University of Thi-Qar Journal of Humanties Science
Website: jedh.utq.edu.iq Email: utjedh@utq.edu.iq

المعنى المتمثل بظاهر اللفظ وأثره في منع الافتراضات النحوية في النص القرآني

The Meaning of the apparent word and its effect on preventing grammatical assumptions in the Quranic text

م. سلام حسون ناصر م. د جعفر محمد عبد الرضا
Salam Hasson Nasir
Jaafer Mohammed Abd Alredah
كلية الأمام الكاظم (ع) للعلوم الاسلامية/ اقسام ذي قار
مديرية تربية ذي قار
Salamaljabriy986@gmail.com
jaafermohmed77@gmail

Abstract

The grammatical assumption represents a mental feature in which the recipient contemplates the Qur'anic text on an apparent basis and looks at the difference in the Qur'anic connotation and the mentality and movement of the recipient's thought. Or close to its apparent appearance, it was the first to carry it against something that contradicts it. Assumption is a reality in the analysis of the Qur'anic text.

The meaning , pronounced, Grammar, Assumption, Interpretation, Appreciation

الكلمات المفتاحية هي: المعنى, ظاهر اللفظ , النحو, الافتراض, التأويل , التقدير

الملخص

إن النصَّ القرآني يتميز بالثراء الدلالي فمن الطبيعي أن يكون الافتراض النحوي من أبرز السمات في عملية التلقي؛ إذ يلحظ المتأمل أن حمل النصِّ على غير ظاهره, والتأمل، والخلاف في تحديد الدلالات التي تحتاج إلى جهد هي من إعمال الذهن، فالافتراض النحوي الذي يجعل من معطيات النصِّ ومنها القرائن النحوية ميداناً للدلالة في تشكيل المعنى يمكن الاستغناء عنه عند وضوح معنى النصِّ؛ لأنه((متى أمكن حمل الشيء على ظاهره أو على قريب من ظاهره؛ كان أولى من حمله... على ما يخالف الظاهر حمله))[1].

نعم إن الافتراض النحوي حقيقة واقعة في تحليل كثير من النصوص القرآنية لا يمكننا إنكارها, ولكن علينا أن نفرِّق بين نوعين من الافتراض, الافتراض الذي لا بدَّ منه؛ لأن المعنى يتطلبه وكذلك واقع اللغة، وافتراض متكلف متعسف لا يعدو في الحقيقة أكثر من كونه إجراء أو وسيلة تناغم ميول النحوي أو المعرب.

توطئة:

فالافتراض النحوي قد((يستلزم التقدير, ويعوَّل عليه أكثر الأحوال, فقد لا يتم المعنى, ولا تتضح إشاراته إلَّا عن طريق التقدير, وربَّما لا يحتاج إلى التأويل في أبواب أخرى يكون فيها مؤدياً إلى غموض قد يضر أكثر مما ينفع))[2].

لذا نجد من معربي القرآن الكريم، وممن بحث في معانيه وتفسيره أنهم وقفوا مع الافتراض النحوي موقفاً معتدلاً, فتارة يقرون به،ويرون أنه ضرورة لمراعاة المعنى أو لسلامته وأخرى يمنعونه، ويرون أنه تكلف لا حاجة لهم به, وذلك عندما تكون قرائن التعليق النحوية كاشفة عمَّا يريده النصُّ من معنى، فالوضوح والبيان لتحقيق الغاية المرادة تمكننا من الاستغناء عن الافتراض؛ لأن اللغة بجميع مجالاتها ومستوياتها لا بدَّ أن تحمل إمكانية إفراز ما يُعين على توجيه المعنى وتحديده, أي أن اللغة تعتمد على القرائن المقالية وقد تأتي القرائن المقامية مصاحبة لها، ومن هنا فإن القرائن ستكون كافية عن القول بالافتراض النحوي في بعض

النصوص, وفي أماكن أخرى تكون على العكس من ذلك ،فتكون في بعض المواقع بمثابة الموجهات التي توجه المعرب في الذهاب إلى الافتراض من أجل سلامة المعنى المراد من النص, وفي هذا المقام نذكر الآية التي يمكن أن تُحْمَل على ظاهرها دون افتراض نحوي.

قال تعالى: {وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربَّنا اخرنا إلى أجل قريب ...}{إبراهيم: 44}.

ذهب العكبري في إعرابه لهذا النص القرآني إلى افتراض مضاف محذوف ويكون التقدير عنده(وانذرهم عذاب يومٍ)، فلما حذف المضاف ناب المضاف إليه منابه، والظاهر أن ما دعاه إلى هذا الافتراض هو من أجل عدم تحقق إمكانية أن يكون (يوم) ظرف زمان بل هو مفعول ثانٍ لأنذر[3] ،وهذا ما تكشف عنه القرينة العقلية ((وهي التي تتضح من المنطق العقلي))[4] الذي يعرفه المؤمنون أن يوم القيامة ليس يوم إنذار, بل هو يوم حساب, وجعله ظرفاً يتعين أن يكون في يوم القيامة, وهذا مرفوض عقلاً، وهنا يظهر أثر القرينة العقلية واضحاً في توجيه النصب بـ (يوم) إضافة إلى القرينة المعجمية المتمثلة بالمعنى المعجمي للفعل (أنذر) والتي تتناغم مع قرينة التعدية دون الظرفية.

والظاهر أن ما ترشَّح عن القرينة العقلية من معنى يكفي أن نفهم أن (يوم) هو مفعول به لا ظرف زمان، وبالتالي يمكننا التخلي من افتراض مضاف محذوف وهذا ما نلمحه عند العكبري نفسه إذ قال: ((ولا يجوز أن يكون ظرفاً؛ لأن الإنذار لا يكون في ذلك اليوم))[5] لذا اكتفى أغلب معربي القرآن بظاهر النص دون الافتراض ومنهم مكي القيسي إذ قال: ((يوم مفعول (أنذر) ولا يحسن أن يكون ظرفاً للإنذار؛ لأنه لا إنذار يوم القيامة))[6] وممن أشكل على ما ذهب إليه العكبري من افتراض عنصر محذوف هو السمين الحلبي، والظاهر أنه قد اعتمد على القرينة السياقية والتي تعدُّ من كبرى القرائن النحوية إذ قال: ((قوله تعالى: {يوم يأتيهم}: مفعول ثانٍ لـ (أنذر), أي: خوِّفهم عذاب يومٍ, كذا قدَّره أبو البقاء, وفيه نظر؛ يؤول إلى قولك: أنذر عذاب يوم يأتيهم العذاب, فلا حاجة إلى ذلك ...))[7] يتبين مما تقدم أن عدم الافتراض والتقدير مع إمكانية تحديد الوظيفة النحوية لـ (يوم) عن طريق المعنى المترشّح عن القرينة العقلية هو الأقرب لنظام اللغة؛ لأن عدم التقدير أولى من التقدير.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: {كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون, في الدنيا والآخرة}{البقرة: 219 ـ 220}.

نجد أن ثبات الوظيفة النحوية في موقعها الأصلي في بعض التراكيب يكشف عن دلالتها بأتم وجه, وافتراض التقديم والتأخير فيها وإن كان جائزاً يفقد الوظيفة النحوية مكوناً من مكوناتها الذي يعمل على تعيين ما تتعلق به من عناصر التركيب مما يضعف دور قرائن التعليق في تحديد المراد، فشبه الجملة (في الدنيا والآخرة) أمَّا أن تتعلق بـ (يتفكرون) أي لعلكم تتفكرون في أمر الدنيا والآخرة[8], وإمَّا بـ (يبين) يقول أبو حيان: ((وجعل بعضهم هذا القول من باب التقديم والتأخير , إذ تقديره عنده: كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة, لعلكم تتفكرون))[9] ،وهذا الوجه يستلزم أن يكون المتعلق متأخراً عما يتعلق به مما يسمح بتعلقه بعامل آخر, والوجه الأول أظهر يقول أبو حيان: ((ويمكن الحمل على ظاهر الكلام لتعلق {في الدنيا والآخرة} بـ {يتفكرون}، ففرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولاً عن الظاهر لا لدليل))[10] ؛لأنه لا توجد قرينة من قرائن التعليق تدفع إلى القول بالتأخير مع صحة دلالة الوجه الأول، وعدم وجود ما يرجّح الوجه الثاني[11] كما نجد احد المفسرين قد اعتمد على ما يترشح عن القرينة المعجمية من معنى في ترتيب عناصر النص يقول: ((وقوله في الدنيا والآخرة يتعلق بيتفكرون لا بيبين, لأن البيان واقع في الدنيا فقط. والمعنى ليحصل لكم فكر أي علم في شؤون الدنيا والآخرة وما سوى هذه تكلف))[12]، يتبين مما تقدم ترك الافتراض القائم على التقديم والتأخير هو الأكثر صواباً ؛لأن((أظهرها: أن يتعلق الجار والمجرور بيتفكرون على معنى: يتفكرون في أمرها, فيأخذون ما هو الأصح, ويؤثرون ما هو أبقى نفعاً))[13].ومنه أيضا

قوله تعالى: { والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا} {المجادلة:3}.

ـ موطن المباحثة, (لما قالوا).

قد يرد التركيب القرآني بصورة يمكن إرجاعه فيها إلى بنية عميقة تمثل البنية المفترضة من قبل المعرب وغالباً ما يصحب هذه العملية تغيّرٌ في الدلالة, نلمس ذلك واضحاً في كتب معاني القرآن وإعرابه فضلاً عن مصنفات التفسير التي عُنيت بالجانب النحوي.

قد عوَّل المعربون في افتراضاتهم النحوية على المعنى تعويلاً كبيراً وصدروا عنه في تحليلهم النحوي, ولم يغفلوا ما تفرزه هذه الأوجه من معنى, فاستنبطوا الدلالات الكامنة وراءها، وسعوا إلى الموازنة بينها إذا كان التركيب يسمح بأكثر من احتمال، وكان المعنى وسيلة مهمة من وسائلهم في الترجيح، فرجحوا على أساس المعنى الأكمل والمعنى الأوفق، وقد يؤدي هذا الترجيح إلى الإبقاء على ظاهر النص في قبال ما يحتمله من تأويل كما سيتضح في تحليل هذه الآية، وذلك من خلال ذكر آراء العلماء فيها, فلما كانت شبه الجملة (الظرف والجار والمجرور) لا تؤدي معنى مستقلاً بنفسها, وإنما يفهم معناها من ربطها وتعليقها بما يوضح ذلك المعنى داخل التركيب؛ لزم أن تُعلَّق بما يوضح معناها ويحدد دلالتها.

ذهب الأخفش إلى افتراض تقديم وتأخير في النص القرآني يذكره مكي القيسي في مشكله((وقال الأخفش: اللام متعلقة بـ (تحرير) وفي الكلام تقديم وتأخير, والمعنى: فعليهم تحرير رقبة لما نطقوا به من الظهار, وتقدير الآية عنده: والذين يظهرون من نسائهم فعليهم تحرير رقبة للفظهم الظهار, ثم يعودون للوطء))[14] إلا أن ما ذهب إليه الأخفش من افتراض قائم على التقديم والتأخير كان مرفوضاً من قبل أبي حيان إذ يقول: ((وهذا قول ليس بشيء, لأنه يفسد نظم الآية ...))[15] ،وما ذهب إليه أبو حيان فيه نظر عند السمين الحلبي؛ لأنه لا يُسلِّم فساد النظم لما يترشح من معنى عن التقديم والتأخير إلا أنه يسلم أن ادعاء التقديم والتأخير لا حاجة إليه؛ لأنه خلاف الأصل[16].

هذا يعني أن ترك الافتراض والأخذ بظاهر النص أولى ؛لأن عدم التأويل أولى من التأويل لذا يقول محمد الشنقيطي: ((وما زعمه البعض ـ أيضاً ـ من أن الكلام فيه تقديم وتأخير, وتقديره: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا, ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإثم بسبب الكفارة ... غير صحيح أيضاً؛ لما تقرر في الأصول من وجوب الحمل على بقاء الترتيب إلا لدليل))[17], إضافة إلى ما تقتضيه الصنعة النحوية من عدم افتراض تقديم وتأخير في النص؛ لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها إلا في باب (أما) نحو قوله تعالى: {فأما اليتيم فلا تقهر}{الضحى: 9} لكونها معها مزحلقة عن مكانها أو إذا كان الفاء زائدة[18] وكذلك أن المصدر لا يعمل فيما قبله ولو كان ظرفاً[19].

نستنتج مما تقدم أن عدم الافتراض والأخذ بظاهر النص يبدو هو الأدق، وذلك لذهاب جمهور النحاة والمفسرين إليه ووضوح المعنى بتعليق الجار والمجرور بـ (يعودون)؛ ولذلك لا نحتاج إلى تعليقها بشيء آخر يقتضي إعادة صياغة النص عن طريق التقديم والتأخير.ومن ذلك أيضا

قوله تعالى: {إن الذين جاءوا بالإفك عصبةٌ منكم لا تحسبوه شراً لكم} {النور:11}.

ذهب ابن عطية إلى افتراض مبتدأ محذوف في النص القرآني وذلك عندما حسّ بخلو الخبر فيه من الفائدة ـ أي عصبة ـ فذهب إلى أن الخبر (لا تحسبوه) فهو افتراض من أجل أن يصح الإخبار بهذه الجملة يقول: ((والتقدير أن فعل الذين, وهذا انسق في المعنى، وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) خبر "إن"))[20] ،وعلى هذا التوجيه تكون (عصبة) رفعا على البدل من الضمير في جاءوا[21],

ولكن هذا الافتراض وهذا التوجيه النحوي قد اعتُرض عليه من قبل السمين الحلبي معتمداً في اعتراضه هذا على قرائن التعليق ومنها قرينة الأداة التي هي تمثل المائز لبعض معاني التركيب وتؤدى بها، ومن ثَم فقد أُسند للأداة معان نحوية مهمة تكون هي المفهمة لها, فيُفهم معنى النهي من (لا) مثلاً بل إن أي معني جملي في اللغة العربية كالنهي وغيره لا يمكن إدراكه إلا باستعمال أداة خاصة[22] مما يجعلها قرينة لفظية هامة في التعليق النحوي لذا نجدها قد ساعدت السمين الحلبي في أمن اللبس المتمثل في تعيين الوظيفة النحوية المتمثلة في الخبر فإن تعبير الأداة (لا) الناهية عن معنى نحوي عام وهو النهي جعل التركيب في حقل الجملة الطلبية التي قال النحويون بعدم جواز وقوعها خبراً[23] ،ومما يضعف هذا الرأي أيضاً القول بافتراض عنصر محذوف يشغل وظيفة الابتداء، والظاهر إن عدم التقدير أولى من التقدير يقول السمين الحلبي: ((وتقدير ابن عطية ذلك المضاف قبل الموصول ليصحَّ به التركيب الكلامي؛ إذ لو لم يقدر لكان التركيب: لا تحسبوهم))[24] فالظاهر أن (عصبة) هي الخبر لقوله ((إن الذين جاءوا))[25], امَّا ما يقصد بالفائدة المنوطة بالخبر فهو لا يخلو منها ،وتتضح هذه الفائدة التي تغنينا مما ذهب إليه ابن عطية من افتراض مبتدأ محذوف وذلك من خلال قرينة التبعية وهي من القرائن المعنوية المهمة وعلى

وجه الخصوص قرينة النعت التي كما تبدو قيدٌ في المنعوت فذْكر الاسم موصوفاً يحد من إطلاقه, وقرينة النعت تدلُّ على اتصاف المنعوت بهذا القيد على جهة التكميل للمنعوت والبيان لصفته أو لصفة ما تعلق به.

ووعي أبي البقاء العكبري لتلك العلاقات في تحليله النص القرآني يقوده إلى أن ((قوله تعالى: (عصبة منكم): هي خبر (إن)؛ ومنكم: نعت لها, وبه أفاد الخبر))[26] فالظاهر مما تقدَّم أن إدراك أبي البقاء العكبري علاقة التبعية بالنعت كانت عنده قرينة على أن (عصبةٌ) خبر للمبتدأ دون الحاجة إلى الافتراض أو التقدير, وفي كلِّ ما تقدَّم يتجلى أثر القرائن المعنوية في توجيه المعنى الوظيفي وما يمكن أن يتضافر معها من القرائن اللفظية.ومن ذلك أيضا

قوله تعالى: {... وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ...}{الحديد: 27}.

إن مراعاة العقائد الحقة في توجيه التركيب النحوي، والتماس سُبل التأويل التي ينتجها نظام اللغة ليس أمرا غريباً ولا يعدُّ عيباً أو إخلالا بالنص القرآني, شريطة أن لا نجذب النص إلينا بعنف وقوة، وما يبدو أن كثيراً من التوجيهات النحوية كانت تشير بوضوح أن بعض المفسرين((كانوا لا يدرسون النص ليكتشفوا اتجاهه بل يفرضون عليه اتجاههم المذهبي ويحاولون فهمه دائماً في إطارهم العقائدي الخاص)) [27] فيتخذ النحوي من التأويل منفذاً لعدم تقبل ما يمثله القرآن من معنى ويعيد توجيه العلاقات النحوية بما يضمن سلامة مذهبه وعقيدته لذا نجد أن النحويين قد اختلفوا في التوجيه النحوي لهذه الآية، فذهب بعضهم إلى افتراض عامل محذوف يعمل النصب في (رهبانية) دون عطفها على ما قبلها وذلك بناء على أن ما كان من فعل العبد لا يجوز أن يكون منسوباً إلى الله تعالى في رأي المعتزلة، أو لأن الرهبانية ليست مما تجعل في القلوب كالرأفة والرحمة لذا لم يجز عطفها على ما قبلها وهذا التوجيه بحسب ما يقتضيه المعنى في النص القرآني في ضوء مذهب المعتزلة يقول أبو حيان: ((...., وهذا إعراب المعتزلة, وهم يقولون ما كان مخلوقا لله لا يكون مخلوقاً للعبد, فالرأفة والرحمة من خلق الله, والرهبانية من ابتداع الإنسان, فهي مخلوقة له))[28] ولكن ما

تطلبه الصناعة النحوية خلاف ذلك بل يكون هذا التوجيه في ضوء الصناعة النحوية ليس بالجيد يقول أبو حيان: ((وهذا الإعراب الذي لهم ليس بجيد من جهة صناعة العربية, لأن مثل هذا هو مما يجوز فيه الرفع بالابتداء, ولا يجوز الابتداء هنا بقوله: (رهبانية)؛ لأنها نكرة لا مسوغ لها من المسوغات للابتداء بالنكرة))[29] فما يقصده أبو حيان((هو حق اسم المشتغل عنه أن يَصلُح للرفع بالابتداء و (رهبانية) نكرة لا مسوغ للابتداء بها))[30].

أمَّا ما تتطلبه الصناعة النحوية من توجيه إعرابي فهو يكون خالٍ من افتراض عنصر محذوف الذي تسبب بوجوده ما يقتضيه المعنى عند المعتزلة ،وذلك بالاعتماد على قرينة التبعية المتمثلة بعطف (رهبانية) على ما قبلها ويكون((ابتدعوها على هذا صفة لـ (رهبانية) وإنَّما خُصَّت بذكر الابتداع ؛لأن الرأفة والرحمة في القلب أمرُ غريزة لا تَكَسُّبَ للإنسان فيها بخلاف الرهبانية فإنها أفعال البدن, وللإنسان فيها تكسب))[31] ،على الرغم من خلو هذا التوجيه من التأويل والتقدير إلا أن أبا البركات منعه وكانت عنده (رهبانية) منصوبة بفعل مقدر, وتقديره, ابتدعوا رهبانية ابتدعوها[32] وهو ما ذهب إليه أبو البقاء أيضاً مع ذكر العلة إذ قال: ((قوله تعالى: (رهبانية): هو منصوب بفعل دلَّ عليه(ابتدعوها), لا بالعطف على الرحمة, لأن ما جعله الله تعالى لا يبتدعونه))[33].

وممن فصل القول بعدم العطف بسبب ما يؤول له النص من معنى المنتجب الهمداني قال: ((انتصاب قوله {ورهبانية} بفعل مضمر دلَّ عليه ما بعده, والتقدير: وابتدعوا رهبانية, ثم فسَّر المضمر بقوله جلَّ ذكره: {ابتدعوها} لا بالعطف على الرحمة, لأجل انك إذا عطفت على الرحمة وجب أن تجعل {ابتدعوها} صفة لها, حتى كأنك قلت: ورهبانية مبتدعة لهم, وهذا غير مستقيم لأن الرهبانية لو كان حكمها حكم الرحمة لما وصفت بأنها مبتدعة من جهتهم, وإذا لم يستقم هذا وجب أن يكون انتصابها بمضمر دلَّ عليه ما بعده, والوقوف على {رحمة}))[34], وما يبدو من نص المنتجب الهمذاني أنه اعتمد على قرينة معنوية في منع العطف وهي قرينة التبعية المتحققة في الصفة وذلك بتضافرها مع قرينة العطف.

وما يبدو أن (رهبانية) معطوفة على ما قبلها لخلو هذا التوجيه من التقدير وقد ذهب إلى هذا أبو حيان يقول:((و{رهبانية} معطوف على قبله, فهي داخلة في الجعل, و(ابتدعوها) جملة في موضع الصفة لرهبانية, وخصت الرهبانية بالابتداع؛ لأن الرأفة والرحمة في القلب لا

تَكَسُّبَ الإنسان فيها بخلاف الرهبانية, فإنها أفعال بدن مع شيء في القلب))[35]. ومن ذلك أيضا

قوله تعالى: {ولا تقولوا لمن قتل في سبيل الله أموات بل أحياءٌ ولكن لا تشعرون}{البقرة: 154}.

النحويون والمفسرون يضعون المعنى نصب أعينهم عند توجيههم الشواهد الإعرابية ومن ذلك الآية المراد مناقشتها إذ ذهب العكبري في إعراب (أحياءٌ) على أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره((أي بل قولوا هم أحياءٌ))[36] وهذا ما اجمع عليه معربو القرآن ومفسروه[37] وهو تقدير مبتدأ محذوف، ولكن ما افترضه العكبري من عامل محذوف يعمل في الجملة الاسمية أو أن يكون لها محل من الإعراب فهذا افتراض مردود من قبل الآخرين لما يؤديه من فساد المعنى؛ لأن الآية الكريمة في صدد ((إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا في شأنهم أحياء))[38] ،فالاعتماد هنا هو على المعنى المراد من الآية في التوجيه النحوي، وهذا ما أكَّده احد المفسرين بقوله: ((والتقدير بل هم أحياءٌ, وليس المعنى بل قولوا هم أحياء؛ لأن المراد إخبار المخاطبين هذا الخبر العظيم, فقول(أحياءٌ) هو خبر مبتدأ محذوف وهو كلام مستأنف بعد بل الاضرابية))[39]، يتبين مما تقدَّم عدم صحة افتراض عامل في الجملة الاسمية مما أدَّى إلى تضعيف ما ذهب إليه أبو حيان من احتمال ((أن يكون (بل أحياء) مندرجاً تحت قول مضمر أي بل قولوا هم أحياء))[40] وما يؤكِّد أيضاً عدم صحة ما ذهب إليه أبو البقاء العكبري من افتراض هو ما التفت إليه نظام الدين النيسابوري(850هـ) من أن قرينة السياق المتحققة بالنص والمتمثلة بقوله تعالى: (لا تشعرون), لا تناسب طلب القول, أي: لا يشعرون أنهم , وليس المعنى: لا تقولوا بحياتهم وأنتم لا تشعرون[41].

ومن ذلك أيضا

قوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم} {المائدة: 38}.

الظاهر أن التقدير والافتراض في هذه الآية المباركة هو مراعاة للصناعة النحوية إذ إن المعنى من دونها واضحاً وليس هناك ضرورة لافتراض وجود خبر محذوف، ولكن الصناعة النحوية هي التي كانت سبباً فيما ذهب إليه سيبويه ومن معه من افتراض خبر محذوف وذلك لمنعهم

دخول الفاء على الخبر في هذه الصورة[42], لأن المبتدأ ليس اسماً موصولاً تكون صلته ظرفاً, أو جملة فعلية صالحة لأن تكون شرطاً[43] لذلك افترضوا خبراً محذوفاً في الكلام ويكون التقدير: فيما يتلى عليكم السارق والسارقة, على الرغم من عدم احتياج المعنى لهذا الافتراض أو التقدير ويقول سيبويه: ((وكذلك {السارق والسارقة}كأنه قال: فيما فرض عليكم السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث, ويحمل على نحو من هذا {واللذان يأتيانها منكم فآذوهما}{النساء: 16}))[3] ونجد مثل هكذا توجه في النحو العربي يقول ابن جني في باب الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى((ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى, فإذا مرَّ بك شيءٌ من هذا عن أصحابنا فأحفظ نفسك منه, ولا تسترسل فيه, فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه, وصححت طريق تقدير الإعراب, حتى لا يشذُّ منها عليك, وإياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه))[44] فابن جني يدعو إلى الوفاء بكل ما تطلبه الصناعة من تقدير وغيره وإن كان المعنى لا يقتضي هذا التقدير، ولكنه أمر ترفضه الصناعة النحوية لأن الخبر لا يقترن بالفاء إلا في مواضع محددة وعلى هذا فإن الآية المباركة تتكون من جملتين أحدهما اسمية وهي (السارق والسارقة) في الفرائض والأخرى فعلية وهي (فاقطعوا) أيديهما) وهذه الجملة مفسرة وبيان لذلك الحكم))[45].

ولكن ما ذهب إليه سيبويه والأخفش من أن قوله {والسارق والسارقة} مرفوعان بالابتداء, والخبر محذوف قد يشوبه شيء من الضعف وذلك لخلاف العلماء في هذه اللام هل هي اسم موصول بمعنى الذي أو حرف فمنهم من ذهب إلى أسميتها يقول المرادي: ((... والثالث: أنها اسم موصول, بمعنى الذي وفروعه))[46] وقد ذكر جمع من النحويين الأدلة التي تأكد أسميتها وممن[47] أجاز زيادة الفاء في هذه الآية الكريمة الكوفيون[48] واختاره الفراء[49]وأبو العباس المبرد(50) وارتضاه أيضاً ابن مالك إذ يقول: ((تدخل الفاء على خبر المبتدأ وجوباً بعد أمَّا وجوازاً بعد المبتدأ واقع موقع منْ الشرطية, أو ما أختها وهي (ال) الموصولة بمستقبل عام كقوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"))[51] وهذا ما

أكَّده الرضي بقوله: ((اعلم أن الباء تدخل على خبر المبتدأ الواقع بعد أمَّا وجوباً نحو أمَّا زيدٌ فقائم ... وتدخل جوازاً في خبر مبتدأ مذكور ههنا, وهو شيئان أحدهما الاسم الموصول أمَّا بفعل أو بظرف ويدخل في قولنا الموصول اللام الموصولة أيضاً في نحو: "الزانية والزاني فاجلدوا"))[52] ففي ضوء ما تقدَّم لا يكون في الآية افتراض خبر محذوف ويكون التركيب عبارة عن جملة واحدة لا جملتين.

أمَّا الأخفش فقد ذهب إلى حرفية (ال) وما يؤكد ذلك قول ابن السراج: ((وكان الأخفش يقول: إن زيداً في قولك: الضارب زيداً أمس, منصوب انتصاب الحسن وجهاً, وإنه إنَّما نصب, لأنه جاء بعد تمام الاسم))[53] أو أنه منصوب على التشبيه بالمفعول هذا ما ذكره أبو حيان في قوله: ((فمذهب الأخفش أنها حرف تعريف, وليست موصولة, وعنده اسم الفاعل واسم المفعول إذا دخل لا يعملان, فإن وجد منصوب بعدهما فعلى التشبيه بالمفعول به))[54] وما يترشح من توجيه الأخفش هو عدم زيادة الفاء وعدم صحة دخولها على الخبر في هذه الآية مما أدى إلى القول بافتراض خبر محذوف تطلبه الصناعة النحوية لا المعنى.

ويبدو أن ما قاله الجمهور هو الأقرب للصواب فالظاهر أن ما ذهب إليه سيبويه والأخفش يؤدي إلى تقدير ما لا حاجة إليه سواء كان هذا التقدير في اللفظ ـ ذلك في حالة جواز دخول الفاء على الخبر ـ أم في المعنى لأن عدم التقدير أولى من التقدير، كما أنه يذهب إلى عدم تحقق القرينة الاسنادية المتمثلة بطرفيها (السارق) و (اقطعوا) وما يؤكد ارتباط طرفي الإسناد المتمثل بـ (السارق) و (اقطعوا) قول ابن عطية((... والفاء في قوله تعالى(فاقطعوا) ردّت المستقل غير مستقل, لأن قوله فيما فرض عليكم السارق جملة حقها وظاهرها الاستقلال, لكن المعنى المقصود ليس إلا في قوله: (فاقطعوا), فهذه الفاء هي التي ربطت الكلام الثاني بالأول, وأظهرت الأول هنا غير مستقل))[55].

أمَّا التأويل الآخر: هو أن (أمَّا) مقدر في الآية الكريمة وتقدير (أمَّا) هو التزاماً لما تفرضه الصناعة النحوية عند بعض النحويين التي تمنع دخول الفاء على خبر المبتدأ لذا فإن التركيب المفترض في هذه الآية المباركة هو(أمَّا السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وعلى هذا يصحُّ دخول الفاء في الخبر؛ لأن المبتدأ قد تضمن معنى الشرط لذا نجد احد

المفسرين يقول: ((وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين: زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش, أو تقدير(أمَّا) ؛لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ إمَّا لتضمنه معنى الشرط, وإمَّا لوقوع المبتدأ بعد "أمّا"))[56] ،ولكن إذا ما قُرِنَ هذا التوجيه مع ما ذهب إليه الجمهور من جواز دخول الفاء على الخبر نجده يعتمد على التأويل والتقدير وهما خلاف الأصل.ومنه أيضا

قوله تعالى: {فويلٌ للقاسية قلوبهم من ذكر الله}{الزمر: 22}.

موطن الشاهد: {ذكر الله}.رأى بعض معربي القرآن الكريم إلى ضرورة افتراض عنصر محذوف في النص القرآني يشغل وظيفة المضاف إليه، فيكون التقدير: من ترك ذكر الله, وذلك اعتماداً على القرينة العقلية، يتضح ذلك مما نقله الزجاج في إعرابه من قولٍ لأبي علي الفارسي (ت377هـ) إذ قال: ((قال أبو علي في قوله تعالى: {فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله} أي من ترك ذكر الله, ألا ترى أن القلوب إنَّما تقسو من ترك الذكر لا من الذكر؛ كما قال تعالى: {تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله}(الزمر:23)و(الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله){الرعد: 28}))[57].

فالظاهر من هذا التوجيه أن أبا علي الفارسي يعتمد به على ((القرينة العقلية : وهي التي تتضح من المنطق العقلي))[58] ،وهذا هو أول الوجهين عند جامع العلوم الباقولي[59] إلَّا أنه يمكن أن يكون النص القرآني على ظاهره فتكون القسوة تحدث عن ذكر الله وذلك ممن يستكبر ولا ينقاد ولا يخضع ولا يعترف بالاعتماد على القرينة السياقية فما هو قريب من هذا قوله تعالى: {وإذا ذُكِرَ الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة}{الزمر: 45}, وهؤلاء الذين تشمئز قلوبهم عن ذكر الله يجوز أن تكون قلوبهم قاسية من ذكر الله فيكون المعنى[60] فيكون الكلام على ظاهره ويبدو هو التوجيه الأرجح لخلوه من التكلف بسبب افتراض عنصر محذوف إضافة إلى تحقق المعنى من دون الحاجة إلى التقدير.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: {وجعل القمر فيهن نوراً} {نوح: 16}.

موطن المباحثة: {فيهن}.إن القرائن الدلالية يتركز موضوع الدلالة فيها على دلالة الكلمة المعجمية في السياق، والأخرى يتوجه بها المعنى بحسب ما تكتسبه الجملة من معنى محيطها اللغوي وغير اللغوي، ومن ثم تتضمن القرائن الدلالية القرينة المعجمية المتمثلة بكلمة (قمر) وقرينة السياق التي تنصُّ على عدم وجود القمر في سماء ثانية تتضافر مع القرينة العقلية لذا ذهب بعض معربي القرآن الكريم إلى افتراض عنصر محذوف من النص يعمل على سلامة المعنى لذا يقول أبو البركات الأنباري: ((وجعل فيهن, أي في إحداهن))[61] وسبقه إلى ذلك الزجاج في معانيه قال: ((وجعل القمر فيهن نوراً} أي: في إحداهن))[62] دون أن يذكر وجهاً آخر، أمَّا الأخفش في معانيه أخذ بظاهر النصِّ دون افتراض عنصر محذوف معتمداً في ذلك على كلام العرب الذي يفيد أن معنى فيهن أي في حيزهن وإن كان في واحدة إذ قال: ((وإنَّما هو ـ والله أعلم ـ على كلام العرب, وإنَّما (القمر) في السماء الدنيا فيما ذُكر؛ كما تقول: "أتيت بني تميم", وإنَّما أتيت بعضهم))[63] ومثل هذا التوجيه أيضاً في كتب التفسير يقول أبو علي الطبرسي: ((إن معنى فيهن في حيزهن وإن كان في واحدة منها؛ لأن ما كان في إحداهن كان فيهن وكما تقول أتيت بني تميم وإنَّما أتيت بعضهم))[64], أمَّا الفراء فهو كذلك أخذ بظاهر النصِّ على الرغم من أن القمر واحد إلَّا أن نوره يضيء الأرض والسماوات قال: ((إن الشمس يضيء ظهرُها لما يليها من السماوات, ووجهها يضيء لأهل الأرض, وكذلك القمر والمعنى: جعل الشمس والقمر نوراً في السماوات والأرض))[65]وإلى مثل هذه الفكرة ذهب النحاس وذلك بقوله: ((إن وجه القمر إلى السماوات فهو فيهن على الحقيقة))[66].

وممن اقتفى أثرهما من أصحاب إعراب القرآن جامع العلوم الباقولي[67] والمنتجب الهمذاني[68] ،أمَّا أغلب كتب التفسير فقد اكتفت بظاهر النصِّ دون افتراض عنصر محذوف؛ لأن ما ينتجه ظاهر النصِّ من معنى يكون واضحاً على الرغم من اختلاف توجيهاتهم لبيان سلامة المعنى يقول أبو حيان: (("فيهن" عائد على السماوات ويقال القمر في السماء الدنيا, وصح كون السماوات ظرفاً للقمر, لأنه لا يلزم من الظروف أن يملأه المظروف, تقول زيدٌ في المدينة وهو في جزء منها))[69].

وفي توجيه آخر هو أن((نسبته إلى الكل مع انه في السماء الدنيا لما انها محاطة بسائر السماوات فما فيها يكون في الكل كأنها سماء واحدة ومن ضرورة ذلك أن يكون ما في واحدة منها كأنه في الكل))[70] يتبين مما تقدَّم أن عدم الافتراض والتقدير أولى من التقدير وذلك لوضوح المعنى وهو ما عليه أغلب كتب إعراب القرآن ومعانيه وتفسيره.

ومنه قوله تعالى: {وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبلُ قاتلهم الله أنى يؤفكون} {التوبة: 30}. موطن المباحثة: {عزيرٌ ابن الله}.

لقد تعددت الأوجه الإعرابية لـ {عزيرٌ ابن الله} وأحد هذه الأوجه هو (عزيز) مبتدأ لخبر محذوف[71]،وكان سبب تعدد الأوجه الإعرابية القرينة الصوتية المتمثلة بالتنوين، فقد قرأ عاصم والكسائي بتنوين (عزيرٌ)[72] ،والباقون من غير تنوين فالأوجه المحتملة في حالة التنوين هي:

أولاً: أن يكون اسماً عربياً مبتدأ وخبره(ابن).

إن تحقق القرينة الصوتية المتمثلة بالتنوين له دور هام في توجيه النصِّ القرآني إعرابيا إذ ينفي تحقق هذه القرينة أن يكون في النصِّ افتراض محذوف يتم به ركني الإسناد في الجملة الاسمية، إضافة إلى ذلك أن هذه القرينة تضيِّق الاحتمال النحوي في كلمة (ابن) وتخلصها إلى الخبرية دون احتمال الوصفية وهذا التوجيه هو الأشهر والأوجه عند معربي القرآن الكريم، وممن بحث في معانيه وتفسيره لذا يقول الزجاج: ((قُرئتْ {عزيرٌ} بالتنوين وبغير تنوين, والوجه إثبات التنوين؛ لأن (ابناً) خبر ...))[73] ،وما يؤكد وجاهة هذا التوجيه قول العكبري: ((الاسم عربي عند أكثر الناس))[74] ،وممن سبق العكبري في ذلك النحاس إذ قال: ((هذا القول غلط لأن عزيراً اسم عربي مشتق قال الله جلَّ وعزَّ {وتُعزروه وتوقروه}{الفتح: 9}))[75].

ثانياً: يحتمل أن يكون (عزير) اسماً أعجميا إلَّا أن لفظه خفيف كنوح ولوط, فصرف لخفَّة لفظه وهذا يعني أنه تصغير فحكمه حكم مكبَّره[76] ،فعلى هذا التوجيه أيضاً لا يوجد عنصر

مقدّم ليتمم العملية الاسنادية, وذهب الطبرسي إلى أن ((عزير ونحوه ينصرف عجمياً كان أو عربياً))[77] ،ويستفاد من هذه الأقوال أن قراءة إثبات التنوين هي القراءة الأقرب للصحة.

أمَّا القراءة الثانية فيحتمل حذف التنوين فيها ثلاثة أوجه, هي:

أولاً: أنه حذف لالتقاء الساكنين على حد قراءة {قل هو الله أحد, الله الصمد}{الإخلاص: 1 ـ2}، وإلى هذا التأويل ذهب الفراء حين قال: ((قرأها الثقات بطرح التنوين وبالتنوين والوجه أن ينون, وربَّما حذفت النون وإن لم يتم الكلام لسكون الباء في (ابن) ويستثقل النون إذا كانت ساكنة, لقيت ساكنة, فحذفت استثقالاً لتحريكها))[78] وبهذا التوجيه أخذ الزجاج[79] بترك التنوين لاجتماع الساكنين تشبيهه بحرف اللين[80].

نستنتج مما تقدَّم ان عدم تحقق القرينة الصوتية تعمل على اتساع دائرة الاحتمال النحوي في النصِّ القرآني إذ من الممكن أن يعرب (ابن) خبراً حسب هذا التوجيه، وممكن أن يعرب صفة على توجيه آخر محتمل بسبب فقدان قرينة التنوين مما يؤدي إلى افتراض عنصر محذوف تتم به العملية الاسنادية كما سيتضح.

ثانياً: إن السبب في حذف التنوين لوقوع الابن صفة له فيكون التوجيه الإعرابي أنه مرفوع بالابتداء و(ابن) صفته, وإليه ذهب الزجاج حين قال: ((وأمَّا قوله (وقالت اليهود عزير ابن الله) فيمن لم ينون, فيجوز أن يكون (عزير) مبتدأ, وابن صفة, والخبر مضمر, أي قالت اليهود عزيز ابن الله معبودهم))[81]إلَّا أن قرينة التبعية المتحققة بالنعت وذلك بسبب فقدان القرينة الصوتية المتمثلة بالتنوين كانت هذه القرينة مؤشراً على وجود افتراض في النص إذ إن المسند إليه يطلب مسنداً لذا عمد معربو القرآن إلى افتراض عنصر محذوف يشغل وظيفة الخبر فيكون التوجيه ((أنه مرفوع بالابتداء و(ابن) صفته, والخبر محذوف أي: عزيزٌ ابن الله نبينا أو إمامنا أو رسولنا, وكان قد تقدَّم أنه متى وقع الابن صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفة, حذفت ألفه خطاً وتنوينه لفظاً ولا تثبت إلا ضرورة))[82].

إن افتراض خبر محذوف هو أحد الأوجه الإعرابية في معظم كتب إعراب القرآن ومعانيه وتفسيره[83] ولكن هذا التوجيه لا يسلم من الردِّ من جهة الصناعة النحوية ومن جهة المعنى

أيضاً إذ إن القرينة اللفظية المتحققة بإثبات ألف (ابن) تضعِّف أن يكون هناك عنصر محذوف يشغل وظيفة الخبر؛ لأنها تعمل على نفي الوصفية لـ(ابن) وإثبات الخبرية له التزاماً بالصناعة النحوية التي تنصُّ على((أنه متى وقع الابن صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذف ألفه خطاً))[84] ،فهذا يعني أن عدم الحذف يضعِّف من إعراب الصفة لابن ويقوي إعرابه على الخبرية؛ لأن ((قياس هذه القراءة والتأويل أن يحذف الألف من (ابن) لكنها تثبت في خط المصحف, فيترجَّح من هذا كلِّه أن قراءة التنوين في (عزير) أقواها))[85], وممن بيَّن أثر هذه القرينة في التوجيه الإعرابي السمين الحلبي إذ قال: ((ولم يرسم في المصحف إلَّا ثابت الألف, وهي تنصر من يجعله خبراً))[86].أمَّا من سوَّغ إثبات الألف في حالة الصفة بسبب الضرورة إذ يقول السمين الحلبي: ((ولا تثبت إلَّا ضرورة))[87] هذا مردود أيضاً إذ لا ضرورة في القرآن الكريم إضافة إلى ذلك الردِّ إن ما ذكره معربو القرآن الكريم، وممن بحث في معانيه من افتراض خبر محذوف وذلك بسبب عدم تحقق القرينة الصوتية هو غير مقبول من جهة المعنى يبين عبد القاهر الجرجاني ضرر هذا التقدير إذ قال: ((ومنهم من جعله خبراً فقدَّر (وقالت اليهود عزير ابن الله معبودنا) وفي هذا أمر عظيم, وذلك أنك إذا حكيت عن قائل كلاماً أنت تريد أن تكذِّبه فيه, فإن التكذيب ينصرف إلى ما كان فيه خبراً, دون ما كان صفة، تفسير هذا: إنك إذا حكيت عن إنسان أنه قال: (زيدُ بنُ عمرو سيِّد), ثمَّ كذبته فيه, لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيدٌ ابن عمرو, ولكن أن يكون سيداً, وكذلك إذا قال: (زيدٌ الفقيه قد قدم) فقلت له: (كذبت) أو (غلطت) لم تكن قد أنكرت أن يكون زيداً فقيهاً, ولكن أن يكون قد قدم هذا ما لا شبهة فيه ... وإذا كان الأمر كذلك, كان جعل (الابن) صفة في الآية, مؤدياً إلى الأمر العظيم, وهو إخراجه عن موضع النفي والإنكار, إلى موضع الثبوت والاستقرار, جلَّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين, وعن جميع ما يقول الظالمون, علواً كبيراً))[88] لذا وصف بعض المفسرين هذا الافتراض أنه ((مزيفٌ؛ لأنه يؤدي إلى تسليم النسب وإنكار الخبر المقدر))[89] ،يتضح مما سبق أن الإخلال بالمعنى متضافراً مع القرينة اللفظية المتمثلة بإثبات الألف قد عملا على عدم صحة افتراض خبر محذوف وهذا مما يقوي قراءة التنوين ويدلُّ على توفر عنصري الإسناد.

ثالثاً: أن التنوين حُذف لأن الاسم ممنوع من الصرف للتعريف والعجمة وذلك بالاعتماد على قرينة التعريف وقرينة البنية فعلى هذا التوجيه يكون {عزيرٌ ابن الله} مبتدأ و خبر, إن من محاسن هذا التوجيه هو أخذ النص على ظاهره من دون تقدير وهذا الرأي الأوجه عند الزمخشري إذ وصف بقية الأوجه بتمحل عنه مندوحة[90] إلَّا أن معربو القرآن الكريم وصفوا هذا التوجيه بالضعف إذ يقول مكي القيسي: ((وأجاز أبو حاتم أن يكون (عزير) اسماً أعجمياً لا ينصرف, وهو بعيد مردود؛ لأنه لو كان أعجمياً لأنصرف؛ لأنه على ثلاثة أحرف, والتصغير لا يعتدَّ به؛ ولأنه عند كل النحويين عربيٌّ مشتق من قوله تعالى: {وتُعزروه}{الفتح:9})) [91] ووصفه أبو البركات الأنباري بأضعف الوجوه[92].والظاهر مما تقدَّم بأن المراد ان الذي أُنكِرَ على اليهود هو نسب البنوة إلى الله جلَّ وعلا فعلى هذا يكون (ابن) هو الخبر بتنوين أو بغير تنوين، وليس هناك خبر محذوف إنَّما جاء الكلام بنقل كفر من قال: بأن الله جلَّ وعلا له ولد والدليل على ذلك القرينة السياقية في الآية التي بعدها التي تشير إلى أن عادة الأحبار والرهبان بالانقياد لكلامهم وعبادة المسيح بن مريم قال تعالى: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم}{التوبة: 31}.أمَّا عدم التنوين فهو مسوغ بالقرينة الموقعية التي تشير إلى أن الأصل هو التنوين ولكن حذف لالتقاء الساكنين وقد ورد سماعاً فمن القرآن الكريم قوله تعالى: {قل هو الله احد الله الصمد}{الإخلاص:1 ـ 2} فقد قرأ أبو عمرو وأبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم والحسن(أحد) بحذف التنوين[93] وقال الفراء: ((وقد سمعت كثيراً من القراء الفصحاء يقرؤون {قل هو الله احد الله الصمد} فيحذفون التنوين من أحد))[94]. ومن الشعر قول الشاعر:

فألفيتهُ غير مُسْتعْتَبٍ ولا ذاكرِ اللهَ إلَّا قليلاً[95]

فحذف التنوين من (ذاكر) لالتقائه بلام التعريف، ومثل ذلك كثير في الشعر فهذا أبو علي يعلِّق على هذه المسألة فيقول: ((وهو كثيرٌ في الشعر))[96] ،وقد ذكر أصحاب التفسير هذه الكثرة إذ نجد الطبرسي يقول:((وقد جاء ذلك في الشعر كثيراً))[97]، وهذه الكثرة قاربته من القياس يقول ابن يعيش: ((حذفوه لالتقاء الساكنين تشبيهاً بحرف المد واللين, وقد كثر ذلك

عنهم حتى كاد يكون قياساً))[98] لذا فإن الأخذ بظاهر النصِّ وعدم افتراض خبر محذوف هو الأولى؛ لأن عدم التقدير أولى من التقدير وأن الأصل في الكلام ألَّا يكون فيه حذف، فإن الحذف هو خروج عن الأصل[99] أضف إلى ذلك ما يؤديه هذا الافتراض من فساد المعنى.ومن ذلك أيضا

قوله تعالى: {للرجال نصيبٌ مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيبٌ مما ترك الوالدان والأقربون مما قلَّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً }{النساء: 7 }.

موطن المباحثة: {نصيباً}.

إن قرينة الإعراب المتمثلة بعلامة النصب في (نصيباً) هي قرينة لفظية لها أهمية كبرى في الجملة العربية؛ لأن العلامة الإعرابية متعلقة بنظرية العامل, فالنحاة وضعوا أصولهم النحوية على أساس العامل النحوي, فأحكام الرفع والنصب والخفض إنها معلقة بالعامل النحوي الذي يمثل الأساس الذي بعث على كل هذه الأحكام[100], لذا ذهب النحويون إلى افتراض عامل مقدر يعمل النصب في (نصيباً) وقد اختلفوا في تقديرات هذا العامل ومنها:

أولاً: قيل واقع موقع المصدر, والعامل فيه ما تقدمه من معنى فيكون التقدير: عطاء, أو استحقاقاً[101], وهو قول الأخفش[102] وقد استدل الفراء على هذا التوجيه بأحد قرائن التعليق وهي قرينة العلامة الإعرابية المتمثلة بعلامة النصب في (نصيباً) ويتضح ذلك من قوله: ((وإنَّما نصب النصيب المفروض وهو نعت للنكرة لأنه أخرجه مخرج المصدر, ولو كان اسما صحيحاً لم يُنصب ولكنه بمنزلة قولك: لك عليَّ حقٌّ حقاً, ولا تقول: لك عليَّ حقٌ درهما))[103] فما يترشح من هذا النص أن الفراء استدل على عدم اخلاص (نصيب) للاسمية لا عن طريق قرينة الصيغة بل بالقرينة الإعرابية . ويبدو أن هذا التوجيه لا يخلو من الضعف إذا ما قُرِنَ بالعوامل اللفظية المقدرة لتوجيه هذا النصب ويتجلى ذلك((في حديث النحويين عن المفاضلة بين العاملين, اللفظي والمعنوي, فقد ذهبوا إلى أن الأول منهما أقوى وأقدر على العمل؛ لأنه محسوس أولاً ولأنه ثانياً يزيل أثر الثاني ...))[104].

ثانياً: نصب على الاختصاص بمعنى: أعني وهو قول الزمخشري[105], إلَّا أن هذا التوجيه لم يسلم من الردِّ أيضاً لذا نجد أبا حيان قد اعتمد على قرينة التعريف في ردِّ هذا الوجه إذ قال: ((فإن عنى بالاختصاص نصّوا على أنه لا يكون نكرة))[106].

ثالثاً: نصب بفعل مقدَّر تقديره: جعل الله لهم نصيباً, وقد استُدل على هذا المقدَّر بالقرينة السياقية، لأن قوله تعالى: (للرجال نصيب وللنساء نصيب) يدلُّ عليه وقد وصف أبو البركات الأنباري هذا التوجيه بأقوى ما قيل فيه من الأقاويل[107] ،ومنهم من جعله مصدراً صريحاً أي نصبهُ نصيباً[108] ،ومما يضعف هذين التوجيهين هو عدم الأخذ بظاهر النص، لأن الأصل في الكلام عدم الحذف إضافة إلى ما يترشح عن هذا الافتراض من معنى الإخبار والذي يبدو والله العالم انه غير مطلوب كما سيتضح في التوجيه الرابع:

رابعاً: إنه ((منصوب على الحال, المعنى لهؤلاء أنصبة على ما ذكرناه في حالة الفرض, وهذا كلام مؤكد؛ لأن قوله ـ جلَّ ثناؤه ـ {للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون, وللنساء نصيب ...} معناه: إنَّ ذلك مفروض لهنَّ))[109] ،والظاهر أن هذا التوجيه هو أقرب للمعنى المراد؛ لأن معنى الآية الكريمة ليس القصد منه الإخبار عن أن الله تعالى فرض ذلك (نصيباً)؛ لأن هذا المعنى واضح وتدلُّ عليه القرينة السياقية المتمثلة باسم المفعول(مفروضاً) الذي يدلُّ على وجود الحدث ، فالظاهر أن المعنى جاء للتأكيد على أن هذا النصيب حاله هكذا، وجاء هذا التأكيد بعد الانتهاء من الإخبار بأن لكلٍّ من المرأة والرجل نصيباً، فهذا يعني أن الأخذ بظاهر النص دون اللجوء إلى افتراض عنصر محذوف يسوغ النصب الحاصل في (نصيباً) هو الأقرب للمعنى المنشود الذي تتضح من خلاله عدم الحاجة إلى التقدير، أمَّا ما يثار على هذا التوجيه من عدم تحقيق قرينة المطابقة وهي من القرائن المهمة التي تعمل على تماسك عناصر النص, وذلك من خلال مجيء الحال مفرد نجد احد المفسرين يوضح ذلك قائلاً:((وقوله (نصيباً مفروضاً) حال من (نصيب) في قوله (للرجال نصيب) (وللنساء نصيب) وحيث أريد بنصيب الجنس جاء الحال منه مفرداً ولم يراع تعدده, فلم يقل نصيبين مفروضين, على اعتبار كون المذكور نصيبين, ولا قيل: أنصباء مفروضة, على اعتبار كون

المذكور موزَّعاً للرجال وللنساء, بل روعي الجنس فجيء بالحال مفرداً))[110] ،ومن ذلك أيضا

قوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}{الروم: 30}.

موطن المباحثة: {فطرة الله}.

أشار معربو القرآن الكريم وممن بحث في معانيه وتفسيره إلى أن (فطرة) منصوب على افتراض فعل مضمر والذي يدلُّ عليه قرينة الإعراب المتمثلة بنصب (فطرة)، والقرينة السياقية وهي قوله تعالى: {فأقم وجهك} ؛لأن معناه: اتبع الدين إذ قال مكي القيسي: ((نصب بإضمار فعل تقديره: اتبع فطرة الله؛ دلَّ عليه قوله عزَّ وجلَّ: {فأقم وجهك للدين}؛ لأن معنى {أقم وجهك للدين}: اتبع الدين))[111]. ومنهم من ذهب إلى أنه مصدر مؤكِّد لمضمون الجملة ويساعدهم في هذا التوجيه قرينة الصيغة المتمثلة بمصدرية الاسم المنصوب فهو صالح أن يكون مفعولاً مطلقاً لذا قال الأخفش في معانيه: ((... فنصبها على الفعل كأنه قال: فَطَرَ اللهُ تلك فطرةً))[112] إضافة لقرينة الصيغة قرينة المعنى المترشحة عن السياق والذي اعتمد عليها مكي القيسي إذ قال: ((وقيل (فطرة الله) انتصب على المصدر, لأن الكلام على: فطر الله الخلق فطرة))[113] إلَّا أنه رأي اتسم بالضعف عنده وذلك لما صدره بكلمة (وقيل) وهو ثاني أحد الوجهين عنده ،ولكن ما يبدو من النصِّ القرآني بسبب ما يترشح عنه من معنى إمكانية الاستغناء عن افتراض عنصر محذوف يعمل النصب بـ (فطرة) والأخذ بظاهر النص ويكون (فطرة) بدلُّ اشتمال من (حنيفاً) إذ ليس المقصود من الكلام الدعوة إلى لزوم فطرة الله, إنَّما القصد أن هذا الدين (فطرة الله) فعندما يكون كذلك تتحقق قرينة التبعية وهي التشبيه على أن هذا الدين هو (فطرة الله) التي لا يمكن للإنسان أن يحيد عنها لذا يقول احد المفسرين: ((و (فطرة الله) بدل من (حنيفاً) بدل اشتمال فهو في معنى الحال من (الدين) أيضاً هو حال ثابتة فإن الحال كالخبر تتعدد دون عطف على التحقيق عند النحاة. وهذا أحسن؛ لأنه أصرح في إفادة ان هذا الدين مختص بوصفين هما: التبرؤ من الإشراك, وموافقته الفطرة, فيفيد انه دين سمح سهل لا عنت فيه. ونظيره قوله

تعالى: {ولم يجعل له عوجاً قيِّماً}{الكهف: 1} أي الدين الذي هو فطرة الله ؛لان التوحيد هو فطرة, والإشراك تبديل للفطرة))[114]. وما يؤكد بدلية (فطرة الله) من (حنيفاً) ما جاء في تفسير ابن عطية إذ قال: ((فكأنه قال {فأقم وجهك للدين} الذي هو الحنيف وهو { فطرة الله} الذي على الإعداد له فطر البشر...))[115].ومن ذلك

قوله تعالى:{والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون}{النحل: 8}.

موطن المباحثة: { الخيل}.

أن القرينة الإعرابية المتمثلة بعلامة النصب دعت الأخفش إلى افتراض فعل محذوف عمل النصب بـ(الخيل) إذ قال: ((نصبٌ, أي: وجعل الله الخيل والبغال والحمير, وجعلها "زينة"))[116] وقد اقتفى أثره النحاس[117] وهو أحد الوجهين عند الفراء قال: ((وإنْ شئت جعلته منصوباً على إضمار سخر ...))[118] إلَّا أن هناك من اعتمد قرينة التبعية في التوجيه الإعرابي وجذب النص إلى توجيه خالٍ من افتراض عنصر محذوف وذلك بالعطف على الأنعام[119] في قوله تعالى: {والأنعام خلقناها لكم فيها دفء}{النحل: 5} وهو التوجيه الذي اكتفى بذكره أبو البركات الأنباري[120] و أبو البقاء العكبري[121] وهو التوجيه الأقرب للغة والذي تدلُّ عليه القرينة السياقية إذ ذكر الخيل وما بعدها بعد الأنعام وهي جزء منها لعظيم الحاجة إليها ومساسها بحياة الإنسان اليومية، فالظاهر أن المعنى المترشح من النصِّ القرآني يستغني عن افتراض عنصر محذوف إضافة إلى ذلك أن الحذف خلاف الأصل[122].ومنه أيضا

قوله تعالى:{ورسلاً قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً, رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجةٌ بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً}{النساء: 164 ـ 165}.

موطن المباحثة: {رسلاً مبشرين}.

ذكرت كتب إعراب القرآن وتفسيره أوجه في إعراب (رسلاً)[123]:

أولاً: أنه منصوب على إضمار فعل.

ثانياً: أنه منصوب على البدل.

ثالثاً: أنه منصوب على الحال.

إن القرينة الإعرابية المتمثلة بحركة النصب تستدعي عاملاً لذا كان أحد الأوجه الإعرابية هو افتراض فعل محذوف وهو أحداها عند النحاس[124] ومكي القيسي[125] وآخرون[126] فيكون التقدير (أرسلنا رسلاً).ومنهم من جعله منصوباً على المدح وذلك بتقدير فعل يدلُّ عليه[127] فيكون التقدير: وأمدح رسلاً مبشرين ومنذرين، وذهب الزمخشري إلى أن النصب على المدح هو أوجه الوجوه[128] ولكن الظاهر يبدو أن عدم افتراض فعل محذوف هو الأولى وهو خلاف ما رجحه الزمخشري وذلك بإعراب (رسلاً) على الحالية أو البدلية وهذا ما تكشف عنه القرينة السياقية وهي من كبرى القرائن النحوية ؛لأن افتراض فعل يدلُّ على المدح ويعمل النصب ليس هو المقصود من الكلام، ويبدو أن المقصود أن هؤلاء الرسل جاءوا في حالة التبشير والإنذار فهم مبشرين((بالجنة والثواب لمن آمن وأطاع و(منذرين) بالنار والعقاب لمن كفر وعصى))[129] كما هو الواضح من القرينة السياقية وليس موضع مدح الرسل وإنَّما هو تأكيد على أن إرسالهم كان حجة على البشر، لأنهم جاءوا منذرين ومبشرين وذلك بقرينة قوله تعالى: {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ...}، ومما يكشف عن هذا التوجه قرينة الأداة المتمثلة بـ (اللام) الداخلة على أن المصدرية فهي تبين أن المقام مقام تبشير وإنذار لا مقام مدح يقول العكبري فيها: ((واللام في (لئلا) يتعلق بما دلَّ عليه الرسل؛ أي أرسلناهم لذلك))[130] لذا فإن نصبه على الحال الموطئة هو الأقرب للمعنى((كقولك: (مررت بزيد رجلاً صالحاً), ومعنى الموطئة أي: إنها ليست مقصودة, إنَّما المقصود صفتها, ألا ترى أن الرجولية مفهومة من قولك (بزيد) وإنما المقصود وصفه بالصلاحية))[131] لذا نجد بعض المفسرين قد اكتفوا بالنصب على الحالية أو البدلية دون أن يذكروا تقدير فعل محذوف[132] ،وهناك من جعل النصب على الحالية أو البدلية مقدماً على الوجوه الأخرى وصُدّرَ النصب على تقدير فعل محذوف بكلمة يجوز[133] وهذا دليل على ضعف هذا الوجه مقارنة بالأوجه الأخرى, يتضح مما سبق أن المعنى يشير إلى عدم

الحاجة إلى افتراض عنصر محذوف متمثلاً بالفعل إضافة إلى ذلك إن عدم التقدير أولى من التقدير.

الهوامش

(1) البحر المحيط: 2/ 258.

(2) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة, السيد أحمد عبد الغفار: 60

(3) ينظر: التبيان: 2/ 773.

(4) الجملة العربية والمعنى: 773/ 2.

(5) التبيان: 2/ 773.

(6) مشكل إعراب القرآن: 1/ 452, ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 2/ 61, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 4/ 44.

(7) الدرُّ المصون: 7/ 124.

(8) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 1/ 96, البيان في غريب القرآن: 1/ 154, التبيان في إعراب القرآن: 1/ 177, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 1/ 506, البحر المحيط: 2/ 169, الدرُّ المصون: 2/ 410.

(9) البحر المحيط: 2/ 170, ينظر: تفسير القرآن, لأبي مظفر السمعاني: 1/ 221, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 1/ 506, المحرر الوجيز: 1/ 295.

(10) البحر المحيط: 2/ 170.

(11) ينظر: مفاتيح الغيب: 6/ 53.

(12) التحرير والتنوير: 2/ 354.

(13) الدرُّ المصون: 2/ 410.

(14) مشكل إعراب القرآن: 2/ 363, ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 5/ 135,إعراب القرآن للنحاس: 1117, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 6/ 112, كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: 2/ 1329 ـ 1330, حاشية الشيخ زاده: 8/ 185, الجامع لأحكام القرآن: 7/ 282.

([15]) البحر المحيط: 8/ 232.

([16]) الدرُّ المصون: 10/ 266.

([17]) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب, محمد الشنقيطي: 308.

([18]) ينظر: شرح الرضي على الكافية: 4/ 476, حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: 1/ 354.

([19]) ينظر: حاشية الخضري: 1/ 356, ثلاث رسائل في النحو: 64 ـ 65.

([20]) المحرر الوجيز: 4: 169.

([21]) ينظر: المصدر نفسه: 4/ 169.

([22]) ينظر: أقسام الكلام العربي: 210, مقالات في اللغة والأدب: 1/ 177.

([23]) ينظر: الدرُّ المصون: 8/ 389.

([24]) المصدر نفسه: 8/ 389.

([25]) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 2/ 434, البيان في غريب إعراب القرآن: 2/ 194, التبيان في إعراب القرآن: 2/ 966, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 4/ 637, الدرُّ المصون: 8/ 388.

([26]) التبيان في إعراب القرآن: 2/ 966, ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: 4/ 637.

([27]) علوم القرآن, محمد باقر الحكيم: 246.

([28]) البحر المحيط: 8/ 226.

([29]) البحر المحيط: 8/ 226.

([30]) الدرُّ المصون: 10/ 255, إن ما ذهب إليه أبو حيان من إنكار مثل هكذا توجيه للعلة المذكورة فيه نظر يقول السمين الحلبي: ((وفيه نظر لأنا لا نسلم أولاً اشتراط ذلك, ويدلُّ عليه قراءة (سورة أنزلناها) بالنصب على الاشتغال)) الدرُّ المصون: 10/ 155 ـ 256.

([31]) الدر المصون:255/10

([32]) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 2/ 435.

([33]) التبيان في إعراب القرآن: 2/ 1211.

(34) الفريد في إعراب القرآن المجيد: 6/ 107.

(35) البحر المحيط: 8/ 226, ينظر: الدرُّ المصون: 10/ 255.

(36) التبيان: 128.

(37) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 1/ 75, البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 129, والفريد في إعراب القرآن المجيد: 1/ 414, والدرُّ المصون: 2/ 184, والتحرير والتنوير: 2/ 53.

(38) روح المعاني: 2/ 20.

(39) التحرير والتنوير: 2/ 53.

(40) البحر المحيط: 1/ 621, ينظر: تفسير ابن عرفة: 2/ 469.

(41) ينظر: غرائب القرآن: 1/ 439.

(42) ينظر: همع الهوامع: 1/ 109.

(43) أوضح المسالك لتحقيق منهج السالك, محي الدين عبد الحميد: 1/ 360.

(44) الخصائص: 1/ 283 ـ 284.

(45) حاشية الشهاب: 3/ 242, وحاشية شيخ زادة: 2/ 112, وظاهرة التأويل في القرآن: 112.

(46) الجنى الداني في حروف المعاني: 202.

(47) ينظر: شرح الرضي: 3/ 12, شرح الأشموني: 1/ 156.

(48) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 290

(49) معاني القرآن: 1/ 306.

(50) البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 290.

(51) المساعد على التسهيل: 1/ 243 ـ 244, ظاهرة التأويل في إعراب القرآن: 113.

(52) شرح الكافية: 1/ 101.

(53) الأصول في النحو: 2/ 265.

(54) الارتشاف: 1/ 531.

(55) المحرر الوجيز: 5/ 95.

(56) روح المعاني: 4/ 302.

(57) إعراب القرآن:2/ 66

(58) الجملة العربية والمعنى: 61.

(59) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: 2/ 1162.

(60) ينظر: إعراب القرآن للزجاج: 2/ 66, كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: 2/ 1162.

(61) البيان في غريب إعراب القرآن: 2/ 464.

(62) معاني القرآن للزجاج: 2/ 75.

(63) معاني القرآن للأخفش: 2/ 550.

(64) مجمع البيان في تفسير القرآن: 363/10.

(65) معاني القرآن للفراء: 3/ 188.

(66) إعراب القرآن للنحاس: 1204.

(67) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: 2/ 1390.

(68) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: 6/ 230.

(69) البحر المحيط: 8/ 334.

(70) إرشاد العقل السليم: 5/ 398.

(71) إعراب القرآن للزجاج: 2/ 746.

(72) ينظر: السبعة: 313, الحجة: 316.

(73) معاني القرآن للزجاج: 2/ 442, ينظر: معاني القرآن للفراء: 1/ 431.

(74) التبيان في إعراب القرآن: 2/ 640.

(75) إعراب القرآن للنحاس: 364

(76) ينظر: الدرُّ المصون: 6/ 38, إلَّا ان هذا التوجيه((قد رُدَّ ... بأنه ليس بتصغير, إنَّما هو أعجمي جاء على هيأة التصغير في لسان العرب, فهو كسليمان جاء على مثال عثيمان وعُبيدان)) الدرُّ المصون: 6/ 38.

(77) مجمع البيان في تفسير القرآن: 5/ 22, ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 364.

(78) معاني القرآن للفراء: 1/ 431.

(79) ينظر: إعراب القرآن للزجاج: 2/ 746, إعراب القرآن للنحاس: 364.

(80) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 2/ 360, البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 397.

(81) إعراب القرآن للزجاج: 2/ 746.

(82) الدرُّ المصون: 6/ 38.

(83) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 1/ 360, البيان: 1/ 397, التبيان: 2/ 640, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 3/ 255.

(84) الدرُّ المصون: 6/ 38.

(85) المحرر الوجيز: 3/ 24.

(86) الدرُّ المصون: 6/ 38.

(87) الدر المصون: 6/ 38.

(88) دلائل الإعجاز: 376 ـ 378.

(89) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي: 4/ 454.

(90) ينظر: الكشاف: 3/ 33.

(91) مشكل إعراب القرآن: 1/ 360, ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 2/ 640.

(92) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 397.

(93) ينظر: البحر المحيط: 8/ 528.

(94) معاني القرآن: 1/ 432.

(95) شرح المفصَّل: 9/ 35.

(96) الجامع لأحكام القرآن: 8/ 116.

(97) مجمع البيان في تفسير القرآن: 7/ 47.

(98) شرح المفصَّل: 9/ 35.

(99) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس النحوي: 141.

(100) ينظر: القرينة في اللغة العربية: 92.

(101) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 1/ 332.

([102]) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 1/ 246.

([103]) معاني القرآن للفراء: 1/ 257, ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 173, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 2/ 214

([104]) ينظر: المرتجل: 114, أصول النحو العربي, محمد الحلواني: 190 ـ 191.

([105]) ينظر: الكشاف: 2/ 27, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 2/ 214.

([106]) البحر المحيط: 3/ 183.

([107]) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 244, الدرُّ المصون: 3/ 589.

([108]) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 1/ 181.

([109]) معاني القرآن للزجاج: 2/ 15, ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: 2/ 214, مجمع البيان في تفسير القرآن: 3/ 10.

([110]) التحرير والتنوير: 4/ 250.

([111]) مشكل إعراب القرآن: 2/ 178, ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 2/ 250 ـ 251.

([112]) معاني القرآن للأخفش: 2/ 474.

([113]) مشكل إعراب القرآن: 2/ 178, ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 2/ 250 ـ 251.

([114]) التحرير والتنوير: 21/ 89.

([115]) المحرر الوجيز: 4/ 336.

([116]) معاني القرآن للأخفش: 2/ 414.

([117]) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 497.

([118])معاني القرآن للفراء: 2/ 97.

([119]) ينظر: التبيان: 2/ 790.

([120]) ينضر:البيان في غريب إعراب القرآن:75/2

([121]) ينظر: التبيان: 2/ 790

([122]) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس النحوي: 141.

([123]) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 218.

([124]) ينظر: المصدر نفسه: 218.

([125]) مشكل إعراب القرآن: 1/ 213.

([126]) ينظر: التبيان: 1/ 410, البحر المحيط: 3/ 415.

([127]) ينظر: الكشاف: 2/ 179, البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 277, تفسير الرازي: 11/ 112, التبيان: 1/ 410, البحر المحيط: 3/ 415.

([128]) ينظر: الكشاف: 2/ 179.

([129]) مجمع البيان في تفسير القرآن: 3/ 141 ـ 142.

([130]) التبيان: 1/ 410.

([131]) الدرُّ المصون: 4/ 161.

([132]) ينظر: المحرر الوجيز: 2/ 138, والتحرير والتنوير: 6/ 39.

([133]) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 218, مشكل إعراب القرآن: 1/ 213, التبيان: 1/ 410, الفريد في إعراب القرآن المجيد: 2/ 382, البحر المحيط: 3/ 415, الدرُّ المصون: 4/ 161.

قائمة المصادر

Refrence

- القرآن الكريم
- ارتشاف الضرب من لسان العرب, أبو حيان الأندلسي(ت: 745هـ), تحقيق وشرح ودراسة: د. رجب عثمان محمد, مراجعة: د. رمضان عبد التواب, الناشر مكتبة الخانجي ـ القاهرة, ط1, 1418هـ ـ 1998م.
- الأصول في النحو العربي, أبو بكر محمد بن سهل بن السراج(ت: 316هـ), تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي, مؤسسة الرسالة ـ بيروت, ط3, 1417هـ ـ 1996م.
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة, د. فاضل مصطفى الساقي, مكتبة الخانجي ـ القاهرة, 1397 ـ 1977م.

- البيان في غريب اعراب القرآن, أبو البركات بن الأنباري(ت: 577هـ), تحقيق: د. طه عبد الحميد طه, مراجعة: مصطفى السقا, الهيأة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة, 1400هـ ـ 1980م.
- التبيان في إعراب القرآن, أبو البقاء عبد الله بن الحُسين العكبري(ت: 616هـ), تحقيق: علي محمد البجاوي, عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
- تفسير ابن عرفة, أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي(ت: 803هـ), تحقيق: جلال الأسيوطي, دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان, ط1 , 2008م.
- تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم, أبو السعود محمد الحنفي (ت: 982هـ), تحقيق: عبد القادر أحمد عطا, مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض, د. ت.
- تفسير البحر المحيط, محمد بن يوسف أبو حيان الاندلسي(ت745هـ), دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ: عادل أحمد عبد الموجود, والشيخ: علي محمد معوَّض, وشارك في تحقيقه: د. زكريا عبد المجيد, د. أحمد التجولي الجمل, قرَّضه: د. عبد الحيّ الفرماوي, دار الكتب العلمية ـ بيروت, ط1, 1413هـ ـ 1993م.
- تفسير التحرير والتنوير, الشيخ محمد الطاهر بن عاشور, الدار التونسية للنشر ـ تونس, 1984م.
- تفسير الرازي, محمد الرازي فخر الدين بن ضياء الدين(ت: 604هـ), دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ لبنان, ط1, 1401هـ ـ 1981م.
- تفسير القرآن العظيم للسمعاني, تأليف: أبو المظفّر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني(ت498هـ), تحقيق:أبي تميم ياسر بن إبراهيم, دار الوطن ـ الرياض, ط1, 1418هـ ـ 1997م.
- ثلاث رسائل في النحو, ابن هشام الأنصاري(ت: 761هـ), تحقيق: نصر الدين فارس, عبد الجليل زكريا, دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر, ط1, 1987م.
- الجامع لأحكام القرآن, أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(ت671هـ), مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة, ط2, 1353هـ ـ 1935م.

- الجملة العربية والمعنى, د. فاضل صالح السامرائي, دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت, ط1, 1421هـ ـ 200م.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك, محمد الخضري الشافعي(ت1345هـ), شرحها وعلَّق عليها: تركي فرحان المصطفى, دار الكتب العلمية ـ بيروت, ط2, 1426هـ ـ 2005م.
- حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي,أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي البيضاوي(ت685هـ)، دار صادر ـ بيروت, د. ت.
- حاشية الصبان, شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني, تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد, المكتبة التوقيفية ـ امام الباب الاخضر ـ سيدنا الحسين, د. ت.
- حاشية محيي الدين الشيخ زاده, محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي(ت: 951هـ) على تفسير القاضي البيضاوي(ت: 658هـ), ضبطه وصحَّحه وخرَّج آياته, محمد عبد القادر شاهين, منشورات محمد علي بيضون, دار الكتب العلمية ـ بيروت,ط1, 1419هـ ـ 1999م.
- الحجة في علل القراءات السبعة،أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي(ت377هـ)تحقيق:الشيخ:عادل احمد عبد الموجود،الشيخ:علي محمد معوّض،شارك في تحقيقه:د.احمد عيسى حسن المعصراوي،دار الكتب العلمية،بيروت ـ لبنان، ط1، 1428هـ ـ 2007م.
- الحجة للقرّاء السبعة, أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي(ت: 377هـ), تحقيق: بدر الدين قهوجي, بشير جويجاني, راجعه ودققه: عبد العزيز رباح, أحمد يوسف الدقاق, دار المأمون للتراث,دمشق, ط1, 1404هـ ـ 1984م.
- الخصائص, أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ), تحقيق: محمد علي النجار, المكتبة العلمية, دار الكتب المصرية ـ القاهرة, د. ت.

- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ويليه منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز, الشيخ: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي(ت: 1393هـ), إشراف: بكر عبد الله بو زيد, دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة, ط1, 1426هـ.
- دلائل الإعجاز, أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني(ت: 471هـ, أو 474هـ), قرأه وعلَّق عليه, محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ـ القاهرة.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي(ت: 1270هـ), عُنِي بنشره وتصحيحه, السيد محمود شكري الآلوسي, إدارة الطبعة المنيرية, دار أحياء التراث العربي ـ بيروت, د. ت.
- شرح الرضيّ على الكافية, رضي الدين الاستراباذي(ت: 686هـ), تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر, جامعة قار يونس, اسم البلد, 1398هـ ـ 1978م.
- شرح الكافية الشافية, جمال الدين أبو عبد الله بن مالك (ت672هـ), حققه وقدَّم له: د. عبد المنعم أحمد هريري, دار المؤمن للتراث ـ المملكة العربية السعودية, ط1, 1402هـ, 1982م.
- شرح المفصل, موفق الدين يعيش(ت: 643هـ), دار الطباعة المنيرية, صحَّح وعلَّق عليه حواشي نفيسة بعد مراجعته على أصول خطيّة بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور, د. ت.
- ظاهرة التأويل وصلتها باللّغة, سيد أحمد عبد الغفار, دار الرشيد ـ الرياض, 1400هـ.
- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي, د. طاهر سليمان حمودة, الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ـ الإبراهيمية, رمل إسكندرية, د. ت.
- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك،ضمن كتاب، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، محمد محيي الدين عبد الحميد،منشورات المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت،(د،ط)،(د،ت).

- الفريد في إعراب القرآن المجيد(إعراب, معانٍ, قراءات), المنتجب الهمذاني(ت: 643هـ), حقَّق نصوصه وخرَّجه وعلَّق عليه: محمد نظام الدين الفتيّح, مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع ـ المملكة العربية السعودية, ط1, 1427هـ ـ 2006م.
- القرينة في اللّغة العربية, د. كوليزار كاكل عزيز, دار دجلة ـ المملكة العربية الهاشمية, ط1, 2009م.
- كتاب السبعة في القراءات, ابن مجاهد, تحقيق: د. شوقي ضيف, دار المعارف ـ القاهرة, د. ت.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل, جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري(ت: 538هـ), تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود, والشيخ علي محمد معوَّض, وشارك في تحقيقه: د. فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي, مكتبة العبيكان ـ الرياض, ط1, 1418هـ ـ 1998م.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات, جامع العلوم أبو الحسن علي الباقولي(ت: 543هـ), حققه وعلَّق عليه وصنع فهارسه: د. محمد أحمد الدّالي, مطبعة الصبان ـ دمشق, 1415هـ ـ 1994م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن, أبو الفضل بن الحسن الطبرسي(ت548 هـ), تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي, دار إحياء التراث العربي ـ بيروت, 1379 ـ 1339م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي(ت: 546هـ), تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد, منشورات محمد علي بيضون, دار الكتب العلمية ـ بيروت, ط1, 1422هـ ـ 2001م.
- المرتجل, أبو محمد عبد الله بن احمد بن احمد بن الخشاب(ت: 567هـ), حققه وقدَّم له: علي حيدر, ـ دمشق, 1392هـ ـ 1972.
- المساعد على تسهيل الفوائد على كتاب التسهيل لابن مالك, بهاء الدين بن عقيل(ت769هـ), تحقيق وتعليق: د. محمد كامل بركات, جامعة أم القرى ـ

المملكة العربية السعودية, من التراث الإسلامي, الكتاب السادس, دار الفكر ـ دمشق, 1400هـ ـ 1980م.

- المسائل النحوية بين ابن عطية وأبي حيان والسمين الحلبي في الدرِّ المصون, رحمة حنش عطية العمري, (رسالة ماجستير), إشراف: د. عيّاد بن عيد الثبيتي, جامعة أم القرى ـ المملكة العربية السعودية،1435هـ.
- مشكل إعراب القرآن, مكي بن أبي طالب القيسي(ت: 437هـ), تحقيق: ياسين محمد السواس, مطبوعات مجمع اللّغة العربية ـ دمشق, 1394هـ ـ 1974م.
- معاني القرآن الكريم, أبو جعفر النحاس(ت: 338هـ), تحقيق: الشيخ محمد علي الصابونيّ, مركز إحياء التراث الإسلامي ـ المملكة العربية السعودية, ط1, 1408هـ ـ 1988م.
- معاني القرآن وإعرابه, أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج(ت: 311هـ), شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي, عالم الكتب ـ بيروت, ط1, 1408هـ ـ 1988م.
- مقالات في اللّغة والأدب, د. تمام حسّان, عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة ـ القاهرة, ط1, 1427هـ ـ 2006م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع, جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي(ت: 911هـ), تحقيق وشرح: د. عبد العال سالم مكرم,مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1413هـ ـ 1992 .