التحليل النحوي لعوائد المعطوفات في التعبير القرآني

Grammatical Analysis of Conjunctions in Quranic Expression

م. د. آلاء شفيق وهاب
Inst. Dr. Alaa Shafeeq Wahab

كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية
College of Arts/ Al-Mustansiriya University

الملخص

اختلف العلماء والمفسرون في الآيات التي وقع فيها العطف ومدار الإشكال متعلّق بكيفية فَهم علامَ يعود العطف مما أدى إلى التباين في فَهم المراد من النص، وهذا يؤدي إلى الاختلاف في استنباط حكم شرعيّ، أو اختلافهم في تفسير آية ما؛ لأنّ الاحتمالات تبقى متعددة في أسلوب العطف تِبعًا للتفسير السياقي عودًا على الأقرب، أو العود على سابق أو لاحق، أو اختلافًا في قراءة ما، أو بحكم الخلفيّة العقائدية التي تؤثر في تفسير الآية؛ وقد تلمّس بحثنا هذا مسألة مهمة لدى المفسّرين ألا وهي إنّ احتكامهم لرأي ما فيما يخص موضوع بحثنا وهو تحديد عود الخطاب النسقي على ماذا ممّا تقدّمه من الخطاب قائم في أحيانٍ على الخلفيّة العقائديّة؛ إذ قد يرجّح رواية ما تتفق وظاهر النص تناسبًا مع فكره العقائدي حتى وإن جاءت رواية بالأثر تميط اللثام عن المشكل.

وقد برز السياق اللغوي والمقامي في الوصول إلى مراد الخطاب بحسب ما توافر لدينا من أدلة فضلا عن الدليل النقلي، والله أعلم بالصواب، وكانت الآيات المختارة موضع الدراسة قائمة على ما اختلف العلماء في تفسيره بالعطف على المحل تارة، وعلى الموضع تارة أخرى، أو اختلافهم هل يُحمل هذا الحرف مثل (الواو) على النسق أم الاستئناف، أو اختلافهم في دلالة حروف النسق؛ لذا عمدنا في بحثنا هذا إلى تحليل وحدات السياق التركيبيّة والمقاميّة موظّفين الدليل النقلي وصولًا إلى فَهم أمثل للاختلاف الحاصل في الآيات موضع الدراسة.

الكلمات المفتاحية: تحليل، العائد، العطف

Abstract

Scholars and commentators differed regarding the verses in which the conjunction occurred, and the scope of the problem is related to how to understand what the conjunction refers to, which led to a difference in understanding what is meant by the text, and this leads to a difference in deriving a legal ruling, or their difference in interpreting a verse; because the possibilities remain multiple in the style of conjunction according to the contextual interpretation, referring to what is closest, or referring to what preceded or followed, or a difference in a reading, or according to the doctrinal background that affects the interpretation of the verse; and our research has touched upon an important issue among commentators, which is that their resorting to a certain opinion regarding the subject of our research, which is determining the return of the coherent discourse to what of the discourse that precedes it, is sometimes based on the doctrinal background; He may prefer a narration that agrees with the apparent meaning of the text in accordance with his ideological thought, even if a narration comes from the tradition that reveals the problem. The linguistic and situational context, in addition to the transmitted evidence, has emerged in arriving at the intended meaning of the speech according to the evidence available to us, and God knows best what is correct. The selected verses that are the subject of the study were based on what the scholars differed in interpreting by referring to the place sometimes, and to the position at other times, or their disagreement over whether this letter, such as (and), is carried on the sequence or the resumption, or their disagreement over the meaning of the letters of the sequence; therefore, in this research, we have sought to analyze the structural and situational context units, employing the transmitted evidence to reach a better understanding of the difference that occurred in the verses that are the subject of the study.

Keywords: Analysis, Return, Sympathy

مقدمة

يُعدّ أسلوب العطف المتمثّل بحروفه من الأساليب المؤدية إلى ربط الجمل بعضها ببعض في حكمٍ ما؛ إذ تعدّ تلك الحروف قرينة لأمن اللبس في فَهم المعنى، فلو قلنا: جاء أبو عبدالله ومحمدٌ يُفهَم من الجملة اشتراك شخصين في المجيء، في حين لو حُذف العاطف لأصبحت الجملة: جاءَ أبو عبدِالله محمدٍ، فتتحوّل الدلالة من العطف إلى الإبدال؛ لذا يُنظر إلى العطف على أنّه قرينة على انعدام الارتباط وانعدام الانفصال بين المتعاطفين، فدلالته على انعدام الارتباط ناشئ من أدائه معنى المغايرة، أما دلالته على انعدام الانفصال فناشئ من العلاقات السياقية التي ينشؤوها كلّ حرف عطفٍ بحسب ما يؤديه من دلالة وظيفية والقرائن السياقية (الجرجاني، ١٩٩٢م، الصفحات ٢٠٠-٢٠١). فالعطف هو: "الجمع بين الشيئين، أو الأشياء بواسطة في اللفظ والمعنى، أو في اللفظ دون المعنى" (بابشاذ، ١٩٧٧م، صفحة ٢).

وقد تناول النحاة أسلوب العطف دراسةً بناء على تقسيمات نابعة مما استقرؤه من كلام العرب شعرًا ونثرًا والنصوص القرآنية كانت على أقسامٍ ثلاثة، الأول: العطف لفظًا، وهو الأصل، والعطف محلًا، وجعلوا له شروطًا، منها: إمكانية أن يظهر ذلك المحل في الكلام الفصيح؛ إذ على سبيل المثال: لَا يَجُوزُ أن نقول: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرًا؛ لِأَنَّهُ لَا يصحّ أن نقول: مَرَرْتُ زَيْدًا، وثانيًا: الموضع لِمَن استحق الأصالة، مثال ذلك: لَا يَجُوزُ أن نقول: هَذَا الضَّارِبُ زَيْدًا وَأَخِيهِ؛ لِأَنَّ الْوَصْفَ الْمُسْتَوْفِيَ لِشُرُوطِ الْعَمَلِ الْأَصْلُ هو الإعمال لا الإِضَافَة، وثالثًا: وُجُودُ الْمُحْرِزِ لِذَلِكَ الْمَحَلِّ؛ إذ لَا يَجُوزُ أن نقول: (إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرًا قَاعِدَانِ)؛ لِأَنَّ المحرز لِرَفْعِ عَمْرٍو هُوَ الِابْتِدَاءُ قَدْ زَالَ بِدُخُولِ (إِنَّ)، يبدو وقع تصحيف في نسخة السيوطي فالصواب (وعمرو)؛ إذ يجوز أن يكون التركيب (إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرًا قَاعِدَانِ) وإنما الذي لا يجوز (إِنَّ زَيْدًا وَعَمْر قَاعِدَانِ).

والعطف توهمًا، نحو: (لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا قَاعِدٍ) خفضًا عَلَى تَوَهُّمِ دُخُولِ الْبَاءِ فِي الْخَبَرِ (السيوطي، ١٩٧٤م، صفحة ٢)، ومثل هذا الْعَطْفُ جاء في قَوْلِ زُهَيْر (المزني، د.ت، صفحة ٤٨):

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيَا

وقد اختلف المفسّرون في بعض الآيات القرآنية المتضمّنة أسلوب العطف، وهذا مؤداه الاختلاف في استنباط حكمٍ شرعيّ انطلاقًا من الاختلاف الحاصل في معاني حروف العطف داخل السياق، أو اختلافهم في العطف على المحل، إلى غير ذلك من الأمور المُختلَف فيها وعلى وفق القواعد التي استقرّت عند النحاة قياسًا واستقراءً من كلام العرب؛ كان ترجيح ذلك الوجه على ذاك فيما أشكل عليهم.

وانصبّ اهتمام علماء الأصول مثلما هو الحال عند النحاة على دلالة حروف العطف، أو العطف على المحل، أو الموضع فترتّب على ذلك اختلافات فقهية وشرعيّة نحو اختلافهم في آية الوضوء؛ إذ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]؛ إذ ذهب بعضهم إلى وجوب الغسل، وقال آخرون بالاستحباب (الأزهري، د.ت، الصفحات ٥١-٥٣).

وسنناقش في بحثنا هذا ما اختُلِف فيه من تلك الآيات موظّفين السياق في الوصول إلى ما يترجّح لدينا ودعمًا بالدليل المنقول بالأثر بمشيئة الله تعالى.

الآيات القرآنية موضع الدراسة والتحليل:

❖ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

موضع الإشكال يكمن في عطف لفظة (الصابئين)؛ إذ اختُلِف فيها علامَ عُطفت بالرفع؛ فالواجب النصب على ما يبدو في السياق، فقال المفسّرون في توجيه تلك

الإشكالية أقوالًا، منها: رفعًا على المحل على تأويل (إنّ) بمعنى (نعم) حرف جوابٍ، وقيل رفعًا بالابتداء والخبر محذوفٌ مقدّر، وقيل بالرفع عطفًا على الضمير المستكن في (هادوا)، وقيل نصبًا ولكنها جاءت على لغة بني الحارث الذين يعامِلون جمع المذكر بالواو رفعًا، ونصبًا، وجرًّا، وغير ذلك، وهذه الآية متكونة من جملة اسميّة بسيطة (مبتدأ، وخبر) فصل بينهما متعاطفات، ودخلت عليها إحدى نواسخ الابتداء فتحوّلت بالتأويل النحوي إلى جملة مركّبة فصارت جملة كبرى في داخلها جملة صغرى على النحو الذي يبيّنه كلام المفسّرين.

أقوال المفسّرين :

❖ قال القرطبيّ ٦٧١هـ ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ معطوف، وكذا ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ معطوف على المضمر في ﴿هَادُوا﴾ في قول الكسائي والأخفش (بالأخفش، ١٩٩٠م، صفحة ١/ ٢٨٥). قال النحاس: "سمعتُ الزجاج يقول: وقد ذُكر له قول الأخفش والكسائي: هذا خطأ من جهتين؛ إحداهما: إنّ المضمر المرفوع يَقبَحُ العطف عليه حتى يؤكّد، والجهة الأخرى إنّ المعطوف شريك المعطوف عليه فيصير المعنى: إنّ الصابئين قد دخلوا في اليهودية وهذا محال" (النَّحَّاس، ٢٠٠٠م، صفحة ١).

وقال الفراء: إنّما جاز الرفع في (وَالصَّابِئُونَ)؛ لأنّ (إِنَّ) ضعيفة فلا تؤثر إلّا في الاسم دون الخبر؛ و(الَّذِينَ) هنا لا يتبين فيه الإعراب فجرى على جهة واحدة الأمران، فجاز رفع الصابئين رجوعًا إلى أصل الكلام (د.ت، صفحة ١)،... وقال الخليل وسيبويه (١٩٨٨م، صفحة ٢/ ١٥٦): الرفعُ محمولٌ على التقديم والتأخير؛ والتقدير: (إنّ الذين آمنوا والذين هادوا مَن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك... وقيل: (إنّ) بمعنى (نعم) فالصابئون مرتفع بالابتداء، وحذف الخبر لدلالة الثاني عليه، فالعطف يكون على هذا التقدير بعد تمام الكلام وانقضاء الاسم والخبر" (القرطبي، ٢٠٠٣م، صفحة ٦).

لم أقف على الوجه الأول من رأي الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه الذي نقله القرطبيّ، بل قال ما نصّه: "وقال الكسائي، (الصابئون) نسق على ما في (هادوا)، كأنّه قال: هادوا هم والصابئون. وهذا القول خطأ من جهتين، إحداهما أنّ الصابئ يشارك اليهودِي في اليهودية وَإِن ذكَرَ أنّ (هادوا) في معنى (تابوا) فهذا خطأٌ في هذا الموضع أيضاً؛ لأنّ معنى (الذين آمنوا) ههنا إنّما هو إيمان بأفواههم؛ لأنّه يُعْنَى بِه المنَافِقُونَ، ألا ترى أنّه قال: (من آمَنَ باللهَّ)، فلو كانوا مؤمنين لم يحتج أن يُقال: إِنْ آمنوا فلهم أجرهم" (الزجاج، ١٩٨٨م، صفحة ٢).

التحليل السياقي:

أقرّ بعض النحاة قاعدة نحويّة نصّت على امتناع النسق على اسم (إنّ) رفعًا قبل إتمام خبرها، وحملوا تلك الظاهرة على الغلط وقاسوا عليها الرفع في لفظة (الصابئين)؛ إذ قال سيبويه في تلك القاعدة: "واعلمْ أنّ ناسًا من العرب يغلطون فيقولون: إنّهم أجمعون ذاهبون، وإنّك وزيدٌ ذاهبان؛ وذاك أنّ معناه معنى الابتداء، فيرى أنّه قال: هم، كما قال: ولا سابق شيئًا إذا كان جائيًا... وأما قوله عزوجل: (والصابئون)، فعلى التقديم والتأخير، كأنّه ابتدأ على قوله (والصابئون) بعدما مضى الخبر" (١٩٨٨م، الصفحات ١٥٥-١٥٦). أي: إنّ الخبر محذوف، تقديره: والصابئون كذلك.

ومن المناسب في مقامنا هذا أن أنقل آراء النحاة في هذه المسألة الخلافية؛ إذ جوّز الكوفيون النسق على موضع (إنّ) قبل تمام الخبر، ولكنّهم لم يتّفقوا على ذلك التجويز جميعهم؛ إذ ذهب الكسائي إلى جواز ذلك الأمر مطلقًا، سواء ظهر عمل (إنّ) أم لم يظهر، فنقول: (إنّ زيدًا وعمرٌو قائمان) ،(وإنّك وبكرٌ منطلقان) (الأنباري، ٢٠٠٣م، صفحة ١)، أما الفراء فاشترط في تجويز ذلك الأمر عند ظهور عمل (إنّ)، دليله كتاب الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى﴾ معلّلًا نسق لفظ (الصابئين) رفعًا على الموضع - اسم إنّ- قبل إتمام الجملة الخبريّة؛ لأنّ الموصول (الذين) حرف عَلَى جهة واحدة رفعًا ونصبًا وخفضًا، ولأنّ إعرابه واحد وَكَانَ نصب

(إنّ) ضعيفًا وضعفه أَنَّ وقوعه عَلَى (الاسم)، ولا يقع عَلَى (الخبر) جاز رفع (الصابئين). وضعّف الفرّاء ما أجازه الْكِسَائي؛ لضعف (إنّ) مستشهدًا بهَذَا البيت رفعًا ونصبًا:

فمن يكُ أمسى بالمدينةِ رحلُهُ فإنّي وقيَّار بِهَا لغريب

والتقدير: وَقيَّارٌ بها كذلك رفعًا على الابتداء. ذاهبًا إلى أنّ قول الكسائي فِي إجازته (إنّ عمرًا وزيد قائمان) لَيْسَ بِحُجَّةٍ؛ لأنّ (قيارًا) قد عطف عَلَى اسم مكنّى عَنْهُ، والمكنّى لا إعرابَ لَهُ فسهل ذَلِكَ فِيهِ مثلما سهلَ فِي (الذين) إذا نسقت عليه (الصابئون) وهذا أقوى فِي الجواز من (الصابئون)؛ لانّ المكنى لا يتبين فِيهِ الرفع فِي حال، و (الذين) قد يُقال: اللذونَ فيرفع فِي حال (الفراء، د.ت، صفحة ١).

ضعّف ابن مالك رأي الكسائي والفرّاء ووافق رأي سيبويه؛ إذ قال: "وأجاز الكسائي رفع المعطوف بعد (إنّ) قبل الخبر مطلقًا... ووافقه الفراء إن خفي إعراب الاسم... ولا حجّة لهما فيما حكى سيبويه من قول بعض العرب: إنّهم أجمعون ذاهبون، وإنّك وزيد ذاهبان؛ لأنّ الأول يخرج على أنّ أصله: إنّهم هم أجمعون ذاهبون، فـ (هم) مبتدأ، و(أجمعون) توكيد، و(ذاهبون) خبر المبتدأ، وهو وخبره خبر (إنّ)، وأصل الثاني: (إنّك أنت وزيد ذاهبان)، فـ (أنت) مبتدأ، و(زيد) معطوف، و(ذاهبان) خبر المبتدأ، والجملة خبر (إنّ)، وحَذفُ المتبوعِ وإبقاء التابع عند فَهمِ المعنى جائزٌ بإجماع، فالقولُ بهِ راجحٌ" (جمال الدين، ١٩٩٠م، صفحة ٢).

في سياق الآية الكريمة ذُكرُ أربعة فرقٍ: المؤمنون، واليهود، والصابئون، والنصارى، وما نحن في صدد التركيز على معرفة جذورِه اللغوية كي يقودنا إلى الترجيح الأقرب إلى الصواب هو لفظة (الصابئ)؛ إذ جاء في متن اللغة مشتقًا من صبأ وهم: "قَوْمٌ يَزعُمون أَنهم عَلَى دِينِ نُوحٍ،... وَفِي الصِّحَاحِ: جنسٌ مِنْ أَهل الْكِتَابِ... اللَّيْثُ: الصابِئون قَوْمٌ يُشْبِه دِينُهم دينَ النَّصارى... يَزعُمون أَنهم عَلَى دِين نوحٍ" (الإفريقى، ١٩٩٣، صفحة ١ (مادة صبا).

وقيل فيهم عن مجاهدٍ هم قومٌ لا دينَ لهُم ليسوا بيهودٍ ولا نصارى، وعن ابن أبي نُجيح هُم قومٌ تركّب دينهم بين اليهوديةِ والمجوسيةِ لا تُؤكل ذبائحُهم، وعن ابن زيدٍ هُم قومٌ يقولون: لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب (الأندلسي، ١٩٩٣م، صفحة١).

وعلى وفق تلك الروايات فإنّ هذه الفرقة خالفت الفِرق المتقدّمة باختلافهم دينًا وهم ليسوا أصحاب كتابٍ سماويّ فناسب السياق المجيء بلفظ (الصابئون) رفعًا على الابتداء محذوف الخبر، والتقدير: والصابئون كذلك، وكأنّما استُؤنِف السياق فأفرد بتوجيه الكلام لهذه الفرقة وذلك أنسب تأويلًا، فيكون رأي سيبويه هو الأرجح وهو ما ذهب إليه الزمخشري؛ إذ قال: "رُفِع على الابتداء، وخبرُهُ محذوفٌ والنية بهِ التأخير عمّا في حيز (إنّ) من اسمها وخبرها كأنّه قيل: إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك" (الخوارزمي، د.ت، صفحة ١) يعضّده ما نُقِل بالأثر في تفسير القمّي أنّه قال: "قالعليه السلام: الصابئون قومٌ لا مجوس، ولا يهود، ولا نصارى، ولا مسلمون وهم يعبدون النجوم والكواكب" (القمي، ١٩٦٧، صفحة ١)، وعلّق العلّامة الطباطبائيّ بعد نقل الرواية قائلًا: "أقول: وهي الوثنية، غير أنّ عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم، بل الذي يخصّهم عبادة أصنام الكواكب" (الطّباطَبائي، د.ت، صفحة ١).

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة: ٦].

الإشكالية الواردة في الآية الكريمة هو اختلاف العلماء والمفسّرين في النصب، أو الجرّ في (أرجلكم)؛ إذ تمخّض عن تلك الإشكالية اختلاف المذاهب في كيفية الوضوء؛ فمنهم مَن ذهب إلى وجوب الغُسل مبتنى ذلك العطف نصبًا على (وجوهكم وأيديكم)، ومَن قال بوجوب المسح مبتنى ذلك العطف نصبًا على المحل أو الجرّ على الجوار، ولكلٍّ فيما ذهب دليلٌ وحجة.

أقوال المفسّرين:

قال الطبريّ: نقلا عن ابن عباس أنّه قرأ (أرجلكم) بالنصب، ونقل رواية عن أحدهم قيل فيها أنّ عليًا توضأ فغسل ظاهر القدم؛ لأنّه رأى النبي الأكرم فعل ذلك الأمر، وعن عطاء أنّه لم يرَ أحدًا يمسح القدمين، وعن مجاهد قرأ (أرجلكم) نصبًا، وعن أنس قال: (نزل القرآن بالمسح، والسّنة الغسل) ورواية أخرى، أنّ عائشة قالت لعبد الرحمن، أسبغ الوضوء، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ويل للأعقابِ من النارِ) (الطبري، ٢٠٠٠م، الصفحات ١٩٢-١٩٥، ٨). لا أظنّ أنّ هذا الحديث ينطبق على الوضوء تحديدًا، بل هو عامٌ في الطهارة إن صحّت روايته، والله أعلم بالصواب.

❖ قال السيوطي) ٩١١هـ): نقلا عَن المُغيرَة بن شُعْبَة أَنّ النَبِيّ ﷺ تَوَضَّأ فَمسح بناصيته وعَلى الْعِمَامَة، وعَن ابْن عَبَّاس أَنّه قَرَأَ (أرجلكم) بِالنّصب، وعَن عَليّ عليه السلام أَنّه قَرَأَ (وأرجلكم) بالنصب، وعَن ابْن عَبَّاس أَنّه قال: أَبى النَّاس إِلَّا الْغسْل وَلَا أجد فِي كتاب الله إِلَّا الْمسْح (السيوطي، د.ت، الصفحات ٣/ ٢٧-٢٨).

اللافت للانتباه أنّ هناك اختلافًا في نقل الرواية فتارة رواية تقول بالغُسل، وتارة رواية تقول بالمسح، فلابدّ من نظرة تحليلية فاحصة في سياق النص عسى أن توقفنا على المُراد.

التحليل السياقي:

❖ اختلاف المفسّرين والفقهاء في الآية الكريمة كان مبناه قائمًا على قراءتين، فالقراءة على النصب عطفًا على الوجوه والأيدي وعلى هذا التأويل أوجبوا الغُسْل وبها قرأ نَافِع وَابْن عَامر وَالْكسَائِيّ وَحَفْص، وقراءة الخفض عطفًا على (الرؤوس)، وهذا يعني وجوب المسح (ابن زنجلة، د.ت، الصفحات ٢٢١-

٢٢٣)، وهذا الاختلاف في القراءات أدى إلى الاختلاف في التوجيه الفقهي لكيفية الوضوء.

❖ بداية نعرض لرأي مَن قال بوجوب الغُسْل وهذا يكون عطفًا على (وجوهكم)، وهذا مؤداه إلى الفصل بين المتعاطفين وهو غير جائز في كلام العرب ولا تؤيده القاعدة النحوية؛ لأنّ الفصل حدث بجملة ليست معترضة بل نشأ عنها حكمًا هذا ما علّل به أبو حيان، كما قبّح ابن عصفور ذلك الفصل وخصّ منها ما يكون بين الجمل، فاستدلّ أبو حيّان برأي أبي عصفور على تنزيهه كتاب الله من تخريج قراءة النصب (الأندلسي، ٢٠٠١، صفحة ٣)، حتى وإن أجاز البعض الفصل فيكون ذلك بشروط منها إذا عطف على ضميرِ رفعٍ متصلٍ جاز الفصل بالضميرِ المنفصلِ، أو إذا عطف على الضميرِ المجرورِ جاز الفصل بشرطِ إعادةِ العاملِ (ابن عقيل، ١٩٨٠م، الصفحات ٣/ ٢٣٧-٢٤٠)، وهذه الشروط لم تتحقق في موضع الإشكال الوارد، ومن المناسب في مقامنا هذا أيضًا أن نشير إلى مسألة جوهرية عند النحاة ألا وهي التنازع في العمل عند اشتراك عاملين وتوجّه العمل فيه إلى معمولٍ واحدٍ أيّهما أولى بالعمل فيه؛ إذ ذهب البصريون أنّ من باب الأولى اختصاص العامل الثاني بالعمل؛ لقربه منه وذهب الكوفيون إلى أنّ إعمال الأول هو الأولى (الأنباري، ٢٠٠٣م، صفحة ١)، وهذا يعني بحسب وجهة النظر البصريّة أنّ المسح هو الواجب؛ لقُرب العامل (امسحوا) وليس (اغسلوا)، ثم إنّ المتعاطفين يشتركان حكمًا والحكم المشترك بينهما هو المسح فيكون من باب أولى العطف على المحل فيتأوّل السياق (وامسحوا أرجلَكم)، وهذه الباء وردت تحمل دلالة الإلصاق، أو التبعيض، أو زائدة على اختلاف آراء العلماء (الأندلسي، ٢٠٠١، صفحة ٣).

وقد نظر البعض إلى أنّ قراءة النصب محكمة، واحتمل قراءة الخفض في الوقت نفسه؛ فجعل من باب الأولى العمل بالنصب إلّا أنه استُدرك أنّ في ذلك إشكالًا وهو: "أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ فِي حَدِّ التَّعَارُضِ؛ لِأَنَّ قِرَاءَةَ النَّصْبِ مُحْتَمَلَةٌ أَيْضًا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِ الْأَرْجُلِ مَعْطُوفَةً عَلَى الْيَدَيْنِ، وَالرِّجْلَيْنِ، لِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنَّهَا مَعْطُوفَةٌ عَلَى الرَّأْسِ. وَالْمُرَادُ بِهَا الْمَسْحُ حَقِيقَةً، لَكِنَّهَا نُصِبَتْ عَلَى الْمَعْنَى لَا عَلَى اللَّفْظِ، لِأَنَّ الْمَمْسُوحَ بِهِ مَفْعُولٌ بِهِ... وَالْإِعْرَابُ قَدْ يَتْبَعُ اللَّفْظَ، وَقَدْ يَتْبَعُ الْمَعْنَى" (الحنفي، ١٩٨٦م، صفحة ١).

❖ ومن ذهب إلى قراءة الجرّ على تأويل الخفض جوارًا وهذا مردودٌ؛ لأنّه يجري على النعت لا العطف عند أمن اللبس ووضوح المعنى؛ إذ قال ابن مالك: "ربما تُبِع في الجّر غير ما هو له دون رابط إن أمن اللبس إلى قولهم: (هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ)، وأمثاله، فحق (خَرب) أن يرتفع؛ لأنّه نعت (جُحْرٍ)، و(جُحْرٌ) مرفوع، لكنه جُعِل تابعًا لـ (ضبٍّ)؛ لمجاورته إيّاه مع أمن اللبس" (جمال الدين (ت٦٧٢هـ)، ١٩٩٠م، صفحة ٣/ ٣٠٨). كما أجازه سيبويه بشرط وضوح المعنى (سيبويه (ت١٨٠هـ)، ١٩٨٨م، صفحة ١/ ٤٣٦).

ولم يأخذ ابن جني بقاعدة الخفض على الجوار، وجعله من الشواذ غير المحمول عليه، وله تعليلٌ في هكذا تراكيب؛ إذ قال: "فممّا جاز خلاف الإجماع الواقع فيه منذ بدء هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت ما رأيتُه أنا في قولهم: هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ،... وأنّه من الشاذ الذي لا يحُمل عليه ولا يجوز ردُّ غيرِه إليه، وأمّا أنا فعندي أنّ في القرآن مثل هذا الموضع نيفًا على ألفِ موضعٍ وذلك أنّه على حذفِ المضافِ لا غير" (الموصلي (ت٣٩٢هـ)، د.ت، الصفحات ١/ ١٩٢-١٩٣).

وذهب الزجاج إلى أنّ الخفض على الجوار في كتاب الله غير جائز (الزجاج(ت٣١١هـ)، ١٩٨٨م، صفحة ٢/ ١٥٣). ويرى الهراسي الشافعي أنّ قراءة النصب هي "من حيث الإجراء على الأصل؛ لأنّ الرِّجل في موضع النصب؛ لأنّه وقع الفعل عليه، والرأس كمثلٍ، إلّا أنّ الرأس انتصب للباء الجارة، فبقيت الرِّجل على

الأصل، ويجوز أن يكون الجر للمجاورة" (الـشافعي (ت٥٠٤هـ)، ١٩٨٤م، صفحة ٣/ ٤٠).

أقول: حينما ننظر إلى الآية بمعزل عن الآراء التي قيلت عن هذه الإشكالية وما أُثير من جِدال - كان للمذهب العقائدي حقيقة أثر في فَهم دلالتها-، فإننا نجد أنّ السياق يركّز في مسألة الطهارة عامّة والوضوء خاصة على غسلتين ومسحتين كما ورد في الرواية عن ابن عباس، والذي يراه البحث أنّ المسح هو الأرجح عطفًا على المحل والباء للتبعيض فبدلًا من أن يأتي السياق بـ(امسحوا بعض رؤوسكم، أو: امسحوا رؤوسكم بعضها) أوجز الخطاب القرآني بهذه العبارة فحملت دلالة المسح والتبعيض في آنٍ واحد، ومما جاء بالأثر عن أبي جعفر عليه السلام نقلًا عن زُرارة في تفسير آية الوضوء أنّه قال أي: "ليس له أن يدع شيئًا من وجهه إلّا غسله، ثم قالا: امْسَحُوا بِرُؤُسِكُم وأَرْجُلَكُم إلى الكَعبَين، فإذا مسح بشيءٍ من رأسهِ، أو بشيء من قدَميهِ ما بين كعبيهِ إلى أطرافِ أصابعَه فقد أجزأه" (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، الصفحات ٢/ ١٦-١٧).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام حينما سأله زُرارة "ألا تُخبرُني من أين عَلِمتَ وقُلْتَ: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فَضَحِكَ ثم قال: يا زُرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يُغسل ثم قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، ثم فصل بين كلامين فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال (برؤوسكم) أنّ (المسح) ببعض (الرأس) لمكان الباء، ثم وصل (الرجلين) بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها، ثم فسّر رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك للناس فضيّعوه" (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، الصفحات ٢/ ١٨-١٩).

❖ قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[آل عمران: ٧].

إشكالية الخطاب في الآية الكريمة بين العلماء يكمن في (الواو) في (الراسخون) هل هي للعطف أو للاستئناف؛ فذهب فريق إلى أنّها عاطفة فيكون تأويل السياق اختصاص العلم بالمتشابه بالله تعالى والراسخين كذلك، وذهب فريقٌ آخر إلى أنّ الواو استئنافية فيكون تأويل السياق حصر العلم بالمتشابه أو تأويل آيات الكتاب بالله تعالى، إذن ما الغاية من إيجاد المتشابهات إن حملنا الواو على الاستئناف دون العطف، أليس من باب أولى أن ينتخب الله ثلة خاصة لتفسير ما اكتنفه الغموض في تفسير الآيات المتشابهات، ثم لِمَ مدح هذه الثلة ووصفهم بـ(الراسخون)؛ إذ لو جعلنا الواو مستأنفة على قول جمهور المفسّرين؛ سنُفرِغ مادة الرسوخ من معناها المعجمي ووظيفتها الدلاليّة في هذا الموضع؛ إذ ليس كل مسلم أو مؤمن راسخًا، فالراسخون في العلم يعلمون تأويله، فالسياق إما أن يكون متصلًا أو منقطعًا.

أقوال المفسّرين:

❖ قال الطبريّ ٣١٠هـ: "...عن عائشة قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾، قالت: كان من رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمهِ ومتشابهِهِ، ولم يعلموا تأويله... عن ابن عباس أنّه قال: أنا ممن يعلم تأويله... قال أبو جعفر: والصواب عندنا في ذلك أنّهم مرفوعون بجملةِ خبرهم بعدهم وهو: (يقولون" (الطبري (ت٣١٠هـ)، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، الصفحات ٢٠٢-٦/٢٠٤).

أي: إنّ الطبري رجّح رواية الاستئناف لا العطف، وهو اختيار الرازي (الرازي (ت٦٠٦هـ)، ٢٠٠٠م، الصفحات ٧/١٥٣-١٥٤)، والقرطبي (القرطبي

(ت٦٧١هـ)، ٢٠٠٣م، الصفحات ٤/ ١٦-١٧)، واختيار الزركشي في برهانه (الزركشي(ت٧٩٤هـ)، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م، صفحة ٢/ ٢١٢).

❖ قال الزمخشري) ٥٣٨هـ" :(... أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلّا الله وعباده الذين رسخوا في العلم، أي: ثبتوا فيه وتمكّنوا وعضّوا فيه بضرس قاطع، ومنهم مَن يقف على قوله ﴿إِلَّا اللهُ﴾ ويبتدىء ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ ويفسرون المتشابه بما استأثر الله بعلمهِ، وبمعرفة الحِكمة فيه من آياته كـ (عدد الزبانية) ونحوه والأوّل هو الوجه" (الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، د.ت، صفحة ١/ ٣٦٦).

أي رجّح الزمخشري دلالة الواو للاستئناف، وسنحلل وحدات النص السياقية لتتضح الدلالة المرجوّة، والله أعلم بالصواب.

التحليل السياقي:

❖ بداية التحليل السياقي حريٌّ أن يتوجّه دلالةً إلى معرفة مفهوم المُحكم والمُتشابِه؛ لِما له من الأثر الدّلالي في الوقوف على الصواب من الترجيح تعاضدًا مع القرائن السياقية؛ إذ قيل فيهما إنّ "المحكم: هو الآيات التي معناها المقصود واضحٌ لا يشتبه بالمعنى غير المقصود، فيجب الإيمان بمثل هذه الآيات والعمل بها. المتشابه: هو الآيات التي لا تقصد ظواهرها، ومعناها الحقيقي الذي يعبّر عنه بـ(التأويل) لا يعلمه إلّا الله تعالى فيجب الإيمان بمثل هذه الآيات ولكن لا يُعمَل بها" (الطباطبائي، ١٩٧٣م، صفحة ٣٥).

❖ مفهوم التأويل ما هو؟ في عُرف العلماء نتناول ما قاله العلّامة الطباطبائي في مفهومه؛ إذ قال: "هو حقيقة أو حقائق مضبوطة في أمّ الكتاب ولا يعلمها إلّا الله تعالى وهي مما اختصّ بعالم الغيب. وقال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٥-٧٩]... الاستثناء الوارد في قوله (إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)

الدالّ على أنّ هناك مَن يمكن أن يدرك حقائق القرآن وتأويله. وهذا الإثبات لا يُنافي النفي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾(الطباطبائي، ١٩٧٣م، الصفحات ٤٨-٤٩).

أي: المعنى المكنون الذي خُصّ بهِ الراسخون في العلم، لا ينفي حصر العلم بالتأويل في مقامنا هذا بالله تعالى.

- ابتدأ سياق الآية الكريمة في بيان أقسام آيات القرآن الكريم فهناك المحكم والمتشابه، تفرّع عن ذلك تفرّق الناس إلى زائغٍ عن الحق باتباع المتشابه منه، وراسخٍ متّبعٍ للمحكم منه ومؤمنٍ بالمتشابه منه، فالمقام مقام تفصيل لقسمين من الناس؛ لذلك ناسب مجيء الأداة (أما) في سياق الكلام؛ لأنّها أداة تفصيلٍ وتأتي للاستئناف وهي مكرّرة غالبًا وقد ينتفي تكريرها في سياق التفصيل إذا جاء ما أغنى عن تكريرها نحو مجيء (إلّا) في سياقها (الهَرَوي (ت٤١٥هـ)، ١٩٩٣م، الصفحات ٤٨-٤٩). وهذا يقوي كون الواو في (والراسخون) للاستئناف، بحسب الظاهر، والله أعلم.
- ولو نظرنا إلى كون (الواو) نسقًا في الكلام لا استئنافًا لاختل نظم السياق ولَما ورد قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، فعبارة مقول القول تقوي الاستئناف لا النسق؛ لأنّ الكلام إنّما كان على لسان الراسخين؛ إذ "لو كان الواو للعطف وكان المراد بالعطف تشريك الراسخين في العلم بالتأويل كان منهم رسول الله ﷺ وهو أفضلهم... ومِن دأب القرآن إذا ذكر الأمة أو وصف أمر جماعة وفيهم رسول الله ﷺ أن يفرده بالذِّكر... فلو كان المراد بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، أنّهم عالمون بالتأويل - ورسول الله ﷺ منهم قطعًا- كان حقّ الكلام أن يُقال: وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم" (الطّباطَبائي، د.ت، صفحة ٣/ ٢٣). من دون إتمام السياق بمقول القول،

فيكون قصر التأويل وحصره في الآية الكريمة على الله تعالى، هذا بحسب ما يراه العلّامة الطباطبائي والله أعلم.

❖ وهناك رواية ممكن أن يرجّح فيها – الاستئناف لا النسق- وهي ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام حينما سُئل عن وصف الله تعالى إذ نصّ الرواية تقول عن جعفر بن محمّدٍ، عن أبيه: "أنّ رجلًا قال لأمير المؤمنين: هل تَصِفُ لنا ربّنا نزداد له حُبًّا وبه معرفةً؟... اعلم -يا عبد الله- أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهُم الله عن الاقتحام في السُّدد المضروبة دون الغُيوب، إقرارًا بِجَهْل ما جَهِلوا تفسيرَه من الغَيب المَحجوب، فقالوا: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، وقد مدح الله اعترافهم بالعَجْزِ عن تَنَاوُل ما لم يُحيطوا به عِلمًا، وسمّى تَرْكَهم التَعَمُّق فيما لم يَكَلّفهم البحث عنه رُسُوخًا" (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، الصفحات ١/ ٢٩٢-٢٩٣).

إذا ما تأملّنا في عبارة (إنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السّدد المضروبة دون الغيوب، إقرارًا بجهل ما جَهلوا تفسيره من الغيب المحجوب) ترجّح كون الواو استئنافية في سياق الآية وليست للنسق، والمراد بالغيوب المحجوبة بالسدد: هي تلك المعاني المرادة بالمتشابهات التي يخفى فَهمُها؛ لذلك قيل: فلزِموا الإقرار بجملة ما جَهِلوا تفسيره، ولم يقل ماجَهِلوا تأويله، وهو ما رجّحه العلّامة الطباطبائي (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٣/ ٥٤-٥٥).

وهناك روايات ترجّح كون الواو عاطفة وليس للاستئناف؛ إذ وردت عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الراسخون في العلم هم آل محمد، وقال: نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله، وعن أبي جعفر عليه السلام نحن نعلمه (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، الصفحات ١/ ٢٩٢-٢٩٤).

❖ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾[آل عمران: ٤٢].

اختلف المفسّرون في معنى الاصطفاء الوارد في الآية الكريمة؛ إذ أحال الخطاب النسقي الاصطفاء الثانية على الأولى تشريكًا مع التطهير وقد تأولّه المفسّرون على معانٍ، منها: إنّ الاصطفاء الأول يدلّ على عبادتهاعليها السلام، والثاني: تأكيدًا لتلك العبادة، وقيل: إنّ الاصطفاء الأول يشمل كلّ صالحة من النساء، والاصطفاء الثاني للتفضيل، وقيل: إنّ معنى الاصطفاء الثاني هو تفضيل مريمعليها السلام على نساء زمانها.

أقوال المفسّرين:

- قال ابن الجوزي) ٥٩٧هـ" :(وفي هذا الاصطفاء الثاني أربعة أقوال، أحدها: إنّه تأكيد للأول. والثاني: إنّ الأول للعبادة، والثاني لولادة عيسىعليه السلام، والثالث: إنّ الاصطفاء الأول اختيار مُبهمَ، وعموم يدخل فيه صوالح من النساء، فأعاد الاصطفاء لتفضيلها على نساء العالمين، والرابع: إنّه لّما أطلق الاصطفاء الأول، أبان بالثاني أنّها مصطفاة على النساء دون الرجال. قال ابن عباس، والحسن، وابن جُريج: اصطفاها على عالمي زمانها. قال ابن الأنباري: وهذا قول الأكثرين" (الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ٢٠٠٠، الصفحات ١/ ٢٨١-٢٨٢).
- قال الرازيّ ٦٠٦هـ" :وأما الاصطفاء الثاني فالمراد أنّه تعالى وهب لها عيسىعليه السلام من غير أبٍ وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شَهِد بما يدلّ على براءتِها عن التهمة، وجَعَلَها وابنها آية للعالمين فهذا هو المُراد من هذه الألفاظ الثلاثة" (الرازي (ت٦٠٦هـ)، ٢٠٠٠م، صفحة ٨/ ٣٨).

التحليل السياقي:

- ❖ الاصطفاء في اللغة معناه الاختيار، ويُقال: اسْتَصْفَيْتُ الشَّيْءَ إِذَا اسْتَخْلَصْتَه، فالصفي: هو الخالص من كلّ شيء (الإفريقى (ت٧١١هـ)، ١٩٩٣، صفحة ١٤/ ٤٦٣ (مادة صفا)؛ لذا ناسب مجيء الفعل (اصطفى)، دون (اختار)؛ لعظيم مقام ما وصلت إليه مريمعليها السلام وما وهب لها الله تعالى من منزلة، فالفرق الدلالي بين الاختيار والاصطفاء أنّ الأوّل يعني أخذَكَ خير ما فيه في الحقيقة أو خيره عندك، أما الثاني فيعني أخذك ما يصفو منه (العسكري (ت٣٩٥هـ)، ١٤١٢هـ، صفحة ٢٩). هذا على كون مجيء (الاصطفاء) مطلقًا من غير اقتران بحرف جرٍّ.
- ❖ وتأسيسًا على ما تقدّم فإنّ الدلالة المعجميّة للفظة (الاصطفاء) أفادت معنى الإطلاق، في حين نجد أنّ هناك اختلافًا في دلالة (الاصطفاء) الثانية؛ منشأ هذا الاختلاف الدلالي اقتران دلالة الفعل (اصطفى) بحرف الجرّ(على)؛ لأنّه الأوفق اختيارًا والأنسب دلالة، ففيه معنى الارتفاع والإشراف (الخضري، ١٩٨٩م، صفحة ٥٧)، وقد انسجمت هذه الدلالة والغرض المراد من الخطاب القرآني؛ لأنّ الاصطفاء الذي يتعدى بحرف الجر (على) أفاد دلالة (التقدّم) وهذا غير معنى الاصطفاء المطلق المضمّن معنى التسليم، وفي هذا الاصطفاء دلالة التقدم مقامًا على النساء جميعًا؛ إذ اختصت بولادة المسيح وهذا هو وجه التقديم والاختيار لها (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٣/ ١٤٤-١٤٥).

فيكون تكرار الخطاب النّسقي ليس من باب التكرار؛ لاختلاف الدلالة في كلا الفعلين؛ لأنّ "الاصطفاء الأول اصطفاء ذَاتِيٌّ، وَهُوَ جَعْلُهَا مُنَزَّهَةً زَكِيَّةً، وَالثَّانِي بِمَعْنَى التَّفْضِيلِ عَلَى الْغَيْرِ، فَلِذَلِكَ لَمْ يُعَدَّ الْأَوَّلُ إِلَى مُتَعَلِّقٍ وَعُدِّيَ الثَّانِي" (بن عاشور، ١٩٩٧م، صفحة ٣/ ٢٤٤).

وفي الأثر عن الحكم بن عُتيبة قال: "سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله في الكتاب: ﴿وإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَّ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ اصطفاها مرّتين، والاصطفاء إنّما هو مرّة واحدة، قال: فقال لي يا حَكَم إنّ لهذا تأويلًا وتفسيرًا فقلتُ له، ففسّره لنا أبقاك الله. فقال: يعني اصطفاه إيّاها أوّلًا من ذُريَّة الأنبياء المُصْطَفين المرسلين، وطهّرها من أن يكون في ولادتها من آبائها وأُمّهاتها سِفاحٌ، واصطفاها بهذا في القرآن، ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ شكرًا لله" (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، صفحة ١/ ٣٠٦).

وقيل: "على نساء عالمي زمانك؛ لأنّ فاطمة بنت رسول الله (صلّى الله عليها وعلى أبيها وبعلِها وبنيهَا) سيدة نساء العالمين وهو قول أبى جعفر عليه السلام وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: (فضّلت خديجة على نساء أمتي، كما فضّلت مريم على نساء العالمين" (الطبرسي، ٢٠٠٦م، صفحة ٢/ ٢٣٥).

❖ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَّ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَّ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

اختلف العلماء علامَ يرجع الخطاب النسقي في (الأرحام)؛ إذ ذهب العلماء فيه مذاهب فقرأه بعضهم نصبًا نسقًا على تقدير فعل محذوف وهو (اتقوا) مفسّرًا بالذي قبله، وخفضًا نسقًا على الضمير المجرور في (به) من دون إعادة لحرف الجرّ، أو على تقدير حرف جرّ محذوف.

خلاصة ما قيل في وجوه إعراب (الأرحام):

- ❖ قراءة النصب، وعلى هذه القراءة تحتمل وجهين، أحدهما: نسقًا عَلَى اسْمِ اللهَّ؛ وتأويل المعنى: وَاتَّقُوا الْأَرْحَامَ أَنْ تَقْطَعُوهَا. وَالوجه الثاني: يحمل عَلَى مَوْضِعِ الْخافض والمخفوض، كقولنا: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرًا؛ وتأويل المعنى: الَّذِي تُعَظِّمُونَهُ وَالْأَرْحَامَ؛ لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهِ تَعْظِيمٌ لَهُ (العكبري (ت٦١٦هـ)، د.ت، الصفحات ٣٢٦-٣٢٧/ ١).
- ❖ قراءة الخفض، وبها قرأ إبراهيم النخعي، وقتادة، والأعمش، وحمزة، وفيها احتمالات مُتَعددة، منها: إنّه خفض نسقًا على الضمير في (بِهِ) من دون إعادة الخافض (العكبري (ت٦١٦هـ)، د.ت، صفحة ٣٢٧/ ١)، وتأويل المعنى على هذا الوجه: إنّ الرّجُلَ كان يقول: سألتُكَ بالله والرّحمِ مُناشدةً فيما بينهم، هذا تأويل الحسن، والنخعي، ومجاهد، ورجّحه القَرطبي (القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٢٠٠٣م، الصفحات ٥/ ٢-٣).
- ❖ ولا زلنا بقراءة الخفض؛ إذ من الوجوه المحتملة أنّ (الأرحام) مخفوض بخافضٍ محذوفٍ تقديرًا استُغني عنه بدلالة ما تقدّم (بِهِ)، والتقدير: تساءلون بِهِ وبالأرحام، وقال بهذا الوجه ابن جني مستشهدًا على ذلك الوجه المُحتَمَل بقوله: (بمَن تَمُرُر أمرُر، وعلى مَن تنزل أنزلُ ولم تَقل: أمرِر بهِ، ولا أنزل عليه لكن حذفت الحرفين لتقدم ذكرهما) (الموصلي (ت٣٩٢هـ)، د.ت، الصفحات ١/ ٢٨٦-٢٨٧).

وقد ضعّف أغلب النحويين هذه القراءة؛ لأنّ القاعدة النحوية لديهم لا تجيز النسق على الاسم المخفوض إلا بإعادة الخافض؛ ولذلك استضعفوا قراءة حمزة بالخفض فحمل بعضهم هذا الوجه على إضمار الخافض، على حدِّ ما رُوي عن رؤبة أنّه قيل له: كيف أصبحت؟ فقال: (خير عافاك الله)، يريد: بخير. وحملها بعضهم على القسم، كأنّه أقسم بالأرحام (ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، ٢٠٠١، صفحة ١/ ٤٤٤).

❖ وقراءة الرفع، نقلها ابن جني عن القارئ (عبد الله بن يزيد)؛ إذ قال في هذ الوجه: «ينبغي أن يكون رفعه على الابتداء وخبره محذوف؛ أي: والأرحام مما يجب أن تتقوه، وأن تحتاطوا لأنفسكم فيه، وحَسُن رفعُه؛ لأنّه أوكد في معناه،... ولما كانت (الأرحام) فيما يُعنى به ويُقَوَّى الأمر في مراعاته؛ جاءت بلفظ المبتدأ الذي هو أقوى من المفعول، وإذا نُصبت الأرحام أو جُرت فهي فضلة، والفضلة متعرضة للحذف والبِذْلة» (الـموصلي (ت٣٩٢هـ)، ١٩٩٩م، صفحة ١/ ١٧٩).

يبدو أنّ ابن جني قد ناقض قوله ففي الخصائص رجّح قراءة الخفض نسقًا من دون إعادة الخافض، وههنا يقول بابتذال الخفض كونه فضلة لا عمدة ويرجّح قراءة الرفع على الابتداء!.

التحليل السياقي:

❖ ابتدأت الآية الكريمة بفعل التقوى بتوجيه الخطاب للناس مقترنًا هذا الخطاب بـ(الله) تعالى من باب التعظيم لِما سيُلقى عليهم ولعظيم صِلة الرحم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَّ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ مكرّرًا فعل التقوى؛ لإفادة الاهتمام التام بأمر الأرحام (الطّباطَبائي، د.ت، صفحة ٤/ ٣٩٥)، فيكون الأنسب للسياق (واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها) والله أعلم.

❖ وتساءلون من قولنا: سَأَل بعضُهم بَعْضًا... وَمَعْنَاهُ تَطْلُبون حقوقَكم بِهِ" (الإفريقى (ت٧١١هـ)، ١٩٩٣، صفحة ١١/ ٣١٨ مادة (سأل"، إذن المراد بالتساؤل هو "سؤال بعض الناس بعضًا بالله، يقول أحدُهم لصاحبه: أسألك بالله أن تفعل كذا وكذا هو إقسام بهِ تعالى" (الطّباطَبائي، د.ت، صفحة ٤/ ٣٩٤).

فيكون تأويل المعنى على قراءة الخفض عطفًا على الضمير المتصل بالخافض بحسب تأويل العلّامة الطباطبائي وتعليله: «واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحامِ يقول أحدكم لصاحبه: أسألك بالله وأسألك بالرحم، لكن السياق ودأب القرآن في بياناته لا يلائمانه، فإنّ قوله: ﴿والْأَرْحَامَ﴾ إن جُعِل صلة مستقلة لـ (الذي)، وكان تقدير الكلام: واتقوا الله الذي تساءلون بالأرحام، كان خاليًا من الضمير وهو غير جائز» (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٤/ ٣٩٤-٣٩٥).

أقول: إذا كان قياس القاعدة النحويّة أنّ النسق على الاسم المخفوض لا يكون إلا بإعادة الخافض، هناك من النحويين مَن يجوّز من دون إعادة الخافض، وهو مذهب الكوفيين والأخفش ويونس؛ إذ ورد شعرًا ونثرًا جوازه منه قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهَّ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:٢١٧]. فعطف (المسجد) على الضمير (الهاء) من دون إعادة الخافض (ابن هشام (ت٧٦١هـ)، د.ت، الصفحات ٢/ ٣٥٣-٣٥٤). فالمساءلة بالله تعالى أصالة، وبالأرحام فرعية، وعليه فالقراءة جائزة، والله أعلم بالصواب.

وقد وردت الرواية بالأثر عن الإمام الباقرعليه السلام تتناسب مع قراءة النصب في تفسيره للآية الكريمة حينما سئل؛ إذ قال: "واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها، عن ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والضّحّاك، والربيع، وهو المروي عن أبي جعفرعليه السلام فعلى هذا يكون منصوبًا على اسم الله تعالى، وهذا يدُلّ على وجوبِ صِلَةِ الرّحِم، ويؤيده ما رواه النبيّصلى الله عليه وآله أنّه قال: خَلقْتُ الّرحِم وشَققْتُ لها اسمًا مِن اسمي، فَمَن وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ، وَمَن قَطَعَهَا بَتَتْهُ" (الطبرسي، ٢٠٠٦م، صفحة ٣/ ٨).

❖ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهَّ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

اختلاف العلماء في الآية الكريمة مَن هم أولي الأمر المُفترض طاعتهم؛ فقيل هم الأمراء، أو السلاطين، وقيل هو عبد الله بن حُذافة بن قيس السهمي حين بعثه رسول الله ﷺ على رأس سرية، وقيل هم أهل الفقه والعلم، وقيل هم الخلفاء الراشدون، وقيل هم الأئمة عليهم السلام.

أقوال المفسّرين:

- قال ابن الجوزي٥٩٧هـ: إنّ المقصود بأولي الأمر هم أما: الأمراء، أو العلماء، أو هم أصحاب النبي ﷺ، أو هما أبي بكرٍ وعمر، نقلا بالرواية (الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ٢٠٠٠، صفحة ١/ ٤٢٣).
- وقال القرطبيّ) ٦٧١هـ): هم أهل القرآن والعلم؛ وقيل هم أصحاب محمّدٍ ﷺ خاصة. وقيل إنّها إشارة إلى أبي بكر وعمر خاصة، ونقل عن ابن عباس أنّها في عبدالله بن حذافة بن قيس بن عدي السهمي؛ وقال أيضًا: وزعم قوم أنّ المراد بأولي الأمر عليّ والأئمة المعصومون، ولم يرتضِ تلك الرواية معلّقًا بأنّه لو كان كذلك ما كان لقوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ معنًى، بل كان يقول: فردوه إلى الإمام وأولي الأمر ونعته بالقَول المهجور (القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٢٠٠٣م، الصفحات ٥/ ٢٦٠-٢٦١). ونقل السيوطي الروايات أنفسها (السيوطي (ت٩١١هـ)، د.ت، الصفحات ٢/ ٥٧٣-٥٧٤).

التحليل السياقي:

- ورد في سياق الآية الكريمة إرجاع الخطاب النسقي بالتكرار لأمر الطاعة إشراكًا للرسول مع رب العزة، ومع أولي الأمر نسق الخطاب من دون إعادة لفعل (أطيعوا)؛ لذا أشكل هذا الأمر على العلماء بعدم وجوب طاعتهم؛ إذا لم يحتكموا إلى الكتاب والسُّنة، يعني الخطاب يخصّ الولاة عامة وليس مختصًّا بثلّة

قصد إليه الخطاب القرآني، ولمناقشة هذه المسألة نحتكم أولًا إلى القاعدة النحوية التي تقول أنّ دلالة (الواو) تأتي لإفادة الجمع مطلقًا، وثانيًا دليلنا النقلي من القرآن الكريم؛ إذ ورد الخطاب القرآني في مواضع متعددة نسق الخطاب القرآني الرسول مع الله تعالى إشراكًا في أمر الطاعة من دون إعادة لفعل الطاعة نفسه. قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللهَّ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، و﴿ وَأَطِيعُوا اللهَّ وَرَسُولَهُ وَاللهُّ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

فهل هذا السياق يقودنا إلى حصر الطاعة بالله تعالى دون الرسول؟ فإنّ انتفاء الإعادة لفعل (أطيعوا) لا يعني انتفاء طاعة ولاة الأمر بل أراد الخطاب - والله أعلم- أنّ طاعة الله إنما تكون عن طريق رسوله بما تضمّن تبليغه من الشرائع والمعارف، وأما رسوله ﷺ فله حيثيتان:

- ❖ إحداهما حيثية التشريع بما يوحيه إليه ربّهِ من غير كتابٍ وهو ما يبيّنه للناس من تفاصيل ما يشتمل على إجماله الكتاب كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].
- ❖ والثانية: ما يراه من صواب الرأي وهو المرتبط بولايتهِ الحكومة والقضاء، قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُّ﴾ [النساء: ١٠٥]، وعلى وفق هذا المعنى يتبيّن أنّ إطاعة الله لها معنًى، وإطاعة الرسول لها معنًى آخر وهذا المُوجب لتكرير فعل (أطيعوا) (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٤/ ٥٨٠-٥٨١).
- ❖ كذلك يمكن الاستدلال على خصوصية هؤلاء الثلّة (أولي الأمر) ووجوب طاعتهم بالسياق بأنْ جُعِلت طاعتهم وطاعة الرسول واحدة، فالسياق مطلق وغير مقيّد بشرط وفي ذلك دليل على عصمتهم وهذا مؤداه إلى وجوب الطاعة؛ فلو كانوا من الولاة والأمراء عامة كما تناقلته بعض الروايات، أو أنّ عدم إعادة السياق لفعل (الإطاعة) بأنّ الخطأ واردٌ لديهم؛ لقيّد السياق بقيد يدفع ذلك

الإشكال والتوهم؛ إذ قد ورد في الخطاب القرآني إيضاح السياق لذلك القيد أو الشرط فيما هو دون الطاعة المفترضة، كقوله تعالى في طاعة الوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ [العنكبوت].

إذًا لا مناص من النظر إلى الآية والأخذ بها على إطلاقها، ولازمه اعتبار العصمة في جانب (أولي الأمر) كما هي في جانب الرسولﷺ من دون فرقٍ، فافتراضُ الطاعةِ واجبٌ من دون قيدٍ أو شرطٍ، والجميع يحتكم إلى الكتاب والسنة أولًا وأخيرًا، و(أولي الأمر) لا شأن لهم في الوحي، بل شأنهم الرأي الذي يستصوبنه فلهم افتراض الطاعة كما للرسولﷺ؛ لذلك لم تكرر (وأطيعوا)؛ لأنهم لم يضعوا حكمًا جديدًا، وإلا لما كان وجوب الرجوع في التنازع وردّه إلى الله ورسوله، ثمّ إنّ السياق جاء بتعبير: فإن تنازعتم، ولم يقل: فإن تنازعوا أولي الأمر، أي: إنّ التنازع حاصلٌ بين المؤمنين والرّدّ إنّما يكون الى الله ورسوله عند حضور الرسولﷺ وهو سؤالهﷺ عن حكم مسألةٍ ما، وعند غيبته يُسأل الإمام عنها، هذا ما علّل به العلّامة الطباطبائي (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٤/ ٥٨١-٥٩٠)، وهذا ما ذهب إليه البحث.

❖ انطلاقًا من كون القرآن يُفسّر بعضه بعضًا؛ فممّا ورد عن أمير المؤمنينعليه السلام قوله: "كِتَابُ الله تُبْصِرُونَ بِهِ، وَتَنْطِقُونَ بِهِ، وَتَسْمَعُونَ بِهِ، وَيَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلى بَعْضٍ ،وَلاَ يَخْتَلِفُ فِي الله، وَلاَ يَخْتَلِفُ فِي الله، وَلاَ يُخَالِفُ بِصَاحِبِهِ عَنِ الله" (أمير المؤمنين الإمام عَليّ ابن أبِي طَالِب، ١٩٩٦م، صفحة الخطبة ١٣٢)، فالنظر في كتاب الله تعالى كونه المفسّر لما ورد فيه إبهام هذا يجعلنا نستنبط تفسير بعض الآيات من آيات أخرى، وبناء على ذلك فمعرفة هؤلاء الثلّة المُفترض طاعتهم يقودنا إلى الغوص في أعماق القرآن؛ لإماطة اللثام عن ما غَمِض فَهمُهُ، أو أُشكِل علينا في مَن هم (أولي الأمر) فإذا وجدنا آية تنسجم مع الدلالة نفسها للآية مدار الدراسة والبحث تلقفناها

ووقفنا عندها وحُمِلت تلك على هذه، مِن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[المائدة: ٥٥-٥٦].

فدلالة (الولي) في الآيتين واحدٌ، والذي يبدو أنّ العلاقة متشابهة بينهما فكلاهما يصِبّ المراد في (ولاية الأمر)، بيد أنّ آية (إنّما وليكم) لها ميزة ودلالة خاصة في بيان وصف (ولي الأمر)، وقد وردت روايات كثيرة في سبب نزولها في الإمام عليّ عليه السلام، فهل يبقى شكٌ أو ريب بعد ما قدمناه من قرائن لغويّة وسياقيّة في اختصاص الآية بأهل بيت النبوة عليهم السلام المُفترض طاعتهم وهذا ما نجيب به على حدّ قول القرطبيّ (القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٢٠٠٣م، صفحة ٥/ ٢٦١).

ونشفع الدليل اللغوي والسياقي بالدليل النقلي الوارد بالأثر؛ إذ نَقل ابن بابويه عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهَّ الْأَنْصَارِيَّ حينما نزلت الآية الكريمة، قال: "قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ، عَرَفْنَا اللهَّ وَرَسُولَهُ، فَمَنْ (أُولُو الْأَمْرِ) الَّذِينَ قَرَنَ اللهُّ طَاعَتَهُمْ بِطَاعَتِكَ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وآله: (هُمْ خُلَفَائِي- يَا جَابِرُ- وَ أَئِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِي، أَوَّلُهُمْ عَلِيُّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ.... وَ بَقِيَّتُهُ فِي عِبَادِهِ ابْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، ذَاكَ الَّذِي يَفْتَحُ اللهُّ تَعَالَى ذِكْرُهُ عَلَى يَدَيْهِ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا،" (البحراني (ت١١٠٧هـ)، ٢٠٠٦م، صفحة ٥/ ٢٥٢).

وعن سؤال جابر الجعفي لأبي جعفر عليه السلام قال: الأوصياء (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، صفحة ١/ ٤٠٨)، وفي رواية أبي بصير عنه عليه السلام قال: "نزلت في عليّ ابن أبي طالب عليه السلام قلتُ له: إنّ الناس، يقولون لنا: فما منعه أن يُسمّي عليًّا وأهل بيته في كتابه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام قولوا لهم: إنّ الله أنزل على رسوله الصلاة ولم يُسمّ ثلاثًا ولا أربعًا حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسَّر ذلك، وأنزل الحَجّ فلم يُنزِل طُوفوا أسبوعًا حتّى فسّر ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأنزل ﴿أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ

مِنْكُمْ﴾ فنزلت في عليّ والحسن، والحسين" (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، صفحة ١/ ٤٠٨).

❖ قال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧].

اختلف المفسّرون في الخطاب النسقي (وما يتلى عليكم) علامَ يعود؛ فقيل فيه أوجهٌ، منها: عوده على الضمير المستتر في (يُفتيكم)، أو على لفظ اسم الجلالة الظاهر في السياق، أو نَسِق على الضمير في (فيهنّ)، وقيل: إنّ الواو مستأنفة للسياق وما بعدها مرفوع على الابتداء، وقيل الواو للقسم وما بعد الواو في محل خفضٍ.

أقوال المفسّرين :

❖ قال السيوطي) ٩١١هـ" :(عَن عَائِشَة قَالَت: ثمَّ إِن النَّاس استفتوا رَسُول الله ﷺ بعد هَذِه الْآيَة فِيهِنَّ فَأنْزل الله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ قَالَت: وَالَّذِي ذكر الله أَنه يُتْلَى عَلَيْكُم فِي الْكتاب الْآيَة الأولى الَّتِي قَالَ الله ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾(السيوطي (ت٩١١هـ)، د.ت، صفحة ٢/ ٧٠٨). بحسب الرواية الواردة فإنّ (ما) عائدة عطفًا على الضمير في (فيهن).

❖ قال القرطبيّ ٦٧١هـ :(ما) في موضع رفع، عطف على اسم الله تعالى، والمعنى: والقرآن يُفتيكم فيهن، وهو قوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٢٠٠٣م، صفحة ٥/ ٤٠٢).

التحليل السياقي:

- ابتدأت الآية الكريمة بالفعل (يستفتونك)، ومعناه طلب الكشف عن أمرٍ مُشكل؛ إذ يقال: "أَفْتَيْت فُلَانًا رُؤْيَا رَآهَا إذا عَبَّرْتهَا لَهُ، وأَفْتَيْتُه فِي مسأَلته إذا أَجبته عَنْهَا... والفُتْيَا تبيين المُشْكِلِ مِنَ الأَحكام" (الإفريقى (ت٧١١هـ)، ١٩٩٣، الصفحات ١٥/ ١٤٧-١٤٨). أي: إنّ استعلامهم كان عن حكمٍ مُبهمٍ لديهم في النساء؛ إذ قيل في سبب النزول أنّهم استفتوا عن أمرِ النساء ميراثًا.
- وقد ذكر العلماء في (ما) أوجهًا محتملة: رفعًا، ونصبًا، وخفضًا، فأما الرفع فيحتمل أوجهًا ثلاثة، منها (النعماني (ت٧٧٥هـ)، ١٩٩٨م، الصفحات ٧/ ٤٣-٤٥):

١) إنّها مَعْطُوفة على لَفْظِ الجلالة فَقَطَ؛ وإلى هذا القول ذهب أبو البقاء (العكبري (ت٦١٦هـ)، د.ت، صفحة ٣٢٧/ ١)، واعترض ابن عادل على هذا القول معلّلًا اعتراضه بقوله: وفيه نَظَر؛ لأنّه: إمَّا أنْ يُجْعَلَ من نسق مفردٍ على مُفْردٍ، وفي هذه الحالة يقتضي تثنية الخبر، فيقال: (يُفْتِيانِكُم)، إلاَّ أنَّ ذلك لا يجُوز، ومَنِ ادَّعى جَوازَه، يستوجب نقل ذلك عن العرب سماعًا، فيقال: (زيد قَائِمَان وعَمْرو)، وهذا التعبير غير جائز، وإمَّا أن يُجْعَلَ من نسق الجُمَل، بمَعْنَى: أنَّ خبرَ الثَّاني محذوفٌ، والتقدير: وما يُتْلَى عَلَيْكُم، يُفْتيكم، فيكون هذا هو الوَجْه الثَّالث فَيَلْزَم التَّكْرَار (النعماني (ت٧٧٥هـ)، ١٩٩٨م، صفحة ٧/ ٤٣).

- ومن الأوجه الجائزة للرفع هو أن تكون (ما) منسوقة على الضَّمِير المستتر في (يُفتيكم) العائد على لفظ الجلالة؛ ووجه جواز ذلك للفَصْل بالمَفْعُول والجَارِّ والمَجْرُور.
- ومن الأوجه المحتملة للرفع أنّ (ما) رفعت بالابْتِدَاء، وأما الخبر ففيه وجهان:

الأول: إنّ الخبر (فِي الكِتَابِ)، فيكون المقصود بـ (ما يُتلى) القرآنُ، وبـ (الكتاب): اللوحُ المحفوظ، ودلالة ذلك هو تَعْظِيمُ المَتْلوِّ، ورفعُ شأنه؛ كقوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]، والوجه الثاني: إنّ الخبر مَحْذُوفٌ، والتقدير: والمتلوُّ عَلَيْكم في الكتاب يُفْتيكم، أو يبيِّن لَكُم أحْكَامَهُن. وعلى ذلك التقدير يكون المَتْلُوّ في الكِتَاب هو قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾[النساء: ٣]، فجُعِلت دَلالَة الكِتَاب على الحُكْم إفتاء من الكتاب.

❖ وأما الخفض ففيه وجهان، الأول: إنّ الواوُ للقَسَم، فيكون قسم الله تعالى بالمَتْلُوِّ في شأن النِّساء؛ تَعْظِيماً له، كأنّه قيل: وأقْسِمُ بما يُتْلى عَلَيْكُم في الكِتاب؛ وهذا قول الزمخشري (الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، د.ت، صفحة ١/ ٣٠٦).

والثاني: إنّ (ما) نُسِقت على الضَّمِير المَجْرُور بـ (فيهنّ) والتقدير: يُفْتِيكُمْ فيهنَّ وفيما يُتْلَى، وضعّف ابن عادل هذا الوجه معلّلًا؛ لكونه نُسِق على الضمير المَخفوض من غير إعَادَة الخافض؛ وهو رأي الكُوفيِّين (النعماني (ت٧٧٥هـ)، ١٩٩٨م، صفحة ٧/ ٤٤).

❖ أما احتمال النصب فيكون على إضمار فِعْل، والتقدير: ويبيِّن لَكُم ما يُتْلى عليكم؛ واختار أبو حيَّان وجْهَ الجرِّ.

❖ على العَطْفِ على الضَّمير، مؤيدًا لمَذْهَبِ الكوفيِّين؛ إذ قال: لأنّ الأوْجُه كلَّها تؤدِّي إلى التَّأكيد، وأمَّا وَجْهُ العَطْفِ على الضمير المخفوض، فيجعلُه تأسِيساً، قال: وإذا دار الأمْرُ بينهما؛ فالتَّأسيس أوْلى (الأندلسي، ٢٠٠١، صفحة ٧/ ٤٥).

والأرجح بحسب ما يراه البحث أنّ (ما) نُسِقت على الضمير المخفوض في (فيهنّ)؛ يؤيد ذلك الدليل النقلي؛ إذ قيل إنّ الآية الكريمة موضع الدراسة:"نزلت مع قوله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ

مِنَ النِّسَاءِ﴾[النساء:٣]، فنصف الآية في أول السورة، ونصفها على رأس المائة وعشرين آية، ذلك أنّهم كانوا لا يستحلّون أن يتزوجوا بربيبة قد ربوها، فسألوا رسول الله ﷺ فأنزل الله ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾...إلى قوله ﴿ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾" (الحويزي، د.ت، صفحة ٢/ ١٥٣).

كذلك قيل في تأويله: "إنّ المعنى: (وما يتلى عليكم في توريث صغار النساء)، وهو آيات الفرائض التي في أول السورة وكان أهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر، ولا يورثون المرأة. وكانوا يقولون: لا نورث إلا مَن قَاتل ودفع عن الحريم، فأنزل الله آية المواريث في أول السورة، وهو معنى قوله ﴿لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ أي: من الميراث، عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام" (الطبرسي، ٢٠٠٦م، صفحة ٣/ ١٦٩).

❖ قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦].

إشكالية الخطاب النسقي لدى العلماء إنما يكمن في (وشهدوا) علامَ يعود؟ فقيل فيه إنّه نُسِق على (كفروا) وهنا تقع إشكالية كيف ممكن الجمع بين الكفر والشهادة، وقيل: إنّ الخطاب نُسِق على الإيمان، أو إنّ الجملة حالية على تقدير محذوف وهو (قد)، كما اختلفوا فيمَن نزلت.

أقوال المفسّرين:

❖ قال الطبريّ) ٣١٠هـ): نقلا عن السُّدّي أنّها نزِلت في الحارث بن سُوَيد الأنصاري؛ إذ كفر بعد إيمانه، ونقل عن مجاهد أنّها في رجل من بني عمرو بن عوف، وقيل في الحارث بن سويد، وعن ابن عباس أنّها في جماعة من أهل الكتاب (الطبري (ت٣١٠هـ)، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، الصفحات ٥٧٣-٥٧٥/ ٦). وقد نقل المفسّرون أغلبهم هذه الروايات؛ فجلّها تتفق في أنّ سبب

النزول أما يكون في أهل الكتاب يهودًا ونصارى، أو أنّها نزلت في أهل الردة (الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ٢٠٠٠، صفحة ١/ ٣٠١).

التحليل السياقي:

- ابتدأ الخطاب القرآني بأسلوب الاستفهام المجازي؛ لإفادة معنى الإنكار والاستبعاد لأنواع الهدى (السامرائي، ٢٠٠٠م، صفحة ٤/ ٢٥٩)؛ لبيان حال الزائغ عن طريق الهدى بعد تبينه له من قِبل ربِّ العباد وهدايتِه، وفي تأويل معنى الاستفهام أوجه، منها: كيف يُسلَك بهم طريق المهتدين إثابة لهم وثناء عليهم بعد كفرهم بعد الإيمان، أو يكون على طريق الاستبعاد مثلما يُقال: كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته؟ (الطبرسي، ٢٠٠٦م، صفحة ٢/ ٢٧٣).
- جاء السياق بفعل الشهادة فقيل (شَهِدوا) ولم يقل (علِموا أنّ الرسول حقّ) لما في معنى الشهادة من يقين بعد علمٍ وإيمانٍ مستحصلٍ في النفس فـ"الشَّاهِدُ العالم الذي يُبَيِّنُ ما عَلِمَهُ،... والشَّهادَة خَبرٌ قاطعٌ" (الإفريقى (ت٧١١هـ)، ١٩٩٣، صفحة ٣/ ٢٣٩ مادة شهد).

فتكون معنى الشهادة انطباق ما شاهدوه من آيات النبوّة عندهم على الرسول ﷺ إن كان عود الخطاب على أهل الكتاب، أما إن كان المراد من الخطاب أهل الردّة من المسلمين فتكون معنى الشهادة إقرارًا بالرسالة المحمديّة إقرارًا مستندًا إلى ظهورِ الأمرِ، وأيًّا كان المراد من الخطاب فمعنى (الكُفر) بعد (الإيمان) دلالة على عنادٍ ولجاجٍ بعد قيام الحُجج والبراهين ومن ثمّ صاحب اللجاج ينتفي سلوكه طريق الفلاح والهداية (الطّباطَبائي، د.ت، صفحة ٣/ ٢٥٧).

- ذهب العلماء في توجيه الخطاب النسقي لجملة (شَهِدوا) مذاهب، منها: إنّها نُسِقت على جملة (كَفَرُوا)، فيكون تأويل الكلام: كيف يهدي مَن جمع بين هذين الأمرين، وهذا مذهب ابن عطيةَ وأبو البقاء (الأندلسي (ت٥٤٢هـ)،

١٩٩٣م، صفحة ١/ ٤٨٦)، وردَّ هذا الرأي مكيّ معلّلًا ردّه بعدم جواز نسق جملة (شَهِدُوا) على (كَفَرُوا)؛ لأنّ فيه إفسادًا للمعنى (الأندلسي، ٢٠٠١، صفحة ٢/ ٥٤٠).

وعلّق ابن عادل على اعتراض مكي بأنّه لم يُبَيِّن جهَةَ الفساد، محتملًا أنّه ربما فَهِم - مكي- الترتيب بين الكفر والشهادة؛ فلذلك فَسَد المعنى عنده. واسترسل بأنّ هذا غير لازم؛ لأنّ الواو لا تستلزم ترتيباً؛ ولذلك قال ابن عطيةَ: المعنى مفهوم أنّ الشهادة قبل الكُفْر، والواو لا تُرَتِّب (النعماني (ت٧٧٥هـ)، ١٩٩٨م، صفحة ٥/ ٣٧٣).

- ❖ الوجه الثاني المحتمل: أنّ (شهدوا) محلها النصب على الحالية من الواو في جملة (كَفَرُوا) فالعامل فيها الرافع لصاحبها، و (قد) مضمرة معها على مَن قال بهذا الوجه، وتأويل الكلام: أي كفروا وقد شَهِدوا، وممّن ذهب إلى هذا الرأي الزمخشريِّ، وأبو البقاء (الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، د.ت، الصفحات ١/ ٤٠٨-٤٠٨).
- ❖ أما الوجه الثالث: فقيل فيه أنّ جملة (شهدوا) نُسِقت على (إيمانهم)؛ لأنّها تحمل دلالة الفعل أو بمعناه، فيكون تأويل الكلام: كفروا بعد أن آمنوا وشهِدوا (الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، د.ت، صفحة ١/ ٤٠٩). وهو الأنسب للسياق، وإن كان العطف يقتضي التوافق بين المتعاطفين صيغة بيد أنّ القاعدة النحوية تسوّغ عطف الفعل على ما كان بمعناه كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والمصدر الصريح (ابن هشام (ت٧٦١هـ)، د.ت، صفحة ٣/ ٣٥٥)، كقول الشاعر:

لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وتَقِرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إليّ مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ

- ❖ فعطف السياق الفعل (تقرّ) على المصدر (لبس)؛ على تأويل المصدر (قرة عيني) وأنّ المصدر يتأوّل بالفعل (ابن هشام (ت٧٦١هـ)، د.ت، صفحة ٤٠٥). فيكون تأويل (الإيمان) بـ (آمنوا).

❖ تقدّمت الآية موضع التحليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ثم أُردفت بـ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ﴾ وهذا من شأنه أن يعضّد الدليل المقامي بأنّ الخطاب يعود على ثُلّة كانت مسلمة وارتدّت عن إسلامها، كذلك مجيء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾ [آل عمران: ٩٠]، في مقام التعليل لكيفية الهداية لقومٍ كفروا بعد إيمانهم، ألخ. فهو من قبيل التعليل لتطبيق الكلي العام على الفرد الخاص، فالذي استيّقن الحقّ وشهِد على ذلك ثم كَفَرَ، فهو إمّا كافرٌ كَفَرَ وازداد كفرًا فلا سبيل للصلاح إليهِ أو الهداية، أو يموت على كفرِهِ وعنادِهِ فلا يهديه الله إلى الجنة في الآخرة (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٣/ ٢٥٧-٢٥٨)، والله أعلم بالصواب.

وممّا جاء بالأثر عن الإمام الصادق عليه السلام إنّ الآية نزلت في «رجلٍ من الأنصار، يُقال له: حارث بن سُويد بن الصامت.، وكان قتلَ المحذّر بن زياد البلويّ غدرًا، وهرب وارتدّ عن الاسلام، ولحِقَ بمكّة ثم نَدِمَ، فأُرسِل إلى قومِهِ أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله: هل لي من توبةٍ؟ فسألوا. فنزلت الآية إلى قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾... وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام» (الطبرسي، ٢٠٠٦م، صفحة ٢/ ٢٧٣).

❖ قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]

اختلف العلماء في نَسق (العُمرة) على (الحّج)؛ إذ ذهب بعضهم بعود (العُمرة) على (الحَج) نصبًا فيترتّب على ذلك حكمًا وهو وجوب العمرة، وقال بعضهم إنّ الخطاب يُرجع جملة (العمرةُ لله) رفعًا بالنسق على جملة (وأتموا الحج)، أو رفعًا على الاستئناف فتكون غير واجبة، فعود الخطاب يترتّب عليه وجوب أداء العمرة كالحَجّ أو عدم الوجوب.

أقوال المفسّرين :

- قال الطبريّ ٣١٠هـ" :(القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ﴾ قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلَك أتِمّوا الحج بمناسكِهِ وسُننِه، وأتموا العُمْرة بحدودها وسُننِها... عن علقمة: ﴿وأتِمّوا الحجّ والعمرة لله﴾ قال: هو في قراءة عبد الله: ﴿وَأَقِيمُوا الْحَجَّ والْعُمْرَةَ إِلى الْبَيْتِ﴾ قال: لا تجاوزُوا بالعمرة البيتَ، وقال آخرون ممّن قرأ قراءة هؤلاء بنصب (العُمْرة): العمرة تطوعٌ... قال أبو جعفر: فأما الذين قرؤوا ذلك برفع (العمرة)، فإنّهم قالوا: لا وجه لنَصْبها، فالعمرة إنما هي زيارة البيت... قال أبو جعفر: وأولى القراءتين بالصواب في ذلك عندنا، قراءة من قرأ بنصب (العمرة) على العطف بها على (الحجّ)، بمعنى الأمر بإتمامهما له" (الطبري (ت٣١٠هـ)، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، الصفحات ٧-١٥/ ٣) أي: إنّ الطبري ذهب إلى عدم الوجوب، بل من باب التطوّع أو الاستحباب.
- قال الرازيّ ٦١٦هـ" :(ذَهَبَ أصْحابُنا إلى أنَّهُ مُطْلَقٌ، والمَعْنى: افْعَلُوا الحَجَّ والعُمْرَةَ عَلى نَعْتِ الكَمالِ والتمام، والقَوْلُ الثّانِي: وهو قَوْلُ أبِي حَنِيفَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إنَّ هَذا الأمْرَ مَشْرُوطٌ، والمَعْنى أنَّ مَن شَرَعَ فِيهِ فَلْيُتِمَّهُ، قالُوا: ومِنَ الجائِزِ أنْ لا يَكُونَ الدُّخُولُ في الشَّيْءِ واجِبًا إلّا أنَّ بَعْدَ الدُّخُولِ فِيهِ يَكُونُ إتْمامُهُ واجِبًا، وفائِدَةُ هَذا الخِلافِ أنَّ العُمْرَةَ واجِبَةٌ عِنْدَ أصْحابِنا، وغَيْرُ واجِبَةٍ عِنْدَ أبِي حَنِيفَةَ" (الرازي (ت٦٠٦هـ)، ٢٠٠٠م، صفحة ٥/ ١١٩). ثم ذكر الرازيّ وجوهًا استدلّ بها على ما رجّح، وردّ قراءة الرفع (الرازي (ت٦٠٦هـ)، ٢٠٠٠م، الصفحات ٥/ ١١٩-١٢٠). أي: إنّ العمرة واجبة عند الرازيّ.

التحليل السياقي:

- استُهِلت الآية الكريمة بالفعل (أتمّوا) ومعناه إكمال الشيء من دون نقصٍ، فـ "أَتمَّ الشيءَ وتَمَّ بِهِ يَتِمُّ: جَعَلَهُ تَامًّا... وَفِي حَدِيثِ دُعاء الأَذان: (اللهمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوة التامَّة) وصَفَها بالتَّمام؛ لأَنّها ذِكْر اللهَّ ويُدْعَى بِهَا إِلى عِبادته، وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي يستحِق صِفَة الْكَمَالِ وَالتَّمَامِ" (الإفريقى (ت٧١١هـ)، ١٩٩٣، الصفحات ١٢/ ٦٧-٧١ مادة (تمم).
- وجاء السياق بالتمام دون الكمال؛ إذ لم يأت الخطاب القرآني بـ (أكملوا الحجّ والعُمرة)؛ لأنّ "تَمَام الشيء: انتهاؤه إلى حدّ لا يحتاج إلى شيء خارجٍ عنّه، والناقص: ما يحتاج إلى شيء خارجٍ عنّه" (الأصفهانى (ت٥٠٢هـ)، ١٤١٢هـ، صفحة ١٦٨)، وأما "كَمَالُ الشيء: حصول ما فيه الغرض منه. فإذا قيل: كَمُلَ ذلك، فمعناه: حصل ما هو الغرض منه" (الأصفهانى (ت٥٠٢هـ)، ١٤١٢هـ، صفحة ٧٢٦).

وقد أوضح العلّامة الطباطبائيّ الفرق بينهما من وجهة نظرٍ أخرى حين قال: "إنّ آثار الأشياء التي لها آثار على ضربين: فضرب منها ما يترتّب على الشيء عند وجود جميع أجزائه... كالصّوم فإنّه يَفسد إذا أخلّ بالإمساك في بعض النهار، ويسمّى كون الشيء على هذا الوصف بالتمام، قال تعالى: ﴿ثمّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١٥].

وضربٌ آخر: الأثر الذي يترتّب على الشيء من غير توقف على حصول جميع أجزائه، بل أثر المجموع كمجموع آثار الأجزاء،.... ويقال: تمّ لفلانٍ أمره وكمُل عقلُه، ولا يُقال: تمّ عقلُه وكمُل أمرُه" (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٥/ ١٣٦-١٣٧).

يُفهَم مما تقدّم أنّ التمام هو اجتماع أجزاء الشيء وضمّ بعضها إلى بعض وصولًا إلى استيفاء المطلوب بدون نقصان بدليل الشرط المتضمّن في سياق الآية؛ إذ قال تعالى:

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾؛ فإنّ "ذلك تفريع على التمام بمعنى إيصال العمل إلى آخر أجزائه، وضمّه إلى أجزائه المأتي بها بعد الشروع... والإحصار هو الحبس والمنع، والمراد الممنوعية عن الإتمام بسبب مرض أو عدو بعد الشروع بالإحرام" (الطّباطَبائي، د.ت، صفحة ٢/ ٣٨١).

وهذا معنى التمام الذي هو نقيض لمعنى النقص، أي: "افْعَلُوهُمَا كَامِلَيْنِ وَلَا تَأْتُوا بِهِمَا نَاقِصَيْنِ شَيْئًا مِنْ شُرُوطِهِمَا، وَأَفْعَالِهِمَا الَّتِي تَتَوَقَّفُ وُجُودُ مَاهِيَّتِهِمَا عَلَيْهِمَا... وَلَا يَدُلُّ الْأَمْرُ بِإِتْمَامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ عَلَى فَرْضِيَّةِ الْعُمْرَةِ،" (الأندلسي، ٢٠٠١، الصفحات ٢/ ٨٠-٨١).

فالمراد من الخطاب النسقي الذي أشكل على المفسرين كون المتعاطفين يفترض فيهما الجمع وجوبًا في الحكم فاكتنف الآية بعض الغموض الدلالي، هو إتمام مناسك الفريضتين عند البدء بهما على أتم وجهٍ من دون نقصان ولا علاقة للوجوب أو التطوّع في المقصود.

وقد روي بالأثر عن الإمام الصادق عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ﴾ أنّه قال: هما مفروضان (الطّباطَبائي، د.ت، الصفحات ٢/ ٨٠-٨١). ونقلًا عن زُرَارة، وحُمران، ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليه السلام قالوا: "سألناهما عن قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ﴾، قالا: فإنّ تَمام الحَجّ والعُمْرَةَ أن لا يَرفُثَ، ولا يفسُق، ولا يجادِل" (العياشيّ (ت٣٢٠هـ)، ٢٠٠٠م، صفحة ١/ ١٩٥). فيكون هذا معنى (أتموا) والله أعلم بالصواب.

الخاتمة

ختامًا: نقول فيما توصلنا إليه إجمالًا عند دراسة بحثنا هذا تحليلًا، ومناقشة، وترجيحًا:

١) برزت إشكالية المفسّرين في الآيات القرآنية موضع الدراسة والتحليل المشتملة على أسلوب الخطاب النسقي في استنباط حكمٍ شرعيّ، أو فقهيّ بناءً على التباين الحاصل في معاني حروف النسق، أو التباين الحاصل في النسق على المحل، أو الموضع وكان للسياق الأثر البارز في ترجيح أحدِ الأوجهِ المُختَلَف فيها.

٢) أما عن التباين الحاصل في نقل الرواية، أو التعارض في الروايتين لدى المفسّرين فنجد أنّ المفسّر يميل إلى ترجيح كفّة الرواية المطابقة لظاهر النصّ القرآني حتى وإن كانت الرواية المنقولة بالأثر تزيل الغموض عن معضل المعنى وتكشفه؛ إذ إنّ الرواية تأتي لتفسير أو تأويل ما غَمِض فهمهُ، وإلّا لَمَا كان هناك اختلاف في فهم النصوص واستنباط الأحكام.

٣) حفاظًا على المعنى المعجمي للفظة (الراسخون) يمكن أن تُعدّ الواو عاطفة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وهذا أثرٌ من أثار اتصال علم النحو بمستويات اللغة الأخرى.

٤) يمكن عدّ قراءة (الأرحامِ) بالخفض من شواهد العطف على المجرور من دون إعادة الخافض، خِلافًا لجمهور البصريين.

٥) كان السياق اللغوي فيصلًا يُحتَكم إليه في الترجيح النحويّ تعاضدًا مع الرواية، وأخصّ جزئية الدلالة المعجمية من السياق. والحمد لله ربّ العالمين.

المصادر

- إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج(ت٣١١هـ). (١٩٨٨م). معاني القرآن وإعرابه (المجلد ١). (عبد الجليل عبده شلبي، المحرر) بيروت: عالم الكتب.
- ابو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري (ت٦١٦هـ). (د.ت). التبيان في إعراب القرآن. (المحقق: علي محمد البجاوي، المحرر) عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
- أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري بالأخفش (ت٢١٥هـ). (١٩٩٠م). معانى القرآن للأخفش (المجلد ١). (هدى محمود قراعة، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.
- أبو الفتح عثمان بن جني الـموصلي (ت٣٩٢هـ). (١٩٩٩م). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ). (د.ت). الخصائص (المجلد ٤). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت٥٠٢هـ). (١٤١٢هـ). المفردات في غريب القرآن (المجلد ١). (المحقق: صفوان عدنان الداودي، المحرر) بيروت: دار القلم، الدار الشامية - دمشق.
- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ). (د.ت). الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. (عبد الرزاق المهدي، المحرر) بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني (ت٤٧١هـ). (١٩٩٢م). دلائل الإعجاز في علم المعاني (المجلد ٣). (محمود محمد شاكر أبو فهر، المحرر) القاهرة: مطبعة المدني، دار المدني بجدة.

❖ أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت٧٧٥هـ). (١٩٩٨م). اللباب في علوم الكتاب (المجلد ١). (الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

❖ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ). (د.ت). معاني القرآن (المجلد ١). (أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، المحرر) مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

❖ أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي(ت٧٩٤هـ). (١٣٧٦هـ-١٩٥٧م). البرهان في علوم القرآن (المجلد ١). (محمد ابو الفضل ابراهيم، المحرر) دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

❖ أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ). (١٩٩٣م). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (المجلد ١). (عبد السلام عبد الشافي محمد، المحرر) لبنان: دار الكتب العلمية.

❖ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت٣٩٥هـ). (١٤١٢هـ). معجم الفروق اللغوية (المجلد ١). (المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، المحرر) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم).

❖ أبوعبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ). (٢٠٠٣م). الجامع لأحكام القرآن. (هشام سمير البخاري، المحرر) الرياض، المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب.

❖ أبي الحسن علي بن إبراهيم القمي. (١٩٦٧). تفسير القمّي. (صحّحه وعلّق عليه وقدّم له حجة الإسلام العلّامة: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، المحرر) منشورات مكتبة الهدى - مطبعة النجف.

❖ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي. (٢٠٠٦م). مجمع البيان في تفسير القرآن (المجلد ١). بيروت: دار المرتضى.
❖ أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي أبو جعفر النَّحَّاس (ت٣٣٨هـ). (٢٠٠٠م). إعراب القرآن (المجلد ١). (عبد المنعم خليل إبراهيم، المحرر) بيروت: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية.
❖ الشيخ أبي النضر محمد بن مسعودٍ العياشيّ (ت٣٢٠هـ). (٢٠٠٠م). تفسير العياشي (المجلد ١). (قسم الدراسات الإسلاميّة، المحرر) قم: مؤسسة البِعثة.
❖ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. (١٩٩٧م). التحرير والتنوير. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.
❖ العلّامة السيّد مُحَمد حُسَين الطّباطَبائي. (د.ت). الميزان في تفسير القرآن. (سماحة آية الله جوادي آملي، المحرر) بيروت، لبنان: دار الأضواء.
❖ العلامة الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي (قدس سرّه) الحويزي. (د.ت). تفسير نور الثقلين (المجلد ١). (السيد علي عاشور، المحرر) بيروت، لبنان: مؤسسة التاريخ العربي.
❖ أمير المؤمنين الإمام عَليّ ابن أبِي طَالِب. (١٩٩٦م). نهج البلاغة (المجلد ٢). (الشَّريف الرّضي، محمّد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) بيروت: دار الجيل.
❖ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ). (٢٠٠٠). زاد المسير في علم التفسير (المجلد ١). (عبد الرزاق المهدي، المحرر) بيروت: دار الكتاب العربي.
❖ صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (ت١٣٣٥هـ). (د.ت). الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني. بيروت: المكتبة الثقافية.
❖ طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت٤٦٩هـ). (١٩٧٧م). شرح المقدمة المحسبة (المجلد ١). (المحقق: خالد عبدالكريم، المحرر) الكويت: المطبعة العصرية.

❖ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). (١٩٧٤م). الإتقان في علوم القرآن. (محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) الهيئة المصرية العامة للكتاب.
❖ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). (د.ت). الدر المنثور. بيروت: دار الفكر.
❖ عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة ابن زنجلة (ت٤٠٣هـ). (د.ت). حجّة القراءات. (تحقيق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، المحرر) دار الرسالة.
❖ عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ). (٢٠٠٣م). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين (المجلد ١). المكتبة العصرية.
❖ عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري ابن عقيل (ت٧٦٩هـ). (١٩٨٠م). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (المجلد ٢٠). (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) القاهرة: دار التراث دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه.
❖ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام (ت٧٦١هـ). (د.ت). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. (يوسف الشيخ محمد البقاعي، المحرر) دار الفكر.
❖ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد جمال الدين ابن هشام (ت٧٦١هـ). (د.ت). شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. (عبد الغني الدقر، المحرر) سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع.
❖ علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ). (١٩٨٦م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (المجلد ٢). دار الكتب العلمية.
❖ عليّ بن محمّد النَّحوي الهَرَوي (ت٤١٥هـ). (١٩٩٣م). الأزهية في عِلم الحروف. (عبد المعين الملّوحي، المحرر)

❖ عليّ بن محمّد بن عليّ أبو الحسن الطبري الـشافعي (ت٥٠٤هـ). (١٩٨٤م). أحكام القرآن (المجلد ٢). (موسى محمّد عليّ وعزة عبد عطية، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
❖ عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر سيبويه (ت١٨٠هـ). (١٩٨٨م). الكتاب (المجلد ٣). (عبد السلام محمد هارون، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.
❖ فاضل صالح السامرائي. (٢٠٠٠م). معاني النحو (المجلد ١). الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
❖ فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الرازي (ت٦٠٦هـ). (٢٠٠٠م). مفاتيح الغيب (المجلد ١). بيروت: دار الكتب العلمية.
❖ محمّد أمين الخضري. (١٩٨٩م). من أسرار حروف الجرّ في الذِكر الحكيم (المجلد ١). القاهرة: مكتبة وهبة.
❖ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ). (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م). جامع البيان في تأويل القرآن (المجلد ١). (المحقق: أحمد محمد شاكر، المحرر) مؤسسة الرسالة.
❖ محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني أبو عبد الله جمال الدين (ت٦٧٢هـ). (١٩٩٠م). شرح تسهيل الفوائد (المجلد ١). (عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، المحرر) هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
❖ محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت٧١١هـ). (١٩٩٣). لسان العرب (المجلد ٣). بيروت: دار صادر.
❖ محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي. (٢٠٠١). البحر المحيط (المجلد ١). (عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، زكريا عبد المجيد النوقي، و أحمد النجولي الجمل، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
❖ محمّد حسين الطباطبائي. (١٩٧٣م). القرآن في الإسلام (المجلد الأولى). (تعريب: السيّد أحمد الحسيني، المحرر) بيروت، لبنان: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع.

❖ من مضر المزني (ت١٣ق.هـ ٦٠٩م). (د.ت). ديوان زهير بن أبي سُلمى ربيعة بن رياح بن قرّة بن الحارث بن إلياس بن نصر بن نزار.
❖ هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ). (٢٠٠٦م). البرهان في تفسير القرآن (المجلد ٢). (حقّقه وعلّق عليه (لجنة من العلماء المحقّقين والأخصائيين)، المحرر) بيروت، لبنان: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
❖ يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي أبو البقاء موفق الدين الأسدي الموصلي ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ). (٢٠٠١). شرح المفصل للزمخشري (المجلد ١). (إميل بديع يعقوب، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

Source

- Ibrahim bin Al-Sari bin Sahl Abu Ishaq Al-Zajjaj (d. 311 AH). (1988 AD). The Meanings and Syntax of the Qur'an (Volume 1). (Abdul Jalil Abdo Shalabi, editor) Beirut: Alam Al-Kutub.
- Abu Al-Baqa Abdullah bin Al-Hussein bin Abdullah Al-Akbari (d. 616 AH). (No date). Al-Tibyan fi I'rab Al-Qur'an (Editor: Ali Muhammad Al-Bajawi, editor) Issa Al-Babi Al-Halabi and his partners.
- Abu Al-Hassan Al-Majashi'i by Al-Walaa Al-Balkhi then Al-Basri by Al-Akhfash (d. 215 AH). (1990 AD). The Meanings of the Qur'an by Al-Akhfash (Volume 1). (Huda Mahmoud Qara'a, editor) Cairo: Al-Khanji Library.
- Abu Al-Fath Othman bin Jinni Al-Muwasli (d. 392 AH). (1999 AD). Al-Muhtasib fi Tabyeen Wujuh Shawadh Al-Qira'at wa Al-Idah Anhu. Ministry of Endowments - Supreme Council for Islamic Affairs.
- Abu Al-Fath Othman bin Jinni Al-Mawsili (d. 392 AH). (No date). Characteristics (Volume 4). Egyptian General Book Authority.
- Abu Al-Qasim Al-Hussein bin Muhammad known as Al-Raghib Al-Isfahani (d. 502 AH). (1412 AH). Al-Mufradat fi Gharib Al-Quran (Volume 1). (Editor: Safwan Adnan Al-Dawudi, Editor) Beirut: Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya - Damascus.
- Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar Al-Zamakhshari Al-Khwarizmi (d. 538 AH). (No date). Al-Kashaf an Haqaiq Al-Tanzil wa Uyun Al-Aqawil fi Wujub Al-Ta'wil. (Abdul Razzaq Al-Mahdi, Editor) Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

- Abu Bakr Abdul Qaher bin Abdul Rahman bin Muhammad Al-Farsi Al-Asl Al-Jurjani (d. 471 AH). (1992 AD). Evidence of the Miracle in the Science of Semantics (Volume 3). (Mahmoud Muhammad Shaker Abu Faher, Editor) Cairo: Al-Madani Press, Dar Al-Madani in Jeddah.
- Abu Hafs Siraj Al-Din Omar bin Ali bin Adel Al-Hanbali Al-Dimashqi Al-Nu'mani (d. 775 AH). (1998). Al-Lubab fi Ulum Al-Kitab (Volume 1). (Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawgoud and Sheikh Ali Mohammed Moawad, editor) Beirut, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
- Abu Zakariya Yahya bin Ziyad bin Abdullah bin Manzur Al-Daylami Al-Farra (d. 207 AH). (No date). The Meanings of the Qur'an (Volume 1). (Ahmed Youssef Al-Najati, Mohammed Ali Al-Najjar, Abdul Fattah Ismail Al-Shalabi, editor) Egypt: Dar Al-Masryah for Authorship and Translation.
- Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur al-Zarkashi (d. 794 AH). (1376 AH-1957 AD). Al-Burhan in the Sciences of the Qur'an (Volume 1). (Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, editor) Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyya - Issa al-Babi al-Halabi and his partners.
- Abu Mohammed Abdul Haq bin Ghaleb bin Attia Al-Andalusi (d. 542 AH). (1993). Al-Muharrir Al-Wajeez fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz (Volume 1). (Abdul Salam Abdul Shafi Mohammed, editor) Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
- Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah bin Sahl bin Saeed bin Yahya bin Mahran Al-Askari (d. 395 AH). (1412 AH). Dictionary of Linguistic Differences (Volume 1).

(Investigator: Sheikh Baytullah Bayat, and the Islamic Publishing Foundation, editor) The Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in (Qom).

- Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Khazraji Shams Al-Din Al-Qurtubi (d. 671 AH). (2003 AD). The Compendium of the Rulings of the Qur'an. (Hisham Samir Al-Bukhari, editor) Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia: Dar Alam Al-Kutub.
- Abi Al-Hassan Ali bin Ibrahim Al-Qummi. (1967). Tafsir Al-Qummi. (Corrected, commented on, and introduced by the scholarly authority of Islam: Sayyid Tayyib Al-Musawi Al-Jaza'iri, editor) Publications of Maktabat Al-Huda - Najaf Press.
- Abi Ali Al-Fadl bin Al-Hassan Al-Tabarsi. (2006 AD). Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an (Volume 1). Beirut: Dar Al-Murtada.
- Ahmad bin Muhammad bin Ismail bin Yunus Al-Muradi Al-Nahwi Abu Ja'far Al-Nahhas (d. 338 AH). (2000 AD). I'rab Al-Qur'an (Volume 1). (Abdul Moneim Khalil Ibrahim, editor) Beirut: Muhammad Ali Baydoun Publications, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
- Sheikh Abu Al-Nadr Muhammad bin Masoud Al-Ayyashi (d. 320 AH). (2000 AD). Tafsir Al-Ayyashi (Volume 1). (Department of Islamic Studies, editor) Qom: Al-Bitha Foundation.
- Sheikh Muhammad Al-Taher bin Ashour. (1997 AD). Al-Tahrir and Al-Tanwir. Tunis: Dar Sahnoon for Publishing and Distribution.
- Allama Sayyid Muhammad Husayn Al-Tabatabai. (n.d.). Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an. (His

Eminence Ayatollah Javadi Amoli, editor) Beirut, Lebanon: Dar Al-Adwaa.

- The scholar Sheikh Abdul Ali bin Jumaa Al-Arousi (may God sanctify his secret) Al-Huwaizi. (n.d.). Interpretation of Noor Al-Thaqalayn (Volume 1). (Mr. Ali Ashour, editor) Beirut, Lebanon: Arab History Foundation.
- Commander of the Faithful Imam Ali bin Abi Talib. (1996 AD). Nahj Al-Balagha (Volume 2). (Al-Sharif Al-Radi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, editor) Beirut: Dar Al-Jeel.
- Jamal Al-Din Abu Al-Faraj Abdul Rahman bin Ali bin Muhammad Al-Jawzi (d. 597 AH). (2000). Zad Al-Masir fi Ilm Al-Tafsir (Volume 1). (Abdul Razzaq Al-Mahdi, editor) Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Saleh bin Abdul Samee Al-Abi Al-Azhari (d. 1335 AH). (No date). Al-Thamar Al-Dani Sharh Risalat Ibn Abi Zayd Al-Qayrawani. Beirut: Al-Maktaba Al-Thaqafiya.
- Tahir bin Ahmed bin Babshadh (d. 469 AH). (1977 AD). Sharh Al-Muqaddimah Al-Muhsaba (Volume 1). (Editor: Khaled Abdul Karim, editor) Kuwait: Al-Matbaa Al-Asriya.
- Abdul Rahman bin Abi Bakr Jalal Al-Din Al-Suyuti (d. 911 AH). (1974 AD). Al-Itqan fi Ulum Al-Quran. (Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, editor) Egyptian General Book Authority.
- Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal Al-Din Al-Suyuti (d. 911 AH). (No date). Al-Durr Al-Manthur. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Abdul Rahman bin Muhammad Abu Zar'ah bin Zanjalah (d. 403 AH). (No date). The Argument of Readings. (Book

investigation and annotator: Saeed Al-Afghani, editor) Dar Al-Risala.

- Abdul Rahman bin Muhammad bin Ubaid Allah Al-Ansari Abu Al-Barakat Kamal Al-Din Al-Anbari (d. 577 AH). (2003 AD). Equity in the issues of disagreement between grammarians: Basrans and Kufians (Volume 1). Modern Library.
- Abdullah bin Abdul Rahman Al-Aqili Al-Hamdani Al-Masry Ibn Aqil (d. 769 AH). (1980 AD). Ibn Aqil's explanation of Ibn Malik's Alfiyyah (Volume 20). (Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, editor) Cairo: Dar Al-Turath Dar Misr for Printing, Saeed Joda Al-Sahhar and Partners.
- Abdullah bin Youssef bin Ahmed bin Abdullah bin Youssef Abu Muhammad Jamal Al-Din Ibn Hisham (d. 761 AH). (No date). The clearest paths to Ibn Malik's Alfiyyah. (Youssef Sheikh Muhammad Al-Baqaei, editor) Dar Al-Fikr.
- Abdullah bin Youssef bin Ahmed bin Abdullah bin Youssef, Abu Muhammad Jamal Al-Din Ibn Hisham (d. 761 AH). (No date). Explanation of the Golden Fragments in Knowing the Speech of the Arabs. (Abdul Ghani Al-Daqr, Editor) Syria: United Distribution Company.
- Alaa Al-Din Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed Al-Kasani Al-Hanafi (d. 587 AH). (1986 AD). Badai Al-Sanai' in the arrangement of the laws (Volume 2). Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
- Ali bin Muhammad Al-Nahwi Al-Harawi (d. 415 AH). (1993 AD). Al-Azhiyyah in the science of letters. (Abdul-Moein Al-Maluhi, editor)

- Ali bin Muhammad bin Ali Abu Al-Hasan Al-Tabari Al-Shafi'i (d. 504 AH). (1984 AD). Ahkam Al-Quran (Volume 2). (Musa Muhammad Ali and Izza Abdul-Atiyah, editor) Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
- Amr bin Othman bin Qanbar Al-Harithi by allegiance Abu Bishr Sibawayh (d. 180 AH). (1988 AD). The Book (Volume 3). (Abdul-Salam Muhammad Harun, editor) Cairo: Al-Khanji Library.
- Fadhel Saleh Al-Samarrai. (2000 AD). Meanings of Grammar (Volume 1). Jordan: Dar Al Fikr for Printing, Publishing and Distribution.
- Fakhr Al Din Muhammad bin Omar Al Tamimi Al Razi Al Shafi'i (d. 606 AH). (2000 AD). Keys of the Unseen (Volume 1). Beirut: Dar Al Kotob Al Ilmiyah.
- Muhammad Amin Al Khudari. (1989 AD). From the Secrets of Prepositions in the Wise Remembrance (Volume 1). Cairo: Wahba Library.
- Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghaleb Al Amili Abu Jaafar Al Tabari (d. 310 AH). (1420 AH-2000 AD). Jami' Al Bayan fi Ta'wil Al Qur'an (Volume 1). (Editor: Ahmed Muhammad Shaker, Editor) Al Risala Foundation.
- Muhammad bin Abdullah bin Malik Al Ta'i Al Jiyani Abu Abdullah Jamal Al Din (d. 672 AH). (1990 AD). Explanation of Facilitating Benefits (Volume 1). (Abdul Rahman Al Sayed, Muhammad Badawi Al Mukhtoun, Editor) Hijr for Printing, Publishing, Distribution and Advertising.
- Muhammad bin Makram bin Ali Abu al-Fadl Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwaifi al-Ifriqi (d. 711 AH). (1993). Lisan al-Arab (Volume 3). Beirut: Dar Sadir.

- Muhammad bin Yusuf, known as Abu Hayyan al-Andalusi. (2001). Al-Bahr al-Muhit (Volume 1). (Adel Ahmed Abdul Mawjoud, Sheikh Ali Muhammad Muawad, Zakaria Abdul Majeed al-Nuqi, and Ahmad al-Najuli al-Jamal, editor) Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Muhammad Hussein al-Tabatabai. (1973 AD). The Qur'an in Islam (Volume 1). (Translated by: Sayyid Ahmad al-Husayni, editor) Beirut, Lebanon: Dar al-Zahra for Printing, Publishing and Distribution.
- From Mudar al-Muzani (d. 13 AH 609 AD). (No date). Diwan of Zuhair bin Abi Sulma Rabia bin Riyah bin Qurra bin al-Harith bin Ilyas bin Nasr bin Nizar.
- Hashim al-Bahrani (d. 1107 AH). (2006 AD). Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an (Volume 2). (Verified and commented on by (a committee of verified scholars and specialists), editor) Beirut, Lebanon: Al-A'lami Foundation for Publications. Ya'ish bin Ali bin Ya'ish bin Abi al-Saraya Muhammad bin Ali Abu al-Baqa' Muwaffaq al-Din al-Asadi al-Mawsili bin Ya'ish (d. 643 AH). (2001). Explanation of al-Mufassal by al-Zamakhshari (Volume 1). (Emile Badi' Ya'qub, editor) Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah