الوجوه الإعرابيّة وأثرُها في تعدّد الدلالة في شرح توحيد الصدوق للقاضي سعيد محمد بن محمد مفيد

ميثم عزيز جبر

أ د. ليث داود سلمان

تلخيص البحث :

تناول البحث تعدّد الوجوه الإعرابية في تحليل المسائل النحويّة في كتاب شرح توحيد الصدوق لمؤلّفه القاضي سعيد القمّي ، ويُعدُّ هذا الكتاب أبرز كُتب الشرح التي تناولت كتاب التوحيد للشيخ الصدوق (رض) ، وهو من الكتب الأصول في عقيدة التوحيد عند مذهب الإماميّة ، تهدف هذه الدراسة الى بيان التفكير اللغوي والنحوي عند المصنّف من خلال تعرضّه لتحليل المسائل النحوية ، واتّخاذه اللغة واحدة من أهم أدواته المعرفيّة في تحليل النصّ العقدي التوحيدي ، وكان أسلوب المصنّف أن يعرض المسالة الواحدة على أكثر من وجه إعرابيّ محتمل ، يقصد بهذا التعدّد فتح فضاء النصّ واسعاً ليستوعب اغلب المعاني المحتملة ، وأحياناً يرُجّح واحداً منها بما يملك من قرائن تؤيّد هذا المعنى المُختار ، وأخرى يسكت ؛ لكون أغلب المحتملات صحيحة عنده أو قابلة للصحّة .

Summarizing the research:

The research dealt with the multiplicity of syntactic faces in analyzing grammatical issues in a book explaining" Tawheed Al-Saduq to its author Judge Saeed Al-Qummi" . This book is the most prominent explanation book that dealt with the book of Tawheed by Sheikh Al-Saduq (may God be pleased with him), and it is one of the founding books in the doctrine of Tawheed in the doctrine of Imamiism, this study aims to Explaining the linguistic and grammatical thinking of a workbook through its exposure to analyzing grammatical issues, And its use of language as one of its most important cognitive tools in the analysis of the textual monotheistic text, and the method of the compiler was to present the same issue on more than one possible Arabic expression. This plurality is intended to open the space of the text widely to accommodate most of the possible meanings, and sometimes one of

them is likely to have evidence that supports this meaning The chosen, and others being silent, because most of the possibilities are valid or valid.

أوّلاً : مدخل نظري: الإعراب في اللغة والاصطلاح : يُطلق الإعراب في اللغة على الإبانة ، فذكر الأزهري : ((الإعراب والتعريب معناهما واحد ، وهو الإبانة ، يقال : أعربَ عن لسانه وعرّبَ ؛ أي أبانَ وأفصحَ ، ويقال : أعرِبْ عمّا في ضميرك ؛ أي أبِنْ ، ومِن هذا يقال للرجل إذا أفصحَ في الكلام : قد أعرب))[١] . وفي الاصطلاح النحوي ((فحدّه : اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل لفظاً أو تقديراً))[٢] ، ولعلّ النحاة قد انطلقوا من المعنى اللغوي لكلمة "الإعراب" في وضع الحدّ الاصطلاحي ، فقد ((سُمّيّ بذلك لأنّه يبيّن المعاني ، مأخوذ من قولهم : أعربَ الرجلُ عن حجّته إذا بيّنها))[٣] ، ويتحقّق هذا الأمر بتمييز المفاهيم النحوية– من فعل فاعل ومفعول وغيرها– عن بعضها بوضع الحركات المناسبة ، وبالتالي التوصل الى المعاني النحوية.

فالنحاة يرون أنَّ الحركات الإعرابية هي الدوالّ على المعاني التي تعتور الأسماء ، وأنَّ تحصيل المعنى من اللفظ لا يكون إلّا بتمييز وجوه الإعراب ، وقد بيّن الجرجاني هذا المعنى قديماً ، بقوله : ((إنّ الألفاظ مُغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأنَّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنّه المعيار الذي لا يتبيّن نُقصان كلامٍ ورجحانه حتى يُعرَضَ عليه))[٤] .

ثانياً : الإعراب وتوجيه المعنى :

نبّه العلماء على عدم إغفال المعنى عند النظر في الإعراب ، وعدم الوقوف عند ظاهر العبارة ، فقد يكون تفسير المعنى مخالفاً لتقدير الإعراب ، ومن هنا انبرى ابن جنّي للتوفيق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، وعقدَ باباً أطلق عليه اسم : (باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى) ، وذكر قوله : ((ألا ترى الى فرقٍ ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، فإذا مرَّ بك شيءٌ من هذا عن أصحابنا فاحفظ نفسّك منه ، ولا تسترسل إليه ، فإن أمكنكَ أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه ، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبّلتَ تفسير المعنى على ما هو عليه ، وصحّحتَ طريق تقدير الإعراب ، حتّى لا يشذّ شيءٌ منها عليك))[٥] ، وهو بذلك يرسم لنا طريقة تفكير النحاة ، في اعتماد المعنى لتقدير الإعراب المناسب الذي لا يتعارض مع المعنى والشكل ، وهذه القاعدة استعملها النحاة في ترجيح بعض الوجوه الإعرابية على الأخرى ، وذلك لمطابقة المعنى وتناسبها مع تفسير الكلام . وبعض المحدثين يرى انَّ الحركة لا تدلُّ بمفردها على المعنى ، كأن تكون الضمة مثلاً بمفردها علامة للإستفهام أو الفتحة علامة للتعجب ، وإنّما بوجودها في السياق الذي يفسرّها ؛ لأنّ العلامة تشترك فيها مجموعة معانٍ نحوية ، فالضمة هي علامة رفع الفاعل ونائب الفاعل والمبتدأ والخبر وغيرها ، والسياق هو الذي يحدّد المعنى المقصود ، ولكنّهم مع ذلك فهم لا ينفون أهمية العلامة الإعرابية في تحديد المعنى النحوي واعتبروها قرينة كبرى تحت نظرية تظافر القرائن لتفسير المعنى النحوي[٦] .

ثالثاً : تعدّد الأوجه الإعرابيّة :

رافقت ظاهرة تعدّد وجوه الإعراب نشأة النحو العربي ، فقد ظهرَ الخلاف النحوي وتعدّد الآراء النحويّة في وقتٍ مبكر من تأسيس النحو العربي ، فاللغة العربية بناء تراكمي امتدَّ ردحاً طويلاً من الزمن ، واستغرقَ مساحة جغرافيّة واسعة شملت أخلاطاً متعدّدة من القبائل العربية ، فكان لزاماً أن ينعكس ذلك كلَّه على اللغة ، فكان من نتاج ذلك أن جاءت اللغة العربية حاملةً بذور التنوع والتعدّد في الوجوه في مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ، فلم يجد العلماء المؤسسون بُدّاً من الإقرار بهذا التعدّد ، فالامتداد الزماني الطويل الذي حُدّد لاستقراء اللغة أدّى الى تطوّر الظاهرة النحويّة ، فتسبّب في تعدّد الوجوه في المسألة الواحدة ، فجاءتْ قواعدهم مشتملة على الجواز ، فنراهم في كثير من المواضع يجيزون وجهين أو أكثر في المسألة الواحدة[٧] .

أضف الى ما سبق فقد ذكر الباحثون أسباب عديدة في تعدّد الوجوه الإعرابية للمسألة النحويّة الواحدة ، منها : طبيعة اللغة العربية الواسعة في معانيها ومسائلها وحدودها ، وتنوع مشاربها أدّى الى هذا التنوع في التحليل النحوي ، أضف الى ذلك تحلي اللغة العربية بمسألة المجاز الذي جعل إدراك مقاصدها كإدراك البحر في قعره ، ومنها : اجتهاد النحاة في تأصيل القواعد الفقهية ومسائلها وتأويلها وحدودها ، ولا سيما الأوائل منهم ، إذ كانوا يبنون قواعدهم اعتماداً على نظرية العامل النحوي ، وبطبيعة الحال فالاجتهاد في المسائل يتوّلد عنه أوجهٌ جديدة في القضايا التي تحتمل التعدّد ، ومنها : ظهور القراءات القرآنيّة ، وتعدّد مباني الألفاظ ، وتنوع معانيها النحوية ، ومنها : غياب الحركات الإعرابية في بعض النصوص ولا سيّما المخطوطات القديمة للذين كانوا يعتمدون السليقة السليمة وذائقتهم في تمييز المعاني النحوية ، فيحتمل الموقع التركيبي أكثر من وجه ، لعدم وجود قرينة حاسمة ، وبالتالي تتعدّد الأوجه الإعرابيّة ، ومنها : أنَّ الإعراب يقع على نصوص لفظية صامتة غائبٌ عنها مقام المتكلم والقرائن الأخرى المحيطة بالنصّ ، إذ المقام عنصرٌ أساسيٌ للمعنى ، وغيابه يجعل المعنى الدلالي محتملاً لأكثر من وجه ، ممّا يؤدّي الى تعدّد فهم المعاني النحوية وتحليلها ، ومنها : اشتراك بعض المفاهيم النحوية بالصفات والامتيازات والحركة الإعرابية، مثل الحال والصفات ، وبالتالي يشكل تحديد المفهوم المقصود ، ومنها : أنّ النصّ نفسه فيه معانٍ دلالية عالية ، يَسَعُ أكثر من متلقٍ مع اختلاف مستوياتهم ، واختلاف أزمانهم والظروف المحيطة بهم ، وهو ما ينطبق على نصوص الوحي والالهام الإلهي كالقرآن الكريم و كلام المعصومين عليهم السلام ، وبالتالي يتعدّد المعنى النحوي في النص ؛ ليترك القناعة والتأثير للناس باختلاف مستوياتهم[٨] .

رابعاً : الوجوه الإعرابية عند المصنف :

تعددت الوجوه الإعرابية عند المصنف – كما كان عند النحاة – في تفسير المعاني النحوية ، والمواقع الإعرابية ؛ لتعدّد الأسباب الموجبة لها ، وكانت طريقة المصنف أن يذكر تلك الوجوه المحتملة جميعاً ؛ ليعطي مساحة واسعة أمام المتلقي أو قارئ النصّ لفهم المعنى ، ليترك النص مفتوحاً أمام القراءات المحتملة ، والدلالات

الواسعة ليجعل القارئ المتدبر هو الذي يكتشف تلك الدلالة أو المعنى ، ولاسيّما نحن أمام كلام معصوم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه – كما هو شأنّه في القرآن الكريم – ، وفيه من الإيحاءات والدلالات ما لا يُحصى ، ونجدُ المصنّف أحياناً يُرجّح رأياً نحوياً دون آخر بما يملك من قرائن تتضافر في تقريب أحد المعاني النحوية دون غيرها ، وأحياناً أخرى لا يُرجّح لورود الأحتمالات كلها عنده ، وعند تتبعي لأسلوب المصنف ، وجدتُ مظاهر هذا التعدد في الآراء والاحتمالات النحوية تتجلّى في نماذج ، وكما يأتي :

١- إعراب قوله : (لا جسم ولا صورة).

ورد هذا التركيب في قول الإمام الرضا عليه السلام عندما سأله أحدهم عن ثبوت الجسم والصورة لله تعالى ، فكتب له : ((سُبحان مَنْ ليس كمثله شيء ، لا جسم ولا صورة))[٩].

وقد تكرّر هذا الحديث في موضعين ، وذكر المصنّف له وجوهاً إعرابية محتملة ، وكما يأتي :

أ- ((يحتمل أنّ يكون قوله : (لا جسم ولا صورة) بياناً للمنفي، وإن كان على عمومه ، لكنّ خصّهما بالذكر للاعتناء بهما في مقام الجواب))[١٠] ، أي عطف بيان لكلمة (شيء) في قوله : (ليس كمثله شيء) ، وإن كان المنفي عامّاً ، والجسم والصورة خاصّان ، إلّا أنّه ركّز عليهما في مقام الجواب بأعتبارهما المصداقين الواضحين لنفي الشيئيّة عن الله تعالى ، ولرفع الشبهة عن ذهن السائل .

ب-((ويمكن أن يكون عطف بيان لكلمة (مَنْ) الموصولة ، فيكون بالجرِّ))[١١] ، في قوله : (سُبحانَ مَنْ ليس كمثله شيء) ؛ فالاسم الموصول وصف لله تعالى ، فيكون عطف البيان لمسّمى الذات الإلهيّة ، الذي نزّهها عن الجسم والصورة .

ت-((وفي بعض النسخ بالواو ، فيكون خبر مبتدأ محذوف ، أي (ولا جسم ولا صورة) ، فيكون معطوفاً على جملة (ليس كمثله شيء)))[١٢] ، والتقدير : " ولا مثله جسم ولا صورة " .

ث-((ويمكن أن يكون استينافاً))[١٣] ؛ أي قوله : (لا جسم ولا صورة) استئناف كلام جديد لخبر جديد ، وتقدير الكلام : " هو لا جسم ولا صورة ".

ج- ((ويحتمل أن يكون منفياً برأسه ، أي " لا هو جسم ولا صورة " ، ويكون عدم العاطف لكمال الاتصال ، حيث تكون الجملة الأولى دليلاً وبرهاناً على الثانية))[١٤] .

ويظهر من المصنف أنّه اختار الرأي الأوّل واعتبره أرجّح الوجوه وأقربها الى ظاهر النصّ ، ومع ذلك فهو يرى : أنَّ للنصّ أكثر من رأي إعرابي ، والوجوه كلّها محتملة ، وكلّها صحيحة وقابلة لتفسير النصّ الديني بما ينسجم مع المعتقد الحقّ ، وهذا يعكس لنا عمق التفكير النحوي لدى المصنف ورؤيته الغوية الواسعة.

٢- اعراب (ما) في قوله (وما يبدو).

وردت هذه الكلمة في قول الإمام الرضا عليه السلام عندما سأله صفوان بن يحيى : ((أخبرني عن الإرادة مِن الله ومن المخلوق . قال : فقال : الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل ، وأمّا من الله عزّ وجلّ فإرادته إحداثه لا غير ذلك ، لأنّه لا يُروّي ، ولا يهمّ ، ولا يتفكّر ، وهذه الصفات منفية عنه ، وهي من صفات الخلق))[١٥].

وقد ذكر المصنف في إعراب كلمة (ما) في قوله (وما يبدو) ثلاثة وجوه ، والتي جاءت الواو فيها للاستيناف وكما يأتي[١٦] :

أ- ((إنّ كلمة (ما) موصولة مبتدأ ، وقوله (يبدو له) صلة ، والضمير المستتر يعود الى الموصول ، والبارز المجرور الى (الخلق) ، وقوله : (بعد ذلك) ظرف لـ(يبدو) ، وقوله : (مِن الفعل) خبر المبتدأ))[١٧] ، والمعنى حينئذٍ يكون : ((أنَّ إرادة المخلوق – وهو الضمير والخُطور بالبال – ليس من أجزاء الفعل الذي يبدو للخلق بعد ذلك الضمير من الهمة والفكر وانبعاث الشوق ، ثُمَّ تأكّده الى أن يصير إجماعاً فهو من أسباب الفعل وليس من الإرادة))[١٨] .

ب- ((أن يكون الموصول مبتدأ ، والظرف خبره ، و(من الفعل) بيانٌ للموصول))[١٩] ، والمعنى يكون : ((أي والذي يبدو له من الشروع في الفعل والأسباب المؤديّة اليه يكون بعد ذلك الضمير ، فليست الإرادة نفس الفعل في المخلوق))[٢٠] .

ت-((أن يكون (ما) نافية ، وهذا عندي أقرب من الأوّلين))[٢١] ، فقد استقربه المصنف أكثر من الوجهين السابقين ، بقوله : (وهذا عندي اقربُ من الأوّلين) ، والمعنى سيكون : ((أنَّ الإرادة في المخلوق هو الضمير ، وليس يظهر بعد ذلك الضمير أثر من الفعل ، فليست نفس الفعل ، ولا أمراً موجباً له ، بل يتوقف على أن يتوسّط أمور كثيرة حتى يظهر الفعل كـ(الهمّة) أي القصد الى ايقاع الفعل ، و(الرويّة) أي التدبير في كيفيّة حصوله ، ثمّ انبعاث الشوق ... ، وغير ذلك من الأمور الخارجة المعينة على الفعل))[٢٢].

فهذه الإحتمالات كلها متوقعة عند المصنف ، ولكنّه رجّح الرأي الأخير ؛ اعتماداً على ظهور الدلالة الأرجّح في نظره ، من خلال هذا المبنى النحوي ، والذي يرى فيه : أنَّ (ما) جاءتْ نافية . ويظهر من ذلك أنَّ المصنف يتحلى بفكر نحوي عالٍ ، فعندما سارَ في تحليل المسألة النحويّة كان مبدعاً في تقليب الجملة على وجوهٍ عديدة محتملة ، وهو يعبّر عن إعجاز اللغة العربية التي تقبل أكثر من تركيب مع انسجام المعنى وصحّته .

٣- إعراب قوله تعالى : (وَجَاءَ رَبُّكَ).

وردت هذه الجملة في قول الإمام عليه السلام عندما سأله أحدهم ((عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ [الفجر : ٢٢] ، فقال : إنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يُوصَفُ بالمجيء والذهاب ، تعالى عن الانتقال ، إنّما يعني بذلك : " وجاء أمرُ ربّك والمَلَكُ صفاً صفاً "))[٢٣] .

وهذه الآية من المتشابهات التي لا يمكن تفسيرها على ظاهرها ؛ لأنَّه يلزم عنه التجسيم لله تعالى ؛ لأنَّ المجيء والذهاب من صفات الجسميّة التي تحتاج الى حيّز ومكان تتحرّك فيه ، وكذلك الى تحتاج الى زمان ، والاحتياج صفة نقصٍ لا تليق بشأنّه عزّ وجلّ وهو الكمال المطلق ؛ فلا بدَّ من تأويل الاية وإيجاد تفسيرٍ لها ينسجم مع المعرفة الصحيحة بالله تعالى ، وقد صحّح الإمام عليه السلام فهم الاية من خلال تقدير المضاف المحذوف ، وأمّا المصنّف فقد ذكر الرأي الذي ذكره الإمام عليه السلام ، وذكر رأيين آخرين ، وبحسب التوضيح الآتي :

أ- ((الأوّل : وهو الظاهر المطابق لأقوال المفسّرين : أن يكون ها هنا مضاف محذوف ، أي " وجاء امرُ ربّك "))[٢٤] ، وأحتمل ايضاً في معنى كلمة (الأمر) المحذوفة أحتمالان : الأوّل : أن يكون ((بمعنى القدرة ، و"المجيء" بمعنى الظهور ؛ أي ظهرتْ قدرته واستوت الأمور عنده – جليّها وخفيّها ، عظيمها وصغيرها ، كثيرها وقليلها – فيكون قوله : (وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً) جملة حاليّة ؛ أي : ظهرتْ القدرة حين ما يصفُّ الملك صفّاً))[٢٥] ، والمعنى الآخر المحتمل لكلمة (الأمر) هو ((أن يكون "الأمر" بمعنى صاحب الأمر بإذن الله ، وذلك على وجهين : أحدهما على الإسناد المجازي مثل (سال الميزاب) ، وثانيهما على أنّ صاحب الأمر أنّما هو أمرٌ من الله ، أي مِن جملة عالم الأمر الذي هو فوق عالم الخَلق ، فالإسناد حقيقة ، وإن كان هناك مجاز حذف))[٢٦] .

ب-الثاني ((أن يكون (الأمر) ليس محذوفاً من الكلام ، بل مضمّناً في الربّ ومُدرجاً فيه ؛ وذلك لأنَّ عالم الأمر هي مرتبة الربوبيّة ، وهي عالم النفوس المَلَكية والأرواح الأمريّة لقوله عزّ من قائل : **{وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا }(الشورى/٥٢)**)) ، وهذا الرأي الثاني يميل اليه المصنّف ؛ لأنّه يناسب مذاق أهل العرفان – وهو منهم القائلين- ، والمعنى في الآية : ((وجاء أمرٌ من عالم الربوبيّة وحقيقة نوريّة إلهيّة في كسوة الأرواح القدسيّة والأشباح المثالية للأنوار الإلهيّة بحيث يكون كلّ ما يوجد في عالم الألوهيّة من الكمالات الحقيقية ففي ذلك الأمر مثاله وظلُّه))[٢٧].

ت-الثالث ((أن يكون (الأمر) بياناً للربّ ، وإضافة الربّ الى (كاف) الخطاب لقرب الملابسة والمصاحبة ، والمعنى : جاء الأمر الذي هو ربّ العوالم الكونيّة بإذن الله وخليفة الله في النشأة الأولى والآخرة بحكم الله ، وهو النّور الذي أُنزل معك واُشتقّ اسمه من الربِّ الأعلى اشتقاقاً اختراعياً في عالم الإبداع من غير قياس و سماع))[٢٨] .

والفرق كبير بين تقدير الوجوه الثلاثة ، فالأوّل يُبنى على تقدير مضاف محذوف (أمرُ ربّك) ، والثاني يُبنى على عدم تقدير المضاف المحذوف ؛ لأنَّ (الأمر) متضمّن لمعنى الربوبيّة ، والرأي الثالث يُبنى أيضاً على عدم تقدير المضاف المحذوف ، ولكن فرقه عن الثاني ، أنَّ الأمر عطف بيان للربوبيّة ، اي أنَّ الربَّ المقصود في الآية هو "الأمر" ، ويبدو أن المصنف هو المتفرّد بالرأي الأخير وقد عبّر عنه بقوله : ((وهو من السرّ المكنون والعِلقْ المضنون))[٢٩] ، وهو يكشف لنا البعد المعنوي لدى المصنّف في تصوير المسائل المعرفية .

٤- إعراب (والملائكة).

وردت هذه الجملة في قول الإمام الرضا عليه السلام عندما سأله أحدهم ((عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّـهُ فِي ظُلَلٍ مِنْ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَةُ ﴾(البقرة/٢١٠) ، قال : يقول : " هل ينظرونَ إلّا أنْ يأتيهم اللهُ بالملائكةِ في ظُلَلٍ مِن الغَمامِ " وهكذا نزلتْ))[٣٠] .

وهذه الآية أيضاً من المتشابهات التي لا يمكن تفسيرها على ظاهرها ؛ لأنّه يُفهم منه أنّ الله تعالى يأتي في يوم القيامة مع ظلل من الغمام والملائكة ، والناس ينظرون له ، وهذا المعنى محالٌ تصوّره في الله تعالى ؛ لأنّه يذهب الى التجسيم والحركة والرؤية ، وقد ثُبُتَ بالدليل القطعي بطلان نسبة الجسم والحركة الى الله تعالى ؛ لأنّها من صفات المخلوق المحتاج ، لا من صفات الخالق الغني الحميد ؛ ولذلك فـ((الإمام عليه السلام أزال ذلك الوهم بأنَّ المعنى : (هل ينظرون إلّا أن يأتيَهم اللهُ بالملائكة في ظُلَلٍ مِن الغمام)))[٣١] ، وهو معنىً مقبول وينسجم مع المعرفة الصحيحة بالله تعالى .

والمصنّف ذكر في هذه المسألة رأيين : الأوّل هو ما ذكره الإمام عليه السلام ، والثاني هو رأيٌ خاصٌ به ، ذكره لتفسير هذه الآية تفسيراً صحيحاً ، وبحسب التوضيح الآتي :

أ- الرأي الأوّل : وهو ما ذكره الإمام عليه السلام بتقدير الآية : (هل ينظرون إلّا أن يأتيَهم اللهُ بالملائكة في ظُلَلٍ مِن الغمام) ،إذ قدّم (الملائكة) على قوله (في ظُلَلٍ من الغمام) ، وأبدلَ الواو في قوله : (والملائكة) بالباء ، وقد أيّد المصنّف هذا المعنى بدليلين : الأوّل ، وهو الاستناد الى حُجيّة قول الإمام ؛ لـ((أنّهم – عليهم السلام – تراجمة وحي الله دون غيرهم ، فكلّ ما وردَ عنهم في بيان الآيات ، فهو كقول الله تعالى))[٣٢] ، ودليله الثاني : أنَّ هذا الاستعمال في التقدير ((الذي هدانا الإمام عليه السلام اليه ممّا وافقته أصول العربية ، وذلك لأنّه جعل (الواو) بمعنى (باء) الجرّ ، وذلك مما ذكره أكثرُ محققّي النُحاة كابن هشام[٣٣] ونحوه كما في قولك : (أنت أعلمُ ومالك) ؛ أي : بمالك ، وقولهم : (بعتُ الشاة شاةً ودرهماً) ؛ أي كلّ شاة منها بدرهم))[٣٤] ، ثُمَّ استرسلَ المصنف في إعراب الآية على هذا التقدير ، فذكر قوله : ((وليُعلَم أنّ مدخول هذه (الواو) معرب بإعراب الاسم الذي هو كالتابع له ، كما في هذين المثالين ، من رفع (المال) ونصب (الدرهم) ثمّ جعلَ الظرف حالاً من الملائكة ، حيث أخّره عنها في بيان المعنى ، وذلك أيضاً صحيح في العربية ؛ لأنّ الحال إذا كان ظرفاً يجوز تقديمه على ذي الحال[٣٥]))[٣٦].

ب-والرأي الثاني للمصنّف وهو تفسير الآية على ظاهرها، وعدم التقدير بالتقديم والتأخير أو إبدال الواو بالباء ، ولكن بتأويل كلمة (يأتي) وتفسيرها بمعنى : "يظهر" ، وقد ذكر المصنّف هذا المعنى بقوله : ((أنَّ الدار الآخرة هي موطن بروز الحقائق ، ومشهد حضور الجلائل والدقائق ، كما قال : ﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى﴾ [النازعات : ٣٦] ، وبعبارة أخرى في الخبر : (يؤتى بجهنّم عليها سبعون ألف زمام) ، فالتعبير بظهور الحقائق وبروزها للإنسان بـ(الإتيان) مِن أحسنِ التعبيرات))[٣٧] ، فقد تبنّى

المصنّف هذا الرأي وانفرد به ، وأيّد قوله بتفسير الآية : (وبُرّزتْ الجحيم) ؛ بمعنى : " أُظْهِرَتْ" ، ويستمرُّ المصنّف في بيان هذا المعنى العرفانيّ الدقيق ، فيقول : ((ولمّا كان ظهور الألوهيّة لا يمكن إلّا بحجابٍ ... ولا ريبَ أنّ الحقيقة الإلهيّة المحتجبة بالظلّة يكون من عالم الربوبيّة ؛ ... ثمَّ إنّ التعبير بـ(الظلّة) إنّما هو باستعارة للمرتبة الألوهيّة ؛ لأنّها شمس عالم المعقول والمحسوس كليهما ، فالظلّة الغماميّة ملائمة لها))[٣٨] ، ولتوضيح هذا المعنى الدقيق الشائك العميق ذكر المصنّف : ((إنّ الإتيان لا يليق بمرتبة الألوهية ... لكن موجودات عالم الربوبيّة من النفوس القدسيّة والأرواح الملكوتيّة إنّما يتأتّى منها للإنتقالات العقليّة ، ويصحُّ فيها الحضور بعد الغَيبة))[٣٩] .

وهذا المعنى الثاني قد انفرد به المصنف ، وفسّر النصّ القرآني على ظاهره وبدون أي تقدير ، ولكن بعد أن فسّر معنى "الإتيان" لله تعالى بما ينسجم مع المعتقد الحقّ ، وبعيداً عن تصورات الجسميّة والمادة المحتاجة الى المكان والزمان ، فهو خالقهما ومصورّهما تبارك وتعالى أحسن االخالقين ، وهو تفسير عميق جداً لا يتأتّى لكل واحد من مفسريّ النصوص الدينيّة العميقة .

٧- اعراب قوله (ورحمة).

وردت هذه الكلمة في كلام الامام الصادق عليه السلام ، إذ قال : ((إنَّ لله عزَّ وجلَّ خلقاً خَلَقَهم من نوره ، ورحمة من رحمتهِ لرحمتهِ ، فهم عينُ اللهِ الناظرة ، وأُذُنُه السامعة ، ولسانُه الناطق في خلقهِ بإذنه ، وأُمناؤه على ما أنزل من عُذر أو نُذر أو حجّة ، فبهم يمحو السيّئات ، وبهم يُدفعُ الضّيم ، وبهم يُنزلُ الرّحمة ...))[٤٠] .

واحتمل المصنف وجهين في اعراب قوله :(ورحمة...) ، وكما يأتي :

أ- ((يحتمل أن يكون بالجرِّ عطفاً على (نوره) ؛ أي خلَقَهم من رحمةٍ من جملة رحماته ، فالتنكير فيها للنوعية والتعظيم ، و(من رحمته) جنسٌ يقوم مقام الجمع))[٤١] ، وتقدير الكلام : " إنّ لله خلقاً ، خلَقَهم مِن نورِه ومن رحمةٍ مِن رحماته " ؛ أي أنّ تشكيل خلق هؤلاء الخلق كان مِن شيئين : نور الله تعالى ، ورحمةٍ خاصّة له عزّ شأنّه .

ب-((ويحتمل أن يكون بالنصب عطفاً على (من نوره) لأنَّه في محلِّ النَّصب ، إمّا على المفعولية إن كان الظرف لغواً ، أو على الحالية إن كان مستقرّاً ، وكلاهما حسن ، وقوله : (لرحمته) إشارة الى أنّه كما أنّ مبدأ إيجادهم رحمة عظيمة ، كذلك الغاية المترتبة على وجودهم رحمة ...وغاية وجودهم رحمة ، فهم عين الرحمة وكلّهم رحمة كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء : ١٠٧]))[٤٢] ، وتقدير الكلام في هذا الوجه : " إنّ لله خلقاً خلقهم من نوره ورحمةً " ؛ أي أنّ هؤلاء الخلق كان في خلقهم رحمةٌ للناس ، وهذا الوجه هو الأرجّح ، وأيّده المصنّف بقول الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ، لأنسجامه مع المعتقد الحقّ الذي يروي لنا انَّ وجود النبي الخاتم ﷺ وأهل بيته –

عليهم السلام – هم رحمة للناس ، وأمانٌ لأهل الأرض ، كما ذكرها الإمام في ذيل تلك الرواية . وسبب تعدّد تلك الوجوه هو غياب العلامة الإعرابية عن النصّ المنقول ، فيحتمل النصب ، ويحتمل الجرّ .

٨- اعراب قوله : (غُلّت أيديهم).

جاءت هذه الجملة في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّه مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْديهمْ وَلُعنُوا بمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان يُنفقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾(المائدة/٦٤).

واحتمل المصنّف في قوله : (غُلَّتْ أَيْديهمْ) ثلاثة آراء ، وكما يأتي :

أ- انَّ الجملة((على سبيل الإخبار؛ أي : غُلّت أيديهم في جهنّم وشُدّت أغلالها في أعناقهم ، ومعناه : أنّهم جُوزُوا على هذا القول بهذا الجزاء ، وعلى هذا يكون الواو أو الفاء مُقدّرة ، أي (وغُلّت) أو (فغُلّت) لأنّ كلامهم قد تم واستؤنف كلام آخر ، ومن عادتهم انّهم يحذفون الواو والفاء فيما يجري هذا المجرى ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُواْ ﴾ (البقرة/٦٧) ، أي (فقالوا)))[٤٣] ، وواضح هذا الرأي ، أنّ المصنف يقدّر واواً أو فاءً لاستيناف جملة جديدة هي جملة جواب او جملة الجزاء ، وأعضدَ رأيه بوروده في الاستعمال القرآني ، الذي يتضمن الحذف لأجل الاختصار ووضوح التقدير ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُواْ﴾ ، فاصبح جزاؤهم أن تُغلَّ أيديهم في جهنّم بسبب كفرهم بالله واعتقادهم الباطل .

ب-أنّ الجملة ((على سبيل الإنشاء والدعاء ، كما يقال : (قاتله الله) ، وعلى هذا فيكون تعليماً لنا على الدعاء عليهم ، كما علّمنا الاستثناء في قوله : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾(الفتح/٢٧)))[٤٤]. وعلى هذا الاحتمال تكون الجملة اعتراضية ، جاءت على سبيل الدعاء عليهم ؛ بسبب كفرهم وقولهم الباطل . وقد بُنيَ هذا الاحتمال على عدم تقدير محذوف ، وهو الأصل .

ت-((وقيل : معناه على هذا : جُعلوا بخلاء ، وأُلزموا العناء ، فهم أبخلُ الناسِ))[٤٥] ، والمقصود بالجعل ، هو الجعل التكوينيّ ، أي بسبب قولهم الباطل بأنَّ يدَّ الله مغلولة ، واتهامهم الله بأنّه بخيل ؛ لذلك عاقبهم الله تعالى في الحياة الدُنيّا بأن جعلهم بُخلاء ، ويشهد على ذلك سيرتهم .

وعند المراجعة ظهر لي أنّ المصنف أخذ تلك الآراء من صاحب تفسير مجمع البيان[٤٦] ، ولم يرجّح أي واحد منها ، بل اكتفى بذكرها ، وأورد قوله : "قيل " عند النقل ، وبحسب فهمي أنّه اكتفى بالشيخ الطبرسي في تفسير تلك الجملة وعلى الوجوه المذكورة .

٩- اعراب (كان بلا كيف).

وردت هذه الجملة في قول الإمام علي عليه السلام ، عندما سأله رأس الجالوت[٤٧] : متى كان ربُّنا ؟ فأجابه عليه السلام بقوله : ((يا يهودي ! إنّما يُقال : (متى كان) لمن لم يكن فكان ؛ هو كائنٌ بلا كينونة كائن ، كان

بلا كيف ؛ يا يهودي ! كيف يكون له قبلٌ وهوَ قبلَ القبلِ بلا غاية ولا منتهى غايةٍ ، ولا غاية اليها غاية ، انقطعت الغايات عنه ، فهو غايةٌ لكلِّ غاية))[٤٨] .

وفي إعراب الجملة (كان بلا كيف) احتمل المصنف فيها وجهين اعرابيين ، هما[٤٩] :

أ- ((و(كان) يحتمل ان يكون صفة لـ(كائن) وحاملاً لضميره ، و(بلا كيف) حالٌ بعدَ حال ، إمّا بالتداخل أو بالترادف))[٥٠] ، والمعنى حينئذٍ : ((أنّه كائنٌ موجود ، بلا وجود موجودٍ وُجِدَ هناك مِن الزمان وغيره ، بل كونه ذلك بلا كيف))[٥١] .

ب-((ويحتمل أن يكون (كائن) مرفوعاً على الحكاية ، وجملة (كان بلا كيف) استيناف ، بيان لقوله : (هو كائن) ...، ومعناه: انّه تعالى موجود بدون ثبوت هذا المحمول وهو موجود ، وهذا المعنى في كمال الدقة))[٥٢] .

والوجه الثاني هو الأرجّح والأكثر مقبولية ؛ لتناسبه مع معنى النصّ ، وكونه يمثل برأسه إخباراً آخراً غير الجملة الأولى التي قبله ، وقد عبّر عنه المصنّف بأنّه (في كمال الدقّة) كما ذكرناه .

١٢- اعراب قوله (هو قبل القبل).

وردت هذه الجملة في النص السابق للإمام علي عليه السلام عند حواره مع اليهودي رأس الجالوت : ((يا يهودي كيف يكون قبلٌ ، وهو قبل القبل بلا غاية ، ولا منتهى غاية ...))[٥٣] .

ومحل الشاهد الجملة (هو قبل القبل) ،والتي ذكر فيها المصنّف رأيين في اعرابها ، وكما يأتي[٥٤] :

أ- احتمل المصنف أن تكون منصوبة بالفتح على الظرفية ، فقال : ((يمكن قراءته على الفتح بالظرفيّة))[٥٥] .

ب- واحتمل ايضاً أن تكون مرفوعة على أنّها جملة خبرية ، فذكر قوله : ((يمكن قراءته ... على الرفع بالخبريّة ، فله على الأخير معنيان : أحدهما : أنّه متقدّم على القبل فكيف يكون له قبلٌ ، والثاني : أنّ القبلَ به قبل ، وكما أنّ القبل يصير به سبحانه ذاتاً ، فهو مذوّت ذات القبل ، ...، ثمّ أنّه عليه السلام استدلّ بهذا الكلام على أنَّ الله لا يتقدمه شيء زماناً كان أو غيره ، وحاصل الدليل : انَّ الواقع في زمانٍ يجب أن يتقدّمه زمانٌ ، ... والله تعالى متقدم على القبل ، فكيف انت بالقبليات!))[٥٦] .

وكلا الوجهين مقبول عند االمصنّف ، إذ لم يرجّح واحداً بعينه .

١٣- اعراب قوله (معجزة الصفة).

وقد وردت هذه الجملة في قول الإمام الرضا عليه السلام ، إذ قال : ((إنَّ الله تبارك وتعالى قديم ، والقدمُ صفةٌ دلّتْ العاقلَ على أنّه لا شيء قبله ، ولا شيء معه في ديمومته ، فقد بانَ لنا بإقرارِ العامّةِ معجزة الصفة أنّه لا شيء قبل الله ، ولا شيء مع الله في بقاءه))[٥٧].

وقد اورد المصنف احتمالات في اعراب قوله : (معجزة الصفة) ، وبحسب التوضيخ الاتي:

أ- ((إمّا بالجرِّ صفة للعامة ، فتكون اسم مفعول ، أي العامة التي أعجزتهم الصفة بذلك))[٥٨] .
ب-أن يكون بالرفع ، فاعل للفعل (بانَ) ، وقوله : (أنّه) مع صلته عطف بيان للفاعل أو بدل[٥٩] .
ت-أن يكون بالنصب ، على نزع الخافض ، أي من معجزة الصفة[٦٠] .

والمصنف ذكر الاحتمالات الثلاثة ولم يرجّح واحداً منها ، وعلى كلٍّ الاحتمالات فالمعنى المتصوّر من النصّ والذي ذكره المصنّف : ((إنَّ جمهور الناس من الخواصّ والعوامّ بعد ما أثبتوا صانعاً للعالَم ومبدأ لذلك النظام الأتمّ ، أقرّوا بأنّه سبحانه قديم ، والقديم الحقّ هو الذي سبق الأشياء بالعليّة والجاعليّة ، وليس له أوّل ولا آخر ، فهذه الصفات دلّتْ العاقل على أنّه لا شيء قبله ولا شيء معه ، وبطُل قول مَن زَعِمَ أنّه كان قبله شيء)) .

١٥- اعراب الاسم الموصول (مَنْ).

جاء الاسم الموصول محل البحث في كلامٍ لأمير المؤمنين عليه السلام عندما سأله أحدهم عن مسائل في توحيد الله تعالى وصفاته ، فقال : ((وأمّا قوله : ﴿ يَوْمَئِذٍ لاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً ۞ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴾ [طه : ١٠٩-١١٠] ، لا يحيطُ الخلائق بالله عزّ وجلّ علماً ، إذ هو تبارك وتعالى جعلَ على أبصار القلوب الغطاء ، فلا فهم يناله بالكيف ، ولا قلب يثبته بالحدود ، فلا نَصِفَهُ إلّا كما وصَفَ نفسه ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير))[٦١].

وعند تحليل المصنف لهذا النصّ القرآنيّ ، ذكر وجهين في إعراب الاستثناء في قوله تعالى : (لاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ) ، وعلى النحو الآتي :

أ- ((الاستثناء من "الشفاعة" يكون مرفوع المحلّ على البدليّة ، وبيان حال الشفيع)) ، والمعنى يكون : : أي يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلّا شفاعة مَنْ أذنَ له الرحمن[٦٢] . وتوضيح ذلك : أنّ المصنّف في هذا الوجه يرى الاسم الموصول مستثنى مِن الفاعل " الشفاعة "، وبما أنَّ المستثنى منه مذكور ، والاستثناء مسبوق بالنفي ، فهذا النوع من الاستثناء يسمّى "الاستثناء التام" لتحقّق أركانه الثلاثة (المستثنى والمستثنى منه وأداة الاستثناء) ، ويُعرب في هذه الحالة بالجواز بين النصب على الاستثناء ، أو البدل عن المستثنى[٦٣] ، وقد اختار المصنّف الإعراب على البدليّة ، وتقدير الكلام : " يومئذٍ تنفعُ الشفاعةُ شفاعةُ مَنْ أذِنَ له الرحمن " .

ب-((الاستثناء من المفعول ، فيكون منصوب المحلّ على المفعوليّة ، وبيان حال المشفوع له)) ، والمعنى يكون : يومئذٍ ((لا تنفعُ الشفاعةُ أحداً إلّا مَنْ أذِنَ لـه الـرحمنُ فـي أن يُشـفَعَ لـه))[٦٤] . وعلـى هذا الاحتمـال يكـون المسـتثنى – الاسـم الموصـول (مَـن) – مِـن المفعـول بـه المقـدّر بـ(أحداً) ، وبمـا إنّ المسـتثنى منـه غيـر مـذكور ، ومسـبوق بنفـي ، فيُسـمّى الاسـتثناء بـ(الاستثناء المُفـرّغ) ، فيُلغـى عمـل الاستثناء ، ويكون الاسم الواقع بعد (إلّا) مُعرباً بإعراب ما يقتضيه ما قبل (إلّا) قبل دخولها ، فيُعرب المستثنى بحسب موقعه من الجملة[٦٥] ، فيُعرب المستثنى في الاسم الموصول (مَن) مفعولاً بـه للفعل " ينفع" ، وتقدير الكلام : " يومئذٍ تنفعُ الشفاعةُ مَن أذِنَ لـه الرحمن " ، والغرض من هذا الاستثناء هو الحصر ، فالشفاعة تنفع فقط مَن أذِنَ له الرحمن .

ولم يُرجّح المصنف واحداً من هذين الرأيين ، لكونهما كلاهما مقبولان ، ويناسبان المعنى الدلالي العام للنصّ القرآنيّ .

١٦- اعراب كلمة (دالّة).

جاءت هذه الكلمة عن الإمام الرضا عليه السلام في حديثه عن توحيد الله تعالى وصفاته بأنّه : ((ضادَّ النور بالظلمة والجلاية بالبُهم والجسوَ بالبَلَل والصَّرد بالحرور ، مُؤلّفٌ بين مُتعادياتها ،مُفرّقٌ بين متدانياتها ، دالَّة بتفريقها على مُفرِّقِها ، وبتأليفها على مؤلِّفها))[٦٦] .

وقد احتمل المصنف في كلمة (دالّة) وجهين اعرابيين ، وكما يأتي :

ت-((يُحتمل الرّفع ، على أنّ " دالّة" خبر مبتدأ محذوف ، أي هذه الأشياء))[٦٧] ، فكلمة (دالّةٌ) مرفوعة على أنّها خبر لمبتدأ محذوف ، وتقدير الكلام : أي " هذه الأشياء دالّة بتفريقها على مُفرِّقها" .

ث-ويحتمل ((النصب على الحالية ، واضافة (التفريق) الى الضمير ، وكذا (التأليف) اليه ، إضافة الصفة الى مفعولها ، أي هي دالة بتفريق الله تعالى إيّاها على مفرّقها ، ودلالة المتفرّق على المفرّق ، هي مثل دلالة المؤلَّف على المؤلِّف ، وذلك يفيد العلم اليقيني))[٦٨] ، فالوجه في هذا الاحتمال ان تكون كلمة (دالّة) منصوبة على الحال . وكلا الاحتمالين راجحٌ عند المصنّف ، إذ لم يُقدّم واحداً عن الآخر بقرينة معيّنة ، وأعتقد أنّ السبب في بناء المصنف إعرابه على هذين الوجهين هو غياب العلامة الاعرابية عن النصّ المذكور –محل البحث– ، فجعل الاعراب على الاحتمالات الممكنة والصحيحة .

١٧- اعراب (ما) في قوله : (مِن ذات ما ركّب).

جاءت هذه الكلمة في قول الإمام عليه السلام في صفة الباري عزَّ شأنه : ((مُبرَّءٌ مِن ذات ما ركَّبَ في ذاتِ مَن جسَّمه ، وهو اللطيف الخبير السميع البصير...))[٦٩].

وهذا المقطع هو لنفي كونه سبحانه صورة لشيء، كما نفى الإمام قبلها أن يكون سبحانه جسماً ومادة لشيء[٧٠] .

ومحل البحث في (ذات ما) فقد احتمل فيها المصنف احتمالين :

أ- ((يمكن أن يُقرأ على الإضافة ، فيكون كلمة (ما) موصوفة))[٧١] ، والذي يقصده المصنف أنَّ كلمة (ذات) مضافة الى (ما) ، والأخيرة جاءت هنا نكرة ناقصة ، بمعنى (شيء) والتي تأتي موصوفة دائماً[٧٢] ، فالجملة الفعلية التي بعدها (ركَّبَ في ذاتِ مَن جسَّمه) هي الوصف لها .

ب-((ويمكن أن يقرأ (ذات) على التنوين ، فيكون (ما) مبهمة ، وقوله (في ذات من جسمه) على الإضافة لا غير ، وكلمة (من) موصولة ، و(جسّمه) على صيغة الماضي من التفعيل)) . وهذا الاحتمال الثاني لكلمة (ما) والتي جاءت مبهمة ؛ أي نكرة تامة ، بمعنى (شيء) ، وتأتي نعتاً للذي قبلها[٧٣] ، فقوله : (ذاتٍ ما) ، تُعرب (ما) نعت مجرور .

والمصنّف يرى أنَّ (ما) في الاحتمال الأوّل هي النكرة الناقصة ، بمعنى (شيء) والتي تحتاج الى الوصف دائماً ليُتمَّ معناها ، وأمّا في الاحتمال الثاني ، فيرى انَّ (ما) هي النكرة التامة بمعنى (شيء) منونة ، والتي لا تحتاج الى الوصف ، بل هي تامّة المعنى مكتفية بذاتها[٧٤] ، والدلالة المستفادة من النصّ : ((انّه سبحانه مُقدّس من ذات شيء هي الصورة التي رُكّبتْ وجُعلتْ مركّبة في ذات مَن جعله الله تعالى جسماً ؛ أي منزّه مِن أن يكون له ذات كذاتِ الصورة حتى يحلَّ في جسم مركّب منها ومن المادّة ، كما يقول النصارى))[٧٥] ، تعالى عمّا يقولُ الظالمون علُوّاً كبيراً .

١٨- اعراب (ما) فقي قوله (ما أصغرَ المصيبة).

وردت هذه الجملة في قول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ، إذ قال: ((أيُّها النّاس ، مَن خاف ربَّه كفَّ ظُلمَهَ ، ومَن لم يرعَ في كلامهِ أظهرَ هُجرَهُ ، ومَن لم يعرف الخير من الشرّ فهو بمنزلة البهيم . ما أصغرَ المصيبة مع عِظَمِ الفاقةِ غداً ، هيهات ! وما تناكرتُم إلّا ما فيكم مِنَ المعاصي والذُّنُوب))[٧٦] .

وللمصنف رأيان في اعراب كلمة (ما) في قوله : (ما أصغرَ المصيبة مع عِظَمِ الفاقةِ غداً) ، هما :

أ- أن تكون ((كلمة (ما) للإستفهام ، والمعنى : أيُّ شيءٍ جعلَ المصيبة صغيرة مع عِظَمِ الفاقةِ والاحتياج في يوم القيامة ؟ هيهاتَ ذلك ، أي بَعُدَ هذا الحكم – وهو صِغَرُ المصيبةِ مع عِظَمِ الفاقة – عن الصواب ، بل عظُمت المصيبة مع عِظَمِ الفاقة ، وعلى هذا ، فقوله : (غداً) ظرف للحكم))[٧٧] .

ب-((ويحتمل أن يكون كلمة (ما) للتعجب و(غداً) ظرف لـ(عظم) ، والمراد : الحكمُ بصغر مصائب الدنيا في جنب فاقة العقبى ، وعدم الزّاد لها ، ويكون قوله : (هيهات) ، لبيان بُعد تلك النسبة كمالَ بُعدٍ))[٧٨] .

ويبدو أنَّ المصنّف يرجّح الرأي الثاني ، بدليل ذكره قرينة التناسب في النصّ نفسه تؤيد صحة الرأي الثاني ، فذكر قوله : ((ويناسب هذا الاحتمال الفقرات الآتيّة)) ، ويقصد قول الإمام عليه السلام : (وما تناكرتُم إلّا ما فيكم مِنَ المعاصي والذُّنُوب) ، فذكر المصنف تفسيراً لهذا الرأي قوله : ((وها هنا يحتمل المعاني الثلاثة بأن يكون المراد : أنَّ فيكم ما هو مبدأ المعاصي والذّنوب – وهو أنفسكم – وانتم تجاهلتم عن ذلك وعملتم عمل الجاهل بالشيء ، حيث تغفلون عنه ، ولا تتداركون شرّه ، وانكم تعاديتم وتباغضتم الشرور والمعاصي ومبدأها فيكم ، وهو أعدى عدوّكم))[٧٩] .

١٩- اعراب (والاستخبار).

وردت هذه الكلمة في قول الإمام الرضا عليه السلام : ((إنَّ إبراهيمَ عليه السلام وقعَ الى ثلاثة أصناف : صِنفٌ يعبدُ الزُّهرةَ وصِنفٌ يعبدُ القمرَ وصِنفٌ يعبدُ الشَّمسَ وذلك حين خرجَ من السِّربِ الذي أُخفيَ فيه ، فلمَّا جنَّ عليهِ الّيلُ ورأى الزُّهرةَ قالَ هذا ربّي على الإنكار والاستخبار))[٨٠] .

والإنكار الإبطالي يقتضي أن يكون ما بعد الهمزة – وإن كانت محذوفة ومُقدرة- غير واقع ومدعيَّه كاذبٌ[٨١] ، والاستخبار هنا يحتمل فيه المصنّف رأيين :

أ- ((أنَّه عطف تفسيري للإنكار ، وهذا بعيد وإن كان هو المتبادر))[٨٢] ؛ أي انَّ كلمة (والاستخبار) هي تفسير لكلمة (الانكار) ومرادفة لها ، بمعنى الاستفهام الانكاري ، ولكن المصنّف قد استبعد هذا الوجه وإن كان هو المتبادر للذهن ، بقوله : (وهذا بعيد ، وإن كان هو المتبادر) .

ب-الاستفهام والسؤال ، فقد ورد في حال النبي ابراهيم عليه السلام ((أنَّه كان طالباً لربّه في حداثة سنّهِ وابتداء ترقّي نفسه في مدارج المعرفة ، بحسب الانتقالات الفكرية وصعوده معارجَ الرسالة بحسب الطبقات العرفانيّة ، فكلامه عليه السلام ليس إخباراً ولا إنكاراً ؛ بل استخبارٌ عن نفسه الشريفة غير موجب للنقيصة ولا منافٍ للعصمة والطهارة))[٨٣] ، ويرى المصنف أنَّ هذا الوجه هو المرجّح عنده ، وصرّح بذلك بقوله : ((وعندي أنّ هذا أوضح الاحتمالات في تفسير هذه الآيات ؛ لأنَّه من البيّن أنّ للأنبياء – من أوان ولادتهم الى منتهى أعمارهم- ترقيّات عقليّة وانتقالات عرفانيّة بقوة قدسيّة ، فكلّ حالة سابقة لهم كالسترِ والضلال بالنسبة الينا ، وعند شروق نور عقليّ يُكشف ذلك الغطاء))[٨٤] .

٢٠-اعراب (كائن).

وردت هذه الكلمة في قول الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام عندما سأله إعرابي : ((يا أميرَ المؤمنين ! متى كان ربُّنا ؟ فقال له عليه السلام : إنّما يُقالُ : (متى كان؟) لشيءٍ لم يكُنْ فكانَ ، وربُّنا هو كائنٌ بِلا كينونة كائن))[٨٥] .

ويرى المصنّف انّه يمكن قراءة كلمة (كائنٌ) الثانية قرائتين إعرابيتين :

أ- ((بالجرِّ على الإضافة)) ، أي أنّ كلمة (كائن) مضافة الى كلمة (كينونة) المجرورة بحرف الجرّ ، فيكون دليلاً على المقدمة الأولى ، والمعنى : ((أنَّ الشيء إذا لم يكن فكان ، يجب أن يكون وجوده من غيره ، والحال أنَّ ربَّنا كائنٌ بلا وجودٍ موجود قبله ولا معه ، بل ولا بعده))[٨٦].

ب-((والأقرب أن يُقرأ بالرفع على الحكاية ، فيكون- مع كونه دليلاً لكمال المبالغة - المعنى : ربُّنا كائنٌ بلا تحقّق كائن ، وبلا صدقِه عليه سواء كان بطريق العينيّة أو الزيّادة))[٨٧] ، ومعنى الحكاية : إيراد اللفظ أو التعبير على حسب ما ورد عن صاحبه ، فيُحكى على لفظه ، ويكون إعرابه محلّاً ، وقد تكون الحكاية كلمة أو جملة ، نحو قول أحدهم : "كتبتُ على اللوح : أُدْرُسْ" ، فقوله "أُدرسْ" فعل أمر محكي في محل نصب مفعول به[٨٨] ، وعلى هذا الرأي تُعرب كلمة (كائن) مرفوع على الحكاية في محل جرّ بالإضافة . ويظهر من كلام المصنّف أنّه يميل الى الرأي الثاني أكثر من الأوّل ، بدليل قوله : "والأقرب" .

٢١- اعراب كلمة (قبل) .

وردت هذه الكلمة في قول الإمام عليه السلام عن الله تعالى : ((كان لم يزلْ بِلا لم يزلْ ، وبِلا كيفَ يكونُ ، كانَ لمْ يَزلْ بلا كيفٍ ... ليس له قبلٌ ، هو قبلَ القبلِ بِلا قبلٍ وبِلا غايةٍ))[٨٩] .

وكلمة (قبل) الأولى بالرفع والتنوين بمعنى المتقدّم ؛ أي ليس شيءٌ يتقدّم ذلك الشيء إيّاه سبحانه[٩٠] ، والبحثُ في كلمة (قبل) الثانية ، فقد احتمل المصنف فيها احتمالين :

أ- أن تكون ((منصوبة على الظرفيّة ؛ أي هو كائنٌ قبل طبيعة القبلِ وحقيقته ، أو قبل كلِّ قبل))[٩١].

ب-وإمّا أن تكون ((مرفوعة مضافة ؛ أي متقدّم المتقدّم ، بمعنى نفس ذات المتقدّم بنفسه ، أي كما أنَّ المتقدّم بنفسهِ ليس متقدّماً بتقدّم قائم به ، ... كذلك هو سبحانه ، أو بمعنى أنّه نفس هويّة القبل ؛ لأنّه قوام السّماوات والأرض))[٩٢] ، أي تكون مرفوعة على الخبريّة، كما ذُكر في موضع آخر مشابه[٩٣] ، وما بعدها (القبل) مضاف اليه . ((والحاصل أنّه بالنسبة الى القبل والقبليّات كما هو بالنظر الى الأشياء ، فالقبل والقبليّة صارا به سبحانه ما هما من دون أن يقوم به عزَّ شانّه هذه الطبيعة ، ومن دون أن يكون له غاية في هذا المعنى))[٩٤].

٢٢- اعراب (لا بديءٌ).

وردت هذه الجملة في قول الإمام علي عليه السلام : ((الحمدُللهِ الذي هوَ أوَّلٌ لا بدِيءٌ ممّا ، ولا باطنٌ فيما ، ولا يزالُ مهما ، ولا مُمازجٌ معما ، ولا خيالٌ وهماً))[٩٥] .

ولفظة (لا) في المواضع تكررت وقد جاءت للنفي ، وما بعدها مرفوعات ، وقد احتمل المصنف في اعرابها احتمالين :

أ- ((إمّا على أنّها صفاتٌ للأوّل))[٩٦] ؛ أي أنّها تكون صفات لكلمة (أوّل) ، وعلى اعتبار انَّ كلمة (أوّل) خبر مرفوع ، فالصفة تتبع الموصوف بالاعراب ، فتكون مرفوعة .

ب- ((أو على أنّها أخبارٌ حُذفتْ مبتدأتُها ؛ أي لا هو بديء ، والجملة صفة ، وكلمة (ما) موصوفةٌ بمعنى (شيء) حُذفتْ صفتُها ، كما يُحذف في قولهم (غسلته غسلاً نعمّا)))[٩٧] ، وهذا الرأي الثاني يبتني على تقدير مبتدأ محذوف تقديره (هو) يعود على الله تبارك وتعالى ، فالتقدير : "لا هو بديء" ، و(ما) في قوله (ممّا) هي نكرة موصوفة بمعنى (شيء) ، وتقدير الكلام : (الحمد لله الذي هو أوّلٌ ، لا هو بديءٌ من شيء)، ومعنى هذا النصّ بعد التحليل : ((أي أنّه أوّلٌ لا يسبقه شيء ولا يبتدئ من شيءٍ هو مبدأه فيسبقه ، ولا باطن في شيءٍ هو محلُّه أو يحيط به حتى يتقدّمه ، إذ المحلُّ مُتقدمٌ بالطبع والمحيط بالشيء بالإحاطة العقلية أو الحسيّة مُتقدّمٌ على المحاط بالطبع ، ولا يزال مهما كان لشيء وجودٌ فهو مُحيطٌ بكلِّ شيء ومدركُ كلِّ شيء ، فلا يدركه شيء ولا يسبقه شيء ، وليس بممازج مع شيء))[٩٨].

والمصنّف لم يُرجّح احد الوجهين ؛ لأنّه يظهر من كلامه أنّه توجيه لإعراب الجملة بكلا الوجهين ، وكلاهما مقبولٌ عنده .

الخاتمة ونتائج البحث :

بعد هذه المسيرة البحثيّة في عرض طريقة تحليل المصنف في إعراب التراكيب والجمل في الأحاديث التوحيدية ، نذكر أهم النتائج التي توصل لها البحث في هذا العنوان ، وكما يأتي :

١- كانت طريقة المصنّف في تحليل المسائل النحويّة هو ذكر الوجوه الإعرابيّة المحتملة ، ولم يقتصر على رأي واحدٍ في ذلك ، ولعلّ السبب في ذلك هو فتح الفضاءات المتعدّدة والقراءات المختلفة للنصّ أمام القارئ ، والابتعاد عن تحجيم النصّ أمام الرأي الواحدِ .

٢- وكانت طريقته في تقليب وجوه المسألة الواحدة ومناقشتها ، فأحياناً يرجّح أحدى الوجوه ، وأخرى لا يُرجّح ، بل كلّها عنده محتملة ، وهذا يعكس لنا البعد العالي في التفكي النحوي لدى المصنف .

٣- اعتمد البُعد الدلالي لهذه الوجوه الإعرابيّة في التحليل ، إذ يربط الوجه الإعرابي المحتمل بالمعنى الدلالي الذي ينتجه التركيب في النصّ ، فرجّح بعض الوجوه ورفض أخرى إعتماداً على تناسب هذا المعنى المتولّد مع المعنى العامّ للنصّ وكذلك مع انسجامه مع المعتقد الحقّ .

٤- توجد مناشئ وأسباب لهذا التعدّد لم يذكرها المصنّف ، ولكن يمكن استنتاجها من خلال كلامه أثناء التحليل ، ولعلّ من أبرز تلك الأسباب هي :

أ- غياب العلامة الإعرابيّة عن النصّ ، ومعها يظطر المصنّف -بأعتباره شارحاً ومحلّلاً للنصّ الديني - أن يضع الاحتمالات الممكنة والمقبولة في تفسير هذا التركيب بما ينسجم مع المعاني العامّة للنصّ ومع القواعد النحويّة الصحيحة .

ب-اختلاف العلامة في الكلمة الواحدة بسبب تعدّد التركيب أو الكلمة ، بتعدّد الروايات الناقلة للحديث ، فكتاب التوحيد هو جامع لأحاديث التوحيد ، ويوجد جامع حديثي غيره كالكافي نقل الأحاديث ، ولكن بصيغة تركيبيّة أخرى مشابهة ، ولكن غير مطابقة تماماً من حيث العلامة أو من حيث شيء آخر ، فالمصنف الشارح يعمد الى ذكر الرواية الأخرى المشابهة من الكتب الحديثية الأخرى كالكافي ، ويقول : وردت الرواية في موضع ثاني بنصّ آخر .

ت-أنَّ التركيب -بطبيعته- يستوعب أكثر من احتمال واحد ؛ وذلك لجواز الإعراب على أكثر من وجه ، كما في البدل التام المنفي الذي يُعرب بالجواز بين النصب على الاستثناء ، أو البدل عن المستثنى ، وغيرها من الأمثلة .

ث-اختلاف التقديرات وتعدّدها في التركيب الواحد ، إذ الإعراب يتبع المعنى ، فإذا تعدّدت المعاني تعدد معها الإعراب ، ففي نصوص التوحيد خصوصاً ذكر المصنّف أكثر من معنى له بسبب غنى النصّ العقدي من الناحية الفكرية والمنطقية والفلسفية من ناحية ، وظهور التأويل فيها من ناحية أخرى ، ممّا ينتج معانٍ متعدّدة ، وبالتالي تعدّد الإعراب .

الهوامش :

[١] - تهذيب اللغة ، الأزهري : ٢/ ٣٦٢.
[٢] - أسرار العربية ، ابو بركات الانباري : ١٨.
[٣] - المصدر نفسه : ١٩.
[٤] - دلائل الإعجاز ، الجرجاني: ٢٨.
[٥] - الخصائص ، ابن جني : ١/ ٢٨٣-٢٨٤.
[٦] - يُنظر اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٥-٢٠٧.
[٧] - يُنظر اللغة العربية وأبناؤها ، د. نهاد موسى : ١٩-٢٠ ، ويُنظر أسباب التعدّد في التحليل النحوي ، د. محمود حسن جاسم ، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد ٦٦ ، ٢٠٠٤م : ٩٥-١١٧ و١٤١- ١٤٣.
[٨] - يُنظر أثر الأختلاف في الأوجه الإعرابية في تفسير الآيات القرآنية ، ياسر محمد مطر : ٦١-٩٩ ، ويُنظر الأثر الدلالي والسياقي في تعدّد الأوجه الإعرابية (تفسير القرطبي أنموذجاً) ، أحمد عبدالعظيم عبد السلام ، رسالة ماجستير ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، قسم النحو والصرف ، ٢٠١٤م: ٤١-٥٨ ، ويُنظر أثر القراءات القرآنيّة في تعدّد الأوجه الإعرابية (المفاعيل أنموذجاً) ، د. عباس حميد سلطان ، بحث منشور في مجلة مداد الآداب ، العدد ١١ ، ٢٠١٥م : ١٤٧-١٤٨.
[٩] - شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٢٠٤.
[١٠] - المصدر نفسه : ٢/ ٢٠٤.

[١١] - المصدر نفسه : ٢/ ٢٣٢.
[١٢] - المصدر نفسه : ٢/ ٢٣٢-٢٣٣.
[١٣] - المصدر نفسه : ٢/ ٢٣٣ .
[١٤] - المصدر نفسه : ٢/ ٢٠٤.
[١٥] - المصدر نفسه : ٢/ ٥٠٤.
[١٦] - يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٥٠٥.
[١٧] - المصدر نفسه : ٢/٥٠٥.
[١٨] - المصدر نفسه : ٢/٥٠٥.
[١٩] - المصدر نفسه : ٢/٥٠٥.
[٢٠] - المصدر نفسه : ٢/٥٠٥.
[٢١] - المصدر نفسه : ٢/٥٠٥.
[٢٢] - المصدر نفسه : ٢/٥٠٥.
[٢٣] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩١.
[٢٤] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩١.
[٢٥] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩١.
[٢٦] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٢
[٢٧] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٢.
[٢٨] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٢.
[٢٩] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩١.
[٣٠] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٥.
[٣١] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٥-٦٩٦.
[٣٢] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٦.
[٣٣] - يُنظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام : ٢/ ٤١٣.
[٣٤] - شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٦٩٦.
[٣٥] - يُنظر شرح الرضي على الكافية ، تحقيق يوسف حسن عمر: ٢/ ٢٥.
[٣٦] - شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٦٩٦.
[٣٧] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٦-٦٩٧.
[٣٨] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٧.
[٣٩] - المصدر نفسه : ٢/ ٦٩٦.
[٤٠] - المصدر نفسه : ٢/ ٧٨٣.
[٤١] - المصدر نفسه : ٢/ ٧٨٥-٧٨٦.
[٤٢] - المصدر نفسه : ٢/ ٧٨٦.
[٤٣] - المصدر نفسه : ٢/ ٧٩١.
[٤٤] - المصدر نفسه : ٢/ ٧٩١.
[٤٥] - المصدر نفسه : ٢/ ٧٩١.
[٤٦] - يُنظر مجمع البيان في تفسير القرآن : ٣/ ٣٠٩.
[٤٧] - وهو أكبر علماء اليهود في زمانه وأجدلهم .
[٤٨] - شرح توحيد الصدوق : ٣/ ٤٥.
[٤٩] - يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ٤٥-٤٦.
[٥٠] - المصدر نفسه : ٣/ ٤٥.
[٥١] - المصدر نفسه : ٣/ ٤٦.
[٥٢] - المصدر نفسه : ٣/ ٤٥-٤٦.
[٥٣] - المصدر نفسه : ٣/ ٤٥.
[٥٤] - يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ٤٦.
[٥٥] - المصدر نفسه : ٣/ ٤٦.
[٥٦] - المصدر نفسه : ٣/ ٤٦.
[٥٧] - المصدر نفسه : ٣/ ١٢١.
[٥٨] - المصدر نفسه : ٣/ ١٢٢.
[٥٩] - يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ١٢٢.
[٦٠] - يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ١٢٢.
[٦١] - المصدر نفسه : ٣/ ٤٩٢.
[٦٢] - يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ٤٩٢.
[٦٣] - يُنظر شرح بن عقيل : ٢/ ٢١٢ .
[٦٤] - شرح توحيد الصدوق : ٣/ ٤٩٢.
[٦٥] - يُنظر شرح بن عقيل : ٢ / ٢١٨-٢١٩.
[٦٦] - شرح توحيد الصدوق : ١/ ١٦٠-١٦١.
[٦٧] - المصدر نفسه : ١/ ١٦١.
[٦٨] - المصدر نفسه : ١/ ١٦١.
[٦٩] - المصدر نفسه : ١/ ٣٢٣-٣٢٤.

[٧٠] - يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٣٢٣.
[٧١] - المصدر نفسه : ١/ ٣٢٣.
[٧٢] - يُنظر مغني اللبيب : ١/ ٣٢٦-٣٢٧.
[٧٣] - يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٣٢٦-٣٢٧.
[٧٤] - يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٣٢٦-٣٢٧.
[٧٥] - المصدر نفسه : ١/ ٣٢٣.
[٧٦] - المصدر نفسه : ١/ ٤٦٦.
[٧٧] - المصدر نفسه : ١/ ٤٦٦.
[٧٨] - المصدر نفسه : ١/ ٤٦٦.
[٧٩] - المصدر نفسه : ١/ ٤٦٧.
[٨٠] - المصدر نفسه : ١/ ٤٦٩-٤٧٠.
[٨١] - يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٤٧٠.
[٨٢] - المصدر نفسه : ١/ ٤٧٠.
[٨٣] - المصدر نفسه : ١/ ٤٧٠.
[٨٤] - المصدر نفسه : ١/ ٤٧٠.
[٨٥] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٥.
[٨٦] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٥-٤٨٦.
[٨٧] - المصدر نفسه :١/ ٤٨٦.
[٨٨] - يُنظر معجم التعريفات ، الجرجاني ، تحقيق محمد صديق المنشاوي : ٨٠ ، ويُنظر ارتشاف الضرب من لسان العرب ، ابو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) ، تحقيق د. رجب عثمان محمد : ٦٨٠ .
[٨٩] - شرح توحيد الصدوق : ١/ ٤٨٦.
[٩٠] - يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٤٨٦.
[٩١] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٦.
[٩٢] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٦.
[٩٣] - يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ٤٥.
[٩٤] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٦-٤٨٧.
[٩٥] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٨.
[٩٦] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٨.
[٩٧] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٩.
[٩٨] - المصدر نفسه : ١/ ٤٨٩.

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبو حيان الأندلسيّ(ت٧٤٥هـ) ، تحقيق د. رجب عثمان محمد ، ط١، مطبعة الخانجي ، مصر – القاهرة ، ١٩٩٨م.
- أسرار العربية ، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت٥٧٧هـ) ، تحقيق محمد بهجت البيطار ،ط١، المجمع العلمي العربي ، دمشق –سوريا ، ١٩٥٨م.
- تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن احمد الأزهري (ت٣٧٠هـ) ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، ط١، مكتبة الخانجي للنشر، القاهرة - مصر ، ١٩٧٦م.
- الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جنّي ، تحقيق محمد علي النجّار ، دار الكتب المصرية ، مصر ، ١٩٥٢م.
- دلائل الإعجاز ، الإمام أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت٤٧٤هـ) ، تحقيق محمود محمد شاكر ،ط٣، مكتبة الخانجي ، القاهرة – مصر ، ١٩٩٢م.
- شرح ابن عقيل ، قاضي القضاة بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني (ت٧٦٩هـ)، محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط٢٠ ، دار مصر للطباعة ، القاهرة –مصر ، ١٩٨٠م.

- شرح الرضي على الكافية ، تحقيق يوسف حسن عُمَر ، ط٢، منشورات جامعة قاز يونس ، بنغاري ، ١٩٩٦م.
- شرح توحيد الصدوق ، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمّي (ت١١٠٧هـ) ، تحقيق د. نجفقلي حبيبي ، ط٣ ، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي – مؤسسة الطباعة والنشر ، ايران – طهران ، ١٤٢٩ه.
- اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمّام حسّان ، ط٥ ، عالم الكتب ، القاهرة – مصر ، ٢٠٠٦م.
- اللغة العربية وأبناؤها ، د. نهاد موسى ، دار المسرّة ، الاردن – عمان ، (د-ت) .
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، ط١ ، دار العلوم للطباعة والنشر ، بيروت –لبنان ، ٢٠٠٥م.
- معجم التعريفات ، العلّامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجانيّ (ت٨١٦هـ) ، تحقيق محمد صدّيق المنشاوي ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع ، القاهرة –مصر ، ٢٠٠٤م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، (د.ط)، المكتبة العصرية ، بيروت – لبنان ، ١٩٩١م.

الرسائل :

- الأثر الدلالي والسياقي في تعدّد الأوجه الإعرابية (تفسير القرطبي أنموذجاً) ، أحمد عبدالعظيم عبد السلام ، رسالة ماجستير ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، قسم النحو والصرف ، ٢٠١٤م .

البحوث :

- أثر القراءات القرآنيّة في تعدّد الأوجه الإعرابية (المفاعيل أنموذجاً) ، د. عباس حميد سلطان ، بحث منشور في مجلة مداد الآداب ، العدد ١١ ، ٢٠١٥م .
- أسباب التعدّد في التحليل النحوي ، د. محمود حسن جاسم ، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد ٦٦ ، ٢٠٠٤م .