تعدّد الأوجه الإعرابية بعد القول
في آيات من الذكر الحكيم

أ.م.د. هدى طاهر محمد

جامعة الموصل / كلية التربية الأساسية / قسم اللغة العربية

(قدم للنشر في ٢٠١٩/٣/٤ ، قبل للنشر في ٢٠١٩/٤/١٢)

ملخص البحث: قام البحث على تعدد الأوجه الإعرابية بصفتها ظاهرة نحوية جديرة بالتوقف عندها والاهتمام بها، من إمارات المرونة والاتساع التي تتمتع بها اللغة العربية، والحرية الفكرية التي يتمتع بها العقل العربي، واقتضت طبيعة الموضوع اختيار عددٍ من الآياتِ بحسب ما وجدتهُ من أهمية؛ وحتى لا يطول بنا المقامُ، ولتكون هذه الآيات كافية لبحث أكاديمي لا يتعدى الحدود المسموحة، فقمنا بذلك خشية الإطالة، ويرجع تعدد الأوجه الإعرابية إلى اختلاف مذاهب النحويين، وإلى تعدد آرائهم، أما خطة البحث فقد قسم إلى ثلاثة مباحث؛ جاء المبحث الأول بعنوان أثر الحذف والتقدير النحوي بعد القول في تعدد الأوجه الإعرابية، وقُسّم إلى مطلبين؛ التقدير بعامل فعلي، والتقدير بعامل اسمي، ورُتّبت الآيات في السور بحسب ورودها في المصحف. أما المبحث الثاني فعنون بـ (التقدير التفسيري)، ورُتّبت آياته في السور حسب ورودها في المصحف أيضاً. وكان المبحث الثالث بعنوان عوامل أُخر لتعدد الأوجه الإعرابية، وقُسّم قسمين؛ كان الأول بعنوان تعدد الأوجه الإعرابية بنسبة العمل إلى أكثر من عامل، وجاء الثاني بعنوان التعدد الوظيفي، ووقفت على نماذج من الآيات، ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها عدداً من النتائج، فضلاً عن أنني أفدتُ من مصادر نحوية ولغوية وتفسيرية وعدد من الرسائل.

Post Utterance Multiple Expressive Facets in Certain Verses of the Holy Quran

Abstract: The research has been based on the multiple expressive facets as being a grammatical phenomenon worthy of attention and one of the signs of flexibility and extension that distinguishes Arabic. Multiple expressive facets is attributed to the different doctrines of the grammarians themselves and their different views as well.

The research has been divided into three sections. Section one was entitled "The effect of deletion and grammatical estimation after utterance on multiple expressive facets" and was divided into two requirements, the first is entitled "Estimation by a verb factor" and the second is "Estimation by a nominal factor".

Section two was entitled "The interpretative estimation", while section three was "Other factors of multiple expressive facets" and has come in two sections. The first was "Multiple expressive facets in a work percentage to more than one factor, while the second was entitled "Functional multiplicity".

Finally, the research ends with a conclusion rather than making use of grammatical, linguistic and interpretative sources and thesis.

توطئة:

لم تحظ لغة، ولم تنل حظها من البقاء والرعاية كما نالت اللغة العربية، والفضل في ذلك كلّه للقرآن الكريم الذي حفظ لها ديمومتها وبقاءها، إذ ما زال المسلمون من العرب وغيرهم يعملون ويقرؤون القرآن بها، بل يشترط في الفقيه والمفسر علمه بها، وإلمامه بفنونها، ولولا القرآن الكريم لتقسمت واندرست كما هو حال كثير من لغات العالم القديمة، لقد خضعت اللغة العربية للاستقراء فانتهى بالنحويين إلى وضع القواعد النحوية؛ لتنظيم العلاقات التركيبية لهذه اللغة، ولم تسبق هذه القواعد اللغة لتصنع اللغة على قياسات تلك القواعد بل العكس، فجاءت القواعد قانوناً لغوياً؛ لاستيعاب ظاهرة اللغة، والعمل بها. وما ينسجم مع استقراء علمائنا وسماعهم ومع طول الاستقراء واختلاف النصوص، واعتمادهم من بين مصادر التوثيق، لغة الشعر الذي تحكمه الأوزان والقوافي، وتسوسه الضرورة[١] دخلت الجوازات والتقديرات، والاستدراكات لمطاوعة ما يخرج على الشائع والمطرد، مع ما هو كذلك، قال الحلواني: "ولكنه النظر في العامل بدأ يدخل في مأزق التأويل بعد طول الاستقراء، والعثور على نصوص تخرج على الشيوع والاطراد"[٢]. فكان الأولى لقدسية الكتاب الكريم، ألا يضعه النحويون موضعاً تنوشه تقديراتهم، وتأويلاتهم؛ لينسجم النص مع القياسات والقواعد التي بنوها على أصولهم المستقراة بل كان يجب عليهم بناء قواعدهم كلها على ما جاء به الكتاب المبين الذي نزله الله على رسوله تبياناً لكل شيء، قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ (الإسراء، ١٢)، فالقرآن الكريم أوثق نص يستشهد به، وهو مصدر القياس، والأصل الذي عليه يقاس[٣].

إن لغة الشعر والنثر لا تمتلك مقومات البقاء التي امتلكها القرآن الكريم ولا تمتلك حصانته من الزلل والخطأ، فهو كتاب كل زمان ومكان وكل أمة، ومهما اجتهد الأقدمون في استنباط الأصول والقواعد، فلا يمكنهم أن يصلوا باللغة إلى درجة الكمال التي وصل إليها القرآن، وأما استقراؤهم فإنه على ما بلغه من مبلغ يصدق فيه قول ابن جني: "ما حفظ عن العرب أقل مما لم يحفظ"[٤]، فإذا كان القرآن الكريم قد جاء باللغة المتخيرة المثلى التي هي أصلح للبقاء من لغة الشعر؛ فإن القواعد النحوية المستنبطة من القرآن الكريم تمثل الوجه الأمثل والأرجح، وأننا نجد مثلاً تعدداً في أوجه إعراب آية قد بنى أحد أوجهها على قاعدة مستقراة، واستنبط الوجه الآخر من نص قرآني، فكان يجب أن يكون الوجه الأوثق، ولكننا نجد بعض النحويين يضعفون الوجه الثاني، ويعتمدون الأول كما في إعراب (كافة) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾(سبأ، ٢٨)، فقد ذهب أكثر النحويين

إلى أن (كافة) حال من المفعول في (ارسلناك)[٥] أي جامع الناس[٦] أو كافة الناس عن الكفر والمعاصي، وهذا رأي الأكثرين، إذ يضعف عندهم أن يكون حالاً من (الناس)؛ لأن حال المجرور لا يتقدم عليه[٧] قال ابن الشجري قال ابن جني "لا يجوز مررتُ جالسةً بهند، وهذا قول الجميع إلا ابن كيسان فإنه أجاز تقديم حال المجرور عليه[٨] واحتج بقوله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴾ أي للناس كافة، وأجازه ابن مالك[٩] فكلام الله هو الأصل والقاعدة، وهو الوجه الأمثل والأرجح، إذا تعددت الوجوه، وصاحب الفضل على هذه اللغة، وسِرّ بنائها .

أما عن ظاهرة تعدد الأوجه الإعرابية فقال عنها الفيومي في المصباح المنير "والوجه ما يتوجه إليه الإنسان من عمل وغيره، وقولهم (الوجه) أن يكون كذا، جاز أن يكون من كذا، وجاز أن يكون بمعنى القوي الظاهر، أخذا من قولهم: قدمت وجوه القوم: أي ساداتهم، وجاز أن يكون من الأول، ولهذا القول (وجه)، أي مأخذ وجهة أخذ منها"[١٠] . وإننا نجد استعمال النحويين في كتبهم، ولكنهم غالباً ما يحلون الكلمة بأل التعريف في ارادة معنى القوي الظاهر، ويتركونها نكرة في إرادة معنى المأخذ والجهة، وفي رواية (ثعلب) لإجازة ابن قادم النحوي، النصب وترجيح الرفع في قوله: "الوجه ما قال أمير المؤمنين وهذا جائز"[١١] دليل على معنى استعمال القدماء لهذا الاصطلاح، وفيه دليل آخر يستدل به على سعة الجوازات التي سمح بها تعدد الأوجه الإعرابية.

فتعدد الأوجه الإعرابية ظاهرة نحوية جديرة بالتوقف عندها والاهتمام بها من إمارات المرونة والاتساع التي تتمتع بها اللغة العربية، والحرية الفكرية التي يتمتع بها العقل العربي، فما كان لعلم النحو أن يأخذ حظه من الذيوع والانتشار والنحو والاتساع، لو أن كل عالم من علماء العربية نقل عن سابقه نقلاً دون أن يجيز بعضاً مما نقل، ويمنع بعضه الآخر، أو دون أن يناقش، ويدحض أو يؤيد ويحتج معللاً لفكرة دون أخرى، ورأي دون آخر فتزدحم الآراء وتتعدد الأوجه. والناظر في إعراب القرآن الكريم يخلص إلى ان تعدد أوجه إعرابه ترجع إلى أمور منها:

المرونة المتأتية من تقلب المعاني المحتملة عند العرب إذ إن العلاقة بين الإعراب والمعنى علاقة متينة، فالإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ[١٢] .

إنّ من عوامل تعدد الأوجه الإعرابية في إعراب القرآن أنه نص مقدس فلا يمكن للمعرب أن يجزم في اختيار وجه دون آخر، إذ إن الجزم في تحديد معاني القرآن ليس كالجزم في معاني النصوص الأخرى، فلا قطع من امر من اموره على غير اليقين التام. كما انه نص ذو نظم خاص يختلف بنظمه وتراكيبه وأسلوبه عن كل

النصوص الأُخر. لذلك نرى المعرب يتقلب بالإعراب على وجوه عدّة، كما يتقلب تفسير المفسر على أكثر من وجه محتمل في الآية الكريمة، التي يحتمل تفسيرها أكثر من وجه. وقد يرجع تعدد أوجه إعراب القرآن إلى اختلاف مذاهب النحويين أنفسهم، وإلى تعدد آرائهم. إن ظاهرة تعدد الأوجه الإعرابية سُنة متبعة، وطريق مألوف عند علماء العربية، ينهجه الجميع، فعلى المعرب أن يستوفي بإعرابه جميع ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة[١٣].

وإن دلّ هذا فإنما يدل على مرونة هذه اللغة، وسعة طريق إعرابها، إنّ تعدد الأوجه الإعرابية لا يعني بالضرورة إن أحد هذه الآراء دون غيرها صحيح، بل قد تصح جميعاً بحسب المعاني المحتملة التي وجهت تلك الأوجه، فقد روى ابن جني أن أبا علي كان يقول في (هيهات) "أنا أفتي مرة بكونها اسماً، سمي به الفعل كـ (صه) و(مه)، وأفتي مرة أخرى بكونها ظرفاً على قدر ما يحضرني في الحال، وقال مرة أخرى إنها وإن كانت ظرفاً فغير ممتنع، أن تكون مع ذلك اسماً سمي به الفعل كعندك ودونك"[١٤]. فإذا كان الأمر كذلك فمن باب الأولى أن تتعدد آراء جماعة كل يحمل وجهة نظر تختلف عن وجهة نظر الآخر إلا إن هذا لا يغني عن الترجيح بين هذه الآراء المتعددة. فإذا كان ثمة رأي قوي، فثمة رأي أقوى، وإذا كان ثمة رأي ضعيف، فثمة رأي أضعف، فلا يمنعنا تعدد الآراء من ترجيح، الوجه الأصح الأقوى، وتقويته من بين تلك الآراء المتعددة لذا فقد جاء البحث بعنوان: (تعدد الأوجه الإعرابية بعد القول مباشرة في آيات من الذكر الحكيم) فحاولت أن أقف على عدد من الآيات التي تعددت أوجه الإعراب فيها بعد القول انطلاقاً من أن الاختلاف في تعدد الآراء في الآية دليل على قدرة الله في إبداع العقل البشري، وهذا الاختلاف ناتج من اختلاف مذاهب النحويين أنفسهم، وإلى تعدد آرائهم فجاء الاختيار بحسب ما وجدته من أهمية، وحتى لا يطول بنا المقام؛ ولتكون هذه الآيات كافية لبحث أكاديمي لا يتعدى الحدود المسموحة، فقمنا بذلك خشية الإطالة، أما خطة البحث فقد اقتضت أن أقسمه إلى ثلاثة مباحث فعنونتُ المبحث الأول بـ(أثر الحذف والتقدير في تعدد الأوجه الإعرابية) فقسمته إلى مطلبين: ففي المطلب الأول تحدثت عن التقدير بعامل فعلي، أما المطلب الثاني فتحدثت فيه عن التقدير بعامل اسمي، ووقفت في المطلبين على عدد من الآيات لسور مرتبة على حسب ورودها في المصحف، أما المبحث الثاني فعنونته بـ (التقدير التفسيري)، ووقفت على عدد من الآيات مرتبة بحسب ورودها في المصحف أيضاً، وجاء المبحث الثالث بعنوان (عوامل أخر لتعدد الأوجه الإعرابية) وقسم إلى:

أولاً: تعدد الأوجه الإعرابية بنسبة العمل إلى أكثر من عامل.

ثانياً: التعدد الوظيفي.

ثم ختمت بخاتمة توصلتُ فيها إلى النتائج التي خرج إليها البحث. فضلاً عن أنني استعنت بعدد من المصادر النحوية واللغوية والتفسيرية. ولا أدعي الكمال لأن الكمال لله.

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۚ أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة، ٢٨٦).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول

أثر الحذف والتقدير النحوي بعد القول في تعدد الأوجه الإعرابية

المطلب الأول

التقدير بعامل فعلي

بنى النحاة نظريتهم على أن لكل معمول عاملاً، كما أن لكل مسند مسنداً إليه، وإذا لم يكن العامل موجوداً فلا بدَّ من تقديرٍ للعامل؛ لكي يستقيم الكلام، وقد يحذف جوازاً[١٥]، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (الانعام، ٥٤).

السلام الأمان[١٦]، كلمة قالتها العرب عند لقاء المرء بغيرِه دلالة على انه مسالم لا محارب، فكان الرجل إذا لقي من لا يعرفه لا يأمن أن يكون بينه وبين قبيلته أحن فيؤمّن أحدهما الآخر بقوله: السلام عليكم، أو سلام، وقد حكاها الله عن ابراهيم، ثم شاعَ هذا اللفظ، فصار مستعملاً في التكرمة[١٧]، ومصدر سلّم التسليم، والسلام اسم مصدر[١٨] وهو يأتي في الاستعمال منكّراً مرفوعاً ومنصوباً ومعرفاً باللام. مرفوعاً، لا غير[١٩]، فأما تنكيره مع الرفع فهو على اعتبار اسم بمعنى الأمان في هذه الآية، وساغ الابتداء به، لأن المقصود النوعية لا فرد معيّن، وإنما لم يقدّم الخبر؛ لاهتمام القادم بإدخال الطمأنينة في نفس المقدوم عليه، إنه طارق خير فهو من التقديم بضرب من التفاؤل[٢٠] وذكر النحاس[٢١]، والزمخشري[٢٢]، والسمرقندي[٢٣] أن لفظ (سلام) مبتدأ، وجاز الابتداء به وإن كان نكرة؛ لأنه دعاء، والدعاء من المسوغات، إلا أن العكبري[٢٤] ذكر

أن اللفظ (سلام) مبتدأ لما فيه من معنى الفعل، وهذا ليس من مذهب جمهور البصريين، إنما هو شيء نقل عن الأخفش أنه إذا كانت الفكرة في معنى الفعل جاز الابتداء بها، ورفعها الفاعل، ونقل ابن مالك أن سيبويه[٢٥] أوماً إلى جوازه.

خبيرٌ بنو لهب فلا تكُ ملغيا ... مقالةَ لهبيٍّ إذا الطيرُ مَرّتِ

أما لفظ (عليكم) في سلام عليكم فهو خبر.

ولو كان نكرة منصوبة فهو يعرب مفعولاً مطلقاً أتى بدلاً من فعلهِ، تقديرهُ سلمتُ سلاماً، فلذلك لا يُؤتى معه بـ (على) على أنهم يرفعونه أيضاً على هذا الاعتبار، فلا يأتون معهُ بـ (على) لقصد الدلالة على الدوام والثبات بالجملة الاسمية؛ لأنه يقطع عنه اعتبار البدلية عن الفعل، ولذلك يتعين تقدير مبتدأ أي (أمركم سلام) والرفع أقوى، ولذلك قيل ان ابراهيم ردّ تحية أحسن من تحيّة الملائكة كما حكى بقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ﴾.

وقد ورد في ردّ السلام أن يكون بمثل كلمة السلام الأولى كما حكى بقوله تعالى وورد بالتعريف والتنكير، فينبغي جعل الرد أحسن دلالة. فأما التعريف والتنكير فهما سواء؛ لأن التعريف تعريف الجنس، ولذلك جاء في القرآن ذكر عيسى (عليه السلام) وجاء انه قال: ﴿وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ (مريم، ٣٣)[٢٧].

واستدل الأخفش بقوله رجل طائي ولم يعين أحدٌ اسمهُ[٢٦]:

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾ (هود).

ذهب سيبويه إلى أن الفعل هو الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول به[٢٨] ويتبعه في ذلك جمهور البصريين[٢٩]، وحجتهم أن أصل العمل للأفعال[٣٠] أما الكوفيون فقد ذهب اكثرهم إلى أن المفعول به ينتصب بالفعل والفاعل معاً، وحجتهم في ذلك أن الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد، ولا يعمل بعض الكلمة دون بعضها الآخر[٣١]

وردّ مذهبهم من وجهين:

١. إن الفعل والفاعل ليسا كالشيء الواحد من كل الأوجه، وإلّا لم يجز الفصل بينهما.
٢. إن الفاعل اسم، والأصل في الأسماء ألا تعمل، وهو باق على أصله في الاسمية[٣٢].

وقد عزا بعض المتأخرين[٣٣] هذا المذهب إلى الفراء، ولكن لم أجد في كتابه (معاني القرآن) ما يؤيد ذلك- بل في كتابه المذكور ما يدل على أنه كان يأخذ بمذهب البصريين في هذهِ القضية، فعندما تحدث عن الآية الكريمة﴿ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ﴾ قال "فأما السلام فقول يقال، فنصب لوقوع الفعل عليه، كأنك قلت: قلت كلاما"[٣٤] .

هذا وجه، والوجه الثاني أن يكون منصوباً على المصدر بفعل محذوف، وذلك الفعل في محل نصب بالقول، تقديره: قالوا سلمنا سلاما، وهو من باب (ما ناب فيه المصدر عن العامل فيه، وهو واجب الاضمار)[٣٥] .

وقد ورد في كلام المعربين والمفسرين إشارة إلى هذه الأوجه ومنهم من عرض لوجه واحد فقط وهو المفعولية المطلقة[٣٦]، ومن عرض الوجهين مجيزا في (سلاما) أن يكون نصباً على المصدر، العامل فيه فعل مضمر من لفظه، أو يكون سلاما حكاية لمعنى قولهم لا للفظه ونصبه، ولذلك عمل فيه فعل القول[٣٧]، القول[٣٧]، وذهب خلف الاحمر إلى أن الناصب للمفعول هو معنى المفعولية[٣٨]، مستنداً في ذلك إلى المعنى، وحجته "أن المفعولية صفة قائمة بذات المفعول، ولفظ الفعل غير قائم به، وإسناد الحكم إلى الصلة القائمة بذات الشيء أولى من غيرها" وانتقض مذهبه، بأن معنى المفعولية قد يوجد في بعض الأسماء، ومع ذلك تكون مرفوعة، فلو كان مذهبه صحيحاً لوجب نصبها[٣٩]، وذهب هشام بن معاوية الضرير إلى أن الناصب للمفعول هو الفاعل[٤٠]، واعتمد هشام على الملازمة، فحجته أن نصب المفعول يلازم الفاعل ويدور معه وجودا وعدما[٤١]، وقد أيد الرضي الاسترابادي مذهب هشام، ومذهب جمهور الكوفيين الذي عزاه إلى الفراء، وقال: إنّ هذين القولين أولى بناء على أن النصب علامة الفضلة[٤٢]، لا علامة المفعولية[٤٣] فهو يرى أن إسناد الفعل إلى الفاعل هو السبب في أن تعد المنصوبات فضلة، أما أبو حيان فقد بيّن معنى كلام ابن عطية؛ إذ لا يصح أن تعمل فيه القول[٤٤]؛ لأنه والحالة هذه يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف، ومع هذا فالأغلب هو الميل إلى وجه المفعولية المطلقة، والذي أجاز على قلة وجه المفعول به[٤٥] إذ يكون المعنى به بيانا وتوضيحا لما قالوا من تحية لإبراهيم (عليه السلام)، كما كان وجه النصب على المصدر تأكيداً خالياً من إرادة التوضيح، ويدل النصب في سلام الملائكة على التجدد والحدوث قباله دلالة الرفع في سلام ابراهيم على الاخبار عن شيء ثابت؛ ولأنه في معنى الخبر[٤٦] إن إنّ الرفع على إضمار عليكم، ولكم منا سلام، وإن لم يظهرها[٤٧] أو اضمار مبتدأ تقديره هو سلام، أو أمري سلام[٤٨] وذهب إلى هذا المذهب ابن عادل[٤٩]، وما نراه أن الفعل له من

القوة في العمل ما ليس لغيره، فالأفعال كلها عاملة إلا النزر القليل، وهي تعمل متقدمة، ومتأخرة ظاهرة، ومضمرة، وأن الفعل هو المقضي للمفعول، بل إن طلب الفعل للمفعول به أشدّ منه لسائر المنصوبات، ومن ثم كان أولى لأن يعمل فيه.

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ ﴾ (مريم) يلحظ أن المفعول به وقع جملة عندما تكون محكية بالقول، من ذلك قوله تعالى على لسان عيسى (عليه السلام) (إني عبد الله) جملة محكية مقول القول في محل نصب مفعول به، ونسبَ ابن هشام هذا القول إلى الجمهور وصححهُ[٥٠].

وذهب ابن الحاجب إلى أنها مفعول مطلق قال: "والجملة كلها في موضع نصب للمصدر المؤقت للقول عند المحققين، وفي موضع نصب على المفعول به في قول الأكثرين، والصحيح أن القول غير متعد، وأن ما يذكر بعده من مثل ذلك مصدر؛ لأنه لو كان مفعولاً به، لكان غيره ما تتوقف عليته عليه"[٥١]. ورجّح ابن هشام قول الجمهور فقال: "والصواب قول الجمهور، إذ يصحّ أن يخبر عن الجملة بأنها مقولة، كما يخبر عن زيد من ضربت زيداً بأنه مضروب...وأما ما تسمية النحويين الكلام قولا فكتسميتهم إياه لفظا، وإنّما الحقيقة أنه مقول وملفوظ"[٥٢].

وقوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ (الفرقان، ٦٣).

عباد الرحمن الصالحين يمشون على الأرض بسكينة، وإذا خاطبهم السوء بالأذى اجابوهم بالمعروف، وخاطبوهم خطابا يسلمون فيه من الاثم[٥٣].

ذهب النحاس[٥٤] إلى أن سلاما مصدر منصوب وتبعه الزمخشري[٥٥] (ت ٥٣٨ هـ) بقوله "هو على اضمار فعل تقديره سلمنا سلاماً، أو تسليما، ونحو ذلك، فيكون العامل فيه فعلا من لفظه، ويجوز أن يكون منصوبا بـ (قالوا)، وهو ما أشارَ اليه مجاهد[٥٦] أيضاً بأن (سلاماً) منصوب بقالوا، وتبعه ابن عطية[٥٧] (ت ٥٤٣ هـ) بقوله: "إن قالوا هو العامل في سلاماً؛ لأن المعنى قالوا هذا اللفظ".

أما صاحب كتاب (قوام السنة) فذهب إلى نصب (سلاماً) ليس بحكاية، ولو كان حكاية لرفع[٥٨]، فالمعنى أنهم قالوا قولا يسلمون به[٥٩]، قال سيبويه المعنى: قالوا سداداً من القولِ أي سلمنا منكم، قال سيبويه[٦٠]: ولم يؤمر المسلمون في ذلك الوقت بالقتال، فأنزل، وهي منسوخة بآية القتال، ولم يتكلم سيبويه في شيء من الناسخ والمنسوخ إلا في هذه الآية.

وقوله ﴿ ۞ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا خَيْرًا ﴾ (النحل، ٣٠) . ويلحظ فيها أن العامل محذوف جوازاً يفسّره المذكور، أي انزل خيراً، وفي هذه الآية مقابلة حال المؤمنين بأن ما صدر عنهم من الجواب ناشئ من التقوى أي أنزل خيرا، إذ لم يترددوا في الكشف عن حقيقة القرآن، فلفظ (خيرا) منصوب بفعل محذوف جوازاً يفسره المذكور قبله[٦١] إذ دلّ النصب على انهم مصدقون بأن القرآن منزّل من عند الله، وانهم لم يتلعثموا في الجواب، وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال، وذكر سيبويه أنه عند جعل (ماذا) بمنزلة اسم واحد، يكون الوجه في جوابها النصب؛ لأن ماذا منصوبة[٦٢]، ولفظ (خير) شامل لكل خير في الدنيا وكل خير في الآخرة؛ لأن ماذا منصوبة ويجوز وجه الرفع على قراءة زيد بن علي (خيرٌ) بالرفع، أي المنزل فتطابق هذه القراءة تأويل من جعل (ذا موصولة) ولا تطابق من جعل (ماذا) منصوبة لاختلافها في الإعراب، وإن كان الاختلاف جائزاً فالمختار[٦٣] هو النصب.

وقوله: ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الذاريات) .

لفظ (إذ دخلوا) نصب بـ (المكرمين) من قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (الذاريات)؛ إذ فسّر بإكرام ابراهيم لهم، وإلّا في ما في (ضيف) مِن معنى الفعل، أو بإضمار اذكر[٦٤]، ولفظ (سلاما) في (فقالوا سلاما) منصوب على المصدر، ويجوز أن يكون منصوباً لوقوع الفعل عليه، ويدل على صحة هذا الجواب، أن سفيان روى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد (قالوا سلاماً)[٦٥] قال سداداً، أو أن سلاماً مصدر ساد مسد الفعل مستغنىً به عنهُ وأصلهُ نسلمُ عليكم سلاماً، للدلالة على ثبات السلام، كأنه قصدَ أن يحييهم بأحسن مما حيّوه به أخذاً بأدب الله، وهذا أيضاً من إكرامه لهم[٦٦]، أما الرفعُ فيقول حين دخل ضيف ابراهيم (عليه السلام) فقالوا له سلاماً أي اسلموا سلاماً ﴿ قَالَ سَلَامٌ ﴾ (سلامٌ) خبَرٌ لمبتدأ محذوف، أي امري سلام[٦٧]، وقرأ ابن وثّاب والنخعي، وابن جبير، وطلحة "قال سِلْمٌ، بكسر السين واسكان اللام، والمعنى نحن سِلْمٌ أو أنتم سِلْمٌ، والباقون سلام"[٦٨] وإنما أنكرهم فيما قبل؛ لأنه لم يُعرف في الأضياف مثلهم[٦٩] كأنه قال: انتم قومٌ منكرون، فعرّفوني من أنتم، فـ (قومٌ) خبر مبتدأ محذوف قدّره (أنتم) والذي يناسب حال ابراهيم أنه لا يخاطبهم بذلك، إذ فيه من عدم الأنس ما لا يخفى، بل يظهر انه يكون التقدير: هؤلاء قوم منكرون، وقال ذلك، مع نفسه أو لمن كان معه بحيث لا يسمع ذلك الأضياف.

المطلب الثاني

التقدير بعامل اسمي

اختلف النحاة في تحديد العوامل الاسمية اختلافاً شديداً، فذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ والخبر يترافعان، أي: إن أحدهما يعمل في الأخر فيرفعه، أما البصريون فعندهم عامل المبتدأ الابتداء، وعامل الخبر أحد ثلاثة: إمّا الابتداء، وإمّا المبتدأ والابتداء وإما المبتدأ وحده[٧٠]، وكذلك اختلفوا في بقية العوامل الاسمية، ومنها العامل في المفعول، فذهب أكثر النحويين إلى أن العامل في المفعول هو الفعل وحده، وذهب أخرون إلى أن العامل فيه هو الفعل والفاعل معاً[٧١]، فإذا اعتقدنا بالقول القائل بعمل المبتدأ فإن حذف هذا العامل في القرآن كثير قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾ ﴾ (الكهف، ٢٩).

ذهب السمرقندي[٧٢]، والزمخشري[٧٣]، وابو حيان[٧٤] إلى ان الحق خبر لمبتدأ محذوف، تقديره هذا الحق: أي إن هذا المحذوف معلوم من المقام؛ أي: هذا الحق، أو أنه جاءكم الحق، أو وقل إنه الحق، والتعبير من ربكم للتذكير[٧٥] بوجوب توحيده، ويجوز أن يكون (الحق) مبتدأ، وخبره (من ربكم)[٧٦] وذهب الآلوسي إلى أن (من ربكم) حال مؤكدة أي كائنا من ربكم وقيل: صفة أي الكائن من ربكم، أو خبر بعد خبر[٧٧]، والأول أولى، وذهب الكرماني[٧٨] إلى أن الحق هو الاسلام، والقرآن، والأمر في قوله (فليؤمن)، وقوله (فليكفر) للتسوية المكنّى بها عن الوعد والوعيد، وقدّم الإيمان على الكفر؛ لأن ايمانهم مرغوب فيه، وحكى ابن عطية[٧٩]، أن الضمير في (شاءَ) عائد على الله، وكأنه لما كان الإيمان والكفر تابعين لمشيئة الله جاء بصيغة الأمر حتى كأنه تحتم وقوعه، مأمور به، مطلوب منه.

فذهب صاحب اللوامح[٨٠] إلى نصب (الحق) بصفته هو على صفة المصدر المقدر؛ لأن الفعل يدل على مصدره، وإن لم يذكر فينصبه معرفة كنصبه إياه نكرة وتقديرهُ (وقل القول الحق) وتعلق من بمضمر على ذلك مثل هو ارجاء، والفاء في (فمن شاء) لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد أي عقيب تحقيق، إن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل، ومن شاء أن يكفر فليفعل.

وقال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ ﴾ (الشعراء).

سواء اسم بمعنى الاستواء، فهو اسم مصدر دال على ذلك لزوم افراده وتذكيره مع اختلاف موصوفاته، ومخبراته، فإذا أُخبر به أو وصف كان ذلك كالمصدر، في أنّ المراد به معنى اسم الفاعل لقصد المبالغة، وقد قيل إن سواء اسم بمعنى المثل، فيكون التزام افراده وتذكيره؛ لأن المثلية لا تتعدد، وإن تعدد موضوعها[٨١] .

اختلف المفسرون في إعراب سواء، فذهب جماعة منهم إلى أن سواء مبتدأ[٨٢]، و(أوعظت أم لم تكن من الواعظين) في قوة التأويل بمفرد هو الخبر، والتعدي هو سواء عليهم الوعظ وعدمه. ولم يُحتج هنا إلى رابط؛ لأن الجملة نفس المبتدأ، ويجوز أن يكون سواء خبراً مقدماً، وأوعظت بالتأويل المذكور مبتدأ مؤخر تقديره الوعظ وعدمه سواء[٨٣] .

وقد أجاز العكبري أن جملة سواء علينا أوعظتَ أم لم تكن من الواعظين في موضع الفاعل، وسدت هذه الجملة مسد الخبر، والتقدير يستوي عندهم الوعظ وتركه وهو كلام محمول على المعنى[٨٤] .

وقوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الذاريات) .

ذهب البيضاوي[٨٥] (ت ٦٩١ هـ) والسمين الحلبي[٨٦] (ت ٧٥٦ هـ)، وابن عادل الدمشقي[٨٧] (ت ٨٨٠ هـ)، وابن عجيبة[٨٨] (ت ١٢٢٤ هـ) إلى أن لفظ عجوز خبر مبتدأ مضمر أي (أنا) عجوز عقيم وعجوز تعرب (خبرا)، و(عقيم) بدل منه، والعجوز صيغة فَعول بمعنى فاعل، وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوف مؤنث مشتق من عقمها الله إذا خلقها لا تحمل بجنين[٨٩] .

وإما أن يكون التقدير عجوز عقيم تكون منها ولادة[٩٠]، وتفسرها الآية الاخرى وهي﴿ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ ﴾(الذاريات) ومنهم من زعم أيضاً أن (عجوزاً) بإضمار فعل، أي: (أتلدُ عجوز عقيم)[٩١] . وحذفت أتلد لدلالة الكلام عليه، وبضمير أتلد رفعت عجوز عقيم. قال ابو جعفر، وهذا خطأ؛ لأن حرف الاستفهام لا يحذف والتقدير على قول ابي اسحاق، قالت: أنا عجوز عقيم، أي فكيف ألدُ. نستنتج من كلام النحاس انه ردّ تقدير الكوفيين الفراء والطبري القائلين بالفاعلية على المعنى: أتلدُ عجوز عقيم؛ لأن حرف الاستفهام لا يحذف، والتقدير الذي يراه صحيحاً هو أن تكون (عجوز) مرفوعة على الخبرية أي قالت: أنا عجوز عقيم.

المبحث الثاني

التقدير التفسيري

وأعني به أن يقدر المحذوف بحسب مقتضيات المعاني الموجهة لهذا التقدير وهي في الأصل معان تفسيرية يقتضيها التفسير العام للآية، ويصح أن نطلق على هذا النوع من التقديرات التأويل؛ إذ إن فرقاً في الدلالة بين التأويل والتقدير، فكأن التأويل للمعاني أصلح منه للإعراب، والتقدير للإعراب أصلح منه للمعاني.

قال الزمخشري في تفسير معنى (يلحدون) "يقال: الحد الحافر ولحد، إذا مال عن الاستقامة... فاستعير للانحراف في تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة"[٩٢].

على حين نجد النحاة يتداولون لفظة (التقدير) و(المقدر) و(تقديرهُ) في مواطن الإعراب في متون كتب النحو جميعاً، فإذا اقتضت الجملة تقديراً تفسيرياً معنوياً قالوا (مؤول) كما في المصدر المؤول بأن والفعل وأننا نستطيع ان نعرف أثر تلك التقديرات في تعدد الأوجه الإعرابية من خلال استعراض عدد من الشواهدِ، من ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ (البقرة).

مَن: شرطية وجوابها محذوف تقديرهُ: فليمت غيظا أو نحوهُ[٩٣]، وهو تقدير تفسيري لا تقديري نحوي، إذ إن الفاء وهي دليل النحاة على جواب الشرط واقعة في جواب ظاهر، والظاهر أولى.

وقال تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ (البقرة).

ذهب الفراء[٩٤]، والاخفش[٩٥]، والنحاس[٩٦]، والطبري[٩٧]، والقرطبي[٩٨]، إلى أن لفظ العفو يجوز فيه وجهان النصب والرفع، فمن نصب كأنما جعل ما، ذا شيئاً واحداً على معنى ماذا، قل ينفقون العفوَ، في سؤال من قال ما ينفقون؟ فقال: ينفقون العفو، وهو رأي الفراء[٩٩]، على اعتبار ذا بعد ما الاستفهامية ملغاة فتكون ما الاستفهامية مفعولاً مقدماً لينفقون فناسب ان يجيء مفسر ما في جواب السؤال منصوباً كمفسرِه.

وهذه قراءة[١٠٠] قرأ بها عامة قراء الحجاز، وقرّاء الحرمين، ومعظم قرّاء الكوفيين، أما من رفعَ فكأنما جعلَ ذا بمعنى الذي عندئذ كان الاختيار الرفع على معنى الذي ينفقون هو العفو

وهذه القراءة[١٠١] للحسن، وقتادة، وابن ابي اسحاق وكلا التقديرين لا حاجة بنا اليهما إذ سبقت الإشارة بوضوح إلى ما حذف من خلال سياق الآية الكريمة في قوله تعالى (ماذا ينفقون) .

وإذا كنا نقر بأن التقدير ضرورة فإننا لا نجد مثل هذا في تقديرات تقودنا إلى تأويلات بعيدة متكلفة كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ ﴾(النساء) .

طاعة خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: أمرنا طاعة[١٠٢]، وقيل مبتدأ لخبر محذوف والتقدير عندنا، أو منّا طاعة[١٠٣]، وذلك انهم أنزل عليهم الأمر بالقتال، فقالوا سمع وطاعةٌ، فإذا فارقوا محمداً غيّروا قولهم، فقال الله تعالى: ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ (محمد، ٢١)، وإذا ذكرت طاعةٌ وليسَ فيها الواو جاز الرفع[١٠٤]، ويجوز النصب على المصدر، إذا جُعلت الطاعة كأنها تفسير القتال فيجوز النصب، فضلاً عن الرفع، إذ إن النصب فعلى ذكر فيها القتال بالطاعة أو على الطاعة[١٠٥]، أما رأي النحويين فهو اضمار المبتدأ أحسن[١٠٦] .

إلا أننا لو اتممنا الآية الكريمة، وجدنا ما يغني عن كل تقدير تفسيري أو إعرابي "ويقولون طاعةٌ . . ." فلا يمكن أبداً لأي تقدير أن يؤدي المعنى مع هذا الحذف الموحي بمعان كثيرة[١٠٧] .

وقال تعالى: ﴿ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٧١﴾ ﴾ (الحجر) .

ففي قوله (هؤلاء بناتي) يجوز أن يكون هؤلاء مبتدأ، و(بناتي) خبرهُ والمحذوف فتزوجوهن، ويجوز أن يكون (بناتي) بدلاً، والخبر محذوف تقديرهُ (أطهر لكم)[١٠٨] .

ويجوز أن يكون (هؤلاء) في موضع نصب مفعول به لفعل محذوف والتقدير: تزوجوا هؤلاء[١٠٩]، ولا حاجة إلى التقدير لما في سياق الآية من دلالة على المراد .

المبحث الثالث

عوامل أُخر لتعدد الأوجه الإعرابية

قسم إلى:

أولاً: تعدد الأوجه الإعرابية بنسبة العمل إلى أكثر من عامل

تعدد الأوجه الإعرابية بنسبة العمل إلى أكثر من عامل فعلي فبعض هذه العوامل محذوف كما في تقدير العامل في إعراب

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ (الزمر).

ففي نصب (غير) أوجه منها:

أنّ (غير) منصوب بـ (اعبد)، ووجه آخر: أنّ (غير) منصوب بتأمروني، ووجه ثالث: أن يكون منصوبا بفعل محذوف وفسّره ما بعده[١١٠].

قال مكي: "ونصبه بـ (وأعبد) أبين مِن نصبه بتأمروني"[١١١] وفي إعراب الآية ٦٦ ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ (الزمر) دليل على رجحان هذا الوجه، كما نلحظ في الأوجه السابقة أن دخول التقدير، مع وجود أكثر من وجه في الإعراب على الظاهر، دليل على رأي النحاة الشديد بمسائل التقدير والتخريج.

ثانياً: التعدد الوظيفي

لا جرمَ أن لبعض الأدوات في اللغة لها أكثر من وظيفة واحدة، وقد تؤدي (إنْ) مثلا وظيفة الشرط، وقد تأتي بمعنى (ما) فيؤثر هذا التعدد الوظيفي للأدوات في تعدد الأوجه الإعرابية في إعراب القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ ﴾، (الأنعام).

جاءت الآية تقريراً جارياً مجرى التعريض، فقد أمر عليه الصلاة والسلام إلاّ يعبد غير الله والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره[١١٢]، وبهذا نجد أن الاستفهام لم يكن حقيقاً، القصد منه الاستخبار، بل كان استفهاماً إنكارياً توبيخياً إيذاناً بأن المنكر هو اتخذ غير الله سبحانه وليّاً لاتخاذاً الولي مطلقاً كما في قوه تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾ (الأنعام: ١٦٤)؛ ولأن من هذه صفاته هو الذي يُتخذ ولياً وناصراً لا الآلهة التي لكم، ودخلت الهمزة في ﴿ أَغَيْرَ ﴾ دون الفعل؛ لأن الإنكار في اتخاذ غير الله تعالى وليّاً، وقدمت ﴿ أَغَيْرَ ﴾ على أنها مفعول به أول لـ ﴿ أَتَّخِذُ ﴾ ، و ﴿ وَلِيًّا ﴾ مفعول به ثانٍ، هذا في حالة كون اتّخذ متعدياً إلى مفعولين، أما إذا كان اتخذ متعدياً إلى مفعول واحد وهو ﴿ وَلِيًّا ﴾ فغير الله تكون صفة له، قدمت عليه فصارت حالاً، ولا يجوز أن تكون ﴿ أَغَيْرَ ﴾ هنا استثناء[١١٣]. وقد تؤدي (غير) معنى إنّما فتفيد القصر (والقصد بالخبر بعدها أن تعلم السامع أمراً قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج إلى معرفة)[١١٤]، فإنكار اتخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتخاذ الله ولياً فكان هذا التركيب مستلزماً معنى

القصر[١١٥]، والذي تعقل منه "إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة في حال واحدة"[١١٦] . فاتخاذ الله وليّاً يكون مباشرةً ومن دون أيّ تردد أو شك، واتخذت غير أيضاً معنى النفي؛ أي: لا أتخذ غير الله سبحانه وليّاً ليس فقط لأنه ﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ ولا لكونه ﴿ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُ ﴾ بل دائماً لا أتخذ غيره ولياً، وهذا من باب المبالغة في النفي، توكيداً له، فـ(أن ينفي الشيء مقيداً، والمراد نفيه مطلقاً مبالغة في النفي، وتأكيداً له)[١١٧] .

وقوله ﴿ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ (الزخرف) . إن بمعنى: ما، لذا كانت جملة ﴿ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴾ استئنافية، وقيل (إنْ) شرطية، ومعنى العابدين: الجاحدين لقولكم: أن له ولداً، وقيل المعنى: فأنا أول من عبده على أنه لا ولد له[١١٨]، وعلى الوجه الثاني فإن جملة (فأنا أول العابدين) جوابية، والله اعلم.

الخاتمة

١. إن ظاهرة تعدد الأوجه الإعرابية في القرآن الكريم تمثل ظاهرة ذات مرونة عالية تحلّى بها العقل العربي بكفاية وامتياز نادرين حالها في هذا الأمر حال تعدد أوجه الاحتمال أو الاختيار في أي علم، أو فن من الفنون النظرية أو التطبيقية شرط أن تتحكم هذه الظاهرة لمعيارية الترجيح والتفضيل؛ فثمة وجه راجح، وثمة وجه أرجح، وثمة وجه حسن، وثمة وجه أحسن كما أن ثمة وجهاً ضعيفاً وجب ابعادهُ، ووجهاً صحيحاً وجب اعتباره والاخذ به.

٢. إنّ أصح ما يعرب به آي القرآن هو القرآن نفسه.

٣. وجود أكثر من وجه إعرابي للفظ دليل على رأي النحاة الشديد بمسائل التقدير والتخريج.

٤. وجد البحث أن أهم اسباب التقديرات هي العامل، في الاحتجاج للقراءة.

٥. وجد البحث أنّ المنصوبات أوسع مجالاً في تعدد الأوجه الإعرابية منها المصدر، واسم المصدر تعد المدار الأوسع من بين نظائرها لتعدد تلك الأوجه ومن ثم الرفع.

٦. خرج البحث بأنّ التعدد الوظيفي للكلمة ذو أثر بالغ في تعدد الأوجه الإعرابية في القرآن الكريم.

الهوامش:

(١) ينظر مدرسة الكوفة: ٣٣٥.

(٢) اصول النحو العربي: ٢٠٢.

(٣) ينظر القرآن الكريم واثره في الدراسات النحوية: ١٠٥، أثر الدلالة النحوية واللغوية: ٩٣.

(٤) الخصائص ٣٨٧/١.

(٥) البيان ٢٨٠/٢.

(٦) المشكل ٥٨٨/٢.

(٧) التبيان ١٠٦٩/٢.

(٨) ينظر الامالي ٥٨٠/٢.

(٩) ينظر شرح الاشموني ٥٤٨/١.

(١٠) ٦٤٩/٢ (وجه).

(١١) مجالس ثعلب: ١٤.

(١٢) الخصائص ٣٦/١.

(١٣) الاتقان ١٨١/١.

(١٤) الخصائص ٢٠٧/١.

(١٥) ينظر: الأشباه والنظائر: ٢٩٣/١، فالعمل هو أصلٌ في الأفعال.

(١٦) المعجم الوسيط ٤٤٨/١.

(١٧) ينظر التحرير مج٤/ح٧/٢٥٧.

(١٨) ينظر المعجم الوسيط ٤٤٨/١.

(١٩) ينظر التحرير مج٤/ح٧/٢٥٧.

(٢٠) التبيان ٤٩٩/١.

(٢١) ينظر إعراب القرآن ص ٢٦٦.

(٢٢) ينظر الكشاف ٩٧/٢.

(٢٣) تفسير السمرقندي مج١/٤٨٧.

(٢٤) املاء ما من به الرحمن ٢٤٤/١.

(٢٥) الكتاب ١٦٦/١.

(٢٦) ينظر: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل: ١٩٥/١.

(٢٧) ينظر تفسير السمرقندي ٤٨٧/١، التحرير والتنوير ٢٥٧/٧.

(٢٨) الكتاب ٣٤/١، ١٤٨/٢.

(٢٩) الانصاف المسألة ١١.

(٣٠) شرح التصريح ٣٠٩/١.

(٣١) ينظر الانصاف المسألة ١١، شرح التصريح ٣٠٩/١.

(٣٢) ينظر حاشية الشيخ ياسين على شرح التصريح ٣٠٩/١.

(٣٣) ينظر شرح الكافية ٢١/١، ١٢٨، المساعد على تسهيل الفوائد ٤٢٦/١، شرح التصريح ٣٠٩/١، همع الهوامع ٧/٣.

(٣٤) معاني القرآن الفراء ٤٠/١، وينظر أيضاً ٢١/١، ٣٩، ٣٧٦، ٣٢/٢، تفسير القرطبي ٤٣/٩، تفسير البيضاوي ٤٦٢/١.

(٣٥) ينظر الدر المصون ٣٥١/٦.

(٣٦) ينظر معاني القرآن واعرابه ٦٠/٣، الكشاف ٤١٥/٢، مفاتيح الغيب ٢٤/١٨، روح البيان في تفسير القرآن ١٦١/٤، فتح البيان عن مقاصد القرآن ٢١٠/٦.

(٣٧) الهداية إلى بلوغ النهاية ٣٤٢٦/٥، غرائب التفسير وعجائب التأويل ٥١١/١، المحرر الوجيز ١٨٧/٣.

(٣٨) الانصاف المسألة ١١، شرح الكافية ١٢٨/١، المساعد على تسهيل ٤٢٦/١.

(٣٩) الإنصاف مسألة ١١.

(٤٠) ينظر: شرح عيون الإعراب، ١٣٧، شرح الكافية ١٢٨/١.

(٤١) ينظر: التصريح ٣٠٩/١.

(٤٢) ينظر: شرح المفصل ٧٤/١، شرح جمل الزجاجي ١٦١/١، شرح بن عقيل ٥٤٣/١.

(٤٣) ينظر: شرح الكافية ٢١/١.

(٤٤) ينظر: المحرر الوجيز ١٨٧/٣.

(٤٥) المحرر الوجيز ١٨٧/١.

(٤٦) نظم الدرر ٥٥٣/٣، التسهيل لعلوم التنزيل ٣٧٤/١، روح البيان ١٦١/٤.

(٤٧) ينظر معاني القرآن الفراء ٢١/٢، جامع البيان ٣٨٢/٥، زاد المسير ٣٨٥/٢.

(٤٨) إعراب القرآن للنحاس ١٧٥/٢، الكشاف ٤١٥/٢.

(٤٩) ينظر اللباب ٥١٩/١٠.

(٥٠) مغني اللبيب ٦٣/٢.

(٥١) أمالي ابن الحاجب ١٩١/١.

(٥٢) مغني اللبيب ٦٣/٢.

(٥٣) ينظر البحر المحيط ٤٦٩/٦.

(٥٤) ينظر إعراب القرآن ٦٧١.

(٥٥) الكشاف ٢٩١/٣.

(٥٦) لم أعثر على قول مجاهد ينظر البحر المحيط ٤٦٩/٦.

(٥٧) المحرر الوجيز ١١٦/٣، البحر المحيط ٤٦٩/٦.

(٥٨) إعراب القرآن ابو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي الاصبهاني: ٢٧٧.

(٥٩) ينظر الجمل ٣٢٧، المشكل ٥٢٤/٢.

(٦٠) ينظر الكتاب ٣٢٥/١، إعراب القرآن، قوام السنة ٢٧٧.

(٦١) ينظر تفسير البيضاوي ٥٤٢/١، التحرير والتنوير ٧٤١/٤، وروح المعاني ٤٩٩/٣-٥٠٠.

(٦٢) ينظر الكتاب ٤١٦/٢-٤١٨، واعراب القرآن للنحاس ٢٠٨/٢، ٦٠١، البغداديات: ٣٧٢.

(٦٣) لم أعثر على القراءة في كتب القراءات، ينظر: البحر المحيط ٤٧٣/٥-٤٧٤.

(٦٤) ينظر الكشاف ٢٨٢/٤.

(٦٥) ينظر إعراب القرآن: النحاس ١٠٣٣.

(٦٦) ينظر الكشاف ٢٨٢/٤، البحر المحيط مج ١٣٧/٨.

(٦٧) ينظر إعراب القرآن النحاس ١٠٣٣، حجة القراءات ٦٧٩، اتحاف فضلاء البشر ٤٩٢/٢.

(٦٨) ينظر حجة القراءات ٦٧٩، اتحاف فضلاء البشر ٤٩٢/٢.

(٦٩) إعراب القرآن النحاس ١٠٣٣.

(٧٠) ينظر: أسرار العربية : ٦٧ص ، ٦٨، ٧٥، ٧٦.

(٧١) المصدر نفسه: ٨٥.

(٧٢) تفسير السمرقندي ٢٩٧/٢.

(٧٣) الكشاف ٧١٩/٢.

(٧٤) البحر المحيط مج٦/١١٥.

(٧٥) التحرير والتنوير مج٧/ح٣٠٧/١٥.

(٧٦) البحر المحيط مج٦/١١٥، تفسير البيضاوي مج١٠/٢.

(٧٧) ينظر: روح المعاني ح٣٣٧/١٥.

(٧٨) لم اعثر على رأي الكرماني، ينظر روح المعاني ح٣٣٧/١٥.

(٧٩) ينظر المحرر الوجيز ٢٢٠/٥.

(٨٠) لم أعثر على رأيه ينظر البحر المحيط مج١١٥/٦، روح المعاني ٣٣٧/١٥.

(٨١) ينظر الكشاف ٢٨/١، تفسير البيضاوي ٣٦/١.

(٨٢) ينظر الدر المصون ٧١/١.

(٨٣) ينظر مشكل إعراب القرآن ١٣٣، الدر المصون ٧١/١.

(٨٤) ينظر املاء ما من به الرحمن ١٤/١.

(٨٥) تفسير البيضاوي ٢٣٨/٥.

(٨٦) الدر المصون ٤٤/١٦.

(٨٧) اللباب في علوم الكتاب ٨٦/١٨.

(٨٨) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ٤٩٧/١٥.

(٨٩) ينظر معاني القرآن واعرابه ٥٥/٥، الكشاف ٢٨٤/٤، التحرير والتنوير ٣٦١/٢٦.

(٩٠) المحرر الوجيز ١٦٠/٥.

(٩١) ينظر معاني القرآن الفراء ٧٦/٢، إعراب القرآن النحاس ٢٧٨/٢، تفسير الطبري ٤٢٨/٢٢، النكت والعيون ٣٧١/٥.

(٩٢) الكشاف ٢٠١/٤.

(٩٣) التبيان ٩٧/١.

(٩٤) معاني القرآن ٣٣/١.

(٩٥) معاني القرآن ١٣٩/١.

(٩٦) إعراب القرآن ٧٨/١.

(٩٧) جامع البيان ٤٢٨/٢٢.

(٩٨) تفسير القرطبي ٤٧/١٧.

(٩٩) معاني القرآن ٢٨/١.

(١٠٠) ينظر الكشف ٢٩٢/١، التبيان ١٧٩/١.

(١٠١) الكشف ٢٩٢/١، قرأ ابو عمرو بالرفع ونصب الباقون.

(١٠٢) ينظر تفسير النسفي ٢٣٨/١، الدر المصون ٥٠/٤.

(١٠٣) ينظر معاني القرآن الفراء ٢٠٢/١-٢٠٣، معاني القرآن واعرابه الزجاج ٦٥/٢، تفسير النسفي ٢٣٨/١، الدر المصون ٥٠/٤.

(١٠٤) معاني القرآن الفراء ٢٠٢/١.

(١٠٥) المصدر نفسه، المشكل ١٩٩/١.

(١٠٦) معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٦٥/٢.

(١٠٧) نحو المعاني ١٦٦.

(١٠٨) كما في سورة هود الآية ٧٨ وهو الوجه؛ لأن أفضل ما يعرب القرآن القرآن نفسه.

(١٠٩) ينظر التبيان ٧٨٦/٢.

(١١٠) ينظر التبيان ١١٣/٢، وقال الزمخشري في الكشاف ١٤١/٤، أو ينصب بما تدل عليه جملة قوله (تأمروني اعبد).

(١١١) المشكل ٦٣٢/٢.

(١١٢) ينظر: التحرير والتنوير مج٣/ ١٥٦/٧.

(١١٣) ينظر: التبيان ٤٨٤/١.

(١١٤) دلائل الاعجاز : ٢٢٨.

(١١٥) ينظر التحرير والتنوير: مج٣/ ج٧ / ١٥٧.

(١١٦) دلائل الاعجاز: ٢٢٠.

(١١٧) الاتقان في علوم القرآن: ١٨٢/٣.

(١١٨) ينظر المشكل ٦٥١/٢.

ثبت المصادر والمراجع

١. اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، احمد بن محمد البنا، تح شعبان محمد اسماعيل، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧.

٢. الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١ هـ، ط٣، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٧م.

٣. اسرار التكرار في القرآن، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، ت النصف الثاني من القرن السادس للهجرة،

تح د.عبد القادر احمد عطا، ط١، دار ابو سلامة للطباعة، تونس، د.ت.

٤. اسرار العربية، ابو البركات بن الانباري، ت ٥٧٧ هـ، عبد الرحمن بن محمد بن ابي سعيد، تح محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٧ هـ-١٩٥٧م.

٥. الاشباه والنظائر في النحو، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١ هـ، مراجعة وتقديم د.فايز ترحيني، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤م.

٦. اصول النحو العربي، محمد خير الحلواني، اللاذقية، ١٩٧٩م.

٧. اعراب القرآن، ابو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي الاصبهاني الملقب بـ (قوام السنة)، ت ٥٣٥ هـ، قدمته ووثقت نصوصه ووضعت فهارسه د.فائزة بنت عمر المؤيد، ١٤٥١ه-١٩٩٥م.

٨. الامالي الشجرية، ابن الشجري هبة الله بن علي (ت ٥٤٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٩. الامالي النحوية، عثمان بن عمر بن ابي بكر ابن الحاجب، ت ٦٤٦ هـ، تح هادي حسن حمودي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

١٠. املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن، ابو البقاء العكبري، ت ٦١٦ هـ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١١. الانصاف في مسائل الاخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ابو البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري، ت ٥٧٧ هـ، تح محمد يحيى الدين عبد الحميد، ١٩٨١م.

١٢. انوار التنزيل واسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، ت ٦٨٥ هـ، وبهامشه حاشية ابي الفضل المشهور بالكازروني، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، د.ت.

١٣. بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، ابو الليث نصير بن محمد بن ابراهيم السمرقندي، ت ٣٧٥ هـ، تح وتعليق عادل احمد عبد الموجود، علي محمد معوّض، د.زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٤. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي، ت ٧٤٥ هـ، طبعة جديدة ومصححة

ومنقحة، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل احمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوّض، شارك في تحقيقه د.زكريا عبد المجيد النوتي، د.احمد النجول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٣٨هـ-٢٠٠٧م.

١٥. البيان في غريب اعراب القرآن، ابو البركات عبد الرحمن بن محمد، ت ٥٧٧ هـ، تح طه عبد الحميد، ط٢، القاهرة، ١٩٦٩م.

١٦. التبيان في اعراب القرآن، ابو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، ت ٦١٦ هـ، تح علي محمد البجاوي، دار احياء الكتب العربية.

١٧. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد المسمى التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ت ١٣٩٣ هـ، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٨. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد بن محمد بن جزري الكلبي الغرناطي، ت ، عناية ابو بكر بن عبد الله سعداوي، الناشر المنتدى الاسلامي، حكومة الشارقة، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١٩. التصريح بمضمون التوضيح، الشيخ خالد الازهري، ت ٩٠٥ هـ، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

٢٠. جامع البيان وتأويل آي القرآن، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت ٣١٠ هـ، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.

٢١. الجمل في النحو، ابو القاسم الزجاجي، ت ٣٤٠ هـ، تح د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الامل، اربد، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٢. حاشية الشيخ ياسين بن زين الدين العليمي، على هامش كتاب التصريح بمضمون التوضيح، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

٢٣. حجة القراءات، ابو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، ت ٤٠٣ هـ، تح سعيد الافغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠١م.

٢٤. الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جني، ت ٣٩٢ هـ، تح محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.

٢٥. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، ت ٧٥٦ هـ، تح د.احمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

٢٦. دلائل الاعجاز في علم المعاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

٢٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، ت ١٢٧٠ هـ، تح وتخريج د.السيد محمد السيد وسيد ابراهيم عمران، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٥م.

٢٨. شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ت ٧٦٩ هـ، على الفية ابي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك، ت ٦٧٢ هـ، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، القاهرة، مكتبة دار التراث.

٢٩. شرح الاشموني على الفية بن مالك، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٥م.

٣٠. شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الاشبلي، ت ٦٦٩ هـ، علي بن مؤمن، تح وضبط أنس بديوي، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣١. شرح عيون الاعراب، ابو الحسن علي بن فضال المجاشعي (ت ٤٧٩هـ)، تح د.حنا جميل خداد، ط١، مكتبة المنار، الاردن، ١٠٤٦هـ-١٩٨٥م.

٣٢. شرح الكافية، محمد بن حسن الرحني الاسترابادي، ت ٦٨٦ هـ، الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ.

٣٣. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، ت ٦٤٣ هـ، عالم الكتب، بيروت.

٣٤. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، (ت٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن- بيروت، ٢٠١٠م.

٣٥. فتح البيان في مقاصد القرآن، ابو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري العنوجي، ت ١٣٠٧ هـ، عني بطبعه وقدم له وراجعه عبد الله بن ابراهيم الأنصاري، د.ط، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٦. القرآن وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

٣٧. كتاب سيبويه، ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت ١٨٠ هـ، تح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٦م.

٣٨. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ت ٥٣٨ هـ، شرحه وضبطه وراجعه يوسف الحمادي، الناشر مكتبة مصر.

٣٩. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ابو محمد بن ابي طالب القيسي، (ت٤٣٧هـ) ، تح محيي الدين رمضان، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.

٤٠. اللباب في علوم الكتاب، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي، ت بعد سنة ٨٨٠ هـ، تح عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٤١. مجالس ثعلب، ابو العباس احمد بن يحيى، ت ٢٩١ هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٤٨م.

٤٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابو محمد عبد الحق بن عطية الاندلسي، ت ٥٤٦ هـ، تح عبد الله بن ابراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد ابراهيم، مؤسسة دار العلوم، الدوحة، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٤٣. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي، ت ٧٠١ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٤٤. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٨م.

٤٥. المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، ابو علي الفارسي، ت ٣٧٧ هـ، الحسن عبد الغفار بن سليمان، تح صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مط العاني، بغداد، ١٩٨٨م.

٤٦. المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل، ت ٧٦٩ هـ، تحقيق محمد كامل بركات، جامعة ام القرى، دار الفكر، دمشق، دار المدني، جدة، ط١، ١٤٠٠هـ-١٤٠٥م.

٤٧. مشكل اعراب القرآن، ابو محمد مكي بن ابي طالب القيسي، ت ٤٣٧ هـ، تحقيق د.حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م

٤٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، احمد بن محمد بن علي المقري الرافعي الفيومي، ت ٧٧٠ هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

٤٩. معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء، ت ٢٠٧ هـ، تح احمد صالح نجاتي ومحمد علي النجار، ط٢، ج٢، تح محمد علي النجار، ج٣، تحقيق علي النجدي ناصف ود.عبد الفتاح شلبي، الهيئة المصرية، ١٩٧٠-١٩٨٠م.

٥٠. معاني القرآن واعرابه، ابراهيم بن سهل الزجاج، ت ٣١١ هـ، تح عبد الجليل عبدة شلبي، القاهرة، ١٩٧٤م.

٥١. المعجم الوسيط، قام بإخراجه ابراهيم مصطفى، احمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، واشرف على طبعه عبد السلام هارون، المكتبة العلمية، طهران.

٥٢. مُغني اللبيب عن كتب الاعاريب، جمال الدين ابن هشام الانصاري، ت ٧٦١ هـ، تحقيق د.مازن المبارك محمد علي حمد الله، راجعه سعيد الأفغاني، ط١، ١٩٨٥م.

٥٣. نحو المعاني، احمد عبد الستار الجواري، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧م.

٥٤. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، تح السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب المصرية، بيروت، لبنان.

٥٥. همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، ت ٩١١ هـ، تح محمد بدر الدين النعساني، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٢٧هـ.