بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة أمدرمان الإسلامية

كلية الدراسات العليا

كلية اللغة العربية

قسم اللغة العربية

الحكـــــم الإعرابـــــي

بين

مقتضى الصناعة وموجب المعنى

دراسة تطبيقية في القرآن الكريم

بحث لنيل درجة الماجستير في النحو والصرف

إعداد الطالب: عادل أحمد إبراهيم محمود

إشراف: د. أحمد إبراهيم عبد الله

أمدرمان جمادى الآخر ١٤٣٣

الآية

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۗ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ١١٤ ﴾

طه: ١١٤

الإهداء

إلى صاحب العزيمة التي ألآنت صخور الملمات..... والهمة الباذخة فوق كل الشامخات..... إلى ليث المواقف وتاج القضاة..... سيدي ووالدي..... أحمد إبراهيم محمود.... أستاذ القانون وقاضي المحكمة العليا.

إلى التي اعادتني إلى قاعات الدراسة ..... إلى من اشربتني مع حبها حب العربية..... سيدتي ووالدتي الأستاذة الفاضلة..... سيدة حامد محمد إدريس.

وإلى التي صاغت من سلماً غالياً وضعني في هذه المرحلة من التعليم الجامعي..... إلى الوفية الحانية.... زوجتي المهندسة شيرين كمال الدسوقي.

ثم إلى ريحانتي من الدنيا .... ثمرتي الفؤاد.... أحمد ودينه

إليهم جميعاً ..... بروح الابن والزوج والوالد.

أهدي هذا العمل المتواضع....

وأسأل الله سبحانه السداد والقبول،،،،،

عادل أحمد إبراهيم محمود

فواتيح جمادي الأولى ١٤٣٣

من هجرة خير المرسلين

محمد صلى الله عليه وسلم

ودمدني/ حي المطار

الشكر والعرفان

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ** يدي ولساني والضمير المحجبا

قال ﷺ :(لا يشكر الله من لايشكر الناس)[1]

وقال الصادق المصدوق ﷺ : (إذا قال الرجل لأخيه جزاك الله خيراً فقد أبلغ الثناء)[2]

فأقول شاكراً ممتناً:

جزى الله مشرفي وأستاذي الدكتور/ أحمد إبراهيم عبد الله على لطيف توجيهه، وجزيل أرآئه، وواسع صبره، إذ على هذه الثلاث مذ شرعت إلى حين فرغت.... ومن يصبر حولاً كاملاً فقد افتخر...

الحبر أحمد للطلاب تهدي الطريق الى العلياء
بارقـــــــــة والقمـــــــــم
زينُ البحوث بإشرافٍ عَقيان حسن حسن وأنواراً من القلم
يقلدهـــــــــــا
ومن العجائب إني كنت في وجلٍ من الإشراف في همٍ وفي سقـــــــــــم
حتى قدوتُ بإشرافٍ له بالمشرفين لأجل السمت
فرحـــــــــاً والكـــــــــرم
يامن يطالع سفري ان وجدت به دُراً يعانق رائق الكلـــــــــــــــم
فاشكر لحبرٍ ظل الفذُ أحمد من علمٍ ومن
ينظمـــــــــــــــــه حِكَـــــــــــــــم

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده، ج٢ – صص٢٥٨، المطبعة الميمنية.

[2] أخرجه الترمذي رقم ٢٠٣٥.

مقدمـة
الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله
وبعـد

فلو سردت الكلام عن الإعراب وتاريخه والخلاف فيه لوهبني ذلك فصولاً ثرةً ضمن هذا البحث، بيد أنها تظلُ رغم قيمتها العلمية العالية في حدود المطروق كثيراً.. ومما (أُرعفت[١] فيه مخاطم[٢] اليراعة وأُرهفت[٣] فيه مخاذُم[٤] البراعة) وبما أنه قد استقر لدى الباحثين عامة أن الجدة والابتكار ميزةٌ فارقة في البحوث، بل اكليلٌ يزينها وتاجٌ يعظمها، فقد آليت على قلمي هنا مفارقة المعهود إلا ما لزم وتحتم من أصول البحث العلمي ومقتضياته فأقول:

لقد شغفت بالخلاف النحوي من قديم أيما شغف، وأشربت حبه إلى مشاشي، ذلك أني أرى فيه الحجج الباهرة والشواهد الماتعة، إنه قراع العقول ونزال الفهوم ولدى من؟ لدي أسمي قممنا الباذخة وبحارنا المتلاطمة علماً وأدباً، فلا متعة تفوقها ولا لذة تدانيها تلك الأوقات التي أجود بها دون ضن مع الخلاف النحوي وقضاياه ومسائلة الماتعة وزواياه.. فلا غرو ولا عجب، ولا لوم ولا عتب أن تكون سوحة الواسعة ورياضة المونقة قبلة لبحثي ومؤشراً لقلمي في هذه المرحلة بل والتي قبلها من مراحل البحث الجامعي ولكم أضناني التفكير وأسهدني القلق وصولاً إلى هذا العنوان (الحكم الإعرابي بين مقتضى الصناعة وموجب المعنى)، حيث جهدت مرتين، أولاهما حين صياغته، فقد أبت تلك العبارة التي كان يرددها **أستاذي الدكتور/ بشير عباس** في محاضراته عن مناهج البحث، أبت مفارقة للذهن طيلة مرحلة العنوان، ألا وهي قوله بأن العنوان كاللافتة

---

[١] أي أسالوا، والرعاف دم يسبق من الأنف، وأرعفه أعجله ، لسان العرب، مادة رعف، ج٥ ص٢٤٦، ابن منظور الإفريقي محمد بن مكرم بن علي – مؤسسة التاريخ العربي – دار إحياء التراث العربي – الطبعة الثالثة ١٩٩٣م

[٢] أي رققوا ، وأرهفت سيفي أي رققته، المرجع السابق مادة رهف، ج٥ ص٣٤٤.

[٣] وخطم الإنسان ومخطِمه ومخطَمه، أنفه، والجمع مخاطم، المرجع السابق، مادة خطم، ج٤ ص١٤٥.

[٤] جمع مخذم، وهو السيف القاطع، المرجع السابق، مادة خذم، ج٤ ص٤٦.

وأنه ينبغي أن يكون شاملاً مستوعباً لقضية البحث، فلكم بسببها أقصيت وأدنيت، وقدمت وأخرت حتى توصلت إلى هذه الصيغة.

وثانيهما، وهي التي استغرقت الأسابيعَ والأيامَ ربطه بدراسة معينة وذاك ما اشترطه مجلس الأساتذة الموقر – إذ كنت قد وطّنت نفسي على الجمع والاستقراء التام لمظان هذا الموضوع قرآناً وسنة وشعراً ونثراً، فحيّرني ذلكم الإلزام.. ولا بد من إلزام الأساتيذ، وبقدر ما ضقت ذرعاً بهذا القيد أول الأمر بقدر ما سعدت به آخره، إذ تكشفت لي سعة حكمتهم إذ قيدوا وعميق درايتهم حينما حددوا، وهو ما جهد فيه رسولهم إلى الباحث، مشرفي الأستاذ **الدكتور/ أحمد إبراهيم** إذ غمرني بصبره في أبهى حلله، ومدني بعلمه دنا بعد شن حتى وضعني على واضح الطريق ومطروق الجادة من أصول البحث وقواعده، ولا أقول ذلك هنا استيفاءً لشكره إذ ليس موضعه، وإنما هي جزئيةٌ ضرورية أثناء بيان مشكلات الإعداد للبحث تشير إلى أهمية الارتباط الصحيح بالمشرف إذ هو عرّاب البحث ومرشده، فلا غنية عنه لباحث ولا وفاء في غيره لكاتب.

وقد مثل ذلكم القيد انقلاباً هائلاً في مجريات البحث فكنت كمن صيّر القوس ركوة وحاد عن البُرجاس غلوة، إذ انهار تصوري الأول بشكل كبير، ولك أن تتخيل قدر إحباطي حينها وأنا أرى فكرتي تتهاوى... وكنت قد أقمت عليها الصروح وخبأتها من فضول البشر، غير أني تعللت بإيماني العميق بأن هذه المعاناة هي روح البحث، فبحثٌ بلا معاناة، جسد بلا روح... فقررت العمل بنصيحة مشرفي ألا وهي القراءة ثم القراءة إذ لا سبيل سواها لبحثٍ علمي متفردٍ، فكان أن وجدت حال اطلاعي بمكتبة جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم بودمدني مرجعاً عزيزاً في بابه يتناول جانباً غير يسير من قضيتي في حدود الحديث النبوي بعنوان: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية للدكتور محمد ضادي حمادي فبهرني بقوة طرحه وجرئ آرائه وجزالة أفكاره... حتى قلت ما على هذا من مزيد!! إذ كان مرافعة عالية ينثر حججها ويبسط براهينها جهبذ ألمعي دفاعاً عن الحديث النبوي في باب الاحتجاج النحوي، وبخاصة في

قضية أعجمية الرواة إذ ظلت شبهة عالقة بذهني زماناً طويلاً، فإذا هي تتبدد أمام براهينه وتتلاشى أمام تفنيده، فاجتمعت همتي على ربط البحث بالحديث النبوي الشريف متأثراً بذلكم المرجع العزيز، ولكنها سرعان ما تفرقت عنه، إذ وجدت نفسي متجرعاً، كغيري، كأس إهمال الحديث في باب الاحتجاج النحوي عبر القرون قلة في المصادر وعزّة في المراجع، إذ لا يخفى على باحث أن الخلاف إنما هو نتيجة منطقية لكثرة الواردين، ولولا التزاحم ما اختلفوا، ودونك الشعر وغياهبه والقرآن وعجائبه مثالاً حياً لكثرة الخلاف العلمي الطافِح بالقلائد والفرائد.

ثم إني جمعت همتي ثانية.. وهذه المرة على البحر الخضم والميدان الأعم: كتاب الله العزيز وكنت قد اتفقت مع مشرفي على آيات الأحكام منه حدوداً للبحث لا يتعداها بحال، فطفقت أبحث في مظانها مدققاً في التصانيف وبالذات الكتاب العمدة: (آيات الأحكام) للصابوني فخرجت بأمرين، أو قل: نتيجتين.

الأولى: كثرتها الكاثرة مع تنوع المواضيع وتشعب الأحكام.

الثانية: قلة الخلاف الإعرابي في مقابل كثرة الخلاف الفقهي.

وكل واحدة من هاتين كانت كفيلة بإعادتي إلى مرحلتي السابقة من الحيرة والتردد، إلى أن أفادني مشرفي الفاضل بتجاوز آيات الأحكام إلى القرآن بعامه، فيشملها ويشمل غيرها على سبيل التخير والانتقاء فكان هذا العنوان: الحكم الإعرابي بين مقتضى الصناعة وموجب المعنى – دراسة تطبيقية في القرآن الكريم.

وعوداً على بدء فإن الدافع الرئيس لاختيار هذا الموضوع علاوة على كونه من قضايا الخلاف النحوي المثمرة – عبارةٌ لابن هشام (رحمه الله) في المغنى عند كلامه على جهات الاعتراض والتي جعل أولاها ذكراً (موضوع البحث) مع بلوغه بها (رحمه اللـــه) عشراً، فقال رحمه اللـــه: "وكثيراً ما تزل الأقدام بسبب ذلك"، أي بسبب مراعاة ظاهر الصناعة وعدم مراعاة المعنى والعكس فوقفت عندها ملياً، وقد تملكني إحساس (المشكلة) عند قوله (تزل الأقدام) كما غمرني شعور (الظاهرة) عند قوله (كثيراً).

ومن هذه وتلك تولدت فكرة البحث في ذهني إذ صار بين يدي مشكلةٌ نحوية تأخذ شكل الظاهرة –وهل البحث إلا ذاك– فَشرعت فيه منبهاً إلى تلكم الجهتين اللتين أوردهما ابن هشام عند إعراب كلام اللـــه تبارك وتعالى محاولاً الآتي:

١. شرح كل جهة منهما شرحاً وافياً.

٢. معرفة أي الجهتين أكثر وقوعاً من الأخرى في إعراب القرآن الكريم.

٣. التوصل إلى ضابط للمعرب يتوقى به الزلل في هذا الباب ويتجنب به الشطط.

متعرضاً أثناء ذلك لمجموعة من المباحث المتعلقة بالموضوع كقضية المعنى الشرعي ومصادره وأثره في الإعراب، وقضية تعريف الإعراب وضابطه وعلاقة المعنى الشرعي بأنواع التفسير وأثر المعنى بعامه في الحكم الإعرابي وقضية المقتضى الإعرابي أصوله ومعاييره وقضية إعراب مجهول المعنى.

الدراسات السابقة:

لم أجد في حدود بحثي ونطاق جهدي مؤلفاً مستقلاً في هذا الموضوع، يحمل عنوانه، أو يسبر أغواره، غير أني وجدتُ أصل مادته في (المغنى) لابن هشام (رحمه الله) في معرض ذكره لجهات الاعتراض على المعرب –الجهة السادسة– فتوفر لي بذلك أصل البحث واتجاهاته.

خطة البحث

قمت بتقسيم البحث الى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وسبعة مباحث تحتوي على إثني عشر مطلباً ثم الخاتمة بعد والفهارس كما يلي:

الفصل الأول: الصناعة والمعنى	
المبحث الأول: تعريف الصناعة والحكم الإعرابيين	
المطلب الاول	الصناعة الإعرابية، مصطلح وبيان
المطلب الثاني	الحكم الإعرابي في اللغة والاصطلاح
المبحث الثاني: المعنى، الأهمية والتأثير	
المطلب الاول	مفهوم المعنى وعلاقته بالإعراب
المطلب الثاني	مفهوم المعنى الشرعي ومصادره
المطلب الثالث	المعنى الشرعي وأنواع التفسير
المطلب الرابع	أثر القراءات في المعنى الشرعي
الفصل الثاني: التأثير في قضية الإعراب والمعنى	
المبحث الأول: أثر المعنى في الحكم الإعرابي	
المطلب الاول	معرفة المعنى شرط الإعراب – كشف وتحقيق
المطلب الثاني	تحقيق عبارة ابن هشام
المطلب الثالث	أثر التضمين النحوي في قضية الإعراب والمعنى
المبحث الثاني: المعنى الشرعي والحكم الإعرابي	
المطلب الاول	أثر المعنى الشرعي في الحكم الإعرابي
المطلب الثاني	أثر المذاهب العقدية والفقهية في الحكم الإعرابي
المطلب الثالث	علاقة الخيال الإعرابي بالواقع المرعي والحكم الشرعي

الفصل الثالث: الحكم الإعرابي بين إقتضاء القواعد وايجاب المعاني	
المبحث الأول	الظاهر والباطن في الحكم الإعرابي
المبحث الثاني	مقتضى الصناعة. الأصول والمعايير
المبحث الثالث	تمثيل ابن هشام – مناقشة وترتيب
المبحث الرابع	تناول الظاهرة عند العلماء
الخاتمة	
الفهارس	

تمهيد

يربط النحاة الإعراب بالمعنى ربطاً تظهر قوته من خلال تعريفهم للإعراب نفسه، إذ استفادوا من المعنى اللغوي للفظ الإعراب إستفادة واضحة، فجعلوه ضمن المعنى الذي اصطلحوا عليه في فنهم وميدانهم.

يقول الزجاجي[١] "لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعنى، وتبين عنها سموها إعراباً أي بياناً"[٢].

ويظهر من هذه العبارة للزجاجي (رحمه الله)، أن المعاني لا غيرها هي التي نشأ عنها مصطلح الإعراب، فكانت حقيقة عظيمة في هذا الباب لا يبقى معها شك في قوة العلاقة بين الإعراب والمعنى وشدة الارتباط بينهما.

ويزداد الأمر وضوحاً عند ابن جني[٣] في كتابه (الخصائص) حينما يعرف الإعراب بمهمته ووظيفته المتعلقة بالمعاني، إذ يقول بأنه "الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيد أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الأخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه"[٤].

إذن فالإعراب عند ابن جني ليس إلا خادماً للمعنى، إنما وجد لكي يجليه ويوضحه: ويلزم من هذا أنه لا اعتبار لاعراب لا يحقق هذه المهمة أو يقوم بتلك الوظيفة.

---

[١] هو إبراهيم بن السري بن سهل ، أبو اسحاق الزجاجي، عالم بالنحو واللغة كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد ، توفي سنة ٣١١ ببغداد. (الأعلام ٤٠/١ للزركلي).

[٢] الإيضاح في علل النحو ص٦٩، الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس.

[٣] هو عثمان بن جني الموصلي ، أبو الفتح. من أئمة الأدب والنحو وله شعر، ولد بالموصل، توفي ببغداد ٣٩٢.

[٤] الخصائص، ج/١ ص٣٥، ط ٢ بيروت، تحقيق محمد النجار

ويدقق ابن فارس[1] في كتابه (الصاحبي) أكثر فيقول عن الإعراب بأنه "هو الفارق بين المعاني، ألا ترى القائل إذا قال: ما أحسن زيد لم يفرق بين التعجب الاستفهام والذم إلا بالإعراب، وكذلك المشتبه"[2].

إن تدقيق ابن فارس في تعريفه السابق يكمن في تحديد وظيفة الإبانة التي ذكرها ابن جني، وهي التفريق بين تلك المعاني الواردة في الكلام العربي، وهو من تمام الإبانة وكمال الإيضاح.

ويرى الدكتور عبد الكريم مجاهد أن الإعراب فيه ناحية أخرى وذلك عند تعليقه على تعريف الزجاجي السابق حيث قال "الإعراب فيه ناحية أخرى في تقديري، هي التي جعلت الزجاجي يسمي النحو إعراباً والإعراب نحواً، وهذه الناحية هي عدم اللحن، ففي اللسان "أعرب كلامه إذا لم يلحن في الإعراب" وهذا يعني أن كل حركة تلحق أواخر الأسماء أو الأفعال سواء أكانت معربة أو مبنية تعتبر إعراباً، فالقارئ أو المتحدث إذا أراد أن يعرب فعليه أن يعطي أخر كل كلمة حقها من الحركة، بغض النظر عن قيمتها الدلالية، بمعنى أن حركة البناء أيضاً تعتبر من الإعراب وأن عدم مراعاتها يعتبر لحناً"[3].

إن هذه الناحية التي لاحت في تقدير الدكتور عبد الكريم مجاهد هي دون شك الناحية الشكلية التي تنفصل عن الناحية المعنوية في بعض الاعتبارات، ولعل هذا هو ما دفعه للقيام بتقسيم أغراض الإعراب إلى غرضين.

١. الغرض المعنوي: وهو دلالة الحركات على المعاني النحوية أو الوظائف التركيبية والعلاقات النحوية بين ألفاظ التركيب كالفاعلية والمفعولية وغيرها.

---

[1] هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، من الأئمة اللغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمداني والصاحب ابن عباد، ولد ٣٢٩ وتوفي بالري ٣٩٥. (الأعلام ١٩٣/١).

[2])الصاحبي في فقه اللغة، ص ٦٥ – ٦٦ تحقيق محمد الطباع، ١٩٩٣

[3])علم اللسان العربي فقه اللغة العربية، دكتور عبد الكريم مجاهد، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٩ ص ١٣١

٢. الغرض الشكلي: الذي يتحقق بمراعاة الحركة الواجبة على أواخر الكلمات سواءً أكانت معربة أم مبنية وهو التغير اللفظي الذي يلحق الكلمات.

وهذا التفصيل هو الذي ينبغي أن يُصار إليه توفيقاً بين أقوال أئمة العربية، بحيث لا يضار المعنى أو تجحد علاقته وصلته بالإعراب، لأننا نجد الغرض الشكلي منصوصاً عليه في كلامهم فنعترف به دون الاقتصار عليه، تأمل في نقل سيبويه[١] عن الخليل ابن أحمد الفراهيدي في (الكتاب) من (أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به).

وأنظر قول قطرب[٢] "إنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقوف يلزمه السكون للوقوف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان الإسكان في الوصل والوقف، وكانوا يبطئون عند الادراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام"[٣].

لقد تعرض الإعراب لحملة شعواء في العصر الحديث، في محاولة لا تهدف إلى تقليل أثره فحسب بل وإلى إلغائه وإنكاره تماماً، وأشهر غارات المعاصرين على الإعراب كانت على يد الدكتور إبراهيم أنيس والذي أقام نظريته المشهورة في جحد الإعراب على مجموعة من الإحتمالات نلخصها فيما يلي:

١. إن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقية في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة، بل كانت صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية ولم تكن من معالم الكلام العربي في أحاديث الناس ولهجات خطابهم.

---

[١] هو عمرو بن عثمان بن قمبر الحارثي بالولاء، أبو بشر الملقب بسيبويه: أمام النحاة ، ولد في إحدى قرى شيراز سنه ١٤٨، وقدم البصره فلزم الخليل بن أحمد. توفي بالأهواز ١٨٠. (تاريخ بغداد ١٩٥/١٢)

[٢] هو محمد بن المستنير بن أحمد ، أبو علي الشهير بقطرب: نحويٌ . عالم باللغة والأدب ، من أهل البصره. من الموالي . كان يرى رأي المعتزلة والنظامية. وهو أول من وضع (المثلث) في اللغة ، توفي سنة ٢٠٦. (تاريخ بغداد ٢٩٨).

[٣] الإيضاح في علل النحو ص٦٩

٢. إن روايات الكلام الملحون من صنع النحاة بعد أن أسسوا قواعدهم وأصولهم رغبة منهم في أن يظهروا كل من عداهم بمظهر العجز، وأن ينفردوا هم بمعرفة تلك المقاييس الإعرابية.
٣. تفسيره للإعراب بظاهرة التقاء الساكنين وأن التخلص من التقاء الساكنين كان شائعاً بين جميع القبائل كما قرر النحاة أنفسهم.
٤. إن اللهجات العربية الحديثة تخلو تماماً من الإعراب في كل البيئات المعروفة باللسان العربي الحجازية واليمنية والشامية.

ولا شك أن الإغارة على الإعراب إغارة على المعاني، وإلغاءه إلغاء لأمر يقوم بأعظم مهمة لغوية وهي إيضاح المعاني وتفسيرها والتفريق بينها.

وقد تنوعت الردود بين العلماء على هذه النظرية وصاحبها ومؤيديه، بيد أن أقوى تلك الردود كان يمثلها النص القرآني ورسم المصحف الشريف، مع دلالة الإعراب بالحروف، تلك الدلالة التي شكلت مع الرسم العثماني للمصحف أقوى الحصون الإعرابية وأشدها على الإطلاق.

وما لم يقله المعاصرون من أبناء هذه اللغة حول هذا الدليل القاطع والبرهان الساطع، حياءً أو خوفاً، قد قاله المستشرقون ودندنوا حوله، زيادة على سبقهم لأولئك في غمز الإعراب وحقيقته، فهاهو المستشرق (كارل فوللرز) ينقل عنه الأستاذ رمضان عبد التواب أنه كان يرى أن النص الأصلي للقرآن، قد كتب بإحدى اللهجات الشعبية، التي كانت سائدة في الحجاز والتي لا يوجد فيها كما يوجد في غيرها تلك النهايات المسماة بالإعراب، وأنه انتقل إلى هذا النص فيما بعد، الشكل الأدبي للغة العربية الذي هو عليه الآن[١].

وهو يرى أن العربية الفصحى التي رواها لنا النحويون العرب، والتي توجد في القرآن كما احتفظ بها الشعر في موازينه مصنوعة، وهو ينكر على الإطلاق أن تكون هذه

[١] فصول في فقه العربية – ص (٣٣٣ – ٣٣٤)– للأستاذ رمضان عبد التواب، دار المسلم، القاهرة.

اللغة التي كانت حية في مكة، على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كما يشك أن البدو الذين خرج منهم الشعراء كانوا يتكلمون هذه اللغة.

يقول الدكتور عبد الكريم مجاهد: "ويبدو أن الغاية من نفي الإعراب هي التشكيك في لغة القرآن الكريم وإعجازه، وما الإعراب إلا وسيلتهم لذلك وكان على الدكتور أنيس ألا ينساق في هذا التوجه"[1].

إذن فقد تفطن المستشرقون إلى أهمية الأعراب وأثره الكبير، وفهموا حقائقه، والتي من أعظمها حفظ خواص هذه اللغة، والإبقاء على إرثها العظيم، وأنه يمثل صميمها وقلبها الخفاق، بل وروحها الحية المتدفقة، فلو تمكنوا من إثبات حدوثه وطروءه عليها باعتباره أمراً مصنوعاً مختلقاً قياسياً، تمكنوا ساعتها من إثبات التدخل البشري في نصوص القرآن العظيم، وأن ما بين أيدينا منه ليس سوى نسخة طوّعتها المقاييس وشكلتها القواعد فالبحث في علاقة الإعراب بالمعنى ينبغي أن يتصور ضمن هذا الباب الدفاعي وذلك الموقف الصوني لكتاب الله تعالى.

والمتأمل لأثر تلكم المقارعة العصرية في الواقع العملي اليوم يجد بحمد الله أنها لا وجود لها ولا اعتبار، إذ كانت سحابة سرعان ما تقشعت، ودخاناً عاجلاً سرعان ما تلاشى، غير أنه يوجد في المقابل تيار قوي كاسح يمجد الإعراب، ويولع به إلى حدٍ بعيد يصل بأصحابه إلى الغفلة عن المعاني والذهول عن الدلالات، في إنحراف واضح عن حكمة الإعراب، وحيدة خطيرة عن وظيفته ومهمته، فكانت الحاجة الملحة إلى وضع الضوابط وتسمية المحاذير للمشتغلين بصناعة الإعراب، وبخاصة حين التعامل مع نصوص القرآن العظيم والذي نفترض له خصوصية دون غيره من النصوص توجب على المعرب قواعد خاصة لا يسوغ له إعراب شيءٍ منه دون تطبيقها ومراعاتها مثل:

---

[1] علم اللسان العربي، ص ١٤٢.

١. معرفة المعنى العام للنص القرآني، وإنما قلنا العام احترازاً من الخاص المتعلق بالغيبيات وما لا تدرك حقائقه وكيفياته وإنما تدرك معانيه، كلفظ (الروح) فإن معناها معلومُ دون حقيقتها وكيفيتها.
٢. تجنب التسوية في ألفاظ الاصطلاح النحوي بين النص القرآني والنص الأدبي، كألفاظ: الزائد أو التكرار أو الحذف.
٣. إقامة الميزان الشرعي للمصطلح النحوي فيما يتعلق بأسماء الله تعالى وصفاته الواردة في النص القرآني.
٤. اعتبار النتائج القرآنية للنص القرآني حقائق شرعية وأحكام ربانية، إذ تمثل في واقعها تفسيراً له واستخراجاً لمعانيه.

وفي الجملة فإن سلامة الحكم الإعرابي دون شك أمر مركب من أشياء متعددة بدأً بأصالة القاعدة الإعرابية وشواهدها مروراً بصحة تطبيقها وانتهاء بموافقة المعنى وإصابة المراد. وهذا البحث يتناول كل ذلك مستهدفاً سلامة الحكم الإعرابي بسلامة الجميع، فراراً من فساد المعاني وشيوع الخطأ وترسيخ الزيغ.

الفصل الأول

الصناعة والمعنى

المبحث الأول: تعريف الصناعة والحكم الإعرابيين

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الاول الصناعة الإعرابية، مصطلح وبيان

المطلب الثاني الحكم الإعرابي في اللغة والاصطلاح

المطلب الاول

الصناعة الإعرابية..... مصطلح وبيان

تمثل الصناعة الإعرابية ركناً أصيلاً من أركان هذا البحث وجزءاً حاضراً في جل قضاياه إذ كانت أحد الطرفين اللذين يتجاذبا الحكم الإعرابي في أمثلته التي يقوم عليها (أي البحث)، فكان لزاماً التعريف بمصطلحها تعريفاً شاملاً يكشف معناها ويبين مغزاها، ونبدأ بكلمة (صناعة) من جهة اللغة من خلال كلام أئمة هذا الشأن واستقصائهم.

تعود كلمة (صناعة) إلى مادة صنع، قال الخليل في كتاب (العين) صنع يصنَعُ صُنعاً، وما أحسن صُنْعَ الله عنده وصَنِيعة والصنّاع الذين يعملون بأيديهم، تقول صَنَعْتُه فهو صِناعتي، وامرأة صنّاع وهي الصنّاعة الرقيقة بعمل يديها ويجمع صوانع ورجل صَنْع اليدين وصِنْعُ اليدين.

والصنيعة: ما اصطنعتَ من خيرٍ إلى غيرك.

قال: إنّ الصنيعةَ لا تكون صنيعةٌ ** حتى يصاب بها طريق المصنع

وفلان صنيعتي: أي اصطنعته وخرّجته.

والتصنع: حسن السمت، والرأي سره يخالف جهره وفرس صنيع: أي قد صنعه أهله بحسن القيام عليه تقول: صنع الفرس.

وصنع الجارية تصنعاً، لأنه لا يكون إلا بأشياء كثيرة وعلاج والمصنعة شبه صهريج عميق تتخذ للماء وتجمع مصانع والمصانع ما يصنعه العباد من الآنية والآبار والأشياء قال لبيد:

بَلينا وما تبلَى النُجُوم الطوالِعُ ** وتبقى الجبالُ بعدنا والمصانعُ[1]

وقال الله عز وجل {وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون[2]}.

---

[1] ديوان لبيد ط١- ص٣٣٠، تحقيق د. نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي بالقاهرة ،١٤٠٧- ١٩٨٧م.

[2] الشعراء ١٢٩.

والصنّاع والصناعة أيضاً: خشب يتخذ في الماء ليحبس به الماء أو يسوي به ليمسكه حيناً والأصناع: جمع الصنع (وهو مثل الصنّاع أيضاً خشب يتخذ لمصنع الماء)[1].

قال الفيروز آبادي " والصناعة ككتابة حرفة الصانع وعمله الصنعة... ورجل صنع اليدين بالكسر وبالتحريك وصنيع اليدين وصناعهما حاذق في الصنعة من امرأة صناع اليدين كسحاب حاذقةٌ ماهرة بعمل اليدين"[2].

قال ابن منظور: "وقومٌ صناعيةُ أي يصنعون المال ويسمنونه، قال عامر ابن الطفيل:

سودٌ صناعيةٌ إذا ما أوردوا ** صدرت عتومهمُ ولما تحلبِ[3]

ومما سبق من كلام هذين الإمامين وغيرهما من أئمة اللغة وأرباب القواميس يمكننا جمع ما يتعلق بالمصطلح المذكور وحصره في ما يلي:

١/ الحرفة. ٢/التخريج. ٣/الحذق والمهارة. ٤/الجهد والمعالجة.

هذه هي المعاني الأربعة التي يغلب على الظن أنها تكون مصطلح (الصناعة الإعرابية) من حيث تعلقها بواقع الأمر وحقيقة الحال كما يظهر في التفصيل الآتي:

١. الحرفة: ويقابلها مفهوم التخصص والتفرغ في ميدان النحو بحيث يصبح ذلك كالحرفة لصاحبه، وبخاصة في عصرنا هذا إذ يندر أن يشتغل أصحاب التخصصات العلمية بغيرها.

٢. التخريج: وهو مأخوذ من كلام الفيروز آبادي السابق: " وهو صنيعي وصنيعتي أي اصطنعته وربيته وخرجته.." ويقابل ذلك تخريج القواعد النحوية أو تخريج الفروع على الأصول والمذاهب النحوية.

---

[1] كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ، مادة ص ن ع (٣٠٤/١)، ص٤٥٦-٤٥٧، الناشر مكتبة لبنان ناشرون، طبعة ١ ٢٠٠٤م.

[2] القاموس المحيط ج٣،ص٥٢، للفيروز آبادي – دار الجيل المؤسسة العربية للطباعة والنشر- بيروت – لبنان.

[3] لسان العرب، مادة ص ن ع، ج٧ ص٤٢١، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، ط ٣ ١٩٩٣

٣. الحذق والمهارة: ويقابل ذلك الرسوخ والتمكن والدربة في مسائل الإعراب وقوة الملاحظة وملكة الاستنباط.

٤. الجهد والمعالجة: ويقابل ذلك استفراغ الوسع في جمع اللهجات واستقصاء اللغات مع استبقاء السليم واستبعاد السقيم.

وقد شاع هذا التعبير عند أرباب الفنون الأخرى فلم يقصر على الإعراب ومسائله فهناك الصناعة الحديثية، والصناعة الأصولية وغيرها.

أما عن ارتباط هذا المعنى بالبحث فيكمن في تصور مجموعة من القواعد النحوية الثابتة التي يشيع الاتفاق على معظمها بحيث تصبح كالأصول الثابتة لصنعة من الصناعات لا يسوغ إهمالها ولا يتسامح في إغفالها أو إغفال ما تقتضيه من الأحكام المختلفة المتنوعة ويمكننا وصف تلك القواعد بالثوابت أو المشتهرات لكي نقابل بهذا الوصف عبارة ابن هشام التي أوردناها في المقدمة (ظاهر الصناعة)، فلو أمعنا النظر فيها لوجدناها تشير إلى المتبادر إلى ذهن المعرب لأول وهلة من الثوابت التي يكثر تخريج الإعراب عليها، فينصرف إليها مباشرة دون تردد.

آفات الصناعة الإعرابية:

إن الحديث عن الآفات والعيوب بالنسبة للصناعة الإعرابية هنا لا يتعلق بالعملية الإعرابية وضوابطها بقدر ما يتعلق بهدفها ومقصدها، فالكلام هنا على المبدأ والغاية من الإعراب، أهو مجرد وصف للكلمات والحروف، ينظر لمبانيها دون معانيها؟ أم هو بيان صادق للمعاني يخدمها ويذللها؟، ومن هنا تظهر الآفة الكبرى لصناعة الإعراب وهي أن تعتبر أصلاً وهدفاً ومقصداً تذوب معها المعاني وتتلاشى، وتلكم قضية قديمة رددها كثير من علماء العربية القدامى والمحدثين عبر نصهم الشهير (الإعراب فرع المعنى)، فلا أوضح من هذه العبارة في الدلالة على أصلية المعنى في مقابل فرعية الإعراب، وفي عكسها الآفة المذكورة والعلة المنكورة.

تعدد وجود الإعراب:

يعبر تعدد وجوه الإعراب للنص الواحد عند أهل الصناعة الإعرابية عن أمرين شائعين.

الأول: الحذق والمهارة والإلمام بدقائق الصناعة.

الثاني: الخلاف الواسع بين المعربين في تصور النصوص.

ولكن الأمر لا يخلو من خطورة ومحاذير تظهر لك في هذا النقل عن الدكتور خليل أحمد عمايرة: "جاء في تفسير القرطبي[1] نص اقتبسه هنا لأبين خطورة الجري وراء تعدد وجوه الإعراب من غير تفكير فيما يجره من ويلات على المعنى، فتأمله، يقول القرطبي: وقال بعض من تعسف في كلامه: إن هذا غلط من الكتاب حين كتبوا المصحف الإمام، قال والدليل على ذلك ما روى عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال: (أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها)، وهكذا قال في سورة النساء (والمقيمين الصلاة) وفي سورة المائدة (والصابئون)"[2].

وفي هذا النقل أمور:

الأول: تحديد الآفة وتخليصها بدقة؛ إذ ليست هي تعدد وجوه الإعراب، وإنما هي الجري والانسياق وراءها بمعزل عن التفكير في نتائج ذلك وعواقبه وبخاصة عند إعراب كلام اللـــه تبارك وتعالى فينتهي الأمر إلى الشك في صحة المتواتر في المصاحف

---

[1] محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح كنيته أبو عبد الله ولد بقرطبة بـــ(الأندلس) حيث تعلم القرآن الكريم وقواعد اللغة العربية وتوسع بدراسة الفقه والقراءات والبلاغة وعلوم القرآن وغيرها كما تعلم الشعر أيضا. انتقل إلى مصر واستقر بمنية بني خصيب في شمال أسيوط حتى وافته المنية في ٩ شوال ٦٧١ هـــ، وهو يعتبر من كبار المفسرين وكان فقيهًا ومحدثًا ورعًا وزاهدًا متعبدًا.

[2] المسافة بين التنظير اللغوي والتطبيق النحوي، ص٢٠٠، د. أحمد عمايرة، دار وائل للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ٢٠٠٤م

والطعن في قدسيته، ولعل هذا لا غيره هو ما قلل نسبه ورود النص القرآني في استشهاد المتقدمين واحتجاجهم اللغوي.

الثاني: وصف الإمام القرطبي ذلك الصنيع بأنه تعسف مع ردود غيره من العلماء كأبي حيان والألوسي ومناقشتهم لهذا القول الكاذب، يدل على رفضهم لهذه الآفة السيئة ومحاصرتهم إياها.

وإن كان ما سبق تصويراً للآفة في أعلى درجاتها وأقصى حالاتها مما يندر ويقل، فإن الواقع النحوي مفصح بقوة عن تمدد ذات الآفة بدرجة أقل وحالات أدنى عند إعراب القرآن العظيم.

يقول الدكتور/ خليل أحمد عمايرة: "لعل مما يلفت الانتباه في قراءة كتب إعراب القرآن بخاصة، وكتب معاني القرآن بعامة، أن القارىء يجد نفسه أمام عدد من التخريجات للكلمة الواحدة، في إطار الآية الواحدة، قد تصل إلى عشرة تخريجات، وقد تزيد قليلاً أو تنقص قليلاً أو كثيراً، فيحاول أن يفهم النص استناداً إلى واحد منها، فيرى أن غيره أولى منه، ثم ينتقل منهما إلى ثالث، ثم إلى رابع... إلخ، ليعود إلى حيث بدأ، والأمر –في ما نرى– لا يقتضي هذا ولا ذلك، لولا لم تعكس المقولة (الإعراب فرع المعنى) لتصبح (الإعراب أصل المعنى) أو قل (الإعراب غاية المعنى)"[1] أهـ.

إن أقل ما يوصف به إحساس ذلكم القارىء أمام تلك التخريجات المختلفة أنه إحساس المتاهة المؤدي إلى الحيرة الواسعة، فيصدق في أصحاب التخريجات حينها قول القائل:

يحللون بزعم منهم عقداً وبالذي وضعوه قد زادت العقد

[1] المسافة بين التنظير اللغوي والتطبيق النحوي، ص٢٢١، د. أحمد عمايرة، دار وائل للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ٢٠٠٤م

ومن الواضح تماماً أن صاحب النقل السابق قد وضع مبضعه على العلة القديمة والسبب الرئيس وهو انقلاب القاعدة وانعكاس المفهوم بصيرورة الأصل (المعنى) فرعاً والفرع (الإعراب) أصلاً.

ولا شك أن هذا انحراف واضح بصناعة الإعراب عن غاياتها وأهدافها، بل عن أهم غاياتها وهي بيان دلالات المعاني.

إنها محنة الصناعة الإعرابية دونما شك، حينما يشرع المعرب في إعراب كلام الله سبحانه وهو يؤمن بهذا المفهوم (الإعراب أصل المعنى) فيقف عند الآية يوجه كلماتها نحواً مستنداً إلى ما تحمله من حركات إعرابية جامعاً الأبواب التي تشترك في هذه الحركة أو تلك ليوجه المعنى على ضوئها، والصحيح أن يوجهها على ضوء المعنى فيسلم من كثرة التخريجات المؤدية إلى حيرة القارىء والحيلولة دون انتفاعه بهذا الإعراب الذي بين يديه.

(ونحن نجد أحياناً التعبير عن هذه القضية بغير لفظ الأصل والفرع وإنما بلفظي الحاكم والمحكوم، فيقال: هل الإعراب حاكم على المعنى أم أن المعنى حاكم على الإعراب؟ وهو في رأيي تعبيرٌ أدقّ من الأول وأقوى دلالة من الناحية التطبيقية، إن ذلك التعبير يعطي قدراً كبيراً من التسامح مع الأرآء المختلفة بخلاف ما يورثه تعبير (الأصل والفرع) من حدة في المواقف وجمود في التفكير، هذا ما شعرت به وأنا أطالع تفصيلاً تصالحياً لأحد المعاصرين على التعبير الثاني (الحاكم والمحكوم) فوجدتني أرتاح إليه رغم قناعتي بل وتشددي في نصرة المعنى وتقديمه، وإليك النص الذي يحمل ذلك التفصيل:

(المعنى يكون حاكماً على الإعراب حيث كان قصد المتكلم واضحاً من خلال قرائن وأحوالٍ متصلةٍ بقصده، ويكون الإعراب حاكماً على المعنى حيث لم نعرف قصد

المتكلم لعدم كفاية القرائن المتوفرة أو لإنعدام القرائن بالكلية. وهكذا فلأمر يختلف باختلاف المتكلمين والمخاطبين)[1].

وقريب من هذا التفصيل المعاصر، والذي يأخذ سمةَ التصالح قول ابن جني في (الخصائص): "فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى، فهو ما لاغاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى، تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه وصححت طريق تقدير الإعراب، حتى لا يشذَ شيءٌ منها عليك، وإيّاك أن تسترسل فتفسد ما تؤثرُ إصلاحه"[2].

أثر نظرية العامل في الصناعة الإعرابية:

لكل مفهوم من المفاهيم عوامل تساعد على ترسيخه وبقائه، وإن كان المفهوم السابق (الإعراب أصل المعنى) يمثل الجانب النفسي أو السلوكي في القضية فإن نظرية العامل تمثل في اعتقادي الجانب العملي الكبير فيها، ولسنا هنا بصدد رفضها أو تأييدها على ضوء أقوال المخالفين أو الموافقين وإنما نحن بصدد بيان صلتها بالظاهرة وأنها مسئولة عنها بشكل كبير.

فمنذ وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي[3] (رحمه اللـــه) معالم نظريته الرئيسه: (العامل) حتى أخذ العلماء من بعده يتفننون في تطبيق بنود هذه النظرية على كل شيء... على الشعر والنثر... على الأمثال والأقوال... فكان الخلاف الواسع العريض والذي أذكى ناره وسعرها أن ذلك التطبيق تم بعد أن أُرسيت معالم تلكم النظرية على أسس لغة القبائل

---

[1] من تعليق منشور على شبكة المعلومات الدولية (الانترنت) موقع: ملتقى أهل الحديث- منتدى اللغة العربية وعلومها- مشاركة بتاريخ ٢٠١١/١١/١٧م ، للأستاذ عبد الله خطاب.

[2] الخصائص، ج١ ، ص٢٩٢- ابو الفتح ابن جني –عالم الكتب – تحقيق محمد علي النجار

[3] هو الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري – صاحب العربية والعروض، كان الغاية في إستخراج مسائل النحو ، وتصحيح القياس فيه- أول من استخرج العروض – كان من الزهاد في الدنيا، وهو أستاذ سيبويه. توفي سنة ١٧٥. (بغية الوعاة ٥٥٦/١-٥٦٠)

الست: أسد وهذيل وتميم وقيس وبعض كنانة وبعض الطائيين، فانقسم النُحاةُ على إثر ذلك إلى بصريين وكوفيين وبغداديين ثم إلى مصريين ومغاربة.

وعندما تعرض النُحاةُ لإعراب القرآن الكريم موضوعاً أو درساً تطبيقياً لمواد نظرية (العامل) اختلفوا بطبيعة الحال في إعراب آياته على النحو المذموم الذي سبقت الإشارة إليه، فتجد أحياناً في كلمة واحدة في آية واحدة ما يزيد على اثني عشر وجهاً من وجوه الإعراب مما يتعارض تماماً مع قوله سبحانه في وصف كتابه: {هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان[١]}، وقوله جل وعلا: {وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً[٢]}.

لأننا إذا أعملنا القاعدة مقلوبة على مثل هذا الصنيع لتبع تلكم الأثنى عشر وجهاً إعرابياً أثنا عشر وجهاً من وجوه المعنى، وهو ما لا يتفق ووصف القرآن بما سبق من الإبانة والوضوح.

وقد لخص العلماء الآثار السلبية لنظرية العامل على صناعة الإعراب فيما يلي:

١. تعدد الآراء والتخريجات.
٢. الشطط في التأويل والتقدير والحذف.
٣. حدة الخلاف بين النحاة.
٤. تعقيد الدرس النحوي.
٥. التحكم في تفسير التراكيب اللغوية.

وهذا الأخير يمثل في نظري ترجمة صادقة للقاعدة المقلوبة (الإعراب أصل المعنى) فالأصل هو المتحكم بالضرورة في الفرع، وتلكم أسوأ نتائج الإلحاح في تطبيق نظرية العامل.

ويمكننا أن نضيف أثراً سادساً لم أجد حسب اطلاعي من أشار إليه ممن تكلم على قضية العامل وهو: قلة الاستشهاد بالقرآن الكريم والاحتجاج به في اللغة، فعلاوة على ما

---

[١] البقرة ١٨٥
[٢] النساء ١٧٤

ذُكر من علة (التحرز الديني) في بحوث الاحتجاج اللغوي، فقد فرعوا على ذلك مشكلة الشعور بالحرج من جهة علماء اللغة أمام القراءات القرآنية، ثم ردوا ذلك إلى طبيعية التفكير الذي فرض نفسه عليهم بما يحمله في طياته من تعدد للآراء وأعمال للذهن في النص اللغوي، وهل ذلك إلا تطبيق عملي لنظرية العامل؟

وقد عقد ابن مضاء فصلاً عن إلغاء العوامل، في كتابه المشهور (الرد على النحاة) صدَّره بقوله: "قصدي في هذا الكتاب أن احذف من النحو ما يستغني النحوي عنه وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه، فمن ذلك ادّعاؤهم أن النصب والخفض والجزم لا يكون إلا لعامل لفظي، وأن الرفع منها يكون بعامل لفظي وبعاملٍ معنوي، وعبروا عن ذلك بعبارات توهم في قولنا: (ضرب زيدٌ عمراً) أن الرفع الذي في (زيد) والنصب الذي في (عمرو) إنما أحدثه (ضرب)، ألا ترى أن سيبويه (رحمه الله) قال في صدر كتابه:

وإنما ذكرت ثمانية مجارٍ، لا فرق بين ما يدخله (ضرب) من هذه الأربعة لما يحدثه فيه العامل، وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه، وبين ما يبنى عليه الحرف بناءاً لا يزول عنه لغير شيءٍ أحدث ذلك فيه؟، وظاهر هذا أن العامل أحدث الإعراب، وذلك بيِّن الفساد."[1] اهـ

نعم إن مسألة الشاذ والنادر والقياس وغيرها مما يتعلق بإثبات اللغات واللهجات قد شغل الجانب الأكبر في قضية الاحتجاج بالقرآن الكريم، ولكن تظل مسألة الإعراب وقواعده ممثلة لجانب ليس باليسير من تلكم القضية عبر جهتين:

١. إثبات القواعد الإعرابية.

٢. تطبيق تلكم القواعد.

---

[1] الرد على النحاة، لابن مضاء، أحمد بن عبدالرحمن اللخمي، ص٥٩٢، دار الفكر العربي، طبعة١ سنة ١٩٤٧م

وكلاهما في رأيي يرتبطان ببعضهما البعض ارتباطاً وثيقاً يصل إلى درجة العجب كما في نص الرازي معلقاً على إثبات قاعدة العطف على الضمير المتصل المجرور.

(.....ورد ذلك في الشعر وانشد سيبويه في ذلك:

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا ** فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضاً..

نعلق في مثل السواري سيوفنا ** وما بينهما والكعب غوط نفانف

ثم قال: "والعجب من هؤلاء النُحاةُ أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين المجهولين، ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف في علم القرآن."[1]

ومثل ذلك قول ابن حزم الأندلسي[2]:

"والعجب ممن إن وجد لأعرابي جلف أو لإمرىء القيس أو الشماخ أو الحسن البصري لفظاً في شعرٍ أو نثرٍ جعله في اللغة واحتج به وقطع به على خصمه، ولا يستشهد بكلام خالق اللغات ولا بكلام الرسول صلى الله عليم وسلم وهو أفصح العرب، ومافي الضلال أبعد من هذا"[3].

حينما نجد الجفاء للنص القرآني بهذا الحجم في باب الاحتجاج نعلم يقيناً أن جل قواعد النحو العربي الموضوعة والمتداولة لم تخرج من تراكيب القرآن ولا أساليبه، ولو خرجت منها لتواءم التطبيق مع القاعدة وانسجم الإعراب مع المعنى دونما تشاكس أو اضطرابٍ تحكيه الوجوه المتعددة والتخريجات المتنوعة.

---

[1] التفسير الكبير للرازي ج٣، ص٩٣ – المطبعة البهية.

[2] هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، أبو محمد عالم الأندلس في عصره، فقيهٌ حافظٌ مستنبط، وكان يقال : لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان. توفي ببادية لبلة منفياً مطروداً له ٤٠٠ مصنف. (الأعلام ٤/٢٥٤-٢٥٥).

[3] الإحكام في أصول الأحكام – ج٤ ،ص٣٦ – ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد مراجعة وتحقيق لجنة بإشراف الناشر- دار الحديث –القاهرة- الطبعة الثانية – ١٤١٣،١٩٩٢م.

المطلب الثاني

الحكم الاعرابي في اللغة و الاصطلاح

تأتي كلمة الحكم في لغة العرب بمعنى القضاء والمنع والحكمة قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط[١].

"الحكم، بالضم القضاء... وأحكمه أتقنه فاستحكم ومنعه عن الفساد".

وقال صاحب مختار الصحاح: "والحكم أيضاً الحكمة من العلم"[٢]

وقد ورد من شعر جرير ذكر الحكم بمعنى المنع.

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ** إني أخاف عليكم أن أغضبا[٣]

أي امنعوا سفهاءكم

وكذلك من شعر حسان بن ثابت (رضي الله عنه)[٤]:

لنا في كل يوم من معد ** سباب أو قتال أو هِجـــــاء

فنحكم بالقوافي من هجانا ** ونضرب حين تختلط الدماء

أي: فنمنع بالقوافي من هجانا.

وإنما قيل للقضاء حكم لأن يمنع من غيره.

قال الراغب الأصفهاني[٥] في مفرداته:[٦].

---

[١] القاموس المحيط ،ج٤ ، ص٩٨، باب الميم فصل الحاء – دار الجيل – المؤسسة العربية للطباعة والنشر – بيروت – لبنان.

[٢] مختار الصحاح ص١٧٨ – دار الفكر

[٣] ديوان جرير بن عطية الخطفي ، ج١ – ص٢٣، بشرح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت

[٤] ديوان حسان بن ثابت، ص٧٤، تحقيق د. سيد حنفي حسنين، دار المعارف ، ١٩٧٣م.

[٥] هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، الأصفهاني المعروف بالراغب ، أديب من الحكماء العلماء من أهل أصبهان سكن بغداد واشتهر، حتى كان يقرن بالغزالي توفي ٥٠٢.

[٦] المفردات في غريب القرآن ص١٢٦ – ١٢٧ – طبعة دار الباز

"حكم: حكم أصله منع منعاً لإصلاحٍ، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة، فقيل حكمته وحكمت الدابة منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة وكذلك حكمت السفينة وأحكمتها، قال الشاعر:

أبني حنيفة أحكموا سفهائكم.

وقال رحمه الله: "والحكم بالشيء أن تقضي بأنه كذا أو ليس بكذا سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه".

ثم أعاد رحمه الله هذا المعنى بعد كلام موضحاً: "فإن الحكم أن يقضي بشيء على شيء فيقول هو كذا أو ليس كذا.. اهـ".

وأما تعريف الحكم في اصطلاح النحاة وهو: "ما يسري على المقيس مما هو في المقيس عليه."[1]

أما الإعراب من جهة اللغة فهو الإفصاح والإبانة قال الفيروز آبادي: "والإعراب الإبانة والإفصاح عن الشيء... وألا تلحن في الكلام.. اهـ"[2].

وجاء في (مختار الصحاح): "وأعرب بحجته أفصح بها ولم يتق أحداً.. وفي الحديث (الثيب تعرب عن نفسها) أي تفصح".

ومن التعريفين اللغويين السابقين لكلمتي الحكم والإعراب يتضح لنا المراد من عبارة (الحكم الإعرابي) وبخاصة إذا ضممنا إلى ذلك معنى الإعراب في اصطلاح النحويين إذ يعرفونه بأنه (أثر ظاهر أو مقدّر يجلبه العامل أو هو: تغير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه)[3]، ومنهم من يزيد (لفظاً أو تقديراً)[1]، فنأخذ من تلك

---

[1] التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه (الحجة للقراء السبعة) د.سحر سويلم راضي الصفحة ١٥٥، بلنسية للنشر والتوزيع ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

[2] القاموس المحيط، ج١،ص١٠٢

[3] منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ج١، ص٢٩- المكتبة العصرية- بيروت-ط٢ -١٤٢٣، ٢٠٠٢م .

التعريفات ما يتناسب ويتسق، ويتواءم ويتفق، ولعل أكثرها مواطئه للمعنى المراد بالنسبة لكلمة (الحكم) هو ما ذكره الفيروز آبادي: " أن يقضي بشيء على شيء فيقول هو كذا أو ليس كذا" فتبقى بعد ذلك نسبة هذا العمل إلى الإعراب ليتميز الحكم الإعرابي عن غيره من الأحكام الفقهية أو الأصولية أو العادية.. وإنما قلنا: أكثرها مواطئة للمعنى المراد، لأنك إذا سلطته على عملية الإعراب وجدته يحكيها تماماً، مثال ذلك: كلمة (زيد) في جملة (خرج زيد) فنحن نقضي بالفاعلية والرفع على كلمة (زيد) فنقول هي (فاعل مرفوع). وهو عين التعريف السابق، وبعبارة أخرى فالحكم الإعرابي هو: (القضاء بأثر من آثار العوامل اللفظية أو التقديرية على أجزاء الجملة المفيدة للإبانة عنها)، وقد يصُاغ مختصراً فيقال (القضاء بأثر العامل على الكلام إبانةً) باعتبار أن الإفادة شرط مفهوم لدى النحويين، وأن الإعراب يقع على الجزء الواحد والأجزاء المتعددة من الجملة.

ونورد هنا نصاً لابن الأنباري[٢] في كتابه (أسرار اللغة) يعضد فيه تواطء المعنيين، اللغوي والاصطلاحي لكلمة (الإعراب)، في تفصيل جيّد يجمع المعاني ويوجه الألفاظ، قال رحمه اللـــه:

"أما الإعراب ففيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون سمي بذلك لأنه يبين المعاني، مأخوذ من قولهم: أعرب الرجل عن حجته إذا بينها ومنه قوله (الثيب تعرب عن نفسها) أي تبين وتوضح" قال الشاعر:

وجدنا لكم في آل حاميم آية ** تأولها منا تقي ومُعْرب[٣]

فلما كان الإعراب يبين المعاني سمي إعراباً. والوجه الثاني أن يكون سمي إعراباً لأنه تغير يلحق أواخر الكلم من قولهم (عَرَبَت معدة الفصيل) إذا تغيرت فإن قيل (العرب)

---

[١] اسرار اللغة لأبن الاتباري ص٣٢ طبعة دار الكتب العلمية ، تحقيق محمد حسين شمس الدين

[٢] هو محمدبن القاسم بن محمد بن بشار أبوبكر الأنباري من أعلم أهل زمانه باللغة والأدب ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار، كان زاهداً توفي ٣٢٨. (بغية الوعاة ص٩١).

[٣] هذا البيت للكميت الأسدي وليس في ديوانه، وهو في الكتاب لسيبويه، (٢٥٧/٣)، وخزانة الأدب للبغدادي (٣١٤/٤-٣١٨).

في قولهم (عربت معدة الفصيل) معناه الفساد، وكيف يكون الإعراب مأخوذاً منه؟ قيل معنى قولك: أعربتُ الكلام أي أزلت عَرَبَةُ وهو فسادُه، وصار هذا كقولك، أعجمت الكتاب إذا أزلت عجمته، وأشكيت الرجل إذا أزلت شكايته، وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله تعالى: {إن الساعة آتية أكاد أخفيها[1]} أي أزيل خفاءها، وهذه الهمزة تسمى همزة السلب. والوجه الثالث: أن يكون سُمِي إعراباً لأن المعرب للكلام كأنّه يتحبَبُ إلى السامع بإعرابه، من قولهم: امرأة عروب، إذا كانت متحببة إلى زوجها، قال الله تعالى {عرباً أتراباً} أي متحببات إلى أزواجهن؛ فلما كان المعرب للكلام كأنه يتحبب إلى السامع بإعرابه سمي إعراباً". اهـ.

ولئن كان الوجهان الأول والثاني في نص ابن الأنباري السابق في غاية الوضوح فيما يدلان عليه، فإن الأمر قد لا يبدو كذلك بالنسبة للوجه الثالث إذ كانت دلالته على معنى الإبانة والإيضاح من جهة التلميح لا من جهة التصريح، فالتحبب إلى السامع لا يكون إلا بفعلِ أمرٍ بحبه، والمتعينُ هنا أن يكون ذلك الأمر هو إيضاح الكلام وكشف مراميه.

ولا يحسن في هذا المقام إخلاؤه عن النظر في الوجه الثاني إذ يقدم لنا صورة جديدة من صور العلاقة بين الإعراب والمعنى، وهي علاقة التصحيح والتصويب، ولنعد إلى عبارة ابن الأنباري "أعربت الكلام أي أزلت عَرَبَهُ، وهو فساده" لنحكم بوجود هذه الصورة المتألفة من كلامٍ يحوي فساداً وإعرابٍ يزيل ذلك الفساد، والفسادُ هنا لا شك أنه متعلقٌ بالمعنى، وذلك المعنى في واقع الحال لا يمكن أن يكون فساده مراداً للمتكلم، بل هو متعلق بالسامع في حال سماعه للكلام مجرداً عن علامات الإعراب والقرائن اللفظية، فيقع اللبس، ويحصل الاضطراب في توجيه الكلام، وهو عين الفساد المشار إليه في كلام ابن الأنباري السابق، فسادٌ يقتضيه غيابُ الإعرابِ وإهمالهُ.

---

[1] طه ١٥

المبحث الثاني: المعنى، الأهمية والتأثير

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الاول مفهوم المعنى وعلاقة الإعراب

المطلب الثاني مفهوم المعنى الشرعي ومصادره

المطلب الثالث المعنى الشرعي وأنواع التفسير

المطلب الرابع أثر القراءات في المعنى الشرعي

المبحث الثاني: المعنى، الأهمية والتأثير

المطلب الأول

مفهوم المعنى وعلاقته بالإعراب

قال السيوطي (رحمه الله): "فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائلاً لو قال: ما أحسن زيد، غير معرب، لم يوقف على مراده، فإذا قال: ما أحسن زيداً وما أحسن زيدٍ – وما أحسن زيدٌ أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده[1]" اهـ، لقد ظل المعنى يمثل دائماً طرفاً قوياً في قضايا لغوية ساخنة طالما شغلت الباحثين على اختلاف عصورهم وتنوع مذاهبهم ولعل أشهرها واشغلها لهم هي (قضية اللفظ والمعنى) وما صاحبها من جدلٍ واسعٍ أهرق الأنقاس وملأ الطروس وهي تشبه إلى حد بعيد في بعض جوانبها قضيتنا هذه التي نعالجها، ونحاول سبر أغوارها وكشف أبعادها، إذ أن الإعراب متعلقٌ باللفظ (في حال كونه كلمةً ضمن ما يفيد من الجمل)، ومع الفرق الكبير بين مباحث القضيتين، (قضية اللفظ والمعنى) و(قضية الإعراب والمعنى) فإنه لا يمكن بحال إنكار الصلة الوثيقة بينهما عبر تلكم الجهة، وهي جهة تعلق الإعراب باللفظ، والذي يظهر لي هنا أن اللفظ له متعلقان: تعلق شكلي وتعلق حكمي، أما الشكلي فهو المقصود في القضية الأولى: (اللفظ والمعنى)، وقد أشار سيبويه إلى العلاقة بينهما في فواتيح كتابه حيث قال: "إعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين واختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين...اهـ"[2]. وأما الحكمي فهو المقصود في الثانية (الإعراب والمعنى)، وفي رأيي أن المتعلق الحكمي هو الأهم في واقع الحال وحقيقة الأمر، فاتّصاله بالمعنى أشد والتصاقه به أكبر، وقبل الخوض في براهين ذلك وأدلته فإنه يحسن بنا هنا أن نعرف بالمعنى وبما يدل عليه.

---

[1] المزهر في علوم اللغة – السيوطي ج١، ص٣٢٨ – ٣٢٩– المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ١٩٩٢ – شرح وتعليق محمد جاد المولى بك – محمد أبو الفضل إبراهيم – علي محمد البيجاوي

[2] الكتاب ج١ ص٢٤ – أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر – تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون- دار الجيل بيروت

قال أبو هلال العسكري: "إن المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه.. والمفعل يكون مصدراً ومكاناً، وهو هنا مصدر، ومثله قولك دخلت مدخلاً حسناً أي دخولاً حسناً، ولهذا قال أبو علي رحمة الله عليه: إن المعنى هو القصد إلى ما يقصد إليه من القول فجعل المعنى القصد لأنه مصدر"[1].

ولو عبرنا عن تعريف أبي هلال العسكري بعبارة عصرية أمكننا أن نقول بأن المعنى هو الهدف من القول وعلة إنشائه من أصله، ولذلك نجد أبا هلال يحصره في القول دون غيره، فها هو يقول في ذات الموضع بعد كلام: " والمعنى مقصور على القول دون ما يقصد، ألا ترى أنك تقول معنى قولك كذا، ولا تقول معنى حركتك كذا، ثم توسع فيه فقيل: ليس لدخولك إلى فلانٍ معني والمراد أنه ليس له فائدة تقصد ذكرها بالقول.. أهـ".

ومن أشهر التعريفات التي ربطت النحو بالمعنى تعريف السكاكي[2]: "إن النحو هو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنيةً عليها"[3].

إنها عبارات صريحة في توثيق رابطة المعنى بالقول في علاقة تعتبر محاولة إلغائها نوعاً من المحال وضرباً من الشذوذ.

وليس أدل على ذلك من نظرية بلومفيد بما واجهته من نقدٍ شديدٍ، وإنما ذكرنا ذلك مع كونه متعلقاً بعلم اللغة لا بالنحو لنعضد من تلكم الحقيقة، إذ فرض المعنى نفسه حتى

---

[1] الفروق في اللغة ص٢٥ لأبي هلال العسكري ،تحقيق لجنة إحياء التراث العربي – دار الآفاق الجديدة ، ط٥ - ١٤٠٣،١٩٨٣م.

[2] يوسف بن أبي بكر بن محمد، أبو يعقوب السكاكي، من أهل خوارزم، علامة؛ إمام في العربية، والمعاني والبيان؛ والأدب والعروض والشعر، مُتكلِّمٌ؛ فقيهٌ؛ مُتفنِّنٌ في عُلوم شتَّىْ، وهو أحَدُ أفاضِل العصر الذين سارت بذِكْرهم الرُّكبان، وُلِدَ سنة أربع وخمسين وخمسمئة، وصَنَّفَ مِفتاحَ العلوم في اثني عشر عِلْما، أحْسَنَ فيه كُلَّ الإحسان، وله غيرُ ذلك، توفي ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م

[3] مفتاح العلوم ص٣٧، للسكاكي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – ط١ ١٩٣٧م

في البحوث الصوتية، فحينما حاول (بلومفيد أن يجعل علم اللغة علماً مستقلاً، برفض كل المواد التي لا تخضع للملاحظة المباشرة، وللقياس الطبيعي واعتبر دراسة (المعنى) أضعف نقطة في علم اللغة وحاول إخراجها من نطاق البحث وقصره على الأصوات والنظم على أساس شكلي، رفض تشومسكي هذا المنحى الذي يعامل الإنسان باعتباره آلة تتحرك حسب قوانين تحددها مواقف معينة، واعتبر أن النحو الوصفي عند بلومفيد لا يمثل إلاّ أنماطاً شكلية، لا تقدم شيئاً يتصل بالإنسان بصفته إنساناً.

فالإنسان إذا ما جرد من المعنى ومن العقل في وصف سطحي لملكته اللغوية، فإنه يسقط في مستوى المادة بينما ينبغي أن يكون الهدف من الدراسة اللغوية أن تعيننا على فتح طبيعته البشرية، أو ما نرى الأطفال في سن خاصة يستطيعون أن ينطقوا كل يوم مئات من الجمل لم ينطقوها من قبل؟ ويستطيعوا أن يفهموا جملاً لم يسبق لهم أن سمعوها، مما يدل على وجود أصولٍ عميقةٍ في التركيب الإنساني تجعله يتميز بهذه القدرة، فعلينا أن نبحث عنها وفيها بالعمق، وهو يرى نتيجة لذلك أن هناك مبادىء مشتركة في كل اللغات الإنسانية تمثل عنصراً أساسياً في الطبيعة البشرية ووصف البنية السطحية لا يوصل إليها، فلا بد أن نسعى إلى معرفة بنيتها العميقة.. اهـ)[1].

إن أكثر ما يلفت الانتباه في هذا النص من أحد كبار علماء اللغة المعاصرين ربطه للمعنى بالإنسان وقيمته البشرية بحيث إذا فقده وفارقه انحط إلى مستوى المادة، فكأنه يقول بأن المعنى هو الإنسانية وفقدانه فقدانٌ لها، فياله من نص أنصف المعنى وانتصر له أيما انتصار في مقابل من أهمله وقلل من شأنه في مجال الدراسات اللغوية.

---

[1] تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب ص٥٤٩ ، ٥٥٠ – دكتور المختار ولد أباه – منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة أيسسكو ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

ويذهب ابن الأثير[1] في كتابه (المثل السائر) إلى أبعد من هذا حينما يقول:

"إن علم النحو من علم البيان من المنظوم والمنثور بمنزله أبجد في الخط، وإذا نظرنا إلى ضرورته وأقسامه المدونة وجدنا أكثرها غير محتاج إليه في إفهام المعاني، ألا ترى أنك لو أمرت رجلاً بالقيام فقلت له (قوم) بإثبات الواو – لكان المعنى مفهوماً، وكذلك الشرط لو قلت (إن تقوم أقوم) لكان المعنى مفهوماً، لكن قد خرج عن هذه الأمثلة ما لا يفهم إلا بقيود تقيده ولنضرب لذلك مثالاً يوضحه فنقول إعلم أن من أقسام الفاعل والمفعول ما لا يفهم إلا بعلامة كتقديم المفعول على الفاعل، وعلى هذا ورد قوله تعالى.

{ إنما يخشى اللـــه من عباده العلماءُ} "[2].

إن ابن الأثير هنا يرفع من درجة المعنى ولكنه في المقابل يحط من قدر النحو بالنسبة إليه إلى حد تمثيله السابق، ومفهوم عبارته إلغاء أبوابٍ وأقسامٍ كاملة؛ لأنه يصفها بأنها غير محتاج إليها، وما لا حاجة إليه فعدمه خير من وجوده، وهو هنا لا يختلف عن غيره من أصحاب هذه الدعوة إلا في شدة شططه، وبالِغِ وكسِهِ، إذ سحب حكمه على أكثر أبواب النحو بينما سمي الآخرون بعض أبوابه، ومثل بأبواب لا يُختلف في أصالتها ووجودها، حين مثل غيره بأبواب مستحدثة وقع الخلاف في ضرورتنا ووجودها كبابي الاشتغال والتنازع، ولا يخفى على الناظر في كلامه (رحمه اللـــه) اتخاذهُ للمعنى علةً لذاك الحكم الجريء الواسع، وهكذا كثيراً ما ينتقد النحو العربي بسبب المعنى بحيث يبدو لك أحياناً كالخصم التليد، والند العتيد، تأمل في كلام الدكتور عبده الراجي في معرض

---

[1] الكاتب الأديب ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الجزري الشيباني، صاحب كتاب *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*، وهو أصغر إخوته. التحق بخدمة صلاح الدين الأيوبي في دمشق. توفي في سنة ٦٣٧ هجرية / ١٢٣٩م.

[2] المثل السائر ج١ ص٤٤– ابن الأثير ضياء الدين أبو الفتح نصر الله – مطبعة نهضة مصر – القاهرة ١٣٢٨،١٩٦٠م

حديثه عما أخذ على النحو العربي حيث قال: "لم يقعِّد للعربية كما يتحدثها أصحابها وإنما قعَّد لعربية مخصوصة تتمثل في مستوىً معينٍ من الكلامِ، هو في الأغلب نص قرآني، أو شعر، أو أمثال، ولذلك لم يشمل اللغة التي يتكلمها الناس في شئون الحياة، وأن هذا الاختيار أدى إلى اللجوء إلى التأويل، والتقدير، وإعتساف التفسير والإحتكام إلى الضرورة، أو إلى الشذوذ بل إلى (وضع) نصوصٍ تسند بعض هذه الأحكام.."[1] اهـ.

وسواء اتفقنا مع صاحب هذا النص أو اختلفنا معه فإنه يمثل جانباً من تذمر المعاصرين من طريقة النحو العربي في التعامل مع النصوص، وكغيره من أمثلة النقد والإعتراض لم يكن المعنى غائباً بل حاضراً فيما ذكِر من النتائج السالبة من تأويلٍ وتقديرٍ واعتسافٍ للتفسير.. إلخ. فكلَّها أو جلَّها يمثل المعنى من حيث الاضطراب في تحديده سبباً رئيساً لها.

الحمل على المعنى وموقعه من الصناعة الإعرابية:

إن باب الحمل على المعنى يمثل في اعتقادي عمق العلاقة بين الإعراب والمعنى، فإلى جانب كونه صورةً حيةً لتأثير المعنى في الإعراب، فإنه قد اعتمد على قوة الملاحظة ودقيق التأويل، وتمدد في الكلام العربي وشكلّ مادة غريزة ثرَّة، يعبر عن ذلك كله ابن جني في كتابه الخصائص حيث عقد فصلاً كاملاً بعنوان: الحمل على المعنى، نورد منه موضع الشاهد من وصفه لهذا الباب وتصويره إياه، قال أبو الفتح ابن جني (رحمه اللـــه): "فصل في الحمل على المعنى).. أعلم أن هذا الشرح غورٌ من العربية بعيدٌ، ومذهبٌ نازحٌ فسيحٌ، وقد ورد به القرآن وفصيحُ الكلامِ منثوراً ومنظوماً.. والحمل على المعنى واسعٌ في هذه اللغة جداً.. وباب الحمل على المعنى بحرٌ لا يُنزح، ولا يُنكش، ولا

[1] تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، د. محمد المختار ولد أباه، ص٥٦٦.

يُفتج ولا يُؤبى، ولا يُغرّض ولا يُغضغَض[1]، وقد أرينا وجهه، ووكلنا الحال إلى قوة النظر وملاحظة التأويل." أهـ[2]

ويمكن تلخيص وصف ابن جنى لباب الحمل على المعنى فيما يلي:

١. العمق: وذلك في قوله "غورٌ من العربية بعيد".

٢. الكثرة: يدل عليها قوله (واسع في هذه اللغة جداً وغيره).

٣. الدقة: وذلك مأخوذ من قوله (ووكلنا الحال إلى قوة النظر وملاطفة التأويل).

وما يهمنا هنا هو المعنى الثاني، إذ أن ذيوعه وشيوعه دليلٌ قاطع على أن المعنى هو أصل الإعراب والمتحكم فيه، ومن نظر إلى تمثيل ابن جني (رحمه الله) في ذات الموضع السابق تبيَّن له ذلك بقوة، حيث قال:

"ومنه إنشادهم بيت إمريء القيس:

ألا زعمت بسباسةُ اليوم أنني ** كبرتُ ولا يُحسِنُ اللهو أمثالي[3]

بنصب (يحسن)، والظاهر أن يُرفع لأنه معطوفٌ على أنّ الثقيلة، إلا أنه نُصِب، لأنّ هذا موضع قد كان يجوز (أن تكون) فيه أن (الخفيفة) حتى كأنه قال: ألا زعمت بسباسة أن يكبر فلان كقوله تعالى:{وحسبوا ألا تكون فتنة}[4] بالنصب." اهـ

وقد صرح بالمعنى الثالث أبو جعفر النحاس[5] في كتابه (إعراب القرآن) عند قوله تعالى من سورة الأنعام {يوم يأتي بعض آيات ربك}، فقال رحمه اللـــه:

---

[1] لا يفتج: لا يبلغ غوره. لسان العرب مادة فتج (١٠/١٨٤)، لا يؤبى: لا ينقطع من كثرته، المرجع السابق مادة أبى (١/٥٦)، لا يغرض ولايغضغض: أي لا ينزح ، المرجع السابق، مادة غرض (١٠/٥٢)

[2] الخصائص ،ج٢، ص١١٤– طبعة عالم الكتب بتحقيق محمد علي النجار

[3] ديوان امرئ القيس ط٤- ص٢٨، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، القاهرة مكارس ١٩٦٩- محرم ١٣٨٩.

[4] المائد، ٧٢

[5] هو أبو جعفر أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحاس النحوي المصري، ولد في مصر كان واسع العلم غزير الرواية كثير التأليف، لقي أصحاب المبرد وسمع من النسائي توفي ٣٨٨.

"ويجوز تأتي مثل (فالتقطهُ آل فرعون) أو مثل (يلتقطه بعض السيارة) وقرأ ابن سيرين (لا تنفع نفساً إيمانها)، قال أبو حاتم: هذا غلطٌ من ابن سيرين، قال أبوجعفر: في هذا شيءٌ دقيقٌ من النحو ذكره سيبويه وذلك أن الإيمان والنفس كل واحد منها مشتمل على الآخر فجاز التأنيث، وانشد سيبويه:

مشين كما اهتزت رماحٌ تسفَّهتْ أعاليها مرّ الرياح النواسم

لأن المرّ والريح كل واحد منهما مشتمل على الآخر، وفيه قولٌ آخر أن يُؤنثَ الإيمانُ لأنه مصدرٌ كما يذكرُ المصدرُ المؤنثُ مثل (فمن جاءه موعظة) لأن موعظة بمعنى الوعظ، وكما قال: فقد عذرتنا في صحابته العذرُ.

ففي أحدِ الأقوال أنه أنَّثَ العذر لأنه بمعنى المعذرة."[1] اهـ

ومن ذلك قوله تعالى: {إن رحمة الله قريب من المحسنين}[2] على أن المراد بالرحمة (العطف) أو (المطر) لذلك ذَكّر الخبر وهو (قريب) على رأي الأخفش الأوسط[3].

تأثير حروف المعاني على الصناعة الإعرابية:

تمثل حروف المعاني جانباً مهماً في الصناعة الإعرابية، يدل على ذلك إفرادها بمؤلفاتٍ كاملةٍ من أكابر العلماء على مرّ العصور، وإنما ذكرتها هنا محاولاً التخفيف عن النحاة وصناعتهم إذ عُصِّبت بهم الجناية دون غيرهم فيما يتعلق بالمثالب النحوية من تعدد وجوه الإعراب وكثرة التخريجات، واعتساف التفسير وغيرها، فيما نجد في حروف المعاني المادة الثرة والأرض الخصبة لمثل تلك الظواهر الإعرابية، فقد يحصى لبعضها أربعة عشر معنى (مثل حرف الباء)، فهل كانت تلك المعاني المتعددة من صنيع النحويين وتوسعهم في التأويل، أم أنها معانٍ جاء بها الوضع العربي؟

---

[1] إعراب القرآن للنحاس ٣٣٣-٣٣٤، تحقيق د. زهير غازي زاهد طبعة عالم الكتب

[2] الاعراف ٥٦

[3] القراءات وأثرها في العلوم العربية – دكتور محمد سالم محسين – مكتبة الكليات الأزهرية، ج٢ ص٣٤.

إننا هنا ننظر إلى الأمر من جهتين تتعلقان بالصناعة الإعرابية.

الأولى: جهة الجمع والاستقراء، فحينما يقول النحوى مثلاً: (إن للباء أربعة عشر معنى) لا شك أن هذه المعاني المذكورة قد جُمِعَت عبر الاستقراء والتتبع، بدليل ما يذكر لها من الشواهد الشعرية وكلام العرب.

الجهة الثانية: جهة التطبيق العملي لقواعد الإعراب وما يترتب على ذلك من الأحكام الإعرابية، وهو ما لا يمكن أن تُنْسَبَ إليه تلك المعاني من حيث النشأة والوجود.

ولك أن تتصور ذلك عبر هذا المثال الذي أورده ابن هشام[1] (رحمه الله) في المغنى عند كلامه على الباء المفردة: " وقد اختلف في الباء من قوله تعالى: {فسبح بحمد ربك}، فقيل: للمصاحبة، والحمد مضافٌ إلى المفعول أي فسبّحه حامداً له أي نزّهَهُ عما لا يليق به، وأثبت له ما يليق به، وقيل للاستعانة، والحمد مضافٌ إلى الفاعل، أي سبِّحه بما حمد به نفسه، إذ ليس كل تنزيهٍ بمحمود.. اهـ"[2].

إذن فقد وقع الخلاف في إضافة الحمد في الآية، أهو للمفعول أم للفاعل؟، وسبب هذا الخلاف هو صيرورة كل واحد من الفريقين إلى معنى ثابت من معاني الباء، وكم في الباب من ألوان هذا الخلاف، والذي يبقى كثيراً دونما ترجيح، كما فعل ابن هشام في هذا المثال – فبمن نُعّصِبُ الجناية؟ أبالنحويين الذين وجدوا أمامهم حروفاً تتعدد معانيها وتتنوع؟.. أم بالحروف نفسها وخواصها العجيبة التي تفردت بها هذه اللغة؟

فإن سَهُلَ على النُقّاد تأنيبُ نظريةِ العامل ووضعُها في موضع الاتهام باعتبارها نظريةً للخيل بن أحمد الفراهيدي تقبل الصدقَ والكذب، فليس يسوغ هنا ما توسعوا فيه هناك، مع أن الواقع يشهد هنا بذات النتيجة هناك وعلى هذا فيمكننا محاولةُ التوفيق بين أطراف هذه القضية بعددٍ من الإفتراضات:

أولها:أنه يوجد فارقٌ لطيفٌ بين المحمود والمذموم في الصناعة الإعرابية وإيضاح ذلك أن ما يعد مثلبةً عند فريقٍ من الباحثين قد يعده غيرهم منقبةً ومحمدةً، وبرهان ذلك أن جُل

---

[1] هو أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري، سمع من أبي حيان وحدث عن ابن جُماعة، قال ابن خلدون: (ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه) توفي ٧٦١.(بغية الوعاة) للسيوطي- ص٣٩٣

[2] مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب، ج١ ،ص١٠٩. الطبعة الثانية-

المعربين القدامى ساروا على تلك الطريقة المعهودة من تعدد وجوه الإعراب وكثرة التخريجات من غير أن يروا في ذلك إخلالاً بالنصوص أو تضييعاً لمعانيها، بل إنهم كانوا يتخذون من تعدد وجوه الإعراب وسيلةً للتمرين على الإعراب، وقد ورد في ذلك عنهم الأعاجيب فهاهو صالح الحسن ابن الوليد بن نصر المتوفي ٣٦٧ ينشيء مسألةً من مسائل التمرين يبلغ وجوه إعرابها ألفي وجه وسبعمائة ألف وإحدى وعشرين ألف وجه وستمائة وجه، وهي:

(ضرب الضارب الشاتم القاتل محبك وآدك قاصدك معجباً خالداً في داره يوم عيد). وقد شرح السيوطي أوجهه في (الأشباه والنظائر).

ومهما يكن من شيء فإن تخطئه أمثال هؤلاء في فضلهم وعددهم ليس بالأمر الهين، وبخاصة إذا كانت التخطئة في أمرٍ مثَّل لديهم طريقة ومنهجاً.

الافتراض الثاني:

ويقوم على سؤال: هل تعدد المعاني للكلام الواحد تضييعٌ له أم تعضيدٌ؟ ولنقارب المقصود أكثر بإيراد سؤالٍ آخر متفرعٍ عن الأول وهو: ألا يمكن اعتبار خصوصية القرآن العظيم في هذا الباب؟ بمعنى ألّا يعامل إعرابياً معاملة النصوص الأخرى من جهة مقصود الكلام وما يراد منه وقد قام في الواقع ما يقتضي ذلك من علم التفسير بأنواعه وطرائقه وفنونه.. وهو ما يقودنا إلى البحث في تأثير نوع آخر من أنواع المعنى في الصناعة الإعرابية وهو المعنى الشرعي جمعاً لأطراف هذه القضية، واستكمالاً لبحوثها.

المطلب الثاني

مفهوم المعنى الشرعي ومصادره

قد سبق الكلام على أهمية المعنى وتأثيره، غير أننا نخص هنا بعد تعميم، فنتناول المعنى الشرعي من بين المعاني، ليس لشرفه وعلوه فحسب وانما لاسباب أخرى نحاول تلخيصها فيما يلي:

١- ارتباطه بالأحكام الشرعية في العقائد والعبادات.

٢- اتحاد مصادره مع مصادر الحكم الاعرابي.

أما الأول فيشار به الى ضرورة حسم مادة الاضطراب في إعراب النص الشرعي، فيسلم بذلك معناه من التأرجح والضياع في خضم التخريجات والتأويلات لا سيما وهو متعلق بما ذكر وأما الثاني فلبيان شدة الصلة ووثيق العلاقة بينهما فيكون أولى بالتناول من غيره وأحق به من سواه.

وقد مر معنا في المبحث الثاني من الفصل الأول تعريف أبي هلال العسكري للمعنى بعامةٍ، ونعيده هنا مختصراً لأهميته، قال أبو هلال العسكري: "إن المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجهٍ دون وجه".

ونزيد عليه تعريف الجرجاني[١] في كتابه (التعريفات) حيث قال: "المعاني هي الصورة الذهنية من حيث انه وضُع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سميت مفهوماً، ومن حيث ثبوته في الخارج سميت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سميت هوية"[٢].

---

[١] هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبوبكر : واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة . من أهل جرجان. (بين طبر ستان وخرسان) له شعر رقيق . (إنباه الرواة ١٨٨/٢).

[٢] الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري ص٢٥، دار الآفاق الجديدة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي

والجرجاني في تعريفه هذا يقرر أن المعنى يُعبر عنه بأكثر من إسم تبعاً للجهات والحيثيات، وقد نص هنا (رحمه الله) على أربع:

١/ المفهوم. ٢/ الماهية. ٣/ الحقيقة. ٤/الهوية.

والظاهر بالنظر الى التعريفين –للعسكري والجرجاني– أن الذي يناسب المعنى الشرعي من هذه الأربع الأول والثالث وهما المفهوم والحقيقة، أما المفهوم فلتواطء العبارتين حيث يقول أبو هلال: "إن المعنى هو القصد الذي يقع به القول." ويقول الجرِجاني: " فمن حيث انها تقصد باللفظ سميت مفهوماً..".

وأما الحقيقة فلثبوته ووجوده، ولذلك مَثّلَ أحد أقسام الحقيقة في المشهور من تقسيم الأصوليين لها إلى حقيقة شرعية ولغوية وعرفية.

مصادر المعنى الشرعي:

قبل الخوض في هذا الموضع من البحث، ينبغي أن نستصحب معنا الفرق بين النص والمعنى، لنفرق بالتالي بين مصادر النص الشرعي ومصادر المعنى الشرعي؛ أما مصادر النص الشرعي فيجب كذلك التفريق بينها وبين مصادر الحكم الشرعي، فنستبعد الأخيرة لأمرين:

الأول: إنها ليست نصوصاً ينطبق عليها هذا الوصف: (النص الشرعي)، ونعني بها ما سوى القرآن الكريم والحديث النبوي، كالإجماع والقياس وقول الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب والاستحسان ..الخ. فهذه يستخرج بها الحكم الشرعي وليست تسمى نصوصاً شرعية، بل هي أدلة شرعية معمول بها،بصرف النظر عن الخلاف في حجيتها أو ضوابط الاحتجاج بها.

الثاني: إن الواقع العملي للصناعة الإعرابية لم يشهد لأصحابها باعتبار تلكم المصادر نصوصاً يتعاهدونها بصناعتهم، أو يولونها رعايتهم.

فتنحصر بهذا مصادر النص الشرعي في مصدرين فقط هما: القرآن الكريم والسنة النبوية، وإنما أشرنا إلى التفريق بين مصادر المعنى ومصادر النص لمجرد التفصيل، ولا يعني هذا بالضرورة أن مصادر النص الشرعي لا تعتبر من مصادر معناه، بل هي من أجل مصادر المعنى الشرعي. وإنما المراد هنا دفع توهم الحصر، اذ لا تنحصر مصادر المعنى الشرعي في الأصلين. القرآن والسنة بل تتعداها إلى مصادر الحكم الشرعي المذكورة آنفاً، وخروجاً من احتمال اللبس نحاول تلخيص ذلك في نقاط:

أ/ يدور هذا المبحث على ثلاثة أمور:

١/ المعنى الشرعي. ٢/ النص الشرعي. ٣/ الحكم الشرعي.

ب/ لكل من هذه الثلاثة مصادرٌ معتبرة:

١/ مصادر المعنى الشرعي.٢/مصادر النص الشرعي. ٣/ مصادر الحكم الشرعي.

ج/ مصادر المعنى الشرعي هي:

١/ القرآن والسنة (مصادر النص الشرعي).

٢/ الإجماع والقياس وقول الصحابي...الخ (مصادر الحكم الشرعي).

إذاً فمصادر النص الشرعي هي نفسها مصادر معناه، فيبقى الكلام على كيفية دلالتها على المعنى الشرعي وهي أهم النقاط المتعلقة بقضية البحث إذ يدور عليها جانب الثبوت، أي ثبوت المعنى الشرعي في مقابل ثبوت القاعدة الاعرابية. ومن هنا بدأت مِحنة المعنى في الصناعة الإعرابية، فالإعراب تبدو قواعده وأحكامه أقرب الى النصية منها إلى الفكرية، فالقواعد ثابتة بشواهدها وأدلتها السمعية، بينما المعاني معلّقة تخضع للحدس والتخمين، هذا في عموم الأمر، أي في جميع النصوص الشعرية والنثرية، بخلاف النص الشرعي، فإن له خصوصية من بينها، أدت به إلى أن يكون مخدوماً بالجهود العظيمة من

علماء الإسلام وأحبار الشريعة عبر العهود والحقب، فكانت أسفار التفسير وطوامير[1] الشروح، إرثاً تليداً يعالج النور ويفيض بالقدسية. بيد أننا لانصل الى هذه النتيجة (ثبوت المعنى الشرعي) دون منازعة ومجاذبة فالمظان التي يطلب منها المعنى الشرعي هي كتب التفسير، ولم تسلم هذه الاخيرة كذلك من إختلاف المذاهب وتعدد المشارب بالإضافة إلى شروح الحديث النبوي، حيث يزداد الخلاف حدّة حينما يشمل ثبوت النص نفسه واحداً من ميادين البحث والتحري.

وبما أن القرآن الكريم لا يتضمن ميدان البحث فيه مثل هذه الصورة من صور الخلاف وغيرها، فقد مثَّل أنموذجاً متكاملاً من حيث الثبوت والدلالة للبحث في إشكالية (الإعراب والمعنى) في صورتها هذه التي نبحث، حول ما يقتضيه الاول، ويوجبه الثاني، ومصير الحكم الاعرابي بينهما. كما مثّل ذات الأنموذج في غيرها من قضايا النحو وبحوث اللغة.

قال ابن القيم رحمه الله:

"ينبغي ان يتفطن ههنا لأمر لابد منه، وهو أنه لا يجوز ان يحمل كلام الله بمجرد الإحتمال النحوي الاعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به لمعنى ما، فإن هذا المقام غلط منه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزم ان يحتمله القرآن، مثل قول بعضهم في قراءة من قرأ : { وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً }[2] ، بالجر: إنه قسم، ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: { وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ....}[3] ، أن المسجد مجرورٌ بالعطف على الضمير

---

[1] جمع طَّامُورُ والطُّومارُ: الصَّحيفَةُ، القاموس المحيط ج٢ ص٧٩ – الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب - دار الجيل- المؤسسة العربية للطباعة والنشر - بيروت- لبنان.

[2] النساء١

[3] البقرة٢١٧

المجرور في (به)، ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: {لَّـكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَـئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً }[1] ، أن المقيمين مجرور بواو القسم. ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرناه وأوهى بكثير. بل القرآن عُرفٌ خاص ومعانٍ معهودة من معنايه لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبةِ ألفاظه الى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم. فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الإحتمال النحوي الإعرابي."أهـ[2]

ان ابن القيم (رحمه الله) يقرر هنا أمراً غاية في الخطورة، فهو يجعل الخطأ في معاني القرآن كالخطأ في ألفاظه، بل يجعله أعظم. ولو تأملنا كلامه لظهر لنا وجهه، فالألفاظ القرآنية إنما يراد بها معانيها، فإذا تقرر تحريمُ تغييرها بنقص أو زيادة أو قلب أو حذفٍ فُهِمَ أن ذلك إنما جعل لحفظ المعاني التي حوتها، فالألفاظ وسيلة والمعاني غاية، والمساس بالغاية أعظم من المساس بالوسيلة، هذا وجهٌ، ووجهٌ آخر: أن العبث بالمعاني مع حفظ ألفاظه أشد ضراراً وأعظم أثراً، لما فيه من الإيهام والتلبيس.

والإشارة في كلامه (رحمه الله) الى معهودية المعاني القرآنية وخصوصية عرفه أمرٌ جديرٌ بالوقوف عنده، إذ يصلح لإنشاء قاعدة عامة في إعراب القرآن الكريم تفضي بألا يتساوى النص القرآني وغيره من النصوص إعرابياً، وإنما يعطي هذا الحق لكتاب الله ليس فقط من جهة ما تقرر أن (المعنى أصل الإعراب) وإنما لأجل أنه أولى النصوص بهذه القاعدة، فمعانيه معهودة ثابته تلزم من يُعرب ألفاظها بحدودها وأقطارها، بخلاف

---

[1] النساء١٦٢

[2] التفسير القيم ص- ٢٧٨ دار ومكتبة الهلال –ط١، ١٤١٠،١٩٩٠

النصوص الأخرى – حاشا الحديث النبوي[1]– فإن معانيها في كثير من الاحيان تتقاسمها الأوهام والظنون.

ولربما تمسك متمسكٌ بوصف القرآن وصفته من أنه عربيٌ وأنه إنما نزل بلسان العرب، فما جاز في إعراب كلامهم جاز في إعرابه، وهي شبهةٌ وجدت ما يقويها من صنيع المعربين للقرآن الكريم فيما يتعلق بألفاظه فضلاً عن معانيه فأنت تسمع كثيراً قولهم: (الواو زائدة)، أو (الباء زائدة)، وهو صنيعٌ نَدّ فهمه، وغاب عن الكثيرين إذ توهموا أنه على إطلاقه، بيد أنّا نجد الإمام الزركشي[2] في برهانه يحذر من ذلك ضمن ماأورده من محاذير يوجب على المعرب توقيها ومجانبتها، فقال (رحمه الله):

"الثالث: تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى أو التكرار، ولا يجب إطلاقه إلا بتأويلٍ كقولهم: الباء زائدة، ونحوه، مرادهم ان الكلام لا يختل معناه بحذفها ، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً، فإن ذلك لا يحتمل من متكلم، فضلاً عن كلام الحكيم."

وقال ابن الخشاب في المعتمد: اختلف في هذه المسألة، فذهب الأكثرون الى جواز إطلاق الزائد في القرآن نظراً الى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم وهو كثير لأن الزيادة بإزاء الخذف هذا للإختصاروالتخفيف، وهذا للتوكيد والتوطئة. ومنهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام، ويقول: هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعانٍ تخصها، فلا أقضي عليها بالزيادة.) اهـ[3]

وفي المقابل نجد ابن جني يشدد على إعتبار الزيادة مطلقاً ويعتبر العدول عنها تعسفاً؛ قال (رحمه الله):

"فأما قول أبي ذؤيب:

---

[1] وكذلك الحديث القدسي فإن معانيه من الله وألفاظه من النبي صلى الله عليه وسلم.

[2] هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، بدر لدين أبو عبد الله ، ولد سنة ٧٤٥، تركي الأصل مصري المولد والوفاة. من الأصوليين الشافعية. (شذرات الذهب ٣٥٣/٦).

[3] البرهان ، ج١، ص٣٨١-٣٨٢

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لججٍ خضرٍ لهن نئيج[1]

يعني السحاب، فالباء فيه زائدة إنما معناه: شربن ماء البحر، هذا هو الظاهر من الحال، والعدول عنه تعسفٌ".[2]

أما قولهم: (كل ما جاز في اللغة جاز في القرآن) وهو المفهوم مما ورد في نص ابن الخشاب عن البعض في تعليل تجويزهم الحكم على بعض الحروف في القرآن بالزيادة بقولهم: (إن القرآن نزل بلسان القوم ومتعارفهم) فهو مما لا يسوغ إطلاقه ولا اعتقاده، وقد تعرض لهذه المسألة العلامة الشنقيطي[3] (رحمه الله) في رسالته: "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز" الملحقة بتفسيره: (أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن حيث قال:

"فهذه المقدمة التي فيها النزاع وهي قوله (كل جائز في اللغة جائز في القرآن) كليةٌ موجبة منتقضة بصدق نقيضها الذي هو جزئية سالبة، وهي قولنا (بعض ما يجوز في اللغة جائز في القرآن) والدليل على صدق الجزئية السالبة التي نقضنا بها كليته الموجبة

---

[1] أبو ذؤيب الهذلي . حياته وشعره، تأليف نورة الشملان، الناشر عمادة شئون المكتبات، جامعة الرياض، ط١ ، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م.

[2] سر صناعة الإعراب – ابن جني – تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل – شارك في التحقيق احمد رشدي شحاته عامر دار الكتب العلمية– بيروت لبنان، منشورات محمد علي بيضون – الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م

[3] محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن نوح بن محمد بن أحمد بن المختار الجكني نسبة إلى يعقوب الجكني الشنقيطي والمعروف ب **آبّ ولد اخطور**، ولد في ١٧ فبراير ١٩٠٥ مدينة تنبه في موريتانيا، حيث نشأ يتيماً فكفله أخواله وأحسنوا تربيته ومعاملته، فدرس في دارهم علوم القرآن الكريم والسيرة النبوية المباركة والأدب والتاريخ، فكان ذلك البيت مدرسته الأولى. ثم اتصل بعدد من علماء بلده فأخذ عنهم، ونال منهم الإجازات العلمية. عُرف عنه الذكاء واللباقة والاجتهاد والهيبة. اجتهد في طلب العلم فأصبح من علماء موريتانيا، وتولى القضاء في بلده فكان موضع ثقة حكامها ومحكوميها. توفي بمكة بعد أدائه لفريضة الحج في ١٠ يناير ١٩٧٤ الموافق ١٧ ذو الحجه ١٣٩٣ هـ. وصلي عليه بالمسجد الحرام، ودفن في مقبرة المعلاة بمكة. وصُلي عليه صلاة الغائب بالمسجد النبوي الشريف.

كثرةُ وقوع الأشياء المستحسنة في اللغة عند البيانيين، كاستحسان المجاز وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع...."

ثم ذكر (رحمه الله) أمثلة لذلك من البديع المعنوي نتخيّر منها ما يلي:

١/ قول أبي الطيب:

لم تحك نائلك السحاب وإنما حُمّت به فصبيبها الرُحَضاءُ[١]

فهذا بديع معنوي عند أهل البلاغة، ولا يخفى أن القرآن لا يجوز أن يقع فيه مثل هذا الكذب الذي يدعي صاحبه أن السحاب أصابته الحُمى من الغيرة من كرم الممدوح، فانصب منه العرق لشدةِ الغيرة، وأن ماءه هو ذلك العرق الكائن من شدةِ الغيره."[٢]

٢/ قول الخطيب القزويني:

لو لم تكن همة الجوزاء خِدْمَتُهُ لما رأيت عليها عقد مُنْتَطِقِ

فهذا من البديع المعنوي عنهم، ومعلوم أن هذا الكذب الذي صرح به صاحبه بأن الجوزاء ناويةٌ لخدمةِ الممدوح، وأن الكواكب التي حولها المعروفة بنطاق الجوزاء، أنها نِطاقٌ شدته عليها لعزمها على التشمير لخدمةِ الممدوح. لا يجوز وقوعُ مثله في القرآن."[٣]

واذا ثبت هذا، فإن اليقين يزداد بضرورة التفرقة بين النص القرآني وغيره من النصوص، وإنما كررنا ذلك لوقوع ما يخالفه من صنيع بعض الأكابر المحققين مما يؤكد أن الالتزام بالتفريق لم يكن كاملاً في جهة المعنى.

وخير مثال لذلك ما وقع من أبي العباس ثعلب عند كلامه على قوله تعالى: {إنَّ الله وملائكته يصلون على النبي...} الأحزاب، برفع (ملائكته) حيث قال معلقاً على ذلك الرفع: "يجوز ، ولم نسمع من قرأ به".

---

[١] ديوان المتنبئ ص٢٦، دراسة وتقديم عصام الفتاح، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠٠٩م

[٢] أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، ج٦، ص٣٩٥– محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى، بعناية الشيخ صلاح الدين العلايلي

[٣] أضواء البيان ج٦، ص٣٩٦

قال الدكتور شعبان صلاح: "ومعنى ذلك ذهابه الى جواز العطف بالرفع على محل اسم إن قبل استكمال الخبر، سواء تبين الإعراب في الاسم أم لم يتبين، متابعاً في ذلك الكسائي[١]، وغير متابع الفراء[٢] الذي أجاز ذلك إذا لم يتبين إعرابُ الإسم، فقد حكى ثعلب مذهبهما في ذلك في تعليقه على هذه الآية، وتجويزه وجهاً نحوياً في الآية، دون سماع القراءَ دليل على أنه يعاملها في هذا المجال على أنها نصٌ لغويٌ، ومن ثم يُجري عليها المقايس اللغوية التي ارتضاها.. وهو موقف أظنه ينافي الأثرية"[٣]

المطلب الثالث

المعنى الشرعي وانواع التفسير

التفسير مأخوذ من (الفَسْر وهو الإبانة وكشف المغطي ... والتفسير والتأويل واحد أو هو كشف المراد عن المشكل والتأويل رد أحد المحتملين الى ما يطابق الظاهر..)[٤].

قال الراغب في مفرداته: " الفسر إظهار المعنى المعقول ومنه قيل لما ينبئُ عنه البول تفسره وسمىّ بها قارورة الماء. والتفسير في المبالغة كالفسر، والتفسير قد يقال فيما

---

[١] هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء. أمام في اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. ولد في إحدى قراها وتعلم بها . توفي١٨٩.

[٢] الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور بن مروان الأسلمي الديلمي الكوفي، مولى بني أسد، المعروف بالفراء، وهو لقبه "لأنه كان يفري الكلام"، أي يصلحه. ولد الفراء في الكوفة سنة ١٤٤ هجري كما حققه الدكتور أحمد الأنصاري ثم انتقل إلى بغداد وجعل أكثر مقامه فيها. توفي الفراء سنة ٢٠٧ هجرية واختلف المحققون في مكان وفاته فجماعة قالوا توفي في بغداد وبعضهم قال إنه توفي في طريق إلى مكة.

[٣] مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري – دكتور شعبان صلاح – ص٢١١، دار غريب للطباعة والنشر – القاهرة ٢٠٠٥م.

٤ الفيروز آبادي / القاموس المحيط ج٢، ص١١٠

يختص بمفردات الألفاظ وغريبها وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقالُ تفسير الرؤيا وتأويلها، قال (وأحسن تفسيرا)"[1].

يقول الدكتور/ عبد العال سالم مكرم: "وفي رأي ابن الانباري، أصل التفسير من قول العرب فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضتها، وهي محصورة لينطلق حصرها وعلى هذا المعنى يصير معناه الى الكشف أيضاً، ومعنى التفسير على هذا الرأي: كشف المغلق من المراد بلفظه، والفعل منه يأتي مزيداً وغير مزيد، يقال فسرتُ الشيءَ وأفسَّرهُ تفسيراً وفَسَرْتُه أفسره فسراً، وقد سمّى ابن جني كتابه الشارحه (السفر) وهي مصدر سفر".

والرأي الذي أميلُ اليه لأنه أوضح في معاني الدلالات، وعلاقات المعاني أن التفسير أصله: سفر لا فسر، وُضِعت الفاء موضع السين على أساس القلب المكاني، والقلب المكاني بابٌ معترفٌ به في مجال اللغة، وسفر معناها الكشف. يقال: سفرت المراءة سفوراً: اذا ألقت خمارها عن وجهها، وهي سافرة، وأسفر الصبح اذا أضاء، وإنّما بَنَوْهُ على التفعيل. فقالوا: التفسير، لأنه للتكثير كقوله تعالى: يُذَبّحون أَبناءكم) و (غلَّقت الأبواب)، فكأنه يتبع في تفسيره سورة بعد سورة وآية بعد أُخرى[2].

وأما التفسير في الإصطلاح فقد عرفه أبو حيان[3] بأنه: "علمٌ يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتَتِمات ذلك"[4]

---

١ المفردات في غريب القرآن ٣٨٠/ الشنقيطي ١٢٠، ص٣٠

[2] اللغة العربية في رحاب القرآن الكريم ص٣٦- د. عبدالعال هاني مكرم- عالم الكتب/ طبعة ١- ١٩٩٥م.

[3] هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني. التعزي، أثير لدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات . توفي ٧٤٥.(الدرة الكامنة ٣٠٢/٤).

[4] البحر المحيط لأبي حيان (ج١، ص١٣-١٤) دار الكتاب الإسلامي القاهرة الطبعة ٢، ١٤١٣هـ ومعه تفسير البحر المآد لأبي حيان

وهكذا نجد جل الشارحين لكلمة التفسير تدور عباراتهم حول هذه المعاني: الإبانة والكشف والإظهار. ولهذا لم يخل منها التعريف الإصطلاحي للتفسير، قال الزركشي: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[1]. ثم جعلوا ذلك البيان يأتي تارة من القرآن الكريم نفسه، وتارة من السنة وطوراً من اللغة، غير أن الإجماع قد انعقد من أهل العلم على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها، تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد اعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا.

وقد أورد العلامة الشنقيطي (رحمه الله) في مقدمة كتابه (أضواء البيان) جملاً من أنواع بيان القرآن بالقرآن ، نذكر هنا بعضاً منها لأهميتها وصلتها بالمبحث:

١/ بيان الإجمال الواقع بسبب الاشتراك في اسم أو فعل أو حرف. فمثال الأول في قوله تعالى: (ثلاثة قروء) لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله: (فطلقوهن لعدتهن) فاللام للتوقيت، ووقت الطلاق المأمور للتوقيت به فيه في الآية الطهر لا الحيض، وتدل له قرينة زيادة التاء في قوله (ثلاثة قروء)، لدلالتها على تذكير المعدود وهو الأطهار فلو أراد الحيضات لقال (ثلاث قروء) بلا هاء، لأن العرب تقول. ثلاثة أطهار وثلاث حيضات.

ومثال الثاني: (بيان الإجمال بسبب الاشتراك في فعل):

قوله تعالى: {ثم الذين كفروا بربهم يعدلون}[2] ، فانه مشترك بين قولهم: عدل به غيره إذا سوّاه به، ومنه قول جرير:

أثعلبة الفوارس أم رياحاً عدلت بهم طُهية والخشابا

[1] البرهان في علوم القرآن، ج١ ص٣٣-

[2] الانعام

أي سويتهم به، وبين قولهم عدل بمعنى مال وصدّ، ويدل للأول قوله تعالى: {تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين}[1] ، وقوله تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً....}[2].

ومثال الثالث: (بيان الإجمال بسبب الاشتراك في حرف):

الاشتراك في الواو من قوله: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم}[3]. فإنها محتملة للعطف، فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، ومحتملة للاستئناف فيكون الله مستأثراً بعلمه دون خلقه. وفي الآية قرائن ترجح أنها للاستئناف أوضحها ابن قدامه في (روضة الناظر) قال: "وفي الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه وتعالى منفرد بعلم تأويل المتشابه وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ}[4] لفظاً ومعنى، أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال: ويقولون آمنا به، بالواو، وأما المعنى فلأنه ذم مبتغى التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبتغيه ممدوحاً لا مذموماً، ولأن قولهم (آمنا) يدل على نوع تفويض وتسليم لشيءٍ لم يقفوا على معناه".

٢/ بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في إسم جنس جمعاً كان أو مفرداً، أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف.

---

[1] الشورى (٩٧-٩٨)
[2] البقرة (١٦٥)
[3] آل عمران ٧
[4] آل عمران٧

التمثيل:

أ/ الإبهام في اسم جنس مجموع:

قوله تعالى ({فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ }[1] فقد أبهمها هنا، وذكرها في قوله تعالى {قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ }[2].

ب/ الإبهام في اسم جنس مفرد:

قوله تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُواْ.....}[3] فقد أبهمها هنا وبينها بقوله: {وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ(٥) وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ(٦) }[4] ، وكذلك قوله تعالى: { وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ }[5] ، فقد بيّنها بقوله: { وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ }[6].

٢/ الإجمال بسبب اسم الجمع:

قوله تعالى: {كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ{٢٥} وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ{٢٦} وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ{٢٧} كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِينَ{٢٨}}[7]. فالقوم إسم جمع وقد أبهمه هنا، وكذلك قوله تعالى: {وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا}[8]، فإنه أبهم فيه القوم أيضاً، ولكنه بيّن في سورة الشعراء أن المراد

---

[1] البقرة٣٧
[2] الاعراف٢٣
[3] الاعراف١٣٧
[4] القصص
[5] الزمر٧١
[6] السجدة١٣
[7] الدخان
[8] الأعراف١٣٧

بأولئك القوم بنو إسرائيل لقوله في القصة بعينها: {فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ{٥٧} وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ{٥٨} كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ{٥٩}}[١].

د/ الإجمال بسبب الإبهام في صلة الموصول:

قوله تعالى: {أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ}[٢] فقد أبهم هنا هذا المتلو عليهم الذي هو صلة الموصول، ولكنه بيّنه بقوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ...}[٣].

ومن أمثلته قوله تعالى: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ...}[٤] فإنه أبهم هنا هؤلاء الذين أنعم عليهم، ولكنه بيّن المراد بهم بقوله: {فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقاً }[٥].) أهـ[٦]

وقد أضاف (رحمه الله) أنواعاً أخرى نذكر منها دون تمثيل اختصاراً:

١. أن يكون الظاهر المتبادر اعتباراً من الآية بحسب الوضع اللغوي غير مراد بدليل قرآني آخرى على أن المراد غيره.
٢. أن يُذكر وقوع شيءٍ في القرآن ثم يُذكر في محل آخر كيفية وقوعه
٣. أن يقع طلبٌ لأمرٍ ويبين في موضعٍ آخر المقصود من ذلك الأمر.
٤. الإستدلال على أحد المعاني الداخلة في الآية بكونه هو الغالب في القرآن.
٥. تفسير لفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع.

وقد صرح (رحمه الله) بأن كتابه (أضواء البيان) قد اشتمل على شيء وافرٍ من أنواع ايضاح القرآن حيث قال: "واعلم –وفقني الله وإياك لما يحبه ويرضاه– أن هذا الكتاب المبارك تضمن أنواعاً كثيرة من بيان القرآن بالقرآن غير ما ذكرنا" أهـ.

---

[١] الشعراء
[٢] المائدة١
[٣] المائدة٣
[٤] الفاتحة
[٥] النساء٦٩
[٦] أضواء البيان – الشنقيطي ، ج ١ ،ص٣٠-٣١.

وإن كان من أمرٍ تعضدّه هذه العبارة من العلامة الشنقيطي (رحمه الله) فهو ما استقر عند العلماء من إعتبار هذا المصدر العظيم من مصادر التفسيروتقديمه على غيره من المصادر، وهو ما يقودنا للكلام على مسألة عريضة تتعلق بالنص القرآني ألا وهي مسألة القراءات، لتأثيرها في المعنى، وبالتالي تأثيرها في الحكم الاعرابي.

المطلب الرابع

أثر القراءات في المعنى الشرعي

يقول ابن الجزري(رحمه الله) : " كل قراءةٍ وافقت العربية ولو بوجهٍ، أو وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصَحّ سنُدها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولايحل إنكارها، بل هي من الأحرفِ السبعة التي نزل بها القرآنُ، ووجبَ على الناس قبولها سواء أكانت عن الأئمةِ السبعة أو عن العشرةِ. أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومتى اختل ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة، أطلق عيلها ضعيفة أو شاذة أو باطلة"[1].

إن هذا النص عن الإمام ابن الجزري يقدم لنا تعريفاً للقراءة القرآنية التي يُحتج بها دون غيرها وفق ثلاثة أمور:

١-موافقة العربية ولو بوجه من وجوه النحو.

٢-موافقة أحد المصاحف العثمانية (الرسم العثماني) ولو احتمالاً.

٣-صحة السند.

وبما ان هذا المبحث معقود لبيان أثر القراءات في المعنى الشرعي لزم ضرورة أن يتقدمَ مسائلَة الكلامُ على حجية القراءات الحاملة لمعاني القرآن فهي وعاؤه وقوالِبُه . ولايؤثر مطلقاً على تلكم الحجية تعدد القراءات واختلافها لأنه أمرٌ نقليٌ مسموعٌ عن

[1] النشر في القراءات العشر ج١ – ص٩- لابن الجزري ، بصحيح محمد علي الطباع، دار الفكر للطباعة والنشر.

رسول الله ﷺ، قال ابن خلدون: "إن الصحابة رووه عن رسول الله ﷺ على طرقٍ مختلفة في بعض ألفاظه، وكيفيات الحروف في أدائها"[1].

وكما هو شائع ومعروف فإن علة ذلك الاختلاف إنما هو التيسير على الناس لاختلاف لغاتهم وتنوع لهجاتهم.

ويتفرع على ذلك أن المعنى المستفاد من قراءة شاذة أو ضعيفة أو باطلة لا يعتد به ولا يُعملُ بمقتضاه، ومن أمثلة ذلك قراءة الحسن (أعَجِزْتُ) من قوله تعال: { يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ .....}[2].

قال أبوجعفر النحاس: "وقرأ الحسن (أعجزت) بكسر الجيم، وهذه لغة شاذة إنما يقال: عجِزت المرأة إذا عظُمتَ عجيزتها، وعجَزت عن الشيء، أعجَز عجَزاً ومعجزةً". أهـ[3].

فُطِرح المعنى تماماً، وصار فاسداً في هذا الموطن، وما ذاك إلا لشذوذ روايته، فما عاد قابلاً لنظرٍ ولا تأويل، فيخلص من هذا أن تأثير القراءة في المعنى إنما يبدأ من جهة ثبوتها شرطاً ثابتاً للتعامل مع المعنى الذي تدل عليه، ومن أمثلة تأثير القراءة في المعنى. قوله سبحانه وتعالى: {قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء....}[4]، قرأ الحسن وأبو جعفر (نُتخذ) بضم النون وفتح الخاء، فيتغير المعنى تبعاً لذلك، فعلى القراءة الأولى (نَتَخذ) بفتح النون وكسر الخاء يكون نفي المخاطبين متسلطاً على أنهم لم يتخذوا غيرهم أولياء، وعلى هذه القراءة (نُتخذ) يكون نفيهم متسلطاً على أن غيرهم لم يتخذهم هم اولياء، وفرقٌ كبيرٌ بين المعنيين.

---

[1] مقدمة ابن خلدون، ج٣ – ص١٩٤.
[2] المائدة٣١
[3] إعراب القرآن ٢٨٤.
[4] الفرقان١٨

آية الوضوء ... قراءات وتوجيه:

ظَلّت آية االوضوء من سورة المائدة تمثل أنموذجاً محفوظاً مطروقاً لإختلاف القراءات[1]، وليس سوقنا إياها هنا لمجرد التكرار أو الترديد وإنما نسوقها لأمرين:

الاول: إثبات الأثر الواسع للقراءة في المعنى.

الثاني: الإشارة الى عنصر التوجيه في القراءات وموقعه من المعنى.

الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ....الآية }[2].

موضع الخلاف: عند كلمة (وأرجلكم) فقد قرأت بالنصب والجر.

ماهية الخلاف: حول نوع طهارة الرجلين هل هو الغسل أم المسح.

دلالة قراءة النصب: أن أرجلكم معطوفة على (أيديكم) فيأخذ المعطوف حكم المعطوف عليه. فتغسل الأرجل كما تغسل الأيدي فكذلك يأخذ المعطوف عليه، فتُمسح الأرجل كما يُمسح الرأس.

وهنا يبرز عنصر توجيه القراءة في القضية إذا يتحتم على القائلين بالغسل توجيه القراءة الأخرى بما يتناسب مع الأولى وبخاصة أن القضية لا تحتمل الأمرين، فإما أن يكون الواجب في الرجلين غسلُهما أو مسحُهما.

والمتأمل في توجيه الأئمة من أهل السنة لقراءة الجر، يجد استخدامهم لقواعد الإعراب وشواهد الشعر مما يعطي بعداً جديداً للقضية. وهو دخول الصناعة الإعرابية لتثبيت المعنى وحمايته ولا يُعد هنا خروجاً عن قاعدة (الإعراب فرع المعنى) بل هو أحد صُوَرِها، فالإعرابُ هنا خادمٌ مخلصٌ للمعنى يعملُ جاهداً في سبيل تثبيته وترسيخه، يظهر

---

[1] وهي كذلك تمثل واحدةً من أكبر نماذج الخلاف الفقهي بين السنة والشيعة، إذ أجمعت المذاهب الأربعة على وجوب غسل الرجلين بينما أجمع الشيعة على وجوب مسحهما ببقية البلل إلا في حالة التقية. وسبب ذلك الخلاف عائدٌ إلى إختلاف القراءتين في هذه الآية.

[2] المائدة٦

لنا ذلك من خلال النظر. فيما تضمّنه ذلك التوجيه، فبينما استخدم المخالفون قاعدة العطف على الموضع وأنه مثل العطف على اللفظ في إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه وأوردوا شواهدهم من شعر العرب على ذلك، مثل قول تأبط شراً:

هل أنت باعث دينارٍ لحاجتنا أو عبدِ ربٍ أخا عون بن مخراق

إذ عطف عبد على موضع دينار، فموضعه النصب على المفعولية لباعث، مع أنه مجرور اللفظ بالإضافة[1].

في مقابل هذا التوجيه لقراءة النصب لتواءم قراءة الجر وأن (أرجلكم) وإن كانت مجرورة بالباء في اللفظ غير أنها مفعولٌ لـــ (امسحوا) في المعنى، قام أئمة أهل السنة كذلك بتوجيه قراءة الجر لتواءم قراءة النصب (واستخدموا قاعدة الجر على الجوار، وجوازه في النعت وفي العطف، وأوردوا لكلا البابين شواهدهم، أما النعت فقد ذكروا قول الله تعالى: { إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ }[2] ، بجر (أليم) وهو صفة العذاب المنصوب لمجاورته المجرور، وأما العطف فقد مثلوا له بالآية الكريمة: (وَحُورٌ عِينٌ{٢٢} كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ{٢٣})[3] على قراءة الجر (حور) لمجاورة [أكواب وأباريق] مع أنه معطوف على [ولدان مخلدون].

واحتجوا بوقوع هذا الجر في كلام العرب كقول امرئ القيس.:

وظلّ طهاة اللحم بين منضج صفيف شواءٍ أو قديرِ معجل[4]

حيث جر قدير مع العطف للمجاورة.

وكذلك قول النابغة:

لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق في عقالِ الأسر مكبولِ

---

[1] مع الإثني عشرية في الأصول والفروع. أ.د. علي أحمد السالوس، ص٦١، طبعة٦، دار الفضيلة بالرياض– دار الثقافة بالدوحة–دار التقوى بمصر

[2] هود٢٦

[3] الواقعة ٢٢-٢٣

[4] ديوان أمرئ القيس ص٢٨، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، ط٤.

بجر (موثق) و (مكبول) لجوار منفلت مع أنهما معطوفان على أسير.

ونقلوا عن العرب قولها: (جحر ضبٍ خربٍ) بجر (خرب) بالجوار. ثم استكمالاً لوجه حجتهم ذكروا الفائدة من الجر بالجوار في الآية وهي: الإيماء الى وجوب الإقتصاد في الماء عند غسل الرجلين، فيغسلان غسلاً يقرب من المسح، لأنهما مظنة الإسراف فيه، ولبيان أنهما يمسحان حال الإختيار على حائل وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، وعلّلوا الفصل بـــ (رؤوسكم) بأنه إشارة إلى الترتيب[1].

والمسألة لا تخلو من خلافٍ بين النحويين في إعراب الشواهد وهو غير الخلاف في أصل القاعدة (الخفض بالمجاورة) فإنه قليلٌ محدود، يدلك على ذلك قول الشنقيطي الجكني في (أضواء البيان) : "وما ذكره بعضهم من أن الخفض بالمجاورة معدود من اللحن الذي يُتحمل لضرورة الشعر خاصةً، وأنه غيرُ مسموعٍ في العطف وأنه لم يَجُزْ إلا عند أمن اللبس، فهو مردود بأن أئمة العربية صرّحوا بجوازه. وممن صرّح به الأخفشُ، وأبو البقاء، وغير واحد. ولم ينكره إلا الزجاج[2]، وإنكاره له –مع ثبوته في كلام العرب، وفي القرآن العظيم– يدل على أنه لم يتتبع المسألة تتبعاً كافياً."[3] أما الخلاف في إعراب الشواهد، فسنذكره في غير هذا الفصل.

ومن الامثلة كذلك على تأثير القراءة في المعنى: قوله تعالى من سورة المائدة:{ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ....}[4]

---

[1] مع الإثني عشرية في الأصول والفروع. أ.د. علي أحمد السالوس، ص٦٢

[2] وممن ذكره كذلك النحاس، قال: وهذا القول غلط عظيم، لأن الجوار في الكلام لا يجوز أن يقاس عليه، وإنما هو غلط ونظيره الإقواء) إعراب القرآن ص٢٨٠.

[3] أضواء البيان ج١، ص٢٦٠.

[4] المائدة٢

وفي التمثيل بهذه الآية في هذا الموطن فوائدٌ تسمو به عن مجرد التكثير، إذ يطلعنا إختلاف القراءات فيها على جوانب جديدة شديدة الأهمية، لربما احتاجت الى إطالة النَفَس في بعضها، غير أننا نحاول جهدنا الإبقاء على سِمَةِ الإيجاز أثناء عرضها وبيانها فنقول:

في الآية السابقة قراءتان عند قوله تعالى: (أَن صَدُّوكُمْ) إحداهما بفتح (أن) والثانية بكسرها.

معنى القراءة الاولى: بفتح إن (وهي قراءة السبعة سوى أبي عمرو وابن كثير):

النهي للمسلمين ان يحملهم بغض الكفار لأجل ان صدوهم عن المسجد الحرام في عمرة الحديبية أن يعتدوا على المشركين بما لا يحل لهم شرعاً. هذا هو المعنى المذكور لدى عامة المفسرين على إختلاف ألفاظهم وتنوع عباراتهم.

وعلى هذا المعنى جاء الإعراب موافقاً للقراءة، قال أبو جعفر النحاس: ((أن صدُّوكم) " في موضع نصب مفعول من أجله أي :لأن صَدُّوكم)أهـ[1].

معنى القراءة الثانية: بكسر إن

أي: إن وقع منهم صدهم لكم عن المسجد الحرام فلا يحملنكم ذلك على أن تعتدوا عليهم بما لا يحل لكم.

إن المشكلة هنا تتمثل في إبطال قراءةٍ مستوفيةٍ لشروط الإعتبار والقبول بسبب المعنى، هذا عينُ ما حدث، إذ صرّح به النحاس في كلامه على هذه القراءة قائلاً: "فأما (إن صدوكم) بكسر (إن) فالعلماء الجلة بالنحو والحديث والنظر يمنعون القراءة بها"[2]. إن النقل هنا لم يقتصر على النحويين فحسب بل ضم إليهم المحدثين مما يدل على توسع دائرة الرفض لهذه القراءة السبعية، ولم يكن السبب في ذلك ما قد نتوهمه من مخالفتها

[1] اعراب القرآن ٢٧٧

[2] المرجع السابق ص٢٧٧

للأقيسة اللغوية وما فشا في كلام العرب إذ كان ذلك أكثر ما تعارض به القراءات كما نفهم من كلام إبن الجزري الآتي: "وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية، وإذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ولافشو لغة، لأن القراءة سنة مُتّبَعَةٌ يلزم قبولها والمصير اليها" [1]أهـ

بل إن السيوطي (رحمه الله) يزيد على ذلك بأن يجعل القراءات في أضعف حالاتها حجة في العربية، ويجعل ذلك إجماعاً مشروطاً قال في الإقتراح: " كل ما ورد أنه قُرئ به ، جاز الإحتجاج به في العربية سواء أكان متواتراً أم شاذاً، وقد أطبق الناس على الإحتجاج بالقراءات الشاذة اذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في ذلك بعينه ولا يقاس عليه نحو (استحوذ)"[2] أهـ.

لم يكن السبب في رد هذه القراءة السبعية المتواترة متعلقاً بشيء مما ذكره إبن الجزري من قياس عربية أو فشو لغة، وإنما كان متعلقاً بالمعنى ولا شيء غير المعنى، ولنترك أبا جعفر يسوق أسبابه نقلاً عن العلماء الجله بالنحو والحديث، لنجدها جميعاً لا تخرج عن المعنى ولا تتجاوزه.

قال النحاس: والعلماء الجلّه بالنحو والحديث يمنعون القراءة بها لأشياء منها:

١/ إن هذه الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان، وكان المشركون صدوا المؤمنين عام الحديبية سنة ست، فالصد كان قبل الآية، وإذا قرئ بالكسر لم يَجُز إلاّ أن يكون بعده كما تقول: لا تعط فلاناً شيئاً إن قاتلك. فهذا لا يكون إلا للمستقبل، وإن فتحت كان للماضي، فوجب على هذا ألا يكون إلا للمستقبل، وإن فتحت كان للماضي، فوجب على هذا ألا يجوز إلا أن صدوكم.

---

[1] النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ج١ ص١٢

[2] الاقتراح للسيوطي ص١٤، تحقيق محمد علي البنا-القاهرة ١٩٧٦م

٢/ وايضاً فلو لم يصح هذا الحديث لكان الفتح واجباً لأن قوله تعالى: {لا تُحِلوا شعائرَ الله} إلى آخر الآية يدل على أن مكة كانت في أيديهم وأنهم لا يُنهون عن هذا إلا وهم قادرون على الصد عن البيت الحرام فوجب من هذا فتح (أن) لأنه لما مضى.

٣/ وأيضاً فلو كان للمستقبل لكان بعيداً في اللغة لأنك لوقلت لرجل يخاف من آخر الشتم والضرب والقتل: لا تغضب إن ضربك فلان لكان بعيداً، لأنك توهم أنه يغضب من الضرب فقط)[١].

وهكذا دارت الأسباب الثلاثة على المعنى دون ذكرٍ لشذوذ أو ضعف أو بطلان. ومن هنا يمكننا أن نتصور موقفاً متناقضاً للنحاة أمام بعض القراءات الثابتة، فهم يقبلونها سنداً بدليل عدم ذكرهم لعلةٍ تتعلق بالنقل والثبوت، ويرفضونها معنىً بدليل ما تقدم من نقل إبن النحاس عنهم، إن الجزم يكاد يقع بأن هذا الموقف االغريب متولدّ عن موقفهم السابق من القرآن الكريم في باب الإحتجاج حينما سلّموا تسليماً نظرياً مطلقاً للإحتجاج به ومارسوا الجفاء معه عملياً في كتبهم ومؤلفاتهم.

ومما يقوى القول بأنها مقبولة لديهم من جهة السند أن ابن النحاس جرت عادته على الطعن في السند أولاً قبل المعنى حينما يورد قراءة شاذة، هكذا فعل مع قراءة ابن عباس (ولم تجدوا كتاباً) قال: " هذه القراءة شاذة والعامة على خلافها وقل ما يخرج شيء عن قراءة العامة إلا كان فيه مَطْعَن ونسق الكلام يدل على كاتب، قال تعالى: (وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ) وكتاب يقتضي جماعة" اهـ[٢].

فبدأ بالطعن في السند والنقل قبل الطعن في المعنى وقد مضى معنا قوله في قراءة الحسن (أعجِزتُ) حينما قال في أوله: " هذه لغة شاذة" ثم فَصّل كما تقدم.

---

[١] إعراب القرآن للنحاس ٢٧٧-٢٧٨

[٢] اعراب القران ١٨٧

وكان الأسلم في مثل هذا التوفيق بين القراءتين بالتماس معنىً سائغٍ مقبولٍ لا يعارض الخبر الوارد في سبب النزول وبخاصة إذا علمنا أن جهة المعنى لا يمكن أن تُرد منها قراءة ثابتة مهما قيل ومهما روى.

قال العلامة الشنقيطي (رحمه الله): "وإبطال هذه القراءة – بأن الآية نزلت بعد صد المشركين النبي ﷺ بالحديبية، وأنه لا وجه لإشتراط الصد بعد وقوعه – مردودٌ من وجهين:

الاول منهما : أن قراءة (إن صدُّوكم) بصيغة الشرط قراءة سبعية متواترة لا يمكن ردَّها، وبها قرأ ابن كثير، وأبو عمرو من السبعة.

الثاني: أنه لا مانع من ان يكون معنى هذه القراءة : إن صدوكم مرة أخرى على سبيل الفرض والتقدير، كما تدل عليه صيغة (إن) لأنها على الشك في حصول الشرط، فلا يحملنّكم تكرر الفعل السيء على الإعتداء عليهم بما لا يحل لكم. والعلم عند الله تعالى.)"اهـ[1]

ويظهر لنا من هذا الدفاع من العلامة الشنقيطي عن قراءة الكسر أنه استخدم قطعية الرواية إبتداءً باعتبارها أمراً لا يقبل المناقشة، ثم عرّج بعدها على المعنى وما يمكن أن يصير اليه.

[1] أضواء البيان للشنقيطي : ٢٥٩

الفصل الثاني

التأثير في قضية الإعراب والمعنى

المبحث الأول: أثر المعنى في الحكم الإعرابي

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الاول معرفة المعنى شرط الإعراب – كشف وتحقيق

المطلب الثاني تحقيق عبارة ابن هشام

المطلب الثالث أثر التضمين النحوي في قضية الإعراب والمعنى

المبحث الأول: أثر المعنى في الحكم الإعرابي

المطلب الاول

معرفة المعنى شرط الإعراب.... كشف وتحقيق

يتعلق هذا المبحث بما يراد إعرابه من النصوص المختلفة من قرآن أو سنةٍ أو غيرها من شعر أو نثر، هل يشترط معرفة معانيها قبل إعرابها، بحيث لا يُشرع في إعرابها قبل معرفةِ المعنى أم أن ذلك أمر يظل في دائرة الوجوب بمعنى المؤكد الذي يقبح تركه وليس مما يؤدي الى إبطال الإعراب بل يُخل به فحسب؟

لقد لخّص ابن هشام هذا المعنى في عبارةٍ صريحة عند كلامه على جهات الإعتراض من كتابه (المغنى) اذ قال: "وأولُ واجبٍ على المعرب أن يَفَهَمَ معنى ما يُعربُه، مفرداً أو مركباً، ولهذا لا يَجُوُز إعرابُ فواتح السُورُ على القول بأنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه[1]" تم ذكر (رحمه الله) تطبيقاً عملياً لهذه القاعدة وحكاه هو عن نفسه حين عرض له اجتماع بأبي حيان، فقال: "وسألني أبو حيان –وقد عرض إجتماعنا– علام عطف (بحقلد) من قول زهير:

تقي نقي لم يكثِّر غنيمة ** بنكهةِ ذي قربى لا بحقلّد[2]

فقلت: حتى أعرف ما الحقلد، فنظرناه فإذا هو سيء الخلق، فقلت: هو معطوفٌ على شيء متوهم إذ المعنى ليس بمكثر غنيمة، فاستعظم ذلك. أهـــ"[3]

وفي هذه الحادثة أمور:

أولها: انها جرت بين اثنين من أكابر محققي علماء النحو وحُذّاق العربية.

---

[1] ويكاد يطابق قول ابن هشام هذا قول الزركشي في برهانه ص٣٧٨، عند النوع العشرين/ معرفة الأحكام من جهة إفرادها وتركيبها. قال رحمه الله: "..... ويجب عليه مراعاة أمور: أحدها: وهو أول واجب عليه، أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً كان أو مركباً؛ قبل الإعراب، فإنه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور إذا قلنا بأنها من المتشابهة الذي استأثر الله بعلمه..."

[2] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص٢٣٤، صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن زيد الشيباني ثعلب ، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤-١٩٦٤.

[3] المغنى ٥٨٢–٥٨٣ ، طبعة دار الفكر – الطبعة الثانية.

ثانيها: أنها تعتبر تسليماً من أبي حيان بقاعدة (معرفة المعنى شرط الإعراب)، بدليل أنه ما اعترض على ابن هشام حينما اشترط معرفة المعنى قبل الإعراب.

ثالثها: النتيجة الصحيحة، وإدراك الصواب بسبب تطبيق تلكم القاعدة من سؤال وإستفهام؛ وأول هذه الاستفهامات يتعلق بالألفاظ التي استخدمها ابن هشام في التعبير عنها، ولو تعاملنا معها بلغة المصطلحات – وهي الأنسب مع مثل ابن هشام في دقة عباراته وتحقيقه– لتنازعَنَا فيها حكمان: الوجوب والشرطية.

- أما الوجوب فمأخوذٌ من قوله: (وأولُ واجبٍ على المعرب).
- وأما الشرطية فمأخوذة من قوله: (ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السُور).

والأولى ان يقال بأنه تعبير عن الشيء بلازمه، فما دام أنه واجبٌ، فلا يجوز اذاً تركه، فلو قلنا : (من شرط الإعراب معرفة المعنى) كان المفهوم من هذه العبارة هو نفسه المفهوم من قولنا (لايجوز الإعراب قبل معرفة المعنى).

وأدنى حكم يمكن استخراجه من عبارة ابن هشام هو التقبيح لصنيع من يعرب ما يجهل معناه، بيد أنا نستشكل أمراً في ذات العبارة وهو قوله: "ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور على القول بأنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه.

وتحرير الإشكال: أن المتشابه في نظر فريق من العلماء لا يقتصر على فواتح السور والمقصود بها هنا الحروف المقطعة في فواتح السور مثل (حم – كهيعص – ق) بل يتجاوز ذلك إلى غيرها من آي الكتاب، وقد أشار ابن هشام الى ذلك في قوله (من المتشابه) أي هي بعض المتشابه وليست جميع المتشابه وهذا الفريق يتفق معه الآخرون على هذا التقرير، ولكنهم يختلفون معهم في الحكم على بقية المتشابه بأنه مما استأثر الله بعلمه، فيعد من مجهول المعنى.

وأرى لزاماً – في هذا الموطن– بسطَ القول في هذا الخلاف بين المفسرين حول قوله تعالى: {هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ

إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ }[1]

وإنما استشعرتُ هذا اللزوم بناءاً على فهم بدا لي وحكمٍ لاح لي تفريعاً على القاعدة السابقة وهو في الحقيقة نتيجة مبينة على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أنه لايجوز إعراب مجهول المعنى.

المقدمة الثانية: المتشابه في القرآن مجهول المعنى.

النتيجة: لا يجوز إعراب كثير من القرآن لأنه متشابه، ولخطورة هذه النتيجة، رأيت لزوم بسط القول في الخلاف السابق فأقول: إن تحرير موطن النزاع مُعيِّن على تصور الخلاف، وقد تنازع المفسرون في أمرين:

١/ تعريف المتشابه. ٢/ حكم الواو عند قوله تعالى: (والراسخون)

والأول معنويٌ لا يتعلق بالإعراب، والثاني مركبٌ من معنويٍ وإعرابي وهو يمثل صورةً حيةً لموضوع البحث الرئيس وهو تأرجح الحكم الإعرابي بين النظر المعنوي ونظر الصناعة الإعرابية، وسيأتي تفصيل هذا.

وقولنا في الأول: (معنويٌ لا يتعلق بالإعراب) إنما يصدُقُ بالنسبة الى النظر المجرد في معناه. وأياً كان وصُفنا إياه فقد تنوعت عباراتُ المفسرين واختلفت اقوالُهم في تفسير المتشابه الذي هو قسيم المحكم وبكلا الوصفين نعت الله تعالى كتابه إذ قال: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ}[2] فوصفه كله بأنه متشابه: أي يشبه بعضه بعضاً في الحسن. وقوله سبحانه: {الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }[3] فوصف جميع آياته بالإحكام الذي هو الإتقان لأن جميعه في غاية الإتقان في ألفاظه ومعانيه.

---

[1] آل عمران٧

[2] الزمر٢٣

[3] هود١

وقد اشتهر من أقوال المفسرين في تعيين المتشابه قولان:

١-أنّه القصص والأمثال، لأن قصص الأمم الماضية يشبه بعضها بعضاً وكذلك الأمثال.

٢-أنه ما ورد في صفات الله سبحانه وتعالى مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله.

هذ من جهة النظر المجرد عن القرائن، أما من جهة القرائن فإن الأقوال تصير إلى ثلاثة بِضَمِيْمَةِ القول الشائع: (أنه ما استأثر الله بعلمه).

وقبل الكلام على حكم الواو في الآية فإنه يحسُنُ بنا إيرادُ ما يتعلق بالقول الثاني من تفصيل، فقد نَسَبه العلامة الشنقيطي في (مذكرة أصول الفقه) إلى ابن قدامة في (روضة الناظر) ثم قال: "لا يخلو من نظر، لأن آيات الصفات لا يطلق عليها إسم المتشابه بهذا المعنى من غير تفصيل، لأن معناها معلومٌ في اللغة العربية وليس متشابهاً، ولكن كيفية إتصافه جل وعلا بها ليست معلومة للخلق، وإذا فسرنا المتشابه بأنه هو ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كانت كيفية الاتصاف داخله فيه لا نفس الصفة...."[١] اهـ

حكم الواو في قوله تعالى (والراسخون):

إن الناظر في حقيقة هذا الخلاف في حكم الواو في هذه الآية من كونها استئنافيةً أو عاطفةَ، يجد أن التصوّر لمعنى (التأويل) يؤدي دوراً كبيراً في وجوده، إذ اختلف تصوره لدى المفسرين لتعدد معانيه، غير أن العلامة الشنقيطي (رحمه الله) استخدم أحد أساليب تفسير القرآن بالقرآن (المعنى الشرعي بمصدره الشرعي) وهو أن كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القران يبين أن ذلك الاحتمال الغالب هو المراد، لأن الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره. قال رحمه الله: "وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب في القرآن اطلاقُ التأويل على حقيقة الأمر التي يؤول اليها كقوله: {... هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن

[١] مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص٦٤ – دار القلم ، بيروت

قَبْلُ .....}[1] ، وقوله: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ)[2]، وقوله: (ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)[3]. إلى غير ذلك من الآيات، قال ابن جرير الطبري[4]: "وأصل التأويل من آل الشيء إلى كذا إذا صار اليه ورجع يؤول أولاً وأولتهُ اذا صيّرته إليه..."[5]اهـ

وإضافة إلى هذا المعنى من معاني التأويل، –وهو الذي غلب على بقية المعاني في استعمال القرآن الكريم– فإنه يذكر له معنيان آخران هما:

١–التفسير والبيان: ومنه قوله ﷺ في ابن عباس: (اللهم فَقْهُهُ في الدين وعلّمْهُ التأويل)[6].

٢–صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتملٍ مرجوح بدليل يدل على ذلك.

فمن قال بأن الواو عاطفة جعل التأويل بمعنى التفسير، والمعنى على هذا بأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه أي تفسيره فلا يكون مما استأثر الله بعلمه.

ومن قال بأن الواو استئنافية، جعل التأويل بالمعنى الأول الغالب في القرآن وهو الحقيقة التي يؤول إليها الأمر. وعلى هذا فلا يعلم الراسخون تأويل المتشابه أي حقيقته التي يؤول اليها فيكون مما استأثر الله تعالى بعلمه.

وبعد هذا التلخيص للخلاف بين المفسرين في الآية، نعود إلى النتيجة المنطقية السابقة، والتي سبق وصفنا إياها بالخطورة وهي: (أن كثيراً من القرآن لايجوز إعرابه). اذا أنها ملزمة لكثير من المشتغلين ببحوث العقيدة اليوم ممن يتبنون التعريف الثاني للمتشابه المذكور آنفاً (أنه آيات الصفات) من غير التفصيل الذي نقلناه عن العلامة الشنقيطي،

---

[1] يوسف١٠٠

[2] الأعراف٥٣

[3] النساء٥٩

[4] هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، سنة ٢٢٤، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠ (تذكرة الحفاظ ٣٥١/٢).

[5] جامع البيان عن تأويل آي القرآن– ج١،ص٣٢ – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري – دار الفكر بيروت – ١٤٠٥، ١٩٨٤م.

[6] رواه أحمد (٢٦٦/١) وصححه **الألباني**.

فبالنظر عبر التتبع والاستقراء نجد أن آيات الصفات تشمل غالب القرآن الكريم. فلو حكمنا عليها أنها هي المتشابه الذي استأثر الله بعلمه لزمنا ألا نعربها لأنها مجهولة المعنى، وإعراب مجهول المعنى لا يجوز. وعبارة ابن هشام (رحمه الله) توهم مثل هذا المصير، فهو حينما نص على فواتح السور لم يحصر متشابه القرآن فيها بل جعلها بعضه، فيفهم من هذا أن في القرآن متشابه سواها، وإن كان ابن هشام لم يصحح هذا القول، فإنه كذلك لم يُضَعّفْهُ، بل ربما دلّ إيرادُه إياه على اعتباره عنده. فتتسع هنا دوائر الاستفهام حول تحديد مواضع المتشابه في القرآن، وكم هي؟ وهل من ضابط قوي ومعيار دقيق لبيان المتشابه من المحكم بطريقة إحصائية، لا تعريفية عامة؟

إن الذي بإمكاننا ووسعنا إزاء هذه الاستفهامات المتناثرة أن نتكلم في نطاق وحدود المتفق عليه في قضية المتشابه من حيث التمثيل والتعيين، ونعني بالمتشابه هنا (ما استأثر الله بعلمه) اذ أن هذا موجود في كتاب الله، والحكمة منه كما ذكر أهل العلم: إمتحان الخلق بتكليفهم الإيمان بما لا يعلمونه وإبتلاؤهم بذلك. وممن جزم بهذا العلامة الشنقيطي (رحمه الله) في (أضواء البيان) حيث قال: "ولاشك أن في القرآن أشياء لا يعلمها إلا الله كحقيقة الروح، لأن الله تعالى يقول: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً }[1] ، وكمفاتح الغيب التي نص على أنها لا يعلمها إلا هو بقوله: {وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ }[2] ، إلى آخر كلامه رحمه الله"[3].

ولْنُجْرِ هنا تطبيقاً عملياً لقاعدة (لا يجوز إعراب مجهول المعنى) مماثلاً لتطبيق ابن هشام لها عند اجتماعه المذكور مع أبي حيان إذ توقف عن إعراب كلمة (الحقلد) فلم

---

[1] الإسراء٨٥
[2] الأنعام٥٩
[3] أضواء البيان ج١، ص١٧٢

يعربها حتى وقف على معناها فدوننا هذه الآية: (ويسألونك عن الروح...) وهي مشتملة على كلمةٍ مجهولة المعنى وهي (الروح) فهل نتوقف عن إعرابها بحجة عدم معرفة معناها تطبيقاً للقاعدة ؟.

إن الواقع العملي يشهد بخلاف هذا تماماً، فما زال العلماء يعربون كلمة الروح باعتبار موقعها الإعرابي دون نظرٍ في حقيقة معناها، وهكذا حتى فيما لا يتعلق بالغيبيات من المحسوس المشاهد مما ذكر في القرآن ويغيب معناه عن كثير من المعربين مثل: ختّار وكنود وضبحا و.....، فهم يعربونه ولا يتعرضون لمعناه دون نكير من أهل الصناعة.

فنخلص من هذا المبحث الى ما يلي:

١- المعنى مؤثر بدرجة كبيرة جداً في الحكم الاعرابي.

٢-اشتراط معرفة المعنى قبل الاعراب أمر لايسلم من نظر.

٣-معرفة المعنى قبل الاعراب مؤديةٌ الى صحة الإعراب وسلامته وأن الجهل به يقود الى العكس.

المطلب الثاني

تحقيق عبارة ابن هشام

غير أننا نشعر أنّ هذه الخلاصة لاتفي بما في النفس إزاء عبارة ابن هشام؛ فأقول: إذا ما دققنا النظر في تمثيل ابن هشام ببيت زهير بل وفي بقية أمثلته لاحظنا أمراً مشتركاً بينها، وهو عنصر الإشكال القائم على الخفاء والغموض بما يشبه الإلغاز في بعضها، وهذا العنصر يمكن أن يمثل علامة فارقةً في قضية إعراب مجهول المعنى، وعبر تلكم العلامة نستطيع أن نقوم بتقسيم مجهول المعنى الى قسمين:

١-ما تُؤثّرُ جهالةُ معناه في إعرابه (مثل بيت زهير).

٢-ما لا تؤثر جهالة معناه في إعرابه (مثل آية الروح).

بهذا يتم توجيه عبارة ابن هشام بدلاً من ردّها أو تضعيفها والإعمال خيرٌ من الإهمال في ميدان النصوص والأقوال.

ولا أدل على ما يشبه الإلغاز، مما أورده (رحمه الله) بعد ذكره لتكلم العبارة (القاعدة) من شاهدٍ عليها، نسوقه بتمامه مع تعليق ابن هشام عليه.

قال ابن هشام: ولقد حكى أن بعض مشايخ الإقراء أعرب لتلميذ له بيت المفصل:

لا يُبعدِ اللهُ التلبَّبَ والـــ ـــغاراتِ اذا قال الخميسُ نَعَمْ

فقال: "نعم حرف جواب، ثم طلبا محل الشاهد من البيت، فلم يجداه، فَظَهَرَ لي حينئذٍ حسن لغة كنانه في نَعَم الجوابية وهي نَعِم بكسر العين، وإنما نَعَمْ هنا واحد الأنعام، وهو خبرٌ لمحذوف أي هذه نعمٌ وهومحل الشاهد."[1]اهـ

إن هذه لايشبه الإلغاز فحسب بل هو عين الإلغاز، بدليل أن من تعامل مع هذا النص الشعري شيخ من شيوخ الإقراء أي أنه من أهل الصناعة، ومع هذا فقد خفي عليه معنى البيت تماماً، والسبب هنا ليس هو الجهل بالمعنى، بل هو التباس المعنى بغيره بسبب إتحاد اللفظ في المعنيين، وليس يقول قائل بأن ذلكم الشيخ لا يدري ما معنى (نعم) لولا ما ساعد على التورية هنا وهو أن (نعم) سُبِقَتْ بـــ(قال) وهو أكثر استعمالها، وبه ورد كتاب الله العزيز عند قوله: {قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ }[2] ، وقوله: جل وعلا: {.... قَالُواْ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ ... }[3] ، وقوله سبحانه: {قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ }[4] ، وحينما جاءت غير مسبوقة بلفظ القول في الذكر الحكيم لم تشكل على أحد ولم يُفهم منها سوى معنى واحد، وذلك عند قوله تعالى: {...فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ.... }[5] ، ولم تأت مجردةً عن الألف واللام، وهذا أيضاً ما أدى الى اللبس في

---

[1] مغني اللبيب ج٢، ص٥٨٢

[2] الأعراف١١٤

[3] الأعراف٤٤

[4] الصافات١٨

[5] المائدة٩٥

البيت، وحينما تجردت عنها في سورة الانعام، عُدل إلى بناء آخر للكلمة ضمن استعمالها في ذات المعنى وهو (أنعام)، قال تعالى: {وَقَالُواْ هَـذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ .... }[1] ، وذلك أن كتاب الله تعالى يقوم على البيان والوضوح {ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء} وكلام غيره جل وعلا يضم النقص المتمثل تارة في اللبس وتارة في القصور وإلى غير ذلك من علل البيان وعُجَرِه وبُجَرِه.

فإن قيل إن ابن هشام قد أورد في ذات الموضع آية الكلالة ضمن نماذجه، قلنا : قد قال ابن عباس رضي الله عنه: (التفسير على أربعة أنحاء، تفسيرٌ: لايعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله)[2].

والآية الكريمة تتكلم على فرع دقيق من فروع الفقه، وهو باب المواريث والذي لايحسنه في الأمة إلا القليل، يؤيد هذا ما جاء في وصف المُعرب الذي حكى عنه الحادثة ابن هشام حيث قال: وقال الشلوبين: "حكى لي أن نحوياً من كبار طلبة الجزولي سئل عن إعراب (كلالة) من قوله تعالى: { وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ ....}[3] ، فقال : أخبروني ما الكلالة؟ إذن فهو نحويٌ ومن كبار طلبة الجزولي، ومثل هذا معدود في العلماء، برغم هذا فقد خفي عليه معنى الكلالة. فتكون الآية المذكورة من القسم الأول (ما تؤثّر جهالة معناه في اعرابه). ولذلك لم يسلم إعرابها من تعدد الإحتمالات، تأمل في إعراب ابن هشام ثم في إعراب الأخفش وتعليق النحاس، قال ابن هشام: " والصواب في الآية أن (كلاله) بتقدير مضاف، أي ذا كلالة، وهو إما حال من ضمير (يورث) فكان ناقصةً ويورث خبر، أو تامة فيورث صفة، وإما خبر فيورث صفة، ومن فسر الكلالة

---

[1] الأنعام١٣٨

[2] تفسير الطبري – ج١،ص٣٤ – دار الفكر بيروت – ١٤٠٥، ١٩٨٤م.

[3] النساء١٢

بالميت الذي لم يترك ولداً ولا والداً فهي أيضاً حال أو خبر، ولكن لا يحتاج إلى تقدير مضاف، ومن فسرها بالقرابة فهي مفعول لأجله" اهـ[1].

قال أبو جعفر النحاس : "قال الأخفش سعيد في (وإن كان رجل يورث كلالة) إن شئت نصبت كلالة على أنه خبر كان، وإن شئت جعلت كان بمعنى وقع، وجعلت يورث صفة لرجل، وكلالة نصب على الحال كما تقول: يضرب قائماً. قال أبوجعفر: " تكلم الأخفش على أن الكلالة هو الميت، فإن كان للورثة قدرته ذا كلالة" اهـ[2]

وإذا صح المعنيان صح الإعرابان، يقول الراغب في مفرداته: "والكلالة إسم لما عدا الولد والوالد من الورثة، وقال ابن عباس: هو إسم لما علا، ورُوي أن النبي ﷺ سئل عن الكلالة فقال: من مات وليس له ولدٌ ولا والد، فجعله إسماً للميت وكلا القولين صحيح" اهـ[3].

المطلب الثالث

أثر التضمين النحوي في قضية الإعراب والمعنى

يعدُ التضمين النحوي أحد المؤثرات علي عملية الإعراب، ويأتي ارتباطه بقضية الإعراب والمعنى من جهة إعتباره أمرا معنويا في أصله ينسب إلي باب المعنى ليس أدل علي ذلك من صنيع بعض العلماء ممن عدّة ضمن علوم البلاغة وحكمهم عليه بأنه مجاز خاص ، قال الزركشي: "والتضمين أيضاً مجازٌ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً، والجمع بينهما مجاز خاص يسمونه التضمين تفرقة بينه وبين المجاز المطلق."[4] وهو ما يوحي بأنه متنازَع بين علمي النحو والبلاغة الأمر الذي يستمد منه تأثيره في هذه القضية موضوع البحث ولقد شعرت في جلّ ما أوردت من الأمثلة في هذا البحث

---

[1] مغني اللبيب ص٥٨٣

[2] اعراب القرآن ٢٣٧

[3] المفردات ٤٣٧

[4] البرهان في علوم القرآن ج٣ ص٣٨٩.

بحضوره اللطيف وإلحاحه المهذب ، فرأيت إفراده بمبحث يجلّي أثره ويبرز دوره، تكميلاً لجوانب هذه القضية وجمعا لأطرافها ، وأبدأ ذلك بتعريفه لغةً واصطلاحاً فأقول:

قال الفيروز آبادي : " وما جعلته في إناء فقد ضمّنته إياه ..... وتضمّنه اشتمل عليه "[1] ويظهر من هذا التعريف اللغوي أن التضمين يكون بين شيئين، يشتمل أحدهما علي الآخر فهو يقوم علي أمرين يتسبب أحدهما عن الآخر وهما الجعل والاشتمال ، وبهذا يمكننا القول بأنه صنيع يبدأ بالجعل وينتهى بالإشتمال، ويزداد ذلك وضوحا بالتعريف الاصطلاحي حينما نجد ابن هشام يقول : " قد يُشربون لفظاً معنى لفظٍ فيعطونه حكمه ، ويسمي ذلك تضمينا " ثم ذكر العلة لهذا الفعل والثمرة من ذاك الصنيع فقال : " وفائدته أن تؤدي كلمةٌ مؤدى كلمتين "[2] .

أما عن تمدده واتساعه في الآي والنصوص فيصوره لنا أبو الفتح في (كتاب التمام) عند قوله الذي نقله عنه ابن هشام : (أحسب لو جمع ما جاء منه لجاء منه كتاب يكون مئتين أوراقا)[3] .

وفي ظني أن هذا الباب يأتي ضمن بدائع هذه اللغة وعجائبها ، فلو جردت النظر إلي حقيقته لوجدت لفظا حاضرا يزاحمه لفظ غائب ومعنى الحاضر غلب عليه معنى الغائب غلبة تحكمت في إعرابه لصالح اللفظ الغائب ، فهو من الأعاجيب وإنما يفهم ارتباطه بموضوع البحث عبر إعطائه لتفسيرات مهمة لاختلال باب اللزوم والتعدي في الأفعال والأسماء، فالمعرب يجد نفسه مضطرا لهذا الباب حينما لا يجد بدا من اعتماده واحدا من أسباب تعدي الفعل اللازم ، وكذلك واحدا من أسباب لزومه ، إذ يقف من بين جميع تلك الأسباب منفردا بتمثيله لجهة المعنى ، وهذا ما يمكن اعتباره أقوى وأظهر صور تأثير المعنى في الإعراب.

---

[1] القاموس المحيط (٢٢٣)

[2] مغني اللبيب ج٢ – ص٧٦٢.

[3] المرجع السابق ج٢، ص٧٦٤

وسنورد هنا نماذج من القرآن الكريم يُستشكل فيها النص ويُتوهم فيها الخلل حال الذهول عن باب التضمين.

١/ قوله تعالى : { ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ..}

قال ابن هشام : (أي لا تنووا ، ولهذا عدى بنفسه لا بعلى)[١]

قلت : ولقد حاول أبو جعفر النحاس المصير إلي الحذف أولاُ فقال : " أي علي عقدة النكاح ثم حذف (علي) كما تقدم وحكي سيبويه : (ضرب فلان الظهر والبطن أي (علي) قال سيبويه (والحذف في هذه الأشياء لا يقاس".

ثم نراه يجوّز أن يكون في الأمر تضمينا ولكن دون ذكر مصطلح التضمين وإنما بذكر معناه ، حيث قال : " ويجوز أن يكون المعنى: ولا تعقدوا عقدة النكاح ، لأن معنى تعقدوا وتعزموا واحد ، ويقال : تعزموا "[٢] .

إن الإشكال الإعرابي حاضر هنا كل الحضور ولولا ذلك لما تلمس الإمام النحاس المخارج لهذا السياق المخالف لقواعد الإعراب ، فما عساه المعرب يقول عند لفظ يتعدى بعلي يراه متعديا بنفسه ،فيلزمه حينها تأمل المعنى ثم مراعاته ليستقيم إعرابه ويصح تعليله.

٢/ قوله تعالي : { لا يسمّعون إلي الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب }، قال ابن هشام "أي لا يصغون".

قلت: إنما يظهر الإشكال في هذه الآية علي القراءة الأخرى {لا يسمعون إلي الملأ الأعلى } بدون تشديد الميم.

ويزداد اليقين بوجود هذا الإشكال بإيراد كلام أبي جعفر النحاس علي هذه الآية :

---

[١] مغني اللبيب، ج٢ ص٧٦٣.

[٢] إعراب القرآن ص١٧١.

قال رحمه الله : (هذه قراءة أهل المدينة وأبي عمرو وعاصم ، (أي بترك التشديد) وقرأ سائر الكوفيين (لا يسمعون) علي أن الأصل يتسمعون فادغمت التاء في السين لقربها منها.

ومال أبو عبيد إلي هذه القراءة ، واحتج في ذلك أن العرب لا تكاد تقول : سمعت إليه ولكن تسمعت إليه ، قال : فلو كانوا يسمعون الملأ بغير (إلي) لكان مخففاً قال أبو جعفر : يقال : سمعت منه كلاماً وسمعت إليه يقول كذا ، ومعنى سمعت إليه أملت سمعي إليه فأما قوله : لو كانوا يسمعون الملأ ، فكأنه غلط ، لأنه لا يقال : سمعت زيداً وتسكت ، إنما تقول : سمعت زيداً يقول كذا وكذا ، فيسمعون إلي الملأ علي هذا أبين وقد روى الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس : (لا يسمعون إلي الملأ الأعلى قال هم لا يسمعون وهم يتسمعون) وهذا قول بيّنٌ)[1].

تأمل قول أبي عبيد : " إن العرب لا تكاد تقول سمعت إليه " في معرض تعليله للميل إلي قراءة التشديد ، ليتأكد لديك مدى دقة هذا الباب وخفائه ، وما ينشأ من إشكالٍ حال إهماله الذي هو إهمال للمعنى ، وانظر كيف يحدد أبو عبيد (رحمه الله) موطن التوهم بقوله : "فلو كان يسمعون الملأ بغير (إلي) لكان مخففا "، إنه الخلل الذي قام في ذهن هذا الإمام ، خلل التعدي واللزوم ، ففي نقله عن العرب امتناعهم عن ذلك التعبير (سمعت إليه) عملٌ بمقتضي قاعدة التعدي واللزوم في الفعل (سمع) وأنه متعدٍ بنفسه بينما يشير كلامه الثاني إلي حذف أداة التعدي (إلي) شرطا لإستقامة التخفيف في (يسمعون).

وقد أجاد النحاس في تغليطه ، وأحسب أن في كلامه انتصاراً لقدسية النص ودفاعا عن حجية القراءة ، إذ أبان ضرورة (إلي) في هذا الموطن وأن الكلام لا يستوفي شرط الفائدة بدونها ، إذ يبقى السامع منتظرا لتمام الكلام وحصول الفائدة.

٣/ قوله تعالى : (عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً)

---

[1] المرجع السابق ص٧٢٧

قال ابن كثير رحمه الله : "أي هذا الذي مُزج لهؤلاء الأبرار من الكافور هو عين يشرب بها المقربون من عباد الله صرفا بلا مزاج ويروون بها ، ولهذا ضُمّنَ يشرب معنى يروي حتى عداه بالباء."[1]

قلت : إن ابن كثير هنا يقدم تعليلا معنويا لصنيع نحوي ، بل ويصرح بمصطلح (التضمين) وما يهمنا هنا ذلك التعليل ، فلكأنه تصور إشكالاً قائما في ذهن القارئ للآية حول هذه التعدية بالياء دون (من) ، فأورد المسوّغ من باب المعنى وهو التضمين رفعا للإشكال وإزالة للوهم.

ومن العجيب أن ينتقل النحاس من هذا التجويز في المثال الأول إلي الاستحسان في هذه الآية للتضمين دون تسميته أيضا ، فقد نقل عن الفراء قوله : "(يشرب بها ويشربها واحد"، ثم علق بقوله : " وأحسن من هذا أن يكون المعنى يروى بها" .

وذلك عين التضمين ، ولسنا بصدد إثباته هنا وإنما نجعل ذلك الاستحسان له دليلا علي قوة تأثيره علي الإعراب بحيث يُصار إليه سبباً لمخالفة المعهود من القواعد واعتباره دون تعدد اللغات وجواز الاستعمالات.

٣/ قوله تعالى : {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر .... }، قال ابن هشام (رحمه الله): " وقوله تعالى: (للذين يؤلون من نسائهم) أي يمتنعون من وطء نسائهم بالحلف ، فلهذا عدى بمن ولما خفي التضمين علي بعضهم في الآية ،ورأى أنه لا يقال (حلف من كذا) بل حلف عليه ، قال: (من) متعلقة بمعنى الذين ، كما تقول: لي منك مسيرة قال ، وأما قول الفقهاء: آلي من امراته فغلط أوقعهم فيه عدم فهم المتعلق في الآية"[2].

---

[1] تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٥٢٠

[2] مغني اللبيب ج٢، ص٧٦٣

قلت : قال الراغب الأصفهاني: " وحقيقة الإيلاء والأَلِيّة الحلف المقتضي للتقصير في الأمر الذي يُحلف عليه ، وجعل الإيلاء في الشرع للحلف المانع من جماع المرأة." [1]

وقد أُشرب في الآية معنى (يمتنع) فصلح بعدها أن يعدي بـــ(من).

وقد أشار ابن هشام إلي الخطأ الإعرابي الناشئ عن الذهول عن التضمين في الآية والذي يزيد إلي ما سبق تخطئة القائلين بعبارة القرآن من الفقهاء وكان الأجدر أن يحمد لهم ذلك الاستعمال لما فيه من إصابة المعنى وتناول المقصود ، فإن قولهم : (آلي فلان من امرأته) مستحسن فيه جدا أن يعدي بـــ(من) لسببين :

الأول : أن الألية قسم خاص في اصطلاح الشرع ، لا يطلق إطلاقه اللغوي العام ، وإنما يجري علي ما تقدم من تعريف.

الثاني: أن الامتناع المناسب للتعدية بـــ(من) هو عين المراد والمقصود من القسم في واقع الأمر وحقيقة الحال.

وقول ابن هشام : " ولما خفي التضمين علي بعضهم في الآية " مشعر بأمرٍ يعضد من حكمنا علي التضمين بالتأثير في قضية الحكم والمعنى والتعلق بمباحثها ، فهذا الخفاء المذكور صفة تعتور التضمين النحوي كثيرا ، بل تكاد تلازمه ، يقوي هذا ما ذكرناه من تنازعه بين علمي النحو والبلاغة ، ويعمقه خلاف النحويين فيه حول صيرورته إلي القياس أو السماع ، وحول قصره علي حروف الجر دون الأفعال والأسماء أو دورانه بينها ، كل ذلك يؤدي إلي عنصر الخفاء وتثبيته في باب التضمين مما يؤول بالمعرب إلي أودية الزلل وغياهب الوهم.

فصح بهذا اعتباره – أي التضمين – مؤثراً من المؤثرات وعنصراً من العناصر التي تأخذ نصيباً وافراً من عناية المعرب واهتمامه حال إعرابه النصوص القرآنية والأدبية وصولا إلي سلامة الإعراب وصيانته مما يفسد المعاني ويخالف القواعد.

---

[1] المفردات في غريب القرآن ص٢٢

المبحث الثاني: المعنى الشرعي والحكم الإعرابي

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الاول أثر المعنى الشرعي في الحكم الإعرابي

المطلب الثاني أثر المذاهب العقدية والفقهية في الحكم الإعرابي

المطلب الثالث علاقة الخيال الإعرابي بالواقع المرعي والحكم الشرعي

المبحث الثاني: المعنى الشرعي والحكم الإعرابي

المطلب الأول

أثر المعنى الشرعي في الحكم الإعرابي

تقدم معنا تعريف المعنى الشرعي ومصادره في الفصل الأول وعلاقته بالتفسير والقراءات، وقد مر بنا في نهاية المبحث السابق التمثيل بآيه الكلالة، وهي وإن كانت قد وردت في معرض الكلام على اشتراط فهم المعنى من عدمه، فإنها تمثل أُنموذجاً لبيان تأثير المعنى الشرعي في الحكم الإعرابي، فكانت كالتوطئة لهذا المبحث المعقود لذلك.

وقبل بيان ذلك بالأمثلة والتعليق فاننا نريد بيان علاقة الحكم الإعرابي بالمعنى الشرعي بالنظر الى تأثير الجهتين، وأهل العلم يصّرحون في مصنفاتهم بضرورة الإعراب لرفع ما يشكل وبيانه وإيضاحه، قال أبو جعفر النحاس عند قوله تعالى: {وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً }[1].

(الآية مُشكلةٌ والإعراب يبين معناها)[2] فدل هذا على استعمالهم الإعراب وسيلة ناجعة من وسائل الإيضاح والتبيين. ونُنَبهُ هنا إلى وقوع الخطأ بسبب الثقة الزائدة في الإعراب، فنحن نفرق بين من التبس عليه المعنى فأخطأ في الإعراب وبين من أخطأ في الإعراب فانقلب عليه المعنى أو تغير، وكذلك بين من جَهِل ثبوتَ القراءة القرآنية وبين من حكم عليها بالخطأ وهو يعلم ثبوتها قال أبو جعفر النحاس في معرض كلامه على قوله تعالى: {قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ..... }[3].

---

[1] النساء١٨

[2] إعراب القران ص٢٣٨

[3] الأنعام١٤٥

وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع: "إلّا ان تكون ميتةٌ بالرفع. (أو دماً) بالنصب، وبعض النحويين يقولون: هو لحنٌ لأنه عطف منصوباً على مرفوع. وسبيل المعطوف سبيل المعطوف عليه، والقراءة جائزة وقد صحّت عن إمام على أن يكون أو (دماً) معطوفاً على أن. لأن (أن) في موقع نصب وهي إسم والتقدير إلا كون ميتة"[1] اهـ

تأمل في رد أبي جعفر على من لّحن هذه القراءة من النحويين، وكيف اعتمد أولاً في دفاعه عنها على صحة السند وثبوتها عن إمام (مع أنه ليس من السبعة، فكيف إذا ضُم الى ذلك أن ابن عامر (من السبعة) قد قرأ بها؟)، ثم شرع بعد ذلك في توجيهها نحوياً، وولربما أشكل هذا الدفاع على من اطلع على موقف النحاس من تلك القراءة السبعية لاثنين من القراء هما أبو عمرو وابن كثير، في قوله تعالى: { وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ..... }[2] ، وقد مر معنا ذلك الموقف في مبحث (أثر القراءات في المعنى الشرعي) إذ حكم عليها النحاس بأنها لا تجوز وأن جل العلماء يمنعون القراءة بها، فما الفرق القائم الذي يجعل إحدى القراءتين مقبولةً والأخرى مردودةً؟ ولماذا لم تمنع صحةُ السند قي قراءة أبي عمرو وابن كثير من رفضه لها، ومنعته في قراءة أبي جعفر يزيد ابن القعقاع؟

إن الجواب عن هذا الإشكال يظهر من خلال سرد الحجتين لأبي جعفر في الموضعين، فيظهر بجلاء أن الاعتماد على المعنى في آية المائدة أدّى به الى ردّ القراءة، بينما أدّى الاعتماد على الحكم الإعرابي الى قبولها في آية الانعام.

وفي ظني لو أن أبا جعفر وجد لآية المائدة تخريجاً نحوياً يتواءم مع المعنى القوي الذي أحاط بها لما رد تلكم القراءة عن الإمامين أبي عمرو وابن كثير. لكن ضاقت قواعد الإعراب عن تخريج تلكم القراءة اتفاقاً مع المعنى فكان الرد والمنع.

---

[1] اعراب القران ص٣٣٠

[2] المائدة٢

ثم إن المأخذ في آية الأنعام لم يتعلق أصالة بالمعنى، وانما كان مأخذاً نحوياً صِرفاً، ولذلك سهل التعامل معه، ومثل هذا يحملنا على الحكم بأن إشكال المعنى أقوى وأعقد من إشكال الإعراب.

ومهما يكن من شيء، فإن القراءات قوالبٌ للمعاني باعتبارها ألفاظاً مؤدية لها، فهي (أصول المعاني) إن صح التعبير، وقد وضح جلياً أن علاقة الحكم الإعرابي بالمعنى علاقة وظيفية تابعة، فهو المّوضح المبّين له ليس إلا، أمّا أن يصير حَكَماً على أصول المعاني، يحكم عليها بالقبول أو الرد، فهذا تجاوز لوظيفته، وقلب لمهمته رأساً على عقب.

وليس هذا التقرير مما يبخس من حق الحكم الإعرابي، أو يحط من شأنه، أو يقلل من أهميته، كلا بل هو مما يؤسس لدوره، ويعمق من صِلّته بالمعنى، وها نحن نسوق من الأمثلة ما يؤكد مكانة الحكم الإعرابي وقوة تأثيره في المعنى الشرعي، مع التنبيه إلى حدود هذا التأثير، وأنه لا يتجاوز جانب الإيجاب بإيضاح المعنى الشرعي وإزالة ما قد يعلق به من لبس أو غموض أو خفا، ناشئ من عوامل عديدة، ليس من بينها عامل يتعلق بذات المعنى –حاشا الشرع أن يلحقه عيب– وإنما هي ما يتعلق بسوء الفهم وقلةِ البضاعة والعجلةِ والمذهبية وما شاكل ذلك وأول مثال نسوقه في هذا الموطن مثال يتعلق بالعقيدة ومباحثها، في باب الأسماء والصفات الإلهية، يدور على نص من القرآن الكريم اشتهر دليلاً قوياً عند القائلين بوقوع المجاز في القرآن، ليتوصلوا بذلك الى استعماله في آيات الصفات دون نكير عليهم، فيسوغ لهم حينها التصرف في معانيها بالتحريف والتعطيل عبر ما اصطلحوا على تسميته تأويلاً. إن هذا النص الشهير هو قوله تعالى من سورة يوسف: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ }[1].

وحاصل قولهم: أن القرية أحجارٌ وطينٌ، ومحال سؤالُ الجماداتِ فلابّد أن في الآية مجازاً من قبيل اطلاق المحل وارادة الحالّ.

[1] يوسف٨٢

وقد كان من أقوى أدلة المانعين للمجاز ضمن هذه المعركة العلمية الحامية، الحكم الإعرابي وقواعده، وحاصل قولهم ما يلي:

إن المضاف المحذوف كأنه مذكور، لأنه مدلول عليه بالإقتضاء، وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة، وأورد ما يقرر ذلك من أحد أوثق دواوين النحو... ألفية بن مالك:

وما يلي المضاف يأتي خلفاً عنه في الإعراب إذا ما حذفا

ومن هنا نستطيع أن نفهم علاقة الحكم الإعرابي بالنص الشرعي، اذ أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب العرباء، فاحتوى على أساليبهم وقواعدهم في الخطاب، والصناعة الإعرابية تدل على وجود تلك الأساليب وتشير اليها في أجزاء الخطاب القرآني لتستخرج المعاني الصحيحة المرادة وتنفى الفاسدة المتوهمة.

وقد دلت تلك القاعدة الإعرابية على وظيفة ثانية للحكم الإعرابي علاوة على وظيفته الأولى (البيان والايضاح)، تلكم الوظيفة الثانية يمكن اعتبارها فرعاً على الأولى وقد يقال بالعكس؛ إنها وظيفة إستخراج المعنى الشرعي، فمن نظر إلى الآية دون استعمال هذا الحكم الإعرابي وقف عند ظاهر الكلام، فيكون المعنى في الآية السابقة.

(اسأل البيوت والأحجار والأشجار) وهنا يغيب المعنى الشرعي الصحيح وهو (اسأل اهل القرية) ولا يتحصّل إلا بتطبيق القاعدة الإعرابية.

إن هاتين الوظيفتين في اعتقادي تتماشيان تماماً مع تقسيم الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه التفسير ذلك التقسيم المشهور:

١/ تفسير لا يعذر أحد في فهمه. ٢/ تفسير تعرفه العرب من لغاتها.

٣/ تفسير يعلمه العلماء. ٤/ تفسير لا يعلمه إلا الله.

فإذا وضعنا بإزائها وظيفتي الحكم الإعرابي المذكورتين:

- إستخراج المعنى. - بيان المعنى وايضاحه.

فإن الوظيفة الأولى يمكن إدراجها ضمن النوع الثالث من أنواع التفسير (يعلمه العلماء)، كما يمكن إدراج الثانية ضمن النوع الثاني (تعرفه العرب من لغاتها).

ولو جاز عند العلماء سوى هاتين الوظيفتين للحكم الإعرابي، لجوّزوا إثبات القراءات به، لمجرد تخريجها عليه، ولكنهم لم يتسامحوا في ذلك، وهاهو الإمام الطبري (رحمه الله) يقول في تفسيره معلقاً على قراءة النصب في (غير) الواردة في فاتحة الكتاب:

" وإن كنتُ للقراءة بها كارهاً لشذوذها عن قراءة القراء، وإن ما شذ من القراءات عما جاءت به الأمة نقلاً ظاهراً مستفيضاً، فرأيٌ للحق مخالف، وعن سبيل الله وسبيل رسول الله ﷺ متجانف، وإن كان له –لو كان جائزاً القراءة به– في الصواب مخرج" اهـــ[1].

وقال عند قوله تعالى: { صمٌ بكمٌ عميٌ} من سورة البقرة: (يأتيه الرفع من وجهين، والنصب من وجهين).

وبعد أن بيّن الأوجه الأربعة قال: "والقراءة التي هي القراءة، الرفع دون النصب، لأنه ليس لأحد خلاف رسوم مصاحف المسلمين وإذا قرئ نصباً كانت قراءة مخالفةً رسم مصاحفهم"[2].

واذا علمنا ماهية العلاقة بين المعنى الشرعي والحكم الإعرابي، عبر تحديد وظائف الحكم الإعرابي بالنسبة للمعنى، وموقع المعنى بالنسبة للحكم الإعرابي، أمكننا ذلك من بيان أثر المعنى الشرعي في الحكم الإعرابي، وإنما يتم ذلك عبر تصور ذلك الأثر، ثم التمثيل بنصوص القرآن الكريم والحديث النبوي.

إن المدخل إلى ذلك التصور المطلوب، هو ما يتعلق بعنصر الحسم في الخلاف النحوي المتعلق بالنصوص الشرعية، وبما أنه قد تقرر لدينا عمقُ الارتباط بين الإعراب

---

[1] الطبري ج١، ص٧٨، دار الفكر ١٩٨٤م

[2] الطبري سورة البقرة ، ج١، ص١٤٦.

والمعنى في ما مضى من مباحث، مع الإشارة الى الخلاف النحوي المتعلق بالنصوص القرآنية، وما يصاحب ذلك من تعدد المعاني المختلفة، وقولنا: المختلفة، قيدٌ يخرج المعاني المؤتلفة التي يمكن أن تصح جميعاً بالنسبة لنصٍ واحدٍ، كقوله تعالى: {وكأساً دِهاقا} قال ابن عباس: "مملوءة"، وقال عكرمة:" صافية"، وقال مجاهد: "متتابعة"[1] فلا مانع من إجتماعها جميعاً صفات متعددة لشيء واحد، فهي كأسٌ مملوءةٌ صافية متتابعة، فهذا نص يقبل تعدد المعاني، أما ما لا يقبل تعددها واختلافها بسبب النص على معناه، فهو المراد تعيينه ضمن تصورنا للأثر الحاصل من جهة المعنى الشرعي في الحكم الإعرابي، واذا أردنا التمثيل له فدوننا قوله تعالى: {حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ }[2] ، إذ تعددت الأقوال وتباينت الآراء في تعيين الصلاة الوسطى، وكل ذلك لا إعتبار له في حال وجود نصٍ شرعيٍ آخر يحدد تلك الصلاة وقد كان؛ إذ ورد بذلك حديثٌ صحيحٌ عن النبي ﷺ يقول فيه: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)[3].

وهكذا بالنسبة للأحكام الاعرابية التي تؤدي إلى معانٍ يسقط اعتبارُها أمام معنى آخر يحمله نص شرعي ثابتٌ لا محيد عنه. ولا شك أن سقوط تلكم المعاني سقوطٌ للأحكام الإعرابية التي أوجدتها وهذا من أبلغ التأثير للمعنى الشرعي في الحكم الإعرابي إذ يصل به الى درجة الإلغاء والطرح.

ويبرز هنا سؤال يقتضيه الموطن والسياق: هل توجد صورة أخرى من صور تأثير المعنى الشرعي سوى صورةِ الإلغاء والطرح؟. إن الجواب على هذا السؤال متعلق بمصادر المعنى الشرعي ودرجاتها، فمن المسلّم المعلوم أنها ليست على درجة واحدةٍ في القوة والدلالة، فالنص القرآني المتواترــ ليس كحديث الآحاد،وحديث الآحاد أقوى من القياس وهكذا...، فلربما كان المعنى المعارض للمعنى المفهوم من الحكم الإعرابي

---

[1] تفسير القرآن العظيم لابن كثير ص٤٩٦- دار المعرفة – بيروت ، طبعة ٢ ،١٩٨٨م

[2] البقرة٢٣٨

[3] أخرجه مسلم ٦٢٧ من رواية علي رضي الله عنه

مستفاداً من مصدر سوى القرآن والسنة، كقول الصحابي أو القياس، وغيرها، وهي دونها في القوة والاحتجاج، ولاشك أنها كذلك في الأثر والتأثير، فإن كان أثر المعنى المدلول عليه من النص القرآني أو الحديثي يلغي ويطرح ما عارضه من المعاني المستفادة من الحكم الإعرابي –فلا نثبت هذا الأثر لما هو دونه من المعاني المستفادة من قول الصحابي أو القياس وغيرها من مصادر المعنى الشرعي إلا في أضيق نطاق. فهي قد تصل الى حد إلغاء الحكم الإعرابي ولكن بضوابط تجعل ذلك الإلغاء محدوداً نادراً يُبقى أغلب أثرها في دائرة التوهين والتشكيك في الحكم الإعرابي المعين.

مثالان لعلاقة الإعراب بالمعنى عند أبى على الفارسي[1] :-

إن أبا على الفارسي يقدم لنا في كتابه (الحجة للقراء السبعة) نماذج قوية لاعتبار علاقة الإعراب بالمعنى وبالغ تأثير المعنى في الإعراب نأخذ منها نموذجين:

الأول : عند كلامه على قوله تعالى : (وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوما فاسقين) وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ، وعاصم : (وقوم نوح) فتحا

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى : (وقوم نوح) كسرا

قال (رحمه الله) موجهاً لقراءة النصب: "ومن نصب فقال (وقوم نوح) جاز في نصبه أيضا أمران ، كلاهما على حملٍ على المعنى، فأحدهما من الحمل على المعنى أن قوله (الصاعقة) يدل على (أهلكناهم) فكأنه قال : أهلكناهم وأهلكنا قوم نوح . والآخر أن قوله (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) ألا ترى أن هذا الكلام يدل على أغرقناهم فكانه قال : فغرقناهم ، وأغرقنا قوم نوح ."[2]

---

[1] هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل . أبو علي : أحد الأئمة في علم العربية توفي سنة ٣٧٧. (وفيات الأعيان ١٣١/١).

[2] الحجة للقراء السبعة ج٦ ،ص٢٢٣ – أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار – ت ٣٧٧هـ - حققه بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي – راجعه ودققه عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق – دار المأمون للتراث – دمشق بيروت.

فقد استدل أبو علي الفارسي على الإعراب في هذه القراءات اعتماداً على المعنى المفهوم من سياق الآيات، وليس اعتماداً على السياق اللفظي.

وقد أورد الفراء في معانيه هذين الوجهين وإن كان يظهر من كلامه أنه لا يرتضيهما حيث قال : "ومن نصبهما فعلى وجهين : أخذتهم الصاعقة وأخذت قوم نوح وإن شئت : أهلكنا قوم نوح . ووجه آخر ليس بأبغض إليّ من هذين الوجهين : أن تضمر فعلا (واذكر) لهم قوم نوح"[1].

الثاني: عند كلامه على قوله تعالى : (ولم يكن له كفوا أحد) قال أبو على الفارسي (رحمه الله): "وزعموا أن من البغداديين من يقول أن في قوله (ولم يكن له كفوا احد) أن في يكن ضمير مجهول ، وقوله (كفوا) ينتصب على الحال ، والعامل فيها (له) وهذا إن أفردته عن (يكن) كان معناه : له أحد كفوا ، وإذا حمل على هذا لم يسغ. ووجه ذلك أنه محمول على معنى النفي ، وكأنه : لم يكن أحد له كفوا ، كما كان قولهم: (ليس الطيب إلا المسك) محمولا على معنى النفي ، ولولا حمله على المعنى لم يجز ، ألا ترى أنك لو قلت: (زيدا منطلقا) لم يكن كلاماً ، فكما أن هذا محمول على المعنى ، كذلك (له كفوا أحد) على المعنى ، على هذا جاز أن يكون أحد فيه الذي يقع لعموم النفي ، لولا ذلك لم يجز أن يقع (أحدٌ) هذا في الإيجاب"[2] .

المطلب الثاني

تأثير المذاهب العقدية والفقهية على الحكم الإعرابي:

إن ماهيّة المذاهب العقدية تقوم على مجموعة من المعاني المنسوبة إلى الشرع حول المعتقد، ولا شك أن النحو قد تأثر كثيراً بهذه المذاهب العقدية، ومن أشهرها وأوسعها أثراً في إعراب النصوص الشرعية مذهب المعتزلة، وقد نُسبَ عددٌ من مشاهير

---

[1] معاني الفراء ج٣ ص٨٨-٨٩ – أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء – عالم الكتب بيروت- ط٣ ،١٤٠٣-١٩٨٣م.

[2] الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي ج٦- ص٤٦٢

الصناعة إلى هذا المذهب كالفراء والزمخشري وأبي علي الفارسي، ولنأخذ هنا مثالاً مشهوراً عن الزمخشري في حكمه على (لن) بإفادة التأبيد بناءاً على مذهبه في عدم رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة. حتى يُخرّجَ قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }[1] ، على ذلك المذهب.

قال ابن هشام (رحمه الله): " ولا تفيد (لن) توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشافه[2]، ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يُقيّد منفيُّها باليوم في قوله تعالى: { فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً }[3] ، ولكان ذكر الأبد في {ولن يتمنوه ابداً}[4]، تكراراً والأصل عدمه".[5]

أثر المذهب الفقهي في الحكم الإعرابي:

نورد هنا مثالين من القرآن الكريم أحدهما يتعلق بباب الطهارة –طهارة الأعيان– والثاني يتعلق بباب الفئ.

الأول: قوله تعالى: {قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }[6]:

فمن جعل الضمير في قوله: (فإنه رجس) عائداً على أقرب مذكور فحسب، حكم بنجاسة لحم الخنزير دون غيره من المذكورات، فتبقى على البراءة الأصلية لا يحكم

---

[1] الأعراف١٤٣

[2] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – الزمخشري محمود بن عمر أبو القاسم جار الله – ج٢ ص١١٣ – دار الفكر – الطبعة الأولى – ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

[3] مريم٢٦

[4] البقرة ٩٥

[5] المغنى ج١، ص٣١٤

[6] الأنعام١٤٥

بنجاستها إلا بدليل آخر، وقد ثبتت نجاسة الميتة بطريق الحديث النبوي إذ ورد فيها قوله: "أيما إهابٍ دُبغ فقد طَهُر"، فيبقى الخلاف في الدم المسفوح، هل يحكم بنجاسته أم لا؟، فمن أعاد الضمير السابق على جميع المذكورات حكم بنجاستها جميعاً، والدم المسفوح من بينها.

ولاشك أن من يجد في أدلة الشرع ما يحكم بطهارة الدم المسفوح سيتمسك بصيرورة الضمير إلى اقرب مذكور صيانة لمذهبه المختار وهو ما روى من عمل الصحابة –أي ذهابهم إلى طهارته– فقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه : (انه نحر جزوراً، فتلطخ بدمها وفرثها ثم أقيمت الصلاة، فصلى ولم يتوضأ)[1]، قال الحسن البصري: "ما زال المسلمون يصلون في جرحاتهم"[2].

الثاني: قوله تعالى: (للفقراء المهاجرين....)[3]:

وردت هذه الآية بعد بيان وتفصيل للمستحقين لمال الفئ في الآية التي سبقتها وهي قوله تعالى: {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى} وقد تكلم الزمخشري على إعراب (للفقراء المهاجرين) بما هو خلاف الظاهر وما هو منافٍ لنظم الكلام، إذ جَوز أن تكون بدلاً من قوله تعالى: {ولذي القربى} في الآية التي قبلها.

---

[1] أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١/١٢٥) – تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي – منشورات المجلس العلمي – توزيع المكتب الإسلامي – ط٢ ،١٤٠٣– ١٩٨٣م.

[2] اخرجه البخاري معلقاً بصفة الحزم (كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين) ورد في الموسوعة الفقهية: (فائدة: إن القائلين بنجاسة الدماء؛ ليس عندهم حجة، إلا أنه محرم بنص القرآن ، فاستلزموا من التحريم التنجيس، كما فعلوا تماماً في الخمر، ولا يخفى أنه لا يلزم من التحريم التنجيس.)

الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة/ حسين بن عودة العوايشة، ج١ ، ص٥٧– المكتبة الإسلامية – دار ابن حزم – ط ١

[3] الحشر٨

قال الزركشي: "وهذا فصلٌ كبير، وإنما حَمَلَهُ عليه لأن أبا حنيفة يقول: إنه لا يستحق القريب بقرابته بل لكونه فقيراً، والشافعي يخالفه"[1]

المطلب الثالث

علاقة الخيال الإعرابي بالواقع المرعي والحكم الشرعي

وهناك جانب آخر لهذا الباب يمثل في اعتقادي علاقة دقيقة يكتنفها الغموض ويحيطها الحذر، يمكن أن يساعد باب الحقيقة والمجاز في كشفها وبيانها، وذلك ما يتعلق بألفاظ المعربين المعبرة عن أحكامهم على الكلام، هل تظل في دائرة الذهن دون الواقع بحيث نفترض مساحة من الخيال الإعرابي تنطلق فيها تلكم الألفاظ بلا قيود من الواقع ولا سلطان من الحقيقة. إن هذا الافتراض يوفر للمعربين حرية مطلقة جارفة لكنه في ذات الوقت يصنع هوةً سحيقة بين الإعراب والمعنى حيث تصير المعاني جزءاً من ذلك الخيال وعنصراً من عناصره ويبقى ما يتعلق منها بالحقيقة والواقع منبتاً عن الإعراب غريباً عنه لا نصيب له منه سوى الشكل والصورة.

ولمزيد من الإيضاح فإننا نطرح سؤالاً: هل يخضع إصطلاح المعربين أو قل إصطلاح النحاة لميزان الشرع في باب الألفاظ والعبارات، بحيث تُعامل كغيرها صحةً وجوازاً؟

ربما يصنف هذا السؤال في باب الوسوسة، غير أن الزركشي يعقد في برهانه فصلاً في الضوابط والمحاذير الاعرابية فيقول في الخامس منها:

(تجنب التقادير البعيدة والمجازات المعقدة، ولا يجوز فيه جميع ما يُجوز النحاة من شعر إمرئ القيس وغيره، وأن نقول في نحو (إغفر لنا) و(اهدنا) فِعْلَىْ دعاءٍ أو سؤال ولا نقول فِعْلَىْ أمر، تأدباً، من جهة أن الأمر يستلزم العلو والاستعلاء على الخلاف)[2] اهـ

---

[1] البرهان في علوم القرآن ج١ – ص٣٧٨. طبعة١ ،١٤٢٣هـ ،٢٠٠٢م

[2] البرهان في علوم القرآن ج٢ ص٣٨٢-٣٨٣

لا أدّل من هذا النقل على ما استشعره النحاة من علاقة الإعراب بالحقيقة، وأنهم حينما يطلقون أحكامهم الإعرابية عبر ما اصطلحوا عليه من ألفاظ، فإنهم لا يخرجون عن سلطان الشرع وميزانه الدقيق ..... تأمل في الورع، وحضوره الكثيف في كلام الزركشي السابق ... وكيف أنه عدل عن اصطلاح فنه وألفاظ ميدانه، بل وحكم عليها بالمنع، لا لشيء سوى أنها تعلقت بالنص القرآني، والذي منع في أول كلامه مساواته إعرابياً بغيره. ولو دققنا أكثر لعلمنا أن الأمر يزيد على ذلك، وأن المسألة لا تتعلق فقط بخصوصية النص الشرعي و إنما بعنصر الحقيقة وجانب الواقع في كل نص يُعْرَب، فالدعاء لا ينحصر في القران الكريم، بل هو أكثر وأوسع خارج القرآن، وليس من صيغة يجري عليها أكثر من صيغة الأمر وواقع الحال، فالشرع يحكم من تلك الجهة بمنع ذلك اللفظ الإعرابي (فعل أمر) والصناعة لا تعرف غيره ابتداءاً، ولو زوقت حكمها ذلك بتفصيلها المعدود في باب البلاغة وعلم البيان (من الأعلى الى أدنى، ومن أدنى إلى أعلى ومن متساويين....).

مسألة (الحال) في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾: [1]

إن هذه المسألة في اعتقادي تمثل خير شاهد على الإشكال السابق اذ وصلت الى حد التكفير للمعربين، وهي أخطر نتيجة يمكن توقعها في باب الخلاف النحوي، وقد وقعت هذه المحنة للإمام السيوطي (رحمه الله) وقد أشار إليها في كتابه (الأشباه والنظائر) فقال: (وذكرت أن بعض المنتحلين لصناعة النحو أنكر قولنا إن (قائماً) هاهنا منصوبة على الحال، وزعم أنه كفرٌ من قائله، وإنما قال ذلك فيما يرى لأن الحال فيما ذكر النحويون منتقلة، وفضلةٌ في الكلام، والقيام بالقسط صفةٌ لله تعالى، لم يزل موصوفاً بها ولا يزال، ولا يصح فيها الإنتقال، ونحن نربأ بأنفسنا أن نكون ممن يجهل ما يوصف به الله تعالى،

[1] آل عمران: ١٨

فنصفه بما لا يجوز، أو يغيب عنا هذا المقدار من علم اللسان، وإنما أُتى هذا المعترض من قلة بصره بهذا الصناعة وسوءِ فهمه لباب الحال.[1]

ويبدو أن هذه المسألة موروثةٌ عن المتقدمين، فقد مثّل بها الزركشي لفصله السابق ضمن مراجعة وقعت بين أبي حيان التوحيدي والسيرافي، قال الزركشي: (وقال أبو حيان التوحيدي في (البصائر): "سألت السيرافي عن قوله تعالى: {قائماً بالقسط} بِمَ انتصب؟، قال: بالحال، قلت: لمن الحال؟، قال: لله تعالى، قلت: فيقال لله حال؟، قال: إن الحالَ في اللفظ لا لمن يُلفظ بالحال عنه. ولكن الترجمة لا تستوفي حقيقة المعنى في النفس إلا بعد أن يصوغ الوهم هذه الأشياء صياغة تسكن إليها النفس، وينتفع بها القلب، ثم تكون حقائق الألفاظ في مفادها معلومة لا منقوضةً باعتقاد، وكما أن المعنى على بُعدٍ من اللفظ، كذلك الحقيقة على بُعدٍ من الوهم." اهـ [2]

إن السيرافي(رحمه الله) يقدم مسوِّغاً لا يجد معه حرجاً أن يطلق إعرابه السابق مقرراً نسبة الحال إلى الله مع إعترافه بأن الحال كامنةٌ في اللفظ دون الملفوظ عنه، ... ذلكم المسوغ الذي يبدو أقرب الى الفلسفة منه إلى النحو، والذي نفهم من سياقه التفريق بين المعنى وحقيقة المعنى وكذلك اللفظ وحقيقة اللفظ، مع اعتبار الخيال المعبر عنه بقوله: "إلا بعد أن يصوغ الوهم هذه الأشياء....".

إذاً فالسيرافي يفرق بين الأمرين فيجعل مفردات الصناعة في إطار الخيال الإعرابي، ويبقى حقائق المعاني والألفاظ على ماهيتها في الواقع، فهو يتوسع تبعاً لذلك، بل ويتحرر من قيودٍ كثيرة بذلك الصنيع.

---

[1] الأشباه والنظائر- للسيوطي، /مجلد٢/ جزء ٤/ ص٩-١٠، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢، ٢٠٠٧.

[2] البرهان في علوم القرآن، ج١/ ص٣٨٢-٣٨٣

فهل كان السيوطي رحمه الله في دفاعه ذلك ينسج على ذات المنوال ويقفو نفس الصنيع، بلى قد كان!... ولا أحسب الجواب سيكون بخلاف ذلك بعد مطالعة توجيهه لإعرابه السابق، فقد قال: "وأما نصبه على الحال فإنه لا يخلو من أحد أربعة أوجه:

١-إما أن يكون حالاً من اسم الله تعالى.

٢-وإما أن يكون حالاً من المضمر.

٣-وإما أن يكون حالاً من المنصوب بأن.

٤-وإما أن يكون حالاً من المضمر الذي في خبر التبرئة.

إن السيوطي هنا يبدو أكثر تحرزاً من السيرافي في تخير العبارة وانتقاء اللفظ، فهو لا ينسب الحال في الوجه الأول إلى الله تعالى، وإنما ينسبها لإسمه سبحانه وتعالى، ولا يظهر لي هنا أن هذا التحرز يمكن أن يُفهم من مخالفة السيوطي للسيرافي في قاعدته ومنطقه في هذا الباب، بل هو أمر اقتضاه الحال عند كليهما، فالسيرافي منبسط العبارة بحسب المخاطب الذي يتلقى خطابه، وهو من أعلام الصناعة وأساطينها... أبوحيان التوحيدي. وأما السيوطي فحاله حال المؤلف المصنف الذي يخاطب المتفاوتين علماً وعقلاً، فلزم التحرز.

بيد أننا نقف من كلام السيوطي نفسه، في ذات الموطن على ما يؤكد اعتباره للميزان الشرعي في معاني الإعراب، لا في ألفاظه، وهو الباب الذي يُعَوَّل عليه، ولبيان الفرق أقول: ما مضى من الجدل حول لفظ الإعراب المعين، جدلٌ إصطلاحي لا تأثير له جوهرياً في قضايا النحو.

وما يكون من المعاني المتحصلة عن الإعراب، يُنصب لها من جهة الشرع الميزان وتتوجه إليها من قِبَلِه الأحكام. والسيوطي هنا ممثلٌ للجهتين، جهة النحو، وجهة الشرع، فهو إلى كونه نحوياً فذاً، فقد برع في علوم الشرع حتى بلغ رتبة الاجتهاد وذلكم أمرٌ مستفيض تغني استفاضته عن حشد الأدلة عليه وسوق البراهين لديه.

وقد قال في معرض حكايته للأعاريب في الآية السابقة:

"....فإن جعلت (قائماً) صفةً لإله، فإن التقدير. لا إله قائماً بالقسط إلا هو، فرجع النفيُ خصوصاً، وزال ما فيه من العموم، وجاز أن يكون ثَمّ إله آخر غير قائم بالقسط، كما أنك اذا قلت: لا رجل ظريفاً في الدار إلا زيدٌ فإنما نفيت الرجال الظرفاء خاصةً، وجاز أن يكون هناك رجلٌ آخر غير ظريف، وهذا كُفرٌ صريحٌ نعود بالله منه."[1] اهـ

إن أقل ما يمكن أن يوصف به هذا النقل عن العلامة السيوطي أنه مخيفٌ مثيرٌ للرهبة والوَجَل، إذ يقدم نتيجة خطيرة ينتهي إليها الخطأ في إعراب القرآن، والإنحراف عن معانيه.

إنها خطورة التعامل مع المعنى الشرعي في أوضح صورها وأعلى درجاتها، مما يقيم حداً فاصلاً، وفرقاً كبيراً بين إعراب النص الشرعي وإعراب غيره من النصوص. وهو من أكبر آثار المعنى الشرعي على الحكم الإعرابي؛ إذ تَدَخَّلَ في معاييره وألفاظ اصطلاحه، وحَصَر نتائجه القرآنية من المعاني في نطاق المأثور والمقبول شرعاً.

[1] المرجع السابق بذات اللترقيم

الفصل الثالث

الحكم الإعرابي بين إقتضاء القواعد وايجاب المعاني

المبحث الأول:

الظاهر والباطن في الحكم الإعرابي

المبحث الاول

الظاهر والباطن في الاعراب

مضى معنا في المقدمة قول ابن هشام في ذكره لجهات الاعتراض على المعرب: (أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى).

فكان مما يستدعي الانتباه حقاً في هذه العبارة قوله: (ظاهر الصناعة) ومما يزيد الفضول حيالها، أنها وردت في عنوان معقود للتعبير عن جهة عريضة من جهات الاعتراض على المعرب، ونعلم من صنيع أهل العلم أنهم لايثبتون عنواناً في مؤلفاتهم إلا ويلتزمون فيه الدقة والتحري، كيف إذا كان صاحب هذا العنوان أحد محققيهم وحُذاقهم الكبار؟؟.

إن مصطلح (ظاهر الصناعة) حريٌ تماماً بالوقوف عنده وبخاصة اذا افترضنا وجود باطن لكل ظاهر، فإننا سنتفترض باطناً لصناعة الإعراب كما أن لها ظاهراً.

إن هذا الباطن المفترض لايشكل نُظماً يعبرعنها بألفاظ معينة ومصطلحات محددة ضمن الصناعة الاعرابية، ولكن هو أمر متعلق بالجملة وما يحيط بها من القرائن والأحوال ومن سياق ومعنىً وربما انصرف الذهن الى أبواب البلاغة حين سماع عبارة الباطن والسياق والمعنى، وهو ما لا نحسه حين معالجة هذا الباب فالتورية وأساليبها بعيدة عما نروم بيانه إلا بمقدار ما يوهم الشبه واللقاء.

ولكيما نؤسس لهذا المبحث فإننا سنبدأ بالكلام على بابين من أبواب النحو، يُعدان في الفنون والمُلَح، وهما باب القلب وباب التعارض وقد يظن من يراها معدودين فيهما أنهما إلى الترف النحوي أقرب، ولكنه ظنٌ سرعان ما يتلاشى ويتبدد حينما يرى التمثيل بالقرآن الكريم شاملاً لكليهما ، وحاشا كلام الله أن يحتوي على ما يُعد من فضول القول وما لا فائدة فيه.

ونبدأ ببيان القلب ممثلين بقول رؤبة:

ومهمهٍ مغبرةٌ أرجاؤه كأن لونَ أرضه سماؤه

قال ابن هشام بعد ايراده: "أي كأن لون سمائه لغبرتها لونُ أرضه، فعكس التشبيه مبالغةً، وحذف المضاف"[1].

إن ظاهر الاعراب يحكم على كلمة (لون أرضه) بأنها المشبه لوقوعها بعد أداة التشبيه، ولأخذها علامة اسم (كأن) وهي النصب، ويحكم كذلك على كلمة (سماؤه) بأنها المشبه به، وأنها خبر كأن لوقوعها بعد إسمها ولأخذها علامة الخبر وهي الرفع.

ولكن ابن هشام يقرر لنا هنا أن هذا الظاهر ليس بصحيح، وأن للإعراب باطناً يقول بعكس ظاهره، ويعلل ذلك بإرادة المبالغة، اي أن ذلك سوّغ للشاعر أن يعكس التشبيه، ويحذف المضاف وهو (لون).

وقبل التعليق على ذلك، نورد آية القصص التي مثَّل بها ابن هشام وهي قوله تعالى: { وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ ..... }[2].

قال ابن هشام: إن المعنى: لتنوء بالعصبة بها أي لتنهض بها متثاقلة، وقيل: الباء للتعدية كالهمزة، لتنييءُ العصبة أي تجعلها تنهض متثاقلة"[3].

ولعل النحاس قد انتبه إلى هذا فقال في كلامه على هذه الآية من تفسيره:" أحسنُ ما قيل فيه أن المعنى لتثنيءُ العصبةَ أي تميلهم من ثقلها. كما يقال : ذهبت به وأذهبته، وجئت به وأجأتُه، وأنأتُه ونؤت به".اهـ[4]

إن الرأي إزاء هذا النوع من فنون كلام العرب ليضطرب أيما اضطراب؛ ففي المثال الأول نرى انتظام الإعراب وانقلاب المعنى، فالإعراب صحيح دون شك، ولكن

---

[1] المغنى، ج٢ – ص٧٧٦

[2] القصص٧٦

[3] المعنى،ج٢– ص٧٧٨.

[4] اعراب القرآن ٦٤١ القصص.

المعنى لا يستقيم، فنحن لا نملك إلا أن نسلّم لابن هشام بعكس التشبيه، فالإغبرار قطعاً من صفات الأرض لامن صفات السماء، والأصل تشبيه الفرع بالأصل، إذ أن غبرة السماء فرعٌ في لونها عن غبرة الأرض، ولكن دخلت أداة لتشبيه على الاصل: (لون الارض) بأنه اسم (كان). وهاهنا أمرٌ... وهو أن الصناعة الإعرابية ليس من بابتها تعيين المشبه والمشبه به ووجه الشبه، فالمعرب لا يذكر ذلك حين إعرابه، ومثال ذلك من شواهد (القطر) لابن هشام؛ وهو لمسكين الدارمي:

أخاك أخاك ان من لا أخاً له كساعٍ الى الهيجا بغير سلاح

أعربه المحقق النحرير محي الدين عبد الحميد فقال في موضع التشبيه: "(كساعٍ): جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر إن....)[1].

فلم يقل: الكاف للتشبيه وساع مشبه به، هذا صنيع المعربين فيما نراه من مؤلفاتهم ومصنفاتهم. فهل نقول أنه صنيع يذهب بفائدة الإعراب الأولى (بيان المعنى) لا سيما في مثل هذا الفن من فنون الكلام العربي (القلب). هنا يتمحض السؤال فإننا لا نجد في كلام ابن هشام ذكراً لقيد (أمن اللبس) عند هذا الباب، مع أن البعض قد يجد مسوغاُ لاعتباره في بيت رؤبة[2] الماضي من قبيل (خرق الثوبُ المسمارَ) وأنه لايفهم من التشبيه إلا عكسه. ولكن يبقى هذا المسوغ ضعيفاً إزاء اجتماع عاملين من عوامل اللبس في البيت، فلو تسامحنا مع الأول لما أمكننا ذلك في الثاني وهو حذف المضاف (لون).

وربما نازع منازعٌ في أصل المسألة بأن انعكاس التشبيه وهمٌ من الشارحين، وأن التشبيه على ظاهره، وأن الشاعر إنما أراد بالسماء ما عَلا تلك الارض إشارة إلى كثافة الغبار بقرينة ذكر الأرجاء، وبالرغم من كونها منازعة قد لاتصمد طويلاً غير أن لها

---

[1] شرح قطر الندى وبل الصدى لإبن هشام ص٢٨٧

[2] ديوان كعب بن زهير ص ٨٨، تحقيق وشرح د. محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت ، ط٢، ١٤٢٣-٢٠٠٢م.

وجهاً قوي أم ضعف، فتبقى احتمالاً وارداً يقوم على أصالة الإعراب والتمسك بدلالة ظاهرة.

إن مثل تلكم المنازعة ربما تزداد قوتها في غير هذا الشاهد، كلما قوي الوجه البلاغي في افتراضِ المعاني، كما في بيت كعب بن زهير من شواهد ابن هشام في ذات الباب:

كأن أوب ذراعيها اذا عرقت وقد تلفَّع بالقور العساقيل[1]

إن الصورة التي يؤديها الإعراب في عجز البيت هي اشتمال أوئل السراب بالجبل الصغير، وهي صورة مقلوبة عند ابن هشام غير مرادة، إنما الصحيح لديه العكس وهذا اشتمال الجبل الصغير بالعساقيل فيكون المعنى(تلفع العساقيل بالقور). إن قوة المنازعة هنا أمرٌ لا نستغربه مع وجود حرف الباء الذي يصل بمعانيه إلى أربعة عشر معنى، يصطرع في هذا البيت منها معنيان:

١-الاستعانة، وهي الداخلة على آلة الفعل نحو (كتبتُ بالقلم) و (نجرت بالقدوم).

٢-الظرفيه، نحو (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) (نجيناهم بسحر).

فالأول هو ما يذهب إليه القائلون بانعكاس التشبيه، لأنهم تصوروا القور مشتملاً، وهذا الاشتمال فعلٌ وآلته هنا العساقيل.

والثاني هو ما يصطلح لأن يتمسك به المنازعون، فيتصوروا العساقيل وقد اشتملت على شيء في مكان القور.

وكذا في قول ابن مقيل في ذات الموضع من (المغنى):

ولا تهيبني المومأةُ أركبها إذا تجاوبت الأصداءُ بالسحر

فعلامة الرفع على كلمة (المومأةُ) دليلٌ على الفاعلية، فهي الفاعل، وضمير المتكلم في (تهيبني) هو المفعول وقد تقدم على فاعله. وهو إعراب يرفض معناه القائلون بالقلب،

[1] شرح قطر الندى وبل الصدى لإبن هشام ص٢٨٧

فالموماةُ عندهم وهي –الفلاةُ الموحشة– هي التي وقع عليها فعل التهيب من المتكلم وليس العكس، ساعدهم على ذلك واقع الحال في الجمادات وأنها لا تصدر منها الإرادات ولا يسري فيها الشعور، وقبل ذلك حكم العادة واعتبارها، فكما أن الجبن لايُتصورعادة في الاسد، وإنما تتصور منه الشجاعة، فكذلك الفلاة الموحشة لا يُتصور منها أن تَتَهيَّب وإنما يُتهيَّبُ منها.

ولو تمسك المنازعون بظاهر الإعراب وبصريح دلالته لأعانهم على ذلك أمران:

الأول: ورود ما يثبت الحس والشعور للجماد في الحديث النبوي كقوله ﷺ (أحدٌ جبلٌ يحبنا ونحبه) وقصة حنين الجذع وما شابه ذلك من صحيح النصوص، فما المانع من وقوع التهيَّب من الفلاة الموحشة فيصح نفيه عنها في البيت؟

الثاني: استقامة المعنى من ذات الباب الذي يعلل به أصحاب (القلب) باب المبالغة. فنتصور الشاعر طروقاً لتلك الفلاة بحيث يصير مألوفاً لديها لا تهيبه ولا تخشاه.

ولئن توسع المنازعون وطاب لهم النزاع بما مضى من إفتراض وأحوال، فما عساهم وعسانا أن نصنع حيال النص القرآني والكلام الرباني، فآية القصص يظل يتمسك بها القائلون بالقلب شاهداً على ذلك الفن المذكور.

أنسلم بانعزال المعنى عن الإعراب؟ أم نتمسك بتوافقهما وندافع عن لوازم ذلك التوافق في ظل ضيق الميدان وقلة المخارج. فالمعنى هنا يبقى في حدود المأثور، ونطاق التفسير. ونلاحظ هنا أن المفسرين قد استعملوا أحد معاني الباء للحفاظ على ظاهر الإعراب دون المساس بقانون التوافق بينه وبين المعنى فقالوا فيما نقله عنهم ابن هشام: "الباء للتعدية كالهمزة، أي لتتييء العصبة....الخ". وقد مر معنا هذا النقل مع استحسان النحاس له.

فيكون القلبُ هنا أمراً إعرابياً محضاً تؤديه حروف المعاني، يزداد ذلك وضوحاً بتعريف ابن هشام للتعدية في الباء ضمن ذكره لمعانيها قال (رحمه الله): "الثاني/ التعدية: وتسمى باء النقل، وهي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً."[1] اهـ.

وقد صار الفاعل في الآية مفعولاً بفعل هذه الباء فعلى هذا يتوافق المعنى مع الإعراب بشيء هو من صميم الإعراب.

هذه صورة مقبولة جداً من صور القلب، يسندها إستعمال معروف لحرف من حروف المعاني، والتي سبق الاشارة اليها عبرعنوان تقدم ضمن هذا البحث (تأثير حروف المعاني على الصناعة الإعرابية).

حول تقارض اللفظين في الاحكام:

هذا هو الباب الثاني من البابين اللذين أزمعنا الكلام عليها تأسيساً لمبحث (الباطن في صناعة الإعراب) وقد عده ابن هشام في (المُلَح) ومثل له بعشرة أنواع، نختار منها نوعين تمثيلاً وتعليقاً:

١/ إعطاء ما النافية حكم ليس في الإعمال، وهي لغة أهل الحجاز نحو (ما هذا بشراً) وإعطاء ليس حكم ما في الإهمال عند انتقاض النفي كقولهم: (ليس الطيبُ إلا المسكُ، وهي لغة بني تميم)[2] اهـ

٢/ إعطاء الفاعل إعراب المفعول وعكسه عند امن اللبس كقولهم (خرق الثوبُ المسمارَ) و (كسر الزجاجُ الحجرَ...الخ)[3].

إن الأمر يختلف هنا عن سابقه، فلسنا نواجه تشبيهاً معكوساً أو مضافاً محذوفاً!... كلا وإنما نواجه إعراباً يخرج عن قواعده ويخالف مقصوده... إعراباً لا علاقة للمعنى بما اعتراه من تأثير، هذا فيما يظهر ويبدو، إلا أن ينتقل مصطلح (الباطن) إلى المعنى فيكون

---

[1] مغني اللبيب ج١ ص١٠٧

[2] المغنى ص٧٨

[3] المغنى ٧٨١

المؤثر على الإعراب هنا معنى خفي باطن أو سرٌ في الخطاب انطوت عليه نفس المتكلم فكان علة هذا الصنيع الإعرابي الغريب، وإلا فإن السؤال يظلُ مُلِحّاً عن العلة والسبب، وإن شئت فقل الفائدة المعنوية من هذا الصنيع، فمعلوم من أبواب البلاغة والصرف ذكر العلل من اختلاف الأساليب وتنوع الصيغ من مبالغة وتكثير وحصر وعموم وخصوص، مما لانجده هنا في هذا الباب فهل يكمن الجوابُ في تسمية ابن هشام له بالمُلَح فيكون أمراً زخرفياً لا يتعدى حدود الشكل الى المضمون؟ أوشيئاً ترصيعياً يرصّعُ به الكلام دون الأفهام؟.

إننا نشعر هنا بحضور قوي لعلم البلاغة في هذه الابواب يؤدي الى تأكيد مبدأ الجمع بينها وعلم النحو لدى النظر في نصوص الإعراب. كيف لا وقد نُعت أحد أقسام علم البلاغة بـــ (علم المعاني)، وهل دار البحث في أحد قسميه إلا على المعنى وتأثيره، وموجبه وتقريره.

وقد يفترض إشكال المعنى والإعراب أبواباً جديدة أو بالأصح فروعاً جديدة لأبواب البلاغة المعروفة، هذا ما دار في ذهني طويلاً عند تأملي معالجة ابن هشام لبيت المفصل:

لا يُبعدِ اللهُ التلبَّبَ والـــ ـــغاراتِ اذا قال الخميسُ نَعَمْ

وقد مر الكلام عليه في مبحث سابق، بيد أني أشير هنا الى افتراض فرع على باب التورية تأسيساً على هذا الإشكال في بيت المرقش الأكبر، فرعٌ يقوم على تقسيم التورية الى مقصودة وغير مقصودة!... إن ذلك يبدو مفيداً في ظني بالنسبة للمعرب حال إعرابه نصاً مشكلاً من نصوص الإعراب، ينشأُ إشكاله من ذات العلة ونفس السبب فلو استحضر مثل هذا الفرع المفترض من باب التورية لتنبَّه إلى السر، ولتوصل الى العلة دون جهدٍ ولاعناء. هذا ما يمكن أن نسميه بـــ (باطن الصناعة)[1] في مقابل (ظاهر الصناعة) ومما يساعد على ذلك وجود جهات معتبرة لدى علماء النحو في عملية الإعراب، نراهم

[1] من العبارات المتضمنة لهذا التقسيم قول الزركشي: (..... وكذلك يُبحثُ عما تقتضيه الصناعة في التقدير، ولا يؤخذ بالظاهر .....) البرهان في علوم القرآن ج٢ ص٣٨٣.

يشيرون اليها في مواطن متفرقة، تصلح في رأيي إلى جانب جهة البلاغة في تكوين هذا المصطلح (باطن الصناعة)(أو باطن الإعراب)، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر جهتين:

١/ جهة حسن اللغة. ٢/ جهة الوقف.

أما بالنسبة للأولى (حسن اللغة) فقد وقفت ملياً عند كلام ابن هشام (رحمه الله) على بيت المفصل السابق، والذي أُورد بتمامه في موضعه: (فظهر لي حينئذٍ حسن لغة كنانة في نعم الجوابية، وهي نعم بكسر العين).

فنشأ عندي اعتبار ذلك في الإعراب بتحديد لغة صاحب النص ولهجته ولسانه في العربية مع استحضار اللغات الحسنة الفصيحة في رفع ما يشكل وبيان ما يغمض.

ولعل من المناسب هنا ان أسوق كلام العلامة السيوطي (رحمه الله) في المزهر حول حسن اللغة، حيث قال (رحمه الله): "قال أبو نصر الفارابي في كتابه (الألفاظ والحروف): كانت قريش أجود العرب وأحسنها مسموعاً، وأبينها إبانة لمعني النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبهم أُقتدى، وعنهم أُخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم ، قيس وتميم وأُسد، فهؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخذ ومعظمه، وعليهم أُتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف ثم هُذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين. اهـ"[١].

إن هذا النص يضع معايير لجودة اللغة وحسنها؛ يمكن تلخيصها فيما يلي:

١/ فصاحة اللفظ ٢/ سهولة النطق.

٣/ حسن الايقاع. ٤/ قوة التعبير والابانة.

وإذا علمنا أن الفصاحة تعني البيان اجتمع معياران من هذه الأربع على معنى واحد وهو الإبانة، تلكم المنافية تماماً للخفاء واللبس والغموض، فدل هذا على اعتبار حسن اللغة جانباً من جوانب باطن الإعراب.

---

[١] المزهر ٢١١/١

أما الوقف فمدخلنا إلى الكلام عليه واقعة أوردها ابن هشام (رحمه الله) في المغنى افتتح بها تمثيله الثالث عشر لجهة مراعاةً ظاهر الصناعة وإهمال المعنى، قال رحمه الله: "الثالث عشر: ما حكاه بعضُهم من أنه سمع شيخاً يعرب لتلميذه (قيّماً) من قوله تعالى: (ولم يجعل له عوجا قيماً) صفة لـــ(عوجا)، قال: فقلت له: يا هذا كيف يكون العوج قيماً؟ وترحمتُ على من وقف من القراء على ألف التنوين في (عوجا) وقفة لطيفة دفعاً لهذا التوهم ، وإنما (قيماً) حالٌ: إما من اسم محذوف هو وعامله، أي أنزله قيماً، وإما من الكتاب....الخ)[1].

وتكفي هذه الواقعة في بيان أهمية الوقف وقوة تأثيره على الإعراب والمعنى إعمالاً وإهمالاً، فانظر كيف أخطأ ذلكم الشيخ في الجهتين فضيَّع الاعراب وأفسد المعنى بسبب إهماله للوقوف وإغفالها ولو تتبعنا الوقف في كتاب الله تعالى لتحصل لدينا الكثير من ذلك بإهمالها وترك مراعاتها، وسأكتفي هنا بمثالين من سورة البقرة:

الاول: قوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَــهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً }[2].

فنرى علامة الوقف اللازم عند كلمة (ولد) اذ لو أهمل الوقف هنا لفسد المعنى والإعراب معاً عند البعض ممن هو على شاكلة ذلكم الشيخ صاحب الواقعة السابقة في النظر إلى جهة الإعراب دون جهة المعنى. وبيان ذلك: النظر في رجوع الضمير من كلمة (له) الواقعة بعد كلمة (ولد) فلو أعملنا قاعدة رجوع الضمير إلى أقرب مذكور دون تأمل لصار عائداً على كلمة (ولد) فيفسد المعنى والإعراب معاً.

---

[1] مغني اللبيب: ٥٨٩

[2] النساء١٧١

الثاني: قوله تعالى من سورة البقرة: {زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ اتَّقَواْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ }[1].

وعند التماس علامة الوقف اللازم نجدها بوضوح عند كلمة (آمنوا) وفي حالة إهماله يكون المعنى تابعاً لظاهر الاعراب إذ يتم عطف (والذين اتقوا) على (الذين آمنوا) فيشتركان في الحكم إعراباً ومعنى، أما الإعراب فيكون الثاني في محل خفضٍ بـــ(من)، يساعد على ذلك أنه إسم موصول لا تظهر عليه علامات الإعراب، وأما المعنى فإن فعل السخرية الواقع من الكفار سيقع عليهم بإضافة وقوع ذلك يوم القيامة وهو فاسدٌ دون شك. والصحيح الوقف عند (آمنوا) فينتهي الخبر الى هنا ثم يُبتدأ الكلام بذكر (والذين اتقوا) فينتهي. قال النحاس: "(والذين اتقوا) ابتداء (وقفوهم) ظرف في محل الخبر"[2].

ومن هنا فإنا لا نستغرب اهتمام القراء بباب الوقف، بل وجعله عندهم علامة على الحذق والإتقان حتى بلغ بهم الأمر ان يقولوا: (معرفة الوقف شطر التجويد) فلو لم يكن للوقف إلامنع المعاني الفاسدة لكفى. وهو ما يهمنا في مبحثنا هذا (باطن الصناعة) أو (باطن الإعراب).

وثمة تنبيه ضروري نذكره هنا لزوماً:

إن مصطلح (باطن الإعراب) قد يفهم بأنه إعادة صياغة لمصطلح (البناء الباطن) أحد مفردات النظرية التوليدية التحويلية المعاصرة، أو أنه مأخوذ منه! ، ولكن بأدنى تأمل يظهر الفرق الكبير بين المصطلحين فإن الأول وإن كان يفترض وجود أحوال خفية أو دقيقة داخل النص، فإنه لا يتوصل إليه بطريقة خاصة، لها نظم محدودة، بل عبر مجموعة من العوامل تؤدي في مجموعها إلى ما يشبه المَلَكَة عند المُعْرِب، نعم يصح رصد تلكم الأحوال الدقيقة والأمور الخفية ضمن جهد كبير يصوغها ويرتبها وهو ما نحاوله في هذا البحث. وصولاً الى سلامة الإعراب وحماية المعنى. ولكن يبقى الفرق ماثلاً، فالبناء

---

[1] البقرة٢١٢

[2] النحاس:ص١٦٢

الباطن لا يتعلق بموضوعات الإعراب من حيث التناول والأحكام، ليس أدل على ذلك من صنيع العلماء في هذا العصر إزاءه اذ جعلوه ضمن مادة علم اللغة، في تفريق عملي واضح بينه وبين مباحث النحو المحضة، مع الإعتراف ضرورة بتداخل فنون اللغة إذ المشرب واحد. ولكن يظل أمر الفروق واقعاً لا يمكن انكاره، وحقيقة لا سبيل إلى جحدها.

يقول الدكتور تمام حسان في كتابة (اللغة العربية معناه ومبناها): "المباني رموز للمعاني، ولا غنى عن الرمز في نظام كاللغة هو في أساسه نظام رمزي."[1]اهـ

فيبقى البناء الباطن أو الظاهر رمزاً للمعني لا يستغنى عنه، ولا يهمل، وإن اختلفت عبارات أهل العلم في التعبير عنه قديما وحديثاً.

[1] اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان ص٣٨، دار الثقافة ، الدار البيضاء – المغرب، ١٩٩٤م.

المبحث الثاني:

مقتضى الصناعة. الأصول والمعايير

المبحث الثاني

مقتضى الصناعة... الأصول والمعايير

يراد بهذا المبحث بيان الإقتضاء باعتباره جزءاً من عنوان البحث ، ومحاولة الكشف عن دلالته حال نسبته إلي الصناعة الإعرابية ، والتعرف علي موقعه ضمن العملية الإعرابية ، ومدى قوته إزاء الخلاف النحوي ، ثم البحث عن ماهية المعايير التي تستخدم عند مواطن النزاع حول الحكم الإعرابي المتولد عن هذا الاقتضاء ، وتأثير ذلك كله عليه.

تعريف الاقتضاء

قال الراغب في المفردات من غريب القرآن " والإقتضاء المطالبة بقضائه "[١]

وقال الرازي في مختار الصحاح "القضاء الحكم "[٢].

فيتولد لدينا من التعريفين أن الاقتضاء هو المطالبة بالحكم ، فاقتضاء الشيء مطالبته بحكمه وعلي هذا فيمكن القول بأن المعنى المفهوم من عبارة (مقتضى الصناعة) أي ما تطلبه الصناعة من حكمها في الموضع المعين وتروم وجوده ، قال الفيروز آبادي في القاموس "(طلبه) طلباً محركة وتطلبه وأطّلبه كافتعله حاول وجوده"[٣].

ولا يتصور هذا الاقتضاء إلا عبر مجموعة من القواعد المعروفة ، فهي التي تنتظم أجزاء الكلام، وتضبط أحواله، ولئن كان مصطلح الصناعة واسعاً في دلالته فضفاضاً في حدوده، فإن مصطلح (القاعدة والقواعد) أخص منه وأدق حين ارتباطه بالإقتضاء الموحي بالحكم والإلزام، فهو الأنسب بالنظر إلي تعريف القاعدة وما تدل عليه.

---

[١] المفردات في غريب القرآن ص٤٠٦

[٢] مختار الصحاح ص ٤٠٢

[٣] القاموس المحيط ص٩٧

يقول الراغب الأصفهاني في مفرداته : " وقواعد البناء أساسه ، قال تعالى : {وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت....} وقواعد الهودج خشباته الجارية مجري قواعد البناء"[1].

ويظهر من هذا التعريف اللغوي تحديد علاقة القاعدة بالحكم الإعرابي فهي علاقة الأصل بالفرع ، والمنشأ بالناشئ ، والتطبيق الحرفي لهذا التعريف علي القاعدة الإعرابية يحكم علي القواعد الإعرابية بأنها أساس الحكم الإعرابي ، فمنها يؤخذ وعليها بدور ولا يبتعد التعريف الاصطلاحي للقاعدة عن تعريفها اللغوي كثيرا، وهو تعريفٌ عام للقاعدة في كل فن، بحيث ينسحب على جميع العلوم.

ورد في الموسوعة النحوية والصرفية الميسرة:

(القاعدة في اللغة : الأساس الذي يقوم عليه البناء وهي في كل علم : الحكم الكلي الذي ينطبق علي جميع مفردات الشيء. مثالها في علم النحو : " كل الضمائر مبنية " فبناء الضمير هو حكم كلي ينطبق علي كل ضمير من الضمائر أي : علي كل فرد من أفراد الضمائر ومثالها أيضا قولنا : " المبتدأ مرفوع " فالرفع هنا هو الحكم العام الذي ينطبق علي كل ما يعرب مبتدأ)[2].

فلفظ "القاعدة " يتعلق بكل ما يصلح أن يكون كلياً عاماً في مجال من المجالات ، كالقاعدة اللغوية ، والقاعدة النحوية والقاعدة الهندسية ...الخ.

ولسنا نري تضاداً ولا تناقضاً في صيرورة التعريف الاصطلاحي للقاعدة إلي كلمة (حكم) بالنظر إلي ما تعالجه وتعانيه من (الحكم الإعرابي)، وسر ذلك في قيده المذكور (الكلي) فهذا دون شك قيد وصفي يفرق بينه وبين الحكم الإعرابي (الجزئي)، فهو جزء من حكمها العام.

---

[1] المفردات في غريب القرآن ص٤٠٩

[2] الموسوعة النحوية والصرفية الميسرة – ص٤١٦ – إعداد أبوبكر علي عبد العليم- مكتبة ابن سينا- ٢٠٠٤م.

إن مجموع هذه القواعد الإعرابية يتطلب أحكاما معينة في أجزاء الكلام العربي، هذا التطلب يمثل عين الاقتضاء – طلب وجود الأحكام الجزئية في أفراد الكلام وأنواع النصوص.

أما جانب الاقتضاء فيبدو أكثر ضبطاً من جانب المعنى من حيث الحصر والتحديد، وبما أن بحثنا يحاول ضبط تأرجح المعني بين هذا الإقتضاء وذلك المعنى، فإننا نحاول جاهدين تلمس مواطن الخلل في الجهتين ، مفترضين هاهنا احتمال الخطأ والخلل في جهة الصناعة عبر استعمال قاعدة مشروطة أو مرجوحة أو الخلط بين قاعدتين أو قصور في تطبيق تلكم القاعدة.

وبالجملة فإننا نتصور النص موضع النزاع وقد سلم من هذه الافتراضات ، فتصح القاعدة في حقه ، ويصح استعمالها وتطبيقها تبعا لذلك.

ومن أشد الأبواب إيضاحا لما سبق: باب اللحن والوهم وما يقع فيه من تخطئه وتعقب إذ يمثل تطبيقا عمليا حيا لقواعد النحو فيما يوافق اقتضائها أو يخالفه ، فالواقع في اللحن دون شك قد خالف هذا الإقتضاء، والذي يقوم بتلحينه وبيان خطئه مريدٌ لذلك الاقتضاء قائل به.

وسنعرض أثناء بيان ذلك إلي أمثلة نُسب اللحن فيها والوهم إلي أئمة كبار ، وجهابذه عظام ، من نحويين ولغويين وشعراء ، وذلك كيما يُعطَي الأمرُ حقه من الإهتمام والتنبه ، فإذا كان الإمام والعالم من هؤلاء يذهل عن اقتضاء القواعد في موضع أو اكثر ،فغيره ممن هو دونه في العلم والجمع والإستقراء أولي بالذهول والخطأ. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإننا سنولي القواعد الإعرابية اهتماما زائدا يؤهل للنظر في أكثر من جانب فيها ، ويقلل نسبة الخطأ في تطبيقها.

المثال الأول :

قول الزمخشري في قوله تعالى: { ذلكم الله ربكم } يجوز كون اسم الله تعالى صفة للإشارة أو بيانا، {ربكم} الخبر، فجوز في الشيء الواحد البيان والصفة وجوز كون العلم

نعتا ، وإنما العلم بنعت ولا ينعت به وجوز نعت الإشارة بما ليس معرفا بلام الجنس، وذلك مما أجمعوا علي بطلانه."[1]

فتأمل كيف جوز الزمخشري – وهو من هو في العربية – أمراً أجمع العلماء علي بطلانه وهو نعت الإشارة بما ليس معرفا بلام الجنس ، فالصناعة الإعرابية تقتضي ألا تنعت الإشارة إلا بما كان معرفا بلام الجنس، فلو اختل هذا الشرط، رُد الإعراب لمخالفته ما تقتضيه القواعد وتحتمه الصناعة.

والمراد هنا أن الخلل في مثل هذا المثال لا يتردد بين اقتضاء الصناعة وموجب المعنى وإنما هو أمر لا يخرج عن دائرة الصناعة وتطبيق قواعدها ، وهو جانب غير مراد في نوع الخلل الذي نعالجه من آفات الحكم الإعرابي وعلله، إلا بمقدار ما يبين قوة الإقتضاء ومدى تأثيره علي الحكم الإعرابي.

المثال الثاني

وفي هذا المثال نصوص :

١/ قوله تعالى : { فاستبقوا الصراط } ٢/ قوله تعالى : { سنعيدها سيرتها الأولي }

٣/ قول بن الطراوة :

لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

٤/ (دخلت الدار، أو المسجد، أو السوق)

قال الزمخشري في المنصوبات الواردة في الآيتين والبيت :" (الصراط)، (سيرتها) (الطريق) إنها ظروف" ، وقال جماعة في المنصوبات المتبقية الدار، المسجد، السوق كذلك بأنها ظروف.

وقد وهموا جميعا لغفلتهم وذهولهم عن أمر تقتضيه الصناعة هنا وهو: إشتراط الإبهام في ظروف المكان.

---

[1] نقله عنه ابن هشام في مغني اللبيب ج٢ ص٦٣١

يقول ابن هشام : "والصواب أن هذه المواضع علي اسقاط الجار توسعا"، ثم اختار (رحمة الله) تقدير (إلي) في الآية الثانية (سنعيدها سيرتها الأولي) أي (إلي سيرتها الأولي) وتقدير (في) في البيت أي (كما عسل في الطريق الثعلب) وتقدير (في) أو (إلي) في الباقي، أي : (في الدار) ، (في المسجد) ، (إلي السوق) أما الآية الأولي (فاستبقوا الصراط)، فقد قال فيها : (ويحتمل أن (استبقوا) ضُمّن معنى تبادروا).[1]

إن من تأمل كلام قدامي المفسرين والمعربين لكلام الله تعالى حول هاتين الآيتين وجد أحكامهم متفقةً مع أحكام ابن هشام هنا، دون تعريج علي ذكر شرط أو قاعدة ، مما يؤكد نقل ابن هشام عن المحققين اشتراطهم ذلك الشرط في ظروف المكان وهو (الإبهام)، وسنورد هنا كلام أبي جعفر النحاس علي الآيتين السابقتين لترى تواءُم لفظه وتجانس حكمه مع ابن هشام قال النحاس في قوله تعالى : {سنعيدها سيرتها الأولي}: سمعت علي بن سليمان يقول : التقدير: إلي سيرتها ، مثل {واختار موسى قومه}"[2]

وقال رحمه الله في قوله تعالى : {فاستبقوا الصراط}

" أي فبادروا الطريق إلي منازلهم في أول ما يعمون ليلحقوا بأهليهم "[3]

فمثل هذا يقود المعرب إلي التروي من جهة ، والتحقيق لأقوال المعربين من جهة أخرى، لأنه قد لا ينتبه إلي خطأ العالم المشهور في الإعراب فيتولد لديه معنى فاسد أو بعيد، ثقة منه في ذلكم المُعرب ، مع أن الصناعة الإعرابية لا تقتضي ذلك الحكم ولا ترتضيه .

المثال الثالث :

وله نوع ارتباط بما ذكرناه عن (باطن الإعراب) وما انجر الكلام إليه من باب المُلَح وما تضمنه من (التقارض اللفظي)، إذ عدَّ منه محمد بن مسعود الزكي تقارض

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٦٣٧
[2] إعراب القرآن للنحاس ص٥٣٧
[3] المرجع السابق ص٧٢٣

(الذي) و(أن) المصدرية في أحكامهما، وذلك في كتابه (البديع) كما نقل عنه ابن هشام ومثل لوقوع (إن) مصدرية ببيت جميل بثينة:

أتقرح أكباد المحبين كالذي أرى كبدي من حب مية تقرح

ومثل لمجيء (أن) بمعنى (الذي) بقولهم : (زيد أعقل من أن يكذب) أي : من الذي يكذب.

قال ابن هشام : "فأما وقوع (الذي) مصدرية فقال به يونس والفراء والفارسي ، وارتضاه ابن خروف وابن مالك[1] ، وجعلوا منه { ذلك الذي يبشر الله به عباده } ، { وخضتم كالذي خاضوا }" .

وأما عكسه فلم أعرف له قائلا ، والذي جرأه عليه إشكال هذا الكلام فإن ظاهرة تفضيل زيد في العقل علي الكذب ، وهذا لا معني له ونظائر هذا التركيب كثيرة مشهورة الاستعمال ، وقل من ينتبه لإشكالها)[2].

وفي هذا النقل وما قبله أمور مهمة:

١/ تسبب باب التقارض –وهو معدود في المُلَح – في إنشاء حكم لا وجود له في العربية. مما يقوي تسائلنا الماضي حول سببه وعلته في بعض صوره كرفع المفعول ونصب الفاعل ، فهل يزداد الشك حول وجوده بما نتج عنه وتولّد، فإن إنشاء حكم لا وجود له في العربية يشكك حتماً في أصله الذي خرج منه وقام عليه. والأهم هنا مما يتعلق ويرتبط بالمبحث وجود أحكام إعرابية في كلام المعربين لا قواعد لها ولا أصول يؤكد هذا ما سنورده من كلام ابن هشام في المثال الرابع.

٢/ احتواء كثير من تراكيب الكلام المشهور علي إشكالات معقدة لا ينتبه إليها ، فهي تمر مرور الكرام أثناء استعمالها دون النظر في دلالتها وهو ما يقودنا إلي قضية حية من

---

[1] هو جمال الدين بن مالك ، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني ، أبو عبد الله . أحد الأئمة الكبار في علم العربية. توفي سنة ٦٧٢.

[2] مغني اللبيب ج٢ ص٦٠٢-٦٠٣

قضايا الحكم والمعنى ضمن هذا البحث تدور علي جانب جديد وهو (الإستعمال) ولو دققنا لقلنا (شيوع الإستعمال). فإن الهدف من التراكيب والألفاظ وما يتعلق بتوجيهها من إعراب وقواعد ، هو إيصال المعنى المراد من المتكلم إلي المخاطب ، وهو ما يتحقق هنا في هذه التراكيب المحتوية علي إشكالات معقدة من جهة دلالة أحكامها الإعرابية علي المعاني ، فهي تدل علي غير مراد المتكلم ثم لا تظهر دلالتها للمخاطب بها ، فكانت أمراً يستحق الوقوف عنده ، معنى يُؤدَّي بغير ما يُؤدَّي به وحكم إعرابي يُغفل عن دلالته الظاهرة ، ويُصار إلي دلالة أخرى ، هذه الدلالة باطنة غير ظاهرة ، ويزيد القضية تعقيدا، أن تلك الدلالة الباطنة لا يصل إليها المحققون إلا عبر التأويل بل والإسراف فيه ، بينما هي مستقرة عند عوام الناس لا يعانون عنتا في التوصل إليها ، ولا شططا.

وبيان ذلك النظر في توجيه ابن هشام لتلك المقولة (زيد أعقل من أن يكذب) قال (رحمه الله): " ... وظهر لي فيها توجيهان ، أحدهما أن يكون في الكلام تأويل علي تأويل ، فيؤول (أن) والفعل بالمصدر، ويؤول المصدر بالوصف ، فيؤول إلي المعنى الذي أراده ، ولكن بتوجيه يقبله العلماء...".

التوجيه الثاني: إن (أعقل) ضمن معنى (أبعد)، فمعنى المثال زيد أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره ، فـــ(من) المذكورة ليست الجارة للمفضول، بل متعلقة بأفعل لما تضمنه من معنى البعد لا لما فيه من المعنى الوضعي ، والمفضل عليه متروك أبدا مع أفعل هذا لقصد التعميم ، ولولا خشية الإسهاب لأوردت لك أمثلة كثيرة من هذا الباب لتقف منها علي العجب العجاب.)[1]

لو لم يختم ابن هشام توجيهه السابق بهذه العبارة المثيرة الداوية لكان كافيا عناؤه وتكلفة للوصول إلي معنى لا يفهم من قالبه اللفظي لسامعه أول وهلة ذلكم الإشكال ، بل ولا يرد علي الكثيرين ولو خوطبوا به الدهر... كان كافيا دون شك ذلك العناء وذيالكم

[1] المرجع السابق ص٦٠٣

التكلف في بيان قوة القضية وصريح إشكالها... كيف وقد ألقى بهذه العبارة بين أيدي الباحثين "....ولولا خشية الإسهاب لأوردت لك أمثلة كثيرة من هذا الباب لتقف منها علي العجب العجاب."

وحتى نقف علي حقيقة هذه العبارة ، فإننا ننظر بداية في طريقة إيرادها إذ أوردها ابن هشام (رحمه الله) في ختام الجهة الثالثة لديه من جهات الإعتراض علي المعرب والتي عنون لها بما يلي :

(أن يخرج علي ما لم يثبت في العربية ،وذلك إنما يقع عن جهل أو غفلة)

فلنا أن نتصور كل من وقع في ذلك بسبب التزامه بظاهر الصناعة متصفاً بأحد النعتين السابقين الجهل أو الغفلة..... وأحلاهما مر.

بيد أننا نستفيد هاهنا أمراً يخدم القضية الأم ، وهو أن القول بظاهر الصناعة وما تقتضيه أمر لا يخلو من مزالق ومضايق لابد من أن نوفيها وصولا إلي ذلك المقتضى.

وثمة تعليق أظنه متمما للفائدة ، وهو أن جانب الاستعمال أو شيوع الاستعمال لا يتعلق به الإعراب غالبا ، وهو ما أظنه السبب في قلة المتنبهين إلي ما يحويه من إشكالات وعقد بخلاف النصوص المحفوظة والمتداولة عادة بين أهل الفن ومن يعانون اللغة ودروسها.

ولو اتفق وجود نص قرآني ذهب فيه بعض المعربين إلي التخريج علي ما لم يثبت في العربية ، فإن المفسرين يضعونه في باب المشكل ، وهو باب معروف في القرآن الكريم والحديث النبوي يشمل ما أشكل معناه وما أشكل مبناه ، مثال ذلك ما صدَّر به ابن هشام جهته الثالثة المذكورة حيث قال: –وهو **المثال الرابع:**

أحدها : قول أبي عبيدة في {كما أخرجك ربك من بيتك بالحق}: إن الكاف حرف قسم ، وإن المعنى : الأنفال لله والرسول والذي أخرجك ، وقد شَّنع ابن الشجري[1] علي مكي في

[1] هو هبة الله بن علي بن محمد الحسني ، أبو السعادات الشريف المعروف بابن الشجري ، من الأئمة – توفي ببغداد سنة ٥٤٢. (الأعلام ٧٤/٨).

حكايته هذا القول وسكوته عنه ، قال : ولو أن قائلا قال (كالله لأفعلن) ، لاستحق أن يبّصق في وجهه.

ثم شرع (رحمه الله) في إبطال هذه المقالة بأمور أربعة نلخصها فيما يلي :

١/ أن الكاف لم تجيء بمعنى واو القسم ، واطلاق (ما) علي الله سبحانه وتعالى.

٢/ إن الكاف مبتدأ ، وخبره (فاتقوا الله) ٣/ أنها نعت مصدر محذوف

٤/ إنها نعت مصدر أيضا ولكن التقدير : قل الأنفال ثابتة لله والرسول مع كراهيتهم ثبوتا مثل ثبوت إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون[١].

قال أبو جعفر النحاس : { كما أخرجك ربك من بيتك بالحق }

"من المشكل ، ولأهل اللغة فيما ستة أقوال : قال سعيد بن مسعده: أولئك المؤمنون حقا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق قال : وقال بعض العلماء : كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ، وقال الكسائي : أي مجادلتهم الآن له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ،وقال أبو عبيدة : هو قسم ، أي والذي أخرجك من بيتك بالحق قال أبو اسحق : الكاف في موضع نصب أي الأنفال ثابتة لك كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ، وهم كارهون كذلك ننفل من رأيت فهذه خمسة أقوال – وقول أبي اسحق هذا هو قول الفراء قال : امض لأمرك في الغنائم ونفل ما شئت وإن كرهوا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ، والقول السادس من أحسنها."[٢]

وشاهدنا من هذا النقل وصف النحاس له بالمشكل مع وصول الأقوال فيه إلى ستٍ، لكن يبقى سكوته علي قول أبي عبيدة ، واكتفائه بإيراده دون رده محيرا بالنظر إلي تشنيع ابن الشجري البالغ على مكي بذات الصنيع فهل غفل النحاس وغفل قبله مكي؟ أم أن لأبي عبيدة وجها ظهر لهما ولم يظهر للشجري وابن هشام؟

---

[١] مغني اللبيب ج٢ ص٦٠١-٦٠٢.

[٢] إعراب القرآن للنحاس ص٣٦٧-٣٦٨

والنحاس ليس من عادته في كتابه (إعراب القرآن) السكوت عن الأخطاء الكبيرة ذوات الأصول النحوية ، والقواعد الإعرابية، فكيف بخطأ لا أصل له ولا قاعدة ؟ علي أننا نلاحظ اختلاف العبارتين لدى كل من النحاس وابن هشام ، وإن شئت فقل النقلين ، فابتداء النقل عند ابن هشام بالتنصيص علي أن الكاف حرف قسم ، وابتداؤه عند النحاس بقوله : " هو قسم" ، فرق كبير بين النقلين ،إذ يمكن حمل الأخير علي أنه (بمعنى القسم) ولعل ذلك ما جعله يمر علي النحاس دون تشنيع ولاتقريع ، فإما أن يكون قد وقع لديه كما روى دون النص علي القسم في الكاف وإما أن تكون هذه هي الراوية الصحيحة عن أبي عبيدة ولكنها وقعت بتلك الزيادة من النسَّاخ لابن هشام وغيره ممن خطئوا وشنعوا ويقوي هذا تقدم زمان النحاس علي زمانهم بحيث يقل الخطأ ويقوى الصواب.

المثال الخامس :

قال ابن هشام قول ابن مهران في كتاب الشواذ فيمن قرأ { إن البقر تشابهت } بتشديد التاء :" إن العرب تزيد تاء علي التاء الزائدة في أول الماضي"، وأنشد:

..... تتقطعت بي دونك الأسباب

قال ابن هشام : "ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة، وإنما أصل القراءة (إن البقرة) بتاء الوحدة ثم أدغمت في تاء تشابهت ،فهو ادغام من كلمتين."[1]

إن هذا النقل يقدم لنا صورة أخرى من صور الخلل في باب الاقتضاء النحوي، وهي صورة تدعو إلي العجب وتنضح بالغرابة، فالمشكلة هنا ليست في تطبيق القاعدة ولا في التخريج علي غير قاعدة ، وإنما في اختراع القاعدة والحكاية عن العرب ما لم يقولوه ولم يقروه ، يظهر هذا بوضوح من عبارة ابن هشام السابقة : "ولاحقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة" ويقصد بالقاعدة تلك التي ذكرها ابن مهران من زيادة التاء علي التاء الزائدة في أول الماضي.

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٦٠٢

إذن هو جانب جديد ينظر فيه المعرب.. جانب يتعلق بأصل القاعدة ووجودها، وكل ذلك في اعتقادي ترسيخ لعلو المعنى علي الإعراب وتأكيد لأصالته، فمثل هذه الآفات لا تكاد توجد في باب المعنى، هذا علي وجه العموم ، أما علي وجه الخصوص فيما يتعلق بالمعنى الشرعي فإنه يجمع إلي خواصه هذه السمة مع ضبط المصادر وتحديدها وتقسيمها. ولئن عانى المعنى الشرعي من تزييف المصادر المتمثل في وضع الأحاديث وافتراء الآثار ، فلقد قدم لنا المثال السابق جانبا من هذه المعاناة بالنسبة للحكم الإعرابي يتمثل في تزييف أحد أجل مصادره وهو الشعر إذ احتج لوجود قاعدته المنحولة ببيت لا حقيقة له ولا وجود.

وبرغم ما وضعه العلماء من ضوابط للإحتجاج اللغوي والنحوي من تقسيم للعصور وتصنيف للشعراء وفحص للنصوص، فليس يرقى ذلك كله إلي ضوابط المحدثين وقواعد المفسرين.

أثر الوحيين في صناعة الإعراب :

إن من تتمة الكلام علي الاقتضاء النحوي الحديث علي أثر القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف علي قواعده من جهة المخالفة لما قررته إما بنقيض ذلك أو المجيء علي ما تضعفه تلكم القواعد ولا ترتضيه وهذا في غاية الأهمية بالنسبة لتطبيق ظاهرة تأرجح الحكم الإعرابي بين ما تقتضيه الصناعة ويوجبه المعنى في حدود القرآن الكريم ، إذ أننا نتعامل في الحقيقة مع نص هو في نفسه حجة لغوية دون شك، فدراسة هذا الجانب من التأثير معين علي تصور مكانة القواعد النحوية إزاء النصوص الشرعية وفهم العلاقة بينهما ، وبيان علل النحو ومشاكل الصناعة أمام كلام خالق اللغات وكلام خير المرسلين صلي الله عليه وسلم ، بحيث نفهم أصول الخلل الإعرابي ومنشا الخطأ في تطبيق الصناعة علي نصوص الشرع.

وقبل بيان الأثر النحوي المتعلق بالقواعد فإننا نورد مثالا لبيان الأثر اللغوي المتعلق بالاستعمال الفصيح واللهجات السليمة مما يشكك في وجوده بعض الأئمة أو يصرحون بنفيه ، وقد ورد في نصوص الوحيين الشريفين :

قال الإمام أبو جعفر النحاس : "ولا تعرف في العربية (لهم) بمعنى (عليهم) أورده ابن هشام في المغني ، وكان قد رد عليه قبل إيراده بقوله تعالى : (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها".

وكذا بالحديث الصحيح ، قول النبي صلي الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها في قصة بريرة "اشترطي لهم الولاء، إنما الولاء لمن أعتق" [1].

فهذان نصان من القرآن الكريم والحديث النبوي يدلان علي وجود ما أنكره هذا الإمام الكبير، وإنما يورد هذا للتفريق بين الأصل والفرع ، بحيث يكون النص الشرعي هو الأصل والحجة وما عداه من قواعد أهل اللغة وأقوالهم فرع يخضع لمعايير الخطأ والصواب ، فإن كان هذا قد وقع في أمر استقرائي يقوم على التتبع والجمع مما يقلل نسبة وقوع الخطأ فيه فإنه فيما يتعلق بالاجتهاد وتطبيق القواعد أكثر وقوعاً وأوسع انتشاراً، وأسفار النحويين فيها من ذلك ما يكفي لحصول اليقين علي اختلال القواعد واضطراب أصحابهما إزاء النص القرآني والنبوي علي حد سواء ولسوف نقتصر علي قدر المثال من ذلك في غير ما باب من أبواب النحو العربي:

١/ تقرر القواعد النحوية أن الواو وكذا الفاء – تنصب المضارع الواقع بعد الطلب إذا لم يُرَد الاشتراك بين الفعل والفعل ، وأريد عطف الفعل علي مصدر الفعل الذي قبلها وأضمرت (أن) ، ومن ثم جاز فيما بعد الواو من نحو : (لا تأكل السمك ، وتشرب اللبن) ثلاثة أوجه .

أ/ الجزم علي التشريك بين الفعلين في النهي. ب/ النصب علي النهي عن الجمع.

---

[1] مغني اللبيب ج١ ص٢٣٤

ج/ الرفع علي ذلك المعنى ؟ ولكن علي تقدير (وأنت تشرب اللبن).[1]

غير أننا نجد الحديث النبوي يستعمل (ثم) في هذا الموقع وليس الواو أو الفاء في قول النبي صلي الله عليه وسلم : (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه)[2].

فما موقف المعرب الذي يلتزم القواعد النحوية التزاما تاما إزاء هذا النص حال إعرابه إياه، إن المنازعة هنا ليست بين الحكم والمعنى في أصلهما وإنما هي بين الحكم والنص ، وهي ذات المنازعة التي أدت إلي تعسف التأويل وكثرة الأقاويل واضطراب الحكم الإعرابي أمام كثير من النصوص الشرعية.

٢/ يتفق النحاة علي وجوب اقتران جواب الشرط بالفاء إذا لم يصح الجواب لأن يكون شرطا لقوله تعالى : (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه) ولم يخرج عن هذا الاتفاق سوى المبرد فقد أجاز حذف الفاء في الاختيار.

إن هذا الاتفاق يبدو قويا بالنظر إلي من خالفه وخرج عنه إذ لم يشتهر في النحويين من أيَّد المبرد في ما ذهب إليه، بيد أنه لا يبدو كذلك حينما تقف علي قول النبي صلي الله عليه وسلم في البخاري لأبي بن كعب رضي الله عنه (فإن جاء صاحبها وإلا استمتع بها) ، وقوله صلي الله عليه وسلم كذلك لهلال بن أمية (البينة وإلا حد في ظهرك)[3].

إذ جاء الجوابان في الحديثين غير مقترنين بالفاء ، مع توفر أفراد القاعدة من شرطية الجملة وامتناع صلاح الجواب لأن يكون شرطا.

٣/ يقول ابن مالك (رحمه الله) في ألفيته :

وإن على ضمير رفعٍ متصل عطفت فافصل بالضمير المنفصل

---

[1] شرح الأشموني ٣٠٨/٣ – أبو الحسن : علي نور الدين بن محمد بن عيسى. الأشموني الشافعي، مقرئ أصولي . توفي ٩٢٩ – تحقيق د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد – المكتبة الأزهرية للتراث.

[2] صحيح البخاري ٣٥٩/١- ٣٦١

[3] البخاري ٦٥/١٠

أو فاصل ما وبلا فصل يرد في النظم فاشياً وضعفه اعتقـــــد

إن ابن مالك إنما ينقل في هذين البيتين من الألفية تقرير أهل النحو في باب العطف أن عطف الظاهر علي ضمير الرفع المستتر أو المتصل بلا توكيد ولا فصل أمرٌ شاذ مع وروده في صحيح الإمام البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال : (كنت أسمع رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول (كنت) وأبوبكر وعمر وانطلقت وأبوبكر وعمر) وروى عن عمر رضي الله عنه : (كنت وجار لي من الأنصار) [1]

يقول الدكتور محمد ضاري حمادي : "وإني أستكثر تأييد مثل ذلك من إمام كان عارفا بطبيعة العربية وسعتها ودلل علي معرفته تلك بكثرة استدراكاته وتعقباته علي النحاة... إنه ابن مالك ومن عجب أن يذكر هذا الإمام أن ذلك قد ذاع وفشا في شعر العرب وأنه ضعيف" [2]

إن استغراب هذا الباحث يبقى شعوراً لكل من عرف ابن مالك صاحب (شواهد التوضيح في مشكلات الجامع الصحيح) ، ومما يزيد العجب أن الأثرين قد أوردهما ابن مالك في هذا الكتاب (شواهد التوضيح) وهو ممن يعتمد علي النص القرآني في احتجاجه وحجاجه ، فلا يبقى احتمال يتعلق بمذاهب الاحتجاج ، وما تمليه على أصحابها من مواقف خفية حيال النص الشرعي ، وإنما يغلب على الظن ذهول ابن مالك عن دلالة النصين مع وضوحهما وجلائهما لغيره ، وهو أمر يقع لكبار الأئمة وأساطين العلماء.

٤/ استقر لدى النحاة أن وزن (فعال) كخباث هو من الأسماء التي لازمت النداء ، وإذا خرجت عن ذلك فإنما تخرج في عرفهم للضرورة الشعرية ويستشهدون لذلك ببيت الحطيئة :

---

[1] البخاري ٣٨/٢٤/٨

[2] (الحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية)ص ١١٠ منشورات اللجنة الوطنية للإحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري- بغداد.

أُطوّف ما أُطوّف ثم آوي إلي بيت قعيدته لكاع[1]

فاستعمل (لكاع) خبرا للضرورة .

إلا أنه ثبت في مسند الإمام أحمد حديث أشار إليه محمد محي الدين عبد الحميد ٩٥/٣ في حاشيته علي أوضح المسالك ورد فيه استعمال (لكاع) مفعولا به ، وهو حديث سيد الأنصار سعد بن عبادة: (ولكني قد تعجبت أني لو وجدت لكاعا تفخذها رجل .) ويكفي ذلك دليلا واضحا علي نفي قصر هذا الاستعمال على الضرورة.

[1] ديوان الحطيئة، ص٣٣٠، تحقيق د. نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١ ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م

المبحث الثالث:

تمثيل ابن هشام – مناقشة وترتيب

المبحث الثالث

تمثيل ابن هشام..... مناقشة وترتيب

لقد تعرض ابن هشام (رحمه الله) إلي جهات الإعتراض علي المعرب في كتابه المغنى، فأفرد لها بابا كبيرا يقارب ربع الكتاب، أوصلها فيه إلي عشر جهات يدخل الاعتراض علي المعرب من جهتها ، وقد مر معنا في المقدمة أن أصل هذا البحث ليعود إلي الجهة الأولي منها والثانية، وهما :

١/ أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعني.

٢/ أن يراعي المعرب معني صحيحا ، ولا ينظر في صحته في الصناعة.

فينشأ من الجهتين تأرجح الحكم الإعرابي بينهما، وقد غلب القرآن الكريم علي تمثيل ابن هشام للجهتين ، فرأينا تخصيصه بهذا المبحث وفق ما يلي :

١/ ذكر الآية كاملة مع تحديد موضعها ٢/ ذكر القراءات المتعلقة بموضع الشاهد

٣/ ذكر التفسير وسبب النزول (موضع الشاهد) ٤/ ذكر كلام ابن هشام والتعليق عليه

وقد بلغت جملة الآيات التي استشهد بها ابن هشام ثمانية وعشرين آية للجهتين ، سبعة عشر آية للأولي وإحدى عشر آية للثانية ، سوى ما يذكره ضمن ردوده وتوجيهاته أثناء كلامه عليها.

الجهة الأولي : مراعاة ظاهر الصناعة وإهمال المعنى.

***المثال الأول** : قوله تعالى : {أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُواْ قَالُواْ وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ }[١]

[١] البقرة٢٤٦

قال القرطبي رحمه الله : "ذكر في التحريض علي القتال قصة أخرى في بني اسرائيل والملأ الأشراف من الناس ، فإنهم ممتلئون شرفا ، وقال الزجاج سموا بذلك لأنهم ممتلئون مما يحتاجون إليه منهم والملأ في هذه الآية القوم لأن المعنى يقتضيه والملأ اسم للجمع كالقوم والرهط والملأ أيضا حسن الخلق ، ومنه الحديث (أحسنوا الملأ فكلكم سيروي) أخرجه مسلم. قوله تعالى : (من بعد موسى) أي من بعد وفاته ... وهذه الآية هي خبر عن قوم من بني إسرائيل نالتهم ذلة وغلبة عدد فطلبوا الإذن في الجهاد وأن يؤمروا به ، فلما أمروا كعّ أكثرهم وصبر الأقل فنصرهم الله".

قال ابن هشام :" قوله تعالى :{ألم تر إلي الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا...} فإن المتبادر تعلق إذ بفعل الرؤية ، ويفسده أنه لم ينته علمه أو نظره إليهم في ذلك الوقت ، وإنما العامل مضاف محذوف ، أي ألم تر إلي قصتهم أو خبرهم ، إذ التعجب إنما هو من ذلك لا من ذواتهم".

ظاهر الإعراب : تعلق (إذ) بفعل الرؤية.

المعني المتوهم : انتهاء علم النبي صلي الله عليه وسلم أو نظره إلي ذلك الملأ من بني إسرائيل وذواتهم في زمانهم الذي وجدوا فيه ووقع منهم فيه ذلك القول فيه ويساعد علي ذلك وجود (إذ) وهي اسم للزمان الماضي وكونها ظرفا هو الغالب علي استعمالاتها.

المعني الصحيح : إنتهاء علم النبي صلي الله عليه وسلم أو نظره إلي قصتهم أو خبرهم ، فيكون التعجب من ذلك، دون التعجب من الشخوص والذوات وإنما يصار إلي هذا المعنى الصحيح بإعرابٍ آخر يجعل العامل مضافا محذوفا كما في كلام ابن هشام.

المثال الثاني : قوله تعالى : {فمن شرب منه فليس مني}

---

*(حسب ترتيب المصحف لا ترتيب المغني)

[1] الجامع لأحكام القرآن- القرطبي ، ج٣ ، ص ١٥٩ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠

قال القرطبي رحمه الله : "قال تعالى : ({فمن شرب منه فليس مني} شرب قيل معناه كرع، ومعنى (فليس مني) أي ليس من أصحابي في هذه الحرب ولم يخرجهم بذلك عن الإيمان....."

".....قوله تعالى : {ومن لم يطعمه فإنه مني} يقال : طعمت الشيء أي ذقته وأطعمته الماء أي أذقته ولم يقل ومن لم يشربه لأن من عادة العرب إذا كرروا شيئا أن يكرروه بلفظ آخر ولغة القرآن أفصح اللغات فلا عبرة يقدح من يقول : لا يقال طعمت الماء.

.....قال ابن العربي[1] قال أبو حنيفة: "من قال إن شرب عبدي فلان من الفرات فهو حر فلا يعتق إلا أن يكرع فيه والكرع أن يشرب الرجل بفيه من النهر ، فإن شرب بيده أو اغترف بالإناء منه لم يعتق ، لأن الله سبحانه فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب باليد قال وهذا فاسد ، لأن شرب الماء يطلق علي كل هيئة وصفة من لسان العرب من غرف باليد أو كرع بالفم انطلاقا واحد فإذا وجد الشرب المحلوف عليه لغة وحقيقةً حنث فاعلمه ".

قلت : قول أبي حنيفة أصح؛ فإن أهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة قال الجوهري وغيره وكرع في الماء كروعا إذا تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء.

..... قوله تعالى : { إلا من اغترف غرفة بيده } الاغتراف الأخذ من الشيء باليد وبآلة، ومنه المغرفة والغرف مثل الاغتراف وقرئ غرفة بفتح العين وهي مصدر ولم يقل اغترافه لأن معنى الغرف والإغتراف واحد والغرفة المرة الواحدة وقرئ غرفة بضم

[1] هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي ، أبو بكر بن العربي. قاض من حفاظ الحديث ولد في إشبيلية سنة ٤٦٨. بلغ رتبة الاجتهاد ومات بقرب فاس سنة ٥٤٣. (وفيات الاعيان ٤٨٩/١)

العين وهي الشيء المغترف وقال بعض المفسرين الغرفة بالكف الواحدة والغرفة بالكفين وقال بعضهم كلاهما لغتان بمعنى واحد."[1]

قال ابن هشام : " قوله تعالى : {فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده}. فإن المتبادر تعلق الاستثناء بالجملة الثانية ، وذلك فاسد ،لاقتضائه أن من اغترف غرفة بيده ليس منه ، وليس كذلك ،بل ذلك مباح لهم ، وإنما هو مستثني من الأولي ووهم أبو البقاء في تجويزه كونه مستثني من الثانية ، وإنما سهل الفصل بالجملة ثانية لأنها مفهومة من الأولي المفصولة ، لأنه إذا ذكر أن الشارب ليس منه اقتضى مفهومه أن (من لم يطعمه) منه فكان الفصل به كلا فصل. "[2]

المعنى المتوهم : دخول الاغتراف باليد في المنهي عنه المخاطب به أولئك النفر ، فيخرج فاعله من صحبة طالوت في تلك الحرب ، وساعد عليه الفصل بين المستثني والمستثني منه في الآية فيعتقد المعرب أن الاستثناء متعلق بالجملة الثانية لا الأولي.

المعني الصحيح : خروج الإغتراف باليد من المنهي عنه فيكون مباحا لهؤلاء ويتوصل إلي ذلك بتعلق الاستثناء بالجملة الأولي لضعف الفصل لكونه تمَّ بمفهوم الجملة الأولي فلم يعتبر.

المثال الثالث: قوله تعالى : {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِـــي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـــكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }[3]

قال ابن هشام : " قوله تعالى : { فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ } فإن المتبادر تعلق إلي بصرهن وهذا لا يصح إذا فسر صرهنَّ بقطعهن وإنما تعلقه بخذ، وأما إذا فسر بأملهن فالتعلق به ، وعلي الوجهين يجب تقدير مضاف ، أي إلي نفسك ، لأنه لا يتعدى

---

[1] مجلد٢، ج٣ ، ص١٦٤-١٦٥

[2] مغني اللبيب ج٢ ص٥٨٨

[3] البقرة٢٦٠

فعل الضم المتصل إلي ضميره المتصل إلا في باب ظن نحو { أن رءاه استغنى}، {... فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ .... }، فيمن ضم الباء ويجب تقدير هذا المضاف من نحو {وهزي إليك بجذع النخلة... }، {واضمم إليك جناحك من الرهب...}، {...أمسك عليك زوجك...} "[1].

قال القرطبي (رحمه الله):" و(صرهن) معناه قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد وأبوعبيدة وابن الأنباري : يقال : صار الشيء يصوره أي قطعة؛ وقاله ابن اسحق وعن أبي الأسود الدؤلي : هو بالسيريانية التقطيع، قال توبة بن الحمير يصفه :

فلما جذبت الحبل أطَّت نُسوعه *** بأطراف عيدان شديد سيورهـــــا

فأدنت لي الأسباب حتى بلغتها *** بنهضي وقد كاد ارتقائي يصورها

أي يقطعها والصَّوْر القطع وقال الضحاك وعكرمة وابن عباس في بعض ما روي عنه: إنها لفظة بالنبطية معناه قطهن وقيل : المعنى أمهلن إليك أي اضممهن واجمعهن إليك ، يقال : رجل أصور إذا كان مائل العنق. وتقول إني اليكم لأصْور ، يعنى مشتاقا مائلا ، وإمرأة صوراء والجمع صور مثل أسود وسود قال الشاعر :

الله يعلم أنا في تلفتنـــــا *** يوم الفراق إلي جيراننا صور

فقوله (إليك) علي تأويل التقطيع متعلق بـــ(خذ) ولا حاجة إلي مضمر ، وعلي تأويل الإمالة والضم متعلق بـــ(صرهن) وفي الكلام متروك : فأملهن إليك ثم قطعمهن، وفيها خمس قراءات اثنتان في السبع وهما ضم الصاد وكسرها وتخفيف الراء. وقرأ قوم بضم الصاد وشد الراء المفتوحة كأنه يقول: فشدهن، أو من صُرة الدنانير وقرأ قوم (فصرهن) بكسر الصاد وشد الراء المفتوحة ومعناه (ضمهن) من قولك : صر الباب والقلم إذا صوّتَ. حكاه النقاش قال ابن جني: هي قراءة غريبة وذلك أن يفعل بكسر العين في المضاعف المتعدي قليل ، وإنما يفعل بضم العين كشد بشد ونحوه.

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٨٦

القراءة الخامسة (صرهن) بفتح الهاء وشد الراء المكسورة حكاها المهدوي وغيره عن عكرمة بمعنى فاحبسهن من قولهم صري يصري إذا حبس ، ومنه الشاه المصراه)

المعني المتوهم : أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد أُمر أن يقطع الطير علي هيئة لا تعرف في العادة بأن يجعل هذا التقطيع إلي نفسه وهو مما لا يتصور ، وقد أدى إلي هذا المعنى اعتقاد المعرب أن (إليك) متعلقة ب (صرهن) فيعربهما جارا ومجرورا متعلقان ب (صرهن) المعني الصحيح : أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد أمر بأخذ تلك الطير إلي نفسه ثم تقطيعها بعد ذلك. ولا يتوصل إلي هذا المعني إلا بقول المعرب (إليك) جار ومجرور متعلقان بـــ (خذ).

المثال الرابع: قوله تعالى : {للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم}.

قال ابن هشام : "فإن المتبادر تعلق (من) بأغنياء لمجاورته له ، ويفسده أنه متى ظنهم ظانٌ قد استغنوا من تعففهم علم أنهم فقراء من المال ، فلا يكون جاهلا بحالهم ، وإنما هي متعلقة بيحسب ، وهي للتعليل."[1]

قال القرطبي رحمه الله : " أي أنهم من الانقباض وترك المسألة والتوكل على الله بحيث يظنهم الجاهلُ بهم أغنياء ..... و (من) في قوله (من التعفف) لابتداء الغاية وقيل لبيان الجنس."[2]

المعنى المتوهم : ظن الظان بأن هؤلاء المذكورين يتعففون ليستغنوا عن الناس أي أنه قد علم سبب استغنائهم وهو التعفف لا حقيقة الغنى الحاصل بوجود المال ، ولو كان هذا فلا يجهل فقرهم حينها.

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٨٧

[2] مجلد٢ ،ج٣، ص٢٧٣

الإعراب الظاهر : من التعفف جار ومجرور متعلق بـــ(أغنياء)

الإعراب الباطن : من التعفف جار ومجرور في موضع نصبٍ مفعول لأجله وجُرَ بـــ(من) لأنه فقد شرطاً من أهم شروطه وهو اتحاد الفاعل، متعلق بـــ(يحسبهم).[1]

المعني الصحيح : إن سبب الجهل بحالهم وماهم عليه من الفقر والقلة إنما هو تعففهم.

المثال الخامس: قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلي أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلي قوله تعالى : {ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلي أجله}.

قال القرطبي: " {...ولاتسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجلٍ....} (تسأموا) بمعنى تملوا. قال الأخفش: "سئمتُ أسأمُ وسآمةً وسآماً وسأْمةً وسأَما"، كما قال الشاعر:

سئمت تكاليف الحياةِ ومن يعش ثمانين حولاً لا أبا لك يسأمُ

(أن تكتبوه) في موضع نصبٍ بالفعل. (صغيراً أوكبيراً) حالان من الضمير في (تكتبوه) وقدّم الضمير إهتماماً به. وهذا النهي عن السآمة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيف عليهم أن يملوا الكتْب."[2]

قال ابن هشام : "فإن المتبادر تعلق (إلي) بتكتبوه ، وهو فاسد ،لاقتضائه استمرار الكتابة إلي أجل الدين ، وإنما هو حال ، أي مستقرا في الذمه إلي أجله"[3]

الإعراب الظاهر : إلي أجله ، جار ومجرور متعلق ب (تكتبوه)

المعنى المتوهم : إن الله أمر المتداينين بأن يستمروا في كتابة الدين إلي مجيء أجله المضروب وهو فاسد.

---

[1] إعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش، مجلد١ ص٣٦٥، دار اليمامة. دمشق/ بيروت. دار ابن كثير. دمشق/ بيروت.

[2] مجلد٢، ج٣، ص٢٥٨-٢٥٩.

[3] مغني اللبيب ج٢ ص٥٨٥

الإعراب الباطن : إلي أجله : جار ومجرور متعلق بمحذوف تقديره (مستقرا في الذمة) أي مستقرا في الذمة إلي أجله.

المعني الصحيح : تضمين كلمة (تكتبوه) معنى (أقروه)فتكون دالة علي الكتابة وعلي الإقرار.

المثال السادس: قوله تعالى: {فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله علي الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين}

قال ابن هشام : " قوله تعالى : { ولله علي الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا} قول ابن السيد في قوله تعالى : { من استطاع إليه سبيلا }، إن (من) فاعل بالمصدر ويرده أن المعنى حينئذ ولله علي الناس حج المستطيع ،فيلزم تأثيم جميع الناس إذا تخلف مستطيع عن الحج ، وفيه مع فساد المعنى ضعف من جهة الصناعة، لأن الإتيان بالفاعل بعد إضافة المصدر إلي المفعول شاذ ، حتى قيل إنه ضرورة كقوله :

أفني تلادي وما جمعت من نشب قرع القواقيز أفواه الأباريق

فيمن رواه برفع (أفواه) ، والحق جواز ذلك في النثر ، إلا أنه قليل ، ودليل الجواز هذا البيت، فإنه روى بالرفع مع التمكن من النصب، وهي الرواية الأخرى وذلك علي أن القواقيز الفاعل والأفواه مفعول ، وصح الوجهان لأن كلا منها قارع ومقروع. ومن مجيئه في النثر الحديث: (وحج البيت من استطاع إليه سبيلا) ولا يتأتي فيه ذلك الإشكال ، لأنه ليس فيه ذكر الوجوب علي الناس.

والمشهور في (من) في الآية أنها بدل من الناس بدل بعض وجوز الكسائي كونها مبتدأ ، فإن كانت موصولة فخبرها محذوف، أو شرطية فالمحذوف جوابها ، والتقدير عليها : من استطاع فليحج، وعليهن فالعموم مخصص إما بالبدل ، أو بالجملة."[1]

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩١

قال النحاس: "(من) في موضع خفض علي بدل البعض من الكل : هذا قول أكثر النحويين ، وأجاز الكسائي أن تكون (من) في موضع رفع ، و (استطاع) شرط والجواب محذوف، أي من استطاع إليه سبيلا فعليه الحج".

قال القرطبي : "قوله تعالى : (ولله) اللام في قوله (ولله) لام الإيجاب والإلزام ، ثم أكده بقوله تعالى :(علي) التي هي من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب."[1]

الإعراب الظاهر : من : فاعل بالمصدر المضاف (حج)

المعنى المتوهم : إن إثم التخلف عن الحج لا يختص فقط بمن تخلف من المستطيعين وإنما يعم جميع الناس إذا تخلف مستطيع واحد .

الإعراب الباطن : (من) إسم موصول في محل جر بدل من الناس بدل بعضٍ من كل، أو اشتمال، والضمير محذوف، أي: منهم.[2]

المعني الصحيح : أن العموم في الآية مخصص بالبدل ، فيجب الحج علي المستطيع من الناس.

المثال السابع: قوله تعالى: {إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً }[3]

قال ابن هشام : "قول المبرد في قوله تعالى : (أو جاءوكم حصرت صدورهم) إن جملة (حصرت صدورهم) جملة دعائية ، ورده الفارسي بأنه لا يدعي عليهم بان تحصر

---

[1] مجلد،ج٤،ص٩١-٩٢.

[2] إعراب القرآن وبيانه، محمود درويش، ج١، ص٣٦٥

[3] النساء٩٠

صدورهم عن قتال قومهم ، ولك أن تجيب بأن المراد الدعاء عليهم بأن يسلبوا أهلية القتال متى لا يستطيعوا أن يقاتلوا أحداً البتة."[1]

قال القرطبي (رحمه الله):"الرابعة: قوله تعالى: {أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ}[2] ، أي ضاقت".

وقال لبيد:

أسهلت وانتصبت كجذع منيفةٍ ** جرداء يحصرُ دونها جرامها[3]

أي تضيق صدورهم من طول هذه النخلة؛ ومنه الحصر في القول وهو ضيق الكلام على المتكلم. والحَصِرُ الكتوم للسر؛ قال جرير:

ولقد تسقَّطني الوشاة فصادفوا حَصِراً بِسرك يا أميمُ ضنينا[4]

ومعنى (حصرت) قد حصرت فأضمرت (قد) ، قاله الفراء. وهو حال من المضمر المرفوع في جاؤوكم؛ كما تقول: جاء فلان ذهب عقله، أي قد ذهب عقله. وقيل: هو خبر بعد خبر؛ قاله الزجاج. اي جاؤوكم ثم أخبر فقال: (حصرت صدورهم) فعلى هذا يكون (حصرت) بدلاً من جاؤوكم. وقيل (حصرت) في موضع خفض على النعت لقوم.

وفي حرف أبيّ {إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق حصرت صدورهم} ليس فيه (أو جاؤوكم). وقيل: تقديره أو جاؤوكم رجالاً أو قوماً حصرت صدوركم؛ فهي صفة موصوف منصوب على الحال. وقرأ الحسن: {أو جاؤوكم حَصِرَةً صدورهم}، نصب على الحال. ويجوز رفعه على الابتداء والخبر، وحكى: (أو جاؤوكم حَصِراتٍ صدورهم)، ويجوز الرفع. وقال محمد بن زيد (حصرت صدورهم) هو دعاءٌ عليهم؛ كما تقول: لعن الله الكافر، وقاله المبرد. وضعفهُ بعض المفسرين وقال: هذا يقتضي ألا يقاتلوا قومهم؛

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩٢

[2] النساء٩٠

[3] ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص٣١٦.ـ ت ٤١هـ ـ تحقيق دكتور إحسان عباس ـ الكويت ـ ١٩٦٢م

[4] ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، ج١ ، ص٣٨٧، تحقيق د. نعمان محمد امين طه، دار المعارف القاهرة، ط٣.

وذلك فاسد لأنهم كفار وقومهم كفار. وأجيب بأن معناه صحيح، فيكون عدم القتال في حق المسلمين تعجيزاً لهم، وفي حق قومهم تحقيراً لهم. وقيل (أو) بمعنى الواو، كأنه يقول: الى قوم بينكم وبينهم ميثاقٌ وجاؤوكم ضيقةً صدورهم عن قتالكم والقتل معكم فكرهوا قتال الفريقين ويحتمل أن يكونوا معاهدين على ذلك فهو نوعٌ من العهد، أو قالوا نسلم ولا تقاتل فيحتمل أن يقبل ذلك منهم في أول الإسلام حتى يفتح الله قلوبهم للتقوى ويشرحها للإسلام والأول أظهر. والله أعلم"[1].

قال أبو جعفر النحاس: " { أو جاءوكم حصرت صدروهم} أي ضاقت وللنحويين فيه علي هذه اللغة أربعة أقوال:

قال الفراء: "أي قد حصرت فاضمر "قد" وقال محمد بن يزيد : هو دعاء كما تقول لعن الله الكافرين، وقيل هو خبر بعد خبر..... والقول الرابع: أن يكون (حصرت) في موضع خفض علي النعت لقوم وفي حرف أبي (إلا الذين يصلون إلي قوم بينكم وبينهم ميثاق حصرت صدورهم) ليس فيه (أو جاءوكم...."[2] .

الإعراب الظاهر: يختلف الأمر بالنسبة لهذه الآية؛ فإن الظاهر من إعرابها محتمل للأقوال الأربعة ، وفي رأيي أن القول بأنها دعاء أخفاها من جهة ما يتبادر إلي الذهن ، وهو ما يدل عليه صنيع ابن هشام حين ايراده للآية ، فإن من عادته في هذا الباب أن يصدر كلامه بقوله: (فإن المتبادر) إعلاما منه بأن هذا هو ظاهر الإعراب وأنه من شدة ظهوره يغلب على ما يؤديه من المعنى الفاسد ويذهل عن المعنى الصحيح الكائن في النص ، وقد فارق عادته في كلامه علي هذه الآية ، فلم يصدرها بما يشير إلي أن ما ذكره عن المبرد هو الظاهر من إعرابها ، وعذره في ذلك واضح ، إذ أراد أن ينبه إلي الإشكال الكائن في المعنى الذي يصير إليه اختيار المبرد ، ذلك الذي أشار إليه الأئمة من قبله كالنحاس وغيره. وعلى هذا فلا نرى لأنفسنا وصف ذلك الإعراب بأنه هو الظاهر

---

[1] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي / ٣٠٩-٣١٠

[2] إعراب القرآن للنحاس ص٢٥٨

المتبادر إلا أن نضع قيدا صالحا نعبر عنه بقولنا: (الإعراب الظاهر لصاحب القول) فيستقيم المعنى بالتخصيص.

المعنى المتوهم : (بذات القيد السابق) إن الله تعالى دعا علي هؤلاء الكفار ألا يقاتلوا قومهم المشتركين معهم في صفة الكفر ، فتكون السلامة مطلوبة لهم في الآية كما هي مطلوبة للمؤمنين وهو معنى فاسد.

الإعراب الباطن: بذات القيد السابق –قيد تخصيصه بصاحب القول–:

كل من الأقوال الثلاثة المذكورة يصلح أن يكون إعرابا خفي ظهوره علي من قال بخلافها.

المعني الصحيح : ما استظهره القرطبي : ان (أو) بمعنى الواو أي : (إلا الذين يصلون إلي قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاءوكم ضيقة صدورهم عن قتالكم والقتال معكم فكرهوا قتال الفريقين والله أعلم.

المثال الثامن: قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }[1].

قال ابن هشام : " قوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلي المرافق) فإن المتبادر تعلق (إلي) باغسلوا ، وقد رده بعضهم بأن ما قبل الغاية لابد أن يتكرر قبل الوصول إليها ، تقول (ضربته إلي أن مات) ويمتنع (قتلته إلي أن مات) وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول إلي المرفق ، لأن اليد شاملة لرؤوس الأنامل والمناكب وما بينهما، قال: فالصواب تعلق (إلي) بأسقطوا محذوفا ، ويستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل ،

[1] المائدة٦

لأن الإسقاط قام الإجماع علي أنه ليس من الأنامل ، بل من المناكب ، وقد انتهى إلي المرافق، والغالب أن ما بعد (إلي) يكون غير داخل ، بخلاف حتى ، وإذا لم يدخل في الإسقاط بقي داخلا في المأمور بغسله ، وقال بعضهم : الأيدي في عرف الشرع اسم للأكف فقط ، بدليل آية السرقة ، وقد صح الخبر باقتصاره صلي الله عليه وسلم في التيمم علي مسح الكفين ، فكان ذلك تفسيرا للمراد بالأيدي في آية التيمم قال : وعلي هذا فـ(إلى) غاية للغسل لا للإسقاط. قلت (ابن هشام): وهذا وإن سلم فلابد من تقدير محذوف أيضا ، أي ومدوا الغسل إلي المرافق ، أو لا يكون غسل ما وراء الكف غاية لغسل الكف."[1]

قال القرطبي في السادسة: " قوله تعالى: (وأيديكم إلى المرافق) واختلف الناس في دخول المرافق في التحديد فقال قوم: نعم لأن ما بعد (إلى) إذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه؛ قاله سيبويه وغيره. وقد مضى هذا في (البقرة) مبيناً. وقيل لا يدخل المرفقان في الغسل، والروايتان مرويتان عن مالك؛ الثانية لأشهب؛ والأولى عليها أكثر العلماء وهو صحيح، لما رواه الدارقطني عن جابر أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه. وقال بعضهم: إن (إلى) بمعنى (مع) كقولهم الذود الى الذود إبل، أي مع الذود، وهذا لا يحتاج إليه كما بيناه في (النساء) ولأن اليد عند العرب تقع على أطراف الأصابع الى الكتف وكذلك الرجل تقع على الأصابع إلى أصل الفخذ؛ فالمرفق دخل تحت اسم اليد، فلو كان المعنى مع المرافق لم يُفد، فلما قال:(إلى) اقتطع من حد المرافق عند الغسل، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر، وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغةً ومعنىً، قال ابن العربي: وما فهم أحدٌ مقطع المسألة إلا القاضي أبو محمد فإنه قال: إن قوله (إلى المرافق) حدٌ للمتروك من اليدين لا للمغسول فيها، ولذلك تدخل المرافق في الغسل."[2]اهـ

---

[1] مغني اللبيبج٢ ص٥٨٨

[2] الجامع لأحكام القرآن – القرطبي – مجلد ٣ ج٦ ص٥٨– دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان – تحقيق سالم مصطفى العدوي- الطبعة الأولى ١٤٢٠- ٢٠٠٠م

الإعراب الظاهر : قول المعرب : إلي المرافق : جار ومجرور متعلق باغسلوا وذلك لوقوعهما بعد (أيديكم) والتي تسلط عليهما فعل الغسل.

المعني المتوهم : تكرر غسل اليد قبل الوصول إلي المرفق وهو ممنوع.

الاعراب الباطن : تعلق (إلي المرافق) بـــ(أسقطوا) محذوفا

المعنى الصحيح : أن تجعل (إلي المرافق) حدا للمتروك من اليدين لا للمغسول فيهما.

المثال التاسع: قوله تعالى : {فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ }[1].

قال ابن هشام : (قول الزمخشري في قوله تعالى :{يا ويلتا أعجزت أن اكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي} إن انتصاب (أوراي) في جواب الإستفهام ، ووجه فساده أن جواب الشيء سبب عنه ، والموراة لا تتسبب عن العجز إنما انتصابه علي (أكون))[2]

قال النحاس: ((فأواري) عطف علي (أكون) ويجوز أن يكون جواب (الاستفهام) ونرى هنا أن النحاس يجوّز ما منعه ابن هشام وحكم بفساده ، فوافق بذلك الزمخشري في تعليل انتصاب (أواري) بأنها واقعة في جواب الاستفهام)[3]

الإعراب الظاهر : أواري فعل وفاعل والفعل منصوب في جواب الاستفهام.

المعنى المتوهم : إن المواراة المذكورة في الآية متسببة عن العجز الوارد قبلها ، وهو ما تحكم به القاعدة : إن جواب الشيء مسبب عنه ، كقولك (ألا تزورنا فنكرمك) فالإكرام مسبب عن الزيارة ، وهذا ما لا يصح في الآية ، بل يحكم بفساده وبطلانه.

الإعراب الباطن : أواري : فعل وفاعل ، والفعل معطوف علي (أكون) .

---

[1] المائدة٣١

[2] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩١

[3] إعراب القرآن للنحاس ص٢٨٤

المعنى الصحيح : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب وأن أواري سوأة أخي فلا تكون المواراة علي هذا المعنى متسببة عن العجز ، وإنما يقع عليها فعل العجز كما وقع علي (أكون) وقد عطفت عليها فاشتركا في الحكم والإعراب والعاطف هنا هو الفاء وهي للسببية.

المثال العاشر: قوله تعالى : {وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ }[1].

قال ابن هشام : "قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته). فإن المتبادر أن (حيث) ظرف مكان ، لأنه المعروف في استعمالها ، ويرده أن المراد أنه تعالى يعلم المكان المستحق للرسالة ، لا أن علمه في المكان ، فهو مفعول به لا مفعول فيه ، وحينئذ لا ينتصب بأعلم إلا على قول بعضهم بشرط تأويله بعالم أو الصواب انتصابه بـــ(يعلم) محذوفا دل عليه أعلم."[2]

قال القرطبي رحمه الله : "الله أعلم حيث يجعل رسالته": أي بمن هو مأمون عليها وموضع لها و (حيث) ليس ظرفاً هنا، بل هو اسمٌ نصب المفعول به على الاتساع: أي الله أعلم أهل رسالة. وكان الأصل الله أعلم بمواضع رسالته، ثم حذف الحرف، ولا يجوز أن يعمل (أعلم) في (حيث) ويكون ظرفاً، لأن المعنى يكون على ذلك الله أعلم في هذا الموضع، وذلك لا يجوز أن يوصف به الباري تعالى، إنما موضعها نصب بفعل مضمر دل عليه (أعلم) وهي اسم كما ذكرنا." اهـــ [3]

الإعراب الظاهر : حيث : ظرف مكان ، يساعد علي ذلك اتفاقهم علي هذا المعنى لـــ(حيث).

---

[1] الأنعام١٢٤

[2] مغني اللبيب ج٢ ص٥٨٦

[3] الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج٧، ص٥٣.

المعنى المتوهم : أن يكون علمه سبحانه في المكان المستحق للرسالة وهو فاسد.

الإعراب الباطن : حيث : مفعول به في محل نصب بيعلم محذوفا مدلولا عليه بأعلم لا بأعلم نفسه، لأن أفعل التفضيل لا ينصب المفعول به ويمكن أن تكون منصوبة به إذا تم تأويله بعالم.

المعنى الصحيح : أنه تعالى يعلم نفس المكان المستحق لوضع الرسالة فيه لا شيئا في المكان.

المثال الحادي عشر: قوله تعالى : { ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا}

قال ابن هشام : "قول أبي الحسن في قوله تعالى : { ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين} في من نوّن مائة: إنه يجوز كون سنين منصوباً بدلاً من ثلاث أو مجروراً بدلاً من مائة، والثاني مردودٌ، فإنه إذا أقيم مقام مائة فسد المعنى."[1]

قال القرطبي: "وقرأ الجمهور ثلاثمائة سنين، بتنوين مائة ونصب سنين، على التقديم والتأخير، أي سنين ثلاثمائة فقدم الصفة على الموصوف، فتكون سنين على هذا بدلاً وعطف بيان، وقيل على التفسير والتمييز. و(سنين) في موضع سنة. وقرأ حمزة والكسائي بإضافة مائة الى سنين، وترك التنوين، كأنهم جعلوا سنين بمنزلة سنة، اذ المعنى بهما واحد."[2] اهـ

قال أبو جعفر النحاس: " قوله تعالى : { ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين} هذه قراءة أهل المدينة وأبي عمرو، وعاصم ، وقرأ اهل الكوفة إلا عاصما { ثلاث مائة سنين } بغير التنوين ، القراءة الأولي علي أن سنين في موضع نصب أو خفض فالنصب علي البدل من ثلاث". وقال أبو اسحق :" سنين في موضع نصب علي عطف البيان أو التوكيد

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩٢

[2] الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج١٠،ص٢٥٢

، وقال الكسائي والفراء وأبوعبيدة التقدير ولبثوا في كهفهم ثلاث مئة قال أبو جعفر والخفض رد علي مئة لأنها بمعنى مئتين كما أنشد النحويون:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الأسحم

فنعت حلوبة بسود لأنها بمعنى الجمع فأما (ثلاث مئة سنين) فبعيد في العربية يجب أن تتوخي القراءة فيه لأن كلام العرب ، ثلاث مئة سنة فسنة بمعنى سنين فجيئ بها علي المعنى والأصل.

الإعراب الظاهر: سنين : بدل من مئة مجرور وعلامة جره الياء بدلا من الكسرة لأنه ملحق بجمع المذكر السالم.

المعنى المتوهم : أن تكون (سنين) قائمة مقام (مئة) فيصبح العدد ثلاثا بدلا عن ثلاثة مئة.

الإعراب الباطن : سنين : بدل من ثلاث منصوب أو عطف بيان لثلاثمائة وعلامة نصبه الياء بدلا عن الفتحة لأنه ملحق بجمع المذكر السالم.

المعني الصحيح : أن أصحاب الكهف لبثوا ثلاث مئة سنة في كهفهم وهو المعنى الذي تؤديه جميع القراءات الصحيحة الواردة في هذه الآية فإن قراءة حمزة والكسائي بإضافة مئة إلي سنين وترك التنوين إنما هي علي جعل سنين بمنزلة سنة كما ذكر القرطبي وصرح باتحاد المعنى ، فلا يبقي وجه لإنكار النحاس هذه القراءة السبعية المتواترة ، وإن كنا قد عرضنا لهذه القضية (إنكار القراءة السبعية) فيما مضى من فصول فإننا نزيد هنا من كلام الأئمة الأعلام ما يزيد النكير علي مثل هذا الصنيع.

قال ابن الجزري : "فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أوكثير منهم ولم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف علي قبولها "[1]

ونقل السيوطي (رحمه الله) في المزهر عن ابن خالويه ٣٧٠هـ " قد أجمع الناس جميعا أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن ، لا خلاف في ذلك "[1].

[1] النشر في القراءات العشر (١/١٠-١١).

وقال الفخر الرازي في التفسير الكبير: " إذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلئن يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى .... وكثيرا ما أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن ، فإذا استشهدوا في تقرير يبين مجهول فرحوا به ، وانا شديد التعجب منهم ، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا علي صحته فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا علي صحته كان أولى."[٢]أهـ

يقول الدكتور محمد ضاري حمادي : "إن من أوائل النحاة من ضعفوا أو لحّنوا من القراءات مالا يوافق أصولهم وأقيستهم وذلك الذي دعا الباحثين قديما وحديثا إلي الرد علي أولئك النحاة مواقفهم من هذه المسألة التي فتحوا بها أمام بعض المستشرقين هذه الثغرة الخطيرة التي نفذوا منها ، ووجدوا مجالاً لمناقشة النصوص القرآنية مناقشة قاسية تخرجها عن دائرة التنزيل" [٣]

المثال الثاني عشر: قوله تعالى : {وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً }[٤]

قال ابن هشام : "قوله تعالى : (وإني خفت الموالي من ورائي) فإن المتبادر إلي الذهن تعلق (من) بـــ(خفت) وهو فاسد في المعنى ، والصواب تعلقه بالموالي لما فيه من معنى الولاية ، أي خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم ، أو بمحذوف هو حال من الموالي أو

---

[١] المزهر (٢١٣/١)

[٢] التفسير الكبير ٥٥/١ الطبعة البهية.

[٣] الاحتجاج بالحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، الدكتور محمد ضادي حمادي ٢٨٧- ٢٨٨

[٤] مريم٥

مضاف إليهم ، أي كائنين من ورائي ، أو فعل الموالي من ورائي ، وأما من قرأ (خفت) بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء فـــ(من) متعلقة بالفعل المذكور"[1]

قال القرطبي : "وإني خفت الموالي من ورائي"

الأولى: قوله تعالى {وإني خفت الموالي} قرأ عثمان بن عفان ومحمود بن علي وعلي بن الحسين رضي الله عنهما، ويحيى بن يعمر: {خَفّت الموالي} بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء وسكون الياء من (الموالي) لأنه في موضع رفع بـــ(خفت) ومعناه انقطعت بالموت. قرأ الباقون (خِفتُ) بكسر الخاء وسكون الفاء وضم التاء ونصب الباء من (الموالي) لأنه في موضع نصب بـــ (خفت). و(الموالي) هنا الأقارب بنو العم والعصبة الذين يلونه في النسب والعرب بني بني العم موالي... قال الشاعر:

مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا لا تبثوا بيننا ما كان مدفونا

قال أبو جعفر النحاس : " وإني خفت الموالي من ورائي " .

(نصب بخفت وحركت الياء في موضع النصب لخفته وأسكنتها في موضع الرفع والخفض لثقلها ، كما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قرأ (خَفّت الموالي من ورائي) وهذه قراءة شاذة ، وإنما رواها كعب مولى سعيد بن العاص عن سعيد بن عثمان ، وهي بعيدة جدا ، وقد زعم بعض العلماء أنها لا تجوز!.. قال كيف يقول: خفت الموالي من بعد موتي وهو حي؟، والتأويل ألا يعني بقوله من ورائي: من بعد موتي، ولكن من ورائي في ذلك الوقت وهذا أيضا بعيد يحتاج إلي دليل أنهم خفّوا في ذلك الوقت وقلّوا وقد أخبر الله عز وجل عنهم بما يدل علي الكثرة حين قالوا (أيهم يكفل مريم).[2]

الإعراب الظاهر : من ورائي جار ومجرور متعلق ب(خفت) .

المعنى المتوهم : أن الخوف متعلق بذات المولى من بعد موته لا بفعلهم وتصرفهم الديني.

الإعراب الباطن : من ورائي جار ومجرور متعلق بالموالي.

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٨٤

[2] إعراب القرآن للنحاس ص٥٢١

المعني الصحيح : وجه خوفه عليه الصلاة والسلام أنه خشي أن يتصرفوا من بعده في الناس تصرفا سيئا ويغيروا في الدين بعد موته. هذا علي القراءة الأولي وأما الثانية فلا تثبت كما أبان أبو جعفر ، فلا يحتاج إلي توجيهها.

المثال الثالث عشر: قوله تعالى : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا سبحان الله رب العرش عما يصفون }

قال ابن هشام: قول المبرد في { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} إن اسم الله تعالى بدل من آلهة ، ويرده أن البدل في باب الإستثناء مستثني موجب له الحكم ، أما الأول فلأن الإستثناء إخراج (وما قام أحد إلا زيد) مفيد لإخراج زيد وأما الثاني فلأنه كلما صدق (ما قام أحد إلا زيد) صدق (قام زيد) واسم الله تعالى هنا ليس بمستثني منه ، ولأن المعنى حينئذ (لو كان فيهما آلهة مستثني منهم الله لفسدتا ، وذلك يقتضى أنه لو كان فيها آلهة فيهم الله لم تفسدا، وإنما المراد أن الفساد يترتب علي تقدير التعدد مطلقا ، وأما أنه ليس بموجب الحكم فلأنه لو قيل (لو كان فيها آلهة لفسدتا) لم يفهم وهذا البحث يأتي في مثال سيبويه (لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا) لأن رجلا ليس بعام فيستثني منه ولأنه لو قيل (لو كان معنا جماعة مستثني منهم زيد لغلبنا) اقتضى أنه لو كان معهم جماعة فيهم زيد لم يغلبوا، وهذا وإن كان معنى صحيحا إلا أن المراد إنما هو أن زيدا وحده كاف.

فإن قيل : لا نسلم أن الجمع في الآية والمفرد في المثال غير عامين ، لأنهما واقعان في سياق لو ، وهي للامتناع، والامتناع انتفاء قلت: لو صح هذا يصح أن يقال : لو كان فيهما من أحد ، ولو جاءني ديار ، ولو جاءني فأكرمه بالنصب لكل كذا وكذا ، واللازم ممتنع .)[1]

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩٢-٥٩٣

قال أبو جعفر النحاس : " { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } التقدير عند سيبويه والكسائي (غير الله) فلما جعلت إلا في موضع غير أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غير كما قال :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

وحكى سيبويه (لو كان معنا رجل إلا زيد لهلكنا) وقال الفراء : (إلا) ههنا في موضع (سوى) والمعنى لو كان فيهما آلهة سوى الله لفسد أهلها وقال غيره : أي لو كان فيهما إلهان لفسد التدبير ، لأن أحدهما إذا أراد شيئا وأراد الآخر ضده كان أحدهما عاجزا".[1]

الإعراب الظاهر : اسم الجلالة (الله) بدل من (آلهة) مستثنى .

المعنى المتوهم : (انه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا).

ووجه فساده اثبات الآلهة مع الله ، ولابد لنا هنا من تقدير وهو اضافة (حق) صفة للآلهة المذكورة ، فالواقع يشهد بالألوهية المزعومة المدعاة لغير الله سبحانه وتعالى ويدل لذلك قوله تعالى : { فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء} أي الباطلة المزعومة التي لا حقيقة لألوهيتها.

الإعراب الباطن : أن تكون (إلا) صفة بمنزلة (غير) فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه فتكون إلا هنا مع اسم الجلالة صفة (آلهة) .

المعنى الصحيح : أن الفساد متعلق بتعدد الآلهة مطلقا.

وقد ذكر ابن هشام (رحمه الله) في باب تفسير المفردات وذكر أحكامها تفصيلا وصفه بأنه لم ير من أفصح عنه نورده هنا للفائدة.

قال (رحمه الله) : " قال الشلوبين وابن الضائع: ولا يصح المعنى حتى تكون إلا بمعنى غير التي يراد بها البدل والعوض، قالا : وهذا هو المعنى في المثال الذي ذكره

[1] إعراب القرآن للنحاس ص٥٥٣

سيبويه توطئة للمسألة وهو (لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا) أي رجل مكان زيد أو عوضا من زيد".

قلت : وليس كما قالا ، بل الوصف في المثال وفي الآية مختلف، فهو في المثال مخصص مثله في قولك (جاء رجل موصوف بأنه غير زيد) وفي الآية مؤكد مثله في قولك (متعدد موصوف بأنه غير الواحد) وهكذا الحكم أبدا : إن طابق ما بعد إلا موصوفها فالوصف مخصص له وإن خالفه بإفراد أو غيره فالوصف مؤكد ولم أر من أفصح عن هذا. "[1]

المثال الرابع عشر: قوله تعالى : { فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة وذلك إفكهم وما كانوا يفترون}.

قال ابن هشام : "قول بعضهم في (فلولا نصرهم الذين من دون الله قربانا آلهة) إن الأصل اتخذوهم قربانا ، وإن الضمير وقربانا مفعولان وآلهة بدل من (قربانا)".

وقال الزمخشري : "إن ذلك فاسد في المعنى، وإن الصواب أن (آلهة) هو المفعول الثاني وأن (قربانا) حال ولم يبين وجه فساد المعنى ووجهه أنهم إذا ذموا علي اتخاذهم قربانا من دون الله اقتضى مفهومه الحث علي أن يتخذوا الله قربانا، كما أنك إذا قلت (أتتخذ فلانا معلما دوني) كنت آمرا له أن يتخذك معلما له دونه ، والله تعالى يتقرب إليه بغيره ولا يتقرب به إلي غيره سبحانه."[2]

قال القرطبي: "قال تعالى (فلولا نصرهم) (لولا) بمعنى هلاّ، أي هلا نصرهم آلهتهم التي تقربوا بها بزعمهم الى الله لتشفع لهم حيث قالوا: (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) [3]، ومنعتهم من الهلاك الواقع بهم، قال الكسائي: "القربان كل ما يتقرب به الى الله تعالى من طاعة ،أو نسيكة والجمع قرابين، كالرهبان والرهابين. وأحد مفعولي (اتخذ) الراجع الى

---

[1] مغني اللبيب ج١ ص٧٤
[2] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩٢
[3] يونس١٨

الذين المحذوف، والثاني (آلهته) و (قرباناً) حال، ولا يصح أن يكون (قرباناً) مفعولاً ثانياً. و (آلهته) بدل منه لفساد المعنى، قاله الزمخشري. وقرىء (قرباناً) بضم الراء)[1]". اهـ

الإعراب الظاهر : قربانا : مفعول ثان منصوب بالفعل (اتخذ) آلهة : بدل من (قربانا) منصوب.

المعنى المتوهم : الذم على اتخاذ الآلهة الباطلة قربانا من دون الله ، فيكون مطلوبا منهم اتخاذ الله تعالى قربانا.

الإعراب الباطن : قربانا : حال آلهة : بدل مفعول به ثان

المثال الخامس عشر: قوله تعالى : { فجعله غثاء أحوى}

قال ابن هشام : (قول بعضهم في (أحوى) أنه صفة لغثاء ، وهذا ليس بصحيح علي الإطلاق ، بل إذا فسر الأحوى بالأسود من الجفاف واليبس وأما إذا فسر بالأسود من شدة الخضرة لكثرة الري كما فسر (مدهامتان) فجعله صفة لغثاء كجعل (قيما) صفة لـــ(عوجا) وإنما الواجب أن تكون حالا من المرعي ، وأُخر لتناسب الفواصل."[2]

قال أبو جعفر النحاس: ({فجعله غثاء أحوى } مفعولان ، وفيه قولان، أحدهما : والذي أخرج المرعي أحوى أي أخضر يضرب إلي السواد فجعله غثاء والقول الآخر : والذي أخرج المرعي فجعله غثاء أسود ، وهذا أولى بالصواب وإنما يقع التقديم والتأخير إذا لم يصح المعنى علي غيره ولا سيما وقد روى ابن أبي طلحة عن ابن عباس فجعله غثاء أحوى يقول هشيما متغيرا."[3]

الإعراب الظاهر : أحوى صفة لغثاء .

المعنى المتوهم : إذا فُسر أحوى بالأسود : وُصِفَ الغثاء بشدة الخضرة من كثرة الري ، وهو من وصف الشيء بضده من كل وجه وكل اعتبار .

---

[1] الجامع لأحكام القرآن ج١٦ ص١٣٩

[2] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩٠

[3] إعراب القرآن للنحاس ص١٠٨٧

الإعراب الباطن : أحوى : صفة للمرعى .

المعنى الصحيح : كأن هذا المرعى من شدة خضرته يميل لونه إلي السواد ، فلقد أخرجه الله علي هذه الصفة (أحوى) ثم صار غثاء بعد ذلك.

الجهة الثانية : مراعاة المعنى وإهمال مقتضي الصناعة

ويحسن بنا قبل الخوض في هذه الجهة إيراد كلام العلامة الزركشي في التفريق بين تفسير المعنى وتفسير الإعراب، قال (رحمه الله): (قد يقع في كلامهم: هذا تفسير معنى وهذا تفسير إعراب، والفرق بينهما أن التفسير الإعرابي لابد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك، وقد قال سيبويه: في قوله تعالى: (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق) تقديره: مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به.

واختلف الشارحون في فهم كلام سيبويه، فقيل هو تفسير معنى وقيل تفسير إعراب فيكون في الكلام حذفان: حذف من الأول وهو حذف داعيهم، وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذفُ من الثاني وهو حذف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأول، فعلى هذا يجوز مثل ذلك في الكلام."[1]

إن هذه الجهة بالنسبة إلي الجهة الأولي يمكن وصفها بـــ :

١/ قلة الوقوع في كلام الأئمة المعربين لكلام الله سبحانه وتعالى .

٢/ ضعف التأثير وقلة المحاذير.

٣/ صعوبة الإثبات والتخليص.

أما بالنسبة للوصف الأول (قلة الوقوع في كلام المعربين الأئمة) فليس يعتبر إنكاراً لما هو واقع في كتب المعربين المشتغلين بإعراب القرآن الكريم من مجانبة الصواب ومفارقة الخطأ ، كلا بل الاعتراف بذلك جزء من القضية وجانب من المسألة ،

[1] البرهان في علوم القرآن ج١ ص٣٨٠.

وإنما هو وصف في مقابل ما يقع في الجهة الأولي (مراعاة الإعراب وإهمال المعنى) وقد أسلفنا أن ما له ضابط ليس كمن لا ضابط له، فالإعراب يجري على قواعد يسلّم بجلّها أهل الصناعة ويراعون مقتضياتها ، بحيث ينسب مخالفها من الأئمة حال تطبيقها علي النصوص واهماً أو ذاهلاً ، بخلاف المعاني الخاضعة في كثير منها إلي الرأي والتأويل والقياس وغير ذلك مما لا ينضبط انضباط الحكم الإعرابي ولا تنتظمه مثل قواعده وأحكامه.

ولذلك سهل حصر أغلاط المتقدمين من أئمة الإعراب في القرآن وصارت مشتهرة لدى العلماء ، يشيرون إليها عند المناسبة والتمثيل.

وأما الوصف الثاني (ضعف التأثير وقلة المحاذير) فتحقيقه أن الخطأ الإعرابي حينما يكون مقرونا بإصابة المعنى فلا أثر له ولا ضرر إذ لا يتعدى الأمر في حقيقته ميدان القواعد وحدود الأحكام الإعرابية دون مساس بالمعنى الشرعي المتعلق بأحكام الناس ومعتقداتهم التي تترتب علي تحريفها المفاسد العظيمة والشرور الواسعة. ولابد لتقرير هذا من تصور الخلل كاملا، إذا كان خللاً مقروناً بوصف، ليس خللا مجردا فمخالفة القواعد الإعرابية هنا والذهول عن مقتضياتها مقرون بمراعاة المعنى وإدراكه.

ومن تأمل الجهتين علم يقينا أن الحكم الإعرابي مجانب للصواب في كلتيهما ، ففي الأولي يصار إلي الظاهر الذي تقتضيه القواعد ويأباه المعنى دون الباطن الخفي الذي تقتضيه ذات القواعد ولكن يقبله المعنى ويلائمه فيتخلص من هذا أن هذه الجهة في حقيقتها إنما هي تكرار وإعادة للأولي ، ولكن في قالب مغاير وشكل مختلف ، وبيان ذلك أنها صيرورة إلي خلاف ظاهر الصناعة ، بينما الأولي مصير إلي ظاهرها هذا الذي يظهر ويبدو للمتأمل في حقيقة الجهتين ولهذا فقد رأيت الإيجاز في طرقي لهذه الجهة مكتفيا بما بدا لي أنه مهم ولازم لقضية البحث.

وأما ما يتعلق بالوصف الثالث (صعوبة الإثبات والتخليص) فقد عنيت به مسالك النقاد ومخطئين مع أحكام الأئمة والمعربين وأن اثبات الخطأ الإعرابي أو اللحن علي

أحدهم أمر ليس يسلم لصاحبه دون منازعة ، ولا أدل علي ذلك من تاريخ النحاة وما يروى عنهم في باب اللحن من غرائب لا زالت تثير العجب إلي يومنا هذا وإنما يستقيم التمثيل بباب اللحن حينما نتذكر أنه يعبر به عن الخطأ الإعرابي ، ولقد عرف ابن القيم (رحمه الله) في مدارج السالكين اللحن وقسّمه إلى نوعين؛ قال رحمه الله: " اللحن ضربان، صوابٌ وخطأ فلحن الصواب نوعان:

أحدهما: الفطنة. ومنه الحديث (ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض)

والثاني: التعريض والإشارة. وهو قريبٌ من الكتابة. ومنه قول الشاعر:

وحديثٌ ألذه وهو ممـــــــا يشتهي السامعون يوزن وزنـــا

منطقٌ صائبٌ وتلحنُ أحيـــا ناً وخيرُ الحديث ما كانَ لحنـــا

والثالث: (فساد المنطق في الإعراب) وحقيقته تغيير الكلام عن وجهه إما إلي خطأ وإما إلي معنى خفي لم يوضع له اللفظ."[1]

إن التاريخ النحوي يصرح لقارئه بأن التخطئة والتلحين لم يستثنيا طبقة من الطبقات ولا ميدانا من الميادين في الشعر والأدب والتفسير بل وحتى القراءات.

أما ميدان القراءات فقد وقع التلحين والتخطئة لأئمته من أمثال نافع (١٦٩) قارئ المدينة وأحد القراء السبعة، خطأه أبو عثمان المازني (٢٥٠) في قراءته (وجعلنا لكم فيها معايش) بالهمز نقل ذلك عنه أبو حيان في تفسيره ورد عليه هناك ردا محكما وأما ميدان الشعر فقد توسعت الدائرة واشتدت المحنة بتخطئة من لا يشك في فصاحته ولا يختلف في سليقته ، كالنابغة الذبياني الذي اشتهر موقف عيسي بن عمر الثقفي (١٥٠) منه في تلحينه إياه.[2] وهو من أغرب أنواع التخطئة والتلحين إذ تناول شاعرا من شعراء الجاهلية التي

---

[1] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج٢،ص٣٨٨ طبعة دار الحديث. القاهرة ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م

[2] إنباه الرواة على أنباء النحاة ١٦٠/٢ ، ٣٧٥– القفطي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم– دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٥٠م

تقف طبقتها في رأس القائمة المحتج بشعرها من بين الطبقات الأخرى والتي لم تسلم من باب أولى من الطعن في أفذاذها ومقدميها.

تأمل في حكم الأصمعي[١] الجرئ القاسي علي اثنين من أساطين الشعر وأرباب القوافي... ذو الرمة والكميت الأسدي ١٢٦ إذ قال في الأول : (ذو الرمة طالما أكل المالح والبقل في حوانيت البقالين)[٢]

وقال في الثاني : (جرمقاني من جرامق الشام لا يحتج بشعره)[٣] ومن قيل فيهما هذا الكلام ووجه إليهما ذاك القدح كلاهما من حجج شيخ النحاة سيبويه في الكتاب في مواضع كثيرة ، بل كان الكميت يرفض أن يملي علي حماد الرواية شعره ويقول له : (انت لحان ولا أكتبك شعري)[٤]

وهاهو الحضرمي عبد الله بن أبي اسحق يدمغ الفرزدق باللحن ويتناوله بالنقد وهو الذي تتابع الأئمة علي الاحتجاج بشعره وتنوعت عباراتهم في الثناء عليه. قال أبو عبيدة وكان الفرزدق يشبه من شعراء الجاهلية بزهير، وقال أبو عمرو ابن العلاء : " لم أر بدويا أقام في الحضر إلا فسد لسانه غير رؤبة والفرزدق"[٥].

إن الأمر يصل إلي درجة الولع حينما نرى ابن جني يعقد باباً في كتابه (الخصائص) أطلق عليه (باب في أغلاط العرب)، قال الدكتور محمد ضادي حمادي معلقا علي ذلك (حاول ابن جني ان يتلمس لذلك وجهاً فنقل عن أستاذه أبي علي الفارسي قوله معللاً وقوع تلك (الأغلاط في لسان الأعراب) [٦](إنما دخل هذا النحو في كلامهم لأنهم

---

[١] هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي .أبو سعيد: راوية العرب وأحد الأئمة الكبار ، توفي ٢١٦. (تاريخ بغداد ٤١٠/١٠)

[٢] الخصائص ٢٩٥/٣ ، المزهر ٣٧٦/٢.

[٣] الخصائص ج٣ ص٢٩٤

[٤] الموشح في مآخذ العلماء علي الشعراء ص ١٩٥: المرزباني – المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٣هـ .

[٥] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ٢٢١/١ – عبد القادر بن عمر البغدادي – تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون – مكتبة الخانجي بالقاهرة

[٦] الخصائص ٢٧٣/٣

ليس لهم أصول يراجعوها ، ولا قوانين يعتصمون بها ، وإنما تهجم بهم طباعهم علي ما ينطقون به فربما استهواهم الشيء فزاغوا عن القصد. وهكذا جعل "الأصول" المحك الذي توضع عليه الفصاحة العربية وكأن الأصول سابقة على الكلام لا العكس. وقد ذهب ابن فارس إلي مثل ما ذهب إليه الفارسي وتلميذه فقال: (الصاحبي –طبعة السلفية ص ٢٣١– (وما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط ، فما صح من شعرهم فمقبول وما أبته العربية وأصولها فمردود)[١].

ونمثل لهذه الجهة (مراعاة المعنى وإهمال ما تقتضيه الصناعة) بأمثلة ثلاث ، تخيرتها من بين أمثله ابن هشام لسببين :

١/ وضوحها وظهور المخالفة النحوية.

٢/ اشتمالها علي الجهتين السابقتين كما في الثاني منها .

المثال الأول :

قوله تعالى : {أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَـــذِهِ مِنْ عِندِ اللّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَـــذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ فَمَا لِهَـــؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً }النساء٧٨.

قال ابن هشام : " قول الزمخشري في (أينما تكونوا يدرككم الموت) فيمن رفع (يدرك) أنه يجوز كون الشرط متصلا بما قبله، أي ولا تظلمون فتيلا أينما تكونوا ، يعنى فيكون الجواب محذوفا مدلولا عليه بما قبله ثم يبتدئ (يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) وهذا مردود بأن سيبويه وغيره من الأئمة نصوا علي أنه لا يحذف الجواب إلا وفعل الشرط ماضٍ يقول: (أنت ظالم إن فعلت) ولا تقول (أنت ظالم إن تفعل) إلا في الشعر ، وأما قول أبي بكر في كتاب الأصول : إنه يقال (آتيك إن تأتني) فنقله من كتب

[١] الاحتجاج بالحديث النبوي ص ٢٩٨

الكوفيين ، وهم يجيزون ذلك ، لا علي الحذف ، بل علي أن المتقدم هو الجواب ، وهو خطأ عند أصحابنا ، لأن الشرط له الصدر)[1].

جهة المعنى : تظهر هذه الجهة بالنظر إلي الآية التي قبل هذه الآية المستشهد بها وهي قوله تعالى : {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً }[2].

فالمعنى علي اتصال الشرط بما قبله صحيح مقبول ، بل يمكن أخذ تمامه من الآية فيكون (ولا تظلمون فتيلا أينما تكونوا في حال السلم وفي حال الحرب توفون أجوركم كاملة) أو (لا تظلمون فتيلا أينما تكونوا هنا في دار الدنيا أو في دار الآخرة) هذا هو المعنى الحاصل علي ذلك الإعراب المتقدم ، دون فساد يعتريه ولا خطأ يحتويه.

جهة الإعراب: إنما فسدت هذه الجهة من أجل الذهول عن شرط متعلق بحذف الجواب وهو كون فعل الشرط ماضيا وليس ذلك بمتحقق في الآية إذ جاء فعل الشرط فيها مضارعا وهو (تكونوا) علي من قرأ بالرفع لا بالجزم في جواب الشرط (يدرككم) لأنه لو قرئ علي الجزم لتعين أن يكون هو الجواب ، فلا حذف علي ذلك.

المثال الثاني :

قوله تعالى : {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ }[3].

قال ابن هشام : " قول بعضهم في (إذ) من قوله تعالى : {إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلي الإيمان فتكفرون } إنها ظرف للمقت الأول ، أو

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٦٠٠

[2] النساء٧٧

[3] غافر١٠

الثاني ، وكلاهما ممنوع ، أما امتناع تعليقه بالثاني فلفساد المعنى ، لأنهم لم يمقتوا أنفسهم ذلك الوقت ، وإنما يمقتوها في الآخرة ، ونظيره قول من زعم في (يوم تجد) إنه ظرف ليحذركم ، حكاه مكي قال : وفيه نظر والصواب الجزم بأنه خطأ ، لأن التحذير في الدنيا لا في الآخرة ولا يكون مفعولا به لـــ(يحذركم) كما في (وأنذرهم يوم الآزفة) لأن يحذر قد استوفى مفعوليه ، وإنما هو نصب بمحذوف تقديره أذكروا أو احذروا ، وأما امتناع تعليقه بالأول – وهو رأي جماعة منهم الزمخشري– فلاستلزامه الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي."[1]

ثم صوب رحمه الله أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف، أي (مقتكم إذ تدعون) .

قال أبو جعفر النحاس :" قال الأخفش : (لمقت) هذه لام الابتداء ، ووقعت بعد (ينادون) لأن معناه : يقال لهم والنداء قول وقال غيره المعنى يقال لهم لمقت الله إياكم في الدنيا إذ تدعون إلي الإيمان فتكفرون أكبر من مقت بعضكم بعضا يوم القيامة لأن بعضهم عادى بعضا ومقته يوم القيامة فأذعنوا عند ذلك وخضعوا وطلبوا الخروج من النار فقالوا : (ربنا امتنا اثنتين وأحيينا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلي خروج من سبيل) ومن زائدة للتوكيد"[2]

جهة المعنى : يتوقف فساد المعنى هنا أو صحته علي مناط الظرف المذكور (إذ) فيكون فاسدا إذا أنيط بالمقت الثاني ، وصحيحا إذا أنيط بالأول وجهة فساده حال تعليقه بالثاني ليست إعرابية وإنما هي معنوية كما ذكر ابن هشام أما لو علق بالأول فصحيح من جهة المعنى ممنوع من جهة الصناعة فلو قلنا متى كان مقت الله إياهم أكبر من مقت بعضهم بعضا حال العذاب الأخروي ؟ لأجبنا بأنه حين كانوا يدعون إلي الإيمان في الدنيا فيكفروا ويعاندوا.

جهة الإعراب:

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩٥

[2] إعراب القرآن ص ٧٧٢.

يستلزم هذا الإعراب من جعل (إذ) ظرفا للمقت الأول الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي ، فلا يصح تعليقها به وإنما بمحذوف دل عليه السياق.

المثال الثالث :

قوله تعالى : { وثمودا فما أبقى }

قال ابن هشام : (قول بعضهم في (وثمودا فما أبقى) إن ثمودا مفعول مقدم ، وهذا ممتنع لأن لـــ(ما) النافية الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وإنما هو معطوف علي (عادا) أو هو بتقدير : وأهلك ثمودا).[1]

قال النحاس : (وثمودا فما أبقى) قال بعض العلماء : أي فلم يبقيهم علي كفرهم وعصيانهم حتى أفناهم وأهلكهم ، وهذا القول خطأ لأن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يجوز أن تنصب ثمودا بأبقى ، وأيضا فإن بعد الفاء (ما) وأكثر النحويين لا يجيز أن يعمل ما بعد ما فيما قبلها ، والصواب أن (ثمودا) منصوب علي العطف على (عادا).[2]

جهة المعنى :

يستقيم المعنى علي ذلك الإعراب ، فحقا لم يبق الله عز وجل قوم صالح علي كفرهم وعصيانهم حتى أهلكهم ، بينما لا يصح ذات الإعراب من جهة الصناعة وإجراء القواعد.

جهة الإعراب :

تأبى قواعد الإعراب هذا الإعراب من ناحيتين :

الأولي : جعله ما النافية متأخرة عن معمولها بينما لها الصدارة.

الثانية : إعماله ما بعد الفاء فيما قبلها ، وهو ممتنع.

ونختم هذا المبحث بكلامٍ للعلامة الزركشي حول هذه الجهة (مراعاة المعنى وإهمال الصناعة). قال (رحمه الله): (تنبيه : قد يتجاذب الإعراب والمعنى الشيء

---

[1] مغني اللبيب ج٢ ص٥٩٤

[2] إعراب القرآن للنحاس ص٨٩٩

الواحد، وكان أبو علي الفارسي يلمُ به كثيرا، وذلك أنه يوجد في الكلام أن المعنى يدعو إلى أمر، والإعراب يمنع منه، قالوا: والتمسك بصحة المعنى يؤول لصحة الإعراب، وذلك كقوله تعالى: {إنه على رجعه لقادر* يوم تبلى السرائر} الطارق، فالظرف الذي هو (يوم) يقتضي المعنى أن يتعلق بالمصدر الذي هو (رجع)، أي أنه على رجعه في ذلك اليوم لقادر، لكن الإعراب يمنع منه لعدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي، فحينئذٍ يُجعل العامل فيه فعلاً مقدراً دل عليه المصدر....

وكذا قوله سبحانه: { أفلا يعلمُ إذا بعثر ما في القبور* وحصل ما في الصدور* إن ربهم بهم يومئذٍ لخبير}.

فالمعنى أن العامل في (إذا) (خبير) ، والإعراب يمنعه لأن مابعد (إن) لايعمل في ما قبلها ، فاقتضى أن يقدر له العامل.)[1] اهـ

[1] البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٨٥-٣٨٦.

المبحث الرابع

تناول الظاهرة عند العلماء

المبحث الرابع

تناول الظاهرة عند العلماء

إن تمثيل ابن هشام (رحمه الله) لظاهرة إهمال المعنى ومراعاة مقتضى الصناعة ، يعتبر تنبيهاً إلي وجودها وإشارة إلي وقوعها في مصنفات أهل العلم السابقين لأننا نأخذ في الاعتبار تأخر ابن هشام عن زمان الجمع والاستقراء ونشأة المدارس النحوية والمذاهب اللغوية ، وهذا الوقوع المشار إليه لا يلم شعثه ولا يضبط افراده مؤلف مستقل أو باب مفرد ، وإنما هي متفرقات هنا وهناك في بطون الأسفار وأعماق الكتب.

وإننا سنعرض هنا لنماذج من القرآن العظيم وقع في إعرابها ما يؤدي إلي تضييع المعنى أو إفساده.

الأنموذج الأول :

قوله سبحانه وتعالى : { وتركنا عليه في الآخرين . سلام علي نوح في العالمين . إنا كذلك نجزى المحسنين }

قال ابن القيم رحمه الله : "وقد زعمت طائفة منهم : ابن عطية وغيره أن من قال : تركنا عليه ثناء له حسنا ولسان صدق كان (سلام علي نوح في العالمين) جملة ابتدائية ، لا محل لها من الإعراب ، وهو سلام من الله يسلم به عليه."

قالوا : فهذا السلام من الله أمنة لنوح في العالمين أن يذكره أحد بشر قاله الطبراني.

وقد يقوي هذا القول : أنه سبحانه أخبر أن المتروك عليه هو في الأخرى وأن المسلم عليه في العالمين وبأن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أبقى الله عليه ثناء حسنا وهذا القول ضعيف لوجوه...).

قلت : قبل سرد الوجوه التي ضعف لأجلها ابن القيم هذا الإعراب ينبغي لنا تحرير ذلك الإعراب وضبطه فإن الآيات الثلاث من سورة الصافات سيقت مع غيرها إخبارا عن نوح عليه السلام والخلاف إنما هو في الفعل الذي اشتملت عليه الأولي منهن

وهو (تركنا) فأصحاب هذا القول لا يجعلون مفعوله: كلمة (سلام) في الآية الثانية وإنما يجعلونها مع بقية الآية جملة ابتدائية ولربما يمر هذا الإعراب دون التنبه إلي وجوه ضعفه وفساده والتي أوصلها ابن القيم (رحمه الله) إلي خمسة وجوه ، وهذا يمثل في نظري أنموذجا قويا يختلف عن نماذج ابن هشام ، ولربما كان ذلك عائدا إلي أسلوب ابن القيم في التأليف وما عرف عنه من إطالة النفس وبسط الحجج ، وإنما وسمته بالقوة لإطلاعه إيانا علي جهات متعددة تشمل الإعراب والمعنى واللغة والبلاغة ، فهو بذلك يشير بوضوح إلي حجم الخلل الناشئ عن الخطأ الإعرابي وتمدد آثاره إلي هذه الجهات الواردة في تفسير ابن القيم لذلك القول ، ولو سلكنا مسلك الترتيب لتلك الآثار لأمكننا ذلك مع تعددها ووضوحها ، وقد ينشأ من هنا مقترح يقول بذكر الخطأ أولا ثم ترتيب آثاره علي هذا النحو.

الخلل البلاغي – الخلل اللغوي – الخلل المعنوي – الخلل الشرعي – مع اعتبار الاشتراك من بعضها في الجنس وافتراقها في النوع.

وإن مما يثير العجب ويدعو إلي الدهشة أن هذا السرد والسوق للحجج وبذل الجهد في التفنيد وتقديم البراهين لم يكن لأجل خلل إعرابي متعلق بنص يتناول العقيدة أو الفروض والواجبات وإنما هو نص من نصوص القصص القرآني الواردة في معرض المدح والثناء لأنبياء الله تبارك وتعالى ، مما يعزز الشعور بخطورة الخلل في إعراب كلام الله تعالى ، ومدى حرص الأئمة علي سلامة معاني النص القرآني وعدم قبولهم لأدني مسيسٍ بدلالته دون تفريق بين مواضيعه ومتعلقاته. إن ابن القيم (رحمه الله) يقدم لنا هنا أسلوبا فريدا متميزا يجمع فيه بين المعقول والمنقول والنحو والبلاغة في سبك ماتع يزيد إيماننا بأهمية القضية وروح المسألة.

قال ابن القيم رحمه الله : مستفتحا ذكر الوجوه :

أحدها : أنه يلزم منه حذف المفعول لـــ(تركنا) ولا يبقي في الكلام فائدة علي هذا التقدير ، فإن المعنى يؤول إلي: إنا تركنا عليه في الآخرين أمرا لا ذكر له في اللفظ لأن السلام عند هذا القائل منقطع بما قبله لا تعلق له بالفعل.

قلت : فهذا وجه نحوي يقوم علي طلب المفعول لـــ(تركنا) في الآية فإذا هو محذوف دون دلالة عليه في السياق أو السباق وهذا ما بينه (رحمه الله) في الوجه الثاني حيث قال :

الثاني : أنه لو كان المفعول محذوفا كما ذكره ، لذكره في موضع واحد ليدل علي المراد منه عند حذفه ولم يطرد حذفه في جميع من أخبر أنه ترك عليه في الآخرين الثناء الحسن. وهذه طريقة القرآن بل وكل كلام فصيح أن يذكر الشيء في موضع ثم يحذفه في موضع آخر لدلالة المذكور علي المحذوف وأكثر ما تجده مذكورا وحذفه قليل وإما أن يحذف حذفا مطردا ولم يذكره في موضع واحد ولا في اللفظ ما يدل عليه فهذا لا يقع في القرآن.

قلت: لقد انتقل ابن القيم من الوجه النحوي إلي الأسلوب القرآني ودلالته وطريقته واعتبرها حجة ومقياسا بحيث يكون ما خرج عنها من الأساليب خطأ غير صواب وكان غريبا بعيدا لا ينسب إلي أساليب القرآن بل ولا إلي الفصاحة المعتبرة لدى أصحابها وأهلها ومحصول كلامه : أن المحذوف لا يكون محذوفا في كل المواضع وإنما تقضي الفصاحة بذكره في موضع من مواضع الكلام ثم يحذف في غيره اكتفاء بهذا الذكر دون حاجة إلي إعادته وتكراره.

الثالث : أن في قراءة ابن مسعود وتركنا عليه في الآخرين سلاما بالنصب ، فهذا يدل علي أن المتروك هو السلام نفسه.

قلت : هنا يأتي دور القراءات في تأييد المسألة حيث أورد (رحمه الله) قراءة مروية عن ابن مسعود رضي الله عنه كان قد أوردها النحاس (رحمه الله) ضمن كلامه علي هذه الآية نسوقه بتمامه لما فيه من مزيد الفائدة :

قال ابو جعفر النحاس [1] : (وتركنا عليه في الآخرين سلام علي نوح في العالمين) زعم الكسائي أن فيه تقديرين أحدهما: وتركنا عليه في الآخرين يقال سلام علي نوح أي تركنا عليه هذا الثناء ، وهذا مذهب أبي العباس ، قال: والعرب تحذف القول كثيرا ، والقول الآخر أن يكون المعنى وألقينا عليه ، وتم الكلام ثم ابتدأ فقال : سلام علي نوح قال الكسائي : وفي قراءة ابن مسعود (سلاما) منصوب (تركنا) أي تركنا عليه ثناء حسنا.

ووجه القراءة أن النصب علي (سلاما) دليل قاطع وبرهان ساطع علي مفعوليتها ولابد للمفعول من فعل وهو (تركنا) في الآية التي قبلها فلا يبقى مجال للشك في صحة القول الأول من مفعوليه (سلام).

الرابع : أنه لو كان السلام منقطعا مما قبله لأخل ذلك بفصاحة الكلام وجزالته ولما حسن الوقوف علي ما قبله.

وتأمل هذا بحال السامع إذا سمع قوله : (وتركنا عليه في الآخرين).

كيف يجد قلبه متشوقا متطلعا إلي تمام الكلام واجتناء الفائدة منه ، ولا يجد فائدة الكلام انتهت وتمت ليظهر عندها ، بل يبقى طالبا لتمامها وهو المتروك فالوقف علي الآخرين ليس بوقف تام.

قلت: إنه باب الوقف الذي مضى معنا فيما تقدم من فصول وقد سبقت الإشارة إلي أهميته بالنسبة للمعنى ، يبرز ههنا وجها من الوجوه التي يتوصل عبرها إلي تضعيف ذلكم القول المذكور في إعراب الآية ، وقد حكم العلامة ابن القيم علي الوقف في ذلكم علي ما تم معناه ولم يتعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى ، تأكد لدينا أنه ليس هو الذي في

---

[1] (إعراب القرآن ٧٣٥)

هذه الآية إذ لم يتم معناه وقد تعلق بما بعده ، وقد جعل (رحمه الله) علامة ذلك بقاء السامع متشوقا إلي تمام الكلام طالبا الفائدة ، وهو أمر يذكر عند تعريف الكلام المفيد كما هو مشهور.

ثم عرج رحمه الله إلي استدراك ربما يدفع به المخالف لتصحيح الإعراب المذكور فقال :

(فإن قيل : فيجوز حذف المحذوف من هذا الباب ، لأن (ترك) هنا في معنى (أعطى)لأنه أعطاه ثناء حسنا أبقاه عليه في الأخرى ويجوز في باب (أعطى) ذكر المفعولين وحذفهما والاقتصار علي أحدهما : وقد وقع ذلك في القرآن كقوله : (إنا أعطيناك الكوثر) فذكرهما وقال (فأما من أعطى) فحذفهما وقال (ولسوف يعطيك ربك) فحذف الثاني واقتصر علي الأول ، وقال : (ويؤتون الزكاة) فحذف الأول واقتصر علي الثاني.

قلت : استخدم المخالفون في تقريرهم هذا جانب المعنى لإثبات إعرابهم وهي طريقة يؤكد سلوكها علي عظيم الارتباط بين الإعراب والمعنى ، ولكنها تعتمد علي الإشراب أو التضمين للفظ من الألفاظ ضمن الكلام وقد مثل له ابن هشام في ببيت أبي كبير الهذلي عامر بن الحبيس :

حملت به في ليلة مزؤدة *** كرها وعقد نطاقها لم يحلل

قال ابن هشام: والشاهد فيهما أنه ضمن (حمل) معنى (علق) ولولا ذلك لعدى بنفسه مثل (حملته أمه كرها)[1] أ هـ.

فأصحاب القول الأول يستخدمون مثل هذا في (ترك) فيجعلونها بمعنى (أعطى) ثم يخرجون إعرابهم المذكور علي ما يجوز في بابها كما تقدم في النقل عنهم.

---

[1] المغنى ٢/٧٦٤

قال ابن القيم (رحمه الله) رادا علي ذلك : قيل : فعل الإعطاء فعل مدح ، لفظه دليل علي أن المفعول المعطى قد ناله عطاء المعطي والإعطاء إحسان ونفع وبر فجاز ذكر المفعولين وحذفهما والاقتصار علي أحدهما بحسب الغرض المطلوب من الفعل فإن كان المقصود إيجاد ماهية الإعطاء المخرجة للعبد من البخل والشح والمنع المنافي للإحسان لذكر الفعل مجردا كما قال تعالى: (فأما من أعطى واتقى) ولم يذكر ما أعطى ، ولا من أعطي ، وتقول فلان يعطي ويتصرف ويهب ويحسن وقال النبي صلي الله عليه وسلم (اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت) لما كان المقصود بهذا تفرد الرب سبحانه بالإعطاء والمنع لم يكن لذكر المعطي ولا لحظ المعطي معنى ، بل المقصود أن حقيقة الإعطاء والمنع إليك لا إلي غيرك ، بل أنت المتفرد بها ، لا يشركك فيها أحد ، فذكر المفعولين هنا يخل بتمام المعنى وبلاغته.

قلت : هذه هي الحالة الأولي من حالات المعطى والعطاء التي ذكرها ابن القيم (رحمه الله) والضابط فيها وفي بقية الحالات هو المقصود والمراد من الإيراد ، فتارة يكون (ماهية العطاء وحقيقته) كما في الأمثلة السابقة وتارة يكون كليهما (العطاء والمعطى) وتارة يكون أحدهما كما في الحالتين الآتيتين:

قال رحمه الله: (وإذا كان المقصود ذكرهما ذكرا معا كقوله تعالى : (إنا أعطيناك الكوثر) فإن المقصود إخباره لرسوله صلي الله عليه وسلم بما خصه به وأعطاه إياه من الكوثر ولا يتم هذا إلا بذكر المفعولين وكذا قوله تعالى (ويطعمون الطعام علي حبه مسكينا ويتيماً وأسيرا) وإذا كان المقصود أحدهما فقط اقتصر عليه كقوله تعالى: (ويؤتون الزكاة) المقصود به أنهم يفعلون هذا الواجب عليهم ولا يهملونه فذكره لأنه هو المقصود.

وقوله عن أهل النار (لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين) لما كان المقصود الإخبار عن المستحق للإطعام أنهم بخلوا عنه ومنعوه حقه من الإطعام وقست قلوبهم عنه كان ذكره هو المقصود دون ذكر المطعوم.

وتدبر هذه الطريقة في القرآن وذكره للأهم المقصود وحذفه لغيره ، يطلعك علي باب من أبواب إعجازه وكمال فصاحته.

وأما فعل الترك : فلا يشعر بشيء من هذا ، ولا يمدح به فلو قلت : فلان يترك لم يكن مفيدا فائدة أصلا ، بخلاف قولك : يطعم ويعطى ، ويهب ونحوه ، بل لابد أن تذكر ما يترك ولهذا لا يقال : فلان يأكل ، ويقال : مُطعَم ومُطعِم ومن أسمائه سبحانه المعطي فقياس (ترك) علي (أعطي) من أفسد القياس) أهـــ.

قلت : هذه هي النتيجة التي أرادها ابن القيم مما سبق من تفصيل، الحكم علي قياس أولئك (ترك) على (أعطى) بأنه من أفسد القياس وفيه تساؤل يرد حول مسلك التضمين والإشراب ، هل يمكن تسميته قياسا ؟ فإذا كان كذلك ، هل يشترط التطابق بين أحوال المقيس والمقيس عليه؟ بحيث يؤدي عدمه إلي فساد التضمين؟ إن مثل هذه العبارات الدقيقة من العلماء والأئمة حول هذا الباب تؤكد مجددا العلاقة الثابتة بين مسلك الإشراب والتضمين وفرضية البحث.

الخامس : أنه قال : (سلام على نوح في العالمين) فأخبر سبحانه أن هذا السلام عليه في العالمين ، ومعلوم أن هذا السلام فيهم هو سلام العالمين عليه كلهم يسلم عليه ويثني عليه ويدعو له وأما سلام الله سبحانه عليه فليس مقيدا بهم ولهذا لا يشرع أن يسأل الله تعالى مثل ذلك : فلا يقال : السلام علي رسول الله في العالمين ، ولا اللهم سلم علي رسولك في العالمين ، ولو كان هذا هو سلام الله لشرع أن يطلب من الله علي الوجه الذي سلم به.

قلت : هذا هو الوجه الشرعي من الوجوه أي (ما يجوز شرعا وما لا يجوز) قد استخدمه ابن القيم هنا ضمن وجوه رده ومبذول جهده ، إذ قرر فيه أنه لا يشرع ما يقتضيه ذلكم الإعراب من الدعاء المذكور، ولا يعارض بما ورد في صيغة التشهد إذ ليس فيها طلب التسليم علي الأنبياء علي تلك الصفة ، وإنما هو طلب الصلاة والمباركة علي الصفة التي صلي بها الله تعالى عليهم وبارك ، والله أعلم.

قال (رحمه الله) : "وأما قولهم : إن الله سلم عليه في العالمين وترك عليه في الآخرين فالله سبحانه وتعالى أبقى علي أنبيائه ورسله سلاما وثناء حسنا فيمن تأخر بعدهم جزاءً على صبرهم وتبليغهم رسالات ربهم واحتمالهم للأذى من أممهم في الله وأخبر أن هذا المتروك على نوح هو عام في العالمين ، وأن هذه التحية ثابتة فيهم جميعا لا يخلون منها فأداهما عليه في الملائكة والثقلين طبقا بعد طبق، وعالما بعد عالم مجازاة لنوح عليه السلام بصبره وقيامه بحق ربه وبأنه أول رسول أرسله إلي أهل الأرض وكل المرسلين بعده بعثوا بدينه ، كما قال تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا).

قلت : تمسك المخالفون في نهاية حججهم بما يقتضيه حكمهم علي الوقف في الآية بأنه تام ، فذهبوا إلى التفريق بين العالمين والآخرين فجعلوا السلام مختصا بالعالمين ، ويصدق هذا الوصف علي عصر نوح دون غيره بحسب التفريق المذكور ، بينما جعلوا الترك خاصا بالآخرين وهو شيء محذوف علي تقديمهم السابق ، ومما يدل على أن هذا هو قولهم، ما جاء في رد ابن القيم عليهم من قوله : (فأدامها عليه في الملائكة والثقلين طبقا بعد طبق وعالما بعد عالم وهو وجه جديد بإيضاح القرآن بالقرآن ، فذكر (رحمه الله) نصاً يدل على عِظَم فضيلة نوح عليه السلام لا يمكن القول معه بحصر ذلكم التسليم بعالم دون عالم أو عصر دون عصر والله أعلم.

الأنموذج الثاني:

قوله تعالى : {وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون}

قال أبو جعفر النحاس : (اختلف النحويون في موضع الهاء والميم ، فقال جلتهم أبو عمرو ابن العلاء والكسائي والأخفش وغيرهم: موضع الهاء والميم موضع نصب ، وهو مذهب سيبويه قياسا علي قوله : كِلْتُكَ وصِدْتُكَ ولا يجيز وهَبْتُكَ لأنه يُشْكِل فإن قلت : وهبتك ديناراً جاز وقال عيسي بن عمر: الهاء والميم في موضع رفع ، وعبر عنه أبو حاتم بأن المعنى عنده : هم إذا كالوا أو وزنوا يخسرون لأن عيسي قال : الوقف (وإذا كالوا) ثم نبتدئ (هم أو وزنوا) وعبر غيره : أن هم توكيد كما تقول : قاموا هم.

قال أبو جعفر : والصواب أن الهاء والميم في موضع نصب ، لأنه في السواد بغير ألف ، ونسق الكلام يدل علي ذلك لأن قبله (إذا اكتالوا علي الناس) فيجب أن يكون بعده وإذا كالوا لهم ، وحذفت اللام كما قال أنشده أبو زيد :

ولقد جنيتك أكمؤاً وعساقلاً ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

وحرف الخفض يحذف فيما يتعدى إلي مفعولين أحدهما بحرف كما قال :

أمرتك بالخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وقال آخر :

نبيت عبد الله بالجو أصبحت كراما مواليها لئيما صميمها

وقال آخر :

أستغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

قلت :

ينبغي تعيين الخطأ في إعراب هذه الآية، فقد ورد في ذلك قولان :

١/ أن موضع الهاء والميم موضع نصب.

٢/ أن موضعهما موضع رفع ، والمعنى علي تقديم الضمير للتوكيد.

وهذا الثاني هو الخطأ من هذين القولين ، وقد أحسن أبو جعفر النحاس في تحرير قول عيسى بن عمر وبيان معناه الذي ساقه عن أبي حاتم ثم حكايته عن غيره بعبارةٍ أخرى حتى لا يلتبس أنه قولان كما قد يتوهم من نظر في كلام ابن هشام الذي جاء فيه: (قول بعضهم إن (هم) الأولى ضمير رفع مؤكد للواو والثانية كذلك، أو مبتدأ ومابعده خبر..)[١]

فالحاصل أنه قولٌ واحدٌ؛ لأن قوله (أو مبتدأ وما بعده خبر) يعود الى (هم) الثانية، هذا بالنسبة لكلام ابن هشام، أما بالنسبة لكلام النحاس فإن أبا حاتم المنقول عنه توضيح

[١] مغني اللبيب ج٢ ص٦٦١

قول عيسى بن عمر يقرر المعنى هكذا: (هم إذا كالوا أو وزنوا يخسرون) وبعتمد في تقريره هذا على قولٍ لعيسى بن عمر يتعلق بالوقف في الآية، حيث اختار الوقف على كلمة: (واذا كالوا) والإبتداء بعده بـــ (هم أو وزنوا) وهذا رافعٌ تماماً للإشكال في قول ابن هشام السابق.

ويبقى النظر في القول بالتوكيد لنحكم عليه بأنه تفسير لا تأسيس، فلايمكن تصوره قولاً ثالثاً، فتخلص الأقوال الى قولين على ما أسلفنا: (الرفع والنصب)، واذا اعتبرنا ما مضى أدلة على الرفع، فإن أدلة النصب يمكن تلخيصها فيما يلي:

١/ إن الفعل المتقدم على الضمير (هم) جاء بغير ألف في قراءة العامة.

٢/ إن سياق الكلام يدل على ذلك بدلالة المقابلة بين الفعلين (اكتالوا) و (كالوا).

ويستصوب النحاس هذا القول، ويسوق الدليلين السابقين برهاناً على صوابه، ولو تأملناهما لوجدنا أحدهما إعرابي والآخر معنوي، وقد جاء الإعرابي منهما عن طريق الرواية الثابته والرسم المعتمد لدى العامة، وأما المعنوي فإنه يرى وجوب المصير إلى دلالته دون غيرها، لأجل أن السياق يقتضيها، فلو قيل بغيرها لاختل الكلام، وهو ما عبر عنه ابن هشام بالتنافر حيث قال: " واذا جعلت الضمير للمطففين صار معناها : اذا اخذوا استوفوا واذا تولوا الكيل أو الوزن على الخصوص أخسروا، وهو كلام متنافر لأن الحديث في الفعل لا في المباشر"[١]اهـــ.

وهذا هو المعنى الفاسد المترتب على الإعراب القائل بالرفع في الضمير (هم)، ولا شك أنه نتيجة مباشرة لإهمال مصدر مهم من مصادر المعنى الشرعي وهو دلالة النص السياقية، يضاف اليها ما ورد من سبب النزول المتعلق بالآية وهو ما أورده الشنقيطي:

[١] مغني اللبيب ج٢ ص٦٦١

"نزلت في رجل كان له مكيالان كبيرٌ وصغير، إذا اكتال لنفسه على غيره اكتال بالمكيال الكبير، واذا كان من عنده لغيره اكتال بالمكيال الصغير..."[1]

وقد جرى التفسير على ما يوافق هذا السبب؛ قال ابن كثير(رحمه الله): " والمراد بالتطفيف هنا البخس في المكيال والميزان إما بالازدياد إذا اقتضى من الناس، وإما بالنقصان إن قضاهم، ولهذا فسر تعالى المطففين الذين وعدهم بالخسار والهلاك، وهو الويل بقوله تعالى: (الذين اذا اكتالوا على الناس) أي من الناس (يستوفون) أي يأخذون حقهم بالوافي والزائد (واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) أي يخسرون"[2].

قلت: بالرغم من أن ابن كثير (رحمه الله) قد استحسن ما استحسنه النحاس ونقله عن الجُلة من الإعراب القائل بالنصب، وذلك عند قوله بعد كلامه السابق (...والأحسن أن يُجعل (كالوا) و (وزنوا) متعدياً ويكون (هم) في محل نصب..) إلا أنه قارب بينه وبين الإعراب الثاني القائل بالرفع حينما قال: (... ومنهم من يجعلها ضميراً مؤكداً للمستتر في قوله (كالوا) و(وزنوا) ويحذف المفعول لدلالة الكلام عليه وكلاهما متقارب) اهـ

إن هذا النقل عن ابن كثير رحمه الله يدل على أمرين:

شهرة ذلك الاعراب الذي نقله أبو جعفر النحاس عن عيسى بن عمر الأمر الذي نفهم منه شيوع خطأٍ إعرابي متعلق بكلام الله سبحانه وتعالى واستمراره إلى زمان ابن كثير (رحمه الله) مع تباعد الإعرابين، وهو ما نستغربه مع ذكره للمعنى الصحيح وإدراكه إياه، مما يزيدنا يقيناً بضرورة التدقيق ولزوم التأمل في ما تؤديه أنواع الإعراب من المعاني إذ لا يحكم على إعرابين بالتقارب مع تنافرمعناهما وتباعدهما.

---

[1] أضواء البيان الشنقيطي ج٥/ ص٥٦٧

[2] تفسير ابن كثير ج٤/ ص٥١٦

غير أنه ورد في كلام أهل العلم ما يوافق كلام العلامة ابن كثير (رحمه الله) ويؤيده ، وهو ما ساقه ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي[1] صاحب كتاب (الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال –حاشية الكشاف–) ردا علي تقرير الزمخشري للمنافرة المذكورة حين كلامه على الآية موضع النزاع ، فقد ذكر هناك الحجج السابقة وزاد عليها: (قال الزمخشري: قوله تعالى : (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون)، لما كان اكتيالهم من الناس إكتيالا يضرهم ويتحامل فيه عليهم أبدل (على) مكان (من) للدلالة علي ذلك ويجوز أن يتعلق (علي) ب (يستوفون) وقال الفراء : (من) و (على) يعتقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه ، فإذا قال : اكتلت عليك فكأنه قال أخذت ما عليك وإذا قال اكتلت منك فقوله : استوفيت منك – والضمير في كالوهم أو وزنوهم ضميره منصوب راجع إلى الناس ، وفيه وجهان : ان يراد كالوا لهم أو وزنوا لهم فحذف الجار وأوصل الفعل كما قال :

ولقد جنيتك أكمؤاً وعساقلاً *** ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

والحريص يصيدك لا الجواد ، بمعنى جنيت لك ، ويصيد لك ، وأن يكون على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والمضاف هو المكيل أو الموزون، ولا يصح أن يكون ضميرا مرفوعا للمطففين لأن الكلام يخرج به إلي نظم فاسد وذلك أن المعنى إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا أعطوا أخسروا ، وإن جعلت الضمير للمطففين انقلب إلى قولك (إذا أخذوا من الناس استوفوا وإن تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا ، وهو كلام متنافر لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر)[2]

قال ناصر الدين ابن المنير الاسكندري : "قوله : (لما كان اكتيالهم علي الناس....الخ " لا منافرة فيه ولا يجعل هذا القائل الضمير دالاً على مباشرة ولا إشعار فيه بذلك ، وإنما

---

[1] هو أحمد بن محمد بن منصور المعروف بابن المنير السكندري : من علماء الاسكندرية وأدبائها ، ولي قضائها وخطابتها مرتين ، ولد سنة ٦٢٠ وتوفي ٦٨٣. (الأعلام ٢٢٠/١)،

[2] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج٤-ص٢٣٠ – الزمخشري محمود بن عمر أبو القاسم جار الله – دار الفكر – الطبعة الأولى – ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

يكون نظم الكلام على هذا الوجه إذا كان الكيل من جهة غيرهم استوفوه ، وإذا كان الكيل من جهتهم خاصة أخسروه سواء باشروه أو لا وهذا أنظم كلام وأحسنه والله أعلم. والذي يدلك على أن الضمير لا يعطي مباشرة الفعل أن لك أن تقول الأمراء هم الذين يقيمون الحدود لا السوقة ، ولست تعنى أنهم يباشرون ذلك بأنفسهم ، وإنما معناه أن فعل ذلك من جهتهم خاصة"[1] أهـــ.

الأنموذج الثالث : قوله تعالى : {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ }[2]

للنحويين في تعليل رفع (الصابئون) مذاهب مشهورة ، من بينهما مذهب البصريين الذي حكاه ابن الأنباري ونسوقه هنا ضمن الوجوه الثلاثة التي ساقها (رحمه الله) في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف) ثم نورد بعدها رأي الفخر الرازي حول قول البصريين وما يقتضيه.

قال ابن الأنباري: "في هذه الآية تقديم وتأخير والتقدير فيها { إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون } والصابئون والنصارى كذلك ، كما قال الشاعر (من الطويل)

غَدَاةَ أَحلَّت لابنِ أصرمَ طعنةٌ حُصَينٍ عبيطاتِ السدائفِ والخمرُ

فرفع (الخمر) على الإستئناف فكأنه قال: والخمر كذلك. وقال الآخر (من الطويل)

وعضُّ زمانٍ يا ابنَ مروانَ لم يدعْ من المال إلا مسحتاً أو مجلفُ

فرفع (مجلف) على الإستئناف ، فكأنه قال : أو مجلف كذلك ، وهذا كثير في كلامهم.

---

[1] المرجع السابق – هامش الصفحة ٢٣٠ ج٤

[2] البقرة٦٢.

والوجه الثاني : أن تجعل قوله تعالى: من آمن بالله واليوم الآخر خبراً للصابئين والنصارى ، ألا ترى إنك تقول: (زيد وعمرو قائم) فتجعل (قائما) خبراً لــ(عمرو) وتضمر لــ(زيد) خبراً آخر مثل الذي أظهرت لعمرو ، وإن شئت أيضا جعلته خبراً لــ(زيد) وأضمرت لــ(عمرو) خبرا آخر :

وقال الشاعر –وهو بشر بن أبي حازم– (من الوافر) :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم *** بغاة ، ما بقينا في شقاق

فإن شئت جعلت قوله (بغاة) خبراً للثاني وأضمرت للأول خبراً ، ويكون التقدير وإلا فاعلموا أنا بغاة وأنتم بغاة ، وإن شئت جعلته خبراً للأول وأضمرت للثاني خبراً ، على ما بين.

والوجه الثالث : أن يكون عطفا علي الضمير المرفوع في (هادوا) و (هادوا) بمعنى (تابوا) وهذا الوجه عندي ضعيف لأن العطف علي المضمر المرفوع قبيح وإن كان لازما للكوفيين لأن العطف علي المضمر المرفوع عندهم ليس بقبيح.)[1] أهـ

أما الرازي فإنه يرى في الوجه الأول المنسوب للبصريين فسادا يتعلق بأمر يتصل بالعقيدة الواجبة في كلام الله وقدسيته ، إذ نراه يرفض فكرة التقديم والتأخير في الآية ويجعلها سببا يؤدي إلى ما ذكر من الفساد ويستحسن في المقابل مذهب الفراء ويحكم عليه بأنه أولى من مذهب البصريين في الآية.

قال الفخر الرازي: "ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال والصابئين ، وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه.

الأول : وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء علي نية التأخير، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا

---

[1] (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين) المجلد الأول ص ١٧٦ – ١٧٩ قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن محمد بإشراف الدكتور إميل يعقوب – دار الكتب العلمية– بيروت– الطبعة الثانية– ١٤٢٨،٢٠٠٧م.

خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون كذلك ، فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم علي من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا فكأنه قيل: كل هذه الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون فإنهم إن آمنوا كانوا أيضا كذلك.

الوجه الثاني: وهو قول الفراء إن كلمة (إن) ضعيفة في العمل هاهنا وبيانه من وجوه: الأول : إن كلمة (إن) إنما تعمل لكونها مشابهة للفعل ، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة.

الثاني: إنها وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الإسم فقط ، أما الخبر فإنه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين.

الثالث : إنها إنما يظهر أثرها في بعض الأسماء أما الأسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها ، والأمر هاهنا كذلك، لأن الإسم هنا هو قوله (الذين) وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر النصب والرفع والخفض.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه إذا كان اسم إن بحيث لا يظهر فيه أثر الإعراب فالذي يعطف عليه يجوز النصب علي إعمال هذا الحرف، والرفع علي إسقاط عمله ، فلا يجوز أن يقال إن زيدا وعمرو قائمان لأن زيدا ظهر فيه أثر الإعراب لكن إنما يجوز أن يقال إن هؤلاء وإخوتك يكرمونها وإن هذا نفسه شجاع ، وإن قطام وهند عندنا ، والسبب في جواز ذلك أن كلمة (إن) كانت في الأصل ضعيفة العمل وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في إسمها صارت في غاية الضعف ، فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه ، وهو كونه مبتدأ، فهذا في تقرير قول الفراء، وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين ، لأن الذي قالوه يقتضي أن كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه

ليس بصحيح ، وإنما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وأما علي قول الفراء فلا حاجة إليه ، فكان ذلك أولى."[1]

قلت : هذا من جهة المعنى، أما من جهة الإعراب فإن الرازي في ذات الموطن يقرر المذهب القائل بجواز انتصاب المعطوف على إسم إن بناء على إعمالها وجواز ارتفاعه كذلك علي الأصل من كونه في الحقيقة مبتدأً محدثاً عنه ومخبراً عنه ثم يورد طعن الزمخشري في هذا المذهب عبر حكاية قوله الذي في الكشاف ليصفه بعد ذلك بالضعف ، محتجاً لصحة وصفه هذا بثلاثة وجوه ، عرَّض في أولها بنظرية العامل وقدم في نهايته وكذلك في الثالث أنموذجاً لتأثر النحو بعلم الكلام ، والذي بلغ فيه الرازي مبلغ الأستاذية والإمامة.

ونورد هنا هذه الوجوه لأهميتها:

قال الفخر الرازي معقبا علي طعن الزمخشري في المذهب السابق : " واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وبيانه من وجوه:

الأول: إن هذه الأشياء التي تسميها النحويون : رافعة وناصبة ليس معناها أنها كذلك لذواتها أو لأعيانها ، فإن هذا لا يقوله عاقل ، بل المراد أنها معرفات بحسب الوضع والإصطلاح لهذه الحركات ، واجتماع المعرفات الكثيرة علي الشيء الواحد غير محال ألا ترى أن جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى.

والوجه الثاني : في ضعف هذا الجواب أنه بناه على أن كلمة (إن) مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة ، وقد أحكمنا هذه المسألة في سورة البقرة.

---

[1] تفسير الرازي محمد فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر الرازي في مجلد ١٢ – ص ٥٥ – ٥٦.

والوجه الثالث : وهو أن الأشياء الكثيرة إذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لأن الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ، ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة.

وإذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وإن كان في اللفظ واحدا إلا أنه في التقدير متعدد ، وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية ، وإذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء، وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين علي مرفوع واحد.[1]

الأنموذج الرابع: قوله تعالى: {أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }[2].

ظاهر الإعراب: أن جملة {ويوم يرجعون اليه} معطوفة على ما قبلها.

المعنى المتوهم: قصر علم الله بأفعال العباد على حالهم التي هم عليها، ويوم القيامة، يوم رجوعهم اليه سبحانه.

الإعراب: أن يجعل ذلك من قبيل الإلتفات من الخطاب إلى الغيبة.

المعنى الصحيح: أي (علم الذي أنتم عليه، وعلم يوم ترجعون اليه فينبئكم بما عملتم، فتعلق (عليه) بالأمرين حالةً، وهو ما أنتم عليه ومالا، وهو (يوم يرجعون اليه)[3]

---

[1] المرجع السابق

[2] النور٦٤

[3] تذكرة النحاة- ص ٦٠٧ – أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي، تحقيق د. عفيف عبد الرحمن- مؤسسة الرسالة –بيروت- الطبعة الأولى ١٤٠٦،١٩٨٦

وبين الزمخشري في كشافه ذلك الالتفات الذي ذكره أبو حيان فقال: ({قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون} يجوز أن يكون للمنافقين على طريق الالتفات، ويجوز أن يكون عليه (عاماً) ويرجعون للمنافقين والله أعلم[1].

الأنموذج الخامس: قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَاءهُمْ نَصْرُنَا.....}[2].

ظاهر الإعراب: المفعول الذي لم يسم فاعله بفاعل الإرسال الذي هو المرسل.

المعنى المتوهم: الإعتقاد أن المرسلين الذين هم أعرف الناس بربهم قد ظنّوا أن الله تعالى قد أخلف وعده إياهم بالنصر، وهو من أقبح ما يعتقد فيهم.[3]

الإعراب: تعلق الفعل (كذب) بالمرسل اليهم، وهم أقوام الرسل.

المعنى الصحيح: (أن يكون (كذبوا) أي قد كَذَبَهم قومهم في وعدهم الإيمان، والإتباع لهم كأنه ينظر إلى قوله تعالى: {وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ [4]}[5].

الأنموذج السادس: قوله تعالى: {وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً }[6].

---

[1] الكشاف ٢ /٨٠

[2] يوسف١١٠

[3] قال الزمخشري: وأما الظن الذي هو ترجح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين، فما بال رسل الله الذين هم أعرف الناس بربهم وأنه متعال عن خلف الميعاد منزه عن كل قبيح. (الكشاف ، ٣٤٧/٢).

[4] الأنعام١٠٩

[5] تذكرة النحاة ص٦٠٧.

[6] الكهف٥٥

ظاهر الإعراب: تعلق جملة (أن تأتيهم) بـــ (منع).

المعنى المتوهم: أن المانع لإيمان أولئك واستغفارهم هو مجئ سنةِ الأولين ومجيء العذاب قُبُلا، وهو فاسد إذ يصير بذلك ما هو دافع وسببٌ للإيمان دافعاً وسبباً للكفران. وقد جاء في القرآن الكريم ما يشهد للعذاب والعقوبة بأنها سببٌ للإيمان والرجوع عن الكفر والطغيان؛ قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ } [1]، فجعل رؤية العذاب سبباً لحصول إيمانهم. وأظهر من ذلك قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ }[2].

الإعراب: قال أبوحيان: (أحسن ما يُحمل عليه أنه على حذف أي: على استنكار أن تأتيهم سنة الأولين.)[3]

المعنى الصحيح: أن المانع لإيمان أولئك واستغفارهم ربهم استنكارهم واستبعادهم وقوع سنة الأولين في بعثة الرسل الى أقوامهم واستبعادهم كذلك مجئ العذاب ونزوله بهم. قال أبوحيان: (يبين ذلك قوله في الآية الأخرى: {وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَّسُولاً }[4].

قلت: ويبين استبعادهم العذاب قوله تعالى: {وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ }[5].

الأنموذج السابع: قوله تعالى: {وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ }[1].

---

[1] يونس٩٦

[2] غافر٨٤

[3] تذكرة النحاة، ص٦٠٧.

[4] الإسراء٩٤

[5] الأنفال٣٢

ظاهر الإعراب: أن يُجعل (الجن) مفعول أول و (جعل) و(شركاء) مفعول ثان له وهكذا أعرب (النحاس) حيث قال: الجن مفعول أول وشركاء مفعول ثان والتقدير وجعلوا لله الجن شركاء.[٢]

المعنى المتوهم: أن الإنكار على هؤلاء المشركين إنما هو من جهة جعلهم الجن دون غيرهم شركاء لله تعالى، فيتُوَهَمُ أنهم لو اتخذوا غير الجن شركاء لله لما أنكر عليهم.

الإعراب: أن يكون المفعول الأول هو (شركاء) والثاني هو الظرف (لله).

المعنى الصحيح: قال صاحب الطراز[٣]:

" وعلى هذا يكون لها في الإعراب تفسيرات ويكون المعنى فيهما تابعاً للإعراب كما نوضحه:

التفسير الأول: أن يكون الجعل من باب التصيير كقوله تعالى: {أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَاراً.... }[٤] ، وهو كثير الدور والاستعمال في كتابه تعالى، وعلى هذا يكون له مفعولان فالمفعول الأول هو الشركاء، والمفعول الثاني هو الظرف، وهو قوله (لله)، وعلى هذا يكون الإنكار متوهماً على أن يكون لله تعالى شركاء على الإطلاق، ويكون انتصاب الجن على إضمار فعل محذوف، كأنه قيل: فمن جعل لله شركاء؟، قيل: جعلوا الجن. فالأولى جملةٌ على حيالها والثانية جملة على حيالها، وعلى هذا لايكون فيه تقديم ولا تأخير بالإضافة إلى الجن والشركاء، لانقطاع أحدهما عن الآخر كما ترى، نعم يمكن تقدير التقديم والتأخير بالإضافة إلى الظرف نفسه فيقال: هل من فرق بين تقديم الظرف على الشركاء وتأخيره؟. والذي يمكن من التفرقة فيه أن يقال: إن الظرف كان متقدماً كما في نظم الآية وسياقها، فإن الإنكار حاصل فيه، لكن ليس فيه دلالة على أنهم ما

---

[١] الأنعام١٠٠

[٢] إعراب القرآن للنحاس ص٣٢٢

[٣] الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم خصائص الإعجاز- ج٢ ص١٣٧-١٣٨، يحيى بن حمزة بن علي إبراهيم العلوي اليمني- دار الكتب العلمية بيروت.

[٤] النمل٦١

جعلوا لغيره شركاء، بخلاف ما لو قالوا: وجعلوا لله شركاء، فإن الإنكار حاصل فيه، لكن ليس فيه دلالة أنهم ما جعلوا لغيره شركاء، ونظير ذلك قولك: أمرتك بهذا وما بهذا أمرتك...

التفسير الثاني: أن يكون المفعول الأول لجعل هو الجن، والمفعول الثاني هو الشركاء، وعلى هذا يكون الظرف ليس بمعتمد ويكون متعلقاً بشركاء، ومن هنا يظهر سر التفرقة بين التفسيرين، فأنت على التفسير الأول يظهر لك أن الإنكار إنما توجه إليهم من جهة إضافة الشركاء إلى الله تعالى على جهة الإطلاق، سواء أكان من جهة الجن أو من جهة غيرهم، لأن المعنى أنه لاشريك له في الإلهية لا من الجن ولا من غير الجن بخلاف المعنى الثاني، فان الإنكار إنما كان متوجهاً من مشاركة الجن لاغير، ولا شك أن الإطلاق مخالف (للتقييد، وعلى هذا يكون التفسير الأول أخلق بالآية، وأدل على المبالغة من التفسير الثاني .....)[1].

قلت: إننا نتلمس هنا وجهاً جديداً من وجوه الترجيح بين إعرابين لنص واحد فليس بالضرورة أن يكون معنى أحدهما فاسداً ليعطي الأولوية للآخر بل يمكن أن يكون صحيحاً لكنه أضعف دلالة على المعنى المراد والآخر أبلغ في الدلالة عليه وأقوى في المصير إليه.

وقد جَوَّز أبوجعفر النحاس الإعراب المتقدم لصاحب الطراز حيث قال: (ويجوز أن يكون (الجن) بدلاً من (شركاء) والمفعول الثاني (لله) وأجاز الكسائي رفع الجن بمعنى هم الجن.)[2]

الأنموذج الثامن: قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ...}[3].

---

[1] الطراز ج٢ ص١٣٧

[2] إعراب القرآن ص٣٢٢

[3] الحجرات٧

الإعراب الظاهر: أن الظرف قبله خبر (إن) على التقديم.

المعنى المتوهم: أنّ المراد الإخبار بأن رسول الله ﷺ فيهم، وهو فاسد لأنه يكون إعلاماً بما هو معلوم محسوس.

الإعراب: أن (فيكم)، (حال) من (رسول الله).

المعنى الصحيح: (واعلموا أن رسول الله ﷺ في حال كونه فيكم لو أطاعكم لكان كذا)

الأنموذج التاسع: قول تعالى: {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً{٢٣} إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً{٢٤}}.

ويقع الخلاف في نوع الاستثناء الوارد في هذه الآية الكريمة، ومن وقف على المعاني المترتبة على الأقوال الورادة فيه، أدركَ دقة الإعراب القرآني، وخصوصية التعامل مع كلام الله تعالى، فما من نوع يقول به قائل إلا ويترتب عليه معنى شرعيٌ يمثل حكماً شرعياً لا محيد عنه، وقد أجاد إيضاح ذلك وبيانه المحقق النحرير أبو حيان (رحمه الله) في كتابة (تذكرة النحاة)، فقد ذكر ابتداءاً نوع الإستثناء الراجح على بقية الأنواع، ثم شرع يفند الأقوال الأخرى مشيراً إلى لوازمها وما يترتب عليها من الأحكام الفاسدة، مما قد لا يدور بذهن المعرب أول وهلة.

قال أبو حيان: "الوجه أن يكون استثناءاً مفرّغاً، لقولك لا تجيء إلا بإذن زيد، ولا تخرج إلا بمشيئة عمرو، وعلى أن يكون الأعم محذوفاً حالاً أو مصدراً، فتقدير الحال لا يخرج على حالٍ إلا مستصحباً لذلك، كقولك: ما نجرت إلا بالقدوم، وما كتبت إلا بالقلم، وحذف من الباء من {أن يشاء الله} والتقدير: إلا أن يشاء الله إلا بذكر المشيئة، وقد علم أن ذكر المشيئة المستصحبة في الإخبار عن الفعل المستقبل هي المشيئة المذكورة بحرف الشرط، وما في معناه كقولك: لأفعلن إن شاء الله، أو لأفعلن بمشيئة الله تعالى، أو إلا أن يشاء الله، وما أشبه ذلك.

وما ذُكر من كونه استثناء منقطعاً، أو غير ذلك فبعيد، أما الانقطاع فلا يتجه لأنه يؤدي إلى نهي كل أحد أن يقول إني فاعل غداً كذا مطلقاً، قيده بشئ أو لم يقيده، وخلاف الإجماع، فإنه لا يُختلف في جواز قول القائل: لأفعلن كذا إن شاء الله. وجعله منقطعاً يدرجه في النهي.

وأما ما ذكره من أنه متصل باعتبار النهي فيؤدي إلى أن يكون المعنى: نهيتكم إلا أن يشاء الله. والنهي لايتقيد بالمشيئة، وإن أريد نفس النهي الذي هو إنشاءٌ، فلا يقبل تعلقه على المشيئة، وإن أريد دوامه إلى أن يأتي نقيضه فذلك معلوم في كل أمرٍ ونهي، وكل حكم. ثم يلزم أن يكون كل واحد منهياً عن أن يقول إني فاعل مطلقاً لأن الإستثناء بالمشيئة لم يتعرض له. إنما تعّرض لنفس النهي أو دوام النهي كما تقدم.

وأما ما ذُكر من أنه متصل بقوله {إني فاعل} ففاسدٌ؛ إذ يصير المعنى: إني فاعلٌ بكل حال إلا في حال مشيئة الله تعالى، فيصير منصباً عن ذلك، إذ يصير المعنى على[1] النص أن يقول:" إني فاعل إن شاء الله: وإني فاعلٌ إلا أن يشاء الله، وهذا لايقولهُ أحد وما ذكر من أن بعض المتأخرين زعم أن إلا[2] هنا ليست بإستثناء اتصال فقد تقدم الكلام عليه. وإن أراد أنها ليست بإستثناء أصلاً لا منقطع ولا متصل فلا يصدر ذلك إلا عن جهلٍ وغباوة، والله أعلم" اهـ[3]

الأنموذج العاشر: قوله تعالى: {سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ }[4]

ظاهر الإعراب: تعلق الظرف (فيها) بالفعل (ترى).

---

[1] في الأصل (عن) ، والتصحيح من الباحث.

[2] في الأصل (إلهاً)، والتصحيح من الباحث.

[3] تذكرة النحاة ص(٤١٠-٤١١)

[4] الحاقة٧

المعنى المتوهم: إنّ الرؤية في الآية بصرية، فيكون المخاطب في الآية وهو الرسولﷺ قد شاهد قوم هود وهم صرعى، وهو فاسدٌ، معلوم مخالفته بالواقع.

الإعراب: تعلق (فيها) بـــ(صرعى).

المعنى الصحيح: قال شيخ الإسلام أبو يحيى الأنصاري: "فيها أي في تلك الليالي والأيام، متعلق بـــ (صرعى) لا بـــ(ترى) والرؤية علمية لا بصرية.... لأنه ﷺ ماأبصرهم صرعى فيها، ولا رآهم فصار المعنى: فتعلمهم صرعى فيها بإعلامنا".[1]

وقوله: (...في تلك الليالي والأيام..) إشارة إلى قوله تعالى: {سخرها عليهم سبع ليالي وثمانية أيام حسوما}.

[1] فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن لشيخ الأسلام زكريا أبو يحيى الأنصاري ص٣٢٨ / حققه وعلق عليه: محمد علي الصابوني دار الجيل بيروت، طبعة١، ٢٠٠١م

الخاتمة

مما سبق وتقدم من فصول ومباحث، تتلخص هذه الخاتمة متناولة نتائجها بخلاصتها وما ورد فيها من أفكار جديده مع التوصيات والمقترحات، فأقول:

إن القضية موضوع البحث، يزداد اليقين بالبحث فيها أن لها جوانب عديدة لازالت تحمل صفة العذرية، وهو أمرٌ متوقع بالنسبة لخواص العربية وما مازها الله به، وهي قناعة أحملها وفكرةٌ أعتز بها ..... لا أجد بين الصحائف والأسفار إلا ما يمدُّها ويقويها...

ولئن يسّر الله هذا الجهد المتواضع في جانبٍ واحدٍ من جوانبها فمن تمام ذلك التيسير أن نقدم تلخيصاً له يوفى ببعض حقائقه وسماته. والمدخل إلى ذلك: الإدراك لأهمية المسئلة بل وضرورتها أحياناً، ولايكون ذلك إلا بالنظر فيما يترتب على إعمالها وإهمالها على حدٍ سواء.

ويكفي في ذلك متعلقها الشرعي عبر مآلات الإعراب القرآني والحديثي، اذ تنشأ الأحكام الشرعية بما تحمله من تحريم وتحليل وايجاب وندب ومدح وذم من تلك المآلات بما تبرزه من معانٍ لا تحمل صفة سوى الشرعية ولا سمة سوى الدينية، فما كان من فساد ناشيء عن الخطأ الإعرابي فهو منسوبٌ الى الشرع، معمولٌ به.... وليس في النتائج أخطر من ذلك اذ تتعرض قدسية النص الشرعي الى ما لا يليق برتبتها ومكانتها العظيمة، وفي المقابل تكتسي المفاهيم الخاطئة والتصورات المنحرفة ثوب الشرعية زوراً وبهتاناً مما يسمح لها بالتمدد في الفكر والتوسعُ في الواقع دونما اعتراض ولا نكير.

إن هذا المدخل يصحبنا بمفرداته الصارخة كالنذير العريان إلى مجموعة من النتائج العديدة ، والأفكار الوليدة من أمشاج هذا البحث، يقف بعضاً متردداً ويشمخ بعضها واثقاً، غير أنها جميعاً طوعَ البنان ورهنَ الإشارة حال دعوتها للعرض والبيان، فنعرضها هنا لسبب رئيس؛ وهو أنها المقصودة والمرادة بكل بحث يُكتب، وإنما يَمِيْزُ البحوث جديد

أفكارها وتألق أبكارها، وإن لم يكن فيها سوى التسبب في لقاح العقول وقراع الحجج لكفاها. وإني على أمل عريض ورغبة واسعة في تقييمها ونقدها من الباحثين وصولاً الى الحقائق بأنجع الطرائق.

النتيجة الأولى:

نظرية العامل أحد الأسباب القوية والعوامل الحاسمة المؤدية إلى قلة الإستشهاد بالقرآن الكريم في الدرس النحوي.

النتيجة الثانية:

إن حروف المعاني تمثل سبباً من جنس اللغة وداخلها لكثرة التخريجات، وتعدد التأويلات في باب الإعراب.

النتيجة الثالثة:

إمكان التعريف بالإعراب تعريفاً جديداً مصوغاً من اللغة والاصطلاح.

النتيجة الرابعة:

تقديم مصطلح (الخيال الإعرابي) مصطلحاً جديداً بديلاً عن مصطلح (الوهم) المستخدم في عبارة المتقدمين، وكذلك مصطلح (باطن الإعراب) أو الإعراب الباطن).

النتيجة الخامسة:

الخيال الإعرابي يُقبل إطلاقه في المصطلحات. ولا يُقبل في تأسيس المعاني.

النتيجة السادسة:

التشكيك في باب (التقارض الفظي) لقيامه على التناقض الشديد.

النتيجة السابعة:

تقسيم إعراب مجهول المعنى الى قسمين:

١/ ما تُؤَثِّر جهالة معناه في إعرابه.

٢/ ما لا تُؤَثِّر جهالة معناه في إعرابه.

النتيجة الثامنة:

إن الإلغاز – قصد أو لم يقصد– مسئول بشكل كبير عن كثير من الخطأ الاعرابي القائم على جهالة المعنى.

النتيجة التاسعة:

جهة مراعاة المعنى وإهمال الصناعة في عملية الإعراب لا تشكل قضيةً تستحق إفرادها بالبحث، إذ تفتقر إلى العوامل الخارجة عن ماهية الصناعة وآفاتها المصاحبة.

النتيجة العاشرة:

إمكان تقسيم التورية إلى مقصودة وغير مقصودة، وجعل ذلك حلقةً من حلقات الربط بين البلاغة والنحو.

فهذه عشرةٌ كاملةٌ، مولوداتٌ شرعياتٌ لهذا البحث، ما شانها إقرافٌ ولا عابتها هجنةٌ، ولا تعلقت من خطايا البحوث بسفاحٍ ولا شبهةٍ.

التوصيات:

توصي هذه النتائج بضرورة الوصول إلى ضابط للمعرب في هذا الباب، مركب من مجموعها. يصوغه القائمون على أمر المجامع اللغوية والمقاعد الأستاذية من علمائنا الأفاضل ومشايخنا الأجلاء.

كما توصي باعتبار خصوصية القرآن الكريم في باب الإعراب، وضرورة التفريق بينه وبين النصوص الأخرى في تطبيق القواعد وألفاظ الاصطلاح النحوي: مراعاةً لقدسيّته وصَوْناً لمعانيه.

فهرس الآيات

الرقم	الآية	السورة	الصفحة
١	{صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ }	الفاتحة٧	48
٢	{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ }	البقرة١٥٨	
٣	{أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُواْ قَالُواْ وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ}	البقرة٢٤٦	١١٣
٤	{فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ قَالُواْ لاَ طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو اللّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ }	البقرة٢٤٩	١١٦
٥	{وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِـــي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـــكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ	البقرة٢٦٠	١١٦

	فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }		
٦	{لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ}	البقرة ٢٧٣	١١٨
٧	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ	البقرة٢٨٢	١١٩

	وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }		
٨	{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}	البقرة٢١٧	٣٩
٩	{وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ}	*البقرة٤٩*	٤٤
١٠	{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }	البقرة ٢٢٨	٤٥
١١	{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ }	البقرة١٦٥	٤٦

١٢	{فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}	البقرة٣٧	٤٧
١٣	{لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }	البقرة٢٢٦	٧٦
١٤	{صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ }	البقرة١٨	
١٥	{وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَـكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلاَّ أَن تَقُولُواْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ }	البقرة٢٣٥	٦٧
١٦	{حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ}	البقرة٢٣٨	٧٧
١٧	{وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ }	البقرة٩٥	٨٠
١٨	{زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ اتَّقَواْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}	البقرة٢١٢	٩٦
١٩	{وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوْهُ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ }	آل عمران١١٥	١١٠
٢٠	{هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في	آل عمران٧	٥٨

	قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ }		
٢١	{شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـــهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـــهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }	آل عمران١٨	٨٣
٢٢	{وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ شَكُرُونَ}	آل عمران١٢٣	٩٠
٢٣	{إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً }	النساء٩٠	١٢١
٢٤	{أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَـــذِهِ مِنْ عِندِ اللّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَـــذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ فَمَا لِهَـــؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً }	النساء٧٨	١٤٠
٢٥	{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا	النساء٧٧	١٤٠

	أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً }		
٢٦	{لَّـكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَـئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً}	النساء١٦٢	٣٩
٢٧	{وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقاً }	النساء٦٩	٤٨
٢٨	{وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُواْ أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ }	النساء١٢	٦٥
٢٩	{وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً}	النساء١٨	٧٢

٣٠	{يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَــهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً}	النساء١٧١	٩٥
٣١	{فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَــذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ }	المائدة٣١	١٢٦
٣٢	{إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ }	المائدة٥٥	١٤٩
٣٣	{وَحَسِبُواْ أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ اللّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ }	المائدة٧١	٣٢
٣٤	{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي	المائدة٣	٤٧

	مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }		
٣٥	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ }	المائدة١	٤٧
٣٦	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }	المائدة٦	٥٠
٣٧	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ }	المائدة٢	٥٣
٣٨	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّهُ عَمَّا سَلَف وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللّهُ	المائدة٩٥	٦٤

	مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ }		
٣٩	{ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَــهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }	الأنعام	١٠٠
٤٠	{وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ }	الأنعام١٢٤	١٢٧
٤١	{هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلِ انتَظِرُواْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ}	الأنعام١٥٨	٣٢
٤٢	{الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ }	الأنعام١	٤٦
٤٣	{وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ }	الأنعام٥٩	٦٢
٤٤	{وَقَالُواْ هَــذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لاَّ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَن نَّشَاء بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لاَّ يَذْكُرُونَ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاء عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ }	الأنعام١٣٨	٦٤
٤٥	{قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ	الأنعام١٤٥	٧٢

	خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }		
٤٦	{وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُواْ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ }	الأعراف١٣٧	٤٧
٤٧	{هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ }	الأعراف٥٣	٦٠
٤٨	{قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ }	الأعراف١١٤	٦٤
٤٩	{وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }	الأعراف١٤٣	٧٩
٥٠	{وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ }	الأعراف١٠	١٣٨
٥١	{كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ }	الأنفال٥	١٠٥
٥٢	{كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُواْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلاَداً فَاسْتَمْتَعُواْ بِخَلاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم	التوبة٦٩	١٠٣

	بِخَلاَقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ بِخَلاَقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُواْ أُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الُّدنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ }		
٥٣	{وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَـكِن ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ مِن شَيْءٍ لِّمَّا جَاء أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ }	هود١٠١	١٣٣
٥٤	{أَن لاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللّهَ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ}	هود٢٦	٦٢
٥٥	{الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }	هود١	٥٩
٥٦	{قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ }	يوسف١٠	٣٢
٥٧	{وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ }	يوسف٢٣	٤٤
٥٨	{وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بَي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ }	يوسف١٠٠	٦٠
٥٩	{وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا	يوسف٨٢	٧٤

	وَإِنَّا لَصَادِقُونَ }		
٦٠	{وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَـؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ }	النحل٨٩	٦٤
٦١	{إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاء وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيراً }	الإسراء٧	١٠٩
٦٢	{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً }	الإسراء٨٥	٦٢
٦٣	{وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً}	الكهف٢٥	١٢٨
٦٤	{قَيِّماً لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً }	الكهف٢	٩٥
٦٥	{وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً}	مريم٢٥	١١٧
٦٦	{وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً }	مريم٥	١٣٠
٦٧	{فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً }	مريم٢٦	٨٠
٦٨	{قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى }	طه٢١	١٠١

٦٩	{لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ }	الأنبياء٢٢	١٣٢
٧٠	{قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْماً بُوراً }	الفرقان١٨	٥٠
٧١	{وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ }	الشعراء١٢٩	١٣
٧٢	{تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }	الشعراء٩٧	٤٦
٧٣	{فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ }	الشعراء٥٧	٤٧
٧٤	{فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ }	القصص٨	٣٢
٧٥	{وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ }	القصص٥	٤٧
٧٦	{إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ }	القصص٧٦	٨٨
٧٧	{وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ }	السجدة١٣	٤٧
٧٨	{وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا	الأحزاب٣٧	١١٧

	يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً }		
٧٩	{إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً }	*الأحزاب٥٦*	٤٣
٨٠	{وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ }	فاطر٢٨	٣٠
٨١	{وَلَوْ نَشَاء لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ }	يس٦٦	١٠١
٨٢	{سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ }	الصافات٧٩	١٥١
٨٣	{قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ }	الصافات١٨	٦٤
٨٤	{لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ }	الصافات٨	٦٨
٨٥	{وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ }	الزمر٧١	٤٧
٨٦	{اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ}	الزمر٢٣	٥٩

٨٧	{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ }	غافر١٠	١٤١
٨٨	{وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ }	غافر١٨	١٤١
٨٩	{قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ }	غافر١١	١٤٢
٩٠	{إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ }	غافر٥٩	٢٥
٩١	{ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ }	الشورى٢٣	١٠٣
٩٢	{شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ }	الشورى١٣	١٥٢
٩٣	{كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ }	الدخان٢٥	٤٧
٩٤	{فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَاناً آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ}	الأحقاف٢٨	١٣٤
٩٥	{وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ }	الذاريات٤٦	٧٨
٩٦	{وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى }	النجم٥١	١٤٣

٩٧	{مُدْهَامَّتَانِ }	الرحمن٦٤	١٣٥
٩٨	{عُرُباً أَتْرَاباً }	الواقعة٣٧	٢٦
٩٩	{وَحُورٌ عِينٌ }	الواقعة٢٢	٥٢
١٠٠	{كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ }	الواقعة٢٣	٥٢
١٠١	{لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ }	الحشر٨	٨١
١٠٢	{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً }	*الطلاق١*	*٤٥*
١٠٣	{قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ }	المدثر٤٣	١٥٠
١٠٤	{وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً}	الإنسان٨	١٥٠
١٠٥	{وَكَأْساً دِهَاقاً }	النبأ٣٤	٧٦
١٠٦	{وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ }	المطففين٣	١٥٢
١٠٧	{الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ }	المطففين٢	١٥٥
١٠٨	{عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ }	المطففين٢٨	٦٩
١٠٩	{يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ }	الطارق٩	١٤٣
١١٠	{فَجَعَلَهُ غُثَاء أَحْوَى }	الأعلى٥	١٣٥
١١١	{وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى }	الضحى٥	١٤٩

١١٢	{أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى }	العلق٧	١١٧
١١٣	{أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ{٩} وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ{١٠} إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ{١١}}	العاديات من ٩-١١	١٤٤
١١٤	{إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ }	الكوثر١	١٥٠
١١٥	{فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً }	النصر٣	٣٤

فهرس الأحاديث والآثار

الرقم	الأحـــــــــــــــــــــــــــــاديث	الصفحة
١	أحدٌ جبلٌ يحبنا ونحبه	110
٢	أيما إهابٍ دُبِغ فقد طَهُر	110
٩	البينة وإلا حد في ظهرك	61
٨	الثيب تعرب عن نفسها	111
٧	شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر	77
٦	فإن جاء صاحبهما وإلا استمتع بها	24
٥	كنت وأبوبكر وعمر وانطلقت وأبوبكر وعمر	80
٤	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه	91
٣	اللهم فَقِّهْهُ في الدين وعلّمْهُ التأويل.	110
١٠	اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت	150

الرقم	الآثـــــــــــــــــار		الصفحة
١	أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها	الحسن البصري	81
٢	انه نحر جزوراً، فتلطخ بدمها وفرثها ثم أقيمت الصلاة، فصلى ولم يتوضأ	عبد الله بن مسعود	80
٣	كنت وجار لي من الأنصار	عثمان بن عفان	16
٤	ما زال المسلمون يصلون في جرحاتهم	سعد بن عبادة	112
٥	ولكني قد تعجبت أني لو وجدت لكاعا تفخذها رجل	عمر بن الخطاب	111

فهرس الاشعار

الرقم	البيت		الصفحة
٤	أخاك أخاك ان من لا أخاً له	كساعٍ الى الهيجا بغير سلاح	89
٣	أثعلبة الفوارس أم رياحاً	عدلت بهم طُهية والخشابا	46
٢	أتقرح أكباد المحبين كالذي	أرى كبدي من حب مية تقرح	103
١	أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم **	إني أخاف عليكم أن أغضبا	23
٥	استغفر الله ذنبا لست محصيه	رب العباد إليه الوجه والعمل	153
٦	أفني تلادي وما جمعت من نشب	قرع القواقيز أفواه الأباريق	120
٧	ألا زعمت بسباسةُ اليوم أنني	كبرتُ ولا يُحسِنُ اللهو أمثالي	32
٨	أمرتك بالخير فافعل ما أمرت به	فقد تركتك ذا مال وذا نشب	153
٩	بَلينا وما تبلَى النُجُوم الطوالِعُ	وتبقى الجبالُ بعدنا والمصانعُ	13
١٠	تقي نقي لم يكثِّر غنيمة	بنكهةِ ذي قربى لا بحقلّد	57
١١	حملت به في ليلة مزؤدة	كرها وعقد نطاقها لم يحلل	149
١٢	شربن بماء البحر ثم ترفعت	متى لججٍ خضرٍ لهن نئيج	41
١٣	فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا **	فاذهب فما بك والأيام من عجب	22
١٤	فيها اثنتان وأربعون حلوبة	سودا كخافية الغراب الأسحم	129
١٥	كأن أوب ذراعيها اذا عرقت	وقد تلفَّع بالقور العساقيل	90
١٦	لا يُبعدِ اللهُ التلبَّبَ والـــ	ـــغاراتِ اذا قال الخميسُ نَعَمْ	63
١٧	لدن بهز الكف يعسل متنه	فيه كما عسل الطريق الثعلب	101
١٨	لم تحك نائلك السحاب وإنما	حُمّت به فصبيبها الرُحَضاءُ	42
١٩	لم يبق إلا أسير غير منفلت	وموثق في عقالِ الأسر مكبولِ	52

٢٠	لنا في كل يوم من معـــــــد	سباب أو قتال أو هِجـــــــاء	٢٣
٢١	لو لم تكن همة الجوزاء خِدْمَتُهُ	لما رأيت عليها عقد مُنْتَطِقَ	43
٢٢	مشين كما اهتزت رماحٌ تسفَّهتْ	أعاليها مرّ الرياح النواسم	33
٢٣	نبيت عبد الله بالجو أصبحت	كراما مواليها لئيما صميمها	153
٢٤	نعلق في مثل السواري سيوفنا	وما بينهما والكعب غوط نفانف	22
٢٥	هل أنت باعث دينارٍ لحاجتنا	أو عبدِ ربٍ أخا عون بن مخراق	51
٢٦	وجدنا لكم في آل حاميم آية	تأولها منا تقي ومُعْرب	25
٢٧	وظلّ طهاة اللحم بين منضج	صفيف شواءٍ أو قديرِ معجل	52
٢٨	وعضٌّ زمانٍ يا ابنَ مروانَ لم يدعْ	من المال إلا مسحتاً أو مجلفُ	157
٢٩	وكل أخٍ مفارقه أخوه	لعمر أبيك إلا الفرقدان	132
٣٠	ولا تهيبني المومأةُ أركبها	إذا تجاوبت الأصداءُ بالسحر	90
٣١	ولقد جنبتك أكمؤاً وعساقلاً	ولقد نهيتك عن بنات الأوبر	156
٣٢	ومهمهٍ مغبرةٌ أرجاؤه	كأن لونَ أرضه سماؤه	87

فهرس الأعلام

العلم	رقم الصفحة	العلم	رقم الصفحة
ابن هشام	3	ابن مالك	103
ابن الأثير	30	ابن مسعود	80
ابن الأنباري	25	ابن مضاء	21
ابن الجزري	48	ابن مهران	107
ابن الخشاب	41	الأشموني	192
ابن الشجري	105	الأعمش	68
ابن القيم	39	الألوسي	17
ابن المنير	156	البخاري	110
ابن أبي طلحة	135	الجرجاني	36
ابن جني	7	الجزولي	65
ابن حزم	22	الجوهري	115
ابن خروف	103	الحسن البصري	22
ابن خلدون	49	الخطيب القزويني	43
ابن سيرين	32	الخليل بن أحمد	19
ابن عباس	55	الرازي	21
ابن عقيل	24	الراغب الأصفهاني	23
ابن فارس	8	الزجاج	114
ابن كثير	53	الزجاجي	7
الزركشي	40	أبو على الفارسي	79
الزمخشري	79	أبو عمر	56

السيرافي	83	أبو نصر الفارابي	٩٤
السيوطي	26	أبو هلال العسكري	٢٨
الشافعي	81	أبوعبيدة	١١٧
الشلوبين	65	تأبط شراً	٥١
الشنقيطي	42	ثعلب	٤٣
الطبري	61	حسان بن ثابت	٢٣
الفراء	43	حمزة	٢٢
الفيروز آبادي	14	رؤبة بن العجاج	٨٧
القرطبي	16	زهير بن أبي سلمى	٥٧
الكسائي	43	نافع	٧٨
الكميت	139	هلال بن أمية	١١٠
المازني	138		
المبرد	110		
النحاس	32		
أبو اسحق	١٠٦		
سعد بن عبادة	١١٢		
سيبويه	٩		
عاصم	٦٨		
عبد السلام محمد هارون			
عثمان بن عفان	١٣١		
عكرمة	٧٦		
علي بن الحسين	١٣١		

عيسى بن عمر	١٥٣		
كعب بن زهير	٩٠		
محمد بن مسعود الزكي	١٠٢		
محي الدين عبد الحميد	٨٩		
مسلم	٥٣		
مكي	١٠٥		

فهرس المراجع والمصادر

١. الإحكام في أصول الأحكام – ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد مراجعة وتحقيق لجنة بإشراف الناشر– دار الحديث –القاهرة– الطبعة الثانية – ١٤١٣،١٩٩٢م.

٢. أسرار اللغة – ابن الأنباري أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد – تحقيق محمد بهجة البيطار – مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق – مطبعة الترقي بدمشق – ١٣٧٧هـ – ١٩٥٧م

٣. الأشباه والنظائر في النحو – جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي – وضع حواشيه غريد الشيخ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ٢٠٠٧م

٤. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن – محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى، بعناية الشيخ صلاح الدين العلايلي

٥. إعراب القرآن – أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل – عالم الكتب – تحقيق دكتور زهير غازي زاهد

٦. إعراب القرآن وبيانه – محمد درويش – دار اليمامة – دمشق – بيروت – دار بن كثير– دمشق – بيروت

٧. الاقتراح – السيوطي – تحقيق محمد علي البنا – القاهرة ١٩٧٦ وتحقيق محمد قاسم القاهرة ١٩٧٥م

٨. إنباه الرواة على أنباء النحاة – القفطي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الكتب المصرية – القاهرة ١٩٥٠م

٩. الإنصاف في مسائل الخلاف – كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن ابن أبي الوفاء بن عبيد الله الأنباري–٥٧٧– قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد بإشراف د. إميل يعقوب – دار الكتب العلمية – الطبعة الثانية – بيروت ١٤٢٨،٢٠٠٧م.

١٠. الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس.
١١. البحر المحيط – أبو حيان – دار الكتاب الإسلامي – القاهرة – الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، ومعه تفسير البحر الماد لأبي حيان
١٢. البرهان في علوم القرآن – بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي – ت ٧٩٤هـ – خرج أحاديثه وقدم له وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطا – دار الفكر – ١٤٢٩ – ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م
١٣. تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب – دكتور المختار ولد أباه – منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة أيسسكو ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م
١٤. تذكرة النحاة – أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي، تحقيق د. عفيف عبد الرحمن– مؤسسة الرسالة بيروت – الطبعة الأولى ١٩٨٦،١٤٠٦م.
١٥. التعريفات – الجرجاني عبد القاهر – تحقيق إبراهيم الإبياري – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٩٢م
١٦. تفسير القرآن العظيم – أبو الفداء إسماعيل بن كثير – قدم له د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي– دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية–١٤٠٨/ ١٩٨٨م
١٧. التفسير القيم – ابن قيم الجوزية – مراجعة وتقديم مكتب الدراسات والبحوث العربية– بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان– دار ومكتبة الهلال– بيروت–طبعة١ – ١٤١٠/١٩٩٠
١٨. التفسير الكبير – الفخر الرازي – المكتبة البهية.
١٩. التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه (الحجة للقراء السبعة) د.سحر سويلم راضي ١٥٥، بلنسية للنشر والتوزيع ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
٢٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري – ت ٣١٠هـ – دار الفكر ١٩٨٤م

٢١. الجامع لأحكام القرآن – القرطبي – دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان – تحقيق سالم مصطفى العدوي- الطبعة الأولى ١٤٢٠- ٢٠٠٠م

٢٢. الحجة للقراء السبعة – أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار – ت ٣٧٧هـ – حققه بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي – راجعه ودققه عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق – دار المأمون للتراث – دمشق بيروت

٢٣. الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية – دكتور محمد ضادي حمادي – منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري – بغداد

٢٤. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب – عبد القادر بن عمر البغداد – تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون – مكتبة الخانجي بالقاهرة

٢٥. الخصائص – أبو الفتح عثمان بن جني – ت ٣٩٢هـ – عالم الكتب – تحقيق محمد على النجار

٢٦. دروس في ترتيل القرآن الكريم – فائز عبد القادر شيخ الزور – وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – قطر – الطبعة العاشرة – ١٩٩٧م

٢٧. ديوان أمري القيس – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف بمصر – الطبعة الثالثة

٢٨. ديوان جرير – بشرح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي – جزء ١ – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت

٢٩. ديوان حسان بن ثابت- تحقيق د. سيد حنفي حسنين، دار المعارف – ١٩٧٣م.

٣٠. ديوان خفاف بن ندبة – جمعه وحققه دكتور نوري القيسي – مطبعة المعارف ببغداد ١٩٦٨م

٣١. ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن زيد الشيباني ثعلب ،

الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤-١٩٦٤.

٣٢. ديوان كعب بن زهير ، تحقيق وشرح د. محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت ، ط٢، ١٤٢٣- ٢٠٠٢م.

٣٣. ديوان لبيد بن ربيعة العامري – ت ٤١هـ – تحقيق دكتور إحسان عباس – الكويت – ١٩٦٢م

٣٤. ديوان المتنبي ، دراسة وتقديم عصام الفتاح، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠٠٩م

٣٥. الرد على النحاة – ابن مضاء أحمد بن عبد الرحمن بن محمد القرطبي – ت ٥٩٢هـ – تحقيق دكتور محمد إبراهيم البنا – دار الاعتصام بالقاهرة – الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م

٣٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – السيد علي محمود الألوسي

٣٧. سر صناعة الإعراب – ابن جني – تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل – شارك في التحقيق أحمد رشدي شحاته عامر – الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م

٣٨. شرح الأشموني ، أبو الحسن : علي نور الدين بن محمد بن عيسى. الأشموني الشافعي، مقرئ أصولي . توفي ٩٢٩ – تحقيق د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد – المكتبة الأزهرية للتراث.

٣٩. الصاحبي في فقه اللغة – أبي علي الفارسي – تحقيق الطباع – ١٩٩٣م

٤٠. صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري- مع الفتح- دار إحياء التراث الإسلامي- بيروت / لبنان

٤١. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري- المكتبة العصرية-صيدا/ لبنان- اعتنى به وراجعه هيثم خليفة الطعيمي ١٤٢٤- ٢٠٠٤م

٤٢. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – السيد يحيى بن

حمزة بن علي إبراهيم العلوي اليمني – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

٤٣. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن – تأليف شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري – حققه وعلق عليه محمد علي الصابوني – دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى ٢٠٠١م

٤٤. الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى، دار الآفاق الجديدة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، طبعة ٥، ١٤٠٣-١٩٨٣

٤٥. مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني – تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي – منشورات المجلس العلمي – توزيع المكتب الإسلامي – ط٢ ،١٤٠٣– ١٩٨٣م.

٤٦. القاموس المحيط – الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب – دار الجيل– المؤسسة العربية للطباعة والنشر – بيروت– لبنان.

٤٧. القراءات وأثرها في العلوم العربية – دكتور محمد سالم محسين – مكتبة الكليات الأزهرية

٤٨. قطر الندى وبل الصدى – ابن هشام – المكتبة التجارية الكبرى – مطابع السعادة – مصر– ط١١ ، ١٣٨٣– ١٩٦٣م.

٤٩. الكتاب – سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر – تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون – دار الجيل – بيروت

٥٠. كتاب العين – الخليل بن أحمد الفراهيدي – مكتبة لبنان ناشرون – الطبعة الأولى – ٢٠٠٤م

٥١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – الزمخشري محمود بن عمر أبو القاسم جار الله – دار الفكر – الطبعة الأولى – ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م

٥٢. لسان العرب – ابن منظور الإفريقي محمد بن مكرم بن علي – مؤسسة التاريخ العربي – دار إحياء التراث العربي – الطبعة الثالثة ١٩٩٣م

٥٣. اللغة العربية في رحاب القرآن الكريم – دكتور عبد العال سالم مكرم – عالم

الكتب – الطبعة الأولى – ١٩٩٥م

٥٤. المثل السائر – ابن الأثير ضياء الدين أبو الفتح نصر الله – مطبعة نهضة مصر – القاهرة ١٣٢٨،١٩٦٠م

٥٥. مجالس ثعلب – دار المعارف بمصر – ١٩٦٠م

٥٦. مجموع أشعار العرب (ديوان رؤبة) عناية وتصحيح وليم بن الورد البروسي – الطبعة الثانية – دار الأفاق الجديدة – بيروت

٥٧. مختار الصحاح – الجوهري – دار الفكر

٥٨. مذكرة أصول الفقه – محمد المختار الشنقيطي – دار القلم – بيروت

٥٩. المزهر في علوم اللغة – السيوطي – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ١٩٩٢ – شرح وتعليق محمد جاد المولى بك – محمد أبو الفضل إبراهيم – علي محمد البيجاوي

٦٠. المسافة بين التنظير اللغوي والتطبيق النحوي – دكتور خليل أحمد عمايرة – دار وائل للنشر والتوزيع – عمان – الأردن – الطبعة الأولى ٢٠٠٤

٦١. مع الإثني عشرية في الأصول والفروع – دكتور أحمد علي السالوس – دار الفضيلة مصر

٦٢. معاني الفراء – أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء – تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار – دار السرور

٦٣. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – جمال الدين بن هشام الأنصاري – دار الفكر – الطبعة الثانية

٦٤. مفتاح العلوم ص٣٧، للسكاكي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – ط١ ١٩٣٧م

٦٥. المفردات في علوم القرآن – الراغب الأصفهاني – طبعة دار الباز

٦٦. مقدمة ابن خلدون – مطبعة التوفيق – دمشق ١٣٤٥هـ

٦٧. الممتع في التصريف – ابن عصفور علي بن مؤمن – ت ٦٦٩هـ – تحقيق

فخر الدين قباوة – دار الآفاق الجديد – ١٩٧٣م

٦٨. من أسرار اللغة – دكتور إبراهيم أنيس – المكتبة الأنجلو مصرية – القاهرة

٦٩. منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل– محمد محي الدين عبد الحميد– المكتبة العصرية– بيروت – ط٢ ١٤٢٣، ٢٠٠٢م.

٧٠. منهج السالك إلى ألفية بن مالك – الأشموني نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى، ت ٩٢٩هـ – دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي بالقاهرة. د.ط

٧١. مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري – دكتور شعبان صلاح – دار غريب للطباعة والنشر – القاهرة ٢٠٠٥م.

٧٢. الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة – محمد بن حسين العوايشه – المكتبة الإسلامية – دار ابن حزم – الطبعة الأولى.

٧٣. الموسوعة النحوية والصرفية الميسرة – إعداد أبوبكر علي عبد العليم– مكتبة ابن سينا– ٢٠٠٤م.

٧٤. الموشح – المزرباني – المطبعة السلفية – القاهرة – ١٣٤٣هـ

٧٥. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان ص٣٨، دار الثقافة ، الدار البيضاء – المغرب، ١٩٩٤م.

٧٦. النشر في القراءات العشر – ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد، ت ٨٣٣هـ بتصحيح علي محمد الطباع – دار الفكر للطباعة والنشر.

٧٧. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع – السيوطي – تحقيق دكتور عبد الحميد هنداوي – المكتبة التوفيقية.

فهرس الموضوعات

الموضوعات	رقم الصفحة
الآية	أ
الإهداء	ب
المقدمة	١-٦
التمهيد	٧-١٢
الفصل الأول	
المبحث الأول: تعريف الصناعة والحكم الإعرابيين	
المطلب الأول: الصناعة الإعرابية..... مصطلح وبيان	١٣
آفات الصناعة الإعرابية	١٥
أثر نظرية العامل في الصناعة الإعرابية	١٩
الآثار السالبة لنظرية العامل	٢٠
المطلب الثاني: الحكم الإعرابي في اللغة و الإصطلاح	٢٣
المبحث الثاني: المعنى... الأهمية ... والتأثير	
المطلب الأول: مفهوم المعنى وعلاقة الإعراب	٢٧
نقد نظرية بلومفيلد	٢٩
الحمل على المعنى وموقعه من الصناعة الإعرابية	٣١
تأثير حروف المعاني على الصناعة الإعرابية	٣٣
المطلب الثاني: مفهوم المعنى الشرعي ومصادره	٣٥
مصادر المعنى الشرعي	٣٧
تجنب لفظ الزائد في القرآن	٤١

هل كل ما يجوز في اللغة يجوز في القرآن؟	٤١
المطلب الثالث: المعنى الشرعي وأنواع التفسير	٤٤
من أنواع بيان القرآن بالقرآن	٤٥
المطلب الرابع: أثر القراءات في المعنى الشرعي	٤٨
آية الوضوء ...قراءات وتوجيه	٥٠
الفصل الثاني: التأثير والتأثر في قضية الإعراب والمعنى	
المبحث الأول: أثر المعنى في الحكم الإعرابي	
المطلب الأول: معرفة المعنى شرط الإعراب	٥٧
أقوال المفسرين في تعيين المتشابه	٥٩
المطلب الثاني: تحقيق عبارة ابن هشام	٦٣
المطلب الثالث: أثر التضمين النحوي في قضية الإعراب والمعنى	٦٦
المبحث الثاني: المعنى الشرعي والحكم الإعرابي	
المطلب الأول: أثر المعنى الشرعي في الحكم الإعرابي	٧٢
مسألة المجاز في القرآن	٧٤
المطلب الثاني: تأثير المذاهب العقدية والفقهية على الحكم الإعرابي	٧٩
أثر المذهب الفقهي في الحكم الإعرابي	٨٠
المطلب الثالث: علاقة الخيال الإعرابي بالواقع المرعي والحكم الشرعي	٨١
مسألة (الحال) في قوله تعالى: {قائماً بالقسط}	٨٣
الفصل الثالث: الحكم الإعرابي بين إقتضاء القواعد وإيجاب المعاني	
المبحث الأول: الظاهر والباطن في الإعراب	
باب القلب في كلام العرب	٨٧

باب تقارض اللفظين في الأحكام	٩٢
المبحث الثاني: مقتضى الصناعة الأصول والمعايير	
الإشكال النحوي وشيوع الإستعمال	١٠٤
الوضع في القواعد النحوية	
أثر الوحيين في صناعة الإعراب	١٠٨
المبحث الثالث: تمثيل ابن هشام – مناقشة وترتيب	
الجهة الأولى: مراعاة ظاهر الصناعة وإهمال المعنى	٩٥
المثال الأول	١١٣
المثال الثاني	١١٤
المثال الثالث	١١٦
المثال الرابع	١١٨
المثال الخامس	١١٩
المثال السادس	١٢٠
المثال السابع	١٢١
المثال الثامن	١٢٤
المثال التاسع	١٢٦
المثال العاشر	١٢٧
المثال الحادي عشر	١٢٨
المثال الثاني عشر	١٣٠
المثال الثالث عشر	١٣٢
المثال الرابع عشر	١٣٤
المثال الخامس عشر	١٣٥

الجهة الثانية: مراعاة المعنى وإهمال مقتضي الصناعة	١٣٥
المثال الأول	١٤٠
المثال الثاني	١٤١
المثال الثالث	١٤٢
المبحث الرابع: تناول الظاهرة عند العلماء	
الأنموذج الأول	١٤٥
الأنموذج الثاني	١٥٢
الأنموذج الثالث	١٥٧
الأنموذج الرابع	١٦١
الأنموذج الخامس	١٦١
الأنموذج السادس	١٦٢
الأنموذج السابع	١٦٣
الأنموذج الثامن	١٦٥
الأنموذج التاسع	١٦٦
الأنموذج العاشر	١٦٧
الخاتمة	١٦٩
الفهارس	
فهرس الآيات	١٧١
فهرس الأحاديث والآثار	١٨٧
فهرس الأشعار	١٨٨
فهرس الأعلام	١٩٠
فهرس المراجع والمصادر	١٩٣
فهرس الموضوعات	٢٠٠