الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد/ تلمسان
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

التأويل النحوي بين الخرق والمعيارية في تفسير التحرير و التنوير للشيخ محمد الطّاهر بن عاشور

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة

إعداد الطالب: عبد القادر موفق
إشراف الأستاذ الدكتور: محمد عبـاس

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د. عبد الجليل مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيساً
أ.د. محمد عبـاس	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفاً ومقرراً
أ.د. عبد الرحمن خربوش	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضواً مناقشاً
أ.د. عبد القادر شاكر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	عضواً مناقشاً
أ.د. مختار لزعر	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	عضواً مناقشاً
د. محمد رويسات	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سعيدة	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية: 1433 هـ/ 1434 هـ - 2012 م/ 2013 م

الإهداء

إلى والدي العزيزين حبا و طاعة و خفض جناح

إلى زوجتي الوفية جزاء صبر وتضحية وحنان

إلى ابنتي ملاك وشفاء

إلى إخوتي و أخواتي

إلى الذين ملكوني عبدا حين علموني حروفا من نور (أساتذتي)

إلى محبي القرآن واللغة العربية

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي الفاضل الدكتور محمد عباس لما منحني من وقته الثمين و علمه الغزير، وتوجيهاته السديدة، و أدائه المتواصل على متابعة البحث و تقويمه طوال مدة إشرافه فجزاه الله عني كل خير وأمده في عمره وبارك في جهده.
كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى أساتذتي في مرحلة الدراسات العليا في قسم اللغة وآدابها في كلية الآداب و العلوم الإنسانية جامعة وهران الذين تشرفت بالأخذ عنهم والاستفادة منهم.
وأتقدم بالشكر والتقدير إلى مكتبة قسم اللغة العربية في كليتنا و المكتبة المركزية وإلى كل من مد يد العون لإضاءة هذا البحث بنصح أو تقويم أو توجيه و محاورة أو أعارني كتابا.
لهم مني جميعا وافر الشكر وعظيم الامتنان.

الباحث

مقدمة

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد قائد الغر المحجلين، وعلى آله وصحبه الغر الميامين، وبعد :

فقد حظي القرآن الكريم بعناية علماء العربية؛ بعده مصدراً أصيلاً في دراسة اللغة العربية وانبرى لدراسته أئمة ثقات، أسهروا العيون قائمين على تلاوته، وسعوا جادين في تسجيل معارفهم حول نحوه وصرفه، ولغته؛ فقامت علوم عديدة على خدمته فقهاً وتفسيراً ولغة، وكان لعلمي الصوت و الصرف منها نصيب كبير من عنايتهم .

ويعد تفسير الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور المسمى " تفسير التحرير والتنوير " مصدراً من مصادر اللغة العربية لما احتواه من جوانب لغوية ودقائق بيانية، وما تضمنه من قراءات قرآنية تجعله مرجعاً لأهل اللغة والقراءات، وليس في هذا من عجب، فقد عرف الشيخ – رحمه الله – ببراعته في هذا الشأن، وضلاعته في هذا الميدان، فكان لا جرمَ – واجبا على أولي البحث وسالكي سبيله أن يقفوا على هذا الكنز النفيس استكشافاً لعلم هذا الرجل، وتعرفاً إلى ما عسى أن يكون أضافه أو تفرد به، في حقل الدراسات اللغوية.

وكان هذا الأمر أحد الأسباب التي دفعتني إلى أن يكون موضوع رسالتي التي أتقدم بها لنيل درجة الدكتوراه في هذا الميدان، في عنوانها (التأويل النحوي بين الخرق والمعيارية في تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور) والتي تركز على وصف وتحليل الطاقة التأويلية الكامنة في الألفاظ والتراكيب العربية الواردة في الخطاب القرآني واستنكاه الدلالات التي وظفها واعتمدها الشيخ ابن عاشور في تأويلاته النحوية.

وقد أخذ التأويل النحوي في تفسيره مكانا بارزا، ذلك أن النص القرآني نص إعجازي موح، يحتمل الحمل على أوجه متعددة، فهو نص خصب متجدد في كل زمان ومكان، ولأهميته باعتباره عنصراً فاعلاً في بناء النظرية النحوية بمختلف جوانبها، فمن حيث القاعدة يستعان به لمعرفة أصل القاعدة ومعرفة قضايا الحذف والإضمار والتقدير والتقديم والتأخير والزيادة والقضايا الحملية وغيرها.

ومن حيث الدلالة فانه يكشف عن المعنى الوظيفي في التركيب فيفسر ما حذف كدلالـة القرائن المقالية والمقامية، كما أنه يشرح المعنى الوظيفي مبينا العلاقات الدلالية بين لفـظ وآخـر فيفسرها ويعللها وذلك بعملية التأويل ضمن سياقها الداخلي والخارجي.

والدراسات القرآنية كانت تفسر عملية الخرق أو ما يسمى في البلاغة العربية بالعدول عن المعايير اللغوية في النص القرآني على أنه من أساليب العرب ومجازاتها في كلامها الذي نزل القرآن بها ذلك أنهم فهموا من التحدي الذي وجهه القرآن الكريم للعرب أن لغة القرآن هي لغة العـرب نفسها من غير اختلاف وهو استدلال منطقي، فكانوا يقارنون بينه وبين الشعر الذي لم يسلم من الوضع إلا نادراً.

فعند الحديث عن مصطلح خرق المعيارية، وما يمثله هذا المصطلح من دلالة لغوية ودلالـة بلاغية سيرى القارئ أن هذا المصطلح له جذوره البلاغية واللغوية، فأهل اللغة طرقوا هذا المصطلح ومصطلحات أخرى مقاربة له من حيث الدلالة والتعبير نحو الانزياح والانحراف والعدول، وكلها تصب في معنى دلالي واحد يتصل بالمجاز، وقد طرق تلك المصطلحات بمعان متقاربة كـل مـن سيبويه والفراء وابن قتيبة وغيرهم .

والخرق أو الانحراف عند اللغويين أو النحاة هو كل تحول أسلوبي أو انحراف عن الأصـل المثالي المألوف لا يتغير به جوهر المعنى أي البنية العميقة له.

وهذا الخرق في النص القرآني، ليس خروجا أو خرقاً لنظام العربية كما يرى أكثر النحـاة والبلاغيين ولاسيما المعاصرين إنما هو خروج على القياس النحوي لا الواقع الاسـتعمالي للـنص القرآني، هو نظام العربية نفسه في أعلى درجاته الإبداعية البلاغية لا تؤدى إلا في ضـوء أنظمـة العربية المختلفة : الصرفي والنحوي و البلاغي وغيرها .

ولا شك أن التحويل الأسلوبي يؤثر في تباين المعنى الدلالي وأن المعـنى يـؤثر في توجيـه الإعراب وفي بيان الوظيفة النحوية، وبذلك يلجأ المؤول إلى عملية التأويل لإعادة الأسـلوب إلى الأصل المعياري.

من هنا ندرك أن سلطة القاعدة النحوية أو الأصل النحوي دفعت النحاة إلى تأويل كل ما خالف الأسلوب الخارج عن الأصل وذلك للحفاظ على القاعدة من جهة وعلى سلامة الأسلوب من جهة أخرى.

وقد سبق هذا البحث بدراسات عدة في هذا التفسير، منها ما تناولت المباحث البلاغيـة والصوتية، والصرفية، ومنها ما تناول المباحث اللغوية، وذهبت غيرها إلى دراسة الشيخ ابن عاشور في منهجه وتفسيره.

أما التأويل النحوي في ميدان الدراسات القرآنية فتناولته دراسات عدة، منها ما هو مطبوع كـ التأويل النحوي في القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح الحموز)، و(ظاهرة التأويل في إعراب القرآن للدكتور عبد القادر هنادي)، ومنها دراسات حديثة مثلتها الرسائل الجامعية كـ (التأويل النحوي عند ابن هشام الأنصاري لليث قُهير عبد الله الحياني الهـيتي) و (التأويـل النحـوي في الحديث الشريف لفلاح إبراهيم نصيف الفهدي)، و(التأويل النحوي في كتب إعراب الحـديث لعائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي) وغيرها من الدراسات .

ولقد أفادت هذه الدراسة من مصادر تنوعت بين القديم والحديث معتمدة على المـدونات التفسيرية يأتي في مقدمتها تفسير (الكشاف) للزمخشري -رحمه الله – الذي كان من أهم مصادر البحث، يأتي بعده تفسير (المحرر الوجيز) لابن عطية، و(التفـسير الكـبير) للـرازي و(تفـسير البيضاوي) وغيرها من كتب التفسير، كما اعتمدنا عدداً من كتب اللغة من نحو وبلاغـة الـتي ساعدت على إغناء البحث .

والإشكالية التي يطرحها البحث تتمثل في التساؤلات الآتية:

1- كيف أطّر علماء التأويل القاعدة النحوية كآلية للوصول إلى فهم مقصدية الخطاب القرآني ؟
2- هل التأثيرات الدلالية في فهم الخطاب القرآني تفرضها اللغة أم هناك إجحاف في حقها ؟
3- ما هي العوامل الدلالية التي أدت إلى الأوجه القرائية ؟
4- ما مدى مساهمة ظاهرة الخرق اللغوي في تأطير الدلالة النحوية للخطاب القرآني؟

وللإجابة عن هذه الإشكالات اتبعنا منهجا وصفيا تحليلياً تبعا لما قام عليه البحث من تـنظير وتطبيق، فالمنهج الوصفي يعنى بجانب التنظير في إثبات أحكام النحو أو المتغيرات فيـه، و المنـهج التحليلي يعنى بأثر هذه المتغيرات في المعنى، وإنما اقترن المنهجان لتحقيق هدف البحث في الربط بين النحو و المعنى، ولا شك في أن ذلك لا يكون إلا من خلال هذين المنهجين.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع إقامة البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

التمهيد: تحدثت فيه عن التعريف بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وتفسيره التحريـر والتنـوير ثم انتقلت إلى مصطلح التأويل لغة واصطلاحاً، فبينت الفرق بينه والتفسير مع التمثيل لـذلك مـن القرآن الكريم ، ثم عرجت على بيان عناية النحويين بالتأويل ابتداء بسيبويه.

الفصل الأول: بعنوان أثر التقديم و التأخير في التأويل النحوي، بينت فيه أثر الخرق الرتبي (التقديم والتأخير) والخرق المعنوي وعلاقتهما بمقصدية الخطاب القرآني ، فالخرق الرتبي جاء على أربعـة مباحث رئيسة:

1- التقديم في الأسماء غير الظروف .
2- التقديم في الظروف.
3- التقديم في الأفعال.
4- التقديم في الحروف.

وقد تضمنت المباحث الأربعة تقديم العمدة أو الفضلة، غير أن الاهتمام في المبحـث الأول كان بالتقديم بين الوجوب والجواز ، فضلا عن تبيين أثر الخرق في التمييز بين الرتبتين المتكافئتين ـ في حين كان الاهتمام في المبحث الثاني بما يحدثه هذا النمط من التقديم في الانتقال بين رتـب النحو والإعراب، ومن تحقيق أغراض تؤثر في المعنى، وفي المبحث الثالث تم الحديث عن التقديم في الفعل و تضمن تقديم جواب الشرط وأثر الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، وفي المبحث الرابع و ما يتعلق بتقديم الحروف الجارة.

أما الخرق المعنوي فجاء هو الآخر على ثلاثة مباحث رئيسة :

1- ما قدم و المعنى عليه أي أن هذا التقديم مقصود لأغراض معينة
2- ما قدم والمراد به التأخير.
3- ما قدم في آية وأخر في أخرى.

الفصل الثاني : بعنوان أثر الحذف في التأويل النحوي وجاء على أربعة مباحث رئيسة:

1- حذف الاسم.
2- حذف الفعل و الجملة.
3- حذف التركيب.
4- حذف الحرف.

وقد تضمن المبحث الأول حذف المرفوعات والمنصوبات والمجرورات من الجملة الاسميـة والمبحث الثاني حذف الفعل والفاعل من الجملة الفعلية سواء أكان الحذف واجبا أم جائزاً .
وأما المبحث الثالث فتحدثت فيه عن حذف التركيب وتضمن حذف جملة جواب الشرط، وجملة جواب القسم، والمبحث الرابع اشتمل على حذف حروف الجر، وحروف النصب، والحـروف الرابطة، وحذف حروف العطف، وحروف أخرى متفرقة.
الفصل الثالث: بعنوان أثر الزيادة في التأويل النحوي وجاء على ثلاثة مباحث رئيسة:

1- زيادة الحرف.
2- زيادة الفعل.
3- زيادة الاسم.

وقد تضمن المبحث زيادة حروف الجر وزيادة حروف العطف وزيادة حـروف أخـرى متفرقة والمبحث الثاني اقتصر على زيادة الفعلين كان وكاد والمبحث الثالث تم الحديث فيه عـن زيادة بعض الأسماء التي كان محور خلاف بين النحويين.
الفصل الرابع : أثر الحمل على المعنى في التأويل النحوي وجاء على خمسة مباحث رئيسة:

1- خرق المطابقة في النوع (التذكير والتأنيث).
2- خرق المطابقة في العدد (المفرد، المثنى، الجمع).
3- خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه.
4- الحمل على المغايرة الإعرابية.
5- التضمين والنيابة.

وقد تضمن المبحث الأول خرق المطابقة في النوع حيث تحدثت فيه عن أثر الخرق الـذي وقع بين المبتدأ والخبر من تذكير للمؤنث، وفي الإفراد والتذكير والتأنيث. ثم عرجت على خـرق المطابقة بين الفاعل وفاعله من حيث استناد الفعل إلى الفاعل ونائبه.
والمبحث الثاني تم الحديث فيه عن خرق المطابقة في العدد من حيث المفرد والمثنى والجمع، وقيمته على ثلاثة مباحث رئيسية هي:

1- الخرق بين الإفراد والتثنية.
2- الخرق بين الإفراد والجمع.

3- الخرق بين التثنية والجمع.

أما المبحث الثالث فتحدثت فيه عن خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه من حيث العـدد والجنس، ثم انتقلت إلى خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه في الخطاب والتكلم والغيبة الذي يعود إلى ظاهرة الالتفات وقسمته إلى أقسام هي:

1- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

2- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.

3- الالتفات من التكلم إلى الغيبة.

أما المبحث الرابع فتحدثت فيه عن الحمل على المغايرة الإعرابية وقسمته إلى ثلاث صـور التي حدث فيه الخرق من النصب إلى الرفع، ومن الرفع إلى النصب، ومن النصب إلى الجر.

أما المبحث الخامس فقد تضمن ظاهرتي التضمين والتناوب وأثرها في التأويل النحـوي واشـتمل المبحث الأول تضمين الأفعال والأسماء، وفي المبحث الثاني تحدثت فيه عن النيابة وأثرها في حروف الجر والعطف، وحروف أخرى متفرقة.

وكما هو معلوم في كل بحث، أن ينطوي على كثير من المشكلات التي يعاني منها الباحث من أجل أن يظهر عمله بالمستوى الذي يطمح إليه كل من أحب البحث العلمي السوي، لذلك لم يخل هذا البحث من هذه المعضلات التي منها أننا لم نجد لمفهوم الخرق تصوراً عند كثيرٍ من مـن اهتم بعلوم البلاغة، ونبه إليه ندرة من هؤلاء العلماء لذلك كان علينا أن نجمع شتات هذه النتف وننطلق منها للتوسع والغوص لأجل كشف الغطاء عن هذا المصطلح وإخراجه إلى ذوي الاهتمام بعلوم البلاغة.

وأنهيت بحثي بخاتمة سجلت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

وختاما أتوجه بعميق آيات الشكر والامتنان إلى أستاذي المشرف الدكتور محمـد عبـاس الذي أشرف على هذه الرسالة مشكوراً، إذ حظيت منه بالقراءة العلمية الدقيقة الرصينة، فقد كان بحق أستاذاً ومربياً وعالماً جليلاً، وقدوة ومثالا يقتدى، فقد منحني الكثير من وقته وجهده وكـان لتوجيهاته وملاحظاته القيمة الأثر في انجاز هذا البحث، فالله أسال أن يبارك الله في عمره ويمنحـه الصحة والعافية خدمة لكتابه العزيز، ولهذا اللغة العربية، كما أسأله أن يجازيه على ما بذل خيراً في الدنيا والآخرة .

كما لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة الذين سـيكون لهم عظيم الفضل في تقويم هذا البحث فجزاهم الله كل خير، وإلى كل من أعانني على إنجاز هـذا البحث فلهم مني جميعا جميل شكري وامتناني.

هذا ما استطعت أن أصل إليه، ولا أدعي الكمال فالكمال لله وحده العالم بدقائق الأمـور وعظمها، ولكن حسبي أنني قدمت ما وصل إليه اجتهادي القاصر، فما وفقت فيه فهـو مـن الله وحده، وما أخطأت فمن نفسي و الله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلـى آلـه وصحبه أجمعين .

الطالب: عبد القادر موفق .

تيارت في : 2012/11/10.

التمهيد

1. التعريف بالمؤلف وكتابه تفسير التحرير والتنوير.
2. مفهوم التأويل بين النحاة والمفسرين.

التمهيد:

1. التعريف بالمؤلف ، وكتاب التحرير والتنوير

أولا: التعريف بالمؤلف (محمد الطاهر بن عاشور):

1. اسـمه ونسبه:

هو محمد الطاهر الثاني بن الشيخ محمد بن محمد الطاهر الأول بن محمد بن الشاذلي بن عبد القادر محمد بن عاشور الشريف الأندلسي ثم التونسي. إذ كان عاشور الجد الأعلى لعائلة ابن عاشور أندلسي الأصل شريف النسب. وأمه فاطمة بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بن محمـد الحبيب بن محمد الطيب بن محمد بن محمد بن بوعتور.

وأسرة آل عاشور تنتمي إلى أصل أندلسي، وقد تميز أفرادها في الأنشطة العلمية والدينية في التدريس والإشراف على المساجد، واشتهرت بالفضل والعلم. [1].

2. مولده:

ولد العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله في ضاحية الـمرسى *في تونس، في جمادى الأولى سنة (1296هـ)، الموافق لـ سبتمبر (1879م)[2] بقصر جده لأمه الشيخ محمد العزيز بوعتور.

---

[1]- ينظر : تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ دار الغرب الاسلامي بيروت 2008 304/3 ؛ والأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، الطبعة السادسة، دار العلـم للملايـين، بروت- لبنان، 174/6.

* المُرسى: ضاحية من ضواحي العاصمة تونس، لها تاريخ قديم. ينظر معجم البلدان، لياقوت الحموي ، 107/5. والدراسات اللغوية في التحرير والتنوير. امحمد بن نبري، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. الجزائـر 1993 ص 03 .

[2]-ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين 304/3، والأعلام. 6 / 174. والإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير. محمد بن سعد بن عبد الله القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية 2007م ص09.

3. نشأته، وطلبه للعلم:

نشأ الطاهر ابن عاشور رحمه الله في عائلة عِلْمٍ تحت رعاية أبيه، وكان جده يحرص كل الحرص على أن يكون الطاهر خليفتهم في العلم والمكانة ، وقد حفظ الطاهر القرآنَ الكريم في بدايات عمره وتعلم اللغة الفرنسية وأتقنها، والتحق بجامع الزيتونة[1]سنة (1310هـ)، وهو في الرابعة عشرة من عمره، فدرس فيها وتميز على أقرانه ، وكان ذا عقلٍ وذكاءٍ قوي ، مما ساعده على تحصيل كثير من العلوم ، ومما ساعده أيضاً على تحصيله العلمي هو المحيط الذي كان يعيش فيه ، فقد طلب العلم على شيوخٍ أجلاء كانت لهم مكانتهم العلمية والفكرية في تونس ، مما جعل الطاهر رحمه يبرع في كثير من العلوم مثل علوم الشريعة وعلوم الآلة وغيرها .

4. شيوخه:

أخذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عن الشيخ محمد الرضوي السمرقندي (مفتي ازونقالاذ بالهند) الذي حضر إلى تونس في عهد طلب ابن عاشور للعلم فلازمه وروى عنه بأسانيده العالية الجامعة وتلقى عنه من أسرار السنة ما زاد معارفه تمكناً ورسوخاً [2].

وأخذ الشيخ ابن عاشور على الشيخ صالح الشريف من مشائخ جامع الزيتونة.

ومن المشائخ والأعلام الذين درس عليهم في جامع الزيتونة كذلك:

إبراهيم المارغني، وسالم بو حاجب، وعمر بن الشيخ، ومحمد النجار، ومحمد بن يوسف، ومحمد النخلي وأحمد بدر الكافي، وأحمد جمال الدين.[3]

لقد أسهم شيوخ ابن عاشور في الحياة الاجتماعية والسياسية التونسية إسهاماً كبيراً بل إن منهم من كان زعيماً في المدرسة الإصلاحية التونسية كالوزير خير الدين، والشيخ أحمد قبادو، إلى

---

[1]- أسسه الأمير عبيد الله بن الحبحاب سنة (114هـ) على عهد خلفاء بني أمية، وتم بناؤه سنة (141هـ)، وهـو أول جامع أُسس في تونس، ويمثل منارة علمية عظيمة، تخرج منه عدد من العلماء. ينظر: تاريخ جامع الزيتونة، محمد بن عثمـان الحشائشي ، ص / 21 ، جامع الزيتونة لطاهر المعموري ، ص / 45.

[2]- مهرجان ابن عاشور, مقالة بعنوان: مناهج الزيتونة من خلال التحرير والتنوير, سلامة, الطيب 1984م, ص8.

[3]- ينظر: تراجم الأعلام, الفاضل بن عاشور, الدار التونسية للنشر تونس, د.ط, 1970م.ص221-223. وخصائص بناء الجملة القرآنية ودلالتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، إبراهيم علي الجعيد، رسالة دكتوراه، جامعـة أم القـرى، السعودية 1999، ص11-12.

غير ذلك مت المشائخ والعلماء الذين تتلمذ على أيديهم الشيخ ابن عاشور ونهل من علومهم المختلفة.

5. دوره الإصلاحي:

في الوقت الذي كانت فيه دعوة الشيخين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في المشرق العربي تلقى أفيائها ورواجها في بلدان المشرق العربي، وتأخذ طريقها إلى قلوب الناس، كان الشيخ ابن عاشور وأضرابه يشكلون المد الطبيعي لهذه الدعوة الإصلاحية، ويترسمون نهجها في بلاد المغرب العربي وفي تونس كان الشيخ ابن عاشور هو قائد هذه الفكرة الإصلاحية إذ يقول في خطاب تعزية إلى الشيخ رشيد رضا: «عرفت الأستاذ الإمام معرفة شهود بتونس سنة 1321هـ فعرفت من ملاقاته الأولى رجل العزم والإرادة والفكر، وبلاغة القول وشدة الفراسة، وتكافؤ القوى العلمية والفكرية، حتى لقد كان من سكون نفسي إليه وآلفتها به واعتلاق صداقته في أمد وجيز ما يكون في السنين الطوال، فصارت ذكراه تعمل في نفسي فعل ذكرى والد رحيم، يقابلني تمثال الأستاذ في منزلي مرات، واذكر كلماته وتفسيره مهما قرأت سورة في صلاتي»[1].

لقد حمل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لواء الإصلاح، مبتدئاً بإصلاح التعليم، إذ أن التعليم في نظره عم اللبنة الأساسية في المجتمع، وإذا صبغ الجيل بالتعليم فقد حمل مقومات النهضة الفكرية، وقد قيل عنه أنه أول زعيم تونسي دعا لجعل التعليم إجبارياً في تونس، وأنه أول من دعا لتنطيم حملة رسمية لمحو الأمية[2].

لقد ترجم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور دوره الإصلاحي إلى أفعال لمسها طلابه ومجتمعه ومن ذلك ما يأتي:

- الاهتمام بجامع الزيتونة وفروعه بالسفر إليها وتفقد أحوالها.
- الالتفات إلى سكنى الطلبة حيث أسس لها إدارة محكمة تعنى بشؤون الطلبة.
- الاهتمام بالكتب الدراسية وأساليب التدريس.

---

[1]- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير, مهنا ثامر العلي مفتـاح، دار الثقافـة، الدوحـة (د.ط) 1994م, ص56-57.

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص:57.

- إنجاز مشروع الحي الزيتوني حيث تم بالفعل إقامة مأوى مستكمل الوسائل الصحية والراحة.
- وضع برنامج جديد للتعلم يرمي إلى تدراك النقص في التعليم الزيتوني، وهدفه من ذلك الارتفاع بمستوى التفكير.

وبرنامجه الإصلاحي ينحصر في: البلوغ بمستوى الجامعة الزيتونة إلى أرقى درجة وصلت إليها جامعات العلم من الناحية العلمية والمادية[1].

ولقد تركز منهجه وغايته في الإصلاح في تثقيف الناشئة من الجيل بالعلوم الشرعية واللغوية وتعليم مكارم الأخلاق، حيث يقول: « إن قوام عملنا هو تثقيف النشأة الزيتونية بعلوم شريعتها ولغتها وما ينير الطريق لها في مسيرها بين الأمم وتمدنها حتى نراها تناغي سلفاً ماجداً، وتسابق معاصرين سبقاً مرتضى. وأرى لزاماً علي أن أبذل النصيحة لهذا المعهد بما فيه استبقاء سمعته الطيبة، بحيث يكون بمدارسه شتى العلوم، وبحيث يكون طالبه وخريجه مثالاً لحسن الإقبال على العلم، وللتخلق بمكارم الأخلاق الإسلامية، وللخبرة بما تدعو إليه المدنية الحقة ثم مثالاً للثقافة الكاملة ولحسن القيام بما يناط به من العمل لخدمة دينه وأمته، يماثل كوكباً درياً يوقد من شجرة مباركة زيتونة....» [2].

وبالرغم من الصعوبات التي واجهها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في سبيل تحقيق ما رمى إليه إلا أن دعوته وجهوده الإصلاحية قد أثمرت، وغيرت من الواقع التونسي، وأثرت على الكثير من البلدان، واستهوت الكثير من الأفئدة، ولا تزال دعوة ابن عاشور الإصلاحية تسري ريحها الطيبة إلى زماننا هذا.

6. شخصيته:

لم يكن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله إنساناً سلبياً أو شخصاً عادياً، بل كانت له شخصيته المتميزة التي اتسمت بالهمة العالية ، وطلب الصلاح والإصلاح في المجتمعات الإسلامية عامة ، وفي المجتمع التونسي خاصة ، وكان رحمه الله ممن يحاربون التقليد والجمود.

---

[1]- المجلة الزيتونة، الجزء 6-8، عام 1946م، ص13-14؛ 17.

[2]- المرجع نفسه: ص:23-24.

كان رحمه الله جم النشاط، غزير الإنتاج ، تزينه أخلاق رضِيةٌ، وتواضع، فلم يكن على سعة اطلاعه، وغزارة معارفه مغرورا كشأن بعض الأدعياء، ممن لم يبلغ مستواه[1].

فقد قال عنه محمد الطاهر المِيساوِي* في مقدمته على كتاب مقاصد الشريعة لابن عاشور: «لقد عرفت الزيتونة محمداً الطاهر بن عاشور طالباً نابِهاً متميزاً في تحصيله العلمي، وخِبرته أروقتها مدرساً متحمساً مقتدراً ، وعهده طلابها وأساتيذُها داعيةً لإصلاح التعليم الزيتوني وحاملاً للوائه وعاملاً في سبيله من مواقع مختلفةٍ ، كما عرفت تونس ابن عاشور شيخاً لجامعها الأعظم - الزيتونة - وخِبرته قاضياً ومفتياً يتوخى تحقيق العدل والالتزام بالحق في أقضيته وفتاويه مهما كان في ذلك من معارضة لرغبات المتقاضين ، أو مناقضة لأهواء المستفتين » . [2]

7. مذهبه الفقهي وعقيدته:

نشأ العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في بيئة معروفة باعتناق أهلها المذهب المالكي وهو المذهب المعتمد والمفتى به في بلاد المغرب العربي، وكان من أوائل المتون التي حفظها وهو صغير قبل أن يلتحق بجامع الزيتونة متن ابن عاشر في الفقه المالكي[3] ، وسار ابن عاشور على تعلم المذهب السائر في بلده والتفقه فيه حتى صار مفتيا عاما 1924 م، ثم كبير أهل الشورى المالكية عام 1927 م، ثم شيخ الإسلام للمذهب المالكي عام 1932م [4] ومع هذا لم يكن متعصبا لمذهب المالكية، بل كان ينظر في الأقوال كلها، فينقد ويرجح، ويختار ما يراه موافقا للدليل، وإن خالف المذهب المالكي، ومن هنا فهو يعتبر « من كبار المجتهدين في الفتوى . فهو مستقل الرأي أحيانا ناقد لآراء الفقهاء، محقق من كبار المحققين لمختلف المسائل العلمية، معرض عن التقليد. » [5]

---

[1]- تراجم المؤلفين التونسيين 306/3. وينظر محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خـلال تفـسيره التحرير والتنوير. ص 23- 24 – 25.

* هو محقق معاصر، وأستاذ جامعي بالجامعة الإسلامية العالمية بـماليزيا .

[2]- مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ العلامة الطاهر ابن عاشور ، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، طبعة دار النفائس. ص: 19.

[3]- ينظر: الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، ص27.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص 27 – 28.

[5]- شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص149.

وأما عقيدته فهو يصرح به وهو أنه أشعري العقيدة، فهو يناقش الكشاف في كثير من اعتزالياته مرجحا المذهب الأشعري مصرحا في بعض الأحيان أنه مذهب بعدم وجوب بعثة الرسل وفي وجوب الهدى كله على الله تعالى، فهو يقول في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: ...فإما يأتينكم مني هدى.. [1] فلذلك كانت الآية أسعد بمذهبنا أيها الأشاعرة.[2]

8. رحلاته العلمية:

قام برحلات إلى المشرق وأوروبا واستانبول وشارك في المؤتمرات العلمية فيها.

9. مسيرته العلمية والوظيفية:

لقد اتسمت مسيرة هذا العالم الجليل بكثير من الإنجازات العلمية والوظيفية فمنها على سبيل المثال لا الحصر [3]:

1- التحق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بجامع الزيتونة، وثابر على تعلّمه به حتى حصل على شهادة التطويع سنة (1317هـ/1896م).

2- شارك في مناظرة التدريس من الرتبة الثانية واجتازها بنجاح سنة (1320هـ/1899م).

3- شارك في مناظرة التدريس من الرتبة الأولى فنجح فيها سنة (1324هـ/1903م).

4- في سنة (1325هـ/1904م) سمي نائبا عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة.

5- سمي عضوا مؤسسا للجنة تنقيح برامج التعليم بجامع الزيتونة سنة (1329هـ/1908م) ثم التحق بعد ذلك بالقضاء.

6- في سنة (1331هـ/1913م) صار عضوا بالمحكمة العقارية، وقاضيا مالكيا.

7- عين مفتيا مالكيا سنة (1341هـ/1923م).

---

[1]- البقرة: 38.

[2]- ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع 1997م، مج1؛ 4491؛ وأثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه: التحرير والتنوير مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية 2007م، ص 24.

[3]- ينظر تراجم المؤلفين التونسيين، 304/3، ومجلة جوهر الإسلام، محمد الحبيب بن الخوجة، العـدد 3-4، ص 12؛ والتقريب لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، للدكتور محمد بن إبراهيم الحمد، طبعة دار ابن خزيمة، 15/1.

8- عين كبير المفتين سنة (1342هـ/1924م).

9- عين شيخ الإسلام للمذهب المالكي سنة (1351هـ/1932م)، وهو أول من تولى هاته الخطة وفي نفس السنة سمي شيخ جامع الزيتونة وفروعه لأول مرة،ولكنه استقال من مشـيخةِ جامع الزيتونة بعد سنة واحدة.

10- في سنة (1364هـ/1944م) سمي شيخا لجامع الزيتونة وفروعه للمرة الثانية.

11- في سنة (1956م) عين شيخا عميدا للكلّية الزيتونية للشريعة وأصول الدين حتى سنة (1960م).

وقد أدى رحمه الله كلّ هذه المهام الجسام بكل براعة وأمانة ودِقّة ، حتى أصبح إماماً بكل ما تحمله من مسئوليات ، فرحمه الله رحمة واسعة .

10. تلاميذه:

قضى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مدة طويلة في جامع الزيتونة ينشأ أجيالاً، والوافدون إلى هذا الجامع طلبة من بلاد عديدة، وقد شهد دروسه الكثير من طلبة العلم وعشاق الأدب، وكم كان تعلق الطلبة بعلمه وأدبه. كما أن العلماء والمحققون كانوا يستفتونه فيما أشكل عليهم.

ومن أبرز المتخرجين على يد الشيخ ابنه المرحوم محمد الفاضل ابن عاشور*i ومن تخرجوا على يديه أيضاً عبد الحميد بن باديس** ، هذا وقد كثر تلامذة الشيخ وطلابه الذين تخرجوا على يديه ونهلوا من علمه الغزير، فلقد ترك آثاراً تمثلت في تلاميذ كثيرين حملوا لواءه ونقلوا رسالته من بعده.[1]

* هو: محمد الفاضل بن محمد الطاهر ابن عاشور،(1327هـ -1390هـ)، أديب خطيب، مشارك في علوم الدين،مولـده ووفاته بتونس، تخرج بالزيتونة وأصبح أستاذاً فيها فعميداً، شارك في ندوات علمية جمة وفي بعض المؤتمرات للمستـشرقين، شغل خطة القضاء بتونس، من آثاره: أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، وأركان الحياة العلمية بتونس، والتفسير ورجاله وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 6/325-326.

** هو: عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس الجزائري، (1305هـ - 1359هـ)، أحـد أشـهر العلمـاء المجاهدين، كان رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، وفي عهده أنشأت الجمعية كثيراً من المدارس، وكان شديد الحملات على الاستعمار وقد أوذي كثيراً لكنه لم يتوقف عن الجهاد. انظر:الأعلام للزركلي، 3/289.

11. مؤلفاته:

ساهم محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله في إثراء المكتبة الإسلامية في كتاباته ومؤلفاته التي وصلت إلى الأربعين مؤلفاً ، والتي امتازت بالفائدة العلمية والآراء العلمية التي أخذت طابع التجديد بأسلوب رائع معتبر ، فقد كانت مؤلفاته رحمه الله مليئة بالكنوز القيمة ، ومن أجل هذه المؤلفات هو تفسيره (تفسير التحرير والتنوير) و كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) وغيرها من المؤلفات الجليلة التي لها قيمتها ومكانتها العلمية .

فمِن هذه المؤلفات على سبيل المثال لا الحصر :

- العلوم الشرعية:

1- أصول التقدم في الإسلام. طبعته الشركة التونسية للتوزيع، (د.ت).

2- أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي: دراسة تاريخية وآراء إصلاحية. طبعته الشركة التونسية للتوزيع سنة (1967م). وهذا الكتاب يتناول مشكلات التعليم وكيفية معالجتها في الوطن العربي.

3- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة. طبعته الشركة التونسية للتوزيع سنة (1985م).

4- تفسير التحرير والتنوير. طبعته دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس سنة (1997م).

5- التوضيح والتصحيح في أصول الفقه للقرافي[1]. طبعته مطبعة النهضة بتونس سنة (1341هـ).

والعنوان الكامل للكتاب هو: حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول.

6- قِصة المولد. طبعته الدار التونسية للنشر سنة (1392هـ،1972م).

ويتناول هذا الكتاب السيرة النبوية المباركة.

---

[1]- هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ، أبو العباس ، شهاب الدين ، الصنهاجِي القَرافِي ، من علماء المالكية ، نسبته إلى قبيلة صِنهاجة من برابِرة المغرب ، وإلى القَرافَة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة ، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة وله مصنفات جليلة في الفقه والأصول ، ت :684 هـ ينظر الأعلام ، 1 / 94

7- كشف الـمغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطّأ. طبعته الشركة التونسية للتوزيع سنة (1975). وقد حوى هذا الكتاب تعليقات وإفادات قيمة.

8- مقاصد الشريعة الإسلامية. طبعته الشركة التونسية للنشر والتوزيع سنة (1985).

وهذا الكتاب يعتبر من أهم المؤلفات في أصول الفقه.

9- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح[1]. طبعته الدار العربية للكتاب بتونس وليبيا سنة (1979م). وهذا الكتاب سار فيه على نمط كتابه (كشف المغطّى).

10- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم[2]. طبعته المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر سنة (1344هـ).

▪ اللغة العربية وآدابها:

1 - أصول الإنشاء والخطابة. طبعته الدار التونسية للنشر والتوزيع سنة (1988م).

وهو كتاب في فن الأدب، اهتم فيه بالأسلوب في التعبير الذي يهدف إلى الإفهام بأسهل الطرق والأساليب.

2- الأمالي على دلائل الإعجاز. (مخطوط) وهو موجود في المكتبة العاشورية بالمرسى في تونس.

3- تحقيق (مقدمة في النحو)[3]. (مخطوط).

4- تراجم لبعض الأعلام. (مخطوط).

5- ديوان الحماسة لأبي تمام[4](شرح وتحقيق). (مخطوط).

---

[1]- وهو المعروف باسم : الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسـننه وأيامـه (صـحيح البخاري) للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ، ت : 256 هـ.

[2]- ألفه علي عبد الرزاق، وقد حرص العلماء والمفكرون على الرد عليه، وذلك لأنه زعم فيه أن الخلافة ليست في أصـول الشريعة، حتى إنه هاجم الخلفاء بما فيهم الخلفاء الأربعة الراشدين رضي الله عنهم ، إلى غير ذلك من المزاعم الباطلة.

[3]- مقدمة في النحو: من تأليف خلف بن حيان أبو محرز المعروف بالأحمر.

[4]- هو حبيب بن أوس الطائي، ولد بقرية يقال لها جاسم من أعمال دمشق، ثم غادر إلى مصر، كان أسمر اللون طويل القامة فصيحاً حلو الكلام،فيه تمـتمة يسيرة، ت: 231هـ (انظر:تاريخ الأدب العربي لأحمد الزيان،ص/212)

6- ديوان النابغة الذبياني[1](شرح وتحقيق). طبعته الدار التونسية للتوزيع سنة (1976م).

7- ديوان سحيم[2](جمع وشرح). (مخطوط).

- الصحف والمجلات الشرقية:

1- هدى الإسلام.

2- نور الإسلام.

3- مصباح الشرق.

4- مجلة المنار.

5- مجلة الهداية الإسلامية.

6- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة

7- مجلة المجمع العلمي بدمشق.

وقد شغل مهمة عضو مراسل لمجمعي اللغة العربية بالقاهرة ودمشق منذ سنة 1955 م.

12. حياته السياسية:

كان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله ممن له بصمة في الحياة السياسية في عصره وذلك لأنه لم يقف مكتوف الأيدي أمام الأحداث السياسية التي كانت تمر بها المنطقة ، فكان رحمه الله ممن وقف أمام الاحتلال الفرنسي، وأفتى ضده وضد أهدافه ، التي كانت تسعى إلى نزع الهوية التونسية من خلال تجنيس التونسيين بالجنسية الفرنسية ، فكان لهذا العالم الرباني وقفة شجاعة أمام هذه الأهداف الهدامة ، مما جعل سلطات الاحتلال الفرنسي يضيقون عليه من خلال بث الشائعات الـمغرِضة لِتشويه سمعته ولكن الشيخ رحمه الله صبر واحتسب ولم يتأثر بما يكْذَب عليه ، فرحمه الله رحمة واسعة .

---

[1]- هو أبو أمامة ، زياد بن معاوية ، ولُقب بالنابغة لأنه لم يقل الشعر حتى احتنك ، ثم فوجئ الناس بشِعرٍ بذ به الـشعراء وكان له مِنه مادة لا تنقطع فشبهوه بالماء النابع ، ت : 18 ق.هـ (المصدر السابق ، ص / 39).

[2]- سحيم عبد بني الحسحاس، شاعر، رقيق الشعر، أعجمي الأصل، قتله بنو الحسحاس وأحرقوه في زمن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه سنة (40هـ) لتشبيبه بنسائهم، له (ديوان شعر) صغير. ينظر: طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (187/1)؛ الشعر والشعراء لابن قُتيبة الدينوري (ص263).

13. وفاته:

توفي الطاهر بن عاشور رحمه الله في الثالث عشر من شهر رجب سنة (1394هـ)، الموافق الثاني عشر من شهر أغسطس سنة (1973م)، وعمره (98) سنة، بعد حياة حافلة بالعلم والإصلاح والتجديد على مستوى تونس والعالم الإسلامي، ودفن بمقبرة الزلاج بمدينة تونس.[1]

ثانيا: التعريف بكتابه تفسير التحرير والتنوير:

1. اسم الكتاب : التحرير والتنوير . واسمه الأصلي : "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" .

قال الطاهر بن عاشور رحمه الله : وسميته " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد" واختصرت هذا الاسم باسم " التحرير والتنوير ".[2]

الطبعات الموجودة لتفسير التحرير والتنوير :

1- طبعة دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس .

2- طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت . (وهي مصورة عن الطبعة التونسية)

3- طبعة دار الكتب الوطنية ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي .

قدم له الطاهر ابن عاشور رحمه الله بمقدمة وافية ذكر فيها مراده من هذا التفسير .

فقال رحمه الله: فجعلت حقا علي أن أُبدِي في تفسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها وأن أَقِف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارةً لها وآونةً عليها ، فإن الاقتصار على الحديث الـمعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ماله مِن نفادٍ ، ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلَين: رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخِذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي تلك الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير ، وهي أن نعمِد إلى ما

---

[1]- ينظر : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشورحياته وآثاره، لبلقاسم الغالي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1417هـ - 1996م 1 / 169

[2]- ينظر: التحرير والتنوير: مج1 ¡ 1/ 8.

أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده ، وحاشا أن ننقضه أو نبيده ، عالِماً بأن غمض[1] فضلهم كُفران للنعمة وجحد مزايا سِلفها ليس من حميد خصال الأمة[2]. وها هو الطاهر ابن عاشور رحمه الله يمتدح كتابه بقوله : ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير[3] ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مِما في التفاسير.[4]

2. قصة تأليفه للتفسير والهدف من ورائه:

بدأ الشيخ الطاهر بن عاشور تفسيره بمقدمة بين فيها هدفه من كتابة هذا التفسير حيث قال: «فقد كان من أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين...والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها...ولكني كنت على كلفي بذلك أتجهم لتقحم على هذا المجال...إلا أن قال هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته واستعنت بالله واستخرته...أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع على وادي السباع...» [5]

وبين كذلك في المقدمة موقفه والمصادر الأساسية التي اعتمد عليها في تفسيره، وهو بذلك بنى وهذب ما قدمه الماضون وزاد، فلم يكن هداماً. وقد قدم تفسيره بعشر مقدمات ذات الصلة بعلم التفسير وعلوم القرآن بينها تبيانا.

3. مدة التأليف:

ألف ابن عاشور هذا التفسير الضخم بالعلوم في تسعٍ وثلاثين سنة وستة أشهر

4. طريقة المؤلف في عرض المادة العلمية في تفسير التحرير والتنوير :

بدأ الطاهر بن عاشور في تأليف تفسيره سنة : 1341 هـ وفرغ منه سنة 1380 هـ .

---

[1]- مادة : غَمض ، باب : الضاد ، فصل : الغين . الغامِض المُطمِئن من الأرض ، وجمعه : غَوامِض ، الغميضة : العيـب، ومنه: ما في الأمر غَمِيضة : عيب. ينظر : القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبـادي الـشيرازي، (د.ط) الناشر (د.ت). ص 598 .

[2]- ينظر: التحرير والتنوير: مج1؛ 1 / 07 .

[3]-باب : القاف . قَمطَر الشيء: اجتمع ، القُماطِر: الـمتجمع المتقَبض ،القِمطْر : ما تصان فيه الكتب، المعجم الوسـيط طبعة المكتبة الإسلامية ، تركيا. ص 759 .

[4]- ينظر: التحرير والتنوير : مج1؛ 1 / 08.

[5]- التحرير والتنوير: مج1؛ 1 / 6.

وتفسير التحرير والتنوير يعد في الجملة تفسيراً بلاغياً بيانياً لُغوياً لا يغفِلُ المـأثور ويهـتم بالقراءات . وطريقة مؤلفه فيه هو أنه يذكر مقطعاً من السورة ثم يشرع في تفسيره مبتدئاً بـذكر المناسبة ، ثم لغويات المقطع ، ثم التفسير الإجمالي ، ويتعرض فيه للقراءات والفقهيات وغيرها.

ويقدم عرضاً تفصيلياً لِما في السورة ، ويتحدث عن ارتباط آياتِها بعضها مع البعض .

5. مصادره في التفسير:

ولقد اعتمد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره على مجموعة من المصادر من تفاسير لمتقدمين كتفسير الكشاف للزمخشري[1].

والمحرر الوجيز لابن عطية؛ ومفاتيح الغيب للرازي[2]؛

---

[1]- هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى، (467 هـ - 538هـ)، الإمام الحنفى المعتزلى، الإمـام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، ولد بزمخشر قرية من قرى خوارزم، سافر إلى مكة وجاورها فلقب بجار الله، من مصنفاته: تفسيره الكشاف، وأساس البلاغة، والمفرد والمركب. توفي بعد رجوعه من مكة إلى خوارزم. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، 168/5-173، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت- لبنان،1994م؛شذرات الذهب في أخبار من= = ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي،تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط و محمود الأرناؤوط،4/ 118-121، طبعة 1406هـ، دار بن كثير، دمشق؛ طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، ص: 104، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة القاهرة- مصر 1396هـ. واسم تفسيره الكامل: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويـل، وهو تفسير بياني كشف فيه صاحبه عن سر بلاغة القرآن وأبان وجوه إعجازه، وقد عرف كتابه بالفضل بصرف النظر عما فيه من الاعتزال. انظر: التفسير والمفسرون، لمحمد السيد حسين الذهبي، 429/1- 476، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثية، 1396هـ - 1976م؛ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، 1475/2 الطبعة (بدون)، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1402هـ -1982م،.

[2]-هو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري، (544هـ -606هـ)، الملقب بفخـر الدين، مفسر متكلم وفقيه شافعي، فاق أهل عصره بعلم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له تصانيف عديدة وقيمة منـها تفسيره "مفاتيح الغيب" وكتب أخرى كـ "المحصول"، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وغير ذلك، وكان كثير الوعظ كثير البكاء. انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 248/4 -251؛ طبقـات المفـسرين للـسيوطي، ص:100. واسم تفسيره المشهور: مفاتيح الغيب، يقع في ثمان مجلدات، اهتم فيه الرازي بالمناسبات بين الآيات والسور، كما رد فيه على الفرق كثيراً كالمعتزلة، وكذا اهتم بالأحكام وذكر آراء المذاهب في آيات الأحكام، ويستطرد في ذكر المـسائل الأصولية والنحوية والبلاغية، كما يتوسع في ذكر العلوم الكونية والطبيعية. والمعروف عن التفسير أنه لم يتمه الرازي بنفسه. ينظر: التفسير والمفسرون،290/1- 296.

وتفسير البيضاوي[1]؛ وغيرها.

6. مصادره في الفقه:

ومن أهم مصادره في الفقه: فقه أئمة المذاهب الأربعة[2]، بداية المجتهد ونهاية المقتصد[3]؛ والمحلى لابن حزم.

7. منهج الطاهر ابن عاشور في تفسيره :

إنّ لتفسير القرآن الكريم منهجين رئيسيين هما: التفسير بالمنقول، والتفسير بالمعقول. أما الأول وهو التفسير بالمنقول، فمنه الأثري، كـ"جامع البيان في تفسير القرآن" لـ"الطبري" و"تفسير القرآن العظيم" لـ"ابن كثير"، و"الدر المنثور في التفسير المأثور" لـ"السيوطي". ومنه الفقهي كـ"أحكام القرآن" لـ"ابن العربي الاشبيلي" و"الجامع لأحكام القرآن" لـ"القرطبي" وغيرها.

أما الثاني التفسير بالمعقول، فمنه اللغوي، وهو بلاغي كـ"الكشاف" لـ"الزمخشري" و"التحرير والتنوير" لـ"ابن عاشور"، ونحوي كـ"معاني القرآن" لـ"الفراء"، و"معاني القرآن" لـ"الأخفش"، و"إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم" لـ"ابن خلويه".

والأدبي مثل "في ظلال القرآن" لـ"سيد قطب"، و"التفسير البياني" لـ"عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ" ،والعلمي، كـ"جواهر القرآن" لـ"الطنطاوي جوهري".

---

[1]- هو: أبو الخير ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي،(ت 685هـ) وهو من بلاد فارس، عرف بصلاحه وتعبده، قاض مفسر عالم بالفقه والعربية والمنطق، من أهم مصنفاته: كتاب المنهاج وشرحه فى أصول الفقـه، وكتاب الطوالع فى أصول الدين، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير. انظر: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحـتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، 318/1، الطبعة الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، 1409هـ -1988م.
واسم تفسيره: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل على مقتضى قواعد اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة. وقد اختصر البيضاوى تفسيره من الكشاف للزمخشرى، ولكنه ترك ما فيه من الاعتزالات. ينظر: التفسير والمفسرون للذهبي، 296/1- 304.

[2]- كتاب في الفقه المقارن. لم أتوصل إلى تعريف الكتاب بالكامل.

[3]- لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، ت: (595هـ)، كتـاب في الفقه الحنفي، مرتب على الأبواب الفقهية بدءاً بكتاب الطهارة، وانتهاءاً بكتاب الأقضية.

والإشاري الصوفي كـ"الفتوحات المكية" لـ"ابن عربي الطائي"، و"لطائف الإشارات" لـ"القشيري"، والكلامي الفلسفي مثل "مفاتيح الغيب" لـ"فخر الدين الرازي".

غير أنه لا بد من الإشارة هنا إلى أنّ كل تفسير لا يخلو من سمات الطريقتين النقلية والعقلية، إذ لا بد من تضافرهما لفهم كلام الله تعالى؛ إلاّ أنّ النظر هنا في التصنيف يرجع إلى الطابع الذي يغلب عليه التفسير ويميزه.

وتفسير "التحرير والتنوير" من هذه الجهة تفسير بالمعقول، ولذلك أفاض صاحبه في بيان حالاته ومعانيه[1]. إلا أنّ معقوله من القسم اللغوي أي البلاغي النحوي، وقد ركز الشيخ "ابن عاشور" على هذه المسألة أيضا في مقدمة تفسيره حيث بين أهمية هذا الجانب في فهم الذكر الحكيم، وإدراك وجوه إعجازه[2].

ومع هذا فقد تضمن ما يلزم التفسير من آثار مروية، و أقوال منسوبة، وغير منسوبة. كما رجع إلى الآيات التي تصلح تفسيراً لبعضها الآخر، وخاصة في مفتتح السور، وفيما يتصل بمسائل الفقه والقصص.

فتفسير "التحرير والتنوير" إذن تفسير لغوي، نحوي، بلاغي، يتجلى ذلك في كل صفحة من صفحاته، بل في كلّ فقرة من فقراته، ذلك أنه يبدأ ببيان أصول معاني المفردات، وما يتعلق بها من ضبط، وتصريف، واشتقاق مع ما يكتنف ذلك من خلاف إن وجد، ويعقب هذا بذكر مواضع الكلمات، والجمل من الإعراب، ووجوهه إن تعددت. وأخيراً يغوص في دقائق الجمل ليستخلص معانيها، ويستنبط خواص التراكيب وأسرارها وهو يولي أهمية كبرى لموقع الآية من أختها واتصال السورة بغيرها مما قبلها أو بعدها ومراعيا لطائف النظم المعجز ناظراً في أقوال من سبقوه ومتأملا في ذوقهم الذي سجلوه فيأتي عليه بالتصويب، والتصحيح والزيادة عليه بعد التنقيح وأحيانا يذهب إلى الترجيح ولكن أكثر ما يكشف عن أبكار المعاني الثواني، ويفصح عن فائتات فرسان الألفاظ والمعاني، فيربي عليهم من فارس في هذا الميدان، أبان عن ضلاعته فيه أي بيان.

---

[1]- ينظر: التحرير والتنوير: مج1ج 1/ 289.

[2]- ينظر: المصدر نفسه: مج1ج 1/ 18.

2. مفهوم التأويل بين النحاة والمفسرين:

تعتبر ظاهرة التأويل أداة أصيلة في الثقافة العربية الإسلامية التي انطلقت من مركز أساسي هو النص القرآني، وقد كان لهذه الظاهرة أهميتها البالغة في كل المجالات المعرفية الإسلامية بدءا من اللغة نفسها، ومرورا بالفقه والكلام والفلسفة، ووصولا إلى التصوف. وذلك لارتباطها أساسا بالدلالة الأسلوبية ومحاولة التوصل إلى الغاية الموجودة من النص المقروء أو المؤول.

وقد أكد القرآن الكريم الصلة المتينة بين النص واللغة العربية فَإِنما يسرناه بِلِسانِك لَعلهم يتذَكرونَ [1] قُرآنا عربِيا لِقَومٍ يعلَمونَ [2] بِلِسانٍ عربِي مبِينٍ [3] إنا أَنزلْناه قُرآنا عربِيا لَعلكُم تعقِلُونَ [4]. وإعجازه المبني أساسا على اللغة العربية لا يعني عدم تعقل معانيه وفهمها. كِتاب أَنزلْناه إِلَيك مبارك لِيدبروا آياتِهِ ولِيتذَكر أُولُو الْأَلْبابِ [5] .

وليس بخاف على الدارسين لخصائص الثقافة العربية الإسلامية، أن من أهم العوامل التي حولت علوم المسلمين من علوم رواية إلى علوم دراية، إنما هو عامل التأويل، فالنص من خلال هذا العامل، أصبح يحقق مطالب كثيرة أملتها الأوضاع الثقافية والسياسية والاجتماعية بحكم ارتباطها بالزمان والمكان. وحركة المجتمع. واللغة في حد ذاتها لم تبق وسيلة اتصال وتبليغ فحسب، وإنما تجاوزت مرحلة الأنباء لتصبح مشرعة للثقافة، ومؤسسة لها. يذهب ابن قتيبة إلى أنه لو كان كلفن من العلوم شيئا واحدا لا يقبل التأويل والوجوه المتعددة. لم يكن عالما ولا متعلما ولا خفيا ولا جليا. [6]

ويجدر بنا أن نتعرض أولا بشيء من التفصيل والتدقيق للفظة (التأويل) منذ أن كانت مفهوما لغويا دارجا عند اللغويين العرب إلى أن أصبحت مصطلحا فنيا مستعملا حقول معرفية متنوعة.

---

[1]- الدخان: 58.

[2]- فصلت: 03.

[3]- الشعراء: 195

[4]- يوسف: 02.

[5]- ص: 29.

[6]- ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، دار التراث، القاهرة، ط: 2؛ 1973، ص87.

1- التأويل في اللغة :

لقد وردت كلمة (تأويل) في معاجم اللغة تحمل معاني عدة منها: الرجوع، والتفسير والجمع والإصلاح، والسياسة.

جاء في لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ):« الأولُ: الرجوع. آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع. وأول إليه الشيء: رجعه. وألت عن الشيء: ارتددت... وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره. وأوله وتأوله: فسره »[1].

ويؤكد الزمخشري (ت538هـ) هذا المعنى فيقول: «... ويقال أول الحكم إلى أهله: رده إليهم. وفي الدعاء للمضل:(أول الله عليك) أي رد عليك ضالتك... ومن المجاز: فلان يؤول إلى كرم، ومالك تؤول إلى كتفيك إذا انضم إليهما واجتمع...» [2].

أ- التفسير والبيان:

جاء في تهذيب اللغة للأزهري(ت370هـ): قال الليث:« التأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه»[3]

وجاء في الصحاح:« التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء.» [4] وقال ابن منظور(ت711هـ): «أوله وتأوله: فسره» [5].

ولا تخرج الدلالتان السابقتان عن معنى الظهور والوضوح، وهما دلالتان قريبتان، ويمكن إدماجهما في دلالة واحدة وهي التفسير والبيان.

---

[1]- لسان العرب: مادة (أول)، ابن منظور جمال الدين بن عكرم، دار لسان العرب، بيروت.لبنـان (د.ط) (دون سـنة) 130/1. وينظر: القاموس المحيط للفيروز أبادي محمد بن يعقوب. دار الجيل. بيروت.(د.ت) مصورة عن طبعـة شـركة مصطفى الباي الحلبي بمصر 1952 م .

[2]- أساس البلاغة،جار الله أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري ، دار صادر، بيروت،ط:01؛ 1992،ص:495-496.

[3]- تهذيب اللغة ، الأزهري تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، 1967م،458/15.

[4]- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري ،تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، ط:03؛ 1979م 1623/4.

[5]- لسان العرب: 131/1.

وقد ورد هذا المعنى في التنزيل في قوله تعالى: هو الذِي أَنزلَ علَيك الْكِتاب مِنه آيات محكَمات هن أُم الْكِتابِ وأُخر متشابِهات فَأَما الذِين فِي قُلُوبِهم زيغٌ فَيتبِعونَ ما تشابه مِنه ابتِغاءَ الْفِتنةِ وابتِغاءَ تأْوِيلِهِ وما يعلَم تأْوِيلَه إِلا الله والراسِخونَ فِي الْعِلْمِ يقُولُونَ آمنا بِهِ كُل مِن عِندِ ربنا وما يذكر إِلا أُولُو الْأَلْبابِ [1]، فالتأويل في النص بمعنى التفسير والبيان [2].

ب- الجمع والإصلاح :

قال ابن منظور:« يقال ألت الشيء أؤوله: إذا جمعته وأصلحته... وقال بعض العرب: أول الله عليك أمرك إذا جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أول الله عليك بشملك » [3] و جاء في الصحاح « وآل ماله : أي أصلحه وساسه ، والإتيال : الإصلاح والسياسة»[4].

ج- التدبر والتقدير:

لقد أشار صاحب لسان العرب إلى هذا المعنى بقوله:«أول الكلام وتأوله: دبره وقدره.»[5]

وذكره أيضا صاحب القاموس بقوله: « وأول الكلام تأويلا وتأوله: دبره وقدره »[6].

د- التحري والطلب والتوسم:

جاء في لسان العرب يقال:«تأولت في فلان الأمر إذا تحريته وطلبته.» [7] يقول الزمخشري:«.. وتأملته فتأولت فيه الخير أي توسمته وتحريته.» [8]

---

[1]- آل عمران:7

[2]- ينظر : الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د ط)، (د ت)،42/1

[3]- لسان العرب، 131/1.

[4]- الصحاح : 1628/4، مادة (أول)

[5]- لسان العرب،131/1.

[6]-القاموس المحيط، الفيروز آبادي محمد بن يعقوب، دار الجليل، بيروت (د ت) مصور عن طبعة شركة مـصطفى البـابلي الحلبي بمصر 1952م. 1244/1، مادة (أول) ، وينظر : تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتـضى الزبيـدي(ت 1205هـ)، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان (د.ت): 215/7، مادة (أول)

[7]- لسان العرب،131/1.

[8]- أساس البلاغة: 52/1.

هـ - نوع من النبات:

جاء في القاموس المحيط أن أحد معاني التأويل« بقلة طيبة الريح »[1]، وهي بقلة ثمرتها في قرون كقرون الكباش ، وهي شبيهة بالقفعاء، وورقها يشبه ورق الآس، وهو نبت يعتلفه الحمار واحدته تأويلة [2].

و - موضع في بلاد هوازن:

ذكر البكري الأندلسي (ت487 هـ) أن (التأويل) : موضع في بلاد هوازن[3].

إن التأويل إذا هو الكشف عن الأسباب الحقيقية للأفعال، وهو بمنزلة الكشف عن الأصول.[4]

2- التأويل في الاصطلاح :

إن أدق تعريف في الاصطلاح هو ما ذكره الإمام الراغب الأصفهاني في المفردات قال: «التأويل هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه كلما كان أو فعلا».[5] فتأويل الكلام هو رده إلى الغاية المرادة منه، وإرجاعه إلى أصله وإعادته إلى حقيقته التي هي عين المقصود منه، أو بعبارة أخرى: تأويل الكلام هو رد معانيه وإرجاعها إلى أصلها الذي تحمل عليه، وتنتهي هي إليه[6]. وقال ابن تيمية في رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل:« إن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمتحدثة والمتصوفة ونحوهم وهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترب به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه وسائر الخلاف.» [7]

---

[1]- القاموس المحيط : 1244/1 ، مادة (أول)

[2]- ينظر : تاج العروس : 215/7 ، مادة (أول)

[3]- ينظر : معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد البكري، تحقيق مصطفى السقا،عالم الكتب، بيروت، ط:03؛ 1983م،300/1

[4] ينظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، تقديم محمد بن موسى بابا عمي، دار صفحات للدراسات والنشر،سورية، دمشق 2008،ص202.

[5]- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني. تحقيق صفوان داودي. دار القلم، دمشق. سوريا.(د.ط) ص99.

[6]- التفسير والتأويل في القرآن: ينظر صلاح عبد الفتاح. دار النفائس. الأردن. ط:04؛ 1996 ص33.

[7]- الإكليل في المتشابه و التأويل ، ابن تيمية ، طبعة السلفية ، مصر (د ت)،ص26-32.

ونرى أن التأويل كما عرضه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) له معنيان، أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربا أو مرادفا.

والثاني: هو أن معاني التأويل هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبا كان تأويله: نفس الفعل المطلوب، وإن كان الكلام خبرا كان تأويله: نفس الشيء المخبر به.[1]

3-التأويل عند المفسرين:

تباينت آراء المفسرين في مفهومي التفسير والتأويل، فمنهم من يرى أنهما بمعنى واحد، وهذا ظاهر لدى عدد من قدامى المفسرين، فقد سئل ثعلب (ت 291هـ) عن التأويل فقال: «إنّ التأويل و التفسير واحد»[2]، ويستخدم الطبري (ت 310هـ) التأويل بمعنى التفسير، فقال: «... وأما معنى التأويل في كلام العرب، فإنه التفسير والمرجع والمصير ...»[3]، واستدلّ على ذلك بقوله-تبارك وتعالى-: الصراطَ الْمستقِيم [4]، إذ يؤول: (الصراط المستقيم) بالدين الحق، مع أنّ ظاهره الطريق الذي لا عِوج فيه. فهو يجعل التفسير والتأويل واحدا، فضلا عن تسمية تفسيره بـ(جامع البيان عن تأويل آي القرآن). ولا خلاف في أنّ تفسيره يجمع بين التفسير والتأويل.

قال سليمان بن خلف (ت474هـ): «التأويل صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائداً إلا أن أحدهما أظهر في اللفظ إما لوضع وإما استعمال وإما عرف فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله ويسمى أهل الجدل ذلك الصرف تأويلاً»[5].

---

[1]- ينظر: الإكليل في المتشابه و التأويل ، ص26-32.

[2]- تهذيب اللغة 458/15 (أول).

[3]- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبري،دار الفكر ،بـيروت ، 1985م 184/3.

[4]- الفاتحة :5.

[5]- الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف، مؤسسة الزعبي، بيروت،1973م، ص:48.

وهذا ما نجده عند القرطبي (ت671 هـ) كذلك في تفسيره، إذ أكّد أنّ التأويل يكون بمعنى التفسير[1]، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه، واشتقاقه من: آل الأمر إلى كذا يؤول إليه، أي صار، وأولته تأويلا، أي صيرته [2]، وذكر القرطبي أنّ الفقهاء حددوا التأويل بأنه «إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه. فالتفسير بيان اللفظ، كقوله-تبارك اسمه-: لا ريب فِيهِ [3]، أي لا شك، وأصله من(الفَسر) وهو البيان، يقال: فَسرت الشيءَ(مخفّفاً)، أُفسِر (بالكسر) (فَسراً)، والتأويل بيان المعنى»[4].

وقد وافقه في ذلك ابن تيمية (ت 728 هـ)؛ إذ رأى أنّ التأويل في لفظ السلف يحمل معنيين: «أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مرادفاً...»[5]، وقد وافق هؤلاء كاتب مادة التأويل في (دائرة المعارف الإسلامية)، إذ ذكر أنَ «التأويل في الأصل، معناه بوجه عام التفسير والشرح، وفي طائفة من آيات القرآن التي ترد فيها هذه اللفظة نراها تشير إشارة واضحة إلى الوحي الذي ينزل على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) »[6].

وصار استعمال لفظ التأويل بعد ذلك مقصوراً على هذا المعنى الخاص، ثم اكتسب هذا اللفظ بعد ذلك معنى ولم تعد تقتصر على هذا المعنى وحده «وصارت اصطلاحاً يطلق على تفسير

---

(1)- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، تحقيق: أحمد عبد الحليم البردوني ، أبو اسحاق إبراهيم اطفيش، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط:03 ¡ 1967م، 1257،1258/2.

(2)-ينظر: الجامع لأحكام القرآن، 1257،1258/2. و(يؤول) في الأصل(يئول)والصحيح ما أثبتناه.

(3)- البقرة : 2.

(4)- الجامع لأحكام القرآن /1257،1258.

(5)- مجموعة الرسائل الكبرى، 18/2، وينظر:التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبـة، ط:04¡ 1988م، 17/1.

(6)- دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين ، إعداد و تحرير : إبراهيم زكي خورشيد و أحمد الـشنتاوي وعبـد الحميد يونس، دار الشعب ، القاهرة، 1969م، 523/4.

مادة القرآن، والتأويل في هذا المعنى يكون جزءاً إضافياً هاماً للشرح اللفظي الظاهري للقرآن الذي صار يسمى (التفسير) [1]، فهما إذن مترادفان ولهما مدلول واحد عند فريق من قدامى أهل العلم.

على حين يرى فريق آخر أنّ هناك فرقاً بين التفسير والتأويل وهو الذي عليه أكثرهم، ولهذا قال الزركشي معقباً على من قال بترادفهما «والصحيح تغايرهما»[2].

وقد فضل أهل العلم في بيان الفروق بينهما، فمن ذلك ما رآه الماتريدي (ت333هـ) مِن أنّ التفسير قطعي، على أنّ مراد الله سبحانه من اللفظ كذا[3]، أما التأويل فهو ترجيح لأحد الوجوه المحتملة بدون قطع[4].

وقد ورد بأنّ «التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية» [5] ونقل السيوطي (ت911هـ)عن أبي نصير القشيري المفسر الصوفي قوله: «إنّ التفسير مقصور على السماع والتأويل على الاستنباط»[6]. وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الرب تعالى، إذ التفسير للمعنى المروي، والتأويل للمعنى المستنبط.

وقد ميز الراغب الأصفهاني (ت420 هـ) بين التفسير والتأويل بدقة وهو أنّ «التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير أكثره يستعمل في

---

(1)- ينظر دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين ، إعداد و تحرير : إبراهيم زكي خورشيد و أحمد الشنتاوي وعبد الحميد يونس، 524/4.

(2)- البرهان في علوم القران، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفصل إبراهيم، دار الفكر، بـيروت، ط:03؛ 1980م، 149/2.

(3)- ينظر البرهان في علوم القرآن : 150/2،149،الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، 1988م، 173/2.

(4)- ينظر تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين والسيد عوضين ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ،1971م، 25/1،24،وينظر: الإتقان في علوم القرآن 173/2.

(5)- البرهان في علوم القرآن : 150/2،الإتقان في علوم القرآن: 173/2

(6)- الإتقان في علوم القرآن 168/4،167،ومفتاح السعادة 573/2.

معاني مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل في الجمل»[1]، فالتفسير عنده يتعلق ببيان معاني الألفاظ المفردة والتأويل يتعلق ببيان معاني التراكيب اللغوية والآي.

أما الزمخشري (ت 538هـ) فبين في حديثه عن تأويل القرآن أنّ «تدبر الآيات: التفكر فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظواهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة؛ لأنّ من اقتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل» [2].

ويفهم من هذا النص تأكيد الزمخشري الواضح أهمية التأويل، وضرورته لفهم النص القرآني ومعانيه، وأن لا يتصدى للتأويلات إلا من أوتي قدرة عالية، في الفهم والاستنباط، والإحاطة بعلوم القرآن، ومعرفة دقائقها مع إحاطة بأمور كثيرة أولها علوم العربية كلها.

وقد أسس الشيخ ابن عاشور لعملية التأويل منذ العهد النبوي إذ يقول: « ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن.» [3]

وقد تعرض ابن عاشور إلى موقف الذين أنكروا التأويل محتجين بأنه لا يمكن الاطلاع على تمام المراد الإلهي، فرأى أن الخلاف في مسألة التأويل من عدمه أمر لا طائل من ورائه لأن « القصد هو الإمكان الوقوعي لا العقلي فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عنه بحسب الطاقة ومبلغ العلم مع تعذر الاطلاع على تمامه. » [4]

وأضاف قائلا: « فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ. » [5]

---

[1]- المفردات في غريب القرآن ص: 586، وينظر:البرهان في علوم القرآن، 149/2،والإتقان في علوم القرآن، 173/2.

[2]- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر للطباعـة والنشر، بيروت، ط: 01؛ 1983م، 413/1.

[3]- االتحرير والتنوير: مج1؛ 94/1.

[4]- المصدر نفسه: مج1؛ 39/1.

[5]- المصدر نفسه: مج1؛ 41/1.

ويؤكد محمد أركون انفتاح النص القرآني بقوله: « أنه لا يمكن لأي مفسر أو تأويل أن يغلق النص أو يستنفده بشكل نهائي» [1].

ويقول أحد الباحثين في هذا الشأن: « ما يمكن قوله... بشأن التأويل عند المفسرين، أننا نجد تلك التخريجات التفسيرية/ التأويلية لا تتجاوز في الغالب الأعم سطح النصوص القرآنية بالجانب الشرحي والبياني، القائم أساسا على بعض من الطرق التي يلتجأ إليها المفسر على نحو: اعتماده على الأحاديث النبوية والمفاهيم المتعلقة بعلوم القرآن كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ وهلم جرا.»[2]

والتأويل في كل الظروف يشترط فيه أن يكون مبنيا على معرفة واسعة وعميقة بالعلوم الضرورية المتعلقة بالنص، والتي صنفها العلماء في مصنفاتهم ضمن باب (ما يحتاج إليه المفسر). [3]

وقد اعترض ابن الأثير (ت 637هـ)على طائفة ممن حددوا الفرق بين التفسير والتأويل ولعله يريد الطبري منهم حين قال: « وذهب بعضهم في الفرق بين التفسير والتأويل إلى شيء غير مرضي فقال: التفسير:بيان وضع اللفظ حقيقةً، كتفسير(الصراط) بالطريق، والتأويل: إظهار باطن اللفظ-كقوله-جل ذكره-: ﴿إن ربك لَبِالْمِرصادِ﴾ [4]، فتفسيره من الرصدِ، يقال: رصدته:إذ رقّبته، وتأويله تحذير العباد مِن تعدي حدود الله ومخالفة أوامره» [5].

ثم ذكر ابن الأثير بعد ذلك رأيه بقوله: « والذي عندي في ذلك أنه أصاب في الآخر، ولم يصب في الأول، لأن قوله: التفسير بيان وضع اللفظ حقيقةً لا مستند لجوازه، بل (التفسير) يطلق على بيان وضع اللفظ حقيقة ومجازاً؛ لأنه من (الفسر) وهو الكشف، كتفسير الرصد في الآية

---

(1)- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، مركز الإنماء القومي، بيروت 1984، ص145-146.

(2)- التأويلية من الرواية إلى الدراية – مبادئ لتأصيل البحث التأويلي العربي- مختار لزعر، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، 2007، ص227.

(3)- ينظر: فعاليات القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ص205، وتأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمـود حسن الجاسم، دار الفكر دمشق، سورية،ط:01 ¡2010، ص138.

(4)- الفجر : 14 .

(5)- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن الأثير بن عبد الكريم الموصيلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية،بيروت، 1995م، 90/1.

المشار إليها بالرقية، وتفسيره بالتحذير من تعدى حدود الله ومخالفة أوامره.وأما التأويل فإنه أحد قسمي التفسير، وذاك أنه رجوع عن ظاهر اللفظ، وهو مشتق من الأول، وهو الرجوع، يقال: آل يؤول، إذا رجع»[1].

وكأن ابن الأثير يذهب إلى أنّ التأويل هو المعاني الثواني التي لا تتعلق بالظاهر. فإن كان قصده كذلك، فهو في هذا مصيب.

وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني: « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها، فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض، ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضوع البلاغة ومكان الشرف. » [2]

وقد ذكر بعض أهل العلم أن التفسير هو بيان وضع اللفظ إما حقيقة وإما مجازاً كتفسير (الصراط) بالطريق، والتأويل تفسير باطن اللفظ. فالتأويل عندهم إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، ويبدو أنّ هذا الرأي قريب مما ذهب إليه ابن الأثير[3].

وجعل الزركشي التأويل من باب الاجتهاد في فهم النص القرآني، وذلك في كلامه على (أقسام التفسير)؛ إذ قال: «والرابع ما يرجع إلى اجتهاد العلماء وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل؛ وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه، فالمفسر ناقل، والمؤول مستنبط...»[4].

ونقل أيضاً عن أبي القاسم النيسابوري والبغوي والكواشي وغيرهم أنّ «التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة» [5].

---

[1]- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 90/1.

[2]- دلائل الإعجاز: ص.

[3]- ينظر:مفتاح السعادة 573/2.

[4]- البرهان في علوم القرآن 166/2.

[5]- المصدر نفسه 150/2، وينظر الإتقان في علوم القرآن 169/4.

وقال آخرون: إنّ التفسير لا يدرك إلا بالنقل، كأسباب النزول وإنّ التأويل يمكن إدراكه بقواعد العربية وأساليبها[1].

وهذا الأخير غير كافٍ للتأويل، إذ يحتاج المؤول إلى قدرة على الفهم الجيد والاستنباط، فلا يمكن أن يخلو المتصدي للتأويل من الملكة الخاصة. ولهذا دعا النبي (صلّى الله عليه وسلم)، لابن عباس (رضي الله عنه) بأن يعلمه الله التأويل بقوله: «اللّهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل»[2].

وفي هذا الرأي نظر، إذ إنّ التفسير كثيراً ما يدرك بغير النقل، وذلك بالرجوع إلى اللغة ومعرفة كلام العرب. وهذا واضح جداً في تفسير كثير من الألفاظ الغريبة في الآيات، مثل (كفواً) و(ريب) و(هيهات) وما إليها.

ورأى الشريف الجرجاني أنّ التفسير في الأصل هو الكشف والإظهار وفي الشرع توضيح «معنى الآية وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ»[3]. ويكاد العلماء المعرفون للتأويل يتفقون على هذا التعريف[4].

ويتحدث الدكتور مصطفى ناصف عن(التفسير) و(التأويل) وما بينهما من تباين، من حيث إنّ الأول ظاهري، والثاني يتناول العمق، وما وراء الظاهر من اللفظ. فالتفرقة بين هذين المستويين من فهم القرآن الكريم، إنما هي تفرقة بين لونين متمايزين من إدراك النص القرآني، وإننا عن طريق المستوى الثاني(التأويل) «نحاول أن نستخرج من النص أشياء قيمة تفوت الناظر

---

(1)- ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري، تقـديم: عبـد الله إبراهيم الأنصاري، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر ، (د ط)، 1989م، 8/1. ونظرية التأويل في التراث اللساني العربي، مختار لزعر، رسالة دكتوراه، جامعة وهران 2004، ص: 156-157-158.

(2)- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، بيروت، (د ت) ، 374/8، باب فضائل الصحابة.

(3)- ينظر: التعريفات ، الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري،دار الكتاب العربي، بيروت ،ط:01؛ 1985م،ص:40.

(4)- ينظر: التأويل النحوي في القران الكريم، عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد الرياض ط: 01؛ 1984م، 12/1.

العابر»[1]. يقول: «وهذا ما قصدنا حينما قلنا: إنَ النص الأدبي الرفيع، لا يمكن أن يتفتح أمامنا دون ثقافة واسعة في المجال العقلي والروحي الذي ينتمي إليه هذا النص»[2].

والأخذ بمبدأ تعدد المفهومات أمام النص القرآني، مبدأ مسلم به في هذه الحدود العامة على أن كتب التفسير الأخرى لم تخرج عن نطاق المفهومات المذكورة سابقاً، فقد اتفقت عموماً على أنَ التأويل هو خلاف الفهم الظاهر للنص القرآني، وأنه قائم على الاستنباط والاجتهاد في بيان المراد من الآيات القرآنية، وقد عبرت هذه المؤلفات عن هذا المعنى بعبارات مختلفة[3] .

ويرى الطبرسي (ت548 هـ) : أن التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[4]، وذهب ابن الجوزي إلى أن التفسير: إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل: نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[5]، ويرى غيره أن التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحدا والتأويل:توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة بما ظهر من الأدلة[6]، ونقل الزبيدي(ت1205 هـ) قولا يكون فيه معنى التفسير: شرح ما جاء مجملا من القصص في الكتاب الكريم، وتقريب ما تدل عليه ألفاظه الغريبة وتبيين الأمور التي أنزلت بسببها الآية، أما التأويل، فهو تبيين معنى المتشابه، والمتشابه هو ما لم يقطع بفحواه من غير تردد فيه وهو النص[7].

---

(1)- نظرية المعنى في النقد العربي،مصطفى ناصف،دار الكتاب العربي، بيروت ، ط:01؛ 1981،ص: 166-167.

(2)- المرجع نفسه: ص:167، وينظر: الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم، د. كاصد ياسر الزيـدي، مجلة الدراسات اللغوية، العدد الرابع، الجزء الأول، الرياض.

(3)- ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ، حققه: هاشم الرسولي المحلاتي ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د ت) ،26/1، والبحر المحيط، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن حيان المعروف بأبي حيـان النحـوي الأندلسي الغرناطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ط:02؛1978م ، 308/1.

(4)- ينظر : مجمع البيان : 13/1

(5)- ينظر : التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي ، تحقيق: محمد رضوان الداية ،دار الفكر المعاصر ،دار الفكر، بيروت-دمشق، ط:01؛ 1990م، 194/1

(6)- ينظر : الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين المقدسي،دار الكتب العلميـة،بيروت،(د ط)،(د ت)، ص: 130

(7)- ينظر : تاج العروس،215/7 ، مادة (أول)

وذهب آخرون إلى غيرها من الأقوال للدلالة على الفرق بين التأويل والتفسير[1].

ونرى أن التأويل كما عرضه شيخ الإسلام ابن تيمية له معنيان، أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربا أو مرادفا.

والثاني: هو أن معاني التأويل هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبا كان تأويله: نفس الفعل المطلوب، وإن كان الكلام خبرا كان تأويله: نفس الشيء المخبر به. [2]

ويوضح الأستاذ منصور كافي في كتابه(مناهج المفسرين في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق)،«الفرق بين هذين المعنيين: فعلى المعنى الأول: يكون التأويل من باب العلم فتأويل الكلام هو العلم المضاء، وهو كالتفسير والشرح والإيضاح ووجود التأويل يكون في القلب، ودور اللسان في التأويل هو التلفظ والنطق، وعلى المعنى الثاني يكون التأويل هو نفس الأمور الموجودة في الوجود والواقع سواء كانت ماضية أو مستقبلية، فعندما تقول: طلعت الشمس، يكون تأويل قولك هو نفس طلوعها، المعنى يكون تأويل الكلام هو وجود معناه وجودا ماديا عينيا واقعيا.» [3] وكما يجرى التأويل في العلم والقول كذلك تجرى في العمل كما ورد في قصة موسى عليه السلام مع الرجل الصالح حين رد الرجل الصالح الأعمال الثلاثة التي قام بها خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار إلى الغاية المرادة منها. [4] قال تعالى : قَالَ هذَا فِراق بيني وبينك سأُنبئُك بِتأْوِيل ما لَم تستطِع علَيهِ صبرا [5].

ومن خلال هذه الآراء نخلص إلى أن للتأويل مزية زائدة على التفسير ، ويرشد إليه قوله تعالى : هو الذِي أَنزلَ علَيك الْكِتاب مِنه آيات محكَمات هن أُم الْكِتابِ وأُخر متشابِهات فَأَما الذِين فِي قُلُوبِهم زيغٌ فَيتبِعونَ ما تشابه مِنه ابتِغاءَ الْفِتنةِ وابتِغاءَ تأْوِيلِهِ وما يعلَم تأْوِيلَه إِلا

---

[1]- ينظر : الفروق اللغوية : ص 130-133 ، وتاج العروس : 215/7 ، مادة (أول)، وينظر نظرية التأويل في التراث اللساني العربي: ص: 161-165.

[2]- ينظر: المرجع نفسه: ص26-32.

[3]- مناهج المفسرين في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق، كافي منصور، دار العلوم للنشر الجزائر، 2006م.ص21.

[4]- ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.ج17. ص32.

[5]- الكهف: 78

الله والراسِخونَ فِي الْعِلْمِ يقُولُونَ آمنا بِهِ كُل مِن عِندِ ربنا وما يذكر إِلا أُولُو الْأَلْباب [1] حيث حصر سبحانه وتعالى علم التأويل به ومن رسخ في العلم ، ويدل عليه أيضا دعاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لابن عباس (رضي الله عنه) : «اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل»[2]، فلو لم يكن للتأويل مزيد فضل ، لم يكن لتخصيص ابن عباس بذلك ، مع جلالة قدره وعظيم شأنه مزيد فائدة[3] .

4- التأويل عند النحاة :

يعد التأويل في النحو المجال الذي يتحرك فيه النحاة عند مواجهتهم مسائل قد خرجت عن جادة القواعد والأصول النحوية، لإرجاعها إليها بطريقة تكسب المسألة صورة الموافقة لتلك القواعد والأصول، وهذا يعني أن أصل التأويل هو الترجيح [4] وهو على ارتباط وثيق بمفهوم الرد[5] الذي يشترك مع الترجيح في الدلالة.

وقال صاحب الاقتراح نقلا عن أبي حيان الأندلسي في تسويغ التأويل: «إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول» [6] فأية "جادة" تلك التي يتأول ما خرج عنها؟

يجيب محمد عبد القادر هنادي بقوله عن كلمة الجادة في كلام أبي حيان: «يبدو لي أن المراد منها القواعد النحوية التي يلتزم بها النحاة، فإذا اصطدم نص بقاعدة نحوية عمد النحاة إلى تأويل النص بما يتفق ومذهبهم النحوي أو اللغوي» [7]

---

[1]- آل عمران:7

[2]- صحيح مسلم، 374/8، باب فضائل الصحابة.

[3]- ينظر : الفروق اللغوية : 134

[4]- ينظر: التعريفات، ص: 34.

[5]- الأصول - دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب- ، تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1982م. ص: 148.

[6]- الاقتراح في علم أصول النحو ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق و تعليم و تعليق : أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط:01؛ 1976م. ص: 58.

[7]- ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم – دراسة تحليلية لموقف النحاة من القراءات المتواترة التي تتعارض مع القواعد النحوية- : محمد عبد القادر هنادي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، العزيزية 1988، ص: 14.

يقول عبد الفتاح الحموز: «ولم أقف على نص من مظان النحو المختلفة أو إعراب القرآن يبين كيفية تسرب هذه اللفظة إلى مؤلفات النحو، وإنني لأذهب في هذه المسألة إلى أن الكلمة انتقلت من المفسرين وكتبهم إلى النحويين وكتبهم، ولعل ما يعزز ذلك أن كثيرا من شواهد النحو مصدرها القرآن الكريم وقراءاته وأن النحو لا بد له من زاد يغذي به أصله النحوي، وعليه فيجب أن يكون ذا معرفة واسعة في علوم القرآن المختلفة» [1]

ويضيف قائلا: «ولست أذهب إلى أن الكلمة اكتسبت معنى جديدا في مؤلفات النحو يغاير معناها في التفسير لأن كثيرا من تأويلات النحويين يدور في فلك المعنى أو تأييد أحد المذاهب ولست أنكر أن كثيرا من التأويلات يدور في فلك الأصل النحوي لتعزيزه والمحافظة عليه من تلك الشواهد التي تخدمه» [2]

ولا يبدو للباحث من دراسته للكتب النحوية أن كلمة (التأويل) اكتسبت معنى جديدا في مؤلفات النحو مغايرا لمعناه في كتب التفسير، والسبب في ذلك أن كثيرا من التأويلات النحوية تدور في فلك المعنى أو تأييد أحد المذاهب، فضلا عن أن هذه التأويلات تدور في فلك الأصل النحوي لتعزيزه والمحافظة عليه [3].

واستشهد الفرزدق رادا على عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي حين سأله عن رفع (مجلّف) في قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلّف

فقال: لم رفعت؟ فقال: بما يسوؤك وينوؤك علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا [4].

---

[1]-التأويل النحوي في القران الكريم، عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد الرياض ط:01 1984م. ص: 13.

[2]-التأويل النحوي في القرآن الكريم، ص: 13.

[3]- ينظر: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: محمد علي النجار ،دار الكتاب العربي (د ت): 199/1.والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر (د ت).و: 188/1، مسألة (23).

[4]-ينظر: شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي يعيش ، عالم الكتب ،بيروت ، (د ت).:: 31/1.

يقول ابن جني (ت 392هـ): «والكلام ملاق ظاهره لباطنه، وليس لفظه على شيء ومعناه على غيره" [1]

وجعل أبو البركات الأنباري (التأويل) وجها رابعا من أوجه الاعتراض على المتن، والرابع التأويل مثل أن يقول الكوفي الدليل على جواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر كقول الشاعر:

ومن ولدوا عامر ذو الطول وذو العرض

فترك صرف (عامر) وهو منصرف فدل على جوازه فيقول البصري إنما لم يصرفه لأنه ذهب به إلى القبيلة، والحمل على المعنى كثيرا في كلامهم[2].

والتأويل إذا كان موافقا لما يراه النحاة في الدرس النحوي يكون مقبولا ومستساغا. أما إذا كان مخالفا لرؤية النحاة، وقواعدهم فإنه يكون مرفوضا وفاسدا.

ولهذا ذهب الحلواني إلى القول: «إن هناك مسائل كثيرة ذهب النحاة إلى تأويلها، وهي ليست تأويلات مقبولة، بل إن فيها قبحا وتعسفا» [3].

ويمكن الوقوف على تعاريف عدد من المعاصرين الذين عنوا بمصطلح (التأويل النحوي) عناية واضحة بعد أن اعتمده النحويون وسيلة للتوفيق بين النصوص وقواعدهم التي وضعوها، من غير الوقوف على تحديد مفهومه من وجهة النظر النحوية [4].

ويقول الدكتور الخثران: «التأويل في المصطلح النحوي يعني النظر في النصوص والأساليب التي ورد ظاهرها مخالفا للأحكام والأقيسة التي استنبطها النحاة واعتمدوها ومحاولة توجيهها وجهة تجعلها متفقة مع هذه الأحكام والأقيسة غير مخالفة لها» [5]

---

[1]- المحتسب في بيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : ابن جني ، تحقيق علي لنجدي ، وعبد الحميد النجـار وعبـد الفتاح اسماعيل شلبي ، 1406 هـ = 1986م):248/1.

[2]- لمع الأدلة: أبو البركات الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط: الجامعة السورية، دمشق، 1956، ص: 49.

[3]-فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح أبو عبد الله محمد بن الطيب الفاسي تحقيق وشرح د_محمود يوسف فجـال دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة673/1

[4]- ينظر: أصول التفكير النحوي، ص: 262.

[5]- ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، بحث في المنهج، ص: 09.

وإلى ذلك ذهب تمام حسان إذ رأى أن التأويل النحوي هو رد العبارة إلى أصلها النحوي الذي قعد له، وذلك لأن النحاة حرصوا على أن يفسروا كل ما سمع إلا ما ندر وشذّ في ضوء القواعد التي لم تصدق دائما [1].

ويورد نص المرادي الذي يبين فيه أن التأويل هو الرد، فيقول: «وارتبط أيضا في قول ابن أم قاسم المرادي في الجني الداني: "تنبيه: مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة، أن (في) لا تكون إلا ظرفية، حقيقة أو مجازا، وما أوهم خلاف ذلك رد بالتأويل إليه» [2]. فالتأويل هو رد النص إلى أساسه الأول.

يفهم مما سبق أن التأويل النحوي هو حمل اللفظ على غير ظاهره لمعرفة القاعدة أو لمراعاة المعنى.

وذهب محمد عيد إلى أن التأويل النحوي هو: «صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية لتقدير وتدبر: [3] وبين المسوغات التي يلجأ إليها النحويون إلى التأويل، فيقول: "وإن النحاة قد أولوا الكلام، وحرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه» [4]

من خلال هذا يتبين لنا أ، التأويل إنما يحتاج إليه عندما يكون النص أو الكلام فيه خروج عما تعارفت عليه العرب، فإن وجد ذلك الخروج أو التعارض لجأوا إلى التأويل. هذه اللفظة كما ذهب عبد الفتاح الحموز تدور في مؤلفات النحو المختلفة في فلك حمل النص على غير ظاهره، لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي [5].

ومن المصطلحات الدالة على التأويل ويعبر عنها أحيانا بألفاظ أخرى تحمل المعنى نفسه منها: (التخريج) و (الحمل) وهي لفظة وردت في كتاب سيبويه، ومنها (التوجيه والتقدير) ومنها (الوجه)، ومنها (الاعتقاد) ومنها (الاحتمال)، ومنها (الحجة)، وتشيع هذه اللفظة في الاحتجاج

---

[1]- ينظر: الأصول (دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب) تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتـاب، 1982؛ ص:148؛ 155؛ 156.

[2]- المصدر نفسه، ص: 148. وينظر: الجني الداني، ص: 268.

[3]- أصول النحو العربي: محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، 1982، ص: 185.

[4]- المصدر نفسه، ص: 185.

[5]- التأويل النحوي في القرآن الكريم: 17/1.

للقراءات، ومنها (التناول)، ومنها (القانون)، ومنها (الحيلة والتمحل)، ومنها لفظة (التفسير)، ولقد فرق النحويون بين تفسير المعنى وتفسير الإعراب فلا بد من الصياغة النحوية [1].

وتجدر الإشارة إلى أن التأويل يطلق على الأساليب المختلفة التي تهدف إلى إسباغ صفة الاتساق على العلاقة بين النصوص والقواعد النحوية [2]، ولا سيما النصوص القرآنية، إذ بلغ الأمر أن يحكموا على مواضع من الآيات بخروجها عن الأصول النحوية، فركنوا إلى التخريج والتأويل كالذي في قوله تعالى: وإِنْ يقَاتِلُوكُم يولوكُم الأدبار ثُم لا ينصرونَ [3] إذ إن هذه الآية «خولف فيها طريق عن الظاهر إلى تأويل يصح المعنى المراد» [4].

وقد ذهب النحويون في توجيه هذا الموضع إلى القول إنه عطف الجملة على الجملة، فيكون التقدير فيها: ثم لا ينصرون.

فأساليب التأويل المختلفة من زيادة وحذف وتقديم وتأخير وتضمين وغيرها وسائل توفيقية بين النصوص والقواعد النحوية، وهي قائمة على أساليب العربية التي نزل بها القرآن الكريم على وفقها.

ونخلص من هذا إلى أن مفهوم التأويل عند النحاة لم يختلق كثيرا عما كان عليه عند المفسرين من حيث العام القائم على العدول عن الظاهر إلى ما ورائه من تقدير، فكان مفهومه عند النحاة يعني تجاوز ظاهر النص في الفهم إلى ما يحتاج إلى تدبر وتأمل وإخضاعه لسلطة القاعدة.

---

[1]- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: 1/17-20.

[2]- ينظر: أصول التفكير النحوي، ص: 262.

[3]- آل عمران: 111.

[4]- بديع القران لابن أبي الأصبع لمصري تقديم وتحقيق حفني محمد شرف نهضة مصر للطباعة والنـشر والتوزيـع 2008: ص132

الفصل الأول

أثر التقديم و التأخير في التأويل النحوي

1. مفهوم التقديم والتأخير في اللغة والاصطلاح.
2. أثر الخرق الرتبي (التقديم و التأخيـر).
3. أثر الخرق المعنوي في التقديم والتأخير.

1- مفهوم التقديم والتأخير في اللغة والاصطلاح:

أ. التقديم والتأخير في اللغة:

عند بحثنا عن مادة (قَدم وأخر) في المعاجم العربية، رأينا أن لها معاني عديدة، من هذه المعاني ما ذكر في معجم العين قوله (القُدمةُ والقُدم) السابقة في الأمر كقوله تعالى: ﴿لهم قَدم صِدقٍ عِند ربهم﴾ [1] أي: سبق لهم عند الله خير، وللكافرين قدم شر، والقِدم: مصدر القديم من كل شيء، ونقول: قَدم يقْدم، وقَدم فلان قومه، أي: يكون أمامهم، والقُدم المضي أمام أمام، وتقول: يمضي قُدماً ولا ينثي، ورجل قُدم مقتحم للأشياء، يتقدم الناس، ويمضي في الحرب قُدماً، ولم يأت في كلامهم مقَدم ومؤخر بالتخفيف إلا مقَدّم العين ومؤخّرها، وسائر الأشياء بالتشديد».[2]

وقال الزمخشري (ت 538 هـ) :«قَدمته وأقْدمته، فَقَدم وأقْدم بمعنى تقَدم ومنه مقَدّمة الجيش للجماعة المتقدمة والأقدام في الحرب».[3]

قال عنترة:

ولقَد شفَى نفْسِي وأبرأ سقْمها ... قِيلَ الفَوارِس ويك عنترة أقْدم [4]

وجاء في أسماء الله تعالى« أن المُقَدِم هو الذي يقدم الأشياء، ويضعها في مواضعها، فمن استحق التقديم قدمه، والقديم على الإطلاق الله عز وجل نقيض الحدوث، والقدمة في الغنم التي تكون أمام الغنم في الوعي وأقدم: زجر للفرس وأمر له بالتقدم، والقدم الشرف القديم»[5] والتأخير عكس التقديم.

---

[1]- يونس: 02

[2]- العين للفراهيدي تحقيق: د. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، الدار الوطنية للتوزيع والإعلان: ط : 02؛ 1986م، 122/5؛ 123، مادة (قدم).

[3]- أساس البلاغة ،جار الله أبو القاسم بن عمر الزمخشري، دار الصادر، بيروت ،ط:1. 1992م، ص: 234-235.

[4]- شرح ديوان عنترة بن شداد، قدم له، وعلق على حواشيه، سيف الدين الكاتب أحمد عصام الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط01، د ت، ص: 194.

[5]- لسان العرب، مادة (قدم)،و(أخر).

أما التأخير فمن مادة أخر والمؤخر هو الذي يؤخر الأشياء فيضعها في مواضعها، وهو ضد المقدم، والآخر ضد القدوم، تقول معنى قدما وتأخر، ومدلول الآخر إلا من جنس ما قلته وقالوا آخره الرجل وقادمته ومؤخر الرجل و مقدمه.[1]

ب. التقديم والتأخير في الاصطلاح:

لم نجد في المصادر القديمة من ذكر التقديم والتأخير اصطلاحا بل كانت هناك إشارات إلى التقديم، وذلك ضمن تعريفهم لهذا الأسلوب، فقد ذكر بعض العلماء كلاما عن هذا الأسلوب، كقول أبي هلال العسكري:« وتجد اللفظة لم تقع في موقعها ولم تصل إلى مركزها ولم تصل بسلكها، وكانت قلقة في موضعها متأخرة عن مكانها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها».[2]

أما عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) فقد قال: «إن تجد سبب أن راقك ولطف عندك إن قدم فيه شيء، وحد اللفظ عن مكان إلى مكان»[3]، فالجرجاني يرى أن التقديم هو تحويل اللفظ من مكانه إلى مكان آخر، ولقد تحدث علماء البلاغة الذين جاءوا بعد الجرجاني عن التقديم وأغراضه دون الانتباه إلى التعريف بالموضوع قبل ذلك. [4]

وقال في موضع آخر: « هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان.»[5]

---

[1]- لسان العرب: مادة قدم وأخر.

[2]-الصناعتين لأبي هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنـان، 1986م، ص: 140-141.

[3]- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، صححه وشرحه وعلق عليه: أحمد مصطفى المراغي، ط2، المكتبة المحمودية، مصر، ص:82.

[4]-ينظر: مفتاح العلوم للسكاكي، دار الرسالة للطباعة (د ت) والإيضاح في شرح الفصل للشيخ أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي، تحقيق وتقديم: د موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، 1982م، ص: 157-179.

[5]-دلائل الإعجاز: ص: 75.

وقد عبر عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم عن التركيب والائتلاف الحاصل بين أجزاء الكلم بقوله: « لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه سبب من تلك... » [1] وذلك لأن مفردات اللغة لا تمثل إلا ناحية جامدة من تلك اللغة، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين سرت فيها الحياة وعبرت عن مكنون الفكر، وما يدور في الأذهان، وليست اللغة في حقيقة أمرها إلا نظاما من الكلمات التي ارتبطت بعضها ببعض ارتباطا وثيقا تحتمله قوانين معينة لكل لغة [2] لأن تغيير هذا النظام يعد انزياحا عن القاعدة والمألوفة بتقديم كلمة وتأخير أخرى. [3]

ومن هنا نستدل على أن تغير التركيب في الجملة ذو أثر كبير على الدلالة، إذ « إن أي تغيير في النظام التركيبي للجملة يترتب عليه بالضرورة تغير الدلالة وانتقالها من مستوى إلى مستوى آخر » [4]. وخلق دلالة جديدة من شأنه أن يكسب النص روحا جديدة وتصورا فنيا وإبداعا متميزا يترك وقعا في نفس المتلقي.

إذًا فالتقديم والتأخير أسلوب لغوي ارتبط بالتحول الذي أخذ شكلا موضعيا في حدود الدال صياغيا في حركة أفقية ينتقل فيها الدال من موضعه الأصلي إلى موضع طارئ، أو يأخذ ثباتا في موضعه الأصلي حيث تدور مجموعة سياقات التقديم على اعتبارات يعود بعضها إلى المبدع وحركته الذهنية ويعود بعضها الآخر إلى المتلقي واحتياجاته الدلالية، ويذهب البعض المتبقي للصياغة ذاتها على معنى أنه من طبيعتها المثالية. [5]

وقد ذكر العلوي (ت 749هـ) الحال المناسب للتقديم، قال: «إن ذكر شيئين أحدهما يكون أفضل من الآخر، وكان المفضول مناسبا لمطلع الكلام، فأنت ههنا بالخيار فإن شئت، قدمت

---

[1]-دلائل الإعجاز: ص: 44.

[2]-ينظر: من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، المطبعة الحديثة، مصر، ط:03 ¡1996، ص: 295.

[3]-ينظر: الدراسات الأدبية النظرية والتطبيق نصوص قرآنية، عبد السلام أحمد الراغب، دار الرفاعي، دار القلم العربي، حلب سورية. ط: 01¡ 2005م، ص:48.

[4]- البلاغة والأسلوبية، نموذج سيميائي للتحليل، هنريش بليث، ترجمة الدكتور محمد العمري، إفريقيا الشرق، بيروت لبنان، ط:01¡ 1999م، ص250.

[5]- ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى،محمد عبد المطلب مصطفى،الشركة المصرية العالمية للنشر ،القاهرة،1977¡ ص:235-238.

المفضول لما له من المناسبة لمطلع الكلام، وإن شئت قدمت الفاضل لما له من رتبة الفصل»[1] فالعلوي يرى أن التقديم يحصل لكون أحد الركنين مفضول فيتقدم على الآخر، وأسباب التفضيل كثيرة لا مجال لذكرها.

ومن أقوال العلماء هذه استطاع علماؤنا المحدثون وضع تعريف لأسلوب التقديم كقول أحدهم عن التقديم والتأخير أنه « يمكن أن تتغير مكونات الجملة تأخيرا وتقديما، حين يسمح النظام اللغوي لك، وقد يكون من وراء ذلك حسن ومزية، فيصبح النمط الأساسي بعد ذلك نمطا فرعيا، وأي تعبير في النمط الأساسي للتركيب يترتب عليه تغيير في المعنى، وانتقاله من مستوى لآخر».[2]، وهو أيضا «تغيير لبنية التراكيب الأساسية أو هو عدول عن الأصل يكسبها حرية ورقة، ولكن هذه الحرية غير مطلقة».[3]

فهذا التعريف الدقيق يوضح لك ما تريد معرفته عن هذا الأسلوب، فالجملة هي عبارة عن تراكيب لها بنية معينة بحيث تكون الجملة الاسمية اسمية أو فعلية تبعا لبنائها وأسلوب التقديم والتأخير هو تغيير في هذه البنية أو عدول عن الأصل بتغيير الكلمة عن مكانها، وهذا التحول في أماكن الكلمات داخل بنية الجملة يعطي تلك المفردات نوعا من الحرية في ترك أماكنها والحلول في أماكن أخرى هي ليست أماكنها في الأصل، قد لحظ تقدم المجرورات أو الظروف أو الأحوال ويساق المفعول به إلى الفاعل، وأحيانا يسبق الفاعل وفعله، كما يتقدم الخبر ويتأخر المبتدأ.

ويعد خصيصة من خصائص الجملة العربية، إذ يمثل خرقا أو انحرافا عن النمط المألوف لتركيبها. وهو من المباحث التي حظيت باهتمام النحويين والبلاغيين على حد سواء مع بعض الاختلافات في زاوية نظر كل منهما، فيدرسه النحويون لتعيين الثوابت والمتغيرات في الجملة، أما البلاغيون والأسلوبيون فهدفهم من دراسته الكشف عن دلالاته في الجملة وتعيين الأبعاد الجمالية للنص.

---

[1]-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلم حقائق الإعجاز للعلوي، مطبعة المقتطف، مصر، 1914م، 77/2.

[2]- المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة،(د ط) ،(د ت)، ص: 159.

[3]- بحوث بلاغية، أحمد مطلوب، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط : 01؛ 1987م، ص: 41.

لذلك نستطيع أن نقول في تعريفه اصطلاحا، إنه تحويل اللفظ من مكانه الأصلي إلى مكان أسبق منه لغرض بلاغي يريده المتكلم، وبذلك نكون قد عرفنا (التقديم والتأخير) في العرف اللغوي وفي الاصطلاح وفقا لما ورد في كتب علمائنا قديما وحديثا.

ونظرا لأهمية هذا البحث فقد حظي بعناية النحويين والبلاغيين قديما وحديثا، وإن اختلف التأويل بينهما، فالنحويون يهتمون به انطلاقا من مبدأ الرتبة أو مراعاة الأصل فقد عالجوا أنماط الجملة العربية وفقا لمنهجهم في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، ذلك المنهج القائم على الحفاظ على اللغة واطراد نظامها فانطلقوا لذلك من النظر إلى التركيب أولا على أساس أن لها أصولا تركيبية مطردة رصدوها في حدودهم فإذا لم يتوافق التركيب مع هذه الأصول، سبب تقديم أو تأخير أو حذف أو نحو ذلك من مظاهر العدول أو الانزياح عن الأصل صرفوا النظر عن باطن منضبط بما وضعوا من قواعد، ولذا فهم يشرحون التحول في عناصر الجملة ببيان حالة التقدم معتدين بفكرة الأصل التي أقاموا عليها نظام التركيب.[1]

ويبدو أن المنهج مختلف عند النحويين لأنهم ينظرون إلى التقديم من خلال الرتبة والوظيفة النحوية للكلمة في الجملة العربية، ويمكن معرفتها بوساطة الحركات الإعرابية، أي أن النحويين شغلوا كثيرا بنظرية العامل التي صرفتهم عن تذوق النص القرآني وفهم أسراره، واستنكاه بواطنه ومن هنا يذهب تمام حسان إلى أن دراسة التقديم والتأخير لدى البلاغيين هي دراسة لأسلوب التركيب لا للتركيب نفسه أي أنها دراسة تتناول الرتبة المحفوظة التي لو اختلت لاختل التركيب باختلالها، ومن هذه الرتب المحفوظة: تقدم الموصول على الصلة، والموصوف على الصفة فلو حدث العكس لاختل الترتيب. [2]

ولذا صار لزاما ... ونحن معنيون بالبحث بين النحو والمعنى أن نبدأ من مواضع التقديم والتأخير عند النحاة أنفسهم، لنرى السر في ذلك التقسيم بين الوجوب والجواز، فضلا عن فاعلية كل منهما في المعنى والبيان، وسنتناول أيضا مواضع التقديم في العمد والفضلات، وبيان أثر هذه

---

[1]- ينظر: إشكالية العلاقة بين النحو و المعاني، عبد الحميد مصطفى السيد، المنارة، المجلد 8، العـدد03، الأردن 2002؛ ص:216.

[2]- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ط: 04، عالم الكتب، بيروت، 2004م، ص:207.

الظاهرة في تفسير التحرير والتنوير، وما تتطلبه من نظام أو إيقاع أو معنى واضح لا لبس فيه ولا انفصام.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا هو القرائن الدالة على التقديم والتأخير ويمكن القول إن علامة الإعراب هي أهم قرينة دالة عليه، بل هي سبب من أسباب نشوئه، ذلك أنها علم على الرتب النحوية، وفاصل بينها مما يجعلها دليلا عليها حيثما كان موضعها في السياق.

نقول: إن هذه الظاهرة لها ما يسندها من أقوى دعائم اللغة، وأعلى نصوصها، وهو القرآن الكريم، ولاشك أن غرضها فيه غرض بليغ، ولعل هؤلاء المفكرين نظروا في شاهد، وأغفلوا شواهد أخرى ثم إن هذه الظاهرة ليست من صنع النحاة فهم لم يوجهوا التقديم أو يجيزوه إلا بناء على ما استقروه من شواهد عربية، قرآنا وشعرا ونثرا.

والحقيقة أن ظاهرة التقديم والتأخير ظاهرة نحوية فتناول النحويون القدماء فكان سيبويه (ت 180هـ) أول من اعتنى بالتقديم والتأخير وأشار إلى دلالات كتقديم الفاعل والمفعول للعناية والاهتمام[1]، ودلالات تتعلق بالصنعة الشعرية كالضرورة الشعرية التي يؤدي فيها التقديم والتأخير إلى قبح الكلام أحيانا.

وقد تابع النحاة واللغويون سيبويه (ت180هـ) في آرائه كالمبرد (ت285هـ) وابن جني (ت293هـ) الذي تفرد في مناقشته لهذه الظاهرة بينما تميز الفراء (ت 207هـ) والأخفش (ت215هـ) في نصهما على مواقع التقديم والتأخير من نوع تقديم اللفظ والتأخير في المعنى إلى أن وصل البحث إلى الجرجاني (ت 471هـ) الذي درس الظاهرة، مستفيدا من سيبويه دراسة دقيقة مفصلة وأعطى فيها كل حالة خصوصيتها المعنوية، وقدم دراسته على وفق منهج علمي دقيق وتتابعت الدراسات البلاغية للتقديم والتأخير فكان الزركشي(ت 794هـ) والسيوطي (ت911هـ) في كتابيهما البرهان والإتقان حشدا للآراء وبيانا كاشفا لهذه الظاهرة.

إذن هذه الآلية (التقديم والتأخير تشكل خرقا للنظام الثابت وانزياحا عن المعتاد في التركيب ويتأتى ذلك الخرق في أحوال كثيرة: كتقديم الخبر عن المبتدأ، والمفعول به عن الفاعل، وتقديم الظرف والجار والمجرور... وهكذا، لذلك « ينبغي اعتباره حركية فاعلة تفيد انتقال،

[1] - ينظر: البلاغة والأسلوبية:ص:19.

وتحول الكلام مما كان عليه في تصور السامع إلى انتظام جديد غايته الجذب بقصد تنبيه إدراك المتلقي وتهيئة حواسه بخرق قيمه التقبلية نحو توقعات غير منتظمة... » [1]

لكن الترتيب بين المواقع النحوية بعضه لازم لا يمكن مخالفته وبعضه جائز يمكن مخالفته[2].

ومن الترتيب الواجب الترتيب بين الفعل والفاعل والجار والمجرور والصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه ومجال التأليف هنا هو محاولة إدراك قيمة الموقع النحوي وأثره في المعنى. [3]

وهناك لون من الترتيب الجائز غير الملتزم مثل بين المبتدأ أو الخبر والفعل والمفعول والفاعل، هذا النوع يتوصل التأليف فيه على مستوى التقديم والتأخير فيوضع كل في الموضع الذي تستطيع من خلاله التأثير في المعنى. [4]

نستنتج مما تقدم أن التقديم والتأخير نوع من تمظهرات اللغة وتنوعها وعالم واسع لن يجد له الباحث حدودا تحصره إذا ما ولجه عبر آفاق المعنى والدلالة، وانعتاق من المسارب الضيقة التي حددها النحويون، وهو من أكثر مباحث التركيب تحقيقا للخرق، فهو يقع في بؤرة مباحث الأسلوب الدائرة حول التركيب.

وتأتي دراسة مفسرنا الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير مكملة للمفسرين الذين سبقوه، فالنظام النحوي في ترتيبه المثالي لم يأت على هذا الترتيب في القرآن الكريم، فثمة تغيرات تطرأ على طريقة الترتيب إذ يقدم عنصرا أو يؤخر آخر.

فدقة الوضع للألفاظ القرآنية خلقت لذلك خلقا فلا نستطيع أن نبدل كلمة بكلمة وإلا تغير المعنى المطلوب.

وهذا سأبحث في آلية خرق معيارية الترتيب (التقديم والتأخير) عند الطاهر بن عاشور في تناوله لهذه الظاهرة ضمن آيات القرآن الكريم مبتدئا بتقديم ما حقه التأخير.

---

[1]-جماليات العدول في التراث البلاغي، خيرة حمر العين، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي جدة، السعودية: 2003، مج7¡ 247/14.

[2]-ينظر: دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث،أحمد درويش،مكتبة الزهراء،ص176.

[3]- ينظر: المرجع نفسه: ص176.

[4]- ينظر: المرجع نفسه:ص176.

أولا: أثر الخرق*الرتبي (التقديم و التأخير)

1- التقديم في الأسماء غير الظروف:

أ- تقديم الخبر على المبتدأ:

يرى النحويون أن الأصل في الجملة الاسمية تقديم المبتدأ وتأخير الخبر، ذلك أن « المبتدأ محكوم عليه فحقه التقديم ليتحقق تعلقه، فيكون حق الخبر التأخير لأنه محكوم به. » [1]

إلا أننا قد نجد بعض الأسباب التي تجعل هذا الأصل واجب الالتزام به لا يصح خرقه (العدول عنه)، كما توجد أسباب توجب عكس ذلك، وتفرض ذكر المحكوم به (الخبر) قبل المحكوم عليه (المبتدأ).

والعلاقة الترتيبية بين المبتدأ والخبر لها ثلاث حالات وهي:

1. وجوب تقدم المبتدأ على الخبر.
2. وجوب تأخر المبتدأ عن الخبر.
3. جواز الأمرين، أي جواز تقديم الخبر وتأخير المبتدأ وتقديمه.

والذي يعنينا في دراستنا هو ما خرج عن الأصل، وهي الحالة الثالثة والتي يجوز فيها التقديم والتأخير بين أركان الجملة الاسمية (المبتدأ والخبر) .

ويمكن القول ابتداء، إن الخبر هو العمدة الوحيدة التي يجوز فيها التقديم مع بقاء حكمه على نية التأخير، وذلك لأن الأصل في العمد الأخرى هو التقديم إلا الفاعل أو ما ناب عنه، فإن

---

* من المصطلحات ذات الصلة بمصطلح الخرق: العدول و الانزياح و التحويل و الاتساع و المجاز و التغـيير و الانحـراف والتحريف والخروج والنقل ، والرجوع و الالتفات والتصرف و الانصراف ومخالفة مقتضى الظاهر و شجاعة العربية و الحمل على المعنى و الترك ونقل العادة ،... ينظر: المنظومة الاصطلاحية للبلاغة العربية وأهميتها في التحليل البلاغي، مسعود بودوخة الملتقى الدولي الأول في المصطلح النقدي، يومي 10/09 مارس 2011م ، جامعة قصدي مربـاح ، ورقلـة ، ص:178 وينظر أحمد محمد ويس ، مجلة عالم الفكر ، المجلس الوطني للثقافة والفنـون و الآداب، الكويـت ، العـدد:03 ¡1987م مج:25، ص:58.

[1]- ينظر: التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهري، تحقيق: عبد الفتـاح بحـيري إبـراهيم، ط: 01¡ 1997¡ 170/1.

رتبته هي التأخير، بيد أنه لا يجوز تقديمه على فعله إلا على تغيير في حكمه النحوي ينقله من باب إلى باب.

فلا تقديم بين العمد هنا إلا تقديم الخبر على المبتدأ، وتجدر الإشارة أولا إلى الأصل بين الرتبتين والعلة فيه، فالأصل هو أن يتقدم المبتدأ لأن المسند إليه والمحكوم عليه، والحكم على الشيء لا يكون إلا بعد معرفته، فصار لزاما تأخير الخبر لأنه وصف للمبتدأ ومحكوم به، فحقه التأخير لفظا كما هو متأخر معنى. [1]

ومن الشواهد التي وردت عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿ألم يعلموا أنه من يحادِدِ الله ورسولَه فَأن لَه نار جهنم ﴾ [2]، حيث (الفاء) في (فَأن لَه نار جهنم) لربط جواب شرط (من)، وأعيدت (أن) في الجواب لتوكيد (أن) المذكورة قبل الشرط توكيدا لفظيا، فإنها لما دخلت على ضمير الشأن، وكانت جملة الشرط، وجوابه تفسيرا لضمير الشأن كان حكم (أن) ساريا في الجملتين[3]وقرأ جمهور القراء (فَأن) بفتح الهمزة والفاء واقعة في جواب الشرط فتقتضي جملة وعليه فإن له مفرد وتعددت وجوه إعرابه على النحو التالي:

- أن يكون مبتدأ أو الخبر محذوف، واختلف في تقديره:

أ- فذهب سيبويه والجمهور إلى أن الخبر تقدم عليه تقديره: (فحق أن له نار جهنم).

ب- وذهب الأخفش والفراء وأبو حاتم إلى أنه يجوز أن يكون تقدير الخبر متأخرا تقدير ذلك: فأن له نار جهنم واجب.

ومما يجدر بالملاحظة أنه يجوز الابتداء بـ (أن) بشروط منها: أن يتقدم الخبر عليها كما ذهب إليه الطاهر بن عاشور في توجيهه تبعا لسيبويه وجمهور النحاة. [4]

- أن يتقدم عليها لفظ أما.

---

[1]-ينظر: الأصول في النحو ، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي ، تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسـالة بيروت ، ط:02؛ 1987م، 62/1. والظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ص: 112.

[2]- التوبة: 63

[3]- ينظر: التحرير والتنوير: مج6؛ 246/10-247.

[4]-ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سـحنون للنـشر والتوزيـع 1997م، مـج6؛ 247/10.

ب- تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة:

الأصل في خبر كان أن يكون مفردا، وقد يأتي جملة، والأصل فيه ألا يتقدم لا على الاسم، ولا على الفعل الناسخ.

إلا أنه تقدم على الاسم أما الفعل الناسخ، فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: كَذَٰلِكَ كُنتم مِن قَبلُ فَمن الله علَيكُم فَتبينوا [1]

قال أبو البقاء:« الكاف خبر (كان) وقد تقدم عليها وعلى اسمها[2]أما الخبر إذا كان جملة فلا وجود لتقديمه على الفعل الناتج ولا على الاسم دون الفعل في القرآن الكريم.

وكذلك لم يرد به سماع من العرب إلا أمثلة وضعها النحاة تمثيلا، وعلى هذا فذهب جمهور النحاة إلى القول بأن خبر (كان) إذا كان جملة فلا يجوز تقديمه عليها.

أما القياس فهو أنهم يجيزون تقديم خبر كان على اسمها، نحو: كان قائما زيد وهما في الأصل مبتدأ وخبر[3]، ومنه قول الشاعر:

كلا يومي طواله وصل أروى ظنون أن مطرح الظنون. [4]

فـ (وصل) مبتدأ و (ظنون) خبره، و(كلا يومي) متعلق بالخبر (ظنون) معمول له وقد تقدم معمول الخبر على المبتدأ. [5]

ومن الشواهد التي أوردها الطاهر بن عاشور قوله تعالى: أَهؤُلَاءِ إِياكُم كَانوا يعبدونَ .[6]

---

[1]- النساء: 94.

[2]- ينظر :إملاء مامن به الرحمن ، أبو البقاء ، العكبري ، دار الفكر ، ط:01 ; 1986م، ، ص: 198.

[3]-ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بـن محمـد الأنبـاري تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر (د ت).70/1 ، و شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي يعيش ، عالم الكتب ،بيروت ، (د ت) ، 235/1.

[4]- ينظر: ديوان الشماخ:ص: 319 وقيل لغيره.

[5]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، 67/1-68.

[6]- سبأ: 40.

فـ (إياكُم) منصوب بـ (يعبدونَ) وهو خبر كان، وقد ثبت أن المعمول تابع للعامل والتابع لا يقع في موضع يمتنع وقوع العامل (المتبوع) فيه. [1]

وأورد الطاهر بن عاشور ما سبق بيانه وقال: « وتوجيه الخطاب إلى الملائكة بهذا الاستفهام مستعمل بالتعريض بالمشركين على طرفة المثل (إياك أعني، واسمعي يا جارة) ».[2]

والذي يترجح أن من أجاز تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة فقد اعتمد على القياس: إلا أن السماع مقدم على القياس، والواجب في هذا مراعاة السماع، إذ من المعلوم أنه إذا تعارض السماع والقياس، فالمقدم هو السامع.

جـ - تقديم خبر كان على الاسم دون الفعل:

قال الله تعالى: ﴿إنما كَانَ قَولَ الْمؤمِنِين إِذَا دعوا إِلَى اللهِ ورسولِهِ لِيحكُم بينهم أَنْ يقُولُوا [3] .

قرأ جمهور القراء بنصب (قول) خبرا لكان، والاسم (أن المصدرية) وما بعدها وقرأ علي وابن أبي إسحاق والحسن برفع (قول)، فيكون اسما لكان، والخبر (أن المصدرية) وما بعدها.

ورد الطاهر بن عاشور على الذي قالوا برفع (قول) والنصب أقوى في قوله« و(قَولَ الْمؤمِنِين) خبر كان و (أَنْ يقُولُوا) هو اسم (كان) وقدم خبر كان على اسمها متابعة للاستعمال العربي لأنهم إذا جاءوا بعد (كان) بأن الفعل لم يجيئوا بالخبر إلا مقدما على الاسم نظرا إلى كون المصدر المنسبك من (أن الفعل) أعرف من المصدر الصريح ولم يجيئوا بالخبر إلا مقدما كراهية توالي أداتين وهما (كان) و (أن)». [4]

---

[1]- ينظر: الإيضاح الفارسي: 302/1، والمحتسب، 321/1.

[2]- التحرير والتنوير: مج 9؛ 222/22.

[3]- النور: 51.

[4]- التحرير والتنوير: مج8؛ 275/18.

د- تقديم خبر ليس عليها:

من الشواهد التي أوردها الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿ليس الْبِر أنْ تولوا وجوهكُم قِبلَ الْمشرِقِ والْمغرِبِ﴾ [1]. وهذه الآية احتج بها النحاة على جواز تقديم خبر ليس على اسمها.[2]

يقول الطاهر بن عاشور:« قرأ الجمهور (ليس الْبِر) برفع (الْبِر) على أنه اسم ليس والخبر هو (أنْ تولوا) وقرأه حمزة وحفص عن عاصم بنصب (الْبِر) على أن قوله (أنْ تولوا) اسم ليس مؤخر، ويكثر في كلام العرب تقديم الخبر على الاسم في باب كان وأخواتها إذا كان أحد معمولي هذا الباب مركبا من أن المصدرية وفعلها كان المتكلم بالخيار في المعمول الآخرين أن يرفعه وأن ينصبه وشأن اسم ليس أن يكون هو الجدير بكونه مبتدأ به».[3]ذ

ويتضح من قول الشيخ الطاهر بن عاشور أنه يوافق النحاة الذين يقولون لا خلاف في توسيط خبر (ليس) بينها وبين اسمها، وهذا جائز بإجماع على حسب قول ابن مالك. [4]

هـ - تقديم الحال:

لقد أجاز النحاة تقديم الحال على العامل فيها، وعلى صاحبها أيضا، ووضعوا لذلك قاعدة نحوية تنص على أن العامل في الحال إن كان فعلا متصرفا جاز تقديمها وتأخر على صاحبها أو العامل فيها فتقول: (جاء زيد راكبا، وجاء راكبا زيد، وراكبا جاء زيد) [5]ثم إن لهذه القاعدة ما يساندها من أقوى دعائم النحو واللغة وهو القرآن الكريم والشعر العربي القديم.

أما ما ذهب إليه بعض المحدثين من استهجان تصرف النحاة في تقديم الحال، وعده ضربا من الفوضى التي لا تقبلها لغة منظمة، وإنه لم يرد في القرآن الكريم. [6]

---

[1]- البقرة: 177.

[2]- ينظر: أوضح المسالك: ص:242.

[3]- التحرير والتنوير:مج1، ج128/2.

[4]- ينظر: شرح التسهيل لابن مالك شرح التسهيل، جمال الدين عبد الله بن مالك الأندلسي، تحقيق: عبد الرحمن الـسيد و محمد المختون، هجر، القاهرة، ط:01؛ 1990م. :219/1.

[5]- ينظر: شرح التسهيل لابن مالك :219/1.

[6]- ينظر: من أسرار اللغة، ص: 334-335.

ولا شك أن ما أثبته النحاة يؤدي معاني ودلالات ترتبط بطبيعة المعنى والسياق، ومما أورده ابن عاشور في سياق تقديم الحال على العامل فيها هي العناية والاهتمام نحو ما جاء في قوله تعالى: خشعا أبصارهم يخرجونَ مِن الْأجداثِ [1]فتقديم الحال هنا ليس مجرد الجواز فحسب بل هو تقديم يؤكد حاسة الإبصار قبل كل شيء، لأنها أولى الحواس تأثرا بالأمور، فـ« ذلة الذليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما»[2] أكثر من الجوارح والحواس الأخرى.

سلك الطاهر بن عاشور مذهب جمهور النحاة الذين أجازوا تقديم الحال على عاملها الفعل المتصرف إذ يقول:«وانتصب (خشعا أبصارهم) على الحال من الضمير المقدر في (يدع الداع) وإما من ضمير (يخرجونَ) مقدما على صاحبه».[3]

ومن هنا فإن هذا التقديم أعطى المشركين صورة الخاسرين والخائبين أكثر ما يبرز فيها هو خشوع الأبصار وذلتها. [4]

ومن المعاني التي أوردها الطاهر بن عاشور والتي تفيد تقديم الحال على صاحبها هي (العناية والاهتمام) أيضا نحو ما جاء في قوله تعالى: وما أرسلْناك إلا كافةً لِلناسِ بشِيرا ونذِيرا ولَكِن أكْثر الناسِ لَا يعلَمونَ [5] فـ (كافةً) من ألفاظ العموم ووقعت حالا من (الناسِ) وهي حال مقدمة على صاحبها المجرور بالحرف[6]وذلك لإفادة العناية والاهتمام[7].

---

[1]- القمر : 07.

[2]- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، دار الفكر للطباعـة والنشر، بيروت، ط: 01؛ 1983م.، 344/4، وينظر: البحر المحيط ، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن حيان المعروف بأبي حيان النحوي الأندلسي الغرناطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ط:02 ؛1978م: 174/8.

[3]- التحرير والتنوير، مج11، ج178/27.

[4]- ينظر: التقديم و التأخير في القرآن الكريم ، حميد أحمد عيسى العامري ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغـداد ، ط:01؛ 1996م، ص: 127.

[5]- سبأ: 28.

[6]- ينظر: التحرير والتنوير: مج09؛ 198/22.

[7]- وينظر: البحر المحيط:281/7-282، وتفسير الجلالين، ص: 569.

وتجدر الإشارة هنا أن تقديم الحال على صاحبها المجرور موضع خلاف بين النحاة، فقد منعه البصريون وأكثر الكوفيين[1]، في حين أجازه بعض النحاة مستدلون بالآية المذكورة آنفا، إذ يرون أن الحال تقدمت على صاحبها المجرور. [2]

وأما المانعون، فتناولوا للحال صاحبا غير الأب هي عملية يضعوا بنية الآية على وفق مذهبهم، إذ قالوا:« إن صاحب هذه الحال هو (الكاف) في (أرسلناك)». [3]

ويبدو جليا مما سبق أن الحق يظهر مع المجوزين،لأن هذا المنع والتأويل فيه تكلف، لا موجب له ولا بيان، بل هو إخلال بالمعنى المراد، فمعنى الآية هو أرسلناك للناس عموما يقول الطاهر بن عاشور:«وتقديم الحال على المجرور جائز على رأي المحققين من أهل العربية وإن أبا الزمخشري هنا جعله بمنزلة تقديم المجرور على حرف الجر فجعل (كافة) نعتا لمحذوف أي إرساله كافة أي عامة».[4]

و- تقديم المفعول به:

الأصل في الرتبة هو أن يتقدم الفعل ثم الفاعل ثم المفعول به بناء على أن الفاعل منزل من الفعل منزلة جزئه، ثم يجيء المفعول بعدهما[5]، وقد يحدث الحرف في رتبة المفعول به فيتقدم هذا الأخير في حالتين:

الحالة الأولى: هي أن يتقدم على الفاعل والحالة الأخرى: هي أن يتقدم على الفعل.

---

[1]- ينظر: الفرائد الجديدة تحتوي على نظم الفريدة وشرحها المطالع السعيدة ،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق:عبد الكريم المدرس، وزارة الأوقاف ،التراث الاسلامي، العراق،1977: 441/1.

[2]- ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،ط:16؛ 1974م، 264/2.

[3]- ينظر: الفرائد الجديدة، ، 441/1.

[4]- التحرير والتنوير: مج09؛ 198/22.

[5]- ينظر: شرح الكافية في النحو، رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي ،دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م، 75/1؛ وشرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري، دار الفكر، بيروت (د ت)، 161/1.

لتقديمه حالات وجوب وجواز ذكرها النحويون وغيرهم لا يتسع المقام لسردها[1].

و-1- تقديم المفعول به على الفاعل:

ومن مواضع تقديم المفعول به على الفاعل وجوبا في تفسير الشيخ الطاهر بن عاشور قوله تعالى: يوم لا ينفَع الظالِمين معذِرتهم ... [2] فالمعنى الذي يمكن أن يحققه هذا التقديم فهو في العارض نفسه من إضافة الفاعل (معذرة) إلى ذلك الضمير (هم)، فهو يحقق الإيجاز من خلال الاستغناء عن ذكر اللفظ صريحا، وكذلك هناك فرق كبير بين الآية، وأن تظهر عملية الخرق في الضمير ويوضع به على أصله من الترتيب فيقال مثلا: (يوم لا ينفَع الظالِمين الظالِمين) [3].

ومن مواضع تقديمه وجوبا نحو ما جاء في قوله تعالى: وإذِ ابتلَى إبراهِيم ربه بِكَلِماتٍ فَأتمهن ... [4] فاتصل الضمير (هم) بالفاعل (ربه) المتأخر لفظا المتقدم رتبة لما فيه من معنى التكريم والتشريف، سواء كان ذلك بمعنى اللفظة بحد ذاتها أو بإضافتها إلى ذلك الضمير، فلفظة (الرب) تدل على أن الابتلاء هو تربية له وترشيحه لأمر عظيم، وأما الإضافة فتدل على التشريف، لأن الله –سبحانه- لا يضيف شيئا إلى نفسه إلا كان شريفا أو عظيما، لذلك لم يقل وإذا ابتلى الله إبراهيم[5].

إن الخرق الذي يحدثه تقديم المفعول به على الفاعل وجوبا في بنية التركيب اللغوي يضفي دلالات لا تضطلع بتأديتها أية لفظة أخرى وبخاصة لفظة (ربه) الموجهة في التقديم وهذا دليل على وجود تناسق وتلاحم بين المفردات ووظائفها النحوية، وإن هذا التناسق والتلاحم هو«تفاعل دلالي نحوي معا، لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر»[6]

---

[1]- ينظر: الجمل في النحو، أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق الزجاجي ، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ط01؛ 1984م، ص: 100.

[2]- غافر: 52.

[3]- ينظر: التحرير والتنوير: مج09؛ 168/24.

[4]- البقرة، 124.

[5]- ينظر: التحرير والتنوير: مج01؛ 702/1.

[6]- النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، محمد حماسة عبد اللطيف، القاهرة، ط: 1؛ 1983،ص: 166.

و-2- تقديم المفعول به على الفعل:

من مواضع تقديم المفعول به على الفعل وجوبا في تفسير الشيخ الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[1]. إذ قدم المفعول به، وهو ضمير النصب المنفصل الدال على الخالق جل جلاله على الفعل، لاختصاصه بالعبادة.

وهذا التقديم من أساليب القصر في العربية، يقول فيه ابن جني: « إن أصل وضع المفعول أن يكون..... وبعد الفاعل، كـ (ضرب زيد عمرا)، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل/ فقالوا: (ضرب عمرا زيد)، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الناصبة فقالوا: (عمرا ضرب زيد) »[2]

لقد كان البلاغيون يشيرون إلى ما في هذا التقديم من غرض الاختصاص[3]، وقد يقدم المتأخر ليحتمل الاستعمال أكثر من معنى أو أكثر من تأويل أي به تتعدد المعاني للتركيب الواحد، ولهذا وجدنا للآية تخريجات كثيرة[4]ففي هذه الآية تقديم لفظ العبادة، فإذا كانت العبادة بمعنى الطاعة مع غاية الخضوع وهو تفسير لغوي قد يكون قاصرا على المعنى العميق لدلالة اللفظ [5].

وقد ذكر ابن الأنباري أن المحققين قد اختلفوا في توجيه (إياك)، فذهب بعضهم إلى أنه ضمير منفصل منصوب، والعامل فيه نعبد، والكاف للخطاب لا موضع لها من الإعراب، ولا يعمل في الضمير إلا ما بعده لا ما قبله إلا أن تأتي بحرف استثناء نحو: ما نعبد إلا إياك، فإذا قدمت الفعل عليه من غير استثناء صار الضمير المنفصل ضميرا متصلا فقلت: نعبدك.

وذهب آخرون إلى أنه مضاف إلى ما بعده، ولا يعلم ضميرا أضيف إلى غير، وذهب آخرون إلى أنه اسم مبهم، ولا يعلم اسم مبهم أضيف إلى غيره، وذهب آخرون إلى أنه اسم مظهر

---

(1)- الفاتحة: 05.

(2)- المحتسب: 1/65-66.

(3)- ينظر: الكشاف ، 1/131، والتحرير والتنوير، مج01؛ 1/183.

(4)- ينظر: جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث (دراسة دلالية حول النص القرآني)، عرابي أحمد، ديوان المطبوعات الجامعية، ط01؛ 2010م، ص: 125. ونظرية المعنى في الدراسات النحوية، كريم حسين ناصح الخالد، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط:01؛ 2006م، ص 350.

(5)- ينظر: المرجع نفسه: ص: 127.

مضاف إلى ما بعده، وذهب آخرون إلى أن (إياك) بكماله ضمير، إلا أن الرأي الأول هو الأرجح.[1]

ومن أمثلة هذا النوع من خرق الترتيب لأغراض دلالية قوله تعالى: ... فَفَرِيقًا كَذبتم وفَرِيقًا تقْتلُونَ [2] فالاسم المتقدم (فَفَرِيقًا) مفعول به للفعل المذكور جوازا بعده باتفاق النحاة من دون خلاف، وهو تقديم يفيد الاختصاص أو العناية والاهتمام أو التفصيل.

قال الشيخ ابن عاشور: « وتقديم المفعول به هنا لما فيه من الدلالة على التفصيل فناسب أن يقدم ليدل على ذلك كما في قوله تعالى: فَرِيقًا هدى وفَرِيقًا حق علَيهم الضلَالَةُ ... وهذا استعمال عربي كثير في لفظ (فريق) وما في معناه نحو طائفة إذا وقع معمولا لفعل في مقام التقسيم نحو يغشى طَائِفَةً مِنكُم وطَائِفَةٌ قَد أَهمتهم أَنفُسهم »[3].

أما ما ذهب إليه بعض النحاة المحدثين من أن هذه الصيغة لا تفيد تخصيصا ولا توكيدا، بل هو أسلوب يفيد العناية والاهتمام، لأنه ليس معنى (خالداً أكرمت) كمعنى (خالداً أكرمته) فمعنى الجملة الأولى خصصته بالكرم، وأما الجملة الأخرى فتفيد إكرام خالد لا تخصيصه بالإكرام، وقد قدمته للعناية[4].

ويفهم مما سبق أن الخرق في معيارية هذا الترتيب (التقديم والتأخير) وما أفاده من دلالات كالتوكيد والتخصيص والعناية والاهتمام ومن هذه التأويلات ما ذكره ابن القيم الجوزية فقال: « فإن المقصود بتقديم (إياك) تعظيم الله سبحانه وتعالى ليصير الكلام حسنا متناسقا، ولو قال نعبدك ونستعينك لم يكن الكلام متناسقا»[5].

ويضيف الألوسي (ت 1270هـ) وجهاً آخر للتقديم وهو التقديم لسبق الوجود، فيقول:«... وتقديم ما هو مقدم في الوجود، فإنه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا، فقدم وضعا

---

(1)- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 406/2.

(2)- البقرة: 87.

(3)- التحرير والتنوير، مج01؛ 598/1.

(4)- ينظر: معاني النحو، فاضل صالح السامرائي (ساعدت جامعة بغداد على نشره)، بيت الحكمة، 1987م، 554/2.

(5)- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط02؛ 1988م، ص: 82.

ليوافق الوضع الطبع وتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق، فلا يتكاسل في التعظيم، ولا يلتفت يمينا وشمالا، والاهتمام فإن ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال لاسيما حال العبادة، لأنها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة»[1].

ويمكن أن يكون المعنى أن المؤمن لا يستحق من الله إلا إذا حقق العبادة، ويكون ترتيب الآية على الأصل، فكأن العبادة شرط في حصول الاستعانة والمشروط لا يتحقق إلا إذا تحقق الشرط[2].

ويدل هذا التأويل على أن الدلالة النحوية لا يمكن فصلها عن الدلالة المعجمية لأنها قرينة من أدلة التوجيه في الدلالة النحوية ولعل في تقديم العبادة على الاستعانة سرا له علاقة لدلالة تكون خاضعة للصنعة النحوية المفترضة من دون النظر في المعنى والبيان أو مراعاة غاية المتكلم نفسه وغرضه من الكلام.

و-3- تقديم المفعول الثاني على الأول:

من أمثلة هذا الخرق في معيارية الترتيب الواردة في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: وجعلُوا لِلهِ شركَاءَ الْجِن [3] إذا أمعنا النظر في هذا التقديم نجده قائما على أساس من الرتب النحوية للمفاعيل، إذ لا يمكن القول بتقديم مفعول على مفعول من دون اعتماد على مذهب النحاة في ترتيب موضع كل منهما إذ يرون فيما تعدد من مفاعيل، فوجدوا ما كان أصله مبتدأ أو خبرا، وإنما تحولا إلى مفعولين بحكم دخول الأفعال الناسخة عليها كـ (ظن وأخواتها) [4] وكذلك وجدوا في قسم آخر أحد المفعولين هو فاعل في المعنى[5] كأن يكون هو القائم بالفعل.

---

[1]- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، تحقيق: محمود شكري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، 87/1.

[2]- ينظر: جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، ص: 127.

[3]- الأنعام: 100.

[4]- ينظر: الجامع الصغير في النحو ، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف احمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري ، تحقيق وتعليق : أحمد محمود الهرميل ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، 1980، ص: 90.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 90.

ومن هنا يتبين لنا أن لترتيب المفاعيل أساسا يقوم عليه، وهو أن الرتبة المقدمة تعطي السابق بحسب ما كان عليه أصلا، فالمفعول الذي أصله مبتدأ تكون رتبته التقديم، والفاعل الذي هو فاعل معنى تكون رتبته التقديم أيضا.

فمما جاء على القسم الأول –أي ما كان أصل المفعولين مبتدأ وخبرا- هو الآية السابقة قال الشيخ ابن عاشور: «فقوله (الجن) مفعول أول (جعلوا)، و(شركاء) مفعول الثاني، لأن (الجن) المقصود من السياق لا مطلق الشركاء لأن جعل الشركاء لله قد تقرر من قبل، و (الله) متعلق بـ (شركاء)، وقدم المفعول الثاني على الأول لأنه محل تعجيب وإنكار فصار لذلك أهم وذكره أسبق»[1].

وقد يحتمل في الآية السابقة وجه آخر، فلفظ الجلالة (لله) في موضع المفعول الثاني على أحد الوجوه، وقد تقدم على المفعول الأول (شركاء) [2].

قال صاحب كتاب الإيضاح: « وفائدة التقديم استعظام أن يتخذ الله شريكا –ملكا كان أو جنيا أو غيرهما- ولذلك قدم اسم الله على الشركاء، ولو لم يبن الكلام على التقديم، وقيل (وجعلوا الجن شركاء لله) لم تفد إلا إنكار جعل الجن شركاء»[3].

و-4- تقديم معمول ألفاظ الإغراء عليها:

من استعمالات ابن عاشور في تفسيره تقديم ألفاظ الإغراء عليها قوله تعالى: والْمحصنات مِن النساءِ إِلا ما ملَكَت أَيمانكُم كِتاب اللهِ علَيكُم ... [4] الشاهد فيه قوله تعالى: كِتاب اللهِ حيث جاء لفظ كِتاب اللهِ في الآية الكريمة منصوبا على قراءة الجمهور في نصبه ثلاث أوجه:

---

[1]- التحرير والتنوير: مج03؛ 406/7.

[2]-ينظر: دلائل الإعجاز، ص: 286-287.

[3]- الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) ،جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين، بن أبي محمـد عبـد الرحمن القزويني ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:01 ؛ 1985م.ص:89

[4]- النساء: 24.

- أن يكون منصوبا على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة عليه، وهي قوله تعالى: حرمت عليكُم أُمهاتكُم ... [1]وعليه فنصبه بفعل مقدر أي: كتب الله ذلك عليكم كتابا وهذا رأي الجمهور.

- أن يكون منصوبا على الإغراء بـ (عليكم) والتقدير: عليكم كتاب الله كقوله تعالى: ... عليكُم أنفُسكُم.. [2]وذهب إلى هذا الرأي الكسائي ومن تابعه.

- أن يكون منصوبا على إضمار فعل تقديره: الزموا كتاب الله عليكم وما ذهب إليه الكسائي خاله فيه معظم النحاة، إذ إن النحاة في مسألة تقديم أسماء الأفعال عليها مختلف فيها:

- معظم النحاة لا يجيز تقديم معمول أسماء الأفعال والظروف والمجرورات في الإغراء عليها، فلا يقال: زيدا عندك أو عليك.

وإن ورد مثل هذا عن العرب فإن سبيله التأويل قال سيبويه بعد أن ذكر أن تقديم معمول اسم الفعل عليه قبيح: قال: «إلا أن تقول: زيدا فتنصب بإضمارك الفعل، ثم تذكر (عليك) بعد ذلك»[3].

وقال الفراء: «... وقلما تقول العرب: زيد عليك، أو زيد دونك وهو جائز كأنه منصوب بشيء مضمر قبله»[4].

ذهب الكسائي قيل وحده[5]وقيل: معه غيره[6]، وقيل الكوفيون عامة[7]إلى جواز تقديم معمول اسم الفعل والمنصوب في باب الإغراء، أجازوا ذلك محتجين بالسماع والقياس.

---

[1]- النساء: 23.

[2]- المائدة:105.

[3]- الكتاب: أبو بشر عمرو بن قنبر سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب (د ت)، 252/1-253.

[4]- معاني القرآن، ، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء (ت 207هـ)، حقق الجزء الأول والثاني أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة،1955م، وحقق الجزء الثالث عبد الفتاح شبلي وراجعه علي النجوي ناصف، الهيئـة المصرية العامة للكتاب 1972م.: 260/1.

[5]-ينظر: شرح الكافية، ابن الحاجب، رضي الدين الاستربادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط03 1402هـ،1394/3.

[6]- ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حياء، تحقيق: مصطفى النحاس، مطبعة النسر الذهبي، ط01؛ 1408هـ، 2311/5.

[7]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، 228/1.

فمن السماع هذه الآية الكريمة ومن الشعر قول الشاعر:

يا أيها المانح دلوي دونكا إني رأيت الناس يحمدونكا.

والتقدير فيه عندهم: دونك دلوي، ف(دلوي) في موضع نصـب(بدونك)، فدل على جواز تقديمه.

وأما القياس: فإن ألفاظ الإغراء وأسماء الأفعال نائبة عن الفعل فما كان منها نائبا عن الفعل المتعدي جاز تقديم معموله عليه، كما جاز تقديم معمول الفعل المتعدي عليه.

- إن (عليك) مثلا واقع موقع فعل الأمر (الزم) ومعمول الأمر يتقدم عليه إذ لو قيل: زيدا الزم؟، لجاز ذلك فكذلك ما ناب عنه، وقد تأول البصريون ما استشهد به الكوفيون، ذلك أن اسم الفاعل أو ألفاظ الإغراء فرع على الفعل في عمله، فعليه فلا يتصرف فيها بتقديم معمول اسم الفاعل وألفاظ الإغراء يؤدي إلى التسوية من الفعل (الأصـل) واسم الفعل (الفرع) وهذا لا يجـوز.

وعلى ما سبق بيانه نرى الطاهر بن عاشور يوافق البصريين إذ يقول: « فـ (عليكم) نائب مناب (الزموا) وهو مصير بمعنى اسم الفعل وذلك كثير في الظروف والمجرورات المنزلة منزلة الأفعال بالقرينة، كقولهم: إليك، ودونك، وعليك، و(كتاب الله) مفعول مقدم عليه عند الكوفيين أو يجعل منصوبا بـ (عليكم) محذوفا دل عليه المذكور بعده، على أنه تأكيد له ...ويجوز أن يكون (كتاب) مصدرا نائبا مناب فعله، أي كتب الله ذلك كتابا، و(عليكم) متعلقا به»[1].

2- التقديم في الظروف:

يجوز تقديم (الظرف) على الرتب التي سبقه من فعل وفاعل ومفعول به ولا شك في أن هذا التقديم يحقق أغراضا في المعنى، ومن استعمالات تقديم الظرف على الفعل في تفسير التحرير والتنوير لضرب من العناية والاهتمام ما جاء في قوله تعالى: يوم تجِد كُل نفْسٍ ما عمِلَت مِن

[1]- التحرير والتنوير: مج02؛ 07/5، وينظر: ضوابط التقديم وحفظ المراتب في النحو العربي، رشيد بالحبيب، منـشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقم:20، جامعة محمد الأول وجده، ط :01؛ 1998م، ص: 59.

خيرٍ محضرا وما عمِلَت مِن سوءٍ تود لَو أن بينها وبينه أمدا بعِيدا ويحذركُم الله نفْسه والله رءُوف بِالْعِبادِ [1] الشاهد فيه (يوم تجِد) حيث في ناصبه عدة أوجه منها:

- أن يكون منصوبا بـ (اذكر) مقدرا مفعولا به لا ظرفا.

- أن يكون منصوبا بـ (تود) وعليه فالضمير في (بينه) عائد إلى يوم، تقدير ذلك: يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين، تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا.

وهذا الوجه الأخير فيه خلاف بين النحاة، وهو وقوع ضمير متصل على مضاف إلى مفسر ذلك الضمير نحو: غلام هند ضربت، وتولى أخويك يلبسان ومال زيد أخذ، ففي ضربت ويلبسان، وأخذ ضمير فاعل عائد على ما أضيف إليه معمول هذه الأفعال[2].

قال الشيخ ابن عاشور : «أصل نظم الكلام في الآية السابقة: تود كل نفس لو أنها بينها وبين ما عملت من سوء أمدا بعيدا يوم تجد ما عملت من خير محضرا ، فقدم ظرفها على عامله على طريقة عربية مشهورة الاستعمال في أسماء الزمان، إذ كانت هي المقصود من الكلام قضاء لحق الإيجاز بنسخ بديع، ذلك أنه إذا كان اسم الزمان هو الأهم في الغرض المسوق له الكلام، وكان مع ذلك ظرفا لشيء من علائقه جيء به منصوبا على الظرفية، وجعل معنى بعض ما يحصل منه مصوغا في صيغة فعل عامل في ذلك الظرف، أو أصل الكلام: يحضر لكل تصنيف يوم الإحضار ما عملت من خير وما عملت من سوء، فتود في ذلك اليوم لو أن بينها وبين ما عملت من سواء أمدا بعيدا، أي زماننا متأخرا، وأنه لم يحضر ذلك اليوم، فالضمير في قوله (وبينه) على هذا يعود إلى (ما عملت من سوء) فحول التركيب، وجعل (تود) هو الناصب لـ (يوم) ليتسغني بكون ظرفا عن كونه فاعلا، أو يكون أصل الكلام: يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن شر محضرا تود لو أن بينها وبين ذلك اليوم أمدا بعيدا، ليكون ضمير بينه عائدا إلى يوم أي تود أنه تأخر ولم يحضر»[3].

---

[1]- آل عمران: 30.

[2]-ينظر: شرح التسهيل،154/2.

[3]- التحرير والتنوير: مج02؛ 223/3.

ويفهم مما سبق أن الشيخ ابن عاشور صحح ما ذهب إليه جمهور البصريين والكسائي من أنه يجوز أن يكون (يوم) معمولا لفعل (تود) الذي فاعله ضمير يعود على شيء اتصل بالمعمول وهو الذي أراه صحيحا لوروده في لسان العرب.

ت. التقديم في الفعل:

تقديم جواب الشرط:

من مواضع تقديم جواب الشرط في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: ﴿وَلَقَد همت بِهِ وهم بِها لَولَا أَنْ رأى برهانَ ربِهِ ...﴾[1] الشاهد فيه هو الآية كلها حيث إن الأصل الذي تبنى عليه الجملة الشرطية أن يكون ترتيبها كالآتي: الأداة ثم فعل الشرط ثم جوابه، ذلك أن أداة الشرط لها صدارة الجملة، فلا يتقدم عليها في حيزها، فإن تقدم على الأداة ما يشبهه الجواب معنى، فهو دليل على الجواب وليس إياه، هذا مذهب جمهور البصريين إلا أن الكوفيين وأبا زيد الأنصاري وأبا العباس المبرد ذهبوا إلى أن ذلك المتقدم هو الجواب.

وأورد الشيخ العلامة الطاهر بن عاشور في عدة مواطن من تفسيره مناصرا مذهب جمهور البصريين مخالفا مذهب الكوفيين، فهو يقول عند هذه الآية: «لما أردفت جملة (وهم بها) بجملة شرط (لولا) المتمحض لكونه من أحوال يوسف عليه السلام وحده لا من أحوال امرأة العزيز تعين أنه لا علاقة بين الجملتين، فتعين أن الثانية مستقلة لاختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به، ولم يقرن الجواب (باللام) التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها لأنه ليس لازما ولأنه لما قدم على (لولا) كره قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط، فيحسن الوقف على قوله (ولقد همت به) ليظهر معنى الابتداء بجملة (وهم بها) واضحا، وبذلك يظهر أن يوسف عليه السلام لم يخالطه هم بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهم بالمعصية بما أراه من البرهان»[2].

---

[1]- يوسف: 24.

[2]- التحرير والتنوير: مج05؛ 253/12.

ويستطرد قائلا: «قال أبو حاتم: كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله: ﴿وَلَقَد همت بِهِ وهم بِها﴾ قال أبو عبيدة، هذا على التقديم والتأخير، أي تقديم الجواب وتأخير الشرط، كأنه قال: ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها»[1].

وطعن في هذا التأويل الطبري بأن جواب (لولا) لا يتقدم عليها، ويدفع هذا الطعن أن أبا عبيدة لما قال ذلك علمنا أنه لا يرى منع تقديم جواب (لولا)، على أنه قد يجعل المذكور قبل (لولا) دليلا للجواب والجواب محذوفا للدلالة ما قبل (لولا) عليه، ولا مفر من ذلك على كل تقدير فإن (لولا) وشرطها تقييد لقوله: ﴿وهم بِها﴾ على جميع التأويلات فما يقدر من الجواب يقدر على جميع التأويلات[2].

ث. التقديم في الحروف:

أ- التقديم في الحروف الجارة:

أ- 1- تقديم معمول الصفة:

من استعمالات الشيخ ابن عاشور لتقديم الحروف الجارة في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهم فِي أَنفُسِهِم قَوْلًا بَلِيغا ...﴾ [3] الشاهد في الآية: (فِي أَنفُسِهِم قَوْلًا بَلِيغا) حيث في (أَنفُسِهِم) أوجه منها:

- أن يكون متعلقا بالفعل في قوله تعالى: (وقل).

- أن يكون متعلقا بـ (بليغا) تقديره: قولا مؤثرا في انفسهم، وذهب إليه الزمخشري.

قال العلامة ابن عاشور: «وقوله (فِي أَنفُسِهِم) يجوز أن يتعلق بقوله (بَلِيغا) وإنما قدم المجرور للاهتمام بإصلاح أنفسهم مع الرعاية على الفاصلة، ويجوز أن يتعلق بفعل (قل لهم) أي قل لهم قولا في شأن أنفسهم فظرفية (في) ظرفية مجازية، شبهت أنفسهم بظرف للقول»[4].

---

[1]-التحرير والتنوير: مج05؛ 253/12.

[2]- ينظر: المصدر نفسه: مج05؛ 253/12.

[3]- النساء: 63.

[4]- التحرير والتنوير: مج 02؛ 108/05.

وعلى ضوء ما سبق نرى الشيخ الطاهر بن عاشور يناصر البصريين في منع تقديم معمول الصفة على الموصوف، ويوافق الكوفيين فيما ذهبوا إليه من جواز أن يتقدم معمول الصفة على الموصوف.

أ-2- تقديم معمول المصدر عليه:

ومن مواضع تقديم المصدر عليه في التفسير قوله تعالى: ﴿وإذْ أخذْنا مِيثَاق بَنِي إسرائِيلَ لَا تعبدونَ إلا الله وبالْوالِدينِ إحسانا...﴾ [1] الشاهد فيه قوله تعالى: ﴿وبالْوالِدينِ إحسانا﴾ حيث (وبالْوالِدينِ) عدة أوجه منها:

- أن تتعلق بمحذوف تقديره: وأحسنوا بالوالدين إحسانا.

- أن تتعلق بقوله (إحسانا) على أنه مصدر واقع موقع فعل الأمر، والتقدير: وأحسنوا إحسانا بالوالدين، إلا أن ابن عطية قال: «ويتعرض هذا القول بأن المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له»[2].

وما ذهب إليه ابن عطية فيه تفصيل[3]ذلك أن العامل في المعمول لا يخلو من أمرين:

- أحدهما: أن يكون الناصب له وللمصدر الفعل النائب عن المصدر، فإن كان الفعل هو الناصب للمعمول، فيجوز تقديم المعمول على المصدر ويجوز التأخير عنه، فنقول: ضربا زيد وزيدا ضربا.

- والأمر الآخر: أن يكون الناصب للمعمول هو المصدر، ولا يخلو أيضا:

1- فإن كان المصدر نائبا مناب الفعل ولم يكن المصدر منحلا من (أن والفعل) فيجوز تقديم معموله عليه ونقل عن الأخفش الجواز حينا والمنع حينا آخر في هذه المسألة[4].

2- وإن كان المصدر منحلا من (أن والفعل) فلا يجوز تقديم معموله عليه وعليه فالمجرور كما في الآية الكريمة حكمه كحكم المفعول الصريح.

---

[1]- البقرة، 83.

[2]- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية، تحقيق المجلس العلمي بفاس، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1979م، 277/1.

[3]- ينظر: المقتضب:157/4.

[4]- ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، ، 2255/5.

أورد الشيخ ابن عاشور الوجهين السابقين، فقال: « وبِالْوالِدينِ إِحسانا هو مما أخذ عليهم الميثاق به، وهو أمر مؤكد لما دل عليه تقديم المتعلق على متعلقه وهما (وبِالْوالِدينِ إِحسانا) وأصله وإحسانا بالوالدين، والمصدر بدل من فعله والتقدير: وأحسنوا بالوالدين إحسانا، ولا يريبكم أنه معمول مصدر وهو لا يتقدم على عامله على مذهب البصريين لأن تلك دعوى واهية دعاهم إليها أن المصدر في معنى (أن والفعل) فهو في قوة الصلة ومعمول الصلة لا يتقدم عليها مع أن (أن والفعل) هي التي تكون في معنى المصدر لا العكس»[1].

ويستطرد قائلا: «وعلى طريقتهم تعلق قوله وبِالْوالِدينِ بفعل محذوف تقديره، وأحسنوا وقوله إِحسانا مصدر ويرد عليهم أن حذف عامل المصدر المؤكد ممتنع لأنه تبطل به فائدة التأكيد الحاصلة من التكرير فلا حاجة إلى جميع ذلك، ونجزم بأن المجرور مقدم على المصدر، على أن التوسع في المجرورات أمر شائع، وأصل مفروغ منه»[2].

أ-3- تقديم معمول المصدر المصول عليه:

من مواضع تقديم المصدر المصول عليه في التفسير قوله تعالى: وهو الله فِي السماواتِ وفِي الْأَرضِ يعلَم سِركُم وجهركُم ويعلَم ما تكْسِبونَ [3] الشاهد فيه: فِي السماواتِ وفِي الْأَرضِ حيث فيه عدة أوجه منها: [4]

3- أن يكون متعلقا بقوله تعالى: يعلَم

4- أن يكون متعلقا بمفعول يعلَم وهو سركم و جهركم وذهب إلى هذا الوجه أبو جعفر النحاس وحسنه قائلا: «ومن أحسن ما قيل فيه: أن المعنى: (وهو الله يعلَم سِركُم وجهركُم ويعلَم ما تكْسِبونَ)» [5].

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 1؛ 1/582-583.

[2]- التحرير والتنوير: مج01؛ 1/583.

[3]- الأنعام: 03.

[4]- ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق، د أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، 1986م، 4/529.

[5]- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق زهير زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط03؛ 1989م، 2/56.

ضعف الشيخ ابن عاشور هذا الوجه فقال: «ولا يجوز تعليق (فِي السماواتِ وفِي الْأَرضِ) بالفعل في قوله: (يعلَم سِركُم) لأن سر الناس وجهرهم وكسبهم حاصل في الأرض خاصة دون السموات، فمن قدر ذلك فقد أخطأ خطأ خفيا»[1].

ثانيا- أثر الخرق المعنوي في التقديم والتأخير:

إن المقصد هنا هو مبحث توضيح خرق (انحراف) اللفظ في دلالته على المعنى من وجهة الترتيب (التقديم والتأخير) والذي يعد بحق من إعجاز التوظيف في النص القرآني، وأهمية هذا الشكل من التقديم والتأخير، تكمن في كون أي محاولة للوقوف على أسراره في التوظيف القرآني المرتبط حتما بالسياق أو الاستعمال من خلال تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ولقد أشار هو بنفسه إلى هذه القضية (التقديم والتأخير) في المقدمة العاشرة (في إعجاز القرآن) [2] ويريد به اعتبارا لمطلق الترتيب في الذكر والخط وليس من جهة التعالق النحوي مثل تقديم المعمولات على العوامل... فالتقديم والتأخير من شأنه تكييف المعنى لا تكثيره وغرضنا هو الثاني لا الأول.

ويرى السهيلي(ت 571 هـ) أن: «هذا الشكل من التقديم والتأخير أصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله تعالى، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لابد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم، وتأخير ما أخر نحو: (السمع والبصر) و (الظلمات والنور) و (الليل والنهار) و(الجن والإنس) في أكثر الآي، وفي بعضها (الإنس والجن) وتقديم (السماء) على (الأرض) في الذكر، وتقديم الأرض عليها في بعض الآي»[3] .

ويرى الخطيب الإسكافي (ت 420هـ) أنه:« إذ أورد الحكيم –تقدست أسماؤه- آية على لفظة مخصوصة ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في

---

[1]- التحرير والتنوير:مج03؛ 133/7.

[2]- ينظر: التحرير والتنوير (المقدمة العاشرة): مج 01؛ 110/1.

[3]- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة ، ص: 266.

الأولى، فلابد من حكمة هناك تطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك بل جهلتهم».[1]

ووضعت الألفاظ القرآنية بدقة عجيبة، وخلقت لذلك فلا نستطيع أن نبدل كلمة بكلمة، وإلا تغير المعنى،« فلا ترى كلمة تنبو عن مكانها، أو تضيق بموضعهما، بل نرى اتساقا وائتلافا ولو حاول –أي محاول- أن ينزع كلمة من مكانها، أو يبدلها بغيرها أو يستغني عن حرف أو يزيد شيئا عليها، ما ائتلف السياق، وما انتظم التركيب، ولا اختل البناء وذلك لأن التآخي في المعاني كالتآخي في المباني»[2].

ومن الجميل هنا في هذا المقام أن نطالع خاطرات الشيخ الطاهر بن عاشور حول هذه المواضع التي اعتمدت آلية خرق معيارية الترتيب المعنوي، فهو يعمل ذوقه لا عقله لإدراك كنه هذه التنويعات السياقية للألفاظ بالتقديم تارة، وبالتأخير تارة أخرى.

1. ما قدم والمعنى عليه:

ومن أمثلة هذا النوع ورد في تفسيره قوله تعالى: يا مريم اقْنِتي لِربكِ واسجدِي واركَعِي مع الراكِعِين [3] إذ حلل هنا الشيخ ابن عاشور سبب تقديم (السجود) على (الركوع) فيجعله من باب (التقديم للفضل والشرف) يقول: «قدم السجود على الركوع لأنه أدخل في الشكر والمقام هنا مقام شكر»[4].

ولقد أجمع المفسرون على تقديم (السجود) على (الركوع) ومنهم أبو حيان الذي ذكر أن السجود إذا كانت الهيئة التي هي أقرب ما يكون فيها العبد إلى الله قدم، وإن كان متأخرا في الفعل على الركوع فيكون إذ ذاك التقديم بالشرف[5].

---

[1]- درة التنزيل وغزة التأويل، تحقيق: د محمد أيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2001م، 251/1.

[2]- ابن قيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الرائد العـربي، بـيروت، لبنـان، ط01؛ 1982م، ص: 158.

[3]- آل عمران: 43.

[4]- التحرير والتنوير: مج 02؛ 244/3.

[5]- ينظر: دلالات التقديم والتأخير، دراسة تحليلية، منير محمود المسيري، تقديم: عبد العظيم إبراهيم المطيعني، وعلي جمعـة، مكتبة وهبة القاهرة، ط02؛ 2009م، ص: 266.

ونلاحظ أن علماء التأويل كلما عثروا في كتاب الله على تقديم أو تأخير إلا ووجدوا له تخريجات دلالية تبين سبب ذلك الخرق في أصل القاعدة ومن ذلك ما قاله ابن عطية: « القول عندي في ذلك أن مريم أمرت بفعلين ومعلمين من معالم الصلاة، وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما في أركان الصلاة، وهذا يختصان بصلاتها منفردة، وإلا فمن يصلي وراء إمام لا يقال له أطل قيامك، ثم أمرت بعد بالصلاة في الجماعة فقيل لها وارْكَعِي مع الراكِعِين وقصد هنا معلم آخر من معالم الصلاة لئلا يتكرر لفظ، ولم يرد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة»[1].

ومن أمثلة هذا النوع ما جاء في قوله تعالى: وما تكُونُ فِي شأْنٍ وما تتلُو مِنه مِن قُرآنٍ ولَا تعملُونَ مِن عملٍ إلا كُنا علَيكُم شهودا إذْ تفِيضونَ فِيهِ وما يعزب عن ربك مِن مِثْقَال ذَرةٍ فِي الْأَرضِ ولَا فِي السماءِ ولَا أَصغر مِن ذَلِك ولَا أَكْبر إلا فِي كِتابٍ مبِينٍ [2] قال الشيخ ابن عاشور: «وتقديم الأرض هنا لأن ما فيها أعلق بالغرض الذي فيه الكلام وهو أعمال الناس فإنهم من أهل الأرض بخلاف ما في سورة سبأ ... عالِمِ الْغيبِ لَا يعزب عنه مِثْقَالُ ذَرةٍ فِي السماواتِ ولَا فِي الْأَرضِ... فإنه لما كان المقام لذكر عالم الغيب، والغيب ما غاب عن الناس ومعظمه في السماء لاءم ذلك أن قدمت السماء على الأرض»[3].

يفهم من كلام ابن الشيخ ابن عاشور أنه يؤكد على أن الخرق الذي وقع في الآية هنا كان مقصودا لمناسبة سياق الآية، كما أنه في ختام تحليله يؤكد على تفرد النص القرآني بهذا التوظيف، وخفاء أسراره على الكثيرين لكن يلاحظ أن تناول الشيخ ابن عاشور للآيات القرآنية ولبيان مواضع التقديم فيها كان بسيطا غير مسهب يقول في تعليقه على قوله تعالى: ثُم الْجحِيم صلوه [4] :

---

[1]- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/114-115.

[2]- يونس: 61.

[3]- التحرير والتنوير: مج 05¡ 214/11.

[4]- الحاقة: 31.

«وتقديم الجحيم على عامله لتعجيل المساءة مع الرعاية على الفاصلة»[1]، وهذا الخرق على وجازته يحمل دلالات رائعة في بلاغة التوظيف القرآني للفواصل في ثنايا الآيات والسور القرآنية.

ومن هذا النوع يتناول الشيخ ابن عاشور المسألة نفسها من خلال إشاراته في تعليقه على قوله تعالى: وأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ [2] «قدم قوله (رِجَالًا) ثم ذكر بعده (وعلى كُلِّ ضَامِرٍ) تكملة لتعميم الأحوال إذ إتيان الناس لا يعدو أحد هذين الوصفين»[3].

وهذه التأويلات تبين سبب الخرق الذي وقع في الشرع وكذلك الذي وقع في القاعدة النحوية إلا أن القاعدة الشرعية هي التي أثارت أن في الجملة تقديما للمتأخر وتأخيرا للمتقدم[4].

ومن أقسام التقديم التي وردت في التفسير ما ذكره الشيخ ابن عاشور بمراعاة الإفراد، والذي جعل منه تقديم (الأموال) على (البنين) في قوله تعالى: الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... [5]قال: «وتقديم المال على البنين في الذكر لأنه أسبق حظورا لأذهان الناس لأنه يرغب فيه الصغير والكبير والشاب والشيخ ومن له من الأولاد ما قد كفاه»[6].

كذلك ما ذكره عن التقديم من باب (التقديم للتحذير منه والتنفير عنه) ودلل عليه بقوله تعالى: وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ [7]قال الشيخ ابن عاشور: «وقدم ذكر (الزانية) على (الزاني) للاهتمام بالحكم لأن المرأة هي الباعث على زنى الرجل وبمساعفتها الرجل يحصل الزنى، ولو منعت المرأة نفسها ما وجد الرجل إلى الزنى تمكينا فتقديم المرأة في الذكر لأنه أشد في تحذيرها»[8].

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 12؛ 138/29.

[2]- الحج: 27.

[3]- التحرير والتنوير: مج، /244.

[4]- ينظر: جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث ص: 135-136.

[5]-الكهف: 46.

[6]- التحرير والتنوير: مج 06؛ 333/15.

[7]- النور: 03.

[8]-التحرير والتنوير:مج 08؛ 146/18.

ونجد نظيره في آية أخرى قال تعالى: ﴿والسارِق والسارِقَةُ فَاقْطَعوا أيدِيهما جزاءً بِما كَسبا نكالًا مِن اللهِ والله عزِيز حكِيم﴾[1]قال الشيخ ابن عاشور: «ووجه ذكر السارقة مع السارق دفع توهم أن يكون صيغة التذكير في السارق قيدا بحيث لا يجري حد السرقة إلا على الرجال وقد كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنا فلا يجرون عليها الحدود»[2].

ويفهم من قول الشيخ أن تقديم (السارق) على (السارقة)، لأن السرقة تقع على الذكور أكثر من الإناث لأن الذكر أجرأ عليها من الأنثى، ومنه إذا اتهم ذكر وأنثى في سرقة، ولم توجد الأدلة التي تثبت التهمة على أحدهما، كان هذا التقديم دليلا يستأنس به على اتهام الذكر وتبرئة الأنثى[3].

ويسهم الخرق الترتيبي المعنوي في دقة التعبير القرآني ووضع الألفاظ في مواضعها بدقة عجيبة مراعاة لسياق الكلام الذي يرجح أحدهما على الآخر، وأن الذوق الفقهي يلعب دوره المهم في الحكم على التأويل بكونه قريبا أو بعيدا.

ومن أمثلة الخرق المعنوي أيضا للتقديم والتأخير لأغراض دلالية قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وجوهكُم وأيدِيكُم إِلَى الْمرافِقِ وامسحوا بِرءُوسِكُم وأرجلَكُم إِلَى الْكَعبينِ﴾ فقد ذكر الشيخ ابن عاشور هذه الآية من باب التقديم بالفضل والشرف حيث قدم (الوجه) على (اليد) فقال: «الأظهر أن هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء وشرع التيمم خلفا عن الوضوء بنص القرآن لأن ذلك لم يسبق نزول قرآن فيه، ولكنه كان مشروعا بالنسبة ولا شك أن الوضوء كان مشروعا من قبل ذلك».[4]

ويستطرد قائلا: «وأما ما يرجع على تأويل معنى الشرط الذي قوله: ﴿إِذَا قُمتم إِلَى الصلَاةِ فَاغْسِلُوا وجوهكُم﴾ فظاهر الآية الأمر بالوضوء عند كل صلاة لأن الأمر بغسل ما أمر بغسله شرط بـ (إِذَا قُمتم) فاقتضى طلب غسل هذه الأعضاء عند كل قيام إلى الصلاة».[5]

---

[1]- المائدة: 38.

[2]- التحرير والتنوير: مج 03؛ 190/06.

[3]- أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، عرابي أحمد، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010م، ص: 60.

[4]- التحرير والتنوير:مج3؛ 127/3.

[5]-ينظر: المصدر نفسه: مج 03؛ 128/6.

وإدخال المسح بين الغسلين ، وقطع النظر عن النظير مع مراعاة ذلك في لسانهم دليل على قصد الترتيب ولهذا قال الشافعي إن الترتيب واجب في الوضوء لأن فاء التعقيب في قوله: (فَاغْسِلُوا) توجب تقديم غسل الوجه ثم سائر الأعضاء على الترتيب، فدل هذا أن الترتيب المذكور في الآية واجب لأن إهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه تلك هي أهم الأسباب الداعية إلى تقديم (ما قدم والمعنى عليه). [1]

2. ما قدم والمراد به التأخير:

تناول هذا النوع العديد من المفسرين والبلاغيين، من بينهم الشيخ ابن عاشور الذي يجعل لهذا النوع دلالتين تدلان عليه هما:

1- ما يدل عليه الإعراب: مثل تقديم المفعول به على الفاعل نحو قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله مِن عِبادِهِ الْعلَماءُ﴾ [2] قال ابن عاشور:« وتقديم مفعول (يخشى) على فاعله لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء فوجب تأخيره من سنة تأخير المحصور فيه».[3]

وتقديم الخبر على المبتدأ كقوله تعالى: ﴿وظَنوا أَنهم مانِعتهم حصونهم مِن اللهِ﴾ [4] قال ابن عاشور: «وفي تقديم (مانِعتهم) وهو وصف على (حصونهم) هو اسم والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل بمرتبة المبتدأ ويجعل الوصف خبرا عنه، فعدل عن ذلك إلى أهمية منعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم، ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلا باسم الفاعل وهو ما منعهم بناء على أنه معتمد على مسند إليه لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحا».[5]

ويفهم مما سبق أن ما قدم والمراد به التأخير في الآيتين السابقتين كان هذا من باب الصناعة النحوية وتكلمنا عنه في المبحث الأول.

---

(1)- ينظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، محمود السيد شيخون، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيـع (د ت، ص: 99.

(2)- فاطر: 28.

(3)- التحرير والتنوير: مج 09؛ 304/22.

(4)- الحشر: 02.

(5)- التحرير والتنوير: مج 11؛ 70/28

2- ومنه ما يدل عليه المعنى نحو قوله تعالى: أَفَرَأَيت من اتخذَ إِلٰهه هواه [1] يقول الطاهر بن عاشور:«و (إِلٰهه) يجوز أن يكون أطلق على ما يلازم طاعته حتى كأنه معبود فيكون هذا الإطلاق بطريقة التشبيه البليغ، أي اتخذ هواه كإله له لا يخالف له أمرا».[2]

ويضيف قائلا: «ويجوز أن يبقى (إِلٰهه) على الحقيقة، ويكون (هواه) بمعنى مهويه، أي عبد إله لأنه يحب أن يعبده، يعني الذين اتخذوا الأصنام آلهة يقلعون عن عبادتهم لأنهم أحبوها، أي ألفوها وتعلقت قلوبهم بها بعبادتها».[3]

ويقول الزركشي تعقيبا على هذه الآية: «أصل الكلام (هواه إِلٰهه) كما يقول : (اتخذ الصنم معبودا) لكن قدم المفعول الثاني على الأول للعناية كما تقول (علمت منطلقا زيدا) لفضل عنايتك بانطلاقه».[4]

ومثل هذا تقديم الوصية على الدين في قوله تعالى: ... مِن بعدِ وصِيةٍ يوصِي بِها أو دينٍ ... [5]وفي الشرع وفاء الدين مقدم على الوصية لكن قدم الوصية، لأنهم كانوا يتساهلون بتأخيرها بخلاف الدين. [6]

قال الشيخ ابن عاشور: «والمقصد هنا التنبيه على أهمية الوصية وتقديمها، وإنما ذكر الدين بعدها تتميما لما يتعين تقديمه على الميراث مع علم السامعين أن الدين يتقدم على الوصية أيضا لأنه حق سابق في مال الميت لأن المدين لا يملك من ماله إلا ما هو فاضل عن دين دائنه».[7]

ويذكر محمد منير المسيري معللا سبب تقديم ذكر الوصية على ذكر الدين، والدين مقدم عليها بإجماع فيقول: «قدمها لكثرة وجودها ووقوعها فصارت كاللازم لكل ميت مع نص الشرع عليها وأخر الدين لشذوذه فإنه قد يكون وقد لا يكون فبدأ بذكر الذي لابد منه وعطف

---

(1)- الجاثية: 23.

(2)- التحرير والتنوير: مج 10؛ 358/25.

(3)- المصدر نفسه ، مج 10؛ 358/25.

(4)- البرهان في علوم القرآن: 275/3.

(5)- النساء: 11.

(6)- ينظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم ، ص: 93.

(7)- التحرير والتنوير: مج 02؛ 261/4.

بالذي يقع أحيانا، ويقوي هذا العطف بـ (أو) ولو كان الدين راتبا لكان العطف بالواو ... إنما قدمت الوصية إذ هي حظ مساكين وضعفاء، وأخر الدين إذ هو حظ غريم يطلبه بقوة وسلطان وله فيه مقال».[1]

ويتضح لنا مما سبق أن أهمية القاعدة الشرعية تسهم إسهاما كبيرا في فهم التأويلات النحوية التي يثيرها هذا الخرق.

ومن هذا النوع الذي يحدث فيه الخرق قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الله يا عِيسى إِني متوفيك ورافِعك إِلَي...﴾[2] قال ابن عاشور: « وقد قيل في تأويله: إن عطف (ورافِعك إِلَي) على التقديم والتأخير إذ الواو لا تفيد ترتيب الزمان أي إني رافعك إلي ثم متوفيك بعد ذلك، وليس في الكلام دلالة على أنه يموت في آخر الدهر سوى أن في حديث أبي هريرة في كتاب أبي داود «ويمكث أي عيسى – أربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون».[3]

والسر في تقديم (متوفيك) على (رافعك) لمناسبة سياق الكلام[4] لأن السياق فيه لقوله تعالى قبله: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الْماكِرِين﴾[5].

وقد تتعدد التأويلات للتركيب الواحد بفعل هذا الخرق للرتبة كقوله تعالى: ﴿فَأَوجس فِي نفْسِهِ خِيفَةً موسى﴾[6] فقدم الجار والمجرور، والمفعول به على الفاعل مراعاة للتناسب بين الفواصل المختومة بالألف لأن قبله ﴿يخيلُ إِلَيهِ مِن سِحرِهِم أنها تسعى﴾[7] وبعده: ﴿قُلْنا لا تخف إِنك أنت الْأَعلَى﴾[8].[9]

---

[1]- دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم (دراسة تحليلية)، ص: 290-291.

[2]- آل عمران: 55.

[3]- التحرير والتنوير: مج 02؛ 259/3.

[4]- أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، ص: 108.

[5]- آل عمران: 55.

[6]- طه: 67.

[7]- طه: 66.

[8]- طه: 68.

[9]- ينظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، ص: 114.

وإن التقديم والتأخير في هذه الآية له أثره في المعنى وبتغير مواقع الألفاظ (فَأَوجس فِي نفْسِهِ خِيفَةً موسى) يكون المعنى: أن الخوف كان في أعماق نفس موسى ثم أظهره، وبصورة أخرى لو قيل (فَأَوجس خِيفَةً فِي نفْسِهِ) لكان المعنى أن الخوف كامن في النفس وهي منظومة عليه وهذا ذم لموسى عليه السلام. [1]

وعليه إن «تقديم (في نفسه) مهم جدا في هذا الموقف، إذ ظهور الخوف عليه أمام الملأ من علائم الضعف وعدم الثقة وتقديمها أهم من تقديم موسى، ذلك أن الكلام معلوم أنه بخصوص موسى...» [2].

وهذه الخيفة العرضية التي ألمت بموسى –عليه السلام- من لوازم بشريته، ولا يلام عليها، لأنها لم تستمر طويلا، ولم تتحول إلى جبن وخوف ولم تؤد به إلى الفرعية وسرور الخيفة به سريعا على صورة طائف عرضي موقوت، أمر مفهوم مبرر لأنه كان في مباراة كبيرة، ومعركة قوة، ومن كان مكانه لا يتوجس خيفة، وإنما ينهار من الخوف. [3]

يقول الطاهر بن عاشور في هذا الصدد: «وزيادة (في نفسه) هنا للإشارة إلى أنها خيفة تفكر لم يظهر أثرها على ملامحه وإنما خاف موسى من أن يظهر أمر السحرة فيساوي ما يظهر على يديه من انقلاب عصاه ثعبانا، لأنه يكون قد ساواهم في عملهم، ويكونون قد فاقوه بالكثرة، أو خشي أن يكون الله أراد استدراج السحرة مدة فيملي لهم بظهور غلبهم عليه ومده لما تكون له العاقبة فخشي ذلك». [4]

ويضيف قائلا: «والدليل على هذا قوله تعالى: قُلْنا لَا تخف إِنك أَنت الْأَعلَى فتأكيد الجملة بحرف التأكيد، وتقوية تأكيدها بضمير الفصل وبالتعريف في (الأعلى) دليل على أن ما خامره من الخوف إنما هو خوف ظهور السحرة عند العامة، ولو في وقت ما، وهو وإن كان

---

[1]- ينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، السامرائي، فاضل صالح،دار الفكر، عمان، الأردن، ط: 02/2007، ص: 54.

[2]- الجملة العربية تأليفها وأقسامها: ص: 54.

[3]- ينظر: الانفعالات النفسية عند الأنبياء في القرآن الكريم، إبراهيم محمد مصطفى، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2009م، ص: 45-46.

[4]- التحرير والتنوير: مج 07؛ 259/16.

موقنا بأن الله ينجز له ما أرسله لأجله، لكنه لا مانع من أن يستدرج الله الكفرة مدة قليلة لإظهار ثبات إيمان المؤمنين».[1]

3. ما قدم في آية وأخر في أخرى:

ويقصد بهذا النوع ورود اللفظة (مقدمة) على كلمات أخرى في آية قرآنية، ثم ورودها في آية أخرى نحو قوله تعالى: وجاءَ مِن أَقْصى الْمدِينةِ رجلٌ يسعى ... [2]وفي آية أخرى يقول تعالى: وجاءَ رجلٌ مِن أَقْصى الْمدِينةِ يسعى ... [3]يقول الشيخ ابن عاشور: « وبهذا يظهر وجه تقديم (مِن أَقْصى الْمدِينةِ) على (رجلٌ) للاهتمام بالثناء على أهل أقصى المدينة، وأنه يوجد الخير في الأطراف مالا يوجد في الوسط وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترفق وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة».[4]

ويستطرد قائلا:«وأما قوله تعالى في سورة القصص وجاءَ رجلٌ مِن أَقْصى الْمدِينةِ يسعى... فجاء النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي إلى التقديم إذ كان ذلك الرجل ناصحا ولم يكن داعيا للإيمان».[5]

ويقصد بالمجرور هنا (مِن أَقْصى الْمدِينةِ) على المرفوع الفاعل (رجلٌ) ويقول الزركشي: «من ذلك قوله في فاتحة الكتاب (الحمد لله) [6]وفي خاتمة الجاثية(فلله الحمد) [7] فتقديم (الحمد) في الأول جاء على الأصل، والثاني جاء على تقدير الجواب، فكأنه قيل عند وقوع الأمر: (لمن الأمر؟؟ من أهله؟) فجاء الجواب عن ذلك».[8]

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 07؛ 16/259-260.

[2]- يس: 20.

[3]- القصص: 20.

[4]- التحرير والتنوير: مج 09؛ 22/366.

[5]- التحرير والتنوير: مج 09؛ 22/366.

[6]- الفاتحة: 01.

[7]- الجاثية: 36.

[8]-البرهان في علوم القرآن، 3/284.

غير أنه يستدعي الانتباه في هذا المقام هو كلام الشيخ ابن عاشور في هذا النوع من التقديم والتأخير نوعا من التكافؤ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَد همت بِهِ وهم بِها لَولَا أَنْ رأى برهانَ ربهِ﴾ [1] إذ يقول: «وجملة (وهم بِها لَولَا أَنْ رأى برهانَ ربهِ) معطوفة على جملة (وَلَقَد همت بِهِ) كلها وليست معطوفة على جملة (همت) التي هي جواب القسم المدلول عليه باللام لأنه لما أردفت جملة (وهم بِها) بجملة شرط (لَولَا) المتمحض لكونه من أحوال يوسف عليه السلام وحده لا من أحوال امرأة العزيز تعين انه لا علاقة بين الجملتين فتعين أن الثانية مستقلة لاختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها، فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به ولم يقرن الجواب باللام التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها لأنه ليس لازما ولأنه لما قدم على (لولا) كره قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط، فيحسن الوقف على قوله (وَلَقَد همت بِهِ) ليظهر معنى الابتداء بجملة (وهم بِها) واضحا، وبذلك يظهر أن يوسف عليه السلام لم يخالطه هم بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهم بالمعصية بما رآه من البرهان».[2]

تلك هي أنواع التقديم والتأخير المعنوي وأثر الخرق فيها، وقفنا على أهم إشارات الشيخ ابن عاشور وتلميحاته وتحليلاته في هذا السياق وما نتج عن هذه الوقفات من جماليات في النص الجزئي والكلي معا.

---

[1]- يوسف: 24.

[2]- التحرير والتنوير: مج 05؛ 253/12.

الفصل الثاني

أثر الحذف في التأويل النحوي

1. مفهوم الحذف في اللغة والاصطلاح.
2. حذف الاسم.
3. حذف الفعل والجملة.
4. حذف التركيب.
5. حذف الحرف.

من أبرز أشكال الخرق اللغوي ظاهرة الحذف التي تعتبر من الظواهر اللغوية المشهورة في النحو العربي، فهي تنتشر في معظم أبوابه، ونالت هذه الظاهرة كذلك اهتمام البلاغيين قديما وحديثا لما لها من تأثير في المعنى واللفظ ومن أبرز عوارض التركيب في الكلام.

1. مفهوم الحذف في اللغة والاصطلاح:

أ. الحذف في اللغة:

«حذف الشيء يحذفه حذفًا: قطعه من طرفه. والحذافة ما حذف من شيء فطُرح. وتحذيف الشعر: تسويته، فإذا أخذت من نواحيه ما تسويه به فقد حذفته. » [1] وفي ذلك قال امرؤ القيس واصفا فرسه:

لها جبهةٌ كسراةِ المِجن حذفَه الصانِع المُقْتدِر [2]

وفي الصحاح: حذف الشيء: إسقاطه، يقال: حذفت من شعري ومن ذنب الدابة أي أخذته[3] ، وقد روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قال: « إياي أن يحذف أحدكم الأرنب » أراد النهي عن رمي الأرنب بالعصا للتشاؤم من التعرض إليه [4] والحذف هو «الإسقاط، ومنه حذفت الشعر، إذا أخذت منه ». [5]

يتضح لنا من المفاهيم اللغوية – المذكورة – للحذف أن ضابطه اللغوي الرئيس هو(الإسقاط) وأنْ أسقِط شيئا فهذا يشعر ويوحي بأنه كان قبلا، وإلا فلا يعقل أن أسقط شيئا لم يكن، أو ألا أسقط شيئا لعدم وجوده أصلا، وأقول: إنه مسقَط ومحذوف.

---

(1)- لسان العرب: مادة حذف: 69/3.

(2)- ديوان امرئ القيس ، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم ، مصر ، 1958م.ص315.

(3)- الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري ،تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، ط:03؛ 1979م.: 38/4.

(4)- ينظر: الكتاب: 330/1.

(5)- البرهان في علوم القرآن: 102/2.

ب. الحذف في الاصطلاح:

الأصل عند النحويين هو الذكر، والحذف خروج عن الأصل، وهو باصطلاح النحاة وأهل المعاني والبيان « أنه إسقاط حركة أو كلمة أكثر أو أقل... وهذا المعنى أعم من معنى الصرفيين»[1] أو « هو إسقاط الشيء لفظا ومعنى » [2] وهذا التعريف بدون قيد أو شرط، ولكن نجد في تعريف الرماني (ت 384 هـ) أنه قد وضع شرطا للحذف فالحذف عنده هو « إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها في الحال أو فحوى الكلام» [3] وهذا ما نجده أيضا عند الزركشي (794 هـ) فـ « الحذف إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل». [4]

وأورد عدد من النحاة والعلماء عدة تعاريف منها: حذف العامل مع بقاء أثره الإعرابي، أو إسقاط صيغ داخل التركيب في بعض المواقف اللغوية، وهذه الصيغ التي يرى النحاة أنها محذوفـة تلعب دورا في التركيب في حالة الذكر والإسقاط، وهذه الصيغ يفترض وجودها نحويا لـسلامة التركيب، وتطبيقا للقواعد، ثم هي موجودة، ويمكن أن تكون موجودة في مواقف لغوية مختلفة. [5] والحذف يعني النقص في الجملة الأساسية، ويلجأ إليه المتكلم، لتجنب التكرار، ولوضوح المعـنى، ولا يحصل الحذف في الجملة إلا عندما تكون العناصر الموجودة كافية الدلالة على المعنى وقد تكلم علماء العربية حيث عده ابن فارس من سنن العربية.

---

[1]- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،محمد علي التهانوي،تحقيق:رفيق العجم،علي دحروج،مكتبـة لبنـان،1996؛ 57/2.

[2]- الكليات، أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي، طبعة حجر، دولتي تبريز 1289 هـ، ص146

[3]- النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرماني، علي بن عيسى،تحقيق :محمد خلف الله،محمد زغلول ،دار المعارف بمصر ،القاهرة ،ط:3؛ 1976ص70.

[4]- البرهان في علوم القرآن: 72/3.

[5]- ينظر: المعنى والنحو، عبد الله أحمد جاد الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01؛ 2002. ص71.

وقد وصفه عبد القاهر الجرجاني بقوله: « الحذف بات دقيق المسلك، لطيـف المأخـذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تِبن.» [1]

2. أهمية الحذف:

الحذف ظاهرة أسلوبية بارزة في جميع اللغات الإنسانية تناولها النحاة واللغويون والبيانيون ونوهوا بقيمتها البيانية في سياق الكلام.

قال سيبويه: « والحذف في كلامهم كثير، إذا كان ما يدل عليه. » [2] وجعل ابن جني أسلوب الحذف على قمة المباحث اللغوية التي تناولها تحت باب سماه " شجاعة العربية " فقال في ذلك : «اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى والتحريف...»[3]

3. شروط الحذف:

ذكر ابن هشام شروطا للحذف منها:

1. وجود دليل على المحذوف ويكون ذلك في حذف الجملة أو أحد ركنيها، بحيث يتمكن من معرفته، أما إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط لحذفه وجود الدليل لأنه يدرك من التركيب.
2. ألا يكون ما يحذف كالجزء من المذكور، فلا يحذف الفاعل ولا نائبه، ولا شبيهه، ويبقى الفعل، لأنهما متلازمان، ولا خلاف في جواز حذف الفاعل مع فعله.
3. ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر، فلا يحذف اسم الفاعل دون معموله لأنه اختصار للفعل.
4. ألا يكون عوضا عن شيء، فلا تحذف (ما) في (أما أنت منطلقا انطلقت) .

---

[1]- دلائل الإعجاز: ص146.

[2]- المصدر نفسه: ص146.

[3]- الكتاب: 153/1.

5. أن يكون عاملا ضعيفا، فلا يحذف الجار والمجرور، والناصب للفعل إلا في مواضع قويت فيه الدلالة على المحذوف وكثر فيها الاستعمال. [1]

وتحدث السيوطي عن ميل العرب إلى الاختصار في كلامهم كما تحدث عن الأبواب النحوية التي يرد فيها الاختصار. [2]

ويلاحظ من هذه الشروط حرص النحاة على عدم الإخلال بالتركيب والحفاظ على المعنى الدلالي، حتى يحترز المتكلم عن الوقوع في اللبس، وأشار البلاغيون إلى أهمية المقام الخارجي وسياق الحال في الاستغناء عن ذكر المحذوف، فظهر اهتمام البلاغيين مجال المخاطب وتفكيره، وما يدور في خلده، وما يشعر به، وما يدور حوله وحالاته النفسية والثقافية أمور أساسية تعين في الإيحاء بالمعنى المقصود في الأنماط التي تكتفي براكن الكلام وتستغني عن ذكر بعضها. [3]

والحذف المقصود هنا هو ما اقتضته الصناعة، وذلك بأن يوجد مبتدأ[4] بدون خبر وعكسه أو شرط بدون جزاء أو معمول بدون عامل.

فالحذف هنا لأمور تركيبية من نحو حذف كلمة أو أكثر من الجملة، أو حذف جملة أو أكثر من الكلام، فشمل الحركة والحذف والمفردة والتركيب، لكنه في المفردات أكثر من التراكيب، لأن المفردات أخف استعمالا، فلهذا أكثر فيها الحذف[5] .

---

[1]-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، حققه وفصله وضبط غرائبه: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د ت).
692/1 – 702.

[2]-الأشباه و النظائر في النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق:د- عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة بيروت ،ط:01؛ 1985م.55/1.

[3]- ينظر: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، كريم حسين الخالدي، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1؛ 2007؛ ص173.

[4]- ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ص786

[5]- ينظر : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلم حقائق الإعجاز، العلوي، 2 / 100

والحذف أيضا أحد أساليب التأويل المهمة التي ترتكز على دعوى إعادة صياغة المادة اللغوية، وتبنى هده الدعوى على تصور سقوط بعض أجزاء هده المادة ذاتها من التركيب[1]، فيقدر النحويون اسما أو فعلا أو حرفًا لتعطى القواعد حقها، وإن كان المعنى مفهوما وهذا المقدر نوعان:[2]

1- ما يكون قد فهم من الكلام ودلّ عليه سياق القول، فكأن المحذوف جزء من المعنى قد نطق به، وإنما حذف تخفيفا وإيجازا، وهو أمر سائغ.

2- التقدير الصناعي: وهو ما يعاب على النحويين، لأنهم اجتلبوا كلمات لتصحيح الإعراب، وإكمال نظرية العامل، فلا يراد بهذا النوع إلا تسوية صناعة الإعراب، وهذا الأمر يدل على أنّ تقديراتهم جاءت للمحافظة على سلامة قواعدهم.لأنهم لن يسلّموا بحقيقة قصور تلك القواعد عن استيعاب الظواهر اللغوية[3] فحملوا النص ما لا يحتمل من ألفاظ. بل توهموا نصا آخر هو الصحيح، وأخذوا يفلسفون في هذه التقديرات ويلتمسون لها الأسباب والعلل والأصول[4].

وقد أخرج أحد الباحثين الحذف من الظواهر اللغوية وعده أسلوبا مستعارا من علم الكلام، فهو ليس مفهوما نحويا ولا لغويا، لأنَ وظيفة النحو تحليل التراكيب، والعناية بتحديد المواضيع المختلفة للكلمات في الجمل، وتسجيل العلاقات الداخلية بينها[5].

وعلى أساس فكرة الأصل، فإن التأويل يستلزم تقدير المحذوف ويعول عليه في أكثر الأحوال، فلا يتم المعنى ويتضح مقاصد المتكلم إلا بذكر المحذوف، ورد الأسلوب إلى نظمه وأصله الذي كان عليه قبل أن يدخله الحذف.

---

(1)- ينظر : أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية ، كلية التربية ، طرابلس، 1973م. ص283

(2)- ينظر : إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر – القاهرة ، 1937م. ص35 ¡ 36

(3)- ينظر: أصول التفكير النحوي: ص305

(4)-ينظر :نحو التيسير ـ دراسة ونقد منهجي،أحمد عبد الستار الجواري،مطبوعات المجمع العلمي العراقي ،1984م: ص27

(5)- ينظر: أصول التفكير النحوي: ص27

ويعتمد التأويل النحوي على تقدير نوع المحذوف، وتعدد احتمالاته الممكنة، ويعتمد نوع المحذوف على العلاقات السياقية الداخلية والخارجية للكلام « فالعلاقة بين أجزاء بنية الحذف داخل السياق علاقة نحوية تقوم على العامل النحوي، والعلاقة بين أجزاء البنية وخارج السياق تقوم على معرفة العلاقات الضدية والمنطقية، وبالتالي فإن اجتماع المعالجتين النحوية والعقلية في الكلام في إغناء لبنية الحذف دلاليا. » [1]

ويعد بعض الباحثين التقدير مرادفا للتأويل فيقول: « التقدير هو تأويل العناصر الخفية، ينبثق من صورة لا تساير القواعد النحوية المسطرة أو تأويلا دلاليا واضحا، وينطلق من السطح نحو العمق، أي من السياق الإضماري نحو السياق التام. » [2]

ويتضح من القول السابق بأن التقدير هو التأويل ومعناه رد الفرع إلى الأصل،لأن الفرع صورة حادت عن الأصل ولحقها تشويش على مستوى المعنى ،لذا وجب رده إلى الأصل قصد تبرير الحركة الإعرابية،وترميم معنى الجملة بكاملها[3]

ومن المفسرين قسم استحسن تقديرات النحويين، ومن ضمنهم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي تطرق لموضوع الحذف في تفسيره مبينا المحذوف والمواضع التي يحدث فيها الحذف وقد اصطبغت دراسته بالصبغة النحوية تارة، والبلاغية تارة أخرى.

وقد بث الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير أنواع أساليب الحذف التعبيرية التي سندرسها في هذا الفصل إن شاء الله تعالى، وقد تعددت صور الحذف عنده فهي:

1- حذف الاسم.

2- حذف الفعل والجملة.

3- حذف التركيب.

4- حذف الحرف.

---

[1]- ظاهرة الاقتصاد اللغوي في القرآن، (الضمير والحذف أنموذجين)، نواف إبراهيم غريبة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك إربد 2005، ص154.

[2]- ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم،أبو شعيب برامو،مجلة عالم الفكر،العدد3،المجلد،2006،ص51

[3]- ينظر:ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم،ص51

1- حذف الاسم:

تعددت مواضع حذف الاسم عند محمد الطاهر بن عاشور فقد قال يحذف المبتدأ أو الخبر الفاعل والمفعول به وغيرها من مواضع الاسم، وهو حذف يشيع في كتب التفسير، لأن الاسم يثبت به المعنى وحصوله من غير تجدد.

أ- حذف المرفوعات:

أ-1- حذف المبتدأ:

حذفت العرب من كلامها المبتدأ حيثما رأوا ذلك مناسبا لخدمة المعنى الذي يريدون، وجاء ذلك وفق قواعد وأصول بينها النحاة واللغويون فيما بعد معتمدين في ذلك على القرآن الكريم وكلام العرب، وبينوا أسباب البلاغة ووضعوا لها قواعد وحدودا لا يجوز تجاوزها فكانت مواضع الحذف الجوازية، ومواضع الحذف الوجوبية، وكانت قواعدهم شاملة لكل ذلك.

ومن مواضع حذف كل من المبتدأ والخبر كما بينها النحاة-جوازا أو وجوبا[1]هي:

1- المبتدأ الذي خبره في الأصل نعت، ثم ترك الأصل وصار خبرا نحو:الحمد لله أهلُ الحَمدِ)، أي: هو أهل الحمد.

2- في باب المدح والذم، نحو(نعم، الرجلُ زيد) أي: هو زيد) [2].

3- أن يكون الخبر صريحا في القسم نحو: في (ذمتي لأفعلن): أي يمين [3].

4- أن يكون الخبر مصدرا يؤدي معنى فعله نحو: سمع وطاعة وقول الشاعر:

وقالت حنانُ ما أتى بِك ههنا أذُو نسبٍ أم أنت بِالحَي عارِف [4].

---

[1]-ينظر : شرح الكافية في النحو، رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي، دار الكتب العلمية ، بيروت 1985م. 241/1 ، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 2227/1 .

[2]-ينظر: شرح الرضي على الكافية 242/1.

[3]-ينظر: همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمان السيوطي(ت911هـ)، دار المعرفة- لبنان (د ت). 336/1، و التطبيق النحوي، عبده الراجحي، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، ط:01؛ 2004، ص: 117.

[4]- لم يسم قائل البيت في شرح الفصل 290/1، شرح الرضي على الكافية 296/1.

والتقدير: أمري سمع وطاعة.وأمري حنان [1].

5- قول العرب:(من أنت زيد) أي مذكورك زيد [2].

6- قولهم:(لا سيما زيد) بالرفع أي لا سي الذي هو زيد [3].

7- فيما اشترك المضاف والمضاف إليه في خبر، فيجيء الخبر مثنى كقول بعض العرب: راكب الناقة طليحان، والأصل راكب الناقة والناقة طليحان فحذف المعطوف لوضوح المعنى [4].

وأما جوازا فيحذف في المواضع الآتية:

1- يكثر في جواب الاستفهام نحو وما أدراك ما هِيه ، نار حامِيةٌ [5]، أي: هي نار [6]

2- بعد فاء الجواب نحو قوله تعالى: من عمِلَ صالِحا فَلِنفْسِهِ [7]. أي (من عمل صالحًا فعمله لنفسه، ومن أساءَ فإساءته عليها) [8].

حذف المبتدأ على جهة القطع والاستئناف:

ومن شواهد حذف المبتدأ عند محمد الطاهر بن عاشور قوله تعالى ولَو ترى إِذْ وقِفُوا علَى النارِ فَقَالُوا يا لَيتنا نرد ولَا نكَذب بِآياتِ ربنا ونكُونَ مِن الْمؤمِنِين [9] فصل محمد الطاهر بن عاشور في هذه المسألة ما يأتي [10]، قرأ[11]،ابن عامر(ت 118 هـ) (نرد ونكذب) بالرفع

---

[1]-ينظر: همع الهوامع 336/1.

[2]-ينظر: شرح التصريح 221/1، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ، محمد الخضري الدمياطي، دار الفكر بيروت، 1978م، 238/1، وحاشية الصبان على شرح الأشموني، محمد بن علي الصبان،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،(د.ت)،323/1.

[3]- ينظر: همع الهوامع 336/1، والتطبيق النحوي: 117.

[4]-ينظر: شرح التسهيل 278/1.

[5]- القارعة:10؛ 11.

[6]- ينظر: همع الهوامع 334/1، والتطبيق النحوي:116.

[7]- فصلت:46.

[8]- ينظر: شرح ابن عقيل: 229/1.

[9]- الأنعام: 26.

[10]- ينظر: التحرير والتنوير، مج 3 ؛7 /185، ومعاني القرآن وإعرابه 147/2، والبحر المحيط 105/4؛ 107.

[11]- ينظر: التحرير والتنوير، مج 3 ؛7 /185.

فيهما وتكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص (ت180هـ) عن عاصم (ت128هـ) (نرد) بالرفع و(نكذب ونكون بالنصب فيهما، وقرأالباقون بالثلاثة، واتفق الجميع على الرفع في قوله (نرد) لأنه داخل في التمني، فأما قراءة الرفع (لا نكذب، ونكونُ) فيها وجهان:

الأول: أن يكون معطوفًا على قوله (نرد) فتكون الثلاثة داخلة في التمني فقد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين.

الثاني: أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الأول، فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، فهم ضمنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد، والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا أولى نرد أي: قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا.

قال سيبويه (ت180هـ): وهو مثل قولك:دعني ولا أعود: فهاهنا المطلوب بالسؤال تركه، فأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب، فكذا هنا قوله:(يا ليتنا نرد) الداخل في هذا التمني الرد، فأما ترك التكذيب، ولعل الإيمان فغير داخل في التمني، بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل[1]، وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج(ت311هـ) [2]. والنحويون، قالوا: الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخلاً في التمني، ويكون ما بعده إخبارا محضا، واحتجوا عليه بأنّ الله كذّبهم في الآية الثانية فقال: والمتمني لا يجوز تكذيبه، وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة إلاّ أنا قد أجبنا عنها، وذكرنا أنها ليست قوية، وأما قراءة النصب: (ولا نكذب، ونكون) ففيها أوجه:

الأول: بإضمار(أنْ) على جواب التمني والتقدير: يا ليتنا نرد وأن لا نكذب.

الثاني: أن تكون الواو مبدلة من الفاء، والتقدير: يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله تعالى: ﴿لَو أَن لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [3]، ويتأكد هذا الوجه بما روي أن ابن مسعود كان يقرأ(فلا نكذب)بالفاء على النصب.

---

[1]- ينظر : الكتاب :44/3

[2]- ينظر : معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج ، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط: 01؛ 1988م، 147/2.

[3]- الزمر: 58.

الثالث: أن يكون معناه الحال، والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب، لا تأكل السمك، وتشرب اللبن، أي لا تأكل السمك شاربا اللبن، وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع (ولا نكذب) وينصب (وتكون) فالتقدير: أنه يجعل قوله:(ولا نكذب) داخلاً في المني بمعنى أنا إن ردونا غير مكذبين نكن من المؤمنين، وعلى قراءة الرفع (لا نكذب، نكون) أجاز محمد الطاهر بن عاشور الوجهين: الأول: العطف على نرد والثاني: القطع وقدر ذلك (ونحن لا نكذب) وفيه الشاهد: إذ إن (نكذب)خبر لمبتدأ محذوف تقديره:نحن.

أ-2- في جواب الاستفهام:

يحذف كذلك المبتدأ من جملة جواب الاستفهام اعتمادا على الدليل اللفظي الذي تقدمه في جملة الاستفهام[1]،فالعلة النحوية الرئيسة في حذفه هي تقدم ما يدل عليه، أما العلة المعنوية فمختلفة حسب اختلاف المعنى والسياق، ومن الشواهد التي وردت عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: وما أدراك ما الْحطَمةُ، نار اللهِ الْموقَدةُ [2]، قال الطاهر بن عاشور: « فـ(نار الله) حيث حذف المبتدأ من الجملة جريا على طريقة استعمال أمثاله من كل أخبار عن شيء بعد تقدم حديث عنه وأوصاف له» [3]

وقد يكون هناك مسوغ آخر يزيد من قوة الحذف وعلله، وهو المسوغ اللفظي، وأعني به وقوع اللفظ في جملة الاستفهام ضميرا التقدم ما يعود عليه مما يجعل ذكر المبتدأ ضميرا أيضا، وهذا يؤدي إلى نوع من الثقل في نطقه. فيحذف تخفيفا ورفعا لهذا الثقل فضلاً عن العلل الأخرى من نحو وبيان.

---

[1]-ينظر الكتاب:499/3، الأصول في النحو: 70/1، وشرح الكافية الشافية ، أبو عبد الله محمد جمال الدين بن مالـك تحقيق:د.عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث ، مكة المكرمة ، (د ت)، 353/1.

[2]- الهمزة:5؛ 6.

[3]-التحرير والتنوير: مج 12 30 / 540.

ومنه قوله تعالى أيضا: وأما من خفت موازينه ، فَأُمه هاوِيةٌ، وما أدراك ما هِيه نار حامِيةٌ [1]، قال الطاهر بن عاشور:"وجملة نار حامية" بيان لجملة (وما أدراك ماهية) والمعنى هي نار حامية، وهذا من حذف المسند إليه الذي اتبع في حذفه استعمال أهل اللغة"[2].

فيظهر فرق كبير في النطق وجزالة التعبير بين ما عليه الآية وذكر المبتدأ فيقال –مثلا- (وما أدراك ما هي، هي نار حامية).

فالمواضع الأولى يكون الحذف فيها مطردا، وأما المواضع التي سنذكرها فلا يرد الحذف فيها باطراد، بل يأتي ضمن حدود لتأدية المعنى المراد، ومن تلك المواضع:

أ-3- حذف المبتدأ في صدر صلة الموصول:

هذا الموضوع منع البصريون حذف المبتدأ منه والصلة قصيرة إلا إذا كان الموصول (أي)[3]، نحو قوله تعالى: ثم لننزعن من كُلّ شيعةٍ أيهم أشد على الرحمن عِتياً [4]، أما إذا كان الموصول غير (أي) فلن يجيزوا الحذف إلاّ والصلة طويلة[5]، أما الكوفيون فذهبوا إلى جواز الحذف في هذا الموضع مطلقا، سواء أكان الموصول (أيا) أم غيره، وسواء أطالت الصلة أم لم تطل، مستدلين على ذلك بالسماع[6]،قال الطاهر بن عاشور:« و(أي) اسم موصول بمعنى (ما) و(من)، والغالب أن يحذف صدر صلتها فتبنى على الضم، وأصل التركيب هو أشدُ عتيا على الرحمان» [7]، وما ورد من ذلك قوله تعالى: ثُم آتينا موسى الْكِتاب تماما علَى الذِي أحسن

---

[1]- القارعة: 8 ¡ 9 ¡ 10¡ 11.

[2]- التحرير والتنوير، مج 12 ¡ 30 / 515.

[3]-ينظر: شرح ابن عقيل. 165/1.

[4]- مريم: 69.

[5]- ينظر: شرح ابن عقيل :165/1.

[6]- ينظر: المصدر نفسه 165/1.

[7]- التحرير والتنوير، مج 7 ج 16 ص 148.

وتفْصِيلًا [1]، برفع (أحسن) على إحدى القراءات[2]، وكذلك قوله: ﴿إن الله لا يستحيِي أنْ يضرِب مثَلًا ما بعوضةً﴾[3]،برفع (بعوضة) على إحدى القراءات أيضا[4].

ولعل ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور يوافق قول الكوفيين أجدر بالأخذ والقبول، لما لديهم من شاهد من جهة، ولصحة قولنا: (مررت بالذي قائم) من غير لبس وإبهام من جهة أخرى.

2- حذف الخبر:

يشكل الخبر الركن الثاني في الجملة الاسمية، ولذا يستدعي حذفه وتقديره لقيام الجملة عليه، وقد استقصى النحاة مواضع حذفه فرأوها واجبة تارة وجائزة تارة أخرى.

حذف الخبر وجوبا:

1-أن يكون الخبر كونا مطلقا والمبتدأ واقعاً بعد (لولا) لكونه معلوما بمقتضاها، إذ هي دالة على امتناع لوجود [5] فقولنا: (لولا زيد لهلك عمرو) يعني أن وجود (زيد) هو المانع من هلاك (عمرو) فصار لزاما تقدير خبر عن (زيد)هو(موجود)، وإنما حذف لدلالة أداة الشرط عليه فضلاً عن كونه معلوماً[6]، هذا الخبر هو ما يطلق عليه النحاة(الكون العام، بيدا أن هناك (كونا خاصا) في خبر الأداة نفسها جعل النحاة في خلاف، فالبصريون يرون وجوب حذفه لعدم الحاجة إليه، والاستغناء

---

[1]- الأنعام: 154.

[2]- ينظر: البحر المحيط 4/ 255، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، أحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي الشهير بالبناء (ت1117 هـ)، دار الندوة الجديدة ، بيروت، (د ، ت)، ص 220.

[3]- البقرة:26.

[4]- ينظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد الرازي فخر الدين المشتهر بخطيب الري، دار الفكر ، بـيروت، ط:03 ؛ 1985م، 238/1، و الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد عبـد الحلـيم البردوني ، أبو اسحاق إبراهيم أطفيش، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط:03 ؛ 1967م، 243/1.

[5]-ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 220/1؛ 222، و شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) ، علي بن محمد الأشموني (ت900هـ)، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العـربي، بـيروت، ط:01؛ 1955م،: 403/2/2، وهمع الهوامع:42/2؛ 43.

[6]- ينظر: الكتاب:79/1، والمقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد،تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة عالم الكتب، بيروت (د ت: 36/3، وشرح الكافية في النحو: 104/1.

بمعرفته عن ذكره لأنه لا يجيء إلا كونا عاما عندهم،فإذا أريد تقييده جعلوه مبتدأ نحو قولهم:(لولا قيام زيد لأكرمتك)ولا يجوز عندهم(لولا زيد قائم لأكرمتك) [1].

2- أن يكون المبتدأ صريحا في القسم بمعنى أنه لا يستعمل إلاّ في القسم نحو(لعمرك) وإنما يجب حذف الخبر هنا لسد جواب القسم سده[2].

3- أن يكون المبتدأ معطوفا على اسم بـ(واو)وهي نص في المعية نحو (كل رجل وضيعته وإنما يجب حذف الخبر هنا لقيام الواو مقام (مع) ولو جيء بـ(مع) كان الواو كان الكلام تاما[3].

4- أن يكون المبتدأ صريحا عاملاً في اسم مفسر لضمير ذي حال لا يصح كونها خبرا عن مبتدأ المذكور نحو(ضربي زيدا قائما) أو يكون مضافًا إلى مؤول بالمصدر المذكور نحو (أخطب ما يكون الأمير قائما)، وهذا هو مذهب جمهور البصريين وسيبويه[4].

ويقدر بمصدر مضاف إلى صاحب الحال عند الأخفش، واختاره الناظم، فيقدر الخبر في ضربي زيدا قائما. وفي:أكثر شربي السويق ملتوتا، وفي أخطب ما يكون الأمير قائماً: كونه قائما فالمصدر الثاني هو الخبر وفاعله محذوف.والهاء المضاف إليه مفعوله، وهي صاحبة الحال،هذا وإن كان أقل حذفًا من الأول غير مرضي عند سيبويه، وجمهور البصريين لما فيه من حذف المصدر وإبقاء معموله، وهذا لا يجوز عندهم ولأن تقدير الظرف يناسب الحال قال ابن عصفور:« وإنما صح للحال أن تسد مسد الخبر لأنها بمنزلة الظرف في المعنى ألا ترى أنه لا فرق بين: ضربي زيدا قائما، وضربي زيدا وقت قيامه، فكل منهما سد مسد الخبر وكل منهما على معنى (في) والظرف يسد مسد الخبر» [5].

ومن شواهد حذف الخبر عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿وَلَقَد جَاءَت رسُلُنا إِبراهِيم بِالْبشرى قَالُوا سلَاما قَالَ سلَام فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجلٍ حِنِيذٍ﴾ ،قال الطاهر بن عاشور(سلام) المرفوع مصدر مرفوع على الخبر لمبتدأ محذوف تقديره أمري سلام أي لكم

---

[1]- ينظر: المقتضب36/3، والإنصاف في مسائل الخلاف،70/1، وشرح الكافية في النحو89/11.

[2]- ينظر: شرح الرضي على الكافية252/1،وهمع الهوامع 338/1، والتطبيق النحوي ص127.

[3]- ينظر: الشرح الرضي على الكافية 250/1، وهمع الهوامع 338/1.

[4]- ينظر: الكتاب: 400/1، وشرح الرضي على الكافية :245/1، وهمع الهوامع :339/1، والتطبيق النحوي ص 127.

[5]- شرح التسهيل :278/1، وشرح التصريح: 229/1.

شل(فصبر جميل) [1]قال الواحدي:" ويحتمل أن يكون المراد: السلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية لقوله"[2].

وإنما يحسن هذا الحذف إذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى: ﴿فَاصفَح عنهم وقُلْ سلَام فَسوف يعلَمونَ﴾ [3] على حذف الخبر[4]، قال الفراء: « لو كانا جميعا منصوبين أو مرفوعين جاز، فمن رفع أضمر(عليكم) وإن لم يظهرها كما تقول العرب: التقينا فقلنا: سلام سلام» [5]،ومنه قوله تعالى: ﴿لَعمرك إِنهم لَفِي سكْرتِهم يعمهونَ﴾ [6]، قال الطاهر بن عاشور:« كلمة (لعمرك) صيغة قسم،واللام الداخلة على لفظ (عمر) لام القسم»[7]،وقال أيضا:«...وهو في الاستعمال إذا دخلت عليه لام القسم رفعوه على الابتداء محذوف الخبر وجوبا، والتقدير:لَعمرك قسمِي»[8]، لأنّ في الكلام دليلاً عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو: بالله لأفعلن، والمعنى أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب، بأنك حالف[9].

ب- حذف الخبر جوازا:

أما المواضع التي يحذف الخبر فيها جوازا فمتعددة أيضا، ولا شك في أن هذا القسم من الحذف يحقق المعنى والبيان بصورة أوسع من الحذف الواجب لأنه خروج عن الأصل بجواز، ولا موضح للصنعة النحوية فيه،ولذا اعتمده البلاغيون من دون مواضع الوجوب، بناء على أن حذف

---

(1)- التحرير والتنوير: مج5 ¡ 116/12.

(2)- ينظر: الوسيط: 581/2.

(3)- الزخرف:89.

(4)- ينظر : إعراب القرآن ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ، تحقيق: زهير زاهر، عالم الكتـب ، بـيروت ، ط:03¡ 1989م، 262/2، والكشاف: 394/2.

(5)- معاني القرآن للفراء:337/1.

(6)- الحجر:72.

(7)- التحرير والتنوير :مج 6 ¡ 14 / 68.

(8)-المصدر نفسه :مج 6 ¡ 68/14.

(9)-ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 346/2،و الكشاف: 563/2.

الخبر مع جواز ذكره لا يخلو من غاية ودلالة وبيان، ولكنهم مع ذلك لم يقفوا على المواضع تفصيلا كما وردت عند النحاة، بل تناولوها بوجه عام.

ومن تلك المواضع الواردة عند النحاة:

1-إذا عطف مبتدأ على مبتدأ ذكر خبره، يصح الإخبار عنه بالخبر السابق، فيجوز حذف خبر المبتدأ الثاني لدلالة الأول عليه،وكذلك يجوز الحذف من الأول إذا عطف عليه مبتدأ خبره مذكور[1].

ومن الشواهد التي وردت عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: الْيوم أُحِل لَكُم الطيبات وطَعام الذِين أُوتوا الْكِتاب حِل لَكُم وطَعامكُم حِل لَهم والْمحصنات مِن الْمؤمِناتِ والْمحصنات مِن الذِين أُوتوا الْكِتاب مِن قَبِلكُم [2]، حيث حذف الخبر في هذه الآية لعلة نحوية من عطف المبتدأ على جملة ذكر فيه الطرفان، وتقدير المحذوف في آخر ما ذكر من الآية(حل لكم) لدلالة المذكور عليه[3]، ومن الآخر، أي حذف خبر المبتدأ الأول لدلالة خبر المبتدأ المعطوف عليه، ما جاء قوله تعالى: والله ورسولُه أَحق أَنْ يرضوه [4]، ففي الآية مبتدآن وخبر واحد إذ حذف أحدهما لدلالة الثاني عليه، سواء أكان المحذوف خبرا عن الأول أم عن الثاني على اختلاف بين النحاة[5]،قال الطاهر بن عاشور: «وإنما أخر الضمير في قوله: (أن يرضوه) مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز»[6].

غير أن هناك مذهبا لا يرى حذفا، بل يرى صحة الإخبار بخبر واحد عن مبتدأين اثنين، يقول صاحب مجاز القرآن:« والعرب تفعل ذلك إذا أشركوا بين اثنين قصروا فخبروا عن أحدهما

---

(1)- ينظر: مغني اللبيب: 2/389_390.

(2)- المائدة:05.

(3)- ينظر: التحرير والتنوير: مج 3 ¡ 6 /123.

(4)- التوبة: 62.

(5)- ينظر: مغني اللبيب: 2/390.

(6)- التحرير والتنوير: مج 5 ¡ 10 / 245.

استغناءً بذلك وتخفيفا، لمعرفة السامع بأن الآخر قد شاركه ودخل معه في ذلك الخبر » [1]،ولعل غاية المعنى منه في الآية المذكورة آنفا: « هو أنّ إرضاء الله سبحانه إرضاء لرسوله عليه الصلاة والسلام"» [2].

2- إذا كان المبتدأ اسما موصولاً واقعا بعد همزة استفهام إشادي، وكان الخبر على عكس المبتدأ في الصفة، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: أَفَمن هو قَائِم علَى كُل نفْسٍ بِما كَسبت وجعلُوا لِلهِ شركَاءَ [3]، فالاسم الموصول بعد الاستفهام مبتدأ حذف خبره تقديره (كمن لي كذلك) أو(كمن ليس بهذه الصفة) وإنما حذف لدلالة المعنى عليه، وقد بينه بعد هذا بقوله(وجعلوا لله شركاء) كأنه قيل هل الله كشركائكم[4].

- حذف الخبر من جعله جواب الشرط نحو قوله تعالى: وإِنْ طَلقْتموهن مِن قَبل أَنْ تمسوهن وقَد فَرضتم لَهن فَرِيضةً فَنِصف ما فَرضتم إِلا أَنْ يعفُونَ أَو يعفُو الذِي بِيدِهِ عقْدةُ النكَاحِ [5] فالخبر محذوف من جملة جواب الشرط تقديره (فنصف ما فرضتم لهن) وإذا ما علمنا ما اشتملت عليه هذه الجملة من حكم شرعي لا يوصف بالثبات بل بالتغيير، بدليل ما ورد بعده من استثناء يتضمن إمكان عفو أحد الجانبين عن حقه، فلا يكون هناك نصف، بل تكون الفريضة كلها لأحدهما دون الآخر، فإذا ما علمنا ذلك أدركنا حينها سر هذا الحذف، وذلك لما في الخبر (لهن) من معنى التملك أو التخصيص[6].

3- حذف اسم كان أو ما يعمل عملها:

ذهب أبو حيان إلى عدم جواز حذف اسم كان وأخواتها لأنه مشبه بالفاعل[7].أما (لات) العاملة عمل كان وأخواتها، فإن أكثر النحويين على جواز حذف اسمها، وقد ذكر النحاة في جواز

---

[1]- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت 210هـ)، تحقيق: د،فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، القاهرة ط:02: 1981م،: 1/ 258.

[2]- مغني اللبيب:389/2.

[3]- الرعد:33.

[4]- ينظر: التحرير والتنوير مج 6 ¡ 13/ 150، ومغني اللبيب 14/1.

[5]- البقرة: 237.

[6]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 1 ¡ 2 / 463.

[7]- ينظر: همع الهوامع 369/1.

عملها مذهبين: أحدها: تعمل وعليه الشلوبين (ت645هـ) وابن عصفور (ت669هـ): لا تعمل وعليه ابن مالك (ت 672هـ)، وهي فيما ذكر وشبهه مهملة، والاسم بعدها إن كان مرفوعا فمبتدأ أو منصوبا فعلى إضمار فعل، أي: ولات أرى حين مناص[1] وقد أثبت عملها سيبويه[2]. والجمهور ونقل منعه عن الأخفش[3]، ونقل ابن هشام (ت 761هـ) إجماع العرب على عملها إلاّ أنّ النحاة اختلفوا في ذلك[4].

ومن شواهد حذف اسم كان أو ما يعمل عملها عند الطاهر بن عاشور، قوله تعالى: ولَات حِين مناصٍ [5]، ذكر الطاهر بن عاشور: «أن (لات) حرف نفي بمعنى (لا) المشبهة بـ(ليس)، و(لات) حرف مختص بنفي أسماء الأزمان وما يتضمن معنى الزمان من إشارة ونحوها»[6]، وقال سيبويه: «عملت(لات) عمل ليس واسمها محذوف تقديره: ولات الحين حين فوات ولا فرار» [7]، وعلى قول الأخفش يكون (حين) اسم لات عملت عمل إنّ نصبت الاسم ورفعت الخبر، والخبر محذوف تقديره، ولات أرى حين مناص[8]، وقال الزمخشري (ت538هـ) الرفع على تقدير: ولات حين مناص حاصلا لهم، والنصب على تقدير: ولات الحين حين مناصٍ[9].

---

(1)- ينظر: همع الهوامع:402/1.

(2)- ينظر: الكتاب: 58/1.

(3)- ينظر: حاشية الصبان: 375/1.

(4)- ينظر: شرح التصريح: 269/1.

(5)- ص : 03.

(6)- ينظر: التحرير والتنوير، مج 9 ¡ 23 /207.

(7)- ينظر: الكتاب: 101/1.

(8)- ينظر معاني القرآن، الأخفش، ص 274

(9)- ينظر الكشاف 68/4.

4- حذف الفاعل:

يعد الفاعل عمدة رئيسة في الجملة الفعلية، ويزيد في ذلك قوة شدة التلازم بينه وبين الفعل، فالفعل حدث والفاعل صاحب ذلك الحدث[1]، حتى أصبحا بمثابة الجزأين للكلمة الواحدة التي لا يستغني بأحدهما عن الآخر[2].

وتردد في بعض الكتب النحوية أن ذكر الفاعل ظاهرا أو مضمرا واجب، وأن الكسائي انفرد بجواز حذفه، وأورد بعضهم مواضع يجوز فيها حذف الفاعل، ويجدر بالبحث هنا تحقيق القول في هذا الشأن، وذلك كما يلي:

1-اختلف النقل عن الكسائي فقد نسب إليه جواز حذف الفعل مطلقًا[3]، ونقل عنه جواز حذفه في باب التنازع ذلك أنّ الكوفيين يختارون إعمال الأول ويضمرون فاعلا للثاني فلو أعمل الثاني[4] وأضمر للأول لكان إضمارا قبل الذكر، وهو عندهم لا يجوز لئلا يضمر قبل الذكر، لذلك أجاز الكسائي حذف الفاعل من الأول إذا أعمل الثاني فإن حذف العامل ودلّ عليه الدليل جاز حذف الفاعل مع العامل.

2- منع جمهور النحاة حذف فاعل، ذلك إنّ لكل فعل فاعلاً لا يفارقه ظاهرا أو مضمراً فإن حذف العامل ودلّ عليه الدليل جاز حذف الفاعل مع العامل[5]¡.

3- أورد بعض النحاة جواز حذف الفاعل في مواضع قليلة مستثناة [6]، ومنها:

أ- أن يكون عامله للمجهول.

ب- أن يكون الفاعل (واو الجماعة) أو(ياء المخاطبة)، وفعله مؤكد بنون التوكيد.

جـ - وفي الاستثناء المفرغ نحو ما قام إلا زيد.

---

(1)- ينظر: المقتضب:19/1.

(2)-ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني تحقيق: د، كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، بغداد، 1982م، /327، ومن أسرار العربية:81، و الأشباه و النظائر في النحو، 641/2

(3)- ينظر: شرح الكافية الشافية: 600.601/2.

(4)- ينظر:شرح الكافية للرضي:200/1-201، والانصاف مسائل الخلاف:75/1.

(5)- ينظر:شرح التسهيل لابن مالك :121/3.

(6)- ينظر:حاشية الخضري 160/1و النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف: ط:08، (د ت)، 70/2-72.

د-أن يكون عامله مصدرا مثل:إكرام الوالد مطلوب، ونحو: ضربا زيدا.

هـ -والتعجب نحو:أسمع بهم وأبصِر.

و-أن يقوم مقامه حالان قُصِد بهما التفضيل نحو: فتلقفها رجلُ رجلُ، فحذف الفاعل وأقيم مجموعهما مقامه.

ز-وحذف الفاعل في نحو: ما قام وقعد إلا زيد لأنه من الحذف لا التنازع لأن الإضمار في أحدهما يفسر المعنى لاقتضائه نفي الفعل عنه.

ح-إذا كان الفعل مشعرا برأي مثل: ظهر وبدا وبان وتبين.

وجمهور النحاة لا يجيزون الحذف فيما سبق بل يتأولون الفاعل لكل حالة ولذا قال ابن مالك:« ولا يحذف الفاعل إلاّ مع رافعه المدلول عليه، ويرفع توهم الحذف إنْ خفي الفاعل جعله مصدرا منويا أو نحو ذلك»[1].

ومن النحاة من اشترط في حذف الفاعل المعنى الصحيح المستقيم، وهذا ما أشار إليه ابن جني في حذف الفاعل إذ يقول:« وكان أبو علي يغلّط في هذا ويكبره ويتناكره، ويقول:الفاعل لا يحذف، ثم إنه فيما بعد لان له، وخفض من جناح تناكره، وعلى كلّ حال فإذا كان الكلام إنما يصلحه أو يفسده معناه، وكان هذا معنى صحيحا مستقيما لم أر به بأسا »[2].

ومن شواهد حذف الفاعل عند الطاهر بن عاشور ما تأوله في قوله تعالى : أَفَلَم يهدِ لَهم كَم أَهلَكْنا قَبلَهم مِن الْقُرون يمشونَ فِي مساكِنِهم إِن فِي ذَلِك لَآياتٍ لِأُولِي النهى [3] (فقـد أشكل على الشيخ ابن عاشور فاعل الفعل (يهدِ) ، لأن ظاهر اللفظ يقتضي أن يكـون (كَـم) فاعلا، وهذا خلاف القاعدة النحوية ؛ لأن (كم) لها صدر الكلام ، وما له صـدر الكـلام لا يعمل فيه ما قبله[4]، فلجأ الشيخ ابن عاشور إلى التأويل لتجنب الاصطدام وهـذه القاعـدة ، إذ يقول : « فاعل (يهدِ) ضمير دل عليه السياق وهو ضمير الجلالة والمعنى:أفلم يهد الله لهم جواب

---

[1]- التسهيل 118/2.

[2]- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: محمد علي النجار ،دار الكتاب العربي (د ت)،433/2.

[3]-طـه:128

[4]-ينظر : اللباب في علل البناء والإعراب : 314/1

(كَم أهلَكْنا) ، ويجوز أن يكون الفاعل مضمون جملة(كَم أهلَكْنا) » [1]، وبهذا التقدير يكون قوله (كَم أهلَكْنا) جملة مفسرة للفاعل المضمر ، لا محل لها من الإعراب .

وتابعه في هذا القول العكبري[2].

وعلّل النحاس امتناع عمل ما قبل الاستفهام فيه ، بقوله : « وحقيقة القول في ذلـك أن الاستفهام معنى وما قبله معنى آخر ، فلو عمل فيه ما قبله لدخل بعض المعاني في بعض» . [3]

ولأجل ذلك تعددت آراء النحويين والمفسرين في الآية الكريمة ، ومنها :

1. أن يكون تقدير الفاعل (الله) ، وهو ما اختاره الزمخشري[4]، وتابعه فيه العكبري[5]،وأجـازه ابن هشام[6]، وأبو حيان[7]، ولا يخلو هذا القول من البعد ؛ لأن تقدير الآية يكون : (أفلم يهـد الله لهم كم أهلكنا)، وهذا لا يستقيم من جانب المعنى ؛ لأن الآية والآيات التي سبقتها للكفار ، فكيف يوبخهم الله تعالى على أمر لم يوفقهم إليه .

2. ذهب الزمخشري في أحد أقواله إلى جعل (الرسول) هو الفاعل ، فيكون التقدير : أفلم يهد لهم الرسول كم أهلكنا[8].

وهو قول بعيد أيضا ؛ لأن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يجر له ذكر قبل هذه الآية إلا ما يستوحى من قوله تعالى : فَتعالَى الله الْمَلِك الْحق ولا تعجلْ بِالْقُرآنِ مِن قَبل أَنْ يقْضى إِلَيك وحيه وقُلْ رب زِدنِي عِلْماً [9] ، وفي حمله على هذه الآية تكلف واضح ؛ وذلك

---

[1]-التحرير والتنوير:مج7 ¡334/16

[2]- ينظر : التبيان في إعراب القرآن : 128/2

[3]- إعراب القرآن للنحاس: 506/2

[4]- ينظر : الكشاف : 96/3

[5]- ينظر : التبيان في إعراب القرآن : 128/2

[6]- ينظر : مغني اللبيب : 589/2

[7]- ينظر : البحر المحيط : 289/6

[8]- ينظر : الكشاف :96/3

[9]- هود:114

للفصل بينهما بثلاث عشرة آية كان الحديث فيها عن قصة آدم (عليه السلام) ، وسجود الملائكة له .

3. نقل عن المبرد والزجاج قول يكون الفاعل فيه (الهدى)، ووافقهما القرطبي مشيرا إلى أن حقيقة «يهد ، يدل على الهدى ، فالفاعل هو (الهدى) ، تقديره : أفلم يهد الهدى لهم. » [1]؛ ونعته ابن عطية بأنه أحسن ما يقدر في الآية الكريمة[2].

4. اختار الزجاج رأيا آخر يكون الفاعل فيه مضمرا تقديره (الأمر) ، فيكون تقدير الآية : «أفلم يهد لهم الأمر بإهلاكنا من أهلكنا. » [3].

5. اختار آخرون حمل النص على ظاهره مكتفين بألفاظه على أن تكون جملة (كم أهلكنا) فاعلا للفعل (يهد) ؛ لأنها في تأويل المفرد ، وأول من أشار إلى هذا الرأي الفراء حين قال : إن جملة الكلام فيها معنى الرفع[4]، وتابعه فيه الزمخشري[5] ، وأنكره ابن هشام ،لأن الفاعل عنده لا يكون جملة[6]، أما الكوفيون فيجوزون ذلك[7].

وأرى أن رأي الفراء أرجح ما قيل في توجيه الآية ؛ لأن المعنى محمول عليه من جانب ، ومن جانب آخر قد تقع الجملة في مقام الفاعل ومفعول ما لم يسم فاعله ، لأنها في الحقيقة مؤولة بالاسم الذي تضمنته[8].

---

(1)- الجامع لأحكام القرآن : 260/11

(2)- ينظر : البحر المحيط : 289/6

(3)- ينظر : إعراب القرآن للنحاس : 361/2-362 ،و الجامع لأحكام القرآن : 260/11

(4)- ينظر : معاني القرآن : 195/2

(5)- ينظر : الكشاف : 96/3

(6)- ينظر : مغني اللبيب : 589/2

(7)- ينظر : البحر المحيط : 289/6

(8)- ينظر : شرح الرضي على الكافية : 190/1

5- حذف خبر الأحرف الناسخة :

ذهب ابن الحاجب(ت646هـ) إلى أنّ شأن خبر إن وأخواتها هو شأن خبر إنّ وأخواتها هو شأن خبر المبتدأ من حيث كونه مفردا أو جملة متحدا ومتعددا مثبتا ومحذوفًا، ولا يحذف إلاّ إذا علم[1].

وقد ذهب ابن مالك إلى كثرة حذف خبر لا النافية للجنس في قوله:

وشائِع في ذَا البابِ إسقَاطُ الخَبر إذَا المُراد مع سقُوطِهِ ظَهر[2].

وهذا الشيوع جوازي عند الحجازيين وواجب عند التمـيمين والطـائيين[3]، نحـو " لا ضير"[4] و" فلا فَوت" [5].

ومن أمثلة حذف خبر الأحرف الناسخة عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: وإلَهكُم إلَه واحِد لَا إلَه إلا هو الرحمن الرحِيم [6]، ذكر ابن عاشور أن الكلام فيه حذف وإضمار والتقدير لا اله إلاّ هو[7]، وهو تأكيد لمعنى الوحدة وتنصيص عليها لرفع احتمال أن يكون المراد الكامل كقولهم في المبالغة هو نسيج وحده، أو أن يكون المراد إله المسلمين خاصة كما يتوهمه المشركون ألا ترى إلى قول أبي سفيان لنا العزى ولا عزى لكم[8]، وقد أفادت هذه الجملة (لا إله إلاّ هو) التوحيد لأنها نفت حقيقة الألوهية عن غير الله تعالى[9]، وذكر ابن عاشور أيضا أن جماعة من النحويين قد عرضت حيرة لهم في تقدير الخبر في هاته الجملة لأن تقدير موجود يوهم أنه قد

---

(1)- ينظر: شرح الرضي على الكافية 256/1.

(2)- ينظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ، محمد الخضري الدمياطي دار الفكر بيروت، 1978م. 331/1.

(3)- ينظر: شرح المفصل 265/1، وهمع العوامع 469/1، وحاشية الخضري 331.

(4)- الشعراء: 50.

(5)- سبأ:51.

(6)- البقرة:163.

(7)- ينظر: التحرير والتنوير مج1 ¡ 75/2.

(8)- ينظر: المصدر نفسه، مج1 ¡ 2 / 75.

(9)- ينظر: المصدر نفسه ، مج1 ¡ 2 / 75.

يوجد إله ليس هو موجودا في وقت التكلم بهاته الجملة[1]، ورد عليهم الطاهر بن عاشور بما مفاده:أنّ المقصود إبطال وجود إله غير الله ردا على الذين ادعوا آلهة موجودة الآن، وأما انتفاء وجود إله في المستقبل فمعلوم لأن الأجناس التي لم توجد لا يترقب وجودها عن بعد لأن مثبتي الآلهة يثبتون لها القدم[2].

ونسب إلى الزمخشري أنه لا تقدير لخبر هنا، وأنّ أصل (لا إله إلاّ هو) هو فقدم (إله) وأخر (هو) لأجل الحصر (بإلاّ)، وذكروا أنه ألّف في ذلك رسالة، وهذا تكلف[3]، ويعقب ابن عاشور على قول الزمخشري:" والحق عندي أن المقدرات لا مفاهيم لها فليس تقدير لا اله موجود بمنزلة النطق بقولك لا اله موجود، بل إنّ التقدير لإظهار معاني الكلام وتقريب الفهم وإلاّ فإن لا النافية إذا نفت النكرة فقد دلّت على نفي الجنس أي نفي تحقق الحقيقة فمعنى لا إله انتفاء الألوهية إلاّ الله أي إلاّ الله"[4].

ب-حذف المنصوبات:

ب-1- حذف المفعول به:

يجوز حذف المفعول به عند النحاة إن دلّ عليه دليل،(ولم يضر حذفه) [5]، فإن ضر امتنع، وقد قسموا هذا الحذف على قسمين:قسم يكون الحذف فيه اختصارا، وقسم يكون الحذف فيه اقتصارا[6].

---

[1]- ينظر: الكشاف 208/1 والبحر المحيط 637/1 ، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، أبو الثنـاء السيد محمود بن عبد الله الألوسي (ت1270هـ) ، تحقيق محمود شكري ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنـان ، (د ط)، (د ت)، 428/1.

[2]- ينظر: التحرير والتنوير مج 75/2/1 والبحر المحيط 376/1.

[3]- ينظر: المصدر نفسه: مج1؛ 75/2.

[4]- المصدر نفسه: مج1؛ 75/2.

[5]- وهو ما عبر ابن مالك بقوله: وحذف فضلةٍ أجِز إنْ لم يضر ** كحذف ما سيق جوابا أو حصر

[6]- ينظر: مغني اللبيب:611/2-612،:و شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) ، علي بن محمد الأشموني،تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:01؛ 1955م.198/1-199.

فأما الاختصار، فهو" أن يحذف من الكلام لفظًا، لكنه مراد معنى وتقديرا"[1]، ولا يكون ذلك إلاّ إذا استجوبه الحال بدليل من الصنعة أو المعنى، فأما دليل الصنعة، فيتمثل في حذف الضمير(المفعول به) من جملة صلة الموصول، إذ لا بد من تقديره لكونه رابطًا بين الصلة والموصول[2]، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى ذَرني ومن خلَقْت وحيدا [3]،فقد حذف المفعول بـه من جملة الصلة، والتقدير (ومن خلقته).

وأما دليل المعنى، فهو أن يدل معنى الكلام عليه، كأن يتقدم ذكره نحو قوله تعالى: قَالَ موسى أَتقُولُونَ لِلْحق لَما جاءَكُم أَسِحر هذَا ولَا يفْلِح الساحِرونَ [4]، فمقول القول (أتقولون) محذوف تقديره (هو سحر) وقد جعل ابن هشام هذا الحذف غريبا وإِلَهكُم إِلَه واحِد لَا إِلَه إِلا هو الرحمن الرحِيم [5]، ولكن الحق أنه ليس بغريب وذاك التقدم ذكره في قولهم قبل هذه الآية مباشرة، وهو في قوله تعالى: فَلَما جاءَهم الْحق مِن عِندِنا قَالُوا إِن هذَا لَسِحر مِبِين [6]، فلم يشأ أن يكرر اللفظ كثيرا ما دام هناك دليل عليه، ولا سيما أن هذه اللفظة وقعت في كلامه وإنكاره عليهم أيضا.

ومن شواهد حذف المفعول به عند ابن عاشور قوله تعالى: يرِيد الله لِيبين لَكُم ويهدِيكُم سنن الذِين مِن قَبلِكُم ويتوب علَيكُم [7].

في قوله تعالى: يرِيد اللهلِيبين لَكُم ، عدة مذاهب، ومنها ما يلي:

المذهب الأول: مذهب البصريين أنّ مفعول (يريد) محذوف تقديره، يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل من أجل التبيين لكم، وإنما تأولوه بذلك لئلا يلزم تعدي الفعل إلى مفعوله المتأخر

---

(1)- معاني النحو:2 /514.

(2)- ينظر: شرح الوافية نظم الكافية:288 وشرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة، القاهرة،ط: 11؛ 1963م.ص :124.

(3)- المدثر:11.

(4)- يونس:77.

(5)- ينظر: مغني اللبيب: 633/1، والتحرير والتنوير مج5؛ 250/11.

(6)- يونس:76.

(7)- النساء:26.

عنه باللام، وهو ممتنـ ـع، وإلى إضمار(أن) بعد "لام" ليست لام الجحود ولا (لام كي) وكلاهما لا يجوز عندهم.

المذهب الثاني: أن يقدر الفعل الذي قبل اللام بمصدر في محل رفع بالابتداء ويعزى هذا المذهب لسيبويه [1].

المذهب الثالث: أن (اللام) هي الناصبة بنفسها من غير إضمار "أنْ"وما بعدها مفعول الإرادة،ومنع البصريون ذلك، لأن (اللام) ثبت لها الجر في الأسماء، فلا يجوز أن ينصب بها [2]. وهذا مذهب الكوفيين.

وذكر ابن عاشور ما قاله ابن عطية الذي قال:اختلف النحاة في اللام من قوله "ليبين".

فمذهب سيبويه أنّ التقدير: لأن يبين والمفعول مضمر، تقديره: يريد الله هذا، فإن كانت لام الجر أو لام كي فلا بد فيهما من تقدير(أن) ، لأنهما لا يدخلان إلاّ على الأسماء.

وافق ابن عاشور مذهب سيبويه فقال:" انتصب فعل (يبين) بأنْ المصدرية المحذوفة، والمصدر المنسبك مفعول(يريد) أي يريد الله البيان لكم والهدى والتوبة، فكان أصل الاستعمال ذكر(أنْ) المصدرية، ولذلك فاللام هنا لتوكيد معنى الفعل الذي قبلها، وقد شاعت زيادة هذه اللام بعد مادة الإرادة وبعد مادة الأمر معاقبة لأن المصدرية. تقول، أريد أن تفْعلَ وأريد لتفعل [3].

ويفهم مما سبق يريد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لأجل التبيين لهم بهدايتهم، فمتعلق الإرادة غير التبيين وما عطف عليه، وهذا ما ذهب البصريين، ولا يجوز عندهم أن يكون متعلق بالإرادة التبيين، ولأنه يؤدي إلى تعدي الفعل إلى مفعوله المتأخر بواسطة اللام، وإلى إضمار" أنْ" بعد لام ليست لام الجحود ولا " لام كي" وكلاهما لا يجوز عندهم.

---

(1) - ينظر: الكتاب 161/3.

(2) - ينظر: معاني القرآن للفراء 261/1، وإعراب القرآن للنحاس 447/1.

(3) - التحرير والتنوير، مج2 ¡5¡ 19/5.

ب-2- حذف المنادى:

ذكر السيوطي أن هناك خلافا في حذف المنادى، فجزم ابن مالك بجوازه قبل الأمر والدعاء، وخرج عليه قوله تعالى: ﴿ألا يسجدوا لِلهِ﴾[1]، قال أبو حيان :« الذي يقتضيه النظر انه لا يجوز. لأن الجمع بين حذف فعل النداء، وحذف المنادى إجحاف»[2] ، ولم يرد سماع من العرب، فيقبل و (يا) في الآية للتنبيه[3].

ومن شواهد حذف المنادى عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿وجاءَت سيارةٌ فَأَرسلُوا وارِدهم فَأَدلَى دلْوه قَالَ يا بشرى هذَا غُلَام وأَسروه بِضاعةً والله عَلِيم بِما يعملُونَ﴾[4].

قال الطاهر بن عاشور : في قوله (يابشرى) نداء البشرى مجاز، لأن البشرى لا تنادى، ولكنها شبهت بالعاقل الغائب الذي احتيج إليه فينادى كأنه يقال: هدا آن حضورك ومنه، يا حسرتا، وعجبا، فهي مكنية وحرف النداء تخييل أو تبعية [5].

وعلى هذا القول في تغيير النداء وجهان، الأول: قال الزجاج: (معنى النداء في هذه الأشياء التي لا تجيب المخاطبين وتوكيد القصة فادا قلت : يا عجباه، فكأنك قلت أعجبوا)[6].

و الثاني قال أبو علي الفارسي: « كأنه يقول : يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك، ولو كنت ممن يخاطب نحو لخوطبت الآن ولأمرت بالحضور»[7].

---

[1]- النمل: 25

[2]- إعراب القرآن: 4 / 318.

[3]- ينظر شرح المفصل: 1/ 385-388 ، وهمع الهوامع 24/2

[4]- يوسف: 19.

[5]- ينظر: التحرير و التنوير مج5؛ 241/12.

[6]- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط: 01؛ 1988م، 9/3.

[7]- الحجة للقراء السبعة 439/2.

ب-3-حذف المفعول المطلق:

قال ابن جني: « ولما أعلم المصدر حذف في موضع وذلك أن الغرض فيه إذا تجرد من الصفة أو التعريف أو عدد المرات فإنما هو توكيد الفعل، وحذف المؤكد لا يجوز» [1]، قال الدكتور عبد الفتاح الحموز: « ولقد وجدت في التنزيل ثلاثة مواضع حذف فيها المفعول المطلق الأول: قوله تعالى: يا أيها الذِين آمنوا صلوا علَيهِ وسلموا تسلِيما [2] فحذف المفعول المطلق من الأول و الجار والمجرور من الثاني

الثاني: قوله تعالى: إِنْ نقُولُ إلا اعتراك بعض آلِهتنا بِسوءٍ [3] ،أي : إن تقول قولا إلا قولنا هذا.

الثالث: قوله تعالى: ذَلِكُم حكْم اللهِ يحكُم بينكُم [4] ، (يحكم) مستأنف، ويجوز أن يكون حالا من (حكم الله) على حذف العائد أي : يحكمه بينكم، وهذا العائد مفعول مطلق» [5].

وإذا أمعنا النظر في الشواهد الثلاثة السابقة التي ذكرها عبد الفتاح الحموز فلم نجد إلا مثالا واحدا صالحا لدراسته وهو قوله تعالى يا أيها الذِين آمنوا صلوا علَيهِ وسلموا تسلِيما [6].

قال الطاهر بن عاشور: "وانتصب (تسليماً) على أنه مصدر مؤكد لـ (سلموا)، وإنما لم يؤكد الأمر بالصلاة عليه بمصدر، فيقال: صلوا عليه صلاة، لأن الصلاة غلب إطلاقها على معنى الاسم دون المصدر، وقياس المصدر التصلية، ولم يستعمل في الكلام لأنه اشتهر في الإحراق ، قال تعالى: وتصلية جحيم على أنّ الأمر بالصلاة عليه قد حصل تأكيده بالمعنى لا تأكيده الاصطلاحي فإنّ التمهيد له بقوله: إن الله وملَائِكته يصلونَ علَى النِبي مشير إلى التحريض على الاقتداء بشأن الله وملائكته"[7].

---

[1]- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: محمد علي النجار ،دار الكتاب العربي (د ت)، 156/2.

[2]- الأحزاب : 56.

[3]- هود: 54.

[4]- الممتحنة: 10.

[5]- التأويل النحوي في القرآن الكريم 286.285/1.

[6]- الأحزاب : 56.

[7]- التحرير والتنوير مج 09 ¡ 22 / 103.

ب-4-حذف المفعول فيه:

ذكر ابن جني أنّ الظّرف قد حذف في كلام العرب نحو قوله:

فإنْ مت فانعيني بما أنا أهله وشقّي على الجيب يا ابنة معبد[1]

أي: إنْ مت قبلك، هذا يريد لا محالة، ألا ترى أنه لا يجوز أن يشرط الإنسان موته، لأنه يعلم أنه (مائت) لا محالة، وجعل منه قوله تعالى: فَمن شهد مِنكُم الشهر فَلْيصمه [2]، أي من شهد الشهر منكم صحيحا بالغا في مصر فليصمه[3]، وذكر ابن جني أنّ أبا علي الفارسي يرى أنّ نصب الشهر هنا إنما هو على الظرف، ويذهب إلى أن المفعول محذوف، أي فمن شهد منكم المصر في هذا الشهر فليصمه[4].

ومن شواهد حذف المفعول فيه عند الطاهر بن عاشور، قوله تعالى: شهر رمضانَ الذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ هدى لِلناسِ وبيناتٍ مِن الْهدى والْفُرقَانِ فَمن شهد مِنكُم الشهر فَلْيصمه [5]،قال الطاهر بن عاشور: «....(شهد) يجوز أن يكون بمعنى حضر كما يقال:إنّ فلانا شهد بدرا وشهد أحدا وشهد العقبة أو شهد المشاهد كلّها مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أي حضرها، فنصبت الشهر على أنه مفعول فيه لفعل شهد أي حضر في الشهر أي لم يكن مسافرا، وهو المناسب لقوله بعده ومن كَانَ مرِيضا أَو علَى سفَر »[6].

ب-5- حذف أحد مفعولي الأفعال الناسخة أو حذفهما معا:

لما كان أصل مفعولي ظن وأخواتها مبتدأ وخبر لم يجز أن يحذف أحدهما أوكليهما دون دليل، لئلا يذكر خبر دون مخبر عنه، أو مخبر عنه دون خبر، فإن دل دليل على ذلك المحذوف جاز الحذف.

---

(1)- البيت لطرفة بن العبد في ديوانه ص37، وبلا نسبة في في الخصائص 151/2.

(2)- البقرة:185.

(3)- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم 1/ 287.

(4)- ينظر: الخصائص: 151/2.

(5)- البقرة:185.

(6)- التحرير والتنوير مج 1ز 173/2.

قال ابن مالك:

ولا تجز هنا بلا دليل سقوط مفعولين أو مفعول [1].

فإذا وجدت قرينة فلا بأس من حذف المفعولين نحو: من يسمع يخلْ أي يخلْ مسموعه صادقًا.

ومنه قوله تعالى: أين شركَائِي الذِين كُنتم تزعمونَ [2] فحذف في الآية مفعولي(تزعمون)، أي تزعمونهم شركاء.

ومن شواهد حذف أحد مفعولي الأفعال الناسخة عند الطاهر بن عاشور: قوله تعالى: ولَا يحسبن الذِين يبخلُونَ ِبما آتاهم الله مِن فَضلِهِ هو خيرا لَهم بلْ هو شر لَهم سيطَوقُونَ ما بخِلُوا ِبهِ يوم الْقِيامةِ ولِلهِ مِيراثُ السماواتِ والْأَرضِ والله ِبما تعملُونَ خِبِير [3]، قال الطاهر بن عاشور:« قرأ الجمهور (ولا تحسبن الذين يبخلون) بياء الغيبة، وقرأ حمزة بتاء الخطاب كما تقدم في نظيره، وقرأ الجمهور(تحسبن) بكسر السين، وقرأ ابن عامر وحمزة، وعاصم بفتح السين»[4].

ولذلك حكى أبو البقاء فيه وجهين: أحدهما أن يكون(هو) ضميرا واقعا موقع المفعول الأول على أنه من إنابة ضمير الرفع عن ضمير النصب، ولعل الذي حسنه أن المعاد غير مذكور فلا يهتدي إليه بضمير النصب بخلاف ضمير الرفع لأنه كالعمدة في الكلام وعلى كل تقدير فالضمير عائد على البخل المستفاد من (يبخلون) مثل (اعدلوا هو أقرب للتقوى) [5].

ويضيف قائلاً: «...ثم إذا كان ضمير فصل فأحد مفعولي (حسِب) محذوف اختصارِا لدلالة ضمير الفصل عليه، فعلى قراءة الفوقية فالمحذوف مضاف حلّ المضاف إليه محله، أي لا تحسبن الذين يبخلون خيرا، وعلى قراءة التحتية: (ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم خيرا)» [6].

---

[1]- ألفية ابن مالك، باب ظن وأخواتها.

[2]- القصص:62.

[3]- آل عمران:180.

[4]- التحرير والتنوير: مج 02 ¡ 2 / 181.

[5]-المصدر نفسه : مج 02 ¡ 2 / 181.

[6]- المصدر نفسه: مج 02 ¡ 2 / 182.

ب-6- حذف التمييز:

جاء في الخصائص لابن جني قوله:" وقد حذف المميز، وذلك إذا عِلم من الحال(حكم ما) كان يعلم منها به وذلك قولك: عندي عشرون، واشتريت ثلاثين، فإنْ لم يعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة، فإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم، وعليه مدار الكلام"[1]، ومثل لجواز الحذف ابن هشام في مغني اللبيب إذ إنه أعطى لذلك مثالين من القرآن الكريم: الأول: قوله تعالى: إنْ يكن منكم عشرون صابِرون [2].

الثاني: قوله تعالى: عليها تسعةَ عشر [3] [4].

ومن شواهد حذف التمييز عند الطاهر بن عاشور: قوله تعالى: وقطعناهم اثْنتي عشرةَ أسباطًا [5]، فظاهر اللفظ يقتضي أن يكون (أسباطا) تمييزا للعدد المركب، وهذا مخالف للقاعدة النحوية، لأن جمهور النحويين يمنع مجيء مميز العدد المركب جمعا، فلجأ الطاهر بن عاشور إلى التأويل بإضماره إسما في النص القرآني ليتفق وتلك القاعدة، إذ يقول:« وجيء باسم العدد صيغة التأنيث في قوله(اثنتي عشرة) لأنّ السبط أطلق هنا على الأمة فحذف تمييز العدد لدلالة قوله (أمما) عليه» [6].

وسبقه إلى هذا القول الأخفش الأوسط إذا يقول: « أراد اثنتي عشر فرقة ثم أخبر أن الفرق أسباط، ولم يجعل العدد على الأسباط» [7].

---

[1]- الخصائص: 155/2.

[2]- الأنفال: 65.

[3]- المدثر:30 .

[4]- ينظر: مغني اللبيب 831/2.

[5]- الأعراف: 160.

[6]- التحرير والتنوير: مج4؛ 143/3.

[7]- معاني القرآن، الأخفش: 313/2.

وتابعه في هذا القول: الطبري[1]، والطوسي[2].

ولم يقتصر النحويون والمفسرون على هذا القول في الآية الكريمة بل كانت لهم آراء أخرى منها:

1- أن يكون (أسباطًا) بدلاً من (اثنتي عشرةً)، ويكون التمييز محذوفًا وهو اختيار الزجاج[3]. وتابعه فيه النحاس[4] والعكبرى[5]، ابن يعيش[6]، والقرطبي[7].

2- أجاز الزمخشري وقوع (أسباطا) تمييز للعدد المركب، لأنه جمع بتأويل المفرد، وعلل رأيه بقوله: «فإن قلت: مميز ماعدا العشرة مفردا فما وجه مجيئه مجموعا، وهلا قيل: إثني عشر سبطًا؟ قلت:لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا، لأنّ المراد: وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباط لا سبط، فوضع (أسباطًا) موضع (قبيلة)»[8].

واستحسن هذا الرأي عدد من المفسرين: كالرازي[9]،والبيضاوي[10]، وأنكر أبو حيان قول الزمخشري في عده كل قبيلة أسباطا، محتجا عليه بكلام الناس، إذ إنهم ذكروا أنّ الأسباط من بني اسرائيل كالقبائل في العرب، وأنّ الأسباط جمع سبط، وهم الفرق[11].

---

(1)- ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبري، دار الفكـر، بـيروت، 1985م،:119/9.

(2)- ينظر: التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق أحمد حبيب قصير العملي، مكتب الإعـلام الإسلامي،ط:01 ¡ 1989م،:31/2.

(3)- ينظر:معاني القرآن وإعرابه: 423/2.

(4)- ينظر: إعراب القرآن ، النحاس:644/1.

(5)- ينظر:التبيان في إعراب القرآن:278/1.

(6)- ينظر:شرح المفصل:24/6.

(7)- ينظر:الجامع لأحكام القرآن:303/7.

(8)-الكشاف:168/2.

(9)-ينظر: مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري فخر الدين الرازي ، المطبعة البهية، مـصر، 1938م:33/15.

(10)- ينظر: أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، (تفسير البيضاوي) ، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: عبد القادر عرفات،العشا حسونة ، دار الفكر ، بيروت ، 1996م:66/3.

(11)-ينظر:البحر المحيط:407/4.

ورد الطاهر بن عاشور بقوله:« إن كل سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى: واذْكُروا إِذْ كُنتم قَلِيلًا فَكَثركُم [1] مع ما يذكر به لفظ أسباط من تفضيلهم لأن الأسباط أسباط إسحاق بن إبراهيم عليه السلام»[2]،ولهذا لا يجوز كونه تمييزا لأن تمييز(اثنتي عشرة)ونحوه لا يكون إلا مفردا[3].

وأرى أنّ أغلب هذه الآراء متكلفة؛ لأنها لا تهدف إلى التوفيق بين النص القرآني والقاعدة النحوية من دون مراعاة لجانب المعنى الذي يتغير مع كل تقدير يطرحه النحويون، وبما أنّ النحويين والمفسرين اتفقوا على أنّ عدم التقدير أولى من التقدير، وبالإمكان حمل النص على ظاهره، كما ذهب إلى ذلك الفراء والزمخشري فالأولى اختيار مذهبهما لتجنب العبث فيه، على أني أجد قول الزمخشري أرجح، وذلك لما قدمه من تعليل لاختياره فضلاً عن عدم اخلاله بالمعنى.

ب-7- حذف الحال:

أجاز النحاة حذف الحال إذا دلّ عليها الدليل، وذكروا أنّ ذلك يطرد إذا كانت قولاً أغنى عنه المقول[4] نحو قوله تعالى: والْملَائِكَةُ يدخلُونَ علَيهم مِن كُل بابٍ، سلَام علَيكُم بِما صبرتم فَنِعم عقْبى الدارِ [5] فالحال محذوفة تقديرها: (يقولون أو قائلين) [6].

وقد تكون هناك قرائن معنوية تثبت تقدير حال محذوفه، ومن تلك القرائن هي الأحكام الشرعية في القرآن الكريم، فإن الفعل فيها أحيانا- يستلزم حالاً تقيده- ظاهرة او مقدرة لكي يكون الحكم متفقا مع ما يراه به من قيد وشروط، وبيان ذلك في قوله تعالى: أيها الذِين آمنوا إِذَا قُمتم إِلَى الصلَاةِ فَاغْسِلُوا وجوهكُم وأَيدِيكُم [7]،فهناك حال محذوفة تقديرها(وأنتم على

---

(1)- الأعراف:86.

(2)- التحرير والتنوير:مج4؛ 9/ 143.

(3)- المصدر نفسه: مج4؛ 9/ 143.

(4)- ينظر: شرح الأشموني:260/1.

(5)- الرعد:23؛ 24.

(6)- ينظر: شرح الأشموني:260/1.

(7)- المائدة:06.

غير طهر الصلاة) [1] أو أنتم(محدثون) [2] بحسب ما يقتضيه الحكم الشرعي في الوضوء، وقد يكون لهذا الحذف غرض، هو تأكيد الوضوء سواء أكان من حدث –وهو واجب حينئذٍ أم من غير حدث- وهو مندوب- وبعبارة أخرى، فإن الحذف حقق إطلاق الوضوء وأمر به عند القيام عند الصلاة.

ومن شواهد حذف الحال عند الطاهر بن عاشور:قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُم النساءَ فَطَلِّقُوهن لِعِدَّتِهن﴾ [3]، (اللام) عند الطاهر ابن عاشور هنا في(لعدتهن) لام التوقيت وهي بمعنى (عند) مثل كتب ليوم كذا من شهر كذا[4]، واستدل بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشمسِ﴾ [5] ، لا تحتمل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام[6].

قال صاحب الكشاف: (فطلقوهن) مستقبلات (لعدتهن) كقوله: أتيته لليلةٍ بقيت من المحرم أي مستقبلا لها[7]. فيكون مستقبلا حالاً محذوفة عند الزمخشري[8]، ومذهب أبي حيان يوافق رأي الطاهر بن عاشور أنّ(لعدتهن) هو على حذف مضاف أي لاستقبال عدتهن، واللام للتوقيت نحو: كتبته لليلة، بقيت من شهر كذا[9]، وتقدير الزمخشري هنا حالاً محذوفة يدل عليها المعنى يتعلق بها المجرور، أي مستقبلات لعدتهن.

---

(1)- جامع البيان:110/6.

(2)- تفسير القرآن العظيم،329/1.

(3)- الطلاق:01.

(4)- التحرير والتنوير: مج 02 ¡ 28 / 295.

(5)- الإسراء:78.

(6)- التحرير والتنوير:مج28،295/2.

(7)- ينظر:الكشاف:540/4.

(8) ينظر: المصدر نفسه،540/4.

(9) ينظر: إعراب القرآن لأبي حيان،261/5.

جـ - حذف المجرورات:

جـ -1- حذف المضاف إليه:

ذهب ابن جني إلى جواز حذف المضاف إليه في نحو قوله تعالى: ﴿لِلهِ الْأَمر مِن قَبلُ ومِن بعد ويومئِذٍ يفْرح الْمؤمِنونَ﴾ [1] فحذف المضاف إليه بعد ألفاظ الغايات مما يجب إضافته معنى ولفظا[2].

وذكر ابن يعيش إنّ صاحب المفصل قال:وقد حذف المضاف إليه في قولهم:(كان ذلك إذ وحينئذٍ)، ومررت بكُلٍ قائما)، قال الله تعالى: ﴿وكلا أتينا حكْما وعلما﴾ [3]،وقال: ﴿ورفَعنا بعضهم فَوق بعضٍ﴾ [4] [5]، ومذهب السيوطي أنّ المضاف إليه يكثر حذفه في الأسماء التامة ويقل في غيرها كقبل وبعد ونحوهما، وقال ابن عصفور:لا يقاس إلاّ في مفرد مضافه زمان[6] وإلى حذف المضاف إليه بشروط صرح ابن مالك في الألفية وعليه شراحها:

ويحذَف الثانِي فَيبقَى الأولُ كَـحـالِـهِـإذا بِهِ يتـصِل

بِشرطِ عطْفٍ وإضافَةٍ إلى مِثْلَ الذِي له أُضفْت الأولا[7]

ومن شواهد حذف المضاف إليه عند الطّاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿وهو الذِي خلَق الليلَ والنهار والشمس والْقَمر كُل فِي فَلَكٍ يسبحونَ﴾ [8] بتقدير كل واحد منهم قال الطاهر بن عاشور:"كلُ مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه، أي كل تلك، فهو معرفة تقديرا"[9]؛

---

[1]- الروم:04.

[2]- أسلوب الحذف في القرآن وأثره في المعاني والإعجاز، مصطفى شاهر خلوف، دار الفكر للنـشر والتوزيـع، الأردن، ط:01؛ 2009م، : ص97.

[3]- الأنبياء:79.

[4]- الزخرف:32.

[5]- ينظر:شرح المفصل 200/2.

[6] - ينظر: همع الهوامع 431/2.

[7]- ينظر:شرح الأشموني 177/2،و حاشية الخضري40/2، وحاشية الصبان414/2.

[8]- الأنبياء:33.

[9]- التحرير والتنوير:مج7؛ 60/17.

ويضيف قائلاً:" وقد علم من لفظة(كل) ومن ظرفية(في) أن لفظ (فّلك) عام. أي كل منها فلكه"[1].لذلك أضفى حذف المضاف إليه صفة التفخيم على تلك الأفلاك تعظيما لملك الله.

د- حذف ما يجوز فيه الرفع والنصب والجر:

د-1- حذف المضاف:

ذكر النحويون في مؤلفاتهم شواهد كثيرة على حذف المضاف من التنزيل والشعر[2]؛وذهب ابن جني إلى حذف المضاف كثير واسع، وإن كان أبو الحسين لا يرى القياس عليه[3].

ومن شواهد حذف المضاف عند الطاهر بن عاشور، قوله تعالى: وأُشرِبوا فِي قُلُوبِهم الْعِجلَ بِكُفْرِهِم [4]، قال الطاهر ابن عاشور: (واشربوا في قلوبهم العجل) الإشراب بمعنى السقي، وذكر القلوب قرينة على أنّ إشراب العجل على تقدير مضاف من شأن القلب مثل عبادة العجل أو تألية العجل، وإنما جعل حبهم العجل إشرابا لهم للإشارة إلى أنه بلغ حبهم العجل مبلغ الأمر الذي لا اختيار لهم فيه"[5].

د-2- حذف المبدل منه:

ذكر السيوطي رأيين في حذف المبدل منه وإبقاء البدل: الأول: قيل يجوز، وعليه الأخفش وابن مالك [6] نحو: أحسن إلى الذي وصفت زيدا، أي وصفته وجعل منه : ولَا تقُولُوا لِما تصِف أَلْسِنتكُم الْكَذِب [7]؛ والثاني: لا يجوز وعليه السيرافي (ت368 هـ) وغيره، لأن البدل للإسهاب والحذف ينافيه[8].

---

(1)-التحرير والتنوير :مج7؛ 60/17.

(2)- ينظر مغني اللبيب،811/2.

(3)- ينظر الخصائص:142/2.

(4)- البقرة:93.

(5)-شرح التسهيل198/3.

(6)-النحل:116.

(7)- ينظر:همع الهوامع 154/3.

(8)- البقرة:151.

ومن شواهد حذف المبدل منه عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم [1]،ذكر الطاهر بن عاشور «أنه علق بفعل أرسلنا حرف (في) ولم يعلق به حرف (إلى) كما في قوله تعالى: ﴿إنا أرسلْنا إلَيكُم رسولًا شاهِدا علَيكُم﴾ [2]، لأن ذلك مقام احتجاج وهذا مقام امتنان فناسب أن يفكر به تمام المنة وهي أن جعل رسولهم فيهم ومنهم أي هو موجود في قولهم وهو عربي مثلهم»[3].

ووافقه في ذلك قول أبي مسلم الأصفهاني(ت322 هـ) وهو أنّ التقدير: وكذلك جعلناكم أمة وسطًا كما أرسلنا فيكم رسولاً،أي كما أرسلنا فيكم رسولاً من شأنه وصفته كذا وكذا، فكذلك جعلناكم أمة وسطًا أما ما ذهب إليه أبو حيان فأنّ (ما) مصدرية والعائد محذوف، ورسولاً بدل منه، والتقدير: كالذي أرسلناه رسولاً[4].

د-3- حذف المعطوف عليه:

قد يحذف لنكتة بلاغية، إلاّ أن حذفه في الجمل أكثر من المفردات، وقد تناول الطاهر بن عاشور هذا النوع من الحذف في تفسيره كما في قوله تعالى: ﴿وإذِ استسقَى موسى لِقَومِهِ فَقُلْنا اضرِب بِعصاك الْحجر فَانفَجرت مِنه اثْنتا عشرةَ عينا قَد عِلِم كُل أُناسٍ مشربهم كُلُوا واشربوا مِن رِزقِ اللهِ ولَا تعثَوا فِي الْأَرضِ مفْسِدِين﴾ [5]، قال الطّاهر بن عاشور:« (الفاء) في قوله(فانفجرت) فهي فصيحة وتسميتها بالفصيحة لأنها أفصحت عن محذوف، والتقدير في مثل هذا فضرب فانفجرت»[6].

يتضح مما سبق أنّ الفاء إذا كانت عاطفة إذ لم يصلح المذكور بعدها لأنْ يكون معطوفًا على المذكور قبلها فيتعين تقدير معطوف آخر بينها يكون ما بعد الفاء معطوفا عليه. أما إن كان شرطًا فالفاء فاء الجواب، وتقدير الشرط حينئذ يصبح (إنْ ضربت فقد انفجرت إلخ).

---

(1)- التحرير والتنوير مج1؛ 1/519،518.

(2)- المزمل:16.

(3)- التحرير والتنوير مج 1 ؛ 2 / 49.

(4)- ينظر: البحر المحيط 1/617.

(5)- البقرة: 60.

(6)- التحرير والتنوير: مج 1 ؛ 1 / 518؛ 519.

د-4- حذف المعطوف:

العطف الجمع بين أمرين مشتركين في صفات بأحد حروف العطف، والصفة المشتركة هو مسوغ الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد يستغني السياق عن أحد هذين الأمرين لنكتة بلاغية، أما المعطوف فالحذف يكون فيه لمقتضى المقام أي أن يذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر[1].

وقد تناول محمد الطاهر بن عاشور هذا النوع من الحذف في قوله تعالى: أَفَلَا تبصِرونَ، أم أنا خير مِن هذَا الذِي هو مهين ولَا يكَاد يبين [2]، قال الطاهر ابن عاشور:«(أم) منقطعة بمعنى (بل) للإضراب الانتقالي، والتقدير: بل أنا خير»[3].

ووافق الطاهر ابن عاشور كلام النحاة في معنى (أم) ههنا فقال أبو عبيدة أنّ مجازها (بل أنا خير) بمعنى (بل أنا خير)، وقال الباقون(أم) هذه متصلة لأنّ المعنى (أفلا تبصرون) أم تبصرون إلاّ أنه وضع قوله(أنا خير) موضع تبصرون، لأنهم إذا قالوا له أنت خير فهم عندي بصراء، وقال آخرون إنّ تمام الكلام عند قوله (أم) وقوله (أنا خير) ابتداء الكلام، والتقدير (أفلا تبصرون) أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر (أم) كما تقول لغيرك: أتأكل أم، أي: أتأكل أم لا تأكل، تقتصر على ذكر كلمة (أم) إيثارا للاختصار فكذا ههنا [4].

د-5- حذف المستثنى منه:

يحذف المستثنى منه وجوبا وجوازا، نحو: قام إلاّ زيد، وضربت إلاّ زيدا، وسررت إلاّ بزيد، والجمهور على منعه، لأنه يلزم منه الكذب، إذ تقديره، ثبوت القيام والضرب والمرور بجميع الناس إلاّ زيدا وهو غير جائز: بخلاف النفي فإنه جائز[5].

---

(1)- ينظر: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، علي أبو قاسم عون – منشورات جامعة الفاتح ، مطابع أديتار ، مبرق، 1992م :108 ؛ 109، و أسلوب الحذف في القرآن و أثره في المعاني و الإعجاز: ص: 107.

(2) - الزخرف:51؛ 52 .

(3)- التحرير والتنوير: مج 10؛ 230/25.

(4)- ينظر: إعراب القرآن للنحاس 131/4، والكشاف 251/4، وروح المعاني 77/4.

(5)- ينظر: همع الهوامع 134/2.

وقد تناول الطاهر بن عاشور هذا النوع من الحذف في قوله تعالى: ﴿ضرِبت علَيهم الذلةُ أَين ما ثُقِفُوا إِلا بِحبلٍ مِن اللهِ وحبلٍ مِن الناسِ﴾ [1] قال الطاهر بن عاشور: « قوله: (إلاّ بحبل من الله) الحبل مستعار للعهد وتقدم ما يتعلق بذلك عند قوله تعالى: ﴿فَقَدِ استمسك بِالْعروةِ الْوثْقَى﴾ [2] في سورة البقرة وعهد الله ذمته. وعهد الناس حلفهم، والاستثناء من عموم الأحوال وهي أحوال دلت عليها الباء التي للمصاحبة، والتقدير: ضربت عليهم الذلة متلبسين بكل حال إلاّ متلبسين بعهد من الله وعهد من الناس، فالتقدير، فذهبوا بذلة إلاّ بحبل من الله»[3].

وذهب الزمخشري المذهب نفسه إلى أنّ (بحبل من الله) في محل نصب على الحال بتقدير: إلاّ معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله، وهو استثناء من أعم الأحوال، والمعنى: ضربت عليهم في عامة الأحوال إلاّ في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿وما أُبرئ نفْسِي إِن النفْس لَأَمارةٌ بِالسوءِ إِلا ما رحِم ربي إِن ربي غَفُور رحِيم﴾ [5] قال الطاهر بن عاشور:«والاستثناء في (إلاّ ما رحم ربي) استثناء من عموم الأزمان، أي زمان وقوع السوء بناء على أنّ أمر النفس به يبعث على ارتكابه في كل الأوقات إلا وقت رحمة الله عبده»[6].

د-6- حذف الموصوف:

حذف الموصوف من المسائل التي أفاض النحاة في الحديث عنها[7]، ولهم فيها شروط وحدود، وذاك لما في الصفة والموصوف من تلازم،«فهما كالشيء الواحد من حيث كان البيان والإيضاح إنما يحصل من مجموعها»[8]، ومن «هنا كان القياس أن لا يحذف واحد منها، لأن

---

(1)- آل عمران:112

(2)- البقرة :256.

(3)- التحرير والتنوير: مج2 ¡ 4 / 56.

(4)- ينظر: الكشاف: 393/1.

(5)- يوسف:53.

(6)- التحرير والتنوير مج6¡ 05/13، وينظر معاني القرآن للفراء 359/1، والبحر المحيط317/5، روح المعـاني04/5¡ الكشاف462/2،وإعراب القرآن للنحلس299/2.

(7)- ينظر: الكتاب 116/1، والمقتضب 135/2¡ 137.

(8)- شرح المفصل:59/3.

حذف أحدهما نقض للغرض وتراجع عما التزموه، فالموصوف. القياس يأبى حذفه لما ذكرناه ولأنه ربما وقع بحذفه لبس، ألاّ ترى أنك إذا قلت:(مررت بطويل) لم يعلم من ظاهر اللفظ أن المرور به إنسان أو رمح أو ثوب، ونحو لك مما قد يوصف بالطول»[1]. وذهب ابن جني إلى أن الحذف في الشعر أكثر من النثر وترجع قلته في النثر إلى مخالفة القياس، ذلك أن الصفة للتخليص والتخصيص، أو للمدح والثناء، وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب لا من مظان الحذف والاختصار، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس، فإذا قلت: مررت بطويل ففيه لبس، هل هو رمح أم رجلٌ لذلك احتاج إلى دليل أو قيام الحال به[2].

فمن حذف الموصوف لدلالة الصفة عليه من حيث اختصاصها به، وثباتها له، ما جاء في قوله تعالى: ﴿إنا لما طَغى الْماءُ حملْناكُم فِي الْجارِيةِ﴾[3]، أي في السفينة الجارية، وقد حذف الموصوف لوجود قرينة دالة عليه، فلا يحمل في الماء إلاّ السفن، وفضلاً عن ذلك، فإنّ شيوع هذا الوصف فلا يحمل في الماء إلاّ السفن، وفضلاً عن ذلك، فإنّ شيوع هذا الوصف صار بمنزلة الاسم[4]. للموصوف فأغنى عن ذكره إيجازا واختصارا وما ورد أيضا عند محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره حذف الموصوف الذي تدل عليه القرائن النحوية أو اللفظية ضمن السياق العام فقد يدل الفعل على المحذوف نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إنما أَعِظُكُم بِواحِدةٍ﴾[5]،فـ(واحدةٌ) صفة لموصوف محذوف تقديره (موعظةٌ) دل عليه الفعل (أعظكم)، وقد يكون المسوغ في ذلك الحذف هو تقريب الموعظة إلى الإفهام واختصار في الاستدلال وإيجاز في نظم الكلام واستنزال الطائر نفورهم وإعراضهم[6].

وقد تدل الصفة نفسها على موصوفها المحذوف من خلال صيغتها ودلالتها، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وعِندهم قاصِرات الطرفِ عِين﴾[7]، وقوله: ﴿فِيهن قاصِرات

---

(1)- شرح المفصل: 59/3.

(2)- ينظر: الخصائص : 146/2.

(3)- الحاقة:11.

(4)- ينظر: التحرير والتنوير: مج12؛ 123/29.

(5)- سبأ:46.

(6)- ينظر: التحرير والتنوير: مج9؛ 232/22.

(7)- الصافات:48.

الطرفِ [1]، فـ(قاصرات) صفة لموصوف محذوف تقديره (حور) وقد دلت عليها الصفة نفسها من خلال معناها، فضلاً عما فيها من قرينة نحوية في إضافتها إلى الطرف بعد جمعها جمع تأنيث، مما يدل على اختصاص هذه الصفة بالحور فأغنت هذه القرينة عن ذكره.

و لاشك في أنّ لهذا الحذف أثرا في المعنى، وذلك يتمثل في الاهتمام بهذه الصفة وإبرازها وتأكيدها، فهي الصفة الرفيعة في الحور، ومما يزيد في ذلك قوة مجيئها على زنة اسم فاعل الدال على أنّ القصر منهن طوع.

د-7- حذف الصفة:

لم يكن حذف الصفة ظاهرة واسعة في النحو واللغة، ولعل كونها سابقًا مكملاً لمتبوعها (بيان صفة من صفاته) [2]، أو كون غرضها المتمثل في التخصيص أو المدح أو الذم أو الترحم أو التأكيد[3]، هو الذي جعل قصدها واجب الذكر، وإلاّ فإن حذفها لا يلتفت إليه، لأنها لا تعرف أمقصودة من المتكلم أم لا؟ إلاّ اللهم إنْ دل عليها دليل من حال أو مقال، فعند ذلك يجوز حذفها[4].

وقد تناول الطاهر بن عاشور هذا النوع من الحذف في قوله تعالى: أما السفِينةُ فَكانت لِمساكِين يعملُونَ فِي الْبحرِ فَأردت أنْ أعِيبها وكانَ وراءَهم مِلك يأخذُ كُل سفِينةٍ غَصبا [5] أي كل سفينة صالحة بقرينة قوله(فأردت أن أعيبها) [6].

ومنه قوله تعالى: واتقُوا فِتنةً لا تصِيبن الذِين ظَلَموا مِنكُم خاصةً واعلَموا أن الله شدِيد الْعِقَابِ [7]، قال الطاهر بن عاشور:« (لا تصيبن) لا حرف نهي بقرينة اتصال مدخولها بنون التوكيد المختصة بالإثبات في الخبر وبالطلب، فالجملة الطلبية:نعت لفتنة بتقدير قول محذوف،

---

[1]- الرحمـن:56.

[2]- ينظر: شرح ابن عقيل :3 /191.

[3]- ينظر: شرح المفصل:249/3.

[4]- ينظر: مغني اللبيب:627/2.

[5]- الكهف:79.

[6]- ينظر: التحرير والتنوير: مج7؛ 12/16.

[7]- الأنفال:25.

أي مقول فيه، وباب حذف القول باب متسع وقد اقتضاه مقام المبالغة في التحذير هنا والاتقاء من الفتنة»[1].

2- حذف الفعل والجملة:

أ- حذف الفعل وحده:

جاء أسلوب الحذف في اللغة العربية مشتملا على حذف الفعل وقد تتبع النحاة قديما مواضع هذا الحذف، وقسموها إلى حذف جائز لا بأس في ذكره، وآخر واجب يمتنع فيه إظهار المحذوف لما فيه من مخالفة للقواعد النحوية، فقال ابن يعيش:« اعلم أنّ الفاعل قد يذكر، وفعله الرافع له محذوف لأمرٍ يدل عليه، وذلك أنّ الإنسان قد يرى مضروبا أو مقتولاً، ولا يعلم من أوقع به ذلك الفعل من الضرب أو القتل، وكلّ واحد منهما يقتضي فاعلاً في الجملة فيسأل عن الفاعل، فيقول: من ضربه أو من قتله؟ فيقول المسؤول: زيد أو عمرو، يريد ضربه زيد أو قتله عمرو، فيرتفع الاسم بذلك الفعل المقدر، وإنْ لم ينطق به لأنّ السائل لم يشك في الفعل، وإنما يشك في فاعله، ولو أظهره فقال: ضربه زيد لكان أجود شيء وصار ذكر الفعل كالتأكيد» [2].

ويذكر ابن هشام بعض المواضع التي يحذف فيها الفعل، فقال: يطرد حذفه مفسرا نحو قوله تعالى: وإِنْ أَحد مِن الْمشرِكِين استجارك [3].

ويكثر في جواب الاستفهام نحو لَيقُولن الله [4]، أي لَيقُولُن خلَقُهن الله، ويقول ابن مالك:

ويحذَف الناصِبها،إنْ عِلِما وقَد يكُونُ حذْفُه ملْتزِما

ويوضح ابن عقيل هذا بقوله:«يجوز حذف ناصب الفضلة إذا دلّ عليه دليل نحو: أن يقال:(من ضربت؟) فتقول:(زيدا)، والتقدير: (ضربت زيدا) فحذف (ضربت)؛ بدلالة ما قبله

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 4 ¡ 9 / 317¡ 318.

[2]- شرح المفصل: 80/1.

[3]- التوبة:06.

[4]- العنكبوت:61.

عليه، وهذا الحذف جائز، وقد يكون واجبا كما تقدم في باب الاشتغال نحو: (زيدا ضربته) والتقدير:(ضربت زيدا ضربته) فحذف (ضربت وجوبا»[1].

ومن المواطن التي حذف فيها الفعل عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: قُلْ لَو أَنتم تمِلكُونَ خزاِئن رحمةِ ربي ِإذًا لَأمسكْتم خشيةَ الْإنفَاقِ وكَانَ الْإنسانُ قَتورا [2]،قال الطاهر بن عاشور: «وشأن (لَو) أن يليها الفعل ماضيا في الأكثر أو مضارعا في اعتبارات، فهي مختصة بالدخول على الأفعال،فإذا أوقعوا الإسم بعدها وأخروا الفعل عنه فإنما يفعلون ذلك لقصد بليغ: إما لقصد التقوي والتأكيد للإشعار بأن ذكر الفعل بعد الأداة ثم ذكر فاعله ثم ذكر الفعل مرة ثانية تأكيدا وتقوية»[3].

يفهم مما سبق قوله (أنتم) فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور بعده لأنّ (لو) يمتنع أن يليها الاسم، والأصل (لو تملكون تملكون) فلما حذف الفعل انفصل الضمير، وفائدة الحذف والتفسير على ما قيل الإيجاز فإنه بعد قصد التوكيد، ولو قيل تملكون تملكون لكان إطنابا وتكرارا بحسب الظاهر، والمبالغة لتكرير الإسناد أو لتكرير الشرط فإنه يقتضي تكرير ترتب الجزاء عليه.

ب- حذف الفعل مع فاعله المضمر:

ذكر الزركشي أن حذف الفعل يقسم على قسمين:

الأول:الخاص والذي مثل له بنحو(أعني) مضمرا.

الثاني:العام وهو كل منصوب دلّ عليه الفعل لفظًا أو معنى أي: تقديرا، ثم ذكر بعد ذلك أسباب الحذف وبحسب ما بيناه في حذف الفعل وحده[4].

ومن شواهد حذف الفعل مع فاعله المضمر عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: يا أَيها الذِين آمنوا كُتِب علَيكُم الصيام كَما كُتِب علَى الذِين مِن قَبِلكُم لَعلكُم تتقُونَ، أَياما

---

[1] - شرح ابن عقيل:156/2.

[2]- الإسراء:100.

[3]- التحرير والتنوير: مج6؛ 223/15.

[4]- ينظر: البرهان في علوم القرآن: 130/2-131.

معدوداتٍ [1]، قال الطاهر بن عاشور:«(أياما معدودات) ظرف للصيام مثل قولك الخروج يوم الجمعة، ولا يضر وقوع الفصل بين(الصيام) وبين (أياما) وهو قوله(كما كُتِب) إلى(تتقون)»[2].

وقد اقتفى الطاهر بن عاشور أثر أبي حيان منتفعا بتفسيره فقال في تفسير الآية الكريمة نفسها:«وأجازوا أيضا انتصاب(أياما) على الظرف، والعامل فيه (كُتِب)» [3].

ومنه قوله تعالى: ﴿ولَقَد جاءَت رسلُنا إِبراهِيم بِالْبشرى قَالُوا سلَاما قَالَ سلَام فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجلٍ حِنِيذٍ﴾ [4]،قال الطاهر بن عاشور:« (قالوا سلاما) فـ(سلاما) مفعول مطلق وقع بدلاً من الفعل، والتقدير: سلمنا سلاما»[5].

جـ - حذف القول وفاعله:

ذكر الزركشي في البرهان في علوم القرآن جملة من الشواهد التي تدل على حذف القول حتى أنه عبر عن تلك الكثرة إنه في الاختصار بمنزلة الإظهار ومن الشواهد قوله تعالى: ﴿والذِين اتخذُوا مِن دونِهِ أَولِياءَ ما نعبدهم إِلا لِيقَربونا إِلَى اللهِ زلْفَى﴾ [6]، أي يـقولون: ما نعبدهم إلاّ للقربة منه، ومنه ﴿والْملَائِكَةُ يدخلُونَ علَيهِم مِن كُل بابٍ﴾ [7]، أي يقولون سلام[8].

د- حذف كان:

ذكر الطاهر بن عاشور في تفسيره جملة من الشواهد التي تدل على حذف كان ومنها قوله تعالى: ﴿ويوم نحشرهم جمِيعا ثُم نقُولُ لِلذِين أَشركُوا أَين شركَاؤكُم الذِين كُنتم تزعمونَ﴾ [9]، قال الطاهر بن عاشور:« (يوم نحشرهم جميعا) ففي ناصب (يوم) حيث انتصب

---

[1]- البقرة:183-184.

[2]- التحرير والتنوير: مج2،158/01.

[3]- البحر المحيط: 13/2.

[4]- هود:69.

[5]- التحرير والتنوير: مج05؛ 116/12.

[6]- الزمر:03.

[7]- الرعد:23؛ 24.

[8]- ينظر: البرهان في علوم القرآن:129/2؛ 130. والتحرير والتنوير، مج6؛ 132/13.

[9]- الأنعام:22.

على الظرفية وعاملهم محذوف، والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي: نقول: أو قالوا أو كذبوا، أو مثل، وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف، وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف»[1]، ونقل الطاهر بن عاشور عن الزمخشري في تفسيره الكشاف ناصب(يوم) محذوف وتقديره: كان ما كان، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل التخويف[2]،وذكر أيضا عن بعض المفسرين أنه محذوف وتقديره: اذكر يوم نحشرهم ولا نكتة فيه، وهناك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها[3].

هـ - حذف فعل الشرط دون الأداة:

تناول الطاهر بن عاشور في تفسيره جملة من الشواهد التي تدل على حذف فعل الشرط دون الأداة ومنها قوله تعالى: ﴿إِذَا الشمس كُورت﴾[4]،إذ لفظ مشترك يكون حرفًا وهي إذا الفجائية، وتكون اسما في عدة مواضع، فتكون ظرفًا لما يستقبل من الزمان متضمنة معنى الشرط نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتم فِئَةً فَاثْبتوا﴾[5]،وقد تكون مجردة من معنى الشرط نحو قوله تعالى: ﴿والليل إِذَا يغشى﴾[6]، وتكون واقعة موقع إذا فتكون ظرفًا لما مضى من الزمان كقوله تعالى: ﴿وإِذَا رأَوا تِجارةً أَو لَهوا انفَضوا إِلَيها﴾[7].

ذهب جمهور البصريين أن (إذا) لا يليها إلاّ فعل ظاهر أو مقدر، وعليه فلا تضاف إلى جملة فعلية، فإن جاء بعدها اسم فهو فاعل لفعل محذوف.

وذهب الكوفيون والأخفش إلى جواز مجيء المبتدأ بعد إذا الظرفية، ولعل ما منعه، جمهور البصريين يستند إلى أن (إذا) كغيرها من أدوات الشرط تقتضي الفعل وتختص به دون غيره،

---

(1)- التحرير والتنوير: مج03؛ 173/7.

(2)- ينظر: المصدر نفسه: مج3؛ 173/7.

(3)- ينظر: المصدر نفسه: مج7،173/3.

(4)- التكوير: 1

(5)- الأنفال:45

(6)- الليل: 1.

(7)- الجمعة:11.

والقول بجواز مجيء المبتدأ على رأي الكوفيين وغيرهم، أن(إذا) كإذْ فدخل على الجملة الفعلية وعلى الجملة الاسمية على حد سواء وتحتفل معظم كتب النحو بذكر هذه المسألة [1].

تضح مما سبق أن الطاهر بن عاشور يميل إلى الرأي الثاني وهو رأي الكوفة إذ يقول:«وكانت الجمل التي جعلت شروطا لـ(إذا) في هذه الآية مفتتحة بالمسند إليه المخبر عنه بمسند فعلي دون كونها جملاً فعلية، ودون تقدير أفعال محذوفة تفسيرها، الأفعال المذكورة، وذلك يؤيد نحاة الكوفة، بجواز وقوع شرط(إذا) جملة غير فعلية وهو الراجع لأن (إذا) غير عريقة في الشرط»[2].

الطاهر بن عاشور لا يذكر إلاّ مذهب الكوفيين والأخفش، وهو لا يذهب مذهبهم إذ يقول فيما ناظر (إذا) من أدوات الشرط في قوله تعالى: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت... [3]، يقول:«(إن امرؤ هلك) تقديره: إنْ هلك امرؤ، فامرؤ مخبر عنه بـ (هلك) في سياق الشرط، وليس (هلك) بوصفٍ لـ(امرؤ)»[4].

كذا سار الطاهر بن عاشور على نهج جمهور البصريين في إعرابه، وعلى عموم الأقوال السابقة أنّ سيبويه لا يجيز أن يلي(إذا) إلاّ الفعل ظاهرا أو مقدرا هذا القول فيه مأخذ، ذلك أنّ سيبويه أجاز ما ذكروه، وأجاز ما أجازه الأخفش والكوفيون أيضا[5].

3- حذف التركيب:

أ- حذف جواب الشرط:

عد الشرط بنية قائمة« على تعليق حصول مضمون جملة هي جملة جواب الشرط بحصول مضمون جملة أخرى هي جملة الشرط»[6]، فهو إذن مبني على تآلف جملتين بعلاقة إسنادية مركبة،

---

[1]- ينظر:المقتضب: 77/2، وإعراب القرآن للنحاس: 155/5.

[2]- التحرير والتنوير: مج12؛ 141/30.

[3]- النساء: 176.

[4]- التحرير والتنوير:مج3؛ 66/6.

[5]- ينظر: الكتاب:107/1.

[6]- التعريفات: ص:73.

ومن هنا فإن حذف جملة الجواب يستدعي تقديرها؛ وذاك كما بينها وبين جملة الشرط من تلازم في التركيب.

قد لاحظ النحويون هذا الأمر قبل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، فنجد سيبويه(ت180هـ) يستفهم من الخليل عن ذلك، فيجيبه:« بأن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم؛ لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام» [1].

واشترط النحويون لحذف الجواب شرطين"[2].

أحدهما: أن يكون الجواب معلوما، أي أن يدل عليه دليل إما لفظًا نحو: (هو ظالمٌ إن فَعل) أو نية نحو: إنْ قمت أقوم. الآخر: أن يكون فعل الشرط ماضيا لفظًا أو معنى، وهذا يعني أن حذف الجواب على ثلاثة أقسام[3].

أ-ممتنع: وهو ما انتفى منه الشرطان المذكوران أو أحدهما.

ب- جائز: وهو ما وجدا فيه، ولم يكن الدليل الذي دلّ عليه جملة مذكورة في ذلك الكلام متقدمة الذكر لفظًا أو تقديرا.

جـ - واجب: وهو ما كان دليله الجملة المذكورة.

ومن مواضع حذف الجواب عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: فَلَما ذَهبوا بِهِ وأجمعوا أنْ يجعلُوه فِي غَيابةِ الْجب وأوحينا إِلَيهِ لَتنبئَنهم بِأَمرِهِم هذَا وهم لَا يشعرونَ [4].

فالأداة (لمّا) شرطية، وهي تقتضي الشرط والجزاء لكن النص القرآني استغنى عن الجزاء، مما اضطر الطاهر بن عاشور إلى تقديره، بقوله: وجواب (لما) محذوف دلّ عليه(أن يجعلوه في غيابات الجب)، والتقدير: جعلوه في الجب [5]، وتقدير الجواب في النص القرآني أمر ذهب إليه أغلب

---

(1)-ينظر الكتاب:103/3.

(2)-ينظر:شرح التصريح:254/2.

(3)- ينظر: شرح شذور الذهب: 450 – 451.

(4)- يوسف:15.

(5)- التحرير والتنوير:مج 5؛ 233/12.

النحويين والمفسرين، إلا أنهم اختلفوا في تقدير هذا الجواب، فقدره الزمخشري بـ (فعلوا به ما فعلوا من الأذى) [1].

ووافقه المرادي (ت 749 هـ) مجوزا حذفه للدلالة عليه [2].

واختار العكبري أن يكون الجواب (عرفنا) [3]، وذهب غيره إلى أنّ الجواب (جعلوه فيها) وهو ما نقله القرطبي مشيرا إلى أنّ هذا على مذهب البصريين[4]، واستحسنه أبو حيان مستدلاً عليه بقوله تعالى: واجمعوا أنْ يجعلُوه في غيابات الجُب [5]، إذ إنه يدل عليه[6].

ما الكوفيون فيرون أن الجواب مثبت في الآية الكريمة، وهو قوله:(أوحينا) إلاّ أنهم ذهبوا على زيادة الواو قبله، لأنّ استقراءهم للظواهر اللغوية أثبت زيادتها بعد(لما وحتى) [7] والبصريون يمنعون زيادة (الواو) في مثل هذا الموضع[8].

ولا يخلو قول الكوفيين من الضعف، لأنّ الله تعالى لم يوح إلى يوسف(عليه السلام) لما ذهب به إخوته، بل أوحى إليه لما ألقوه في غيابات الجب.

ومن النصوص القرآنية التي قدر فيها الطاهر بن عاشور جواب الشرط قوله تعالى: ولَو أن قُرآنا سيرت بِهِ الْجِبالُ أو قُطعت بِهِ الْأرض أو كُلم بِهِ الْموتى بلْ لِلهِ الْأمر جمِيعا [9]؛ قال الطاهر بن عاشور:« جواب (لو) محذوف لدلالة المقام عليه، وحذف جواب (لو) كثير في

---

(1)- الكشاف:449/2.

(2)- ينظر: الجني الداني:540.

(3)- ينظر:التبيان في إعراب القرآن:50/2.

(4)- ينظر:الجامع لأحكام القرآن:1449.

(5)- يوسف:15.

(6)- ينظر: البحر المحيط:287/5.

(7)- ينظر:التبيان في إعراب القرآن50/2، والبحر المحيط:287/5، الجني الداني في حروف المعاني ، الحسن بن قاسم المرادي تحقيق:د-فخر الدين قباوة ،و أ.محمد نديم فاضل ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط:02؛ 1983م.،ص: 540.

(8)- ينظر: المقتضب:81/2.

(9)- الرعد:31.

القرآن كقوله: ﴿ولو ترى إِذْ وقِفُوا على النارِ﴾ وقوله: ﴿ولو ترى إِذِ الْمجرِمونَ ناكِسو رءُوسِهِم﴾ [1].

ب- حذف جملة القسم:

عطى ابن هشام الأنصاري لهذا الباب ثلاثة شواهد من التنزيل وصدر كلامه بأنّ الحذف ها هنا كثير جدا نحو: ﴿لأعذبنه عذابا شديدا﴾ [2]، و ﴿لَقَد صدقَكُم الله وعده﴾ [3]، ﴿لَئِن أُخرِجوا لَا يخرجونَ معهم﴾ [4].

من مواضع حذف جملة القسم عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿وعد الله الذِين آمنوا مِنكُم وعمِلُوا الصالِحاتِ لَيستخلِفَنهم فِي الْأَرضِ كَما استخلَف الذِين مِن قَبلِهِم ولَيمكنن لَهم دِينهم الذِي ارتضى لَهم ولَيبدلَنهم مِن بعدِ خوفِهِم أَمنا يعبدونَنِي لَا يشرِكُونَ بِي شيئًا ومن كَفَر بعد ذَلِك فَأُولَئِك هم الْفَاسِقُونَ﴾ [5]. قال الطاهر بن عاشور :« وجملة (ليستخلفنهم) بيان لجملة (وعد) لأنهّا عني الموعود به، ولما كانت جملة قسم وهو من قبيل القول كانت إحداهما بيانا للآخرين»[6]. وعلى تقدير حذف القسم يكون معمول(وعد) محذوفًا تقديره: استخلافكم وتمكين دينكم ودل عليه جواب القسم المحذوف[7].

حذف جواب القسم:

اشترط ابن هشام في المسألة أن يتقدم أو يكتنف ما يغني عن الجواب فيجب حينئذ حذف الجواب نحو قوله تعالى: ﴿والنازِعاتِ غَرقًا﴾ [8]، أي لتبعثن بدليل ما بعد[9].

---

(1)- التحرير والتنوير: مج6، 143/13.

(2)- النمل:21.

(3)- آل عمران:152.

(4)- الحشر:12.

(5)- النور:55.

(6)- التحرير والتنوير،مج18،286/08.

(7)- ينظر: إعراب القرآن لأبي حيان: 268/4.

(8)- النازعات:01.

(9)- مغني اللبيب: 846/2.

وقد يحذف جواب القسم جوازا لا وجوبا[1]، وقد يكون الجواب مقصودا بعينه وذلك نحو

قوله تعالى: ﴿فَوربك لَنحشرنهم والشياطِين﴾[2]، وقد يكون غير مقصود بعينه، بل يتبع لكل ما يحتمله المقام كقوله تعالى: ﴿ق والْقُرآنِ الْمجِيدِ ، بلْ عجِبوا أنْ جاءَهم منـذِرٌ مِـنهم فَقَـالَ الْكَافِرونَ هذَا شيْءٌ عجِيب ، أَئِذَا مِتنا وكُنا ترابا ذَلِك رجع بعِيد، قَد عِلِمنا ما تنقُص الْأَرض مِنهم وعِندنا كِتاب حفِيظٌ﴾[3].[4].

ومن مواضع حذف جواب القسم عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿والنازِعاتِ غَرقًـا ، والناشِطَاتِ نشطًا، والسابِحاتِ سبحا، فَالسابِقَاتِ سبقًا ، فَالْمدبراتِ أَمـرا ، يـوم ترجـف الراجِفَةُ ، تتبعها الرادِفَةُ﴾[5]

قال الطاهر بن عاشور: «ولم تقرن جملة الجواب بلام جواب القسم لبعد ما بين الجـواب وبين القسم بطول جملة القسم»[6]، ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات:

الأول: قال الفراء: إن جواب القسم محذوف والتقدير: لتبعثن، والذليل عليه ما حكى الله تعـالى عنهم: ﴿أَئِذَا كُنا عِظَاما نخِرةً﴾[7] أي أنبعث إذا صرنا عظاما نخرة.[8]

والثاني: قال الأخفش والزجاج: لننفخن في الصور نفختين، ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان[9].

---

(1)- ينظر: شرح المفصل:247/5.

(2)- مريم: 62

(3)- ق: 1-4.

(4)- ينظر: مغني اللبيب: 847/2.

(5)- النازعات: 01- 07.

(6)- التحرير والتنوير، مج 12؛ 66/29.

(7)- النازعات: 11.

(8)- ينظر معاني القرآن للفراء 120/3.

(9)- ينظر معاني القرآن وإعرابه: 309/04-310.

والثالث: قال الكسائي: الجواب المضمر هو أن القيامة واقعة، وذلك لأن سبحانه وتعالى قال: والذارِياتِ ذَروا [1]، إنما توعدونَ لَصادِق [2] وقال تعالى: والْمرسلاتِ عرفًا ، فَالْعاصِفَاتِ عصفًا ، والناشِراتِ نشرا ، فَالْفَارِقَاتِ فَرقًا ، فَالْملْقِياتِ ذِكْرا ، عذْرا أو نذْرا ، إنما توعدونَ لَواقِع [3]فكذلك ههنا، فإن القرآن كالسورة الواحدة.

ومنهم من يقول: إن الجواب مذكور، وعلى هذا القول احتمالات:

- الأول: المقسم عليه هو قوله تعالى: قُلُوب يومئِذٍ واجِفَةٌ ، أبصارها خاشِعةٌ [4].
- والثاني: جواب القسم هو قوله تعالى: هلْ أتاك حدِيثُ موسى [5] فإن (هل) ههنا بمعنى (قد) كما في قوله تعالى: هلْ أتاك حدِيثُ الغاشية [6] أي أتاك حديث الغاشية.

وبعد هذا العرض لآراء محمد الطاهر بن عاشور وغيره من المفسرين والنحويين في حذف التركيب ظهرت لنا عنايتهم البالغة باللفظ وترجيحهم كفة الإعراب على المعنى، كما أن تقديراتهم كشفت: «عن حقيقة بالغة الأهمية، وهي أن النحاة يخلطون بين الحذف والتفسير، ويجعلون تفسير النص جزءاً لا يتجزأ من النص نفسه، ويحتمون لذلك مراعاته في تقنين القواعد وتطبيق أحكامها».[7]

4- حذف الحرف:

يرى ابن جني أن حذف الحروف ليس بقياس، وذلك لأنها مختصرة، وحذفها هو اختصار للاختصار، واختصار المختصر إجحاف به[8]

---

(1)- الذاريات: 01.

(2)- الذاريات: 05.

(3)-المرسلات: 01-07.

(4)- النازعات: 8-9.

(5)- المرسلات: 15.

(6)- الغاشية: 01.

(7)- أصول التفكير النحوي: 302.

(8)- ينظر: الخصائص: 273/2.

هو القول الصحيح عندي، لأن «حذف الحروف لا يسوغه القياس، لما فيه من الانتهاك والإجحاف».[1]

أ- حذف حروف الجر:

ذكر الأخفش أن حذف حروف الجر يكثر حذفها وتقديرها قبل المصدر المؤول قال في معانيه:«حروف الجر تحذف مع (أن) كثيرا، ويعمل ما قبلها فيها، حتى تكون في موضع نصب»[2] وبهذا يكون الأخفش قد وضع لنا قاعدة حذف حروف الجر وتقديرها قبل المصدر المؤول وتابعه في ذلك الزمخشري في كشافه.

ومن النصوص القرآنية التي حملها الطاهر بن عاشور على حذف حروف الجر في تفسيره، قوله تعالى: أو جاءُوكُم حصِرت صدورهم أنْ يقَاتِلُوكُم [3] قال الطاهر بن عاشور: « و (أن يقاتلوكم) مجرور بحذف (عن)، أي ضاقت عن قتالكم»[4] ... وقد ذكر البيضاوي الحذف في السياق بالقول: عن أن يقاتلوكم. [5]

ومنه قوله تعالى: وما لَكُم أَلا تأكُلُوا مِما ذُكِر اسم اللهِ علَيهِ [6] فقال الطاهر بن عاشور:«(وأن لا تأكلوا) مجرور بـ (في) محذوفة مع (أن) وهي متعلقة بما في الخبر من معنى الاستقرار»[7]، واقتفى أثر الزمخشري في تقديره قبل المصدر المؤول، فقال في الآية الكريمة نفسها:«وأي غرض لكم في أن لا تأكلوا».[8]

---

(1)- المصدر نفسه: 279/2، وينظر: سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق: حسن هنـداوي، دار القلم، دمشق، ط:01؛ 1985: 269/1.

(2)- معاني القرآن للأخفش: 144/1.

(3)- النساء: 90.

(4)- التحرير والتنوير: مج2؛ 154/05.

(5)- ينظر: أنوار التنزيل: 229/1.

(6)- الأنعام: 119.

(7)- التحرير والتنوير: مج4؛ 32/08

(8)- الكشاف: 204/4.

ومنه قوله تعالى: قَالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدن لَهم صِراطَك الْمستقِيم [1] فمعلوم أن الفعل (قعد) يتعدى بحرف الجر يمكن النص القرآني ورد خلافا لذلك، فضلا عن أن (صراطك) في نصبها عدة أوجه منها:

1- أن يكون منصوبا على إسقاط حرف الجر، وذهب إلى هذا الوجه الزجاج قائلا، « ولا اختلاف بين النحويين في أن (على) محذوفة، ومن ذلك قولك: ضرب زيد الظهر والبطن».[2]

2- أن يكون منصوبا على الظرف، تقديره، لأقعدن، لهم في صراطك.

3- أن يكون منصوبا على أنه مفعول به للفعل قبله، وإن كان قاصرا فقد ضمن معنى فعل متعد، والتقدير: لألزمن صراطك المستقيم بقعودي عليه.

يظهر أن الطاهر بن عاشور اختار أن قوله تعالى: (صراطك) منصوب بتضمين فعل (قعد) معنى ما يتعدى لمفعول به لقوله:«ولما ضمن فعل (لأقعدن) معنى الملازمة انتصب (صراطك) على المفعولية».[3]

يتضح مما سبق أن الطاهر بن عاشور استبعد الوجه الأول الذي قال به الزجاج، والوجه الثاني النصب على الظرف.

في التنزيل ما يؤيد هذا الرأي، إذ ورد الفعل (قعد) متعديا بنفسه في قوله تعالى: فَإِذَا انسلَخ الْأَشهر الْحرم فَاقْتُلُوا الْمشرِكِين حيثُ وجدتموهم وخذُوهم واحصروهم واقْعدوا لَهم كُل مرصدٍ [4]

وبعد عرض هذه الآراء في الآية الكريمة أرى أن إسقاط حرف لا ينقاس ولا يطرد إلا مع (أن وأن)، وماعدا هذا مخصوص بالضرورة.[5]

---

(1)- الأعراف: 16.

(2)- معاني القرآن للزجاج: 324/2، وينظر: إعراب القرآن للنحاس: 117/2.

(3)-التحرير والتنوير، مج 04؛ 47/09.

(4)- التوبة: 05.

(5)- ينظر: شرح ابن عقيل، 84/2؛ 267.

ب- حذف الحروف الناصبة:

اختلف النحاة في ناصب الفعل المضارع بعد الواو التي تفيد مفهوم (مع) وبعد فاء السببية واللام، و أو.

وهذا ما فهمناه من تصريح ابن الحاجب:«اعلم أن (أن) تضمر في غير المواضع المذكورة كثيرا لكنه ليس بقياس كما في تلك المواضع فلا تعمل لضعفها نحو قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه»[1]، كذلك تضمر (أن) بعد (حتى) إضمارا واجبا وعلامتها أن يصلح موضعها (إلى) وقد تكون للتعليل كـ (جد حتى تسر ذا حزن) وعلامتها أن يصلح في موضعها (كي) وجوز الكوفيون إظهار (أن) بعد (حتى) كما أجازوا ذلك بعد (لام الجحود). [2]

ومن شواهد حذف حروف النصب عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: وقَالَ فِرعونُ يا هامانُ ابنِ لِي صرحا لَعلي أبلُغُ الْأسباب، أسباب السماواتِ فَأَطلِع [3] قال الطاهر ين عاشور:«قرأ الجمهور (فَأَطلِع) بالرفع تفريعا على (أبلُغُ) كأنه قيل: أبلغ ثم اطلع، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني، وإن كان ذلك مشهور والبصريون ينكرونه كأنه قيل: متى بلغت اطلعت، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني». [4]

يبدو مما سبق أن الطاهر بن عاشور قد فضل العطف على التوهم بعد إيراده الأوجه السابقة لأن خبر (لعل) كثيرا ما جاء مقرونا بـ (أن) في النظم كثيرا وفي النثر قليلا، فمن نصبه توهم أن الفعل المرفوع الواقع خبرا كان منصوبا بـ (أن) والعطف على التوهم كثير، وإن كان لا ينقاس لكن إن وقع شيء وأمكن تخريجه عليه خرج، وأما هنا (فاطلع) فقد جعله بعضهم جوابا للأمر وهو قوله (ابنِ لِي صرحا).

---

(1)- شرح الوحي على الكافية 81/04، وينظر: همع الهوامع: 317/2؛ 321.

(2)- ينظر: شرح الأشموني، 203/3 -204.

(3)- غافر: 36-37.

(4)- التحرير والتنوير: مج 09؛ 146/24.

فالتأويل الذي قصده الطاهر بن عاشور هو العطف على معنى لعلي أبلغ، وهو لعلي أن أبلغ يدل على هذا قوله: لأن خبر (لعل) كثيرا ما جاء مقرونا بـ (أن) في النظم كثيرا وفي النثر قليلا.[1]

وخلاصة القول إن الطاهر بن عاشور لا يوافق مذهب الكوفيين، وعلى هذا فقد تأول، وهو متبع المذهب البصري في التأويل، فالبصريون يرون أن الترجي ليس له جواب منصوب، وتأولوا قراءة النصب هذه بأن (لعل) أشربت معنى (ليت) لكثرة استعمالها في توقع المرجو، وتوقع المرجو ملازم للتمني .

ومنه قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرعونَ لِيكُونَ لَهم عدوا وحزنا إِن فِرعونَ وهامانَ وجنودهما كانوا خاطِئِين﴾ [2] قال الطاهر بن عاشور:« واللام في (ليكون لهم عدوا) لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي، وهي لام جارة مثل (كي) وهي متعلقة بـ (التقطه)، وحق لام (كي) أن تكون جارة لمصدر منسبك من (أن) المقدرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب فلذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله».[3]

والمذهب نفسه الذي ذهب إليه صاحب الكشاف، وهو أن هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز، وذلك لأنه مقصود الشيء وغرضه يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول إليه الشيء على سبيل التشبيه، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع والبليد على الحمار.[4]

---

[1]- ينظر: البحر المحيط: 465/7؛ 466.

[2]- القصص: 08.

[3]- التحرير والتنوير: مج 08؛ 75/20-76.

[4]- ينظر: الكشاف: 381/3.

ج- حذف الحروف الرابطة:

ج-1- حذف واو الحال:

الأصل في الحال أن يأتي مفردا، وقد يأتي جملة واقعة موقع المفرد، ولابد فيها من رابط يربط الحال بصاحبه، ليكون المعنى متصلا بين الحال وجملة صاحب الحال، ولولا ذلك الرابط لكانت الجملتان منفصلتين لا صلة بينهما: وهو لا يخلو من أمور: [1]

الأول: الرابط هو الواو والضمير نحو قوله تعالى: ﴿لَا تقْربوا الصلَاةَ وأنتم سكَارى﴾.[2]

الثاني: الضمير فقط نحو قوله تعالى: ﴿ترى الذِين كَذَبوا علَى اللهِ وجوههم مسودةٌ﴾.[3]

الثالث: الواو فقط نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَئِن أَكَلَه الذئْب ونحن عصبةٌ﴾.[4]

الرابع: زعم أبو الفتح ابن جني في الصورة الثالثة أنه لابد من تقرير الضمير.

الخامس: زعم الزمخشري [5]في الثانية أنها شاذة نادرة، وهذا الزعم غير صحيح لورود ذلك في القرآن الكريم نحو قوله تعالى: ﴿اهبِطُوا بعضكُم لِبعضٍ عدو﴾[6]، ﴿والله يحكُم لَا معقب لِحكْمِهِ﴾[7].

السادس: وقد يخلو الكلام من الضمير والواو لفظا، فيقدر الضمير نحو (مررت بالبر قفير بدرهم)، أو الواو كقوله يصف غائصا لطلب اللؤلؤ انتصف النهار وهو غائص وصاحبه لا يدري ما حاله.

ومن شواهد حذف واو الحال عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿وكَم مِن قَريةٍ أَهلَكْناها فَجاءَها بأْسنا بياتا أَو هم قَائِلُونَ﴾[8] قال الطاهر بن عاشور: قوله (هم قَائِلُونَ) حال

---

[1]- ينظر:مغني اللبيب:656/2.

[2]- البقرة: 43.

[3]- الزمر: 60.

[4]- يوسف: 14.

[5]- شرح المفصل: 26/2.

[6]- البقرة: 56.

[7]- الرعد: 41.

[8]- الأعراف: 04.

لعطفها على (بياتا) بأو، وقد كفى هذا الحرف العاطف عن ربط جملة الحال بواو الحال، ولولا العطف لكان تجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسن. [1]

وقال الفراء في هذا الأمر «وقوله (بياتا أو هم قَائِلُونَ) واو مضمرة، المعنى أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو وهم قائلون، فاستثقلوا نسقا على نسق، ولو قيل لكان جائزا، كما تقول في الكلام: أتيتني واليا: أو وأنا معزول، وإن قلت: أو أنا معزول، فأنت مضمر للواو».[2]

ورد عليه الزجاج قائلا:«وهذا لا يحتاج إلى ضمير الواو، ولو قلت: جاءني زيد راجلا أو وهو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم تحتج إلى واو لأن الذكر قد عاد إلى الأول».[3]

ج-2- حذف فاء الجزاء:

يجوز في الفعل المضارع الواقع بعد فعل الشرط الماضي الرفع والجزم، فالجزم على أنه جواب الشرط أما الرفع فاختلفت فيه تأويلات النحاة، أيكون على التقديم والتأخير، وهو دليل على الجواب لا نفس الجواب؟ أم أنه الجواب لكنه على حذف الفاء كما ذهب إليه الكوفيون والمبرد يقول الفراء عن هذا المرفوع: «وإن شئت جعلته رفعاً، فرفعت وأنت مضمر للفاء».[4]

ومذهب آخر في هذا المرفوع: أنهم لا يرون فيه حذف الفاء كما ذهب إليه الكوفيون والمبرد ولا على نية التقديم وهو دليل على الجواب لا نفس الجواب كما ذهب إليه سيبويه.

ومن شواهد حذف فاء الجزاء عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: وما أَصابكُم مِن مصِيبةٍ فَبِما كَسبت أَيدِيكُم ويعفُو عن كَثِيرٍ [5] قال الطاهر بن عاشور: « وما أَصابكُم مِن مصِيبةٍ فَبِما كَسبت أَيدِيكُم ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر (فَبِما كَسبت أَيدِيكُم) بغير فاء على أن (ما) موصولة وهي مبتدأ، و (فَبِما كَسبت أَيدِيكُم) ظرف مستقر هو خبر المبتدأ، وكذلك كتبت في مصحف المدينة ومصحف الشام، وقرأ الباقون (فَبِما كَسبت أَيدِيكُم) بفاء قبل

---

[1]- التحرير والتنوير، مج: 8؛ 22/8.

[2]- معاني القرآن للفراء، 3741.

[3]- معاني القرآن وإعرابه للزجاج 317/2.

[4]- معاني القرآن للفراء: 232/1.

[5]- الشورى: 30.

الباء وكذلك كتبت في مصحف البصرة ومصحف الكوفة، على أن (ما) متضمنة معنى الشرط فاقترن خبرها بالفاء لذلك، أو هي شرطية والفاء رابطة بجواب الشرط ويكون وقوع فعل الشرط ماضيا للدلالة على التحقق».[1]

د- حذف حروف العطف:

إذا تتبعنا آراء النحاة في حذف حروف العطف اتضح لنا أن بابه الشعر وهو ما صرح به ابن هشام[2]وذكر لذلك عدة شواهد من الشعر وكلام العرب نحو قول الحطيئة:

إن امرأ رهطه بالشام منزله برمل يبرين جارا شد ما اغتربا [3]

أي: ومنزله برمل يبرين، ولك أن تقول: الجملة الثانية صفة ثانية لا معطوفة [4]

وقد عقد ابن جني في ذلك بابا سرد تحته (حذف حرف العطف) فقال:« واعلم أن حرف العطف هذا حذف في بعض الكلام، إلا أنه من الشاذ الذي لا ينبغي لأحد أن يقيس عليه غيره، حدثنا أبو علي، قال: حكى أبو عثمان: أكلت لحما سمكا تمرا، يريد: لحما وسمكا وتمرا، وأنشد ابن الأعرابي:

مالِي لا أبكِي علَى عِلاتِي صبائِحِي غَبائِقِي قِيلاتِي. [5]

أراد: وغبائقي وقيلاتي، فحذف حرف العطف، وهذا عندنا ضعيف في القياس معدوم في الاستعمال، وذلك أنه قد أقيم مقام العامل، ألا ترى أن قولك: قام زيد وعمر أصله: قام زيد وقام عمرو، فحذفت (قام) الثانية وبقيت الواو فإنها عوض منها، فإذا ذهبت تحذف الواو النائبة عن الفعل تجاوزت حد الاختصار إلى مذهب الانتهاك والإجحاف، فذلك رفض ذلك».[6]

---

[1]- التحرير والتنوير، مج 10؛ 98/25.

[2]- ينظر: مغني اللبيب، 832/2.

[3]- ديوان الحطيئة من رواية ابن حبيب عن أبي الأعرابي وأبي عمرو الشيباني، تحقيق أبو سعيد السكري، دار صادر، بيروت، (د ط)، 1981م، ص: 14.

[4]- ينظر: مغني اللبيب: 832/2.

[5]-لم يسم قائل البيت.

[6]- سر صناعة الإعراب: 635/2، وينظر: الخصائص: 290/1.

وذهب بعض النحويين إلى جواز حذفه، منهم أبو علي الفارسي، وتبعه ابن الشجري وابن مالك والرضي[1]قال الرضي: « وقد تحذف (الواو) من دون المعطوف قال أبو علي في قوله تعالى: ولَا علَى الذِين إِذَا ما أَتوك لِتحمِلَهم قُلْت [2] أي: وقلت: وحكى أبو زيد أكلت سمكا لبنا تمرا، وقد تحذف (أو) كما تقول لمن قال: آكل اللبن والسمك، كل سمكا لبنا، أي : أو لبنا وذلك لقيام القرينة على أن المراد أحدهما».[3]

ومن شواهد حذف حروف العطف عند الطاهر قوله تعالى: وجوه يومئِذٍ ناعِمةٌ [4] قال ابن عاشور:« يتبادر في بادئ الرأي أن حق هذه الجملة أن تعطف على جملة (وجوه يومئِذٍ ناعِمةٌ) بالواو لأنها مشاركة لها في حكم البيان لحديث الغاشية».[5]

وقول ابن عاشور يدل على أن حذف (الواو) جائز وأنه وارد في مواضع، وليس ممنوعا، ولكن القول بحذفها في بعض المواضع يحتاج إلى تأن وطول نظر، وفهم لسياق الآيات والابتعاد عن القول بحذفها إذ لم تكن هناك حاجة أو ضرورة.

فهذه الأقوال ظاهرة المعنى، وهي دالة على متابعة الشيخ ابن عاشور للعلماء السابقين في عدم قياس حذفها، وإنما تحذف لا على قياس.

وكما هي عادته فقد خرج بعض القراءات التي تقرأ بغير واو العطف على حذفها فمن ذلك تخريجه قراءة ابن عامر لقوله تعالى: وسارِعوا إِلَى مغفِرةٍ مِن ربكُم [6] على الاستئناف إذ قرأ ابن عامر (وسارِعوا) بغير (واو). [7]

---

[1]- ينظر: الخصائص: 290/1.

[2]- التوبة: 92.

[3]- شرح الكافية: 249/2.

[4]- الغاشية: 08.

[5]- التحرير والتنوير: مج 12؛ 298/30.

[6]- آل عمران: 133.

[7]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 02؛ 88/4.

ولم يعلق شيئا على حذف (الواو) في هذه القراءة، والأمثلة كهذه في تخريج بعض القراءات على حذف (الواو) كثيرة. [1]

هـ- حذف حروف النفي:

يطرد ذلك في جواب القسم إذا كان المنفي مضارعا نحو قوله تعالى: تاللهِ تفْتأُ تذْكُر يوسف [2] قال ابن عاشور: « وجواب القسم هو (تفْتأُ تذْكُر يوسف) باعتبار ما بعده من الغاية لأن المقصود من هذا اليمين الإشفاق عليه بأنه صائر إلى الهلاك بسبب عدم تناسيه مصيبة يوسف عليه السلام، وليس المقصود تحقيق أنه لا ينقطع عن تذكر يوسف وجواب القسم هنا فيه حرف النفي مقدر بقرينة عدم قرنه بنون التوكيد لأنه لو كان مثبتا لوجب قرنه بنون التوكيد فحذف حرف النفي هنا».[3]

وعامة أهل التفسير والإعراب على هذا التخريج، قال ابن النحاس:« وزعم الفراء أن (لا) مضمرة وأنشد:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي. [4]

والذي قال حسن صحيح، وزعم الخليل، وسيبويه أن (لا) تضمر في القسم لأنه ليس فيه إشكال».[5]

وقال الزمخشري: « (تفتأ) أراد (لا تفتأ) فحذف حرف النفي لأنه لا يلتبس بالإثبات».[6]

وأما حذفها في غير القسم فقد ذكره ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: أنْ يؤتى أحد مِثْلَ ما أُوتيتم [7] إذ قال:«إما أن يقدر حرف نفي بعد (أن) يدل عليه السياق ويقتضيه لفظ

---

[1]-ينظر: التحرير والتنوير: مج 02؛ 88/4.

[2]- يوسف: 85.

[3]- التحرير والتنوير: مج 06؛ 44/13.

[4]- ينظر: شرح ديوان امرئ القيس.

[5]- إعراب القرآن للفراء: 213/2، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 249/9.

[6]- الكشاف: 339/2.

[7]- آل عمران: 73.

(أحد) المراد منه شمول كل أحد: لأن ذلك اللفظ لا يستعمل مرادا منه الشمول إلا في سياق النفي، وما في معنى النفي مثل استفهام الإنكار، فأما إذا استعمل (أحد) في الكلام الموجب فإنه يكون بمعنى الوصف بالوحدة».[1]

ويستطرد قائلا:«فتقدير الكلام لأن لا يؤتي أحد مثل ما أوتيتم، وحذف حرف النفي بعد لام التعليل ظاهرة ومقدرة كثير في الكلام».[2]

ومن هذا النوع أيضا قوله تعالى: وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [3] قال ابن عاشور:«قوله (أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) فنحاة الكوفة يخرجون أمثال ذلك على حذف حرف النفي بعد (أن) والتقدير لأن لا تميد بكم ولئلا تشتمونا، وهو الظاهر، ونحاة البصرة يخرجون مثله على حذف مضاف بين الفعل المعلل و (أن) تقديره: كراهية أن تميد بكم».[4]

و- حذف حروف أخرى:

و-1-حذف الهمزة:

الهمزة حرف مهمل يكون للاستفهام والنداء[5]وأما حذف الهمزة فتحذف الهمزة التي للاستفهام دون الهمزة التي تكون للنداء، وقد أجاز حذفها الزجاج وذكر أن حذفها في الكلام جائز فصيح.[6]

---

(1)- التحرير والتنوير: مج 02؛ 281/3.

(2)- المصدر نفسه: مج 02؛ 281/3.

(3)- النحل: 15.

(4)- التحرير والتنوير: مج 06؛ 121/14، وينظر: مفاتيح الغيب: 07/20.

(5)-ينظر: الجني الداني، ص: 97.

(6)- ينظر: إعراب القرآن للزجاج: 352/1.

تحذف الهمزة للاستفهام حذفا مطردا قبل (أم) المتصلة عند جماعة من العلماء يقول المرادي (ت 749هـ): «والمختار أن حذفها مطرد إذا كان بعدها أم المتصلة لكثرته نظما ونثرا».[1]

ويرى المالقي (ت 702هـ) جواز حذفها إذا فهم المعنى ودل على حذفها دليل، ولم يذكر وجود (أم) المعادلة المتصلة في جملة الاستفهام شرطا لحذفها في حين كانت شواهده كلها من الشواهد التي حذفت منها همزة الاستفهام لوجود (أم) المعادلة في الكلام. [2]

وذهب ابن يعيش (ت 643هـ) إلى جواز حذف همزة الاستفهام في ضرورة الشعر وذلك إذا كان في اللفظ ما يدل عليه. [3]

وعلى الأرجح أن حذفها يكون مطردا إذا كان بعدها (أم) كما ذكر ذلك المرادي.

ومن شواهد حذف الهمزة عند الشيخ ابن عاشور قوله تعالى: أتخذْناهم سِخرِيا أم زاغَت عنهم الْأبصار [4] ذكر ابن عاشور أن في قوله (أتخذْناهم سِخرِيا) مسائل: قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف (أتخذْناهم) بهمزة وصل على أن الجملة صفة (رجالا) ثانية وعليه تكون (أم) منقطعة للإضراب عن قولهم (أتخذْناهم سِخرِيا). [5]

وأما حذف الهمزة في تفسير التحرير والتنوير مع عدم وجود (أم) في الجملة فقد ورد عند قول الشيخ ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: وتِلْك ِنعمةٌ تمنها علَي أنْ عبدت بِني ِإسرائِيلَ [6] حيث قال:« وقيل الكلام استفهام بحذف الهمزة وهو استفهام إنكار ومعنى (عبدت) ذللت، يقال عبد كما يقال: أعبد بهمزة التعدية».[7]

---

[1]- الجني الداني: ص: 100.

[2]- ينظر: رصف المباني: ص: 45.

[3]- ينظر: شرح المفصل: 154/8.

[4]- ص: 63.

[5]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 09؛ 293/23.

[6]- الشعراء: 22.

[7]- التحرير والتنوير: مج 08؛ 115/19.

قال الفراء: «ومن قال إنها إنكار قال: معناها أو تلك نعمة؟ على طريق الاستفهام كقوله: هذَا ربي [1] قلت: ففي هذا حذف ألف الاستفهام مع عدم وجود (أم) خلاف قول النحاس».[2]

ومما سبق يتضح لنا أن ابن عاشور يتبع رأي الفراء في مسألة حذف الهمزة في هذه الآية التي سبقتها (هذَا ربي)، بل إنه يذهب إلى ما ذهب إليه الفراء في جواز حذف (الهمزة) مع أفعال الشك، وهذا ما أجده في كلامه عند تفسيره قوله تعالى: قُلْ أرأيتكُم إنْ أتاكُم عذَاب اللهِ أو أتتكُم الساعةُ أغَير اللهِ تدعونَ إنْ كُنتم صادِقِين [3] .

فقد احتج لقراءة الكسائي بحذف (الهمزة) من (رأيت) حيث يقول:« وقوله (أرأيتكُم) تركيب شهير الاستعمال، يفتتح بمثله الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به، وهمزة الاستفهام فيه للاستفهام التقريري، و (رأى) فيه بمعنى الظن، يسند إلى تاء خطاب تلازم حالة واحدة ملازمة حركة واحدة وهي الفتحة لا تختلف باختلاف عدد المخاطب وصنفه سواء كان مفردا أو غيره مذكرا أو غيره، ويجعل المفعول الأول في هذا التركيب غالبا ضمير خطاب عائد إلى فاعل الرؤية القلبية ومستغنى به لبيان المراد بتاء الخطاب».[4]

ويضيف قائلا: « وقرأه نافع في المشهور –بتسهيل الهمزة ألفا-، وعنه رواية يجعلها بين الهمزة والألف، وقرأه الكسائي بإسقاط الهمزة، التي هي عين الكلمة، فيقول: أرأيت وهي لغة، وقرأه الباقون بتحقيق الهمزة».[5]

فالشيخ ابن عاشور خرج قراءة الكسائي بتقديره حذف الهمزة من الفعل (رأيت) كما حكى الفراء جواز حذفه.

---

[1]- الأنعام: 76.

[2]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 13/95-96.

[3]- الأنعام: 40.

[4]- التحرير والتنوير: مج 03؛ 7/221.

[5]-المصدر نفسه: مج 3؛ 7/223.

الفصل الثالث

أثر الزيادة في التأويل النحوي

1. مفهوم الزيادة في اللغة والاصطلاح.
2. الخلاف في تسمية الزيادة.
3. زيادة الحرف.
4. زيادة الفعل.
5. زيادة الاسم.

1- مفهوم الزيادة في اللغة والاصطلاح:

أ. الزيادة في اللغة:

« الزيادة النمو وكذلك الزوادة الزيادة خلاف النقصان، زاد الشيء يزيد زيدا زِيدا مزيدا مزادا أي ازداد الزيد الزيادة وهم زيد على مائة زيد، ويروى بالكسر والفتح زدته أنا أزيده زيادة جعلت فيه الزيادة واستزدته طلبت من الزيادة.» [1]

وفي الصحاح: الزيادة: النمو، وكذلك الزوادة، تقول زاد الشيء يزيد زيدا وزيادة أي ازداد، وزاده الله خيرا، وزاد فيما عنده، والمزيد: الزيادة.[2]

ب. الزيادة في الاصطلاح:

المقصود بالزيادة في الاصطلاح النحوي أن يزاد حرف في الكلام لضرب من التأكيد يكون فيه دخوله كخروجه، من غير تغيير في أصل المعنى، فلا يتصور زيادته لغير معنى، فيكون وجوده في الكلام عبثا، إذ لا يتجاوز ذلك، وقد جاء منه في القرآن الكريم وهو منزه من مثل ذلك كما كثر مجيئه في كلام الفصحاء والشعراء العرب.[3]

قال السيوطي :«هي أن يكون دخولها كخروجها من غير إحداث معنى» [4] وقال ابن يعيش:«وقد أنكر بعضهم وقوع الأحرف الزوائد لغير معنى، لأنه إذا ذاك يكون كالعبث، وليس يخلو إنكارهم لذلك من أنهم لم يجدوا في اللغة، أو لما ذكروه من المعنى، فإن كان الأول فقد جاء منه في التنزيل والشعر ما لا يحصى، وإن كان الثاني فليس كما ظنوه، لأن قولنا (زائد) ليس المراد أنه دخل لغير معنى البتة، بل زيد لضرب من التأكيد، والتأكيد معنى صحيح».[5]

---

[1]- لسان العرب: مادة (زيد).

[2]- الصحاح: مادة(زيد)

[3]- ينظر: الخصائص: 258/2. وشرح الفصل 128/8.

[4]-الأشباه والنظائر في النحو: 247/1.

[5]- المصدر نفسه: 247/1.

2- الخلاف في تسمية الزيادة:

إن اصطلاحات النحاة الدالة على الزيادة: البسط والإقحام والصلة والتوكيد والحشو واللغو.[1]

والصلة والحشو من عبارات الكوفيين، والزيادة والإلغاء من عبارات البصريين[2]، وقد يستعمل الزائد والمزيد والزيادة كلها بمعنى واحد.

وقال السخاوي من النحاة من قال في هذه الحروف إذا جاءت صلة، لأنها قد وصل بها ما قبلها من الكلام، ومنهم من يقول: زائدة، ومنهم من يقول: لغو، ومنهم من يقول: توكيد وأبى بعضهم إلا هذا، ولم يجز فيها أن يقال صلة ولا لغو لئلا يظن أنها دخلت لا لمعنى البتة.[3]

اختلف النحويون بوقوع الزيادة في النص القرآني، فذهب أكثرهم إلى وقوعه لفظا، لأن أصل المعنى حاصل دونه، وبوجوده حصلت فائدة التأكيد، وبهذا الصدد يقول ابن السراج:«اعلم أن الإلغاء إنما هو أن تأتي الكلمة لا موضع لها من الإعراب إن كانت مما تعرب وأنها متى أسقطت من الكلام لم يختل الكلام، وإنما يأتي ما يلغي من الكلام تأكيدا أو تبيينا».[4]

ومن هنا يتضح أن الزائد في التنزيل لا يكون إلا مراعاة الإعراب، وعلى هذا أغلب النحويين والمفسرين.[5]

ومن النحويين من رفض الزائد مطلقا في التنزيل، وعلى ذلك ابن مضاء القرطبي (ت592هـ)، إذ يقول:«ومن بنى الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه فقد قال بالقرآن بغير علم، وتوجه الوعيد إليه، ومما يدل على أنه حرام: الإجماع على أنه لا يزاد

---

[1]-ينظر: الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النظام التركيبي النحوي والبلاغي، حسن منديل حسن العكيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01؛ 2009م ص: 117، ونفي الزيادة والحذف في القرآن – دراسة بيانية لإعجاز القرآن ونظمه وأسلوبه – فضل حسن عباس، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط:01؛ 2010؛ 49-50-51

[2]- ينظر: الكتاب: 305/2، وشرح المفصل : 128/8.

[3]-ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: 247/1.

[4]- الأصول في النحو: 267/2، وينظر: زيادة الحروف بين التأييد والمنع، هيفاء عثمان عباس فدا، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، مج1؛ 1996م، ص: 11-12.

[5]-ينظر: شرح الرضي على الكافية: 187/4، و البرهان في علوم القرآن: 70/3.

في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أحرى، لأن المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها».[1]

وأيده بعض النحويين بقولهم:«والتحقيق أنه أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل لأنه عبث فتعين أن إلينا به حاجة لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد».[2]

ولعل الذي دفع هؤلاء إلى إنكار القول بالزيادة مطلقا هو الربط بين لفظها والمعنى اللغوي والوضعي لها، وأكثر النحويين يبينون أن المقصود بها هو الزيادة من جهة الإعراب، أي أنه لم يرد ليقوم بوظيفة الوصل بين أجزاء التركيب سواء أعاملا كان أم مهملا، وإنما يجاء به لمقاصد بلاغية وبيانية. [3]

فابن مضاء وأنصاره يشيرون إلى مسألة الزيادة في التنزيل الـتي لم يقـصدها النحويـون، ودافعهم في ذلك العاطفة الدينية التي ترى أن نسبة الزيادة لبعض كلمات القرآن الكريم تتنافى وما يجب اعتقاده من القداسة للكتاب العزيز الذي أحكمت آياته، أما الزيادة عند النحويين في القرآن فمقصود بها تأدية معان لا تتحقق بدونها،«فالزيادة هنا اصطلاح خاص على أساسه أطلـق علـى بعض الكلمات أنها زائدة من حيث أنها قد سلخت من معانيها الأصلية لتؤدي تلك المعاني الجديدة من التأكيد ونحوه».[4]

ونخلص إلى أن ما يذكره النحويون والمفسرون و الشراح من وصفهم لكلمة ما بأنها زائدة يحمل على الزيادة من جهة الإعراب والتعلق بالعامل إن كان من حروف الجر لا على الزيادة من جهة المعنى والبيان إذ كثيرا ما يراد به التوكيد، وهذا ما أثبته سيبويه، وكثير ممن جاء بعده. [5]

---

[1]-البرهان في علوم القرآن: 305/1.

[2]-حروف الزيادة وجواز وقوعها في القرآن عبد الرحمن التاج، مجمع اللغة العربية، الجزء الثلاثون 1972م، ص: 24.

[3]-ينظر: التأويل النحوي في الحديث الشريف، فلاح إبراهيم نصيف الفهدي، رسالة دكتوراه، جامعـة بغـداد، العـراق، 2006، ص181.

[4]-البرهان في علوم القرآن: 305/1.

[5]- ينظر: الكتاب: 240/1، و الجني الداني في حروف المعاني ، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق:د-فخر الـدين قبـاوة، وأ.محمد نديم فاضل ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط:02؛ 1983م ، ص: 137. وعناصر تحقيق الدلالة في العربيـة – دراسة لسانية - ، صائل رشدي شديد، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط:01؛ 2004، ص141.

والكلام على مصطلح (الزيادة) يشبه الكلام على مصطلح (الفضلات) والنحويون يعنون به المفاعيل بأنواعها والحال والتمييز والمستثنى ولم يذكر عن أحد منهم أنه زعم أن هذه المفـردات من التراكيب زائدة أو مقحمة أولا فائدة منها مع أن لفظ (الفضلة) يوحي بما يوحي بـه لفـظ (الزائد).

وذكر الزركشي تنبيهين على ما يتعلق بأحكام الزيادة[1] :

أحدهما: حق الزيادة أن تكون في الحروف والأفعال، وأما الأسماء فنص أكثر النحويين على أنها لا تزاد، ووقع في كلام بعض المفسرين الحكم عليها في بعض المواضع بالزيادة كقول الزمخـشري في قوله تعالى: يخادِعونَ الله والذِين آمنوا ... [2].

- الثاني: حقها أن تكون آخرا وحشوا، وأما وقوعها أولا فلا لما فيه من التناقض إذ قضية الزيادة إمكان إطراحها وقضية التصدير الاهتمام، ومن ثم ضعف قول بعضهم بزيادة (لا) في قوله تعالى: لَا أُقْسِم بِيومِ الْقِيامةِ [3].

والذي نص عليه النحويون على أنه لفظ زائد إنما هي حروف في الأغلب الأعم، وليست أسماء وأفعالا، على أن بعضهم أنكر على النحويين تلك الدعوى خاصة فيما يتعلق بالنص القرآني، على الرغم من أن النحويين قصدوا مفهوم الزيادة النحوية لا أنها لا معنى لها، أو لا أثـر لهـا في الكلام، ومع هذا فإن القول بزيادة هذه الحروف خلاف الظاهر، وذلك لأن هذه الحروف لها معنى ظاهر تؤديه كالنفي أو التعلق في (حروف الجر)، فيعطل هذا العمل أو يلغى،ثم يتأول لها معنى آخر كالتوكيد. [4]

ولما كان ميدان الرسالة القرآن الكريم كان لابد من بيان ما حكم عليه بالزيادة من الألفاظ في السياق النحوي وما ينتج عنها من معان ودلالات ويمكننا تقسيم هذا الفصل إلى مباحث على النحو الآتي:

---

[1]-ينظر: البرهان في علوم القران: 74/3.

[2]-البقرة: 09، ونسب الزركشي للزمخشري القول بأن اسم الجلالة زائد، ولا يتصور فحاد عنهم لله تعالى وفي الكشاف ما يفهم من ذلك: 30/1.

[3]-القيامة: 01

[4]- ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية – دراسة في المنهج الدلالي عند العرب – ص64.

1- زيادة الحرف.

2- زيادة الفعل.

3- زيادة الاسم.

1- زيادة الحرف:

القياس في الحروف ألا يجوز حذفها أو زيادتها[1]«فأما وجه الضعف في زيادتها فمن قبل ان الغرض من الحروف الاختصار فلو ذهبت بزيادتها، لنقضت الغرض الذي قصدته، لأنك تصير من معنى الزيادة إلى ضد ما قصدته من الاختصار».[2]

ويبيح النظام اللغوي زيادة حروف المعاني في بعض المواضع كأن تزداد لأغراض التوكيـد وقد يؤدي ذلك إلى اختلاف الفهم عند المتلقي، يعود إلى التردد بين كونها زائدة أو أصلية فيكون هذا الموضع حينئذ من المواضع المرشحة لخلق الاحتمال والتعدد الذي يفضي إلى التأويل. [3]

فالنحويون لما وجدوا الحرف من النص لا يؤثر على المعنى غير التوكيد قالوا بزيادته وقـد قال الشيخ ابن عاشور بزيادة الحرف في مواضع عدة من التنزيل هي:

أ- زيادة حروف الجر:

أ-**1**- زيادة الباء:

تزاد في الفاعل نحو: (كفى بالله) أي: كفى الله، ونحو: (أحسن بزيد) إلا أنها في التعجب لازمة، ويجوز حذفها في الفاعل قوله تعالى: ...وكَفَى بِاللهِ شهيدا... [4]وفي المفعول نحو قوله تعالى: ... ولَا تلْقُوا بِأيدِيكُم إِلَى التهلُكَةِ... [5]وفي المبتدأ وهو قليل، ومنه عند سيبويه قوله

---

[1]- ينظر: الخصائص، 282/2.

[2]- المصدر نفسه: 169/1.

[3]- ينظر: ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصيل، أسعد مهدي عرار، دار وائل للنشر، عمان، 2003، ص158.

[4]- الإسراء: 96.

[5]- البقرة: 195.

تعالى: ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [1]، وفي خبر ليس نحو قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ...﴾ [2].[3]

وقد أضاف ابن هشام موضعين آخرين في مغنى اللبيب:

الأول: الحال المنفي عاملها كقوله:

فَما رجعت بِخائِبةٍ ركابٍ حكِيم بن المُسيبِ منتهاها. [4]

والثاني: التوكيد بالنفس والعين وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿... يتربصن بِأَنفُسِهِن...﴾ [5].

ومن شواهد زيادة الباء عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [6] ذكر ابن عاشور بأن الباء زائدة للتوكيد[7]، فكلمة (كَفَى) في الآية السابقة فيها قولان:

أحدهما: أنها اسم فعل بمعنى: اكتف.

الثاني: أنها اسم فعل وهذا ما صححه ابن عاشور والفاعل مختلف فيه

- فالظاهر أنه الاسم المجرور بالباء الزائدة، وهذا قول الجمهور.

- أنه مضمر، تقدير الكلام: كفى الاكتفاء بالله، وعلى هذا يكون الاسم المجرور متعلقا بالمصدر الاكتفاء[8]، وفي هذا الوجه نظر يتضح من موقف ابن عاشور.

ولقد أورد ابن عاشور الوجهين السابقين وصحح القول في آية أخرى قال تعالى: ﴿... وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ [9] حيث قال: «وفعل (كفى) في قوله: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ مستعمل في تقوية اتصاف فاعله بوصف يدل عليه التمييز المذكور بعده أي

---

[1]- القلم: 06.

[2]- الزمر: 36.

[3]- ينظر: البرهان في علوم القرآن: 60/3، وشرح المفصل: 78/5.

[4]- البيت للقحيف العقيلي في مغني اللبيب: 217/1، وبلا نسبة في الجني الداني، ص: 55.

[5]- البقرة: 228.

[6]- النساء:06.

[7]- ينظر: التحرير والتنوير: مج2؛ 247/4. وزيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في لقرآن لكريم: مج1؛ ص226-227.

[8]- ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 586/3-587.

[9]- النساء: 45.

أن فاعل (كفى) أجدر من يتصف بذلك الوصف، ولأجل الدلالة على هذا غلب في الكلام إدخال باء على فاعل فعل كفى، وهي باء زائدة لتوكيد الكفاية، بحيث يحصل إيهام يشوق السامع إلى معرفة تفصيله، فيأتون باسم يميز نوع تلك الشبه ليتمكن المعنى في ذهن السامع»[1] وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفاء، أي: كفى هو أي الاكتفاء بالله، والباء ليست بزائدة، فيكون بالله في موضع نصب ويتعلق إذ ذلك بالفاعل، وهذا الوجه لا يسوغ إلا على مذهب الكوفيين حيث يجيزون إعمال ضمير المصدر كإعمال ظاهره وإن عني بالإضمار الحذف ففيه إعمال المصدر وهو موصول وإبقاء معموله وهو عند البصريين لا يجوز أعني: حذف الفاعل وحذف المصدر[2]وانتصب (حسيبا) على التمييز لصلاحية دخول (من) عليه، وقيل على الحال .

و(كفى) ههنا متعدية إلى واحد وهو محذوف، التقدير: (وكفاكم الله حسيبا) [3]وتأتي بغير هذا المعنى متعدية إلى اثنين كقوله تعالى: ... فَسيكْفِيكَهم الله وهو السمِيع الْعلِيم [4]

ومنه قوله تعالى: ... ولَا تلْقُوا بِأَيدِيكُم إِلَى التهلُكَةِ ... [5].

قال ابن عاشور: «والظاهر أن الأيدي هي المفعول إذ لم يذكر غيره، وأن الباء زائدة لتوكيد اتصال الفعل بالمفعول»[6] ومذهب أبي حيان أن زيادة (الباء) في المفعول لا تنقاس، وقيل مفعول (ألقى) محذوف، التقدير: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة، وتتعلق الباء بـ (تلْقُوا) أو تكون الباء للسبب، كما تقول: لا تفسد حالك برأيك، والذي تختار، في هذا أن المفعول في المعنى هو: بأيديكم، لكنه ضمن، ألقى معنى ما يتعدى بالباء، فعداه بها، كأنه قيل ولا تفضوا بأيديكم إلى التهلكة، كقوله: أفضيت بجنبي إلى الأرض، أي: طرحت جنبي على الأرض، ويكون

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 02؛ 73/5.

[2]- ينظر: البحر المحيط: 174/3.

[3]- ينظر: إعراب القرآن لأبي حيان: 160/2.

[4]- البقرة: 137.

[5]-البقرة: 195.

[6]-التحرير والتنوير: مج1؛ 213/2.

إذ ذاك قد عبر عن الأنفس بالأيدي، لأن بها الحركة والبطش والامتناع، فكأنه يقول: إن الـشيء الذي من شأنه أن يمتنع به من الهلاك ولا يهمل ما وضع له، ويفضي به إلى الهلاك. [1]

ومما عد زائدا (الباء) الداخلة في المفعول قوله تعالى : وهزي إِلَيكِ بِجِذْعِ النخلَةِ تساقِطْ عليكِ رطَبا جِنيا [2] قال ابن عاشور: «إن الباء في قوله (بِجِذْعِ النخلَةِ) زائدة للتوكيد»[3] لأن (الباء) تزداد في كثير من الكلام نحو قوله تعالى: تنبت بالدهن [4]

وحكى الرازي[5]عن قطرب (ت 206هـ) أن: « (الباء) في (بِجِذْعِ النخلَـةِ) زائـدة، والمعنى هزي أي حركي جذع النخلة، وهو قول ضعيف، إذ الباء هنا أصيلة ويعضده مـا قالـه الفراء[6]في أن العرب تقول: هز به وهزه، وخذ الخطام، وتعلق زيد وتعلق بزيد، وخذ برأسه وخذ رأسه، فيفهم من هذا أن الفراء لم يقطع بزيادتها بل احتمل لها في الآية وجهين:الزيادة وغيرها، ولم يرجح أحدهما على الآخر، ثم أورد نظيرا لذلك هو قولـه تعـالى: ..فَلْيمـدد بِـسببٍ إِلَـى السماءِ... [7]، وذكر أن معناه: (فَلْيمدد بِسببٍ إِلَى السماءِ) [8] ثم بين أنه لو« لو كانت: هزي جذع النخلة كان صوابا»[9] وحملها أبو عبيدة على الزيادة[10] ووافقه على ذلك الأخفـش[11]إلا أنه أجاز مع ذلكم تقدير محذوف وبقاء (الباء) على أصلها، والمحذوف (رطبا)، فقال: «يجـوز أن يكون على معنى: وهزي رطبا بجذع نخلة، والتكلف في هذا الكلام واضح، إذ لا يصدق الهـز إلا

---

[1]-ينظر: إعراب القرآن لأبي حيان: 298/1-299، وإعراب القرآن الكريم وبيانه: 254/1.

[2]- مريم: 25.

[3]- التحرير والتنوير: مج01؛ 213/2.

[4]- المؤمنون: 20.

[5]- ينظر: التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين المشتهر بخطيب الري، دار الفكر ، بـيروت ، ط:03 ؛ 1985م، 205/21.

[6]-معاني القرآن للفراء: 165/2، وينظر الجامع لأحكام القرآن: 4133/5.

[7]- الحج: 15.

[8]- معاني القرآن للفراء، 165/2، وينظر: تأويل مشكل القران، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح وتحقيق أحمـد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابلي، الحلبي وشركاه، مطبعة دار المعارف بمصر 1968م، ص: 248.

[9]- معاني القرآن للفراء: 165/2، وينظر: تأويل مشكل القرآن: ص: 249

[10]- مجاز القرآن،: 1981م ، 56/2.

[11]- معاني القرآن للأخفش، 402/2، وينظر: البيان في غريب القرآن: 122/2.

على جذع النخلة، لا على الرطب، لأنه لا يقال في عرف الاستعمال، هز الرطب بما لا يقال: هز الفاكهة، بل يقال: هز النخلة وهز الشجرة»[1].

يلاحظ مما سبق اختلاف التأويل النحوي بسبب احتمال حرف المعنى (الباء) للأصالة والزيادة.

أ-2- زيادة من:

لا تزاد (من) عند سيبويه وجمهور البصريين إلا بثلاثة شروط :

الأول: أن يسبقها نفي أو نهي أو استفهام.

الثاني: أن يكون مجرورها نكرة.

الثالث: أن يكون مجرورها النكرة إما فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ.

قال سيبويه: «... وقد تدخل (من) في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيما ولكنها توكيد بمنزلة (ما) إلا أنها تجر لأنها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجل، وما رأيت من أحد ولو أخرجت (من) كان الكلام حسنا، ولكنه أكد بـ (من) لأن هذا موضع تبعيض، فأراد أنه لم يأته بعض الرجال والناس».[2]

وفي شرح التصريح، يقول الشيخ خالد الأزهري: « و(من) الزائدة لها ثلاثة شروط عند الجمهور:

الأول: أن يسبقها بأي أداة كانت أو نهي بـ (لا) أو استفهام بـ (هل) خاصة.

الثاني: أن يكون مجرورها نكرة.

الثالث: أن يكون مجرورها المنكر إما فاعلا نحو: وما يأتيهم مِن ذِكْرٍ ... [3] فـ (ذِكْرٍ) فاعل (يأتيهم) أو مفعولا به نحو: ... هلْ تحِس مِنهم مِن أحدٍ ... [4] فـ (أحدٍ) مفعول بـه

[1]-تأويل مشكل القرآن، ص: 249، وينظر: أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن بالرأي، بشير علي فرح العشيبي، منشورات قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط:01؛ 1999، ص230.

[2]-الكتاب: 225/4.

[3]-الأنبياء: 02.

[4]-مريم: 98.

(تحِس)، أو مبتدأ نحو: ... هلْ مِن خالِقٍ غَير اللهِ... [1] فـ (خالِقٍ) مبتدأ و(غَير اللهِ) نعته على المحل والخبر محذوف تقديره: لكم...». [2]

وذهب الأخفش[3]والكسائي[4]وابن هشام إلى جواز زيادة (من) بلا شرط، فأجازوا زيادتها في الإيجاب، وكون مجرورها معرفة، قال الأخفش عند قوله تعالى: ... فَكُلُوا مِمـا أمـسكْن علَيكُم واذْكُروا اسم اللهِ علَيهِ ... [5]أدخل (من) كما أدخله في قوله: كان من حديث، وقد كان من مطر، وقوله تعالى: ... ويكفر عنكُم سيئَاتِكُم... [6]و قوله: ... وينـزلُ مِـن السماءِ مِن جِبالٍ فِيها مِن بردٍ... [7]وهو فيما فسر: ينزل من السماء جبالا فيها بـرد، وقـال بعضهم: وينزل من السماء من جبال فيها من برد، أي: في السماء جبال من برد، أي: يجعل الجبال من برد في السماء، وتجعل الإنزال منها» [8] وقال عن قوله تعالى: وترى الْملَائِكَةَ حافين مِـن حول الْعرشِ... [9] فـ (من) أدخلت هاهنا توكيدا –والله أعلم- نحو قولك: ما جـاءني مـن أحد». [10]

وفي الارتشاف: «فعند الأخفش، والكسائي، وابن هشام، يجوز أن تزاد في الواجب، وغير الواجب، وداخله على المعرفة والنكرة». [11]

---

[1]- فاطر: 03.

[2]- شرح التصريح: 2/8-9.

[3]- معاني القرآن للأخفش: 1/254-258.

[4]- الجني الداني: ص: 358.

[5]- المائدة: 04.

[6]- البقرة:29.

[7]- النور: 43.

[8]- معاني القرآن للأخفش: 1/254.

[9]- الزمر : 75.

[10]- معاني القرآن للأخفش: 2/458.

[11]- الارتشاف: 4/1723.

ومن شواهد ذلك في تفسير الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ... يحلونَ فِيها مِن أساوِر مِن ذَهبٍ... [1]حيث يقول ابن عاشور: « و(من) في قوله (مِن أساوِر) مزيد للتأكيد على رأي الأخفش، ويجوز أن تكون للابتداء، وهو متعين عند الذي يمنعون زيادتها في الإثبات».[2]

يتضح لنا مما سبق أن ابن عاشور يوافق الأخفش في استدلاله على عـدم اشـتراط زيـادة بالشروط الثلاثة السابقة.

وقال في موضع آخر عند قوله تعالى: ... فَأخرج بِهِ مِن الثمراتِ رِزقًا لَكُـم... [3] قال: «و(من) التي في قوله (مِن الثمراتِ) ليست للتبعيض إذ ليس التبعيض مناسبا لمقام الامتنان بل إما لبيان الرزق المخرج، وتقديم البيان على المبين شائع في كلام العرب، وإما زائدة لتأكيد تعلـق الإخراج بالثمرات».[4]

أ-3- زيادة اللام:

تزاد (اللام) إذا وقعت معترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله، وهذه الزيادة تكون مطردة إذا توفر شرطان:

الأول: كون العامل متعديا إلى واحد.

والثاني: كون العامل قد ضعف إما بتأخيره عن معموله نحو قوله تعالى: ...إنْ كُنـتم لِلرؤيـا تعبرونَ [5] أو بفرعيته نحو قوله تعالى: فَعالٌ لِما يريد [6] وكون الزيادة حينئذ مقيسة، لأنها مقوية للعامل.

---

[1]- الكهف: 31 ،و الحج: 23، وفاطر: 33.

[2]- التحرير والتنوير: مج06؛ 312/15.

[3]- البقرة: 22.

[4]- التحرير والتنوير: مج01؛ 334/1.

[5]- وسف: 43.

[6]- هود: 105.

قال الأخفش عن قول تعالى: ...فَيَكِيدوا لَك كَيدا... [1] أي: فيتخذوا لك كيدا، وليس مثل: ـإنْ كُنتم ِللرؤيا تعبرونَ... تلك أراد أن يوصل الفعل إليها باللام كما يوصـل بالباء، كما تقول: قدمت له طعاما، تريد، قدمت إليه، وقال: ... يأكُلْن ما قَدمتم لَهن... [2] ومثله: ... قُل الله يهدِي ِللْحق... [3] وإن شئت كان: فَيَكِيدوا لَك كَيدا [4] في معنى: فيكون، وتجعل فاللام) مثل: ...ِلربهم يرهبونَ وقوله: ...ِلربهم يرهبونَ ، إنما هـو لمكان (ربهم يرهبونَ) [5]، وقال في موضع آخر: ... ردِف لَكُـم ... [6] فظننتـها (ردِف لَكُم)، وأدخل (اللام) فأضاف بها الفعل كما (ِللرؤيا تعبرونَ...) وتقول العرب ردفه أمر، كمـا يقولون: تبعه وأتبعه» [7]

ومن شواهد زيادة اللام بين الفعل ومفعوله في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: قُـلْ عسى أنْ يكُونَ ردِف لَكُم بعض الذِي تستعجِلُونَ قال ابن عاشور: «وردف تبـع بقـرب وعدى باللام هنا أنه صالح للتعدية بنفسه لتضمينه معنى (اقترب) أو اللام للتوكيد مثـل شـكر له». [8]

ثم أورد خلاف النحويين في (اللام) نحو قوله تعالى: يرِيد الله ِليبين لَكُم ويهـدِيكُم وحكى عن بعضهم بصيغة التضعيف (قيل): إنها زائدة، أو إنها للتعليل والمفعول محذوف، أي يريد الله التبيين ويبين لكم ويهديكم أي فيجمع لكم بين الأمرين. [9]

---

[1]- يوسف: 05.

[2]- يوسف: 48.

[3]- يونس: 35.

[4]- الأعراف: 154.

[5]- ينظر:معاني القرآن للأخفش: 2/363-364.

[6]- النمل: 72.

[7]- معاني القرآن للأخفش: 2/431.

[8]- التحرير والتنوير: مج08؛ 20/27.

[9]- ينظر: التحرير والتنوير: مج02؛ 5/19.

وذهب ابن عاشور إلى أنها مصدرية وهي لتوكيد معنى الفعل الذي قبلها، وقد شاعت زيادة هذه اللام بعد عادة الإرادة وبعد مادة الأمر معاقبة لأن المصدرية تقول: أريد أن تفعل وأريد لتفعل. [1]

ويفهم مما تقدم أن الفعل (ردف) لا يتعدى (اللام) فقد ضمن عن فعل آخر يتعدى بـ (اللام) ونقل عن بعض المفسرين أن (ردف لكم) معناه (ردفكم) على تقدير زيادة (اللام لتوكيد المعنى). [2]

أ-4- زيادة الكاف:

ومن زيادتها عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ...لَيس كَمِثْلِهِ شيءٌ وهو السمِيع الْبصِير [3]، قال ابن عاشور: «ومعنى (لَيس كَمِثْلِهِ شيءٌ) ليس مثله شيء، فأقحمت كاف التشبيه على (مثل) وهي بمعناه لأن معنى المثل هو التشبيه، فتعين أن الكاف مفيدة تأكيدا بمعنى المثل، وهو من التأكيد اللفظي باللفظ المرادف من غير جنسه، وحسنه أن المؤكد اسم فأشبه مدخول كاف التشبيه المخالف لمعنى الكاف».[4]

ويقر النحويون زيادتها في الآية السابقة، قال ابن جني: «واعلم أن هذه الكاف التي هي حرف جر، كما كانت غير زائدة، فقد تكون زائدة مؤكدة بمنزلة الباء في خبر (ليس) و (ما) تقديره، والله أعلم ليس مثله شيء، فلابد من زيادة الكاف ليصح المعنى». [5]

والتوكيد معنى أعده النحاة سلفا لتبرير وجود العناصر الزائدة من وجهة نظرهم، وليس نابعا من مواقع هذه العناصر في تراكيبها، ونرى أن معاني هذه العناصر ينبغي أن تقارب انطلاقا من السياق الذي ترد فيه، وبالنسبة للعبارة القرآنية (ليس كمثله شيء) فإن معنى الكاف فيها هو

---

[1]- ينظر: التحرير والتنوير: مج02، 19/5.

[2]- ينظر: المقتضب: 36/2-37.

[3]- الشورى: 11.

[4]- التحرير والتنوير: مج 10، 46/25.

[5]- سر صناعة الإعراب: 291/1، وينظر : حروف المعاني، أبو قاسم الزجاجي، تحقيق: الدكتور علي توفيق أحمد، الأردن،ط:02، 1984م ،ص: 40.

أقرب إلى معنى (ليس)، منه إلى معنى (مثل)، فكأنه قد جاء لتقوية معنى النفي ومضاعفته للزيادة في التأكيد الكامل بأن الله لا شيء مثله.[1]

وزعم أبو حيان أن زيادتها سماعية، ولا ينقاس عليه[2]، وأشار المرادي إلى فائـدة زيـادة الكاف في الآية الكريمة بقوله: «وفائدتها توكيد نفي المثل من وجهين، أحدهما لفظـي والآخـر معنوي.

أما اللفظي، فهو أن زيادة الحرف في الكلام تفيد ما يفيد التوكيد اللفظي من الاعتناء به... وأما المعنوي، فلأنه من باب قول العرب: مثلك لا يفعل، فنفوا الفعل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، لأنهم قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية، لأنهم إذا نفوه عمن هـو علـى أخص أوصافه فقد نفوه عنه».[3]

وإذا كان دخول الكاف فيه فائدة لفظية ومعنوية على ما بينه المرادي أفلا يكـون ذلـك صانعا من كونه زائدا.

ب- زيادة حروف العطف:

ب-1- زيادة الواو:

تزاد الواو عند الكوفيين و الأخفش وابن مالك في موضعين قياسيين:

1- في جواب (لما) ومن ذلك قوله تعالى: فَلَما أسـلَما وتلـه لِلْجـبِينِ، وناديناه أَنْ يـا إِبراهِيم [4] فالواو زائدة في جواب (لما) عند الكوفيين والأخفش بينما عند البـصريين عاطفـة وجواب (لما) محذوف تقديره: حصل كذا وكذا.[5]

---

[1]-الإعجاز الأسلوبي والنحو، عز الدين الذهبي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش،المغرب،ط:01؛ 2005، ص141.

[2]-ينظر:البحر المحيط:4/93،90 وارتشاف الضرب3/393

[3]- الجني الداني: ص: 138.

[4]- الصافات: 103.

[5]-ينظر: المقتضب، 2/78، والجني الداني، ص: 193، رصف المباني في شرح حروف المعاني ، أحمد بن عبد النور المالقي ، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم ، دمشق، ط:02؛ 1985م، ص: 487.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿فَلَما ذَهبوا بِهِ وأجمعوا أَنْ يجعلُوه فِي غَيابةِ الْجب وأوحينا إِلَيهِ...﴾ ، قيل: إن جواب (لما) أوحينا، و (الواو) زائدة عند الكوفيين والأخفش، وذهب البصريون إلى أن الجواب محذوف وتقديره: حدث كذا وكذا. [1]

2- في جواب (إذا) ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا السماءُ انشقت، وأَذِنت لِربها وحقت﴾ فذهب الكوفيون إلى أن الواو زائدة والجواب: أذنت[2]، أو أن (الواو) زائدة، والجواب (وإِذَا الْأرض مدت) أي أن (إذا) شرطية وفعلها وجوابها جواب الشرط كقولك: حين يقوم زيد حين يأتي عمرو .

أما البصريون فلهم قولان:

أ- الجواب نحو قوله تعالى: ﴿فَأما من أُوتي كِتابه بِيمِينِهِ ...﴾ لأن (الفاء) وما بعدها جواب (إذا) كما تكون جوابا في الجزاء، لأن (إذا) في معنى الجزاء وهو كقولك: إذا جاء فإن كلمك فكلمه، فجملة (كلمه) في محل جزم جواب الشرط، والفاء واقعة في الجواب، وجملة الشرط وجوابه في محل جواب شرط (إذا) و (الفاء) واقعة في جوابه .

ب- وذهب بعضهم إلى أن الجواب محذوف لعلم المخاطب كقول القائل عند تشديد الأمر إذا جاء زيد، وكقوله: إن عشت ويكل ما بعد هذا إلى علم المخاطب كقول القائل: لو رأيت فلانا وفي يده السيف. [3]

ومن استعمالاتها في تفسير التحرير والتنوير عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿فَلَما جاءَ أمرنا نجينا صالِحا والذِين آمنوا معه بِرحمةٍ مِنا ومِن خِزي يومِئذٍ إِن ربك هو الْقَوِي الْعزِيز﴾ [4]، قال ابن عاشور: «وعطف (ومِن خِزي يومِئذٍ) على (نجينا) المحذوف، أي نجينا صالحا عليه السلام ومن معه من عذاب الاستئصال ومن الخزي المكيف به العذاب فإن العذاب يكون على كيفيات بعضها أخزى من بعض، فالمقصود من العطف عطف منة على منة لا عطف

---

[1]-ينظر: الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي النحوي، تحقيق: عبد المعين الملوحي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سورية، 1971م، ص: 243.

[2]-ينظر: المقتضب، 77/2، والأزهية في علم الحروف، ص: 245.

[3]-ينظر: المقتضب: 77/2.

[4]- هود: 66.

إنجاء على إنجاء، ولذلك عطف المتعلق ولم يعطف الفعل»[1] وقيل: الواو زائدة في (ومن) أي: من خزي يومئذ، فيتعلق (من) بنجينا، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لا تزاد عندهم... [2]وعن قوله تعالى: حتى إِذَا جاءُوها وفُتِحت أبوابها [3]قال ابن عاشور: «و(إذا) ظرف لزمان المستقبل يضمن معنى الشرط غالبا، وجوابها جملة (وفُتِحت)، وأغنى ذكر (إذا) عن الإتيان بـ (لما) التوقيتية، والتقدير: فلما جاؤوها فتحت أبوابها أي وكانت مغلقة لتفتح في وجوههم حين مجيئهم فجأة تهويلا ورعبا».[4]

وعن جواب إذا من قوله تعالى: إِذَا السماءُ انشقت ، وأَذِنت لِربها وحقت [5] قال: وعن الأخفش: إذا السماء: مبتدأ خبره: وإذا الأرض على زيادة الواو، وعن (أو) في قوله تعالى: أوكُلما عاهدوا عهدا ... [6]قال: وقرأ الجمهور: أو كلما بفتح الواو، واختلف في هذه الواو فقيل: هي زائدة، قاله الأخفش وقيل: هي الساكنة والواو حركت بالفتح، وهي بمعنى (بل) قال الكسائي وكلا القولين ضعيف، وقيل، واو العطف، وهو الصحيح. [7]

وعلى ضوء ما تقدم يتبين لنا موقف ابن عاشور، فهو يضعف القول بزيادة الواو ويصف القول بالزيادة بأنه ضعيف أو مرغوب عنه، أو ليس بشيء ويصحح أن تكون عاطفة غير زائدة، وهو مذهب جمهور البصريين القائلين بأن (الواو) لا يجوز أن تكون زائدة.

والذي يظهر لي أن القول بوقوع (الواو) زائدة فيه تكلف، إذ جميع ما استشهدوا به يحتمل وجها غير الزيادة، وإذا أمكن أن يجري الحرف على أصل وضعه فلا يحكم بزيادته إلا بدليل قاطع لا يحتمل غيره.

---

[1]- التحرير والتنوير: مج05؛ 114/12.

[2]-ينظر: البحر المحيط، 240/5.

[3]- الزمر: 71.

[4]- التحرير والتنوير: مج09؛ 69/24.

[5]- الانشقاق: 01-02.

[6]- البقرة: 100.

[7]-ينظر: التحرير والتنوير: مج1؛ 625/1، والبحر المحيط، 323/1-342.

ب-2- زيادة الفاء:

ذكر ابن هشام[1]أن الفاء تكون زائدة دخولها في الكلام كخروجها وهذا لا يثبته سيبويه، وأجاز الأخفش زيادتها كثيرا في تفسير النصوص وتابعه في بعض المواضع جماعة منهم وخالفه آخرون، فقد ذهب إلى زيادتها في خبر المبتدأ في قولهم (أخوك فوجد وبل أخوك فجهد)، وفي (أن) المكررة المبدل ما بعدها مما قبلها في مثل قوله تعالى: ﴿كَتب ربكُم علَى نفْسِهِ الرحمةَ أنه من عمِلَ مِنكُم سوءًا بِجهالَةٍ ثُم تاب مِن بعدِهِ وأصلَح فَأنه غَفُور رحِيم﴾[2]، وفي (لا) الناهية الداخلة على فعل (حسب) المبدل من مثله في قوله تعالى: ﴿لَا تحسبن الذِين يفْرحونَ بِما أتوا ويحِبونَ أنْ يحمدوا بِما لَم يفْعلُوا فَلَا تحسبنهم بِمفَازةٍ مِن الْعذَابِ ولَهم عذَاب أَلِيم﴾[3] والتقدير: أخوك وجد وبل أخوك جهد، وأنه غفور رحيم، ولا تحسبهم بمفازة.[4]

وقد ذكر ابن جني في سر الصناعة بعضا من الآيات التي ذهب فيها الأخفش إلى الزيادة ومنها قوله تعالى: ﴿فَضرِب بينهم بِسورٍ لَه باب﴾ (فالفاء) زائدة عند الأخفش.

وقوله تعالى: ﴿أفَكُلما جاءَكُم رسولٌ بِما لَا تهوى أنفُسكُم استكْبرتم﴾ (الفاء) زائدة عنده أيضا.

وقوله تعالى: ﴿لَا تحسبن الذِين يفْرحونَ بِما أتوا ويحِبونَ أنْ يحمدوا بِما لَم يفْعلُوا فَلَا تحسبنهم بِمفَازةٍ مِن الْعذَابِ﴾ تحسب الثانية بدل من تحسب الأولى، و (الفاء) زائدة.

وقد بحثت في معاني القرآن للأخفش عن قوله تعالى: ﴿فَضرِب بينهم بِسورٍ لَه باب﴾ فلم أجد فيه ذكرا لزيادة (الفاء) وما فيه أنه قال: «وقال: (بِسورٍ لَه باب) معناه وضرب بينهم بسور»[5] ومعنى كلامه: أن (الفاء) بمعنى (الواو) أي أنهما مترادفتان، أما الآية الثانية فهي قوله

---

[1]- ينظر: مغني اللبيب: 219/1.

[2]- الأنعام: 54.

[3]- آل عمران: 188.

[4]- ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير ، محمود أحمد الصغير ، دار الفكر – دمشق – سورية ، ط:01؛ 2001م ، محمود أحمد الصغير، ص: 191.

[5]- معاني القرآن للأخفش، 495/2.

تعالى: أَفَكُلما جاءَكُم رسولٌ بِما لا تهوى أَنفُسكُم استكْبرتم ففي رأيي أنها عاطفة والاستفهام دخل على (الفاء).

أما الآية الأخيرة لا تحسبن الذِين يفْرحونَ بِما أَتوا ويحِبونَ أَنْ يحمدوا بِما لَم يفْعلُوا فَلا تحسبنهم بِمفَازةٍ مِن الْعذَابِ فإنه لم يذكر أن (الفاء) في قوله تعالى: (فَلا تحسبنهم) زائدة بل قال: «ولم يجئ لـ (تحسبن) الأول بجواب، وترك للاستغناء بما في القرآن من الأجوبة».[1]

وفي رأيي أن (الفاء) نبهت على أن (تحسبنهم) الثانية تكرار للأول أو تابع له، وجملة (فَلا تحسبنهم) وجوابها جواب لا تحسبن الأولى.

ونقل عنه الرازي أنه حكم بزيادتها قبل (من) الشرطية في قوله تعالى: شهر رمضانَ الذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ هدى لِلناسِ وبيناتٍ مِن الْهدى والْفُرقَان فَمن شهِد مِنكُم الشهر فَلْيصمه [2] وذلك اعتبارا بزيادتها في (إن) المبدل ما بعدها مما قبلها في قوله تعالى قُلْ إِن الْموت الذِي تفِرونَ مِنه فَإِنه ملاقِيكُم [3] ولأنه لم يجدها عاطفة ولا جوابية.[4]

ونقل عنه القرطبي أيضا أنه ذهب إلى ذلك في الفاء الداخلة على الفعل المقدم معموله في الأمر في قوله تعالى: بل الله فَاعبد ... [5]، وربك فَكبر [6]، وأن الزجاج خالفه فجعلها في الموضعين رابطة لجواب شرط مقدر.[7]

وذهب القرطبي إلى زيادتها قبل (لا) النافية في قوله تعالى: بلْ طَبع الله علَيها بِكُفْرِهِم فَلا يؤمِنونَ إِلا قَلِيلًا [8]، وقبل الفعل المجزوم في جواب الشرط المسبوق بـ (لا) النافية، في قراءة

---

[1]-معاني القرآن للأخفش: 495/2.

[2]-البقرة:185.

[3]-الجمعة: 08.

[4]-ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير: ص: 191.

[5]-الزمر:66.

[6]- المدثر: 03.

[7]-ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير: ص: 191.

[8]- النساء: 155.

الأعمش وأنا لما سمِعنا الْهدى آمنا بِهِ فَمن يؤمِن بِربِهِ فَلَا يخاف بخسا ولَا رهقًا [1]
وخالفه أبو حيان، وجعل (لا) ناهية والفاء رابطة لجواب الشرط. [2]

وتابع أبو حيان الأخفش في زيادتها في خبر المبتدأ، ونقل عن الفارسي أن القياس في قول سيبويه أن تكون الفاء زائدة بعد (أن)المفتوحة في قوله تعالى: وأن هذَا صِراطِي مستقِيما فَاتبِعوه [3] اعتبارا بزيادتها في غير المبتدأ، وعن بعضهم أن الأولى زائدة في قوله تعالى: قُلْ بِفَضلِ اللهِ وبِرحمتِهِ فَبِذَلِك فَلْيفْرحوا [4] و (بذلك) بدل من الفضل والرحمة وعن بعضهم الآخر أنه ذهب إلى زيادة المقترنة بـ (إذا) الفجائية في نحو: خرجت فإذا الأسد. [5]

ومن استعمالات الفاء الزائدة في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: وما أَصابكُم مِن مصِيبةٍ فَبِما كَسبت أَيدِيكُم ويعفُو عن كَثِيرٍ [6].

قال الشيخ ابن عاشور: «قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر (بما كسبت أيديكم) بغير فاء، وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم، على أن (ما) موصولة وهي مبتدأ و (بما كسبت أيديكم) ظرف مستقر هو خبر المبتدأ، وتقرير الثاني تضمين كلمة (ما) معنى الشرطية فاقترن خبرها بإلغاء لذلك أو هي شرطية، والفاء رابطة لجواب الشرط، ويكون وقوع فعل الشرط ماضيا للدلالة على التحقق». [7]

---

[1]- الجن: 13.
[2]- ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير: ص: 192.
[3]- الأنعام:13.
[4]- يونس: 58
[5]- ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير: ص: 192.
[6]- الشورى: 30
[7]-التحرير والتنوير: مج10؛ 98/25.

جـ- زيادة الحروف غير الجارة وغير العاطفة:

جـ-1- زيادة ما:

تقع (ما) زائدة في التراكيب في أشكال كثيرة، وذلك عند اتصالها بالاسم أو الفعل أو الحرف، وفي ذلك يذكر سيبويه (ت 180هـ) [1]أن (ما) تكون لغوا دخلت للتوكيد، ولها شكلان:

الشكل الأول: كافة لما تتصل له عن العمل، فقد تكون كافة عن عمل الرفع، وهي التي تتصل بالأفعال، وقد تكون كافة عن عمل النصب والرفع معا، وهي المتصلة بـ (إن وأخواتها)، وقد تكون كافة عن عمل الجر، وهي التي تتصل بالظروف والحروف الخافضة.

الشكل الثاني: غير كافة، وهي نوعان: عوض وغير عوض، أما المغيرة بالكف[2]عن العمل فسمي الكافة، وهي التي تلحق (إن، وأن، كأن، ليت، لعل، رب).

فإذا دخلت (ما) على (إن وأخواتها) إذ ذاك كفتها عن عمل النصب والرفع، وارتفع ما بعدها على الابتداء إذا كان اسما، ورأى الخليل (ت 175هـ) أن (إن) إذا دخلت عليها (ما) تصبح بمنزلة فعل ملغى، لأنها لا تعمل فيما بعدها، و(ما) زائدة[3]، وذهب سيبويه إلى أنها لا تعمل عند اتصالها بـ (ما). [4]

وذهب المبرد (ت 286هـ) مذهبهما، فنص على أن (ما) إذا دخلت على إن المشددة كفتها عن العمل، وردتها إلى الابتداء. [5]

وذكر ابن سراج (ت 316هـ) أن (ما) تدخل زائدة على (إن) في موضعين موضع تكون فيه ملغاة دخولها كخروجها لا تتغير إعرابيا، وموضع تكون كافة للحروف، لأنها تبنى معها بتاء

---

[1]- ينظر: الكتاب: 3/140-142، ومغني اللبيب: 1/336-337.

[2]- ينظر: رصف المباني: 384.

[3]- كتاب العين:1/333.

[4]- ينظر: الكتاب: 3/129-130.

[5]-ينظر: المقتضب: 2/360-363.

فيبطل شبهها بالفعل، وعلى هذا عدها فعلا ملغى كما ذهب الخليل قبله. [1]

ويرى الهروي (ت 415هـ) أن (ما) عند دخولها على الحروف الناسخة لا يجوز إلغاؤها، لأن إلغاءها من التركيب حينها يخل بالمعنى ولا يكون دخولها كخروجها. [2]

وبين ابن الحاجب (ت 646هـ) أن لها تأثيرا قويا وهو منع العامل من العمل وتهيئته لدخول ما لم يكن له أن يدخله[3]ومنه قول امرئ القيس:

وكأنما بدر وصِيل كَتِيفَة وكأنما مِن عاقِلٍ أرمام. [4]

فنلاحظ عند اتصال (ما) بـ (كأن) أبطلت عملها، ورفع الاسم بعدها على الابتداء، وزعم ابن دستوريه، وبعض الكوفيين أن (ما) عند اتصالها بالحروف الناسخة تكون اسما مبهما بمنزلة ضمير الشأن في التفخيم والإبهام، والجملة بعد مفسرة له ومخبر عنه، ورفض ابن هشام (ت 716هـ) هذا القول معللا ذلك بأن (ما) لا تصلح للابتداء ولا لدخول ناسخ غير (إن) وأخواتها نافية، فرد أبو حيان هذا الزعم، لأن في كون (إن) للإثبات و (ما) للنفي تناقضا. [5]

وأمثلة اتصال (ما) بإن وأخواتها كثيرة جدا في كلام العرب وأيضا في القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ...إنما الله إلٰه واحِد ... [6]وقوله تعالى: اعلَموا أنما الْحياةُ الدنيا لَعِب ولَهو... [7].

وإذا دخلت (ما) على إن وأخواتها الداخلة على الفعل فإنها توطئ ما تدخل عليه من ذلك للدخول على الفعل، وذلك قيل لها موطئة وبعضهم يقول: مهيئة، لأنها أيضا تهيئ ذلك للدخول

---

[1]- ينظر: الأصول في النحو: 270/1.

[2]-الأزهية في علم الحروف: ص: 90، ومشكلة الحرف الزائد في ضوء دراسات علماء اللغة العربية، فارس فندي بطاينه، رسالة دكتوراه، جامعة عين الشمس، القاهرة، 1989، ص: 242.

[3]- ينظر: الكافية في النحو: 385/2.

[4]- ديوان امرئ القيس: ص: 116.

[5]-مغني اللبيب:337/1.

[6]- النساء: 171.

[7]-محمد: 36.

على ما لم تدخل عليه قبلها[1]ومنه قول امرئ القيس:

ولَكِنما أسعى لِمجدٍ مؤثلٍ وقَد يدرِك المَجد المُؤثلَ أمثَالِي. [2]

ومنه أيضا قول الفرزدق:

أعِد نظرا يا عبد قَيسٍ لَعلما أضاءَت لَك النار الحِمار المُقَيدا. [3]

في حين رأى أحد الباحثين أن الرؤية تؤيد الأخفش في عدم تأثير الزائد، وذكر أنـه روى (إنما زيدا قائم) وعزى مثل ذلك إلى الكسائي وقال: «وقيل إنما روي إعمال إنما وأنما ولـو أراد قياسها على ليت في العمل مع (ما) لجاز له».[4]

أما (ليت) عند اتصال (ما) بها فأجاز النحاة إعمالها وإهمالها[5]، « لعدم دخولها على الأفعال فلا يقال: ليتما يقوم زيد، فلما اختصت بالأسماء عملت»[6] وذهب الفراء إلى أنه لا يجوز كف (ما) لليت بل يجب إعمالها فتقوم ليتما زيدا قائم، ولعلما بكرا قادم[7].

ورأى ابن عطية (ت 546هـ) أن (إنما) لفظ لا تفارقه المبالغة والتأكيد أينمـا وقـع[8]؛ ويصلح مع ذلك للحصر، إذا دخلت (ما) على (رب) فإنها تكفها عن عمل الجر، وهذه الزيـادة تكون لازمة، لأنها تقوم بوظيفة كفها عن العمل وتهيئتها للدخول على ما لم يكن لها أنت تدخل عليه [9]

---

[1]- رصف المباني: 387-385.

[2]- ديوان امرئ القيس: ص: 39.

[3]-ديوان الفرزدق، تحقيق: عبد الله الصاوي، مصر، 1936م، 213/1.

[4]-منهج الأخفش الأوسط، عبد الأمير الورد، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط01؛ 1975م، ص: 20.

[5]-ينظر: الحروف العاملة في القرآن، هادي الهلالي، عالم الكتب: بيروت،ط:01؛ 1986م ، ص: 148-152

[6]- الكتاب: 137/2-139، وينظر: رصف المباني: ص: 367.

[7]-الحروف العاملة في القرآن: ص: 148.

[8]-الجني الداني: ص: 319.

[9]- ينظر: الكافية في النحو: 385/2، ومشكلة الحرف الزائد: ص: 240.

ومنه قوله تعالى: ﴿ربما يود الذِين كَفَروا لَو كَانوا مسلِمِين﴾ [1] وتقع (ما) زائدة بعد إذا الظرفية نحو قول امرئ القيس:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق عندنا لم يحول. [2]

(إما) مكونة من (إن) حرف شرط جازم و (ما) زائدة.

وبقية حروف الشرط نحو قوله تعالى: ﴿أينما تكُونوا يدرِكُكُم الْموت ...﴾ [3]وقد أجاز سيبويه زيادة (ما) بعد أدوات الشرط[4]وذكر المبرد (ت 286هـ) أن: «من مواضعها: الجزاء إذا لحقت (ما) زائدة في حرف الجزاء»[5]، وقال ابن الحاجب (ت 646هـ): «أن (ما) تزاد مع إذا هو متى وأي وأين وإن » [6]، وتزاد (ما) بعد حروف الجر نحو قوله تعالى: ﴿فَبِما نقْضِهِم مِيثَاقَهم...﴾ [7] وقوله تعالى: ﴿فَبِما رحمةٍ مِن اللهِ لِنت لَهم...﴾ [8] ومن زيادتها بعد (من) قوله تعالى: ﴿مِما خطِيئَاتِهم أُغْرِقُوا...﴾ [9].

وزيدت (ما) في مواضع أخرى اختلف فيها النحاة بين حرف العطف والمعطوف والتابع والمتبوع والفعل ومفعوله، والمبتدأ والخبر. [10]

ومن الشواهد التي وردت في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: ﴿وقَالُوا قُلُوبنا غُلْف بلْ لَعنهم الله بِكُفْرِهِم فَقَلِيلًا ما يؤمِنونَ﴾ [11].

---

[1]-الحجر: 02.

[2]-ديوان امرئ القيس: ص: 12.

[3]-النساء:78.

[4]-ينظر: الكتاب: 398/2.

[5]- ينظر: المقتضب: 13/3.

[6]- الكافية في النحو: 384/2-385، وينظر: زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، ص47؛ 71 ؛72.

[7]- آل عمران: 159.

[8]- المؤمنون :40.

[9]- نوح: 25.

[10]- ينظر: الكتاب: 76/3، ورصف المباني: ص: 383، والتأويل النحوي في القرآن الكريم: 1359/2-1370.

[11]- البقرة ، 88..

قال الطاهر بن عاشور: « (فَقَلِيلًا ما يؤمِنونَ) تفريع على (لعنهم) وقليلا صفة لمحذوف دل عليه الفعل والتقدير: فإيمانا قليلا و (ما) زائدة للمبالغة في التقليل»[1] وذكر أبو حيـان وجوهـا أخرى: فعلى مذهب سيبويه: انتصابه على الحال، التقدير: فيؤمنونه أي الإيمان في حال قلته جوزوا انتصابه على أنه نعت لزمان محذوف أي فزمانا (قليلا) يؤمنون، وجوزوا أيضا أن يكون حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى: أي فجمعا قليلا يؤمنون، أي المؤمن منهم قليلا، و(ما) في قوله: (ما يؤمِنونَ) زائدة مؤكدة دخلت بين المعمول والعامل نظير قولهم رويد ما الـشعر ولا يجوز في (ما) أن تكون مصدرية لأنه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منها مبتدأ وخبر والأحسن من هذه المعاني هو أن يكون المعنى فإيمانا "قليلا" يؤمنون، لأن دلالة الفعل على مصدره أقـوى مـن دلالته على الزمان وعلى الهيئة، وعلى المفعول وعلى الفاعل[2] ولموافقته ظاهر قوله تعـالى: ... فَلَا يؤمِنونَ إِلا قَلِيلًا [3] ومن قوله تعالى: ... أيا ما تدعوا فَلَه الْأَسماءُ الْحسنى... [4] (ما) صلة للإبهام المؤكد (لما) في (أي) والتقدير: أي هذين الاسمين سميتم وذكرتم.[5]

ج-2- زيادة لا:

تزاد (لا) بعد (أن) المصدرية قال سيبويه: «وأما (لا) فتكون كـ (ما) في التوكيد واللغو، قال الله عز وجل: لِئَلا يعلَم أهلُ الْكِتابِ... [6]، أي: لأن يعلم».[7]

وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة: قالَ ما منعك أَلا تسجد ... [8]، مجازه (ما) منعك أن

---

[1]- التحرير والتنوير، مج1؛ 600/1.

[2]- ينظر: إعراب القرآن لأبي حيان: 178/1.

[3]- النساء: 46.

[4]-الإسراء: 110.

[5]- نظر: معاني القرآن للفراء: 58/2، والبحر المحيط: 87/6، وإعراب القرآن لأبي حيان: 104/4.

[6]-الحديد: 29.

[7]-الكتاب: 222/4.

[8]-الأعراف: 12.

تسجد، والعرب تضع (لا) في موضع الإيجاب وهي من حروف الزوائد.[1] ويقول الرضي: «وتزاد بعد (أن) المصدرية نحو (ما منعك أن لا تسجد) و ﴿لِئَلا يعلَم أهلُ الْكِتابِ ... ﴾[2].

وتزاد مع الواو بعد النفي كقوله تعالى: ﴿ولا تستوِي الْحسنةُ ولا السيئَةُ﴾[3] لأن (استوى) من الأفعال التي تطلب اسمين أي: لا تليق بفاعل واحد نحو (اختصم)

فعلم أن (لا) زائدة، وقد تزاد قبل القسم نحو قوله تعالى: ﴿لا أُقْسِم بِيومِ الْقِيامةِ﴾[4].[5]

ومن زيادتها عند الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿لِئَلا يعلَم أهلُ الْكِتابِ أَلا يقْدِرونَ علَى شيءٍ مِن فَضلِ اللهِ وأَن الْفَضلَ بِيدِ اللهِ يؤتِيهِ من يشاءُ والله ذُو الْفَضلِ الْعظِيمِ﴾[6] قال ابن عاشور: «فاللام في (لِئَلا يعلَم أهلُ الْكِتابِ) يحتمل أن يكون تعليلية فيكون ما بعدها معلولا بما قبلها، وعليه فحرف (لا) يجوز أن يكون زائدا للتأكيد والتقوية».[7]

ويضيف قائلا: «وذهب جمهور المفسرين إلى جعل (لا) زائدة، وإن المعنى على الإثبات أي لأن يعلم، وهو قول ابن عباس وقرأ (ليعلم) وقرأ أيضا (لكي يعلم)، وهذا قول الفراء والأخفش، ودرج عليه الزمخشري في الكشاف وابن عطية وابن هشام في مغني اللبيب وهو بناء على أن (لا) قد تقع زائدة وهو ما أثبته الأخفش».[8]

ويرى أن دعوى زيادة (لا) لا داعي إليها، وأن بقاءها على أصل معناها وهو النفي متعين وتجعل اللام للعاقبة، أي أعطيناكم هذا الفضل وحرم منه أهل الكتاب فبقي أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر ولا يحصل لهم علم بانتقاء أن يكونوا يملكون فضل الله

---

[1]- مجاز القرآن: 211/1.

[2]- شرح الكافية: 436/4.

[3]- فصلت: 34.

[4]- القيامة: 1.

[5]-ينظر: البرهان في علوم القرآن: 57/3.

[6]- الحديد: 29.

[7]-التحرير والتنوير: مج11؛ 430/27.

[8]-المصدر نفسه: مج11؛ 430/27.

ولا أن الله قد أعطى الفضل قوما آخرين وحرمهم إياه فينسون أن الفضل بيد الله، وليس أحد يستحقه بالذات[1]

ومن شواهده أيضا ما ورد في قوله تعالى: ...وما يشعِركُم أنها إذَا جاءَت لَا يؤمِنونَ [2] حيث قرأ الجمهور (لَا يؤمِنونَ) بالغيبة وقرأ ابن عامر وحمزة (لَا يؤمِنونَ) بالخطاب، وعلى هذه القراءة يكون الخطاب للكفار والتقدير: وما يشعركم أنكم تؤمنون إذا جاءت الآيات... [3]، فيكون على زيادة (لا)، وهذه الزيادة قال بها الكسائي والفراء الذي يقول: و(لا) في هذا الموضع صلة».[4]

إلا أن ما ذهب إليه الكسائي والفراء قد ضعف، قال الزجاج: والذي ذكر أن (لا) لغو، خاطئ، لأن ما كان لغوا لا يكون غير لغو. [5]

وقال أبو جعفر النحاس: فأما قول الكسائي: إن (لا) زائدة فخطأ، لأنها إنما تزاد فيما لا يشكل[6].

وقد نسب الزيادة ابن هشام للخليل والفارسي. [7]

ذكر ابن عاشور ما ذهب إليه الكسائي والفراء، ولم يرجح ولم يعترض ما ذهبا إليه بل ساق الأقوال دون ذلك. [8]

---

[1]-ينظر: التحرير والتنوير: مج11؛ 432/27.

[2]- الأنعام: 109.

[3]- ينظر: الدر المصون: 107/5.

[4]- معاني القرآن للفراء: 350/1.

[5]-معاني القرآن للزجاج:282/2/1-283.

[6]- إعراب القرآن للنحاس: 90/2.

[7]- ينظر: المغني اللبيب: 331/1.

[8]-ينظر: التحرير والتنوير: مج03؛ 440/7.

يقول ابن عاشور: «أن (لا) زائدة، كما ادعوا زيادتها في قول الله تعالى: وحرام علَى قَريةٍ أهلَكْناها أنهم لَا يرجِعونَ [1] ، والذي يترجح أن الزيادة على خلاف الأصل، والآية لا إشكال فيها حتى يقال بزيادة (لا)» [2]

ج-3- زيادة إنْ: تأتي (إن) زائدة في التركيب بعد (ما) النافية، فيقول: ما إن زيد منطلق، وما إن انطلق زيد وتقديره: ما زيد منطلق، وما انطلق زيد، ومنه قول امرئ القيس:

حلَفْت لَها بالله حلْفَةَ فَاجِرٍ لَناموا فَما إنْ مِن حدِيثٍ ولا صال. [3]

وإذا دخلت على (ما) الحجازية أبطلت عملها، فرجع خبرا للمبتدأ ما كان خبرا لها[4]نحو قول فروة بن مسبك:

فَما إنْ طِبنا جبن ولَكِن منايانا ودولَة آخرِينا. [5]

فقد جاءت (إنْ) بعد (ما) زائدة، وذكر المبرد (ت 286هـ) [6] أن (إن) زائدة في قول الشاعر:

جزيتك ضِعف الودِ لما استَتْبته وما إنْ جزاك الضعف مِن أحدٍ قَبلي

قال السيرافي (ت 368هـ): «وتكون (إن) لغوا في قوله (ما إن تفعل) فإن الفراء يقول: إنهما جميعا للنفي، وزاد على ذلك بأنه يقال: لا (إن) ما، فتكون الثلاثة للجحد، وأنشد:

إلا أوارِي لأيا ما أُبينها والنؤي كالحَوضِ بِالمَظْلُومة الجَلَد.

والذي قاله عندي فاسد، لأن الجحد إذا دخل على جحد صار إيجابا»[7]

---

[1]-الأنبياء : 95.

[2]-التحرير والتنوير: مج03، 440/7.

[3]- ديوان امرئ ألقيس: ص: 32.

[4]-ينظر: المقتضب: 137/4-138، ورصف المباني: ص: 191-192.

[5]-نظر: رصف المباني: ص: 192.

[6]-ينظر: المقتضب: 137/4-138.

[7]-ينظر : السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، السيرافي، تحقيق عبد المنعم فائز، دمشق، دار الفكر، ط1، 1983م، ص: 523-524.

وأما (إن) مع (ما) في لغة الحجاز فهي بمنزلة (ما) في قولك إنما وهي في لغة بني تميم لغـو وتأكيد، لأنهم لا يعملون (ما) [1]، وتكون لغوا في أنها لم تحدث إذا جاءت شيئا لم يكن قبل مجيئها من العمل، وهي توكيد للكلام.

واللغو عند سيبويه لا يعني دخول الحرف لغير معنى البتة، فدخوله في التركيـب يكـون للتوكيد، والتوكيد معنى صحيح. [2]

وذهب الكوفيون إلى أن (إن) إذا وقعت بعد (ما) فإنها بمعنى (ما) وجاءت بتأكيد النفـي وذهب البصريون إلى أنها زائدة[3]، ويقول ابن يعيش (ت 643هـ): «إنها زائدة والغالب أن تقع بعد (ما)» [4]ومن شواهد زيادة (إن) قول النابغة الذبياني:

ما إنْ أتيت بِشيءٍ أنت تكْرهه إذَنْ فَلاَ رفَعت سوطِي إلى يدي. [5]

- وتزاد (إن) بعد ألا الاستفتاحيةلا[6]ومنه قول الشاعر:

ألا إنْ ترى لُبلِي قِيت كَئِيبا أُحاذِر أنْ تنأى النوى يغضونا[7]

- وتزاد بعد (ما) ومنه قول جابر بن رالان:

يرجِي المَرء ما إنْ لا يراه وتعرِض دونَ أدناه الخُطُوب[8]

فقد زيدت (إن) بعد (ما) الموصولية.

---

[1]- السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص: 524.

[2]- المرجع نفسه: ص: 525.

[3]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (المسألة 98)؛ 636/2.

[4]- ينظر: شرح المفصل: 129/8.

[5]- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ص: 34.

[6]- ينظر: مشكلة الحرف الزائد: ص: 289.

[7]- معجم شواهد النحو الشعرية، حنا حداد، دار العلوم للطباعة، 1984م، ص: 237.

[8]- ينظر: شرح شواهد المغني: ص: 32، ومشكلة الحرف الزائد: ص: 228.

ومن استعمالات (إن) في تفسير التحرير والتنوير قول تعالى: ﴿وَلَقَد مكناهم فِيمـا إِنْ مكناكُم فِيهِ ...﴾[1]قال الطاهر بن عاشور: «و (ما) من قوله (فِيما) موصولة و (إن) نافية، أي في الذي ما مكنكم فيه».[2]

ويضيف قائلا: «ومن بديع النظم أن جاء النفي هنا بحرف (إن) النافية مع أن النفي بها أقل استعمالا من النفي بـ (ما) النافية قصدا هنا لدفع الكراهة من توالي مثلين في النطق، وهما (مـا) الموصولة و (ما) النافية وإن كان معناهما مختلفا ألا ترى أن العرب عوضوا الهاء عـن الألـف في (مهما) فإن أصلها (ماما) مركبة من (ما) الظرفية و (ما) الزائدة لإفادة الشرط مثل (أينما): أما إذا كانت (ما) نافية وأراد المتكلم تأكيدها تأكيدا لفظيـا فالإتيان بحرف (إن) بعد (ما) أحرى».[3]

وقال ابن قتيبة : «كلمة (إن) زائدة والتقدير: ولقد مكناكم فيها إن مكناكم فيه، وهـذا غلط لوجوده:

الأول: أن الحكم بأن حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل

الثاني: أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قسوة، ثم إنهم مع زيادة القوة مانجوا من عقاب الله فكيف يكون حاكم، وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى من قوم مكة.

الثالث: أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى، قال تعالى: ﴿...هم أحسن أَثَاثًا وَرِئْيـا﴾[4]، وقـال ﴿... أَكْثَر مِنهم وأشد قُوةً وَآثَارا فِي الْأَرضِ فَما أَغْنى عنهم ما كَانوا يكْسِبونَ﴾[5]. [6]

---

[1]- الأحقاف: 26.

[2]- التحرير والتنوير: مج10؛ 52/26.

[3]- المصدر نفسه: مج10؛ 52/26.

[4]- مريم:74.

[5]- غافر: 72.

[6]-ينظر: تأويل مشكل القرآن: ص: 158.

ج-4- زيادة (أن):

تأتي (أن) زائدة في التراكيب كما بين ذلك بعض النحويين[1]ورفض المبرد زيادتها[2]خاصة بعد (لما) وقبل (لو) على اطراد، وبين الكاف ومفوضها وبعد (إذا) نحو قول الشاعر:

ولَما أنْ تواقَفْنا قَلِيلا أنخنا للكَلاكِلِ فَارتمينا[3]

(أن) جاءت بعد (لما) زائدة، وزيادتها بعد لما مطردة[4]، مما جاء في التنزيل قوله تعالى: فَلَما أنْ جاءَ الْبشِير أَلْقَاه علَى وجهِهِ... [5]وقوله تعالى: ولَما أنْ جاءَت رسلُنا لُوطًا سِيءَ بِهِم... [6]، وزيادة (أن) عند النحاة تفيد التوكيد[7]دون أن يوضحوا طريق التوكيد[8]، في حين نجد الزمخشري (ت 538هت) يقول: «أن صلة أكدت وجود الفعلين مترتبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما، كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان كأنه قيل: كما أحس بمجيئهم فأجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه»[9] وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين يقول: «أن مزيدة في هذه الآية بعد (لما) وفي مقام لا يحتمل أناة ولا بطئا، لأن البشرى التي يحملها رسول يوسف إلى أبيه ليست مما ألف الناس أن يستبشروا به، ولكنها الأمر لا يعلم له نظير سابق، ولا يرجى أن يكون له نظير لاحق إلا في طيف خيال أو حلم منام»[10]، ورأى الدكتور فارس بطانية أن القول بزيادة (أن) فيه نظير لمجيء آية أخرى في سورة العنكبوت نفسها بدون مجيء (أن) بعد (لما)، ورأى أن هذا ليس طعنا لما قاله النحاة من أن الحرف الزائد يفيد التوكيد[11]، وبين ذلك ابن هشام (ت 761هـ) كما نقله الدكتور فارس بطاينة من أن (أن) إذا

---

(1)- ينظر: الكتاب 224/4، والأزهية في علم الحروف: ص: 68.

(2)- ينظر: المقتضب: 3/5-8.

(3)- رصف المباني: ص: 197.

(4)- رصف المباني: ص: 197.

(5)- يوسف: 96.

(6)- العنكبوت: 33.

(7)- ينظر: السيرافي النحوي في ضوء شرح الكتاب سيبويه: ص: 526.

(8)- الأزهية في علم الحروف: ص: 68، ومشكلة الحرف الزائد: ص: 296.

(9)-الكشاف: 453/3.

(10)- من أسرار الزيادة في القرآن: ص: 58.

(11)- ينظر: مشكلة الحرف الزائد: ص: 24-25.

دخلت في هذه القصة ولم تدخل في قصة إبراهيم في قوله:«ولما (جاء رسلنا إبراهيم بالبشرى) فإن هذا تنبيها وتأكيدا على أن الإساءة كانت تعقب المجيء، فهي مؤكدة في قصة لـوط للاتـصال واللزوم، ولا كذلك في قصة إبراهيم إذ ليس الجواب فيها كالأول»[1] وأنا أرى ما ذكـره ابـن هشام من أن الحرف الزائد هنا كان تنبيها وتأكيدا للمعنى الذي أراد الله تعالى –والله اعلم- وتزاد (أن) بعد فعل القسم ولو كما في قول الشاعر:

أما والله أنْ لو كُنت حرا وما بِالحُر أنت ولا القَمِين[2]

وقوله:

فَأُقْسِم أنْ لو الْتقَينا وأنتم لَكَانَ لَكُم يوم مِن الشرِ مظْلِم. [3]

فزيدت (أنْ) قبل القسم ومنه قوله تعالى: ... أفَلَم ييئَسِ الذِين آمنوا أنْ لو يشاءُ اللـه لَهدى الناس جمِيعا ... [4] وقوله تعالى: : وأنْ لَوِ استقَاموا علَى الطرِيقَةِ لَأسقَيناهم مـاءً غَدقًا [5] وهما في هاتين الآيتين فعل القـسم محـذوف، وزيـدت (أن) بـين فعـل القـسم المحذوف[6]و(لو).

وبين المالقي (ت 702هـ) أن (أن) لا تزاد مع غير (لما ولو) إلا شاذا ومنه قول الشاعر:

ويوما توافِينا بِوجهٍ مقْسمٍ كَأن ظَبيةً تعطُو إلى وارِق السلمِ. [7]

فقد زيدت (أن) بين الكاف ومجرورها، وتزاد (أن) في خبر عسى: وذلك في قوله تعـالى: فَأولَئِك عسى الله أنْ يعفُو عنهم وكَانَ الله عفُوا غَفُورا [8] على زيادة (أن) وأورد الدكتور

---

[1]- مغني اللبيب: 43/1، وينظر: مشكلة الحرف الزائد: ص: 25.

[2]- رصف المباني: ص: 197.

[3]- مغني اللبيب: 42/1.

[4]- الرعد: 31.

[5]- الجن: 16.

[6]-ينظر: مغني اللبيب: 42/1-45، والتأويل النحوي في القران الكريم: 1391/2.

[7]- رصف المباني: ص: 198.

[8]-النساء: 91.

عبد الفتاح الحموز عددا من التخريجات لهذه الآية إضافة إلى مواضع أخرى ذكرها لزيادة (أن). [1]

ومن شواهد (أنْ) في تفسير الطاهر بن عاشور قوله تعالى: ﴿فَلَما أَنْ جاءَ الْبشِير أَلْقَـاه علَى وجهِهِ فَارتد بصِيرا ...﴾ [2]قال ابن عاشور: «و (أن) في قوله (فَلَما أَنْ جاءَ الْبشِير) مزيدة للتأكيد ووقوع (أن) بعد (لما) التوقيتية كثير من الكلام، وفائدة التأكيد في هذه الآية تحقيق هـذه الكرامة الحاصلة ليعقوب عليه السلام لأنها خارق عادة، ولذلك لم يؤت بـ (أن) في نظائر هـذه الآية مما لم يكن فيه داع للتأكيد».[3]

ومنه قوله تعالى: ﴿... وما لَنا أَلا نقَاتِلَ ...﴾ [4]، ذكر الأخفش في قوله تعالى (أَلا نقَاتِلَ) عدة أوجه منها:

1- أن تكون (أن) مجرورة بحرف جر تقديره: وما لنا في ألا نقاتل، أي في ترك القتال ثم حذفت (في).

2- أن ثم (واو) محذوفة قبل (أن) أي: وما لنا وأن لا نقاتل.

3- أن تكون (أن) زائدة والتقدير: وما لنا لا نقاتل، كما زيدت في مواضع منها:

- بعد (لما.

- بعد (لو).

- بعد القسم.

- بعد (إذا)

- وكما زيدت بين الكاف ومجرورها شذوذا في قول الشاعر:

ويوما توافِينا ِبوجهٍ مقْسمٍ كأَن ظَبيةً تعطُو إلى وارِق السلمِ.

---

[1]- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: 1391/2.

[2]-يوسف: 96..

[3]- التحرير والتنوير: مج06؛ 53/13.

[4]- البقرة: 246.

وفي الآية الكريمة عملت (أن) النصب في المضارع، والقول بزيادتها أنها لا تعمل، وهـذه مسألة خلاف.

- ذهب جمهور النحاة أنها لا تعمل إذا كانت زائدة

- وذهب الأخفش إلى القول بزيادتها، وأنها عاملة واستدل بالسماع والقياس.

أما السماع فقوله تعالى: ... وما لَنا أَلا نقَاتِلَ ... [1]، وما لَنا أَلا نتوكـلَ علَـى الله... [2]، وما لَكُم أَلا تنفِقُوا ... [3]، فأعمل (أن) وهي زائدة، وكذلك الحال في قوله تعالى: وما لَهم أَلا يعذبهم الله ... [4].

وأما القياس: فإن الزائد قد عمل في نحو، ما أتاني من أحد فاعمل (من) وهي زائدة، قـال الأخفش في هذا الشأن في موضع الآية أعلاه: فـ (أن) هاهنا زائدة كما زيدت بعد (فلما) و(لما) و(لو) فهي تزاد في هذا المعنى كثيرا، ومعناه: وما لنا لا نقاتل، فأعمل (أن) وهي زائدة، كما قال: ما أتاني من احد، فاعمل (من) وهي زائدة».[5]

وقد رد مذهبه جمهور من النحاة إذ ما ذهب إليه لا حجة له فيـه، لأن (أن) في الآيـات مصدرية، وهي بصلتها في تأويل مصدر منصوب على إسقاط حرف الجر، قال ابن مالك هـذا: أسهل مما ذهب إليه الأخفش، فوجب اجتنابه. [6]

ويوافق الطاهر بن عاشور جمهور النحاة في ردهم على الأخفش وأخذ يعرب الآية يقول: «و(أن) حرف مصدر واستقبال، ونقاتل منصوب بـ (أن) ولما كان حرف المصدر يقتـضي أن يكون الفعل بعده في تأويل المصدر: فالمصدر المنسبك من (أن وفعلها) إما أن يجعل مجرورا بحرف جر مقدر قبل (أن) مناسب لتعلق (لا نقاتل) بالخبر، والتقدير: ما لنا في ألا نقاتل أي انتقاء قتالنـا

---

[1]- ينظر: الجني الداني: ص: 222-223.

[2]- إبراهيم: 12.

[3]- الحديد: 10.

[4]- الأنفال: 34.

[5]- معاني القرآن للأخفش: 1/377-378.

[6]- ينظر: شرح التسهيل: 4/12.

أو ما لنا لألا نقاتل أي لأجل انتفاء قتالنا فيكون معنى الكلام إنكارهم أن يثبت لهم سبب يحملهم على ترك القتال، أو سبب لأجل تركهم القتال، أي لا يكون لهم ذلك».[1]

والذي أراه واعتقده أن الأخفش حمل (أن) الزائدة في العمل على (أن) المصدرية شابهة لها في الصورة، وأيضا لا يمنع قياسا أن يعمل حرف الجر وهو زائد.

ج-5 - زيادة الفعل:

- زيادة كان : اختصت زيادة الأفعال عند الطاهر بن عاشور بالفعل (كان) ولم أجـده ينعـت أفعالا أخرى بالزيادة في نصوص القرآن.

وقبل أن أعرض لتلك المواضع عنده لابد من التعرف على موقف النـحويين من زيـادة (كان).

فقد اتفق أغلبهم على زيادتها بتوافر شرطين: [2]

أحدهما: أن تكون بلفظ الماضي.

والآخر: أن تكون بين شيئين متلازمين ليسا جارا ومجرورا.

وبفقدان هذين الشرطين أو أحدهما تكون الزيادة من باب الشذوذ[3]، فلم يذهبوا إلى زيادتها في قول الفرزدق.

فَكَيف إِذَا رأيت دِيار قَومٍ وجِيرانَ لَنا كَانوا كِرام[4]

---

[1]- التحرير والتنوير: مج01؛ 486/2.

[2]- ينظر: شرح الرضى على الكافية: 188/4-190، وشرح قطر الندى: ص: 138.

[3]- ينظر: أوضح المسالك: 180/1-181.

[4]- شرح ديوان الفرزدق، تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الـصاوي، ط:01؛ 1936م، 835/2.

خلافا لسيبويه الذي ذهب إلى زيادتها[1]متابعا في ذلك شيخه الخليل[2]، والصواب ما ذهبوا إليه، لأن خبرها (لنا) و(كرام) صفة لـ (جيران) وهو ما اختاره المبرد[3]، وتابعه فيه عـدد مـن النحويين. [4]

وأجاز أبو البقاء العكبري زيادة مضارع (كان) [5]في قول حسان بن ثابت:

كأن سِبِيئَةً مِن بيتِ رأسٍ يكُونُ مِزاجها عسلٌ وماءُ. [6]

على رواية رفع (مزاجها، وعسل، وماء) على أنها جملة من مبتدأ أو خبر في محل رفع صفة والرد على ذلك بنصب (مزاجها) على أنها خبر (يكون) قدم عليها.

أما المواضع التي اتفق النحويون على زيادة (كان) فيها، فهي: [7]

- بين المسند والمسند إليه.
- بين الموصول وصلته.
- بين اسم الشرط وفعله.
- بين (ما) المصدرية وما في حيزها.
- بين الموصوف وصفته.

وإنما أجاز النحويون زيادتها، لأنها أشبهت الحروف في أن معناها في غيرها. [8]

---

[1]- ينظر: الكتاب: 153/2.

[2]- ينظر: الجمل في النحو ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) ، تحقيق: د/ فخر الدين قباوة ، ط:05؛ 1995 م، ص: 150.

[3]- ينظر: المقتضب: 116/4-117.

[4]- ينظر: شرح الرضى على الكافية: 187/4-190، وأوضح المسالك: 181/1.

[5]- ينظر: شرح الرضى على الكافية: 190/4- 191.

[6]- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري دار صادر للطباعة و النشر، دار بيروت للطباعة و النشر، 1961م، ص: 08.

[7]-ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: 1409/2.

[8]-ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت 616هـ)، تحقيق: غازي مختار طليمان، دار الفكر دمشق: ط:01؛ 1995م، 172/1.

في تسميتها زائدة عند الرضي: «نظر: لأن الزائد من الكلم عندهم لا يفيد إلا محض التأكيد فالأولى أن يقال، سميت زائدة مجازا لعدم عملها، وإنما جاز إلا تعملها مع أنها غير زائدة، لأنها كانت تعمل بدلالتها على الحدث المطلق الذي كان الحدث المقيد في الخبر يغني عنه، لا لدلالتها على زمن ماض، لأن الفعل إنما يطلب الفاعل والمفعول لما يدل عليه من الحدث لا للزمان»[1] .

ومن مواضع زيادة (كان) في تفسير التحرير والتنوير عند محمد الطاهر بن عاشور قوله تعالى: كُنتم خير أُمةٍ أُخرِجت لِلناسِ تأْمرونَ بِالْمعروفِ وتنهونَ عنِ الْمنكَرِ وتؤمِنونَ بِاللهِ ولَو آمن أَهلُ الْكِتابِ لَكَانَ خيرا لَهم مِنهم الْمؤمِنونَ وأَكْثَرهم الْفَاسِقُونَ [2].

اختلف المفسرون ومعهم ابن عاشور بأدائها وتحولها إلى حرف لوقوعها زائدة في التركيب والغرض منها عموما هو التوكيد الذي تفيده معظم الأدوات الزائدة[3]، ونقل الرازي عن بعضهم انه ذهب إلى تفسير الآية السابقة أي: أنتم خير أمة، ونقل عن أبي بكر الأنباري أنع رفض ذلك لأن (كان) لا تزاد في بداية الكلام بل متوسطة أو متأخرة لأن سبيل العرب أن يبدؤوا بما تنصرف إليه العناية، والملغى لا يكون في محل العناية، وذكر له من زيادتها متوسطة، وقوعها بين المبتدأ والخبر نحو: عبد الله كان قائم، ومتأخرة بعد الجملة الاسمية نحو: عبد الله قائم كان. [4]

يقول ابن عاشور: «وفعل (كان) يدل على وجود ما يستند إليه في زمن مضى، دون دلالة على استمرار ولا على انقطاع قال الله تعالى: ... وكَانَ الله غَفُورا رحِيما أي وما زال بمعنى كنتم خير أمة وجدتم على حالة الأخيرية على جميع الأمم، أي حصلت لكم هذه الأخيرية بحصول أسبابها ورسائلها».[5]

ولأن أغلب النحويين والمفسرين لم يجوز زيادة (كان) في النص القرآني لذلك تعددت أقوالهم ومنها:

---

[1]-شرح الرضي على الكافية: 188/4.

[2]- آل عمران:110.

[3]- ينظر الأدوات النحوية في كتب التفسير : ص: 282.

[4]-ينظر: المرجع نفسه: ص: 282.

[5]-التحرير والتنوير: مج 02؛ 49/4.

- أن تدل (كان) على الحال دون الزمن الماضي، وبذلك يكون المعنى: أنتم خير أمـة أخرجـت للناس، وهو مذهب ابن قتيبة[1]وتابعه فيه الزركشي[2]والزبيدي[3]وإلى المعنى نفسه ذهب السيوطي ولكنه عد (كان) مرادفة لـ (لم يزل) للدلالة على الاستمرار. [4]

- أن يدل قوله (كنتم) على معنى الحدوث والوجود، فيكون المعنى: وجدتم خير أمة، وهو مذهب الزمخشري في النص، وقد علل اختياره بقوله: «لأن (كان) عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ».[5]

وبهذا المعنى تكون (كان) تامة، وقوله (خير أمة) منصوبا على الحـال، وقـد استحـسنه الزركشي. [6]

وأنكر الرضي القولين السابقين، لأن الاستمرار في الآية الكريمة مستفاد من القرينة لا عـن لفظ (كان)، لذلك جاز أن يقال، كان زيد نائما نصف ساعة فاستيقظ وإذا قيل:

كان زيد ضاربا، لم يفد الاستمرار. [7]

- يرى آخرون أن معنى (كنتم خير أمة) أي: في اللوح المحفوظ، وبهذا القول تبقى (كان) علـى أصل وضعها من الدلالة على الزمان الماضي، وهو اختيار الفـراء[8]، والزجـاج[9]، وتابعهمـا النحاس. [10]

---

[1]-ينظر: تأويل مشكل القرآن : ص: 227.

[2]-ينظر: البرهان في علوم القرآن: 127/4.

[3]-ينظر: تاج العروس: 326/9.

[4]- ينظر: همع الهوامع: 120/1.

[5]- الكشاف، 400/1.

[6]- ينظر: البرهان في علوم القرآن: 122/4.

[7]-ينظر: شرح الرضي على الكافية: 185/4-186.

[8]-ينظر: معاني القرآن للفراء: 229/1.

[9]-ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 467/1.

[10]-ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 357/1.

- أن يكون معنى النص القرآني: صرتم خير أمة بأمركم بالمعروف ونهيكم عـن المنكـر، ونقـل العكبري هذا القول دون نسبته[1]، وأجازه ابن هشام. [2]

وهو قول بعيد، لاختلاف دلالة الفعلين (كان وصار)، فكل منهما يوجه النص إلى معنى يخالف الآخر، فالمقصور بـ (صار): التحول والصيرورة، وقد يكون هذا التحول بعد مدة كقولنا: صار محمد شيخا، فالصيرورة قد تقتضي الزمن الطويل بخلاف (كان) التي تطوي الزمن[3]، فضلا عـن أن وقوع (كان) بمعنى (صار) بعيد عن سنن فصاحة اللسان العربي، «وذلك أن (كـان) بمعـنى (صار)، وإن استعملت على بعض الوجوه فليس بالفصح الجيد، ولا يحمل القرآن إلا على اللغـة الفصحى، والطريقة المثلى».[4]

- أن يكون قوله (كنتم خير أمة) تابعا لقوله تعالى: وأما الذِين ابيضت وجوههم فَفِي رحمةِ اللهِ هم فِيها خالِدونَ [5] فكأنه تعالى قال: ويقال لهم عند مصيرهم إلى الرحمة والخلود في الجنة: كنتم في دنياكم خير أمة أخرجت للناس، ونسب هذا القول إلى الفراء والزجاج. [6]

وهو بعيد كسابقه، لأن الآية التي تلي قوله تعالى: (كنتم خير أمة) تخاطـب المـؤمنين في حياتهم الدنيا، وهي قوله تعالى: لَن يضروكُم إلا أذًى وإنْ يقَاتِلُوكُم يولوكُم الأدبار ثُـم لَـا ينصرونَ [7] فلو حملت الآية الأولى على الحياة الآخرة، والثانية على الحياة الدنيا، لكان التكلف واضحا.

- ذهب غيرهم إلى أن الآية على ظاهرها من دلالة (كان) على الزمن الماضي، مستدلين عليه بأن حال القوم تغيرت في المستقبل وكانت في الماضي على السنة المحمودة والطريقة السديدة وروي هذا

---

[1]-ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 145/1.

[2]-ينظر: شرح قطر الندى: ص: 133-134.

[3]-ينظر: معاني النحو: فاضل صالح السامرائي233/1-234.

[4]-حقائق التأويل في متشابه التنزيل: ص: 218.

[5]- آل عمران: 107.

[6]- ينظر: حقائق التأويل: ص: 218.

[7]- آل عمران، 111.

القول عن الحسن البصري، أنه كان يقول: (هكذا والله كانوا مرة) وبعض المسلمين كان يقول: (أعوذ بالله أن أكون كنتيا)، أي مما يقال له: كنت تفعل الخير فيما مضى. [1]

وأنكره الشريف الرضي (ت 406هـ): «لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) المتمسكون بأديانهم وهو دال مع هذه الحال على صفة متقدمة ... والأولى أن تنسب مثل هذه التخاليط إلى الرواة والناقلين لا إلى العلماء المحققين».[2]

- ذهب الأصوليون مذهبا خالفوا به النحويين وتقسيمهم الفعل، فزمن الفعل عندهم لا تحدده دلالته الوضعية، أي الصيغة الصرفية كما يرى النحويون بل تحدده القرائن اللفظية أو الحالية. [3]

وبهذا القول يكون الحال زمن الفعل (كان) لدلالة القرائن عليه، ويحمل النص على ظاهره دون تأويل فيه، وهو قريب من مذهب الرضي الذي يرى أن القرائن في النص القرآني هي التي حددت دلالة (كان) على الحال. [4]

ومما تقدم أن الشيخ ابن عاشور يوافق قول ابن الأنباري:«هذا القول ظاهر الاختلال، لأن (كان) تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة، تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على أن (كان) ملغاة، ولا يقولون كان عبد الله قائم على إلغائها، لأن سبيلهم أن يبدأ ربما تنصرف العناية إليه، والمعنى لا يكون في محل العناية، وأيضا لا يجوز إلغاء الكون في الآية الانتصاب خبره، وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى».[5]

ومن المواضع الأخرى لزيادة (كان) عند ابن عاشور لقوله تعالى: فَأَشارت إِلَيهِ قَالُوا كَيف نكَلم من كَانَ فِي الْمهدِ صبِيا [6]قال الطاهر بن عاشور: «وزيادة فعل الكون في (من كان في المهد) للدلالة على تمكن المظروفية في المهد من هذا الذي أحيلوا مكالمته، وذلك مبالغة في

---

[1]-ينظر: حقائق التأويل: ص: 218.

[2]- ينظر: المصدر نفسه: ص: 219-220.

[3]- ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، دار الرشيد،1980م، ص: 306-307.

[4]-ينظر: شرح الرضي على الكافية: 4/185-186.

[5]-ينظر: معاني القرآن للفراء: 161/1 وإعراب القرآن لأبي حيان: 94/2.

[6]- مريم: 29.

الإنكار، وتعجب من استخفافها بهم، ففعل (كان) زائد للتوكيد، ولذلك جاء بصيغة الماضي لأن (كان) الزائدة تكون بصيغة الماضي غالبا».[1]

وما يهمنا من النص القول الثاني الذي أشار إليه الطاهر بن عاشور إلى زيادة (كان)، وقد تابع فيه الخليل بن أحمد، إذ يرى أن معنى قوله تعالى: (كيف نكلم من كان في المهد صـبيا)، أي من هو في المهد، ونصبت صبيا على الحال».[2]

واختاره عدد من النحويين والمفـسرين، كـأبي عبيـدة[3]والمـبرد[4]ومكـي بـن أبي طالب[5]والعكبري[6]واستحسنه ابن يعيش[7]، وابن عصفور، والرضي.[8]

وهو رأي ضعيف كما أشرنا إلى نظيره في قوله تعالى: كُنتم خير أُمةٍ أُخرِجت لِلنـاسِ تأمرونَ بِالْمعروفِ وتنهونَ عنِ الْمنكرِ وتؤمِنونَ بِاللهِ ولَو آمن أَهلُ الْكِتابِ لَكَانَ خيرا لَهـم مِنهم الْمؤمِنونَ وأَكْثَرهم الْفَاسِقُونَ [9]

وتجنب عدد من النحويين القول بزيادة (كان) في النص القرآني ذاهبين إلى أقوال أخرى فيه منها:

- أن تكون (كان) تامة في النص القرآني بمعنى (وقع أو حدث)، وقوله (صبيا) منـصوب علـى الحال، وهو الذي عرضه الطاهر ابن عاشور متابعا فيه النحاس.[10]

---

(1)- التحرير والتنوير: مج07؛ 97/16.

(2)- الجمل في النحو: ص: 150.

(3)- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 102/11، وروح المعاني: 89/16.

(4)- ينظر: المقتضب: 117/4؛ 118.

(5)- ينظر: مشكل إعراب القرآن: 454/2.

(6)- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 113/2.

(7)- ينظر: شرح المفصل: 99/7.

(8)- ينظر: شرح الرضي على الكافية: 187/4-188.

(9)- آل عمران: 110.

(10)- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 313/2.

واختاره أيضا أبو البركات الأنباري[1] والنسفي[2].

وأنكره القرطبي، «لأنه لو كان بمعنى الحدوث والوقوع لا تستغني فيه عن الخبر، تقول:«كان الحر، وتكتفي به»[3] وهذا يعني أننا نستطيع إسقاط (صبيا) من النص القرآني، وفي هذا ما فيه من إرباك للنص وإخلال بمعناه.

- نقل عن الفراء[4] والزجاج[5] أن (من) للشرط و(كان) بمعنى (يكُن) والجواب محذوف، فكأن التقدير (من يكن في المهد صبيا فكيف نكلمه) واستحسنه القرطبي ومثل له بقولهم: «كيف أعطي من كان لا يقبل عطية، أي من يكن لا يقبل والماضي قد يذكر بمعنى المستقبل في الجزاء، قوله تعالى: تبارك الذِي إِنْ شاءَ جعلَ لَك خيرا مِن ذَلِك جناتٍ تجرِي مِن تحتِها الْأَنهار ويجعلْ لَك قُصورا [6] وإن يشأ يجعل».[7]

وأنكره أبو حيان واصفا إياه بالقول البعيد[8]وتابعه الألوسي في ذلك.[9]

أن يكون معنى قوله (كان في المهد صبيا): صار في المهد صبيا، وهو ما نقله أبو البركات الأنباري[10]، والعكبري[11]، واختاره البيضاوي[12]وأبو حيان[13]

---

(1)- ينظر: من أسرار العربية : ص: 134.

(2)- ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، (د،ت)، 35/3.

(3)- الجامع لأحكام القرآن، 102/11.

(4)- ينظر: البحر المحيط: 187/6.

(5)- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 313/2، ومشكل إعراب القرآن: 454/2.

(6)- الفرقان: 10.

(7)- الجامع لأحكام القرآن: 102/11.

(8)-ينظر: البحر المحيط: 187/6.

(9)- ينظر: روح المعاني: 89/16.

(10)- ينظر: أسرار العربية: ص: 134.

(11)- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 113/2.

(12)- ينظر: أنوار التنزيل: 13/4.

(13)- ينظر: البحر المحيط: 187/6.

واستحسنه أحد الباحثين المحدثين[1]

واعترض عليه لاختلاف دلالة الفعلين من جهة، ولكون وقوع (كان) موقع (صار) ليس بالفصيح الجيد، من جهة أخرى. [2]

- ذهب الزمخشري إلى أن (كان) لإيقاع الزمن الماضي في النص القرآني مع المحافظة على المعنى الإعجازي فيها، وذلك من وجهين: [3]

أحدهما: أن (كان) لإيقاع مضمون الجملة في زمن ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده، وهو هنا لقريبه خاصة، والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب، فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريبا منه هذا الوقت في المهد، وغرضهم من ذلك استمرار رحال الصبي به، ولم يبرح بعد عنه ولو قيل: من هو في المهد صبيا، لم يكن فيه تلك الوكادة و(من) على هذه موصولة يراد بها عيسى (عليه السلام).

والآخر: أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية، (من) موصوفة والمعنى: كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهد، أي ما كلمناهم إلى الآن حتى تكلم هذا وفي العدول عن الماضي إلى الحال إفادة التصوير والاستمرار.

واختار هذين القولين أبو حيان[4]واستحسن الألوسي ثانيهما[5]وأراه قولا حسنا في توجيه النص يغنينا عن التكلف فيه.

- بما أن القرائن في النص القرآني تدل على أمر إعجازي، وهو تكلم عيسى (عليه السلام) في حال الصبا، فإن زمن الفعل (كان) هو الحال،وهو ما ذهب إليه الأصوليون. [6]

---

[1]- ينظر: التأويل النحوي في القرآن: 1413/2.

[2]-ينظر: من الرسالة، ص: 171-174.

[3]- الكشاف، 15/3، وروح المعاني: 88/16.

[4]- ينظر: البحر المحيط: 187/06.

[5]- ينظر: روح المعاني: 188/16.

[6]- ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين: ص: 169-306.

- زيادة كاد: أجاز ابن فارس (ت 395هـ) زيادة (كاد)[1]، وأورد شاهدا على ذلك قول الأعشى:

حتى تناولَ كَلْبا في دِيارِهِم وكاد يسمو إلى الجَرقَينِ فَارتفَعا.[2]

ويرى ابن عصفور (ت 669هـ) أن (كاد) من الأفعال التي تجيء زائدة[3] ومثل لذلك بقول الشاعر:

وتكاد تكْسلُ أنْ تجِيءَ فِراشها فِي حِسمِ شرعية ولِينِ قَوام.

وقد ورد عند المفسرين أن (كاد) زائدة ومنه قوله تعالى: إِن الساعةَ آتِيةٌ أكَاد أُخفِيها... [4] قال الطاهر بن عاشور: «وقيل وقعت (أكاد) زائدة هنا بمنزلة (كان) في بعض المواضع تأكيد للإخفاء، والمقصود: أنا أخفيها فلا تأتي إلا بغتة».[5]

وافقه أبو حيان، وجعل من ذلك قوله تعالى: ... بعدِ ما كَاد يزِيغُ قُلُوب فَرِيقٍ مِنهم [6] موضعا أن هذا المذهب محمول علي زيادة (كان) وأن معنى المقاربة فيها باق دون عملها إذا لم تعد تعمل في اسم ولا خبر.

وذكر أن الكوفيين أجازوا زيادتها مع تأثيرها العامل فيها وعملها في نحو قوله تعالى: ...إِذَا أخرج يده لَم يكَد يراها ... [7] ثم قال: «فأحرى أن يدعي زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة».[8]

---

(1)- الصاحبي: ص: 157.

(2)- ديوان الأعشى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01؛ 1987م، ص: 108.

(3)- ضرائر الشعر: ص: 77.

(4)- طه: 15.

(5)- التحرير والتنوير: مج07؛ 202/16.

(6)- التوبة: 117.

(7)- النور: 40.

(8)- ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير: ص: 284-285.

وذهب الشهاب (ت 542هـ) إلى أنه لما كان الإخبار بأنها ستأتي تحقيقا وإظهارا لهـا في الجملة تنافي إخفاءها أولوه بأوجه مختلفة. [1]

ومن هذه الأوجه:

1. أن يكون (أخفيها) بمعنى أظهرها و (أكاد) بمعنى أريد، وعليه يكون التقدير أريد إخفاءها.
2. أن يكون خبرها محذوفا والتقدير: أكاد آتي بها لقربه وصحة وقوعها.
3. أن يكون في الكلام محذوف، أي: أكاد أخفيها من نفسي. [2]
4. أن تكون (كاد) زائدة، والمعنى: الساعة آتية والله يخفي وقت إتيانها.

وذكر ابن يعيش (ت 643هـ) أن القول بزيادتهار[3]في قوله تعالى: ...إِذَا أَخرج يده لَم يكَد يراها ... [4] قول أكثر الكوفيين.

5. أن يكون المعنى أقارب ذلك، لأن قول العرب: كاد زيد يقوم يجوز أن يكون قد قام وأن يكون لم يقم وما في الآية محمول على الثانية.

3- زيادة الاسم:

أجاز سيبويه (ت 180هـ) زيادة الأسماء في التركيب، وذكر ذلك تحت عنوان باب يكرر الاسم في حالة الإضافة ويكون الأول بمنزلة الثاني، وذلك قولك: يا زيد زيد عمرو[5] وذكر ذلك أبو علي الفارسي (ت 377هـ) بقوله:«وأقحم ذا كما أقحكم ذا»[6]، وتبعه كثير منن النحاة في ذلك.

---

[1]- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة (غاية القاضي وكفاية الراضي)، أحمد شهاب الدين محمد الخفـاجي دار صادر، بيروت،(د.ت)،194/6، وينظر التأويل النحوي في القرآن الكريم، 1419/2.

[2]- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ص: 260.

[3]- شرح المفصل: 125/7.

[4]- النور: 40.

[5]- الكتاب: 205/2-207.

[6]- ينظر: التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسي، د عوض بن محمد الفوزي، القـاهرة، مطبعـة الأمانـة، ط1؛ 1990م، 348/1.

أجاز ابن فارس (ت395هـ) زيادة الأسماء، وقال: « إن العرب تزيد في كلامها أسماء وأفعالا»[1]

وذكر السيوطي (ت 911هـ) أن زيادتها على غير الأصل والأصل زيادة الحروف[2]لأن زيادة الحرف أسهل من زيادة الاسم. [3]

وهناك فريق أنكر زيادة الأسماء، ونص كثيرون على أنها لا تزاد في كلامهم، لأن الاسم وضع للدلالة على معنى، وزيادته تنفي المعنى الذي جاء به[4].

وذكر الدكتور عبد العال سالم مكرم أن الزيادة جائزة بالنسبة للحروف، فإنني لا أعترف مطلقا بها، «لأن الأسماء ما وضعت إلا لتدل على المعاني وبالأسماء يتم أجزاء الجملة، وإذا ما زيد اسم لا معنى له أدى ذلك إلى تمزيق أوصال الجملة، وتحويلها إلى جملة لا تؤدي إلى معنى».[5]

ومن مواضع زيادة الأسماء في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: ويبقَى وجه ربك ذُو الْجلَال والْإِكْرامِ [6] فأورد ابن فارس (ت 395هـ) أن لفظة (وجه) هنا زائدة والتقدير (ويبقَى وجه ربك) [7] ومنه قوله تعالى : فَأينما تولوا فَثَم وجه الله [8] وبين الزركشي (ت 794هـ) أن لفظة (وجه) زائدة أي: فَثَم اللهِ [9]ومنه قوله تعالى: إنما نطْعِمكُم لِوجهِ اللهِ [10] و قوله تعالى: ... كُل شيءٍ هالِك إلا وجهه.. [11].

---

[1]- الصاحبي في فقه اللغة، أبو الحسن أحمد بن زكريا أحمد بن فارس ، تعليق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت،ط:01؛ 1997م،، ص: 157.

[2]- ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: 61/3.

[3]- ينظر: المرجع نفسه: 11/3، والبرهان في علوم القرآن: 275/2.

[4]- ينظر: البرهان في علوم القرآن: 73/3.

[5]- أسلوب إذ في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية: ص: 64.

[6]- الرحمن: 27.

[7]- الصاحبي في فقه اللغة: ص: 157.

[8]- البقرة: 115.

[9]- البرهان في علوم القرآن: 278/2

[10]- الإنسان: 09.

[11]- القصص: 88.

وذكر أبو حيان (ت 754هـ) في البحر المحيط: «وحيث جاء الوجه مضافا إلى الله تعالى فله محمل في لسان العرب إذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل أن يحمل على العضو» [1]

ويوافق الطاهر بن عاشور أبا حيان إذ يقول:« (وجه ربك) ذاته، فذكر الوجه هنا جار على عرف كلام العرب، ويعبر به عن الجملة والذات، وقد أضيف إلى اسمه تعالى لفظ الوجه بمعان مختلفة منها ههنا»[2] ويرى الدكتور عبد الفتاح الحموز أن لا محوج إلى تكلف الزيادة في هذه الآيات.

وما ورد أيضا كلمة (مثل) في قوله تعالى: ... وشهد شاهِد مِن بنِي إسرائِيلَ علَى مِثْلِهِ... [3] قال الطاهر بن عاشور: «وضمير (مثله) للقرآن فلفظ (مثله) هنا يجوز أن يحمل على صريح الوصف أي على مماثل للقرآن فيما أنكره مما تضمنه القرآن من نحو توحيد الله وإثبات البعث وذلك المثل هو كتاب التوراة أو الزبور من كتب بني إسرائيل يومئذ ، ويجوز أن يحمل المثل على أنه كناية عما أضيف إليه لفظ (مثل) فيكون لفظ (مثل) بمنزلة المقحم على طريقة قول العرب: (مثلك لا يبخل) وكما هو أحد محملين في قوله تعالى: ليس كَمِثْلِهِ شيءٌ ، فالمعنى وشهد شاهد على صدق القرآن فيما حواه».[4]

وما ورد أيضا من زيادة الأسماء زيادة (مقام) المضافة في قوله تعالى: ذَلِك لِمن خاف مقَامِي وخاف وعِيدِ [5]، قال الطاهر بن عاشور: «فلفظ (مقام) مقحم للمبالغة في تعلق الفعل بمفعوله كقوله تعالى: ولِمن خاف مقَام ربِهِ جنتانِ [6]، لأن المقام أصله مكان القيام، وأريد فيه بالقيام مطلق الوجود لأن الأشياء تعتبر قائمة فإذا قيل: (خاف مقَامِي) كان فيه من المبالغة ما ليس في (خافني) بحيث إن الخوف بمكان المخوف عنه».[7]

---

[1]- البحر المحيط: 361/1.

[2]- التحرير والتنوير: مج11؛ 253/27.

[3]- الأحقاف: 10.

[4]- التحرير والتنوير: مج10؛ 20/26.

[5]- إبراهيم: 14.

[6]- الرحمن: 46.

[7]- التحرير والتنوير: مج06؛ 208/13.

ومن زيادة الظروف زيادة (إذ) ومن ذلك قوله تعالى: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً [1].

(إذ) من الظروف الزمنية ملازم للظرفية إلا أن يضاف إليه زمان وهنا تعددت الأوجه الإعرابية في قوله تعالى: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ومن تلك الأوجه:

1- أن يكون (إذ) منصوبا بـ (قالوا)

2- أن يكون منصوبا بـ (أذكر مقدرا).

3- أن يكون منصوبا بـ (خلق لكم).

4- أن يكون زائدا.

وفي هذا الوجه الأخير (وهو أن يكون (إذ) زائدا) خلاف بين النحاة: ذهب أبو عبيدة وابن قتيبة إلى جواز مجيء (إذ) زائدة [2]وذهب جمهور النحاة إلى أنها لا تجيء زائدة أما أبو عبيدة فقال عن موضوع البحث: معناه: وقلنا للملائكة، و (إذ) من الحروف الزوائد. [3]

أما جمهور النحاة فقد أنكروا على أبي عبيدة القول بزيادتها، قال الزجاج: «وهذا إقدام من أبي عبيدة لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بغاية تجري إلى الحق، و(إذ) معناه: الوقت وهي اسم فكيف يكون لغوا ومعناه الوقت»[4]

وقال الزجاج في موضع آخر راداً :« قال جميع النحويين: إن (إذ) يدل على ما مضى من الوقت، فكيف يكون الدليل على ما مضى من الوقت لغوا».[5]

وقال ابن هشام: «وذكر لـ (إذ) معنيان آخران أحدهما: التوكيد، وذلك بأن تحمل على الزيادة، قاله أبو عبيدة وابن قتيبة، والثاني: التحقيق كـ (قد)... ليس القولان بشيء».[6]

---

[1]- البقرة: 30.

[2]- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 180/2.

[3]- ينظر: مجاز القرآن: 36/1، وتأويل مشكل القرآن: ص: 252.

[4]- معاني القرآن للزجاج: 108/1.

[5]- معاني القرآن للزجاج: 400/1.

[6]- مغني اللبيب: 116/1.

وقال المرادي عند مذهبهما: «ومذهبهما في ذلك ضعيف وكانا يضعفان في علم النحو».[1]

أما موقف الطاهر بن عاشور من الأقوال السابقة فموقف اعتراض على ما ذهب إليه أبو عبيدة وابن قتيبة إذ يقول: «و(إذ) من أسماء الزمان المبهمة تدل على زمان نسبة ماضية وقعت فيه نسبة أخرى ماضية مقارنتها، فـ (إذ) تحتاج إلى جملتين جملة أصلية وهي الدالة على المظروف وتلك هي التي تكون مع جميع الظروف، وجملة تبين الظرف ما هو، لأن (إذ) لما كانت مبهمة احتاجت لما يبين زمانها عن بقية الأزمنة، فلذلك لزمت إضافتها إلى الجمل أبدا، والأكثر في الكلام أن تكون (إذ) في محل ظرف لزمن الفعل فتكون في محل نصب على المفعول فيه، وقد تخرج (إذ) عن النصب على الظرفية إلى المفعولية كأسماء الزمان المتصرفة على ما ذهب إليه صاحب الكشاف وهو مختار ابن هشام خلافا لظاهر كلام الجمهور، فهي تعبر ظرفا مبهما متصرفا، وقد يضاف إليها اسم زمان نحو يومئذ وساعتئذ فتجر بإضافة صورية ليكون ذكرها وسيلة إلى حذف الجملة المضافة هي إليها، وذلك أن (إذ) ملازمة للإضافة فإذا حذفت جملتها علم السامع أن هنالك حذفا، فإذا أرادوا أن يحذفوا جملة مع اسم زمان غير (إذ) خافوا أن لا يهتدي السامع لشيء محذوف حتى يتطلب دليله فجعلوا (إذ) قرينة على إضافة وحذفوا الجملة لينبهوا السامع فيتطلب دليل المحذوف».[2]

ونخلص مما سبق والذي يترجح لدي أن الاسم لا يعد زائدا إلا إذا وقع بين متلازمين مع إمكانية استغناء التركيب عنه دون تأويل.

---

[1]- الجني الداني: ص: 192.

[2]- التحرير والتنوير: مج 01¡ 396/1.

الفصل الرابع

أثر الحمل على المعنى في التأويل النحوي

1. مفهوم الحمل في اللغة والاصطلاح.
2. خرق المطابقة في النوع (التذكير والتأنيث).
3. خرق المطابقة في العدد (المفرد، المثنى، الجمع).
4. خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه.
5. الحمل على المغايرة الإعرابية.
6. التضمين والنيابة.

1- مفهوم الحمل في اللغة والاصطلاح:

أ- الحمل في اللغة:

لا يخرج مفهوم الحمل في اللغة عن الشيء المحمول، فهو مشتق من حملَ الشيء يحمِلُه حملاً وحملاناً، فهو محمولٌ وحميل، وكذا الحِمل بالكسر فهو ما حمِلَ والجمع، أحمال.[1]

وقد فرق –دلاليا- بين فتح الحاء وكسرها، قال ابن منظور: «وما كان لازما للشيء فهو حملٌ، وما كان بائنا عنه فهو حِملٌ».[2]

وجاء في محيط المحيط:«حملَ الشيءَ على الشيءِ: ألحقَه في حكْمِهِ، وحملَ النظير عند النحاة: إجراؤه مجرى نظيره باعتبارها جامعا بينهما»[3]، فهو إعطاء الكلم حكم ما ثبت لغيرها من الكلم المخالفة لها في نوعها، ولكن توجد بينهما تشابه من بعض الوجوه[4]، وهو قياس أمر على أمر وتحميل أحدهما على الآخر.[5]

وتطور هذا المفهوم من الدلالة الحسية المرتبطة بالشيء المحمول إلى الدلالة المعنوية، بمعنى: الإغراء بالشيء، إذ حمله على الأمر: يحمله حملا فانحمل: أغراه به، وهذا ما نتلمسه من مفهوم الآية القرآنية: ﴿فَإِنما عليْهِ ما حملَ وعليْكُم ما حملْتم﴾[6]، فقد فسر الحمل على أنه التبليغ من الرسول، والقبول من الناس، قال ابن النحاس: «والمعنى: فإنما على النبي صلى الله عليه وسلم التبليغ، وعليكم القبول، وليس عليه أن تقبلوا».[7]

---

(1)- ينظر: العين: مادة (حمل) 1/428-429، ولسان العرب: مادة (حمل) 1/721.

(2)- لسان العرب: مادة (حمل) 1/723.

(3)- محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1983م، ص: 495.

(4)-ينظر: القياس في اللغة العربية،حسين محمد خضر،دار الحداثة،بيروت ط:2، ص: 27.

(5)-معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ص: 67.

(6)-النور: 54.

(7)- معاني القرآن للنحاس: 2/813.

وقد ورد الحمل بمعنى التأويل، فقد روي عن الإمام علي (رضي الله عنه)، في وصية لأصحابه – في معرض الحجاج مع الخوارج- أنه قال: «لا تناظروهم بالقرآن، فـإن القـرآن حمـال ذو وجوه»[1]، أي:«يحمل عليه كل تأويل فيتحمله، وذو وجوه أي، ذو معان مختلفة»[2]

ولعل هذا المفهوم، التأويل، هو ما يلمح في المعنى الاصطلاحي.

ب- الحمل في الاصطلاح:

يعرف النحاة الحمل على المعنى بأنه أن «يعطي حكم الشيء ما أشبهه في معناه، أو في لفظه أو فيهما»[3] أو هو «حمل لفظ على معنى لفظ آخر، أو تركيب على تركيب آخر، لـشبه بـين اللفظين أو التركيبين في المعنى المجازي، فيأخذان حكمهما النحوي مع ضرورة وجود قرينة لفظية أو معنوية تدل على ملاحظة اللفظ أو التركيب الآخرين ويؤمن اللبس».[4]

وتشير ظاهرة الحمل على المعنى إلى اهتمام النحاة العرب بـالمعنى واعتمـادهم عليـه في تفسيراتهم وتخريجاتهم، فهذه الظاهرة تكشف لنا عن العلاقة الحميمة بين النحو والمعنى، سواء أكان المعنى المعجمي، أو المعنى الاجتماعي، أو معنى المقام، لأن هذه المعاني جميعها تصب في مجرى المعنى الوظيفي في السياق.[5]

وقد عجت بطون الكتب اللغوية والنحوية، بذكر ألفاظ مرادفة لمفهوم الحمل، منها: إجراء كذا مجرى كذا ، أو إلحاق كذا بكذا[6]، أو إعطاء كذا حكم كذا[7] وغيرها من العبارات الـتي توحي بأن علماء العربية كانت لهم معرفة مبكرة بمفهوم الحمل.

---

(1)- الإتقان في علوم القرآن: 2/103-104.

(2)-لسان العرب: مادة (حمل): 1/722.

(3)-مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: 2/674.

(4)- المعنى والنحو: ص: 98.

(5)- ينظر: الفكر البلاغي عند النحويين العرب، عزام عمر الشجراوي، دار البشير، عمـان، ط01؛ 2002م، ص: 87. والتأويل النحوي عند عِند ابنِ هِشامٍ الأنصارِي، ليث قُهير عبد الله الحياني الهيتي، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، 2004م ، ص151.

(5)- ينظر: الكتاب: 1/16-29-33، ومن أسرار العربية: 32.

(6)- ينظر: همع الهوامع: 1/144، والخصائص: 1/64.

(7)- ينظر: الخصائص: 1/64.

وهي عند بعض المحدثين: «ظاهرة وثيقة الصلة بالقياس، بل هي إحدى معانيه التي عرفها القدماء، وعرضوا أهميتها، وطبقوها تطبيقا واسعا في الدرس اللغوي كافة، التي استخدمت في تأويل المسائل الخارجة عن القياس، أو الظاهرة المطردة، وإعادتها إلى الظاهرة الأم، بتطبيق صورة من صورها في محاولة لخلق نظام ذي قوانين عامة، تنضبط تحتها كل مفردات الظواهر اللغوية».[1]

وتكمن أهمية الحمل على المعنى في أنه:« وسيلة من وسائل التأويل النحوي لرأب الصدع بين القواعد النحوية والنصوص اللغوية، وفي هذه الوسيلة يقوم العنصر الدلالي (المعنى) بعلاج كثير من المخالفات اللفظية المنطوقة».[2]

وللحمل صور كثيرة[3]، منها: صورة الحمل على المعنى، وتعني حمل شيء على شيء، أو إعطاءه حكمه، وهو مشروط بأن يكون الكلام في معنى كلام آخر من غير تأويل فيحمل على ذلك المعنى، أو أن يكون للكلمة معنى يخالف لفظها، فيحمل الكلام على المعنى دون اللفظ وبذلك يكون الحمل على المعنى ما ليس حملا على اللفظ وحده ولا حملا على الموضع أو المحل.

والحمل على المعنى يراد به حمل الاسم على معنى متوهم بتصوره العربي ويحمل الكلام عليه لذا قال النحاة عنه (الحمل على التوهم) إلا أنهم يفضلون مصطلح الحمل على المعنى في النصوص القرآنية تأدبا، وله مظاهر كثيرة أبرزها العطف على التوهم وهو باب واسع.[4]

وقد يخلط النحاة بين هذين المصطلحين الحمل على الموضع إذ جعل بعضهم الحمل على المعنى بابا يتفرع منه بابان هما الحمل على التوهم والحمل على الموضع. [5]

---

[1]-ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغة القدامى والمحدثين عبد الفتاح حسن علي البعجة، دار الفكر، الأردن، ط01؛ 1986م، ص: 06.

[2]- النحو والدلالة: ص: 155.

[3]- من صور الحمل: الحمل على اللفظ والموضع، والحمل على النظير والنقيض، والحمل على التشابه والتماثل، والحمل على الأكثر، والحمل على الجوار، ينظر: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغة القدماء والمحدثين، ص: 194؛ 196.

[4]- ينظر: نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ص: 292. والتأويل النحوي عند ابن هشام، ص156.

[5]- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم، 1165/2.

وقد عقد المبرد له بابا في كتابه مشيرا إلى: «أن الشيء لا يجوز أن يحمل على المعنى إلا بعد استغناء اللفظ، وذلك قولك: ما جاءني غير زيد وعمرو، فحمل (عمرو) على الموضع لأن معنى قوله (غير زيد) إنما هو (إلا زيد) فحمل (عمرو) على هذا الموضع».[1]

نفهم مما سبق أن الحمل على المعنى لا يصح إلا إذا صح الحمل على اللفظ، لاسيما في نصوص القرآن، لأن الحمل على اللفظ احتراما لظاهر النص القرآني، فلا يصح اللجوء إلى الحمل على المعنى إلا إذا استحال الحمل على اللفظ وهي مسألة يكاد النحويون يجمعون عليها.[2]

ويعد ابن جني أول من عقد فصلا تحت عنوان (فصل في الحمل على المعنى)، وذكر فيه أنواعه إذ قال:« باب الحمل على المعنى بحر لا ينكش ولا يفتح، ولا يؤبى، ولا يغرض، ولا يغضغض وقد رأينا وجهه، ووكلنا الحال إلى قوة النظر، وملاطفة التأويل»[3]، وقال في موضع آخر:« اعلم أن هذا الشرج * عور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، وقد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا وغير ذلك».[4]

ويمكن القول إن الحمل على المعنى وسيلة لجأ إليها علماء اللغة من شأنها أن تمكنهم من شتات المسائل الخارجة عن دائرة هذا القانون المطرد وإرجاعها إلى حظيرته فاهتدوا إلى ابتكار ما يسمى بنظرية الحمل التي تعمد إلى خلق نظام دقيق ذي سنن عامة تحاول أن تضبط تحتها كل مفردات الظاهرة اللغوية.[5]

---

(1)- المقتضب: 281/3.

(2)- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: 1244/2.

(3)- الخصائص: 437/2.

* الشرج: النوع.

(4)- الخصائص: 413/2.

(5)-ينظر: التحويل في النحو العربي، رابح بومعزة، عالم الكتب الحديث،إربد، ط01؛ 2008م، ص: 77.

(5)-ينظر: المرجع نفسه: ص: 77.

وهذه النظرية أي نظرية الحمل تؤدي دورا خطيرا حين تفسيرها وتأويلـها أو تقـديرها المسائل الخارجة عن القواعد المطردة على نحو ألحقت فيه المسائل المقيسة بالظواهر الأصول الأم.[1]

وقد تناول هذه الظاهرة المحدثون، إذ عدها بعضهم من أهم أساليب التأويل التي تلجـأ إلى التوفيق بين النصوص الخارجة عن القواعد النحوية والمخالفة التركيبية لقواعد التطـابق الكمـي والنوعي المتمثلة في الخروج عن قضايا المطابقة بين الألفاظ في العدد والجنس والتعريف والتـنكير ذلك أن المطابقة « قيد أساسي من قيود النظم بمقتضاه تتحدد العلاقات بين الألفـاظ وتتجلـى وظائفها الدالة على معانيها، وقد التزم التركيب العربي بقيد المطابقة التزاما صارما».[2]

والمتأمل في الأسلوب القرآني أن فيه سعيا متكررا مقصودا إلى الانزياح عن قانون المطابقـة انزياحا يلفت فنيا نظر المتلقي، ويلفت تأويليا وإعجازيا نظر المفسر فيحاول أن يقلل عدم المطابقة في القرآن تعليلا يبرز من خلاله حسن نظر القرآن وإعجازه.

وأما عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشو فقد زخر تفسيره التحرير والتنوير بتنـاول هـذه الظاهرة مستعينا بها في توجيه عدد من النصوص القرآنية التي اعتمدها في تسويغ ما يخالف ظـاهر النص.

ومن مظاهر هذه المسألة، الحمل على التوهم، والحمل على الموضع، وحمل اسم على معنى اسم آخر والتضمين، والحمل على النقيض أو الضد، والحمل على النظير، والحمل على معنى النفي والحمل على معنى الفعل المذكور، وغيرها من المصطلحات التي تنطوي تحت هذا الباب.[3]

1- خرق المطابقة في النوع (التذكير والتأنيث):

أثارت ظاهرة الخرق بين التذكير والتأنيث جدلا واسعا لإشكالية هذه المسألة وغموضـها وتشعبها عند الباحثين، يدل ذلك على كثرة بحوثهم ودراساتهم في هذه المسألة.

---

[1]- قضايا اللغة في كتب التفسير، الهادي الجطلاوي، كلية الآداب، سوسة، تونس، 1997م، ص: 499، وينظر: النحـو والدلالة: ص: 160.

[2]- ينظر: قضايا اللغة في كتب التفسير: ص: 499.

[3]- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: ص: 165-166.

وعلى الرغم من اهتمام النحاة واللغويين قديما بمسألة التذكير والتأنيث واستفاضتهم في تعقيدها، وتصنيفها، إلا أنه غاب عنهم التحليل الدقيق، الذي يعد ضروريا لبيان الأحكام الدقيقة، والقواعد الممثلة لها.

وبناء على الرواية والسماع قام علماء اللغة بوضع كل كلمة في موضعها واستنباط الضوابط وكشف الأصول توصلا إلى القواعد التي تضبط هذه اللغة.

بين المبتدأ والخبر:

أ. تذكير المؤنث: من المقرر عند النحاة أن المذكر أصل والمؤنث فرع عليه، لذلك اعتبر النحاة تذكير المؤنث هو الرجوع إلى الأصل الذي هو فضيلة من الفضائل على الرغم من خرقه القواعد المقررة وهو من الصور المقبولة عند النحاة، لأنه من قبيل رد الفرع إلى الأصل، قال فيه ابن جني: «وتذكير المؤنث واسع جدا، لأنه رد فرع إلى أصل».[1]

ومن ذلك قوله: صلى الله عليه وسلم:« يمين الله ملآن سحاء، لا يغيضها شيء الليل والنهار»[2] قوله (ملآن) صوابه (ملأى) لأنه خبر عن يمين الله، والوجه فيه: أنه محمول على المعنى.[3]

ومن الشواهد التي وردت في تفسير التحرير لمحمد الطاهر بن عاشور قوله تعالى: قَالَ هذَا رحمةٌ مِن ربي [4] فقد أخبر عن اسم الإشارة المذكر (هذا) بمؤنث (رحمة).

ذهب الشيخ ابن عاشور في هذه المسألة إلى درجة أن (رحمة) بمعنى انتهاء حكاية وصف الردم كان ذلك مثيرا سؤال من يسأل: ماذا صدر من ذي القرنين حين أتم هذا العمل؟ فيجاب بجملة (قال هذا رحمة من ربي)[5].

---

[1]-الخصائص: 415/2.

[2]- صحيح مسلم (شرح النووي)، كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلق 69/9، والرواية لابن نمير.

[3]- ينظر: التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث، عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، رسالة ماجستير، جامعة أ/ القرى، السعودية، 2003م، ص: 203-204.

[4]- الكهف: 98.

[5]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 07؛ 39/16.

ولقد ورد الإخبار عن المبتدأ المذكر بالمؤنث أيضا في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ، فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ [1] فقد خبر عن المبتدأ: الضمير في (إنه) بالمؤنث (تذكرة) قال الشيخ ابن عاشور «فضمير (إنه) للقرآن، وهو معلوم من المقام، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن، وتنكير (تذكرة) للتعظيم، وقوله: ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ تفريع على أنه تذكرة ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾»[2]

ويستطرد قائلا: «والضمير في (ذكره) يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير (إنه) وهو القرآن فيكون على الحذف وأصله (ذكر به)، ويجوز أن يعود إلى الله تعالى وإن لم يتقدم لاسمه ذكر في هذه الآيات لأنه مستحضر من المقام على نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾»[3].

ب. خرق المطابقة في الإفراد تذكيرا وتأنيثا:

ومن أمثلة هذا النوع التي ورد فيها خرق المطابقة بين المبتدأ والخبر في الإفراد والتذكير وبالرجوع إلى تأويل مثل هذه الآيات لا نجد إشكالا فيها من حيث المطابقة وذلك في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [4] فقد أخبر عن اسم الإشارة المفرد (هذا) بجمع مؤنث (بصائر) وتأويل ذلك بما كان القرآن يحوي سورا وآيات وبراهين كثيرة، فإن معناه الجمع، ولذلك جاز الإخبار بالجمع[5]، قال الشيخ ابن عاشور: «كانت الإشارة إلى القرآن باعتبار المتبصرين بسببه كما اقتضاه قوله (للناس) لأن لكل أحد بصيرته الخاصة فهي أمر جزئي بالتبع لكون صاحب كل بصيرة جزئيا مشخصا فناسب أن تورد جمعا».[6]

---

(1)- المدثر: 54-55.

(2)-التحرير والتنوير: مج 12؛ 332/29.

(3)- المصدر نفسه: مج12؛ 332/29.

(4)-الجاثية: 20.

(5)- ينظر: المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، فراس عصام شهاب السامرائي، رسالة ماجستير جامعة البصرة، بغداد، 2005م، ص: 18.

(6)-التحرير والتنوير: مج 10؛ 350/25.

ويقول أبو حيان في هذا الشأن:« (هذا بصائر من ربكم) أي هذا الموحي إلى الذي أنـا أتبعه لا أبتدعه وهو القرآن (بصائر) أي حجج وبينات يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيات، وهـو جمع بصيرة كقوله تعالى: قُلْ هذِهِ سبِيلِي أدعو إِلَى اللهِ علَى بصِيرةٍ أنا ومنِ اتبعنِـي أي على أمر جلي منكشف، وأخبر عن الجمع بمفرد لاشتماله على سور وآيات»[1] أو يكون علـى حذف مضاف والتقدير: هذا – أي القرآن- ذو بصائر، وبهذا تتم المطابقة[2]، وقد قرئ (هـذه بصائر).[3]

ج. المبتدأ مفرد مؤنث والخبر مفرد مذكر:

ومن استعمالات الشيخ ابن عاشور في تفسيره هذا النوع الذي ظهر فيه الخرق والإخلال بالمطابقة بين المبتدأ والخبر قوله تعالى: قَالَ رب أنى يكُونُ لِي غُلَام وقَد بلَغنِي الْكِبر وامرأَتِي عاقِر قَالَ كَذَلِك الله يفْعلُ ما يشاءُ [4] فقد أخبر عن المفرد المؤنث (امرأَتِي) لمفـرد مـذكر (عاقِر) والقول في هذه الآية من وجهين:

الأول: إن لفظ (عاقِر) من الألفاظ الذي يستوي فيها المذكر والمؤنث على حد سـواء فنقـول: (رجل عاقر)، (امرأة عاقر).*

الثاني: حمل الآية على النسب، فـ(عاقر) أي (ذات عقر)، ومعناه مفعول أي معقورة[5]و« إنمـا قيل عاقر، لأنه يراد بها ذات عقر على النسب، ولو كان على الفعل لقال: عقرت فهـي عقـيرة، كأن بها عقرا أي : كبرا من السن يمنعها من الولد»[6]، وبهذا تتم المطابقة بين المبتدأ والخبر إفـرادا وتأنيثا.

---

[1]- البحر المحيط: 261/5.

[2]- ينظر: البحر المحيط: 261/5.

[3]- ينظر: الكشاف: 114/3.

[4] آل عمران: 40.

* ورد لفظ (عاقر) في القرآن الكريم ثلاث (03) مرات، وأولها ما ذكرناه وثانيها وثالثها في سورة مريم ينظـر: مـريم 05 و08.

[5]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 133/1.

[6]- الجامع لأحكام القرآن: 79/4.

قال الشيخ ابن عاشور: « والعاقر المرأة التي لا تلد عقرت رحمها أي قطعته، ولأنه وصف خاص بالأنثى لم يؤنث كقولهم حائض ونافس، ومرضع، ولكنه يؤنث في غير صيغة الفاعل، فمنه قولهم : عقرى دعاء على المرأة، وفي الحديث (عقرى حلقى) وكذلك نفساء».[1]

وقال تعالى: وضرب لَنا مثَلًا ونسِي خلْقَه قَالَ من يحيِي الْعِظَام وهِي رمِيم [2] فقد أخبر عن المؤنث (هِي) بمفرد مذكر (رحيم)، ولم يقل (رميمة) والقول في هذه الآية مـن ثلاثـة أوجه:

1. إن لفظ (رمِيم) على وزن (فعيل)، وهذا الوزن يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى، جاء في لسان العرب: «إنما قال تعالى: (وهِي رمِيم) لأن فعيلا وفعولا قد استوى فيها المؤنث والمذكر والجمع مثل: رسول وعدو صديق»[3].

2. إن لفظ (رمِيم) معدول عن (رميمة) أي معدول عن (فاعلة)،« وإنما قال (رمِيم) ولم يقل (رميمة) لأنها معدولة عن (فاعلة) وما كان معدولا عن وجه ووزنه، كان مصروفا عن إعرابه كقوله تعالى: وما كَانت أُمكِ بغِيا أسقط الهاء: لأنها مصروفة عن باغية ».[4]

3. حمل الآية على المعنى فـ (رمِيم) بمعنى (بالية) يقول الشيخ ابن عاشور:«والرميم: البالي رم العظم وأرم، إذا بلي فهو فعيل بمعنى المصدر يقال: رم العظم رميما، فهو خير المصدر ولذلك لم يطابق المخبر عنه».[5]

فالعدول عن لفظ إلى آخر في القرآن الكريم، لا يكون إلا لغاية جمالية فلو عدنا إلى تفسير هذه الآية لوجدناها قد نزلت في أحد المعاندين والمنكرين للبحث فقد أتى أُبي بن أبي خلف إلى المصطفى (صلى الله عليه وسلم) وفي يده عظم قد يلي، فقال للنبي:« أترى الله يحي هذا بعدما رم؟ فقال: (صلى الله عليه وسلم) نعم، ويبعثك ويدخلك النار».[6]

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 02؛ 242/3.

[2]- يس: 78.

[3]- لسان العرب: مادة (رمم)، 253/12.

[4]-الجامع لأحكام القرآن: 58/15، وينظر: البرهان في علوم القرآن: 363/3.

[5]- التحرير والتنوير: مج 09؛ 75/23.

[6]- تفسير البيضاوي: 443/4.

وقال تعالى: السماءُ منفَطِرٌ بِهِ كَانَ وعده مفْعولًا [1] فقال (منفَطِر) ولم يقل (منفَطِرة)

والقول في هذه الآية من أربعة أوجه:

1- إن لفظ (السماءُ) يذكر ويؤنث، يقول الفراء:« وقوله عز وجل السماءُ منفَطِرٌ بِهِ بذلك اليوم، والسماء تذكر وتؤنث، فهي ههنا في وجه التذكير .

قال الشاعر:

فَلَو رفَع السماءَ إِلَيهِ قَوما لَحقْنا بِالنجومِ مع السحاب»[2]

2- حملها على النسب، أي ذات انفطار [3]

3- إن (السماء) بمعنى (السقف) يقول الزمخشري:« أو على تأويل السماء بالسقف»([4]) ونسب القرطبي هذا القول إلى أبي عمرو بن العلاء «وقتال أبو عمرو بن العلاء: لم يقل منفطرة لأن مجازها السقف، نقول: هذا سماء البيت... وفي التنزيل: وجعلْنا السماءَ سقْفًا محفُوظًا وهم عن آياتِها معرِضونَ [5]».[6]

4- جعل (منفطرة) بمعنى (متشققة) يقول القرطبي: « وقوله تعالى: السماءُ منفَطِرٌ بِهِ أي متشققة لشدته».[7]

ويؤيد الشيخ ابن عاشور ذلك في قوله: « والانفطار: التشقق الذي يحدث في السماء لنزول الملائكة وصعودهم كما في قوله تعالى: تعرج الْملَائِكَةُ والروح إِلَيهِ فِي يومٍ كَانَ مِقْداره خمسِين أَلْف سنةٍ [8]». [9]

---

(1)-المزمل: 18.

(2)- معاني القرآن: الفراء: 199/3، والبيت للفرزدق، وينظر: التحرير والتنوير: مج 12؛ 276/29.

(3)- ينظر: الكشاف: 283/3، والتبيان في إعراب القرآن: 272/2.

(4)-الكشاف: 283/3.

(5)-الأنبياء: 32.

(6)- الجامع لأحكام القرآن: 51/19، وينظر: التبيان في إعراب القرآن: 272/2.

(7)- الجامع لأحكام القرآن: 50/19.

(8)- المعارج : 04.

(9)- التحرير والتنوير: مج 12؛ 276/29.

ويضيف قائلا: « ولعل العدول في الآية عن الاستعمال الشائع في الكلام الفصيح في إجراء السماء على التأنيث إلى التذكير إيثارا لتخفيف الوصف لأنه لما جيء به بصيغة (منفعل) بحفي زيادة وهما الميم والنون كانت الكلمة معرفة للثقل إذا ألحق بها حرف زائد آخر ثالث وهو هاء التأنيث فيحصل فيها ثقل يجنبه الكلام البالغ غاية الفصاحة ألا ترى أنها لم تجر على التذكير في قوله تعالى: ﴿إِذَا السماءُ انفَطَرت﴾ [1] إذ ليس في الفعل إلا حرف مزيد واحد وهو النون إذ لاعتداد بهمزة الوصل لأنها ساقطة في حالة الوصل، فجاء بصدها تاء التأنيث».[2]

خرق المطابقة في النوع بين الفعل وفاعله:

أ- بين الفعل المسند إلى الفاعل المفرد ونائبه:

إن الأصل في الفعل أن يطابق فاعله، وما خالف ذلك، ويعد خرقا للتركيب، قال تعالى: ﴿واتقُوا يوما لّا تجزِي نفْس عن نفْسٍ شيئًا ولّا يقْبلُ مِنها شفَاعةٌ ولّا يؤخذُ مِنها عدلٌ ولّا هم ينصرونَ﴾ [3] حيث أسند الفعل (يقْبلُ) الخالي من التأنيث إلى نائب الفاعل (شفَاعةٌ) المؤنث تأنيثا مجازيا، وقد جاز هنا تأنيث الفعل، لأنه فصل بينه وبين نائب الفاعل بفاصل وهو شبه الجملة من الجار والمجرور (منها) يقول الشيخ ابن عاشور:« وقرأ الجمهور (ولا يقبل) بياء تحتية ياء المضارع المسند إلى مذكر لمناسبة قوله بعده (ولّا يؤخذُ مِنها عدلٌ)، ويجوز في كل مؤنث اللفظ غير حقيقي التأنيث أن يعامل معاملة المذكر لأن صيغة التذكير هي الأصل في الكلام فلا تحتاج إلى سبب وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بمثناة فوقية رعيا لتأنيث لفظ شفاعة».[4]

وقال تعالى أيضا: ﴿فَمن جاءَه موعِظَةٌ مِن ربهِ﴾ [5] حيث أسند الفعل (جاءَ) الخالي من التأنيث إلى الفاعل (موعِظَةٌ) وهو مؤنث تأنيثا مجازيا، ولم يتطابق الفعل مع الفاعل، وهذا من المواضع التي يجوز فيها تأنيث الفعل وتذكيره، وتأويل الآية من وجوه عدة:

---

[1]-الانفطار: 01.

[2]-التحرير والتنوير: مج 12؛ 29/276-277.

[3]- البقرة: 48.

[4]- التحرير والتنوير: مج 1؛ 1/486.

[5]-البقرة: 275.

1. الموعظة بمعنى القرآن.[1]

2. الموعظة بمعنى الوعظ.[2]

3. الموعظة بمعنى النهي.[3]

4. الموعظة بمعنى البيان الذي في القرآن في تحريم الربا.[4]

5. الموعظة بمعنى العلم والبلاغ.[5]

حملت لفظ (موعِظَةٌ) على معنى المذكر، ذلك أن السياق يوجب كل تلك المعاني المذكورة فلفظ الموعظة هو القرآن الكريم، وهو تبيان لما يجب على ذلك العبد من ترك محظور منه، أو إتيان مأمور به.

2- خرق المطابقة في العدد (المفرد، المثنى، الجمع):

إن الأصل يقتضي المطابقة في العدد بين الفعل والفاعل، وبين النعت والمنعوت، وبين الحال وصاحبه، ويقتضي الأصل أيضا المطابقة بين الضمير ومرجعه، لذلك يجب أن يعود ضمير المفـرد المذكر على مرجعه إذا كان مفردا، وضمير المفرد المؤنث على مرجعه إذا كـان مفـردا مؤنثـا وكذلك ضمير المثنى وضمير جمع المذكر وضمير جمع المؤنث كل حسب مرجعه.

ويقتضي الأصل أن يطابق التوكيد المعنوي المؤكد، ولكن قد يقع الخروج عن هذا الأصل في اللغة العربية، والخروج على أصل المطابقة في كل ما سبق من حيث العدد (الإفـراد والتثنيـة والجمع)، وقد اختلف النحاة في تأويل هذه الظاهرة بين الجواز والوجوب، وفي سبب وقوع هذه الظاهرة في كلامهم من شعر ونثر.

---

(1)-ينظر: معاني القرآن الكريم، النحاس: 307/1.

(2)- ينظر: الكشاف: 154/1.

(3)-ينظر: تفسير القرآن الكريم: 238/1.

(4)- ينظر: فتح القدير: 297/1، والدار المنشور في التفسير المأثور، عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، 1993م، 105/2.

(5)-ينظر: التحرير والتنوير: مج 02¡ 90/3.

وتعد ظاهرة (الخرق) في العدد في النص القرآني عند الشيخ ابن عاشور في تفسيره ظـاهرة واسعة جدا، وتمثل انحرافا أسلوبيا عن مسار الخطاب المألوف، وهو بذلك يحقق تفعـيلا بلاغيـا للخطاب بشكل عام، والخطاب القرآني بشكل خاص، وتنبثق منه بنى دلالية عميقـة تـسهم في تنشيط وعي المتلقي لأهميته البلاغية ضمن قنواته التواصلية.

لذلك نلاحظ أن القرآن الكريم يتوجه بالمتلقي إلى التأثير والدهشة السريعة والمباشرة، وهذا منسجم مع العقلية الإنسانية التي يخاطبها ليخدم الهدف من تنزيله من عنـد رب رؤوف بعبـاده يهدف إلى هدايتهم للإيمان والحق بأقصر الطرق.

ولا نقصد بهذه الدراسة العدد الرياضي بل تركزت الدراسة في هـذا الفـصل –أغلـب الأحيان- على عود ضمير التثنية على المفرد، أو ضمير الجمع على التثنية وهكذا.

وقد اقتضت مادة البحث أن يقسم على ثلاثة مباحث رئيسة هي:

- الخرق بين الإفراد والتثنية.
- الخرق بين الإفراد والجمع.
- الخرق بين التثنية والجمع.

1- الخرق بين الإفراد والتثنية:

أ. من الإفراد إلى التثنية:

ومن استعمالات الشيخ ابن عاشور في تفسيره قوله تعالى: وقَالَتِ الْيهود يـد اللـهِ مغلُولَةٌ غُلت أَيدِيهم ولُعِنوا بِما قَالُوا بلْ يداه مبسوطَتان ينفِق كَيف يشاءُ [1]،نلاحظ أن لفظة (اليد)* في النص القرآني وردت المرة الأولى مفردة على ألسنة اليهود، ومن ثم ثنيت لدحض هذه الفِرية، وفي ذلك خرق جلي من الإفراد إلى التثنية.

ولتعليل هذا الخرق نجد أكثر المفسرين يشيرون إلى أن اليهود قد جعلوا قولهم (يـد اللـهِ مغلُولَةٌ) كناية عن نسبة البخل إلى الله تعالى –تنزه عن ذلك- فأجيبوا بطريق الكناية: (بلْ يـداه

---

[1]- المائدة: 64.

* اليد: تذكر في اللغة على خمسة أوجه: الجارحة والنعمة، والقوة، والملك وتحقيق إضافة الفعل ينظر: العين: مادة (يدي).

مبسوطتان) بتثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ في الدلالة على إثبات غاية السخاء به سبحانه وتعالى، أي ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال.[1]

يقول الشيخ ابن عاشور في هذا الشأن: «وقوله (بلْ يداه مبسوطتان) نقـض لكلامهـم وإثبات سعة فضله تعالى، وبسط اليدين تمثيل للعطاء، وهو يتضمن تشبيه الإنعام بأشـياء تعطـى باليدين».[2]

ويضيف ملحظا دقيقا في توجيه دلالة هذا التحويل من الإفراد إلى التثنية في الآية الكريمـة فيقول:« وذكر اليد هنا بطريقة التثنية لزيادة المبالغة في الجود، وإلا فاليد في حال الاستعارة للجود أو البخل لا يقصد منها مفرد ولا عدد، فالتثنية مستعملة في مطلق التكرير»[3].

ومثله في وقوع المفرد موقع المثنى قوله تعالى: وفَجرنا الْأَرض عيونا فَالْتقَى الْماءُ علَـى أَمرٍ قَد قُدِر [4] أراد الماءين ماء المطر وماء العيون يقول الشيخ ابن عاشور: «والتقاء الماء: تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع شبه الماء النازل من السماء والمـاء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كمـا يلتقـي الجيشان»[5] وجاز في الماء لأن الماء يكون جمعا وواحدا، كما قرئ الآية (فالتقى الماءان) و (الماوان) و(المايان)[6] وقيل: التثنية لقصد بيان اختلاف النوعين، وإلا فالماء شامل لماء السماء، وماء الأرض.

ومثله قوله تعالى: وجعلْنا ابن مريم وأُمه آيةً وآويناهمـا إِلَـى ربـوةٍ ذَاتِ قَـرارٍ ومعِينٍ [7]ولم يقل آيتين لأن كل واحد صار آية بالآخر[8] ومثله أيضا قوله تعـالى: والَّتِـي أَحصنت فَرجها فَنفَخنا فِيها مِن روحِنا وجعلْناها وابنها آيةً لِلْعالَمِين [9]لم يقـل آيـتين لأن

([1])ينظر: الكشاف: 351/1، والبحر المحيط: 523/3، و التحرير والتنوير: مج 03؛ 249/6.

[2]- التحرير والتنوير: مج 03؛ 250/6.

[3]- المصدر نفسه: مج 03؛ 250/6.

[4]- القمر: 12.

[5]- التحرير والتنوير: مج 11؛ 183/27.

[6]-وهي قراءة الحسن، ينظر: معجم القراءات: 33/7؛ 34.

[7]- المؤمنون: 50.

[8]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 08؛ 67/18.

[9]- الأنبياء: 91.

شأنهما واحد، ولو قيل آيتين لكانا صوابا لأنها ولدت وهي بكر وتكلم عيسى في المهد، فتكـون آيتين إذ اختلفتا.[1]

يقول الشيخ ابن عاشور: « وإفراد (الآية) لأنه أريد بها الجنس، وحيث كان المذكر ذاتين فأخبر عنهما بأنهما آية علم أن كل واحد آية خاصة، ومن الطائف هذا الإفراد أن بين مريم وابنها حالة مشتركة هي آية واحدة، ثم في كل منهما آية أخرى مـستقلة بـاختلاف حـال النـاظر المتأمل».[2]

ب. من التثنية إلى الإفراد:

من استعمالات هذا النوع في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: ﴿يحلِفُونَ بِاللهِ لَكُـم لِيرضوكُم والله ورسولُه أحق أنْ يرضوه إنْ كانوا مؤمِنين﴾[3].

الآية الكريمة لإعلام الرسول (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين بأن المنافقين يحلفون الأيمـان الكاذبة فلا تغركم أيمانهم، فالضمير في (يحلِفُونَ) عائد إلى المنافقين الذين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم وكانت أيمانهم كاذبة بقرينة قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وسيحلِفُونَ بِاللـهِ لَـو استطعنا لَخرجنا معكُم يهلِكُونَ أنفُسهم والله يعلَم إنهم لَكاذِبونَ﴾[4] وكان ذلـك يغـيظ المسلمين، والرسول (صلى الله عليه وسلم) يغضي عن ذلك فجاء قوله تعالى: ﴿يحلِفُونَ بِاللـهِ لَكُم لِيرضوكُم والله ورسولُه أحق أنْ يرضوه إنْ كانوا مؤمِنين﴾ أي أحق منكم (المسلمين) أن يرضوهما، فإرضاء الله، بالإيمان به وبرسوله وتعظيم رسوله، وإرضاء الرسول بتـصديقه ومحبتـه وإكرامه.

وجاء الضمير (مفردا) أن يرضوه مع أنه عائد إلى اثنين، لأنه لا فرق بين رضا الله، ورضا رسوله فهما في حكم مرضي واحد.[5]

---

[1]- ينظر: معاني القرآن للفراء: 210/2.

[2]- التحرير والتنوير: مج 07؛ 139/16.

[3]- التوبة: 62.

[4]- التوبة: 42.

[5]- ينظر: الكشاف: 199/2.

يقول الشيخ ابن عاشور: «إنما أفرد الضمير في قوله (أَنْ يرضوه) مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز».[1]

يفهم مما سبق أن هذا الخرق والتحويل في نظام الكلمات غير معنى الجملة من دلالة محددة إلى مجموعة دلالات أمكن استنتاجها من السياق الذي يوضح مرجعية الضمير (يحلِفُونَ) إلى المنافقين والكاف في (لِيرضوكُم) إلى المسلمين، والهاء في (يرضوه) إلى لفظ الجلالة.

ومما ورد أيضا في قوله تعالى: فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ [2] فهنا الله يخاطب الإنسان بلفظ التثنية[3]، يقول الطاهر بن عاشور:« وقيل التثنية جرت على طريقة في الكلام العربي أن يخاطبوا الواحد بصيغة المثنى كقوله تعالى: أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ذكر ذلك عند الطبري والنسفي».[4]

ويضيف قائلا: «ويجوز أن تكون التثنية قائم مقام تكرير اللفظ لتأكيد المعنى مثل: لبيك وسعديك ومعنى هذا أن الخطاب لواحد وهو الإنسان».[5]

وما جاء في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ [6] إن الخطاب هنا موجه لواحد، ولكن الفعل جاء على صيغة التثنية على عادة العرب[7]، والعرب تستعمل (خَلِيلَيَّ وصاحِبِي) وتريد خليلي وصاحبي[8] إلا أن القرآن جاء بهذه اللفظة ويريد بها الاثنين، أي مطابقا للمعنى من ذلك قوله تعالى: يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ [9].

---

[1]-التحرير والتنوير: مج 05؛ 245/10.

[2]- الرحمان: 13.

[3]-ينظر: البرهان في علوم القرآن: 05/3.

[4]- التحرير والتنوير: مج 11؛ 243/27.

[5]- المصدر نفسه: مج 11؛ 243/27.

[6]- ق: 24

[7]-ينظر: معاني القرآن للفراء: 78/3.

[8]- ينظر: المصدر نفسه: 79/3.

[9]- يوسف: 41.

يقول الشيخ ابن عاشور:« وصيغة المثنى في قوله (أَلْقِيا) يجوز أن تكون مستعملة في أصلها فيكون الخطاب للسائق والشهيد، ويجوز أن تكون مستعملة في خطاب الواحد وهو الملك الموكل بجهنم، وخوطب بصيغة المثنى جريا على طريقة مستعملة في الخطاب جرت على ألسنتهم لأنهم يكثر فيهم أن يرافق السائر رفيقان ... وقولهم: يا خليلي، ويا صاحبي، والمبرد يرى أن تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل: ألْقِ ألْقِ للتأكيد».[1]

2- الخرق بين الإفراد والجمع:

أ. من الإفراد إلى الجمع:

ومن ذلك قوله تعالى: مَثَلُهم كَمَثَلِ الذِي استوقَد نارا فَلَما أَضاءَت ما حولَه ذَهَب اللهُ بِنورِهِم وتركَهم فِي ظُلُماتٍ لا يبصِرونَ [2] فيظهر الخرق في العدد في قوله تعالى: (بِنورِهِم) إذ جاء بلفظ الجمع مع أن السياق كان في المفرد بلفظ الذي، وكان حق السياق أن يقول: (بِنورِهِ) لكنه فدل إلى الجمع يقول الطاهر بن عاشور: « وجمع الضمير في قوله (بِنورِهِم) مع كونه بلصق الضمير المفرد في قوله (ما حولَه) مراعاة للحال المشبهة وهي حال المنافقين لا للحال المشبه بها وهي حال المستوقد الواحد على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي وهو انطماس نور الإيمان منهم فهو عائد إلى المنافقين لا إلى الذي».[3]

وعلّل عدد من المفسرين هذا الخرق تعليلا لغويا، مشيرين إلى أنه يجوز في اللغة وضع (الذي) موضع (الذين) كقوله تعالى: وخضتم كالذِي خاضوا [4] وإنما جاز ذلك، لأن (الذِي) لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة مجملة، ولكثرة وقوعه في كلامهم، ولكونه مستطالا بصلة فهو حقيق بالتخفيف، ولذلك أعلوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين وهو مذهب الرازي في أحد آرائه.[5]

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 10؛ 311/26.

[2]-البقرة: 17.

[3]- التحرير والتنوير: مج1 ؛ 308-309.

[4]-التوبة: 69.

[5]- ينظر: مفاتيح الغيب: 311/3.

وذهب الزمخشري مذهبا آخر الذي أكد أن (الذي) استخدمت في لفظ المفـرد والجمـع للسبب أعلاه[1] وسبب آخر هو: «أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون، وإنما ذلك علامة لزيادة الدلالة ألا ترى أن سائر الموصلات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد»[2] وأيدهما العكبري في التبيان.[3]

ومن المفسرين من ذهب إلى أن المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفـوج الـذي استوقد نارا.[4]

واختار آخرون أنّ المعنى: ومثل كل واحد منهم كوله تعالى: ثُم نخرِجكُم طِفْلًا ثُـم لِتبلُغوا [5] أي يخرج كل واحد منكم.[6]

ويفهم مما سبق أن أقرب الآراء للتعليل هذا الخرق هو الرأي الذي صرح به الـشيخ ابـن عاشور وهو أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد.[7]

ومن أمثلة هذا النوع أيضا قوله تعالى: حتى إِذَا جاءَ أحدهم الْموت قَالَ رب ارجِعون لَعلي أَعملُ صالِحا فِيما تركْت كَلا إِنها كَلِمةٌ هو قَائِلُها ومِن ورائِهم برزخ إِلَى يومِ يبعثُونَ [8] موطن الشاهد الذي وقع فيعه الخرق هو (ارجِعون) بلفظ الجمع والمتكلم واحد والمخاطب واحد، يقول الشيخ ابن عاشور:« وضمير الجمع في (ارجِعون) تعظيم للمخاطب، والخطاب بصيغة الجمع لقصد التعظيم طريقة عربية، وهو يلزم صيغة التذكير، فيقال في خطاب المرأة إذا قصد تعظيمهـا: أنتم، ولا يقال: أنثى»[9].

---

[1]-ينظر: الكشاف: 194/1.

[2]-ينظر: الكشاف: 194/1.

[3]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 20/1.

[4]- ينظر: مفاتيح الغيب: 311/3، والكشاف: 194/1.

[5]- غافر: 67.

[6]- ينظر: مفاتيح الغيب، 311/3، والتبيان في إعراب القرآن، 20/1.

[7]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 01؛ 308/1-309.

[8]- المؤمنون: 99-100.

[9]- التحرير والتنوير: مج 08؛ 123/18.

وذهب عدد من المفسرين بين مؤيد ومعارض إلى تعليل هذا الخرق فمن ذلك:

1- أنه جرى على تعظيم الذكر في خطاب الواحد بلفظ الجمع لعظم القدر أي أن الخطاب لله تعالى والجمع للتعظيم كقوله امرأة فرعون له على ما حكاه الله: «قرة عين لي ولك لا تقتلوه» وكما قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلْنا الذكْر وإنا لَه لَحافِظُونَ﴾ وكقوله تعالى: ﴿أَلَم تر أَن اللَه أَنزلَ مِن السماءِ ماءً فَأَخرجنا﴾ وقوله تعالى: ﴿إنا نحن نحيِي الْموتى﴾ وهو مذهب النحاس[1] والزمخشري [2] والقرطبي.[3]

2- هو من جمع الفعل ويفيد تعدد الخطاب والمعنى رب أرجعني أرجعني أرجعني، فجمع في المخاطبة ليدل على معنى التكرير.[4]

ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿كَلا سيكْفُرونَ بِعِبادتِهِم ويكُونونَ علَيهِم ضِدا﴾ [5] فقيل: إن الضد هنا مصدر وصف به الجمع يقول الشيخ ابن عاشور:« والضد اسم مصدر وهو خلاف الشيء في الماهية أو المعاملة، ومن الثاني تسمية العدو ضدا، ولكونه في معنى المصدر نوم في حال الوصف به حالة واحد بحيث لا يطابق موصوفه».[6]

ومما ورد أيضا قوله تعالى: ﴿أَوِ الطفْلِ الذِين لَم يظْهروا علَى عوراتِ النساءِ﴾ [7] فقيل: إن الطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفاء به بدلالة الوصف[8] يقول ابن عاشور: «والطفل مفرد مراد به الجنس فلذلك أُجرِي عليه الجمع في قوله (الذِين لَم يظْهروا) وذلك مثل قوله (ثُم

---

[1]-ينظر: معاني القرآن للنحاس: 113/3.

[2]- ينظر: الكشاف: 42/3.

[3]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 149/12.

[4]- ينظر: إعراب القرآن لابن النحاس، 113/3، ومشكل إعراب القرآن، 505/2، والبرهان في علوم القرآن، 235/2.

[5]- مريم: 82.

[6]- التحرير والتنوير: مج07؛ 164/16.

[7]- النور: 31.

[8]- ظاهر العدول في اللغة العربية، محمد إبراهيم عبد السلام، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1989؛ ص:105.

نخرِجكُم طِفْلًا)[1] أي أطفالا»[2] و (طِفْلًا) حالا مفردة وصاحبها جمع، وتأول المفسرون والنحويون ذلك « على إرادة الجنس فهو خطأ بالخاص والمراد به العموم».[3]

ومن النصوص القرآنية التي ورد فيها مثل هذا الخرق قوله تعالى: وإِذْ قَالَ ربك لِلْملَائِكَةِ إِني جاعِلٌ فِي الْأَرضِ خلِيفَةً قَالُوا أَتجعلُ فِيها من يفْسِد فِيها ويسفِك الدماءَ ونحن نسبح بِحمدِك ونقَدس لَك قَالَ إِني أَعلَم ما لَا تعلَمونَ، وعلم آدم الْأَسماءَ كُلها ثُم عرضهم علَى الْملَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسماءِ هؤلَاءِ إِنْ كُنتم صادِقِين، قَالُوا سبحانك لَا عِلْم لَنا إِلا ما علمتنا إِنك أَنت الْعلِيم الْحكِيم، قَالَ يا آدم أَنبِئْهم بِأَسمائِهم فَلَما أَنبأَهم بِأَسمائِهم قَالَ أَلَم أَقُلْ لَكُم إِني أَعلَم غَيب السماواتِ والْأَرضِ وأَعلَم ما تبدونَ وما كُنتم تكْتمونَ، وإِذْ قُلْنا لِلْملَائِكَةِ اسجدوا لِآدم فَسجدوا إِلا إِبلِيس أَبى واستكْبر وكَانَ مِن الْكَافِرِين [4].

في هذه الآيات نجد تغير مسار الخطاب وتحوله فقد جاء أولا (وإِذْ قَالَ ربك) الذي جاء بصيغة الإفراد ثم عدل إلى سياق الجمع في قوله (وإِذْ قُلْنا) والخطاب أمر من الله سبحانه وتعالى للملائكة بالسجود والسجود ههنا بمعنى الخضوع له والإقرار بالفضل له.[5]

إن لهذا الخرق بلاغة ودلالة، إذ ناسب قوله في الأول (وإِذْ قَالَ ربك) بذكر الربوبية مقام خلق آدم واستخلافه، مضافا إلى أحب خلفائه إليه، في حين نجد في سياق هذا الخرق (الجمع) في قوله تعالى: وإِذْ قُلْنا لِلْملَائِكَةِ اسجدوا لِآدم مقام أمر يناسب العظمة بنون الجمع وهو السجود.[6]

---

[1]- غافر: 67.

[2]-التحرير والتنوير: مج 08؛ 212/18.

[3]- الكشاف: 182/4.

[4]- البقرة: 30-31-32-33-34.

[5]-ينظر: التحرير والتنوير: مج 01؛ 396/1-397.

[6]- ينظر: المصدر نفسه: مج 01؛ 420/1-421، وروح المعاني، 229/1.

3- الخرق بين التثنية والجمع.

أ. من التثنية إلى الجمع:

ومن تلك النصوص قوله تعالى: هذَان خصمان اختصموا فِي ربهم فَالَّذِين كَفَرُوا قُطعت لَهم ثِياب مِن نارٍ يصب مِن فَوق رءُوسِهم الْحمِيم [1] موطن الشاهد في هذه الآية: (هذَان خصمان اختصموا) حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق يقول الشيخ ابن عاشور:« واسم الخصم يطلق على الواحد وعلى الجماعة إذا اتحدت خصومتهم كما في قوله: وهلْ أتاك نبأُ الْخصمِ إِذْ تسوروا الْمِحراب فلمراعاة تثنية اللفظ أتى باسم الإشارة الموضوع للمثنى ولمراعاة العدد أتى بضمير الجماعة في قوله تعالى: اختصموا فِي ربهم ».[2]

واختلف المفسرون في سر هذا الخرق الحاصل في النص القرآني من التثنية إلى الجمع وكانت آراؤهم كالآتي:

- الحمل على المعنى في الجمع وهو رأي الفراء وأيده الزمخشري بقوله:« الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق، فكأنه قيل، هذا فوجان أو فريقان، مختصمان، وقوله (هذَان) للفظ و(اختصموا) للمعنى»[3]، وإلى مثل هذا أشار الرازي [4] والعكبري [5] .

- ذهب صاحب (معالم التنزيل إلى أن (الخصم) اسم شبيه بالمصدر فلذا جيء بلفظ الجمع، إذ قال: « هذان خصمان اختصموا في ربهم، أي جادلوا في دينه وأمره، والخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك قال اختصموا بلفظ الجمع».[6]

---

[1]- الحج: 19.

[2]-التحرير والتنوير: مج 07؛ 229/17.

[3]- الكشاف: 09/3.

[4]- ينظر: مفاتيح الغيب: 214/23.

[5]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 141/2.

[6]- معالم التنزيل: 279/3.

وفي هذا نجد الشيخ الطاهر بن عاشور يؤيده ما قاله سابقا – الرأي الثاني بشيرا إلى قوله تعالى: وهلْ أتاك نبأُ الْخصمِ إذْ تسوروا الْمِحراب .[1][2]

ب. من الجمع إلى التثنية:

من النصوص القرآنية التي وردت في هذا النوع قوله تعالى: إنْ تتوبا إلى اللهِ فَقَد صغت قُلُوبكُما وإنْ تظَاهرا علَيهِ فَإن الله هو مولَاه وجِبرِيلُ وصالِح الْمؤمِنِين والْملَائِكَةُ بعد ذَلك ظَهِير [3] إذ ذكر (قُلُوبكُما) وأراد (قلباكُما) لأنه ليس للإنسان إلا قلب واحد[4]، يقول الشيخ ابن عاشور:« وإذا كان المخاطب مثنى كانت صيغة الجمع في (قلوب) مستعملة في الاثنين طلبا لخفة اللفظ عند إضافته إلى ضمير المثنى كراهية اجتماع مثنيين فإن صيغة التثنية ثقيلة لقلة دورانها في الكلام، فلما أمن اللبس صاغ التعبير بصيغة الجمع عن التثنية».[5]

4- خرق المطابقة في التثنية تذكيرا وتأنيثا:

وقد جاء موضع واحد وقع فيه الخرق بين المبتدأ والخبر المثنى المؤنث وذلك في قوله تعالى: كِلْتا الْجنتينِ آتت أُكُلَها ولَم تظْلِم مِنه شيئًا وفَجرنا خِلَالَهما نهرا [6] فقال: (آتت) ولم يقل (آتتا)، ويعلل العلماء هذا بأن (كِلْتا) و إن (كِلْتا) وإن كانت تدل على مثنى مؤنث، إلا أن لفظها مفرد، فقد جاء الخبر مفردا حملا على لفظ (كِلْتا) يقول الشيخ ابن عاشور: « (كِلْتا) اسم دال على الإحاطة بالمثنى يفسره المضاف هو (إليه)، فهو اسم مفرد دال على شيئين نظيره زوج ومذكره (كلا) ... ويجوز في خبر (كلا وكلتا) الإفراد اعتبارا للفظه وهو أفصح، ويجوز اعتبارا لمعناه كما في قول الفرزدق:

---

[1]- ص: 21.

[2]-ينظر: التثنية في القرآن الكريم، دراسة لغوية، فاطمة عبد الحسين صيهود الخفاجي، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، بغداد، 2003م، ص: 79. وأثر المجاز في فهم الوظائف النحوية وتوجيهها في السياق، خديجة محمد الصافي، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، مصر، القاهرة، ط:01؛ 2009، ص: 75.

[3]-التحريم: 04.

[4]-ينظر: معاني القرآن للفراء: 394/1.

[5]- التحرير والتنوير: مج: 11؛ 354/27.

[6]- الكهف: 33.

كِلاهما حِين جدا الجَريُ بينهما قَد أفْلَعا وكِلا أنفَيهما رابِي».[1]

5- خرق المطابقة في الجمع تذكيرا وتأنيثا:

أ- المبتدأ جمع مذكر والخبر جمع مذكر:

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: أيها الذِين آمنوا إنما الْمشرِكُونَ نجس فَلَا يقْربوا الْمسجِد الْحرام بعد عامِهم هذَا [2] فقد أخبر عن الجمع المذكر (الْمشرِكُونَ) المفرد (نجس) ولم يقل أنجاس مثلا.

إن سبب إفراد الخبر، راجع إلى لون (نجس) مصدرا، والمصادر لا تثنى ولا تجمع، بل هي مفردة على كل حال يقول القرطبي: « يقال: (رجل نجس) و (امرأة نجس)، و (ورجلان نجس) و(امرأتان نجس) و (رجال نجس) و (نساء نجس) لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر».[3]

إن هذا الخرق الذي حدث في لفظ (نجس) عن (أنجاس) وغيره من الألفاظ التي تدل على قبيح المشركين إلى لفظ المصدر (نجس) جاء ليقرر معنى خاصا ووصفا فريدا ألا وهو أن المشركين هم النجاسة عينها.[4]

ب- المبتدأ أجمع مؤنث الخبر جمع مؤنث:

ومن أمثلته قوله تعالى: هو الذِي أنزلَ علَيك الْكِتاب مِنه آيات محكَمات هن أم الْكِتابِ [5]، فقد أخبر عن الجمع المؤنث (هن) بمفرد مؤنث (أم).

والقول في هذه الآية من وجهين:

1- أراد بهذا التعبير أن الآيات تعد أية واحدة، أي أن آيات القرآن عبارة عن معجزة واحدة، فالآيات كأنها آية واحدة في بلاغتها ودقة نظمها وإعجازها، فأفرد على هذا المعنى.[6]

---

[1]- التحرير والتنوير: مج06؛ 15/317-318.

[2]- التوبة: 28.

[3]- الجامع لأحكام القرآن: 8/105.

[4]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 05؛ 10/159-160.

[5]-آل عمران: 07.

[6]-ينظر: التحرير والتنوير: مج 02؛ 3/154، التبيان في إعراب القرآن: 1/124.

2- إن كل آية من آيات القرآن الكريم أم الكتاب: « كما قال تعـالى: فَاجلِـدوهم ثَمـانِين جلْدةً أي فاجلدوا كل واحد منهم». [1]

والوجه الأول أولى: لقوة بلاغته، فإن البارئ عز وجل قد عدل عن لفظ (أمهات) إلى لفظ (أم)، ليبين أن آيات القرآن كلها تعدل آية واحدة فعلى الرغم من أن كل آيات الكتاب معجزة، لم يستطع العرب أن يقاربوا إعجازها، فكيف يأتوا بمثلها؟ كيف إذا كان كل هذا يعـدل آيـة واحدة؟ فالمسألة أصعب والتحدي أكبر.[2]

6- خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه:

قسم النحاة الضمائر إلى ثلاثة أقسام وهي:

ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب.

ولأن الضمير من الأشياء المبهمة فإنه يحتاج إلى ما يفسره ويرفع عنه الإبهام كما في الأسـماء الموصولة إذ توجد جملة الصلة التي تزيل إبهام تلك الأسماء.

وضمير التكلم والخطاب يفسرها المشاهدة، أما ضمير الغائب فيحتاج إلى ما يفـسره[3]؛ وهذا المفسر في الغالب يكون اسما ظاهرا مقدما على ضميره[4]، فتقول: (محمد ضربته) فالهاء عائدة على محمد، وقد لا يصرح بلفظ مرجع الضمير في بعض الأحيان، لوجود ما يدل عليه حسا كما في قوله تعالى: قَالَت إِحداهما يا أَبتِ استأْجِره إِن خير من استأْجرت الْقَوِي الْـأَمِين [5] والمقصود موسى عليه السلام، وإن لم يصرح بلفظه لكونه حاضرا، أو لوجود ما يدل عليه كمـا في قوله تعالى: إِنا أَنزلْناه فِي لَيلَةِ الْقَدرِ [6] أي القرآن الكريم.

---

[1]-الجامع لأحكام القرآن: 190/1.

[2]- ينظر: المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم: ص: 26.

[3]- ينظر: شرح المفصل: 84/3.

[4]-ينظر: ارتشاف الضرب: 481/1.

[5]- القصص: 26.

[6]- القدر: 01.

ولابد لهذا الضمير من مطابقة مرجعه في العدد وفي الجنس، فإذا كان المرجع مفردا مذكرا وجب أن يكون الضمير مفردا مذكرا، وإذا كان مفردا مؤنثا وجب أن يكون الضمير مفردا مؤنثا، وكذلك الأمر في المثنى والجمع بنوعيه.

1- إذا كان الضمير مذكرا:

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: كُتِب علَيكُم إِذَا حضر أحدكُم الْموت إِنْ ترك خيرا الْوصِيةُ لِلْوالِدينِ والْأَقْربِين بِالْمعروفِ حقا علَى الْمتقِين، فَمن بدلَه بعدما سمِعه فَإِنما إِثْمه علَى الذِين يبدلُونه إِن الله سمِيع عَلِيم [1]

فنجد الضمير في (بدلَه) مفردا وقد عاد على الوصية، وهي مفرد مؤنث، وظاهر هذا التخالف والخرق بين الضمير ومرجعه يقول ابن عاشور:« وقيل هي عائدة إلى الإيصاء المفهوم من قوله (الْوصِيةُ) أي كما يعود الضمير على المصدر المأخوذ من الفعل نحو قوله تعالى: اعدِلُوا هو أقْرب لِلتقْوى ولك أن تجعل الضمير عائدا إلى المعروف، والمعنى فمن بدل الوصية الواقعة بالمعروف».[2]

2- إذا كان الضمير مفردا مؤنثا:

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: وأْتوا الْبيوت مِن أبوابِها واتقُوا الله لَعلكُم تفْلِحونَ [3] فالضمير في (أبوابِها) عائد على البيوت، وعاد كضمير المؤنث الواحدة، لأن البيوت جمع كثرة وجمع المؤنث الذي لا يعقل لا فرق فيه بين قليله وكثيره .[4]

7- خرق المطابقة بين الضمير المثنى ومرجعه:

إذا ورد ضمير غائب مثنى وجب أن يعود على مثنى مثله، وقد ورد خرق المطابقة بين الضمير المثنى ومرجعه في قوله تعالى: وإِذْ قَالَ موسى لِفَتاه لَا أبرح حتى أبلُغَ مجمع الْبحرينِ أو أمضِي

---

[1]-البقرة: 180-181.

[2]- التحرير والتنوير: مج 1؛ 152/2.

[3]- البقرة: 189.

[4]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 1؛ 198/2.

حقُبا،فَلَما بلَغا مجمع بينِهما نسِيا حوتهما فَاتخذَ سِبِيلَه فِي الْبحرِ سربا [1]) فقوله تعالى : (نسِيا) عائد على موسى وفتاه، ولا إشكال في هذا إلا أن الله تعالى يقول في الآيتين التاليتين: فَلَما جاوزا قَالَ لِفَتَاه آتِنا غَداءَنا لَقَد لَقِينا مِن سفَرِنا هذَا نصبا،قَالَ أَرأَيت إِذْ أَوينا إِلَى الصخرةِ فَإِني نسِيت الْحوت وما أَنسانِيه إِلا الشيطَانُ أَنْ أَذْكُره واتخذَ سِبِيلَه فِي الْبحرِ عجبا [2].

فنحن نلاحظ أن فتى موسى قد نسي النسيان لنفسه فقط وذلك في قوله: (نسِيت الْحوت) و(وما أَنسانِيه إِلا الشيطَانُ)، وفي الظاهر هذا خرق بين الآيات في نسبة النسيان، وفيما عاد عليه الضمير المثنى.[3]

8- خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه في الجمع:

أ- إذا كان الضمير جمعا مذكرا:

ومن أمثلته قوله تعالى: وعلم آدم الْأَسماءَ كُلها ثُم عرضهم علَى الْملَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسماءِ هؤُلَاءِ إِنْ كُنتم صادِقِين [4] حيث عاد ضمير الجمع في قوله (عرضهم) على جمع التكسير المؤنث غير حقيقي التأنيث (الْأَسماءَ)، ويجوز أن يكون المعنى فيه (ثُم عرضهم) أي عرض أصحاب الأسماء لذلك ذكر الضمير [5] أو عرض المسميات[6] يقول الشيخ ابن عاشور: « وإعادة ضمير المذكر العاقل على المسميات في قولهم (عرضهم) للتغليب لأن أشرف المعروضات ذوات العقلاء وصفاتهم».[7]

ومنه قوله تعالى أيضا: وهو الْقَاهِر فَوق عِبادِهِ ويرسِلُ علَيكُم حفَظَةً حتى إِذَا جاءَ أَحدكُم الْموت توفته رسلُنا وهم لَا يفَرطُونَ، ثُم ردوا إِلَى اللهِ مولَاهم الْحق أَلَا لَه الْحكْم وهو

---

(1)- الكهف: 60-61.

(2)- الكهف: 26-36.

(3)- ينظر: التحرير والتنوير: مج 06؛ 367/15.

(4)- البقرة: 31.

(5)-ينظر التبيان: 48.

(6)- الكشاف: 101/1.

(7)- التحرير والتنوير: مج 1؛ 412/1.

أسرع الْحاسِبِين [1] فالضمير في (ردوا) جمع مذكر وقد عاد على مفرد مذكر وهو قوله: (أحدكُم) يقول الشيخ ابن عاشور: « والضمير في قوله (ردوا) عائد إلى:(أحد) باعتبار تنكيره الصادق بكل أحد أي ثم يرد المتوفون إلى الله، والمراد رجوع الناس إلى أمر الله يوم القيامة، أي ردوا إلى حكمه من نعيم وعذاب».[2]

ب- إذا كان الضمير جمعا مؤنثا:

قال تعالى: الْحج أَشهر معلُومات فَمن فَرض فِيهن الْحج فَلَا رفَثَ ولَا فُسوق ولَا جِدالَ فِي الْحج وما تفْعلُوا مِن خيرٍ يعلَمه الله وتزودوا فَإِن خير الزادِ التقْوى واتقُون يا أُولِي الْأَلْبابِ [3] فقد عاد ضمير الجمع المؤنث في قوله (فِيهن) على (أشهر) يقول الشيخ ابن عاشور: « وضمير (فِيهن) للأشهر لأنه جمع لغير عاقل فيجرى على التأنيث».[4]

ويقول القرطبي في هذا الشأن: «وقال (فِيهن) ولم يقل (فِيها) ، فقال: قوم هما سواء في الاستعمال، وقال المازني أبو عثمان: الجمع الكثير لما لا يعقل يأتي كالواحدة المؤنثة، والقليل ليس كذلك، ويؤيد ذلك قوله تعالى: إِن عِدةَ الشهورِ عِند اللهِ اثْنا عشر شهرا فِي كِتابِ اللهِ يوم خلَق السماواتِ والْأَرض مِنها أَربعةٌ حرم [5] حيث عاد الضمير المفرد المؤنث في قوله (مِنها) على جمع التكسير (الشهور) ».[6]

9- خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه في الخطاب والتكلم والغيبة (الالتفات):

إن الأصل في اللغة مطابقة الضمير لمرجعه في الخطاب والتكلم والغيبة وما يخالف ذلك يعد خرقا للتركيب، حيث ينتقل المتكلم أحيانا من الخطاب إلى الغيبة، أو عن الغيبة إلى الخطاب، أو عن الخطاب إلى التكلم وهذا ما يسمى بأسلوب الالتفات.

---

(1)- الأنعام: 61-62.

(2)- التحرير والتنوير: مج 3؛ 279/7.

(3)- البقرة: 197.

(4)- التحرير والتنوير: مج 1؛ 233/2.

(5)- البقرة: 36

(6)- الجامع لأحكام القرآن: 406/2، والبحر المحيط: 279/2.

1- مفهوم الالتفات في اللغة والاصطلاح:

أ- الالتفات في اللغة:

أطبق أصحاب المعاجم على أن الالتفات هو صرف الشيء عن جهته إلى أخرى سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالجهات او فيما يتعلق بالأمور المعنوية كالآراء والأحاسيس وغيرها.

قال ابن منظور (ت 711هـ): «لفت وجهه عن القوم: صرفه، والتفت التفاتا والتلفت أكثر منه، وتلفت إلى الشيء والتفت إليه، صرف وجهه إليه ... وقوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب﴾ [1] أمر بترك الالتفات لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من العذاب ... واللفت: اللي، ولفته يلفته لفتا: لواه عن غير جهة ... وقيل: اللي: هو أن ترمي به إلى جانبك ولفته عن الشيء يلفته لفتا: صرفه».[2]

وقال الفيروز آبادي (ت 817هـ): « لفته يلفته: لواه وصرفه عن رأيه، ومنه الالتفات والتلفت».[3]

ب- الالتفات في الاصطلاح:

هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث التي هي: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاث بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع.[4]

عده قدامة بن جعفر من نعوت المعاني: «وهو أن يكون الشاعر آخذا في معنى فكأنه يعترضه، إما شك فيه أو ظن بأن رادا يرد عليه قوله أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدمه، فإما أن نذكر سببه أو يحل الشك فيه».[5] وفي موضع آخر سماه الصرف.[6]

---

(1)- هود: 81.

(2)- لسان العرب: مادة: (لفت).

(3)- القاموس المحيط: مادة: (لفت).

(4)-معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1987م، 294/1.

(5)- نقد الشعر، أبو الفرج قدامه بن جعفر، تحقيق: طه حسين وعبد الحميد الصاوي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1933م، ص: 150.

(6)- المرجع نفسه: ص: 60.

ويلاحظ مما سبق أن المادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها حول محور دلالي واحد وهو التحول أو الانحراف من شيء إلى آخر سواء بالتحول من المعنى إلى المعنى الآخر أو من ضمير إلى ضمير آخر وهو «ما يبرز إيثاره في تسمية تلك الظاهرة التي تتمثل في كل تحول أسلوبي أو انحراف غير متوقع على نمط من أنماط اللغة».[1]

ويظهر عمل آلية الالتفات في كسر قاعدة التطابق في البنية السطحية للتركيب، إذ يعد الالتفات المجمل الحقيقي لحالة الخرق التي تظهر على سطح بعض التراكيب، وتستدعي هذه الحالة خلق فجوة بين البنية السطحية والبنية العميقة، وبالتالي تكون دافعا إلى عملية التأويل من أجل التوفيق بين البنيتين والمحافظة على وحدة التناسق في النظام التعبيري.

ويدخل الالتفات في البناء النحوي ومن عملية التحول أو الانكسار في نسق المكونات النحوية للتعبير، وتتحقق صور الالتفات في هذا المجال عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوي على نمط مخالف لما ورد أولا في ذات التعبير أو السياق، بحيث يكون المعنى الذي يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو ما يتأدى بدونها، من ذلك مثلا بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس، أو إيراد تارة لازما وأخرى متعديا ، أو التحول في بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقي، وتثير تأمله بحثا عن مثيراتها السياقية، وظلالها الدلالية الخاصة».[2]

وقد فطن النحاة إلى هذه الظاهرة وإلى سرها البلاغي خاصة في القرآن الكريم، إلا أن البلاغيين كانوا أكثر اهتماما بالالتفات من النحاة والبحث عن أسراره البلاغية، حيث إن العرب استخدموه كثيرا في كلامهم مما له من دور وأثر في تنشيط السامع، واسترعاء انتباهه ولما فيه من صيانة للسمع من الملل والضجر، بحيث لا يأتي الكلام على منوال واحد، إنما ينتقل من أسلوب إلى أسلوب، وبذلك يجد قبولا لدى السامعين.[3]

---

[1]-أسلوب الالتفات في البلاغة العربية، حسن طبل، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، د ط، 1998م، ص: 11.

[2]- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: ص: 146.

[3]- ينظر: مفتاح العلوم: ص: 199-201.

ويمكننا أن نفهم الالتفات فهم البلاغيين الذين حصروه في التحولات التي تنشأ بين الضمائر التي تعود إلى مرجع واحد وقد تمثلت صوره في معالجات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور على النحو الآتي:

1- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

عالج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور هذه الصور في موضع تعدد القراءات القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿أَلَم يأْنِ لِلذِين آمنوا أَنْ تخشع قُلُوبهم لِذِكْرِ اللهِ وما نزلَ مِن الْحق ولَا يكُونوا كَالذِين أُوتوا الْكِتاب مِن قَبلُ فَطَالَ علَيهِم الْأَمد فَقَست قُلُوبهم وكَثِير مِنهم فَاسِقُونَ﴾ [1].

فقال الشيخ ابن عاشور: « (ولَا يكُونوا) قرأه الجمهور بياء الغائب وقرأه رويس عن يعقوب (ولَا يكُونوا) بتاء الخطاب ... وعلى قراءة رويس عن يعقوب فتاء الخطاب الالتفات و (لا) نافية والفعل منصوب بالعطف كقراءة الجمهور أو (لا) ناهية والفعل مجزوم والعطف من عطف الجمل».[2]

ويضيف قائلا: «ويجوز أن يجعل (لا) حرف نهي وتعلق النهي بالغائب التفاتا أو المراد: أبلغهم أن لا يكونوا».[3]

2- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

ووردت هذه الصورة في قوله تعالى: ﴿وإِذْ قَالَ موسى لِقَومِهِ يا قَومِ إِنكُم ظَلَمتم أَنفُسكُم باتخاذِكُم الْعِجلَ فَتوبوا إِلَى بارِئكُم فَاقْتلُوا أَنفُسكُم ذَلِكُم خير لَكُم عِند بارِئكُم فَتاب علَيكُم إِنه هو التواب الرحِيم﴾ [4]

يفهم من الآية الكريمة أن هناك خرقا في المطابقة من الخطاب من الله تعالى والخطاب يفيد الحضور والمواجهة وإظهار المن من الله تعالى إلى الغيبة التي تفيد التحقق والبشرى بالتوبة فكأنه قال: فإن فعلتم ما أمركم به موسى وقد فعلتم فتاب عليكم بارئكم.

---

[1]- الحديد: 16.

[2]- التحرير والتنوير: مج 11؛ 391/27.

[3]- المصدر نفسه: مج 11؛ 3921/27.

[4]-البقرة: 54.

وقال الشيخ ابن عاشور: «وقوله (فَتاب علَيكُم) ظاهر في أنه من كلام الله تعالى عند تذكيرهم بالنعمة وهو محل التذكير من قوله (وإِذْ قَالَ موسى لِقَومِهِ) فالماضي مستعمل في بابه من الأخبار، وقد جاء على طريقة الالتفات لأن المقام للمتكلم فعدل إلى الغيبة ورجحه هنا سبق معاد ضمير الغيبة في حكاية كلام موسى».[1]

ومنه قوله تعالى: هو الذِي يسيركُم فِي الْبر والْبحرِ حتى إِذَا كُنتم فِي الْفُلْكِ وجرين بِهم بِرِيحٍ طَيبةٍ وفَرِحوا بِها جاءَتها رِيح عاصِف وجاءَهم الْموج مِن كُل مكَانٍ وظَنوا أَنهم أُحِيطَ بِهم دعوا الله مخلِصِين لَه الدين لَئِن أَنجيتنا مِن هذِهِ لَنكُونن مِن الشاكِرِين ()[2] ففي الالتفات في الآية السابقة خرج من خطاب في قوله تعالى: (كُنتم) إلى قوله (بِهم) قال الطاهر بن عاشور: «ومن بديع الأسلوب في الآية أنها لما كانت بصدد ذكر النعمة جاء بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الأسلوب بما يخلصه إلى الإفضاء إلى ما يخص المشركين فقال (وجرين بِهم) على طريقة الالتفات، أي وجرين بكم».[3]

وتقتضي المطابقة لهذا الخرق أن يكون التقدير: «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة فرحتم بها، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية بالخطاب لكنه عدل عن المطابقة فانتقل من الخطاب الذي يفيد المواجهة إلى الغيبة التي تفيد التحقق فبعد أن خاطبهم ممتنا على الخلق مؤمنهم وكافرهم –بأنه هو الذي يسيركم في البر والبحر، حتى إذا كنتم في الفلك – المؤمن والكافر – وصل المؤمنون إلى بر الأمان- متنعمين بإيمانهم وظل الكفار في الفلك وجرين بهم».[4]

---

(1)- التحرير والتنوير: مج 1؛ 505/1.

(2)-يونس: 22.

(3)- التحرير والتنوير: مج 05؛ 135/11.

(4)- البحر المحيط: 138/5-139.

3- الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

ووردت هذه الصورة في قوله تعالى: وعلمناه صنعةَ لَبوسٍ لَكُم لِتحصِنكُم مِن بأسِكُم فَهلْ أنتم شاكِرونَ [1] حيث جاء الالتفات في قراءة ليحصنكم بياء الغيبة، إذ خرج من ضمير في (وعلمناه) إلى ضمير الغيبة في (لِتحصِنكُم).

وفي قراءة (لِتحصِنكُم) بالمثناة التحتية على ظاهر إضمار لفظ (لبوس)[2]وفي قراءة ليحصنكم بياء يكون الفاعل هو الله عز وجل وفيه عدول إذ خرج من التكلم في قوله (وعلمناه) وما فيه مواجهة ومنه إلى الغيبة في (لِتحصِنكُم).

وفي قراءة النون (لِتحصِنكُم) بالنون وهي قراءة أبي بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب مطابقة مع علمناه.[3]

ويفهم مما سبق أن الخرق في هذا الالتفات نتج عنه تعدد التأويلات بسبب اختلاف أوجه الالتفات.

ومن ذلك قوله تعالى: قُلْ يا أيها الناس إني رسولُ اللهِ إليكُم جمِيعا الذِي لَه ملْك السماواتِ والأرضِ لا إلَه إلا هو يحيِي ويمِيت فآمِنوا باللهِ ورسولِهِ النبِي الأمي الذِي يؤمِن باللهِ وكَلِماتِهِ واتبِعوه لَعلكُم تهتدونَ [4]

جاء الالتفات في هذه الآية مثلا بالخروج من التكلم إلى الغيبة فيقول الشيخ ابن عاشور: «وفي قوله (ورسولِهِ النبِي الأمي) التفات من التكلم إلى الغيبة لقصد إعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد صلى الله عليه وسلم».[5]

---

[1]- الأنبياء، 80.

[2]-ينظر: التحرير والتنوير: مج 07؛ 122/17، والالتفات نحويا في القراءات القرآنية، شوكت علي عبد الرحمان درويش، المكتبة الوطنية، عمان، 2008م، ص: 77.

[3]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 07؛ 122/17، والالتفات نحويا في القراءات القرآنية: ص: 226.

[4]- الأعراف: 158.

[5]-التحرير والتنوير: مج 04؛ 141/9.

يقول تمام حسان في توضيح قرينة ضمير الغائب: «الاسم الظاهر في قوة الغائب والضمائر جميعها متفرقة إلى القرائن باعتبارها شرطا أساسيا لدلالتها على معين، وأما ضمير الغائب فقرينته المرجع المتقدم إما لفظا أو رتبة أو هما معا، فهذا المرجع هو القرينة التي تدل على المقصود بضمير الغائب».[1]

3- الحمل على المغايرة الإعرابية:

نعني بالمغايرة المخالفة الإعرابية التي تحصل داخل تركيبات بعض الآيات القرآنية أو النصوص الشعرية، وهذه المغايرة تؤدي إلى تغيير قيمة المعنى وتعميقه في ذهن المتلقي أو المخاطب[2] كما تعمل على زيادة التنبيه وإيقاظ السامع وتحريك رغبته في الاستماع.[3]

وترتبط هذه الآلية بمعان بلاغية يقتضيها السياق اللغوي بكل ظروفه وعناصره، ويقتضي هذا المعنى البلاغي أن تنزاح بعض الكلمات في إعرابها عن مقتضى الأصل الذي استقرت عليه قواعد اللغة العربية، مما يقتضي إلى فتح باب التأويل فتعدد الأوجه النحوية في إعراب الكلمة التي وقع عليها الانزياح.

ويظهر الخرق (الانزياح) في فصيح الكلام «لتوكيد الكلمة فوضع الانزياح أو الاستبدال بجذب الانتباه إليها، وهو جذب يعوض نفسه على القارئ، أو السامع أو الناقد ليتفكر في سبب هذا الانزياح وما يقتضي إليه من دلالة على حسب قصد المتكلم أو المؤلف أو المنتج الذي لابد من أن يكون بينه وبين المتلقي أيا كان تواصل إخباري، ليتمكن هذا المتلقي من تبين مراد هذا المتكلم مستعينا بوسائل متعددة داخل المقول أو النص وخارجه».[4]

ونحاول أن نتلمس أسرار الخرق الذي يؤكد أنه ما جاء على هذا النحو إلا لإثراء الأسلوب القرآني، وبث قيم دلالية جديدة فيه، ونتحدث فيما يأتي عن ثلاث صور من الخرق (الانزياحات الإعرابية) التي تناولها الشيخ محمد الطاهر بن عاشورفي تفسيره:

---

[1]- اللغة العربية معناها ومبناها: ص: 111.

[2]- ينظر: خطرات في اللغة العربية، فاخر الياسري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، د ت، د ط، ص: 162.

[3]-ينظر: المرجع نفسه: ص: 158.

[4]- انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، عبد الفتاح الحموز، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 2008م، ص: 05.

1- الخرق (الانزياح) من النصب إلى الرفع:

من استعمالات الشيخ ابن عاشور لهذا النوع قوله تعالى: وأَذَانٌ مِن اللهِ ورسولِهِ إِلَى الناسِ يوم الْحج الْأَكْبرِ أن الله بريءٌ مِن الْمشرِكِين ورسولُه ... [1] وفيه ثلاثة أوجه: [2]

1. أنه مبتدأ على أن الخبر محذوف والتقدير: رسوله بريء منهم.
2. أنه معطوف على الضمير المستتر في الخبر.
3. أنه معطوف على محل اسم (أن).

ويقول الطاهر بن عاشور معقبا على ما جاء به الزمخشري: «وعطف (ورسوله) بالرفع عند القراء كلهم، لأنه من عطف الجملة، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره: و(رسوله) بريء من المشركين، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ، وهذه نكتة قرآنية بليغة».[3]

ويضيف قائلا: «وما يجب التنبيه له: ما في بعض التفاسير أنه روي عن الحسن قراءة (ورسوله) بالجر، ولم تصح نسبتها إلى الحسن، وكيف يتصور جر (ورسوله) ولا عامل بمقتضى جره».[4]

ويبنى الخرق في هذا السياق من نصبه إلى رفعه: «عن التنبيه على أن الرسول ليس كالله – سبحانه وتعالى- في البراءة، لأن براءته تتبع براءة الله في هذه المسألة، لأن العطف على لفظ الجلالة لفظا يعتبرهما مستويين في البراءة».[5]

ويبدو جليا أن هذا الخرق من النصب إلى الرفع ينبئ عن عظيم براءة الله من المشركين وأنها ليست كبراءة الرسول –صلى الله عليه وسلم- من المشركين.

---

[1]-التوبة: 03.

[2]- ينظر: الكشاف: 2؛ 3 /11.

[3]- التحرير والتنوير: مج 05؛ 109/10.

[4]-المصدر نفسه: مج 05؛ 109/10.

[5]- انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى: ص: 57.

ومن أمثلة هذا النوع أيضا قوله تعالى: ﴿أَلَم تر أَن الله أَنزلَ مِن السماءِ ماءً فَتصبِح الْأَرض مخضرةً إِن الله لَطِيف خَبِير﴾ [1] على أن في (فَتصبِح) تأويلين: [2]

1. أنه فعل مضارع في اللفظ ماض في المعنى على أنه معطوف على (أَنزلَ).

2. أنه فعل مضارع مرفوع على الاستئناف.

ومن ذلك أيضا ما ورد في قوله تعالى: ﴿وإِذَا قِيلَ لَهم ماذَا أَنزلَ ربكُم قَالُوا أَساطِير الْأَولِين﴾ [3] برفع (أَساطِير الْأَولِين) علة أنه خبر لمبتدأ محذوف دل عليه ما في السؤال، والتقدير: هو أساطير الأولين، أي المسؤول عن أساطير الأولين.[4]

ويقتضي الأصل أن تكون (أَساطِير) منصوبة على أنها مفعول به للفعل (أَنزلَ)، « وهذا وجه المخالفة بين الرفع في جواب المشركين حين قيل لهم ﴿ماذَا أَنزلَ ربكُم قَالُوا أَساطِير الْأَولِين﴾ بالرفع وبين النصب في كلام المؤمنين حين قيل لهم ﴿ماذَا أَنزلَ ربكُم قَالُوا خيرا﴾ بالنصب».[5]

ويعلل الزمخشري سبب اختلاف التأويلين في الآيتين الكريمتين تعليلا بلاغيا بقوله: «فإن قلت لم رفع (أَساطِير) ونصب (خيرا)؟ قلت فصلا بين جواب المقر وجواب الجامد».[6]

ويوافق السمين الحلبي كلام الطاهر بن عاشور ويحمل كلام الزمخشري السابق على العدول: «يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال تبينا مكشوفا مفعولا للإنزال، فقالوا: خيرا، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين ، وليس هو من الإنزال في شيء».[7]

---

(1)- الحج: 63.

(2)- ينظر: التحرير والتنوير: مج 07؛ 318/17-319.

(3)- النحل: 24.

(4)- ينظر: التحرير والتنوير: مج 06؛ 131/14.

(5)-المصدر نفسه: مج 06؛ 141/14.

(6)- الكشاف: 406/2.

(7)-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 214/1.

ويفهم مما سبق أن خرق (انزياح) الإعراب من النصب إلى الرفع يبرز المعنى السياقي المقصود، ويؤكد الكلمة موضع الانزياح.

2. الخرق (الانزياح) من الرفع إلى النصب:

من الشواهد التي حدث فيها الخرق من الرفع إلى النصب ما ورد في قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذِين قُتِلُوا فِي سبِيلِ اللهِ أمواتا بلْ أحياءٌ عِند ربهم يرزقُونَ﴾.[1]

ومقتضى الأصل في هذا السياق أن تكون (أحياءٌ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: بل هم أحياء لأن (بلْ أحياءٌ) للإضراب عن قوله (ولا تحسبن الذِين قُتِلُوا) فلذلك كان ما بعدها جملة غير مفرد، لأنها أضربت عن حكم الجملة ولم تضرب عن مفرد من الجملة[2]

وورد في تأويل (بل هم أحياء) وجهان:[3]

1. أن يكون (أحياءٌ) معطوفا على (أمواتا).

2. أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره: بل أحسبهم أحياء.

ويأتي الخرق في هذا السياق «لتوكيد الكلمة المحور، أو البؤرة بجذب الانتباه إليها للتفكر فيها».[4]

3. الخرق (الانزياح) من النصب إلى الجر:

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وامسحوا بِرءُوسِكُم وأرجلَكُم إِلى الْكَعبينِ﴾ بكسر اللام حيث قرئ (وأرجلِكُم) بكسر اللام عطوفا على (وجوهكم) في الآية في الحكم والمعنى.

ويظهر الخرق (الانزياح) في إعرابه من النصب إلى الجر لمشاركته (بِرءُوسِكُم) في الآية.

---

[1]- آل عمران : 169.

[2]- التحرير والتنوير: مج 02؛ 165/04.

[3]-ينظر: المصدر نفسه: مج 02؛ 165/04، والكشاف: 479/1.

[4]- انزياح اللسان: ص: 102.

وقيل: (وأَرجلَكُم) معطوف على لفظ (بِرءُوسِكُم) دون المعنى وهو أيضا بدل عن الغسل بأن المراعى المعنى لا اللفظ وإنما خفض للجوار كما تفعل العرب.[1]

وقيل: يجوز الجر بالجوار على أن:

(أَرجِلِكُم) معطوفة على الرؤوس في الإعراب، والحكم مختلف، لأن الرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة وهو الإعراب بالجوار، وليس بممتنع لكثرة استعماله أن يقع في القرآن.[2]

4. التضمين والنيابة وأثرهما في التأويل النحوي:

1.4. التضمين في الأفعال والأسماء:

التضمين في اللغة والاصطلاح:

ومن الحمل على المعنى المعجمي نوع سماه النحاة التضمين، فهو يعد فرعا من فروع الحمل على المعنى:

أ. التضمين في اللغة:

يندرج التضمين في اللغة تحت المعاني الآتية:

الكفالة، والإيداع، والاحتواء أو الاشتمال على الشيء، والحفظ والرعاية، يقال: ضمن الشيء، كفل به، وضمنه إياه: كفله.

وضمن الشيء الشيء: أودعه إياه، وضمن الشيء بمعنى: تضمنه، ومنه مضمون الكتاب كذا وكذا، وفهمت ما تضمنه كتابك : أي ما اشتمل عليه، وكان ضمنه، وأنفذته ضمن كتابي أي في طيه، ليحفظ فيه.[3]

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 03؛ 6/130-131 ، و ينظر تأويل النص القرآني و قضايا النحو: ص 239

[2]- ينظر: ظاهرة العدول في اللغة العربية: ص: 35.و التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن حيدر التميمي ،دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان، ط: 01؛ 2008م، ص61-69

[3]-ينظر:الصحاح:مادة(ضمن)3/2155-2156و أساس البلاغة:مادة(ضمن)ص451

ب- التضمين في الاصطلاح:

للتضمين عند النحويين استعمالان:

أحدهما: أريد به دلالة الاسم بالوضع على معنى حقه أن يدل عليه بالحرف وجعلوا من ذلك أسماء الشرط والاستفهام التي قيل إنها بنيت لتضمنها معنى الحرفين (إن) و (الهمزة) كما قيل إنها مبنية لشبهها الحرف شبها معنويا، فتضمن معنى الحرف هو أحد العلل الموجبة لبناء الأسماء مضافا إليه علتان أخريان.[1]

وحقيقة الأمر أن استعمال كلمة التضمين هنا لا يراد به إلا المعنى اللغوي إذ إن سبب بناء الأسماء هو كما قيل من أنه يعود إلى مشابهة الحرف للاسم بأحد أنواع الشبه الأربعة: (الوضعي، أو المعنوي، أو الاستعمالي، أو الافتقاري) فسبب بناء أسماء الشرط والاستفهام مثلا هو الشبه المعنوي.[2]

فيتبين لنا أن سبب البناء هو الشبه وليس لعلة ما سموه بالتضمين وهو ما لا علاقة له بمصطلح التضمين الذي نبحثه.

الآخر: وهو ما يهمنا فقد اختلف النحويون في تحديد تعريف له سواء القدماء منهم أم المحدثون، إذ عبر عنه ابن جني بقوله: «اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر».[3]

لكن تعريف ابن جني هذا يخص التضمين في الأفعال فحسب فهو لا يشمل جميع ما فهم من معنى التضمين عند العلماء.

إذا لم يجر هذا المعنى مثلا على اللفظ المشتق عندما يضمن معنى لفظ مشتق آخر، ولم يجر أيضا على المصدر، وما كان يتعدى بحرف جر خاص فتعدى بنفسه، أو ما كان لازما فتضمن

---

[1]- ينظر: شرح المفصل: 80/3، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: 16/1.

[2]-ينظر: شرح ابن عقيل: 30/1-34.

[3]- الخصائص: 308/2

معنى التعدية بنفسه[1]، وما كان متعديا بنفسه وضمن معنى آخر متعد بنفسه أيضا، وما كان متعديا إلى مفعول واحد فتعدى إلى مفعولين أو العكس.

أما ابن هشام فقد عبر عن التضمين بقوله: «قد يشربون لفظا معنى لفظ آخر فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا».[2]

لكن إشراب اللفظ معنى لفظ آخر يعطي فكرة أن اللفظ من الممكن أن يؤدي معنيين في السياق نفسه، وحقيقة الأمر أن اللفظ الواحد لا يمكن أن يؤدي أكثر من معنى في السياق الواحد أما المعنى الثاني فهو مستفاد من السياق لا من اللفظ نفسه[3]، فهو على هذا يشمل أيضا جميع ما قال به العلماء من معان مختلفة في التضمين.

لعل التعريف الذي ارتضاه المجمع العلمي في القاهرة، هو الأمثل اصطلاحا للتضمين، لكونه قد جمع خصومات القدماء وتأييد المحدثين، وهو: «أن يؤدي فعل، أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو ما في معناه فيعطي حكمه في التعدي واللزوم».[4]

ورأى أنه قياسي لا سماعي بشروط ثلاثة:

1. تحقق المناسبة بين الفعلين.
2. وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ويؤمن معها اللبس.
3. ملاءمة التضمين للذوق البلاغي العربي.[5]

غير أن ما جاء به المجمع من تحديد لمعنى التضمين أخذ عليه ما أُخذ على تعريف ابن جني وابن هشام من عدم شمول هذا المعنى إذ إن: «الشروط التي اشترطها هي شروط المجاز المنصوص،

---

[1]-مجلة مجمع اللغة العربية الملكي القاهرة، 1935م (قرار التضمين 33).

[2]-مغنى اللبيب: 897/2.

[3]- ينظر: ظاهرة النيابة في العربية: ص: 266.

[4]- النحو الوافي: 587/2، وينظر: التعدية والتضمين في الأفعال في العربية، دراسات في النحو العربي، عبد الجبار تواهـة، ديوان المطبوعات الجامعية 1994م، ص: 90.

[5]- ينظر: المصدر نفسه: 587/2، والتعدية والتضمين في الأفعال العربية: ص: 107.

فضلا على إبهام شديد في الشرط الثالث وهو ملاءمة التضمين للذوق العربي، لأن تحديد الذوق العربي الآن من المعضلات وملاءمة الذوق تبقى مسألة نسبية».[1]

فكان إيجاد تعريف للتضمين يشمل جميع ما فهم منه[2]، قد كون صعوبة بسبب الاختلاف في ذلك الفهم، لذا نرى أن الجامع لما أريد من معنى التضمين عند من قال به لا يتجاوز كونه (احتواء اللفظ المذكور مع متعديه معنى لفظ آخر غير مذكور).

لأن قولنا: (اللفظ المذكور مع متعديه) يشمل الفعل، والمصدر، والمشتق، وقولنا (متعديه) يجعله يشمل المتعدي بنفسه والمتعدي بحرف الجر والمتعدي إلى مفعول واحد والمتعدي إلى مفعولين.

وقولنا: (معنى لفظ آخر غير مذكور) يشمل الفعل، والمصدر والمشتق، والحال والمفعول.

وفائدة التضمين عند القائلين به غرض تعبيري معنوي بلاغي وهو التوسع في الاستعمال بإعطاء مجموعة معنيين للفعل، وذلك أكثر قوة واتساعا في الدلالة من إعطاء معنى واحد، وهذا يعني أن الفعل يؤدي معنى فعليين في السياق، فيتبع ذلك أن الفعل اكتسب حكما ووظيفة نحوية أخرى بتضمينه معنى فعل آخر، يقول الشيخ ابن عاشور:« التضمين أن يضمن الفعل أو الوصف معنى فعل آخر أو وصف آخر ويشار إلى المعنى المضمن بذكر ما هو من متعلقاته من حرف أو معمول فيحصل في الجملة معنيان».[3]

يفهم مما سبق أن الفعل إذا كان لازما إلى واحد صار بالتضمين متعديا إلى اثنين، فيعطي الأول حكم الثاني[4] لذا هو وسيلة من وسائل اللغة المحفزة لشحذ الذهن للوصول إلى أفق فكري، ولغوي جديد في إضافة معنى آخر لتحليل النصوص والتراكيب بتقوية المعنى بما يسهم في إضفاء صورة ورؤية جديدتين باتجاه قراءة أخرى في ضوء المعاني النحوية المستفادة من التضمين.[5]

---

[1]- التناوب في حروف الجر: ص: 53.

[2]-ينظر: الرسالة من بحثنا: ص: 224-226.

[3]- التحرير والتنوير: مج1ز 123/1.

[4]- التعدية بالتضمين إلى مفعولين في أفعال القرآن الكريم، ناظم علي عبادي، مجلة آداب ذي قار، مج1، العدد، 04، جامعة البصرة 2011م، ص: 16.

[5]- المرجع نفسه: ص: 16.

من هنا فالتضمين يكسب الجملة دلالة إضافية ليس لمجرد تفسير تلك النصوص، بل تأويل لما يمكن أن يحمل من دلالات لا على ظاهر اللفظ بل على وجه يحتمل المجاز والحقيقة معا، مما يعني إمكانية نقل الكلام من صورة إلى أخرى من دون تغيير في التركيب.[1]

أما نظرة المحدثين إلى التضمين، فلم تخرج في عمومها عن نظرة القدماء إلى أنهم حاولوا أن يتوسعوا في التعريف، يقول إبراهيم السامرائي في تعريفه:« إشراب الفعل والاسم المشتق منه معنى فعل آخر، أو مشتق آخر من هذا الفعل ليعطي حكمه في التعدي بنفسه، أو بحرف دون حرف، أو ليعطي حكمه في اللزوم بعد التعدي، أي أن الكلمة تعطي مجموع معنيين».[2]

يقول أحد الباحثين في هذا الصدد: «إذا كان من غير المستساغ القول باستواء الحرفين في الدلالة، لأن لكل حرف دلالته الخاصة به هي كلام الناس، وتنزه كلامهم عنه فما بالك بالبيان المعجز الذي وضعت فيه الألفاظ مواضعها اللائقة بها، لأنه كلام الذي أتقن كل شيء صنعا، فإن القول بقبوله في القرآن يعد أمرا لا نكاد نرتضيه أو نقبله في حق بلاغة القرآن، لأنه يقتضي أن القرآن حين يؤثر التعبير بحرف من حروف الجر دون ذلك الحرف الذي هو موضوع أصلا لذلك المعنى، يكون إيثاره له عاريا عن البلاغة، لأنه حينئذ يصير الحرفان شيئا واحدا، وأن الحرفين يستطيع أن يؤدي ما يؤديه غيره وهذا ما تنزه عنه البيان المعجز. »[3]

وتجدر الإشارة إلى أن التضمين الذي يعنينا في هذا المقام هو التضمين ذو الطبيعة النحوية الذي يلجأ إليه للتخلص مما خرج على أصول بعض النحاة في معاني حروف الجر وفي لزوم الفعل وتعديته وتمامه ونقصانه.

وقد نبه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى أهمية هذا الأسلوب في القرآن ولَقَى أن يكون حلول حروف التعدية بعضها محل بعض من باب الخطأ أو من باب الترادف والتساوي بينهما

---

(1)-التعدية بالتضمين إلى مفعولين في أفعال القرآن الكريم: ص: 16.

(2)- النحو العربي، نقد وبناء، إبراهيم السامرائي، دار الصادق، بيروت، 1968م، ص: 155.

(3)- من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم، يوسف بن عبد الله الأنصاري، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، 1424هـ، (ع27)؛ 15/723-724.

وحاول أن يكشف عما ينضاف إلى التركيب بهذا الخرق في التعدية من لطيف المعاني معتبرا ذلك سرا من أسرار الإعجاز ودليلا من أدلته.[1]

ولم يغفل الشيخ ابن عاشور الجانب البلاغي في توجيه ما خرج على القاعدة ويظهر ذلك من خلال جوازه التعدد في أثناء تحليله لأنماط الاتساع لأن « تضمين معنى فعل آخر، أو تقدير المحذوف، وجواز الوجهين يعطي قيمة فنية أفضل، لأن تضمين الأفعال يعطي إيحاء جماليا من خلال التفاعل الدلالي لكل من الفعلين».[2]

وقد كان لظاهرة التضمين في العربية دور بارز في تعدد الآراء النحوية في ضوء التحليل النحوي للعديد من آي الذكر الحكيم، وما ينتج عنه من اختلاف بين النحويين مما يؤدي إلى اختلاف في التأويل والإعراب وما ينتج عنهما من اختلاف في المعنى وتعدد في المقصد وتنوع في الحكم، وتنوع في الغاية مما يؤكد أن معرفة التضمين، لابد لها من الاحتكام إلى أصل المعنى، لأن التضمين يؤكد معنى جديد، فهو يأخذ معنى من الفعل المذكور، ومعنى من الفعل المقدر، فيولد معنى جديدا يجمع بين المعنيين.[3]

ويمكن الوقوف على التضمين الذي يعتبر سمة عرف بها الاستعمال القرآني ذات أبعاد بلاغية ونحوية أشار إليها الشيخ ابن عاشور في تفسيره في مواضع كثيرة منها:

أ- تضمين الأفعال:

من استعمالات الشيخ ابن عاشور لهذا النوع قوله تعالى: وجعلْنا سِراجا وهاجا [4] ف (سِراجا) عند الشيخ مفعول لـ (جعلْنا)، لأنه بمعنى (خلقنا) الذي يتعدى إلى مفعول واحد، وليس بمعنى (صيرنا) لأنه لو كان بمعنى صيرنا لتعدى إلى مفعولين وهو الأصل[5]، يقول الكفوي:

---

[1]-ينظر: التحرير والتنوير: مج1؛ 123/1.

[2]- تعدد أوجه التحليل النحوي عند الزمخشري وأبي حيان وابن هشام ،محمود الجاسم الجامعة الأردنيـة الأردن،1995؛ ص:163.

[3]- ينظر: أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تسيير الآيات القرآنية، ياسر محمد مطرة، رسالة ماجستير، جامعة تـشرين، سوريا، 2006م، ص: 322.

[4]- النبأ: 13.

[5]-ينظر: التحرير والتنوير: مج12؛ 24/30.

«والجعل الذي له مفعول واحد فيه معنى التضمين»[1] ، وقال : «كل شيء في القرآن (جعل) فهو بمعنى (خلق)».[2]

ومما ورد أيضا قوله تعالى: ﴿ولا تعد عيناك عنهم﴾ [3] فالفعل (تعد) يتعدى إلى المفعول به نفسه دون الحاجة إلى حرف الجر، وقد ورد في الآية الكريمة لازما واصلا إلى المفعول به بواسطة حرف الجر (عن) فسوغ بأنه تضمن معنى الفعل (أعرض) و (تجاوز) الذي يصل إلى مفعوله بحرف الجر (عن) أصالة، يقول الشيخ ابن عاشور: «ولذلك ضمن فعل العدو معنى الإعراض، فعدي إلى المفعول بـ (عن) وكان حقه أن يتعدى إليه بنفسه، يقال: عداه إذا جاوزه».[4]

ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تعزموا عقْدةَ النكاحِ حتى يبلُغَ الْكِتاب أجلَه﴾ [5] فقد قيل أن الفعل (تعزموا) ضمن معنى (تنووا) أي أنه ضمن ما يتعدى بنفسه وكان التضمين على هذا طريقة من طرائق تعدية الفعل اللازم [6]، وقيل إن هذا الفعل ضمن معنى (تعقدوا) والمعنى: لا تعقدوا عقدة النكاح، وأخذ من العزم بمعنى القطع والبث.[7]

وفي توجيه الآية الكريمة غير هذا القول، إذ حاول عدد من المفسرين والنحويين تضمين الفعل (تعزموا) اللازم معنى فعل متعد إلا أنهم اختلفوا في ذلك الفعل فمنهم من ذهل إلى أن الفعل (تعزموا) تضمن معنى الفعل (تعقدوا) وهو ما اختاره الشيخ ابن عاشور والنحاس معللين ذلك بأن معنى (تعزموا وتعقدوا) واحد [8] وتابعه فيه العكبري (ت616هـ) [9]

وضمن آخرون الفعل (تعزموا) معنى الفعل (تقطعوا)، وذهب إلى هذا الرأي الزمخشري (ت528هـ) بقوله: « وقيل معناه: لا تقطعوا عقدة النكاح، وحقيقة العزم: القطع، بدليل قوله

---

[1]- الكليات: 305/2.

[2]-المصدر نفسه: 135/2.

[3]-الكهف: 28.

[4]- التحرير والتنوير: مج06؛ 305/15.

[5]- البقرة: 235.

[6]-ينظر: حاشية الصبان: 95/2.

[7]- ينظر: التحرير والتنوير: مج1؛ 454/2.

[8]-ينظر إعراب القرآن: 270/1.

[9]- ينظر التبيان في إعراب القرآن: 99/1.

عليه الصلاة والسلام: (لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل.) » [1] وتابعه في هذا القول البيضاوي (ت685هـ) [2] وأبو حيان.[3]

ويتضح لنا مما سبق أن النحويين في تقديراتهم لا يراعون إلا جانب الإعراب « أما جانب المعنى فأمره عندهم هين، إذ يقع الحرف عندهم موقع حرف آخر، أو يضمن الفعل معنى فعل قريب من معناه، وهذا يدل بوضوح على تجاهل الجانب اللغوي وانعزال قواعد النحو ومسائله عنه، كأن التركيب مؤلف من مفردات تجردت عن مدلولاتها اللغوية.» [4]

والراجح عندي ما ذكره بعض النحويين من توجيه لإعراب هذه الآية يقتضي نزع الخافض لأن نزع الخافض عامل نحوي مطرد النصب وذلك يتلاءم مع المعنى المراد.

ويلجأ الشيخ ابن عاشور في بعض الأحيان في سياق التضمين إلى تعدد طرق التأويل، ففي قوله تعالى: ﴿لِتكبروا الله علَى ما هداكُم﴾ [5] يقول: «فحق ذلك المفعول أن يتعدى إليه الإرادة وفعل مادة الأمر بنفسه دون حرف الجر، ولكن كثر في الكلام تعديته باللام».[6] أي أن الفعل المذكور هو الأصل، وأن المحذوف هو الحال الذي استوجب التعدي بـ (على).[7]

وفي تأويله لقوله تعالى: ﴿لِلذِين يؤلُونَ مِن نِسائِهم تربص أربعةِ أشهرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِن الله غَفُور رحِيم﴾ [8] يجعل المذكور حالا والمحذوف أصلا: «وعدي فعل الإيلاء بـ (من) مع أن حقه أن يعدى بـ (على)، لأنه ضمن هنا معنى (البعد) فعدي بالحرف المناسب لفعل البعد»[9] كأنه قيل للذين يؤلون متباعدين من نسائهم.[10]

---

(1)- الكشاف: 284/1.

(2)- ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 532/1.

(3)- ينظر: البحر المحيط: 229/2.

(4)- نحو القرآن، أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد 1974م، ص60.

(5)- البقرة: 185.

(6)- التحرير والتنوير: مج1؛ 175/2.

(7)-ينظر: أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية: ص: 322.

(8)-البقرة: 226.

(9)- التحرير والتنوير: مج1؛ 385/2.

(10)- ينظر: المصدر نفسه: مج1؛ 385/2.

ويتضح مما سبق أن تفسيرها في ضوء الخرق السياقي والعدول الأسلوبي يعين على بيان أسرارها الدلالية « وغير خاف أن لتعدية الفعل بحروف الجر في القرآن الكريم أهمية عظمى، وأثرا كبيرا في إبراز مقاصد التعبير القرآني، بل إن الوقوف على أسرار الإعجاز في القرآن يتوقف على أمور منها: إدراك دلالات حروف الجر، وما تشيعه على سياقاتها من الدلالات والإيحاءات التي تحتاج من الدارس للوقوف عليها إلى مكابدة ومعاناة وإطالة تأمل، حتى يستطيع النفاذ إلى ما تشي به حروف الجر من أسرارها المتنوعة التي تخلعها على الأفعال الداخلة عليها.»[1]

ومن التضمين البياني للأفعال الذي يعتبر خارجا عما يسمى بالتضمين على إشراب لفظ معنى لفظ آخر، لأن «الفعل المذكور مستعمل في حقيقته لم يشرب مع غيره، ... ولكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب بمعونة القرينة اللفظية»[2]، ولكنه يدخل التضمين من جهة أخرى، وهي أن التركيب بمعونة حرف جر، يحتاج إلى تقدير حال، ليستقيم المعنى، فهو –إذا- تضمين معنى الحالية من الفعل المعنوي بلحظ السياق.

والقول بالتضمين البياني لم ينفرد به الشيخ العلامة ابن عاشور سوى أنه ألبسه حلة جديدة أظهرته بشكل واضح وجلي، مما يغري بالقول أنه من صناعته.

ومن أمثلة هذا التضمين ما اتجه لديه في تفسير قوله تعالى السابق: ﴿لِتكبروا الله على ما هداكُم﴾[3] و «وكأنه قال: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم، وتارة يعكس فيجعل أحذوف أصلا والمذكور فعلا، أو حالا، كما يشير إليه قوله: أي يعترفون به، فإنه لابد حينئذ من تقدير الحال، أي يعترفون به مؤمنين، وإلا لم يكن تضمينا، بل مجازا عن الاعتراف، فإن قلت: إذا كان المعنى الآخر مدلولا عليه فقط بلفظ محذوف لم يكن ضمن المذكور، فكيف قيل أنه مضمن إياه؟ قلت: لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعلا كأنه في ضمنه».[4]

---

[1]-من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم: ص:728.

[2]- النحو الوافي: 2/578-579.

[3]-البقرة: 185.

[4]- حاشية السيد الشريف على الكشاف، السيد الشريف، مطبوعة على الكشاف، مصطفى البابي الحلبي، 126/1، وينظر: التحرير والتنوير: مج1؛ 175/2.

ب. تضمين الأسماء:

من تضمين الأسماء ما جاء في قوله تعالى: حقِيق علَى أنْ لَا أقُولَ علَى اللهِ إلا الْحق [1] فيتضمن (حقيق) معنى (متعين وواجب) علي قول الحق على الله، يقول الشيخ ابن عاشور: « وقوله (حقيق علي) قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي ياء المتكلم دخل عليه حرف (على) وتعدية حقيق بحرف (على) معروفة وقال تعالى: فَحق علَينا قَولُ ربنا ، ولأن حقيق بمعنى واجب فتعدية بحرف (على) واضحة ». [2]

ويضيف قائلا: « وحقيق فعيل بمعنى فاعل، وهو مشتق من (حق) ووجب وثبت أي متعين وواجب علي قول الحق على الله ». [3]

ويلاحظ من كلام الشيخ ابن عاشور أنه ضمن (حقيق) معنى (واجب) لتقوية المعنى من خلال جمع معنيين.

وهو عند المتقدمين صورة من صور الحمل على المعنى، وهو باب من أبواب اللغة واسع لطيف وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به.[4] ومن ذلك قوله تعالى: أُحِل لَكُم لَيلَةَ الصيامِ الرفَثُ إِلَى نِسائِكُم [5] حيث جاءت تعدية الرفث بـ(إلى) يقول الشيخ ابن عاشور: «والرفث في الأساس واللسان أن حقيقته الكلام مع النساء في شؤون الالتذاذ بهن ثم أطلق على الجماع كناية، وقيل هو حقيقة فيهما وهو الظاهر، وتعديته بـ (إلى) ليتعين المعنى المقصود وهو الإفضاء.» [6]

ووافق الشيخ ابن عاشور قول الزمخشري: « عدي الرفض بـ (إلى) لتضمين معنى الإفضاء لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه». [7]

---

[1]- الأعراف: 105.

[2]- التحرير والتنوير: مج4؛ 38/9.

[3]- المصدرنفسه: مج4؛ 38/9.

[4]- ينظر: الخصائص: 437/2.

[5]- البقرة: 187.

[6]- التحرير والتنوير: مج1؛ 182/2.

[7]- الكشاف: 115/1.

2.4. النيابة في حروف المعاني:

النيابة في اللغة والاصطلاح:

أ. النيابة في اللغة:

نقول: « ناب ينوب (منابا) قام مقامه، والنوبة والنيابة، نقول: جاءت نوبتك ونيابتـك وهو يتناوبون النوبة في الماء وغيره». [1]

جاء في لسان العرب:« ناب عني فلان ينوب نوبا ومنابا أي قام مقامي، وناب عني في هذا الأمر نيابة إذا قام مقامك، والنوب: اسم لجمع نائب، وقيل: هو جمع والنوبـة: الجماعـة مـن الناس»[2]

والنوب: « ما كان منك مسيرة يوم وليلة، وقيل: ما كان على ثلاثة أيام، وقيل: ما كان على فرسخين أو ثلاثة ». [3]

ب. النيابة في الاصطلاح:

النيابة من المصطلحات النحوية التي لم ترد في المصنفات النحوية بهذه التسمية، إذ كثيرا ما يتجاوز النحاة لفظ النيابة الصريح ويعبرون عنها بألفاظ ومسميات كثيرة، لكنـها متقاربـة في دلالتها على النيابة لأنها مستفادة من المعنى والعمل الذي تؤديه، ولكن من تحديد دقيق لها ويبدو أن السبب في ذلك يعود لعدم اتجاه النحاة إلى تحديدها، وفصلها وتميزها عن غيرها من المـصطلحات النحوية فقالوا سد مسد كذا، بمعنى ناب عنه، من ذلك ما جاء في شرح ابن عقيل أن الخبر يجـب حذفه في أربعة مواضع... (أن يكون المبتدأ مصدرا، وبعده حال سدت مسد الخبر، وهي لا تصلح أن تكون خبرا، فيحذف الخبر وجوبا لسد الحال مسده، وذلك نحو: ضربي العبد مسيئا، فـضربي مبتدأ، والعبد معمول به، مسيئا حال سد مسد الخبر.[4]

---

[1]- تاج العروس: مادة (نوب).

[2]-لسان العرب: مادة (نوب) .

[3]- المصدر نفسه: مادة (نوب).

[4]- ينظر شرح ابن عقيل: 1/253-254.

والنيابة في اصطلاح النحويين تعني إسقاط أحد عناصر التركيب الجملي الذي يستدل عليه من الأصل المفترض لهذا التركيب المستخدم الذي تقتضيه قواعد التركيب في العربية وإحلال عنصر آخر محله في الاستعمال فيأخذ عنه شيئا من خصائصه لا كلها لأنه ليس إياه[1] وهي أحد أساليب التأويل[2] التي يلجأ إليها النحويون والمفسرون للمحافظة على سلامة النصوص الواردة من عـصر الاستشهاد.

وقد لاحظوا شيوع هذه الظاهرة في نصوص قرآنية عدة لأن الإعراب يقتضي ورود حرف أو فعل غير الذي ورد فيه، وللتوفيق بين هذه النصوص والقواعد النحوية استعان أغلب النحويين والمفسرين بهذا الأسلوب.

غير أن عددا منهم لم يوافقهم على وضع لفظ مكان آخر مستدلا على ذلـك بـاختلاف معنى النص على ظاهره عن معناه بعد نيابة ألفاظ عن آخر.

1- خروج الحرف عن معناه الأصلي عند اللغويين القدماء:

كانت هذه الحروف موضع خلاف بين النحويين من حيث التزامها معانيهـا الأصـلية، وخروجها إلى معان أخرى حيث يمكن تقسيم إلى مذهبين:

المذهب الأول: حرف الجر ليس له معنى واحد أصلي، فإن أدى غير معناه الأصلي، فهـو إمـا بتضمين الفعل أو العامل معنى فعل، أو عامل آخر يتعدى بهذا الحرف، أو كان عندهم من قبيـل الشذوذ في النيابة، وينسب هذا المذهب إلى البصرين.

المذهب الثاني: حرف الجر الواحد له أكثر من معنى حقيقي، وقصره على معنى واحد تعـسف، عندهم لا مسوغ له، لأن الحرف كلمة كالأسماء والأفعال التي صح تؤدي عدة معـان حقيقيـة، وينسب هذا المذهب إلى الكوفيين. [3]

---

[1]- ينظر: النيابة النحوية من خلال القرآن الكريم أنماطها ودلالاتها، هادي نمر، مركز عبادي للدراسات والنشر، صـنعاء، الجمهورية اليمنية، ط01، ص: 11.

[2]- ينظر: الأصول، لتمام حسان، ص: 243.

[3]- ينظر: الجني الداني، ص: 46، والخصائص: 308/2، وتأويل مشكل القرآن، ص: 567-568.

قال ابن جني: «اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعـدى بحـرف، والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع، فتوقع أحد الحرفيين موقع صاحبه إيذانا بأن هـذا الفعـل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه».[1]

فالاستعمال اللغوي وكثرة الشواهد ترجح مذهب الكوفيين، وهو الذي مال إليه ابن هشام حين جعل (مذهبهم أقل تعسفا)، ويقول الصادق راشد: «ويظل رأي الكوفيين –ومن تبعهم- في قولهم بنيابة الحروف عن بعضها، وإن كنا لا نتفق معهم في وصف الظاهرة بـ (النيابة) أقرب إلى مراعاة دور السياق في تحديد دور الحرف».[2]

وقال الزركشي مبينا دور السياق في تحديد معاني الحروف بعد أن أذكر حرف (كيـف) للاستفهام عن حال الشيء لا عن ذاته: «هذا أصلها في الوضع، لكن قد تعرض لها معان تفهم من سياق الكلام، أو من قرينة الحال، مثل: معنى التنبيه والاعتبار وغيرهما».[3]

ومن أمثلة تغاير معنى الحرف بتغير السياق:

- متى تدرس تنجح.

- متى تدرس لكي تنجح؟.

فبالرغم من التغاير البسيط جدا في السياق، وذلك بزيادة لكي في الجملة الثانية إلا أن المعنى تغير تماما في (متى) فـ (متى) الأولى شرطية، ولما تغير السياق في الجملة الثانية أصبحت استفهامية "حرف استفهام".

فمعاني الحروف مرتبطة بالسياق كارتباط الرأس بالجسد، والقرآن الكريم مليء بحـروف المعاني، ولذلك اهتم المفسرون بهذا العلم، وفصلوا في المعاني المختلفة لكل حرف منـها بحـسب استعماله السياقي حتى عد هذا العلم من فروع التفسير.[4]

---

[1]- الخصائص: 308/2.

[2]- دور الحرف في أداء معنى الجملة، الصادق خليفة راشد، منشورات جامعـة قـاريونس بنغـازي، ط01؛ 1996م، ص:213.

[3]- البرهان في علوم القرآن: 330/4.

[4]-ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 1729/2.

ولأن ميدان الرسالة القرآن الكريم سأقف على جملة من الآيات التي حكم المفسرون بأنها من النيابة وبخاصة تفسير التحرير والتنوير وآثرت أن أبدأ هذا المبحث بنيابة حروف الجر عن بعضها البعض.

أ- نيابة حروف الجر:

لاشك أن لنيابة الحروف بعضها عن بعض أثرا كبيرا في تداخل معانيها والنحويون منقسمون على فريقين في إقرار نيابة بعضها عن بعض، فمنهم من رأى أن للحرف معنى حقيقيا أصليا لا يمكن تجاوزه، وما جاء من ذلك على غير أصله يؤول (إما على التضمين، أو على المجاز)[1] ومنهم من رأى أن المعاني تتعاقب على الحروف.

ومن أجاز نيابة الحروف ابن قتيبة، وفقد لذلك بابا سماه: (باب دخول بعض الصفات مكان بعض) [2]وأجاز ابن السراج مع اشتراطه صحة المعنى وذلك بقوله: «واعلم أن العرب تتسع فيها فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك: الباء، تقول: فلان بمكة وفي مكة، وإنما جازا معا لأنك إذا قلت: فلان بموضع كذا وكذا، فقد خبرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت: في موضع كذا فقد خبرت بـ (في) عن احتوائه إياه وإحاطته به، فإذا تقارب الحرفان، فإن هذا التقارب يصلح لمعاقبة وإذا تباين معناهما لم يجز، ألا ترى أن رجلا لو قال: مررت في زيد أو كتبت إلى القلم لم يكن هذا يكتبس به فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز».[3]

ويفهم من قول ابن السراج أن معنى الباء مراد وهو ما عبر عنه بالإلصاق والاتصال وليس هي بمعنى (في) الدالة على الظرف.

لهذا نقول: إن استعمال حرف مكان حرف آخر قد يراد منه جمع معنيي الحرفين في تركيب واحد فيلحظ معنى الحرف النائب من جهة ويلحظ معنى الحرف المعنوي عنه من جهة أخرى وهذا واضح في كلام ابن سراج.

---

[1]- ينظر: معاني النحو: 06/3.

[2]- ينظر أدب الكاتب، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط:04 ؛ 1972م، ص: 536-549.

[3]- الأصول في النحو: 414/1.

وتبع ابن جني ابن السراج في ذلك، وابن سيدة (ت: 458هـ) فعقد له فصلا في (المخصص) سماه (حروف المعاني) ذكر فيه نيابة كثير من الحروف[1]وتبعهم أيضا ابن مالك.[2]

ومنع ذلك ابن عصفور وعلله بقوله: «لأن التصرف في الأفعال أولى من التصرف في الحروف، والفعل إذا عدي خلاف تعديه الذي له في الأصل كان لذلك مسوغ وهو حمل الفعل على نظيره في المعنى أو نقيضه، وليس لجعل الحرف بمعنى حرف آخر مسوغ».[3]

ومال الرضي الاسترباذي في عموم كلامه إلى ترجيح تضمين الفعل معنى فعل آخر على القول بتضمين الحروف[4]،ومنع ذلك أيضا أبو حيان: إذ قال عند تفسير قوله تعالى: وإِذَا خلَوا إِلَى شياطِينِهم قَالُوا إِنا معكُم [5] و(إلى) هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل أي: صرفوا خلاهم إلى شياطينهم...

وزعم قوم مهم النضر بن شميل أن (إلى) هنا بمعنى (مع)، أي: وإذا خلوا مع شياطينهم، كما زعموا ذلك في قوله تعالى: ...ولَا تأْكُلُوا أموالَهم إِلَى أموالِكُم... [6] ... من أنصارِي إِلَى اللهِ... [7]، أي: مع أموالكم، ومع الله ... ولا حجة في شيء من ذلك، قيل (إلى) بمعنى الباء، لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف، إذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه والخليل.[8]

وأشار في مواضع من كتابه (ارتشاف الضرب) إلى أن أصحابه لا يقولون بنيابة الحروف ويتأولون ذلك.[9]

---

(1)- ينظر: المخصص: 44/14.

(2)- ينظر: شرح التسهيل: 130/3.

(3)- شرح الجمل للزجاجي: 410/1.

(4)- شرح الكافية ابن الحاجب: 345/4.

(5)- البقرة: 14.

(6)- النساء: 02.

(7)- الصف: 14.

(8)- البحر المحيط: 68/1-69.

(9)- ينظر: ارتشاف الضرب: 435/2.

ولم يكن تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور بمنأى عن نيابة الحروف التي قال بها أو حملها الشراح والمعربون كثيرا من نصوصه عن ذلك.

ويكاد يكون كلام النحويين على النيابة في حروف الجر هو الأكثر عندما يريدون الحديث عن التضمين، وسأحاول في هذا البحث أن أقف على جملة من الحروف التي نابت عن بعضها البعض من الآيات الكريمة ومنها:

أ-1-الباء:

- (الباء) بمعنى (إلى):

جاءت (الباء) بمعنى (إلى) في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: وقَد أَحسن بِي [1] قال الطاهر بن عاشور« ومعنى (أحسن بي) أحسن إلى: يقال: أحسن به أحسن إليه، من غير تضمين معنى فعل آخر... وباء (بي) للملابسة أي جعل إحسانه ملابسا لي».[2]

وكلام الطاهر بن عاشور واضح وصريح بأن الفعل (أحسن) قد يتعدى بـ (إلى) وقد يتعدى (بالباء)، وكلا الاستعمالين موجودان في القرآن الكريم.

وذكر المرادي أنه أُولَ على التضمين أن (أحسن) بمعنى (لطف)، وفي نظرنا هذا تضمين لا يغير الدلالة، وأن اختيار تضمين (الباء) مكان (إلى) أبلغ، إذ دلالتها هنا الإلصاق والاستعانة فالعناية بسيدنا يوسف تظل دائما كأنها لاصقة به، ولهذا فإن الحرف (الباء) أدى هذه الدلالة أن الحرف (إلى) دلالته الأصلية انتهاء الغاية أو قد تفيد المصاحبة التي تشترك مع (الباء) فيها وتعني بها أن الإحسان دائما مصاحب لسيدنا يوسف عليه السلام. [3]

---

[1]- يوسف:100

[2]- التحرير والتنوير: مج06؛ 57/13.

[3]- ينظر: المصدر نفسه: مج06؛ 57/13.

(الباء) بمعنى (في):

قد أثبت النيابة بين الحرفين (الباء) و(في) عند النحاة في مصنفاتهم[1] ووضعوا بهـا قـرائن لفظية تعرف بها، وهي دخولها على أسماء ظروف الزمان والمكان وأسماء المعرفة.

وجاء (الباء) بمعنى (في) حاملة دلالتها على القرينة الزمنية في تفسير التحرير والتنوير قولـه تعالى: ﴿وإنكُم لتمرونَ عليهم مصبِحِين، وبالليل أفَلَا تعقِلُونَ﴾[2].

أي في الليل قال الطاهر بن عاشور: «والمصبح داخل في وقت الصباح يمرون على منازلهم في الصباح تارة وفي الليل تارة بحسب السير في أول النهار وآخره، لأن رحلة قـريش إلى الـشام تكون في زمن الصيف، ويكون السير بكرة وعشيا وسرى، و (الباء) في (وبالليل) للظرفية».[3]

وقوله تعالى: ﴿وبالْأسحارِ هم يستغفِرونَ﴾[4] أي (في الأسحار)[5]ومن الملاحـظ أن (الباء) اتصلت بظروف الزمان: الليل والسحر وهي قرينة يمكن أن يعول عليه في نيابة (الباء) مكان (في) الأغلب.

أما دلالة هذه النيابة في الظرفية الزمنية، فلم يعللها النحاة والمفسرون، وفي نظرنا أن (الباء) أقوى دلالة من (في) لأنها استخدمت مجازيا في الآيتين السابقتين.

أ-2- في: حرف جر لما بعده ومعناه الوعاء أو الظرفية حقيقة أو مجازا، وهي الأصل فيه فالحقيقة نحو قوله تعالى: ﴿واذْكُروا الله فِي أيامٍ معدوداتٍ ...﴾[6] ومجازا نحو قوله تعالى: ﴿ولَكُم فِي الْقِصاصِ حياةٌ ...﴾[7] وقد عدل عن هذا الأصل إلى معان متعددة منها:

---

[1]- ينظر: معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني تحقيق: د، عبد الفتاح إسماعيل شـلبي، دار النهـضة مـصر، 1973م،، ص: 36، والجني الداني، ص: 40، ورصف المباني، ص: 146.

[2]- الصافات: 137-138.

[3]- التحرير والتنوير: مج09؛ 172/23.

[4]- الذاريات:18.

[5]- ينظر: التحرير والتنوير: مج10؛ 350/26.

[6]-البقرة: 203.

[7]-البقرة: 179.

- (في) بمعنى (على):

من استعمالات هذا الحرف (في) في التفسير قوله تعالى: ... ولأُصلبنكُم فِي جـذُوعِ النخل ... [1] أي: على جذوع النخل، قال الطاهر ابن عاشور: «وتعدية فعل (ولأُصـلبنكُم) بحرف (في) مع أن الصلب يكون فوق الجذع لا داخله ليدل على أنه صلب متمكن يشبه حصول المظروف في الظرف، فحرف (في) استعارة تبعية تابعة لاستعارة متعلق معنى (في) بمتعلـق معـنى (على)». [2]

- (في) بمعنى (من):

وتكون بمعنى (من) في قوله تعالى: ويوم نبعثُ مِن كُل أُمةٍ شهيدا ... [3] معناه: مـن كل أمة، قال الطاهر بن عاشور: «وعدي فعل (نبعث) هنا بحرف (في)، وعدي نظيره في الجملـة السابقة بحرف (من) ليحصل التفنن بين المكررين تجديدا لنشاط السامعين».[4]

وزيد في هذه الجملة أن الشهيد يكون من أنفسهم زيادة في التذكر بأن شهادة الرسل علـى الأمم شهادة لا مطعن لهم فيها لأنهم شهود من قومهم لا يجد المـشهود علـيهم فيهـا مـساغا للطعن[5].

أ-3- على:

- (على) بمعنى (من):

جاء (على) في تفسير التحرير والتنوير بمعنى (الباء) ومن ذلك قوله تعالى: حقِيق علَى أنْ لَا أقُولَ علَى اللهِ إلا الْحق قَد جِئْتكُم بِبينةٍ مِن ربكُم فَأَرسِلْ مِعِي بِنِي إِسرائِيلَ [6] ذكر الطاهر بن عاشور نافعا قرأ (حقيق علي) في آخر (علي) بالياء فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف علـى،

---

[1]- طه: 71.

[2]- التحرير والتنوير: مج07؛ 265/16.

[3]- النمل: 89.

[4]- التحرير والتنوير: مج06؛ 250/14

[5]- ينظر: المصدر نفسه: مج06؛ 250/14

[6]- الأعراف: 105.

وتعدية (حقيق) بحرف (على) معروفة، وحقيق فعيل بمعنى فاعل وهو مشتق من (حـق) وجـب وثبت أي متعين وواجب على قول الحق على الله، و(على) الأولى للاستعلاء المجـازي، و(علـى) الثانية بمعنى (عن) وقرأ الجمهور (على) بعد (اللام) وهي (على) الجارة. [1]

وفي تعلق (على) ومجرورها الظاهر بـ (حقيق) تأويل بوجوه أحسنها قول الفـراء، وأبي علي الفارسي: أن (على) هنا بمعنى (الباء)، وأن (حقيق) فعيل بمعنى مفعول: أي محقـوق بـأن لا أقول على الله إلا الحق، أي مجعول قول الحق حقا علي. [2]

أ-4- إلى:

- (إلى) بمعنى (مع):

جاء الحرف (إلى) في تفسير التحرير والتنوير بمعنى (مع) ومن ذلك قوله تعالى: ... مـن أنصارِي إلى اللهِ قالَ ... [3] قال المفسرون أي مع الله وهو وجه حسن[4] لأن النبي إذا كان له أنصار فقد انضموا في نصرته إلى الله، فكأنه قال: من أنصاري منضمين إلى الله كما تقول: زيد إلى خير وإلى دعة وستر، أي آوِ إلى هذه الأشياء ومنضم إليها.

قال الطاهر بن عاشور: «ووصل وصف (أنصاري) بـ (إلى) إما على تضمين صفة أنصار معنى الضم أي من ضامون نصرهم إياي إلى نصر الله إياي الذي وعدني به، إذ لابد لحصول النصر من تحصيل سببه كما هي سنة الله»[5]

---

[1]- ينظر: التحرير والتنوير: مج04؛ 38/09.

[2]- ينظر: المصدر نفسه: مج04؛ 38/09.

[3]- آل عمران: 52، و سورة الصف: 14.

[4]- ينظر: معاني القرآن للفراء: 218/1.

[5]- التحرير والتنوير: مج02؛ 255/3، وينظر: المصدر نفسه: مج11؛ 200/28-201.

أ-5- اللام:

- (اللام) بمعنى (في)

جاء حرف (اللام) في تفسير التحرير والتنوير بمعنى (في) في تفسير التحرير والتنوير ومـن: قوله تعالى: ونضع الْموازِين الْقِسطَ لِيومِ الْقِيامةِ فَلَا تظْلَم نفْس شيئًا ... [1] قال الطاهر بن عاشور عن (اللام) في قوله (ليوم): «واللام في قوله تعالى (لِيومِ الْقِيامةِ) تحتمل أن تكون للعلة مع تقدير مضاف، أي لأجل يوم القيامة أي الجزاء في يوم القيامة، وتحتمل أن تكون للتوقيت بمعـنى (عند) التي هي للظرفية الملاصقة».[2]

وذهب الكوفيون إلى أن (اللام) بمعنى (في) ووافقهم ابن قتيبه من المتقدمين وابن مالك من أصحابنا من المتأخرين، وجعل من ذلك قوله (الْقِسطَ لِيومِ الْقِيامةِ) أي (في يوم) وكـذلك (لا يحليها لوقتها إلا هو) أي (في وقتها).

وقيل (اللام) هنا للتعليل على حذف مضاف أي لحساب يوم القيامة[3].

ويتضح أن الطاهر بن عاشور لم يعترض على ما أورده الكوفيون وابن قتيبـه أن (الـلام) تكون بمعنى (في)، وأورد ما استشهد به ابن مالك على ذلك.

أ-6- من:

- (من) بمعنى (على):

جاء الحرف (من) في تفسير التحرير والتنوير ومن ذلك قوله تعالى: ونصرناه مِن الْقَومِ الذِين كَذبوا بِآياتِنا ... [4] حيث جاء في كلمة (من القوم) عدة أوجه:

- أن نصرناه ضمن معناه وعصمناه ونجيناه من القوم

- أن نصر مطاوعة انتصر، فتعدى تعدية ما طاوعه

---

[1]- الأنبياء : 47

[2]- التحرير والتنوير: مج07¡ 84/17

[3]- ينظر: البحر المحيط: 316/6.

[4]- الأنبياء: 77.

- أن (من) بمعنى (على) أي (على القوم) وإلى هذا ذهب أبو عبيدة. [1]

قال الطاهر بن عاشور: «وعدي (ونصرناه) بحرف (من) لتضمينه معنى المنع والحماية كما في قوله تعالى: ...إِنكُم مِنا لَا تنصرونَ [2] وهو أبلغ من تعديته بـ (على) لأنه يدل لى نصر قوي تحصل به المنعة والحماية فلا يناله العدو بشيء، وأما نصره عليه فلا يدل إلا على المدافعة والمعونة».

ويفهم مما سبق أن الطاهر بن عاشور لم يعترض على الأوجه السابقة ولم يؤيده بترجيح ولا غيره.

ب- نيابة حروف العطف:

لم تقتصر النيابة على حروف الجر وإن كانت أكثر الحروف استخداما في الأفعال اللغوية كما تثبت الدراسات اللغوية، ومنها هذا البحث، بل النيابة قد تشمل حروفا أخرى كحروف العطف التي سنتناولها في هذا الفصل.

فقد تناولها النحاة والمفسرون في دراساتهم اللغوية، ودققوا مسائلها وأسرارها ولاسيما المفسرون فقد أولوها عناية خاصة لما لها من دور وظيفي في فهم النصوص القرآنية واستنباط الأحكام الشرعية كما سنوضح ذلك من خلال هذه النيابة بين الحروف في تفسير الشيخ الطاهر بن عاشور.

ب-1- أو:

- (أو) بمعنى (و)أو (بل):

جاءت (أو) في تفسير التحرير والتنوير بمعنى (بل) ومن ذلك قوله تعالى: وأَرسلْناه إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَو يزِيدونَ [3] جاءت (أو) عاطفة، ولها معان عدة، فمن تلك المعاني التي يحتملها:

---

[1]- ينظر: إملاء ما من به الرحمن: ص: 431، والدر المصون: 184/8.

[2]- التحرير والتنوير: مج 07¡ 113/17.

[3]- الصافات: 147.

الشك والإبهام والفرق بينهما أن الشك من جهة المتكلم، والإبهام على السامع[1]، نحو: قام زيد أو عمرو، وأقام زيد أو عمرو؟ قوله تعالى: ... وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين [2].

ومن المعاني أيضا التخيير والإباحة، والفرق بينهما جواز الجمع في الإباحة، ومنع الجمع في التخيير[3] نحو: خذ دينارا أو درهما، وجالس النحاة أو الفقهاء ومنها أيضا التقسيم أو التفريق وهو أولى من التعبير بالتقسيم لأن استعمال (الواو) فيما هو تقسيم أجود من استعمال (أو) [4]، وقد يقال عن هذا بالتفصيل.

واختلف في معنيين لـ (أو) أتأتي بمعناهما أو لا تأتي؟

المعنى الأول: أن تكون للإضراب بمعنى (بل).

المعنى الثاني: أن تكون بمعنى (الواو).

واختلف النحاة في ذلك:

أ- فذهب الكوفيون والفارسي وابن جني وابن برهان إلى أن (أو) تكون بمعنى (بل). [5]

ب- واشتراط سيبويه في (أو) أن تأتي للإضراب كـ (بل) أن يتقدمها نفي أو نهي وأن يعاد معها العامل، قال:«... ألا ترى أنك إذا أخبرت فقلت: لست بشرا أو لست عمرا، أو قلت: ما أنت ببشر أو ما أنت بعمرو لم يجئ على معنى: بل ما أنت بعمرو ولا بل لست بشرا».[6]

وذهب جمهور البصريين إلى أن (أو) لا تكون بمعنى (الواو) ولا بمعنى (بل) وإنما تجيء لأحد الشيئين أو الأشياء. [7]

---

[1]- ينظر: الجنى الداني: ص: 228، ورصف المباني: ص: 131-132.

[2]- سبأ: 24.

[3]- ينظر: ارتشاف الضرب: 1990/4-1991.

[4]- ينظر: الجنى الداني: ص: 228.

[5]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، 478/2، وينظر: أثر المجاز في فهم الوظائف النحوية وتوجيهها في السياق: ص: 61.

[6]- الكتاب: 188/3.

[7]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 478/2، وارتشاف الضرب، 1989/4.

أما الكوفيون فاحتجوا بما ورد من النثر والشعر، فقالوا: إنما قلنا ذلك، لأنه قد جاء ذلك كثيرا في كتاب الله تعالى وكلام العرب. [1]

فمن القرآن الكريم قوله تعالى: أو كَصيبٍ مِن السماءِ ... [2] وقوله: أوكُلما عاهدوا عهدا ... [3] على قراءة سكون الواو.

قال الفراء:« (أو) هاهنا في معنى (بل) كذا في التفسير مع صحته في العربية»[4] وقوله تعالى: فَاصبِر لِحكْمِ ربك ولَا تطِع مِنهم آثِما أو كَفُورا [5] والأصل في (أو) أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام بخلاف (الواو) و (بل)، لأن (الواو) معناها الجمع بين الشيئين، وبل معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى (أو) . [6]

وأما ما احتج به الكوفيون مما ورد سماعا، فقد أوله البصريون ليتناسب مع ما يذهبون إليه فلا يخرج عما أصلوه لـ (أو) من الشك أو الإبهام أو التخيير أو الإباحة أو التفضيل. [7]

وبعد فالبصريون لم ينكروا أن تكون (أو) عاطفة إلا أن اعتراضهم على مجيئها بمعنى (بل) و(الواو).

ولقد أورد الطاهر بن عاشور في تفسيره ردا على سابقيه فيقول:«وتأملوا هذه الآية: وأرسلْناه إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أو يزِيدونَ بأن (أو) للتخيير، والمعنى إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول: هم مائة ألف، أو يقول: يزيدون».[8]

---

[1]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/478-480.

[2]- البقرة: 19.

[3]- البقرة: 100.

[4]- معاني القرآن للفراء: 2/393.

[5]- الإنسان: 24.

[6]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/480-481.

[7]- ينظر: المقتضب: 3/304-305، والإنصاف في مسائل الخلاف: 481-484.

[8]- التحرير والتنوير: مج 09¡ 23/180.

ويضيف قائلا:«ويرجحه أن المعطوف بـ (أو) غير مفرد بل هو كلام مـبني ناسـب أن يكون الحرف للإضراب»[1]

ب-2- أم:

- (أم) بمعنى (بل):

جاءت (أم) في تفسير التحرير والتنوير بمعنى (بل) ومن ذلك قوله تعـالى: أم يقُولُـونَ افْتراه قُلْ فَأْتوا بِسورةٍ مِثْلِهِ وادعوا من استطَعتم مِن دون اللهِ إِنْ كُنتم صـَادِقِين [2] (أم) بمعنى (بل).

تأتي (أم) على أشهر الآراء على نوعين:

أحدهما: أن تكون متصلة.

والثانية أن تكون منقطعة.

وفيما يلي نبذة عن كل منهما:

أولا: أم المتصلة، وسميت بذلك لاتصال ما بعدها بما قبلها، وعدم استغناء احدهما عن الآخر.

والمتصلة هذه هي المسبوقة بكلام مشتمل على همزة التسوية، أو على همزة استفهام يراد منها ومن (أم) التعيين، ويكون معناها في هذه الحالة أي الاستفهامية، وعلى هذا تنقـسم (أم) المتـصلة إلى قسمين:

- قسم مسبوقة فيه بهمزة التسوية ، و(أم) هذه تكون في الغالب متوسطة بين جملتين خبريتين، إذ همزة التسوية تركت الاستفهام وتمخضت للتسوية. [3]

- وقسم تكون (أم) فيه مسبوقة بهمزة التعيين و (أم) في هذا القسم تقع متوسطة بين شيئين ينسب لواحد غير معين منهما أمر يعلمه المتكلم، ولكن لا يعلمه صاحبه على وجه التعيين.

وتكون (أم) في هذين القسمين عاطفة، قال ابن مالك:

---

[1]-التحرير والتنوير: مج 09؛ 180/23.

[2]- يونس: 38.

[3]- ينظر: الجني الداني: ص: 204-207، ورصف المباني: ص:93-96.

وأم بها اعطِف إثْر همزةِ التسويةِ أو همزةٍ عن لَفْظٍ أي مغنِية

ثانيا: أم المنقطعة وتسمى المنفصلة أيضا، وذلك أنه يستغنى بما بعدها عما قبلها، أو يستغنى بأحدهما عن الآخر، و(أم) هنا حرف ابتداء، ولذلك تعرف، بأنها تقع بين جملتين مستقلتين في معناهما ولكن منهما معنى خاص يخالف معنى الأخرى، وقيل: هي إضراب عن الأول واستفهام عن الجملة الثانية، نحو: قام زيد، ثم يتبين لك بطلان ما أخبرت به فتضرب عنه وتستفهم عما بعده، فتقول: أم قعد عمرو، فالمعنى: بل أقعد عمرو؟[1]، وهي تقع في مواقع منها:

- بعد الخبر المحض: و (أم) بمعنى (بل) الدالة على الإضراب المحض الذي لا يشاركه معنى آخر.

- بعد أداة استفهام غير الهمزة نحو قوله تعالى: هلْ يستوي الْأعمى والْبصِير أم هلْ تستوي الظلُمات والنور [2].

- وقد تقع بعد همزة ليست للتسوية ولا لطلب التعيين، ومعنى الاستفهام هنا الإنكار والنفي، نحو: ألهم أرجلٌ يمشونَ بِها أم لهم أيدٍ يبطِشونَ بِها ... [3].

- وقد تقع بعد همزة استفهام يراد منها التقرير، نحو قوله تعالى: قُلُوبهم مرض أمِ ارتابوا أم يخافُونَ أنْ يحِيف الله علَيهم ورسولُه بلْ أُولَئك هم الظالِمونَ [4] وقوله: أفَلَا يتدبرونَ الْقُرآنَ أم علَى قُلُوبٍ أقْفَالُها [5].

وقد اختلف في معنى (أم) المنقطعة، واختلف النقل عن النحاة:

- مذهب جمهور البصريين أنها تقدر بـ (بل) و (الهمزة). [6]

- مذهب الكسائي وابن هشام أنها بمنزلة (بل).

---

[1]- البسيط في شرح جمل الزجاجي ابن أبي الربيع تحقيق: د عباد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1؛ 1404هـ، 349/1-350.

[2]- الرعد: : 16.

[3]- الأعراف: 195.

[4]- النور: 50.

[5]- محمد: 24.

[6]- ينظر: الكتاب: 173/3 والمقتضب: 288/3-289.

- وذهب الفراء قائلا:«والعرب تجعل (بل) مكان (أم) و (أم) مكان (بل) إذا كان في أول الكلام استفهام، مثل قول الشاعر:

فَوالله ما أدري أسلْمى تغولَت أم النوم أم كُل إلَي حِبيب. [1]

أورد الطاهر بن عاشور الآية السابقة الذكر، وقال:«و (أم) في قوله (أم يقولون) للإضراب الانتقالي من النفي إلى الاستفهام الإنكاري التعجبي وهو ارتقاء بإبطال دعواهم أن يكون القرآن مفترى من دون الله، ولما اختصت (أم) بعطف الاستفهام كان الاستفهام مقدرا معها حيثما وقعت، فالاستفهام الذي تشعر به (أم) استفهام تعجبي إنكاري، والمعنى (بل) أيقولون افتراه بعدما تبين لهم من الدلائل على صدقه وبراءته من الافتراء». [2]

مما سبق يتضح أن الشيخ الطاهر بن عاشور يوافق مذهب سيبويه وجمهور البصريين في أن (أم) هنا متضمنة معنى (بل).

ج- نيابة حروف أخرى متفرقة عن بعضها البعض:

ج-1- إلا:

- (إلا) بمعنى (غير) :

جاءت (إلا) في تفسير التحرير والتنوير بمعنى (غير) ومن ذلك قوله تعالى: لَو كَانَ فِيهما آلِهةٌ إلا الله لَفَسدتا فَسبحانَ اللهِ رب الْعرشِ عما يصِفُونَ [3]

قال الطاهر بن عاشور:« والاستثناء في قوله تعالى: إلا الله استثناء من أحد طرفي القضية لا من النسبة الحكيمة، أي هو استثناء من المحكوم عليه لا من الحكم، وذلك من مواقع الاستثناء، لأن أصل الاستثناء هو الإخراج من المستثنى منه فالغالب أن يكون الإخراج من المستثنى باعتبار تسلط الحكم عليه قبل الاستثناء وذلك في المفرغ وفي المنصوب، وقد يكون باعتباره قبل

---

[1]- معاني القرآن للفراء: 299/2.

[2]- التحرير والتنوير: مج 05؛ 170/11.

[3]- الأنبياء: 22.

تسلط الحكم عليه وذلك في غير المنصوب ولا المفرغ فيقال حينئذ إن (إلا) بمعنى (غير) والمستثنى يعرب بدلا من المستثنى منه».[1]

ج-2- لعل:

- (لعل) بمعنى (كي):

جاءت (لعل) في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: يا أيها الناس اعبدوا ربكُم الذِي خلَقَكُم والذِين مِن قَبلِكُم لَعلكُم تتقُونَ [2]، لعل من حروف المعاني التي توسعت العرب فيها توسعا كبيرا من حيث المعاني واللغات والعمل فهي حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وقيل: ينصبهما ولم يرد ذلك في القرآن وتجر ما بعدها على لغة عقيل... والذي يخص ما نحن فيه هنا اختلاف النحاة في معناها[3]

- فذهب جمهور النحاة إلى أنها حرف ترج في المحبوبات، وتوقع في المحذورات ولا تستعمل إلا في الممكن.

- وذهب الكسائي والأخفش وقطرب وابن كيسان إلى أنها تأتي للتعليل بمعنى (كي).

- وذهب الفراء وأبو عبد الله الطوال إلى أنها تأتي كذلك للشك.

- ويرى الكوفيون أنها تكون للاستفهام بمنزلة (هل).

يرى الطاهر بن عاشور أن (لعل) لا تكون بمعنى (كي) المراد بها التعليل ولا تكون للاستفهام فهو في هذا موافق لجمهور النحاة مخالف للكسائي والأخفش وقطرب والفراء. [4]

يقول في هذا الشأن:« و(لعل) حرف يدل على الرجاء والرجاء هو الإخبار عن تهيئ وقوع أمر في المستقبل وقوعا مؤكدا، فتبين أن (لعل) حرف مدلوله خبري لأنها إخبار عن تأكد حصول الشيء».[5]

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 7؛ 44/17.

[2]- البقرة: 21.

[3]- ينظر: ارتشاف الضرب: 1930/3، والجني الداني: ص: 580.

[4]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 01؛ 328/1-329.

[5]- المصدر نفسه: مج 1؛ 328/1.

ويقول في موضع آخر:«من قال إن (لعل) بمعنى (كي) يعني فهو معنى مجازي ناشئ عن مجاز آخر فهو من تركيب المجاز على اللزوم بثلاث مراتب».[1]

ويضيف قائلا:« و (لعل) إنما أتى بها لأن المقام يقتضي معنى الرجاء فالتزام تأويل هذه الدلالة في كل موضع في القرآن تعطيل لمعنى الرجاء الذي يقتضيه المقام والجماعة لجأوا إلى التأويل لأنهم نظروا إلى (لعل) بنظر متحد في مواقع استعمالها بخلاف (لعل) المستأنفة فإنها أقرب إلى إنشاء الرجاء منها إلى الإخبار به، وعلى كل فمعنى (لعل) غير معنى أفعال المقاربة».[2]

ج-3- أنى:

- (أنى) بمعنى (كيف) و(متى) :

قد وردت (أنى) في تفسير التحرير والتنوير بمعنى (كيف و (متى) ومن ذلك قوله تعالى: ... فَأْتوا حرثَكُم أنى شِئْتم فَأْتوا حرثَكُم أنى شِئْتم... [3] (أنى) سؤال عن الكيفية وعن المكان والزمان، والأظهر أنه سؤال عن الجهة، وتكون بمعنى (متى) وبمعنى (أين) و (كيف).

وقد فسرها سيبويه بكيف ومن أين، قال سيبويه (ت 180هـ): «وأنى تكون في معنى (كيف) و (أين)». [4]

قال الطاهر بن عاشور: «وكلمة (أنى) اسم لمكان مبهم تبينه جملة مضاف هو إليها، وقد كثر استعماله مجازا في معنى (كيف) بتشبيه حال الشيء بمكانه، لأن كيف اسم للحال المبهمة بينها عاملها نحو كيف يشاء، وقال في لسان العرب: إن (أنى) تكون بمعنى (متى) وقد أضيف (أنى) في هذه الآية إلى جملة (شئتم) والمشيئات شتى فتأوله كثير من المفسرين على حمل (أنى) على المعنى المجازي وفسروه بـ (كيف) شئتم».[5]

---

[1]-التحرير والتنوير: مج 1¡ 329/1.

[2]- ينظر: التحرير والتنوير: مج 01¡ 330/1

[3]- البقرة: 223.

[4]- الكتاب: 235/4.

[5]- التحرير والتنوير: مج 01¡ 371/2-372.

وقال في موضع آخر:« وتحمل (أنى) على معنى (متى) ويكون المعنى فأتوا نساءكم متى شئتم إذا تطهرن».[1]

والذي يبدو لي أن لكل أداة استعمالها الخاص بها، وإن توافق تقارب المعنى بينها، وقد فرق بينها وبين (أين) الشاعر في قوله:

تذكر من أنى ومن لين شربه يؤامر نفسيه كذي الهجمة الآبل.

وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضي له بأن يجري أحكامه عليه ولا يثبت إلا بسماع عن العرب.

ج-4- لما:

- (لما) بمعنى (لم) و (إلا) :

لما حرف يجزم الأفعال المضارعة على اختلاف أنواع الجزم وينفيها إلا أنها تخلص معنى الفعل المضارع إلى الماضي مثل (لم) تماما، ولكن تنفرد (لما) عن (لم) بجواز حذف مجزومها كـ (تقاربت المدينة ولما) يحذف المجزوم أي (ولما أدخلها)، وتنفرد (لما) أيضا بثبوت نفيها نحو قوله تعالى: ...بلْ لّما يذُوقُوا عذَابِ [2] أي إلى الآن ما ذاقوه وسوف يذوقونه، ونحو قوله تعالى: ...ولّما يدخلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُم ... [3] أي إلى الآن ما دخل في قلوبهم وسوف يدخل و(لم) لا تقتضي ذلك.

خرج (لما) عن استعماله هذا إلى معان متعددة ومنها:

- أن تكون بـ (لم) نحو قوله تعالى: ... ولّما يدخلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُم ... [4] معناه (لم يدخل) قال الطاهر بن عاشور:« و (لما) هذه أخت (لم) وتدل على أن النفي بها متصل بزمان

---

[1]- المصدر نفسه: مج 01¡ 372/2.

[2]- ص: 08.

[3]- الحجرات: 14.

[4]- الحجرات:14.

التكلم، وذلك الفارق بينها وبين (لم) أختها، وهذه الدلالة على استمرار النفي إلى زمن المتكلم تؤذن غالبا بأن المنفي بها متوقع الوقوع».[1]

- أن تكون بمعنى (إلا) في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُل نفْسٍ لَما عليْها حافِظٌ﴾[2] يريد إلا عليها حافظ، قال الطاهر بن عاشور:« و(لما) حرف بمعنى (إلا) فإن ترد بمعنى (إلا) في النفي وفي القسم، تقول: سألتك لما فعلت كذا أي إلا فعلت على تقدير: ما أسألك إلا فعل كذا فآلت إلى النفي».[3]

وفي ختام هذا الفصل يبدو لنا أن الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور لم يكن متكلفا في آرائه اتجاه النصوص القرآنية فوجدناه مراعيا المعنى أكثر من الإعراب قياسا إلى آرائه الأخرى المبثوثة في الفصول السابقة من الرسالة.

---

[1]- التحرير والتنوير: مج 10¡ 265/26.

[2]- الطارق:04.

[3]- التحرير والتنوير: مج 12¡ 261/30.

خاتمة

الخاتمة :

وبعد، فإنني وقد بلغت كلمة الختام، أرى أن أجمل النتائج العامة التي تم استنتاجها من خلال هذا البحث في النقاط الآتية :

1- كشفت الدراسة عن شخصية ابن عاشور النحوية ، وذلك من خلال عرضه الآراء في النص القرآني المشكل ثم تخطئة بعضها، ويرجح بعضها الآخر، أو قد يأتي بأقوال أخرى يراها مناسبة لمعنى النص القرآني مع المحافظة على القاعدة النحوية

2- أثبتت الدراسة موافقة الطاهر بن عاشور للكوفيين في عدد من مسائل التأويل النحوي وموافقة البصريين في مسائل أخرى، وهذا يدل بشكل ما على عدم تعصبه لأحد المذهبين ، بل يختار منها ما يراه مناسباً، وإن كان في أغلب آرائه بصرياً .

3- استعان ابن عاشور بأكثر من دليل لتأويل عدد من النصوص القرآنية وغايته من ذلك إما يعضد بتلك الأدلة تأويلاً غريبا يطرحه في النص القرآني ، أو توجيه قراءة أنكرها عدد من النحويين و المفسرين ، فيجعل ذلك التأويل مقبولا ، وتلك القراءة سائغة .

4- يعد الشيخ ابن عاشور نموذجا للشارح المنفتح على التأويل المستغل له استغلالاً ذوقياً بلاغياً فمن الآيات عنده ما قرئ قراءات إعرابية متعددة يحتملها التركيب جميعا ، فمن تلك القراءات ما يكشف عن طاقة في التركيب كامنة وشحنة دلالية فيه ممكنة .

5- اعتماد الشيخ ابن عاشور في تأويله النحوي الذي خرج على القاعدة الجانب البلاغي ويظهر ذلك جلياً عند ما يجيز التعدد في أثناء تحليله لأنماط الاتساع، ولا سيما فيما يحتمله التناوب والتضمين وغيره، فإنه يجيز فيه أن يضمن الحرف معنى حرف آخر، أو يقدر محذوفاً، لأن تضمين الحروف يعطي إيحاء جماليا من التفاعل الدلالي لكل من الحرفين ، كما أشار الشيخ ابن عاشور إضافة إلى أن افتراض المحذوف يعطي إيحاء لما عليه الوجه النحوي .

6- إدراك الشيخ ابن عاشور كثرة الاحتمالات في التأويل النحوي تزيد تعدد المعاني الجزئية فترفع من قيمة المعنى الذي يشكل.

7- اعتماد الشيخ ابن عاشور على آراء اللغويين والمفسرين الذين سبقوه كابن عباس و الفراء والزمخشري وأبي حيان وغيرهم .

8- تأثير الزمخشري وأبي حيان في الشيخ العلامة ابن عاشور من جهة إذ نقل الشيخ ابن عاشور في تفسيره آراء الزمخشري البلاغية وآراء أبي حيان النحوية .

9- إن ظاهرة الخرق (العدول) تعد أكبر الظواهر في هذه اللغة إذ كل ما جاء على خلاف الأصل هو في نظرنا خرق وعدول، الأمر الذي جعلنا نقر بأن ما سجلناه في هذه الدراسة إنما هو قليل من كثير.

10- تبين أثر الخرق في تأويل البنية السطحية الواحدة في بنى عميقة متعددة، و الخروج بالتركيب من دلالته الظاهرة إلى جملة من المقاصد المسكوت عنها تقوم بينها وظاهر الكلام علاقات لا حصر لها يستوعب الكثير منها الأسلوب المجازي .

11- الأصل النحوي الذي يعتد به النحويون والذي لا تجوز مخالفته، مما يدعو النحاة والمفسرين إلى التأويل .

12- تعد ظاهرة التقديم والتأخير من الظواهر التي استطاع أن ينص عليها وعلى أنواعها وأغراضها، ونراه يقتصر أحيانا على الدراسة النحوية من دون البلاغية، ودراسته تعود للتركيب النحوي وفهم المعنى الدلالي للآيات .

13- إن المعنى دليل على معرفة التقديم والتأخير،وهو بذلك يشترك مع دلالة الرتبة وعلامة الإعراب.

14- تبين أن الحذف عنده موضوع واسع ودقيق، وتتبع المحذوف أمر تقتضيه الصنعة ويطلبه المعنى على حد سواء .

15- توسع ابن عاشور في أسلوب الحذف وقد تناوله بالشمولة وتناول أغراضه ودلالاته البلاغية إذ إنه شمل الحرف والفعل والاسم والتركيب، وكان له رأيه الخاص وشخصيته المستقلة ، وخالف قسماً من المفسرين والنحويين وإن دلالات الحذف تركزت في فهمه للسياق القرآني .

16- أثبتت الدراسة أن الشيخ ابن عاشور من القائلين بالزيادة اللفظية في القرآن الكريم، وقد دارت عنده في فلكي الحروف و الأفعال، واختصت زيادة الأفعال عنده بالفعل (كان).

17- إن زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم لا يمكن الاستغناء عنها لأنه زيدت لأغراض دلالية إعجازية فهي ليست كالزيادة في كلام البشر

18- ترجيح مذهب البصريين في عدم جواز زيادة الأسماء اعتداداً بقلة الشواهد وهي تدور في فلك المعنى

19-احتمال الحرف الواحد في الآية وجوها كثيرة لا مرجح لأحدهما على الآخر فتحمل على تلك الأوجه أو بعضها.

20-إن في الحروف دلالة ناقصة قبل دخولها البنية أو التركيب ، وإن هذا هو السبب في حـصول النيابة عن بعضها البعض بحسب الأحوال الداعية إليها.

21-إن خرق المطابقة لا يعد خطأ في الاستعمال ،وإنما خروج عن قواعد النحاة ،ولو كان خطأ ما ورد في كتاب الله العزيز،كمجئ الضمير بالإفراد على شـيئين واسـتخدام الجمـع في موضـع المثنى،وإقامة الواحد مقام الجمع

22-إن خرق المطابقة في القران الكريم يشكل واقعا لغويا ،إلا أنه لا يمكن تعميمه ،لأن نماذجـه قليلة جدا في كتاب الله تعالى في كل المسائل التي عالجها البحث

23-أصبح خرق المطابقة مجالا خصبا لأراء النحاة والمفسرين ،ووسيلتهم أمام الشواهد القرآنية التي يبدو ومن ظاهرها عدم التطابق هي حملها على المعنى لتتماشى مع الأصول التي وضعوها وذلك أن اللغة العربية تفضل وجود التطابق بين أجزاء الكلام سواء من حيث الجنس أو العدد أو بين الضمير ومرجعه ،فهي لا تميل إلى التخالف حتى لا تحدث اللبس في المعنى،ليكون الكلام واضحا جليا

24-إنني أرى أن الالتفات هو خرق وعدول نحوي عدل فيه صاحبه المتكلم عن المطابقة الاتساق بين جملتين يكون الضمير في المعدول إليه عائدا إلى المعدول لاعنه ،في الأمر نفسه،قصد به صاحبه توضيح العلاقة بين المباني المكونة للتركيب ،واعيا ما يريد أن يوصله إلى السامع ،وأن يضيف معنى جديدا ،لم يكن ليتحقق لو جاء الكلام متسقا متطابقا

25-الخرق في الالتفات نوع من أنواع الإعجاز القرآني ،فيما يخص الآيات نحويا ،لأنه يظهر جليا في تركيب الجمل ،والعلاقة بين أجزائها نحويا

26-إن دراسة عملية الخرق في الالتفات تساعد على فهم سليم للقران الكريم وإفهامه

27-من خلال عرض الصور التي ذكر ابن عاشور في إعطاء الشيء حكم ما أشبهه في معناه تـبين أن النيابة والتضمين ومعهما الحمل على المعنى في التفسير موضوعات داخلة في الحمل قياسا على ما ذكره .

28-إن بعض ما جاء في التفسير محمولا على التضمين أو نيابة الحروف بعضها عن بعض هو مـن قبيل التوسع في المعنى.

29-يشير تفسير التحرير و التنوير إلى موضوعات كثيرة ما تزال بكراً لم يتطـرق إلى معظمهـا الباحثون ،وعليه فننبه إلى ذلك .

هذه بعض النتائج التي تم تسجيلها وهي ليست شاملة لكل مـا سـبق ، ولكـنني أردت الاختصار بقدر الإمكان ما استطعت إلى ذلك سبيلا .

وفي الختام أسأل الله أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم وأن يثيب عليه ويجعلـه في ميزان الحسنات، وأحمد الله تعالى على تيسيره وتوفيقه وعونه وامتنانه فهو صاحب الفـضل أولا وآخراً والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

الفهارس الفنية

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
- فهرس الأبيات الشعرية
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس موضوعات البحث

1- تنبيهات:

أ- أثبتت الآيات حسب ترتيب سورها في المصحف الشريف أما الأبيات الشعرية فقد ذكرت مرتبة ترتيبا هجائيا

ب- اعتمدت في ترتيب مصادر البحث ومراجعه ترتيبا هجائيا وعلى ما اشتهر به المؤلف (الكتاب) أولا ثم ذكر اسم المؤلف.

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآيـــة	الرقم	الصفحة
الفاتحة	الْحمد لِلهِ رب الْعالَمِين	01	71
	اهدِنا الصراطَ الْمستقِيم	05	21-51
البقرة	ذَلِك الْكِتاب لَا ريب فِيهِ هدى لِلْمتقِين	02	22
	يخادِعونَ الله والذِين آمنوا وما يخدعونَ إِلا أَنفُسهم وما يشعرونَ	09	140
	وإِذَا لَقُوا الذِين آمنوا قَالُوا آمنا وإِذَا خلَوا إِلَى شياطِينِهم قَالُوا إِنا معكُم إِنما نحن مستهزِئُونَ	14	236
	مثَلُهم كَمثَلِ الذِي استوقَد نارا فَلَما أَضاءَت ما حولَه ذَهـب اللـه بِنـورِهِم وتركَهم فِي ظُلُماتٍ لَا يبصِرونَ	17	202
	أَو كَصيبٍ مِن السماءِ فِيهِ ظُلُمات ورعد وبرق يجعلُونَ أَصابِعهم فِي آذَانِهم مِن الصواعِقِ حذَر الْموتِ والله محِيطٌ بِالْكَافِرِين	19	244
	يا أَيها الناس اعبدوا ربكُم الذِي خلَقَكُم والذِين مِن قَبلِكُم لَعلكُم تتقُونَ	21	248
	الذِي جعلَ لَكُم الْأَرض فِراشا والسماءَ بِناءً وأَنزلَ مِن السماءِ ماءً فَأَخرج بِهِ مِن الثمراتِ رِزقًا لَكُم فَلَا تجعلُوا لِلهِ أندادا وأَنتم تعلَمونَ	22	147
	إِن الله لَا يستحيِي أَنْ يضرِب مثَلًا ما بعوضةً فَما فَوقَها فَأَما الذِين آمنوا فَيعلَمونَ أَنه الْحق مِن ربهم وأَما الذِين كَفَروا فَيقُولُونَ ماذَا أَراد الله بِهذَا مثَلًا يضِل بِهِ كَثِيرا ويهدِي بِهِ كَثِيرا وما يضِل بِهِ إِلا الْفَاسِقِين	26	85
	هو الذِي خلَق لَكُم ما فِي الْأَرضِ جمِيعا ثُم استوى إِلَى السماءِ فَسواهن سـبع سمواتٍ وهو بِكُل شيءٍ عَلِيم	29	146
	وإِذْ قَالَ ربك لِلْملَائِكَةِ إِني جاعِلٌ فِي الْأَرضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتجعلُ فِيها من يفْـسِد فِيها ويسفِك الدماءَ ونحن نسبح بِحمدِك ونقَدس لَك قَالَ إِني أَعلَم ما لَا تعلَمونَ	30	156-183
	وهو الْقَاهِر فَوق عِبادِهِ ويرسِلُ علَيكُم حفَظَةً حتى إِذَا جاءَ أَحدكُم الْموت توفته	31	211

	رسلُنا وهم لا يفَرطُونَ، ثُم ردوا إِلى اللهِ مولاهم الْحق أَلا لَه الْحكْم وهو أَسرع الْحاسِبِين		
البقرة	وإِذْ قَالَ ربك لِلْملَائِكَةِ إِني جاعِلٌ فِي الْأَرضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتجعلُ فِيها من يفْسِد فِيها ويسفِك الدماءَ ونحن نسبح بِحمدِك ونقَدس لَك قَالَ إِني أَعلَم ما لا تعلَمونَ، وعلم آدم الْأَسماءَ كُلها ثُم عرضهم علَى الْملَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسماءِ هؤلَاءِ إِنْ كُنتم صادِقِين، قَالُوا سبحانك لا عِلْم لَنا إِلا ما علمتنا إِنك أَنت الْعلِيم الْحكِيم، قَالَ يا آدم أَنبِئْهم بِأَسمائِهم فَلَما أَنبأَهم بِأَسمائِهم قَالَ أَلَم أَقُلْ لَكُم إِني أَعلَم غَيب السماواتِ والْأَرضِ وأَعلَم ما تبدونَ وما كُنتم تكْتمونَ، وإِذْ قُلْنا لِلْملَائِكَةِ اسجدوا لِآدم فَسجدوا إِلا إِبلِيس أَبى واستكْبر وكَانَ مِن الْكَافِرِين	30-34	205-209
	إِن عِدةَ الشهورِ عِند اللهِ اثْنا عشر شهرا فِي كِتابِ اللهِ يوم خلَق السماواتِ والْأَرض مِنها أَربعةٌ حرم	36	212
	قُلْنا اهبِطُوا مِنها جمِيعا فَإِما يأْتِينكُم مِني هدى فَمن تبِع هداي فَلا خوف علَيهم ولا هم يحزنونَ	38	07
	وأَقِيموا الصلَاةَ وآتوا الزكَاةَ واركَعوا مع الراكِعِين	43	128
	وَاتقُوا يوما لا تجزِي نفْس عن نفْسٍ شيئًا ولا يقْبلُ مِنها شفَاعةٌ ولا يؤخذُ مِنها عدلٌ ولا هم ينصرونَ	48	196
	وإِذْ قَالَ موسى لِقَومِهِ يا قَومِ إِنكُم ظَلَمتم أَنفُسكُم بِاتخاذِكُم الْعِجلَ فَتوبوا إِلى بارِئِكُم فَاقْتلُوا أَنفُسكُم ذَلِكُم خير لَكُم عِند بارِئِكُم فَتاب علَيكُم إِنه هو التواب الرحِيم	54	215
	ثُم بعثْناكُم مِن بعدِ موتِكُم لَعلكُم تشكُرونَ	56	128
	وإِذْ قُلْنا ادخلُوا هذِهِ الْقَريةَ فَكُلُوا مِنها حيثُ شِئْتم رغَدا وادخلُوا الْباب سجدا وقُولُوا حِطةٌ نغفِر لَكُم خطَاياكُم وسنزِيد الْمحسِنِين	58	69
	وإِذْ قُلْتم يا موسى لَن نصبِر علَى طَعامٍ واحِدٍ فَادع لَنا ربك يخرِج لَنا مِما تنبِت الْأَرض مِن بقْلِها وقِثائِها وفُومِها وعدسِها وبصلِها قَالَ أَتستبدِلُونَ الذِي هو أَدنى بِالذِي هو خير اهبِطُوا مِصرا فَإِن لَكُم ما سأَلْتم وضرِبت علَيهم الذلةُ والْمسكَنةُ	60	84-109-112

		وباءُوا بِغضبٍ مِن اللهِ ذَلِك بِأَنهم كَانوا يكْفُرونَ بِآياتِ اللهِ ويقْتلُونَ النبِيين بِغيـرِ الْحق ذَلِك بِما عصوا وكَانوا يعتدونَ	
60	83	وإِذْ أَخذْنا مِيثَاق بنِي إِسرائِيلَ لَا تعبدونَ إِلا الله وبِالْوالِدينِ إِحسانا وذِي الْقُربـى والْيتامى والْمساكِينِ وقُولُوا لِلناسِ حسنا وأَقِيموا الصلَاةَ وآتوا الزكَاةَ ثُم توليتم إِلـا قَلِيلًا مِنكُم وأَنتم معرِضونَ	
52	87	ولَقَد آتينا موسى الْكِتاب وقَفينا مِن بعدِهِ بِالرسلِ وآتينا عِيسى ابن مريم الْبيناتِ وأَيدناه بِروحِ الْقُدسِ أَفَكُلما جاءَكُم رسولٌ بِما لَا تهوى أَنفُسكُم استكْبرتم فَفَرِيقًا كَذبتم وفَرِيقًا تقْتلُونَ	
159	88	وقَالُوا قُلُوبنا غُلْف بلْ لَعنهم الله بِكُفْرِهِم فَقَلِيلًا ما يؤمِنونَ	
108	93	وإِذْ أَخذْنا مِيثَاقَكُم ورفَعنا فَوقَكُم الطور خذُوا ما آتيناكُم بِقُوةٍ واسـمعوا قَـالُوا سمِعنا وعصينا وأُشرِبوا فِي قُلُوبِهِم الْعِجلَ بِكُفْرِهِم قُلْ بِئْسما يأْمركُم بِهِ إِيمانكُم إِنْ كُنتم مؤمِنِين	
-115 244-125	100	أَوكُلما عاهدوا عهدا نبذَه فَرِيق مِنهم بلْ أَكْثَرهم لَا يؤمِنونَ	
181	115	ولِلهِ الْمشرِق والْمغرِب فَأَينما تولوا فَثَم وجه اللهِ إِن الله واسِع عِلِيم	
50	124	وإِذِ ابتلَى إِبراهِيم ربه بِكَلِماتٍ فَأَتمهن قَالَ إِني جاعِلُك لِلناسِ إِماما قَالَ ومِـن ذُرِيتِي قَالَ لَا ينالُ عهدِي الظالِمِين	
143	137	فَإِنْ آمنوا بِمِثْلِ ما آمنتم بِهِ فَقَدِ اهتدوا وإِنْ تولوا فَإِنما هم فِي شِقَاقٍ فَسيكْفِيكَهم الله وهو السمِيع الْعلِيم	
174	144	قَد نرى تقَلب وجهِك فِي السماءِ فَلَنولِينك قِبلَةً ترضاها فَول وجهـك شـطْر الْمسجِدِ الْحرامِ وحيثُ ما كُنتم فَولوا وجوهكُم شطْره وإِن الذِين أُوتوا الْكِتـاب لَيعلَمونَ أَنه الْحق مِن ربهِم وما الله بِغافِلٍ عما يعملُونَ	
33	155	ولَنبلُونكُم بِشيءٍ مِن الْخوفِ والْجوعِ ونقْصٍ مِن الْأَموال والْـأَنفُسِ والثمـراتِ وبشِرِ الصابِرِين	
95	163	وإِلَهكُم إِلَه واحِد لَا إِلَه إِلا هو الرحمن الرحِيم	

	لَيس الْبِر أَنْ تولوا وجوهكُم قِبلَ الْمشرِق والْمغرِبِ ولَكِن الْبِر من آمـن بِاللـهِ والْيومِ الْآخِرِ والْملَائِكَةِ والْكِتابِ والنبِيين وآتى الْمالَ علَـى حبـهِ ذَوِي الْقُربـى والْيتامى والْمساكِين وابن السبِيلِ والسائِلِين وفِي الرقَابِ وأَقَام الصلَاةَ وآتى الزكَاةَ والْموفُونَ بِعهدِهِم إِذَا عاهدوا والصابِرِين فِي الْبأْساءِ والضراءِ وحِين الْبأْسِ أُولَئِـك الذِين صدقُوا وأُولَئِك هم الْمتقُونَ	177	47
	ولَكُم فِي الْقِصاصِ حياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعلكُم تتقُونَ	179	238
	كُتِب علَيكُم إِذَا حضر أَحدكُم الْموت إِنْ ترك خيرا الْوصِيةُ لِلْوالِدين والْأَقْربِين بِالْمعروفِ حقا علَى الْمتقِين، فَمن بدله بعدما سمِعه فَإِنما إِثْمه علَى الذِين يبدلُونه إِن الله سمِيع عِلِيم	180-181	210
	يا أَيها الذِين آمنوا كُتِب علَيكُم الصيام كَما كُتِب علَى الذِين مِن قَبلِكُم لَعلكُـم تتقُونَ ، أياما معدوداتٍ فَمن كَانَ مِنكُم مرِيضا أَو علَى سفَرٍ فَعِدةٌ مِن أَيـامٍ أُخـر وعلَى الذِين يطِيقُونه فِديةٌ طَعام مِسكِينٍ فَمن تطَوع خيرا فَهو خير لَه وأَنْ تصوموا خير لَكُم إِنْ كُنتم تعلَمونَ	183-184	116
	شهر رمضانَ الذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ هدى لِلناسِ وبيناتٍ مِن الْهدى والْفُرقَان فَمن شهِد مِنكُم الشهر فَلْيصمه ومن كَانَ مرِيضا أَو علَى سفَرٍ فَعِدةٌ مِن أَيامٍ أُخر يرِيـد الله بِكُم الْيسر ولَا يرِيد بِكُم الْعسر ولِتكْمِلُوا الْعِدةَ ولِتكَبروا الله علَى ما هـداكُم ولَعلكُم تشكُرونَ	185	101-154-229-230
	أُحِل لَكُم لَيلَةَ الصيامِ الرفَثُ إِلَى نِسائِكُم هن لِباس لَكُم وأَنتم لِباس لَهن عِلِم الله أَنكُم كُنتم تختانونَ أَنفُسكُم فَتاب علَيكُم وعفَا عنكُم فَالْآنَ باشِروهن وابتغوا مـا كَتب الله لَكُم وكُلُوا واشربوا حتى يتبين لَكُم الْخيطُ الْأَبيض مِن الْخيطِ الْأَسودِ مِن الْفَجرِ ثُم أَتِموا الصيام إِلَى الليل ولَا تباشِروهن وأَنتم عاكِفُونَ فِي الْمساجِدِ تِلْـك حدود اللهِ فَلَا تقْربوها كَذَلِك يبين الله آيَاتِهِ لِلناسِ لَعلهم يتقُونَ	187	231
	وأْتوا الْبيوت مِن أَبوابِها واتقُوا الله لَعلكُم تفْلِحونَ	189	210
	وأَنفِقُوا فِي سبِيلِ اللهِ ولَا تلْقُوا بِأَيدِيكُم إِلَى التهلُكَةِ وأَحسِنوا إِن اللـه يحِـب الْمحسِنِين	195	141-143

	الْحج أَشهر معلُومات فَمن فَرض فِيهِن الْحج فَلَا رفَثَ ولَا فُسوق ولَا جِدالَ فِي الْحج وما تفْعلُوا مِن خيرٍ يعلَمه الله وتزودوا فَإِن خير الزادِ التقْوى واتقُون يا أُولِي الْأَلْبابِ	197	212
	واذْكُروا الله فِي أَيامٍ معدوداتٍ فَمن تعجلَ فِي يومينِ فَلَا إِثْم علَيهِ ومن تأَخر فَلَا إِثْم علَيهِ لِمنِ اتقَى واتقُوا الله واعلَموا أَنكُم إِلَيهِ تحشرونَ	203	238
	نِساؤكُم حرثٌ لَكُم فَأْتوا حرثَكُم أَنى شِئْتم وقَدموا لِأَنفُسِكُم واتقُوا الله واعلَموا أَنكُم ملَاقُوه وبشرِ الْمؤمِنِين	223	249
	ولَا تعزِموا عقْدةَ النكَاحِ حتى يبلُغَ الْكِتاب أَجلَه	226	229
	والْمطَلقَات يتربصن بِأَنفُسِهِن ثَلَاثَةَ قُروءٍ ولَا يحِل لَهن أَنْ يكْتمن ما خلَق الله فِي أَرحامِهِن إِنْ كُن يؤمِن بِاللهِ والْيومِ الْآخِرِ وبعولَتهن أَحق بِردهِن فِي ذَلِك إِنْ أَرادوا إِصلَاحا ولَهن مِثْلُ الذِي علَيهِن بِالْمعروفِ وِللرجال علَيهِن درجةٌ والله عزِيز حكِيم	228	142
	ولَا تعزِموا عقْدةَ النكَاحِ حتى يبلُغَ الْكِتاب أَجلَه	235	228
	وإِنْ طَلقْتموهن مِن قَبلِ أَنْ تمسوهن وقَد فَرضتم لَهن فَرِيضةً فَنِصف ما فَرضتم إِلا أَنْ يعفُونَ أَو يعفُو الذِي بِيدِهِ عقْدةُ النكَاحِ وأَنْ تعفُوا أَقْرب لِلتقْوى ولَا تنسوا الْفَضلَ بينكُم إِن الله بِما تعملُونَ بصِير	237	89
	أَلَم تر إِلَى الْملَإِ مِن بنِي إِسرائِيلَ مِن بعدِ موسى إِذْ قَالُوا لِنبِي لَهم ابعثْ لَنا ملِكًا نقَاتِلْ فِي سبِيلِ اللهِ قَالَ هلْ عسيتم إِنْ كُتِب علَيكُم الْقِتالُ أَلَا تقَاتِلُوا قَالُوا وما لَنا أَلَا نقَاتِلَ فِي سبِيلِ اللهِ وقَد أُخرِجنا مِن دِيارِنا وأَبنائِنا فَلَما كُتِب علَيهِم الْقِتالُ تولوا إِلَا قَلِيلًا مِنهم والله علِيم بِالظالِمِين	246	168-141
	لَا إِكْراه فِي الدينِ قَد تبين الرشد مِن الْغي فَمن يكْفُر بِالطاغُوتِ ويؤمِن بِاللهِ فَقَدِ استمسك بِالْعروةِ الْوثْقَى لَا انفِصام لَها والله سمِيع علِيم	256	111
	فَمن جاءَه موعِظَةٌ مِن ربِهِ	275	196
	هو الذِي أَنزلَ علَيك الْكِتاب مِنه آيات محكَمات هن أُم الْكِتابِ وأُخر متشابِهات فَأَما الذِين فِي قُلُوبِهِم زيغٌ فَيتبِعونَ ما تشابه مِنه ابتِغاءَ الْفِتنةِ وابتِغاءَ	07	19-30-208

		تأْوِيلِهِ وما يعلَم تأْوِيلَه إِلا الله والراسِخونَ فِي الْعِلْمِ يقُولُونَ آمنا بِهِ كُل مِن عِندِ ربنا وما يذكر إِلا أُولُو الْأَلْبابِ	
57	30	يوم تجِد كُل نفْسٍ ما عمِلَت مِن خيرٍ محضرا وما عمِلَت مِن سوءٍ تود لَو أَن بينها وبينه أَمدا بعِيدا ويحذركُم الله نفْسه والله رءُوف بِالْعِبادِ	
193	40	قَالَ رب أَنى يكُونُ لِي غُلَام وقَد بلَغنِي الْكِبر وامرأَتِي عاقِر قَالَ كَذَلِك الله يفْعلُ ما يشاءُ	آل عمران
63	43	يا مريم اقْنِتِي لِربكِ واسجدِي واركَعِي مع الراكِعِين	
240	52	فَلَما أَحس عِيسى مِنهم الْكُفْر قَالَ من أَنصارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحوارِيونَ نحن أَنصار اللهِ آمنا بِاللهِ واشهد بِأَنا مسلِمونَ	
69	55	إِذْ قَالَ الله يا عِيسى إِني متوفيك ورافِعك إِلَي ومطَهرك مِن الذِين كَفَروا وجاعِلُ الذِين اتبعوك فَوق الذِين كَفَروا إِلَى يومِ الْقِيامةِ ثُم إِلَي مرجِعكُم فَأَحكُم بينكُم فِيما كُنتم فِيهِ تختَلِفُونَ	
132	73	ولَا تؤمِنوا إِلا لِمن تبِع دِينكُم قُلْ إِن الْهدى هدى اللهِ أَنْ يؤتى أَحد مِثْلَ ما أُوتِيتم أَو يحاجوكُم عِند ربكُم قُلْ إِن الْفَضلَ بِيدِ اللهِ يؤتِيهِ من يشاءُ والله واسِع عَلِيم	
174	107	وأَما الذِين ابيضت وجوههم فَفِي رحمةِ اللهِ هم فِيها خالِدونَ	
176-172	110	كُنتم خير أُمةٍ أُخرِجت لِلناسِ تأْمرونَ بِالْمعروفِ وتنهونَ عنِ الْمنكَرِ وتؤمِنونَ بِاللهِ ولَو آمن أَهلُ الْكِتابِ لَكَانَ خيرا لَهم مِنهم الْمؤمِنونَ وأَكْثَرهم الْفَاسِقُونَ	
174-34	111	لَن يضروكُم إِلا أَذًى وإِنْ يقَاتِلُوكُم يولوكُم الْأَدبار ثُم لَا ينصرونَ	
111	112	ضرِبت علَيهِم الذلةُ أَين ما ثُقِفُوا إِلا بِحبلٍ مِن اللهِ وحبلٍ مِن الناسِ وباءُوا بِغضبٍ مِن اللهِ وضرِبت علَيهِم الْمسكَنةُ ذَلِك بِأَنهم كَانوا يكْفُرونَ بِآياتِ اللهِ ويقْتُلُونَ الْأَنبِياءَ بِغيرِ حق ذَلِك بِما عصوا وكَانوا يعتدونَ	
131	133	وسارِعوا إِلَى مغفِرةٍ مِن ربكُم وجنةٍ عرضها السموات والْأَرض أُعِدت لِلْمتقِين	
121	152	ولَقَد صدقَكُم الله وعده إِذْ تحسونهم بِإِذْنِهِ حتى إِذَا فَشِلْتم وتنازعتم فِي الْأَمرِ وعصيتم مِن بعدِ ما أَراكُم ما تحِبونَ مِنكُم من يرِيد الدنيا ومِنكُم من يرِيد الْآخِرةَ ثُم صرفَكُم عنهم لِيبتَلِيكُم ولَقَد عفَا عنكُم والله ذُو فَضلٍ علَى الْمؤمِنِين	

	فَبِما رحمةٍ مِن اللهِ لِنت لهم ولو كُنت فَظا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضوا مِـن حولِـك فَاعف عنهم واستغفِر لهم وشاوِرهم فِي الْأَمرِ فَإِذَا عزمت فَتوكلْ علَى اللهِ إِن اللـه يحِب الْمتوكِلِين	159	159
	ولَا تحسبن الذِين قُتِلُوا فِي سبِيلِ اللهِ أَمواتا بلْ أَحياءٌ عِند ربهِم يرزقُونَ	-169	221
	ولَا يحسبن الذِين يبخلُونَ بِما آتاهم الله مِن فَضلِهِ هو خيرا لهم بلْ هو شر لهم سيطَوقُونَ ما بخِلُوا بِهِ يوم الْقِيامةِ ولِلهِ مِيراثُ السماواتِ والْأَرضِ والله بِما تعملُونَ خبِير	180	102
	لَا تحسبن الذِين يفْرحونَ بِما أَتوا ويحِبونَ أَنْ يحمدوا بِما لَم يفْعلُوا فَلَا تحسبنهم بِمفَازةٍ مِن الْعذَابِ ولهم عذَاب أَلِيم	188	153
النساء	وآتوا الْيتامى أَموالَهم ولَا تتبدلُوا الْخبِيثَ بِالطيبِ ولَا تأْكُلُوا أَموالَهم إِلَى أَموالِكُم إِنه كَانَ حوبا كَبِيرا	02	236
	وابتلُوا الْيتامى حتى إِذَا بلَغوا النكَاح فَإِنْ آنستم مِنهم رشدا فَادفَعوا إِلَيهِم أَموالَهم ولَا تأْكُلُوها إِسرافًا وبِدارا أَنْ يكْبروا ومن كَانَ غَنِيا فَلْيستعفِف ومن كَـانَ فَقِـيرا فَلْيأْكُلْ بِالْمعروفِ فَإِذَا دفَعتم إِلَيهِم أَموالَهم فَأَشهدوا علَيهِم وكَفَى بِاللهِ حسِيبا	06	142
	يوصِيكُم الله فِي أَولَادِكُم لِلذكَرِ مِثْلُ حظ الْأُنثَيينِ فَإِنْ كُن نِساءً فَوق اثْنتينِ فَلَهن ثُلُثَا ما ترك وإِنْ كَانت واحِدةً فَلَها النصف ولِأَبوِيهِ لِكُل واحِدٍ مِنهما السدس مِما ترك إِنْ كَانَ لَه ولَد فَإِنْ لَم يكُن لَه ولَد وورِثَه أَبواه فَلِأُمِهِ الثُلُثُ فَإِنْ كَانَ لَه إِخوةٌ فَلِأُمِهِ السدس مِن بعدِ وصِيةٍ يوصِي بِها أَو دينٍ آباؤكُم وأَبناؤكُم لَا تدرونَ أَيهـم أَقْرب لَكُم نفْعا فَرِيضةً مِن اللهِ إِن الله كَانَ عِلِيما حكِيما	11	68
	حرمت علَيكُم أُمهاتكُم وبناتكُم وأَخواتكُم وعماتكُم وخالَاتكُم وبنـات الْـأَخِ وبنات الْأُختِ وأُمهاتكُم اللاتِي أَرضعنكُم وأَخواتكُم مِن الرضاعةِ وأُمهات نِسائِكُم وربائِبكُم اللاتِي فِي حجورِكُم مِن نِسائِكُم اللاتِي دخلْتم بِهن فَإِنْ لَم تكُونوا دخلْتم بِهن فَلَا جناح علَيكُم وحلَائِلُ أَبنائِكُم الذِين مِن أَصلَابِكُم وأَنْ تجمعوا بين الْأُختينِ إِلا ما قَد سلَف إِن الله كَانَ غَفُورا رحِيما	23	55
	والْمحصنات مِن النساءِ إِلا ما ملَكَت أَيمانكُم كِتاب اللهِ علَيكُم وأُحِل لَكُم مـا	24	54

		وراءَ ذَلِكُم أَنْ تبتغوا بِأَموالِكُم محصِنين غَير مسافِحِين فَما استمتعتم بِهِ مِنهن فَآتوهن أُجورهن فَرِيضةً ولَا جناح علَيكُم فِيما تراضيتم بِهِ مِن بعدِ الْفَرِيضةِ إِن الله كَانَ عَلِيما حكِيما	
97	26	يرِيد الله لِيبين لَكُم ويهدِيكُم سنن الذِين مِن قَبلِكُم ويتوب علَيكُم والله عَلِيم حكِيم	
142	45	والله أَعلَم بِأَعدائِكُم وكَفَى بِاللهِ ولِيا وكَفَى بِاللهِ نصِيرا	
160	46	مِن الذِين هادوا يحرفُونَ الْكَلِم عن مواضِعِهِ ويقُولُونَ سمِعنا وعصينا واسمع غَير مسمعٍ وراعِنا لَيا بِأَلْسِنتِهم وطَعنا فِي الدينِ ولَو أَنهم قَالُوا سمِعنا وأَطَعنا واسمع وانظُرنا لَكَانَ خيرا لَهم وأَقْوم ولَكِن لَعنهم الله بِكُفْرِهِم فَلَا يؤمِنونَ إِلا قَلِيلًا	
69	63	أُولَئِك الذِين يعلَم الله ما فِي قُلُوبِهم فَأَعرِض عنهم وعِظْهم وقُلْ لَهم فِي أَنفُسِهم قَولًا بلِيغا ، وما أَرسلْنا مِن رسولٍ إِلا لِيطَاع بِإِذْنِ اللهِ ولَو أَنهم إِذْ ظَلَموا أَنفُسهم جاءُوك فَاستغفَروا الله واستغفَر لَهم الرسولُ لَوجدوا الله توابا رحِيما	
159	78	أَينما تكُونوا يدرِكْكُم الْموت ولَو كُنتم فِي بروجٍ مشيدةٍ وإِنْ تصِبهم حسنةٌ يقُولُوا هذِهِ مِن عِندِ اللهِ وإِنْ تصِبهم سيئَةٌ يقُولُوا هذِهِ مِن عِندِك قُلْ كُل مِن عِندِ اللهِ فَمال هؤلَاءِ الْقَومِ لَا يكَادونَ يفْقَهونَ حدِيثًا	
124	90	إِلا الذِين يصِلُونَ إِلَى قَومٍ بينكُم وبينهم مِيثَاق أَو جاءُوكُم حصِرت صدورهم أَنْ يقَاتِلُوكُم أَو يقَاتِلُوا قَومهم ولَو شاءَ الله لَسلطَهم علَيكُم فَلَقَاتلُوكُم فَإِن اعتزلُوكُم فَلَم يقَاتِلُوكُم وأَلْقَوا إِلَيكُم السلَم فَما جعلَ الله لَكُم علَيهم سبِيلًا	
141-167	91	ستجِدونَ آخرِين يرِيدونَ أَنْ يأْمنوكُم ويأْمنوا قَومهم كُل ما ردوا إِلَى الْفِتنةِ أُركِسوا فِيها فَإِنْ لَم يعتزِلُوكُم ويلْقُوا إِلَيكُم السلَم ويكُفوا أَيدِيهم فَخذُوهم واقْتلُوهم حيثُ ثَقِفْتموهم وأُولَئِكُم جعلْنا لَكُم علَيهم سلْطَانا مبِينا	
46	94	يا أَيها الذِين آمنوا إِذَا ضربتم فِي سبِيلِ اللهِ فَتبينوا ولَا تقُولُوا لِمن أَلْقَى إِلَيكُم السلَام لَست مؤمِنا تبتغونَ عرض الْحياةِ الدنيا فَعِند اللهِ مغانِم كَثِيرةٌ كَذَلِك كُنتم مِن قَبلُ فَمن الله علَيكُم فَتبينوا إِن الله كَانَ بِما تعملُونَ خبِيرا	

	قِيما نقْضِهم مِيثَاقهم وكُفْرِهِم بِآياتِ اللهِ وقَتلِهم الْأَنبِياءَ بِغيرِ حق وقَولِهم قُلُوبنـا غُلْف بلْ طَبع الله علَيها بِكُفْرِهِم فَلَا يؤمِنونَ إِلا قَلِيلًا	155	154
	يا أَهلَ الْكِتابِ لَا تغلُوا فِي دِينِكُم ولَا تقُولُوا علَى اللهِ إِلا الْحق إِنمـا الْمـسِيح عِيسى ابن مريم رسولُ اللهِ وكَلِمته أَلْقَاها إِلَى مريم وروح مِنه فَآمِنوا بِاللهِ ورسلِهِ ولَا تقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتهوا خيرا لَكُم إِنما الله إِله واحِد سبحانه أَنْ يكُونَ لَه ولَد لَه مـا فِي السماواتِ وما فِي الْأَرضِ وكَفَى بِاللهِ وكِيلًا	171	157
	يستفْتونك قُلِ الله يفْتِيكُم فِي الْكَلَالَةِ إِن امرؤ هلَك لَيس لَه ولَد ولَه أُخت فَلَهـا نِصف ما ترك وهو يرِثُها إِنْ لَم يكُن لَها ولَد فَإِنْ كَانتا اثْنتينِ فَلَهما الثُلُثَانِ مِما ترك وإِنْ كَانوا إِخوةً رِجالًا ونِساءً فَلِلذكَرِ مِثْلُ حظ الْأُنثَيينِ يبين الله لَكُم أَنْ تـضِلوا والله بِكُل شيءٍ عَلِيم	176	118
المائدة	يسأَلُونك ماذَا أُحِل لَهم قُلْ أُحِل لَكُم الطيبات وما علمتم مِن الْجـوارِح مكَلـبِين تعلمونهن مِما علمكُم الله فَكُلُوا مِما أَمسكْن علَيكُم واذْكُروا اسم اللهِ علَيهِ واتقُوا الله إِن الله سرِيع الْحِسابِ	04	146
	الْيوم أُحِل لَكُم الطيبات وطَعام الذِين أُوتوا الْكِتاب حِل لَكُم وطَعامكُم حِل لَهم والْمحصنات مِن الْمؤمِناتِ والْمحصنات مِن الذِين أُوتوا الْكِتاب مِـن قَـبلِكُم إِذَا آتيتموهن أُجورهن محصِنِين غَير مسافِحِين ولَا متخِذِي أَخدانٍ ومن يكْفُر بِالْإِيمانِ فَقَد حِبطَ عملُه وهو فِي الْآخِرةِ مِن الْخاسِرِين	05	88
	يا أَيها الذِين آمنوا إِذَا قُمتم إِلَى الصلَاةِ فَاغْسِلُوا وجوهكُم وأَيدِيكُم إِلَى الْمرافِـقِ وامسحوا بِرءُوسِكُم وأَرجلَكُم إِلَى الْكَعبينِ وإِنْ كُنتم جنبا فَـاطهروا وإِنْ كُنـتم مرضى أَو علَى سفَرٍ أَو جاءَ أَحد مِنكُم مِن الْغائِطِ أَو لَامستم النساءَ فَلَم تجِدوا ماءً فَتيمموا صعِيدا طَيبا فَامسحوا بِوجوهِكُم وأَيدِيكُم مِنه ما يرِيد الله لِيجعلَ علَـيكُم مِن حرجٍ ولَكِن يرِيد لِيطَهركُم ولِيتِم نِعمته علَيكُم لَعلكُم تشكُرونَ	06	105
	والسارِق والسارِقَةُ فَاقْطَعوا أَيدِيهما جزاءً بِما كَسبا نكَالًا مِن اللهِ والله عزِيـز حكِيم	38	66
	وقَالَتِ الْيهود يد اللهِ مغلُولَةٌ غُلت أَيدِيهم ولُعِنوا بِما قَالُوا بلْ يداه مبـسوطَتانِ	64	198

	ينفِق كَيف يشاءُ		
	يا أيها الذِين آمنوا علَيكُم أنفُسكُم لَا يضركُم من ضل إِذَا اهتـديتم إِلَـى اللـهِ مرجِعكُم جمِيعا فَينبئُكُم بِما كُنتم تعملُونَ	105	55
الأنعام	وهو الله فِي السماواتِ وفِي الْأَرضِ يعلَم سِركُم وجهركُم ويعلَم ما تكْسِبونَ	03	61
	ولَه ما سكَن فِي الليل والنهارِ وهو السمِيع الْعلِيم	13	155
	ويوم نحشرهم جمِيعا ثُم نقُولُ لِلذِين أَشركُوا أَين شـركَاؤكُم الـذِين كُنـتم تزعمونَ	22	116
	وهم ينهونَ عنه وينأَونَ عنه وإِنْ يهلِكُونَ إِلا أَنفُسهم وما يشعرونَ	26	81
	قُلْ أَرأَيتكُم إِنْ أَتاكُم عذَاب اللهِ أَو أَتتكُم الساعةُ أَغَير اللهِ تـدعونَ إِنْ كُنـتم صادِقِين	40	135
	وإِذَا جاءَك الذِين يؤمِنونَ بِآياتِنا فَقُلْ سلَام علَيكُم كَتب ربكُم علَى نفْسِهِ الرحمةَ أَنه من عمِلَ مِنكُم سوءًا بِجهالَةٍ ثُم تاب مِن بعدِهِ وأَصلَح فَأَنه غَفُور رحِيم	54	153
	وهو الْقَاهِر فَوق عِبادِهِ ويرسِلُ علَيكُم حفَظَةً حتى إِذَا جاءَ أَحدكُم الْموت توفته رسلُنا وهم لَا يفَرطُونَ، ثُم ردوا إِلَى اللهِ مولَاهم الْحق أَلَا لَه الْحكْم وهو أَسـرع الْحاسِبِين	61-62	212
	قُل الله ينجيكُم مِنها ومِن كُل كَربٍ ثُم أَنتم تشرِكُونَ	64	202
	فَلَما جن علَيهِ الليلُ رأَى كَوكَبا قَالَ هذَا ربي فَلَما أَفَلَ قَالَ لَا أُحِب الْآفِلِين	76	135
	وجعلُوا لِلهِ شركَاءَ الْجِن وخلَقَهم وخرقُوا لَه بِنِين وبناتٍ بِغيرِ عِلْـمٍ سـبحانه وتعالَى عما يصِفُونَ	100	53
	وأَقْسموا بِاللهِ جهد أَيمانِهم لَئِن جاءَتهم آيةٌ لَيؤمِنن بِها قُلْ إِنما الْآيات عِند اللهِ وما يشعِركُم أَنها إِذَا جاءَت لَا يؤمِنونَ	109	162
	وما لَكُم أَلَا تأْكُلُوا مِما ذُكِر اسم اللهِ علَيهِ وقَد فَصلَ لَكُم ما حرم علَيكُم إِلَا ما اضطُررتم إِلَيهِ وإِن كَثِيرا لَيضِلونَ بِأَهوائِهم بِغيرِ عِلْمٍ إِن ربك هو أَعلَم بِالْمعتدِين	119	124
	ثُم آتينا موسى الْكِتاب تماما علَى الذِي أَحسن وتفْصِيلًا لِكُل شـيءٍ وهـدى ورحمةً لَعلهم بِلِقَاءِ ربهم يؤمِنونَ	154	85

الأعراف	فَما كَانَ دعواهم إِذْ جاءَهم بأسنا إِلا أَنْ قَالُوا إِنا كُنا ظَالِمِين	04	128
	قَالَ ما منعك أَلا تسجد إِذْ أمرتك قَالَ أَنا خير مِنه خلَقْتِني مِن نارٍ وخلَقْته مِـن طِينٍ	12	160
	قَالَ فَبِما أَغْويتِني لَأَقْعدن لَهم صِراطَك الْمستقِيم	16	125
	ولَا تقْعدوا بِكُل صِراطٍ توعِدونَ وتصدونَ عن سبِيلِ اللهِ من آمن بِـهِ وتبغونهـا عِوجا واذْكُروا إِذْ كُنتم قَلِيلًا فَكَثركُم وانظُروا كَيف كَانَ عاقِبةُ الْمفْسِدِين	86	105
	حقِيق علَى أَنْ لَا أَقُولَ علَى اللهِ إِلا الْحق قَد جِئْتكُم بِبينةٍ مِن ربكُم فَأَرسِلْ معـي بنِي إِسرائِيلَ	105	231-238
	ولَما سكَت عن موسى الْغضب أَخذَ الْأَلْواح وفِي نسخَتِها هدى ورحمةٌ لِلـذِين هم لِربهم يرهبونَ	154	148
	هلْ ينظُرونَ إِلا أَنْ تأْتِيهم الْملَائِكَةُ أَو يأْتِي ربك أَو يأْتِي بعض آياتِ ربك يـوم يأْتِي بعض آياتِ ربك لَا ينفَع نفْسا إِيمانها لَم تكُن آمنت مِن قَبلُ أَو كَسبت فِـي إِيمانِها خيرا قُلِ انتظِروا إِنا منتظِرونَ	158	217
	وقَطعناهم اثْنتي عشرةَ أَسباطًا أُمما وأَوحينا إِلَى موسى إِذِ استـسقَاه قَومـه أَنِ اضرِب بِعصاك الْحجر فَانبجست مِنه اثْنتا عشرةَ عينا قَد عِلِم كُل أُناسٍ مـشربهم وظَلَّلْنا علَيهِم الْغمام وأَنزلْنا علَيهِم الْمن والسلْوى كُلُوا مِن طَيباتِ ما رزقْناكُم وما ظَلَمونا ولَكِن كَانوا أَنفُسهم يظْلِمونَ	160	103
	أَلَهم أَرجلٌ يمشونَ بِها أَم لَهم أَيدٍ يبطِشونَ بِها أَم لَهم أَعين يبصِرونَ بِها أَم لَهم آذَانٌ يسمعونَ بِها قُلِ ادعوا شركَاءَكُم ثُم كِيدون فَلَا تنظِرون	195	246
الأنفال	واتقُوا فِتنةً لَا تصِيبن الذِين ظَلَموا مِنكُم خاصةً واعلَموا أَن الله شدِيد الْعِقَابِ	25	113
	وما لَهم أَلا يعذبهم الله وهم يصدونَ عنِ الْمسجِدِ الْحرامِ وما كَانوا أَولِيـاءَه إِنْ أَولِياؤه إِلا الْمتقُونَ ولَكِن أَكْثَرهم لَا يعلَمونَ	34	169
	يا أَيها الذِين آمنوا إِذَا لَقِيتم فِئَةً فَاثْبتوا واذْكُروا الله كَثِيرا لَعلكُم تفْلِحونَ	45	117
	يا أَيها النبِي حرضِ الْمؤمِنِين علَى الْقِتالِ إِنْ يكُن مِنكُم عِشرونَ صابِرونَ يغلِبـوا مِائَتينِ وإِنْ يكُن مِنكُم مِئَةٌ يغلِبوا أَلْفًا مِن الذِين كَفَروا بِأَنهم قَوم لَا يفْقَهونَ	65	103

التوبة	وأَذَانٌ مِن اللهِ ورسولِهِ إِلَى الناسِ يوم الْحج الْأَكْبرِ أَن الله بَرِيءٌ مِن الْمـشرِكِين ورسولُه فَإِنْ تبتم فَهو خير لَكُم وإِنْ توليتم فَاعلَموا أَنكُم غَير معجِزِي اللهِ وبـشرِ الذِين كَفَروا بِعذَابٍ أَلِيمٍ	03	219
	فَإِذَا انسلَخ الْأَشهر الْحرم فَاقْتلُوا الْمـشرِكِين حيـثُ وجـدتموهم وخـذُوهم واحصروهم واقْعدوا لَهم كُل مرصدٍ فَإِنْ تابوا وأَقَاموا الصلَاةَ وآتوا الزكَاةَ فَخلـوا سبِيلَهم إِن الله غَفُور رحِيم	05	125
	وإِنْ أَحد مِن الْمشرِكِين استجارك فَأَجِره حتى يسمع كَلَام اللهِ ثُم أَبلِغه مأْمنـه ذَلِك بِأَنهم قَوم لَا يعلَمونَ	06	114
	كِلْتا الْجنتينِ آتت أُكُلَها ولَم تظْلِم مِنه شيئًا وفَجرنا خِلَالَهما نهرا	28	208
	وسيحلِفُونَ بِاللهِ لَوِ استطَعنا لَخرجنا معكُم يهلِكُونَ أَنفُسهم والله يعلَـم إِنهـم لَكَاذِبونَ	42	200
	يحلِفُونَ بِاللهِ لَكُم لِيرضوكُم والله ورسولُه أَحق أَنْ يرضوه إِنْ كَانوا مؤمِنِين	62	88-200
	أَلَم يعلَموا أَنه من يحادِدِ الله ورسولَه فَأَن لَه نار جهنم خالِدا فِيها ذَلِك الْخِـزي الْعظِيم	63	44
	وسيحلِفُونَ بِاللهِ لَوِ استطَعنا لَخرجنا معكُم يهلِكُونَ أَنفُسهم والله يعلَـم إِنهـم لَكَاذِبونَ	69	202
	ولَا علَى الذِين إِذَا ما أَتوك لِتحمِلَهم قُلْت لَا أَجِد ما أَحمِلُكُم علَيهِ تولوا وأَعينهم تفِيض مِن الدمعِ حزنا أَلَا يجِدوا ما ينفِقُونَ	92	131
	لَقَد تاب الله علَى النبِي والْمهاجِرِين والْأَنصارِ الذِين اتبعوه فِي ساعةِ الْعسرةِ مِن بعدِ ما كَاد يزِيغُ قُلُوب فَرِيقٍ مِنهم ثُم تاب علَيهِم إِنه بِهم رءُوف رحِيم	117	179
يونس	أَكَانَ لِلناسِ عجبا أَنْ أَوحينا إِلَى رجلٍ مِنهم أَنْ أَنذِرِ الناس وبشرِ الذِين آمنوا أَن لَهم قَدم صِدقٍ عِند ربهم قَالَ الْكَافِرونَ إِن هذَا لَساحِر مبِين	02	36
	هو الذِي يسيركُم فِي الْبر والْبحرِ حتى إِذَا كُنتم فِي الْفُلْكِ وجرين بِهم بِرِيحٍ طَيبةٍ وفَرِحوا بِها جاءَتها رِيح عاصِف وجاءَهم الْموج مِن كُل مكَانٍ وظَنوا أَنهم أُحِيطَ بِهم دعوا الله مخلِصِين لَه الدين لَئِن أَنجيتنا مِن هذِهِ لَنكُونن مِن الشاكِرِين	22	215

	قُلْ هلْ مِن شركَائِكُم من يهدِي إِلَى الْحق قُل الله يهدِي لِلْحق أَفَمن يهدِي إِلَى الْحق أَحق أَنْ يتبع أَمن لَا يهدي إِلا أَنْ يهدى فَما لَكُم كَيف تحكُمونَ	35	148
	أَم يقُولُونَ افْتراه قُلْ فَأْتوا بِسورةٍ مِثْلِهِ وادعوا من استطَعتم مِن دون اللهِ إِنْ كُنتم صادِقِين	38	245
	قُلْ بِفَضل اللهِ وبِرحمتِهِ فَبِذَلِك فَلْيفْرحوا هو خير مِما يجمعونَ	58	155
	وما تكُونُ فِي شأْنٍ وما تتلُو مِنه مِن قُرآنٍ ولَا تعملُونَ مِن عملٍ إِلا كُنا علَيكُم شهودا إِذْ تفِيضونَ فِيهِ وما يعزب عن ربك مِن مِثْقَال ذَرةٍ فِي الْأَرضِ ولَا فِي السماءِ ولَا أَصغر مِن ذَلِك ولَا أَكْبر إِلا فِي كِتابٍ مبِينٍ	61	64
	فَلَما جاءَهم الْحق مِن عِندِنا قَالُوا إِن هذَا لَسِحر مبِين	76	97
	قَالَ موسى أَتقُولُونَ لِلْحق لَما جاءَكُم أَسِحر هذَا ولَا يفْلِح الساحِرونَ	77	97
هود	إِنْ نقُولُ إِلا اعتراك بعض آلِهتنا بِسوءٍ قَالَ إِني أُشهِد الله واشهدوا أَني بريءٌ مِما تشرِكُونَ	54	100
	فَلَما جاءَ أَمرنا نجينا صالِحا والذِين آمنوا معه بِرحمةٍ مِنا ومِن خِزي يومِئذٍ إِن ربك هو الْقَوِي الْعزِيز	66	151
	ولَقَد جاءَت رسلُنا إِبراهِيم بِالْبشرى قَالُوا سلَاما قَالَ سلَام فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجلٍ حنِيذٍ	69	116
	ولَا يلْتفِت مِنكُم أَحد إِلا امرأَتك إِنه مصِيبها ما أَصابهم إِن موعِدهم الصبح أَلَيس الصبح بِقَرِيبٍ	81	213
	يوم يأْتِ لَا تكَلم نفْس إِلا بِإِذْنِهِ فَمِنهم شقِي وسعِيد	105	147
	وأَقِمِ الصلَاةَ طَرفَي النهارِ وزلَفًا مِن الليل إِن الْحسناتِ يذْهِبن السيئَاتِ ذَلِك ذِكْرى لِلذاكِرِين	114	93
يوسف	إِنا أَنزلْناه قُرآنا عرِبيا لَعلكُم تعقِلُونَ	02	17
	قَالَ يا بني لَا تقْصص رؤياك علَى إِخوتك فَيكِيدوا لَك كَيدا إِن الشيطَانَ لِلْإِنسان عدو مبِين	05	148
	قَالُوا لَئِن أَكَله الذئْب ونحن عصبةٌ إِنا إِذًا لَخاسِرونَ	14	128

	فَلَما ذَهبوا بِهِ وأَجمعوا أَنْ يجعلُوه فِي غَيابةِ الْجب وأَوحينا إِلَيهِ لَتنبئَنهم بِأَمرِهِم هذَا وهم لَا يشعرونَ	15	120-119
	وجاءَت سيارةٌ فَأَرسلُوا وارِدهم فَأَدلَى دلْوه قَالَ يا بشرى هذَا غُلَام وأَسروه بِضاعةً والله عَلِيم بِما يعملُونَ	19	99
	ولَقَد همت بِهِ وهم بِها لَولَا أَنْ رأَى برهانَ ربِهِ كَذَلِك لِنصرِف عنه السوءَ والْفَحشاءَ إِنه مِن عِبادِنا الْمخلَصِين	24	72-58
	يا صاحِبي السجنِ أَما أَحدكُما فَيسقِي ربه خمرا وأَما الْآخر فَيصلَب فَتأْكُلُ الطير مِن رأْسِهِ قُضِي الْأَمر الَّذِي فِيهِ تستفْتِيانِ	41	201
	وقَالَ الْمَلِك إِني أَرى سبع بقَراتٍ سِمانٍ يأْكُلُهن سبع عِجاف وسبع سنبلَاتٍ خضرٍ وأُخر يابِساتٍ يا أَيها الْملَأُ أَفْتونِي فِي رؤياي إِنْ كُنتم لِلرؤيا تعبرونَ	43	147
	ثُم يأْتِي مِن بعدِ ذَلِك سبع شِداد يأْكُلْن ما قَدمتم لَهن إِلا قَلِيلًا مِما تحصِنونَ	48	148
	وما أُبرئ نفْسِي إِن النفْس لَأَمارةٌ بِالسوءِ إِلا ما رحِم ربي إِن ربي غَفُور رحِيم	53	111
	قَالُوا تاللهِ تفْتأُ تذْكُر يوسف حتى تكُونَ حرضا أَو تكُونَ مِن الْهالِكِين	85	132
	فَلَما أَنْ جاءَ الْبشِير أَلْقَاه علَى وجهِهِ فَارتد بصِيرا قَالَ أَلَم أَقُلْ لَكُم إِني أَعلَم مِن اللهِ ما لَا تعلَمونَ	96	-139 -141 168-166
	وقَد أَحسن بِي	100	237
الرعد	قُلْ من رب السماواتِ والْأَرضِ قُلِ الله قُلْ أَفَاتخذْتم مِن دونِهِ أَولِياءَ لَا يملِكُونَ لِأَنفُسِهِم نفْعا ولَا ضرا قُلْ هلْ يستوِي الْأَعمى والْبصِير أَم هلْ تستوِي الظُلُمات والنور أَم جعلُوا لِلهِ شركَاءَ خلَقُوا كَخلْقِهِ فَتشابه الْخلْق علَيهِم قُلِ الله خالِق كُل شيءٍ وهو الْواحِد الْقَهار	16	246
	جنات عدنٍ يدخلُونها ومن صلَح مِن آبائِهِم وأَزواجِهِم وذُرياتِهِم والْملَائِكَةُ يدخلُونَ علَيهِم مِن كُل بابٍ ، سلَام علَيكُم بِما صبرتم فَنِعم عقْبى الدارِ	-23 24	116-105
	ولَو أَن قُرآنا سيرت بِهِ الْجِبالُ أَو قُطعت بِهِ الْأَرض أَو كُلم بِهِ الْموتى بلْ لِلهِ الْأَمر جمِيعا أَفَلَم ييئَسِ الَّذِين آمنوا أَنْ لَو يشاءُ الله لَهدى الناس جمِيعا ولَا يزالُ الَّذِين	31	167-120

		كَفَروا تصِيبهم ِبما صنعوا قَارِعةٌ أَو تحل قَرِيبا مِن دارِهِم حتى يأْتي وعد اللـهِ إِن الله لَا يخلِف الْمِيعاد	
	33	أَفَمن هو قَائِم علَى كُل نفْسٍ ِبما كَسبت وجعلُوا ِللهِ شركَاءَ قُـلْ سـموهم أَم تنبئُونه ِبما لَا يعلَم ِفي الْأَرضِ أَم ِبظَاهِرٍ ِمن الْقَول بلْ زين ِللذِين كَفَـروا مكْـرهم وصدوا عنِ السبِيلِ ومن يضلِلِ الله فَما لَه ِمن هادٍ	89
	41	أَولَم يروا أَنا نأْتي الْأَرض ننقُصها ِمن أَطْرافِها والله يحكُم لَا معقب ِلحكْمِهِ وهو سرِيع الْحِسابِ	128
إبراهيم	12	وما لَنا أَلَا نتوكلَ علَى اللهِ وقَد هدانا سبلَنا ولَنصبِرن علَى ما آذَيتمونا وعلَى اللهِ فَلْيتوكلِ الْمتوكلُونَ	169
	14	ولَنسكِننكُم الْأَرض ِمن بعدِهِم ذَلِك ِلمن خاف مقَامِي وخاف وعِيدِ	182
الحجر	02	ربما يود الذِين كَفَروا لَو كَانوا مسلِمِين	159
	72	لَعمرك ِإنهم لَفِي سكْرتِهِم يعمهونَ	87
النحل	15	وأَلْقَى ِفي الْأَرضِ رواسِي أَنْ تمِيد ِبكُم وأَنهارا وسبلًا لَعلكُم تهتدونَ	133
	24	وإِذَا ِقيلَ لَهم ماذَا أَنزلَ ربكُم قَالُوا أَساطِير الْأَولِين	220
الإسراء	78	أَقِمِ الصلَاةَ ِلدلُوكِ الشمسِ ِإلَى غَسقِ الليل وقُرآنَ الْفَجرِ ِإن قُرآنَ الْفَجـرِ كَـانَ مشهودا	106
	96	قُلْ كَفَى ِباللهِ شهِيدا بيني وبينكُم ِإنه كَانَ ِبعِبادِهِ خبِيرا بصِيرا	141
	100	قُلْ لَو أَنتم تمِلكُونَ خزائِن رحمةِ ربي ِإذًا لَأَمسكْتم خشيةَ الْإِنفَاقِ وكَانَ الْإِنسانُ قَتورا	115
	110	قُلِ ادعوا الله أَوِ ادعوا الرحمن أَيا ما تدعوا فَلَه الْأَسماءُ الْحسنى ولَـا تجهـرِ ِبصلَاتِك ولَا تخافِت ِبها وابتغِ بين ذَلِك سبِيلًا	160
الكهف	26-36	فَلَما جاوزا قَالَ ِلفَتاه آتِنا غَداءَنا لَقَد لَقِينا ِمن سفَرِنا هذَا نصبا،قَالَ أَرأَيت ِإذْ أَوينا ِإلَى الصخرةِ فَإِني نسِيت الْحوت وما أَنسانِيه ِإلَا الشيطَانُ أَنْ أَذْكُره واتخذَ سـبِيلَه ِفي الْبحرِ عجبا	211-225
	28	ولَا تعد عيناك عنهم	228

	أُولَئِك لَهم جنات عدنٍ تجرِي مِن تحتِهم الْأَنهار يحلونَ فِيها مِن أَسـاوِر مِـن ذَهبٍ ويلْبسونَ ثِيابا خضرا مِن سندسٍ وإستبرقٍ متكِئِين فِيها علَى الْأَرائِـكِ نِعـم الثواب وحسنت مرتفَقًا	31	147
	أيها الذِين آمنوا إِنما الْمشرِكُونَ نجس فَلَا يقْربوا الْمسجِد الْحرام بعد عـامِهم هذَا	33	207
	الْمالُ والْبنونَ زِينةُ الْحياةِ الدنيا والْباقِيات الصالِحات خير عِند ربك ثَوابا وخير أَملًا	46	65
	وإِذْ قَالَ موسى لِفَتاه لَا أَبرح حتى أَبلُغَ مجمع الْبحرينِ أَو أَمضِي حقُبا،فَلَما بلَغا مجمع بينِهما نسِيا حوتهما فَاتخذَ سبِيلَه فِي الْبحرِ سربا	60-61	211
	قَالَ هذَا فِراق بيني وبينك سأُنبئُك بِتأْوِيلِ ما لَم تستطِع علَيهِ صبرا	78	29
	أَما السفِينةُ فَكَانت لِمساكِين يعملُونَ فِي الْبحرِ فَأَردت أَنْ أَعِيبها وكَانَ وراءَهم مِلك يأْخذُ كُل سفِينةٍ غَصبا	79	113
	قَالَ هذَا رحمةٌ مِن ربي	98	191
مريم	قَالَ رب إِني وهن الْعظْم مِني واشتعلَ الرأْس شيبا ولَم أَكُن بِدعائِك رب شقِيا	04	34
	وهزي إِلَيكِ بِجِذْعِ النخلَةِ تساقِطْ علَيكِ رطَبا جنِيا	25	144
	فَأَشارت إِلَيهِ قَالُوا كَيف نكَلم من كَانَ فِي الْمهدِ صبِيا	29	175
	لَا يسمعونَ فِيها لَغوا إِلا سلَاما ولَهم رِزقُهم فِيها بكْرةً وعشِيا	62	122
	ثُم لَننزِعن مِن كُل شِيعةٍ أَيهم أَشد علَى الرحمنِ عِتِيا	69	84
	وكَم أَهلَكْنا قَبلَهم مِن قَرنٍ هم أَحسن أَثَاثًا ورِئْيا	74	165
	كَلَّا سيكْفُرونَ بِعِبادتِهم ويكُونونَ علَيهم ضِدا	82	204
	وكَم أَهلَكْنا قَبلَهم مِن قَرنٍ هلْ تحِس مِنهم مِن أَحدٍ أَو تسمع لَهم رِكْزا	98	145
طه	إِن الساعةَ آتِيةٌ أَكَاد أُخفِيها لِتجزى كُل نفْسٍ بِما تسعى	15	179
	قَالَ بلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبالُهم وعِصِيهم يخيلُ إِلَيهِ مِن سِحرِهِم أَنها تسعى	66	69
	فَأَوجس فِي نفْسِهِ خِيفَةً موسى	67	69
	فَأَوجس فِي نفْسِهِ خِيفَةً موسى ، قُلْنا لَا تخف إِنك أَنت الْأَعلَى	68	69

	قَالَ آمنتم لَه قَبلَ أَنْ آذَنَ لَكُم إِنه لَكَبِيركُم الذِي علمكُم السحر فَلَأُقَطعن أَيدِيكُم وأَرجلَكُم مِن خِلَافٍ ولَأُصلبنكُم فِي جذُوعِ النخلِ ولَتعلَمن أَينا أَشد عذَابا وأَبقَى	71	238
	أَفَلَم يهدِ لَهم كَم أَهلَكْنا قَبلَهم مِن الْقُرون يمشونَ فِي مساكِنِهم إِن فِي ذَلِـك لَآياتٍ لِأُولِي النهى	128	92
الأنبياء	ما يأْتِيهم مِن ذِكْرٍ مِن ربهم محدثٍ إِلا استمعوه وهم يلْعبونَ	02	145
	لَو كَانَ فِيهما آلِهةٌ إِلا الله لَفَسدتا فَسبحانَ اللهِ رب الْعرشِ عما يصِفُونَ	22	247
	وجعلْنا السماءَ سقْفًا محفُوظًا وهم عن آياتِها معرِضونَ	32	195
	وهو الذِي خلَق الليلَ والنهار والشمس والْقَمر كُل فِي فَلَكٍ يسبحونَ	33	107
	ونضع الْموازِين الْقِسطَ لِيومِ الْقِيامةِ فَلَا تظْلَم نفْس شيئًا وإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حبةٍ مِن خردلٍ أَتينا بِها وكَفَى بِنا حاسِبِين	47	241
	ونصرناه مِن الْقَومِ الذِين كَذبوا بِآياتِنا إِنهم كَانوا قَوم سوءٍ فَأَغْرقْناهم أَجمعِين	77	241
	فَفَهمناها سلَيمانَ وكُلا آتينا حكْما وعِلْما وسخرنا مع داوود الْجِبالَ يسبحن والطير وكُنا فَاعِلِين	79	107
	وجعلْنا السماءَ سقْفًا محفُوظًا وهم عن آياتِها معرِضونَ	80	217
	والتِي أَحصنت فَرجها فَنفَخنا فِيها مِن روحِنا وجعلْناها وابنها آيةً لِلْعالَمِين	91	199
	وحرام علَى قَريةٍ أَهلَكْناها أَنهم لَا يرجِعونَ	95	163
الحج	من كَانَ يظُن أَنْ لَن ينصره الله فِي الدنيا والْآخِرةِ فَلْيمدد بِسببٍ إِلَى السماءِ ثُم لِيقْطَع فَلْينظُر هلْ يذْهِبن كَيده ما يغِيظُ	15	144
	هذَانِ خصمانِ اختصموا فِي ربهم فَالذِين كَفَروا قُطعت لَهم ثِياب مِن نارٍ يصب مِن فَوقِ رءُوسِهم الْحمِيم	19	206
	إِن الله يدخِلُ الذِين آمنوا وعمِلُوا الصالِحاتِ جناتٍ تجرِي مِن تحتِها الْأَنهار يحلونَ فِيها مِن أَساوِر مِن ذَهبٍ ولُؤلُؤا ولِباسهم فِيها حرِير	23	147
	وأَذنْ فِي الناسِ بِالْحج يأْتوك رِجالًا وعلَى كُل ضامِرٍ يأْتِين مِن كُل فَج عمِيقٍ	27	65
	أَلم تر أَن الله أَنزلَ مِن السماءِ ماءً فَتصبِح الْأَرض مخضرةً إِن الله لَطِيف خبِير	63	220

المؤمنون	وشجرةً تخرج مِن طُورِ سيناءَ تنبت بِالدهنِ وصِبغٍ لِلْآكِلِين	20	144
	قَالَ عما قَلِيلٍ لَيصبِحن نادِمِين	40	159
	وجعلْنا ابن مريم وأُمه آيةً وآويناهما إِلَى ربوةٍ ذَاتِ قَرارٍ ومعِينٍ	50	199
	حتى إِذَا جاءَ أَحدهم الْموت قَالَ رب ارجِعون لَعلي أَعملُ صالِحا فِيما تركْت كَلا إِنها كَلِمةٌ هو قَائِلُها ومِن ورائِهم برزخ إِلَى يومِ يبعثُونَ	99-100	203
النور	والزانِيةُ لَا ينكِحها إِلا زانٍ أَو مشرِك وحرم ذَلِك علَى الْمؤمِنِين	03	65
	فَإِنما علَيهِ ما حملَ وعلَيكُم ما حملْتم	31	204
	أَو كَظُلُماتٍ فِي بحرٍ لُجي يغشاه موج مِن فَوقِهِ موج مِن فَوقِهِ سحاب ظُلُمـات بعضها فَوق بعضٍ إِذَا أَخرج يده لَم يكَد يراها ومن لَم يجعلِ الله لَه نورا فَما لَه مِن نورٍ	40	179-180
	أَلَم تر أَن الله يزجِي سحابا ثُم يؤلف بينه ثُم يجعلُه ركَاما فَترى الْودق يخرج مِن خِلَالِهِ وينزلُ مِن السماءِ مِن جِبالٍ فِيها مِن بردٍ فَيصِيب بِهِ من يشاءُ ويصرِفُه عن من يشاءُ يكَاد سنا برقِهِ يذْهب بِالْأَبصارِ	43	146
	أَفِي قُلُوبِهم مرض أَمِ ارتابوا أَم يخافُونَ أَنْ يحِيف الله علَيهم ورسولُه بلْ أُولَئِك هم الظالِمونَ	50	246
	إِنما كَانَ قَولَ الْمؤمِنِين إِذَا دعوا إِلَى اللهِ ورسولِهِ لِيحكُم بينهم أَنْ يقُولُوا سمِعنا وأَطَعنا وأُولَئِك هم الْمفْلِحونَ	51	46
	فَإِنما علَيهِ ما حملَ وعلَيكُم ما حملْتم	54	186
	وعد الله الذِين آمنوا مِنكُم وعمِلُوا الصالِحاتِ لَيستخلِفَنهم فِي الْـأَرضِ كَمـا استخلَف الذِين مِن قَبلِهم ولَيمكنن لَهم دِينهم الذِي ارتضى لَهم ولَيبدلَنهم مِن بعدِ خوفِهم أَمنا يعبدوننِي لَا يشرِكُونَ بِي شيئًا ومن كَفَر بعد ذَلِـك فَأُولَئِـك هـم الْفَاسِقُونَ	55	121
الفرقان	تبارك الذِي إِنْ شاءَ جعلَ لَك خيرا مِن ذَلِك جناتٍ تجرِي مِن تحتِهـا الْأَنهـار ويجعلْ لَك قُصورا	10	177

	ويوم يعض الظالِم علٰى يديهِ يقُولُ يا لَيتِني اتخذْت مع الرسول سبِيلًا	27	32
الشعراء	وتِلْك نِعمةٌ تمنها علَي أنْ عبدت بنِي إسرائِيلَ	22	134
	قَالُوا لَا ضير إنا إلٰى ربنا منقَلِبونَ	50	95
	بِلسانٍ عربِي مبِينٍ	195	17
النمل	لَأُعذبنه عذَابا شدِيدا أو لَأذْبحنه أو لَيأْتِيني بِسلْطَانٍ مبِينٍ	21	121
	ألا يسجدوا لِلهِ الذِي يخرِج الْخبءَ فِي السماواتِ والْأرضِ ويعلَم ما تخفُونَ وما تعلِنونَ	25	99
	قُلْ عسى أنْ يكُونَ ردِف لَكُم بعض الذِي تستعجِلُونَ	72	148
	من جاءَ بِالْحسنةِ فَلَه خير مِنها وهم مِن فَزعٍ يومئِذٍ آمِنون	89	238
القصص	فَالْتقَطَه آلُ فِرعونَ لِيكُونَ لَهم عدوا وحزنا إن فِرعونَ وهامانَ وجنودهما كَانوا خاطِئِين	08	127
	وجاءَ رجلٌ مِن أقْصى الْمدِينةِ يسعى قَالَ يا موسى إن الْملَأَ يأْتمِرونَ بِك لِيقْتلُوك فَاخرج إني لَك مِن الناصِحِين	20	71
	كُتِب علَيكُم إذَا حضر أحدكُم الْموت إنْ ترك خيرا الْوصِيةُ لِلْوالِدينِ والْأقْربِين بِالْمعروفِ حقا علٰى الْمتقِين، فَمن بدله بعدما سمِعه فَإنما إثْمه علٰى الذِين يبدلُونه إن الله سمِيع عِلِيم	26	209
	ويوم ينادِيهم فَيقُولُ أين شركَائِي الذِين كُنتم تزعمونَ	62	102
	ولَا تدع مع اللهِ إلَها آخر لَا إله إلا هو كُل شيءٍ هالِك إلا وجهه لَه الْحكْم وإلَيهِ ترجعونَ	88	181
العنكبوت	ولَما أنْ جاءَت رسلُنا لُوطًا سِيءَ بِهم وضاق بِهم ذَرعا وقَالُوا لَا تخف ولَا تحزنْ إنا منجوك وأهلَك إلا امرأتك كَانت مِن الْغابِرِين	33	166
	ولَئِن سأَلْتهم من خلَق السماواتِ والْأرض وسخر الشمس والْقَمر لَيقُولُن الله فَأنى يؤفَكُونَ	61	114
الروم	فِي بِضعِ سِنِين لِلهِ الْأمر مِن قَبلُ ومِن بعد ويومئِذٍ يفْرح الْمؤمِنونَ	04	109

الأحزاب	إن الله وملائكته يصلونَ على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما	56	100
سبأ	قُلْ من يرزقُكُم مِن السماواتِ والأرضِ قُلِ الله وإنا أو إياكُم لعلى هدى أو في ضلالٍ مبينٍ	24	243
	وما أرسلناك إلا كافةً للناسِ بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناسِ لا يعلمونَ	28	48
	ويوم يحشرهم جميعا ثم يقولُ للملائكةِ أهؤلاءِ إياكُم كانوا يعبدونَ	40	45
	قُلْ إنما أعظُكُم بواحدةٍ أنْ تقوموا للهِ مثنى وفُرادى ثم تتفكروا ما بصاحبِكُم مِن جنةٍ إنْ هو إلا نذير لكُم بين يدي عذابٍ شديدٍ	46	112
	ولو ترى إذْ فزعوا فلا فوت وأُخذُوا مِن مكانٍ قريبٍ	51	95
فاطر	يا أيها الناس اذْكُروا نعمةَ اللهِ عليكُم هلْ مِن خالقٍ غير اللهِ يرزقُكُم مِن السماءِ والأرضِ لا إله إلا هو فأنى تؤفكُونَ	03	146
	ومِن الناسِ والدواب والأنعامِ مختلِف ألوانه كذلك إنما يخشى الله مِن عبادِهِ العلماءُ إن الله عزيز غفُور	28	67
	جنات عدنٍ يدخلُونها يحلونَ فيها مِن أساور مِن ذهبٍ ولُؤلُؤا ولباسهم فيها حرير	33	147
يس	وجاءَ مِن أقْصى الْمدينةِ رجلٌ يسعى قالَ يا قومِ اتبعوا الْمرسلِين	20	71
	وضرب لنا مثلًا ونسِي خلْقَه قالَ من يحيِي الْعِظام وهِي رمِيم	78	194
الصافات	وعِندهم قاصِرات الطرفِ عِين	48	112
	فلما أسلما وتله للْجبِينِ	103	150
	وإنكُم لتمرونَ عليهم مصبِحِين ، وبالليل أفلا تعقِلُونَ	137-138	238
	وأرسلناه إلى مِئةِ ألْفٍ أو يزِيدونَ	147	242
ص	كم أهلكْنا مِن قبلِهم مِن قرنٍ فنادوا ولات حِين مناصٍ	03	90
	أؤنزِلَ عليهِ الذكْر مِن بيننا بلْ هم في شك مِن ذِكْرِي بلْ لما يذُوقُوا عذابِ	08	256
	وهلْ أتاك نبأُ الْخصمِ إذْ تسوروا الْمِحراب	21	207
	كِتاب أنزلْناه إليك مبارك ليدبروا آياتِهِ وليتذكر أُولُو الْألْبابِ	29	17

	أتخذْناهم سِخرِيا أم زاغَت عنهم الْأبصار	63	134
الزمر	أَلَا لِلهِ الدين الْخالِص والذِين اتخذُوا مِن دونِهِ أَولياءَ ما نعبدهم إِلا لِيقَربونا إِلَى اللهِ زلْفَى إِن الله يحكُم بينهم فِي ما هم فِيهِ يختلِفُونَ إِن الله لَا يهدِي مَن هو كاذِب كفار	03	116
	أَليس الله بِكافٍ عبده ويخوفُونك بِالذِين مِن دونِهِ ومن يضلِل الله فَما لَه مِن هادٍ	36	142
	أَو تقُولَ حِين ترى الْعذَاب لَو أَن لِي كَرةً فَأَكُونَ مِن الْمحسِنِين	58	82
	ويوم الْقِيامةِ ترى الذِين كَذَبوا علَى اللهِ وجوههم مسودةٌ أَليس فِي جهنم مثْوى لِلْمتكَبِرين	60	128
	بل الله فَاعبد وكُن مِن الشاكِرِين	66	154
	وسِيق الذِين كَفَروا إِلَى جهنم زمرا حتى إِذَا جاءُوها فُتِحت أَبوابها وقَالَ لَهم خزنتها أَلم يأْتِكُم رسلٌ مِنكُم يتلُونَ علَيكُم آياتِ ربكُم وينذِرونكُم لِقَاءَ يومِكُم هذَا قَالُوا بلَى ولَكِن حقت كَلِمةُ الْعذَابِ علَى الْكَافِرِين	71	152
	وترى الْملَائِكَةَ حافِين مِن حولِ الْعرشِ يسبحونَ بِحمدِ ربهم وقُضِي بينهم بِالْحق وقِيلَ الْحمد لِلهِ رب الْعالَمِين	75	146
غافر	وقَالَ فِرعونُ يا هامانُ ابنِ لِي صرحا لَعلي أَبلُغُ الْأَسباب ، أَسباب السماواتِ فَأَطلِع إِلَى إِلَهِ موسى وإِني لَأَظُنه كَاذِبا وكَذَلِك زين لِفِرعونَ سوءُ عملِهِ وصد عنِ السبِيلِ وما كَيد فِرعونَ إِلا فِي تبابٍ	36-37	126
	يوم لَا ينفَع الظالِمِين معذِرتهم ولَهم اللعنةُ ولَهم سوءُ	52	50
	ثُم نخرِجكُم طِفْلًا ثُم لِتبلُغوا	67	203-205
	فِي الْحمِيمِ ثُم فِي النارِ يسجرونَ	72	165
فصلت	كِتاب فُصلَت آياته قُرآنا عربِيا لِقَومٍ يعلَمونَ	03	17
	ولَا تستوِي الْحسنةُ ولَا السيئَةُ ادفَع بِالتِي هِي أَحسن فَإِذَا الذِي بينك وبينه عداوةٌ كَأَنه ولِي حمِيم	34	161
	من عمِلَ صالِحا فَلِنفْسِهِ ومن أَساءَ فَعلَيها وما ربك بِظَلَامٍ لِلْعبِيدِ	46	81

الشورى	فَاطِر السماواتِ والْأَرضِ جعلَ لَكُم مِن أَنفُسِكُم أَزواجا ومِن الْأَنعـامِ أَزواجـا يذْرؤكُم فِيهِ لَيس كَمِثْلِهِ شيءٌ وهو السمِيع الْبصِير	11	149
	وما أَصابكُم مِن مصِيبةٍ فَبِما كَسبت أَيدِيكُم ويعفُو عن كَثِيرٍ	30	129-155
الزخرف	أَهم يقْسِمونَ رحمةَ ربك نحن قَسمنا بينهم معِيشتهم فِي الْحياةِ الدنيا ورفَعنـا بعضهم فَوق بعضٍ درجاتٍ لِيتخِذَ بعضهم بعضا سخرِيا ورحمةُ ربك خير مِمـا يجمعونَ	32	107
	ونادى فِرعونُ فِي قَومِهِ قَالَ يا قَومِ أَليس لِي ملْك مِصر وهذِهِ الْأَنهار تجرِي مِن تحتِي أَفَلَا تبصِرونَ ، أَم أَنا خير مِن هذَا الَّذِي هو مهين ولَا يكَاد يبِين	51-52	109
	فَاصفَح عنهم وقُلْ سلَام فَسوف يعلَمونَ	89	87
الجاثية	أَفَرأَيت مِنِ اتخذَ إِلَهه هواه وأَضله الله علَى عِلْمٍ وختم علَى سمعِهِ وقَلْبِهِ وجعـلَ علَى بصرِهِ غِشاوةً فَمن يهدِيهِ مِن بعدِ اللهِ أَفَلَا تذَكرونَ	23	68
	فَلِلهِ الْحمد رب السماواتِ ورب الْأَرضِ رب الْعالَمِين	36	71
الأحقاف	قُلْ أَرأَيتم إِنْ كَانَ مِن عِندِ اللهِ وكَفَرتم بِهِ وشهِد شاهِد مِن بنِي إِسرائِيلَ علَـى مِثْلِهِ فَآمن واستكْبرتم إِن الله لَا يهدِي الْقَوم الظَالِمِين	10	182
	ولَقَد مكناهم فِيما إِنْ مكناكُم فِيهِ وجعلْنا لَهم سمعا وأَبصارا وأَفْئِدةً فَما أَغْنـى عنهم سمعهم ولَا أَبصارهم ولَا أَفْئِدتهم مِن شيءٍ إِذْ كَانوا يجحدونَ بِآياتِ اللـهِ وحاق بِهم ما كَانوا بِهِ يستهزِئُونَ	26	165
محمد	أَفَلَا يتدبرونَ الْقُرآنَ أَم علَى قُلُوبٍ أَقْفَالُها	24	246
	إِنما الْحياةُ الدنيا لَعِب ولَهو وإِنْ تؤمِنوا وتتقُوا يؤتِكُم أُجوركُم ولَـا يـسأَلْكُم أَموالَكُم	36	157
الحجرات	قَالَتِ الْأَعراب آمنا قُلْ لَم تؤمِنوا ولَكِن قُولُوا أَسلَمنا ولَما يدخلِ الْإِيمـانُ فِـي قُلُوبِكُم وإِنْ تطِيعوا الله ورسولَه لَا يلِتكُم مِن أَعمالِكُم شيئًا إِن الله غَفُور رحِيم	14	250
ق	ق والْقُرآنِ ، بلْ عجِبوا أَنْ جاءَهم منذِر مِنهم فَقَالَ الْكَافِرونَ هذَا شيءٌ عجِيب، أَئِذَا مِتنا وكُنا ترابا ذَلِك رجع بعِيد ، قَد عِلمنا ما تنقُص الْأَرض مِـنهم وعِنـدنا كِتاب حفِيظٌ	1-4	122

	أَلْقِيا فِي جهنم كُل كَفارٍ عَنِيدٍ	24	201
الذاريات	والذارِياتِ ذَروا	01	123
	إِنما توعدونَ لَصادِق	05	123
	وبِالْأَسحارِ هم يستغفِرونَ	18	238
القمر	خشعا أَبصارهم يخرجونَ مِن الْأَجداثِ كَأَنهم جراد منتشِر	7	48
الرحمن	فَبِأَي آلَاءِ ربكُما تكَذبان	12	199
	خلَق الْإِنسانَ مِن صلْصالٍ كَالْفَخارِ	13	201
	ويبقَى وجه ربك ذُو الْجلَالِ والْإِكْرامِ	27	181
	ولِمن خاف مقَام ربِهِ جنتان	46	182
	فِيهِن قَاصِرات الطرفِ لَم يطْمِثْهن إِنس قَبلَهم ولَا جان	56	113
الحديد	وما لَكُم أَلَا تنفِقُوا فِي سبِيلِ اللهِ ولِلهِ مِيراثُ السماواتِ والْأَرضِ لَا يستوِي مِنكُم من أَنفَق مِن قَبلِ الْفَتحِ وقَاتلَ أُولَئِك أَعظَم درجةً مِن الذِين أَنفَقُوا مِن بعد وقَاتلُوا وكُلا وعد الله الْحسنى والله بِما تعملُونَ خبِير	10	169
	أَلَم يأْنِ لِلذِين آمنوا أَنْ تخشع قُلُوبهم لِذِكْرِ اللهِ وما نزلَ مِن الْحق ولَا يكُونوا كَالذِين أُوتوا الْكِتاب مِن قَبلُ فَطَالَ علَيهِم الْأَمد فَقَست قُلُوبهم وكَثِير مِنهم فَاسِقُونَ	16	215
	لِئَلا يعلَم أَهلُ الْكِتابِ أَلَا يقْدِرونَ علَى شيءٍ مِن فَضلِ اللهِ وأَن الْفَضلَ بِيدِ اللهِ يؤتِيهِ من يشاءُ والله ذُو الْفَضلِ الْعظِيمِ	29	160-161
الحشر	هو الذِي أَخرج الذِين كَفَروا مِن أَهلِ الْكِتابِ مِن دِيارِهِم لِأَولِ الْحشرِ ما ظَننتم أَنْ يخرجوا وظَنوا أَنهم مانِعتهم حصونهم مِن اللهِ فَأَتاهم الله مِن حيثُ لَم يحتسِبوا وقَذَف فِي قُلُوبِهم الرعب يخرِبونَ بيوتهم بِأَيدِيهم وأَيدِي الْمؤمِنِين فَاعتبِروا يا أُولِي الْأَبصارِ	02	67

	لَئِن أُخرِجوا لَا يخرجونَ معهم ولَئِن قُوتِلُوا لَا ينصرونهم ولَئِن نصروهم لَيـولن الْأَدبار ثُم لَا ينصرونَ	12	121
الممتحنة	يا أيها الذِين آمنوا إِذَا جاءَكُم الْمؤمِنات مهاجِراتٍ فَامتحِنوهن الله أَعلَم بِإِيمانِهن فَإِنْ عِلمتموهن مؤمِناتٍ فَلَا ترجِعوهن إِلَى الْكُفارِ لَا هن حِل لَهم ولَا هم يحِلـونَ لَهن وآتوهم ما أَنفَقُوا ولَا جناح علَيكُم أَنْ تنكِحوهن إِذَا آتيتموهن أُجورهن ولَـا تمسِكُوا بِعِصمِ الْكَوافِرِ واسأَلُوا ما أَنفَقْتم ولْيسأَلُوا ما أَنفَقُوا ذَلِكُم حكْم اللهِ يحكُم بينكُم والله عِلِيم حكِيم	10	100
الصف	يا أيها الذِين آمنوا كُونوا أَنصار اللهِ كَما قَالَ عِيسى ابن مريم لِلْحـوارِيين مـن أَنصارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحوارِيونَ نحن أَنصار اللهِ فَآمنت طَائِفَةٌ مِن بِنـي إِسـرائِيلَ وكَفَرت طَائِفَةٌ فَأَيدنا الذِين آمنوا علَى عدوهِم فَأَصبحوا ظَاهِرِين	14	236-240
الجمعة	قُلْ إِن الْموت الذِي تِفِرونَ مِنه فَإِنه ملَاقِيكُم ثُم تردونَ إِلَى عالِمِ الْغيبِ والشهادةِ فَينبئُكُم بِما كُنتم تعملُونَ	08	154
	وبِالْأَسحارِ هم يستغفِرونَ	11	117
الطلاق	يا أَيها النبِي إِذَا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن لِعِدتِهن وأَحصوا الْعِدةَ واتقُوا الله ربكُم لَا تخرِجوهن مِن بيوتِهن ولَا يخرجن إِلا أَنْ يأْتِين بِفَاحِشةٍ مبينةٍ وتِلْك حدود اللهِ ومن يتعد حدود اللهِ فَقَد ظَلَم نفْسه لَا تدرِي لَعل الله يحدِثُ بعد ذَلِك أَمرا	01	106
التحريم	إِنْ تتوبا إِلَى اللهِ فَقَد صغت قُلُوبكُما وإِنْ تظَاهرا علَيهِ فَإِن الله هو مولَاه وجِبرِيلُ وصالِح الْمؤمِنِين والْملَائِكَةُ بعد ذَلِك ظَهِير	04	207
القلم	بِأَييكُم الْمفْتونُ	06	142
الحاقة	إِنا لَما طَغى الْماءُ حملْناكُم فِي الْجارِيةِ	11	112
	إِني ظَننت أَني ملَاقٍ حِسابِيه	20	192
	ثُم الْجحِيم صلوه	31	64
المعارج	تعرج الْملَائِكَةُ والروح إِلَيهِ فِي يومٍ كَانَ مِقْداره خمسِين أَلْف سنةٍ	04	195

نوح	مِما خطِيئَاتِهم أُغْرِقُوا فَأُدخِلُوا نارا فَلَم يجِدوا لَهم مِن دونِ اللهِ أَنصارا	25	159
الجن	وأنا لَما سمِعنا الْهدى آمنا بِهِ فَمن يؤمِن بِربِهِ فَلَا يخاف بخسا ولَا رهقًا	13	155
	وأَنْ لَو استقَاموا علَى الطرِيقَةِ لَأَسقَيناهم ماءً غَدقًا	16	167
المزمل	فَعصى فِرعونُ الرسولَ فَأَخذْناه أَخذًا وبِيلًا	16	109
	السماءُ منفَطِر بِهِ كَانَ وعده مفْعولًا	18	195
المدثر	وربك فَكَبر	03	154
	ذَرنِي ومن خلَقْت وحِيدا	11	97
	علَيها تِسعةَ عشر	30	103
القيامة	لَا أُقْسِم بِيومِ الْقِيامةِ	01	161-140
الإنسان	إِنما نطْعِمكُم لِوجهِ اللهِ لَا نرِيد مِنكُم جزاءً ولَا شكُورا	09	181
	فَاصبِر لِحكْمِ ربك ولَا تطِع مِنهم آثِما أَو كَفُورا	24	244
المرسلات	والْمرسلَاتِ عرفًا ، فَالْعاصِفَاتِ عصفًا ، والناشِراتِ نشرا ، فَالْفَارِقَاتِ فَرقًا ، فَالْملْقِياتِ ذِكْرا ، عذْرا أَو نذْرا ،إِنما توعدونَ لَواقِع	01-07	123
النبأ	فَذُوقُوا فَلَن نزِيدكُم إِلا عذَابا	30	234
النازعات	والنازِعاتِ غَرقًا	01	124
	والنازِعاتِ غَرقًا،الناشِطَاتِ نشطًا،والسابِحاتِ سبحا، فَالسابِقَاتِ سبقًا، فَالْمدبراتِ أمرا، يوم ترجف الراجِفَةُ، تتبعها الرادِفَةُ	01-07	121-122
	قُلُوب يومئِذٍ واجِفَةٌ ، أَبصارها خاشِعةٌ	8-9	123
التكوير	إِذَا الشمس كُورت	01	117

الانفطار	﴿إِذَا السماءُ انفَطَرت	01	196
الطارق	﴿إِنْ كُل نفْسٍ لَما علَيها حافِظٌ	04	251
الغاشية	هلْ أتاك حدِيثُ الْغاشِيةِ	01	123
	وجوه يومئِذٍ ناعِمةٌ	08	131_34
الليل	والليلِ إِذَا يغشى	01	117
القدر	﴿إِنا أنزلْناه فِي لَيلَةِ الْقَدرِ	01	209
القارعة	وأما من بخِلَ واستغنى ، وكذب بِالْحسنى ، فَسنيسره لِلْعسرى ، وما يغنِي عنه مالُه إِذَا تردى	08-11	84
	فَسنيسره لِلْعسرى ، وما يغنِي عنه مالُه إِذَا تردى	10-11	84
الهمزة	نار اللهِ الْموقَدةُ ، الَّتِي تطَّلِع علَى الْأَفْئِدةِ	5-6	83

فهـرس الأحاديث النبوية الشريفة

الرقم	نص الحديث النبوي الشريف	الصفحة
01	اللّهم فَقهه في الدين وعلمه التأويل	**27**
02	يمين الله ملآن سحاء، لا يغيضها شيء الليل والنهار	**191**

فهرس الأبيات الشعرية

البيت	الصفحة
الهمزة	
كـ ـأن سبيئة من بيت رأس * * * يكون مزاجها عسل ومـ ـ ـاء	171
الباء	
فلو رفَع السماءَ إليهِ قَوما * * * لَحقْنا بالنجومِ مع السحاب	195
إن امرأ رهطه بالشام منزله * * * برمل يبرين جارا شد ما اغتربـ ـا	130
يرجي المرء ما إن لا يـ ـراه * * * وتعرض دون أدناه الخطـ ـوب	164
فو الله ما أدري أسلـمى تغولت * * * أم النوم أم كـل إلي حبيب	247
التاء	
مالي لا أبكـ ـي على علاتي * * * صبائحي غبائقـي قيـ ـلاتي	130
الدال	
فإنْ مـت فانعيني بما أنا أهله * * *وشقّي على الجيب يا ابنة معبـد	101
إلا أواري لأيا مـا أبينها * * * والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلـد	163
أعد نظرا يا عبد قيس لعلما * * * أضاءت لك النار الحمـار المقيدا	158
ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه * * * إذن فلا رفعت سوطي إلى يدي	164
الراء	
لَها جبهةٌ كَسراةِ المِجن* * * حذقَه الصانِع المُقْتدِر	74
العين	
حتى تناول كـلبا في ديارهم * * * وكاد يسمو إلى الجرفين فارتفعـا	179
الفاء	
وقالت حنان ما أتى بك ههنا * * * أذو نسب أم أنت بالحي عـارف	80
الكاف	
يا أيها المانح دلوي دونكا * * * إني رأيت الناس يحمدونكا.	56

	اللام
163	حلفت لها بالله حلفة فاجر * * * لناموا فما إن من حديث ولا صـال
158	ولكنما أسعـى لمجـ ـد مؤثـل * * *وقد يدرك المجـد المؤثل أمثـالي
132	فقلت يمين الله أبـرح قاعـدا * * * ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي
256	تذكـ ـر من أنى ومن أين شربه * * * يؤامر نفسيه كذي الهجمة الآبل
163	جزيتك ضعف الود لما استشبته * * * وما إن جزاك الضعف من أحد قبلي
159	إذا ما بكـى من خلفها انحـرفت * * * له بشق عند نا لم يحـ ـول
	الميم
36	ولقد شفى نفسـي وأبرأ سقمـها * * * قيل الفوارس ويك عنترة أقدم
170	فكـيف إذا رأيـ ـت ديار قوم * * * وجـيران لنا كـانوا كـ ـرام
157	وكأنما بـدر وصيـ ـل كتيفـ ـة * * * وكـأنمـا من عاقل أرمـام
179	وتكـ ـاد تكسل أن تجيء فراشها * * * في جسم خرعية ولين قـ ـوام
168-167	ويومـا توافيـنا بوجـه مقسـم * * * كأن ظبية تعطوا إلى وارق السلم
167	فأقسـم أن لو التقينـا وانتـ ـم * * * لكان لكم يوم من الشر مظلـم
	النون
164	ألا إن ترى ليلي فبت كئيبـ ـا * * * أحـاذر أن تنأى النوى يغضـونا
163	فمـا إن طبنا جـبن ولكـ ـن * * * منايانا ودولـ ـة آخـرينـ ـا
166	ولمـا أن تـواقفنـ ـا قـ ـليلا * * * أنخـنا للـكلايل فـارتمينـ ـا
45	كلا يومي طواله وصل أروى* * * ظنون أن مطرح الظنون
167	أمـا والله أن لو كنت حـ ـرا * * * وما بالحـ ـر أنت ولا القمـين
	الهاء
142	فمـا رجعـت بخائبة ركاب * * * حكيـم بن المسيـب منتهـاهـا

أولا: فهرس المصادر و المراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- أ -

1. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، أحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي الشهير بالبناء (ت1117 هـ)، دار الندوة الجديدة ، بيروت، (د ، ت).
2. أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني ، عرابي أحمد ، ديوان المطبوعات الجامعية ، 2010م.
3. أثر المجاز في فهم الوظائف النحوية وتوجيهها في السياق، خديجة محمد الصافي ، دار السلام للطباعة و النشر والتوزيع والترجمة ، ط:01؛ 2009م.
4. أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن بالرأي، بشير علي فرح العشيبي، منشورات قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط:01؛ 1999.
5. إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر – القاهرة ، 1937م.
6. أدب الكاتب، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط:04 ؛ 1972م.
7. الأدوات النحوية في كتب التفسير ، محمود أحمد الصغير ، دار الفكر – دمشق – سورية ، ط:8؛ 2001م.
8. ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو عبد الله محمد بن يوسف، بن علي المعروف بأبي حيان النحوي الأندلسي (ت745هـ) ، التحقيق: مصطفى أحمد النماس، مطبعة النسر الذهبي ، ط:01؛ 1988م.
9. الأزهية في علم الحروف ، علي بن محمد الهروي النحوي (ت415 هـ) ، تحقيق: عبد المعين الملوحي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سورية، 1971م.
10. أساس البلاغة ،جار الله أبو القاسم بن عمر الزمخشري(ت538 هـ) ، دار الصادر، بيروت ،ط:1. 1992م.
11. أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، محمود السيد شيخون، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع (د ت).

12. أسرار العربية ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت577هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار،مطبوعات المجمع العربي العلمي،دمشق،1957م.
13. أسلوب الالتفات في البلاغة العربية، حسن طبل، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة، د ط، 1998م.
14. أسلوب الحذف في القرآن و أثره في المعاني و الإعجاز، مصطفى شاهر خلوف ، دار الفكر للنشر و التوزيع ، الأردن،ط:01؛ 2009م.
15. أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، علي أبو قاسم عون – منشورات جامعة الفاتح ، مطابع أديتار ، مبرق، 1992م.
16. الأشباه و النظائر في النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911 هـ)، تحقيق:د- عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة بيروت ،ط:01؛ 1985م.
17. إشكالية العلاقة بين النحو و المعاني، عبد الحميد مصطفى السيد، المنارة، المجلد 8؛ العدد03؛ الأردن 2002 .
18. إشكاليات القراءة وآليات التأويل ،نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي، ط:03؛1994م.
19. الأصول - دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب- ، تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1982م.
20. أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية ، كلية التربية ، طرابلس، 1973م.
21. الأصول في النحو ، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي (ت316هـ) ، تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط:02؛ 1987م.
22. الإعجاز الأسلوبي والنحو، عز الدين الذهبي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش،المغرب، ط:01؛ 2005.
23. الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النظام التركيبي النحوي والبلاغي، حسن منديل حسن العكيلي،دار الكتب العلمية، بيروت ، ط: 01؛ 2009م
24. إعراب القرآن ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت338هـ)، تحقيق: زهير زاهر، عالم الكتب ، بيروت ، ط:03؛ 1989م.

25. إعراب القرآن ، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (ت745هـ) ، دار الضياء، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان، ط01؛ 2005م.

26. إعراب القرآن و بيانه ، محي الدين الدرويش ، دار اليمامة للطباعة و النشر ، دار ابن كثير، دمشق،بيروت ، ط:09؛ 2003م.

27. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بروت- لبنان.

28. الاقتراح في علم أصول النحو ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق و تعليم و تعليق : أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط:01؛ 1976م.

29. الإكليل في المتشابه و التأويل ، ابن تيمية ، طبعة السلفية ، مصر (د ت).

30. الالتفات نحويا في القراءات القرآنية، شوكت علي عبد الرحمان درويش، المكتبة الوطنية، عمان، 2008م.

31. الأمالي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق و شرح عبد السلام هارون ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ، مصر ، ط:01 ؛ 1972م .

32. إملاء مامن به الرحمن ، أبو البقاء ، العكبري ، دار الفكر ، ط:01 ؛ 1986م.

33. انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، عبد الفتاح الحموز، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 2008م.

34. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت577هـ)، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر (د ت).

35. أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، (تفسير البيضاوي) ، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 685هـ)، تحقيق: عبد القادر عرفات،العشا حسونة ، دار الفكر ، بيروت ، 1996م.

36. أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك ، عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر، (د ت)

37. الإيضاح في شرح المفصل، أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بأبي الحاجب النحوي، تحقيق و تقديم : موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد ، 1982م.

38. الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) ،جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين، بن أبي محمد عبد الرحمن القزويني (ت739هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:01 ¡ 1985م.

- ب –

39. البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، دار الرشيد،1980م.

40. البحر المحيط، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن حيان المعروف بأبي حيان النحوي الأندلسي الغرناطي(ت 745هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ط:02 ¡1978م.

41. بحوث بلاغية، أحمد مطلوب، دار الفكر للنشر والتوزيع ط:01. 1987م.

42. البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، كريم حسين الخالدي، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1¡ 2007¡

43. البرهان في علوم القران، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفصل إبراهيم، دار الفكر،بيروت،ط:03¡ 1980م.

44. البسيط في شرح جمل الزجاجي ابن أبي ربيع، تحقيق: د. عباد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط:01 ¡ 1984م.

45. البلاغة العربية قراءة أخرى،محمد عبد المطلب مصطفى،الشركة المصرية العالمية ،القاهرة،1977

46. البلاغة والأسلوبية، نموذج سيميائي للتحليل، هنريش بليث، ترجمة الدكتور محمد العمري، إفريقيا الشرق، بيروت لبنان، ط:01¡ 1999م

47. البيان والتعريف، إبراهيم بن محمد الحسيني (ت 1120هـ) تحقيق:سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت ط: 1981م.

- ت-

48. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي(ت 1205هـ)، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان (د.ت)

49. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، مركز الإنماء القومي، بيروت 1984.

50. تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين والسيد عوضين ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ،1971م.

51. تأويل مشكل القران، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح وتحقيق أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابلي، الحلبي وشركاه، مطبعة دار المعارف بمصر 1968م.
52. التأويل النحوي في القران الكريم، عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد الرياض ط:01 1984م.
53. تأويل النص القرآني وقضايا النحو، محمود حسن الجاسم، دار الفكر دمشق، سورية، ط: 2010.
54. التأويلية من الرواية إلى الدراية – مبادئ لتأصيل البحث التأويلي العربي- مختار لزعر، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، 2007.
55. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين العكبري (ت 616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية (د.ت).
56. التبيان في تفسير القران، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ) تحقيق أحمد حبيب قصير العملي، مكتب الإعلام الإسلامي،ط:01 ¡ 1989م.
57. التحويل في النحو العربي، رابح بومعزة، عالم الكتب الحديث،إربد، ط01¡ 2008م.
58. تراجم الأعلام, الفاضل بن عاشور, الدار التونسية للنشر تونس, د.ط, 1970م.
59. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ دار الغرب الاسلامي بيروت 2008م .
60. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت 672هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م.
61. التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهري، تحقيق: عبد الفتاح بحيري إبراهيم، ط: 01¡ 1997.
62. التطبيق النحوي، عبده الراجحي، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، ط:01¡ 2004.
63. التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر، ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة 1982.
64. تعدد أوجه التحليل النحوي عند الزمخشري وأبي حيان وابن هشام ،محمود الجاسم الجامعة الأردنية الأردن،1995
65. التعدية والتضمين في الأفعال في العربية، دراسات في النحو العربي، عبد الجبار توامة ، ديوان المطبوعات الجامعية 1994م.

66. التعريفات ، الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري،دار الكتاب العربي، بيروت،ط:01؛ 1985م.

67. التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسي، عوض بن حمد الفوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط: 01؛ 1990م.

68. تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع 1997م.

69. تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي(ت447 هـ) ، دار و مكتبة الهلال ، بيروت ، ط:01؛ 1986 م.

70. التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين المشتهر بخطيب الري (ت606هـ)، دار الفكر ، بيروت ، ط:03 ؛ 1985م.

71. التفسير والتأويل في القرآن، صلاح عبد الفتاح، دار النفائس، الأردن ، ط:04؛ 1996م.

72. التقديم و التأخير في القرآن الكريم ، حميد أحمد عيسى العامري ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، ط:01؛ 1996م.

73. التقريب لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، للدكتور محمد بن إبراهيم الحمد، طبعة دار ابن خزيمة.

74. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د ت).

75. تهذيب اللغة ، الأزهري تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، 1967م.

76. التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن حيدر التميمي ،دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان، ط: 01؛ 2008م.

77. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي ، تحقيق: محمد رضوان الداية،دار الفكر المعاصر ،دار الفكر، بيروت-دمشق، ط:01؛ 1990م.

- ج -

78. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبري(ت310هـ) دار الفكر ،بيروت ، 1985م.

79. الجامع الصغير في النحو، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت761هـ)، تحقيق و تعليق: أحمد محمود الهرميل،مكتبة الخانجي، القاهرة ، 1980م.

80. الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ ، تحقيق: أحمد عبد الحليم البردوني ، أبو اسحاق إبراهيم اطفيش، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط:03 ؛ 1967م.

81. جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث (دراسة دلالية حول النص القرآني) ، عرابي أحمد ، ديوان المطبوعات الجامعية ، ط: 01؛ 2010م.

82. الجملة العربية تأليفها وأقسامها، السامرائي، فاضل صالح،دار الفكر، عمان، الأردن، ط: 02؛ 2007م.

83. الجمل في النحو ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت337هـ) ، تحقيق: علي التوفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة دار الأمل ، ط:01؛ 1984م.

84. الجمل في النحو ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) ، تحقيق: د/ فخر الدين قباوة ط:05؛ 1995 م.

85. الجني الداني في حروف المعاني ، الحسن بن قاسم المرادي (ت749هـ)، تحقيق:د-فخر الدين قباوة ،و أ.محمد نديم فاضل ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط:02؛ 1983م.

86. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن مخلوف الثعاليبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د ط)، (د ت).

- ح -

87. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ، محمد الخضري الدمياطي (ت 1287هـ) دار الفكر بيروت، 1978م.

88. حاشية السيد الشريف على الكشاف، السيد الشريف، مطبوعة على الكشاف، مصطفى البابي الحلبي.

89. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة (غاية القاضي وكفاية الراضي)، أحمد شهاب الدين محمد الخفاجي (ت1069هـ)، دار صادر، بيروت،(د.ت).

90. حاشية الصبان على شرح الأشموني، محمد بن علي الصبان (ت1206هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهر،(د.ت).

91. الحجة للقراء السبعة، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت377هـ) وضع حواشيه وعلق عليه: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان:ط:01؛ 2001م.
92. الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف، مؤسسة الزعبي،بيروت،1973م،
93. حروف الزيادة وجواز وقوعها في القران، عبد الرحمان التاج،مجمع اللغة العربية، الجزء الثلاثون 1972م.
94. الحروف العاملة في القرآن، هادي الهلالي، عالم الكتب: بيروت،ط:01؛ 1986م.
95. حروف المعاني، أبو قاسم الزجاجي(ت 340هـ)، تحقيق: الدكتور علي توفيق أحمد، الأردن،ط:02؛ 1984م.
96. حقائق التأويل في متشابه التنزيل، السيد الشريف الرضي (ت406هـ)، شرحه محمد الرضا آل كاشف غطاء، دار المهاجر، بيروت (د ت).

-خ-

97. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: محمد علي النجار ،دار الكتاب العربي (د ت)
98. خطرات في اللغة العربية، فاخر الياسري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (د ت،) (د ط).

- د -

99. دائرة المعارف الإسلامية،مجموعة من المستشرقين ، إعداد و تحرير : إبراهيم زكي خورشيد وأحمد الشنتاوي وعبد الحميد يونس،دار الشعب ، القاهرة، 1969م.
100. الدار المنشور في التفسير المأثور، عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، 1993م.
101. الدراسات الأدبية النظرية والتطبيق نصوص قرآنية، عبد السلام أحمد الراغب، دار الرفاعي، دار القلم العربي، حلب سورية. ط: 01؛ 2005م.
102. دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث،أحمد درويش،مكتبة الزهراء
103. درة التنزيل و غرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، محمد بن عبد الله الخطيب الاسكافي (ت 420هـ)، تحقيق:د.محمد آيدين ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة، 2001م.

104. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق:د.أحمد الخراط، دار القلم ، دمشق، (د ط)، 1986م.
105. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ، صححه و شرحه و علق عليه: أحمد مصطفى المراغي، المكتبة المحمودية ، مصر، ط:02 ، (د ت).
106. دلالات التقديم و التأخير (دراسة تحليلية) ، منير محمود المسيري ، تقديم : عبد العظيم إبراهيم المطيعني و علي جمعة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط:02؛ 2009م.
107. دور الحرف في أداء معنى الجملة، الصادق خليفة راشد، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، ط01؛ 1996م.
108. ديوان الأعشى ، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط:01؛ 1987م.
109. ديوان امرئ القيس ، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم ، مصر ، 1958م.
110. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري(ت54هـ)، دار صادر للطباعة و النشر ، دار بيروت للطباعة و النشر ، 1961م.
111. ديوان الفرزدق ، تحقيق: عبد الله الصاوي ،مصر ، 1936م.
112. ديوان طرفة بن العبد ، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي ،دار المعرفة ، بيروت،لبنان،ط:02؛ 2006م.
113. ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق: كرم البستاني ،دار صادر ، بيروت ، (د ت).
114. دور الحرف في أداء معنى الجملة، الصادق خليفة راشد، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط: 01؛ 1996م.

- ر-

115. رصف المباني في شرح حروف المعاني ، أحمد بن عبد النور المالقي (ت702هـ) ، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم ، دمشق، ط:02؛ 1985م.
116. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، أبو الثناء السيد محمود بن عبد الله الألوسي (ت1270هـ) ، تحقيق محمود شكري ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ، (دط)، (د ت).

- س –

117. سر صناعة الاعراب، أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ) ، دراسة وتحقيق: د.حسن هنداوي ، دار القلم ، دمشق ، ط:01؛ 1985م.

118. السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، القاضي أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت368هـ) ، تحقيق عبد المنعم فائز، دمشق ، دار الفكر ، ط:01؛ 1983م.

- ش -

119. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي،تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، طبعة 1406هـ، دار بن كثير، دمشق.

120. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) ، علي بن محمد الأشموني (ت900هـ)،تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:01؛ 1955م.

121. شرح التسهيل، جمال الدين عبد الله بن مالك الأندلسي، تحقيق: عبد الرحمن السيد و محمد المختون، هجر، القاهر، ط:01؛ 1990م.

122. شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري (ت 905هـ)، دار الفكر بيروت (د ت).

123. شرح جمل الزجاجي، أبو الحسن بن عصفور(ت 669هـ)، تحقيق: د، صاحب أبو جناح، بغداد، 1980م.

124. شرح ديوان عنترة بن شداد، قدم له وعلق على حواشيه، سيف الدين الكاتب أحمد عصام الكتاب،منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ط:01 (د ت).

125. شرح ديوان الفرزدق، تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الصاوي، ط:01؛ 1936م.

126. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري(ت 761هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق،ط:01؛ 1984م.

127. شرح شواهد المغني، جلال الدين السيوطي، بتصحيح الشنقيطي، القاهرة، (د ت).

128. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت 769هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،ط:16؛ 1974م.

129. شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري(ت 761هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة، القاهرة،ط: 11؛ 1963م.

130. شرح الكافية في النحو، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي(ت 686هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1985م.

131. شرح الكافية الشافية ، أبو عبد الله محمد جمال الدين بن مالك ت672هـ)، تحقيق:د.عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث ، مكة المكرمة ، (د ت).

132. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي يعيش ، عالم الكتب ،بيروت ، (د ت).

133. شرح الوافية نظم الكافية،جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي (ت 446ه‍ـ) ، دراسة و تحقيق : د.موسى بناي العليلي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1980م.

134. شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشورحياته وآثاره، لبلقاسم الغالي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1417هـ - 1996م .

135. الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير, مهنا ثامر العلي مفتاح، دار الثقافة، الدوحة (د.ط) 1994م.

- ص -

136. الصاحبي في فقه اللغة، أبو الحسن أحمد بن زكريا أحمد بن فارس (ت 395هـ)، تعليق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت،ط:01؛ 1997م.

137. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري ،تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، ط:03؛ 1979م.

138. الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 1986م.

– ض –

139. ضوابط التقديم وحفظ المراتب في النحو العربي، رشيد بلحبيب، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية رقم 20، جامعة محمد الأول وجدة،ط:01؛ 1998م.

- ط -

140. طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة ,القاهرة- مصر 1396هـ.

141. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلم حقائق الإعجاز، العلوي، مطبعة المقتطف،مصر 1914م.

- ظ-

142. ظاهرة التأويل في إعراب القرآن،محمد عبد القادر هنادي ، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة،ط:01؛ 1988م

143. ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية (دت).

144. ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغة القدامى والمحدثين عبد الفتاح حسن علي البجعة، دار الفكر، الأردن، ط01؛ 1986م .

145. ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصيل، أسعد مهدي عرار، دار وائل للنشر عمان، 2003.

146. الظاهر اللغوي في الثقافة العربية – دراسة في المنهج الدلالي عند العرب – ناصر المبارك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط:01؛ 2004.

- ع -

147. علم المعاني، د، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1974م.

148. عناصر تحقيق الدلالة في العربية – دراسة لسانية - ، صائل رشدي شديد، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط:01؛ 2004.

149. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم لسامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، الدار الوطنية للتوزيع والإعلان ط:02؛ 1986م.

- ف -

150. الفاءات في النحو العربي والقران الكريم، شرف الدين علي الراجحي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1995م.

151. فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري، تقديم: عبد الله إبراهيم الأنصاري، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر ، (د ط)، 1989م.

152. الفرائد الجديدة،تحتوي على نظم الفريدة وشرحها المطالع السعيدة ،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت 911هـ)، تحقيق:عبد الكريم المدرس، وزارة الأوقاف ،التراث الاسلامي، العراق،1977

153. الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين المقدسي،دار الكتب العلمية،بيروت،(د ط)،(د ت).

154. فعاليات القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني،محمد بن أحمد جهلان، تقديم محمد بن موسى بابا عمي، صفحات للدراسات والنشر، سورية، دمشق،الإصدار الأول 2008.

155. الفكر البلاغي عند النحويين العرب، عزام عمر الشجراوي، دار البشير، عمان، ط01؛ 2002م.

156. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية،تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط،02؛ 1988م.

– ق –

157. القاموس المحيط، الفيروز آبادي محمد بن يعقوب، دار الجليل، بيروت (د ت) مصور عن طبعة شركة مصطفى البابلي الحلبي بمصر 1952م.

158. قضايا اللغة في كتب التفسير، الهادي الجطلاوي، كلية الآداب، سوسة، تونس، 1997م.

159. القياس في اللغة العربية،حسين محمد خضر،دار الحداثة،بيروت ط:2

160. ابن قيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط:01؛ 1982م.

– ك –

161. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت180هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب (د ت).

162. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط: 01؛ 1983م.

163. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،محمد علي التهانوي،تحقيق:رفيق العجم، علي دحروج،مكتبة لبنان،1996.

164. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية بيروت: ط:01؛ 1993م.

الكليات، أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي، طبعة حجر، دولتي تبريز 1289 هـ

– ل –

165. اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت 616هـ)، تحقيق: غازي مختار طليمان، دار الفكر دمشق: ط:01؛ 1995م.

166. لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور(ت711هـ)، قدم له علامة الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتنصيف يوسف خياط دار لسان العرب، بيروت، لبنان (د،ط) (د ت).

اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ط: 04، عالم الكتب، بيروت، 2004م.

167. اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ط: 04، عالم الكتب، بيروت، 2004م.

– م –

168. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن الأثير بن عبد الكريم الموصيلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية،بيروت، 1995م.

169. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت 210هـ)، تحقيق: د،فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، القاهرة ط:02: 1981م.

170. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ، حققه: هاشم الرسولي المحلاتي ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د ت).

171. مجموع الفتاوى لابن تيمية، جمع وتركيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المكتب التعليمي السعودي بالمغرب (د، ت).

172. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت 541هـ)، تحقيق وتعليق: الرحالي الفاروق، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السيد عبد العال، السيد إبراهيم، محمد الشافعي صادق المعني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1977م.

173. محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1983م.

174. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت 710هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، (د،ت).

175. مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت 473هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحرية بغداد، 1975م.

176. معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 384هـ)، تحقيق: د، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار النهضة مصر، 1973م.

177. المعاني في ضوء أساليب القران، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة (د،ط) (د،ت).

178. معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، تحقيق: فائز فارس الصفاة، الكويت: ط:02؛ 1981م.

179. معاني القرآن، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء (ت 207هـ)، حقق الجزء الأول والثاني أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة،1955م، وحقق الجزء الثالث عبد الفتاح شبلي وراجعه علي النجوي ناصف، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972م.

180. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت 316هـ)، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط: 01؛ 1988م.

181. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي(ساعدت جامعة بغداد على نشره) بيت الحكمة، 1987م.

182. معجم شواهد النحو الشعرية، حنا حداد، دار العلوم للطباعة، 1984م.

183. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، الطبعة الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، 1409هـ -1988م.

184. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1987م.

185. المعنى والنحو، عبد الله أحمد جاد الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01؛ 2002

186. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، حققه وفصله وضبط غرائبه: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د ت).

187. مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، المطبعة البهية، مصر، 1938م.

188. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، سورية، (د ط).

189. مفتاح العلوم،السكاكي، دار الرسالة للطباعة (د ت).

190. المقتصد في شرح الإيضاح، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان الجرجاني (ت 471هـ)، تحقيق: د، كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، بغداد، 1982م.

191. المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة عالم الكتب، بيروت (د ت).

192. مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ العلامة الطاهر ابن عاشور ، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، طبعة دار النفائس.

193. مناهج المفسرين في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق، كافي منصور، دار العلوم للنشر الجزائر، 2006م.

194. من أسرار اللغة، د، إبراهيم أنيس، مطبعة الانجلو المصرية:ط:03 ؛1996.

195. منهج الأخفش الأوسط، عبد الأمير الورد، مؤسسة الأعالي، بيروت، ط:01؛1975م.

- ن –

196. نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة.

197. نحو التيسير ـ دراسة ونقد منهجي،أحمد عبد الستار الجواري،مطبوعات المجمع العلمي العراقي،1984م.

198. النحو العربي، نقد وبناء، إبراهيم السامرائي، دار الصادق، بيروت، 1968م.

199. نحو القرآن، أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد 1974م.

200. النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف: ط:08، (د ت).

201. النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، د.محمد حماسة عبد اللطيف، القاهرة، ط:01؛ 1983م.

202. نشأة دراسة الحروف المعاني وتطورها: هادي عطية مطر الهلالي، الموسوعة الصغيرة، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1985م.

203. نظرية المعنى في النقد العربي،مصطفى ناصف، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط:01؛ 1981.

204. نفي الزيادة والحذف في القرآن – دراسة بيانية لإعجاز القرآن ونظمه وأسلوبه – فضل حسن عباس، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط:01؛ 2010.

205. نقد الشعر، أبو الفرج قدامه بن جعفر، تحقيق: طه حسين وعبد الحميد الصاوي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1933م.

206. النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، الرماني، علي بنعيسى،تحقيق :محمد خلف الله،محمد زغلول ،دار المعارف بمصر ،القاهرة ،ط:3؛ 1976.

207. النيابة النحوية من خلال القران الكريم أنماطها ودلالاتها، هادي نمر، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، الجمهورية اليمنية،ط:01.

- هـ -

208. همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمان السيوطي(ت911هـ)، دار المعرفة- لبنان،(د ت).

- و -

209. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت- لبنان، 1994م.

ثانيا: الرسائل الجامعية:

1. أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تسيير الآيات القرآنية، ياسر محمد مطرة، رسالة ماجستير، جامعة تشرين، سوريا، 2006م

2. أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه: التحرير والتنوير مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية 2007م

3. الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير. محمد بن سعد بن عبد الله القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية 2007م

4. الانفعالات النفسية عند الأنبياء في القرآن الكريم، إبراهيم محمد مصطفى، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2009م

5. التأويل النحوي عند عِند ابنِ هِشامٍ الأنصارِي، ليث قُهير عبد الله الحياني الهيتي، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، 2004م.

6. التأويل النحوي في الحديث الشريف، فلاح إبراهيم نصيف الفهدي، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، العراق، 2006

7. التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث، عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، رسالة ماجستير، جامعة أ/ القرى، السعودية، 2003م

8. التثنية في القرآن الكريم، دراسة لغوية، فاطمة عبد الحسين صيهود الخفاجي، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، بغداد، 2003م

9. خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، إبراهيم علي الجعيد، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية

10. الدراسات اللغوية في التحرير والتنوير. امحمد بن نبري، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. الجزائر 1993

11. الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم، د. كاصد ياسر الزيدي، مجلة الدراسات اللغوية، العدد الرابع، الجزء الأول، الرياض.

12. زيادة الحروف بين التأييد والمنع، هيفاء عثمان عباس فدا، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، مج1¡ 1996م.

13. ظاهرة الاقتصاد اللغوي في القرآن، (الضمير والحذف أنموذجين)، نواف إبراهيم غريبة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك إربد 2005

14. ظاهرة العدول في اللغة العربية، محمد إبراهبم عبد السلام، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1989

15. مشكلة الحرف الزائد في ضوء دراسات علماء اللغة العربية، فارس فندي بطاينه، رسالة دكتوراه، جامعة عين الشمس، القاهرة،

16. المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، فراس عصام شهاب السامراتي، رسالة ماجستير جامعة البصرة، بغداد، 2005م

17. نظرية التأويل في التراث اللساني العربي، مختار لزعر، رسالة دكتوراه، جامعة وهران 2004م.

ثالثا: المجلات:

1. أحمد محمد ويس ، مجلة عالم الفكر ، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، الكويت، العدد:03 ¡1987م مج:25

2. التعدية بالتضمين إلى مفعولين في أفعال القرآن الكريم، ناظم علي عبادي، مجلة آداب ذي قار، مج1، العدد، 04¡ جامعة البصرة 2011م

3. جماليات العدول في التراث البلاغي، خيرة حمر العين، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي جدة، السعودية: 2003¡ مج7

4. ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم،أبو شعيب برامو،مجلة عالم الفكر، مج31، العدد3¡ يناير2006

5. مهرجان ابن عاشور, مقالة بعنوان: مناهج الزيتونة من خلال التحرير والتنوير, سلامة, الطيب 1984م

6. مجلة جوهر الإسلام، محمد الحبيب بن الخوجة، العدد 3-4

7. المجلة الزيتونة، الجزء 6-8، عام 1946م

8. مجلة مجمع اللغة العربية الملكي القاهرة، 1935م (قرار التضمين 33).

9. . من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم، يوسف بن عبد الله الأنصاري، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، 1424هـ ، (ع27)، مج 15

فهرس موضوعات البحث

كلمة شكر

مقدمة .....أ-ز

التمهيد:

التعريف بالمؤلف ، وكتاب التحرير والتنوير 2-16

أولا: التعريف بالمؤلف (محمد الطاهر بن عاشور) 2

اسـمه ونسبه 2

مولده 2

نشأته وطلبه للعلم 3

شيوخه 3

دوره الإصلاحي.....4

شخصيته 5

مذهبه الفقهي وعقيدته.....6

رحلاته العلمية 7

مسيرته العلمية والوظيفية 7

تلاميذه.....8

مؤلفاته 9

حياته السياسية 11

وفاته 12

ثانيا: التعريف بكتابه تفسير التحرير والتنوير 12

اسم الكتاب 12

قصة تأليفه للتفسير والهدف من ورائه..... 13
مدة التأليف..... 13
طريقة المؤلف في عرض المادة العلمية في تفسير التحرير والتنوير 13
مصادره في التفسير 14
مصادره في الفقه..... 15
منهج الطاهر ابن عاشور في تفسيره 15
مفهوم التأويل بين النحويين و المفسرين..... 17-34
التأويل في اللغة..... 18
التفسير والبيان 18
الجمع والإصلاح 19
التدبر والتقدير 19
التحري والطلب والتوسم 19
نوع من النبات..... 20
موضع في بلاد هوازن..... 20
التأويل في الاصطلاح 20
التأويل عند المفسرين..... 21
التأويل عند النحاة..... 30
الفصل الأول: أثر التقديم و التأخير في التأويل النحوي..... **35-72**
مفهوم التقديم و التأخير في اللغة و الاصطلاح 36
مفهوم التقديم و التأخير في اللغة..... 36
مفهوم التقديم و التأخير في الاصطلاح 37

أولا: أثر الخرق الرتبي (التقديم و التأخير) 43
التقديم في الأسماء غير الظروف 43
تقديم الخبر على المبتدأ 43
تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة 45
تقديم خبر كان على الاسم دون الفعل 46
تقديم خبر ليس عليها 47
تقديم الحال 47
تقديم المفعول به 49
تقديم المفعول به على الفاعل 50
تقديم المفعول به على الفعل 51
تقديم المفعول الثاني على الأول 53
تقديم معمول ألفاظ الإغراء عليها 54
التقديم في الظروف 56
التقديم في الفعل 58
تقديم جواب الشرط: 58
التقديم في الحروف: 59
التقديم في الحروف الجارة 59
تقديم معمول الصفة 59
تقديم معمول المصدر عليه 60
تقديم معمول المصدر المصول عليه 61
ثانيا- أثر الخرق المعنوي في التقديم والتأخير 62
ما قدم والمعنى عليه 63
ما قدم والمراد به التأخير 67
ما قدم في آية وأخر في أخرى 71

الفصل الثاني: أثر الحذف في التأويل النحوي.....73-135
مفهوم الحذف في اللغة و الاصطلاح 74
الحذف في اللغة 74
الحذف في الاصطلاح 75
أهمية الحذف 76
شروط الحذف 76
حذف الاسم.....80
حذف المرفوعات.....80
حذف المبتدأ 80
حذف المبتدأ على جهة القطع والاستئناف.....81
في جواب الاستفهام 83
حذف المبتدأ في صدر صلة الموصول.....84
حذف الخبر.....85
حذف الخبر وجوبا 85
حذف الخبر جوازا.....87
حذف اسم كان أو ما يعمل عملها 89
حذف الفاعل 91
حذف خبر الأحرف الناسخة.....95
حذف المنصوبات.....96
حذف المفعول به.....96
حذف المنادى.....99
حذف المفعول المطلق 100
حذف المفعول فيه 101
حذف أحد مفعولي الأفعال الناسخة أو حذفهما معا 101
حذف التمييز 103

حذف الحال 105
حذف المجرورات 107
حذف المضاف إليه 107
حذف ما يجوز فيه الرفع والنصب والجر 108
حذف المضاف 108
حذف المبدل منه 108
حذف المعطوف عليه 109
حذف المعطوف 110
حذف المستثنى منه 110
حذف الموصوف 111
حذف الصفة 113
حذف الفعل والجملة 114
حذف الفعل وحده 114
حذف الفعل مع فاعله المضمر 115
حذف القول وفاعله 116
حذف كان 116
حذف فعل الشرط دون الأداة 117
حذف التركيب 118
حذف جواب الشرط 118
حذف جملة القسم 121
حذف جواب القسم 121
حذف الحرف 123
حذف حروف الجر 124
حذف الحروف الناصبة 126
حذف الحروف الرابطة 128
حذف واو الحال 128

حذف فاء الجزاء 129
حذف حروف العطف..... 130
حذف حروف النفي..... 132
حذف حروف أخرى..... 133
حذف الهمزة..... 133
الفصل الثالث:أثر الزيادة في التأويل النحوي 136-184
مفهوم الزيادة في اللغة و الاصطلاح 137
الزيادة في اللغة 137
الزيادة في الاصطلاح 137
الخلاف في تسمية الزيادة..... 138
زيادة الحرف 141
زيادة حروف الجر..... 141
زيادة الباء..... 141
زيادة من 145
زيادة اللام 147
زيادة الكاف..... 149
زيادة حروف العطف 150
زيادة الواو..... 150
زيادة الفاء: 153
زيادة الحروف غير الجارة وغير العاطفة 156
زيادة ما 156
زيادة لا 160
زيادة إنْ..... 163
زيادة (أن) 166
زيادة الفعل 170

زيادة كان 170
زيادة كاد..... 179
زيادة الاسم..... 180
الفصل الرابع: أثر الحمل على المعنى في التأويل النحوي **185-251**
مفهوم الحمل في اللغة والاصطلاح 186
الحمل في اللغة 186
الحمل في الاصطلاح 187
خرق المطابقة في النوع (التذكير والتأنيث)..... 190
بين المبتدأ والخبر 191
تذكير المؤنث 191
خرق المطابقة في الإفراد تذكيرا وتأنيثا 192
المبتدأ مفرد مؤنث والخبر مفرد مؤنث..... 193
خرق المطابقة في النوع بين الفعل وفاعله..... 196
بين الفعل المسند إلى الفاعل المفرد ونائبه..... 196
خرق المطابقة في العدد (المفرد، المثنى، الجمع)..... 197
الخرق بين الإفراد والتثنية 198
من الإفراد إلى التثنية 198
من التثنية إلى الإفراد..... 200
الخرق بين الإفراد والجمع 202
من الإفراد إلى الجمع..... 202
الخرق بين التثنية والجمع 206

من التثنية إلى الجمع 206
من الجمع إلى التثنية 207
خرق المطابقة في التثنية تذكيرا وتأنيثا 207
خرق المطابقة في الجمع تذكيرا وتأنيثا..... 208
المبتدأ جمع مذكر والخبر جمع مذكر..... 208
المبتدأ جمع مؤنث الخبر جمع مؤنث..... 208
خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه 209
إذا كان الضمير مذكرا 210
إذا كان الضمير مفردا مؤنثا..... 210
خرق المطابقة بين الضمير المثنى ومرجعه..... 210
خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه في الجمع..... 211
إذا كان الضمير جمعا مذكرا..... 211
إذا كان الضمير جمعا مؤنثا 212
خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه في الخطاب والتكلم والغيبة (الالتفات)..... 212
مفهوم الالتفات في اللغة والاصطلاح 213
الالتفات في اللغة 213
الالتفات في الاصطلاح 213
الالتفات من الغيبة إلى الخطاب..... 215
الالتفات من الخطاب إلى الغيبة..... 215
الالتفات من التكلم إلى الغيبة 217
الحمل على المغايرة الإعرابية..... 218

الخرق (الانزياح) من النصب إلى الرفع..... 219
الخرق (الانزياح) من الرفع إلى النصب..... 221
الخرق (الانزياح) من النصب إلى الجر..... 221
التضمين والنيابة وأثرهما في التأويل النحوي..... 222
التضمين في الأفعال والأسماء..... 222
التضمين في اللغة والاصطلاح 222
التضمين في اللغة..... 222
التضمين في الاصطلاح..... 223
تضمين الأفعال..... 227
تضمين الأسماء..... 231
النيابة في حروف المعاني 232
النيابة في اللغة والاصطلاح 232
النيابة في اللغة..... 232
النيابة في الاصطلاح..... 232
خروج الحرف عن معناه الأصلي عند اللغويين القدماء..... 233
نيابة حروف الجر..... 235
الباء..... 237
(الباء) بمعنى (إلى)..... 237
(الباء) بمعنى (في) 238
في..... 238
(في) بمعنى (على) 239
(في) بمعنى (من) 239
على..... 239

(على) بمعنى (من) 239
إلى 240
(إلى) بمعنى (مع) 240
اللام..... 241
(اللام) بمعنى (في) 241
من 241
(من) بمعنى (على) 241
نيابة حروف العطف 242
أو..... 242
(أو) بمعنى (و) أو (بل) 242
أم 245
(أم) بمعنى (بل) 245
ج- نيابة حروف أخرى متفرقة عن بعضها البعض..... 247
إلا 247
(إلا) بمعنى (غير)..... 247
لعل 248
(لعل) بمعنى (كي) 248
أنى..... 249
(أنى) بمعنى (كيف) أو (متى)..... 249
لـ ما..... 250
(لما) بمعنى (لم) أو (إلا) 250
خاتمة : 252-256
الفهارس الفنية العامة **257-319**
فهرس الآيات القرآنية 258
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة 284

فهرس الأبيات الشعرية 285
فهرس المصادر والمراجع 287
فهرس موضوعات البحث 307

Abstract.

This research aims to describe and analyze the interpretive potential vigorousness of words and Arabic language combinations embodied in the interpretation of editing and enlightening and flavoring semantics" that sheikh Mohamed Tahar Ben achour has employed and leaned on in his grammatical interpretations.

Key words ;

Interpretation, Explanation, Grammar, Deviation, Normative, precedence and delay, Deletion, Addendum, Meaning, Embedded, Substitution/ replacement.

Résumé.

L'objectif de cette recherche consiste à décrire, analyser et assimiler l'énergie interprétative exprimée par les termes, les constructions et les significations de la langue arabe exploités par le CHEIKH Mohamed Tahar Ben Achour à travers son œuvre intitulé "exégèse de la rédaction et de l'illumination " à ses interprétations en grammaire.

Mots clés.

Interprétative, Explication, Grammaire, Ecart, Normalisation, Antériorité, Postériorité, Suppression, Adjonction, Substitution.

ملخص

يهدف هذا البحث إلى وصف و تحليل الطاقة التأويلية الكامنة في الألفـاظ والتراكيـب العربية الواردة في تفسير التحرير والتنوير واستنكاه الدلالات التي وظفها واتكأ عليها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تآويله النحوية.

الكلمات المفتاحية : التأويل، التفسير، النحو، الخرق، المعيارية، التقديم و التأخير، الحذف، الزيادة، المعنى، التضمين، النيابة.

ملخص الرسالة:

تهدف هذه الرسالة إلى استنكاه الآليات التي وظفها الشيخ محمد الطاهر بـن عاشـور في التأويل النحوي وذلك في تفسير التحرير والتنوير كما تكشف عن مزايا منهجه في توظيف تلك الآليات بالاعتماد على ضابط المعنى وفق مقتضيات نزعته.

ويعد تفسير الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور المسمى " تفسير التحريـر والتنـوير " مصدراً من مصادر اللغة العربية لما احتواه من جوانب لغوية ودقائق بيانية، وما تضمنه من قراءات قرآنية تجعله مرجعاً لأهل اللغة والقراءات، وليس في هذا من عجب، فقد عرف الشيخ – رحمه الله – ببراعته في هذا الشأن، وضلاعته في هذا الميدان، فكان لا جرمَ – واجبا علـى أولي البحـث وسالكي سبيله أن يقفوا على هذا الكنز النفيس استكشافاً لعلم هذا الرجل، وتعرفاً إلى ما عسى أن يكون أضافه أو تفرد به، في حقل الدراسات اللغوية.

وكان هذا الأمر أحد الأسباب التي دفعتني إلى أن يكون موضوع رسالتي التي أتقدم بها لنيل درجة الدكتوراه في هذا الميدان، في عنوانها (التأويل النحوي بين الخـرق والمعياريـة في تفـسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور) والتي تركز على وصف وتحليل الطاقة التأويليـة الكامنة في الألفاظ والتراكيب العربية الواردة في الخطاب القرآني واستنكاه الدلالات التي وظفهـا واعتمدها الشيخ ابن عاشور في تأويلاته النحوية.

وقد أخذ التأويل النحوي في تفسيره مكانا بارزا، ذلك أن النص القرآني نص إعجـازي موحٍ، يحتمل الحمل على أوجه متعددة، فهو نص خصب متجدد في كل زمان ومكان، ولأهميتـه باعتباره عنصراً فاعلاً في بناء النظرية النحوية بمختلف جوانبها، فمن حيث القاعدة يـستعان بـه لمعرفة أصل القاعدة ومعرفة قضايا الحذف والإضمار والتقدير والتقديم والتأخير والزيادة والقضايا الحملية وغيرها.

ومن حيث الدلالة فانه يكشف عن المعنى الوظيفي في التركيب فيفسر ما حذف كدلالـة القرائن المقالية والمقامية، كما أنه يشرح المعنى الوظيفي مبينا العلاقات الدلالية بين لفـظ وآخـر فيفسرها ويعللها وذلك بعملية التأويل ضمن سياقها الداخلي والخارجي.

والدراسات القرآنية كانت تفسر عملية الخرق أو ما يسمى في البلاغة العربية بالعدول عن المعايير اللغوية في النص القرآني على أنه من أساليب العرب ومجازاتها في كلامها الذي نزل القرآن

بها ذلك أنهم فهموا من التحدي الذي وجهه القرآن الكريم للعرب أن لغة القرآن هي لغة العـرب نفسها من غير اختلاف وهو استدلال منطقي، فكانوا يقارنون بينه وبين الشعر الذي لم يسلم من الوضع إلا نادراً.

فعند الحديث عن مصطلح خرق المعيارية، وما يمثله هذا المصطلح من دلالة لغوية ودلالـة بلاغية سيرى القارئ أن هذا المصطلح له جذوره البلاغية واللغوية، فأهل اللغة طرقوا هذا المصطلح ومصطلحات أخرى مقاربة له من حيث الدلالة والتعبير نحو الانزياح والانحراف والعدول، وكلها تصب في معنى دلالي واحد يتصل بالمجاز، وقد طرق تلك المصطلحات بمعان متقاربة كـل مـن سيبويه والفراء وابن قتيبة وغيرهم .

والخرق أو الانحراف عند اللغويين أو النحاة هو كل تحول أسلوبي أو انحراف عن الأصـل المثالي المألوف لا يتغير به جوهر المعنى أي البنية العميقة له.

وهذا الخرق في النص القرآني، ليس خروجا أو خرقاً لنظام العربية كما يرى أكثر النحـاة والبلاغيين ولاسيما المعاصرين إنما هو خروج على القياس النحوي لا الواقع الاسـتعمالي للـنص القرآني، هو نظام العربية نفسه في أعلى درجاته الإبداعية البلاغية لا تؤدى إلا في ضـوء أنظمـة العربية المختلفة : الصرفي والنحوي و البلاغي وغيرها .

ولا شك أن التحويل الأسلوبي يؤثر في تباين المعنى الدلالي وأن المعـنى يـؤثر في توجيـه الإعراب وفي بيان الوظيفة النحوية، وبذلك يلجأ المؤول إلى عملية التأويل لإعادة الأسـلوب إلى الأصل المعياري من هنا ندرك أن سلطة القاعدة النحوية أو الأصل النحوي دفعت النحاة إلى تأويل كل ما خالف الأسلوب الخارج عن الأصل وذلك للحفاظ على القاعدة من جهة وعلى سـلامة الأسلوب من جهة أخرى.

وقد سبق هذا البحث بدراسات عدة في هذا التفسير، منها ما تناولت المباحـث البلاغيـة والصوتية، والصرفية، ومنها ما تناول المباحث اللغوية، وذهبت غيرها إلى دراسة الشيخ ابن عاشور في منهجه وتفسيره.

أما التأويل النحوي في ميدان الدراسات القرآنية فتناولته دراسات عدة، منها ما هو مطبوع كـ التأويل النحوي في القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح الحموز)، و(ظاهرة التأويل في إعراب القرآن للدكتور عبد القادر هنادي)، ومنها دراسات حديثة مثلتها الرسائل الجامعية كـ (التأويل النحوي عند ابن هشام الأنصاري لليث قُهير عبد الله الحياني الهـيتي) و (التأويـل النحـوي في

الحديث الشريف لفلاح إبراهيم نصيف الفهدي)، و(التأويل النحوي في كتب إعراب الحـديث لعائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي) وغيرها من الدراسات .

ولقد أفادت هذه الدراسة من مصادر تنوعت بين القديم والحديث معتمدة على المـدونات التفسيرية يأتي في مقدمتها تفسير (الكشاف) للزمخشري -رحمه الله – الذي كان من أهم مصادر البحث، يأتي بعده تفسير (والمحرر الوجيز) لابن عطية، و(التفسير الكـبير) للـرازي و(تفـسير البيضاوي) وغيرها من كتب التفسير، كما اعتمدنا عدداً من كتب اللغة من نحو وبلاغـة الـتي ساعدت على إغناء البحث .

والإشكالية التي يطرحها البحث تتمثل في التساؤلات الآتية:

5- كيف أطّر علماء التأويل القاعدة النحوية كآلية للوصول إلى فهم مقصدية الخطاب القرآني ؟

6- هل التأثيرات الدلالية في فهم الخطاب القرآني تفرضها اللغة أم هناك إجحاف في حقها ؟

7- ما هي العوامل الدلالية التي أدت إلى الأوجه القرائية ؟

8- ما مدى مساهمة ظاهرة الخرق اللغوي في تأطير الدلالة النحوية للخطاب القرآني؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات:

(1) اتبعنا منهجا وصفيا تحليلياً تبعا لما قام عليه البحث من تنظير وتطبيق، فالمنهج الوصـفي يعنى بجانب التنظير في إثبات أحكام النحو أو المتغيرات فيه، و المنهج التحليلي يعنى بـأثر هـذه المتغيرات في المعنى، وإنما اقترن المنهجان لتحقيق هدف البحث في الربط بين النحو و المعـنى، ولا شك في أن ذلك لا يكون إلا من خلال هذين المنهجين.

(2) أثبتنا الآيات القرآنية الكريمة مما يدخل في الأثر كما هي في رسم المصحف الشريف على ما يوافق رواية حفص عمن عاصم .

(3) التزمنا منهجا موحدا في تخريج الآيات القرآنية ، عمدت فيه إلى تخريج الآية في المتن بعد وضعها بين قوسين مزهرتين إن كانت الأساس الذي تدور حوله المسألة . أما الآيات التي جيء بها للاستشهاد أو التمثيل فالإحالة عليها في الهوامش بذكر اسم السورة والاية

(4) في تخريج الآيات ذكرت اسم السورة التي تنتظم كل آية مجردا من لفظة (سورة)

(5) اقتضت ضرورة البحث تكرار عدد من الآيات القرآنية في غير موضع من هذه الدراسـة ، لاشتمال تفسير الآية الواحدة على أكثر من أثر واحد .

(6) آثرت اختصار أسماء المصادر المطولة ، من مثل : الكتاب لسيبويه ، والمحتسب لابن جني ، ، والكشاف للزمخشري ، وما شاكلها .

(7) رتبت ذكر الأعلام والأسماء التي تنسب إليهم الآراء بحسب سنوات وفياتهم .

(8) عندما يكون حجم الأثر في مسألة ما كبيرا التزمت ذكر أمثلة منه في المـتن والإحالـة إلى نظائره في الهوامش بعبارة (ينظر على سبيل التمثيل) .

وقد اشتملت الرسالة على مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

أما التمهيد فتحدثت فيه عن التعريف بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير ثم انتقلت إلى مصطلح التأويل لغة واصطلاحاً، فبينت الفرق بينه والتفسير مع التمثيل لـذلك مـن القرآن الكريم ، ثم عرجت على بيان عناية النحويين بالتأويل ابتداء بسيبويه.

أما الفصل الأول والموسوم بـ أثر التقديم و التأخير في التأويل النحوي فبينت فيه أثر الخـرق الرتبي (التقديم والتأخير) والخرق المعنوي وعلاقتهما بمقصدية الخطاب القرآني ، فالخرق الرتبي جاء على أربعة مباحث رئيسة:

5- التقديم في الأسماء غير الظروف .

6- التقديم في الظروف.

7- التقديم في الأفعال.

8- التقديم في الحروف.

وقد تضمنت المباحث الأربعة تقديم العمدة أو الفضلة، غير أن الاهتمام في المبحث الأول كان بالتقديم بين الوجوب والجواز ، فضلا عن تبيين أثر الخرق في التمييز بين الرتبتين المتكافئتين ـ في حين كان الاهتمام في المبحث الثاني بما يحدثه هذا النمط من التقديم في الانتقال بين رتب النحـو والإعراب، ومن تحقيق أغراض تؤثر في المعنى، وفي المبحث الثالث تم الحديث عن التقديم في الفعل و تضمن تقديم جواب الشرط وأثر الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، وفي المبحث الرابع و ما يتعلق بتقديم الحروف الجارة.

أما الخرق المعنوي فجاء هو الآخر على ثلاثة مباحث رئيسة :

4- ما قدم و المعنى عليه أي أن هذا التقديم مقصود لأغراض معينة

5- ما قدم والمراد به التأخير.

6- ما قدم في آية وأخر في أخرى.

أما الفصل الثاني والموسوم بـ أثر الحذف في التأويل النحوي فجاء على أربعة مباحث رئيسة.

5- حذف الاسم.

6- حذف الفعل و الجملة.

7- حذف التركيب.

8- حذف الحرف.

وقد تضمن المبحث الأول حذف المرفوعات والمنصوبات والمجرورات من الجملة الاسمية والمبحث الثاني حذف الفعل والفاعل من الجملة الفعلية سواء أكان الحذف واجبا أم جائزاً .

وأما المبحث الثالث فتحدثت فيه عن حذف التركيب وتضمن حذف جملة جواب الشرط، وجملة جواب القسم، والمبحث الرابع اشتمل على حذف حروف الجر، وحروف النصب، والحـروف الرابطة، وحذف حروف العطف، وحروف أخرى متفرقة.

أما الفصل الثالث الموسوم بـ أثر الزيادة في التأويل النحوي فجاء ثلاثة مباحث رئيسة:

4- زيادة الحرف.

5- زيادة الفعل.

6- زيادة الاسم.

وقد تضمن المبحث زيادة حروف الجر وزيادة حروف العطف وزيادة حروف أخرى متفرقة والمبحث الثاني اقتصر على زيادة الفعلين كان وكاد والمبحث الثالث تم الحديث فيه عـن زيـادة بعض الأسماء التي كان محور خلاف بين النحويين.

أما الفصل الرابع الموسوم بـ أثر الحمل على المعنى في التأويل النحوي فجاء على خمسة مباحث رئيسة:

6- خرق المطابقة في النوع (التذكير والتأنيث).

7- خرق المطابقة في العدد (المفرد، المثنى، الجمع).

8- خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه.

9- الحمل على المغايرة الإعرابية.

10- التضمين والنيابة.

وقد تضمن المبحث الأول خرق المطابقة في النوع حيث تحدثت فيه عن أثر الخرق الذي وقع بين المبتدأ والخبر من تذكير للمؤنث، وفي الإفراد والتذكير والتأنيث. ثم عرجـت علـى خـرق المطابقة بين الفاعل وفاعله من حيث استناد الفعل إلى الفاعل ونائبه.

والمبحث الثاني تم الحديث فيه عن خرق المطابقة في العدد من حيث المفرد والمـثنى والجمـع، وقيمته على ثلاثة مباحث رئيسة هي:

4- الخرق بين الإفراد والتثنية.

5- الخرق بين الإفراد والجمع.

6- الخرق بين التثنية والجمع.

أما المبحث الثالث فتحدثت فيه عن خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه من حيـث العـدد والجنس، ثم انتقلت إلى خرق المطابقة بين الضمير ومرجعه في الخطاب والتكلم والغيبة الذي يعود إلى ظاهرة الالتفات وقسمته إلى أقسام هي:

4- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

5- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.

6- الالتفات من التكلم إلى الغيبة.

أما المبحث الرابع فتحدثت فيه عن الحمل على المغايرة الإعرابية وقسمته إلى ثلاث صور التي حدث فيه الخرق من النصب إلى الرفع، ومن الرفع إلى النصب، ومن النصب إلى الجر.

أما المبحث الخامس فقد تضمن ظاهرتي التضمين والتناوب وأثرها في التأويل النحوي واشتمل المبحث الأول تضمين الأفعال والأسماء، وفي المبحث الثاني تحدثت فيه عـن النيابـة وأثرهـا في حروف الجر والعطف، وحروف أخرى متفرقة.

أما أهم المصادر و المراجع التي اعتمدناها في إعداد هذا البحث فهي كثيرة ومتنوعة، جديدة وقديمة، نذكر من أهمها:

أ- الكتب النحوية:

- الكتاب لسيبويه (ت180هـ).
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت276هـ).
- المقتضب، للمبرد (ت286هـ).
- الأزهية في علم الحروف للهروي (ت415هـ).
- الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي (ت645هـ).
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ،لابن هشام (ت761هـ).
- اللغة العربية مبناها ومعناها للدكتور تمام حسان.
- النحو الوافي للدكتور حسن عباس.
- معاني النحو. للدكتور فاضل السامرائي.
- من نحو المباني إلى نحو المعاني للدكتور محمد طاهر الحمصي
- الحروف العاملة في القرآن الكريم، لهادي عطية مطر الهلالي.
- الأدوات النحوية في كتب التفسير للدكتور محمود أحمد الصغير.

ب- كتب التفسير:

- معاني القرآن للفراء (ت207 هـ).
- معاني القرآن للأخفش (ت215هـ).
- الكشاف للزمخشري (ت538هـ).
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت671هـ).
- البحر المحيط لأبي حيان (ت754هـ).
- البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت794هـ).
- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (ت911هـ).
- مفاتيح الغيب للرازي.

وكما هو معلوم في كل بحث، أن ينطوي على كثير من المشكلات التي يعاني منها الباحث من أجل أن يظهر عمله بالمستوى الذي يطمح إليه كل من أحب البحث العلمي السوي، لذلك لم يخل هذا البحث من هذه المعضلات التي منها أننا لم نجد لمفهوم الخرق تصوراً عند كثير من من اهتم بعلوم البلاغة، ونبه إليه ندرة من هؤلاء العلماء لذلك كان علينا أن نجمع شتات هذه النتف وننطلق منها للتوسع والغوص لأجل كشف الغطاء عن هذا المصطلح وإخراجه إلى ذوي الاهتمام بعلوم البلاغة.

و جعلنا للرسالة خاتمة موجزة، وأنهيناها بالفهارس الفنية التي اشتملت على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والأبيات الشعرية، ، ومصادر البحث ومراجعها، ومحتويات الرسالة، وفق كل موضوع من الموضوعات..

و تضمنت الخاتمة أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة وهي كالآتي:

30- كشفت الدراسة عن شخصية ابن عاشور النحوية ، وذلك من خلال عرضه الآراء في النص القرآني المشكل ثم تخطئة بعضها، ويرجح بعضها الآخر، أو قد يأتي بأقوال أخرى يراها مناسبة لمعنى النص القرآني مع المحافظة على القاعدة النحوية

31- أثبتت الدراسة موافقة الطاهر بن عاشور للكوفيين في عدد من مسائل التأويل النحوي وموافقة البصريين في مسائل أخرى، وهذا يدل بشكل ما على عدم تعصبه لأحد المذهبين ، بل يختار منها ما يراه مناسباً، وإن كان في أغلب آرائه بصرياً .

32- استعان ابن عاشور بأكثر من دليل لتأويل عدد من النصوص القرآنية وغايته من ذلك إما يعضد بتلك الأدلة تأويلاً غريبا يطرحه في النص القرآني ، أو توجيه قراءة أنكرها عدد من النحويين و المفسرين ، فيجعل ذلك التأويل مقبولا ، وتلك القراءة سائغة .

33- يعد الشيخ ابن عاشور نموذجا للشارح المنفتح على التأويل المستغل له استغلالاً ذوقياً بلاغياً فمن الآيات عنده ما قرئ قراءات إعرابية متعددة يحتملها التركيب جميعا ، فمن تلك القراءات ما يكشف عن طاقة في التركيب كامنة وشحنة دلالية فيه ممكنة .

34- اعتماد الشيخ ابن عاشور في تأويله النحوي الذي خرج على القاعدة الجانب البلاغي ويظهر ذلك جلياً عند ما يجيز التعدد في أثناء تحليله لأنماط الاتساع، ولا سيما فيما يحتمله التناوب والتضمين وغيره، فإنه يجيز فيه أن يضمن الحرف معنى حرف آخر، أو يقدر محذوفاً، لأن تضمين

الحروف يعطي إيحاء جماليا من التفاعل الدلالي لكل من الحرفين ، كما أشار الشيخ ابن عاشـور إضافة إلى أن افتراض المحذوف يعطي إيحاء لما عليه الوجه النحوي .

35- إدراك الشيخ ابن عاشور كثرة الاحتمالات في التأويل النحوي تزيد تعدد المعـاني الجزئيـة فترفع من قيمة المعنى الذي يشكل.

36- اعتماد الشيخ ابن عاشور على آراء اللغويين و المفسرين الذين سبقوه كابن عباس و الفراء والزمخشري وأبي حيان وغيرهم .

37- تأثير الزمخشري وأبي حيان في الشيخ العلامة ابن عاشور من جهة إذ نقل الشيخ ابن عاشور في تفسيره آراء الزمخشري البلاغية وآراء أبي حيان النحوية .

38- إن ظاهرة الخرق (العدول) تعد أكبر الظواهر في هذه اللغة إذ كل ما جاء على خـلاف الأصل هو في نظرنا خرق وعدول، الأمر الذي جعلنا نقر بأن ما سجلناه في هذه الدراسة إنما هو قليل من كثير.

39- تبين أثر الخرق في تأويل البنية السطحية الواحدة في بنى عميقة متعددة، و الخروج بالتركيب من دلالته الظاهرة إلى جملة من المقاصد المسكوت عنها تقوم بينها وظاهر الكـلام علاقـات لا حصر لها يستوعب الكثير منها الأسلوب المجازي .

40- الأصل النحوي الذي يعتد به النحويون والذي لا تجوز مخالفته، مما يدعو النحاة والمفسرين إلى التأويل .

41- تعد ظاهرة التقديم والتأخير من الظواهر التي استطاع أن يـنص عليهـا وعلـى أنواعهـا وأغراضها، ونراه يقتصر أحيانا على الدراسة النحوية من دون البلاغية، ودراسته تعود للتركيـب النحوي وفهم المعنى الدلالي للآيات .

42- إن المعنى دليل على معرفة التقديم والتأخير،وهو بذلك يشترك مع دلالـة الرتبـة وعلامـة الإعراب.

43- تبين أن الحذف عنده موضوع واسع ودقيق، وتتبع المحذوف أمر تقتضيه الصنعة ويطلبه المعنى على حد سواء .

44- توسع ابن عاشور في أسلوب الحذف وقد تناوله بالشمولة وتناول أغراضه ودلالاته البلاغية إذ إنه شمل الحرف والفعل والاسم والتركيب، وكان له رأيه الخاص وشخصيته المستقلة ، وخالف قسماً من المفسرين والنحويين وإن دلالات الحذف تركزت في فهمه للسياق القرآني .

45- أثبتت الدراسة أن الشيخ ابن عاشور من القائلين بالزيادة اللفظية في القرآن الكـريم، وقـد دارت عنده في فلكي الحروف و الأفعال، واختصت زيادة الأفعال عنده بالفعل (كان).

46- إن زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم لا يمكن الاستغناء عنها لأنه زيدت لأغراض دلالية إعجازية فهي ليست كالزيادة في كلام البشر

47- ترجيح مذهب البصريين في عدم جواز زيادة الأسماء اعتداداً بقلة الشواهد وهي تـدور في فلك المعنى

48- احتمال الحرف الواحد في الآية وجوها كثيرة لا مرجح لأحدهما على الآخر فتحمل علـى تلك الأوجه أو بعضها.

49- إن في الحروف دلالة ناقصة قبل دخولها البنية أو التركيب ، وإن هذا هو السبب في حصول النيابة عن بعضها البعض بحسب الأحوال الداعية إليها.

50- إن خرق المطابقة لا يعد خطأ في الاستعمال ،وإنما خروج عن قواعد النحاة ،ولو كان خطأ ما ورد في كتاب الله العزيز،كمجئ الضمير بالإفراد على شيئين واستخدام الجمع في موضع المثنى ،وإقامة الواحد مقام الجمع

51- إن خرق المطابقة في القران الكريم يشكل واقعا لغويا ،إلا أنه لا يمكن تعميمه ،لأن نماذجـه قليلة جدا في كتاب الله تعالى في كل المسائل التي عالجها البحث

52- أصبح خرق المطابقة مجالا خصبا لأراء النحاة والمفسرين ،ووسيلتهم أمام الشواهد القرآنيـة التي يبدو ومن ظاهرها عدم التطابق هي حملها على المعنى لتتماشى مع الأصول الـتي وضـعوها وذلك أن اللغة العربية تفضل وجود التطابق بين أجزاء الكلام سواء من حيث الجنس أو العدد أو بين الضمير ومرجعه ،فهي لا تميل إلى التخالف حتى لا تحدث اللبس في المعنى،ليكـون الكـلام واضحا جليا

53- إنني أرى أن الالتفات هو خرق وعدول نحوي عدل فيه صاحبه المتكلم عن المطابقة الاتساق بين جملتين يكون الضمير في المعدول إليه عائدا إلى المعدول لاعنه ،في الأمر نفسه،قصد به صاحبه توضيح العلاقة بين المباني المكونة للتركيب ،واعيا ما يريد أن يوصله إلى السامع ،وأن يضيف معنى جديدا ،لم يكن ليتحقق لو جاء الكلام متسقا متطابقا

54- الخرق في الالتفات نوع من أنواع الإعجاز القرآني ،فيما يخص الآيات نحويا ،لأنه يظهـر جليا في تركيب الجمل ،والعلاقة بين أجزائها نحويا

55- إن دراسة عملية الخرق في الالتفات تساعد على فهم سليم للقران الكريم وإفهامه

56- من خلال عرض الصور التي ذكر ابن عاشور في إعطاء الشيء حكم ما أشبهه في معناه تبين أن النيابة والتضمين ومعهما الحمل على المعنى في التفسير موضوعات داخلة في الحمل قياسا على ما ذكره .

57- إن بعض ما جاء في التفسير محمولا على التضمين أو نيابة الحروف بعضها عن بعض هو من قبيل التوسع في المعنى.

58- يشير تفسير التحرير و التنوير إلى موضوعات كثيرة ما تزال بكراً لم يتطـرق إلى معظمهـا الباحثون ،وعليه فننبه إلى ذلك .

هذه بعض النتائج التي تم تسجيلها وهي ليست شاملة لكل ما سبق ، ولكنني أردت الاختصار بقدر الإمكان ما استطعت إلى ذلك سبيلا .

وختاما أتوجه بعميق آيات الشكر والامتنان إلى أستاذي المشرف الدكتور محمد عبـاس الـذي أشرف على هذه الرسالة مشكوراً، إذ حظيت منه بالقراءة العلمية الدقيقة الرصينة، فقد كان بحق أستاذاً ومربياً وعالماً جليلاً، وقدوة ومثالا يقتدى، فقد منحني الكثير من وقته وجهـده وكـان لتوجيهاته وملاحظاته القيمة الأثر في انجاز هذا البحث، فالله أسال أن يبارك الله في عمره ويمنحه الصحة والعافية خدمة لكتابه العزيز، ولهذا اللغة العربية، كما أسأله أن يجازيه على ما بذل خيراً في الدنيا والآخرة .

هذا ما استطعت أن أصل إليه، ولا أدعي الكمال فالكمال لله وحده العـالم بـدقائق الأمـور وعظمها، ولكن حسبي أنني قدمت ما وصل إليه اجتهادي القاصر، فما وفقت فيه فهو مـن الله وحده، وما أخطأت فمن نفسي و الله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

introduction:

The holy Quran has received a special care on the part of the Arab scientists by considering it as an original source in the study of Arabic language and rushed to its study trustworthy imams, vigilant eyes of those in charge of its recitation, and endeavored seriously to record their knowledge about its syntax, morphology, and linguistics. Numerous sciences have contributed jurisprudentially, explanatory and linguistically. A significant part of their works was devoted to sound science and morphology, and an explanation and the language.

Sheikh Mohamed Tahar Benachour's work entitled "interpretation of editing and enlightenment" is regarded as a source of Arabic language for the language aspects and graphical details it contains, guaranteeing Coranic verses readings that make it stand as a reference to the people of the language and readings. No wonder, he, May Allah have mercy on him, was known for his proficiency in this respect and for his competence in the field. It was not an offense - a duty on primary research and for those who followed his pathway to stand on this precious treasure exploring the knowledge of this man and getting acquainted to what he added or what is unique to him, in the field of linguistic studies.

This was one of the reasons that led me to the choice of this subject for my Ph.D. in this field entitled (Grammatical Interpretation between the Breach and the normative interpretation of Editing and Enlightenment of Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour), which focuses on the description and analysis of interpretive inherent power in word, in literary combinations and Coranic discourses flavoring the connotations employed and adopted in his grammatical interpretations.

The grammatical interpretation has taken a prominent place that the coranic text is miraculous suggestive likely loaded on many facets. It is a fertile and renewable text in every time and place. Besides, with regard to its importance as an effective element in constructingthe grammatical theory in its various aspects, it is used to determine the basis origin, knowledge of deleting and ……, estimating, delaying, adding and lading issues and so on.

In terms of significance, he reveals the functional meaning in synthesizing, thus interpreting (construing) what has been deleted as turbinated composition (essay). He also explains the functional meaning indicating the semantic relationships between a word and
another by explaining and interpreting via a process of interpretation within its internal and external contexts.

The coranic studies explained the breach process or what is called the Arabic Rhetoric 'reneging on linguistic norms' in Coranic text as a method of Arabs metaphors in their speech, which Qur'an was sent down with and understood from the challenge that Qur'an addresses Arabs. The language of Qur'an is itself the language of Arabs without divergence and it is a logical inference. They compared it to poetry which was scarcely safe from the situation.

When talking about the term standard breach, and what it represents this term of language significance and rhetorical significance the reader will see that this term has its rhetorical and linguistic roots, people of language knocked this term and other terms approach him in terms of significance and expression about displacement and

deviation and reverse, and all are in the meaning of semantic one related metaphor, has ways those terms convergent meanings both Sibuyeh and furab Ibn Qutaiba and others.

Breach or deviation, for linguists or grammarians, is all stylistic shift or deviation from the familiar and ideal origin within which no change of its essence, meaning and deep structure occurs.

This breach in the Coranic text, not a departure or a breach of the system Arabic also sees more grammarians and rhetorical especially contemporary but it is a departure from a measurement grammar not actually use of the Qur'anic text, is a system Arab himself at the top of his grades creative rhetorical not performed only in the light of Arab regimes different: morphological, grammatical and rhetorical, and others.

There is no doubt that the stylistic conversion influences in contrast semantic meaning and that meaning affects in directing expressed in a grammatical functional statement, and thus the interpreter resorts to process for re-interpretation of the original standard method.

From here we realize that the grammar rule authority or grammar originally prompted grammarians to interpret everything that violates all that is different from the original method so as to keep the base of the one hand, and the safety of the method on the other one.

This research was preceded by several studies in this interpretation, some of which dealt with detectives rhetorical and phonological, morphological, and eating linguistic detective and others went to study Sheikh Tahar Benachour in his approach and interpretation.

The grammar interpretation in the field of Coranic studies has made several studies, including what is printed as grammar interpretation in the Koran to Dr. Abdel Fattah El hamouzi), and (the phenomenon of interpretation in the express Quran by Dr. Abdul Qadir Hanadi), including recent studies represented theses (k interpretation grammar when Ibn Hisham Ansari, Laith Gahar Abdullah Hayani Hiti) and (grammatical interpretation in the Hadith Falah Ibrahim Nassif Fahdi), and (interpretation grammar in modern books express Aisha bint Marzouk bin Hamed Lahibi) and other studies.

The reported study from sources ranging from ancient and modern based on explanatory recordings comes in the forefront of interpretation (detector) for Zamakhechari - God's mercy be on him - which was the most important sources of research, comes after the interpretation (succinct editor) for Ibn Attia, and (Big Interpretation) for Ibn Razzi and (El Baidhaoui interpretation) and other books of interpretation, as we have adopted a number of books about language and rhetoric that helped us enrich the research.

The problematic posed by the research is founded on the following questions:

1 - How scientists interpretation frameworks grammar rule as a mechanism for reach the purpose of Qur'anic discourse?

2 - Is semantic effects in understanding the Qur'anic discourse imposed by language or there is injustice in its own right?

3 - What are the semantic factors that led to the faceted literacy?

4 - What is the contribution linguistic phenomenon breach in framing grammatical significance of the Quranic speech?

The approach followed is descriptive and analytical depending on what the study has been based on as theory and practice. The descriptive approach means beside endoscopy to prove provisions as or variables in it, and the analytical method on the impact of these variables in a sense, but coupled both approaches to achieve the

goal of research in linking grammar and meaning, not no doubt that this can only be done through these two approaches.

The nature of the subject required founding the research on an introduction and preface, four chapters and a conclusion.

V.1. The preface traces the definition Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour and interpretation of editing and enlightenment and then moves to the definition of the concept of interpretation linguistically and idiomatically. It states the difference between interpretation and explanation with representation from the Koran, then focuses on the care made by grammarians on interpretation since Sibuyeh.

Chapter I: entitled impact of forwardness and the delaying in grammatical interpretation, which shows the impact of the ranking breach (submission and delays), moral breach and their relationship with the the purpose of the Coranic speech. The ranking Breach is subdivided into four main sections:

1. Submitting names not adverbs.
2. Submitting of adverbs.
3. Submitting verbs
4. Submitting the words

The four investigations included the mayor or four favorites, but interest in the first section was submitters between obligatory and passport, as well as demonstrate the impact of the breach in the distinction between equitable grades while attention was in the second part, including wrought this style of presentation in the transition between arranged as an expression, and to achieve the purposes of affecting the sense, and in the third section was talking about the introduction of the act and ensure the provision of the answer to the condition and the impact of visual grammar of dispute between and Alkoviin, In the fourth section, and the supply of characters neighbor.

The moral breach came the other is on three main sections:

1 - What makes sense that this submissiveness is intended for specific purposes

2 - What is submitted and the aim behind is delaying.

3 - What is submitted in a verse and delayed in another?

Chapter II: entitled " The Impact of deletions on Grammatical Interpretation", and consists of four sections.

1. Nouns deleting
2. Verbs and sentences deleting
3. Composition deleting
4. Words deleting

The first section included deletion of "El Marfoua" and "El Mansoub" and "El Madjerour" in nominal sentences and the second part, deletion of the verbs and the perpetrator of the actual sentence, whether deletion duty or permissible.

The third section talked it delete the installation and ensure delete inter Answer condition, and inter answer section, and the fourth section included the deletion of prepositions, and characters from the monument, and characters Association, and delete Conjunction, and various other characters.

Chapter III: entitled "the Impact of the Increase in the grammatical interpretation came three main sections:

1 – Word adding

2 – Verb adding

3 – Name adding

The first section includes prepositions, conjunctions and miscellaneous letters adding, and the second one is restricted to the addition of the two verbs (was ‘kana’) and (was about ‘Kada’). The third one discusses the addition of some of the names that were the topic of a dispute between grammarians.

Chapter IV: “The Impact of the Load on the Meaning and Grammar Interpretation” it consists of five main sections:

1 - Breach of the corresponding type (remembrance and reprimand)

2 - Breach of the corresponding in the number (singular, duality, plural).

3 - Breach of the matching between pronoun and its reference

4 - Load on the contrary analysis

5 - Modulated and prosecutors

The first section included a breach of conformity in the type where talked about the impact of the breach, which occurred between Debutante and news of a reminder of the feminine, and in individuals and masculine and feminine. Then put a breach of matching between the actor and does it in terms of that act based on the actor and his deputy.

The second topic was the talk of the corresponding breach in terms of number of singular and plural, and its value on the three main sections:

1 - breach between individuals and Deuteronomy

2 - the breach between individuals and the combination

3 - breach between Deuteronomy and the combination

The third section talked matching the breach between conscience and attributed in terms of the number and sex, and then moved to the corresponding breach between conscience and attributed in the speech and to speak and backbiting, which dates back to the phenomenon of paying attention and divided into sections:

1 - Heeding from gossip to the speech

2 – Heeding from speech to gossiping

3 – Heeding from speech to backbiting

The fourth section talked when the load on the contrary analysis and apportioned to the three pictures that where the breach occurred from the monument to the lift, and lift to the monument, and the monument to the traction.

The fifth section, the phenomena included modulated rotation and influence in the grammatical interpretation and included the first research to include verbs and nouns, and in the second section talked about the prosecution and its impact on the prepositions and kindness, and various other characters.

As it is well known in every research, that involves many of the problems suffered by the researcher in order to show his work at the level aspires to both love scientific research proper, so it did not prejudice the search of these dilemmas from which we did not find the concept of breach perception when Many of interested in the science of rhetoric, and warned him scarcity of these scientists so we had to collect this diaspora plucking and move them to expand and diving for cover revealed this term and take it out with an interest in science rhetoric.

Conclusion of concise, and completed technical indexes which included Quranic verses and prophetic, and verses, and research sources and references, and the contents of the letter, according to each of the topics.

Finally, my deeply gratitude to my teacher supervisor Dr. Mohammed Abbas, who oversaw this letter graciously, as received him reading accurate scientific sober, it was the right Minutes things and bones, but Hasbi I made the conclusion reached judgmental minor, what and hyped it is of God alone, and missed it myself and ask God to make this work sincerely to face cream and benefit the Muslims, and the last prayer is that all praise be to Allah and peace and blessings on Muhammad and on his family and companions.

this letter graciously, as received him reading accurate scientific sober, it was the right professor and educator and scientist solemn, and a role model and an example, it has given me a lot of time and effort was directed and observations value impact in completing this research, ask God to bless God in his life and gives him health and wellness service Holy Book, and the Arabic language, also ask that rewarded on what to do good in this world and the hereafter.

As I can only extend my sincere thanks to the members of the defense committee who will have a great credit for this calendar search Vdzahm God all the best, and to everyone who helped me accomplish this research they have me all beautifully thanks and gratitude

conclusion:

And included the conclusion of the most important findings from this study are as follows:

1 - The study revealed personal grammatical Ben Achour, through his opinions in the Quranic text problem then faulted some of them, and likely others, or may come any other statements that are deemed suitable for the meaning of the Quranic text while maintaining the grammar rule

2 - The study proved approval Tahar Ben Achour for Kovyin in a number of issues of interpretation visual grammar and approval in other matters, and this shows what not to fanaticism a isms, but choose from what he sees fit, though most visually opinions.

3 - hired Ben Achour more of a guide to the interpretation of a number of Koranic texts than reinforcing either of those strange interpretation posed by evidence in the Quranic text, or direct reading denied a number of grammarians and commentators, making the interpretation acceptable, Nlk reading palatable.

4 - Sheikh Ibn Ashour is a model for the explainer is open to interpretation exploiter has exploited Dhukie rhetorical It has verses read readings Aarabah a multi installation all, it is those readings reveals latent energy in the installation and shipment Tag where possible.

5 - adoption of Shaykh Ibn Ashour construed grammar which came out on the base side rhetorical and appears evident when authorizes polygamy during his analysis of the patterns of widening, particularly in bear rotation and inclusion and other, it allows it to ensure that the character meaning another character, or estimated omitted, Because included characters gives an indication of the Semantic aesthetically interaction for each of the letters, as indicated by Shaykh Ibn Ashour added that the deleted assumption gives an indication of what it facial grammar.

6 - to recognize Sheikh Ibn Ashur many possibilities of interpretation grammar than partial multiplicity of meanings is done on the value of the meaning is.

7 - Adoption of Sheikh Ibn Ashur the views of linguists and interpreters who preceded him as the son Abbas and fur Zamakhshari and Abu Hayyan and others.

8 - Effect Zamakhshari and Abu Hayyan in Shaykh Ibn Ashur hand as Sheikh Ibn Ashour in the interpretation of the views of Zamakhshari rhetorical and opinions Abu Hayyan grammatical.

9 - The phenomenon of rags (reverse) is the largest phenomena in this language because everything came at odds origin is, in our view, a breach and reverse, which made us recognize that what Sgelnah in this study, but it is a few of the many.

10 - indicating the impact of the breach in the interpretation of the surface structure per in multiple deep structures, and exit formulators of significant phenomenon to a number of destinations Untold apparent to any other speech countless relationships accommodate many of which method figuratively.

11 - originally the grammar significant Grammarians and be fulfilled, which calls for grammarians and commentators to interpretation.

12 - The phenomenon of surrender and the delay of phenomena that could be provided by the types and purposes, and sometimes we see only the grammatical study without rhetoric, and his return to the installation of grammar and understand the semantic meaning of the verses.

13 - The meaning evidence of knowledge presentation and delays, and so is involved with significant grade and express mark.

14 - show that the deletion has a broad topic and careful, and keep track of deleted is required by the workmanship and asks for the meaning of both.

15 - expansion Ben Achour in the Delete method has dealt Balhmolh and eating purposes and connotations rhetorical as it included the character and deed, name, composition, and has had his own opinion and independent personality, and violates a section of the commentators and grammarians although indications deletion concentrated in his understanding of the context of the Qur'an.

16 - The study proved that Shaykh Ibn Ashour, who say the increase verbal in the Koran, has held him in astronomical characters and actions, and singled increase acts has already (it was).

17 - The increase in the meanings of the characters in the Quran can not be dispensed with because it was increased for semantic purposes they are not miraculous Kzayadh in the words of humans

18 - visual weighting doctrine of the inadmissibility of increasing names اعتدادا lack of evidence is orbiting meaning

19 - the possibility of one character in verse many faces not weighted to one over the other charge the or some of those aspects.

20 - The characters denote incomplete before entering the structure or composition, although this is the reason for the prosecution from each other according to the conditions for it.

21 - A violation of the corresponding error no longer in use, but a departure from the rules of grammarians, even if the error contained in the Book of Allah, the Mighty, Kmji conscience individuals and use a combination of two things in the position of Muthanna, and the establishment of a single shrine combination

22 - The breach of conformity in the Koran is a reality for linguistically, but it can not be generalized, because very few models in the book of God in all the issues addressed by the search

23 - became breach matching fertile ground for opinions grammarians and commentators, and Osilthm before evidence of the Koran that seem and seemingly mismatches are carried on the meaning of the line with the assets they have set so that the Arabic language favors the presence of congruence between the parts of speech, both in terms of sex or number or between conscience and attributed They do not tend to التخالف even confusion does not occur in a sense, to be a speech and unmistakable

24 - I see that paying attention is a violation and unbreakable Grammar amended the owner speaker matching consistency between two sentences be conscientious in Almadol him back to Almadol to اعنه, in the same thing, intended owner clarify the relationship between buildings consisting of installation, and conscious what he wants to give him a ride to the listener , and that adds a whole new meaning, would not have been possible if he comes to speak consistent identical

25 - Rags to pay attention kind of Quranic miracle, for the verses grammatically, because it is evident in the structure of sentences, and the relationship between the parts grammatically

26 - The study of the breach process helps to heed sound understanding of the Holy Qur'an and understanding

27 - by displaying images that Ibn Ashour said in giving judgment thing similar in meaning of the show that prosecutors and embedding them load on the meaning of the topics included in the interpretation pregnancy, compared to the mentioned.

28 - Some came in interpretation carried on the inclusion or on behalf of characters from each other is such as the expansion of meaning.

29 - indicates the interpretation of liberation and enlightenment to many topics still a virgin, failed to address the most researchers, so Vennnbh.

These are some of the results that have been recorded and are not inclusive of all of the above, but I want the shortcut as possible as you can afford it.

As I can only extend my sincere thanks to the members of the defense committee who will have a great credit for this calendar search Vdzahm God all the best, and to everyone who helped me accomplish this research they have me all beautifully thanks and gratitude.

This is what I could out of it, do not pretend perfection you stop to God alone the world Minutes things and bones, but Hasbi I made the conclusion reached judgmental minor, what and hyped it is of God alone, and missed it myself and ask God to make this work sincerely to face cream and benefit the Muslims, and the last prayer is that all praise be to Allah and peace and blessings on Muhammad and on his family and companions.

I ask God to make this work purely for the face cream and rewarded him and makes him the balance of good deeds, and I thank God Almighty for facilitating and to reconcile and aid and gratitude is the owner of the credit first and foremost, praise be to Allah and peace be upon our Prophet Muhammad and his family and him.

جـامعة ابن خلدون - تيارت

جامعة ابن خلدون تيارت

الخلدونية

مجلة العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

مجلة فصلية علمية محكمة تصدر عن

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

العدد 05 نوفمبر 2011

Khaldounia.ut@gmail.com

www.univ-tiaret.dz

ISSN : 1112-5896

الإيداع القانوني: Dépôt Légal 718-2005

ظاهرة التأويل النحوي عند الدارسين المحدثين و جهودهم في تيسير النحو

الأستاذ عبد القادر موفق
كلية الآداب و اللغات
جامعة تيارت

الملخص:

يعد التأويل من الأسس و الأصول المهمة التي قام عليها النحو العربي، إذ كان الدور الكبير و الأثر الواضح في توجيهه، ونحن نسعى في هذه الدراسة إلى الوقوف على فهم الدارسين المحدثين لظاهرة التأويل النحوي، و الاطلاع على أرائهم فيها ،ومن ثم عرض تكلم الأراء ودراستها في ضوء جهودهم في تيسير النحو.

وقد فضلت البدء بتعريف التأويل وفق ما ورد في المعاجم اللغوية العربية، ثم أردفته بالتعريف عند النحويين معرجا على ذكر مظاهره عند الدارسين المحدثين، وأنهيت المقال بجهود الدارسين المحدثين في تيسير النحو.

Résumé

L'interprétation est considérée comme l'un des plus importants motifs et atouts sur lesquels repose la grammaire arabe, comme elle fut le grand rôle et l'impact des claires orientations, nous chercherons dans cette étude la compréhension des savants modernes du phénomène de l'interprétation grammaticale, et prendre connaissance de leurs opinions, et de là, faire connaître ces points de vue, et les étudier à la lumière de leurs efforts en vue de faciliter la grammaire.

J'ai préféré commencer par définir l'interprétation comme indiquée dans les dictionnaires de langue arabe, puis la faire suivre par la définition syntaxique sans toutefois omettre de citer ses aspects chez les savants modernes, et j'ai terminé l'article par la citation des efforts des savants modernes dans le but de faciliter la grammaire.

مقدمة:

إن كثيرا ممن كتبوا عن التأويل النحوي انساقوا وراء الظاهر الخادع لاستخدام كلمة التأويل عند النحويين الذين استخدموها بمعان مختلفة كالتعليل، والتوجيه،والتخريج،والتقدير وغيرها، وهؤلاء الباحثون وإن ميزوا بين هذه المعاني عند تعريف التأويل و فرقوا بينها إلا أنهم عند التطبيق جعلوها ضربا واحدا، و ذلك لا يستقيم منهجيا لأن استخدام المصطلح في كل هذه المعاني في سياق واحد إنما هو من قبيل الاشتراك اللفظي الذي تسمح به سعة اللغة ويضيق عنه الضبط العلمي.

ويكاد الدارسون المحدثون يجمعون على ضرورة إلغاء التأويل النحوي وحمل النص على ظاهره، و عليه فكتبهم تزخر بالدعوات إلى إلغاء كثير من مظاهره و لذلك سنعمد في هذه المقالة إلى إبراز أهم مظهر من مظاهر التأويل النحوي ألا وهو الحذف الذي يعد لونا من ألوانه، و الذي كان محور الخلاف بين أهل التأويل و أهل الظاهر وفيها يكثر الجدال وعلى حذفها من النحو يقول كثير من دعاة تيسيره، بل هو مكمن المشكلات النحوية على الحقيقة إذ لولا وجوده ما وقع الخلاف.

إن التأويل هو فن الفهم و هو يرتبط ارتباطا وثيقا بنظرية القراءة، لأن القراءة هي مفتاح المعرفة لأنها تكشف عن المعاني اللغوية في النص من خلال التحليل والمدارسة قصد إعادة صياغة المفردات و التراكيب المختلفة التي لها علاقة مع النص.

و يختلف التأويل عن التفسير من حيث الهدف و الغاية، فإذا كان التأويل يهدف إلى الكشف عن دلالات النص و بنيته السيميائية أو اللسانية فإن التفسير يسعى إلى إزالة الغموض السطحي دون الغوص في مباني النص العميقة، و دلالاته المتنوعة.

يجدر بنا قبل أن نتطرق إلى ظاهرة التأويل النحوي عند الدارسين المحدثين أن نعرف التأويل عند اللغويين و عند النحويين.

معنى التأويل:

إذا تتبعنا معنى التأويل عند اللغويين و النحويين وجدناه على النحو الآتي :

أولا: معنى التأويل عند اللغويين:

من أجل تحديد معنى التأويل، لا بد من معرفة جذر الكلمة و اشتقاقها، لأن ملاحظة العلاقة بين المعنى اللغوي و المعنى الاصطلاحي للكلمة هو الذي يكشف عن دلالتها الدقيقة.

و بالرجوع إلى معاجم اللغة نجد أن للتأويل دلالات كثيرة أذكر منها ما يأتي:

1- الرجوع و العاقبة و المآل:

جاء في لسان العرب لابن منظور: « الأول : الرجوع، آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع و أوّل إليه الشيء: رجعه، و ألت عن الشيء: ارتددت... و أوّل الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره، و أوّله و تأوّله : فسّره»[1]

فعلى هذا يكون التأويل مأخوذا من الأول بمعنى الرجوع، أو الإرجاع، فكأن المؤول يرد الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

و قال صاحب تهذيب اللغة: « إن الأول بمعنى الرجوع من آل يؤول أولا... ويقال طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع »[2]

و هذا المعنى فرع عن المعنى السالف، و هو يتضمن معنى الجمع و الإصلاح فضلا على معنى الرجوع، و يشير إلى أن التأويل يعالج المشكلات التي تقع في معاني الألفاظ ودلالاتها، فيعمد المؤول إلى إزالة كل احتمال لسوء الفهم بالرجوع إلى معين اللغة وانتقاء الألفاظ ذات المعاني الواضحة التي تعصم من ذلك.

وقال الزمخشري: « لا تعول على الخسب تعويلا، فتقوى الله أحسن تأويلا، أي عاقبة»[3]

وقد ورد لفظ التأويل بهذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأويلا ﴾[4] و معنى أحسن تأويلا أي أحسن عاقبة و مآلا.[5]

2- التفسير و البيان:

قال الأزهري: « قال الليث: التأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه »[6]

وقال ابن منظور : « أوّله و تأوّله : فسّره »[7]

وجاء في الصحاح : « التأويل تفسير و ما يؤول إليه الشيء »[8]

وقد ورد لفظ التأويل بهذا المعنى في قوله تعالى ﴿ و ما يعلم تأويله إلا الله ﴾[9]

فعن عبد الله بن عباس كان يقول وهو يقرأ هذه الآية:﴿ أنا ممن يعلم تفسيره وبيانه﴾[10]

3- التدبير و التقدير :

أشار صاحب لسان العرب إلى هذا المعنى بقوله: « أوّل الكلام وتأوّله : دبّره وقدّره »[11]

4- الجمع و الإصلاح:

قال ابن منظور : « يقال ألت الشيء أؤوله : إذا جمعته و أصلحته... وقال بعض العرب : أوّل الله عليك أمرك إذا جمعه، و إذا دعوا عليه قالوا : لا أوّل الله عليك شملك »[12]

5- التحري و الطلب و التوسم :

جاء في لسان العرب يقال : « تأوّلت في فلان الأجر إذا تحرّيته و طلبته » [13]

وقال الزمخشري: « تأملته فتأوّلت فيه الخير، أي توسمته و تحرّيته » [14]

6- نوع من النبات :

قال الفيروز أبادي : « التأويل بقلة طيبة الريح » [15]

2- معنى التأويل عند النحويين :

لم يتناول أحد من النحاة – فيما اطلعت عليه – معنى التأويل كفكرة كما تناوله علماء اللغة، و إن كانوا يمارسونه في تطبيقاتهم النحوية، و لعل النص الوحيد الذي اعتمد عليه هنا في تبيان معنى التأويل هو ما رواه السيوطي عن أبي حيان في شرح التسهيل : قال أبو حيان : « التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول » [16]

« يبدو لي أن المراد منها القواعد النحوية التي يلتزم بها النحاة، فإذا اصطدم نص بقاعدة نحوية عمد النحاة إلى تأويل النص بما يتفق و مذهبهم النحوي أو اللغوي.

فالتأويل عند النحويين هو صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر و أن النحاة أولوا الكلام و صرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه » [17]

أو هو كما قال أحد الباحثين: « أصبح التأويل يطلق على الأساليب المختلفة التي تهدف إلى صفة الاتساق على العلاقة بين النصوص و القواعد » [18]

وحينما تتبعت استعمال النحاة لكلمة التأويل تأكد لدي هذا المعنى الذي قررته آنفا، فأبو حيان حين تناول مسألة جواز وقوع جملة (فاقطعوا) خبرا لقوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة﴾ قال : « أجاز ذلك جماعة من البصريين... و لما كان مذهب سيبويه لا يجوز ذلك تأوله على إضمار الخبر فيصير تأوله : فيما فرض عليكم حكم السارق و السارقة » [19]

و عندما تحدث ابن هشام عن مسألة الفعل المعتل الآخر إذا سبق بحرف جازم، وبقي حرف العلة: « الفعل المعتل الآخر كيغزو و يخشى و يرمي فإنه يجزم بحذفه ونحو " من يتق و يصبر فمؤول" » [20]

ويلاحظ أن أبا حيان و ابن هشام استعملا لفظ التأويل عند اصطدام النص بالقاعدة النحوية.

و عند الأشموني نجد كلمة التأويل لا تأتي إلا في هذا المعنى و هو (اصطدام القاعدة النحوية بالنص) فنراه حين يتحدث عن حذف الفاعل يقول: « كونه عمدة لا يجوز حذفه لأن الفاعل وفعله كجزأي كلمة لا يستغني بأحدهما عن الآخر. » [21]

و إذا وقفنا عند المحدثين فإننا نجدهم يستعملون لفظ التأويل بهذا المعنى، فالشيخ محمد محي الدين عبد الحميد – رحمه الله – يجيز مجيء الحال من الماضي غير المقترن بـــ " قد " فيقول : « و نحن نختار مذهب الكوفيين، و لا داعي إلى تأويل الشواهد الكثيرة التي وردت عن العرب »[22]

و حين تحدث الأستاذ عباس حسن عن مسألة جواز الجمع بين الفاء و إذا الفجائية في جواب الشرط قال : « صرح النحاة بأن لا يجوز، و تأولوا قوله تعالى : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج و مأجوج و هم من كل حدب ينسلون ، و اقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ﴾ فقالوا: إن " إذا " لمجرد تأكيد هنا، وليست للربط، وهذا تأويل بادي الضعف »[23]

و أشار الدكتور أحمد مكي الأنصاري صراحة إلى مفهوم التأويل عند النحاة فقال و هو يتحدث عن قوله تعالى ﴿ و أسروا النجوى ظلموا ﴾ : « تأول النحاة هذه الآية إلى تأويلات متعددة، ذلك أن القاعدة النحوية تقوم بتجريد الفعل عن علامة الجمع و التثنية عند إسناده إلى الظاهر في الأعم الأغلب... تلك هي القاعدة النحوية... و لكي تطرد هذه القاعدة تأول النحاة هذه الآية »[24]

يستنتج مما سبق أن التأويل عند النحاة هو « الوسيلة التي لجأوا إليها للتوفيق بين القواعد و النصوص المخالفة »[25]

و نفهم أيضا أن التأويل عند النحاة أساسه حمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة و قواعد النحو ، و إن شئت قلت بلغة أكثر صراحة : إن التأويل هو تغيير النص المنطوق أو المكتوب على السواء بإضافة اسم له أو زيادة فعل أو حرف، و قد يقتضي الأمر وضع جملة كاملة متممة للجملة الواردة في النص... ومتى تحدثنا عن التأويل تعرضنا دون عناء إلى التقدير أو الحذف الذي تميز بهما الدرس النحوي، و تقدير العوامل الذي كان سببا في كثرة الأدلة و في وفرة أساليب الحجاج فكانت التفريعات و كانت الخلافات .[26]

و هكذا ينبغي أن نؤكد أن المقصود بالتأويل النحوي هنا هو المعنى المستفاد من التراكيب عند مراعاة أركان الظاهر المتقدم ذكرها مما يتعلق بالجهات النحوية كالتقديم والتأخير و الزيادة و الحذف مما يمكن أن يطلق عليه التأويل النحوي- المقابل للظاهر النحوي – الذي هو مخالفة واحدة من هذه القواعد و إنما وجب التمييز بسبب وقوع الخلط في استخدام المصطلح.

مظاهر التأويل النحوي عند الدارسين المحدثين :

الحذف:

الحذف ظاهرة لغوية طبيعية تشترك فيها اللغات الإنسانية و تبدو مظاهرها في بعض اللغات أكثر وضوحا، و نحن نرى أن ثبات هذه الظاهرة في العربية ووضوحها يفوق غيرها من اللغات لما جبلت

عليه العربية في خصائصها الأصلية من ميل إلى الإيجاز، وذلك أن العرب اعتمدت الحذف من الألفاظ من الكلام حسبما يتفق مع طبيعة اللغة، و ما لا يتنافى مع الفطرة اللغوية السليمة، حيث يمكن الوقوف عليه و معرفته.

و يكثر استخدام الحذف و تنوع مظاهره من جملة أخرى في النص الواحد بقدر تقدم النص و إيضاح جوانب الموضوع المدروس بسبب دلالة المذكور على بعض المحذوف إلى حد يصبح معه الحذف عملية آلية، « و الأصل في المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجه و لا سبب »[27]

و لعل ما جعل علماء اللغة و البلاغة يبحثون عن علل و أسباب الحذف، و التقديم والتأخير للوقوف على دلالتها البلاغية عبر الأساليب المختلفة يقول الزمخشري : « فلأن الشيء إذا علم أو شهر موقعه و صار مألوفا و مأنوسا به لم يبال بإسقاطه عند اللفظ استغناء »[28]

و المحذوف في الكلام على أحجام مختلفة، فقد يكون صوتا أو حرفا من حروف المعاني أو لفظا أو تركيبا أو جملة ، و مادام الحذف قانونا لغويا عاما فإن الأسلوبية العربية قد حاولت منذ القديم أن ترصد مختلف الأسباب و المواضع التركيبية التي يحصل فيها الحذف مستندة في ذلك إلى سنن الخطاب بين العرب في الاستعمال، و لذلك نجد أغلب الدارسين المحدثين يسعون جاهدين للتخلص من قيوده التي سيطرت على كثير من النحويين القدامى فالدكتور **شوقي ضيف** يرى أنه لا ضرورة إلى ذكر المحذوفات في مسائل النحو المختلفة فيدعو إلى إفراد باب خاص بما يطلق عليه باب الصيغ الشاذة، أو باب شبه الجملة فقولنا: (لولا الله لهلكنا)، يكتفي فيه بالقول إن لفظ الجلالة شبه جملة، و عليه يكون في العربية ثلاثة من أشباه الجمل: المرفوع و المنصوب و المجرور.[29]

و يرى الدكتور **عبد الحميد طلب** أن في إلغاء نظرية العامل إلغاء للعامل كله: « ويمكن القول بأن إنكار نظرية العامل فيه إنكار للنحو كله، لأن النحو يقوم في معظم مسائله على العوامل النحوية المختلفة، و لو جرد النحو من هذه العوامل لضاعت مقاييسه، و اختلت قواعده، و اضطربت مسائله، و لذا وجدنا كثيرا من النحاة قد اهتموا اهتماما زائدا بالعوامل النحوية و أقاموا على أسسها دراسات متكاملة لكل أبوب النحو... »[30]

و من أهم المظاهر التي احترقها كنماذج في الحذف:

1- حذف الفعل :

ذهب كثير من الدارسين المحدثين إلى إلغاء نظرية العامل، و لعل الفعل أهم هذه العوامل ويطالعنا الأستاذ مهدي المخزومي بإلغاء العامل في كتابه: (النحو العربي نقد و توجيه،وهو محاولة من محاولات

التجديد في النحو يقوم أساسا على نقد نحو في شكل قديم و بالأخص نظرية العامل الذي يصر المؤلف على وجوب إلغائه وتسفيه اعتماد النحاة في تفسير تغير آخر الكلم عليه بحيث لا يمكن أن تتغير أواخر الكلمات من رفع إلى نصب أو إلى كسر أو سكون إلا بوجوده، فنحاتنا القدامى يقولون بالعامل و تأثيره بواسطة المتكلم الذي يحدث علامة الإعراب سببا كما جاء في الخصائص و شرح الرضي على الكافية.

يدعو الأستاذ **مهدي المخزومي** إلى إلغاء العامل في مثل قولنا : « هنيئا مريئا ، لأن ما نراه من عمل يقوم به القول له هذا الكلام، و ما يحيط بالمتكلم يغني عن التصريح بلفظ الفعل. » [31]

و يرى الدكتور **تمام حسان** أنه لا مانع من ذكر المحذوف من الأفعال إذا دلت عليه القرينة بالتفسير أو دخول الأدوات التي تتطلب الأفعال : « و الفعل يذكر أو يحذف إذا دلت عليه القرينة بالتفسير نحو (إذا السماء انشقت) [32] ، أو دخول الأدوات التي تتطلب الأفعال على الاسم المنصوب نحو (التمس و لو خاتما من حديد) ، أو أن يذكر ما يطلب المحذوف من غير ذلك نحو (إن زيدا هلك أو كاد) ، فالحذف لا يتم إلا بقرينة تدل على المحذوف و لا مانع في كل ذلك من ذكر المحذوف... » [33]

2- حذف المضاف و المضاف إليه :

لقد دعا الدكتور **تمام حسان** إلى جواز حذف المضاف و المضاف إليه إذا وجد في الكلام قرينة تدل عليهما فمن الأول قوله تعالى : ﴿ و اسأل القرية ﴾ [34] ، و من الثاني قوله تعالى : ﴿ لله الأمر من قبل و من بعد ﴾ [35] و القول نفسه بالنسبة للمبتدأ أو الخبر والموصوف و عائد الموصول. [36]

3- حذف جواب الشرط:

ذكر الدكتور **تمام حسان** أن جملة جواب الشرط تحذف عند أمن النفس بإغناء القرينة عن ذكرها، و أجاز أن تحذف جملة الشرط بجزئيها.

وقد تبع الدكتور **مهدي المخزومي** [37] الكوفيين في أن جواب الشرط هو المقدم على الشرط و هو مذهب الكوفيين، و هو الظاهر.

4- الإعراب التقديري :

يدعو الدكتور **شوقي ضيف** [38] إلى الاكتفاء في هذه المسألة ببيان وظيفة الاسم المنقوص أو المقصور، و القول نفسه بالنسبة للأسماء المبنية، و يرى أنه لا ضرورة إلى إعراب أسماء الشرط و الاستفهام.

و لقد أورد الدكتور **عبد الفتاح أحمد الحموز** في كتابه (التأويل النحوي في القرآن الكريم) أن مجموعة من الأساتذة في مؤتمر مفتشي اللغة العربية بالمرحلة الإعدادية بمصر قد جعلوا إلغاء الإعراب

التقديري من وسائل التيسير و من بين هؤلاء الأستاذ **محمد أحمد برانق محمد شفيق عطا**، وهذا الأخير دعا إلى عدم تقدير محل للجملة من الرفع و النصب و الجر لأن الطلاب يستثقلون هذه المسائل: و ذكر أن هذه المسائل لا تؤثر في معرفة اللغة، و لا في طريق النطق بها و لا في استعمالاتها استعمالا صحيحا لأن الهدف الأساسي من دراسة النحو عصمة اللسان من الخطأ في النطق و الكتابة و معرفة معنى الجملة و وظيفة كل كلمة فيها. [39]

و يتبعه في ذلك الدكتور **مهدي المخزومي** في الاكتفاء في شبه الجملة الواقع خبرا أو صلة أو صفة أو حالا و غير ذلك بالقول أنه خبر أو صلة. [40]

التأويل و جهود الدارسين المحدثين في تيسير النحو :

إن كثيرا ممن كتبوا في تيسير و تسهيل النحو من المحدثين زاعمين أنهم كانوا يكتبون عن نظام العربية إنما كانوا يكتبون في الحقيقة عن الكلام العربي و طرق تنفيذه لا عن النظام اللغوي، بما هو نظام العقل و هذه هي القيمة المهمة لتفريق دي سوسير بين اللغة و الكلام فالمشكلة ليست في التفريق بينهما في التعريف و المفهوم، أو بيان الخلط الذهني الواقع في تعريفهما و إنما القيمة الأهم هي التفريق في الدرس بالتمييز بين قيمة الرموز في النظام اللغوي على المستوى النظري و نتيجة تفاعلها التجريدي (العقلي اللغوي) و بين قيمتها و ما يحدث لها في عمليات التنفيذ و الإخراج، و هذا ما لم تتوفر عليه إلا القليل من الدراسات العربية.

و قد هاجم بعض من وهم [41] النحويين على دعاوي الأصل هذه، ودعا إلى تجاهلها، إلى الأخذ بالصورة النهائية التي تؤول إليها صورة الكلام من غير التفات إلى دعاوي النحويين في تلك الأصول، و لا إلى تلك التفصيلات التي أوردها فيها، لأنها بزعمهم تعقد النحو و الصرف و اللغة، و يذهبون إلى أنها مجرد تمحلات، و الحقيقة أن من يذهب إلى هذا القول يغفل عن أمر مهم تنبه له النحويون، و لم يدرك المأزق العقلي الذي يحاول هؤلاء اللغويون التخلص منه، ذلك هو التناقض الذي يربك دراستهم، فلم يكن هؤلاء النحويون يجنحون إلى هذه التأويلات إلا مضطرين، لا أنهم كانوا ميالين إليها مسرعين كما يذهب بعض الباحثين، بل كانوا يشددون على الالتزام بالظاهر ما أمكن، و « إنما يحكم بذاك مع عدم الظاهر، فأما و الظاهر معك فلا معدل عنه بك، لكن إن لم يكن معك ظاهر احتجت إلى التعديل و الحكم باليقين والحمل على الأكثر » [42] ، و يضيف قائلا : « وهذا يبصرك أيضا بقوة الأخذ بالظاهر عندهم وأنه مكين القدم راسيها في أنفسهم » [43]

إننا بحاجة إلى إعادة قراءة تراثنا اللغوي قراءة جديدة تفصل بين الملحوظات العقلية الخاصة بالنظام اللغوي و قيمته الدلالية، و الملحوظات التي كانت تنصب على الكلام و طرق تنفيذه، متجاوزين

المشكلة التي اعترضتهم في الخلط بينهما، و أن نستخرج في هذا التراث الضخم علمين يتأثر كل واحد منهما، هما علم اللغوي و علم الكلام، و حينئذ فقط ننتفع باللفتة الكبيرة الذي جاء بها دي سوسير عندما فرق بينهما، ونضع التراث اللغوي في بداية الطريق الصحيح.

لقد كثر في عصرنا المشيدون و الحامدون لسعي ابن مضاء في إصلاح النحو، وتخليصه من التعقيد و الفلسفة و التمحلات، غير أن كثيرا من هذه الدعاوي لا تظهر — عند التحقيق — أن أصحابها قد توقفوا بما يكفي عند غرض ابن مضاء أو منهجه، ويكفينا في إثبات ذلك ما فعله **شوقي ضيف** في تحقيقه لكتاب ابن مضاء حين قسمه إلى عناوين فرعية اقترحها و في واقع الأمر مخالفة لكلام ابن مضاء، و غير كاشفة عن غرضه و مضيعة لمنهجه، فمن ذلك القسم الذي جعله تحت عنوان (إلغاء القياس) ، فمن يقرأ ما كتبه ابن مضاء بروية يدرك أن هذا العنوان في غير مكانه ، بل يجد أن المحقق قد حشر ذلك العنوان بين جملتين تتمم إحداهما الأخرى على النحو التالي : «... و أيضا فإن الشيء لا يقاس على الشيء إلا إذا كان حكمه مجهولا، و الشيء المقيس عليه معلوم الحكم، و كانت العلة الموجبة للحكم في الأصل موجودة في الفرع، و العرب أمة حكيمة فكيف تشبه شيئا بشيء و تحكم عليه بحكمه و علة الأصل غير موجودة في الفرع... »[44]

فهذا الكلام إذا حذفنا منه العنوان الذي فرضه المحقق على النص يكون معناه أن القياس إذا كان حكم الفرع مجهولا و الشيء المقيس عليه معلوما صح القياس و أن العرب — لأنهم أمة حكيمة — لا يعكسون الأمر و لا يقيسون إلا إذا وجدت شروط القياس، لا إذا عدمت أو كانت علله فاسدة.

كل ما اشتمل عليه الكتاب من موضوعات، و هي في مجملها — كما تقدم — دعوة إلى إلغاء التقدير و الأبواب النحوية التي تقتضي التقدير، و أين هذا من كل ما كان يقال عن الكتاب من دعوته إلى تجديد النحو و إصلاحه ؟ على أن الذي جعل للكتاب هذا الرواج فيها يظهر أمران:

الأول هو اتكاء دعاة تيسير النحو عليه و الثاني تقطيع أو صال الكتاب بالصورة التي تقدم عرضها حتى أصبح من المشهور من الباحثين أن ابن مضاء دعا إلى إلغاء أمور كثيرة مما يعقد النحو[45] ، من غير إشارة واحدة إلى الجامع بين هذه الأشياء التي دعا إلى إسقاطها إلى أمر واحد و هو أنه يجعل النحو أقرب مأخذا، و هذا إن قبل مسوغا تعليميا فإنه لا يصلح مسوغا علميا ، لأن طلب التيسير بحد ذاته — إن صح أنه يتحقق به — لا يصلح أن يكون سببا لإسقاط أبواب في علم من العلوم.

إن مجمل ما قاله ابن مضاء و غيره من دعاة الظاهر و خصوم التأويل من المحدثين لا يخرج عن منع التقدير و التصرف في النص بوجه من الوجوه الأربعة الآتية:

1 – لا يزاد لفظ على النص .

2- لا يهمل لفظ ورد في النص.

3- لا يغير موقع لفظ في النص.

4- لا يغير معنى لفظ ورد في النص عن المعنى الذي وضع له في أصل اللغة.

و تتعلق ثلاث من هذه القواعد بالتصرف في النص – كما هو واضح – و أن الرابعة فهي التصرف في اللغة و صرف لألفاظها عن الأصل الذي وضعت له ثم هي تصرف في النص بحمله على ذلك المعنى الآخر.

و هذه القواعد تؤثر في التأويل و صوره، إذ إن كل تأويل إنما هو مخالفة واحدة من هذه القواعد، فإذا كانت المخالفة في باب من أبواب النحو كان ذلك التأويل نحويا لأن التأويل ما هو إلا تصرف في النص بوجه من الوجوه المتقدمة.

إن ما ذهب إليه المحدثون من منع ذلك لا يستقيم لهم و لا لغيرهم، لا بحسب المنطق القديم، و لا على وفق الدرس اللغوي الحديث، و على وجه الخصوص النحو التحويلي.

أما ما دعا إليه الأستاذ **إبراهيم مصطفى** في مؤلفه (إحياء النحو) مهتديا بنظرية الاستغناء عن عوامل النحو وهو مايلي :

1- ليس الإعراب حكما لفظيا خالصا يتبع لفظ العامل و أثره.

2- الحركات أعلام لمعان ، فالضمة علم الإسناد [46] ، أو الكسرة علم الإضافة، أما الفتحة فحركة خفيفة: « الأصل الثالث : أن الفتحة لا تدل على معنى كالضمة والكسرة، فليست بعلم إعراب و إنما هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب... » [47]

و عليه فالمبتدأ و الفاعل و نائب الفاعل في باب واحد لأن كلا منهما أسند إليه ، أما الخبر فمكانه من التوابع. [48]

3- لا يوجد علامات أصلية و فرعية فالواو في الأسماء الخمسة و جمع المذكر السالم ضمة ممدودة، و الياء كسرة ممدودة، و الفتحة في غير ما مر [49] ، و عليه فالمثنى يشذ عن هذه القاعدة. [50]

4- التنوين علامة التنكير و عدمه علامة التعريف [51] ، و عليه فالممنوع من الصرف لا ضرورة إلى الإلمام بأسباب منعه من الصرف.

و لقد صرح الكثير ممن كتبوا في النحو أن كتبهم لا تخلو من الإشارة إلى الصعوبات، و حتى لا يقال أنهم تركوا شيئا قد ذكروه، و من الإشارة إلى بعض الحلول ، و هي حلول لا تكاد تخرج عن فلك تلك المحاولات التي أشرنا إليها ، فالأستاذ **عباس حسن** [52] يرى أن من مشكلات النحو تعدد الآراء في المسألة الواحدة و اختلاف الأحكام فيها، فالمذاهب قد تصل في إحدى المسائل إلى عشرة، ويدعو

كذلك إلى إبعاد التأويلات عن كتاب الله سبحانه وتعالى هؤلاء علماء العربية و ثقاتها يقررون في إجماع رائع أن القرآن أفصح كلام عربي، وأنه في المكانة العليا من البلاغة، فكيف يتفق هذا مع التأويل و التمحل و التقدير؟... [53]

و يلزم الأستاذ الفاضل كل من ينادي بتجديد النحو بضرورة مراجعة المذاهب النحوية القديمة واختيار كل بلد منها يلائم لهجته العامية أو يقاربها.

خاتمة :

و نختم بما قال اللغوي الشيخ عبد الله العلايلي – رحمه الله – : « ليس يلزمنا في النحو إلا أن نقتصر من علمه على أبسطه ، و أدخله في شائع الاستعمال، دون ما وراءه ، و نختار من مذاهب النحاة ما ينتهج و ذوق العرب اليوم، و دونما نظر إلى كبير موافقتها للآثار الأدبية المحفوظة ما دامت لغة عربية و حفظت على أنها كذلك لا نكر فيها و لا دخل » [54] ، و الله من وراء القصد و هو ولي التوفيق.

الهوامش :

1- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت1966. 11/ 32 – 33 (مادة أول) و ينظر القاموس المحيط، الفيروز أبادي، دار الفكر بيروت(د ت) 341/3 (مادة آل)

2- تهذيب اللغة، الأزهري، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي1967. 437/15 (مادة أول)

3- أساس البلاغة، الزمخشري، محمود بن عمر، دار صادر، بيروت 1979 . 25/1

4- النساء : 59

5- ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة ، بيروت 1969. 518/1

6- تهذيب اللغة458/15

7- لسان العرب 33/11

8- الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية، الجوهري، ت : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط : 3 . 1979 . 1623/4.

9- آل عمران : 7

10- في العقيدة الإسلامية بين السلفية و الاعتزال، محمود أحمد حفاجي 72/1

11- لسان العرب11/ 33 ، و تاج العروس 215/7

12- لسان العرب33/11

13- المصدر نفسه 33/11

14- أساس البلاغة 1 /52

15- القاموس المحيط 331/3

16- الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي تحقيق و تعليق : د. أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة ، ط: 1 .1976. 75/1

17- أصول النحو العربي، د. محمد عيد، عالم الكتب ، القاهرة 1978. ص 175

18- أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، كلية التربية 1973. ص262

19- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، الناشر، مكتبة و مطابع النصر الحديثة، الرياض. (د ت) 476/3

20- قطر الندى و بل الصدى ص 256

21- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين، مكتبة النهضة المصرية، ط 3 . 1970. 102/2-104

22- أوضح المسالك110/2

23- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف بمصر، ط 3 .1969، و ط :5 .1978. 349/4

24- سيبويه و القراءات، د. أحمد مكي الأنصاري، دار المعارف بمصر 1972. ص162، و ينظر: إحياء النحو ص 62

25- أصول التفكير النحوي ص 261

26- ينظر العلاقات التركيبية في القرآن الكريم ، سعدي الزبير، أطروحة دكتوراه ، جامعة الجزائر 1979. ص 7

27- المثل السائر 279/2، و ينظر الطراز 942

28- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري و أثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد أبو موسى، ط: 4 ، دار التضامن القاهرة 1975 ، ص 404 ، و ينظر باب الحذف والاختصار: تأويل مشكل القرآن ص 210- 228، و أسرار البلاغة ص 362 وما بعدها

29- ينظر مقدمة الرد على النحاة، ابن مضاء، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام ط: 1 1979. ص66

30- تاريخ النحو و أصوله، القسم الأول: النحو بين البصرة و الكوفة، عبد الحميد طلب، مكتبة الشباب، مصر المنيرة. ص 318

31- ينظر : في النحو العربي نقد و توجيه، مهدي المخزومي، عالم الكتب، بيروت 1996. ص 114-115

32- الانشقاق : 1

33- اللغة العربية معناها و مبناها، تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973 ص219

34- يوسف : 82

35- الروم : 4

36- ينظر اللغة العربية معناها و مبناها ص 218

37- ينظر في النحو العربي قواعد و تطبيق، مهدي المخزومي، شركة و مكتبة و مطبعة: مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر. ط: 1. 1966. ص 129

38- ينظر الرد على النحاة (المقدمة) ص72-73

39- ينظر التأويل النحوي في القرآن الكريم، عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد الرياض، ط: 1، 1 129-128/1

40- ينظر في النحو العربي قواعد و تطبيق ص 133-134

41- و هم كثيرون منهم: إبراهيم مصطفى و شوقي ضيف و قبلهم جميعا ابن مضاء

42- الخصائص، ابن جني، ت: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة و النشر بيروت 1952. 265/1

43- المصدر نفسه 265/1

44- الرد على النحاة ص 134

45- ينظر الدكتور محمد إبراهيم البنا في عدد تحقيق الكتاب

46- ينظر : إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، لجنة التأليف، دار الترجمة و النشر 1927 ص 129

47- المرجع نفسه ص 78

48- المرجع نفسه ص 126

49- المرجع نفسه ص 109

50- المرجع نفسه ص 113

51- المرجع نفسه ص 165

52- اللغة و النحو بين القديم و الحديث ، عباس حسن . ص 66- 93

53- المرجع نفسه ص 93-94

54- عبد الله العلايلي ، مقدمة لدرس لغة العرب ص 46

محتوى العدد

مدى دستورية قانون تنظيم حركة المرور عبر الطرقات وسلامتها وأمنها..... 5
كتمان السر المصرفي وإفشاؤه - دراسة في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري. 17
التنظيم القانوني للتعاقد الالكتروني..... 41
المحكمة الرقمية..... 51
التلقيح الاصطناعي بعد الوفاة -دراسة مقارنة 71
نظام التقاعد في ظل الإصلاحات الاقتصادية الجزائرية..... 79
جريمة الرشوة الانتخابية في التشريع الجزائري..... 96
الموازنة بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة وفقا لقواعد القانون الدستوري. 104
النظام المالي للزوجين في قانون الأسرة الجزائري -دراسة مقارنة..... 123
دور مندوبي الحسابات في حماية أقلية المساهمين داخل شركات المساهمة..... 139
الشاعر و الصوفي جدل التوحد - مقاربة توصيفية..... 155
تجليات الانزياح اللغوي في شعر أبي الطيب المتنبي..... 162
ظاهرة التأويل النحوي عند الدارسين المحدثين و جهودهم في تيسير النحو..... 176
تطور الكتابة الروائية عند الطاهر وطار..... 189
التشريعات الإدارية و السياسية للاستعمار الفرنسي و انعكاساتها على الجزائريين نهاية القرن 19 وبداية القرن 20..... 204
موقف العربي المشرفي من الحماية القنصلية من خلال نازلته "الرسالة في أهل البصبور الحثالة"..... 225
بنو يفرن الزناتيون في جنوب الأندلس وعلاقتهم بدول الطوائف..... 245
تقييم فعالية السياسات الطاقوية للدول الكبرى الملوثة للحد من مشكلة التغيرات المناخية..... 261
أساليب قياس الفقر..... 276
إشكالية فرض الضريبة ضمن تحديات التجارة الإلكترونية 286

المعيار

مجلة دورية محكمة تصدر عن المركز الجامعي تيسمسيلت–الجزائر

ديسمبر 2011 العدد 04

المركز الجامعي تيسمسيلت–الجزائر–الهاتف/ الفاكس: 18/56/47/046

محتويات العدد

اللغة والأدب العربي

- الجملة الاسمية والفعلية في التراث النحوي – مقاربة في فاعلية الخطاب بالجملتين في ضوء البنيوية

د. محمد حرير.....15

- صوتيات الخطاب وفنيات الأداء

د. سميرة رفاس.....29

- الاعراب والمعنى–جدلية الأصل والفرع

أ.محمود رزايقية.....37

- أثر القراءات في الوقوف القرآنية

أ. عبد القادر موفق.....55

- ملامح القراءة التفكيكية في النقد الجزائري المعاصر

أ. رقية حلام.....69

-قراءة في المنجز النقدي عند عبد العزيز حمودة مقاربة توضيحية

أ. بن خولة كراش.....79

- المقاربة الأناسية البنيوية عند(ليفي ستراوس)في السرد القصصي

أ. عبد القادر مزاري.....93

- الدلالات الصوتية للألفاظ المفردة عند ضياء الدين بن الأثير الموصلي من خلال كتاب"المثل السائر"

أ. محمد رابحي.....103

العلوم القانونية والإدارية

-أشكال التعاون الدولي في مكافحة الجرائم الدولية

أ. بختة لعطب.....123

- الصلح في المواد الإدارية

الأستاذين:مصطفى قزوان وعبد القادرزرقين.....135

أثر القراءات
في الوقوف القرآنية

الأستاذ: عبد القادر موفق
معهد اللغات والآداب
المركز الجامعي تيسمسيلت

ملخص:

يهدف هذا البحث لبيان العلاقة الوطيدة التي تربط بين هذين العلمين وأثر كل منهما على الآخر، وأن نوع الوقف يختلف باختلاف القراءة، ولابد للوقوف والابتداءات أن تتفق مع وجوه التفسير الصحيح، واستقامة المعنى وصحة اللغة، وما تقتضيه علومها؛ فلا يخرج القارئ على وجه غير مناسب من التفسير والمعنى من جهة، ولا يخالف وجوه اللغة وسبل أدائها.

وقد فضلت البدء بالحديث عن الوقف تعريفه وأقسامه وحكم كل قسم، مع ضرب الأمثلة التوضيحية لذلك، وعقبت بذكر بعض الآيات القرآنية التي اختلف القراء في قراءة بعض ألفاظها ناسبا كل قراءة لمن قرأ بها من القراء العشر، موجها للقراءات على المعاني مستعينا بكتب اللغة والتوجيه والتفسير.

المقدمة:

تعد القراءات القرآنية من العلوم الهامة؛ لما لها صلة وثيقة بالقرآن الكريم، فهي تساعدنا في الكشف عن بعض المعاني المراد بها في الآيات القرآنية، بل إن علم القراءات يوقفنا على سر من أسرار كتاب الله عز وجل، وجانب من جوانب إعجازه، فتنوعها وتعددها لا يؤدي إلى تغيير في معنى الآيات، فالنص القرآني معناه واحد لا يتبدل ولا يتغير على تعددها، وبدون علم القراءات يخفى على الباحثين والدارسين في كتاب الله عز وجل كثير من المعاني القرآنية التي تتعلق باختلافها، فكل قراءة قد تسد مسد آية وتنوب منابها فيما تعطيه من المعاني والأحكام، وفيما ترشد إليه من الهداية، والرشاد.

وأثر القراءات القرآنية واضح وملموس في جوانب كثيرة ومتنوعة، فللقراءات القرآنية أثرها في التفسير وفي الفقه وفي علم النحو وعلم البلاغة؛ لذا لا يكاد يخلو كتاب من كتب التفسير من الحديث عن القراءات بل إن المفسر الذي يخلو تفسيره من الحديث عن القراءات يفوته كثير من الفوائد المترتبة على اختلاف القراءات، بل تعد القراءات القرآنية مصدرا من مصادر التفسير في القرآن الكريم، فكم من قراءة فسرت قراءة أخرى ووضحت معناها.

والقرآن الكريم على كثرة قراءاته خال من التناقض والتضاد، بل هو منسجم متسقة آياته وجمله وكلماته قال تعالى: "أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا"[1]، وقد ألفت في أثر القراءات القرآنية في العلوم المختلفة مؤلفات عدة.

أولا: تعريف الوقف لغة واصطلاحا:

أ- الوقف في اللغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور لفظة "حبس" يراد بها معان عدة منها: الحَبْسُ: يقال: وقف الأرض أو الدار على المساكين، أو للمساكين وقفا أي: حبسها، ومنها: السكوت، قال: وقف القارئ على الكلمة وقوفا أي: سكت، كما يقال: كلمته فوقف أي: سكت، ويقال: وقفه توقيفا: علمه مواضع الوقف ومنها القيام والسكون، يقال وقف وقوفا أي: قام من جلوس وسكن بعد المشي، كما يطلق على المعاينة، يقال: وقف على الشيء أي: عاينه[2].

وردت مادة (وقف) في أربعة مواضع في القرآن الكريم:

1- في قوله تعالى: "وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"[3]. أي عُرِّفوها أو حُبسوا على متنها[4].

2- في قوله تعالى: "وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ"[5]، ومعنى ذلك أن هؤلاء المشركين الظالمين" تقفهم الملائكة وتحبسهم ليحاسبهم ربهم، ويحكم فيهم بما أراد"[6].

3- في قوله تعالى: "وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلاَ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ"[7]. و (موقوفون) هنا تعني أن الظالمين محبوسون، وقد وقفوا للحساب

ليأخذ كل منهم جزاءه، وممنوعون من التحرك والانفلات والهروب من عذاب الله عز وجل[8].

4- في قوله تعالى: " وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْؤُولُونَ"[9] أي وقفوهم في موقف الحساب واحبسوهم عند الصراط؛ ليسألوا لماذا لا ينصر الآن بعضهم بعضا كما كانوا يفعلون في الحياة الدنيا[10].

أما في الأحاديث النبوية الشريفة فقد كثر ورودها في أحاديث عدة، منها ما رواه النسائي عن عوف ابن مالك الأشجعي أن النبي عليه الصلاة والسلام: "ولا يمرّ بآية عذاب إلا وقف يتعوذ"[11].

ثانيا: الوقف في الاصطلاح:

قد أومأ ابن الجزري إلى تعريف الوقف في ثنايا كتابه بقوله: "عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمنا يتنفس به فيه عادة بنية استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله... لا بنية الإعراض... ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط الكلمة"[12]، فلا يقف القارئ مثلا: على (استغفر) دون اهاء من قوله تعالى: "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا"[13]، ولا على (إن) المتصلة رسما بـ (لا) من قوله تعالى: "إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ..."[14]، بل وجب وصلها بـ(لا)؛ لإعطاء الكلمة حقها في توضيح المعنى.

نلحظ من النص السابق لابن الجزري، أن الوقف خرج بقيد التنفس؛ فإنه قطع الصوت زمنا دون زمن الوقف من غير تنفس؛ إذ الوقف يشترط فيه التنفس مع المهلة، والسكت لا يكون معه تنفس[15].

وخرج بقوله: "بنية استئناف القراءة": القطع، والمراد به: الانتهاء، كالقطع على حزب أو ورد: ونحوهما[16]، وقد يصعب على بعض القرّاء التفريق بينهم؛ لذا ارتأيت أن أوضح تلك الفوارق فيما هو أن لعل القارئ يهتدي بها.

ثالثا: الفرق بين الوقف والقطع والسكت في القرآن الكريم:

يقول ابن الجزري في تعريفه بين هذه المصطلحات:" هذه العبارات جرت عند كثير من المتقدمين مرادا بها الوقف غالبا، ولا يريدون بها غير الوقف إلا مقيدة"[17]. ويعد فالقطع لغة: يقصد به الإزالة، يقال: قطعت الشيء أي أزلته وأبنته[18]. ويقصد بالسكت لغة: الكف والامتناع عن السير في الكلام أو أي عمل[19]، أي هو خلاف الكلام.

أما الوقف فقد سبق التعريف به لغة واصطلاحا.

أما اصطلاحا، فيقصد بالقطع: "قطع القراءة رأسا، فهو كالانتهاء، فالقارئ به كالمعرض عن القراءة، والمنتقل منها إلى حالة أخرى سوى القراءة كالذي يقطع على حزب أو ورد أو عشر... وهو الذي يستعاذ بعده للقراءة المستأنفة، ولا يكون إلا على رأس آية[20] لأن رؤوس الآي في نفسها مقاطع"[21].

ويقصد بالسكت: "قطع الصوت زمنا هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس...بنيّة مواصلة القراءة"[22].

يتضح مما سبق أن الوقف والسكت يصحبهما نية مواصلة القراءة، فالوقف لا يعني قطع القراءة رأسا على عقب والانصراف إلى شيء آخر، بل لابد بعده من وصل الآية الموقوف عليها بما بعدها حتى يستقيم المعنى، في حال كان هناك ترابط (لفظي ومعنوي) ما بين الآيتين، وإلا فالابتداء به، أما القطع فيكون بانتهاء القراءة كليا والاشتغال بشيء آخر غيرها، دون النية إلى مواصلة القراءة.

ويختلف السكت عن الوقف في مدة زمن السكتة على الكلمة، فيسكت على الكلمة زمنا قليلا أقل من زمن الوقف، أضف على ذلك اختلافهما في التنفس فالوقف يصحبه تنفس والسكت لا تنفس معه.

رابعا: الوقف عند القرّاء:

الوقف عند القرّاء له معنيان:

1- معرفة ما يوقف عليه، وما يُبتدأ به.

2- معرفة كيف يوقف وكيف يُبتدأ، وهذا يتعلق بالقراءات.

خامسا: أقسام الوقف:

يرتبط مصطلح (الوقف) بالابتداء، فجل الكتب القديمة التي تحدثت عن موضوع (الوقف) ربطته بعلم (الابتداء)؛ لكونهما علمين مثلا زمين مترابطين، فحينما يتم الوقف يتعين الابتداء، ولم تتطرق تلك المؤلفات للحديث عن الوقف منفردا، فلم أكد أعثر على موضوع الوقف إلا والابتداء لصيق به، ولا غرابة في ذلك، فأمر حتمي أن يأتي بعد الوقف ابتداء وبعد السكون حركة.

وينقسم الوقف عند القراء والعلماء إلى أربعة أقسام رئيسة هي[23]:

1- الوقف الاختياري (بالباء) الموحدة:

هو أن يقف القارئ على كلمة ليست محلا للوقف عادة في مقام التعليم لبيان حكمها من حيث القطع والوصل والحذف والإثبات ونحو ذلك، وهذا يرجع إلى رسم الكلمة في المصاحف العثمانية[24].

ومن أمثلة هذا الوقف، الوقف على (أينما) من قوله تعالى: "**أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ**"[25]، كي يختبر المعلم طالبه، كيفية الوقوف عليها، هل يبتعد عن الصواب ويقف على (أين) ويقطعها عن (ما). أم يقف على آخر الكلمة لكون (أين) موصولة بـ(ما) ومتصلة رسما بها.

نخلص مما سبق ذكره أن هذا النوع من الوقف هو وقف تعليمي اختياري يقصد لذاته، جيء به بهدف اختبار الطالب وتعليمه الصواب فيما يتعلق برسم الكلمة الموقوف عليها.

- **الوقف الانتظاري**: وهو الوقف على الكلمة التي فيها بعض الأوجه من القراءات حين القراءة، بجمع الروايات فيقف عليها القارئ ليستوفي ما فيها من الأوجه حال التلقي على الشيوخ[26]، ومن أمثلة ذلك قرأت (قبلا) من قوله تعالى: "**إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قُبُلاً**" بضم القاف والباء، وبكسرها وفتح الباء[27]، وبما أن هذه الكلمة فيها اختلاف قراءات، فالقارئ يأتي بالوجه الأول (قُبُلا)، ثم يقف وقفا انتظاريا قصيرا ليأتي بالوجه الثاني (قِبَلا) بكسر القاف وفتح الباء، وهكذا دواليك لكل آية فيها تعدد لأوجه القراءات.

- **الوقف الاضطراري**: وهو ما يعرض للقارئ أثناء قراءته بسبب ضروري ملجئه إليه كالعطاس وضيق النفس ونحو ذلك، وسمي اضطراريا؛ لأن سببه الضرورة والاضطرار[28] ومثال ذلك، الوقوف اضطرارا على كلمة (عليهم) من قوله تعالى: "**أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**"[29] فنلحظ أن المعنى لم يتم عندها؛ لفصله بين اسم إن وخبرها، ألا ترى أنها بحاجة إلى كلام يتممها، وأن الوقف عليها لا يعطي معنى مفيدا تاما، لذلك لابد من وصلها بما بعدها؛ ليستقيم الكلام وتتزن المعاني.

- **الوقف الاختياري (بالياء المثناة)**:

وهو الذي يقصده القارئ لذاته من غير ضرورة ملجئة للوقف؛ لذلك احتل مكانا في نفوس القراء وتذوقا وأهمية، أكثر من أنواع الوقوف السابقة الذكر؛ لتعلق أحكام الوقف به من تام ولازم وكاف وحسن وقبيح.

وسمي اختياريا؛ لأن القارئ يقف على الكلمة القرآنية باختياره، ولكن هذا لا يسوغ له الوقوف على أي كلمة شاء، ولكن يقف ضمن اعتبارات معينة كاكتمال معنى الآية مثلا، وعدم اختلاف المعنى بين العبارتين (قبل الكلمة الموقوف عليها وبعد الموقوف عليها)[30].

ومن الجدير بالذكر أن هذا النوع من الوقف، وما يتفرع عنه من أقسام، هو المقصود بيانه في هذا المقال.

سادسا: أقسام الوقف الاختياري:

ينقسم الوقف الاختياري عند أكثر القراء إلى أربعة أقسام وهي: التام والكافي، والحسن والقبيح[31].

1- **الوقف التام**: هو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده؛ لعدم تعلق شيء مما بعده، ويسمى أيضا المختار كقوله تعالى: "**مالك يوم الدين**"[32]، وقوله تعالى: "**أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**"[33]، وشبه ذلك مما لا تعلق لما بعده به لفظا ولا معنى[34].

2- **الوقف الكافي**: ويسمى الصالح، والمفهوم، والجائز، وهو الذي يحسن الوقف عليه لإفادة الكلام، ويحسن الابتداء بما بعده، وإن كان متعلقا بالأول بوجه من المعنى كقوله عز وجل: "**والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون**"[35]، فهذا كلام كاف مفهوم، والذي بعده أيضا كلام مستقل مستغن عما قبله في اللفظ وإن اتصل به في المعنى وهو قوله عز وجل: "**أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**".

3-**الوقف الحسن**: وهو الذي يحسن الوقف عليه؛ لأنه كلام مفيد حسن، ولا يحسن الابتداء بما بعده؛ لتعلقه به لفظا ومعنى، كقوله عز وجل: "**الحمد لله رب العالمين**"[36] فهذا كلام حسن مفيد، وقوله بعد ذلك: "**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**" غير مستغن عن الأول إلا أن الحسن إذا كان على رأس الآية نحو قوله تعالى "الحمد لله رب العالمين" هنا يجوز الوقف عليه ويجوز الابتداء بما بعده، وهو ما ذهب إليه أكثر العلماء وأهل الأداء، ومنهم الإمام ابن الجزري لأن الوقف على رؤوس الآي سنّة، فقد سئلت أم سلمة رضي الله عنها عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته، يقول "**الحمد لله رب العالمين**" ثم يقف "**الرحمن الرحيم**" ثم يقف وكان يقرأ "مالك يوم الدين"[37].

4- **الوقف القبيح:** هو الذي لا يجوز تعمد الوقف عليه، إما لنقص في المعنى، وإما لتغييره فنقص المعنى، كقولك (بسم) فإن هذا لا يفيد معنى، والتغيير كقوله تعالى "فويل للمصلين"[38].

5- **الوقف القبيح:** هو الذي لا يجوز تعمد الوقف عليه، إما لنقص في المعنى، وإما لتغييره فنقص المعنى، كقولك (بسم) فإن هذا لا يفيد معنى، والتغيير كقوله تعالى "فويل للمصلين"[39].

سابعا: أثر القراءات القرآنية في الوقف:

ترتبط القراءات القرآنية ارتباطا وثيقا بعلم الوقف والابتداء، بل إن العلماء المحدثين لم يهتموا بالحديث عن علم الوقف اهتماما كبيرا، لأنهم عدوه جزءا من علم القراءات[40]. فلها أثر في بيان نوع الوقف وحكمه، إذ إن حكم الوقف يختلف باختلاف القراءة، فقد يكون الوقف على الكلمة القرآنية على قراءة ما واجبا، وعلى قراءة أخرى جائزا أو ممنوعا، ومما يدل على صلتها بعلم الوقف ما قاله ابن مجاهد: "لا يقوم بالتمام إلا نحوي عالم بالقراءات عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض عالم باللغة التي نزل بها القرآن"[41].

يمكنني بذلك أن أقول: "إن لاختلاف القراءات أثرا على الوقوف من ناحية المعنى، فالوقف تابع للقراءة المتلوة، فإذا ما قرأ قارئ القرآن الكريم آية فيها وجه من وجوه القراءات فعليه أن يراعي في قراءته مواطن الوقف فيها، تبعا لذلك الوجه من القراءات؛ لأنه بالقطع أو الائتناف يكشف عن معنى للآية التي يتلوها مغايرا للمعنى الناتج عن مراعاته للقراءة الأخرى"[42] لذلك آثرت بيان أثر القراءات في الوقوف القرآنية من خلال دراسة بعض النماذج القرآنية المختارة من ناحية الإعراب والمعنى، ومنها:

1- قال تعالى: "**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا، ولا تسأل عن أصحاب الجحيم**"[43].

فالوقف على (نذيرا) كاف لمن قرأ (ولا تسأل) بفتح التاء وجزم اللام على النهي واختلف باختلاف القراءة وهي قراءة نافع ويعقوب، وفي النهي معنى التعظيم لما هم فيه من العذاب، أي لا تسأل يا محمد عنهم فقد بلغوا غاية العذاب، وليس بوقف لمن قرأها على النفي بمعنى ليس[44] بضم التاء ورفع اللام هكذا (تُسْأَلُ)[45]. لأن فيها وجهان: أحدهما أن يرفع على الاستئناف والمعنى (ولست تُسأل) أي لست تؤاخذ بهم، والكلام على هذا التقدير منقطع مما قبله فالوقف على (ونذيرا) كاف أيضا والثاني أن يرفع على النفي والعطف على (بشيرا ونذيرا)، فهو في موضع الحال، تقديره: إنا أرسلناك بالحق بشيرا

ونذيرا غير مسؤول عن أصحاب الجحيم والكلام على هذا التقدير متعلق بما قبله فلا يقطع منه والوقف على هذا التقدير حسن، فيصح الوقف عليه؛ لأنه أفاد معنى في ذاته لكنه متعلق بما بعده لفظا ومعنى[46].

يفهم مما سبق أن لكل قراءة معنى غير المعنى الذي أفادته القراءة الأخرى، واختلافها أدى إلى اختلاف نوع الوقف وحكمه، وهذا الاختلاف "لا يوقع في شك ولا ريب مادام الكل نازلا من عند الله"[47] وليس هو اختلاف تناقض وتضاد، فتعددها أكبر دليل على صدق القرآن الكريم وإعجاز نظمه.

2-قال تعالى: "**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ**"[48] فقوله تعالى (والآصال) مختلف فيه بين الوقف وعدمه بناء على القراءات الواردة في كلمة (يسبح)، فمن قرأها بفتح الباء على ما لم يسم فاعله هكذا (يُسَبَّحُ) وهي قراءة أبي بكر وابن عامر. وقف على قوله: (والآصال) وقفا تاما، وابتدأ بقوله: (رجال لا تلهيهم). وعلى هذا التقدير يقوم الجار والمجرور (له) من قوله: (يسبح لها فيها) مقام الفاعل، وتكون جملة (رجال...) مفسرة للفاعل في جواب سؤال مقدر: من هو الذي يسبح؟ فقيل: رجال صفتهم كذا وكذا... أما من قرأها بكسر الباء فلا يقف على (الآصال). لأن فاعل يسبح هو (رجال) وهو تمام الكلام، ولا يجوز فصل الفعل عن فاعله[49].

يفهم مما سبق أن لكل قراءة معنى غير المعنى الذي أفادته القراءة الأخرى، واختلافها أدى إلى اختلاف نوع الوقف وحكمه، وهذا الاختلاف "لا يوقع في شك ولا ريب مادام الكل نازلا من عند الله[50] وليس هو اختلاف تناقض وتضاد، فتعددها أكبر دليل على صدق القرآن الكريم وإعجاز نظمه.

3- قال تعالى: "**فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَـٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**"[51] فالوقف على قوله: (حسنا) يختلف فيه بين الوقف وعدمه باختلاف القراءات الواردة في قوله: (وكفلها) فمن قرأ (وكَفَلها) بتخفيف الفاء[52] وقف على كلمة (حُسنا) لأن ما بعده وهو (كفلها) منقطع. وأما من قرأ (وكفّلها) بتشديد الفاء فليس بوقف لأن الفعلين مع لله تعالى، والمعنى: أنبتها الله – جلت قدرته – نباتا حسنا، وكفلها الله زكريا، أي ألزمه كفالتها، وقدر ذلك عليه ويسّره له فيكون (زكريا) المفعول الثاني لـ(وكفّلها) لأن التشديد يتعدى إلى مفعولين[53].

4- قال تعالى: "وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ"[54] فالوقف على قوله: (يعقوب) يختلف باختلاف القراءات الواردة فيه، فمن قرأ (يعقوب) برفع الباء وهي قراءة نافع وابن كثير وأبو عمرو وشعبة عن عاصم والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف[55] على أنه مبتدأ مؤخر، والظرف قبله خبره، وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة بنصب (الباء)[56] على أن (يعقوب) مفعول لفعل محذوف دل عليه الكلام، أي: وهبنا لها يعقوب من وراء إسحاق[57]، وعلى القراءة بالرفع يوقف على (فبشرناها بإسحاق)، والوقف عليه كاف لأن يعقوب مرفوع بالابتداء، والخبر ما قبله، والكلام أفاد معنى يحسن السكوت عليه، ومن قرأ بالنصب كان وقفه على ذلك حسنا لأن (يعقوب) متعلق بقوله: (فبشرناها) من جهة الدلالة على الفعل العامل في (يعقوب)، لا من جهة دخوله مع (إسحاق) في البشارة، والتقدير: فبشرناها بإسحاق، ووهبنا لها يعقوب من ورائه، لأن البشارة دالة على الهبة[58].

5- قال تعالى: "أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَّسُولاً"[59].

فالوقف على قوله: (نقرؤه) يختلف بين التام والكافي، وذلك باختلاف القراءات الواردة في كلمة (قل)، فمن قرأ (قل سبحان ربي...) على صيغة الأمر، وبها قرأ نافع وأبو عمرو، وعاصم وحمزة، والكسائي، كان الوقف على قوله (نقرؤه) تاما، لأن ما بعده استئناف أمر من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول ذلك[60]، ومن قرأ (قال سبحان ربي)- على الخبر- وبها قرأ ابن كثير وابن عامر فالوقف على (نقرؤه) كاف؛ لأن ما بعده خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم يعني أن النبي عيه الصلاة والسلام قال ذلك تنزيها لله عز وجل عن أن شيء، وعن أن يعترض عليه في فعل[61].

وهكذا لقد بان ما للقراءات من أثر في تمديد نوع الوقف وحكمه على الكلمة القرآنية تبعا لتعلق الكلام الموقوف عليه بما بعده في اللفظ والمعنى، ولولا الإطالة لسقت من الأمثال الدوال على ذلك.

الخاتمة:

خرجت هذه الدراسة بالنتائج الآتية:

1- موضوع الوقف من موضوعات علم التجويد المهمة، والتي لا يستغني عن دراسته والإلمام به أي قارئ لكتاب الله تعالى.

2- الوقف والابتداء علمان متلازمان، فحيثما يتم الوقف يتعين الابتداء.

3- للوقف والابتداء صلة وثيقة بمختلف العلوم، لاسيما القراءات وعلم النحو فلا يتم الوقف مثلا على المضاف دون المضاف إليه.

4- يحدد نوع الوقف على الكلمة القرآنية تبعا لتعلق الكلام الموقوف عليه بما بعده في اللفظ والمعنى.

5- اختلاف التفسير والإعراب يؤديان إلى اختلاف نوع الوقف وحكمه، لكن هذا الاختلاف لا يغير في المعنى الأصلي للآية.

6- للقراءات القرآنية دور كبير في تحديد نوع الوقف وحكمه، فقد يكون ممنوعا على قراءة ما، وجائزا على قراءة أخرى.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1- الأسباب في التفسير، جرى سعيد مج 11، دار السلام القاهرة ط1، 1985م.

2- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث بالقاهرة.

3- التفسير الواضح، محمد محمود حجازي مج 3، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ط4 1968.

4- التيسير في القراءات السبع للداني أبي عمرو، تصحيح أوتوبرتزل، اسطانبول مطبعة الدولة ط4، 1930م.

5- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه الحسين بن أحمد، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق- بيروت- ط4، 1981م.

6- سنن الترمذي للترمذي محمد بن عيسى بن سورة مج2، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة 1421هـ.

8- القطع والائتناف للعلامة أحمد بن محمد أبي جعفر النحاس، تحقيق د.أحمد خطاب العمر- ط: 1، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة العاني ببغداد.

9-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها للقيس مكي بن أبي طالب، مج 3، تحقيق محي الدين رمضان، دمشق، مجمع اللغة العربية 1974م.

10- لسان العرب لابن منظور: تحقيق أ. عبد الله الكبير، و أ. محمد أحمد حسب الله، وأ. هاشم محمد الشاذلي، ط/ دار المعارف بالقاهرة.

11- المرشد في علم التجويد، العقرباوي زيدان محمود مج 2، دار الفرقان، عمان ط1، 2003.

12- مسند الإمام احمد بن حنبل، المطبعة اليمنية، القاهرة، ط1، 1885م.

13- معجم مقاييس اللغة لابن فارس أحمد بن فارس، أبو الحسين تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، دار الفكر 1979.

14- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء للعلامة، أحمد بن عبد الكريم الأشموني، ط: 2، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.

15- موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي محمد بن علي مج 6، بيروت، حياط 1966.

16- النشر في القراءات العشر للحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، تقديم علي الضباع ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت 2002.

17- الوسيط في أحكام التجويد محمد خالد منصور، دار المناهج. عمان. ط3، 2006م.

18- الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، إعداد أ. د. عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة ط1، 2006م.

المجلات والدوريات:

كتب الوقف والابتداء وعلاقتهما بالنحو، احمد حطاب العمر، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 31، ج 4، 1980، ص 155.

الإحالات والهوامش

1- النساء 82.

2 - ينظر: لسان العرب لابن منظور، تح: أ. عبد الله الكبير وأ. محمد أحمد حسب الله، وأ. هاشم محمد الشاذلي، طبعة دار المعارف بالقاهرة، 4899،1898/6.

3 - الأنعام: 27.

4 - الأساس في التفسير، سعيد حوى، مج: 11، دار السلام، القاهرة/ ط:1، 1985، 1613/3.

5 - الأنعام 30.

6- التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، مج3، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ط4، 1968، 48/7.

7- سبأ: 31.

8- التفسير الواضح، محمد محمود حجازي 50/22-51.

9- الصافات: 24.

10- التفسير الواضح، محمد محمود حجازي 22/23، 33، وينظر الأساس في التفسير 4697/8.

11- أخرجه الإمام النسائي، أحمد بن شعيب بن علي: سنن النسائي، في (كتاب التطبيق)، الباب(74)، (حديث رقم 1140) ج 2، القاهرة: جمعية المكتب الإسلامي 1421هـ، 182/1، وأخرجه الإمام ابن حنبل، أحمد بن محمد في: مسند أحمد، مج 6، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي 1978م، 24/6.

12- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، قدم له: علي الضباع وخرج آياته: زكريا عمران، بيروت: دار الكتب العلمية 2002، ط2، 189/1- 190.

13- النصر: 03.

14-العصر: 03.

15- ينظر: الوقف والابتداء وصلتها بالمعنى في القرآن الكريم، إعداد أ.د عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة ط1، 2006م، ص 18.

16- ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء للعلامة أحمد بن عبد الكريم الأشموني، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة ط2، -د ت- ص8، وموسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي محمد بن علي، مج6، بيروت حياط 1966، 1802/2 .

17- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري 188/1.

18- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس أبو الحسين، مج 06، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: دار لفكر مادة (قطع)، 1979، 101/5.

19- ينظر المصدر نفسه مادة (سكت)، 253/1.

20- رأس الآية: هي فواصل الآيات القرآنية التي ينفصل عندها اللفظان أو الكلامان، ورأس كل آية في المصحف يوضع له رقم خاص/ ينظر: الوسيط في أحكام التجويد، محمد خالد منصور، دار المناهج، عمان 2006م، ط3 ص 321.

21- النشر في القراءات العشر لابن الجزري 188/1،189.

22- المصدر نفسه، 190/1.

23- ينظر: الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، ص 40، وينظر: المرشد في علم التجويد للعقرباوي، زيدان محمود، مج 2، دار الفرقان، عمان، ط:1، 2003، 174/1.

24- ينظر: الوقف والابتداء وصلتها بالمعنى في القرآن الكريم، ص 40.

25- النساء: 78.

26- ينظر: الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، ص 40.

27- ينظر: الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، الحسين بن أحمد، تح: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق بيروت، ط04 1981م، ص 226.

28-ينظر: الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، ص 39.

29-آل عمران: 87.

30- ينظر: الوقف والابتداء وصلتها بالمعنى في القرآن الكريم، ص 39.

31- ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة –دت– 350/1.

32- الفاتحة: 04.

33- البقرة: 05.

34- المكتفى في الوقف والابتداء وفي كتاب الله عز وجل للإمام المقرئ الداني أبي عمرو عثمان بن سعيد، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:2، ص 140.

35- البقرة: 04.

36- الفاتحة: 02.

37- سنن الترمذي من كتاب القراءات عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم- باب في فاتحة الكتاب: 426/4، قال الألباني: صحيح (الألباني: صحيح الترمذي: 169/3).

38-الماعون: 04.

39-ينظر: المكتفى في الوقف والابتداء، ص 106،107.

40-كتب الوقف والابتداء وعلاقتهما بالنحو، أحمد خطاب العمر، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 31، 1980 155/4، ص 155.

41 - القطع والاستئناف للنحاس أحمد بن محمد أبي جعفر، تح: أحمد خطاب العمر، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة العاني ببغداد، ط1 – دت– ص23.

42- الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، ص 339.

43- البقرة: 119.

44- وهي قراءة باقي العشرة من القراء كـــ(عاصم، وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وأبي جعفر، وابن هشام).

45- ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها للقيسي مكي بن أبي طالب، مج3، تح محي الدين رمضان، دمشق مجمع اللغة العربية 1974، 262/1، والنشر في القراءات العشر 166/2.

46- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها 262/1.

47- مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني محمد عبد العظيم، فيصل عيسى الحلبي ط2/ 1362هـ 180/1.

48-النور: 36، 37.

49-ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها 139/2، والنشر في القراءات العشر 191/2.

50- مناهل العرفان في علوم القرآن، 180/1.

51- آل عمران، 37.

52- وهذه قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتشديد، ينظر في: الحرز الرجيز 67/3، والبصرة ص 458، والسبعة ص 204،205.

53- ينظر: علل الوقوف للإمام السجاوندي أبي عبد الله محمد بن طيفور، تح: محمد بن عبد الله العبدي، الناشر مكتبة الرشد بالرياض – دت- 371/1، ومنار الهدى ص 76، والكشف عن وجوه القراءات: 341/1.

54- هود: 71.

55-التيسير في القراءات السبع للداني، ص 125.

56- النشر في القراءات العشر لابن الجزري 290/2.

57- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها 534/1.

58- المكتفى في الوقف والابتداء للداني، ص 318.

59- الإسراء: 93.

60- ينظر: الوقف والابتداء وصلتها بالمعنى في القرآن الكريم، ص 346.

61- ينظر: المرجع نفسه، ص 346.