الاحتمال الإعرابيّ عند الخليل بن أحمد الفراهيديّ في كتب التفسير

The Syntactic Probability of Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi in Books of Interpretation

أ. د. صالح هادي شمّام القريشيّ
الجامعة المستنصريّة/ كلّيّة الآداب
Prof. Dr. Saleh Hadi Shammam Al-Quraishi
Al-Mustansiriya University/ college of Arts
Email: shi6897@gmail.com

الباحث: ضياء حسين غانم التميميّ
الجامعة المستنصريّة/ كلّيّة الآداب
Diaa Hussein Ghanem Al-Tamimi
Al-Mustansiriya University/ college of Arts
Email: diaa.hu90@gmail.com

المستخلص :

لكلّ لغة نظام خاصّ بها وقوانين تنتظم بها مفرداتها وجملها، وعلم النحو هو ذلك النظام الذي تسير عليه العربية في بناء تراكيبها، إذ يقوم على دراسة العلاقات النحويّة الوظيفيّة بين الكلمات المنضمّة داخل التراكيب، ولمّا كان النحو هو الذي يبحث هذه العلاقات وأثرها الوظيفيّ، كان الإعراب بعلاماته دالًّا عمّا ينتج عنها، وانعكاسًا لها، إذ هو قرينةٌ من قرائن متعدّدة تُسهم في إيضاح المعاني داخل التراكيب النحويّة كـ"الفاعليّة، والمفعوليّة، والإضافة"؛ من هنا حظي الإعراب باهتمام علماء العربيّة وفي مقدّمتهم الخليل بن أحمد الفراهيديّ الذي تذوّق الكلمات ومواقعها في التراكيب؛ ليدرك ما تدلّ عليه من معانٍ نحويّة، فكان يقلّب الجمل على وجوهها التي يحتمل أن يكون المتكلّم قصد إليها؛ ليقف على المعاني المختلفة التي تدلّ عليها هذه الوجوه، ولأهمّيّة ذلك حاول البحث دراسة آراء الخليل النحويّة التي تسهم في التغيير الدلاليّ، فكان على مطلبين اهتمّا بدراسة تعاقب الحركات الإعرابيّة في أواخر الكلمات موقعًا ومحلًّا، بغية الوصول إلى الأثر الدلاليّ الناتج عنها.

الكلمات المفتاحيّة: ((التفسير، المعنى، الإعراب، التوجيه، الاحتمال)).

Abstract:

Each language has its own system and laws that organize its vocabulary and sentences, and grammar is that system on which Arabic builds its structures. With its signs indicating what results from it and a reflection of it, as it is one of several clues that contribute to clarifying meanings within grammatical structures such as "affective, objectivity, and auxiliary"; Hence, the expression gained the attention of Arabic scholars, led by Al-Khalil bin Ahmed Al-Farahidi, who tasted the words and their positions in the structures. To realize the grammatical meanings indicated by him, he would turn the sentences on their faces that the speaker might have intended to; To stand on the different meanings indicated by these faces, and for the importance of that, the research tried to study Al-Khalil's grammatical views that contribute to the semantic change.

Keywords: *(Interpretation, Meaning, parsing, direction, Probability) .*

المقدّمة:

تُسهم هذه الظاهرة في اتّساع الكلام ومرونته، إذ لها أثر أساس في إعطاء الحرّيّة للمتكلّم أو صاحب النصّ في نثر عباراته كيفما يشاء من دون الخوف من وقوع اللبس في معاني الكلام، فـ((قد عُلمَ أنّ الألفاظ مغلقةٌ على معانيها حتّى يكونَ الإعرابُ هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنةٌ فيها حتّى يكونَ هو المستخرج لها)) (الجرجانيّ، ١٩٩٢م، صفحة ١/ ٢٨).

وعلى الرغم من أهميّة الإعراب في التفريق بين المعاني، نجد أنّ بعض التراكيب قد تحتمل أكثر من وجه إعرابيّ، فالمفردة نفسها في التركيب تُعرب بأكثر من وجه، والحال نفسها في المصادر المؤوّلة أو الجمل من جهة المحل، فموقع الكلمة أو محلّ المصدر أو الجملة، جائز أن يعرب على أكثر من وجه، ولا يكون ذلك من باب الاختلاف النحويّ بل من باب الاحتمال والجواز.

وهذه الأوجه الإعرابيّة التي تحتملها تركيبات الكلام ليست مجرد استكثار لا طائل تحته، كما يتصوّر بعضهم، وأنّ جواز أكثر من وجه إعرابي ليس معناه أنّ هذه الأوجه ذات دلالة واحدة، وأنّ لك الحقّ أن تستعمل أيّها تشاء كما تشاء، وإنّما لكلّ وجه دلالته فإذا أردت معنى ما لزمك أن تستعمل التعبير الذي يؤدّيه، فالأوجه الإعرابيّة المتعدّدة، هي صور لأوجه دلاليّة متعددة (السامرّائيّ، ٢٠٠٠م، صفحة ١/ ٩)، ولكي يوقف على وجه من هذه الوجوه وإيضاح دلالة التركيب يحتكم إلى القرائن الأخرى، ((التي تعيّن دلالة الكلام، وتكفي عند غياب بعضها من الكلام، وعند غياب الإعراب تعين في تحديد الدلالة، وإلّا فهو القرينة التي لا تنكر دلالتها)) (ناصر، ١٩٩٩م، صفحة ٤٩).

وإنّ هذا التعدّد في الأوجه الإعرابيّة أمر مفروض من التركيب نفسه وليس ترفًا عقليًّا مبتدعًا، بل هو من بنية التركيب الأساسيّة، وقد كان عمل النحويّين التفريق والتوضيح، وليس كما ذهب بعض الباحثين بأن قضيّة التعدّد في الأوجه الإعرابيّة من صنع النحويّين، وأنّهم بصنعهم هذا ((لم يجعلوا له كلمة حاسمة وقولًا باتًّا، وكثّروا من أوجه الكلام، ومن احتماله لأنواع من الإعراب)) (مصطفى، ١٩٩٢م، صفحة ٣٦).

فهذا التعدّد يوافق الحقيقة اللّغويّة، إذ من الطبيعيّ أن تختلف الوجوه إذا اختلف قصد المتكلّم، وقد وقف الخليل بن أحمد على الإعراب واحتمالاته، عند تذوّقه ((الكلمات ومواقعها في العبارات؛ ليدرك ما تدلّ عليه من معانٍ إعرابيّة... وكان يقلّب الجمل على وجوهها التي يحتمل أن يكون العرب قصدوا إليها؛ ليقف على المعاني المختلفة التي تدلّ عليها هذه الوجوه)) (المخزوميّ، ١٩٦٠م، صفحة ٢٢٥). وقد عالج هذا البحث الاحتمالات الإعرابيّة الممكنة على مطلبين:

المطلب الأوّل: دلالة تعدّد أوجه الإعراب: ومن أمثلتها:

١- سَعْيًا:

قال – تعالى-: **{قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}** [البقرة: ٢٦٠].

ذكر المفسّرون أنّ "سعيًا" يحتمل أربعة أوجه إعرابيّة، أوّلها: أنّ يكون حالًا من الطير، وثانيها: أن يكون حالًا من المخاطب، وثالثها: أن يكون منصوبًا على المصدريّة، وأخيرها: أن يكون منصوبًا على نزع الخافض (الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ٢/ ٢٥٧)، (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ٤/ ٤٠٦)، (السمعانيّ، ١٩٩٧م، صفحة ١/ ٢٦٧)، (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، صفحة ١/ ٣١٠)، (الرازيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٧/ ٣٨)، (الحلبيّ، د. ت، صفحة ٢/ ٥٧٨).

أمّا الوجه الأوّل، فهو من باب وقوع المصدر موقع الحال، فإنّ ((من المصادر مصادر تقع في موضع الحال، وتغني غناءه، فلا يجوز أَن تكون معرفة؛ لأنّ الحال لا تكون معرفة وذلك قولك: "جِئْتُك مشيًا"، وقد أدّى عن معنى قولك: "جِئْتُك مَاشِيًا"، وكذلك قوله – عزّ وجلّ-: **{ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا}**)) (المبرّد، د. ت، الصفحات ٣/ ٢٦٨-٢٦٩)، وهذا الوجه الإعرابيّ ذكره معظم المفسّرين، وتقديره: قل لهُنَّ: "تعالين بإذن الله يأتينَكَ ساعيات مسرعات في طيرانهنّ أو في مشيهنّ على أرجلهنّ" (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، صفحة ١/ ٣١٠).

أمّا الوجه الثاني، فيمثّل رأي الخليل الذي قال بالحال أيضًا، إلّا أنّه خالف غيره بأنّ الحال في الآية الكريمة من ضمير المخاطب العائد على نبيّ الله "إبراهيم" – عليه السلام-، لا العائد على "الطير"، أي: "يأتينَكَ ساعيًا"، معتمدًا في ذلك على حسّه اللّغويّ في تلمّس دلالة الألفاظ، إذ رُوي عنه ما يؤيّد ويقوّي وجه الحال، يقول النضر بن شميل "٢٠٤ هـ": ((سألت الخليل بن أحمد عن قوله: "يَأتينَكَ سَعْيًا" هل يقال لطائر إذا طار: سعى؟.

قال: لا. قلت: فما معنى قوله: "يَأتينَكَ سَعْيًا"؟. قال: معناه: "يأتينَكَ وأنت تسعى سعيًا")) (الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ٢/ ٢٥٧).

وعليه، فالذي حمل الخليل على هذا التقديرِ أنّه لا يقال عنده: "سَعَى الطائرُ"؛ لذلك جَعَل السعَيَ من صفاتِ "الخليلِ" – عليه السلام– لا من صفات الطيرِ (الحلبيّ، د. ت، صفحة ٢/ ٥٧٨)، (الدمشقيّ، ١٩٩٨م، صفحة ٤/ ٣٧٥).

وقول الخليل: "يأتينَكَ وأنت تسعى سعيًا"، توضيحٌ لحال "إبراهيم" – عليه السلام–، أي هو تفسير معنى لا إعراب، يقول ابن جنيّ "٣٩٢ هـ": ((ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، فإذا مرّ بك شيء من هذا عن أصحابنا فاحفظ نفسك منه، ولا تسترسل إليه، فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سَمْت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى تقبَّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحَّحت طريق تقدير الإعراب، حتّى لا يشذّ شيء منها عليك، وإيّاك أن تسترسل، فتفسد ما تُؤثِر إصلاحه...)) (الموصلّيّ، د. ت، الصفحات ١/ ٢٨٣–٢٨٤).

وقد وقف أبو حيّان على رأي الخليل، ذاكرًا أنّ الحال من الطير أبلغ دلالة من أن تكون حالًا من النبيّ إبراهيم – عليه السلام–، إذ يقول: ((قال الخليل: لا يُقال "سَعَى الطائِرُ"، يعني على سبيل المجاز، فيقال: وترشيحُهُ هنا هو أنّهُ لمّا دعاهُنَّ فأتَيْنَهُ تنزَّلْنَ منْزِلةَ العاقل الذي يُوصفُ بالسعي، وكان إتْيانُهُنَّ مُسرعاتٍ في المشي أبلغَ في الآية، إذ إتيَانُهُنَّ إليهِ منَ الجبال يمشينَ مسرعاتٍ هو على خلاف المعهود لَهُنَّ من الطيران، ولِيُظْهِرَ بذلك عِظمَ الآية، إذ أخبره أنّهُنَّ يأتينَ على خلاف عادتِهنَّ من الطيران، فكان كذلك. وجعل سيرَهُنَّ إليهِ سعيًا، إذ هو مِشْيَةُ المجدّ الراغب فيما يمشي إليهِ، لإظهار جِدِّها في قصد "إبراهيم"، وإجابة دعوتهِ)) (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٢/ ٦٤٧)، (القرشيّ، ١٩٩٩م، صفحة ١/ ٦٩٠).

أمّا الوجه الثالث: النصب على المصدر، فقد ذكره جمع من المفسّرين منهم الثعلبيّ "٤٢٧ هـ"، جاء في قوله: ((ثمّ ادعهن يأتينَكَ سعيًا"، هو مصدر، أي: يسعين سعيًا)) (الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ٢/ ٢٥٧)، ومثله ما قاله الواحديّ "٤٦٨ هـ" بأنّه ((نصب على المصدر، أي: سعين سعيًا)) (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ٤/ ٤٠٦)، وقد أجازه أبو البقاء "٦١٦ هـ" كذلك في تبيانه، ذاهبًا إلى أنّه مؤكّد للفعل، من باب الترادف بين الفعل والمصدر، إذ قال: ((يجوز أن يكون مصدرًا مؤكّدًا؛ لأنّ السعي والإتيان متقاربان، فكأنّه قال يأتينك إتيانًا)) (العكبريّ، د. ت، صفحة ١/ ٢١٣).

وجوّز السمين الحلبيّ "٧٥٦ هـ" هذا الوجه أيضًا، بعدِّه نوعًا من الإتيان، أي: مبيّن لنوع الفعل لا مؤكّد له، حاملًا قول أبي البقاء على التساهل في العبارة، إذ ذكر أنّ "سعيًا" منصوب على نوع المصدر؛ لأنّه نوعٌ من الإتيان، إذ هو إتيانٌ بسرعةٍ، فكأنّه قيل: "يأتينك إتيانًا سريعًا". وقول أبي البقاء فيه نظرٌ؛ لأنّ المصدرَ المؤكِّد لا يزيدُ معناه على معنى عامله (الحلبيّ، د. ت، صفحة ٢/ ٥٧٨).

أمّا الوجه الأخير: وهو النصب على نزع الخافض، أي: "بالسعي" (الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ٢/ ٢٥٧)، فلم يذكره كثير من المفسّرين، ولعلّ ذلك يرجع إلى أنّ نزع الخافض – كما هو معلوم– سماعيّ لا يكون في كلّ موضع، إذ يطرد إسقاط الخافض مع المصادر المؤوّلة (الطائيّ، ١٩٩٠م، الصفحات ٢/ ١٤٩–١٥٠)، عدا عن أنّنا في غنى عن تقدير الخافض، وعليه هو من الأوجه الضعيفة، وكلامه – تعالى– لا يخرّج على مثله.

ويمكن القول إنّ الاحتمال الأقرب في إعراب "سعي" هو الحاليّة، على ما ارتضاه المفسّرون، بأنّه من الطير لا من الضمير العائد على النبيّ إبراهيم – عليه السلام–؛ لأنّه في الواقع أكثر دلالة على حيويّة اللّغة، وأبلغ في الحجّة وإيصال المعنى، هذا من جانب، ومن جانب آخر يؤيّد هذا الوجه أنّ الآية الكريمة محلّ الحديث من الآيات الإعجازيّة، ومقام الإعجاز متحقّق في الطير، لذا كان الأولى أن يكون الحال من الطير؛ لبيان هيئتها، أمّا الحال من إبراهيم – عليه السلام–، فإنّه كما نسب الى الخليل أنّه احتجّ له بحسّه اللّغوي، بأنّ السعي ليس من صفات الطير، بل الإنسان، يُردّ عليه بأنّ من أحياها جعلها تسعى، وهناك كثير من الألفاظ القرآنيّة أيضًا التي وُصِفت بما ليس هو من صفاتها الحقيقيّة على سبيل ما، لغاية دلاليّة يتطلّبها المقام.

ويؤيّد ذلك أيضًا أنّ المتبادر من سماع هذه اللفظة ابتداءً هو ارتباطها بالطير، وكونها حالًا منه دون إبراهيم – عليه السلام–، وهذا متفرّع عن قاعدة مطّردة مفادها أنّ ((التبادر علامة الحقيقة)) (المظفّر، ١٤٣٤هـ، صفحة ١/ ٦٩).

٢– **سُبْحَانَكَ:**

قال – تعالى–: **{قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}** [البقرة: ٣٢].

نصّ أصحاب العربيّة على أنّ "سبحانَ اللهِ" في اللّغة هو تنزيه له – عزّ وجلّ– من كلّ سوء، وهو بمعنى التبعيد (القزوينيّ، ٢٠١٢م، الصفحات ٤١٠–٤١١)، (القزوينيّ، مجمل اللّغة، ١٩٨٦م، الصفحات ٤٨٢–٤٨٣)، (الأنصاريّ، ١٤١٤هـ، صفحة ١٣/ ٥٤٩)، جاء في التهذيب: ((ومعنى تنزيه الله من السُّوء: تَبْعِيدُه منه، وكذلك تسبيحه تبعيده، من قَوْلك: "سَبَحْتُ فِي الأَرْض" إذا أَبْعَدْتَ فيها، ومنه قوله – جلّ وعزّ–: {... **وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**} [يس: ٤٠]، وكذلك قوله: **{وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا}** [النازعات: ٣]، هي النجوم تسبح في الفَلَكِ، أَي: تذهب فيها بَسْطًا كما يسبح السابح في الماء سبحًا، وكذلك السابح من الخيل يمُدُّ يديه في الجَرْي سبحًا كما يسبح السابح في الماء... وجِمَاعُ معناه: بُعْدُه – تبارك وتعالى– عن أَن يكون له مِثْلٌ أو شريكٌ أو ضِدٌّ أو نِدٌّ)) (الأزهريّ، ٢٠٠١م، الصفحات ٤/ ١٩٦–١٩٧).

وإلى هذا المعنى أشار أصحاب التفسير كالزمخشريّ (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، صفحة ١/ ١٢٥)، مُحتملينَ في انتصاب "سُبْحَانَكَ" وجهين إعرابيّين، الأوّل منهما: النصب على المصدريّة، أي: "نسبّح سبحانًا"، وحينئذٍ معنى "سُبْحانَكَ": تنزيهًا لك عن الاعتراض؛ لعلمك في حكمك وتدبيرك، وذا قول الخليل (الفراهيديّ، د. ت، صفحة ٣/ ١٥١). والآخر: أن يكون منصوبًا على أنّه منادى مضاف، أي: "يا سبحانك"، قال به الكسائيّ "١٨٩ هـ"

(الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ١/ ١٧٨)، (المحاربيّ، ١٤٢٢هـ، صفحة ١/ ١٢١)، (الحلبيّ، د. ت، صفحة ١/ ٢٦٦).

وقد تابع الخليلَ من جاء بعده في أنّ "سبحانك" من الأسماء الملازمة للنصب على المصدريّة، فلا يتصرّف تصرّف المصادر، والناصب له فعل لا يستعمل، وعلى رأس هؤلاء تلميذه سيبويه، إذ عرض لهذه المسألة في كتابه تحت عنوان: "هذا باب أيضًا من المصادر يَنتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره" (سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ١/ ٣٢٢)، (السيرافيّ، ٢٠٠٨م، صفحة ٢/ ٢١٤).

وأكثر أهل العلم ذهبوا إلى بطلان وجه النصب على النداء، مرجّحين نصبه على المفعوليّة المطلقة لفعل مقدّر لا يجوز إظهاره، معتلّين لردّ وجه النداء بأنّه لم يرد السماع به، جاء في البحر المحيط: ((وزعم الكسائيُّ أنّهُ منادى مضافٌ، ويُبطِلُهُ أنّهُ لا يحفظ دخول حرف النداء عليه، ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه، ونُقِل لنا)) (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، الصفحات ١/ ٢٣٧-٢٣٨)، (حمد، ٢٠١٧م، صفحة ٢/ ١٧٥).

ويميل الباحث إلى ما رجح عند المفسّرين وهو النصب على المصدريّة؛ لأنّ دلالة هذا الوجه الإعرابيّ تعين أكثر على إيضاح موقف الملائكة وبيانه، فالله -جلّ وعلا- استنبأهم ((وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت **{إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ}** يعني: في زعمكم أني أستخلف في الأرض مفسدين سفّاكين للدماء، إرادةً للردّ عليهم، وأنّ فيمن يستخلفه من الفوائد العلميّة التي هي أصول الفوائد كلّها، ما يستأهلون لأجله أن يستخلفوا...)) (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، صفحة ١/ ١٢٦)، فما كان جوابهم إلّا أن ينزّهوه من كلّ سوء ويعظّموه، مبيّنين عدم علمهم، فجاء تصدير الكلام بـ"سبحانك" التي تتناسب مع ذلك المقام من دون تقدير النداء الذي لا ينتهي إلى تلك النتيجة المكنونة في نفوسهم حين المحاورة، واعتذارًا منهم عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال، وتنزيهًا لله عن منقصةٍ ينبئ الكلام عنها، ولذلك جُعل "سبحانك" مفتاحَ التوبة، فقال موسى - عليه السلام-: **{سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ}** [الأعراف: ١٤٣]، وقال يونس - عليه السلام-: **{سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ}** [الأنبياء: ٨٧]، فمجيء المصدر مفعولًا مطلقًا أبلغ من حيثُ إنّه يُشعر بإطلاقِه على استحقاق التسبيح من كلّ شيء وفي كل حال (البيضاويّ، ١٤١٨هـ، صفحة ١/ ٧٠)، (الكفويّ، د. ت، صفحة ٥١٦).

٣- <u>صُنْعَ اللهِ:</u>

قال - تعالى-: **{وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ <u>صُنْعَ اللهِ</u> الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ} [النمل: ٨٨].**

وقف المفسّرون على لفظة "صُنْع" وذكروا أنّها تحتمل وجهين إعرابيّين، الأوّل منهما: النصب على المصدريّة، والآخر: النصب على الإغراء، يقول الواحديّ: ((قوله: **{صُنْعَ اللَّهِ}** قال الزجاج: هو نصب على المصدر؛ لأنّ قوله: **{وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ}** دليل على الصنعة؛ كأنّه قيل: صنَع الله ذلك صُنْعًا، (الزجّاج، ١٩٨٨م، صفحة ٤/ ١٣٠). وقال غيره (النحّاس، ١٤٢١هـ، صفحة ٣/ ١٥٣): هو نصب

على الإغراء، على معنى: وأبصروا وانظروا {**صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**})) (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ١٧/ ٣١٥)، (الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ٧/ ٢٢٩).

وقد تعرّض جلّ النحويّين للآية الكريمة، مفصّلين القول في نصب "صُنْع" (سيبويه، ١٩٨٨م، الصفحات ١/ ٣٨١-٣٨٢)، (المبرّد، د. ت، صفحة ٣/ ٢٠٣)، (الأنباريّ، ٢٠٠٣م، الصفحات ١/ ١٨٧-١٨٨)، (الموصلّي، ٢٠٠١م، صفحة ١/ ٢٨٧)، من دون ذكر وجه النصب على الإغراء، متّفقين على أنّه مفعول مطلق جاء للتأكيد؛ لأنّ ما قبله صُنْعُ الله حقيقةً فأكّد معنى ذلك، أي مضمون ما قبله، وأنّ الفعل الناصب له مقدّرٌ؛ لدلالة ما تقدّم عليه، والتقدير: "صَنَعَ اللهُ ذلك صُنْعًا"، فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الفاعل كما في قوله – تعالى-: {**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ**} [البقرة: ٢٥١]، فـ"دَفْع" مصدر، وقد أضيف إلى فاعله وهو اسم الجلالة.

وإنّ التأكيد في الآية الكريمة ليس تأكيدًا للعامل المقدّر (السامرّائيّ، ٢٠٠٠م، صفحة ٢/ ١٥٠)، بل هو تأكيد لمضمون ما قبله، قال الرضيّ "٦٨٦ هـ": ((المراد بالتأكيد: المصدرُ الذي هو مضمون الفعل بلا زيادة شيء عليه من وصف أو عدد وهو في الحقيقة تأكيدٌ لذلك المصدر المضمون، لكنّهم سمّوه تأكيدًا للفعل توسّعًا، فقولك: "ضربت" بمعنى أحدثت ضربًا، فلمّا ذكرت بعده "ضربًا" صار بمنزلة قولك: أحدثت ضربًا ضربًا، فظهر أنّه تأكيد للمصدر المضمون وحده، لا للإخبار والزمان اللذين تضمّنها الفعل)) (الإستراباذيّ، ١٩٩٣م، الصفحات ١/ ٣٤٧-٣٤٨).

ولهذا نجد أنّ سيبويه وضع المصدر محلّ الحديث تحت عنوان: "هذا باب ما يكون المصدرُ فيه توكيدًا لنفسه نصبًا" (سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ١/ ٣٨١)، فالسبب من مجيء المصدر "صنع" في الآية الكريمة، هو تأكيد الحدث نفسه لا العامل.

وقد نسب القرطبيّ "٦٧١ هـ" هذا الوجه إلى الخليل وسيبويه، قائلًا: (("صُنْعَ اللَّهِ" عند الخليل وسيبويه منصوبٌ على أنّه مصدر؛ لأنّه لمّا قال – عزّ وجلّ-: {**وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ**} دلَّ على أنّه قد صنع ذلك صُنْعًا)) (القرطبيّ، ١٩٦٤م، صفحة ١٣/ ٢٤٣)، (الشوكانيّ، ١٤١٤هـ، صفحة ٤/ ١٧٩)، وقد سبق القرطبيّ في هذه النسبة أبو جعفر النحاس "٣٣٨ هـ" في كتابه: "إعراب القرآن" (النحّاس، ١٤٢١هـ، صفحة ٣/ ١٥٣).

أمّا الوجه الآخر: النصب على الإغراء، فقد احتمله النحاس أيضًا (النحّاس، ١٤٢١هـ، صفحة ٣/ ١٥٣)، وتابعه في ذكره بعض المفسّرين، كالثعلبيّ، وابن جزيّ "٧٤١ هـ"، والسمين الحلبيّ، وابن عادل "٧٧٥ هـ" (الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ٧/ ٢٢٩)، (الغرناطيّ، ١٤١٦هـ، صفحة ٢/ ١٠٨)، (الحلبيّ، د. ت، صفحة ٨/ ٦٤٦)، (الدمشقيّ، ١٩٩٨م، صفحة ١٥/ ٢٠٧)، ولم ينل عناية المفسّرين كالوجه الأوّل.

وما اتُّفِق عليه من النصب على المصدريّة هو الأقرب لمعنى الآية والأبلغ دلاليّا، فهو يحاكي ما قبله؛ لتأكيد ما تمّ بيانه من قدرته – تعالى- وجميل صنعه، فقد خلق الجبال وتراها بعينك ثابتة، وهي تمرّ مرّ السحاب

سريعًا. وهذا المصدر ونحوه إذا جاء عقيب الكلام، جاء كالشاهد بصحته والمنادي على سداده، وأنّه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان، ألا ترى إلى قوله: "صُنْعَ اللَّهِ"، بعد ما وسمه بإضافته إليه بسمة التعظيم، كيف تلاه بقوله: {**الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**} (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، الصفحات ٣/ ٣٨٧-٣٨٨).

المطلب الثاني: دلالة المحلّ الإعرابيّ:

أوّلًا: الأسماء المبنيّة: ومن أمثلة ذلك قوله – تعالى-: {**إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**} [العنكبوت: ٤٢].

وقف المفسّرون على لفظة "ما" واحتملوا فيها أكثر من معنى، وكان نتيجة لذلك أن تعدّدت الأوجه الإعرابيّة فيها، وتفصيل ذلك جاء به صاحب الدرّ المصون، إذ ذكر أربعة احتمالات في "ما"، الأوّل منها: أَن تكونَ استفهاميةً، والثاني: أن تكون موصولة، والثالث: أن تكون نافية، والأخير: أن تكون مصدريّة (الحلبيّ، د. ت، الصفحات ٩/ ٢٢-٢٣)، (المحاربيّ، ١٤٢٢هـ، صفحة ٤/ ٣١٨)، (البيضاويّ، ١٤١٨هـ، صفحة ٤/ ١٩٥)، (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٨/ ٣٥٨)، (الدمشقيّ، ١٩٩٨م، صفحة ١٥/ ٣٥٧).

أمّا الاحتمال الأوّل، فإليه ذهب الخليل بن أحمد، ونصّ على ذلك سيبويه قائلًا: ((قال الخليل مثله: "إنَّ الله يعلم ما تدعون من دونه من شيءٍ" فـ"ما" هاهنا بمنزلة "أيّهم"، و"يعلم" معلّقة)) (سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ٣/ ١٤٨ و٢٢٠)، وتقدير ذلك: "أيَّ شيءٍ يَدْعون مِنْ دونه؟"، ويقوّي هذا الوجه دخول "من" في الكلام مع الاستفهام، فهي تدخل في نحو ذلك: "هل من طعام؟"، و"هل من رجل؟" (المصريّ، ١٩٨٠م، الصفحات ٣/ ١٦-١٧)، (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ١٧/ ٥٢٩).

فالخليل ومن تابعه ممّن جاء بعده يذهب إلى أنّ دلالة "ما" على معنى الاستفهام، وأنّها في محلّ نصب بالفعل "يدعون"، وجملة "ما يدعون من دونه من شيء" معترضة بين "يعلم"، وقوله: "وهو العزيز الحكيم"، وقد ذكر أبو عليّ الفارسيّ "٣٧٧ هـ"، في "التعليقة" أنّ "ما" هاهنا استفهاميّة في محلّ نصب بـ"يدعون"، كقول الخليل، إلّا أنّها والعامل فيها غير معترضة، بل في محلّ نصب بـ "يعلم" والتقدير: "إنّ الله يعلم أوثانًا يدعون من دونه" (الفارسيّ، ١٩٩٠م، صفحة ٢/ ٢٦٢).

وممّا سبق، يجوز في جملة "ما" الاستفهاميّة وجهان، الأوّل: أَنْ تكونَ جملة "ما" الاستفهاميّة جملةً معترضةً، والآخر: أن تكون جملة "ما" الاستفهاميّة في محلّ نصْبٍ بـ"يعلم".

ولم ينسب معظم أصحاب التفسير هذا الرأي للخليل، وممّن نسبه اليه واعتمده الطوسيّ، والواحديّ، والطبرسيّ، قال أوّلهم: ((قال أبو عليّ: "ما" استفهام وموضعها النصب بـ"يدعون" ولا يجوز أن يكون نصبًا بـ"يعلم"، ولكن صارت الجملة التي هي منها في موضع نصب (الفارسيّ، ١٩٩٠م، صفحة ٢/ ٢٦٢)، وتقديره: "إنّ الله يعلم أوثانًا يدعون من دونه"، لا يخفى ذلك. ومثله {**فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ**}، والمعنى: "سيعلمون آلمسلم يكون له عاقبة الدار أم الكافر؟"، وكلّ ما كان من هذا، فهكذا القول فيه، وهو قياس قول

الخليل)) (الطوسيّ، د. ت، الصفحات ٨/ ٢١٠-٢١١)، (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ١٧/ ٥٢٩)، (الطبرسيّ، ٢٠٠٥م، صفحة ٨/ ٢٢)، أمّا سائر أصحاب التفسير، فكانوا يذكرون الاحتمالات المذكورة آنفًا ويناقشونها فقط من دون ذكر الخليل (المحاربيّ، ١٤٢٢هـ، صفحة ٤/ ٣١٨)، (القرطبيّ، ١٩٦٤م، صفحة ١٣/ ٣٤٦)، (البيضاويّ، ١٤١٨هـ، صفحة ٤/ ١٩٥)، (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٨/ ٣٥٨).

أمّا الاحتمال الثاني، فهو أن تكونَ "ما" موصولةً في محل نصب بـ"يعلم"، أي: "يعلمُ الذين يدعونهم، ويعلمُ أحوالهم"، ومفعول "يدعون" عائدها المحذوف، وقد ذكره بعض النحويّين والمفسّرين (السيرافيّ، ٢٠٠٨م، صفحة ٣/ ٣٧٨)، (المحاربيّ، ١٤٢٢هـ، صفحة ٤/ ٣١٨)، (العكبريّ، د. ت، صفحة ٢/ ١٠٣٣)، (الحلبيّ، د. ت، الصفحات ٩/ ٢٢-٢٣).

والقرطبيّ والنسفيّ "٧١٠ هـ" من المفسّرين الذين قالوا بهذا الوجه، إلّا أنّهما اختلفا في معنى حرف الجرّ "من" في "من شيء" فذهب الأوّل إلى أنّها تبعيضيّة لا زائدة، ولو كانت زائدةً للتوكيد لانقلب المعنى، والمعنى: إن الله يعلم ضعف ما يعبدون من دونه (القرطبيّ، ١٩٦٤م، صفحة ١٣/ ٣٤٦)، أمّا الأخير فذكر أنّها للتبيين (النسفيّ، ١٩٩٨م، الصفحات ٢/ ٦٧٧-٦٧٨).

أمّا الاحتمال الثالث، فهو أن تكونَ "ما" نافيةً، و"من" في "من شيء" مزيدةٌ في المفعول به (المحاربيّ، ١٤٢٢هـ، صفحة ٤/ ٣١٨)، كأنّه قيل: "ما يدعون من دونه ما يستحقّ أن يُطلق عليه شيء"، والوجهُ فيها حينئذٍ: أن تكون الجملة معترضةً كالأولِ من وجهي الاستفهامية، وإلى هذا الوجه ذهب الزمخشريّ (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، صفحة ٣/ ٤٥٥)، وتابعه الرازيّ "٦٠٦ هـ"، قائلًا: ((قال الزمخشريّ: هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث إنّهم "لا يدعون من دونه من شيء"، بمعنى "ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم"، فكيف يجوز للعاقل أن يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء أصلًا، وهذا يفهم منه أنّه جعل "ما" نافية، وهو صحيح، والعلم يتعلّق بالجملة كما يقول القائل: "إنّي أعلم أنّ الله واحد حقّ"، يعني أعلم هذه الجملة)) (الرازيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٢٥/ ٥٨).

والاحتمال الرابع: أن تكون مصدرية، و"شيء مصدرٌ" جوّزه العكبريّ (العكبريّ، د. ت، صفحة ٢/ ١٠٣٣)، وردّه السمين وابن عادل، إذ يقول السمين: ((وفي هذا نظرٌ؛ إذ يصيرُ التقدير: "ويعلمُ دعاءَكم مِنْ شيءٍ من الدعاء")) (الحلبيّ، د. ت، صفحة ٩/ ٢٣)، (الدمشقيّ، ١٩٩٨م، صفحة ١٥/ ٣٥٧).

ويمكن القول إنّ الاحتمال الأقرب هو أن تكون "ما" نافية؛ وذلك لأمرين، أوّلهما: دلالة السياق، إذ إنّ النظر إلى هذه الآية بلحاظ الآية السابقة لها، يوحي بوجود زيادة معنى، لا على وجه التأكيد – كما في غيره من الأوجه كالاستفهام– بل على وجه الترقي في البيان القرآنيّ، فبعد أن أثبت الله – سبحانه وتعالى– ضَعفَ ما يدعون من دونه في قوله: **{مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}** [العنكبوت: ٤١]، – وهذا كأنّما إثبات شيءٍ للمدعوين–، جاءت الآية الثانية التي نحن بصددها؛ لتنفي أن يكون المدعوّ شيئًا من الأشياء، يقول أبو حيّان: ((وأن تكون نافيةً، أي: "لستم

تدعون من دونه شيئًا له بَالٌ ولا قدرٌ، فيصلُحُ أن يُسمّى شيئًا"... وإذا كانت "ما" نافيةً، كان في الجملة زيادة على المثل، حيث لم يجعل – تعالى – ما يدعونه شيئًا)) (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٨/ ٣٥٨).

ثانيهما: قرب هذا الوجه إلى الأذهان من غيره، وذا ينسجم مع بيان القرآن الكريم في لفيف من آياته الداعية إلى التدبّر والناطقة بتيسير الفهم، قال – تعالى–: {**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**} [القمر: ١٧].

ثانيًا: الجمل التي لها محلّ إعرابيّ: ومن أمثلته قوله – تعالى–: {**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ أُكُلُها دائِمٌ وَظِلُّها تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكافِرِينَ النَّارُ**} [الرعد: ٣٥]. ومثله قوله – تعالى–: {**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ**} [محمّد: ١٥].

أشار أصحاب التفسير إلى أنّ الفعل "تجري" يحتمل أربعة أوجه إعرابيّة، أوّلها: أن يكون استئنافًا بيانيًّا، ثانيها: أن يكون خبرًا لـ"مثل الجنّة"، ثالثها: أن يكون صفة لخبر محذوف تقديره "جنةٌ"، رابعها: أن يكون خبرًا للمبتدأ "الجنّة"، بعدّ "مثل" زائدًا، (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، الصفحات ١٢/ ٣٦٤–٣٧٣)، (الكرمانيّ، د. ت، الصفحات ٢/ ١١٠٥–١١٠٦)، (الرازيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ١٩/ ٤٦)، (القرطبيّ، ١٩٦٤م، الصفحات ٩/ ٣٢٤–٣٢٥)، (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٦/ ٣٩٥).

أمّا الوجه الأوّل، فعلى مذهب سيبويه، فقد ذهب إلى أنّ "مثل" مبتدأ خبره محذوف تقديره: "ومن القصص مثل الجنة"، أو "ممّا يقصّ عليكم مثل الجنة"، فتمّ الكلام ثمّ قال من بعدُ: {**فِيهَا أَنْهَارٌ**} و{**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**}، بعد تمام الجملة الأولى من باب التفسير البيانيّ لذلك المثل، (سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ١/ ١٤٣)، (السيرافيّ، ٢٠٠٨م، الصفحات ١/ ٤٩٨–٤٩٩)، (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٩/ ٤٦٦).

وقد وافقه المبرّد "٢٨٥ هـ" في ذلك (المبرّد، د. ت، صفحة ٣/ ٢٢٥)، واختاره أبو عليّ الفارسيّ ودفع ما سواه، وذكر أنّ المثل في الآية بمعنى الشبه، وتعلّق قوله: {**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**} بما قبله على وجه التفسير له، كما أن قوله: {**خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ**} بعد قوله: {**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ**} [آل عمران: ٥٩] تفسير للمثل، كذلك {**فِيهَا أَنْهَارٌ**} و{**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**} تفسير للمثل (الفارسيّ، الإغفال، ٢٠٠٣م، الصفحات ٢/ ٣٤٣–٣٥١)، وعليه فجملة "تجري" هنا جملة تفسيريّة.

أمّا إعراب الفعل "تجري" في محلّ رفع خبر، فهو على رأي الخليل، نصّ على ذلك القرطبي قائلًا: ((قال الخليل: ارتفع بالابتداء وخبره {**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ**}، أي: "صفة الجنة التي وُعِد المتّقون تجري من تحتها الأنهار"، كقولك: "قولي يقوم زيد"، فـ"قولي" مبتدأ، و"يقوم زيد" خبره، والمثل بمعنى الصفة موجود، قال الله – تعالى–: {**ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ**} [الفتح: ٢٩] وقال: {**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى**} [النحل: ٦٠]، أي: الصفة العليا)) (القرطبيّ، ١٩٦٤م، صفحة ٩/ ٣٢٤)، (الشوكانيّ، ١٤١٤هـ، صفحة ٣/ ١٠٢).

وقد اختاره الفرّاء "٢٠٧ هـ"، وقال: ((قوله: {**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ**} يقول: صفات الجنة... وقوله: {**تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ**} هو الرافع)) (الفرّاء، د. ت، صفحة ٢/ ٦٥).

وقد خطّأ المبرّد من فسّر المثل بالصفة؛ ((لأنّ "مثل" لَا يوضع في موضع صفة إنّما يُقال: "صفة زيد أنّه ظريف، وأنّه عاقل" ويُقال: "مثل زيد مثل فلان" وإنّما المثل مأخوذ من المثال والحذو، والصفة تحلية ونعت)) (المبرّد، د. ت، صفحة ٣/ ٢٢٥).

وأنكره أبو عليّ الفارسيّ، معتمدًا على الدلالة اللغويّة أيضًا، فيذكر أنّ قولهم: ((معنى "مثل الجنة": صفة الجنة، غيرُ مستقيم عندنا، ودلالة اللّغة تردُّ قولهم وتدفعه، ولا يقدرون أن يُوجِدُونا أنّ معنى "مثل" في اللّغة "صفة"، إنّما معنى المثل الشَّبَه، يدلّك على ذلك أنّ معناه معنى جَرْيِهِ مَجْراه في مواضعه ومتصرّفاته)) (الفارسيّ، الإغفال، ٢٠٠٣م، صفحة ٢/ ٣٤٣).

وكذلك تابعهما أبو حيّان في ردّ هذا الوجه، لكن ليس من جهة المعنى بل من جهة الصناعة النحويّة، مشيرًا إلى أنّه لا يصحّ أن يكون "تجري" في محلّ رفع خبر عن الصفة، وإنّما يتأوّل "تجري" على إسقاط "أن" ورفع الفعل (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٦/ ٣٩٥).

أمّا الوجه الثالث، فهو قول الزجّاج "٣١١ هـ"، إذ جعل الفعل "تجري" صفةً لخبر محذوف، وتقدير ذلك: "مَثَلُ الجنةِ التي وُعِدَ المتَّقونَ" جنةٌ "تَجري من تحتِها الأنهارُ" (الزجّاج، ١٩٨٨م، صفحة ٣/ ١٥٠)، وفي هذا الوجه ضعف؛ لحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه وهي فعل (الكرمانيّ، د. ت، صفحة ٢/ ١١٠٥). وكذلك أنكره أبو عليّ الفارسيّ، بأنّ المعنى غير مستقيم أيضًا؛ لأنّ المثل لا يخلو من أن يكون الصفة أو الشبه، وفي كلا الوجهين لا يصحّ ما قاله؛ لأنّه إذا كان بمعنى الصفة لم يصحّ، لأنّك إذا قلت: صفة الجنة جنة، فجعلت الجنة خبرا لم يستقم ذلك، لأنّ الجنة لا تكون الصفة، وكذلك أيضًا شبه الجنة جنة، ألا ترى أن الشبه عبارة عن المماثلة التي بين المتماثلين، وهو حدث، والجنة غير حدث، فلا يكون الأول الثاني (الفارسيّ، الإغفال، ٢٠٠٣م، صفحة ٢/ ٣٥١) (القرطبيّ، ١٩٦٤م، صفحة ٩/ ٣٢٥).

الوجه الرابع نسبه الواحديّ، والكرماني "٥٠٥ هـ"، والقرطبيّ إلى الفرّاء، ونصّ ذلك ((ذهب قوم إلى أنّ المثل دخل توكيدًا للكلام، والمعنى: "الجنة التي وعد المتّقون تجري من تحتها الأنهار"، فأكّد الكلام بالمثل، كقوله – تعالى–: {**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**} [الشورى: ١١] أي: كهو، وعلى هذا المثلُ يكون لغوًا وزيادة كما تقول في الفصل في قوله: {**أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ**} [البقرة: ٥، ١٢])) (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ١٢/ ٣٧٠)، (الكرمانيّ، د. ت، صفحة ١/ ٥٧١)، (القرطبيّ، ١٩٦٤م، صفحة ٩/ ٣٢٥).

ويرى أبو حيّان عدم جواز هذا الوجه لما فيه من تأوّل على القرآن الكريم، ذاكرًا أنّ إقحام الأسماء لا يجوز (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٦/ ٣٩٥)، وقد سبقه إلى ذلك أبو عليّ الفارسيّ (الفارسيّ، الإغفال، ٢٠٠٣م، الصفحات ٢/ ٣٤٨–٣٤٩).

وعند إنعام النظر في هذه الأوجه نجد أنّ حديث أهل العلم انصبّ وطال في الوجهين الأوّلين، وقد نبع هذا التعدّد من اختلاف رؤاهم اللُّغويّة، ويميل الباحث إلى الوجه الثاني وهو ما ذهب إليه الخليل؛ لوضوح الدلالة فيه وقربه إلى الأفهام من غيره، وكذلك لخلوّه من التأويل كالحذف أو الزيادة، كما في سائر الأوجه، فالوجه الأوّل الذي أعربت به جملة "تجري" جملة تفسيريّة، بدلالة أنّ المثل لا يكون بمعنى الصفة، بل بمعنى الشبه، يمكن الردّ عليه: بأنّ هذا القول ليس مطلقًا، فإطلاقه يتناقض مع بعض آي القرآن الكريم، إذ ورد "المثل" بمعنى "الصفة"، يقول ابن قتيبة "٢٧٦ هـ" في قوله – تعالى–: **{مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوانًا سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ}**، ثم قال: **{ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ}** [الفتح: ٢٩] ((أي: "ذلك وصفهم"؛ لأنّه لم يضرب لهم مثلًا في أوّل الكلام، فيقول: "ذلك مَثَلهم"، وإنّما وصفهم وحلّاهم، ثم قال: "ذلك مَثَلهم" أي: وصفهم.

وقوله: **{يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ}**، ثم قال: **{إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ}** [الحج: ٧٣]، ولم يأتِ بالمثل؛ لأنّ في الكلام معناه، كأنّه قال: "يا أيّها الناس، مثلكم مثل من عبد آلهة اجتمعت لأن تخلق ذبابًا لم تقدر عليه، وسلبها الذباب شيئًا فلم تستنقذه منه". ومثل هذا في القرآن وكلام العرب أشياء قد اقتصصناها في "أبواب المجاز")) (الدينوريّ، د. ت، صفحة ٥٧).

ويؤيّد أيضًا أنّ المثل بمعنى الصفة القراءة التي أوردها وأخرجها الفراء عن الإمام عليّ – عليه السلام– أنّه قرأ: "أَمْثالُ الجَنَّةِ" (الفرّاء، د. ت، صفحة ٢/ ٦٥ و٣/ ٦٠)، (الموصليّ، ١٩٦٩م، صفحة ٢/ ٤٠٦)، أي: صفاتها (الزجّاج، ١٩٨٨م، صفحة ٣/ ١٥٠)، (السمرقنديّ، ١٩٩٣م، صفحة ٢/ ١٩٥)، (الثعلبيّ، ٢٠٠٢م، صفحة ٢٤/ ١٨٢)، (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ١٢/ ٣٦٧)، (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، صفحة ٢/ ٥٣٣)، (الأندلسيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٦/ ٣٩٥)، فهذه القراءة أوضح وأقرب في أفهام الناس إلى معنى الذي ذكرناه في "مثل" (الدينوريّ، د. ت، صفحة ٥٧).

وعليه، فالقول بوجه التفسير هو أقرب إلى الصناعة النحويّة لما فيه من تقدير، والقارئ للآية الكريمة لا يجد جملة "تجري" تفسيرًا وإنّما إخبارًا، فكأنّما جملة "تجري" تدخل في باب كمال الاتّصال لا شبهه مع الجملة الأولى، وكذا الحال في سائر الأوجه لما فيها من تأويل لا داعيَ له.

ثالثًا: المصدر المؤوّل من الحرف وما في حيّزه: ومن الأمثلة التي وقف عليها المفسّرون في هذا الموضع قوله – تعالى–: **{وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا}** [الجن: ١٨]، وذكروا أنّ المصدر المنسبك من "أنّ" وما في حيّزها يحتمل وجهين (الواحديّ، ١٤٣٠هـ، صفحة ٢٢/ ٣١٥)، (السمعانيّ، ١٩٩٧م، صفحة ٦/ ٧٠)، (الزمخشريّ، ١٤٠٧هـ، صفحة ٤/ ٦٢٩)، (المحاربيّ، ١٤٢٢هـ، صفحة ٤/ ١٤٦)، (الرازيّ، ١٤٢٠هـ، صفحة ٣٠/ ٦٧٣)، أوّلهما: الرفع عطفًا على مرفوع "أوحي" في أوّل السورة من قوله – تعالى–: **{قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ**

أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا} [الجن: ١]، وعليه يكون مُوْحى في محلّ رفع "نائب فاعل"، وتقديره: "أوحي إليَّ أنّ المساجدَ للهِ"، وعلى هذا الرأي معظم المفسّرين.

والوجه الثاني: النصب على إسقاط حرف الجرّ، وذلك الحرف متعلّق بفعل النهي الذي بعده، أي: "فلا تدعوا"، ويكون التقدير حينئذٍ: "فلا تَدْعوا مع اللَّهِ أحدًا؛ لأنَّ المساجدَ للَّهِ"، وهذا رأي الخليل، وقد نقله عنه سيبويه، إذ قال: ((سألت الخليل عن قوله – جلّ ذكره–: **{وإنّ هذه أمّتكم أمّةً واحدةً وأنا ربُّكم فاتّقون}**، فقال: إنَّما هو على حذف اللام، كأنّه قال: "ولأنّ هذه أمّتكم أمّةً واحدةً وأنا ربُّكم فاتّقون"، وقال: ونظيرها: **{لإيلاف قريشٍ}**؛ لأنّه إنّما هو: لذلك "فليعبدوا". فإن حذفت اللام من "أنّ" فهو نصبٌ، كما أنَّك لو حذفت اللام من "لإيلاف" كان نصبًا. هذا قول الخليل... وقال أيضًا: **{وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا}** بمنزلة: "وإنّ هذه أمّتكم أمّة واحدة"، والمعنى: "ولأنّ هذه أمّتكم فاتّقون، ولأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع اللَّه أحدًا")) (سيبويه، ١٩٨٨م، الصفحات ٣/ ١٢٦–١٢٧)، (المبرّد، د. ت، صفحة ٢/ ٣٤٨).

وقد أجاز سيبويه أن يكون موضع المصدر جرًّا، وذكر أنّه قول قويّ (سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ٣/ ١٢٨).

وحذف الجارّ مع "أنّ" قياسيّ مطّرد؛ لأنّ اللبس فيه مأمون لتعيّن الجارّ، فالأصل ألّا يحذف الجارّ، فإن ورد حذفه وكثر قُبِل وقِيس عليه، بشرط أن يتعيّن عند حذفه؛ كي يؤمن اللبس (الطائيّ، ١٩٩٠م، الصفحات ٢/ ١٤٩–١٥٠).

وذهب بعضهم إلى ضعف هذا الوجه؛ لتعلّق المصدر المنسبك بما بعده، أي: إنّ العامل فيه: "فلا تدعوا..." بواسطة حرف الجرّ "اللام" (الأخفش، ١٩٩٠م، صفحة ١/ ١١٨)، ويُردّ هذا الكلام، بأنّ المعنى متحصّل بـ"اللام"، فإذا كان الفعل أو غيره موصلًا إليه بـ"اللام" جاز تقديمه وتأخيره؛ لأنّه ليس هو الذي عمل فيه في المعنى، فاحتملوا هذا المعنى كما قال: "**حسبُك ينم الناس**"، إذ كان فيه معنى الأمر (سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ٣/ ١٢٩)، فالمعنى هو العامل الجوهريّ في التفسير، والقول بالعمل هاهنا ليس على وجه الحقيقة – أعني عمل العناصر اللغويّة بعضها ببعض– بل على وجه العلاقات المطّردة الثابتة بينها في تلازمها، فـ"حسبك" تحدّدت دلالته بـ"اكفف"، واختيار هذه الدلالة إنّما جاء لورود العنصر الفعليّ الثاني "يَنَم" مجزومًا (الحسناويّ، د. ت ، صفحة ١٧٣).

ويميل الباحث إلى وجه النصب؛ وذلك لأمرين، أوّلهما: ورود مثل هذا التركيب في القرآن الكريم – كما ذكر آنفًا–، والأمر الآخر: يبعد وجه الرفع؛ لبُعْد المعطوف عن المعطوف عليه، إذ بينهما ست عشرة آية، فـ((لا يصحّ دخولها تحت معمول "أوحِيَ"، ألا ترى أنّه لو قيل: "أوحي إلينا أنّا لمسنا السماء، وأنّا كنّا، وأنّا لا ندري وأنّا منّا الصالحون، وأنّا لمّا سمعنا الهدى، وأنّا منّا المسلمون" لم يستقم معناه)) (الدمشقيّ، ١٩٩٨م، صفحة ١٩/ ٤١١).

الخاتمة:

خلُص البحث إلى نتائج عدّة أهمّها:

- اهتمام الخليل بالجانب النحويّ، وعلى وجه الخصوص الإعرابيّ منه في توجيه التراكيب القرآنيّة؛ لما لعلامات الإعراب من أثر وظيفيّ دلاليّ، ويلمح ذلك – وإن لم يصرّح به تنظيرًا – من طريق معالجاته النحويّة التي ساقها أصحاب التفسير؛ بغية إيضاح المعاني الوظيفيّة من فاعليّة ومفعولية وإضافة، وغير ذلك.
- تأكيد الخليل – بحسب ما نقله أصحاب التفسير عنه– كون المعنى دليلًا يُهتدى به إلى الإعراب الصحيح، إذ الإعراب والمعنى– بنظره– طرفان متلازمان يجذب أحدهما الآخر.
- اعتماد الخليل – بحسب ما نقله أصحاب التفسير عنه في كثير من المواضع– على حسّه اللّغويّ في ترجيحاته الإعرابيّة، إذ كان يراعي في نظره إلى التراكيب القرآنيّة المعنى الوضعيّ للكلمة، فضلًا عن المعنى الوظيفيّ.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. إبراهيم مصطفى. (١٩٩٢م). *إحياء النحو* (ط ٢). مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٢. ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيليّ المصريّ. (١٩٨٠م). *شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك* (ط ٢٠). (تحـ: محمّد محيي الدين عبد الحميد) مصر: دار التراث.

٣. أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجّاج. (١٩٨٨م). *معاني القرآن وإعرابه* (ط ١). (تحـ: عبد الجليل عبده شلبي) لبنان: عالم الكتب.
٤. أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبيّ. (٢٠٠٢م). *الكشف والبيان في تفسير القرآن* (ط ١). (تحـ: أبو محمّد بن عاشور) لبنان: دار إحياء التراث العربيّ.
٥. أبو البركات عبد الرحمن بن محمّد بن عبيد الله كمال الدين الأنباريّ. (٢٠٠٣م). *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّين البصريّين والكوفيّين* (ط ١). (د. تحـ) لبنان: المكتبة العصريّة.
٦. أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفيّ. (١٩٩٨م). *مدارك التنزيل وحقائق التأويل* (ط ١). (تحـ: يوسف عليّ بديويّ) لبنان: دار الكلم الطيّب.
٧. أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسينيّ الكفويّ. (د. ت). *الكلّيّات* (د. ط). (تحـ: عدنان درويش ومحمّد المصريّ) لبنان: مؤسّسة الرسالة.
٨. أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ. (د. ت). *التبيان في إعراب القرآن* (د. ط). (تحـ: عليّ محمّد البجاويّ) عيسى البابي وشركاؤه.
٩. أبو البقاء موفّق الدين يعيش بن عليّ بن يعيش الموصلّي. (٢٠٠١م). *شرح المفصّل للزمخشريّ* (ط ١). (تحـ: د. إميل بديع يعقوب) لبنان: دار الكتب العلميّة.
١٠. أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش. (١٩٩٠م). *معاني القرآن للأخفش* (ط ١). (تحـ: د. هدى محمود قراعة) مصر: مكتبة الخانجي.
١١. أبو الحسن عليّ بن أحمد بن محمّد الواحديّ. (١٤٣٠هـ). *التفسير البسيط* (ط ١). (تحـ: د. محمّد صالح بن عبد الله الفوزان) السعوديّة: الجامعة الإسلاميّة.
١٢. أبو الحسين أحمد بن فارس القزوينيّ. (١٩٨٦م). *مجمل اللّغة* (ط ٢). (تحـ: زهير عبد المحسن سلطان) لبنان: مؤسّسة الرسالة.
١٣. أبو الحسين أحمد بن فارس القزوينيّ. (٢٠١٢م). *مقاييس اللّغة* (ط ١). (تحـ: إبراهيم شمس الدين) لبنان: شركة الأعلميّ.
١٤. أبو العبّاس شهاب الدين أحمد بن يوسف اسمين الحلبيّ. (د. ت). *الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون* (د. ط). (تحـ: د. أحمد محمّد الخراط) سوريا: دار القلم.
١٥. أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد. (د. ت). *المقتضب* (د. ط). (تحـ: محمّد عبد الخالق عضيمة) لبنان: عالم الكتب.

١٦. أبو الفتح عثمان بن جنّيّ الموصليّ. (١٩٦٩م). *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها* (د. ط). (تحـ: عليّ النجديّ ناصف وعبد الحليم النجّار وعبد الفتّاح إسماعيل) مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة.

١٧. أبو الفتح عثمان بن جني الموصلّيّ. (د. ت). *الخصائص* (ط ٤). (د. تحـ) مصر: الهيأة المصريّة العامّة للكتاب.

١٨. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ. (١٩٩٩م). *تفسير القرآن العظيم* (ط ٢). (تحـ: سامي بن محمّد سلامة) دار طيبة.

١٩. أبو الفضل محمّد بن مكرم بن عليّ جمال الدين بن منظور الأنصاريّ. (١٤١٤هـ). *لسان العرب* (ط ٣). (د. تحـ) لبنان: دار صادر.

٢٠. أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر الكرمانيّ. (د. ت). *غرائب التفسير وعجائب التأويل* (د. ط). (د. تحـ) السعوديّة: دار القبلة.

٢١. أبو القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله بن جزيّ الغرناطيّ. (١٤١٦هـ). *التسهيل لعلوم التنزيل* (ط ١). (تحـ: د. عبد الله الخالديّ) لبنان: دار الأرقم.

٢٢. أبو القاسم محمود جار الله الزمخشريّ. (١٤٠٧هـ). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (ط ٣). (د. تحـ) لبنان: دار الكتاب العربيّ.

٢٣. أبو الليث نصر بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم السمرقنديّ. (١٩٩٣م). *بحر العلوم* (ط ١). (تحـ: عليّ محمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريّا عبد المجيد) لبنان: دار الكتب العلميّة.

٢٤. أبو المظفّر منصور بن محمّد بن عبد الجبّار السمعانيّ. (١٩٩٧م). *تفسير القرآن* (ط ١). (تحـ: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبّاس) السعوديّة: دار الوطن.

٢٥. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثيّ سيبويه. (١٩٨٨م). *الكتاب* (ط ٣). (تحـ: عبد السلام محمّد هارون) مصر: مكتبة الخانجي.

٢٦. أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل المراديّ النحّاس. (١٤٢١هـ). *إعراب القرآن* (ط ١). (تحـ: عبد المنعم خليل إبراهيم) لبنان: دار الكتب العلميّة.

٢٧. أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ. (د. ت). *التبيان في تفسير القرآن* (د. ط). (تحـ: أحمد حبيب قصير العامليّ) لبنان: دار إحياء التراث العربيّ.

٢٨. أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبريّ. (٢٠٠١م). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (ط ١). (تحـ: د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ) دار هجر.

٢٩. أبو حفص سراج الدين عمر بن عليّ بن عادل الدمشقيّ. (١٩٩٨م). *اللباب في علوم الكتاب* (ط ١). (تحـ: عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض) لبنان: دار الكتب العلميّة.

٣٠. أبو حيّان محمّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيّان أثير الدين الأندلسيّ. (١٤٢٠هـ). *البحر المحيط في التفسير* (د. ط). (تحـ: صدقي محمّد جميل) لبنان: دار فكر.

٣١. أبو زكريّا يحيى بن زياد بن عبد الله الفرّاء. (د. ت). *معاني القرآن* (ط ١). (تحـ: أحمد يوسف النجاتيّ وآخرين) مصر: دار المصريّة.

٣٢. أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافيّ. (٢٠٠٨م). *شرح كتاب سيبويه* (ط ١). (تحـ: أحمد حسن مهدليّ وعليّ سيّد عليّ) لبنان: دار الكتب العلميّة.

٣٣. أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمّد ناصر الدين البيضاويّ. (١٤١٨هـ). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل* (ط ١). (تحـ: محمّد عبد الرحمن المرعشليّ) لبنان: دار إحياء التراث العربيّ.

٣٤. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ. (د. ت). *العين* (د. ط). (تحـ: د. مهديّ المخزوميّ ود. إبراهيم السامرائيّ) دار ومكتبة الهلال.

٣٥. أبو عبد الله جمال الدين محمّد بن عبد الله بن مالك الطائيّ الطائيّ. (١٩٩٠م). *شرح تسهيل الفوائد* (ط ١). (تحـ: د. عبد الرحمن السيّد و د. محمّد بدويّ المختون) دار هجر.

٣٦. أبو عبد الله فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسن الرازيّ. (١٤٢٠هـ). *مفاتيح الغيب* (ط ٣). (د. تحـ) لبنان: دار إحياء التراث العربيّ.

٣٧. أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبيّ. (١٩٦٤م). *الجامع لأحكام القرآن* (ط ٢). (تحـ: أحمد البردونيّ وإبراهيم أطفيش) مصر: دار الكتب المصريّة.

٣٨. أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار الفارسيّ. (١٩٩٠م). *التعليقة على كتاب سيبويه* (ط ١). (تحـ: د. عوض بن حمد القوزيّ).

٣٩. أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار الفارسيّ. (٢٠٠٣م). *الإغفال* (د. ط). (تحـ: عبد الله بن عمر الحاجّ إبراهيم) الإمارات: المجمع الثقافيّ.

٤٠. أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ. (٢٠٠٥م). *مجمع البيان في تفسير القرآن* (ط ١). (د. تحـ) لبنان: دار العلوم.

٤١. أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن تمّام بن عطيّة الأندلسيّ المحاربيّ. (١٤٢٢هـ). *المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (ط ١). (تحـ: عبد السلام عبد الشافي محمّد) لبنان: دار الكتب العلميّة.

٤٢. أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ. (د. ت). *تأويل مشكل القرآن* (د. ط). (تحـ: إبراهيم شمس الدين) لبنان: دار الكتب العلميّة.

٤٣. أبو منصور محمّد بن أحمد بن الأزهريّ. (٢٠٠١م). *تهذيب اللّغة* (ط ١). (تحـ: محمّد عوض مرعب) لبنان: دار إحياء التراث العربيّ.

٤٤. الشيخ محّد رضا المظفّر. (١٤٣٤هـ). *أصول الفقه* (ط ٧). (تحـ: رحمة الله الرحمتيّ الأراكيّ) إيران: مؤسّسة النشر الإسلاميّ.

٤٥. بتول قاسم ناصر. (١٩٩٩م). *دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء* (ط ١). العراق: دار الشؤون.

٤٦. د. رجاء عجيل الحسناويّ. (د. ت). الحجاج بمفهوم المنزلة عند سيبويه "مقاربة تشييديّة بين الغرض العلميّ والتعليميّ". *مجلّة أهل البيت –عليهم السلام–*. العدد: ١٥.

٤٧. د. عبد الله خضر حمد. (٢٠١٧م). *الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية* (ط ١). لبنان: دار القلم.

٤٨. رضيّ الدين محمّد بن الحسن الإستراباذيّ. (١٩٩٣م). *شرح الرضيّ لكافية ابن الحاجب* (ط ١). (تحـ: د. حسن بن محمّد بن إبراهيم) السعوديّة: جامعة الإمام محمّد بن سعود.

٤٩. عبد القاهر الجرجانيّ. (١٩٩٢م). *دلائل الإعجاز في علم المعاني* (ط ٣). (تحـ: محمود محمّد شاكر) مصر: مطبعة المدني.

٥٠. فاضل صالح السامرّائيّ. (٢٠٠٠م). *معاني النحو* (ط ٢). الأردن: دار فكر.

٥١. *مجمل اللّغة*. (بلا تاريخ).

٥٢. محمّد بن عليّ الشوكانيّ. (١٤١٤هـ). *فتح القدير* (ط ١). لبنان: دار ابن كثير.

٥٣. مهدي المخزوميّ. (١٩٦٠م). *الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه* (د. ط). العراق: مطبعة الزهراء.