التقديم والتأخير المعنوي في القرآن الكريم ، دراسة دلالية

The Meaningful Presentation and Delay in the Holy Quran, a Semantic Study

م.د. علاوي كيطان ردام

وزارة التربية – الكلية التربوية المفتوحة – مركز واسط

الملخص:

إنَّ الوقوفَ على النصّ القرآني في هذا الباب يقودُكَ إلى عوالمَ رحبةٍ تتجاوزُ حدود المقاييس اللغوية الوضعية ، فقد تكونُ هذه المقاييسُ قاصرةً عن إدراكِ حقيقة هذا التقديم الوارد في بعضِ آياتِهِ الكريمة ، فلا مناصَ بعدها إلّا الغور في دلالات هذا التقديم . لذلك حاول البحث أن يعالج أسباب هذا التقديم من الوجهة الدلالية ، لا من الناحية النحوية أو الإعرابية ، وقد جاء البحث على مستويين ، الاول التقديم على مستوى المفردات ، أما الثاني فقد عالج التقديم على مستوى الجمل ، ولا ندعي الوصول إلى الحقائق المطلقة لذلك التقديم بل هي محاولات علمية للوصول إلى أسبابه وعلله .

The Meaningful Presentation and Delay in the Holy Quran, a Semantic Study

By L. Dr. Allawi Getan Raddam (Ph.D.)

Ministry of Education/ The Open Educational College

Abstract

Standing in the language of the Qur'an in this part will bring you to expansive worlds that go beyond the bounds of linguistic standards that were created by humans. These criteria might not be adequate for determining the reality in a few of these astounding poems. The research aimed to investigate the causes underlying this presentation from a semantic rather than a grammatical or syntactic perspective. The research was conducted at two levels: first, the introduction at the vocabulary level, and then the presentation at the sentence level. In addition, the study does not pretend to have access to the presentation's facts;

and reasons.
Keywords

rather, it uses scientific procedures to evaluate its causes :

المقدمة

التقديمُ والتأخير ظاهرةٌ لغوية وُلدت مع ولادة العربية ، فهي من سُنن العرب في كلامِها ، وقد تجلّت في آياتٍ عديدة من كتاب الله تعالى ، وهي تحملُ ملامحَ دلاليةٍ ، ويمكنُ النظر إلى هذه الظاهرة من وجهتين ، الأُولى : تقديمٌ نحويّ ، وهو خاصٌّ بتقديم اللفظِ أو التركيب عن موضعه ، وقد أسهبت في تفصيلها كتب النحو ، أمّا والوجهة الثانية فهي تأخير اللفظ أو التركيب من دون عامل أو ضرورةٍ نحوية ، وهو ما يوسمُ بـ " التقديم والتأخير المعنويَ " .

إنَّ حقل الدراسات اللغوية التي تقصد المعنى لاسيما في كتاب الله تعالى هو حقلٌ ثرٌّ ، يستحقُّ الدراسة وطول التأمُّل ، فطفقتُ انهل من آياته الكريمة ما يلائم البحث ، وقد جعلتُه على قسمين رئيسين ، وهما : مقاديم الكلام في باب المفردات ، ومقاديم الكلام في باب الجمل ، وقبل ذلك شفعتُ الدراسة بتبيان معنى مقاديم الكلام في اللغة والمفهوم ، وتناولت إشاراتٍ مختصرة عن الأثر الدلاليّ الذي أعنيه في بحثي ، والله الموفق والمستعان .

التقديم والتأخير المعنوي .

تناولَ العلماء مسألة التقديم والتأخير المعنوي ، وفصّلوا القولَ فيها ، وأطالوا عندها الوقوف محللين ومفصّلين ، وهو بابٌ لا يُتمَّ دلالاته بحثٌ ، ولا يختم مسائله باحثٌ ، فهو " بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المَحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لَطيفة "[١] .

وقد وضعَ قسمٌ من علماء اللغةِ والتفسير يدَهُ على عللِ التقديم ، منهم من ذهب إلى ذلك بنحو الإجمال ، ومنهم سيبويه الذي وجّه التقديم بأنّه للعناية ، قال : " كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم "[٢] ، وفصّل من ذهب إلى تبيان تفاصيل التقديم وأسراره بحسب السياقات التي يرد فيها ، ومن تلك الأسرار التبرُّك ، والتعظيم ، والتشريف ، والمناسبة ، والحثُّ عليه والحضُّ على القيامِ به ، والسبق ، والسببية ، والكثرة ، والترقّي من الأدنى إلى الأعلى[٣] .

ومحل البحث في دراستنا يُعنى بما قُدِّم من الكلام مفردا كانَ أم جملة من محلّهِ إلى موضعٍ آخر لتأديةِ دلالاتٍ معينة ، وهي لا

[١] - دلائل الإعجاز : ١٠٦ .
[٢] - الكتاب : ٣٤/١ .
[٣] - ينظر : الاتقان في علوم القرآن : ٤٤٧ .

تُرادفُ التقديم والتأخير بمعناها النحويّ ؛ لأنّها أُستُجلبتْ لتعليلِ ما قُدّم من الكلام خدمة للمعنى لا لعللٍ نحوية .

الأثر الدلاليّ .

نعني بـ(الدلالة) في بحثِنا المعنى ؛ لأنَّ علم الدلالة (هو العلم الذي يدرس قضية المعنى)[١] ، وليس مقصدُنا دراسة معنى الكلمة مفردةً ، بل دراستها بضمن السياق الذي تردُ فيه لـ (أنّ دلالة أيّ كلمةٍ لا تكتسب قيمتها وجمالها وفصاحتها الا من خلال التركيب والسياق الذي تأتي فيه)[٢] .

وقد فطِنَ علماء اللغةِ المتقدّمون إلى العلاقة المتلازمة بين التراكيب اللغوية ونظم الجمل ومقاصد المتكلمين وما يريدونه من دلالات ، منهم الجرجاني (٤٧١هـ) الذي ذهبَ إلى أنَّ النظم (ليس شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحوِ فيما بين الكَلِم، وأنَّك تُرتِّبُ المعاني، أولاً في نفسِك، ثم تحذو على ترتيبها في نُطْقِك)[٣] .

إنَّ علاقة الممازجة بين التراكيب اللغوية ومقاصد المتكلمين أنتجت دلالات لم تكن لتُولد لولا هذا المبدأ اللغويّ ، وصارَ هذا المنهج منبعا ثرّا لأصحاب المعاني والدراسات القرآنية بعامّة ، ورافدا عذبا للباحثين والدارسين ، يقول ابن هشام في هذا المقام : ((... وها أنا موردٌ بعون الله أمثلةً، متى بُنِيَ فيها على ظاهر اللّفظ ولم ينظر إلى موجب المعنى، حصل الفساد، وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهمٌ بهذا السّبب... أحدها قوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ﴾[٤] ، فإنّه يتبادر إلى الذّهن عطف "أنْ نفعلَ"، على "أنْ نتركَ"، وذلك باطلٌ؛ لأنّه لم يأمرْهم أنْ يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنّما هو عطفٌ على "ما"، فهو مفعولٌ للترك، والمعنى "أنْ نترك أنْ نفعل..."، وموجب الوهم المذكور أنَّ المعربَ يرى "أنْ" والفعل مرّتين، وبينهما حرف العطف)[٥] .

لذلك سنعمد في بحثنا هذا إلى بيان العلل الدلالية والمعنوية إلى ما قُدّمَ عن موضعه في بعض آيات القرآن الكريم إن شاء الله .

التقديم والتأخير المعنوي في باب المفردات .

إنَّ العلاقات بين المفردات في التركيب الواحد تخضعُ لمبدأ الرتبةِ المعنوية ، ولم تكن هذه الرّتب محكومة بالوجوب ، فقد تأتي المفردةُ في موضعها من المعنى ، فتُقدّمُ تارة وتؤخّرُ تارةً أُخرى ، وقد وقفَ المفسرون والبلاغيون من ذلك التقديم والتأخير مليّا ، فبيّنوا جمالياته وأسبابه . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ

ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنٗا ﴾ الكهف ١ ، ٢

ففي الآيةِ تقديمٌ ذهبَ إليه كثيرٌ من المفسرين ، والآيةُ قبل التقديم :"... أنزل على عبده الكتاب قَيِّما ولم يجعل له عِوَجا" ، واكتفوا بعدِّهِ من التقديم والتأخير[٦] .

ولم يُطِلْ قسمٌ من المفسرين المتقدمين الوقوف عند بعض مواضع التقديم في كتاب الله ، وعدّوهُ من أساليب العرب في كلامها ، فَهُمَا أي : " لم يجعل له عوجا " و " قيما" على حدِّ قولهم "حرفان مؤديان معنى واحدًا، إلا أنه كرر، لما ذكرنا أن من عادة العرب التكرار "[٧] ، وفي هذا تجنٍّ على كتاب الله ، إذ لاحرفَ ولا لفظ فيه إلّا وله وظيفةٌ دلالية لا يكتملُ المعنى بدونها ، وهذا ما أكّدهُ فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) ، إذ جعل لكلِّ معنى منهما دلالة مكمّلة للثاني مختلفة عنه ، فـ " لم يجعل له عوجا ، إشارةٌ إلى كونِه كاملا في ذاته ، وقوله: قيّما ، إشارةٌ إلى كونِه مكملا لغيرِهِ " [٨] .

وقد وقفَ الزمخشريُّ على هذا التكرار موقفَ متسائلٍ ورادٍّ ، قال : " فإن قلت: ما فائدة الجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة، وفي أحدهما غنى عن الاخر؟ قلت: فائدته التأكيد ، فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السير والتصفح "[٩] .

ومن المفسرين المُحدثين مَن عزا تأخير "قيما" عن جملتِهِ " أنزل على عبدهِ الكتاب" هو لعلّةِ " الاعتناء بحال الكتاب ، من أنّه قيّم ومهيمن "[١٠] ، لذلك أفردها عن تركيبها .

إنَّ قسما من المفسرين كما رأينا قد ذهبوا مذهبا يحتاجُ إلى توقّفِ وطولَ نظر ، فقد اكتفى قسمٌ منهم بتوجيه هذا التقديمَ والتأخير بأنَّ له نظائر من كلام العرب ، ومنهم الطبري الذي احتجَّ لصوابِ ما ذهبَ إليه بقولِ جرير :

طافَ الخيالُ وأينَ منك لماما

فارجع يزورك بالسلامِ سلاما

فهو بمعنى : طافَ الخيالُ لماما وأين منك ...

وأينَ هذا من ذاك ؟ إذ لايمكنُ توجيه آيةٍ بقولِ شاعرٍ قد تكون ضرورةُ الوزنِ والقافية هي التي اضطرتهُ إلى التقديم أو التأخير ، وهنا أسأل : لِمَ أخّرَ جرير المنصوبَ عن فعلهِ لو استثنينا الضرورات الشعرية سببا لذلك ؟ تُرى ما يكون التوجيه ؟

والقولُ الذي نميلُ إليه والله العليم بمرادِ كتابهِ لو حكمنا بوجودِ تقديمٍ وتأخير في الآية أنَّ "قيّما " تأخّرتْ عن فعلها لعلّةٍ بلاغيةٍ وهي أنّهُ جلَّ ذكرُه لو وضعها في موضعها من الكلام لانتفتْ الحاجة للآيةِ التي تلتها "ولم يجعل له عوجا" ، فـ "قيما" من معانيها "مستقيما" كما ذكر أهلُ التفسير والمعاجم ، لذلك أخّرها عن موضعها لتكونَ تأكيدا بلاغيا دقيقا لقولِهِ " ولم يجعل له عوجا" .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ الروم ٥٦

ما يُتَوَقّفُ عندَه في الآيةِ الكريمة هو تقديم "العلم" على " الإيمان" ، فقد ذهبَ قسمٌ من المُفسرين إلى أنَّ في الآيةِ تقديمٌ وتأخير ، قال يحيى بن سلام (٢٠٠هـ) في تفسيره في حقل الآية : " .. وهذا من مقاديمِ الكلام"[١١] ، ونقل الطبري قولا عن قتادة أنّ "هذا من المقدّم الذي معناه التأخير"[١٢] ، وقال النحّاس : " وقيل في الكلام تقديمٌ وتأخير"[١٣] ، فضلا عن غيرهم ممن ذهب إلى هذا القول .

وقبلَ الخوض في محاولة البحث لتبيانِ عللِ هذا التقديم على فرضِ وجوده ، لابُدَّ أن نعلم مفهوم "العلم" في كتاب الله ، وهل جاء بدلالةٍ واحدة في كلِّ آياتهِ ؟ أو أنَّ دلالته تتنوع بحسبِ السياقِ الذي يردُ فيه .

إنَّ مفاهيم العلم متعددة يطولُ المقام لذكرها ، ويُحدَّدُ معناها بحسبِ السياقِ الذي تردُ فيه ، والمناسبة التي قيلت فيها ، وطرح المفسرون للفظة "العلم" الواردة في الآيةِ الشريفة معانيَ عديدةً ، منها أنّها تعني " علم اللَّهِ المُثْبَتِ في اللوْحِ المَحْفُوظِ "[١٤] ، ومنهم مّن قال إنّه يخصّ "الذين يعلمون كتاب الله "[١٥] ، ومنهم من ذهب إلى أنّه " علم الله وقضائه. أو فيما كتبه، أي: أوجبه بحكمته "[١٦] ، ونقل القرطبي قولا لمقاتل وقتادة والسدي يدلّنا على مفهوم العلم ، فقد طرحوا أنَّ في الآيةِ تقديما وتأخيرا ، والأصل " وقال الذين أُوتوا العلم في كتاب الله والإيمان ..." وعلى هذا التوجيه يكونُ العلم هو كتاب الله[١٧] ، وذهبَ آخرون إلى أنَّ المُراد بالعلم في الآيةِ الكريمة هو "علم الوحي لا علم المنطق والفلسفة وفروعها "[١٨] .

أكثرُ المفسّرين لم يوجهوا هذا التقديم ، واكتفوا بالقول أنّهُ من باب التقديم والتأخير ، ومن الغرابةِ بمكان أنّهم لم يُعلّلوا هذا التقديم وأمثالَه ، وكان الأجدر أن يرفعوا هذا الإبهام في نفوس القُرّاء لاسيما وهم يتعاملون مع كتابٍ مقدّس .

والرأي الأصوب والأقرب إلى روح الآية هو أنّهُ جلَّ ذكرُهُ جعل العلم سابقا للإيمان ؛ لأنَّ الإيمان هو أحد محصلات العلم ، فلا إيمان إلا مع العلم ؛ لأنَّ " ذكرَ العلم يتضمّنُ الإيمان ، .. ، ثمَّ ذكرَ الإيمان بعد ذلك تنبيها عليه وتشريفا لأمرِهِ ، كما قال تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ ﴾[١٩] ، وفاكهة ونخل ورمان " ، فنبّهَ على مكان الإيمان وخصّهُ بالذكر تشريفا "[٢٠] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ ﴾ سبأ ٣٧ .

إنَّ محلَّ البحث في الآيةِ الكريمة هو ذكر الأموال والأولاد، ثم ذكر (التي) بالتأنيث

التي تعودُ ظاهرا على الاموال ، مع كون "الأولاد" هي الأقرب للاسم الموصول .

مرَّ المفسرون على هذه الآية ، وكان قسم منهم قد تجاوز الخوض في توجيه هذا الوجه اللغويّ ، واكتفوا بتفسيرها على تركيبها ، أمّا النُحاة فقد أخضعوا الآية لمقاييسهم النحوية ، فذهبَ بعضُهم إلى أنَّ في الآية حذفًا صيرَ إليه من باب الاختصار والإيجاز ، وأوّلوها بـ " وما اموالكم بالتي تقربكم ولا أولادكم بالذين يقربونكم " ، وحذف خبر الاول لدلالة الثاني عليه[٢١] .

أمّا الفرّاء (٢٠٧هـ) فَقَبِل كل الوجوه نحويا ، فلو كانت "التي" صفة للأموال والأولاد فهو صوابٌ لديه [٢٢] ، واقتربَ الطبريّ (٣١٠هـ) مما ذهب إليه الفرّاء ، فوجّه الصيرورةِ إلى "التي" إلى أنَّ القرآن ذكر نوعا من الجمع يصلحُ فيه هذا الاسم الموصول[٢٣] .

ومنهم مّنْ جوّزَ أنْ " تجمع الأموال والأولاد، ثم تقول: " التي "؛ لأنك تقول: ذهبت الأموال وهلكت الأولاد؛ كقوله: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا)[٢٤]، و (قَالَتْ رُسُلُهُمْ)[٢٥] "[٢٦] .

أمّا المفسرون فقد علّلَ قسمٌ منهم ذكر الأموال والأولاد ثم ذكر "التي" بالتأنيث إلى أنّه من مقاديم الكلام ، واصل التركيب على قولهم " وما اموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا اولادكم "[٢٧] .

ومالَ قسمٌ آخر منهم إلى أنَّ "التي" وُجّهت إلى الاموال ، ثُمّ حذِفَ خبر الاوّل لدلالة الثاني عليه[٢٨] ، واحتجوا بقول عمرو بن امرئ القيس الأنصاري الخزرجي[٢٩] :

نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ

أي : نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راض ، فحذف خبر الابتداء الأول .

ووجّه قسمٌ من المفسرين ذلك إلى أنَّ الاسم الموصول لو كان "الذين" وكان تأويل الآيةِ الشريفة " بالذين يقربونكم" لغلبّ فعلُ الاموال فعلَ الآدميين ، وفصل القرآن الأولاد عن الأموال ؛ "لأنَّ الحكمَ للآدميين إذا اجتمع معهم غيرُهم "[٣٠] .

وذهبَ الزمخشريّ (٥٣٨هـ) الآية إلى أنَّ التقدير " وما جماعة أموالكم ولا جماعة أولادكم بالتي تقربكم " ، وعلل اسناد الاسم الموصول "التي" بأنَّ " الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء في حكم التأنيث "[٣١] ، هو الأقرب إلى روح الآية ؛ لغةً وتفسيرا .

ومنه قوله تعالى : ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ﴾ سبأ ٤٦

يتبادرُ إلى ذهن قارئ الآية الكريمة تساؤلٌ وهو : لِمَ قُدّم "مثنى" على "فُرادى" في هذا

الموضع ، وحدُّه المنطقي أن يبتدأ بـ " فرادى" على "مثنى" ؟ وقد وردَ مثلها في مواضع أُخرى من كتاب الله أُعتُمِدَ فيها الترتيب التصاعدي ، كقوله تعالى : (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) النساء ٣ ، وقوله تعالى : (أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) فاطر ١.

لم يكن تحليل النص القرآني من خلال السياقات التي يردُ فيها بدعا من القول ، فقد خَبِرهُ علماء العربية ، ووضعوا له تفصيلا ، يقولُ السهيليّ (٥٨١هـ) : " ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان ، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب وإما بالفضل والكمال ، فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هي الأسباب الخمسة، أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك "[٣٢] .

والألفاظ كما هو معلوم تابعةٌ للمعاني ، تدورُ معها حيثما دارت ، فإذا تزاحمَ اللفظ مع المعنى على محلٍّ ما كانتِ الغلبةُ للمعنى ؛ لأنّهُ هو المخصوص بالقصد .

كدأبِهم في مواضعَ مشابهةٍ لهذا الموضع تجاوزَ أكثر مفسري القرآن بيان دلالة هذا التقديم ، وشرعوا بتفسير الآية كُلّا واحدا .

وبالرجوع إلى تفسير الآية الكريمة يتبينُ لنا جليّا علّة هذا التقديم والتأخير ، والخطابُ مُوجّهٌ للمشركين الذين رموا النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" بالجنون ، وذلكَ بيّنٌ في الآية ، فأمر النبيّ بأن يعظَهم بواحدة " وتلك الواحدة أن تقوموا لله بالنصيحة وترك الهوى. (مَثْنَى) يقول: يقوم الرجل منكم مع آخر قيتصادقان على المناظرة: هل علمتم بمحمد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم جنونًا قطُّ؟ ثم ينفرد كل واحد منكم، فيتفكر ويعتبر فردًا هل كان ذلك به؟ فتعلموا حينئذٍ أنه نذير لكم "[٣٣] .

وعلى ذلك التوجيه يتّضحُ سبب التقديم والتأخير ؛ لأنَّ في تقديم "مثنى" على " فرادى" دلالةً مخصوصة تُفهم من سياق الآية ، فالآيةُ تطرحُ مسألة اتهامهم النبيّ بأنّه مجنون ، فجاءت الآية لتحثّهم على التناظر ، والتناظر يكونُ أكثر أهمية ونفعا إذا كان بين اثنين ، ثم يكونُ بعد ذلك افتراق المُتناظِرين لتبدأ مرحلة التفكّر الفردي فيما تمَّ التناظر عليه ، والاختلاء مع النفس ، فمن باب تقديم الأهم على المهم تقدّمت "مثنى " على " فرادى" والله العالم بمراد كتابه .

التقديم والتأخير المعنوي في باب الجمل .

يبرزُ جليّا في مواضعَ معيّنةٍ من كتاب الله تعالى وضع الجمل في غير موضعها الترتيبي من المعنى ، ممّا أثارَ قريحة قسمٍ من المفسرين والبلاغيين للبحث عن أسباب

هذا التقديم أو التأخير ، إذ أنَّ من المؤكد أنَّ لهذا التقديم قصدا معنويا يعضدُ الهدف العام للآيةِ الكريمة ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ آل عمران ٤٣

فقد خاضَ النُحاةُ والمُفسّرونَ في هذه الآية الكريمة وأطالوا الوقوفَ عندَ تقديم فعل الأمر ﴿ وَٱسۡجُدِي ﴾ على قوله تعالى : ﴿ وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ وحقُّها أنْ تؤخّر ؛ لأنَّ الركوع في الشريعة يُقدَّمُ على السجود .

أمّا النُّحاة فقد وجّهوا هذا التقديم نحويا ، فذكروا أنَّ الواو العاطفة لا توجبُ الترتيب ، واستدلوا بهذه الآية بضمن ما احتجوا به في نصوصهم النحوية ، ولا ضيرَ لديهم في تقدّم المتأخر في الأصل ، أو تأخر المتقدم في الأصل مع الواو العاطفة ، فـ " المعنى اركعي واسجدي، إلا أن الواو إذا ذكرت فمعناها الاجتماع، وليس فيها دليل أن أحد الشَيئين قبل الآخر. لأنها تُؤذن بالاجتماع، والعمل، والحال تدل على تقدم المتقدِّم من الإثنين "[٣٤] .

واستدلَّ جماعةٌ من النحاة والمفسرين بأنَّ الواو لا تفيد الترتيب بقولهم : "قام زيدٌ وعمرو" أو" جاء زيدٌ وعمرو " وإن كانَ عمرو قام أو جاء قبل زيد ، [٣٥] .

وردَّ ابن عطية (٥٤٢هـ) قياس جملة " قام زيد وعمرو " على الآيةِ الكريمة ؛ " لأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة، وهذه الآية قد علم أن السجود بعد الركوع "[٣٦] ، والآيةُ على ذلك أكثرُ إشكالا مما استدلَّ به النحاة أو المفسرون من قولهم أنَّ الواو في العربية لا توجبُ الترتيب .

أمّا المفسرون فقد أتفقَ جُلُّهم على توجيه هذا التقديم ، وعللهِ وأسبابِه ، ففضلا عن طرحهم قول النحاة من أنَّ الواو لا توجبُ الترتيب ، طرحوا دلالاتٍ أُخرى ، منها أنَّ السجودَ كانَ مُقدّما على الركوع في شرعِهم[٣٧] ، وإن كانَ مقدما لدينا ، اكتفوا بالقول أنّه كان سائدا في شرعِ زكرياء دونَ دليلٍ تأريخيّ او روائيّ يدعم هذا الطرح ، ومنهم مَن ذهبَ إلى أنَّ تقديم السجود على الركوع لعلوِّ رتبتهِ وفضيلتِهِ على الركوع[٣٨] ، واحتملَ الزمخشريّ أن تكونَ صلاتُهم في حينها مقصورةً على القيام والركوع عند بعض ، وعلى القيام والركوع والسجود عند آخرين ، فأمرها أن تركع مع الراكعين[٣٩] ، وأعجبُ من قولِ الزمخشريّ ، فقد بدا قولا مرتبكا لايرقى إلى ما يذهبُ إليه في غير هذا الموضع من الرُّقيّ والموضوعية في كثيرٍ من تفسيراتِهِ وتأويلاتِه .

ولابنِ عطيّة (٥٤٢هـ) قولٌ رائد في توجيه التقديم في الآية ، أنقلُهُ بنصّهِ ، قال : " فالقولُ عندي في ذلك أنَّ مريمَ أمرت بفصلين ومعلمين من معالم الصلاة ، وهُما طولُ القيام والسجود، وخُصّا بالذكر لشرفِهما في أركان الصلاة ، وإذا العبدُ يقربُ في وقت

سجوده من الله تعالى، وهذان يختصان بصلاتها مفردة، وإلا فمن يصلي وراء إمام، فليس يقال له : أطِل قيامَك ، ثم أمرت بعد بالصلاة في الجماعة، فقيل لها : "وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ" ، وقصد هنا معلم من معالم الصلاة ؛ لئلا يتكرر لفظ ، ولم يردْ بالآية السجود والركوع ، الذي هو منتظم في ركعةٍ واحدةٍ والله أعلم"(٤٠) .

وما يؤكدُ ما ذهبَ إليه ابن عطية هو قول الباري جلَّ وعلا في صدرِ الآية : " يا مريمُ اقنتي" ، والقنوت في الصلاة هو طولُ القيام كما ذكره أصحاب المعاجم والمفسرون(٤١) ، والقنوت والسجود هنا يخصّان الصلاة بمفردها لا مع جماعة ؛ "فمن يصلِّي وراء إمامٍ، فليس يقال له: أَطِلْ قِيَامَكَ "(٤٢) .

وعلى ذلك فأجزاء الآية وإنْ كانت واحدةً من حيثُ الترتيب ، لكنَّها منفصلة من حيث المعنى ، فالسجودُ يخصُّ صلاتها منفردةً في بيتها ، والركوع يخصُّ صلاتها مجتمعة مع غيرها ، وسُمّيت الصلاة في الموردين في أحدِ أجزائها ، ولم يشأ جلَّ ذكرُهُ تكرار الجزء مرتين في الموضعِ التركيبيّ نفسِه ، فسمّاها مرة بالسجود ، ومرّة بالركوع ، ومن هنا تتبيّنُ علّة تقديم السجود على الركوع في الآية الشريفة ، وحملا على ذلك يكون تقديم حالة الإفراد على الجمع موضوعيّا ، والله الأعلم بمراد كتابه .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ﴾ طه ١٢٩

المُراد بـ " الكلمة" " هو الحكمُ بتأخير العذاب عنهم ، أي : ولولا حكم سبق بتأخير العذاب عنهم ، وأجلٌ مُسمَى هو يوم القيامة ، لكان لزاما ، أي : لكانَ العذاب "(٤٣) هذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين مع وجوهٍ أُخرى ليستْ بضمنِ مُرادِ بحثنا .

إنَّ مورد البحث في الآية الكريمة هو في الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالفعل الناقص واسمه وخبره " لكان لزاما" ، إذ انَّ "وأجلٌ مُسمَى" معطوفٌ على " كلمةٌ" ، وأصل التركيب " ولولا كلمةٌ سبقت من ربِّك وأجلٌ مُسمّى لكانَ لزاما "(٤٤) ، فأُخّرَ " وأجلٌ مُسمّى " ، وقُدِّمَ " لكانَ لِزاما" عن موضعهما ، والتأخير على نية التقديم(٤٥) ، ومايؤكد التأخير والتقديم لكنَ "وأجلٌ مسمى" منصوبا كالإلزام(٤٦) .

وجُلُّ المفسّرينَ بعد ذلك لم يُعلّلوا هذا التقديم ، واكتفوا بنسبتِهِ إلى التقديم والتأخير دونَ الخوضِ في تبيانِ أسبابِهِ وعللِهِ البلاغية ، ماخلا بعضُهُم الذين سنذكرُ قولَهم في محلِّهِ .

يقول الطبري في توجيه هذا التقديم : " عن قتادة، قوله (وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى) وهذه من مقاديم الكلام ، يقول: لولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل

مسمى كان لزاما "[٤٧] ، وتبعه مفسرون آخرون ، منهم الماتريدي (٣٣٣هـ)[٤٨] ، والسمرقندي (٣٧٣هـ)[٤٩]، والبغوي (٥١٠هـ)[٥٠] ، وابن عطية (٥٤٢هـ)[٥١] .

ومن اللغويين مَن أراد توجيه هذا التقديم والتأخير ، فاكتفى بعضهم بالقول أنّه من سننِ العرب في كلامها ومنهم أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) ، قال : " من سُنن العرب تقديمُ الكلام وهو في المعنى مُؤخّر، وتَأخِيرُهُ وهو في المعنى مُقَدَّم "[٥٢] ، ثمَّ استدلَّ بهذه الآية الكريمة .

ومنهم مَنْ وجّهَ التقديم والتأخير في الآية توجيها شكليا ،ومنهم اين عطية(٥٤٢هـ) إذ ذكرَ إنّه سبحانه " قدَّمِ وأخّر لتشتبهَ رؤوسُ الآي "[٥٣] ، وتبعهُ ابن جزي (٧٤١هـ) ، قال : " .. إنّما أخّرهُ لتعتدلَ رؤوسُ الآي"[٥٤] ، وتبعهم السيوطي (٩١١هـ) ، ودرجَ الآية الكريمة بضمن الأحكام التي وقعت آخر الآي مراعاةً للمناسبة[٥٥] .

وتوسّعَ قسمٌ قليلٌ من المفسرّين في توجيه التقديم والتأخير الوارد في الآية ، فَذهبوا إلى أنَّ الفصل بـ"كان لزاما" بين المعطوف والمعطوف عليه جاء " للدلالة على استقلال كُلٍّ منهما بنفيِ لزوم العذاب"[٥٦] .

ومن المُحدثين مَنْ وجّهه توجيها عامّا فذكرَ أنّهُ " قُدّمَ جواب لولا على بقية الشرط للاهتمام به والإلتفات إليه "[٥٧] .

نرى أنَّ المفسرينَ والنُحاة لجأوا إلى هذا التأويل ؛ لأنّهم لم يجدوا مناصا عنه ، فلولا ذلك لكانَ "وأجلٌ مسمّى" منصوبا عطفا على " لزاما" ، وقد تهرّبوا عن العلل البلاغية لهذا التقديم .

وأرى بناءً على ما سبقَ ذكرُهُ أنّ "وكلمة" و " الأجل المُسمّى" ليسا متلازمين معنويا حتّى يُردفَ الاجل المُسمّى بالواو العاطفة مباشرة بعد الكلمة ؛ لذلك جاء الفصلُ بـ "لكان لزاما" ؛ لاستقلالِ كُلٍّ منهما بدفعِ وجوبِ العذاب ، وقد يكونُ سببُ تأخير "وأجل مسمى" عن موضعهِ التركيبي من بابِ الملائمة للمعنى المُراد منه وهو تأخير العذابِ إلى اليومِ الموعود ، والله العالمُ بمرادِ كتابه .

ومنه قوله تعالى : ﴿ هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ﴾ ص ٥٧

إذ وقفَ النُّحاة والمفسّرونَ بأزاء هذه الآية ووجهوها ، وتعدّدت صورُ تلك التوجيهات ، وليس قصدُ البحث سردها وتبيانها بِقدرِ ما يكونُ قصده هو وضع اليد على الوجه المتعلق بالبحث .

منهم مَن قال أنَّ في الآية تقديمٌ وتأخير ، و " فليذوقوه" جملة اعتراضية ، فيكونُ التقدير : " هذا حميمٌ وغسّاق فليذوقوه " ، قاله الفرّاء[٥٨] ، والزجاج[٥٩] ، والنحاس[٦٠] ، والعكبري[٦١] ، والطبري[٦٢] ، والسمعاني[٦٣] ، والزمخشري[٦٤] ، والرازي[٦٥] ، والقرطبي[٦٦] .

ولم أجد مما انتهى إليه جهدي البحثي إلى مَن فسّر دلالةَ هذا التقديم والتأخير سوى ذكره مجرّدا من أيِّ توجيه .

ولنا في هذا الباب أنْ نستدلَّ بقولِ سيبويه معللا تقديمَ بعضِ الأسماء في مواضعَ معيّنة ، قال : " ... وهو عربيٌّ جيِّد كثير، كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم" [٦٧]، والعنايةُ بـ "فليذوقوه " وأهميتها في نص الآية الكريمة جعلت تقديمها مسوّغا ، إذ لم يكن القصد من الآية الكريمة الإخبار بأنَّ هذا الذي ترونه هو حميمٌ وغسّاق فحسب ، بل كان القصد الأكثر أهمية هو أنّهم سيذوقونه ، ثم أخبر سبحانه بأنَّ هذا هو حميم وغسّاق ، يقولُ الطبريّ في معرضِ تفسيره لهذه الآية : " وقوله (هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ) يقول تعالى ذكره: هذا حميم، وهو الذي قد أغلي حتى انتهى حرّه، وغساق فَلْيذوقوه؛ فالحميم مرفوع بهذا، وقوله (فَلْيَذُوقُوهُ) معناه التأخير، لأن معنى الكلام ما ذكرت، وهو: هذا حميم وغساق فليذوقوه "[٦٨] ، والله العالم بمراد كتابه .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُون ﴾ النحل / ٦

فالآية الكريمة تتحدّث عن مِنن الله سبحانه ، ومنها الأنعام وهي الأزواج الثمانية الضأن والمعز والإبل والبقر ، وكثيرا ما يُقصدُ منها الإبل[٦٩] ، وما تحملُه من منافعَ ملموسةٍ ومحسوسة ، وهذه المِنن إمَا للانتفاع منها أو للتجمُّلِ بها .

وقد ابتدأ الله سبحانه الآية بـ ﴿ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ ﴾ ، والجمال أمرٌ محسوسٌ ، " وهو الصورةُ التي تكونُ متناسقةً وتؤثّرُ في النّفس "[٧٠] .

وردَ معنى التسريح في كتب اللغة والتفسير والمعاجم بمعنى الإرسال فهو " إِطْلَاق الشَّيْء على وَجه لَا يتهيأ للعود، فَمن أرسل الْبَازِي ليسترده فَهُوَ مُطلق ، وَمن أرْسلهُ لَا ليَرُدهُ فَهُوَ مسرح "[٧١] ، وجاء في معنى التسريح " من سرح القومُ ، وهو ما أُطلقَ من نعمِهم للرعي ، يُقالُ للمواشي المُرسلة للرعي : هذا سرحُ القوم ، يُرادُ به مواشيهم المُرسلة للرعي "[٧٢] .

أمّا الرَّواح فهو من "راحَ" ، وراح القوم بمعنى ساروا وغدوا ، " وإذا قالتِ العرب : راحتِ النِّعمُ رائحة ، فرواحُها ههنا أن تأوي بعدَ غروبِ الشّمس إلى مراحها الذي تبيتُ فيه "[٧٣] ، وإن استُعملت اللفظةُ مع الإبل فهي مخصوصةٌ بوقت معين ، إذ انَّ معنى راحت الإبلُ إذا ردَّها صاحبُها إلى مراحها[٧٤] ، " أمّا المكان الذي تأوي إليه فهو المراح ، وسُمّيَ كذلك ؛ " لأنّها تُراحُ إليه عشيّا فتأوي إليه ، يُقال : أراحَ فلانٌ ماشيتَه فهو يُريحها إراحة "[٧٥] .

والسؤال هنا : لِمَ قُدِّمَتْ الإراحةُ على التسريح ومنطق القول يؤكد تقديمها عليه ؟

العربيةُ لغةُ معانٍ ، تتعاملُ معها فحسب ، فإنْ تزاحمت القاعدةُ اللغوية مع المعنى فالغلبةُ للمعنى ؛ لأنّ القواعدُ إنَما وُضِعت لخدمة المعنى ، ولمقاصد المتكلمين .

لم يفُتِ المفسرون توجيه هذا التقديم ، فراحوا يطرحونَ ما يظنُّون أنّه العلةُ منه ، وقد تعددتْ تأويلاتهم ، وإنْ كان المتأخرون لم يُجهدوا فكرهم التفسيريّ ليبحثوا عن توجيهٍ مغايرٍ لما جاء به المتقدمون من المفسرين إلّا في مواردَ قليلة كما سيأتي .

لم تكن كتبُ إعراب القرآن معنيةً بهذا التقديم ؛ إذ أنّهُ لا يُشكّلُ عِلّةً لغوية ؛ لأنَّ المسألةَ تتعلقُ بالمعاني ، لذلك دأبَتْ كتبُ التفسير إلى توجيه هذا التقديم ، الذي يمكن إدراج تأويلاته بالتالي :

١. ذكرَ أهلُ التأويل أنّها أي الأنعام أو الإبل " أعجبُ ما تكونُ إذا راحتْ عظامًا ضروعُها ، طُولًا أسنمتُها "[٧٦] ، لذلك قُدّمَ الفعل "تروحون" على " تسرحون" فالأنعام حينَ رواحها تكونُ أجمل للناظر وهي بِطانٌ مُمتلِئة الضروع .

٢. ووجّهَ آخرون " أنْ يكون الجمالُ عند الإراحة والسرح شربَ ألبانِها ، وقِرى الضيف من ألبانِها في الرّواح والمساء"[٧٧] .

٣. وذهبَ مفسّرون إلى أنَّ الجمالَ يكونُ في وجوهِ مُلّاكِها لا في الأنعام ؛ لأنَّ مُلك الإنسانِ فيه جمالٌ وزينةٌ له ، ذكرَ ذلك الزجّاج (٣١١هـ) ، واستدلَّ بقولهِ تعالى : ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾الكهف ٤٦ ؛ لأنَّ " المال ليس يخصُّ الورق والعين دون الأملاك ، وأكثر مالِ العرب الإبل "[٧٨] .

٤. والوجه الأقرب إلى روح الآية هو الذي ذهب إلى أنَّ مصدرَ جمالِها يكمنُ في كونها مجتمعةً حينَ عودتها إلى مكامنِها ، فتكونُ الصورةُ اجمل من كونها متفرقةً وقتَ خروجها من مكانها ؛ " لأنها تُقبلُ ملأى البطون ، حافلةَ الضّروع ، ثُم اجتمعت في الحظائر حاضرةً لأهلِها ، بخلاف التسريح فإنّها عند خروجها إلى المرعى تخرجُ جائعةً عادمة اللبن ثمّ تأخذُ في التَّفرُّق والانتشار "[٧٩].

ومنه قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ٨﴾ العاديات ٦ ، ٧ ، ٨ .

فالآياتُ الكريمة تتحدث عن كفر الانسان بنِعمِ الله سبحانه ، وحبّه للمال ، فـ (الكنود) هي صيغة مبالغة من الفعل (كند) وهو بمعنى (كفر) ، " كَنَدَ فلانٌ نعمةَ الله، إذا كفرها"[٨٠] ، وهي في أصلِ معناها تدلُّ على القطع [٨١] ، كما ذُكر من معانيها الجحود ، وقيل أنّها تدلُّ على " الَّذِي يأْكُل وحْدَه ويمْنَعُ رِفْدَه ويَضْرِب عَبْده "[٨٢] .

أمّا لفظ "الشهيد" الوارد في الآية الشريفة فهي بمعنى الشاهد[٨٣] ، و"الخير" الواردة في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾ فقد وجّهها المفسرون بمعنى "المال" أو " الدنيا"[٨٤] ، والأول أولى ؛ لأنَّ الله سبحانه قد ذكره بمعنى المال في قوله جلَّ ذكرُه : ﴿ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ﴾ البقرة ١٨٠، أي : إن تركَ مالا[٨٥] .

واختلفَ المفسرون وأصحاب اللغة في عود ضمير الهاء في " وإنّهُ" الواردة في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ ، فقد ذهب بعضُهم إلى أنّها تعود على الإنسان في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ ، ودليلهم لغويّ ، وعللوا ذلك ؛ " لأنَّ الضمير الذي بعده للإنسان باتفاق ، فيجري الكلام على نسقٍ واحد "[٨٦] ، وكذلك قالوا إنَّ " الهاء راجعةٌ إلى الإنسان ، أي إنّهُ شاهدٌ على نفسِهِ بما يصنع"[٨٧] .

ومالَ أكثرُ المُفسّرين إلى عود ضمير الهاء في "وإنّه" على الله سبحانه[٨٨] ، أي : إنّهُ جلَّ ذكرُه " يتولى حفظَ ماله وإحصاءه بنفسه ، لا يثقُ بغيرِه "[٨٩] ، وذهبَ اكثرُ النُحاة إلى ذلك أيضا[٩٠] .

ما يُتَوقّفُ عنده في هذه الآيةِ الكريمة هو عود الضمير في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ على الله سبحانه ، على الرّغم من أنَّ الاسم الظاهر في الآية التي سبقته هو " الانسان" في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ ، وعود الضمير في الآيةِ التي تَلَتهُ على الانسان في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ﴾ التي لم يختلف المفسرون في عود ضميرها على الانسان .

وما يميلُ إليه الباحث أنَّ ضمير الهاء في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ يعود على الله سبحانه ؛ وما يؤكد ذلك قول ابن عباس " رضي الله عنهما" ، قال : " أنَّه أتى بـ"على" فقال: ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ أي: مطَّلِعٌ عالمٌ به، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ ﴾ [يونس: ٤٦]، ولو أُريد شهادةُ الإنسان لأَتَى بـ"الباء"، فقيل: وإنَّه بذلك لشهيدٌ؛ كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ﴾ [التوبة: ١٧]، فلو أراد شهادةَ الإنسان لقال: وإنَّه على نفسه لشهيد، فإنَّ كُنُودَه هو المشهودُ به، ونفسه هي المشهودُ عليها"[٩١] .

وقد تعامل بعض ذوي الاختصاص مع الآية تعاملا نحويا ن فأخضعوا القرآن لقواعد اللغة ، فردّوا القول بأنَّ الضمير يعود على الله سبحانه ؛ لأنَّ ذلك يستوجب تفكيك الضمائر[٩٢] .

ومن الغرابةِ بمكان أنَّ قسما من المفسرين قد تنبَّه إلى ذلك ، وفي الوقت نفسِه لم يوجّه هذا التقديم ، واكتفى بالقول أنّهُ من باب

مقاديم الكلام ، يقول الطبريّ : " هذا من مقاديم الكلام ، قال : يقول : إنّ الله لشهيدٌ أنّ الإنسان لحبِّ الخير لشديد "[٩٣] ، وقال مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ) وقد أحالها إلى قتادة " وفي الكلام تقديم وتأخير. والتقدير فيه: إن الإنسان لربه لكنود، وإنه لحب الخير لشديد، وإنه على ذلك لشهيد ، قال قتادة: هذا من مقاديم الكلام "[٩٤] .

وتوجيه ذلك هو من باب الالتفات ، الذي عرّفتَهُ كتب اللغة بأنّهُ : " هو أن تذكر الشيء وتتمَّ معنى الكلام به ثم تَعودَ لذكْره كأنَّك تلتَفِتُ إليه "[٩٥] ، الذي من فوائده " إذا نُقل من اسلوبٍ إلى اسلوب ، كانَ أحسنَ تطريةً لنشاط السامع ، وإيقاظا للإصغاءِ إليه "[٩٦] ، وقد انفردَ ابنُ أبي الأصبغ المصري (٦٥٤هـ) بوضعِ يده على قسم من أقسامه لم يذكره اللغويون وهو " التفات الضمائر" ، وقد انفردَ كتاب الله فيه ، ولا وجودَ له في غيره من النظم والنثر ، هذا ما ذكره ابنُ أبي الأصبغ ، قال : " وجاء في كتاب الله العزيز من الالتفات قسمٌ غريبٌ جدا لم أظفر في الشعرِ له بمثال ، هداني الله إلى الوقوع عليه ، وهو : أن يُقدِّمَ المتكلمُ في كلامه مذكورين مرّتين ، ثُمّ يخبرُ عن الأوّلِ منهما ، وينصرف عن الإخبار عنه إلى الإخبار عنه إلى الإخبار عن الثاني ، ثمّ يعود فينصرف عن الإخبار عن الثاني إلى الإخبار عن الأوّل ، كقوله تعالى : " ان الانسان لربه لكنود.... وانه على ذلك لشهيد " انصرفَ عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربّهِ تباركَ وتعالى ، ثمَّ قال منصرفا عن الإخبار عن الربّ عزَّ وجلَ إلى الإخبار عنِ الإنسان : " وانه لحب الخير ..." وهذا يحسن أنْ يُسمَى التفات الضمائر"[٩٧] ، هذا ما اهتدينا إليه في توجيه الآيةِ الكريمة ، والله العالم بمرادِ كتابه .

خاتمة البحث .

إنَّ كلَّ تقديم أو تأخير للفظة أو تركيب جاء مقصودا ، ولا يمكنُ الاستغناءُ عنه في السياق الذي وردَ فيه ، وهو ليس تخييريا بل هو ضرورة لإيصال ما يريدُ الباري جلَّ وعلا تبليغه وإيصاله ، ولو استُغنيَ عن هذا التقديم لما أُدّي المعنى المراد .

وقد تجاوز قسمٌ من المفسرين توجيه بعض المواضع التي قُدّم فيها اللفظ أو التركيب ، واكتفوا بالقول إلى أنَّ الآيةَ فيها تقديمٌ وتأخير ، دون وضعِ اليد على علّةِ ذلك ، وتبيان أسبابه .

ومنها أيضا أنّهم يُجيزون في بعض المواضع اعادة اللفظ إلى موضعه دون أن يحدث خللٌ في دلالاتها ، ومثالُ ذلك ذهابهم في أكثر من مورد في تفاسيرهم إلى أنَّ الواو لا توجبُ الترتيب بل هي تفيد الجمع مطلقا ، وبذلك يجعلون ما قُدّم معها بالرتبةِ المعنوية لا أثرَ له ، ويدفعون عنه القصد الدلالي أو البلاغي الذي قصده المولى عزَّ وجلّ .

الهوامش:

١ – الدلالة والنحو : ٩ .
٢ – البلاغة والمعنى في النص القرآني : ١١٢ .
٣ – دلائل الإعجاز : ٤٥٤ .
٤ – هود : ٨٧ .
٥ – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٥٨٤/٢ .
٦ – ينظر : الوسيط في تفسير القرآن المجيد : ١٣٥/٣ .
٧ – تفسير الماتريدي : ١٣٣/٧ .
٨ – تفسير الرازي : ١٢/ ٤٢٢ .
٩ – تفسير الزمخشري: ٧٠٢/٢ .
١٠ – الأصلان في علوم القرآن : ٣٤٢ .
١١ – تفسير يحيى بن سلام : ٦٦٧/٢ .
١٢ – تفسير الطبري : ١١٩/٢٠ .
١٣ – معاني القرآن : ٢٧٢/٥ .
١٤ – معاني القرآن وإعرابه : ١٩٢/٤ .
١٥ – تفسير البغوي : ٢٧٨/٦ .
١٦ – تفسير الزمخشريّ : ٤٨٧/٣ .
١٧ – تفسير القرطبي : ٤٨/١٤ .
١٨ – الفرقان في بيان اعجاز القرآن : ١٩ .
١٩ – الرحمن : ٦٨ .
٢٠ – المحرر الوجيز : ٣٤٤/٤ .
٢١ – ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٢٥٥/٤ .
٢٢ – ينظر : معاني القرآن : ٣٦٤/٢ .
٢٣ – ينظر : تفسير الطبريّ : ٢٩٦/١٩ .
٢٤ – الحجرات : ١٤ .
٢٥ – ابراهيم / ١٠ .
٢٦ – تفسير الماتدريري : ٤٥٤/٨ .
٢٧ – تفسير الماتدريدي : ٤٥٤/٨ .
٢٨ – ينظر : تفسير القرطبي : ٣٠٥/١٤ .
٢٩ – ينظر : شرح أبيات سيبويه : ١٨٦/١ .
٣٠ – بحر العلوم : ٩٣/٣ .
٣١ – تفسير الزمخشري : ٥٨٦/٣ .
٣٢ – نتائج الفكر : ٢٠٩ .
٣٣ – تفسير الطبري : ٢٠/ ٤١٨ .
٣٤ – معاني القرآن وإعرابه : ٤١٠/١ .
٣٥ – ينظر : تفسير البغوي : ١/ ٤٤٠ ، وشرح المفصل : ٨/٥ .
٣٦ – المحرر الوجيز : ٤٣٤ .
٣٧ – ينظر : النكت والعيون : ٣٩٢/١ ، تفسير البغوي : ٤٤٠/١ ، المحرر الوجيز : ٤٣٤ .
٣٨ – ينظر : تفسير الرازي : ٢١٨/٨ .
٣٩ – ينظر : تفسير الزمخشريّ : ٣٦٢/١ .
٤٠ – المحرر الوجيز : ٤٣٤ .

٤١ – ينظـر : جمهـرة اللغـة : ٤٠٨/١ ، تفسير الطبري : ٤٠١/٦ ، تفسير الثعلبي : ٦٧/٣ ، تفسير البغوي : ٤٣٩/١ .

٤٢ – الجواهر الحسان في تفسير القرآن : ٤٤/٢ .

٤٣ – تفسير البغوي : ٢٧٩/٣ .

٤٤ ينظـر : معـاني القـرآن للأخفـش : ٤٤٥/٢ ، وينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٣٨٠/٣ .

٤٥ – ينظـر : اعـراب القـرآن للبـاقولي : ٧٢٥/٢ .

٤٦ – ينظـر : البرهـان فـي علـوم القـرآن : ٢١٣/١ .

٤٧ تفسير الطبري : ٣٩٩/١٨ .

٤٨ – ينظر : تفسير الماتريدي : ٣٢٠/٧ .

٤٩ – ينظـر : تفسير السمرقندي : ٤١٦/٢ .

٥٠ – ينظر : تفسير البغوي : ٢٧٩/٣ .

٥١ – ينظر : المحرر الوجيز : ٦٩/٤ .

٥٢ – الصـاحبي فـي فقـه اللغـة العربيـة ومسائلها وسنن العرب في كلامها : ١٨٩/١ .

٥٣ – المحرر الوجيز : ٦٩/٤ .

٥٤ – التسهيل لعلوم التنزيل : ١٦/٢ .

٥٥ – ينظـر : معتـرك الأقـران فـي إعجـاز القرآن : ٢٦ .

٥٦ – جـامع البيـان فـي تفسـير القـرآن : ٥٣٣/٢ .

٥٧ – التفسير القرآني للقرآن : ٨٣٩/٨ .

٥٨ – ينظر : معاني القرآن : ٤١٠/٢ .

٥٩ – ينظـر : معـاني القـرآن واعرابـه : ٣٣٨/٤ .

٦٠ – ينظر : اعراب القرآن : ٣١٥/٣ .

٦١ – ينظـر : التبيـان فـي إعـراب القـرآن : ١١٠٤/٢ .

٦٢ – ينظر : تفسير الطبري : ١٢٦/٢٠ .

٦٣ – ينظـر : تفسـير السمعاني : ٤٤٩/٤ .

٦٤ ينظر : تفسير الزمخشري : ١٠١/٤ .

٦٥ – ينظر : تفسير الرازي : ٤٠٣/٢٦ .

٦٦ – ينظـر : تفسـير القرطبـي : ٢٢١/١٥ .

٦٧ الكتاب : ٣٤/١ .

٦٨ – تفسير الطبري : ٢٢٥/٢١ .

٦٩ – ينظر : تفسير الطبري :٥٩٣/٢ .

٧٠ – زهرة التفاسير : ٤١٣٢/٨ .

٧١ – الكليات : ٣١٢ .

٧٢ – جـامع البيـان فـي تفسـير القـرآن : ١١/٥ .

٧٣ – تهذيب اللغة : ١٤٣/٥ .

٧٤ – ينظر : مقاييس اللغة : ٤٥٥/٢ .

٧٥ – جـامع البيـان فـي تفسـير القـرآن : ١١/٥ .

٧٦ – المصدر نفسه : ١٦٩/١٤ ، ويُنظر : تفسير الماتريدي: ٤٧٥/٦ ، وتفسير الثعلبي : ٧/٦ ، والهداية إلى بلوغ النهاية : ٣٩٥٢/٦ ، والتفسير الوسيط : ٥٦/٣ ، المحرر الوجيز : ٣٧٩/٣ ، وتفسير الرازي : ١٧٥/١٩ ، وتفسير القرطبي : ٧١/١٠ .

٧٧ – تفسير الماتريدي : ٤٧٥/٦ .

٧٨ – معاني القرآن وإعرابه : ١٩١/٣ ، ويُنظر : لطائف الإشا رات : ٢٨٦/٢ .

٧٩ – تفسير الرازي : ١٧٥/١٩ .

٨٠ – جمهرة اللغة : ٦٨٠/٢ .

٨١ – ينظر : مقاييس اللغة : ١٤٠/٥ .

٨٢ – لسان العرب : ٣٨١/٣ .

٨٣ – ينظر : تفسير الطبري : ٥٦٧/٢٤ .

٨٤ – ينظر : تفسير الماوردي : ٣٢٦/٦ .

٨٥ – ينظر : تفسير الرازي : ٣٨٣/٦ .

٨٦ – معترك الأقران في إعجاز القرآن : ٣٥٩/٣ .

٨٧ – تفسير البغوي : ٢٩٦/٥ .

٨٨ – ينظر : تفسير الطبري : ٥٦٨/٢٤ ، تفسير السمرقندي :٦١٠/٣ ، تفسير الثعلبي : ٢٧٢/١٠ ، الهداية إلى بلوغ النهاية : ٨٤٠٦/١٢ ، تفسير السمعاني : ٢٧١/٦ .

٨٩ – تفسير الماتريدي : ٦٠٢/١٠ .

٩٠ – ينظر : معاني القرآن للفراء: ٢٨٥/٣ ، اعراب القران للنحاس:١٧٤/٥ ، اعراب القرآن العظيم : ٥٦٨ .

٩١ – التبيان في إيمان القرآن : ١٢٨/١ .

٩٢ – ينظر : التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث : ٣٠٢/١ .

٩٣ تفسير الطبري : ٥٨٩/٢٤ .

٩٤ – الهداية إلى بلوغ النهاية : ٨٤٠٧/١٢، وينظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور :٦٠٤/٨.

٩٥ – فقه اللغة وسر العربية : ٢٧٦ .

٩٦ – الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور : ٩٨ ، وينظر : الإيضاح في علوم البلاغة : ٩١/٢ .

٩٧ – بديع القرآن : ٤٥ .

المصادر والمراجع:

- الاتقان في علوم القرآن ، السيوطي (٩١١هـ) ، اعتنى به وعلق عليه مصطفى شيخ مصطفى ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٩هـ . ٢٠٠٨م .
- إعراب القرآن العظيم ، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (٩٢٦هـ) تح : د. موسى على موسى مسعود (رسالة ماجستير) ، ط١ ، ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م .
- البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ) ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ، ط١ ، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م .
- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (٦٧١هـ) ، تح : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط٢ ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م .
- شرح المفصل للزمخشري ، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (٦٤٣هـ) ، قدم له : الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م
- مجمل اللغة لابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ) ، تح : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (١٠٩٤هـ) ، تح : عدنان درويش – محمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت .
- شرح أبيات سيبويه ، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي (٣٨٥هـ) ، تح : الدكتور محمد علي الريح هاشم ، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر ، ١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤ م .
- الأصلان في علوم القرآن ، أ. د. محمد عبد المنعم القيعي رحمه الله ، ط٤ ، ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م .
- إعراب القرآن المنسوب للزجاج ، علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأَصْفهاني الباقولي (٥٤٣هـ) ، تح : إبراهيم الإبياري ، دارالكتاب

المصري – القاهرة ودارالكتب اللبنانية – بيروت – القاهرة / بيروت ، ط٤ ، ١٤٢٠ هـ .

• البلاغة والمعنى في النص القراني

• التبيان في أيمان القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٥١) ، تح : عبد الله بن سالم البطاطي ، دار عالم الفوائد – مكة المكرمة ، ط١ ، ، ١٤٢٩ هـ.

• التسهيل لعلوم التنزيل ، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (٧٤١هـ) ، تح : الدكتور عبد الله الخالدي ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت ، ط١ ، ١٤١٦ هـ .

• تفسير القرآن ، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (٤٨٩هـ) ، تح : ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم ، دار الوطن، الرياض – السعودية ، ط١ ، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م .

• التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (١٣٩٠هـ) ، دار الفكر العربي – القاهرة .

• تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) ، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ) ، تح : د. مجدي باسلوم ، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .

• التفسير والمفسرون ، الدكتور محمد حسين الذهبي ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

• تفسير يحيى بن سلام ، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (٢٠٠هـ) ، تح : الدكتورة هند شلبي ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م .

• جامع البيان في تأويل القرآن ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (٣١٠هـ) ، تح : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .

• جمهرة اللغة ، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٣٢١هـ) ، تح : رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧م .

• الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (٨٧٥هـ) ، تح : الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، ١٤١٨ هـ .

• الدلالة والنحو، الدكتور صلاح الدين صالح حسنين ، توزيع مكتبة الآداب ، ط١ .

• دلائل الإعجاز في علم المعاني ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (٤٧١هـ) ، ت : ياسين الأيوب ، المكتبة العصرية– الدار النموذجية ، ط١ .

• زهرة التفاسير ، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ) ، دار الفكر العربي . .

• الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ) ، محمد علي بيضون ، ط١ ، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م .

• الفرقان في بيان إعجاز القرآن ، أبو محمد عبد الكريم بن صالح بن عبد الكريم الحميد ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، ط١ ، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م .

• فهم القرآن ومعانيه ، الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله (٢٤٣هـ) ، ت: حسين القوتلي ، دار الكندي ، دار الفكر – بيروت ط٢ ، ١٣٩٨ هـ .

• الكتاب ، سيبويه (ت ١٨٠هـ) ، ت : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط٣ ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

• الكتاب ، سيبويه (١٨٩هـ) ، تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م .

• الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (٥٣٨هـ) ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٧ هـ .

• الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (٤٢٧هـ) ، تح : أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م .

• المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (٥٤٢هـ) ، تح : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ .

• معالم التنزيل في تفسير القرآن ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (٥١٠هـ) ، تح : عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي –بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ .

• معانى القرآن للأخفش ، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (٢١٥هـ) ، تح : الدكتورة هدى محمود قراعة ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط١، ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م .

• معاني القرآن ، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (٣٣٨هـ) ، تح : محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى – مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .

• معاني القرآن وإعرابه ، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (٣١١هـ) ، تح : عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

• معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

• معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ) ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

• مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (٧٦١هـ) ، تح: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله ، دار الفكر – دمشق ، ط٦ ، ١٩٨٥ .

• مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (٦٠٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط٣ – ١٤٢٠ هـ .

• نتائج الفكر في النَّحو للسُّهَيلي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (٥٨١هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤١٢ – ١٩٩٢ م .

• النكت والعيون ، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (٤٥٠هـ) ، السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان .

• الهداية إلى بلوغ النهاية ، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي (٤٣٧هـ) ، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة ، ط١ ، ، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ .

• الوسيط في تفسير القران المجيد ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (٤٦٨هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ،١٤١٥ هـ . ١٩٩٤ .

• الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (٤٦٨هـ) ، تح : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد

صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م .