

دلالة (أو) العاطفة في النحو العربي

د. حيدر فخري ميران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

يعد علم الدلالة من العلوم التي تبحث معاني الألفاظ وأنواعها وأصولها والصلة بين اللفظ والمعنى، فضلاً عن التطور الدلالي ومظاهره وأسبابه والقوانين التي يخضع لها^(١). أي: العلم الذي يحاول دراسة المعنى أو صياغة نظرية للمعنى عبر محاولة الاقتراب من الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى^(٢). ولعل من خلال دراسة الكلم العربي يلاحظ أهمية هذا العلم في توجيه المسائل اللغوية من الأسماء، والأفعال، والحروف، وهذا الأخير هو محور حديثنا في هذا البحث، إذ ساعد التوجيه الدلالي لبيان أوجه المعنى المتعدد للحرف، إلا أن هذا التوجه لم يكن مطلقاً، إنما إنحصر على الدلالة الوضعية للفظ، وأخص منه الدلالة التضمينية التي تعد فرعاً من فروع المنطوق الصريح عند المتكلمين، الذي يعبر عنه بـ "ما دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن".^(٣)

لقد بين النحاة العرب القدامى التعددات الدلالية التي تمر بها (أو) في اللغة العربية، على وفق السياق العربي، سواء أكان السياق قرآنياً أم غير قرآني، لذا فإننا نجد النحاة يحاولون تبيان ألوونها، لما يوافق آراءهم واجتهاداتهم النحوية، التي تمثلت لديهم من خلال الدليل اللغوي، سواء أكان شعرياً أم نثرياً، مستعينين أحياناً بالمقابلات القرآنية، بوصفها قياساً قد يساعد في الوقوف على المعنى الأدق والأمثل للسياق القرآني. وعليه تناولت العطف ومفهومه في اللغة والإصطلاح، ثم بينت أنواعه عند النحاة العرب الذين آثروا فيه بالعطف على النسق، والبيان، ومن ثم تحدثت عن الحروف العاطفة وأحكامها التي تباينت بين المطلق، والمطلق المقيد، والمقيد، فكانت حصيلة (أو) من القسم الثاني من العطف بالنسق، ثم عرّجت الحديث عن الخلاف والتأويل عند قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(٤). ثم ختمت البحث بخاتمة من النتائج.

(١) ينظر: علم اللغة وفقه اللغة تحديد وتوضيح: ٤٥.

(٢) ينظر: علم الدلالة (عمر): ١١.

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٥١٩/٢، وينظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: ١٧٥.

(٤) الصافات/ ١٤٧.

هذا والله الحمد من قبل ومن بعد

أو العاطفة أنواعها ودلالاتها:

العطف في اللغة: من عَطَفَ يَعْطِفُ عَطْفًا: إذا مال، فيقال: عَطَفْتُ الْعُودَ فَأَنْعَطَفَ، وَعَطَفَ الْوَسَادَةَ: ثَنَاهَا كَعَطَفَهَا تَعْطِيفًا^(١). قال الخليل: "عَطَفْتُ الشَّيْءَ: أَمَلْتُهُ، وَأَنْعَطَفَ الشَّيْءُ إِنْعَاجًا، وَعَطَفْتُ عَلَيْهِ: أَنْصَرَفْتُ، وَعَطَفْتُ رَأْسَ الْخَشَبَةِ أَي: لَوَيْتُ"^(٢). وفي الاصطلاح: الاشتراك في تأثير العامل، وأصله الميل، كأنه أميل به إلى حيز الأول (٣). وهو على نوعين:

الأول: عطف البيان .

البيان في اللغة: ما بُيِّنَ به الشيء من دلالة وغيرها، وبان الشيء بياناً: أي: أتضح فهو بَيِّنٌ^(٤). وفي الاصطلاح: "ما كان مجراه مجرى النعت يؤتى به لإيضاح ما يجري عليه، وإزالة الاشتراك الكائن فيه من تمامه، كما أن النعت من تمام المنعوت"^(٥). والعلة وراء تسميته بـ(عطف البيان) وليس النعت؛ لأنه اسم غير مشتق من فعل، ولا هو تحلية ولا ضرب من ضروب الصفات فعُدل النحويين من تسميته نعتاً^(٦).

يعد هذا المصطلح من بنات أفكار شيخ النحاة الخليل بن أحمد الفراهيدي لتكون ولادته بصرية بحتة، ومن ثم نما وتطور على يد تلميذه سيبويه^(٧). ولم يستعمله الكوفيون، فقد ذكر السيوطي: إن عطف البيان يترجم له البصريون ولا يترجم له الكوفيون^(٨). لذا فقد أهتم به البصريون وأوردوا له مصطلحات رديفة من نحو (التبيين)، و(البيان). قال المبرّد في تعليقه عن قول الشاعر^(٩):

إِنِّي وَأَسْطَارُ سَطْرُنَ سَطْرًا لِقَائِلٍ يَا نَصْرُ نَصْرٌ نَصْرًا

"فمن قال: (يا نصرُ نصرًا نصرًا) فإنه جعل المنصوبين تبييناً لمضموم، وهو الذي يسميه النحويون عطف البيان، ومجراه مجرى الصفة، فأجراه على قولك: يا زيد الطريف، وتقديره تقدير

(١) ينظر: الصحاح: ١٤٠٥/٤، وتاج العروس: ٦٠٢٧/١.

(٢) العين: ١٧/٢.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٦/٢.

(٤) ينظر: لسان العرب: ١٧/١٣.

(٥) شرح المفصل: ١/١.

(٦) ينظر: الأصول في النحو: ٤٥/٢.

(٧) ينظر: الكتاب: ١٨٦/٢، و مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: ٣٦٠، ومكانة الخليل بن أحمد

الفراهيدي في النحو العربي: ١٦٤.

(٨) ينظر: الأشباه والنظائر: ٩٥/٢.

(٩) ينظر: المقتضب: ٢٠٩/٤.

قولك: يا رجل زيدا أقبل. جعلت زيدا بيانا للرجل على قول من نصب الصفة.^(١) وقال أيضا: "يا أخانا زيدا أقبل؛ لأن البيان يجري مجرى النعت، فكأنك قلت: يا أخانا الظريف أقبل، لا يكون في الظريف إلا النصب، ولا في زيد إذا كان تبييناً."^(٢)

الثاني: عطف النسق.

النسق في اللغة: التتابع، يقال: نسقت الشيء نسقاً إذا آتيت به متتابعاً^(٣). قال ابن منظور: منظور: "النسق بالتسكين مصدر من نسقت الكلام إذا عطفت بعضه على بعض."^(٤) وفي الاصطلاح: هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف^(٥). قال ابن يعيش: "وقيل: له نسق، لمساواته الأول في الإعراب، يقال: نثر نسق إذا تساوت أسنانه، وكلام نسق: إذا كان على نظام واحد ولا يتبع هذا الضرب إلا بوسيلة حرف نحو: جاءني زيد وعمرو، فعمرو تابع لزيد في الإعراب بواسطة حرف العطف الذي هو الواو، (وكذلك النصب والجر) نحو قولك: رأيت زيدا وعمراً ومررت بزيد وعمرو، وإنما كان هذا الضرب من التتابع لا يتبع إلا بتوسط حرف من قبل أن الثاني فيه غير الأول، فلم يتصل إلا بحرف، وأما ما كان الثاني فيه الأول فيتصل بغير حرف كالنعت وعطف البيان والتأكيد والبدل."^(٦)

أما سبب تسمية هذا النوع من العطف بالنسق؛ لأن الشيء إذا عطفته على شيء صار نظاماً واحداً^(٧). وليس صحيحاً ما ذهب إليه ابن يعيش من أن "العطف من عبارات البصريين والنسق من عبارات الكوفيين."^(٨) لأن المصطلح حين جرى نظامه عند الخليل، وسيبويه، والمبرد، وابن السراج قد جرى على الكوفيين واستعملوه^(٩). وهو ما أكدته د. إبراهيم السامرائي حين قال: "إن النسق قديم وقد التزم به الكوفيون كما استعمله البصريون

(١) المقتضب: ٢٠٩/٤.

(٢) المقتضب: ٢١١/٤.

(٣) ينظر: شرح قطر الندى: ٣٠١، وشرح التصريح على التوضيح: ١٥٣/٢.

(٤) اللسان: ٤٥/٢.

(٥) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١٥٣/٢.

(٦) شرح المفصل: ٦/٢.

(٧) ينظر: العين: ٨١/٥، تهذيب اللغة: ٤١١/٨.

(٨) شرح المفصل: ٦/٢.

(٩) ينظر: معاني القرآن (للفراء): ٢/١، ٧٠/٤٤، ومجالس ثعلب: ١٤٦/١، والمصطلح الكوفي: ٥٢.

ليفرقوا في باب العطف بين عطف البيان وعطف النسق.^(١) لذا فلا غرابة حين يغالي ابن كمال باشا حين ذكر: أن الفراء أول من أطلق على العطف بالحرف عطف النسق^(٢).
إن هذا النوع من العطف هو ما يعنينا في هذا البحث المخصص لـ (أو) بصفته كأحد أدوات العطف بالحرف بوصفه الشراكة كما سماه سيبويه^(٣) بين العطف والمعطوف^(٤)، والضم والمعطوف^(٤)، والضم والمضموم^(٥)، ويكون هذا العطف على ضربين^(٦):

١٠ ما يعطف مطلقاً وهو ما يشترك في الإعراب والمعنى، ويكون على نوعين:

أ. **مطلق دون قيد:** ويشمل حروف: (الواو، وثم، والفاء، وحتى). يقال: جاء القوم وزيد، أو ثم زيد، أو فزيد، أو حتى زيد. فزيد شارك القوم في اللفظ بالضمّة، وفي المعنى وهو المجيء.
ب. **مقيد:** ويشمل حروف: (أو، وأم)، إذ يعطف هذان الحرفان مطلقاً بشرط أن لا يقتضيان إضراباً؛ لأن القائل: أزيد في الدار أم عمرو، فتعلم أن الذي في الدار هو أحد المذكورين وغير عالم بعينه تحديداً، فالذي بعد (أم) مساوٍ للذي قبلها في الصلاحية لثبوت الاستقرار في الدار، وحصول المساواة إنما هو بواسطة (أم) فقد شركتهما في المعنى كما شركتهما في اللفظ، وكذلك (أو) مشرّكة ما بعدها لما قبلها فيما يجاء بها لأجله من شك أو تخيير أو غيرهما، فإن إقتضيا إضراباً كانا مُشْرَكَيْن في اللفظ لا في المعنى دائماً.

١١ ما يعطف لفظاً: وهو ما يشترك في الإعراب وحده ويشمل حروف (بل، ولا، ولكن). يقال: ما قام زيدٌ بل عمرو، أو لكن عمرو، أو لا عمرو. وأضاف الكوفيون من هذا الضرب (ليس) محتجين بقول الشاعر^(٧):

أَيْنَ الْمَفْرُ وَالْآلَةُ الطَّالِبُ وَالْأَشْرَمُ الْمَغْلُوبُ لَيْسَ الْغَالِبُ

وخرج على أن الغالب اسمها والخبر محذوف^(٨). وقد رده ابن الناظم قائلاً: "ولا حجة فيه لجواز أن يجعل (الغالب) اسم ليس، وخبرها ضمير متصل عائداً على (الأشرم) ثم حذف

(١) المدارس النحوية أسطورة وواقع: ١٣٦.

(٢) ينظر: أسرار النحو: ١٥٩.

(٣) ينظر: الكتاب: ٢/٢٧٧.

(٤) ينظر: الكتاب: ٢/٥٦.

(٥) ينظر: الكتاب: ٢/٢٢٨، ١٤٦.

(٦) ينظر: شرح الأشموني: ٢/٣٦١-٣٦٢، وحاشية الصبان: ٣/١٣٢-١٣٣، وشرح التصريح على التوضيح: ٢/١٥٣-١٥٤.

(٧) ينظر: شرح ابن الناظم: ٣٧٠، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/٣٩٠.

(٨) ينظر: مغني اللبيب: ١/٣٩٠.

لإتصاله، كما يحذف في نحو: زَيْدٌ ضَرَبَهُ عَمْرُو، إذا قلت: زَيْدٌ ضَرَبَ عَمْرُو. ^(١)

- ومما تقدم - نعلم أنّ حرف العطف (أو) من حروف النسق عند إجماع النحاة، حيث عدت من العطوف المطلقة بشرط (أن لا يقتضيان إضراباً)، مما يحول من إطلاقها بالعطف إلى التقييد. وهذا يبرر ما ذكره ابن الناظم من أن "أكثر المصنفين لا يعدون (أو) فيما يشرك في الإعراب والمعنى، لأنّ المعطوف بها يدخله الشك، أو التخيير." ^(٢).

على الرغم من ذلك فإن هذا الحرف العاطف قد تعددت دلالاته من سياق إلى آخر، ولا نبالغ إذا قلنا: إننا لا نجد هذا التعدد والتأويل في حرف من حروف العربية، ما نجده بحرف العطف (أو) في السياق القرآني أو غير القرآني، الذي يكشف عن شرف هذا الحرف، كما عبر عنه ابن الشجري ^(٣). حيث يعبر عن تلك المعاني بدلالة التضمن وهي اعتبار اللفظ إلى جزئه من حيث هو كذلك، نحو دلالة الفرس، والإنسان، والأسد، على معانيها التي هي متضمنة لها، كالحيوانية، والإنسانية، فإن هذه المعاني كلها تدل عليها الألفاظ عند الإطلاق؛ لأنها متضمنة لها من حيث هذه الحقائق، ودلالاتها عليها من جهة تضمنها له. ^(٤) فالكلام إذا دلّ على معنى وكان هذا هو المقصود منه أولاً وبالذات سمي ذلك معنى مقصوداً (أصالة) فإذا دل الكلام على معنى غير مقصود سمي المعنى غير أصلي (تبعي) فالأول: مطابقة، والثاني: التضمن ^(٥). ومما يأتي تفصيل عن الدلالات التي تضمنها حرف العطف (أو) على النحو الآتي:

١. الشك: ويقصد به: الحيرة من نحو قوله تعالى ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ ^(٦). قال ابن كثير: "لأنه كان دخولهم إلى الكهف في أول نهار واستيقاظهم كان في آخر نهار، ولهذا استدركوا فقالوا: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ" ^(٧). أي: الله أعلم بأمركم وكأنه حصل لهم نوع تردد في كثرة نومهم فالله أعلم ثم عدلوا إلى الأهم في أمرهم إذ ذاك وهو احتياجهم إلى الطعام والشراب. ^(٨).

(١) شرح ابن الناظم: ٣٧٠.

(٢) شرح ابن الناظم: ٣٧٠.

(٣) ينظر: الأمالي الشجرية: ٣٢٠/٢.

(٤) ينظر: مفاتيح العلوم: ١٥٦، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ١٠/٣.

(٥) ينظر: ميزان الأصول: ٥٦٧/١.

(٦) المؤمنون/ ١١٣.

(٧) الكهف/ ١٩.

(٨) تفسير ابن كثير: ١٠٥/٣.

٢٠ الإيهام: ويقصد به: الغموض من جهة السامع، وهو بخلاف الشك لان الأخير غموض من قبل المتكلم^(١). من نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٢). قال الطبري: "قد علم أنه على هدى وأنهم على ضلال مبين ولكنه رفق بهم بهم في الخطاب فلم يقل: إنا على هدى وأنتم على ضلال فكذلك قوله ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾^(٣) معناه عندهم: إلا لتعلموا أنتم إذ كنتم جهالا به قبل أن يكون، فأضاف العلم إلى نفسه رفقاً بخطابهم." ^(٤) وقال البغوي: "ليس هذا على طريق الشك ولكن على جهة الإنصاف الإنصاف في الحجاج، كما يقول القائل للآخر: أحدا كاذب وهو يعلم أنه صادق وصاحبه كاذب والمعنى: ما نحن وأنتم على أمر واحد، بل أحد الفريقين مهتد والآخر ضال، فالنبي ﷺ ومن اتبعه على الهدى، ومن خالفه في ضلال فكذبهم من غير أن يصرح بالكذب." ^(٥). فـ(أو) ههنا للإيهام^(٦). ومنه قول الشاعر^(٧):

نحن أو أنتم الألى ألفوا الحق فبعداً للمبطلين وسحقاً

٣٠ التخيير: ويقصد به: الانتقاء والانتخاب، أي: فوض للسامع الخيار. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٨). قال الطبري: "والمكفر مخير في تكفير يمينه التي حنت فيها بإحدى هذه الحالات الثلاث التي سماها الله في كتابه، وذلك: إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم أهله، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة بإجماع من الجميع لا خلاف بينهم في ذلك." ^(٩). فهذا يبين على أن السامع والمتبع لأمر الله أن يخير نفسه فيما تقدم، فإن اتصل بالأمر، لم يجمع بينهما كقولك خذ درهماً أو ديناراً فإن وجدت قرينة تدل على الإباحة، جاز الجمع بينهما، كقولك: جالس الفقهاء أو الزهاد لمن يجالس الأشرار." ^(١٠).

(١) ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ١٣١، والجنى الداني في حروف المعاني: ٢٢٨.

(٢) سبأ/٢٤.

(٣) سبأ/٢١.

(٤) تفسير الطبري: ٨/٢.

(٥) تفسير البغوي: ٣٩٩/١.

(٦) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣٧٨/٣.

(٧) ينظر: مغني اللبيب: ٨٧/١.

(٨) المائدة/٨٩.

(٩) تفسير الطبري: ٢٣/٥.

(١٠) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٤٢٣/١، وشرح شنور الذهب: ٥٨٠.

٤٠ الإباحة: ويقصد بها: ضد المحذور، فيقال: أباحه الشيء، أي: أحله له. من نحو قولنا: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي: أذنت لك مجالسة هذا الضرب من الناس^(١). قال أبو البركات الأنباري: "أي: قد أبحتك كل واحد منهما كيف شئت كما تقول في الأمر جالس الحسن أو ابن سيرين أي: قد أبحتك مجالسة كل واحد منهما كيف شئت والمنع بمنزلة الإباحة، فكما أنه لا يمتنع من شيء أبحت له فكذلك لا يقدم على شيء نهيته عنه".^(٢) ومن علامات الإباحة استحسان وقوع الواو موقعها ألا ترى أنك حين تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، كقولك: جالس الصنف المبارك الذين منهم الحسن وابن سيرين فلو جالستهما لم يخالف ما أبيح له^(٣). والفرق بين الإباحة والتخيير جواز الجمع مع الأول ومنعها مع الثاني^(٤). فلا يجوز أن يجمع بين زينب وأختها في التزويج التزويج لإمتناع الجمع بين الأختين، وجوازه في الإباحة أن يجمع بين العلماء والزهاد في المجالسة^(٥). قال ابن عصفور: "لا يجوز الجمع بين الشيئين في التخيير فلا يجوز للمخير الجمع بين اخذ الحبة والدينار معا، ويجوز له مجالسة الفضلاء. وكذلك لو قال: جالس الفقهاء أو النحويين، لجاز له أن يجالسهما معا، لأنه إنما أراد أن يقول له: جالس هذا الصنف من الناس، أي: جالس العلماء".^(٦)

٥٠ التفصيل: ويقصد به: التبيين. كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾^(٧)، فالقائل الأول يهود المدينة، والثاني نصارى نجران وجاء القرآن بـ (أو) للتفصيل.^(٨) قال العكبري: "أي قالت اليهود لن يدخل الجنة من إلا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى".^(٩) قال ابن عصفور: "ألا ترى

(١) ينظر: الأصول في النحو: ٥٦/٢.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٤٨٣/٢.

(٣) شرح التسهيل: ٢٢١/٣.

(٤) ينظر: الجنى الداني: ٢٢٨.

(٥) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١٧٣/٢.

(٦) شرح جمل الزجاجي: ١٨٩/١.

(٧) البقرة: ١٣٥.

(٨) تفسير الجلالين: ٢٦/١.

(٩) اللباب: ٤٢٣/١. وينظر: رسالتان في اللغة: ٨٢/١. وهذا الموقف من أهل الكتاب قد دحضه الله تعالى حين قال ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴿البقرة: ١١١-١١٣.

أنَّ (أو) هنا لا يتصور فيها التخيير ولا الإباحة ولا الشك؛ لأنه ليس من الأمم من يخير بين اليهودية والنصرانية ولا إباحهما معا ولا من شك فيهما بل اليهود يقولون (كونوا هودا) والنصارى يقولون (كونوا نصارى).^(١)

إلا أن أبا بكر الأنباري حمل (أو) ههنا على التبعض على وفق ما عزاه إليه ابن الجوزي. وقد علق ابن الشجري عن ذلك قائلا: "أن تكون للتبعض في قول بعض الكوفيين وإنما جعلها للتبعض؛ لأنها أحد الشينين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ وهذا القول إنما هو إخبار من الله عز وجل عن الفريقين وفي الكلام حذف أولها: حذف مضاف من أوله، ثم حذف واو العطف وجملتين فعليتين من آخره وهما قال وفاعله وكان واسمها، فأما تقدير المضاف فان قوله: (وقالوا) معناه: وقال بعضهم يعني اليهود كونوا هودا وتقدير الواو والجملتين: وقال بعضهم: كونوا نصارى فقام قوله أو نصارى، مقام هذا الكلام وهذا يدل على شرف هذا الحرف ولا يجوز أن تكون (أو) ههنا للتخيير؛ لأن جملة لا يخبرون بين اليهودية والنصرانية.^(٢) وهذا القول قد دحضه ابن هشام قائلا: "والذي والذي يظهر لي أنه إنما أراد معنى التفصيل السابق، فإن كل واحد مما قبل أو التفصيلية وما بعدها، بعض لما تقدم عليهما من المجلد ولم يرد أنها ذكرت لتفيد مجرد معنى التبعض."^(٣)

٦. أن تكون بمعنى (ولا): وهذا القول لأبي زكريا الفراء في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَاهُمْ مِنْهُم أَيْمًا أَوْ كُفُورًا﴾^(٤). فقال: " (أو) ههنا بمنزلة (لا)، و (أو) في الجحد، والاستفهام، والجزاء، تكون في معنى (لا) فهذا من ذلك، وقال الشاعر:

لَا وَجْدٌ تَكَلَّى كَمَا وَجَدْتُ وَلَا وَجْدٌ عَجُولٌ أَضَلَّهَا رُبْعٌ
أَوْ وَجْدٌ شَيْخٍ أَضَلَّ نَاقَتَهُ يَوْمَ تَوَافَى الْحَجِيجُ فَانْدَفَعُوا
أراد: ولا وجد شيخ. ^(٥)

وقد تبنى ابن مالك قول الفراء حين ذكر أن (أو) توافق (ولا) بعد النهي أو النفي من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾^(٦). فـ (أو) ههنا بمعنى (ولا)^(٧). إلا أن ابن هشام ردَّ هذا القول قائلا: "ومن الغريب أن جماعة

(١) شرح جمل الزجاجي: ١٨٩/١.

(٢) الأمالي الشجرية: ٢٢٠/٢.

(٣) مغني اللبيب: ٩٥/١.

(٤) الإنسان: ٢٤.

(٥) معاني القرآن (للفراء): ٢١٩/٣ - ٢٢٠.

(٦) النور: ٦١.

(٧) شرح التسهيل: ٢٢٣/٣، والجنى الداني: ٢٣٠.

منهم ابن مالك ذكروا مجيء أو بمعنى الواو، ثم ذكروا أنها تجيء بمعنى ولا نحو ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ وهذه هي تلك بعينها وإنما جاءت لا توكيدا للنفي السابق، وممانعة من توهم تعليق النفي بالمجموع، لا بكل واحد وذلك مستفاد من دليل خارج عن اللفظ، وهو الإجماع ونظيره قولك: لا يحل لك الزنى والسرقه ولو تركت (لا) في التقدير لم يضر ذلك.^(١) وإليه أشار ابن الجوزي من أن (أو) بمعنى الواو مستشهدا بقول جرير^(٢):

جاءَ الخِلافةَ أو كانتَ له قدراً كما أتى ربُّه موسى على قدرٍ

أي: نال الخلافة وكانت له قدراً^(٣). لأن السامع لا يجد عن حملها على غير معنى الواو مخرجاً^(٤).

٧ • التقريب: ويقصد به: المقاربه من نحو قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾^(٥). قال الطبري: "أخبرنا معمر عن قتادة: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾. قال: هو أن يقول: كن فهو كلمح البصر فأمر الساعة كلمح البصر أو أقرب يعني يقول: أو هو أقرب من لمح البصر".^(٦) فـ(أو) للتقريب كقولك: ما أدري أذنّ أو أقام أي لسرعته.^(٧) وقد تنبى هذا القول أبو القاسم الحريري^(٨). وتبعه أبو البقاء العكبري على وفق ما عزاه السيوطي في التمثيل السالف الذكر^(٩).

وأشار غيره فيما نقله النحاس إلى أنّ المعنى أو هو أقرب عندكم ولم يرد أنها على هذا القرب، وإنما أراد أن يعرفنا قدرته^(١٠). ومن ثم تكون زيادة {أو هو أقرب} في النص القرآني؛

(١) مغني اللبيب: ٩٠. إلا أن ابن هشام نفسه أشار في مصنف آخر أن (أو) ههنا للإباحة فهذا يعني أن ابن هشام لم يستقر في تحديد دلالاته لهذا الحرف العاطف. ينظر: شرح شذور الذهب: ٥٨٠.

(٢) الديوان: ٤١٦.

(٣) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٦٣/٦.

(٤) ينظر: شرح ابن الناظم: ٣٧٩.

(٥) النحل/٧٧.

(٦) تفسير الطبري: ٦٢٤/٧.

(٧) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٤٢٣/١.

(٨) ينظر: مغني اللبيب: ٩٤.

(٩) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن: ٧٤/٣.

(١٠) معاني القرآن: ٩٥/٤.

لأن المقام للتحذير من مفاجأة الناس بها قبل أن يستعدوا لها، فهو حقيق بالمبالغة في التقريب لبيان عظم الهول والمصيبة.

٨٠ أن تكون شرطية: من نحو قولك: لأضربنه عاش أو مات. أي: لأضربنه، إن عاش بعد الضرب، وإن مات. وهذا القول للكسائي على وفق ما عزاه إليه الأزهري^(١). وهذا القول استحسنة ابن الشجري حين قال: "استعملها بمعنى إن الشرطية مع الواو كقولك: لآتيك إن أعطيتني أو حرمتني معناه: وإن حرمتني."^(٢).

٩٠ أن تكون بمعنى الواو: وهذا التأويل وارد في كلام العرب من نحو قول الشاعر:

فَلَوْ كَانَ الْبُكَاءُ يَرُدُّ شَيْئاً
بَكَيتُ عَلَى بُجَيْرٍ أَوْ عَفَاقٍ
عَلَى الْمَرَأَيْنِ إِذْ هَلَكَا جَمِيعاً
لِشَأْنِهِمَا بِشَجْوٍ وَاشْتِيَاقٍ

قالوا: بكيتُ على بُجيرٍ وعَفَاقٍ، بدليل قوله بعد ذلك: على المرأتين، لا ترى أن المرأتين بدل من بُجيرٍ وعَفَاقٍ^(٣). وقال امرئ القيس^(٤):

فَظَلَّ طُهَاءُ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضَجٍ
صَفِيفٍ شَوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعْجَلٍ
أي: صفيف شواء وقدير معجل^(٥).

١٠٠ أن تكون بمعنى (بل): من ذلك قول ذي الرمة^(٦):

وَبَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقٍ
وَصُورَتِهَا أَوْ أَنْتَ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ
الضُّحَى

قالوا معناه: بل أنت في العين أملح^(٧).

١١٠ أن تكون للتقسيم: وهو رأي ابن مالك في منظومة الصغرى من نحو قولك: الكلمة: اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ^(٨). لكن ابن مالك عدل عن رأيه في التسهيل فقال "إن استعمال الواو فيما هو تقسيم أولى من استعمال (أو)، كقولك الكلمة: اسم وفعل

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ١٥/١٥٨.

(٢) الأمالي الشجرية: ٣١٩/٢.

(٣) ينظر: شرح جمل الزجاجي: ١٩٠/١. لكن ابن عصفور احتمل أن تكون (أو) للتفصيل وكأنه قال: بكيت على على بجير تارة، وعلى عَفَاقٍ أخرى، ثم فصل بـ (أو) بكاءه على بجير من بكاءه على عَفَاقٍ. ينظر: شرح جمل الزجاجي: ١٩٠/١.

(٤) الديوان: ٢٢/٢٢.

(٥) ينظر: شرح الأشموني: ٣٨٠/٢.

(٦) الديوان: ١٨٥٧/١٨٥٧.

(٧) ينظر: شرح جمل الزجاجي: ١٩١/١.

(٨) ينظر: شرح الأشموني: ٣٨٢/٢، ومغني اللبيب: ٩٢/١، وأوضح المسالك: ٣٧٨/٣.

وحرف، فالاسم ظاهر ومضمر، والفعل: ماضٍ، وأمر، ومضارع، والحرف عامل وغير عامل.^(١) وقد رد ابن هشام قول ابن مالك بوصفه أن: "مجيء الواو في التقسيم أكثر لا يقتضي أن (أو) لا تأتي له بل إثباته الأكثرية للواو يقتضي ثبوته بقلة لـ (أو)، وليس فيه دليل لاحتمال أن يكون المعنى لا بد من أحدهما فحذف المضاف."^(٢)

١٢٠ أن تكون بمعنى التفريق المجرد: تبني هذا القول ابن مالك عند حديثه عن قوله تعالى {لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّثْرَ أَوْ أَثْنَى} ^(٣). وقوله تعالى {إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا فَإِنَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا} ^(٤) حيث أراد بالتفريق المجرد خلوه من الشك والإبهام والإضراب والتخيير، لأن مع كل واحد منهما طريقا مصحوبا بغيره، والتعبير عن هذا المعنى بالتفريق -على حد قوله- أولى من التعبير عنه بالتقسيم ^(٥). لكن هذا التفريق بالواو عند ابن مالك كان أحد احتمالات الأخفش الأوسط حين قال: "إن (أو) ههنا في معنى الواو. أو يكون جمعهما في قوله {بهما} لأنهما قد ذكرا نحو قوله عز وجل {وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا} ^(٦) أو يكون أضر (من) كأنه (أن يكن من تخاصم غنيا أو فقيرا) يريد غنيين وفقيرين يجعل من في ذلك المعنى ويخرج { غنيا أو فقيرا } على لفظ (من)."^(٧)

يتبين فيما تقدم أن الدلالة النحوية التي أخضعت (أو) فيها للتأويل عند النحاة العرب، سواء أكان في النص القرآني وغير القرآني، من شعر أو نثر، مما استقرأه النحاة من الأعراب الفصحاء المشهود بفصاحتهم، لكن القضايا التي عرضت من النصوص القرآنية والأقوال العربية لم تخل من التأويل المغاير بين (أو) وغيرها من حروف النسق، لكن تلك التأويلات قد تكون محدودة أو انفرادية لبعض المفسرين أو النحاة، الذين يرتضون معنى بحرف يخالف ما يراه غيرهم بالمعاني الأخرى لـ (أو). لكن السجال حصل في تحديد المعنى المراد من (أو) عند قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ ^(٨). حيث ذهب النحاة في تأويل (أو) عدة أقوال هي:

(١) شرح التسهيل: ٢٢٠/٣.

(٢) مغني اللبيب: ٩٢/١.

(٣) آل عمران: ١٩٥.

(٤) النساء: ١٣٥.

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ٢٢٠/٣، والجنى الداني: ٢٢٨.

(٦) النساء: ١٢.

(٧) معاني القرآن (للأخفش): ١٦٣.

(٨) الصافات: ١٤٧.

الأول: التخيير:

وهو ما تنباه سيبويه على وفق ما عزاه إليه ابن الشجري حين قال: "قول سيبويه وهو إن (أو) ههنا للتخيير، والمعنى: أنه إذا رآهم الرائي يخير في أن يقول: هم مائة ألف وأن يقول: أو يزيدون." (١). ونسبها مكي القيسي إلى البصريين، حيث أرادوا بـ (أو) على بابها للتخيير (٢). من باب الكثرة في مرأى الناظر، أي إذا نظر إليهم قال هم مائة ألف أو يزيدون، فالمراد بهذا الوصف الكثرة (٣). وهذا المعنى ورد عند سيبويه حين تحدث عن قوله تعالى ﴿وَلَا تُطْعَمْنِ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾، فقال: "وإن نفيت هذا قلت: لا تأكل خبزا أو لحما أو تمرأ، كأنك قلت: لا تأكل شيئا من هذه الأشياء. ونظير ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَا تُطْعَمْنِ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾، أي: لا تطعم أحدا من هؤلاء." (٤). فـ (أو) سمح لها السياق أن يقول المتكلم بأحد القولين: مائة ألف، أو يزيدون بحسب الروايات التي تفصح أن أضعاف العدد فقد ذكر أبي بن كعب أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك: قال يزيدون عشرين ألف (٥). لكن ابن هشام قد رد هذا القول: "وقيل للتخيير أي إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول هم مئة ألف أو يقول هم أكثر نقله ابن الشجري عن سيبويه وفي ثبوته عنه نظر، ولا يصح التخيير بين شيئين الواقع أحدهما." (٦) أحدهما." (٦)

الثاني: الإبهام:

نقله ابن الشجري عن بعض البصريين (٧). وهذا المفهوم وارد في كلام العرب، تقول: جاءني زيد أو عمرو فالمتكلم يدرك تمام الإدراك؟! من جاء إليه إلا أنه أبهم عن المخاطب (٨). من ذلك ما نقله الطبري حين قال: "الإبهام على من خاطبه فهو عالم أي ذلك كان قالوا: ونظير ذلك قول القائل: أكلت بسرة أو رطبة وهو عالم، أي ذلك أكل ولكنه أبهم على المخاطب، على نحو ما قاله أبو الأسود الدؤلي (٩):

(١) الأمالي الشجرية: ٣١٨-٣١٩، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٨١/٢.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٦١٩/٢.

(٣) ينظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١٠٧٣/١، وتفسير

البيضاوي: ٢٨/١، وتفسير الثعالبي: ٢٧/٤.

(٤) الكتاب: ١٨٤/٣.

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير: ٢٨/٤.

(٦) مغني اللبيب: ٩١/١، وينظر: النقد اللغوي في كتب الأمالي: ١٣٣.

(٧) ينظر: الأمالي الشجرية: ٣١٩، وحروف المعاني: ١٣/١.

(٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢١/١.

(٩) ينظر: تفسير الطبري: ٤٠٤/١، والأغاني: ٣٧٢/١٢، وأبو الأسود الدؤلي: ٢٢٤.

وعباساً وحمزةً والوصياً

ولستُ بمخطيءٍ إن كان غيًّا

أحبَّ محمداً حباً شديداً

فإن يكُ حبِّهم رُشداً أُصِبه

فقالوا : ولا شك أن أبا الأسود لم يكن شاكاً في أن حب من سمى رشد ولكنه أبهم على من خاطبه به وقد ذكر عن أبي الأسود أنه لما قال هذه الأبيات قيل له : شككت فقال : كلا والله ثم انتزع بقول الله عز وجل ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ فقال : أو كان شاكاً من أخبر بهذا في الهادي من الضلال^(١). وهذا القول استحسنته أبو السعود فقال: "وإما للإبهام على السامع وهو قريب مما في قوله تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون يعني أن من يبصرهم يقول إنهم مائة ألف أو يزيدون."^(٢).

إن هذا السياق نجد مثيله في تأويل بعض المفسرين لقوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾^(٣)، فـ(أو) ههنا دخلت على سبيل الإبهام؛ لأنَّ المعنى يرجع إلى المخاطب، وإن كان عالماً بذلك غير شاك فيه، فأخبر أن قسوة قلوب هؤلاء كالحجارة أو أشد قسوة، والمعنى أنها أحد هذين لا يخرج عنهما، كما يقال: أكلت بكرة أو تمرة، وهو يعلم ما أكل على التفصيل، إلاَّ أنه أبهم على المخاطب^(٤). يعني إن شابته قلوبهم بالحجارة فصواب أو بما هو أشد فصواب أيضاً^(٥).

الثالث: الشك:

وهو ما تبناه ابن جني حين قال: " قالوا معناه وأرسلناه إلى جمع، لو رأيتهم لقلتم أنتم فيهم هؤلاء مائة ألف أو يزيدون فهذا الشك إنما دخل الكلام على الحكاية لقول المخلوقين، لأن الخالق جل جلاله وتقدس أسماؤه لا يعترضه الشك في شيء من خبره وهذا ألطف وأوضح معنى."^(٦) وقال أيضاً: " لكنها عندنا على بابها في كونها شكا . وذلك أن هذا كلام خرج حكاية من الله عز وجل لقول المخلوقين . وتأويله عند أهل النظر : وأرسلناه إلى جمع لو رأيتهم لقلتم أنتم فيهم : هؤلاء مائة ألف أو يزيدون . ومثله مما مخرجه منه تعالى على الحكاية قوله ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(٧) وإنما هو في الحقيقة الذليل المهان لكن معناه : ذق إنك أنت الذي كان يقال له : العزيز الكريم . ومثله قوله - عز وجل

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٤٠٤/١، وتفسير ابن كثير: ١٦٠/١.

(٢) تفسير أبي السعود: ٢٠٤/٢.

(٣) البقرة/٧٤.

(٤) ينظر: الأمالي الشجرية: ٣١٩/٢، مجمع البيان: ١٣٩/١.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢١٠/٤.

(٦) سر صناعة الإعراب: ٤٠٦/١.

(٧) الدخان/٤٩.

- ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهُ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾^(١) أي: يا أيها الساحر عندهم لا عندنا وكيف (يكون ساحراً عندهم وهم به مهتدون. وكذلك قوله ﴿أَيْنَ شُرَكَائِي﴾^(٢) أي: شركائي عندكم.^(٣)

وهذا القول الذي ذهب إليه ابن جني لاقى اهتماماً لما بعده من اللغويين من احتمال أن يكون الشك أحد وجوه التأويل^(٤). قال ابن عصفور: "قلت: والجواب عن هذا أن الشك قد يرد من الله تعالى بالنظر إلى المخاطبين كأنه قال: وأرسلناه إلى مائة ألف، جمع تشكون في مبلغه، فيكون نظير قوله تعالى (فقل لا له قولاً) لينا لعله يتذكر أو يخشى (والله تعالى قد علم أنه لا يتذكر ولا يخشى كأنه قال له - والله أعلم - لعله يتذكر أو يخشى على رجائكما وطمعكما ويحتمل أن تكون (أو) من قوله (ويزيدون) للإيهام.^(٥)

الرابع: أن تكون بمعنى الواو:

لقد ذكر النحاة ورود الواو بدل (أو) في كلام العرب، حيث بين سيبويه دواعيه قائلاً: "هذا باب أو في غير الاستفهام، نقول: جالس عمراً أو خالداً أو بشراً، كأنك قلت: جالس أحد هؤلاء ولم ترد انساناً بعينه، ففي هذا دليل أن كلهم أهل أن يجالس: أنك قلت: جالس هذا الضرب من الناس... وتقول: كل خبزاً أو تمرّاً، أي: لا تجمعهما، ومثل ذلك أن تقول: ادخل على زيد أو عمرو أو خالد، أي: لا تدخل على أكثر من هؤلاء وإن شئت جئت به على معنى ادخل على هذا الضرب، وتقول: خذه بما عزّ أو هان، كأنه قال: خذه بهذا أو بهذا، أي: لا يفوتك على كل حال، ومن العرب من يقول: خذه بما عزّ و هان أي: خذه بالعزير الهين، وكل واحدة منهما تجزى عن أختها.^(٦)

فسيبويه يفصح عن ورود الواو بدل (أو) عند بعض العرب على الرغم من إقراره إن وضع (أو) بين شيئين أو أكثر لا يقصد اجتماعهما. قال الأعلم الشنتمري: "اعلم أن (أو، وأم، والواو) أصول وضعن مختلفة، ثم يوقع فيهن من المجاز، والاتساع، مما يتداخلن به، فيستعمل الحرفان منهن في معنى واحد، فمن ذلك اجتماع الواو و (أو) في قولك: خذه بما عزّ و هان، لا فرق بينهما، فأما من قال بـ (أو) فمعناه خذه بأحد هذين أما العزيز، وأما الهين ولا

(١) الزخرف/٤٩.

(٢) النحل/٢٧.

(٣) الخصائص: ٤٦١/٢، وينظر: الباب في علل البناء والإعراب: ٤٢٥/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٢١/١.

القرآن: ٢١/١.

(٤) ينظر: الأمالي الشجرية: ٣١٩/٢، وأحكام القرآن (للجصاص): ٢٥٣/٥.

(٥) شرح جمل الزجاجي: ١٩٢/١.

(٦) الكتاب: ١٨٤/٣-١٨٥.

يفوتك بحال، وأما من قال: بما عزَّ وهان بالواو فمعناه: خذه بالعزيز واليهين، وليس قصده أن يأخذه بهما أو في حال أو حالين، وإنما خذه بما بدا لك من العزيز واليهين، كما تقول: استحملة بالرفق والعنف، والمعنى: بما صلح من هذين الشيئين.^(١)

لذا فقد ورد التأويل بالواو سواء بالنص القرآني أو من كلام العرب، فهذا الأخفش الأوسط يؤول (أو) بالواو عند قوله تعالى: { ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشد قسوة } فقال: "وليس قوله { أو أشد } بقولك: هو زيدٌ أو عمرو، وإنما هذه (أو) التي في معنى الواو نحو قولك: نحن نأكل البرُّ أو الشعير أو الأرز كلُّ هذا نأكلُ."^(٢)

وكذلك ذهب أبو العباس المبرد إلى التأويل بالواو من باب الاتساع فقال: "وإذا قال: لا تأت زيدا أو عمراً فليس له أن يأتي واحد منهما، فتقديرها في النهي: لا تأت زيدا ولا عمراً، وتقديرها في الإيجاب: أنت زيدا، وأنت شئت فأنت عمرا منه، وتقول: لأضربنه ذهب أو مكث، أي: لأضربنه في هذه الحال كان أو في هذه الحال، وعلى هذا تقول: وكل حق لها داخل فيها أو خارج منها، وإن شئت داخل فيها وخارج منها."^(٣) وقد استشهد ابن مالك بالعديد من الأقوال التي تبين ورود هذا الإبدال من نحو قول قطري بن الفجاءة^(٤):

حتى خضبتُ بما تحدَّر من دمي أكناف سرجي أو عنان لجامي

ومثله قول زهير بن حرام الهذلي^(٥):

فظلتُ وظلَّ أصحابي لديهم غريض اللحم نيٍّ أو نصيج

فـ(أو) في هذه المواضع بمعنى الواو^(٦).

-ومما تقدم - فقد أضحى للنحاة الحق بالتأويل ما دام الكلام العربي لا يمنع إلا بشرط "أن لا يقصد اجتماعهما" فقالوا في قوله تعالى { وأرسلناه إلى مائة ألفٍ أو يزيدون } أي: ويزيدون^(٧). قال ابن قتيبة: "وليس هذا كما تأولوا، وإنما بمعنى الواو في جميع هذه

(١) النكت في تفسير كتاب سيبويه: ٨٠٥/٢-٨٠٦.

(٢) معاني القرآن (للأخفش): ٨٥.

(٣) المقتضب: ٣٠١/٣-٣٠٢.

(٤) ينظر: شرح ديوان الحماسة: ٣٥/١.

(٥) ينظر: اللسان: ١٧٨/١، وتاج العروس: ٢٢٧/١.

(٦) ينظر: شرح التسهيل: ٣٢٢/٢.

(٧) ينظر: العين: ٤٣٨/٨، ومجالس ثعلب: ١٣٥/١، وجامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٣٦٢/١، والأضداد

(لابن الأنباري): ٨١.

هذه المواضع، وأرسلناه إلى مائة ألف ويزيدون، وأمر الساعة إلا كلمح البصر وهو أقرب، وكان قاب قوسين وأدنى." (١).

لكن أبا زكريا الفراء أضعف هذا القول في أثناء حديثه عن قوله تعالى {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} فقال: "قال المفسرون معناه: وأنا لعلى هدى وانتم في ضلال مبين. معنى (أو) معنى الواو عندهم، وكذلك هو في المعنى، غير أن العربية على غير ذلك لا تكون (أو) بمنزلة الواو ولكنها تكون في الأمر المفوض كما تقول: إن شئت فخذ درهما أو اثنين، فله أن يأخذ واحدا، أو اثنين، وليس له أن يأخذ ثلاثة، وفي قول من لا يبصر العربية ويجعل (أو) بمنزلة الواو، والمعنى في قوله {وَإِنَّا وَإِيَّاكُمْ} إنا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضا لضالون أو مهتدون، وهو يعلم أن رسوله المهتدي وإن غيره لضال." (٢).

فالفراء لم ينف ورود التأويل بالواو لكنه يعتمد على سياقات تفصح عن (أو) بالواو وهذا ما يفهم منه حين تحدث عن قوله تعالى {وَلَا تَطْعَمْنَاهُمْ مِنْهُم أَوْ كَفُورًا} فقال: "وقد يكون في العربية: لا تطعن منهم من آثم أو كفر فيكون المعنى في (أو) قريبا من معنى الواو كقولك للرجل: لأعطيتك سألت أو سكت معناه: لأعطيتك على كل حال." (٣). وهذا المعنى الذي أضعفه الفراء دفع أبو إسحاق الزجاج للقول: "وقال قوم: معناه الواو، و(أو) لا تكون بمعنى الواو؛ لأن الواو معناها الاجتماع، وليس فيها دليل أن أحد الشئيين مثل الآخر و(أو) معناها أفراد أحد شئيين أو أشياء." (٤).

-والحقيقة- إن جملة النصوص المتقدمة تفصح أن الواو ذات مدلول جمعي، ولعل هذا يتقاطع مع النص القرآني الذي لا يقرن أحد الشئيين الآخر، ومثيل ذلك قول الرسول الكريم ﷺ: ((أسكن حراء فما عليك إلا نبي أو صديق، أو شهيد)) (٥). قال ابن مالك: "فإن معنى: فما عليك إلا بنبي، أو صديق، أو شهيد، فما عليك إلا نبي، وصديق، وشهد." (٦). غير أن د. فاضل السامرائي رد هذا القول قائلا: "وليست (أو) فيه بمعنى الواو، وإنما هي لأحد الأشياء، ومعناه: واحد نبي، وواحد صديق، وواحد شهيد. ولو قيل: بالواو لاحتمل التعبير أنه شخص واحد اجتمعت في هذه الصفات، كقولك: هو شاعر، وكاتب، وفقه. ثم أن المعنى بـ(أو): إنَّ عليك إما نبيا، وإما صديقا، وإما شهيدا، وكل واحد من هؤلاء له الفضل والشرف ما ينبغي أن تسكن

(١) تأويل مشكل القرآن: ١٤٥.

(٢) معاني القرآن (للفراء): ٣٦٢/٢.

(٣) معاني القرآن (للفراء): ٢١٩/٣ - ٢٢٠.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: ٢٣٦/٤.

(٥) ينظر: صحيح البخاري: ١٣٤٨/٣، صحيح مسلم: ١٨٨٠/٤.

(٦) شواهد التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح: ١٧٤، وينظر: النقد اللغوي في كتب الأمالي: ١٣٥.

له، وبالواو يحتمل المعنى: إن السكون ينبغي أن يكون لاجتماع الثلاثة لا أن كل واحد منهم ينبغي أن يتطامن له الجبل.^(١)

الخامس: أن تكون بمعنى بل:

ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي بوصفه أحد التأويلات البديلة لـ(أو) عند قوله تعالى {أو يزيدون}^(٢). ويبدو أن هذا التأويل قد استحسنته الفراء وزاد في عرضه والتفصيل في أبوابه حتى عد التأويل بـ(بل) من مذاهب أبي زكريا الفراء ليتصدر على رأس المدرسة الكوفية في هذا التأويل، مما حدا بالنحاة المتقدمين منهم والمتأخرين بالإشارة إلى ما يرد من التأويل بـ(بل) وقد قصدوا قول الفراء متتاسين ذكر الخليل في هذا الصدد^(٣).

لقد أثر الفراء هذا التأويل من خلال الاستقراء من النص القرآني على وفق ما يسمح به قانون اللغة العربية لذا نجده يقول: "أو ههنا في معنى بل كذلك في التفسير مع صحته بالعربية."^(٤) فالدلالة بحرف الإضراب هذا واضحة عند الفراء حال وروده باللفظ القرآني وتأويله، وقد تبع الفراء العديد من النحاة والمفسرين. فقد ذهب ابن عباس ومقاتل الكلبي إلى هذا التأويل^(٥). وأشار أبو عبيدة إلى ذلك على وفق ما عزاه الزجاج^(٦). كما أقره أبو العباس ثعلب على وفق ما عزاه الأزهرى^(٧) أمّا الزجاجي، فقد أجاز^(٨). كما تتبين صراحته بالقول: "قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِثْلَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ معناه بل يزيدون ومثله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ معناه بل أشد قسوة فهذا ارتفع أشد وليس ينسق على الحجارة."^(٩)

ويبدو أن ما دفع الفراء وجمهور المفسرين والنحاة إلى هذا الاعتقاد ما توارد من الأثر الشعري من المؤول أن (أو) بمعنى بـ(بل) من نحو ما أنشده الفراء:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقٍ وَصُورَتَهَا أَوْ أَنْتَ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ

(١) معاني النحو: ٢٤٨/٣.

(٢) ينظر: العين: ٤٣٨/٨.

(٣) ينظر: الخصائص: ٤٦١/٢، وسر صناعة الإعراب: ٤٠٦/١، ومعاني القرآن (للحاس): ٦٠/٦، وزاد

المسير: ٩٠/٧، واللسان: ٥١/١٤، وتاج العروس: ٨٢٨١/١.

(٤) معاني القرآن (للفراء): ٣٦٢/٢.

(٥) ينظر: فتح البيان: ١٣١/٨، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: ٣٩٩/٤.

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ١٤٨/٢.

(٧) ينظر: مجالس ثعلب: ١٣٥/١، وتهذيب اللغة: ٦٥٨/١٥.

(٨) ينظر: حروف المعاني: ١٣، ٥٢، والأزهرية في علم الحروف: ١٢٧.

(٩) الجمل في النحو: ٣١٠/١.

الضحي

أراد: بل أنت في العين أملح^(١).

ومن ذلك قول جرير^(٢):

مَاذَا تَرَى فِي عِيَالٍ قَدْ بَرِمَتْ بِهِمْ
كَانُوا ثَمَانِينَ أَوْ زَادُوا ثَمَانِيَةً

أراد: بل زادوا ثمانية^(٣).

إلا أن هذا الموقف عند الفراء، والذي أصبح من مشاهير آراء الكوفيين لم يخل من الضعف، فقد رفضه أبو جعفر النحاس حين قال: "لأن (بل) ليس هذا من مواضعها لأنها للإضراب عن الأول، والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل، أو الخروج من شيء إلى شيء، وليس هذا موضع ذلك."^(٤) كما أفسده أبو العباس المبرد حين قال: "وهذا فاسد عندنا من وجهين: أحدهما: أن (أو) لو وقعت في هذا الموضع موقع (بل) لجاز أن تقع في غير هذا الموضع وكنت تقول: ضربت زيدا أو عمرا، وما ضربت زيدا أو عمرا على غير الشك، ولكن على معنى (بل) فهذا مردود عند جميعهم. والوجه الآخر: أن (بل) لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلا للإضراب بعد غلط، أو نسيان، وهذا منفي عن الله عز وجل؛ لأن القائل إذا قال: مررت بزيد غالطا فاستدرك، أو ناسيا فذكر، قال: بل عمرو؛ ليضرب عن ذلك ويثبت ذا."^(٥)

هذه مجمل الآراء التي قيلت في تأويل (أو) في قوله تعالى {أو يزيدون} وقد بينا المؤيدين والرافضين، وكذلك المحايدون ممن بين التعدادات المحتملة لهذا الحرف، والحق إن من جملة الأقوال التي يمكن أن نؤول عليها ما طرحه ابن جني من التأويل بالشك والعلة في ذلك: "أن الرائي إذا رآهم شك في عدتهم لكثرتهم أي أن حالهم حال من يشك في عدتهم لكثرتهم فالشك يرجع إلى الرائي لا إلى الحق تعالى كما قال تعالى ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾^(٦) بصيغة التعجب والتعجب يرجع إلى المخاطبين لا إلى الله تعالى أي حالهم حال من يتعجب منه، لأن حقيقة التعجب في حق الحق لا تتحقق؛ لأن التعجب إنما يكون بحدوث علم

(١) ينظر: معاني القرآن (للفراء): ٣٦٢/٢، والإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٧٨/٢، وفتح القدير: ٧٩٦/٤، واللسان: ٥١، ١٤/١ وروح المعاني: ١٠٥/٢٨.

(٢) الديوان: ٧٤٥.

(٣) ينظر: مغني اللبيب: ٩١/١، وشرح ابن عقيل: ٢٣٣/٣.

(٤) إعراب القرآن: ٤٤٣/٣.

(٥) المقتضب: ٣٠٤/٣-٣٠٥.

(٦) البقرة: ١٧٥.

بعد أن لم يكن؛ ولهذا قيل في معناه التعجب ما ظهر حكمه وخفي سببه والحق تعالى عالم بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون وكما أن التعجب يرجع إلى الخلق لا إلى الحق فكذلك ههنا.^(١)

ويسري هذا التأويل على ما أنشده الفراء (أو أنت في العين أملح) قال ابن جني: "ألا ترى أنه لو أراد بها معنى (بل) فقال: بل أنت في العين أملح، لم يف بمعنى (أو) فالشك؛ أنه إذا قطع بيقين في العين أملح كان في ذلك سوف منه، ودعاء إلى التهمة في الإفراط له، وإذا أخرج الكلام مخرج الشك كان في صورة المقتصد غير المتحامل ولا المتعجرف."^(٢)

وقد التفت ابن الأنباري إلى أن "الرواية فيه أم أنت في العين أملح ولئن سلمنا أن الرواية أو فلا حجة لهم فيه أيضا، لأن (أو) فيه للشك، وليست بمعنى بل؛ لأن مذهب الشعراء أن يخرجوا الكلام مخرج الشك، وإن لم يكن هناك شك؛ ليدلوا بذلك على قوة الشبه ويسمى في صنعه الشعر تجاهل العارف."^(٣) وهذا المفهوم يتقارب مع ما نقله أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري: "فرَض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من بُرٍّ أو صاعاً من قَمْحٍ. البُرُّ والقَمْحُ هُما الحِنْطَةُ و [أو] للشك من الراوي لا للتخيير."^(٤)

الخاتمة

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١. بين البحث شرف هذا الحرف عند النحاة والمفسرين، لإمكانية تضمينه دلالات غير مستقرة ناتجة من التأويل لـ (أو) لمعان خاضعة للسياقات اللغوية، إذ أحكم تنوعها بما توافر من النص اللغوي بوصفه دليلاً لتلك التنوعات.
٢. كشف البحث عن الدلالة الوضعية لـ (أو) حيث جعلها عرضة للتفسير على الظاهر (الأصالة) من جهة، أو على الباطن (التبعية) من جهة ثانية.
٣. وضع البحث الدلالات الواردة لـ (أو) عند النحاة والمفسرين التي لا تعدوا من: التخيير، والإبهام، والشك، والإباحة، والتفصيل، والتقسيم، والتقريب، وتقريب المجرد، وبمعنى (ولا)، وبمعنى الواو، وبمعنى بل، وبمعنى الشرط.
٤. أكد البحث إن (أو) في العطف تكون للمطلق المقيد، فهي تكون للمطلق بشرط أن لا يقتضيان إضراباً؛ لأنّ القائل: زيد في الدار أو عمرو، فتعلم أن الذي في الدار هو أحد

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٨١/٢.

(٢) الخصائص: ٤٥٨/٢.

(٣) الاتصاف في مسائل الخلاف: ٤٨١/٢.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٦٩/٤، وينظر: اللسان: ٥٦٥/٢.

المذكورين وغير عالم بعينه تحديداً، فـ(أو) مشتركة ما بعدها لما قبلها فيما يجاء بها لأجله من شك، أو تخيير، أو غيرهما، فإن اقتضيا إضراباً كانا مُشْرِكَيْن في اللفظ لا في المعنى دائماً.

٥٠ كشفت الدراسة بأنّ مصطلح عطف البيان من بنات أفكار شيخ النحاة الخليل بن أحمد الفراهيدي، فكانت ولادته بصرية بحتة، ومن ثم نما وتطور على يد تلميذه سيبويه ولم يستعمله الكوفيون، لذا فقد اهتموا به وأوردوا له مصطلحات رديفة من نحو (التبيين) و(البيان).

٦٠ كشفت الدراسة بأن مصطلح عطف النسق جرى نظامه عند البصريين كما جرى عند الكوفيين، وأبطل البحث زعم بعض النحاة المتأخرين من أن "العطف من عبارات البصريين والنسق من عبارات الكوفيين".

٧٠ حصر البحث الدلالات اللغوية في قوله تعالى {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ} بالاتي:

أ. التخيير: ومفاده: أنه إذا رآهم الرائي يخير في أن يقول: هم مائة ألف وان يقول: أو يزيدون والغرض منه التأكيد. لكن هذا الرأي قد أضعف بوصفهم أنه لا يصح التخيير بين شيئين الواقع أحدهما. لكن هذا القول قد أضعف لعدم احتمال التخيير أو حصوله.

ب. الإيهام: ومفاده: أن من يبصرهم يقول إنهم مائة ألف أو يزيدون، لأنّ المعنى يرجع إلى المخاطب، وإن كان عالماً بذلك غير شاك فيه، فأخبر أن قسوة قلوب هؤلاء كالحجارة أو أشد قسوة، والمعنى أنها أحد هذين لا يخرج عنهما، كما يقال: أكلت بسرة أو ثمرة، وهو يعلم ما أكل على التفصيل، إلا أنه أبهم على المخاطب.

ج. الشك: ومفاده: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتوهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون. لأن الشك قد يرد من الله تعالى بالنظر إلى المخاطبين كأنه قال: وأرسلناه إلى مائة ألف، جمع تشكون في مبلغه. وهو ما رجحته هذه الدراسة بالحجج العقلية والأدلة النقلية.

د. بمعنى الواو: أي: ويزيدون، وقد أضعف هذا القول؛ لأن (أو) لا تكون بمعنى الواو؛ لأن الواو معناها الاجتماع، وليس فيها دليل أن أحد الشئيين مثل الآخر و(أو) معناها أفراد أحد شيئين أو أشياء.

هـ. بمعنى (بل): أي: بل يزيدون ومثله {ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة} معناه بل أشد قسوة فلماذا ارتفع أشد وليس بنسق على الحجارة. وقد أضعف هذا القول؛ لأن (بل) ليس هذا من مواضعها؛ لأنها للإضراب عن

الأول، والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل، أو الخروج من شيء إلى شيء، وليس هذا موضع ذلك.

جريدة المظان

-القران الكريم.

-أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي، د. فتحي عبد الفتاح الدجني.

وكالة المطبوعات - الكويت، ط١ ، ١٩٧٤م.

-أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص.

تح: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ١٤٠٥هـ.

-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني(ت- ١٢٥٠هـ).

دار المعارف-بيروت، ١٩٧٩م.

-الأزهرية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي.

تح: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية-دمشق، ١٩٧١م.

-أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، د. إبراهيم مصطفى. مطبعة دار الحرية- بغداد، ط٢ ، ١٩٧٩م.

-أسرار النحو، شمس الدين احمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا(ت- ٩٤٠هـ).

تح: احمد حسن حامد، دار الفكر -عمان(د،ت).

-الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي(ت- ٩١١هـ).

تح: د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١ ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

- الأصول في النحو ، أبو بكر بن سهل السراج البغدادي (ت- ٣١٦ هـ).

تح: د. عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة -بيروت ط ٢ ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- الأضداد ، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت -٣٢٨هـ).

تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الكويت - ١٩٦٠م.

- إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس (ت- ٣٣٨ هـ). تح: د. زهير غازي زاهد

، عالم الكتب -بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٥ م.

-الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني(ت- ٣٥٦ هـ). تح: سمير جابر، دار الفكر - بيروت، ط٢، (د،ت).

- الأمالي الشجرية، أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة الشجري (ت-٥٤٢ هـ) مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد ط ١، ١٣٤٩ هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري (ت-٥٧٧ هـ). تح: حسن حمد، بإشراف د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد جمال الدين بن هشام (ت-٧٦١ هـ).
- تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة - بيروت، ط ٦، ١٩٨٠ م.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد الزركشي (ت-٧٩٤ هـ).
- تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت ١٣١٩ هـ.
- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة (ت-٣٧٦ هـ).
- تح: السيد احمد الصقر، دار التراث - القاهرة، ط ١٩٧٣، ٢ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي (ت-١٢١٢٠ هـ) مكتبة الحياة - بيروت، (د، ت)، (د، ط).
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء محب الدين عبد الله العكبري (ت-٦١٦ هـ).
- تح: علي محمد البجاوي، دار احياء الكتب العربية - مصر ١٩٧٦ م.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت-٧٧٤ هـ).
- دار الفكر - بيروت ١٤٠١ هـ.
- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت-٩١٥ هـ). دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- تفسير البغوي (معالم التنزيل)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت-٥١٦ هـ).
- تح: خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة - بيروت ط ١٤١٦، ٢ - ١٩٨٧ م.
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، البيضاوي (ت-٧١٩ هـ).
- تح: عبد القادر عرفات العشاحسونة، دار الفكر - بيروت ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- تفسير الجلالين، جلال الدين السيوطي. دار الحديث - القاهرة، ط ١، (د، ت).
- تفسير الطبري (جامع البيان عن تفسير آي القرآن)، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت-٣١٠ هـ). دار الفكر - بيروت ١٤٠٥ هـ.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن احمد الأزهرى (ت-٣٧٠ هـ).

- تح:د. عبد السلام هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤.
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري.
- تح:محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه احمد محمد شاكر، دار المعارف-بمصر ١٩٥٧م.
- الجمل في النحو ، أبو القاسم الزجاجي(ت-٣٣٧هـ) . تح:د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة - دار الأمل - الأردن ، ط١ ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- الجنى الداني في حروف المعاني،الحسن بن القاسم المرادي(ت-٧٤٩هـ).
- تح:فخر الدين قباوة،ومحمد نديم فاضل،دار الكتب العلمية-بيروت، ط١ ، ١٩٩٢م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، أبو العرفان محمد بن علي الصبان (ت-١٢٠٦هـ) .تح:محمود بن الجميل،مكتبة الصفا،مصر -القاهرة، ط١ ، ٢٠٠٢م.
- حروف المعاني ، أبو القاسم الزجاجي .
- تح:د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة -بيروت ، ط١ ، ١٩٨٤ م .
- الخصائص ، أبو الفتح عثمان ابن جني(ت-٣٩٢هـ).
- تح:محمد علي النجار ، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ، ط٤ ، ١٩٩٩ م .
- ديوان امرئ القيس. تح:محمد أبو الفضل إبراهيم،دار المعارف،القاهرة،١٩٥٨م.
- ديوان جرير بن عطية. تح:نعمان أمين طه،،دار المعارف-بمصر، ط٣ ، (د،ت).
- ديوان ذي الرمة. تح:عبد القدوس أبو صالح،مؤسسة الإيمان-بيروت، ط١ ، ١٩٨٢م.
- رسالتان في اللغة،أبو الحسن علي بن عيسى بن عمر بن عبد الله الرماني(ت-٣٨٨هـ).
- تح:إبراهيم السامرائي،دار الفكر للنشر والتوزيع -عمان ١٩٨٤م.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني،احمد عبد النور المالقي(ت-٧٠٢هـ).
- تح:احمد محمد الخراط ،مطبوعات مجمع اللغة العربية-دمشق، ١٩٧٥م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،أبو الثناء الألوسي (ت-١٢٧٠هـ).
- المطبعة المنيرية -مصر (د،ت)(د،ط).
- زاد المسير في علم التفسير ،عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت-٥٩٧هـ).
- المكتب الإسلامي -بيروت ط٣ ، ١٤٠٤هـ.
- سر صناعة الإعراب ،ابن جني. تح:د.حسن هنداوي ،دار القلم -دمشق ، ط٢ ، ١٩٨٥م.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمذاني (ت- ٧٦٩هـ).
- تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر - دمشق ط ٢ ، ١٩٨٥ م.
- شرح ابن الناظم ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين محمد بن مالك (ت- ٦٨٦هـ).
- تح: محمد باسل ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، أبو علي بن محمد الأشموني (ت- ٩٢٩هـ).
- تح: حسن حمد ، وبإشراف: د. أميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م.
- شرح التسهيل ، جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك (ت- ٦٧٢هـ).
- تح: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠١ م.
- شرح التصريح على التوضيح ، خالد بن عبد الله الأزهرى (ت- ٩٠٥هـ).
- تح: محمد باسل العيون السود ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م.
- شرح جمل الزجاجة ، ابن عصفور الأشبيلي (ت- ٦٦٩هـ).
- تح: فواز الشعار ، وبإشراف: د. أميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م.
- شرح ديوان الحماسة ، العلامة التبريزي (ت- ٥٠٢هـ) . دار القلم - بيروت ، (د، ط)، (د، ت).
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، جمال الدين ابن هشام .
- تح: محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة - مصر ، ط ٨ ، ١٩٦٠ م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى ، ابن هشام . تح: د. محمد محيي الدين عبد الحميد القاهرة ط ١١ ، ١٣٨٣ هـ.
- شرح المفصل ، موفق الدين ابن يعيش (ت- ٦٤٣هـ).
- تح: أحمد السيد سيد أحمد ، وراجعته: إسماعيل عبد الجواد ، المكتبة التوفيقية - بمصر ، (د، ط)، (د، ت).
- شواهد التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح ، ابن مالك . تح: د. طه محسن . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - بغداد ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت- ٣٩٣هـ).
- أحمد بن عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط ٤ ، ١٤٠٧ هـ.
- صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت- ٢٥٦هـ).
- تح: د. مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير واليامة - بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

- صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت - ٢٦١هـ)
- تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت (د، ط)، (د، ت)
- علم الدلالة ، د. احمد مختار عمر. مكتبة دار العروبة للنشر - الكويت ، ط ١ ، ١٩٨٢ م.
- علم اللغة وفقه اللغة تحديد وتوضيح، د. عبد العزيز مطر. دار قطري بن الفجاءة - قطر، ١٩٨٦م.
- العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي (ت - ١٧٠ هـ) تح: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد - وزارة الثقافة والإعلام (العراق) ١٩٨٠ م .
- فتح البيان شرح مقاصد القران، أبو الطيب صديق حسن خان الحسيني (ت - ١٢٠٣هـ).
- مطبعة العاصمة - القاهرة، ١٩٦٥م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني دار الفكر العربي ، بيروت ، (د، ط) ، (د، ت) .
- الكتاب ، أبو بشر عمرو بن قنبر المعروف بسيبويه (ت - ١٨٠هـ)
- تح: عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، ودار الرفاعي - الرياض، ط ١، ١٩٨٢ م .
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (ت - ٥٣٨ هـ).
- دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، (د، ت).
- اللباب في علل البناء والإعراب ، أبو البقاء العكبري .
- تح: غازي مختار طليمات ، دار الفكر - دمشق ، ط ١ ، ١٩٩٥ م .
- لسان العرب ، ابن منظور (ت - ٧١١ هـ) دار صادر - بيروت ، ط ١ ، (د، ت) .
- مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت - ٢١٠ هـ).
- تح : محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخفاجي، ودار الفكر - القاهرة، ط ٢، ١٩٨٠ م .
- مجالس ثعلب ، أبو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت - ٢٩١ هـ).
- تح : عبد السلام هارون ، مطبعة المدني - القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت - ٥٤٨ هـ)
- تح: السيد هاشم الزسوطي المحلاني ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٩٣٩م.
- المدارس النحوية أسطورة وواقع، د. إبراهيم السامرائي. دار الفكر - عمان، ١٩٨٧م.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي.

دار المعرفة-بغداد، ١٩٥٨م.

-مشكل إعراب القرآن ، مكي بن أبي طالب القيسي(ت-٤٣٧هـ).

تح: د. حاتم الضامن ، مؤسسة الرسالة- بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ.

-المصطلح الكوفي، د. محيي الدين توفيق إبراهيم. مجلة كلية التربية/جامعة الموصل، ع: ١ ، ١٩٧٩م.

- معاني القرآن ، أبو جعفر النحاس(ت-٣٣٨هـ) .

تح : محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى - مكة المكرمة ، ط ١ ، ١٤٠٩ هـ .

-معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش(ت-٢١٥هـ).

تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١ ، ٢٠٠٢م.

- معاني القرآن ، أبو زكريا الفراء (ت-٢٠٧هـ).

عالم الكتب - بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٣ م .

-معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج(ت-٣١١هـ).

تح: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث - القاهرة، ٢٠٠٤م.

- معاني النحو ، فاضل صالح السامرائي . مطبعة الموصل ، ١٩٨٧ م .

- معترك الأقران في أعجاز القرآن ، السيوطي . دار الكتب - بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨م.

-معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. احمد مطلوب.

مطبعة المجمع العلمي العراقي-بغداد، ١٩٨٧م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاري .

تح: د. مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر - بيروت ، ط ٦ ، ١٩٨٥ م .

-مفتاح العلوم، أبو يعقوب محمد بن علي السكاكي(ت-٦٢٦هـ).

مطبعة المكتبة العلمية الجديدة-بيروت، (د، ط)، (د، ت).

- المقتضب ، أبو العباس المبرد (ت - ٢٨٥ هـ).

تح: محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب - بيروت (د، ط) ، (د، ت) .

-مكانة الخليل بن احمد الفراهيدي في النحو العربي، د. جعفر نايف عابنة.

دار الفكر - عمان، ط ١ ، ١٩٨٤م.

-ميزان الأصول، علاء الدين شمس النظر السمرقندي(ت-٥٤٠هـ).

تح: عبد الملك عبد الرحمن السعيد، مطبعة الخلود-بغداد، ط ١ ، ١٩٨٧م.

-النقد اللغوي في كتب الأمالي، منى يوسف حسين.

أطروحة دكتوراه من كلية التربية/الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦م.

- النكت في تفسير كتاب سيبويه ، الأعلام الشنتمري (ت - ٤٧١ هـ).

تح: زهير عبد المحسن سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية - الكويت ١٩٨٧ م.

-النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات مجيد الدين بن الجزري(ت-٦٠٦ هـ).

تح: طاهر احمد الراوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٩٧٩م .