أثر تعدّد الإعراب في الكشف عن دلالة الخطاب القرآنيّ

The Effect of Desinential Inflection in Revealing the Meaning of the Discourse in the Glorious Qur'an

أ. د. أحمد عبدالله نوح

prof.Dr. Ahmed Abdullah Noah

العراق / جامعة البصرة / كلية التربية – القرنة / قسم اللغة العربيّة

University of Basra / College of Education - Qurna

Department of Arabic Language

aljareehahmed9@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

مُلَخَّصُ البحْث:

تتعدّد الوجوه الدلالية لمعاني المفردات والتراكيب بتعدّد الوجوه الإعرابية، ممّا تمخض عن ذلك تعدّد في فهم دلالة الخطاب القرآنيّ على المستويين الإفرادي والتركيبي ما أدى إلى اختلاف الفقهاء في مستوى التشريع الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية التي لا تخفى على ذي نظر في كتب التفسير أو الإعراب لألفاظ ا لقرآن الكريم، وقد أرجع الأستإذ محمد عبدالخالق عضيمة ذلك إلى أمرين :

((١ –أسلوب القرآن المعجز، لا يستطيع أحد أن يحيط بكلّ مراميه ومقاصده، فاحتمل كثيراً من المعاني وكثيراً من الوجوه . ٢ – يحتفظ النحويون لأنفسهم بحرية الرأي، وانطلاق الفكر، فلا يعرفون الحجر على الآراء، ولا تقديس لأيّ نحوي، مهما علت منزلته)).

للمعنى أثرٌ ملموس في توجيه التركيب وسلامته، ويظهر هذا الأثر واضحاً في منهجية البحث النحويّ ، وصياغة الأصول النحويّة وفروعها، وتعليل الظواهر والأحكام، وجدل العلماء في اختلاف أوجه الإعراب في اللفظ الواحد، وتأويلها وتخريجها، وغير ذلك ممّا هو معروف في الدراسات النحويّة التي ظهرت منذ بدء التأليف النحويّ حتى نهاية القرن الرابع الهجري . إذ لم يكن غائباً عن أذهان النحويين القدامى ما يؤديه النحو من وظيفة في الكشف عن المعنى، و تحديد دلالته من خلال المواقع الإعرابية للكلمات، وعلاقتها ببعضها من سوابق ولواحق لها من الكلمات الممتدة معها في السياق .

لذلك تُعدُّ التخريجات النحويّة للألفاظ القرآنيّة من أهم الآليات اللغويّة التي لها أثرها الفاعل في تحديد مقصدية الخطاب القرآنيّ ، وتوجيه دلالته ؛ ذلك أنها تؤكِّدُ الصلة بين التركيب ودلالته على المعنى .

الكلمات المفتاحيّة: دلالة الخطاب، الوجوه الدلالية، الظواهر والأحكام، مقصدية الخطاب القرآنيّ.

Abstract :

The semantic aspects of the meanings of vocabulary and structures are multiplied by the multiplicity of inflectional states, which resulted in a multiplicity of understanding the significance of the Qur'anic discourse on the individual and syntactic levels, which led to the differences of jurists in the level of jurisprudence and the deduction of legal rulings that are not hidden from anyone looking at the books of interpretation or the expression of the words of the Glorious Qur'an. Professor Muhammad Abdul-Khaliq Udayma attributed this to two things:

1- The miraculous style of the Qur'an where no one is able to encompass all of its aims and purposes, so it gets many meanings and aspects.

2- Grammarians keep the freedom in expressing their own opinions and thought, so they oppose the restriction on opinions, and do not sanctify the opinion of the individual, no matter how high his rank was. Meaning has a tangible effect in directing the structure and its integrity, and this effect is clear in the methodology of grammatical research, the formulation of grammatical origins and their branches, and the explanation of phenomena and judgments, and the scholars argument about the different aspects of declension in a single word, its interpretation and its abstraction, and other than of what is known of the grammatical studies that have appeared since Grammar writing began until the end of the fourth century A.H. The function of grammar in revealing the meaning, determining its significance through the syntactic positions of the words, and their relation to each other from the antecedents and suffixes of the words extended with them in the context was not absent from the minds of the ancient grammarians. Therefore, the grammatical conclusions of the Qur'anic words are considered the most important linguistic mechanisms that have an active effect in determining the intent of the Qur'anic discourse, and directing its significance because they emphasize the link between the structure and its indication of meaning.

Keywords: the meaning of the discourse, the semantic faces, the phenomena and rulings, the intentionality of the Quranic discourse.

المقدمة

للمعنى أثر ملموس في توجيه التركيب وسلامته، ويظهر هذا الأثر واضحاً في منهجية البحث النحويّ، وصياغة الأصول النحويّة وفروعها، وتعليل الظواهر والأحكام، وجدل العلماء في اختلاف أوجه الإعراب في اللفظ الواحد، وتأويلها وتخريجها، وغير ذلك ممّا هو معروف في الدراسات النحويّة التي ظهرت منذ بدء التأليف النحويّ حتى نهاية القرن الرابع الهجري[١] . إذ لم يكن غائباً عن أذهان النحويين القدماء ما يؤديه النحو من وظيفةٍ في الكشف عن المعنى، و تحديد دلالته من خلال المواقع الإعرابية للكلمات، وعلاقتها ببعضها من سوابق ولواحق لها من الكلمات الممتدة معها في السياق، لذلك نجد سيبويه قد عدّه عاملاً مؤثراً في تحديد المعنى وما يتصل بذلك من صحة التركيب النحوي، وذلك عند حديثه في استقامة الكلام، إذ يقول في ذلك : ((هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسنٌ محال ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محالٌ كذب ...))[٢] .

لذا فالقول: ((إنّ النحو يمدّ الجملة بمعناها الأساسي الذي يكفل لها الصحة، ويحدّد لها عناصر هذا المعنى فيه كثير من الصحة، فالعلاقة إذاً بين المعنى والنحو علاقة متضافرة ؛ إذ شكّل دليلاً مهماً في عملية التحليل عند اللغويّين القدماء، فقد ربطوا بين فهم المعنى وسلامة التركيب))[٣] .

لذلك تُعَدّ التخريجات النحويّة للألفاظ القرآنيّة من أهم الآليات اللغويّة التي لها أثرها الفاعل في تحديد مقصدية الخطاب القرآنيّ، وتوجيه دلالته ؛ ذلك أنها تؤكدُ الصلة بين التركيب ودلالته على المعنى .

وقد أدرك بعض اللغويّين المحدثين بعض هذا[٤]، إذ يقول ريمون طحّان: ((ولئن ألفينا الآن الاعتماد على مواقع الكلمات في اللغة العربيّة، وأخذنا نقوم أحياناً دون

العودة إلى الحركة، بالقرائن الخلاقة التي تنقل إلينا بسرعة ما يمكن أن يولّده النص من أرجاع ذهنية، تساعدنا على فهم ما نقرأ فهماً صحيحاً، وعلى نقدس وتحليله، فإنّنا لانزال نستأنس بالحركة عندما يغلق المعنى علينا، ويحدث اللبس))[٥] .

وقد أفصح عن ذلك أكثر الدكتور مازن المبارك بقوله : ((وتتميّز اللغة العربيّة – فيما تتميز به – بحركات الإعراب التي هي في حقيقة الأمر ضرب من الإيجاز، إذ يدلُّ بالحركة على معنى جديد غير معنى المادة اللغويّة للكلمة، وغير معنى القالب الصرفي لها ... وهكذا، فحركات الإعراب ليست شيئاً زائداً أو ثانوياً، وهي لم تدخل الكلام اعتباطاً، وإنّما دخلت لأداء وظيفة أساسية في اللغة، إذ بها يتضحُ المعنى ويظهر))[٦] .

ولم يكن الإعراب وحده ملمحاً استنطاقياً لدلالة التركيب، بل كان ما يسمى عند أهل اللغة بـ (كسر الإعراب) أيضاً ملمحاً استنطاقياً لمقصدية الخطاب القرآنيّ، وأداةً كاشفةً عن دلالة ذلك الخطاب ؛ ذلك بأنّه – كسر الإعراب – يمثّل إثارةً مقصودةً عند المتلقي لما يتمتع به المتلقي حينذاك من الأذن الموسيقية، والملكة اللغويّة التي تؤهله للتمييز بين نمطية التعبير الكلاسيكية، وما ينحرف عنها .

وهذا ما أشار إليه الشيخ الشعراوي بقوله : ((ونجد هنا ﴿ **الْمُقِيمِينَ** ﴾ جاءت بالياء على الرغم من أنّها معطوفة على مرفوع، ويسمي علماء اللغة هذا الأمر بـ (كسر الإعراب) ؛ لأنّ الإعراب يقتضي حكماً، وهنا نلتفت لكسر الحكم، والأذن العربيّة التي نزل فيها القرآن طُبعت على الفصاحة تنتبه لحظة كسر الإعراب، لذلك فساعة يسمع العربيّ لحناً في اللغة فهو يفزع ... ممّا يدل على أنّهم تنبهوا إلى السر في كسر الإعراب الذي يلفت به الحق كلّ نفس إلى استحضار الوعي بهذه القضية التي يجب أن يقف الذهن عندها : ﴿ **وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ** ﴾ ... إذاً فحين يكسر الحق الإعراب

عند قوله : ﴿ ... وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ ... ﴾ إنّما جاء ليلفتنا إلى أهمية هذه العبادة، ولذلك يقولون : هذا كسر إعراب بقصد المدح، فهي منصوبة الاختصاص، ويخص به الحق المقيمين الصلاة))[٧] .

إذاً فالعلاقة بين التفسير والتوجيه النحويّ لا يمكن فصلها، فتوجيه الآيات إعرابياً يُعد جزءاً من تفسيرها، وكذلك المعرب لابدَّ أن يستعين بالمفسّر ليحدد الإعراب الصحيح الموافق لجو الآية أو السورة العام، وفي ذلك يقول الزجاج : ((وإنّما نذكر مع الإعراب : المعنى، والتفسير ؛ لأنّ كتاب الله ينبغي أن يُتبيّن، ألا ترى أنّ الله يقول : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ... ﴾ . النساء / ٨٢ . فحضضنا على التدبّر والنظر، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلم إلا على مذهب أهل اللغة، أو ما يوافق نقلة أهل العلم))[٨] .

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ : صفتان لله تعالى[٩] .

ويعرب ﴿ الرَّحْمَنِ ﴾ : ((نعتٌ من لفظ الجلالة مجرور وعلامة جرّه الكسرة الظاهرة على آخره . وقيل : بدل من لفظ الجلالة))[١٠] .

وكذلك ﴿ الرَّحِيمِ ﴾ تعرب الإعراب نفسه[١١] .

وقد نسب أبو حيان الأندلسي القول بالبدلية إلى الأعلم الشنتمري وغيره[١٢]. غير أنّ المشهور عند النحاة والمفسّرين أنّ الألفاظ ﴿ الرَّحْمَنِ، الرَّحِيمِ، مَالِكِ ﴾ صفات ونعوت للذات الإلهية المقدسة المتقدّم ذكر اسمها الجامع لمعاني الكمال والجمال – الله جلّ جلاله – وهو ((أجلّ لفظ في الممكنات كلّها، لأعظم معنى في الموجودات جميعها، بهت في عذوبة لفظه كلّ سالك مجذوب، وتحير في عظمة معناه جميع أرباب القلوب، تتدفق المحبة والرأفة عن الاسم، فكيف بالمعنى؟!))[١٣] .

وقد اختلف أهل اللغة وتبعهم المفسّرون في أنّ ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ هل هي

للأمثال – صيغ المبالغة –، أم أنّها من الصفات دائمة الوجود الدالة على الثبات والاستقرار – الصفة المشبهة – وعليه، فإنّ في حمل ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ على التوصيف للفظ الجلالة – صفة مشبهة – يناسب إعرابها بالصفات لا على البدلية، وبذلك تتكشفُ لنا دلالة الخطاب المنزل بأنّ الرحمة متأصلة في الذات الإلهية المقدسّة وجوداً وثباتاً واستقراراً لا تنفك عنها بحال من الأحوال، وهي مقدمة على غضبه وسابقة له وجوداً وبقاء ((سبقت رحمته غضبه))، لذلك لا يمكن أن نستوحي تلك الدلالات من الخطاب القرآنيّ بحمل تلك الألفاظ على البدلية الممتنع عند جملة من النحويين كأبي زيد السهيلي الذي قال : ((البدل فيه عندي ممتنع، وكذلك عطف البيان ؛ لأنّ الاسم الأول لا يفتقر إلى تبيين ؛ لأنّه أعرف الأسماء كلّها وأبينها، ألا ترأهم قالوا : ﴿ ... **وَمَا الرَّحْمَنُ** ... ﴾ . الفرقان / ٦٠، ولم يقولوا : وما الله، فهو وصف يُراد به الثناء))[١٤] .

وهذا مذهب راجح عندي ؛ ذلك بأنّ (الله) لفظ الجلالة كان معروفاً عندهم حتى في أيام الجاهلية الأولى، وبذلك صدع القرآن الكريم : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ ... ﴾ . الزمر / ٣٨ . ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ . العنكبوت / ٦١ .

وفي ذلك يقول شاعرهم لبيد :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل و كلّ نعيم لا محالة زائل[١٥] .

وكذلك ؛ لأنّ الله تعالى شأنه كان قد سمّى نفسه ودلّل على ذاته بهذا الاسم الجامع لصفات الكمال، الذي استولى على ما دقّ وجلّ، وفي ذلك نطق القرآن الكريم بخطابه العام بقوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا ... ﴾ . طه / ١٤ .

وقد أجاد المازني بقوله : ((إنّ قولنا (الله) إنّما هو اسم هكذا موضوع لله – عزّ وجل – وليس أصله ((أله، وله، ولا لاه . والدليل على ذلك – والكلام للمازني – إنّي أرى لقولي (الله) فضل مزيّة على (أله)، وإنّي أعقل به ما لا أعقل بقولي : الله))[١٦] .

وعلى أيّ تقدير فـ (الله) هو الجامع لجميع الأسماء الحسنة، وهذه الأسماء المباركة منطوية في لفظ الجلالة انطواء الشعاع في نور الشمس، مع المسامحة في هذا التشبيه[١٧] .

وعليه، ففي حمل تلك الصفات على البدلية تكلّفٌ وتضييع لمقصدية الدلالةالجامعة بين الرحمة العامة والخاصة في الخطاب القرآنيّ، الرامية إلى وصف إرادة السماء وذاتية القدس الإلهي بـ (الرحمن الرحيم)، وعدم الاقتصار على أحد الوصفين، بل جمعهما في سياق نصيّ واحد، ليشعرنا برحمته الرحمانية الواسعة العامة التي سيطمع فيها حتى إبليس ! ورحمته الرحيمية الخاصة، كما قال تعالى : ﴿ ... **وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا** ﴾ . الأحزاب / ٤٣ .

لذلك كلّه وغيره نرجح مذهب الجمهور في إعراب ﴿ **الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾، على أنّها صفات للفظ الجلالة (الله)، وليست إبدالاً منه ؛ وذلك بأنّ القرآن الكريم كان قد رسم لنا طريق الأدب وسبيل الرشاد في ابتداء الأمور كلّها، ورجحان التسمية في ذلك كله، وتخصيص ذلك الترجيح بالبسملة التي ما نُحتت إلا بضم لفظ الجلالة إليها – البسملة –، وأصبحت مشعرة بقول : (بسم الله الرحمن الرحيم) دون غيره من الأسماء الحسنى المباركة المنطوية فيه – لفظ الجلالة – انطواء الشعاع في نور الشمس[١٨] .

وعلى هذا جرت عادة القرآن الكريم في هذا الشأن بتخصيص خطاب الابتداء بالاستعانة((بأجلّ لفظ في الممكنات كلّها، لأعظم معنى في الموجودات جميعها))[١٩] . وفي هذا قال تعالى : ﴿ ... **بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا** ... ﴾ . هود / ٤١ . ﴿ ... **يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ . النمل / ٢٩ – ٣٠ .

وقد انماز لفظ الجلالة- الله – من غيره بخصائص عدة، لعلّ من أبرزها خصوصية لفظه، ((إذ إنّ الألف واللام وإن كانت جزءاً من اللفظ إلا أنّ الهمزة فيه همزة وصل تسقط في الدرج، إلا إذا وقعت بعد حرف النداء، فتقول : يالله – بإثبات الهمزة – وهذا ما اختص به لفظ الجلالة، ولم يوجد نظيره في كلام العرب قط))[٢٠] .

قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ .

اختلف النحاة في إعراب ﴿ غَيْرِ ﴾ في هذا الموضع من سورة الفاتحة، ومنشأ هذا الاختلاف متأتٍ من طبيعة هذا اللفظ المصاحب للإضافة لفظاً أو معنى، وهو موغل في الإبهام، وقد وقع وصفاً للمعرفة، وهو نكرة مبهمة، إذ هو ((اسم مبهم إلا أنّه أُعرب للزومه الإضافة))[٢١] .

وهو غير ((مفرد مذكر دائماً، وإذا أريد به المؤنث جاز تذكير الفعل، حملاً على اللفظ وتأنيثه حملاً على المعنى، ومدلوله المخالفة بوجهٍ ما، وأصله الوصف، ويستثنى به، ويلزم الإضافة لفظاً أو معنى، وإدخال (ال) عليه لفظاً ولا يتعرّف، وإن أُضيف إلى معرفة))[٢٢] .

وهي في الأصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير، ولذلك لا تتعرّف بالإضافة، وقد يُستثنى بها حملاً على إلا، كما يوصف بإلا حملاً عليها، وهي من الألفاظ الملازمة للإضافة – لفظاً أو تقديراً – فإدخال الألف واللام عليها خطأ))[٢٣] .

وقد ذهب الفيومي أيضاً إلى تخطئة من أدخل عليها الألفظ واللام (حملاً)على تعريفها بالإضافة، بعد أن نصّ على أنّها وصف للنكرة، إذ يقول في ذلك:((﴿غَيْرِ﴾: يكون وصفاً للنكرة، نقول : جاءني رجل غيرك، وقوله تعالى : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾، إنّما وُصف بها المعرفة ؛ لأنّها أشبهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة، ومن هنا اجترأ

بعضهم فأدخل عليها الألف واللام، لأنّها لما شابهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة جاز أن يدخلها ما يُعاقب الإضافة وهو الألف واللام، ذلك أن تمنع الاستدلال . ونقول الإضافة هنا ليست للتعريف، بل للتخصيص، والألف واللام لا تفيد تخصيصاً فلا تُعاقِب إضافة التخصيص مثل سوى وحسب، فإنّه يضاف للتخصيص ولا تدخله الألف واللام))[٢٤] .

وقد احتدم الجدل في شأن تعريفها بـ (ال) بين الجواز والمنع، ولا سيما عند المحدثين الذين أخذوا على عاتقهم التنبيه على أخطاء الألسن والأقلام من العامة والخاصة – أصحاب التصحيح اللغويّ – وقد أنكر الدكتور إبراهيم السامرائي على الدكتور الطاهر الخميتري العاملين كليهما في المجال ذاته، إدخاله (ال) على (غير) في قوله : ((التعبير الغير الدقيق))[٢٥] .

وعليه، فقد جوّز فيها النحويون الجرّ والنصب ((فأمّا الجرّ فمن ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون مجروراً على البدل من الضمير في ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ .

والثاني : أن يكون مجروراً على البدل من ﴿ الَّذِينَ ﴾ .

والثالث : أن يكون مجروراً على الوصف لـ (الذين) ؛ لأنّهم لا يقصد بهم أشخاص مخصوصة، فجرى مجرى النكرة، فجاز أن يقع وصفاً له، وإن كانت مضافة إلى معرفة))[٢٦] .

وقد اختار أبو منصور الأزهري قراءة الخفض وحددها بالنعت لا البدلية، وعدّ قراءة النصب شاذة بقوله : ((والقراءة الصحيحة المختارة ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ بكسر الراء، ونصب الراء شاذة : (غير المغضوب عليهم) بخفض (غير) ؛ لأنّها نعتٌ للذين لا للهاء والميم من ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾، وإنّما جاز أن يكون ﴿ غَيْرِ ﴾ نعتاً لمعرفة، لأنّها قد أضيفت إلى اسم فيه الف ولام، وليس بمعهود له))[٢٧] .

وإلى مثل هذا أشار مكي القيسي بقوله : ((﴿ غَيْرِ ﴾ اسم مبهم إلا أنّه أُعرب للزومه والإضافة، وخفضه على البدل من ﴿ الَّذِينَ ﴾، أو على النعت لهم، إذ لا يقصد بهم، قصد أشخاص بأعيانهم فجرى مجرى النكرة، وإن أضيف إلى معرفة ؛ لأنّها لا تدل على شيء معين)) [٢٨] .

وقد خالف الأخفش ما تقدّم من حمل ﴿ غَيْرِ ﴾ على التوصيف لـ ﴿ الَّذِينَ ﴾، ورجّح البدل واستحسنه بقوله : ((وليس هو على الصفة بحسنٍ ، ولكن على البدل نحو ﴿ ... بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ . العلق / ١٥ – ١٦)) [٢٩] .

وقد رجّح السيد الحيدري وجه السماع على القياس النحويّ بعد عرضه مبررات إعراب ﴿ غَيْرِ ﴾ نعتاً للمعرفة من غير مطابقة بين التوابع، إذ يقول في ذلك : ((الخامس : ولعله هو الحق أنّ العرب استعملت في كلامها (غير) نعتاً للنكرة أحياناً، وللمعرفة التي تشبهها حيناً، كما هو الحال في هذه الآية)) [٣٠] .

ولعلّ في ترجيح إعراب ﴿ غَيْرِ ﴾ صفة لـ ﴿ الَّذِينَ ﴾ فضل مزية على حملها على البدلية، ولها أثرها في الكشف عن دلالة الخطاب القرآنيّ وبيان مقصديته، إذ نلحظ عند ترجيح الصفة على البدل في هذا الموضع توافقاً مع جو السورة العام التي بُنيت على بيان صفات الخالق تعالى شأنه، وأرادت بيان صفة المخلوقين المرضي عنهم، المندوب للالتحاق بهم، وهذا ما أثبته غير واحد من المفسّرين والمعربين، كأبي السعود في تفسيره الذي نصّ بصريح القول على أنّ (غير) صفة للموصول ورفضه القاطع بعدم قبول إعرابها بدلاً، إذ يقول في ذلك : ((﴿ غَيْرِ ﴾ صفة للموصول على أنّه عبارة عن إحدى الطوائف المذكورة المشهورة بالإنعام عليهم ... وبهذا تبيّن ألا سبيل إلى جعل (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدلاً من الموصول، لما عرفت أنّ من شأن البدل أن يفيد متبوعه مزيد تأكيد وتقرير، وفضل إيضاح وتفسير)) [٣١]

. وذهب إلى ذلك أيضاً أبو حيان الأندلسي في تفسيره[٣٢] .

وقد وصف الآلوسي القول بالبدل بأنّه لا يخلو من الركاكة، إذ يقول : ((﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ : بدل من ﴿ الَّذِينَ ﴾ بدل كلّ من كلّ . وقيل : من ضمير ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ . ولا يخلو من الركاكة بحسب المعنى، وعن سيبويه أنّها صفة ﴿الَّذِينَ﴾ مبنية أو مقيدة ...))[٣٣] .

إذ إنّ الهداية إلى الصراط المستقيم مشروطة قرآنياً باستماع الموعظة وفعلها، وذلك بطاعة الرسول الداعي إلى طاعة الله سبحانه، وهذا ما نطق به القرآن الكريم إذ قال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ... * وَإِذًا لآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا * وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ . النساء / ٦٦ – ٦٩ .

وبهذا فقد قيدت ﴿ غَيْرِ ﴾ الواصفة (للذين أنعم الله عليهم) بالفاعلين، لما يوعظون به دون غيرهم، بعدما بيّن القرآن طائفة من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً . وعليه، فقد كان لترجيح (غير) الواصفة لما سبقها على المبدلة له أثر في توجيه دلالة الخطاب القرآنيّ، على الرغم من أنّ الوجه الآخر من الإعراب له وجه حسن وأثر عن أصحابه . ولو تدبّرنا آيات الله البينات التي أوضحت ذلك الصراط المستقيم، ومن يُهدى إليه لتبين لنا بوضوح كالشمس الطالعة بأنّ المهديّ إلى ذلك الصراط المستقيم هم محمد وأهل بيته المطهرين، بل هم الصراط المستقيم، إذ ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله في تفسير قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ؛ قال : ((صراط محمد وأهل بيته))[٣٤] .

وهذا ما نطق به القرآن الكريم في وصف النبي صلى الله عليه وآله بأنّه مهدي إلى صراط

مستقيم، وأنّه يدعو إلى صراط مستقيم، وأنّه يهدي إلى صراط مستقيم، فقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ . الأنعام / ١٦١ . وهي تأمر النبي ﷺ بأن يصرّح بأنّه قد هداه الله إلى صراط مستقيم .

﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ . المؤمنون / ٧٣ .

﴿ ... وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ . الشورى / ٥٢ .

﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ . الزخرف / ٤٣ .

قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾. البقرة / ٣، احتملت كلمة ﴿ **الَّذِينَ** ﴾ عند المعربين والمفسّرين الأوجه الإعرابية الثلاثة : الرفع، والنصب، والجر .

أمّا الرفع، فمن جهتين :

الأولى : في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هم) .

الثانية : في محل رفع مبتدأ، وخبره جملة ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ... ﴾ .

وأمّا النصب، فهو على المدح، وتقديره : أعني الذين، أو أذكر الذين .

وأمّا الجر فهو على كون الاسم المنصوب نعتاً للمتقين[٣٥] .

وقد رجّح جمع من المفسّرين والمعربين إعراب الاسم الموصول نعتاً للمتقين، وبياناً لحالهم وصفاتهم – المتفين –، وفي ذلك يقول المفسّر الآلوسي : ((﴿ الَّذِينَ ﴾ صفة للمتقين، فإن أريد بالتقوى أولى مراتبها فمخصصة، أو ثانيتها فكاشفة، أو ثالثتها فمادحة))[٣٦] .

وبترجيح إعراب الجر على النعت تتكشّف لنا دلالة الخطاب القرآنيّ الرامية لبيان صفات المتقين الذاتية – العملية أو الواقعية – التي يجب أن تتوافرَ فيهم

ليصح توصيفهم بالمتقين، ولعلنا لا نستطيع أن نتلمس مثل هذه الدلالة للخطاب القرآنيّ في غير هذا الوجه الإعرابي، على صحة الوجوه الأخرى نحوياً، لكنها لا ترقى لكشف دلالة الخطاب القرآنيّ القصدية لتعريف المتقين وبيان حالتهم التي يجب أن يكونوا عليها .

والدليل على صحة مدعانا في ترجيح النعت دون غيره من الوجوه الإعرابية هو قول الباري – جلّت قدرته – في بيان أوصاف المتقين في غير هذا الموضع من القرآن الكريم : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ ... وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ . البقرة / ١٧٧ . إذ دلّت الآية المباركة على تحديد صفات المتقين بشكل مفصّل، وقد أكدت تلك الصفات التي تقدّمت في السورة نفسها في الآية / ٣ .

وهذا ما جعل الطاهر بن عاشور يعترض على إعراب الرفع بقوله : ((وعندي أنّه تجويز لما لا يليق، إذ الاستئناف يقتضي الانتقال من غرض إلى آخر، وهو المسمى بالاقتضاب، وإنّما يحسن في البلاغة إذا أُشيع الغرض الأول، وأُفيض فيه حتى خيفت سآمة السامع، وذلك موقع (أمّا بعد)، أو كلمة (هذا ونحوها)، وإلا كان تقصيراً من الخطيب أو المتكلم لاسيما وأسلوب الكتابة أوسع من أسلوب الخطابة ؛ لأنّ الإطالة في أغراضه أمكن))[٣٧] .

لذلك نجده يعتمد إعراب النعت للمتقين، حيث إنّه لَمَّا ذكر القرآن ﴿ ... هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ جاء ذكر المتقين مجملاً، فبدأ بقوله : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ... ﴾، وفيه تفصيل لما أجمل ذكره في المتقين، وكانه يريد أن يعرفنا مَنْ المراد بهؤلاء المتقين، فبدأ بتعداد صفاتهم))[٣٨] .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ

الْحَكِيمُ﴾ . البقرة / ٣٢ .

اتفق النحويون على نصب (سبحان) . واختلفوا في علّة نصبه ؛ إذ هو (منصوب على المصدر عند الخليل وسيبويه، يؤدي عن معنى نسبحك سبحانك تسبيحاً، وقال الكسائي : هو منصوب ؛ لأنّه لم يوصف، قال : ويكون منصوباً على أنّه نداء مضاف))[٣٩] .

وقد خصّص القيسي نصبه على المصدرية، إذ قال : ((﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ منصوب على المصدر، والتسبيح : التنزيه لله من السوء، فهو يؤدي عن نسبحك تسبيحاً، أي: ننزهك من السوء تنزيهاً))[٤٠] .

وكذلك نصّ الكرباسي على إعرابه مفعولاً مطلقاً، إذ قال في ذلك : ((سبحان: مفعول مطلق لفعل محذوف، تقديره : أسبح، منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره ...))[٤١] .

غير أنّ ابن الأنباري يرى أنّه اسم مصدر أُقيم مقام المصدر، وليس مصدراً، إذ يقول في ذلك : ((« سبحان » ينتصب انتصاب المصادر، وهو عند المحققين اسم أُقيم مقام المصدر، وليس بمصدر ؛ لأنّ سبّح فعّل، وفعّل يجيء مصدره على التفعيل والفِعَال، لا على فُعلان، وزعم قوم أنّه مصدر، كقولهم : كفّر عن يمينه تكفيراً وكُفراناً، والصحيح : أنّ سبحاناً، وكفراناً : اسمان أُقيما مقام مصدرين، وليسا بمصدرين))[٤٢] .

وعليه، نحن نرجّح النصب على المصدرية حقيقة كانت أم نيابة ؛ وذلك بأنّ المصدرية تحقّق دلالةً قصديةً هادفةً في الخطاب القرآنيّ الموجّه للذات الإلهية المقدسة – القاضي بالتنزيه والتبرئة – الموائم لما بعده من قولهم – الملائكة – ﴿ ... لا عِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ . فيظهر بوضوحٍ أن نفي العلم قد

جاء بلا النافية للجنس التي تفيد نفي اتصاف الاسم بلخبر، الدالة على نفي العموم المنسجم تمام الانسجام مع إرادة التنزيه والتبرئة . وهذا ما يتحقق بالحدث المجرد – المصدر – لا بالنداء وأركانّه .

ولعلّ في توجيه النصب في كلمة (سبحان) على أنّه منادى مضاف بعداً عن نسق الآية الكريمة وسياقها النصي، وعدم انسجام مع دلالة الخطاب القرآنيّ، وهذا ما أشرنا إليه من الانسجام بين لا تبرئة ولفظ التبرئة – سبحان –، من جهة، وكذلك يبدو فيه من التكلف في النطق ما لا يخفى، ولا سيما إذا أردنا إظهار أداة النداء معه بقولنا مثلاً : ياسبحانك ! التي لا تعطي معنى الإقبال والتوجه الملازم لأسلوب النداء، لذلك بدا توجيه الكسائي غريباً وغير مستعمل، ولم يقل به أحد غيره ! وهذا ما أثبته الآلوسي في تفسيره بقوله : ((ومجيئه منادى ممّا زعمه الكسائي، ولا حجّة له))[٤٣] .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ... وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ... ﴾ . البقرة / ١٧٧ .

الخطاب في هذه الآية المباركة جاء موجهاً لأهل الكتابين ظاهرًاً، غير أنّه يحمل دلالة العموم لهم ولغيرهم من المسلمين، وهذا ما بيّنه المفسّرون، إذ قال الآلوسي في ذلك : ((والخطاب لأهل الكتابين ... – اليهود والنصارى –، ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللمسلمين – فيكون عوداً على بدء – فإنّ الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي ﷺ بذلك كان أساساً للكلام إلى هذا القطع))[٤٤] .

ويرى السيد السبزواري (قدس) أنّها أكثر دلالة على عمومية الخطاب بقوله : ((وظاهر الخطاب وإن كان موجهاً إلى أهل الكتاب بدعوى ظهور لفظ (المشرق والمغرب) اللذين هما قبلة اليهود والنصارى فيكون توبيخاً لهم في افتعالاتهم، وردعاً

لذلك، ولكنه من باب المثال لكلّ من كان خارجاً عن الصراط المستقيم))[٤٥] .

من هنا كان لاختلاف إعراب بعض الألفاظ في هذه الآية المباركة أثر في تحديد دلالة الخطاب ولا سيما في كلمتي ﴿ الْمُوفُونَ ﴾، ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾، إذ ارتفع ﴿ الْمُوفُونَ ﴾ على ثلاثة أوجه :

الأول : أن يكون مرفوعاً ؛ لأنّه عطف على المضمر في ﴿ آمَنَ بِاللهِ ﴾ .

الثاني : أن يكون معطوفاً على ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ .

الثالث : أن يكون مرفوعاً ؛لأنّه خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون))[٤٦] .

وقد رجّح جمع من المعربين والمفسّرين الرفع عطفاً على (من آمن)، إذ قال الفراء: ((فتُرد ﴿ الْمُوفُونَ ﴾ على ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾))[٤٧] .

وقال الزمخشري : ((﴿ وَالْمُوفُونَ ﴾ عطف على ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾))[٤٨] .

وهكذا تابعهما كثير من المفسّرين[٤٩] .

غير أنّ الأخفش قد انفرد بتوجيه الرفع على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه، إذ قال في ذلك : ((فـ (الموفون) رُفع على (ولكن الموفين) يريد (برّ الموفين)، فلما لم يذكر (البرّ) أقام (الموفون) مقام البرّ، كما قال : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ... ﴾ . يوسف / ٨٢ . فنصبها على (اسأل)، وهو يريد أهل القرية))[٥٠] .

وهذا تأويل مُتكلف وغريب أيضاً، إذ كيف يمكن للمضاف المنصوب المحذوف أن يصب حالته الإعرابية – النصب – (البرّ) إلى المضاف إليه المقام مقامه بحلّة الرفع لا النصب ؟!

لذلك لا نجد له وجهاً مقبولاً لمناقشة الوجوه الإعرابية التي تورثها المعربون والمفسّرون عن بعضهم، ورجحوا العطف على (من آمن)، وإلى مثل هذا قد ذهب الكسائي في حمل النصب في (الصابرين) عطفاً على (ذوي القربى)، إذ نقل الواحدي

في تفسيره البسيط رأي الكسائي بقوله : ((﴿ وَالصَّابِرِينَ ﴾، قال الكسائي : هو معطوف على ذوي القربى، كانه : وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين))[٥١] .

وقد خطّأ أبو جعفر النحاس قول الكسائي وغلّطه، إذ قال في ذلك : ((قال الكسائي : يجوز أن يكون (الموفون) نسقاً على (من) و (الصابرين) نسقاً على (ذوي القربى)، وهذا القول خطأ وغلط بيّن ؛ لأنّك إذ نصبت (الصابرين) ونسقته على ذوي القربى دخل في صلة (من) فقد نسقت على (من) من قبل أن تتم الصلة، وفرقت بين الصلة والموصول بالمعطوف))[٥٢] .

والتوجيه الإعرابي المتوافق عليه لدى النحويين والمفسّرين في نصب ﴿الصَّابِرِينَ﴾ هو القطع والاختصاص، أي النصب على المدح، وإنّما نصبت ؛ لأنّها من صفة اسم واحدٍ، فكانه ذهب به إلى المدح، العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعاً، وينصبون بعض المدح، فكانهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدّد غير متبع لأول الكلام[٥٣] .

وإنَّ نصبَ ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ يكون على المدح والاختصاص، والأحسن هو الاختلاف في الإعراب في المقام ؛ ليكون النصب في (الصابرين) إشارة إلى أنّ في المقام سراً مكنوناً، وهو بيان مقام الصبر وأهميته[٥٤] .

وبهذا يكون لحمل النصب في ﴿ وَالصَّابِرِينَ ﴾ على المدح والاختصاص فضل مزية في بيان مقام الصبر وأهميته بواسطة المغايرة الأسلوبية في نسق الخطاب القرآنيّ الذي جارى سنن العربيّة وأساليبها، إذ قال ابو علي مختاراً هذا القول : الأحسن عندي في هذه الأوصاف التي تُعطف وتذكر للرفع من موصوفها والمدح أو النقص والذم أن يخالف بإعرابها، ويُجعل كلّها جارية على موصوفها ؛ لأنّ هذه المواضع من مواضع الإطناب في الوصف، والإبلاغ في القول، فإذا خُولف بإعراب الأوصاف

كان أشد وأوقع فيما يعني لضرورة الكلام[٥٥] .

وقد حاول الفراء تضييق دائرة الخطاب القرآنيّ في هذه الآية المباركة، وتحديد دلالته القصدية بحصر تطبيقها في الأنبياء وحسب ! ولا تكون لغيرهم، إذ يقول في ذلك : ((﴿ ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ ... ﴾ ثم وصف ما وصف إلى آخر الآية، وهي من صفات الأنبياء لا لغيرهم))[٥٦] .

وقد نقض السيد الطباطبائي زعم الفرّاء والزجاج، فقال : ((وقد نُقل عن الزجاج والفرّاء أنّهما قالا: إنّ الاية مخصوصة بالأنبياء المعصومين ؛ لأنّ هذه الأشياء لا يأتيها بكليتها على حق الواجب فيها إلا الأنبياء، وهو ناشئ من عدم التدبّر فيما تفيده الآيات والخلط بين المقامات المعنوية، وقد أنزلت آيات سورة الدهر في أهل بيت رسول الله ﷺ، وسمّاهم الله فيها أبراراً وليسوا بأنبياء))[٥٧] .

وعليه فإنّ قوله تعالى : ﴿ ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ ... ﴾ إخبار عن المعني بالذات، وهو من أحسن أساليب الفصاحة والبلاغة، وهو يرجع إلى تغيير أسلوب الكلام من بيان الصفات إلى بيان الذات المتصلة بها ؛ لبيان إجلال تعظيم مثل هذه الذات، وأنّ المقصود إنّما هو الذات المتصفة، لا مجرد تعداد الصفات[٥٨] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ... ﴾.آل عمران/ ٧ .

تكلّم المعربون والمفسّرون كثيراً، وأطالوا الحديث في هذه الآية المباركة حتى غدوا فريقين، لكلّ منهما سند من الصحابة والتابعين يروي عنهم ليدلّل على صحة مذهبه النحويّ أو التفسيري بإدخال ﴿ الرَّاسِخُونَ ﴾ في حكم العلم بالتأويل، إذا كانت الواو عاطفة قبلها، أو إخراجهم من ذلك العلم وحصره بمكونات الغيب الذي استأثر به

الله، فلم يُطلع عليه نبياً مرسلاً أو ملكاً مقرباً ! إذا حُملتْ تلك الوأو على الاستئناف والقطع . ممّا حدا ببعضهم أن يُفرد كتاباً خاصاً في هذه المسألة لسعة الكلام فيها[٥٩] .

وقد ذهب الفرّاء إلى القول بالاستئناف، إذ قال في ذلك : ((ثم قال : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ ﴾ ثم استأنف ﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ فرفعهم بـ ﴿ يَقُولُونَ ﴾ لا بإتباعهم إعراب الله))[٦٠] .

وعلى هذا يحسن الوقف على قوله ﴿ إلا اللهُ ﴾، وهذا ابن مسعود، وابن عباس، وأُبي، وكثير من التابعين، واختيار الفرّاء، والكسائي، والمفضل، وابن الأنباري، وأبي عبيد، وأحمد بن يحيى[٦١] .

وقد اختار هذا القول أيضاً الشنقيطي في تفسيره، إذ قال : ((وممّا يؤيد أنّ الوأو استئنافية لا عاطفة دلالة الاستقراء في القرآن، أنّه تعالى إذا نفى عن الخلق شيئاً، وأثبته لنفسه أنّه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك))[٦٢] .

ما دام الاستقراء القرآنيّ يُعدُّ دليلاً على كشف دلالة الخطاب ومحدّداً لحالة الإعراب الكاشفة مقصدية ذلك الخطاب، كما أثبت ذلك المفسّر الشنقيطي، نقول: إنّ القرآن الكريم قد أثبت لعباده المخلصين المخصوصين بلطف عنايته بعض ما اختص به تعالى شأنه، وأثبته لهم على الرغم من إثباته لنفسه، كاختصاصه بمكنونات علم الغيب التي لم يكن بمقدور نبي مرسل، أو ملك مقرّب الإحاطة به، والتعرف عليها إلا بلطف منه وأذن بذلك، وبهذا صدع الذكر الحكيم بقوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا * وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ . النساء / ٨٢ – ٨٣ .

وهي تشير بوضوح إلى وجوب إرجاع ما يثبته على الأمة من أمر إلى الرسول ﷺ وأولي الأمر منهم لعلمهم واستبطانهم الحكمة بما مكنهم الله سبحانه في ذلك ! ولا أدلّ على صحة مدعانا من قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴾ . الجن / ٢٦ – ٢٧ .

وهذه الآية المباركة تدلل بصريح القول على شمول بعض الرسل بالاطّلاع على مكنونات الغيب التي سخّرها لذلك الرسول من بين يديه ومن خلفه ! وقد أجهد الفخر الرازي نفسه في التدليل على نفي العطف للراسخين في العلم، وإثبات الاستئناف للواو، وإن اعترف بصحة الرواية القائلة بذلك – العطف – عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس، وأكثر المتكلمين بشمول الراسخين في العلم العلمَ بالتأويل[٦٣] . غير أنّ الطاهر بن عاشور قد عدّ حجج الرازي غير مستقيمة[٦٤] .

وكذلك قد ذهب الآلوسي إلى القول بعدم العطف[٦٥] .

وفي مقابل هذا الرأي هناك الرأي القائل بصحة حمل الوأو على العاطفة وتحسين القول به والتدليل على صحته، وتوجيه دلالة الخطاب القرآنيّ في ضوئه. وهو أيضاً مسند برواية عن الصحابة والتابعين، وقد اعتمد كثير من المعربين والمفسّرين، كالزمخشري الذي قدّم العطف واختاره، ثمّ أردفه بنقل الوجه الآخر بقوله : ((ومنهم من يقف على قوله : ﴿ إِلا اللهُ ﴾، ويبتدئ ﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾، والأول هو الوجه)) [٦٦] .

وقد اجتهد (الطاهر بن عاشور) في التدليل على صحة القول بالعطب وعدّه تشريفاً عظيماً لهم، إذ يقول في ذلك : ((لذا فقوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ معطوف على اسم الجلالة، وفي هذا العطف تشريف عظيم ، ويؤيد هذا أنّ الله أثبت للراسخين في

العلم فضيلة ووصفهم بالرسوخ، فآذن بأنّ لهم مزية في فهم المتشابه ؛ لأنّ المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام، ففي أي شيء رسوخهم ؟!)) [٦٧] .

وقد اختار العطف وحسّنه أبو جعفر النحاس بقوله : ((﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ عطف على الله جلال وعزّ . هذا أحسن ما قيل فيه ؛ لأنّ الله جلّ وعزّ مدحهم بالرسوخ في العلم)) [٦٨] .

وإلى ذلك الرأي ذهب القيسي في مشكله أيضاً، بقوله : ((﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ عطف على الله جلّ ذكره، فهم يعلمون المتشابه، ولذلك وصفهم الله تعالى بالرسوخ في العلم، ولو كانوا غير ذلك بمعرفة المتشابه لما وصفوا بالرسوخ في العلم))[٦٩].

وقد تأرجح (ابن كثير) في موقفه بين الفريقين، ولم يُفصح عن موقفه بوضوح، إذ اكتفى بنقل أقوال الفريقين، غير أنّه أكثر من التدليل على الوجه الثاني، وهو إشراك الراسخين في العلم في حكم التأويل الخاص، أي حمل الوأو على العطف لا على الاستئناف، ممّا يُشعر بميله لهذا الرأي دون إفصاح [٧٠] .

وكذلك نجد ابن الأنباري في بيانه قد اكتفى بنقل القولين دونما ترجيح أو تفضيل لأحدهما على الآخر [٧١] .

وأيضاً نجد من المعربين الذين اكتفوا بنقل الآراء من غير مشايعة لأحدها، محيي الدين الدرويش في إعرابه، على الرغم من معارضته لرأي الحشوية والاستدلال عليهم بصحة مجيء الحال من المعطوف دون المعطوف عليه [٧٢] .

وعليه نحن نرجّح دلالة الوأو على العطف لا الاستئناف، ذلك بأنّ الدلالة المنساقة من سياق الآية الداخلي وقرائنها الداخلية وظروف إنتاج ذلك النص القرآنيّ يدل على أنّ الجملة ﴿ وَالرَّاسِخُونَ ... ﴾ معطوفة على لفظ الجلالة – الله – تعالى شأنه، وبذلك يكون لدلالة الإعراب أثرها الواضح في كشف دلالة الخطاب القرآنيّ

لاعتبارات قرآنية وقرائن أخرى – داخلية وخارجية – تقطع بأنّ ((المنساق من الآية الشريفة أنّ الجملة معطوفة على الله، أي : لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، والراسخ في العلم منحصر بسيد الأنبياءﷺ . ومن استفاد منه هذا العلم))[٧٣] . وإلى ذلك ذهب أكثر مفسري الإمامية[٧٤] .

وهذا ما أثبته الكرباسي في إعرابه أيضاً بقوله :(﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ : الوأو حرف عطف، والراسخون معطوف على (الله)، وقيل : الوأو للاستئناف ...))[٧٥] .

ولا يمكن أن نتصور إخراج النبيﷺ من دائرة العالمين بالتأويل المتشابه، وهو الذي جعله الله تعالى هادياً مهدياً، وجعله صراطاً مستقيماً وهادياً لذلك الصراط المستقيم، وفي ذلك نطق القرآن الكريم :

﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ... ﴾ . الأنعام / ١٦١ .

﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ . المؤمنون / ٧٣ .

﴿ يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ . يس / ١ – ٤ .

إذ لا يخفى أنّ من كان هادياً إلى الصراط المستقيم لا تشتبه عليه الأمور وهو الأجدر بتأويلها ؟!

فإذا كان ابن عباس يصرّح بأنّه من الراسخين في العلم ويعلم التأويل[٧٦]، فكيف بمن كان باباً لمدينة علم النبي ﷺ ؟! وهذا ما رواه الفريقان : ((أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها)) . وقد رواه الحاكم في المستدرك : ((... فمن أراد العلم فليأتها من بابها))[٧٧] .

وقد قيّد الله تعالى وجوب الإتيان إلى البيوت من الأبواب لا من الظهور بقوله عزّ اسمه : ﴿ ... وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى

وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ . البقرة / ١٨٩ .

وقد صرّح أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام بأنّه قد تعلّم من رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم يُفتح له من كلّ باب ألف باب[٧٨] .

وقد قالها معلناً بها علي عليه السلام بأنّه من الراسخين في العلم، ويعيب على من قرن نفسه بهم أهل البيت عليهم السلام بقوله : ((أين الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم ؟! بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلى العمى))[٧٩] .

ثم الأوضح من ذلك كلّه قوله عليه السلام متحدياً القوم بالإجابة عما يُسأل بقوله : ((سلوني قبل أن تفقدوني، فوالذي خلق الحبة وبرأ النسمة، لو سألتموني عن آية آية، في ليل نزلت أو نهار، مكيها ومدنيها، سفرها وحضرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وتأويلها وتنزيلها لأخبرتكم))[٨٠] .

وبهذا القول من الأدلة العقلية والنقلية تتبيّن لنا دلالة الخطاب القرآنيّ في هذا النص المبارك بأنّ الجملة معطوفة على المستثنى – الله – وليست مستأنفة . وممّا يؤيد صحة مذهبنا في الترجيح أنّ قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ . آل عمران / ٤٥ .

الخطاب القرآنيّ موجّه إلى العذراء مريم، وقد وقع الخلاف بين المفسّرين في تحديد المراد من الكلمة – دلالة –، وكذلك ما هو الكاشف عنها في السياق النصي، أي هل ﴿ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ هو ذات الكلمة، أم أنّها مستوحاة من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ . يس / ٨٢ . وتبع ذلك اختلافهم في تحديد إعراب ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾، ودلالة نسقها النصي المنضوية فيه

والملازمة له في أغلب موارد وروده في القرآن الكريم .

لذلك نجد من المفسّرين من ذهب بعيداً عن السياق النصي والقرائن الخارجية الكاشفة عن دلالته، ومنهم المفسّر أبو الحسن الواحدي الذي نفى إرادة أن تكون الكلمة هي عيسى بن مريم بقوله : ((ولم يُرد – والله أعلم – أنّ عيسى هو الكلمة نفسها ؛ ألا تراه يقول : ﴿ اسْمُهُ الْمَسِيحُ ﴾، ولو أراد الكلمة لقال : اسمها المسيح))[٨١] .

وواقع استدلال المفسّر المتقدّم ذكره يُعد غريباً في محله ؛ ذلك بأنّ أهل اللغة والإعراب والتفسير قد قالوا في ذلك ؛ ((لأنّه في المعنى كذلك))[٨٢] . وهذا ما أوضحه المفسّر الآلوسي بقوله : ((« اسمه » الضمير راجع إلى – الكلمة – وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر))[٨٣] .

وهذا ما ذكره الزمخشري أيضاً، والطباطبائي، والسبزواري، وغيرهم من المفسّرين[٨٤] .

وعليه لا يمكننا قبول قول المفسّر الواحدي بنفي السنخية بين الكلمة وذاتها – عيسى بن مريم – ؛ ذلك بأنّ الله تعالى قد حصر كينونة عيسى بن مريم بقوله تعالى: ﴿ ... إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ... ﴾. النساء / ١٧١ .

وهي واضحة الدلالة في إثبات التوحد بين نبي الله (عيسى بن مريم) وكلمة الله التي ألقاها إلى مريم، وهذا ما أثبته جلّ المفسّرين . وفي هذا يقول السيد الطباطبائي (قدس) : ((وظاهر قوله : ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ أنّ المسيح اسم الكلمة، لا اسم من تقدّمت في حقه الكلمة، فكان نفس الكلمة كما يؤيده قوله تعالى: ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ . وهذا أحسن الوجوه))[٨٥] .

وقد عبّر السيد السبزواري (قدس) عن هذا الوجه بأنّه هو الصحيح، وتؤيده ظواهر الآيات الشريفة وبعض الأحاديث[٨٦] . ثم تبع ذلك اختلاف في تحديد ما تبع عيسى في الآية المباركة وما شاكلّها في موارد أخرى – ابن مريم – وما أثر ذلك التحديد في تخصيص دلالة الخطاب القرآنيّ، بدءاً نقول : ((﴿ ابْنُ ﴾ إذا كان متصلاً بالاسم وهو صفة كتبته بغير ألف، نقول : هذا محمد بن عبدالله، فإنْ أضفته إلى غير ذلك أثبت الألف نحو قولك : هذا زيد ابنك . وفي المصحف ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ... ﴾ . التوبة / ٣٠ . كتبا بالألف ؛ لأنّه خبر وإن نسبته إلى غير أبيه ألحقت فيه الألف، وإن نسبته إلى لقب قد غلب على اسم أبيه أو صناعة مشهورة قد عُرف بها كقولك:زيد بن القاضي . لم تلحق الألف؛لأنّ ذلك يقوم مقام الأب، وإذا أنت لم تلحق في (ابن) ألفاً لم تنون الاسم قبله، وإن ألحقت فيه ألفاً تؤنّث الاسم))[٨٧] .

وعليه فقد تهافتت أقوال المفسّرين والمعربين في تحديد إعراب ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ التالية لاسم عيسى، فتارة يمنعون التوصيف بكلمةٍ (ابن) لثبوت ألفها – وهذا ما عليه أهل اللغة – وهو موافق لقواعد النحويين، كما تقدّم الكلام عند ابن قتيبة، وتارة أخرى يقولون في إعرابها بأنّها صفة قطعاً أو جوازاً، وهذا ما وجدناه عند الآلوسي مثلاً، الذي قال :((وقوله تعالى ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة لعيسى))[٨٨] .

وقد منع ابن الأنباري وقوعه وصفاً بقوله : ((ولا يجوز أن يكون هاهنا وصفاً؛ لثبات الألف ولو كان ذلك لوجب أن تسقط الألف))[٨٩] . غير أنّه يرجع في الصفحة (٢٣٨) فيتناسى تقديره المتقدّم، ويقول بإمكان حملها على الوصفية على الرغم من ثبوت ألفها[٩٠] !

وإلى مثل ذلك ذهب الدرويش في إعرابه بالتخيير بين البدل أو الصفة[٩١] .

والأعجب من هذا كلّه موقف الشيخ الكرباسي (رحمه الله) في تأرجحه وعدم ثباته على موقف واضح في إعراب كلمة ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾، إذ تعددت حالاتها الإعرابية بتعدّد سياقاتها النصية على الرغم من ثباتها وثبوت ألفها في المواضع كلّها، فنجده يقول إنّها صفة[٩٢] تارة، وتارة أخرى يقول فيها : إنّها بدل[٩٣]، وثالثة إنّها عطف بيان[٩٤] . وهكذا نجده غير قارّ على تحديد عنوان إعرابي موحد لكلمة لازمت لحوقها لعيسى عليه السلام وتميزت بثبوت ألفها، العلامة اللغويّة الفارقة بين صحة وقوعها صفة أو خبراً أو غير ذلك .

غير أنّني لا أوافق من حملها على الوصفية لما قبلها ؛ وذلك بأنّها قد جاءت موائمة لقواعد العربيّة، واستعمال اللغة الفصحى بدلالتها الخبرية، إذا ما كانت مثبتة الألف، رامية لإثبات صحة الانتساب المُخبر به عن الله لبني البشر، سواء أكان في زمانها – مريم عليها السلام – أو ما بعد ذلك الزمان . وهذا ما حرص عليه القرآن الكريم من إثبات تلك الهمزة الوصلية – همزة وصل – الواصلة بين عيسى وأمه، وقد اختار الخطاب القرآنيّ مجيء تلك الألف البسيطة – سهلة النطق – ملازمة لذكر عيسى أو لقبه – المسيح – رابطة بينه وبين أمه العذراء – وهذا من لطيف جمال الخطاب القرآنيّ – الذي عمل على ترسيخ تلك النسبة، وإثبات ذلك الانتساب بين عيسى وأمه العذراء عليهما السلام بواسطة أسلوب الإخبار لا التوصيف، قصداً منه مراعاة ذلك المستوى الشكلي من الخطاب الهادف لإبراز ذلك المعنى الجليل والغريب على أذهان بني البشر بمخالفة النسق العام للولادة واستمرار النسل بالشكل الطبيعي الذي قُرن بين أمر الكينونة والكاشف عن إرادة السماء – كن فيكون – وبين التناسل الطبيعي – بفعل البشر –، لذلك كان من غير الطبيعي ولادة عيسى عليه السلام من غير أب، وما كانت أمه بغياً ! ﴿ ... يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴾ . آل عمران / ٤٢ .

لذلك ((إذا جعلت (ابناً) خبراً أثبت ألف الوصل في الخط (ابن)، فإذا جعلته صفة لم تثبت الألف في الخط في (ابن)))[٩٥] .

وباستقراء موارد ذكر عيسى عليه السلام في القرآن الكريم نتبين ملازمة ذكر ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ في الموارد كلّها ما خلا أربعة فقط، ثلاثة منهنّ متتالية في سورة آل عمران، ورابع لهن في سورة الزخرف، والموارد الأربعة جميعها في حالة الإخبار عن حال عيسى ونشأته، دون خطابه، أو نداءه أو عتابه أو غير ذلك، كما في آيات : (البقرة : ٨٧، ٢٥٣) . (آل عمران : ٤٥،) . (النساء : ١٥٧، ١٧١) . (المائدة : ١١٠، ١١٢، ١١٤، ١١٦) . (مريم : ٣٤) . (الصف : ٦، ١٤) .

وقد كني عنه من غير ذكر اسمه المبارك كما في آيات : (المؤمنون : ٥٠) . (الزخرف : ٥٧) . (... ابْنُ مَرْيَمَ ...) فقط . وفي موارد ثلاث بـ ﴿ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ كما في : (المائدة : ١٧، ٧٥) . (التوبة : ٣١) .

ونحن أمام هذه الوفرة من الاقتران بين عيسى وأمه بكلمةٍ ابن ظاهرة الألف وثابتتها الدالة على الإخبار لا على التوصيف، والدليل قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ . التوبة / ٣٠ .

وهو في مورد تكذيبهم وإثبات زيفهم، المتأتي من تكذيب خبرهم، وعليه فإنّ تقييد عيسى بابن مريم مع كون الخطاب في الآية لمريم للتنبيه على أنّه مخلوق من غير أب، ويكون معروفاً بهذا النعت، وأنّ مريم شريكته في هذه الآية كما قال تعالى[٩٦] : ﴿ ... وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ . الأنبياء / ٩١ . وردّاً على من يسميه ابن الله[٩٧] .

وهكذا نرى أثر حالة الإعراب في تحديد دلالة الخطاب القرآنيّ، الكاشفة عن جمالية التعبير ومقصدية الدلالة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ . آل عمران / ٨١ .

الخطاب في هذه الآية المباركة قد جاء خاصاً للنبيين وعاماً لأممهم، وهذا ما أثبته غير واحد من المفسّرين الأعلام، وفي ذلك يقول السيد الطباطبائي (قدس): ((والخطاب في قوله : ﴿ آتَيْتُكُمْ ﴾، وقوله : ﴿ جَاءَكُمْ ﴾، وإن كان بحسب النظر البدائي للنبيين لكن قوله بعد : ﴿ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي ﴾ قرينة على أنّ الخطاب للنبيين وأممهم جميعاً، أي أنّ الخطاب مختصٌّ بهم وحكمه شامل لهم ولأممهم جميعاً، فعلى الأمم أن يؤمنوا وينصروا كما على النبيين أن يؤمنوا وينصروا))[٩٨] .

وأكد ذلك أيضاً السيد السبزواري (قدس) بقوله : ((والخطاب للنبيين وأممهم بقرينة قوله تعالى : ﴿ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي ﴾[٩٩] .

وقد اختار الآلوسي ظاهر الآية وأيده بقوله : ((واختلف في المراد من الآية، فقيل : إنّها على ظاهرها، ويؤيد ذلك ما أخرجه ... وعدم ذكر الأمم فيها حينئذ، إما لأنّهم معلومون بالطريق الأولى، أو لأنّه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم، ففي الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين))[١٠٠] .

وهذه آية غريبة في إعرابها[١٠١]، حتى عُدت من المشكلات إعراباً، وقد اختلف في إعرابها النحاة والمفسّرون، وتبع اختلافهم في ذلك اختلاف في توجيه دلالة الخطاب القرآنيّ الموجّه فيها للنبيين ظاهراً ولأممهم ضمناً كما تقدّم الكلام في ذلك .

وقد نشأ الاختلاف في توجيه الإعراب تبعاً لدلالة السياق النصي المتضمن لذلك المقطع القرآنيّ، إذ انطلق فريق من الفتح والتخفيف في كلمة ﴿ لَمَا ﴾ فقرروا أنّ اللام

هي الموطئة للقسم عند أكثرهم[١٠٢] ؛ ذلك بأنّ الميثاق كالعهد والنذر إذا دخل اللام على جوابه .

وفي ذلك يقول الزمخشري : ((اللام في ﴿ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ لام التوطئة ؛ لأنّ أخذ الميثاق في معنى الاستحلاف، وفي لتؤمنن لام جواب القسم ...))[١٠٣] .

ثم تبع ذلك اختلافهم في تحديد دلالة (ما) أشرطية هي أم أنّها موصولة ؟ وما دلالة الخطاب القرآنيّ على كلا التقديرين ؟ وإذا كانت شرطية كيف تجتمع مع (من) البيانيّة التي نصّ النحاة على مجيئها مع الموصولة ؟ وهكذا تواردت التساؤلات يتبع بعضها بعضاً، لكن مبدأها من اللام في (لما)، لذلك احتج الفريق الآخر بالقراءة الأخرى (لِما) بالكسر الواردة عن حمزة منفرداً عن الباقين الذين قرأوا بالفتح[١٠٤] .

وقد حدد أبو منصور الأزهري ملازمة فتح اللام لحمل (ما) على الشرطية، إذ يقول في ذلك : ((من قرأ ﴿ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ بفتح اللام فإنّ (ما للشرط والخبر، ودخلت اللام على (ما (كما تدخل في (إنْ) الجزاء إذا كان في جوابها القسم ... وأخبرني المنذري عن أبي طالب النحويّ أنّه قال : ((معنى ﴿ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ : لَهْما آتيتكم، أي أيّ كتاب آتيتكم لتؤمننّ به، وهذا يقرب من التفسير الأول))[١٠٥] .

وإلى مثل هذا ذهب الفراء بقوله : ((ومن نصب اللام في (لما) جعل اللام لاماً زائدة، إذ أوقعت على خبراء صيّر على جهة فعل وصيّر جواب الجزاء باللام، وبإنْ، وبلا، وبما، فكان اللام يمين ؛ إذ صارت تُلقى بجواب اليمين، وهو وجه الكلام))[١٠٦]. وإلى ذلك ذهب أبو السعود وكثير غيره من المفسّرين[١٠٧] .

وقيل:اللام في(لما) لام الابتداء، وموضع (ما)رفع بالابتداء، والخبر ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ ﴾[١٠٨] .

وقيل : اللام ابتدائية، و (ما) موصولة وآتيتكم صلته، والضمير المحذوف

يدل عليه قوله : ﴿ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ﴾ والموصول في موضع رفع مبتدأ، والخبر ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ ﴾ . الذي يكون اللام فيه لام القسم[١٠٩] .

وقد عرض الآلوسي رأياً آخر يقول بجواز أن تكون (ما) مصدرية واللام جارّة أجلية متعلقة بـ ﴿ لَتُؤْمِنُنَّ ﴾، وهذا يستلزم إعمال ما بعد لام القسم فيما قبلها، وهو لا يجوز، وإنْ أشعر الزمخشري بجوازه ... نعم الأولى تعلقه بالقسم المحذوف[١١٠] .

وقد رجّح السيد الطباطبائي الشرطية في (ما) بقوله : ((ويمكن أن تكون (ما) شرطية وجزاؤها قوله : ﴿ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ ﴾ . والمعنى مهما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ؛ وهذا أحسن ؛ لأنّ دخول اللام المحذوف قسمها في الجزاء أشهر، والمعنى عليه أسلس وأوضح، والشرط في موارد المواثيق أعرف))[١١١] .

غير أنّ السيد السبزواري (قدس) رجّح معنى الموصولية في (ما) وترك فهم الشرطية من السياق، إذ يقول في ذلك : ((ولحق أن يقال : إنّ (ما) موصولة، كما هو اعتقادهم العرفي، والجملة تتضمن معنى الشرط، فيكون فهم الشرطية منها سياقياً، لا أن يكون لفظياً دلالياً بالمطابقة، أو التضمن))[١١٢] . وهذا رأي وجيه جداً، وقد انفرد به السيد السبزواري (قدس)، معتمداً على توظيف قرينة السياق النصي في تحديد المعنى النحوي، ومن ثمّ الكشف عن دلالة الخطاب القرآنيّ بالجمع بين المتفرقات جميعها فتح اللام وحملها على المشعرة بالقسم، وموصولية (ما) المتضمنة معنى الشرط، واتباعها بـ (من) البيانيّة التي عرفت بتبعيتها لـ (ما) الموصولة لا الشرطية، ثم يعمّم فهمه لعمومية الخطاب القرآنيّ بقرينة السياق أيضاً، إذ يقول في ذلك : ((والخطاب للنبيين وأممهم بقرينة قوله تعالى : ﴿ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي ﴾))[١١٣] .

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ القول بموصولية (ما) هو قول الخليل وسيبويه، إذ

نصّ سيبويه على أنّه سأل الخليل في هذه الآية ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ ﴾ فقال له الخليل : (ما) بمعنى الذي[١١٤] .

أمّا قول الشرطية فهو ما قاله الكسائي[١١٥] .

وقد استحسن أبو جعفر النحاس قول أبي عبيدة بوجود حذف في الكلام، إذ قال في ذلك : ((ولأبي عبيدة في هذا قول حسن قال : المعنى ... وقيل : في الكلام حذف، والمعنى : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتعلمُنّ الناس لما جاءكم من كتاب وحكمة ولتأخذن على الناس أن يؤمنوا))[١١٦] .

وهكذا نجد الأثر الفاعل للإعراب في تحديد جهة الخطاب وقصديته لعالم من العوالم الإلهية، وهو عالم الميثاق الذي أخذ فيه من الإنسان العهود المؤكدة بمبايعة النبي المختار ﷺ على أشهر أقوال المفسّرين في ذلك، ومن جمال الخطاب القرآنيّ أنّه يؤكد منزلة النبي المصطفى ﷺ، ويشعر بها ويندب إليها حتى قال فيه العارفون: إنّه هو النبي المطلق، والرسول الحقيقي والمشرع الاستقلالي، وأنّ من سواه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ[١١٧] .

لذلك نجد المفسّر (ابن كثير) يقول في تفسير هذه الآية : ((فالرسول محمد خاتم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين هو الإمام الأعظم الذي لو وجد في أي عصر وجد، لكان هو الواجب طاعته، المقدّم على الأنبياء كلهم، ولهذا كان إمامهم ليلة الإسراء لما اجتمعوا ببيت المقدس، وكذلك هو الشفيع في المحشر في إتيان الرب جلّ جلاله لفصل القضاء بين عباده، وهو المقام المحمود الذي لا يليق إلا له))[١١٨] .

وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم، ونطق به الروح الأمين بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ . الأحزاب / ٧ .

ومن لطيف أسرار التعبير القرآنيّ وجمال نصّه القدسي أنّه جعل النبي في مقدمة الأنبياء من أولي العزم الذين خَصَّهم الله تعالى ببالغ عنايته وجعل رسالاتهم عامة لبني البشر دون سواهم من الأنبياء، ونرى دقة القول القرآنيّ الذي خص النبي الأكرم ﷺ بأشمل العناية وأتمها بأنّ جعله القطب الذي تلتف حوله أقطاب الأنبياء من أولي العزم، فضلاً عن غيرهم، لذلك نجد المفسّر الآلوسي يلتفت لهذا التغاير الأسلوبي ليؤسس لنا فهماً عميقاً لهذا التقديم لذكر النبيﷺ رغم تأخره الزماني عن الأنبياء عامة بقوله : ((وأنا لا أعقل النيابة في ذلك المقام وإن عقلت قلت : كلّ قطب في كلّ عصر نائب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام، الكامل المكمل للخليقة، والواسطة في الإفاضة عليهم على الحقيقة، وكلّ من تقدّمه عصراً من الأنبياء، وتأخر عنه من الأقطاب والأولياء نواب عنه ومستمدون منه))[١١٩] .

وهذا تصريح واضح من علم من أعلام التفسير والدين في السبق الاختياري لشخص النبي المختار ﷺ وتفضيله على الأنبياء والمرسلين وتقديمه عليهم وأخذ الميثاق منهم بمتابعته ومشايعته ومناصرته، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لإِبْرَاهِيمَ ﴾ . الصافات / ٨٣ .

لذلك نجد الآلوسي قد تفطن لدقة الاستعمال ومقصدية الخطاب القرآنيّ وإقراره بأنّ الأنبياء قبله قد نابت عنه، وهو الواسطة في الإفاضة عليهم على الحقيقة، ممّا يدلل على سبق النبي المختار ﷺ على الأنبياء والملائكة والناس أجمعين، كما قال تعالى:﴿ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ فأصبح آدم معلماً للملائكة بأمر من الله تعالى . وبهذا يتضح جلياً دقة الاستعمال القرآنيّ في اختيار ألفاظه الدالة على مقاصد معانيه .

الخاتمة:

– ومن لطيف أسرار التعبير القرآنيّ وجمال نصّه القدسي أنّه جعل النبي في مقدمة الأنبياء من أولي العزم الذين خَصَّهم الله تعالى ببالغ عنايته وجعل رسالاتهم عامة لبني البشر دون سوأهم من الأنبياء.

– وهكذا نجد الأثر الفاعل للإعراب في تحديد جهة الخطاب وقصديته لعالم من العوالم الإلهية ، وهو عالم الميثاق الذي أخذ فيه من الإنسان العهود المؤكدة بمبايعة النبي المختار ﷺ على أشهر أقوال المفسّرين في ذلك ، ومن جمال الخطاب القرآنيّ أنّه يؤكد على منزلة النبي المصطفى ﷺ .

– بعض المفسّرين اعتمدوا على السياق النصي والقرائن الخارجية الكاشفة عن الدلالة القرآنيّة.

هوامش البحث

١ – ينظر : نظرية المعنى في الدراسات النحوية، د . كريم الخالدي / ١١ .
٢ – الكتاب، سيبويه، تح : عبد السلام هارون، ١ / ٢٥ .
٣ – جدلية المعنى والصحة النحوية، د . نجاح العبيدي / ٣ .
٤ – أثر تعدّد الآراء النحويّة في تفسير الآيات القرآنيّة، د . سامي عوض، ياسر محمد، مجلة جامعة تشرين، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، م ٢٩، العدد ١ / ٧ .
٥ – الألسنية العربيّة، ريمون طحّان ٢ / ١٣ .
٦ – نحو وعي لغوي، د . مازن المبارك / ٥١ – ٥٢ .
٧ – تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، م ٥ / ٢٨١٢ .
٨ – معاني القرآن وإعرابه، الزجاج ١ / ١٨٥ .
٩ – إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش، ١ / ٢٤ .
١٠ – إعراب القرآن، محمد جعفر الكرباسي ١ / ٩ .
١١ – ينظر : المصدر نفسه .
١٢ – ينظر : البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تح : د . عبدالرزاق المهدي، م ١ / ٢٨ .
١٣ – تفسير مواهب الرحمن، السبزواري ١ / ٤١ .
١٤ – البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، م ١ / ٢٨ .
١٥ – ديوان لبيد بن ربيعة، اعتنى به عمرو طمّاسة / ٥٨ .
١٦ – اشتقاق الأسماء الحسنى، لأبي القاسم الزجاجي، تح : د . عبدالحسين المبارك / ٣٦ .
١٧ – مواهب الرحمن في تفسير القرآن، للسبزواري ١ / ١٧ .
١٨ – ينظر : مواهب الرحمن، للسبزواري ١ / ١٧ .
١٩ – المصدر نفسه ١ / ١٤ .
٢٠ – البيان في تفسير القرآن، الخوئي / ٤٥٢ .
٢١ – مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تح : د . حاتم الضامن ١ / ١١٠ .
٢٢ – تقسيم البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تح : د . عبدالرزاق المهدي ١ / ٤٦ .
٢٣ – إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش ١ / ٣٤ .
٢٤ – المصباح المنير، أحمد الفيومي، تح : د . عبدالعظيم الشناوي ٢ / ٤٥٨ .
٢٥ – ينظر : الفكر الفلسفيّ واللغة العربيّة، عارف النكدي، مجلة المجتمع العلمي العربيّ، م ٣٨، ٢ / ٣٤٠، نيسان ١٩٦٣ م .

٢٦ – البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الأنباري، تح : محمود رأفت الجمال ١ / ٢١ – ٢٢ .
٢٧ – كتاب معاني القراءات، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تح : الشيخ أحمد مزيد المزيدي / ٣١ .
٢٨ – مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تح : د . حاتم الضامن ١ / ١١٠ – ١١١ .
٢٩ – معاني القرآن، الأخفش الأوسط، علق عليه : إبراهيم شمس الدين / ٢٤ .
٣٠ – اللباب في تفسير الكتاب، السيد كمال الحيدري ١ / ٤٠٩ .
٣١ – تفسير أبي السعود، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ١ / ٢٦ – ٢٧ .
٣٢ – ينظر : تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تح : د . عبدالرزاق المهدي ١ / ٤٦ .
٣٣ – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي، تعليق : محمد أحمد الأسد، عمر عبدالسلام اللامي ١ / ١٢٨ .
٣٤ – مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد السبزواري ١ / ٥٨ .
٣٥ – ينظر : معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تح : د . عبدالجليل عبده شلبي ١ / ٧٠، مشكل إعراب القرآن، مكي القيسي، تح : د . حاتم الضامن ١ / ١١٣، إعراب القرآن، محمد جعفر الكرباسي ١ / ١٣ .
٣٦ – روح المعاني، السيد محمود الآلوسي ١ / ١٥٠ .
٣٧ – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١ / ٢٢٩ .
٣٨ – المصدر نفسه ١ / ٢٢٨ .
٣٩ – إعراب القرآن، للنحاس، اعتنى به الشيخ خالد العلي / ٣٣ .
٤٠ – مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تح : د . حاتم الضامن ١ / ١٢٥ .
٤١ – إعراب القرآن، الكرباسي ١ / ٤٧ .
٤٢ – البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الأنباري، تح : محمد رأفت الجمال ١ / ٥٢ – ٥٣ .
٤٣ – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الآلوسي، تعليق : محمد أحمد الأسد، عمر عبدالسلام اللامي ١ / ٣٠٦ .
٤٤ – روح المعاني، الآلوسي، تعليق : محمد أحمد الأسد، عمر اللامي ٢ / ٦٠٥ .
٤٥ – مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد السبزواري ٢ / ٣٢٦ .
٤٦ – البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الأنباري، تح : محمود رأفت ١ / ١١٢ .
٤٧ – معاني القرآن، الفراء، ١: ١٠٥

٤٨ – الكشاف، الزمخشري، صحّحه : د . عبدالرزاق المهدي ١ / ١٠ .
٤٩ – ينظر : روح المعاني، للآلوسي ٢ / ٦٠٨، البحر المحيط، لأبي حيان ٢ / ١٤، التفسير البسيط للواحدي ٣ / ٥٢١ – ٥٢٢، مواهب الرحمن، للسبزواري ٢ / ٣٣٩ .
٥٠ – معاني القرآن، الأخفش الأوسط، تعليق : إبراهيم شمس الدين / ١١٥ .
٥١ – التفسير البسيط، للواحدي ٣ / ٥٢٢ .
٥٢ – إعراب القرآن، للنحاس / ٧٧ .
٥٣ – معاني القرآن، للفراء ١ / ١٠٥ .
٥٤ – مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد السبزواري ٢ / ٣٣٩ .
٥٥ – التفسير البسيط، الواحدي ٣ / ٥٢٦ .
٥٦ – معاني القرآن، الفراء ١ / ١٠٤ .
٥٧ –الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي ١ / ٤٣١ .
٥٨ – مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السبزواري ٢ / ٣٣٨ .
٥٩ – ينظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش ٣ / ٣٩٠ .
٦٠ – معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء ١ / ١٩١ .
٦١ – التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي، إشراف : د . عبدالعزيز سطام، د . تركي بن سهو العتيبي ٥ / ٥٧ .
٦٢ – تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان، الشيخ العلامة محمد الأمين السجكني الشنقيطي، إعداد : أ . د . سيد محمد الشنقيطي .
٦٣ – ينظر : التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، م ٤، ٧ / ٥٣ .
٦٤ – ينظر : تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ٣ / ١٦٦ .
٦٥ – ينظر : روح المعاني، للآلوسي ٣ / ١١٦ .
٦٦ – الكشاف، الزمخشري ١ / ١٥٣ .
٦٧ – تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ٣ / ١٦٤ .
٦٨ – إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، اعتنى به : الشيخ خالد العلي / ١٢١ .
٦٩ – مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تح : د . حاتم الضامن ١ / ١٨٧ .
٧٠ – ينظر : تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، تعليق ك محمد حسين شمس الدين ٢ / ٨ – ١١ .

٧١ – ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الأنباري، تح : محمود رأفت ١ / ١٦٢ .
٧٢ – ينظر : إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش ٣ / ٣٩٤ – ٣٩٦ .
٧٣ – مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد السبزواري ٥ / ٤٠ .
٧٤ – ينظر مثلاً : مجمع البيان للطبرسي ..... وتفسير العياشي ١ / ١٦٤، وتفسير البرهان، للبحراني ٢ / ٨ – ١١، تفسير نور الثقلين، للحويزي ١ / ٣١٥، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، للشيخ مكارم الشيرازي ٢ / ٢٠٣ – ٢٠٦ . وغيرها الكثير .
٧٥ – إعراب القرآن، للكرباسي ١ / ٤٣٢ .
٧٦ – ينظر : تفسير ابن كثير ٢ / ٨ .
٧٧ – المستدرك على الصحيحين في الحديث، الحاكم النيسابوري ٣ / ١٢٧ .
٧٨ – ينظر : مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السبزواري ٥ / ٤٠ .
٧٩ – نهج البلاغة، شرح وإعداد : محمد عبده، الخطبة ١٤٢ / ٢٩٢ .
٨٠ – ينابيع المودة، للشيخ القندوزي الحنفي ١ / ٨٦ .
٨١ – التفسير البسيط، للواحدي ٥ / ٢٥٣ .
٨٢ – معاني القرآن، الأخفش الأوسط، قدم له : إبراهيم شمس الدين / ١٤١ .
٨٣ – روح المعاني، لأبي الفضل الآلوسي ٣ / ٢١٣ .
٨٤ – ينظر : الكشاف، للزمخشري ١ / ١٦٥، الميزان، للطباطبائي ٣ / ٢٢٢، مواهب الرحمن، للسبزواري ٥ / ٢٨٧ .
٨٥ – الميزان، للطباطبائي ٣ / ٢٢٣ .
٨٦ – ينظر : مواهب الرحمن في تفسير القرآن، للسبزواري ٥ / ٢٨٩ .
٨٧ – أدب الكاتب، لابن قتيبة، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد / ١٨٤ – ١٨٥ .
٨٨ – روح المعاني، الآلوسي ٣ / ٢١٣ .
٨٩ – البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الأنباري، تح : محمود رأفت ١ / ١٧٢ .
٩٠ – ينظر : المصدر نفسه ١ / ٢٣٨ .
٩١ – ينظر : إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش ١ / ١٣٦، ٣٢٨ .
٩٢ – ينظر : إعراب القرآن، للشيخ الكرباسي ١ / ١١٧ .
٩٣ – ينظر : المصدر نفسه، ١ / ٣٦٠
٩٤ – ينظر : المصدر نفسه، ١ / ٤٧٦ .
٩٥ – كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي،

تح : محيي الدين رمضان ١ / ٥٠١ .
٩٦ – الميزان، للطباطبائي ٣ / ٢٢٥ .
٩٧ – مواهب الرحمن، للسبزواري ٥ / ٢٩٠ .
٩٨ –الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي ٣ / ٣٨٢ .
٩٩ – مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد السبزواري ٦ / ٩٨ .
١٠٠ – روح المعاني، الآلوسي ٣ / ٢٧٥ .

قائمة المصادر والمراجع:

الدينوري، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي. ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م .أدب الكاتب : تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . بيروت – لبنان : دار الفكر للطباعة و النشر .

* الزجاجي، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق. ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م .اشتقاق أسماء الله : تحقيق د . عبد الحسين المبارك . العراق : دار الفكر للنشر و التوزيع. الطبعة الأولى .

* الباقلاني، أبو بكر .إعجاز القرآن: تحقيق السيد أحمد صقر . القاهرة :دار المعارف . الطبعة الثالثة .

*الكرباسي، محمد جعفر الشيخ إبراهيم . ٢٠١٠ م .إعراب القرآن. بيروت – لبنان : دار و مكتبة الهلال . الطبعة الأولى .

* النحاس، أبوجعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م .إعراب القرآن : اعتنى به الشيخ خالد العلي . بيروت : دار المعرفة . الطبعة الثانية .

* الدرويش، الأستاذ محيي الدين. ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م . إعراب القرآن الكريم وبيانه . دمشق : دار اليمامة .الطبعة السابعة .

* الألسنية العربيّة . ريمون طحّان .

* الخوئي، السيد أبو القاسم. ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م .البيان في تفسير القرآن . منشورات أنوار الهدى .الطبعة الثامنة .

* ابن الأنباري. ١٤٣٤ هـ .البيان في غريب إعراب القرآن : تحقيق محمود رأفت الجمال . منشورات ذوي القربى . الطبعة الأولى .

* الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر.البيأن والتبيين : تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون . بيروت : دار الجيل.

* الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني. ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م .تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق : عبد الكريم العزباوي راجعه عبد الستار أحمد الفراج . مطبعة حكومة الكويت .

* للشيخ الطوسيّ، التبيان تح : أحمد العاملي .

*العكبري، البقاء عبد الله بن الحسين. ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م .التبيان في إعراب القرآن: تحقيق سعد كريم الفقي . المنصورة: دار اليقين للنشر و التوزيع.

*عاشور، سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر . ١٩٨٤ م .التحرير والتنوير . تونس : الدار التونسية للنشر .

* الغفار، د. السيد أحمد عبد. :١٩٩٦ م . التصور اللغويّ عند علماء أصول الفقه . الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية .

* سيد قطب. ١٤٢٣ ه – ٢٠٠٢ م . التصوير الفني في القرآن . دار الشروق . الطبعة السادسة عشرة .

* العمادي، الإمام أبو السعود محمد بن محمد. تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم . بيروت : مؤسسة التاريخ العربيّ . الطبعة الأولى .

*الغرناطي، أثر الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الأندلسي.تفسير البحر المحيط : حقّق أصوله و علّق عليه و خرّج أحاديثه د . عبد الرزاق المهدي . بيروت : دار إحياء التراث العربيّ.

الطبعة الأولى .
* الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد. التفسير البسيط : أشرف على طباعته و إخراجه د. عبد العزيز سطام آل سعود و د. تركي بن سهو العتيبي . مصر : دار المصور العربيّ .
*الشعراوي، الشيخ محمد متولي. ١٩٩١ م.تفسير الشعراوي . راجع أصله و خرّج أحاديثه د. أحمد عمر هاشم . مطابع دار أخبار اليوم .
* الدمشقي، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.تفسير القرآن العظيم : وضع حواشيه و علّق عليه محمد حسين شمس الدين . بيروت : دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى .
* رضا، السيد محمد رشيد. ١٣٦٧ هـ .تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار. مصر :دار المنار . الطبعة الثانية .
*الشنقيطي، الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار. ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان إعداد : د. سعيد محمد ساداتي الشنقيطي . مصر : دار الفضيلة السعودية و دار الهدى النبوي . الطبعة الأولى .
*الرازي، فخر الدين محمد بن عمر البكري. ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م . التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب . بيروت : دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى .
* العبيدي، د . نجاح. جدلية المعنى و الصحة النحويّة .
*ياسوف، أحمد. ١٤١٥ هت - ١٩٩٤ م .جماليات المفردة القرآنيّة في كتب الإعجاز والتفسير .دمشق : دار المكتبي للطباعة و النشر و التوزيع. الطبعة الأولى .
*الإمام ابن خالويه . ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. الحجة في القراءات السبع : تحقيق و شرح د. عبد العال سالم مكرم . بيروت: دار الشروق. الطبعة الثالثة .
*الحلبي، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : تحقيق د. أحمد محمد الخرّاط . بيروت: دار القلم.
*الصدر، الشهيد السيد محمد باقر.دروس في علم الأصول - الحلقة الثالثة - . الناشر : مركز الابحاث والدراسات التخصصية .
*المصطفى، ا.د عواطف كنوش. ٢٠٠٧ م .الدلالة السياقية عند اللغويّين. لندن : دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع . ط١.
* الجرجاني، عبد القاهر. ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .دلائل الإعجاز : حققه و قدم له د. محمد رضوان الداية و د. فايز الداية . دمشق : دار الفكر . الطبعة الأولى .
*البغدادي، الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني تعليق : محمد أحمد الأسد و عمر عبد السلام السلامي . بيروت : دار إحياء التراث العربيّ للطباعة و النشر و التوزيع.
*جني، إمام العربيّة أبي الفتح عثمان بن. ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م .سرّ صناعة الإعراب : دراسة و تحقيق د. حسن هنداوي . دمشق : دار القلم للطباعة و النشر و التوزيع.الطبعة الثانية .
* سيبويه . ١٩٨٩ م .الكتاب : تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون . القاهرة :مكتبة الخانجي .الطبعة الثالثة .