

الدلالة القرآنية النحوية عند ابن طولون في شرحه على ألفية ابن مالك

الأستاذ الدكتور حيدر علي خلو الخرسان
جامعة ذي قار / كلية التربية للعلوم الإنسانية

المقدمة

يُعَدُّ البحث في سياق النص القرآني والكشف عن معانيه أمراً عظيماً؛ لكونه أعلى كلام إلهي جاء بلفظ عربي فصيح، لذا فالوقوف على سياقات الاستعمالات القرآنية، وتقصي إحياءات الجمل بالتفكير في مضامينها من حيث البعد النحوي، يوصل الباحث إلى كشف جليل فيه من الدرر المعرفية والخبايا البيانية ما تعجز عنه عقول البشر من الدقة والعمق والتناسب.

وقد ارتأى الباحث اختيار أحد المصنفات النحوية القديمة وهو كتاب (شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك) وبخث الدلالة القرآنية النحوية فيه؛ لكونها غير مدروسة، إذ يتعدّد إعراب المفردة في المستوى التركيبي تبعاً للمعنى السياقي الذي ترد فيه، فبعض المفردات تُعرَّب بوجهٍ إعرابيٍّ متعدّد، وهذا التعدّد يتولّد من تعدّد فهم مخاطبين للنص، ويُضاف إليه اختلاف قراءة النص الفصيح، كما في القراءات القرآنية، إذ تتولّد منها معانٍ نحوية نظراً لتبدل حركات الآية المطروحة، وإن كانت هذه القراءة قريبة من النص المصحفي، وقد تناولت هذا الموضوع في شرح ابن طولون؛ لأبين الجهد العلمي له في تتبعه السياقات القرآنية، واختلاف دلالاتها مرةً من حيث تعدّد الأوجه الإعرابية، وأخرى من حيث تعدّد القراءات في الآية الواحدة، وبهذا يتكشف سرٌّ عميق من جمال التعبير القرآني وعمق فصاحته.

وقد جاء البحث متضمناً ثمانية عشر موضعاً ذكرها ابن طولون في شرحه، إذ قُمتُ بعرض كل مسألة بمفردها ذاكراً رأي ابن طولون فيها، ثم آراء العلماء، وبعد ذلك أناقش تلك الآراء؛ للوقوف على الرأي الراجح فيها، علماً أن المسائل كانت متنوعة بين الأسماء والأفعال والحروف.

وبعد ذلك جاءت الخاتمة مبيّنة أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وأقول في الختام: هذا جهد قرآني نحوي دلالي يكشف عن موضوع تتربط فيه عناصر اللغة لتحديد معنى الكلام، ببيان آراء أحد المؤلفين في الدلالة القرآنية النحوية مع آراء بقية العلماء، فما أصبتُ فبتوفيق الله سبحانه، وما أخطأتُ فمن زلات نفسي وقصورٍي العلمي، فأرجو من الله تعالى أن يغفر لي هفواتي وخطأي، ويتقبل هذا القليل من الجهد في لغة القرآن الكريم.

إن اعتماد النص القرآني في البحث الدلالي والنحوي يكشف كثيراً من معانيه وأسراره؛ لكونه أعلى كلام إلهي جاء بلفظ عربي فصيح، لذا فالوقوف على سياقات الاستعمالات القرآنية، وتقصي إحياءات الجمل بالتفكير في مضامينها من حيث

البُعد النحوي، يُوصلُ الباحثُ إلى كشفٍ جليلٍ فيه من الدُررِ المعرفيةِ والخبايا البيانيةِ ما تعجزُ عنه عقولُ البشرِ من الدقةِ والعمقِ والتناسبِ.

وقد تتبّع الباحثُ أحدَ المصنّفاتِ النحويّةِ القديمةِ وهو كتابُ (شرح ابنِ طولون على ألفية ابنِ مالك) لدراسةِ الدلالةِ القرآنيّةِ النحويّةِ فيه؛ لكونها غيرَ مدروسةٍ، إذ اختصَّ هذا الكتابُ بشرحِ ألفيةٍ مشهورةٍ في النحوِ والصرفِ لابنِ مالك، وقد وقّف المؤلفُ على بعضِ آياتِ القرآنِ الكريمِ ذاكراً آرائه النحويّةِ فيها، إذ يتعدّدُ إعرابُ المفردةِ في المستوى التركيبيّ تبعاً للمعنى السياقي الذي تردُّ فيه، فبعضُ المفرداتِ تُعرَبُ بوجوهٍ إعرابيةٍ متعدّدةٍ، ويُضافُ إليه اختلافُ قراءةِ النصِّ الفصيح، كما في القراءاتِ القرآنيّةِ، إذ تتولّدُ منها معانٍ نحويّةٌ نظراً لتبدّلِ حركاتِ الآليةِ المطروحةِ، وقد تناولتُ هذا الموضوعَ في شرحِ ابنِ طولون بعرضِ ثمانيةِ عشرَ موضعاً ذُكرتُ في هذا الكتابِ؛ لأبينَ الجهدَ العلميَّ له في تتبُّعهِ السياقاتِ القرآنيّةِ، واختلافِ دلالاتِها.

أما همُ النتائجُ فيمكنُ بيانها بالنحو الآتي:

1/ بيّنَ البحثُ جهدَ ابنِ طولون في الدلالةِ القرآنيّةِ النحويّةِ، وهو منَ العلماءِ البارزينَ في القرنِ العاشرِ الهجري، وقد تتلمذَ على يدِ مجموعةٍ منَ الأساتذةِ البارزينَ، وأشهرهمُ جلالُ الدين السيوطي.

2/ عرَضَ البحثُ الدلالةَ القرآنيّةِ النحويّةِ في عددٍ منَ المسائلِ النحويّةِ عندَ ابنِ طولون وبقيةِ العلماءِ، معَ بيانِ أثرِها في الكشفِ عن المعاني العميقةِ للقرآنِ الكريمِ.

3/ أشارَ البحثُ إلى أهميّةِ تعدّدِ إعرابِ الآليةِ الواحدةِ، وهذا تبعاً لتعدّدِ فهمِ العلماءِ لها، وتطبيقاتهمُ للقواعدِ النحويّةِ في تلكَ الأوجهِ الإعرابيّةِ، معَ ترجيحِ أحدِ المعاني النحويّةِ المتعدّدةِ في الآليةِ الواحدةِ، تبعاً للسياقِ الذي يُعدُّ العاملَ الأساسَ في هذا الأمرِ.

4/ شغلتِ القراءاتُ القرآنيّةُ حيزاً واسعاً في هذا البحثِ، إذ باختلافِ القراءاتِ عن النصِّ المصحفي الشريفِ، تتعدّدُ دلالاتُ الأوجهِ النحويّةِ، وهذا ما أوسعَهُ الباحثونَ والعلماءُ بحثاً ودراسةً.

الكلمات المفتاحية: ابن طولون، الدلالة النحوية، القراءة القرآنية

Summary

Relying on the Qur'anic text in semantic and grammatical research reveals many of its meanings and secrets, because it is the highest divine speech that came in eloquent Arabic language. Therefore, examining the contexts of Qur'anic usages and investigating the implications of sentences by contemplating their contents in terms of the grammatical dimension leads the researcher to a great discovery that contains cognitive pearls and rhetorical secrets that human minds are incapable of in terms of accuracy, depth and proportion.

The researcher followed one of the ancient grammatical works, which is the book (Ibn Tulun's Commentary on Ibn Malik's Alfiyyah, (to study the grammatical Qur'anic significance in it. Because it is not studied, as this book is devoted to explaining a famous thousand-line poem in grammar and morphology by Ibn Malik, and the author has stopped at some verses of the Holy Quran, mentioning his grammatical opinions in them, as the parsing of the word varies at the syntactic level according to the contextual meaning in which it appears, so some words are parsed in multiple grammatical ways, and to It is added the difference in reading the eloquent text, as in the Quranic readings, as grammatical meanings are generated from it in view of To change the movements of the verse in question, I have addressed this topic in Ibn Tulun's explanation by presenting eighteen places mentioned in this book; to show his scientific effort in tracing the Qur'anic contexts and the difference in their meanings. The most important results can be stated as: follows

The research showed Ibn Tulun's effort 1: In the grammatical significance of the Qur'an. He is one of the prominent scholars in the tenth century AH. He studied under a group of prominent professors, the most famous of whom Is Jalal al-Din al-Suyuti

2: The research presented the grammatical significance of the Qur'an in a number of grammatical issues according to Ibn Tulun and the rest of the scholars, with a statement of Its effect in revealing the deep meanings of the Holy Qur'an.

3: The research indicated the importance of the multiplicity of parsing of a single verse, and this is according to the multiplicity of scholars' understanding of it, and their application of grammatical rules in those parsing aspects, with the preference of one of the multiple grammatical meanings in a single verse, according to the context, which is considered the basic factor in this matter.

4: The Quranic readings occupied a large space in this research, as the readings differ from the Holy Quranic text, and the meanings of the grammatical aspects are multiple, and this is what researchers and scholars have extensively researched and studied.

النَّمْهِيْدُ:

إِنَّ الْبَحْثَ فِي الدَّلَالَةِ الْقُرْآنِيَّةِ النَّحْوِيَّةِ عِنْدَ ابْنِ طُولُونٍ يَتَطَلَّبُ مَنَّا أَمْرَيْنِ:

الأول: ذكر حياة ابن طولون ونشأته ودراساته وأساتذته ومؤلفاته باختصار.

والآخر: الإشارة إلى مفهوم الدلالة القرآنية النحوية، وما يعنيه هذا المصطلح من معنى.

ونشرُ ب:

الأمر الأول: حياة ابن طولون⁽¹⁾:

اسمُهُ ونشأته:

هو محمد بن علي بن أحمد، المدعو محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الصالحي الدمشقي الحنفي، الملقَّب بشمس الدِّين، ومولده بمنزله ب (حكر الحجاج) في ربيع الأول سنة ثمانين وثمانمائة تقريباً.

وتوفيت والدته صغيراً، ونشأ في كنف والده، وعمّه مفتي دار العدل جمال الدين يوسف.

تعلم الخط وحفظ القرآن صغيراً، وحفظ ودرس كثيراً من المتون في الفقه والحديث والمنطق والقراءات والنحو. ومن شيوخه العلامة أبو الفتح المزي (ت906هـ) في القراءات، ودرس الحديث على المُحدِّث جمال الدين بن المبرد (ت909هـ)، وأيضاً على العلامة شمس الدين بن رمضان (ت922هـ)، والكلام على المُحقِّق ملا عبد النبي المغربي المالكي (ت923هـ)، وعلم أصول الفقه على العلامة برهان الدين بن عون الحنفي (ت919هـ)، وعلم أصول النحو على الشهابي بن شكَم الدمشقي (ت893هـ)، وعلم التصريف على شمس الدين بن رمضان، وعلم التفسير على الشهابي العسكري، وغير ذلك من العلوم، وأبرزها: علوم القرآن، والفرائض، والتصوف، والتاريخ، والقوافي، والطب، والأعشاب والطب النبوي، والهيئة، والهندسة، وعلم المعاني، والتجويد، والحساب، إضافةً إلى الأبحاث الدينية والأدبية والاجتماعية وغير ذلك.

ومن تلامذته الذين أخذوا عنه، ورووا عنه: شهاب الدين الطيبي (ت979هـ)، علاء الدين بن عماد الدين (ت971هـ)، نجم الدين البهنسي (ت986هـ)، إسماعيل النابلسي (ت993).

وتولَّى عدّة وظائف في القراءات، والحديث، وخدمة الكتب، والفقاهة، والتدريس، وغيرها.

فنحْنُ أمام شخصيّة علميّة فذّة، امتاز بهمة قويّة، وعلميّة رائعة، وفكرٍ وقادٍ، وذكاءٍ مُميّزٍ، فهو موسوعة علميّة ثقافيّة مزيّدة في المجتمع الإسلامي، أفاد من علوم كثيرة وصنّف في أغلب العلوم التي كانت مشهورة في عصره، ونظرة عامّة على قائمة مؤلفاته تُفصِّح عن هذا الأمر.

وكان له شعرٌ وصفه في كتابه (الفلك المشحون) بأنّه وإن كان ركيكاً، لكنّه لا يخلو من فائدة تُلفى، وموعظة تُثبت ولا تُنفى، وله ديوان شعرٍ: الأكبر والأصغر.

وقد مدحه جملة من علماء عصره من شيوخ وتلامذة وغيرهم، من خلال ما كتبوه له في إجازةٍ ونحو ذلك، ذكر ابن طولون جملةً منها في (الفلك المشحون) من صفحة (151-157).

وأوردَ ابن طولون في كتابه (الفلك المشحون) قائمةً بمصنّفاته، البالغة (753) كتاباً ورسالةً، أحيل القارئ للإطلاع عليها في مُصنّفه المُتقدِّم.

وأبرزها في ميدان اللغة والنحو ما يأتي:

1/ الأنوار الشمسيّة في شرح حلّ الخرجيّة، المُسمّى بـ (التوضيح في علمي العروض والقوافي).

2/ حاشية على الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي (ت911هـ).

3/ الحاوي لشرح الكافية لملا جامي (ت898هـ)، والحاشية عليه لتلميذه ملا عبد الغفور.

4/ الرياض الزهرية في القواعد النحوية.

5/ شرح ممزوج على (مغني اللبيب) لابن هشام (ت761هـ).

6/ شرح ممزوج على (قصارى) في علم التصريف للخجندی (ت851هـ).

7/ شرح على شواهد التلخيص في علم المعاني والبيان والبدیع.

8/ منير الدياجي الليلية في الأحاجي النحوية.

9/ النجوم الزواهر في الأشباه والنظائر.

10/ شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك (ت672هـ).

وتوفي يوم الأحد العاشر من جمادى الأولى سنة (953هـ) ودفن بترية أسرته عند عمه القاضي جمال الدين، ولم يعقب أحداً، ولم تكن له زوجة حين مات (2).

الأمر الآخر: مفهوم الدلالة القرآنية النحوية:

الدلالة النحوية: هي الدلالة التي تحصل من العلاقات النحوية بين الكلمات، التي يتخذ كل منها موقعاً معيناً في الجملة بحسب قوانين اللغة، فإن كل كلمة في التركيب لا بد أن تكون لها وظيفة نحوية من خلال موقعها (3). ويتفق النحاة على أصول عامة في بناء الجمل وصياغة التراكيب، واستنباط القواعد، لا يجوز الحياد عنها إلا لضرورة أو لغاية دلالية يقصدها المتكلم ويدركها المخاطب، ويستوعبها الدارس؛ لـ ((أن اللغة بناء، وأنها نظام ونسق من العلاقات مترابط الأجزاء، بحيث يتوقف كل جزء منه على الجزء الذي يحاذيه، بحيث لو اختلت العلاقة بين هذه الأجزاء، لاختلت الصورة والمضمون)) (4).

فالألفاظ المفردة وإن كانت دالة إجمالاً على معان عامة مثل: كلمة (باب)، و(حائط)، و(كتب)، وغيرها، لكنها لم توضع لتدل على تلك المعاني من دون أن تنتظم في بناء وتركيب يفضي إلى معنى يريده المتكلم، فاللغة – أي لغة – وسيلة خطاب بين أبنائها، فلا يعقل أنهم يتخاطبون فيما بينهم بألفاظ مفردة خالية من صياغة جمالية، لذا يأتي النحو ويربط بين تلك الكلمات ليوصل المعنى المراد إلى المخاطب، إذ بالنحو يمتاز الفعل عن الفاعل عن المفعول به، والمبتدأ عن الخبر، والحال عن التمييز، وغير ذلك، فـ ((ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقثت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل)) (5)، ويرى الجرجاني (ت471هـ): ((أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضمن بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها)) (6). فترتيب الألفاظ بنفسها من دون قصد توالي

معانيها في النفس غير صحيح، فالألفاظ لا تتفاضل بنفسها، بل بمعانيها، فتجعل (تزايد الألفاظ) ((عبارة عن المزايا التي تحدث من توجي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم))⁽⁷⁾.

وسينم دراسة الدلالة القرآنية النحوية في شرح ابن طولون على الألفية على شكل نقاط:

1/ وقوع الماضي موقع المستقبل:

ذكر ابن طولون ذلك في نظم الكلام، فقال: ((أن يكون أوقع الماضي موضع المستقبل تحقيقاً له، وتنزيلاً منزلة الواقع، كما في قوله تعالى: {أتى أمر الله} [النحل 1]))⁽⁸⁾.

إن دلالة الأفعال على الزمن دلالة ذاتية تضمنية، أي إنها بذاتها تتضمن الزمن؛ ولأن حقيقة الزمن تدور في فكرة الوجود والعدم توزع مفهوم إثباته عليهما، فاثنتان من صور الزمن مفقودان: أولهما الماضي الدال على تحقق الحدث، وانتهاء وجوده فهو عدم. والآخر: المستقبل الدال على ترقب حصول الفعل وانتظاره، فهو عدم أيضاً؛ لعدم تحققه، فبقي المضارع الدال على الوجود بزمنه وتجسّد معناه.

قال ابن السراج (ت316هـ) في حدّ الفعل: ((الضرب الثاني: مبني على الفتح: وهو كل فعل ماضٍ كثرت حروفه أو قلت، نحو: ضرب، واستخرج، وانطلق، وما أشبه ذلك))⁽⁹⁾.

فحصول الحدث ببنية معينة في زمن سبق زمن التكلم هو المسمى بالماضي، أي إنه فرغ من الإتيان به، ويستدل عليه بالحديث عنه، وسبب إطلاق لفظ (الماضي) عليه؛ هو باعتبار مضيّ زمنه، لا باعتبار الحدث الذي يحمله، وهذا المعنى ألمع إليه ابن الحاجب (ت646هـ) في حده، فقال: ((الماضي: ما دلّ على زمانٍ قبل زمانك))⁽¹⁰⁾. وهنا لم يُشر إلى دلالاته على الحدث، بل اكتفى بالدلالة الزمنية، وقد جمعها الجاربردي (ت746هـ) بقوله ((الماضي: هو الذي يدلّ على حدثٍ وجَدَ في زمانٍ قبل زمانك نحو: ضرب))⁽¹¹⁾.

وبين الفاكهي (ت972هـ) أن اتحاد مفهومي الحدث والزمن في الفعل الماضي إنما هو بالوضع، وليس بالاستعمال، فقال فيه: ((هو ما دلّ وضعاً على حدثٍ وزمانٍ انقضى))⁽¹²⁾.

فقيّد الوضع مشترك بين الأفعال الثلاثة، فكُلّها وضعاً تدلّ على حدثٍ وزمانٍ، فتدخل في هذا الحدّ، وبقيد (انقضى) يخرج المضارع والأمر؛ لعدم انقضاء زمانهما، ويبقى الماضي⁽¹³⁾.

فالفعل الماضي ما دلّ على حدثٍ وقَعَ في الزمن الماضي، وقد يأتي في بعض النصوص الفصيحة بخلاف هذه القاعدة، مُخبراً عن حتمية وقوع الحدث في زمن المستقبل، ومنه الآية الشريفة المُتَقَدِّمة، قال مكّي بن أبي طالب (ت437هـ) في الفعل (أتى): ((هو بمعنى (يأتي أمر الله)، وحسن لفظ الماضي في موضع المستقبل؛ لصديق إتيان الأمر، فصار في أنه لا بدّ أن يأتي بمنزلة ما قد مضى وكان، فحسن الإخبار عنه بالماضي، وأكثر ما يكون فيما يُخبرنا الله جلّ ذكره به أنه يكون، فلصحة وقوعه وصديق المُخبر به صار كأنه شيء قد كان))⁽¹⁴⁾.

وقال العُكبري (ت616هـ): ((أتى) هو ماضٍ على بابه، وهو بمعنى قَرَب، وقيل: يُرادُّ به المستقبل، ولَمَّا كان خَبَرُ اللَّهِ صدقاً جازَ قطعاً أَنْ يُعَبَّرَ بالماضي عن المُستقبلِ))⁽¹⁵⁾.

ويرى مُحبي الدين الدرويش في دلالة الفعل (أتى) أَنَّ الله تعالى ((عَبَّرَ عن المُستقبلِ بالماضي؛ لأنَّه بمثابة الأمرِ الواقعِ الذي لا مَحِيدَ عنه))⁽¹⁶⁾.

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أَنَّ دلالة الفعل الماضي على المستقبل بـ: ((أَنَّ هذه الأحداثُ مُتَحَقِّقَةُ الوقوعِ، مقطوعٌ بحصولها، بمنزلةِ الفعل الماضي، فكما أَنَّهُ لا شَكَّ في حدوثِ الفعل الماضي الذي تَمَّ وَحَصَلَ، كذلك لا شَكَّ في حدوثِ هذه الأفعالِ، إذْ هي بمنزلةِ الماضي في تحقُّقِ الوقوعِ))⁽¹⁷⁾.

إذْ يُمكنُ أَنْ يُفْهَمَ من إتيان الأمرِ ((إِشْرَافُهُ على التحقُّقِ، وقُرْبُهُ من الظهورِ، وهذا شائعٌ في الكلامِ، يُقالُ لِمَنْ ينتظرُ وُروْدَ الأميرِ: (هذا الأميرُ جاءَ)، وقد دَنَا مجيئُهُ ولمْ يجيئْ بَعْدُ))⁽¹⁸⁾.

2/ مَجِيءُ (في) بِمَعْنَى (على):

ذَكَرَ ابنُ طولون ذلك في شرحه بيتَ النَّاطِمِ:

وَأُسْتَعِينُ اللَّهَ فِي أَلْفِيَةٍ مَقَاصِدُ النَّحْوِ بِهَا مَحْوِيَةٌ

فقال: ((الظَّاهِرُ أَنَّ (في) بمعنى (على)، فَإِنَّ الاستعانةَ وما تَصَرَّفَ منها إِنَّمَا جَاءَتْ مُتَعَدِّيَةً بـ (على)، كقوله تعالى: {وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ} [يوسف 18]))⁽¹⁹⁾.

ويقصدُ ابنُ طولون أَنَّ الحرفَ (في) يَأْتِي بِمَعْنَى (على) في بيتِ الألفيةِ، إذْ المعنى: أُسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَى أَلْفِيَةٍ، وقد أَشارَ النُّحَاةُ إِلَى جَوَازِ مَجِيءِ (في) بِمَعْنَى (على)⁽²⁰⁾.

وقال المُرادِيُّ (ت749هـ): ((مذهبُ سيبويه والمُحَقِّقِينَ من أَهلِ البصرة أَنَّ (في) لا تكونُ إِلَّا لِلظَّرْفِيَّةِ حَقِيقَةً أو مجازاً، وما أُوْهِمَ خِلافَ ذَلِكَ رَدُّ بالتأويلِ إِلَيْهِ))⁽²¹⁾.

وَيَرَى مُحبي الدين الدرويش أَنَّ (على) في الآيةِ مُتَعَلِّقَةٌ بقوله: (الْمُسْتَعَانُ)، أَي أَنَّ الاستعانةَ تَعَدَّتْ بـ (على)⁽²²⁾.

وإنَّ استعمالَ القرآنِ للحرفِ (على) في تعديةِ الاستعانةِ، فيه معنى جليلٌ، بخلافِ المعنى المقصودِ في استعمالِ ابنِ مالكٍ للحرفِ (في) مع الفعلِ (أُسْتَعِينُ)، ويَبَيِّنُ ابنُ جني (ت392هـ) الفرقَ الدَّلَالِيَّ بين الحرفينِ بحسبِ استعمالِهِمَا، فقال: ((قد يُسْتَعْمَلُ (على) في الأفعالِ الشَّاقَّةِ المُسْتَقْلَةِ، نَقُولُ: (سَرْنَا عَشْرًا وَبَقِيَتْ عَلَيْنَا أَلِيتَانِ)، وَ(قَدْ حَفِظْتُ الْقُرْآنَ وَبَقِيَثْ عَلَيَّ مِنْهُ سُورَتَانِ)، وَ(قَدْ صُمْنَا عَشْرِينَ مِنَ الشُّهُرِ وَبَقِيَثْ عَلَيْنَا عَشْرٌ)، كذلك يُقالُ في الاعتدادِ على الإنسانِ بذنوبِهِ، وَقُبْحِ أفعَالِهِ، وَإِنَّمَا اطَّرَدَتْ (على) في هذه الأفعالِ من حيثُ كانتُ (على) في الأصلِ للاستعلاءِ والتفرُّعِ، فَلَمَّا كانتُ هذه الأحوالُ كُلُّهَا ومُشَاقِّ

تَخْفِضُ الْإِنْسَانَ وَتَضَعُهُ وَتَعْلُوهُ وَتَتَفَرَّغُهُ حَتَّى يَخْنَعَ لَهَا وَيَخْضَعَ لَهَا يَتَسَدَّاهُ مِنْهَا، كَانَ ذَلِكَ مِنْ مَوَاضِعِ (عَلَى) أَلَا تَرَاهُمْ يَقُولُونَ: (هَذَا لَكَ وَهَذَا عَلَيْكَ)، فَتُسْتَعْمَلُ (اللام) فِيْمَا تُؤْثَرُهُ، وَ(عَلَى) فِيْمَا تُكْرَهُهُ⁽²³⁾.

وَفِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ لَا مُسْتَعَانَ غَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى، إِذْ كَانَ يَرَى النَّبِيُّ يَعْقُوبُ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَنَّ لَا حُكْمَ حَقًّا إِلَّا حُكْمُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَهَذَا غَايَةُ التَّوْحِيدِ، فَلَمْ يَذْكُرْ نَفْسَهُ بِالْقَوْلِ: (سَأَصْبِرُ)، أَوْ (اللَّهُ أَسْتَعِينُ عَلَى مَا تَصِفُونَ)، بَلْ تَرَكَ نَفْسَهُ وَأَعْرَضَ عَنْهَا، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ، وَإِنَّ الْأَمْرَ مَنْوُطٌ بِحُكْمِهِ الْحَقِّ، وَهُوَ مِنْ كَمَالِ تَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى⁽²⁴⁾.

3/ وَقَوْعُ اسْمِ الْجِنْسِ مَرَّةً مُذَكَّرٌ وَأُخْرَى مُؤَنَّثٌ:

أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ فِي شَرْحِهِ قَوْلَ النَّازِمِ (الكَلَامُ وَمَا يَتَأَلَّفُ مِنْهُ)، فَقَالَ: ((وَتَذَكِيرُ ضَمِيرٍ (مِنْهُ) الْعَائِدُ إِلَى (مَا) مُرَاعَاةً لِلْفُظْهَاءِ، مَعَ أَنَّهَا وَاقِعَةٌ عَلَى الْكَلِمِ، وَهُوَ مِنْ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ الَّتِي يَجُوزُ مَعَهَا التَّذَكِيرُ وَالتَّنَائِيثُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ} [القمر 20]، وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ {نَخْلٍ خَاوِيَةٍ} [الحاقة 7])⁽²⁵⁾.

يَأْتِي اسْمُ الْجِنْسِ عَلَى نَوْعَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: يُقَالُ لَهُ: اسْمُ جِنْسٍ جَمْعِي. وَالْآخَرُ: اسْمُ جِنْسٍ إِفْرَادِي.

فَأَمَّا اسْمُ الْجِنْسِ الْجَمْعِي فَهُوَ (مَا يَدُلُّ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ اثْنَيْنِ، وَيُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَاحِدِهِ بِالنَّاءِ)، وَتَكُونُ النَّاءُ غَالِبًا فِي الْمَفْرَدِ، مِثْلَ شَجَرَةٍ وَشَجَرٍ، وَكَلِمَةٍ وَكَلِمٍ. وَهَنَّاكَ قِسْمٌ يُمَيِّزُ بِالْيَاءِ مِثْلَ: رُومٍ وَرُومِيٍّ.

أَمَّا اسْمُ الْجِنْسِ الْإِفْرَادِي فَهُوَ (مَا يَصْدُقُ عَلَى الْكَثِيرِ وَالْقَلِيلِ، وَاللَّفْظُ وَاحِدٌ، مِثْلَ: مَاءٍ، وَخَلٍّ، وَزَيْتٍ).

وَقَدْ يَشْتَرِكُ اسْمُ الْجِنْسِ الْجَمْعِي مَعَ بَعْضِ جُمُوعِ التَّكْسِيرِ فِي أَنَّهَا يُفَرِّقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ وَاحِدِهَا بِالنَّاءِ، فَكَيْفَ تَتَمُّ مَعْرِفَةُ كُلِّاهُمَا⁽²⁶⁾؟

الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ وَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: إِنَّ جَمْعَ التَّكْسِيرِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى وَزْنٍ مِنْ أَوْزَانِ الْجُمُوعِ الْمَعْرُوفَةِ، أَمَّا اسْمُ الْجِنْسِ الْجَمْعِي فَلَا يَكُونُ فِيهِ ذَلِكَ، فَمِثْلًا: لَفْظِ (شَجَرٍ) أَوْ (ثَمَرٍ) لَا يُوَافِقُ وَزْنَ مِنْ أَوْزَانِ الْجُمُوعِ.

وَالْآخَرُ: جَرَى الِاسْتِعْمَالُ الْعَرَبِيُّ أَنَّ الضَّمِيرَ وَمَا أَشْبَهَهُ يَرْجِعُ مُذَكَّرًا إِلَى اسْمِ الْجِنْسِ الْجَمْعِي، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا} [البقرة 70]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} [فاطر 10]، أَمَّا الْجَمْعُ فَيَعُودُ عَلَيْهِ الضَّمِيرُ فِي الِاسْتِعْمَالِ الْعَرَبِيِّ مُؤَنَّثًا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمٌ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} [العنكبوت 58]⁽²⁷⁾.

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ) في الآيتين موضع الشاهد: (({أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ} أسافل نخلٍ منقلعٍ من أصله، يُقَالُ: هي النَّخْلُ، وهو النَّخْلُ، فمجازُها ها هنا: لغة من ذَكَرَ، وفي آيةٍ أخرى: {أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ} [الحاقة7] في لغة مَنْ أَنْتَ))⁽²⁸⁾.

وقال أبو إسحاق الزجاج (ت311هـ): ((قوله: {مُنْقَعِرٍ} النَّخْلُ يُذَكَّرُ وَيُؤنَّثُ، يُقَالُ: هذا نخلٌ، وهذه نخلٌ، فمنقعرٌ على مَنْ قَالَ: هذا نخلٌ، وَمَنْ قَالَ: هذه نخلٌ، فمثل قوله تعالى: {أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ}))⁽²⁹⁾.

وقال أيضاً: ((قيل: {خَاوِيَةٍ} للنخل؛ لأنَّ النَّخْلَ تُذَكَّرُ وتُؤنَّثُ، يُقَالُ: هذا نخلٌ حَسَنٌ، وهذه نخلٌ حَسَنَةٌ، فخاوية على التأنيث))⁽³⁰⁾.

وقال مكِّي بن أبي طالب: ((قوله: {نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ} إنما ذَكَرَ منقعرٌ؛ لأنَّ النَّخْلَ يُذَكَّرُ وَيُؤنَّثُ، فذلك قال: منقعر، وقال في موضعٍ آخر: {أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ} فَأَنْتَ))⁽³¹⁾.

والمعنى واضحٌ في دلالة الموضعين في تذكير أو تأنيث وصفِ النَّخْلِ، وهذا تابعٌ إلى سياق الآيتين.

4/ وَقَوْعُ (يَاءِ النَّدَاءِ) لِلتَّنْبِيهِ:

بيَّن ابنُ طولون ذلك في قوله: ((وَأَمَّا نَحْنُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ} [الأنعام27]، فليست (يا) لِلنِّدَاءِ، بَلْ حَرْفُ تَنْبِيهِ، وَلَوْ سُلِّمَ: فَالْمُنَادَى مَحذُوفٌ تَقْدِيرُهُ: يَا قَوْمُ لَيْتَنَّا نُرَدُّ))⁽³²⁾.

ذَكَرَ ابنُ طولون وجهين في دلالة حرف النداء (يا) في الآية، مُرْجِحاً كونها للتنبية، وَيُسْتَحْسَنُ بنا بيانُ شيءٍ من موضوع النَّدَاءِ - باختصارٍ - قبل عَرْضِ ما قِيلَ في الآية من آراءٍ ومناقشتها.

النِّدَاءُ في اللغة: الدُّعَاءُ، أو رفع الصوت المجرد⁽³³⁾.

وفي الاصطلاح: قال سيبويه (ت180هـ): ((هذا بابُ النَّدَاءِ: اعلم أنَّ النَّدَاءَ كُلُّ اسمٍ مُضَافٍ فيه فهو نَصَبٌ على إضمارِ الفعلِ المتروكِ إظهاراً))⁽³⁴⁾، وهو دُعَاءٌ بحروفٍ مخصوصةٍ، وهي: يا، وأي، وأيا، وهيا، والهمزة، و(وا) في الندبة⁽³⁵⁾.

ويرى ابنُ هشام الأنصاري أنَّ (يا) النَّدَاءُ إذا وليها فعلٌ أو حَرْفٌ ففيها قولان:

الأول: هي حَرْفُ نداءٍ، والمُنَادَى مَحذُوفٌ. والآخر: هي حَرْفُ تنبيهٍ فقط؛ لئلا يلزم الإجحاف بحذفِ الجُمْلَةِ كُلِّهَا⁽³⁶⁾.

وقد نفى ابنُ مالك حذفَ المُنادى في قولهم: ((يا لَيْتَ)، و(يا رَبَّ)، و(يا حَبَّذَا)؛ لأنَّ مَوْلى (يا) أحد هذه الثلاثة قد يكونُ وحده، فلا يكونُ معه مُنادى ثابتٌ ولا مَحذُوفٌ، كقول مريم (عليها السلام): {يَا لَيْتَنِي مِثُّ قَبْلِ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا} [مريم23]؛ ولأنَّ الشيءَ إِنَّمَا يَجُوزُ حَذْفُهُ إذا كَانَ موضعَ ادِّعَاءِ الحذفِ مُسْتَعْمَلاً فيه الثبوت، كحذفِ المُنادى قبل الأمرِ والدُّعَاءِ، فَإِنَّهُ جَازٍ لكَثْرَةِ ثبُوتِهِ، بخلافِ ما قبل الكَلِمِ المذكورة، فَإِنَّ ثُبُوتَ المُنادى فيه غيرُ معهودٍ، فَادِّعَاءُ الحذفِ فيه مَرْدُودٌ، ولكن (يا) فيه لِمَجَرَّدِ التَّنْبِيهِ والاستفتاح، مثل: (ألا))⁽³⁷⁾.

وقال أبو حيان (ت745هـ): ((يا ليت) حرف تنبيه، لا حرف نداء، والمنادى محذوف؛ لأن في هذا حذف جملة النداء، وحذف متعلقه رأساً، وذلك إجحافٌ كثيرٌ))⁽³⁸⁾.

وقد ضَعَّفَ المُرادِّي كونها للنداء في هذا الموضع بوجهين: ((أحدهما: أَنَّ (يا) نابت مناب الفعل المحذوف، فلو حُذِفَ المُنادى لزم حذف الجملة بأسرها، وذلك إخلالٌ. والثاني: أَنَّ المُنادى مُعْتَمِدُ المقصد، فإذا حُذِفَ تناقض المُرادُّ))⁽³⁹⁾.

ولم يُرَجِّح الآلوسي (ت1270هـ) رأياً فقال: ((يا) للتنبيه أو للنداء والمنادى محذوف أي: يا قومنا))⁽⁴⁰⁾.

ويبدو أنَّ ترجيح أحد القولين في الآية يَعْتَمِدُ على فهم المُراد منها، فَمَنْ ادَّعى أَنَّ (يا) للتنبيه وليس للنداء؛ لاستبعاد حذف المُنادى، وبقاء أداة النداء فقط دالةً عليه؛ ولأنَّ هذا الموضع ليس من المواضع المعهودة في حذف المُنادى، كما يَرى النحاة.

ويمكنُ فَهْمُ المعنى بأنَّ قائلِي هذا الكلام يُنادون قَوْمَهُمْ لِمَا يَرَوْنَ من العذاب الذي ينتظرُهُمْ بسببِ تكذيبِهِمْ وإعراضِهِمْ وعدمِ إيمانِهِمْ، فينادونَهُمْ لِيُحْدِثُوهُمْ بِمَا رَأَوْا من العذاب، ولكي لا يسلكوا الطَّرِيقَ الذي سَلَكَوهُ، وأُوصَلَهُمْ إلى العذابِ والخسرانِ.

5/ عَطَفَ الفِعْلَ (يَصْبِرُ) المَجْزُومَ عَلَى المَعْتَلِّ (يَتَّقِي) مِنْ غَيْرِ حَذْفِ الياءِ:

قال ابنُ طولون في قوله تعالى: ((إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ {يوسف90} في قراءة فُتْبِلِ⁽⁴¹⁾: فقيل: {مَنْ} موصولة، وتسكينُ {يَصْبِرْ} إمَّا لتوالي حركاتِ الباءِ والراءِ من {يَصْبِرْ}، والفاءِ والهمزة من {فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ} {يوسف90}، وإمَّا على أَنَّهُ وَصَلَ بِنَيَّْةِ الوقفِ.

وإمَّا على العطفِ على المعنى؛ لأنَّ الموصولة بمعنى الشَّرْطِيَّةِ لِعُمُومِهَا، وإِبْهَامِهَا))⁽⁴²⁾.

ذكر أبو علي الفارسي (ت377هـ) ثلاثة أوجه في هذه القراءة: ((أحدها: أن يُقدَّر في الياء الحركة، فيحذفها منها، فتبقى الياء ساكنة للجزم... وهذا لا تحمله عليه؛ لأنَّه ممَّا يجيء في الشعر دون الكلام.

والآخر: أن يجعلَ (مَنْ) بمنزلة (الذي يتَّقِي)، ويُحمل المعطوف على المعنى؛ لأنَّ (مَنْ يتَّقِي) إذا كان (مَنْ) بمنزلة (الذي)، كان بمنزلة الجزاء الجازم، بدلالة أنَّ كُلَّ واحدٍ منهما يصلح دخول الفاء في جوابه، فإذا اجتمعا في ذلك - لِمَا يتضمَّنانه من معنى الجزاء - جاز أيضاً أن يعطف عليه، كما يعطف على الشرط المجزوم؛ لكونه بمنزلته فيما ذكرنا، ومثل ذلك: {فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ} [المنافقون10]، حُمِلَتْ {وَأَكُنْ} على موضع الفاء... ويجوز أن يُقدَّر الضمة في قوله (وَيَصْبِرُ) ويحذفها للاستخفاف، كما يحذف نحو: (عَضُد) و(سَبْع)، وجاز هذا في حركة الإعراب، كجوازه في حركة البناء))⁽⁴³⁾.

وقال ابنُ زرعة في توجيه هذه القراءة: ((إنَّ من العرب مَنْ يُجري المعتل مجرى الصحيح، فيقول: (زيدٌ لم يقضي)، ويُقدَّر في الياء الحركة، فيحذفها منها، فتبقى الياء ساكنة للجزم... وقال نحويو البصرة: يجوز أن يجعلَ (مَنْ يتَّقِي) بمنزلة (الذي يتَّقِي)، كما تقول: (الذي يأتيني) وتحمل المعطوف على المعنى؛ لأنَّ (مَنْ) إذا كانت بمنزلة (الذي) فكأنَّما هو بمنزلة

الجزء الجازم، بدلالة أَنَّ كُلَّ واحدٍ يصلحُ دخول الفاء في جوابه، فنقول: (الذي يأتيه فله درهم) كما تقول: (مَنْ يأتيه فله درهم) ((44).

وقال أبو البركات الأنباري (ت577هـ): ((مَنْ) شرطية في موضع رفع بالابتداء، وخبره {فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ}. وكان الأصلُ أَنْ يُقَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَهُمْ؛ ليعود من الجملة إلى المبتدأ ذكر، إِلَّا أَنَّهُ أَقَامَ الْمُظْهَرَ مَقَامَ الْمَضْمَرِ... وَمَنْ قَرَأَ (يَتَّقِي)، بآثبات الياء، فهي قراءةٌ ضعيفةٌ في القياس، وقد ذُكِرَ في توجيهها وجهان:

أحدهما: أَنْ يَكُونَ جَعَلَ (مَنْ) بمعنى (الذي)، وعطف (يصبر) على معنى الكلام؛ لِأَنَّ (مَنْ) إذا كانت بمعنى (الذي) ففيها معنى الشرط، ولهذا تأتي الفاء في خبرها في الأكثر، ونظيرُهُ في الحمل على الموضع قوله تعالى: {فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ} [المنافقون10]، فعطف (أَكُنْ) على موضع (فَأَصْدَقَ)؛ لِأَنَّ موضعه الجزم على جواب التمني.

والثاني: أَنْ تكون (مَنْ) على هذه القراءة شرطية، والضمَّة مُقَدَّرَةٌ في الياء من (يَتَّقِي)، وَخُذِفَتِ الضمَّةُ للجزم وبقيت الياء، وكلا الوجهين لَيْسَ بِقَوِيٍّ في القياس)) ((45).

وتابع العُكْبَرِيُّ الأنباري فقال في {مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرُ} : ((وَيُقْرَأُ بالياء، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أَنَّهُ أَشْبَحَ كسرة القاف، فنشأت الياء.

والثاني: أَنَّهُ قَدَّرَ الحركةَ على الياء وحذفها بالجزم، وجعل حَرْفَ الْعِلَّةِ كالصَّحِيحِ في ذلك.

والثالث: أَنَّهُ جَعَلَ (مَنْ) بمعنى (الذي)، فالفعلُ على هذا مرفوعٌ.

{وَيَصْبِرُ} بالسكون فيه وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ خَذَفَ الضمَّةَ؛ لِثَلَاثِ تَتَوَالِي الحركات، أَوْ نَوَى الْوَقْفَ عَلَيْهِ، وَأَجْرَى الْوَصْلَ مجرى الوقف.

والثاني: هو مجزومٌ على المعنى؛ لِأَنَّ (مَنْ) هنا وإن كانت بمعنى (الذي)، ولكنها بمعنى الشرط؛ لِمَا فِيهَا مِنَ الْعُمُومِ والإِبْهَامِ، ومن هنا دخلت الفاء في خبرها)) ((46).

وقال خالد الأزهرى (ت905هـ): ((أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرُ} [يوسف90] في قراءة قُنْبُلٍ عن ابن كثير، فَاخْتَلَفَ فِي تَخْرِيجِهِ، فَقِيلَ: (مَنْ) مَوْصُولَةٌ لَا شَرْطِيَّةَ، وَ(يَتَّقِي): مَرْفُوعٌ لَا مَجْزُومَ، وَتَسْكِينُ (يَصْبِرُ) مَعَ أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى مَرْفُوعٍ إِمَّا لِتَوَالِي حَرَكَاتِ الْبَاءِ الْمَوْحَدَةِ، وَالرَّاءِ مِنْ (يَصْبِرُ)، وَالْفَاءِ وَالْهَمْزَةُ مِنْ (فَإِنَّ) كَمَا فِي (يَأْمُرُ) بِإِسْكَانِ الرَّاءِ، تَنْزِيلًا لِلْكَلِمَتَيْنِ، بَلِ الثَّلَاثُ مَنْزِلَةُ الْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ، وَهَمْ يَكْرَهُونَ تَوَالِي أَرْبَعِ مَتَحَرِّكَاتٍ فِيمَا هُوَ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ، وَإِمَّا عَلَى تَنْزِيلِ (بَرَفٍ) مِنْ (يَصْبِرُ فَإِنَّ) مَنْزِلَةَ بِنَاءٍ عَلَى (فَعَلَ) بِكسر الفاء وضم العين، فسكن؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ مُهْمَلٌ، وَهُوَ يُخَفَّفُونَ مَضْمُومَ الْعَيْنِ إِذَا كَانَ مُسْتَعْمَلًا، فَمَا بِالْكَ بِالْمُهْمَلِ)) ((47).

ويبدو أنَّ ما قيل من آراء في توجيه قراءة فُنبِل عن ابن كثير، لا تخلو من صحَّة، إذ كُلُّ وجهٍ منها يُوضَّحُ تعليلًا تنسجُمُ معه تلك القراءة، وإنَّ كان الأولى في إثباتِ ياءٍ (يَنْتَقِي) أنَّها لُغةٌ لبعضِ العرب، أو أنَّ الكسرة أُشيعَتْ في القراءة فُكُتِبَتْ بالياء، إذ من المعلوم أنَّ جزمَ حَرَفِ العِلَّةِ يكونُ بالخطِّ وليس باللفظ.

وأيضاً فالرَّاجحُ في جزمِ (يَضْبِرُ) هو العطفُ على المعنى بتضمينِ (مَنْ) معنى (الذي)، والتي يُفهمُ منها معنى الشرط، بدلالة وقوع الفاء في جوابها، كما وردَ في شواهد قرآنية أخرى.

6/ مَجِيءُ نُونِ الْوَقَايَةِ مَعَ (إِنَّ) مَرَّةً مَذْكُورَةً وَأُخْرَى مَحذُوفَةً:

قال ابن طولون: ((يجوزُ أن تلحقها نونُ الوقاية، وأن لا تلحقها، وقد جاءت في القرآن بالوجهين، كقوله عز وجل: {إِنِّي أَنَا اللَّهُ} [طه14]، و{إِنِّي بريءٌ ممَّا تُشْرِكُونَ} [الأنعام78]، والوجهان على السواء، فالإثبات: نظراً إلى شَبَهِها بالأفعال المُتَعَدِّيَّة في عمل النَّصْبِ والرَّفْعِ، والحذف: كراهية اجتماع الأمثال، فلمَّا تعارض الوجهان تساقطا، واستوى الأمران))⁽⁴⁸⁾.

قال ابن هشام فيها: ((تسمى نونُ العِمادِ أيضاً، وتلحق قبل ياءِ المُتَكَلِّمِ المُنتَصِبَةِ))⁽⁴⁹⁾.

ويرى المرادي أنَّ إثبات نونِ الوقاية في (إِنَّ) وبعض أخواتها جائز، وقد تُحذفُ؛ كراهة اجتماع الأمثال. وألحقت هذه النونُ بها؛ لشبهِها بالأفعال المُتَعَدِّيَّة في إعمالِ الرَّفْعِ والنَّصْبِ⁽⁵⁰⁾.

ونقل تقي الدين الشُّمْنِي (ت872هـ) قول ابن الحاجب وردَّ عليه، فقال: ((صرَّح ابنُ الحاجب في (أماليه) بأنَّ نونَ الوقاية كحرفِ المضارعة ليست بكلمة، وإنَّما هي كالألفِ في (ضارب) والميمِ في (مخرج)، والألفِ في (سكرى) و(غضبي)، وأطال الكلام فيه فلا ينبغي عدُّها في أقسامِ النُّون؛ لأنَّها جزءُ كلمةٍ لا كلمة.. وأقول: جزءُ الكلمة له دخلٌ في دلالتها على معناها، ونونُ الوقاية لا دخلٌ لها في دلالة ما لحقته على معناه فلا يكونُ جزاءً))⁽⁵¹⁾.

وبين السيوطي أنَّ لحوقَ هذه النون لـ (إِنَّ) وبعض أخواتها جائز الحذف واللحوق بلا ترجيح لأحدهما، وإنَّما لحقَّتْها النُّونُ تكميلاً؛ لشبهِها بالفعل الذي عمِلَتْ لأجله⁽⁵²⁾.

والظاهرُ هو صوابُ الوجهين؛ لورود الاستعمال بهما في القرآن الكريم والنصوص الفصيحة، فمَنْ أثبتَ فلهبِه (إِنَّ) وأخواتها بالأفعال، ومَنْ حذَفَ فبسببِ كراهةِ توالي الأمثال، إلَّا أنَّ القرآن الكريم حين يذكر نونَ الوقاية مع هذه الحروف فليس اعتباطاً، بل لأنَّ المقامَ مقامُ إطالة وتقصيل، وإذا حذَفَها فلأنَّ المقامَ مقامُ اختصارٍ وإيجازٍ⁽⁵³⁾.

7/ تَأْوِيلُ قِرَاءَةِ: {إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ} [طه63]⁽⁵⁴⁾:

قال ابن طولون: ((ونحو {إِنَّ هَذَانِ} بالألف، وتشديد نونِ {إِنَّ} - {لَسَاحِرَانِ} [طه63] مؤوَّل: إمَّا على حذفِ اسمٍ، أو ضميرٍ شأنٍ على حدِّ (إِنَّ بِكَ زَيْدٌ مَأْخُودٌ)، واللامُ داخلةٌ على مبتدأ محذوفٍ، والأصل: إِنَّهُ هَذَانِ لَهُمَا سَاحِرَانِ. أو على أنَّ {إِنَّ} بمعنى: (نَعَمْ)، وهي لا تعمل شيئاً؛ لأنَّها حَزَفُ تصديقٍ، فلا اسمَ لها ولا خبر. أو على أنَّه جاء على لُغةٍ خُتِّمَ، فإنَّهم

لا يَلْبِثُونَ أَلْفَ الْمُتَنَّى ياءً في حالة النَّصْبِ والجرِّ. أو على أَنَّ الألف الموجودة أَلْفُ المفردِ، وأَلْفُ التَّنْثِيَةِ حُذِفَتْ لاجتماع الألفين، وأَلْفُ المفردِ لا تُقَلَّبُ ياءً.

أو على أَنَّهُ جيء به على أَوَّلِ أحواله، وهو الرَّفْعُ، كما في (اثْنان) قَبْلَ التَّرْكِيبِ.

أو على أَنَّ {إِنَّ} نافيةٌ بمعنى (ما)، واللامُ بمعنى (إِلَّا) الإيجابية، كما يقولُ به الكوفيون.

أو على أَنَّهُ مبنيٌّ لِذِلَالَتِهِ على معنى الإشارةِ، واختارَ هذا ابنُ الحاجبِ ((55)).

اختلف العلماءُ في هذه القراءة اختلافاً كثيراً، وذكرُوا فيها وجوهاً عديدةً، لتوجيهها، وسنذكرُ أبرزَ تلك الأقوالِ فيما يأتي:

قال الفراءُ (ت207هـ): ((قد اختلفَ فيه الفراءُ، فقال بعضهم: هو لَحْنٌ، ولكنَّا نمضي عليه؛ لئلا نُخالفَ الكتابَ... وقرأ أبو عمرو (إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ) واحتجَّ أَنَّهُ بلغَهُ عن بعض أصحابِ محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنَّهُ قال: إِنَّ في المصحفِ لَحْناً وستُقيمه العربُ. قال الفراءُ: ولستُ أَستهي على أَنَّ أُخالفَ الكتابَ. وقرأ بعضهم⁽⁵⁶⁾ (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) خفيفةً، وفي قراءة عبد الله: (وَأَسْرُوا النَّجْوَى أَنَّ هَذَانِ سَاحِرَانِ) وفي قراءة أَبِي (إِنَّ ذَانِ إِلَّا سَاحِرَانِ)، فقراءتنا بتشديد (إِنَّ) وبالألفِ على جهتين:

أحدهما: على لُغَةِ بني الحارثِ بن كعبٍ: يجعلونَ الاثنينَ في رَفْعِهِما ونَصْبِهِما وخَفْضِهِما بالألفِ... والوجه الآخر: أَنَّ نقول: وجدت الألفَ من (هذا) دعامةً، وليستْ بلامٍ فعلٍ، فلَمَّا تَثَبَّثَ رَدُّثُ عليها نوناً، ثُمَّ تُرِكَتِ الألفُ ثابتَةً على حالها لا تزولُ على كُلِّ حالٍ، كما قالت العربُ: (الذي) ثُمَّ زادوا نوناً تدلُّ على الجَماعِ، فقالوا: (الذين) في رَفْعِهِم ونَصْبِهِم وخَفْضِهِم، كما تركوا (هذان) في رَفْعِهِ ونَصْبِهِ وخَفْضِهِ⁽⁵⁷⁾.

وذكر أبو عبيدة أقوالَ العلماءِ في هذه الآية، فقال: ((قال أبو عمرو وعيسى ويونس: (إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ) في اللفظ، وكتب (هذان) كما يزيدونَ وينقصونَ في الكتاب، واللفظُ صوابٌ، وزعمَ أبو الخطاب أَنَّهُ سَمِعَ قوماً من بني كنانة وغيرهم يرفعونَ الاثنينَ في موضعِ الجرِّ والنَّصْبِ، قال بشر بن هلال: (إِنَّ) بمعنى الابتداء والإيجاب، ألا ترى أَنَّهُا تعملُ فيما يليها، ولا تعملُ فيما بعد الذي بعدها فترفع الخبرَ ولا تنصبه كما تنصب الاسمَ، فكان مجازُ (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) مجازَ كلامين، مخرجه: إِنَّهُ أَي نعم، ثُمَّ قلتُ: هذان لساحران... وقرأها قومٌ على تخفيفِ نون (إن) وإسكانها، وهو يجوزُ؛ لأنَّهُم قد أدخلوا اللامَ في الابتداء وهي فضلٌ⁽⁵⁸⁾)).

وقال الأخفشُ الأوسطُ (ت215هـ) في (إِنَّ) في الآية: ((خفيفة في معنى ثقيلة. وهي لغةٌ لقومٍ يرفعونَ ويدخلونَ اللَّامَ لِيُفَرِّقُوا بينها وبينَ التي تكونُ في معنى (ما)، ونقرؤها ثقيلة، وهي لغةٌ لبني الحارثِ بن كعب⁽⁵⁹⁾)).

ونذكرُ مكِّي بنَ أَبِي طالب أَن رَفَعَ (هذان) هي لغةٌ لبني الحارثِ بن كعب، وهناك مَنْ جعلَ (إِنَّ) بمعنى (نعم)، لكن استبعده مكِّي؛ لدخولِ اللامِ في الخبرِ، وذلك لا يكونُ إِلَّا في الشَّعرِ، ويرى بعضهم أَنَّ المبهمةَ (هذان) لَمَّا لم يظهرَ فيه إعرابٌ في الواحدِ ولا في الجمعِ جَرَّتِ التَّنْثِيَةُ مثلهما، فجاء بالألفِ على كُلِّ حالٍ. واستبعدَ مكِّي إضمارَ الهاءِ مع (إِنَّ) المُشَدَّدة، مع

كونه قولاً حسناً؛ بسبب دخول اللام في الخبر. ثُمَّ اسْتَحْسَنَ قراءة تخفيف (إن)؛ لأنَّه موافق للإعراب، مع عدم مخالفتِهِ للخطِّ، إِلَّا أَنَّ دخول اللام في الخبر يعترضهُ على مذهب سيبويه؛ لأنَّه قدَّرها مُخَفَّفَةً من الثَّقِيلَةِ، وارتفع ما بعدها بالابتداء والخبر؛ لنقص بنائها، فرجع الاسمان بعدها إلى أصلهما، علماً أنَّ اللام لا تدخل في خبر مبتدأ جاء على أصله إلا في الشَّعرِ.

وارتضى مكِّي مذهب الكوفيين فهو عنده أحسن شيء؛ لأنَّهم يُقَدِّرون (إن) الخفيفة بمعنى (ما) النافية، و(اللام) بمعنى (إلا)، فيصير الكلام: (ما هذان إلا ساجران)⁽⁶⁰⁾.

ويظهر من هذه الآراء في توجيه هذه القراءة حرص العلماء على تفسير هذه المسألة، ولم يجرؤ أحدٌ على رفض تلك القراءة؛ لكونها تخالف المصحف الشريف. ويبدو أنَّ أغلب العلماء ارتضوا تعليل هذه القراءة بأنَّها لغة من لغات العرب، وهو: ((من أحسن ما حُمِلَتْ عليه الآية، إذ كانت هذه اللغة معروفة، وقد حَكَاهَا مَنْ يَرْتَضِي علمه وصدقُه وأمانتُه، منهم أبو زيد الأنصاري، وهو الذي يقول: (إذا قال سيبويه: حدَّثني من أنقُ به فإنما يعنيني) وأبو الخطاب الأَخفش وهو رئيس من رؤساء أهل اللغة، رَوَى عنه سيبويه وغيره))⁽⁶¹⁾.

أمَّا موقف أغلب النحاة في عمل (إن) المُخَفَّفَةِ فمختلف، فمنهم مَنْ يُبَقِّعُها على الأصل وهو الإعمال، ومنهم مَنْ يُلغِيها. والإلغاء فيها أكثر وذلك؛ لأنَّها وإن كانت تعمل بلفظها وفتح آخرها، فهي إذا حُقِّقَتْ زال اللفظ، وصارت حرفاً من حروف الابتداء، يليها الاسم والفعل، ويلزمها اللام فصلاً بينها وبين (إن) النافية⁽⁶²⁾.

8/ حَذَفُ صِلَةِ المَوْصُولِ إِذَا طَالَتْ:

قال ابن طولون: ((ومنه قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ} [الزخرف 84]، التقدير: وهو الذي هو في السَّمَاءِ إِلَهٌ، فَحَذَفَ الصَّدْرُ لِطُولِ الصِّلَةِ بالمَجْرورِ))⁽⁶³⁾.

يُلاحظ أنَّ ابن طولون لجأ إلى تقدير مبتدأ في جملة الصِّلَةِ تستقيم به القاعدة النَّحْوِيَّةُ، وهذا ما سبقه به علماء آخرون، إذ قال الزمخشري (ت 538هـ) في الصِّلَةِ: ((الراجع إلى الموصول محذوف؛ لطول الكلام، كقولهم: (ما أنا بالذي قائل لك شيئاً)، وزاد طويلاً أنَّ المعطوف داخل في حيز الصِّلَةِ، ويَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ {فِي السَّمَاءِ} صِلَةً {الَّذِي}، و{إِلَهٌ} خبر مبتدأ محذوف على أنَّ الجملة بيان للصِّلَةِ، وأنَّ كونه في السَّمَاءِ على سبيل الإلهيَّة والرُّبُوبِيَّةِ لا على معنى الاستقرار))⁽⁶⁴⁾.

وقال العُكْبَرِيُّ في الآية: ((صِلَةُ (الذي) لا تكون إلا جملة، والتقدير هنا: (وهو الذي هو إِلَهٌ في السَّمَاءِ)، و(في) مُتَعَلِّقَةٌ بـ (إِلَه)، أي: معبود في السماء، ومعبود في الأرض، ولا يصحُّ أَنْ يُجْعَلَ (إِلَه) مبتدأ و(في السماء) خبره؛ لأنَّه لا يبقى لـ (الذي) عائدٌ، فهو كقولك: (هو الذي في الدار زيدٌ)، وكذلك إن رفعت (إِلَهاً) بِالظَّرْفِ، فَإِنْ جَعَلْتَ فِي الظَّرْفِ ضميراً يرجعُ على (الذي)، وأبدلت (إِلَهاً) منه جازَ على ضعف؛ لأنَّ الغرض الكُلِّيَّ إثباتُ إلهيَّة، لا كونه في السموات والأرض، وكان يفسد من وجه آخر وهو قوله: {وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ}؛ لأنَّه معطوفٌ على ما قبله، وإذا لم تُقَدَّرْ ما ذكرنا صار مُنْقَطِعاً عنه، وكان المعنى: (إنَّ في الأرض إلهاً))⁽⁶⁵⁾.

وقال ابن هشام: ((وهو الذي هو إله في السماء، ف (في) مُتعلِّقَةٌ بـ (إله)، وهو اسمٌ غيرُ صفةٍ، بدليل أنَّه يُوصَفُ فتقول: (إلهٌ واحدٌ)، ولا يُوصَفُ به، لا يُقال: (شيءٌ إله) وإنما صحَّ التعلُّقُ به؛ لتأويله بمعبود، و(إله) خبر لـ (هو) محذوفاً، ولا يجوزُ تقديرُ (إله) مبتدأً مُخبراً عنه بالظرف، أو فاعلاً بالظرف؛ لأنَّ الصِّلةَ حينئذٍ خاليةٌ من العائد، ولا يحسنُ تقديرُ الظرفِ صلةً، و(إله) بدلاً من الضمير المُستترِ فيه، وتقديرُ {وَفِي الْأَرْضِ إلهٌ} معطوفاً كذلك؛ لتضمينه الإبدالَ من ضميرِ العائدِ مرتين، وفيه بُعدٌ، حتى قيلَ بامتناعه؛ ولأنَّ الحملَ على الوجهِ البعيدِ ينبغي أن يكونَ سببُه التخلُّصُ به من محذورٍ، فأما أن يكونَ هو موقِعاً فيما يحوجُّ إلى تأويلين فلا، ولا يجوزُ على هذا الوجه أن يكونَ {وَفِي الْأَرْضِ إلهٌ} مبتدأً وخبراً؛ لأنَّ يلزمُ فسادُ المعنى إن استوفت، وخُلُو الصِّلة من عائدٍ إن عُطِفَ))⁽⁶⁶⁾.

وبَيَّن السَّيِّدُ الطَّبَّاطِبَائِيُّ (ت1402هـ) دلالة الآية بقوله: ((أي: هو الذي هو في السَّماءِ إلهٌ مُستحقٌّ للعبوديَّة، وهو في الأرضِ إلهٌ، أي: هو المُستحقُّ لمعبوديَّةِ أهلِ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وحده، ويُفِيدُ تكرارُ (إله) كما قيل: التأكيد والدلالة على أنَّ كونه تعالى إلهاً في السَّماءِ والأَرْضِ بمعنى تعلُّقِ ألوهيته بهما، لا بمعنى استقراره فيهما أو في أحدهما))⁽⁶⁷⁾.

ويُلاحَظُ فيما تقدَّم أنَّ تقديرَ اسمٍ محذوفٍ في الكلام؛ لكي تستقيم القاعدة النحويَّة بأن تبقى جُملة الصِّلة من غيرِ عائدٍ، إذ يفهم من الآية الدلالة على كونه إلهاً واحداً في السَّماءِ والأَرْضِ، وهو المُستحقُّ للعبوديَّة، لا أنَّه مُستقرٌّ فيهما أو في أحدهما، فهو خالقُ المكانِ والزَّمانِ، فلا يَحُدُّهُ شيءٌ.

9/ حَذَفُ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ لِلْعِلْمِ بِهِمَا:

قال ابن طولون: ((يجوزُ أن يُحذفَ المبتدأ والخبرُ معاً إذا علِمَا، ومنه قوله عزَّ وجلَّ: {وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق4]، أي: فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، فَحَذَفَ المبتدأ والخبرُ لدلالة ما تقدَّم عليه))⁽⁶⁸⁾.

انقسمت آراء العلماء في هذه الآية على قسمين:

الأول: يرى أصحابُ هذا الرأي أنَّ المحذوفَ في الآية هو جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ، تكونُ خبراً للاسمِ الموصولِ، إذ التقديرُ: (واللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ)، وهذا هو رأي أبي علي الفارسي⁽⁶⁹⁾، وتابعه الطوسي (ت460هـ)، إذ قال: ((قوله {وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ} تقديرُهُ واللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، وَحُذِفَ لدلالة الكلامِ الأوَّلِ عليه))⁽⁷⁰⁾، وهذا رأيُ الزمخشري⁽⁷¹⁾، والنسفي (ت710هـ)⁽⁷²⁾ أيضاً.

واستدلَّ الطَّبْرَسِيُّ (ت548هـ) بآيةٍ أخرى على صوابِ هذا الرأي فقال: (({وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ}: مبتدأ خبرُهُ محذوفٌ؛ لدلالة الكلامِ عليه، فإذا جازَ حذفُ الجُملةِ بأسرها، جازَ حذفُ بعضها. وقد جاء أيضاً في الصِّفة، وإن قلَّ نحو قوله: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} [النمل23] تقديرُهُ: مِنْ كُلِّ شَيْءٍ نُؤْتَاهُ))⁽⁷³⁾.

والآخر: يرى أصحابُ هذا الرأي أنَّ المُقدَّرَ في الآية هو خبرٌ مفردٌ للمبتدأ الموصولِ {اللَّائِي} تقديرُهُ (كذلك)، أو (مثلاً أولئك)، وهذا ما ذكره الغُرناطِيُّ (ت741هـ)⁽⁷⁴⁾، ورجَّحه أبو حيان⁽⁷⁵⁾، مع بيانهِما الرأيَ الأوَّلَ.

وقد ردّ ابن هشام على أبي علي الفارسي قوله في الآية بأنّ ((الأصل: (واللّائي لم يحضن فعِدَّتْهُنَّ ثلاثة أشهر)، والأولى أن يكون الأصل: (واللّائي لم يحضن كذلك). وكذلك ينبغي أن يُقدَّر في نحو (زيد صَنَعَ بعمرٍو جميلاً وبخالدٍ سوءاً وبكرٌ) أي: كذلك، ولا يُقدَّر عينُ المذكور؛ تقييلاً للمحذوف؛ ولأنَّ الأصل في الخبرِ الإفراد؛ ولأنَّه لو صُرِّحَ بالخبرِ لم يحسنْ إعادةُ ذلك المُتقدِّم؛ لِثِقَلِ التَّكرارِ. ولكَ ألا تُقدَّر في الآية شيئاً البتَّة، وذلك بأن تجعلَ الموصولَ معطوفاً على الموصولِ، فيكون الخبرُ المذكورُ لهما معاً))⁽⁷⁶⁾. وردَّ تقديرَ الفارسي ومتابعيه في موضعٍ آخر بأنَّه ((لا يحسنُ وإن كانَ مُمكنًا؛ لأنَّه لو صُرِّحَ به اقتضتِ الفصاحةُ أن يُقالَ: (كذلك)، ولا تُعادُ الجملةُ الثانيةُ))⁽⁷⁷⁾.

ووافق السيوطي ابن هشام في تحليله، فقال: ((ينبغي تقييلُ المُقدَّرِ مَهْمَا أمكن؛ لِثِقَلِ مُخالفةِ الأصلِ، ومن ثم ضعف قول الفارسي في (واللّائي لم يحضن) إن التقدير (فعِدَّتْهُنَّ ثلاثة أشهر) والأولى أن يُقدَّر (كذلك))⁽⁷⁸⁾.

ويبدو أنَّ عدمَ التَّقدير في الآية هو الأفضل؛ لأنَّ أسلوبَ القرآن الكريم في قَمَّةِ الفصاحة، لذا فلا ضيرَ من أن يجمع الموصولُ الأوَّل والموصولُ الثاني المعطوف عليه بخبرٍ واحدٍ.

10/ حَذَفُ اسْمٍ أَوْ خَبَرٍ (لَات):

قال ابن طولون: ((فَمِنْ حَذَفِ اسْمِهَا: {وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ} [ص3]، بَنَصْبِ {حِينَ} عَلَى أَنَّهُ خَبَرُهَا، وَاسْمُهَا مَحذُوفٌ، وَهِيَ بِمَعْنَى: {لَيْسَ}، وَ{مَنَاصٍ} بِمَعْنَى: {فِرَارٍ}، أَي: لَيْسَ الْحِينَ حِينَ فِرَارٍ.

وَمِنْ حَذَفِ خَبَرِهَا قَوْلُهُ: {وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ} بِرَفْعِ {الْحِينَ} عَلَى أَنَّهُ اسْمُهَا، وَخَبَرُهَا مَحذُوفٌ، أَي: لَيْسَ حِينَ فِرَارٍ حِينَئِذٍ لَهَا، وَهِيَ قِرَاءَةٌ شَادَّةٌ لِعِيسَى بْنِ عَمْرٍ⁽⁷⁹⁾)).⁽⁸⁰⁾

عَدَّ النُّحَاةُ (لَات) مِنَ الْمُشَبَّهَاتِ بـ (لَيْسَ)، وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ هِشَامٍ أَنَّ مِنْ مَذَاهِبِ عَمَلِ (لَات) أَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ (لَيْسَ)، وَهَذَا هُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ، وَفِيهَا شُرُوطٌ: أَنْ يَكُونَ اسْمُهَا وَخَبَرُهَا لَفْظًا (الْحِينَ) كَثِيرًا، وَلَفْظِي (السَّاعَةُ) وَ(الْأَوَان) قَلِيلًا، وَأَنْ يُحَذَفَ أَحَدُ مَعْمُولِيهَا، وَغَالِبًا يُحَذَفُ الْمَرْفُوعُ، وَيُرَى أَنَّ التَّقْدِيرَ فِي الْآيَةِ {فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ} أَي: {فَنَادَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَنْ لَيْسَ الْحِينَ حِينَ فِرَارٍ}⁽⁸¹⁾.

وَعَلَى قِرَاءَةِ رَفْعِ (حِينَ) فِي الْآيَةِ يَكُونُ التَّقْدِيرُ: ((وَلَيْسَ حِينَ مَنَاصٍ حِينَئِذٍ مَوْجُودًا لَهُمْ عِنْدَ تَنَادِيهِمْ وَنَزُولِ مَا نَزَلَ بِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ))⁽⁸²⁾.

وَقَالَ الْمُرَادِيُّ: ((لَمْ يُسَمَّعِ الْجَمْعُ بَيْنَ اسْمِهَا وَخَبَرِهَا، بَلِ الْأَكْثَرُ أَنْ يُحَذَفَ اسْمُهَا، وَيَبْقَى خَبَرُهَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ}، وَالتَّقْدِيرُ: لَيْسَ الْحِينَ حِينَ مَنَاصٍ. وَقَدْ يُحَذَفُ خَبَرُهَا، وَيَبْقَى الْاسْمُ، كَقِرَاءَةِ بَعْضِهِمْ: {وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ}⁽⁸³⁾ بِالرَّفْعِ، وَالتَّقْدِيرُ: وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ حِينَئِذٍ لَهُمْ. وَعَلَى قَوْلِ الْأَخْفَشِ فَالْمَرْفُوعُ بَعْدَهَا مَبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ مَحذُوفٌ))⁽⁸⁴⁾.

وإن حذف اسمها المرفوع هذا خلاف القياس، فالقياس أن يكون اسمها مذكوراً، وخبرها محذوفاً، وهذا ما قرأ به عيسى بن عمر الآية الشريفة، إذ إن حذف المرفوع بعدها لا يجوز البتة؛ لأن مرفوعها محمول على مرفوع (ليس)، ومرفوع (ليس) لا يُحذف، فالفرع يجب أن يكون على قياس الأصل، لذا فقد تصرفوا في الفرع ما لم يتصرفوا في الأصل⁽⁸⁵⁾.

يتجلى في آراء العلماء أن (لات) فرع من (ليس) في عملها، لذا فهي مختصة بالزمان، ولا يجتمع اسمها وخبرها ظاهرين، بل لا بد من ذكر أحدهما وتقدير الآخر، وقد جاء القرآن الكريم بذكر خبرها، وحذف اسمها، إلا أن النحاة رأوا أن اسمها لا يُحذف؛ لأنها فرع عن (ليس)، و(ليس) لا يُحذف اسمها قياساً، لذا وجهوا قراءة عيسى بن عمر بما يتفق مع تلك القاعدة، وإن كان الأولى بالنحاة أن يضعوا قاعدة بجواز حذف اسم (لات) اعتماداً على النص القرآني، فيكون هو الحاكم على قواعدهم، لا أن يكون محكوماً بتلك القواعد.

11/ (رأى) الخُلُمِيَّة:

قال ابن طولون: ((رأى) الخُلُمِيَّة يُنسب لها من العمل ما انتسب لـ (رأى) العِلْمِيَّة من التعدي لمفعولين؛ لأنها شبيهة بها في كونها فيها إدراك بالحس كقوله تعالى: {إني أراني أعصر خمراً} [يوسف 36]، وكقول عمرو الباهلي:

أراهم رفقتي

وأضاف (رأى) للرؤيا؛ ليُعْلَم أنها الخُلُمِيَّة؛ لأن الأشهر أن مصدرها (الرؤيا) نحو قوله تعالى: {هذا تأويل رؤياي} [يوسف 100]، ومصدر البصريّة (رؤية)، وقد يكون (الرؤيا) خلافاً للحريري، والناظم، بدليل: {وما جعلنا الرؤيا التي أريناك} [إسراء 60]، قال ابن عباس: هي رؤيا عيني⁽⁸⁶⁾.

فصل النحاة القول في (رأى) الخُلُمِيَّة، وميزوها عن البصريّة، فذكر ابن عقيل بيتاً من ألفية ابن مالك، ثم شرحه، فقال:

((ولرأى الرؤيا أنم ما لعلما طالب مفعولين من قبل انتمى

إذا كانت (رأى) خُلُمِيَّة - أي: للرؤيا في المنام - تعدت إلى المفعولين كما تتعدى إليهما (علم) المذكورة من قبل، وإلى هذا أشار بقوله: (ولرأى الرؤيا أنم) أي: انسب لـ (رأى) التي مصدرها (الرؤيا) ما نسب لـ (علم) المتعدية إلى اثنين، فعبر عن الخُلُمِيَّة بما ذكر؛ لأن (الرؤيا) وإن كانت تقع مصدراً لغير (رأى) الخُلُمِيَّة، فالمشهور كونها مصدراً لها، ومثال استعمال (رأى) الخُلُمِيَّة متعدية إلى اثنين قوله تعالى: {إني أراني أعصر خمراً}، فالياء مفعول أول، و{أعصر خمراً} جملة في موضع المفعول الثاني، وكذلك قوله⁽⁸⁷⁾:

أبو حنّس يؤرّقني، وطلق وعمّار، وأونة أشالا

أراهم رفقتي، حتى إذا ما تجافى الليل وأنخزل انخزالاً

إذا أنا كالذي يجري لورد إلى آل، فلم يذرك بلالاً

فالهاء والميم في (أراهُم): المفعول الأول، و(رفقتي) هو المفعول الثاني))⁽⁸⁸⁾.

يتبين من سياق الآية الشريفة في سورة يوسف أن الفعل (أرى) دالٌّ على رؤيا المنام، وليس الرؤية البصرية، وهو بهذا يتعدى لمفعولين، وهذا ما فهمه الرّازي حين طرَحَ هذا السؤال: ((كَيْفَ عَرَفَ يَوْسُفُ (عليه السلام) أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ: {إِنِّي أَرَانِي أُعْصِرُ خَمْراً} رُؤْيَا الْمَنَامِ؟ الجواب: لوجوه: الأول: أنه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله: {أعصر} يغنيه عن ذكر قوله {أراني}، والثاني: دلّ عليه قوله: {نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ} [يوسف 36])⁽⁸⁹⁾.

وقد يتبادر إلى الذهن كيفية اجتماع ضميرين بإعرابين مختلفين لشخص واحد؟ وهذا ما أوضحه أبو حيان بقوله: ((رأى) الخُلُمِيَّةُ جَرَتْ مَجْرَى أفعالِ القُلُوبِ في جَوَازِ كَوْنِ فاعِلِها ومفعولِها ضَمِيرَيْنِ مُتَحَدِي المَعْنَى، ف (أراني) فيه ضميرُ الفاعلِ المُسْتَكْنِ، وقد تعدى الفعلُ إلى الضميرِ المُتَّصِلِ وهو رافعٌ للضميرِ المُتَّصِلِ، وكلاهما لمدلولٍ واحدٍ))⁽⁹⁰⁾.

وقال الآلوسي في استعمال (أرى) الخُلُمِيَّةُ في آيةٍ أخرى من سورة يوسف، وهي قوله تعالى: ((هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ {يوسف 100}، فإن مصدر (أرى) الحلمية (الرؤيا)، ومصدر البصرية (الرؤية) في المشهور ... وذهب السهيلي وبعض اللغويين إلى أن (الرؤيا) سُمِعَتْ من العرب بمعنى (الرؤيا) ليلاً ومطلقاً، واستدلَّ بعضهم لكون (أرى) حلمية بأن ذلك لو وَقَعَ يَقْطَعُهُ، وهو أمرٌ خارقٌ للعادة لشاعَ وَعَدَّ مُعْجَزَةً ليعقوب (عليه السلام)، أو إرهاباً ليوسف (عليه السلام)، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمانٍ يسيرٍ من الليل والناسُ غافلون، والحقُّ أنها حلمية، ومثل هذا الاحتمال مما لا يُلْتَفَتُ إليه))⁽⁹¹⁾.

ويلاحظ ممّا تقدّم أنّ سياق الآيات الشريفة في سورة يوسف يدلُّ على أنّ الفعل (أرى) هو من الرؤيا الخُلُمِيَّةِ، وهو مُتَعَدٍّ إلى مفعولين ظاهرين، وأيضاً فإنَّ صاحبي القولين، وهما الشخصان اللذان سُجِنَا مع يوسف، قالا ليوسف ليُشْرَحَ لهُمَا ما رآياه {نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ} [يوسف 36]، ومعلومٌ أنّ تأويلَ الرؤيا يكونُ لما شاهده الإنسانُ في منامِهِ. ويؤيِّد ذلك ما ذكره الله تعالى في قصّة النبي إبراهيم (عليه السلام)، وكيف أمره بِذبحِ ابنه إسماعيل (عليه السلام) في رؤيا المنام، فقال سبحانه: {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (102) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (103) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ} [الصافات].

12/ نَصَبُ المفعول مَعَهُ:

ذَكَرَ ابنُ طولون ذلك حينَ احتملَ أنّ معنى قولِ النّاطم:

أَوْ اعْتَقِدَ إِضْمَارَ عَامِلٍ تُصِبُّ

هو ((فيما يمتنع عطفه، ويُنصب على المعية، كقوله عز وجل: {فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ} [يونس 71]، فيمتنع عطف {شُرَكَاءَكُمْ} على {أَمْرَكُمْ}؛ لأنَّ (أجمع) بمعنى: عزم، لا ينصب إلا الأمر ونحوه، ويجوز نصبه على المعية، أي: مع شركاءكم، أو يكون مفعولاً بفعلٍ مضمرٍ تقديره: واجمعوا شركاءكم))⁽⁹²⁾.

اختلف العلماء كثيراً في إعراب موضع الشاهد في هذه الآية ودلالاته، وهو قوله: {وَشُرَكَاءَكُم}، إذ قال الفراء: ((الإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر. ونُصِبَت الشُّركاءُ بفعلٍ مُضمرٍ، كأنَّكَ قُلْتَ: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ)، وكذلك هي في قراءة عبد الله. والضمير⁽⁹³⁾ ها هنا يصلح إقاؤه؛ لأنَّ معناه يُشاكِلُ ما أظهرت، كما قال الشاعر:

ورأيت زوجك في الوغى مُتَقَلِّداً سيفاً ورُمحاً

فنصبت الرُمح بضمير الحمل، غير أنَّ الضمير صلح حذفه؛ لأنَّهما سلاح يُعرَفُ ذا بذا، وفعل هذا مع فعل هذا⁽⁹⁴⁾). وردَّ الزجاج على الفراء، فقال: ((زعم الفراء أنَّ معناه: فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم، وهذا غلط؛ لأنَّ الكلام لا فائدة فيه؛ لأنَّهم إن كانوا يدعون شركاءهم لأن يجمعوا أمرهم، فالمعنى: فأجمعوا أمركم مع شركائكم، كما تقول: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، المعنى: لو تركت مع فصيلها لرضعها⁽⁹⁵⁾)).

وقال مكِّي بن أبي طالب: ((يكون نصب الشُّركاء على العطف على المعنى، وهو قول المبرد... وقيل: الشُّركاء عطف على الأمر؛ لأنَّ تقديره: فأجمعوا ذوي الأمر منكم. وقيل: تأويل الأمر هنا هو كيدهم، فيُعطف الشُّركاء على الأمر بغير حذف. وقيل: انتصب الشُّركاء على عاملٍ محذوفٍ تقديره: (وأجمعوا شركاءكم)، فدلَّ (أجمع) على (جمع)؛ لأنَّكَ تقول: (جمعتُ الشُّركاء والقوم)، ولا تقول: (أجمعتُ الشُّركاء)، إنَّما يُقال: (أجمعتُ في الأمر خاصَّةً)، فلذلك لم يحسن عطف الشُّركاء على الأمر على التَّقدير المُتقدِّم⁽⁹⁶⁾)).

وقال الطوسي (ت460هـ): ((قرأ نافع في رواية الأصمعي عنه (فأجمعوا) من (جمع)، الباقون بقطع الهمزة ... قال أبو علي: ما رواه الأصمعي عن نافع من وصل الهمزة من (جمعت)، والأكثر في الأمر يُقال: (أجمعت)، كقوله: {وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ} [يوسف102]... على أنَّ أبا الحسن يزعم أنَّ وصل الألف في {فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ} أكثر في كلام العرب. قال: وإنَّما يقطع الهمزة إذا قالوا: (أجمعوا على كذا وكذا)، قال: والقراءة بالقطع غريبة. ومن وصل الهمزة حمل الشُّركاء على هذا الفعل الظاهر؛ لأنَّكَ جمعتُ الشُّركاء وجمعتُ القوم ... ومن قطع الهمزة أضمر للشركاء فعلاً آخر، كأنَّه قال: (فأجمعوا أمركم وأجمعوا شركاءكم أو ادعوا شركاءكم) ... وفي قراءة أبي: (وادعوا شركاءكم)، ويجوز أن يكون انتصاب الشُّركاء على أنَّه مفعولٌ معه، وهو قول الزجاج⁽⁹⁷⁾)).

وذكر العكبري ثلاثة أوجه في نصب (شركاءكم)، فقال: ((أحدها: هو معطوف على (أمركم)، تقديره: وأمر شركائكم، فأقام المضاف إليه مقام المضاف.

والثاني: هو مفعولٌ معه، تقديره: (مع شركائكم).

والثالث: هو منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ، أي: وأجمعوا شركاءكم. وقيل: التَّقدير: (وادعوا شركاءكم) ⁽⁹⁸⁾.

ويرى ابن هشام أنَّ قراءة الآية المُتقدِّمة بهمزة القطع في الفعل (أجمع) يُؤدِّي إلى احتمال كون الواو في الاسم {شركاءكم} واو المفعول معه، وإذا جعلت الهمزة وصلًا تكون الواو عاطفةً مفرداً على مفرد بتقدير مضافٍ أي: (وأمر شركائكم)، أو عطف

جملةً على جملةٍ بتقدير فعلٍ، أي: (واجتمعوا شركاءكم)، وعلّةُ التّقدير في الوجهين أنّ الفعل (أَجَمَعَ) يتعلّق بالمعاني لا بالذّوات⁽⁹⁹⁾.

وقال أبو السعود العمادي (ت951هـ): ((الإجماعُ: العزمُ، قيل: هو مُتَعَدِّ بنفسه، وقيل: فيه حَذَفٌ وإِصْالٌ، قال السّدوسيُّ: (أَجَمَعْتُ الأمر) أَفْصَحُ من (أَجَمَعْتُ عليه)، وقال أبو الهيثم: (أَجَمَعَ أمره) جَعَلَهُ مَجْموعاً بعد ما كان مُتَفَرِّقاً، وتفرّقه أنّه يقول: (مرةً أَفْعَلُ كذا وأخرى أَفْعَلُ كذا)، وإذا عَزَمَ على أمرٍ واحدٍ، فقد جَمَعَهُ أي: جَعَلَهُ جميعاً، {وَشُرَكَاءُكُمْ} بالنصبِ على أنّ الواوَ بمعنى (مع)، كما تَدُلُّ عليه القراءةُ بالرفعِ عطفاً على الضميرِ المُتَّصِلِ، تنزيلاً للفصلِ منزلةَ التأكيد، وإِسنادُ الإجماعِ إلى الشُّركاءِ على طريقةِ التَّهْكُمِ، وقيل: إنّهُ عطفتْ على (أَمَرَكُمْ) بحذفِ المضافِ، أي: (أمرِ شركائهم)، وقيل: منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ، أي: (وادعوا شركاءكم)، وقد فُرِئَ كذلك، وفُرِئَ (فاجمعوا) من الجمعِ، أي: فاعزّموا على أمركم الذي تُريدونَ بي من السّعي في إهلاكِي، واحتشدوا فيه على أيّ وجهٍ يُمْكِنُكُمْ))⁽¹⁰⁰⁾.

والظّاهرُ في دلالةِ الآيةِ الشّريفةِ أنّ المُرادَ هو مفهومُ الجمعِ للأمرِ والشُّركاءِ، في تحدٍّ واضحٍ للكُفّار والازدراءِ بهم وجمعهم وبآلهتهم، وسواءُ فُرِئَ الفعلُ (أَجَمِعُوا) بهمزةِ القطعِ أو همزةِ الوصلِ، فالمعنى المُرادُ هو حقيقةُ الجمعِ، وهذا المعنى يحصلُ في تعدّدِ الآراءِ في إعرابِ {وَشُرَكَاءُكُمْ}، وإن كان القولُ بالمفعول معه هو الأقربُ؛ لأنّه يخلو من تقديرٍ محذوفٍ في الكلام، وإنّ عدمَ التّقديرِ أفضلُ من التّقديرِ.

13/ المطابقةُ في أَفْعَلِ التّفْضِيلِ:

ذكر ابنُ طولون حالاتِ أفعالِ التّفضيلِ، ومنها: ((أنّ يُضَافَ إلى معرفةٍ، فيجوزُ فيه الوجهان: عدمُ المُطابقةِ، وهو الأكثرُ، نحو: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ} [البقرة96]، والمُطابقةُ، نحو: {أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا} [الأنعام123]، وإنّما يجوزُ الوجهانِ إذا كانَ (أَفْعَلُ) باقياً على معنى المُفاضلةِ، بأن تكونَ (مِنْ) مُقدَّرةً فيه، أمّا إنْ أَوَّلَ (أَفْعَلُ) بما لا يُفَضَّلُ فيه على غيره، نحو: (النّاقصُ والأشجُّ أعدلًا بني مروان) وجبت المُطابقةُ))⁽¹⁰¹⁾.

قبل الخوضِ في دلالةِ الآيتينِ في قولِ ابنِ طولون، يحسُنُ بنا بيانُ حدِّ اسمِ التّفضيلِ وبعضِ قواعدهِ.

قال أبو حيان الأندلسي في حدِّ أفعالِ التّفضيلِ: ((هو الوصفُ المصوغُ على (أَفْعَلُ) دالّاً على زيادتهِ في محلٍّ بالنسبةِ إلى محلٍّ آخر))⁽¹⁰²⁾.

ومن أقسامِ أفعالِ التّفضيلِ أنّه يُسْتَعْمَلُ مُضافاً إمّا إلى نكرةٍ أو معرفةٍ، فإنّ ((كان مُضافاً إلى معرفةٍ، فالذي عليه الجمهورُ أنّ (أَفْعَلُ) إذا أُضِيفَ إلى معرفةٍ لا يخلو من التّفضيلِ البتّة، ويكونُ بعضُ ما يُضافُ إليه، وتارةً تفرد، وإن كانت مُضافةً إلى جمعٍ كقوله تعالى: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ} [البقرة96]، وتارةً يُجْمَعُ كقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا} [الأنعام123])⁽¹⁰³⁾.

((ومذهب الكوفيين أنَّ الإضافة على تقدير (من)، فتُبْنَى على هَـذَيْنِ المذهبين جواز: (يوسفُ أحسنُ أخوته).. فمذهب البصريين أنَّه لا يجوز، إذ (يوسف) ليسَ بَعْضاً من أخوته، ومذهب الكوفيين جوازهُ، إذ تقديرُهُ عندهم: (أحسنُ من أخوته)) (104).

فإذا قُصِدَ التفضيلُ جازَ الوجهانِ، المُطابِقةُ وعدمُها، بشرط أن تُتَوَى (من) في الإضافة، وإذا لم تُتَوَ (من) في الإضافة فَقَدْ خَرَجَ التفضيلُ عن معناه المقصود، فيلزمُ بذلك أن يكونَ طَبَقَ ما اقترنَ بِهِ (105).

وذكرَ المُرادِي ثلاثةَ أقسامٍ في إضافة اسمِ التفضيلِ إلى المعرفة وهي: ((قسَمُ يَقْصَدُ به زيادته على ما أُضيفَ إليه، وقِسْمُ يَقْصَدُ به زيادةً مُطلَقةً، وقِسْمُ يُؤَوَّلُ بِمَا لا تفضيلَ فيه من اسمِ فاعِلٍ أو صفةٍ)) (106).

وأضافَ أيضاً: ((الثاني والثالث: لا يُنَوَى فيهما معنى (من)، وتلزمُهُمَا المُطابِقةُ؛ لشبهتهما بالمُعَرَّفِ بـ (أل) في الإخلاء عن لفظ (من) ومعناها. وممّا يحتملُهما قولُهم: (النَّاقِصُ والأشْجُ أَدَلَا بني مروان) (107). وإضافة هَـذَيْنِ النُّوعَيْنِ لمجرّدِ التَّخصيصِ، كما يُضَافُ ما لا تفضيلَ فيه، ولذلك جازتُ إضافة (أفَعَل) فيهما إلى ما ليسَ هو بعضه، بخلافِ المنوي فيه معنى (من)، فإنَّه لا يكونُ إلَّا بعضَ ما أُضيفَ إليه؛ فلذلك يجوزُ (يوسفُ أحسنُ إخوته) إن قُصِدَ الأحسنُ من بينهم، أو قُصِدَ حَسَنُهُم، ويمتنعُ إن قُصِدَ أحسنُ منهم)) (108).

ويتجلى من دلالة الآيتين موضع الشاهد أن استعمال اسم التَّفضيلِ باقٍ على معنى التَّفضيلِ، سواء أكانَ مُفَرِّداً مُضَافاً إلى معرفة، أو كانَ مَجْموعاً مُضَافاً إلى اسمِ مَجْموعٍ معرفة.

14/ حَذَفُ النَّعْتِ أو المَنْعُوتِ:

قال ابنُ طولون: ((إذا عَلِمَ النَّعْتُ أو المَنْعُوتُ جازَ حذفُهُ، إلَّا أنَّ ذلك في المَنْعُوتِ أَكْثَرُ منه في النَّعْتِ، كقوله تعالى: {أَنْ اْعْمَلْ سَابِغَاتٍ} [سبأ 11]، أي: ذُرُوعاً سَابِغَاتٍ، {وَاْعْمَلُوا صَالِحاً} [المؤمنون 51]، أي: عملاً صالحاً.

ومن مجيء ذلك في النَّعْتِ قوله تعالى: {يَأْخُذْ كُلُّ سَفِينَةٍ غَصْباً} [الكهف 79]، أي: صالحةً، و{قَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ} [البقرة 196]، أي: مُتَتَابِعَاتٍ)) (109).

في بدءِ هذا الموضوعِ نُبَيِّنُ حَدَّ النَّعْتِ وشروطَهُ، إذ قال ابنُ مالك (ت 672هـ) في حَدِّ النَّعْتِ: ((هو التَّابِعُ المقصودُ بالاشتقاقِ وضِعاً أو تأويلاً، مَسْوقاً لِتَخْصِيصٍ أو تَعْمِيمٍ أو تَفْصِيلٍ أو مَدْحٍ أو ذَمٍّ أو تَرْحُمٍ أو إِبْهَامٍ أو تَوْكِيدٍ)) (110).

وقال في حذفِ النَّعْتِ والمَنْعُوتِ: ((يُقَامُ النَّعْتُ مَقَامَ المَنْعُوتِ كثيراً إن عَلِمَ جنسُهُ، ونُعْتُ بغيرِ ظَرْفٍ وجملةٍ، أو بأحدهما بشرطِ كَوْنِ المَنْعُوتِ بعضَ ما قبلَهُ من مجرورٍ بـ (من) أو (في)، وإن لم يكن كذلك لم يَقَمْ الظَرْفُ والجملةُ مقامَهُ إلَّا في شِعْرِ. واستغْنِي لزوماً عن موصوفاتٍ بصفاتِها فَجَرَتْ مَجْزَى الجوامدِ، ويعْرِضُ مثْلُ ذلك في قِصْدِ العُموْمِ، ويُكْتَفَى بِنِيَّةِ النَّعْتِ عن لفظِهِ؛ لِلْعِلْمِ بِهِ)) (111).

لذا فقد يُحذفُ المنعوتُ؛ لاختصاصِ النعتِ به، وهذا الحذفُ حسنٌ كثيرٌ؛ لكونِ جنسِ المنعوتِ معلوماً؛ ولكونِ النعتِ قابلاً لمباشرةِ العاملِ، والأمرُ نفسه في حذفِ النعتِ وإقامةِ المنعوتِ مقامه؛ وذلك للعلم به، فيُكتفى بِنَيْتِهِ⁽¹¹²⁾.

وذكر أبو حيان قاعدةً في حذفِ الصِّفةِ أو الموصوفِ، وإقامةِ أحدهما مقامَ الآخر، فقال: ((أما حذفُ الوصفِ، فالأصلُ فيه ألا يُحذفَ، إذ جيء به في الأصلِ لزوالِ اشتراكِ في معرفة، أو لتخصيصِ في نكرة، لكنهم حذفوه؛ للدلالةِ عليه))⁽¹¹³⁾.

((وأما حذفُ الموصوفِ وقيامُ صفتهِ مقامه، فالصفةُ إما أن تكونَ اسماً أو ظرفاً أو مجروراً أو جملةً، فإن كانت اسماً، فإما أن تكونَ صفةً لذاتٍ غيرِ مكانٍ، أو مكانٍ، أو زمانٍ، أو مصدرٍ، فإن كانت صفةً لذاتٍ غيرِ مكانٍ فلا تُحذفُ إلا إذا كان الموصوفُ متقدماً ذكره نحو... {وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ} [الصفات 113]، أي: ذُرِّيَّةُ مُحْسِنٍ وَذُرِّيَّةُ ظَالِمٍ.

أو أشعرَ الوصفُ بالتعليلِ نحو: (أَكْرَمَ الْعَالَمَ، وَأَهْنِ الْفَاسِقَ)، أو كان الوصفُ عُمَلِ مُعاملةِ الأسماءِ نحو: مَرَزْتُ بِالْفَقِيهِ)، و(مَرَزْتُ بِالْقَاضِيِ)، أو قُصِدَ العمومُ نحو: (لا رطبٍ ولا يابسٍ)⁽¹¹⁴⁾، أو كان الوصفُ خاصاً بجنسِ الموصوفِ نحو: (مَرَزْتُ بِكَاتِبٍ وَبِحَائِضٍ)، فإن كان الوصفُ غيرَ خاصٍ بجنسِ الموصوفِ فلا يجوزُ حذفُ الموصوفِ، وإقامةُ الوصفِ مقامه إلا في ضرورةِ الشعرِ))⁽¹¹⁵⁾.

وبعدَ هذا البيانِ لموضوعِ النعتِ نشرعُ بذكرِ أقوالِ علماءِ القرآنِ في الآياتِ التي ذكرها ابنُ طولون في قوله المُتَقَدِّم.

قال أبو عبيدة في قوله: {أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ} [سبا 11]: ((أي: دُرُوعاً واسعةً طويلةً))⁽¹¹⁶⁾.

وقال الزجاجُ: ((معنى (سابغاتٍ) دُرُوعٌ سابغاتٌ، فذكر الصِّفةَ؛ لأنها تدلُّ على الموصوفِ))⁽¹¹⁷⁾.

وقال الثعلبي (ت 427هـ) في آيةِ الكهفِ: ((أي: كُلُّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ، فاكتمى بدلالةِ الكلامِ عليه))⁽¹¹⁸⁾.

وذكر النحاس⁽¹¹⁹⁾ والزمخشري⁽¹²⁰⁾ قراءةَ عبد الله بن أبي بن كعب في قوله تعالى: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ} [البقرة 196]، بأنها: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ}، وأيضاً في قراءة ابن مسعود⁽¹²¹⁾.

فيتضح من هذه الأقوال أن دلالةَ السياقِ القرآني تُشعرُ باللفظِ المحذوفِ، إذ من الفصاحةِ إيجازُ الكلامِ بما لا يحلُّ بالمعنى، وإذا جاء النصُّ كاملاً من غير حذفٍ في هذا الموضعِ وأشباهه يقصُرُ عن المرادِ، إذ الحذفُ ((بابٌ دقيقٌ المسلكِ، لطيفُ المآخذِ، عجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسَّحَرِ، فإنَّكَ تَرَى بِهِ تَرَكَ الذِّكْرَ أَفْصَحَ مِنَ الذِّكْرِ، والصَّمْتُ عن الإِفَادَةِ أَرْيَدٌ لِلإِفَادَةِ، وَتَجِدُكَ أَنْطَقَ مَا تَكُونُ إِذَا لَمْ تَنْطِقْ، وَأَتَمَّ مَا تَكُونُ بَيَاناً إِذَا لَمْ تُبَيِّنْ))⁽¹²²⁾.

15/ دَلَالَةُ (الفاء) وَ (ثُمَّ) عَلَى التَّرْتِيبِ:

قال ابنُ طولون: ((تَشْتَرِكُ (الفاء) وَ (ثُمَّ) فِي الدَّلَالَةِ عَلَى التَّرْتِيبِ، إِلَّا أَنَّ تَرْتِيبَ الْفَاءِ يَكُونُ مَعَهُ اتِّصَالٌ، وَهُوَ الَّذِي يُعْبَرُ عَنْهُ بِالتَّعْقِيبِ، وَتَرْتِيبُ (ثُمَّ) يَكُونُ مَعَهُ انْفِصَالٌ، وَهُوَ الْمُعْبَرُ عَنْهُ، بِالْمُهْلَةِ، نَحْوُ: {أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ} [عبس 21-22].

ولا يَرِدُ على التَّرتيبِ فيهما، نحو قوله تعالى: {أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأُسْنَا} [الأعراف4]، {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ} [الأعراف11]؛ لأنَّ المُرادَ بالأوَّل: (أَرَدْنَا إِهْلَاكَهَا)، وبالثَّاني: خَلَقْنَا أَصْلَكُمْ، وهو آدمُ. ولا على التَّعقيب والمُهلة: تعاقُبهما في نحو: {ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً} [المؤمنون14]، مع قوله: {فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ} [الحج5]؛ لأنَّ العطفَ بالفاء تعقيبٌ لآخرِ الطَّور، والعطفُ بـ (ثُمَّ) التَّفاتٌ إلى أوَّلِ الطَّورِ ((123)).

ذَكَرَ النُّحاةُ معانيَ حُرُوفِ العطفِ ودلالاتِها، ومنها (الفاء)، و(ثُمَّ)، لِيَدَا سَابِأً بَيَّانٍ أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ فِي (الفاء)، ثُمَّ أَعْرَضَ جُمْلَةً مِنَ الْآرَاءِ الَّتِي قِيلَتْ فِي الْآيَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ طُولُونَ فِي الْفَاءِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ أَفْعَلَ الْأَمْرَ نَفْسَهُ مَعَ الْحَرْفِ (ثُمَّ).

قَالَ سَبِيوِيهِ: ((هَذَا بَابٌ مَا أَشْرَكَ بَيْنَ الْأَسْمِينَ فِي الْحَرْفِ الْجَارِ فَجَرِيَا عَلَيْهِ كَمَا أَشْرَكَ بَيْنَهُمَا فِي النَّعْتِ فَجَرِيَا عَلَى الْمَنْعُوتِ... وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُكَ: (مَرَرْتُ بِزَيْدٍ فَعَمِرُوا، وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ فَامَرَأَةٍ)، فَالْفَاءُ أَشْرَكَتْ بَيْنَهُمَا فِي الْمَرْوَرِ، وَجَعَلَتْ الْأَوَّلَ مَبْدُوءاً بِهِ)) (124).

وَقَالَ الرُّضِّيُّ (ت686هـ) فِي الْفَاءِ: ((اعْلَمْ أَنَّ الْفَاءَ تَقْيِدُ التَّرتيبِ، سَوَاءً كَانَتْ حَرْفَ عَطْفٍ أَوْ لَا، فَإِنْ عَطَفْتَ مُفْرَداً عَلَى مُفْرَدٍ، فَفَائِدَتُهَا: أَنَّ مَلَابِسَةَ الْمُعْطُوفِ لِمَعْنَى الْفِعْلِ الْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ وَإِلَى الْمُعْطُوفِ عَلَيْهِ بَعْدَ مَلَابِسَةِ الْمُعْطُوفِ عَلَيْهِ بِلَا مُهْلَةٍ، فَمَعْنَى (قَامَ زَيْدٌ فَعَمِرُوا)، أَي: حَصَلَ قِيَامُ عَمْرٍو عَقِيبَ قِيَامِ زَيْدٍ بِلَا فَصْلِ، وَمَعْنَى (ضَرَبْتُ زَيْداً فَعَمِراً)، أَي: وَقَعَ الضَّرْبُ عَلَى عَمْرٍو عَقِيبَ وَقْعِهِ عَلَى زَيْدٍ)) (125).

والتَّرتيبُ بِالْفَاءِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: ((تَرتيبٌ فِي الْمَعْنَى، وَتَرتيبٌ فِي الذِّكْرِ. وَالْمُرَادُ بِالتَّرتيبِ فِي الْمَعْنَى أَنَّ يَكُونَ الْمُعْطُوفُ بِهَا لَاحِقاً مُتَّصِلاً، بِلَا مُهْلَةٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ} [الأنفطار7]. وَأَمَّا التَّرتيبُ فِي الذِّكْرِ فَنَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا: عَطْفُ مُفْصَلٍ عَلَى مُجْمَلٍ، هُوَ هُوَ فِي الْمَعْنَى، كَقَوْلِكَ: (تَوَضَّأَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ... وَالثَّانِي: عَطْفُ لِمَجَرَّدِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ، بِحَيْثُ يَحْسُنُ الْوَاوُ)) (126).

وَيَرَى الْفَرَّاءُ أَنَّ الْفَاءَ لَا تَقْيِدُ التَّرتيبَ فِي بَعْضِ النُّصُوصِ، وَهَذَا مَا ذَكَرَهُ فِي شَرْحِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأُسْنَا} [الأعراف4]، فَقَالَ: ((يُقَالُ: إِنَّمَا أَتَاهَا الْبَاسُ مِنْ قَبْلِ الْإِهْلَاكِ، فَكَيْفَ تَقَدَّمَ الْإِهْلَاكُ؟ قُلْتُ: لِأَنَّ الْهَلَاكَ وَالْبَاسَ يَقَعَانِ مَعاً، كَمَا تَقُولُ: (أَعْطَيْتَنِي فَأَحْسَنْتَ)، فَلَمْ يَكُنِ الْإِحْسَانُ بَعْدَ الْإِعْطَاءِ وَلَا قَبْلَهُ، إِنَّمَا وَقَعَا مَعاً، فَاسْتُجِيزَ ذَلِكَ. وَإِنْ شِئْتَ كَانَ الْمَعْنَى: وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَكَانَ مَجِيءُ الْبَاسِ قَبْلَ الْإِهْلَاكِ، فَأُضْمِرْتُ (كَانَ). وَإِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ عَلَى شَبِيهِ بِهَذَا الْمَعْنَى، وَلَا يَكُونُ فِي الشُّرُوطِ الَّتِي خَلَقْنَاهَا بِمُقَدِّمٍ مَعْرُوفٍ أَنَّ يُقَدِّمَ الْمُؤَخَّرَ أَوْ يُؤَخَّرَ الْمُقَدِّمَ)) (127).

وَقَالَ الرُّضِّيُّ: ((وَقَدْ تَقْيِدُ الْفَاءُ الْعَاطِفَةُ لِلْجَمْلِ: كَوْنِ الْمَذْكُورِ بَعْدَهَا كَلَاماً مُرتَّباً عَلَى مَا قَبْلُهَا فِي الذِّكْرِ، لَا أَنَّ مَضْمُونَهَا عَقِبَ مَضْمُونِ مَا قَبْلُهَا فِي الزَّمَانِ... وَمِنْ هَذَا الْبَابِ عَطْفُ تَفْصِيلِ الْمُجْمَلِ عَلَى الْمُجْمَلِ... وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأُسْنَا بَيَّاتًا} [الأعراف4]؛ لِأَنَّ تَبْيِيتَ الْبَاسِ تَفْصِيلٌ لِلْإِهْلَاكِ الْمُجْمَلِ)) (128).

وردَّ المُرادِّي على الفراء في الآية الرابعة من الأعراف، فقال: ((بأنَّ معنى الآية: وكُم من قريةٍ أَرَدْنَا إهلاكَهَا، كقوله: (إذا أكلتَ فسَمِ الله). وقيل: الفاء في الآية عاطفةٌ للمفصل على المُجمل، كقوله تعالى: {إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا} [الواقعة 35-36]، وهذا ممَّا انفردت به الفاء))⁽¹²⁹⁾.

وبَيَّن الرضِّي دلالة الفاء في قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً} [المؤمنون 13-14] بأنَّها جاءت ((نظراً إلى تمام صيرورتها عَلَقَةً، ثُمَّ قال: {فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا}، نظراً إلى ابتداء كُلِّ طورٍ، ثُمَّ قال: {ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ}، إمَّا نظراً إلى تمام الطَّورِ الأخير، وإمَّا استبعاداً لمرتبة هذا الطَّورِ الذي فيه كمالُ الإنسانِيَّةِ من الأطوارِ المُتَقَدِّمةِ))⁽¹³⁰⁾.

وجَعَلَ أبو حيان (الفاء) بمعنى (ثُمَّ) في آية المؤمنين المُتَقَدِّمة؛ لِمَا في معناه من المُهْلَةِ⁽¹³¹⁾.

يَتَبَيَّن من الآراء المُتَقَدِّمة في دلالة (الفاء) في الآيات الشَّرِيفَةِ موضع الشَّاهد، أنَّها جاءت على معناها وهو التعقيبُ بحصول معاني الأفعال الدَّاخلَةِ عليها تَباعاً، في حين فَهَم آخرون دَلالَتَها على معنى (ثُمَّ) لِمَا فيها من التَّراخي في حدوث تلك الأفعال؛ وذلك بسبب طولِ المُدَّةِ بينَ حَدَثٍ وَآخَرٍ، وهذا الفَهْمُ المُتَغَايِرُ تَبَعاً للسياق الذي وَرَدَتْ فيه (الفاء).

أمَّا الحرف (ثُمَّ) فذكرَ الرضِّي قاعدَتَهُ ومعناه، بأنَّ ((مثل الفاء في التَّرتيب، إلَّا أنَّها تَخْتَصُّ بالمُهْلَةِ والتَّراخي... ولا تكونُ إلَّا عاطفةً، ولا تكونُ للسببيَّةِ، إذ لا يَتَّراخى المُسَبَّبُ عن السَّبَبِ التَّامِّ، ولا تعطفُ المُفَصَّلُ على المُجْمَلِ كالفاءِ، وقد تَجَيَّء في الجملِ خاصَّةً؛ لاستبعادِ مضمونٍ ما بعدها عن مضمونٍ ما قبلها، وعدمِ مناسبتِهِ له))⁽¹³²⁾.

وَيُعْلَلُ الأَخْفَشُ استعمالَ (ثُمَّ) في قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} [الأعراف 11]؛ ((لأنَّ (ثُمَّ) في معنى الواو، ويجوزُ أن يكونَ معناه {لِآدَمَ} كما تقول للقوم: (قَدْ ضَرَبْنَاكُمْ)، وإنَّما ضَرَبْتَ سَيِّدَهُمْ))⁽¹³³⁾.

وقد رَدَّ عليه الزَّجاجُ في الآية المُتَقَدِّمة، فقال: ((زَعَمَ الأَخْفَشُ أَنَّ (ثُمَّ) ههنا في معنى الواو، وهذا خطأ لا يُجِيزُهُ الخليلُ وسيبويه وجميعُ مَنْ يُوثَّقُ بعربيَّتِهِ، إنَّما (ثُمَّ) للشيء الذي يكونُ بعدَ المذكورِ قبلَهُ لا غيرَ، وإنَّما المعنى في هذا الخطابِ نَكْرُ ابتداءِ خَلْقِ آدمَ أَوَّلًا، فإنَّما المعنى: إِنَّا بَدَأْنَا خَلْقَ آدمَ ثُمَّ صَوَّرْنَاهُ، فابتداءُ خَلْقِ آدمَ التَّرابِ، الدَّلِيلُ على ذلك قوله عزَّ وجلَّ: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ} [آل عمران 59]. فَبَدَأَ اللهُ خَلْقَ آدمَ تُراباً، وبَدَأَ خَلْقَ حواءَ من ضلعٍ من أضلاعِهِ، ثُمَّ وقعتِ الصَّورةُ بعد ذلك، فهذا معنى {خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ} أي: هذا أصلُ خَلْقِكُمْ ثُمَّ خَلَقَ اللهُ نُطْفَةً، ثُمَّ صَوَّرُوا، ف(ثُمَّ) إِنَّمَا هي لِمَا بَعْدُ))⁽¹³⁴⁾.

وبَيَّن ابنُ هشام أنَّه يُعَبَّرُ عن الفعلِ بأمورٍ، ومنها: إرادةُ الفعلِ، وجَعَلَ منها قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} [الأعراف 11]، إذ يرى أنَّ ((ثُمَّ) للتَّرتيب، ولا يُمكنُ هنا مع الحملِ على الظَّاهرِ، فإذا حُمِلَ {خَلَقْنَا} و{صَوَّرْنَا} على إرادةِ الخَلْقِ والتَّصويرِ لم يُشكَل. وقيل: هُما على حذفِ مُضافين، أي: خَلَقْنَا أَبَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَا أَبَاكُمْ. ومثله: {وَكُم مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا} [الأعراف 4]، أي: أَرَدْنَا إهلاكَهَا))⁽¹³⁵⁾.

وهنا تتعدّد دلالات (تُم) في النصوص الشريفة تبعاً لفهم كلّ عالم للسياق الواردة فيه.

16/ حذفت أداة النداء:

قال ابن طولون: ((قد يُعرى المُنَادى من حرفِ النداء، وأكثر ما يُستعمل ذلك في الأعلام... وليس منه: {أَنْ أَدُوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ} [الدخان 18]، بل الصوابُ أَنَّهُ مَفْعُولٌ))⁽¹³⁶⁾.

في البدء يُبيّن موضوع النداء عند النُحاة، ثمّ نبحث في دلالة الآية.

النداء في اللغة: الدعاء⁽¹³⁷⁾، والمُنَادى في الاصطلاح هو: ((المطلوبُ إقباله بحرفِ نَائِبٍ منابٍ (أدعو) لفظاً أو تقديرًا))⁽¹³⁸⁾. وأجاز النُحاة حذفت حرفِ النداء من العلم والمُضاف والموصول وغيرها⁽¹³⁹⁾.

قال الزجاج في الآية: ((أَنْ أَسْلِمُوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ، يعني بني إسرائيل، كما قال: {فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ} [طه 47]، أي: أَطْلِقْهُمْ مِنْ عَذَابِكَ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ (عِبَادَ اللَّهِ) مَنْصُوباً عَلَى النِّدَاءِ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى: أَنْ أَدُوا إِلَيَّ مَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِهِ يَا عِبَادَ اللَّهِ))⁽¹⁴⁰⁾.

وقال مكّي بن أبي طالب: (({عِبَادَ اللَّهِ} نُصِبَ بِأَدُوا. وقيل: هو نداء مُضاف، ومفعول (أَدُوا) إذا نصبت عبداً على النداء محذوف، أي: أَدُوا إِلَيَّ أَمْرُكُمْ يَا عِبَادَ اللَّهِ))⁽¹⁴¹⁾.

وَوَافَقَ الزمخشري مَنْ سَبَقَهُ فِي تَوْجِيهِ الْآيَةِ، وَأَطَالَ الْكَلَامَ، فَقَالَ: (({عِبَادَ اللَّهِ} مَفْعُولٌ بِهِ، وَهُمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ، يَقُولُ: أَدُوهُمْ إِلَيَّ وَأَرْسَلُوهُمْ مَعِيَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ}، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نِدَاءٌ لَهُمْ عَلَى أَدُوا إِلَيَّ يَا عِبَادَ اللَّهِ مَا هُوَ وَاجِبٌ لِي عَلَيْكُمْ مِنَ الْإِيمَانِ لِي، وَقَبُولِ دَعْوَتِي، وَاتِّبَاعِ سَبِيلِي))⁽¹⁴²⁾، وَتَابَعَهُ الْأَنْبَارِيُّ⁽¹⁴³⁾، وَالْعُكْبَرِيُّ⁽¹⁴⁴⁾ بِهَذَا الْإِعْرَابِ، فِي حِينَ جَعَلَ ابْنُ هِشَامٍ هَذِهِ الْآيَةَ مُنَادَى حُذِفَ مِنْهُ حَرْفُ النِّدَاءِ⁽¹⁴⁵⁾، وَمَفْعُولُ الْفِعْلِ (أَدُوا) مُحذوفٌ، وَهَذَا مَا وَافَقَهُ عَلَيْهِ الْأَلُوسِيُّ⁽¹⁴⁶⁾، وَالدُرَيْشِيُّ⁽¹⁴⁷⁾.

وَجَزَمَ الشَّنْقِيطِيُّ أَنَّ (عِبَادَ) مَفْعُولٌ بِهِ لِلْفِعْلِ (أَدُوا)، لَا مُنَادَى مُضَافٌ⁽¹⁴⁸⁾.

وفي بيان توجيه دلالة الآية يُمكن القول: إِنَّ مَنْ أَعْرَبَ (عِبَادَ) مَفْعُولاً بِهِ لِلْفِعْلِ (أَدُوا) فَيَرَى أَنَّ الْفِعْلَ مُتَعَدٍّ وَيَحْتَاجُ إِلَى مَفْعُولٍ بِهِ، وَعَدَمُ التَّقْدِيرِ أَوَّلَى مِنَ التَّقْدِيرِ، إِذَا كَانَ فِي النَّصِّ مَا يُعْنِي عَنْهُ.

وَمَنْ أَعْرَبَ (عِبَادَ) مُنَادَى حُذِفَتْ مِنْهُ أَدَاةُ النِّدَاءِ، فَيَرَى أَنَّ السِّيَاقَ يُشْعِرُ بِهَذَا الْمَعْنَى، أَيْ: يَا عِبَادَ اللَّهِ أَدُوا إِلَيَّ أَمْرُكُمْ وَشَأْنُكُمْ، وَكَأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ يُنَادِيهِمْ بِأَنْ يُؤَدُّوا أَمْرَهُمْ إِلَيْهِ لَا أَنْفُسَهُمْ، وَبِهَذَا الْفَهْمُ يَبْقَى الْفِعْلُ (أَدُوا) مِنْ غَيْرِ مَفْعُولٍ ظَاهِرٍ، لَذَا يُلْجَأُ إِلَى تَقْدِيرِهِ.

17/ إِضْمَارٌ (أَنْ) بَعْدَ (حَتَّى) الْجَارَةِ:

قال ابن طولون: ((وشرط النَّصْبِ بعدها أن يكون الفعل مستقبلاً.. فأما إن كان حالاً أو مؤوَّلاً بالحال تَعَيَّنَ رَفْعُهُ... ومن المؤوَّل به قراءة نافع: {وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ} [البقرة 214]، إذ هي في تأويل: حَتَّى حَالُ الرَّسُولِ والَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ذَلِكَ))⁽¹⁴⁹⁾.

لبيان دلالة الآية الشريفة في كلام ابن طولون، نبدأ بعرض كلام النحويين في (حتى).

ذَكَرَ النُّحَاةُ البصريون أن (حتى) تنصب الفعل المضارع بعدها بإضمار (أن) بشرط أن يكون الفعل بعدها مُستقبلاً بالنظر إلى ما قبلها في زمن التَّكَلُّمِ، أو زمن وقوع الحدث⁽¹⁵⁰⁾، ويَرَى الكوفيون أن (حتى) هي الناصبة للمضارع من غير إضمار (أن)، فإذا لم يكن الفعل بعد (حتى) مُستقبلاً، أي كان حالاً أو مؤوَّلاً بالحال، وكان الفعل بعدها مُسبَّباً عما قبلها، وكان فضلةً، امتنع إضمار (أن)، وَوَجَبَ رفع الفعل⁽¹⁵¹⁾.

((والمراءُ بالمؤوَّل بالحال أن يكون الفعل قد وَقَعَ، فَيَقْدَرُ اتِّصَافُهُ بِالْدُخُولِ فيه، فَيُرْفَعُ؛ لَأَنَّهُ حَالٌ بِالنسبةِ إلى تلك الحال))⁽¹⁵²⁾، وعلامة كون الفعل حالاً أو مؤوَّلاً بالحال صِحَّةُ جعل الفاء موضع (حتى) في الكلام، وبذلك يجب كون ما بعدها فضلةً، مُتَسَبِّباً عما قبلها⁽¹⁵³⁾.

وفي دلالة الآية قال ابن زنجلة: ((قرأ نافع {حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ} بالرفع، وَحُجَّتُهُ أَنَّهَا بمعنى (قال الرسول) على الماضي وليست على المُستقبل))⁽¹⁵⁴⁾.

ويُرفَع الفعل بعد (حتى) بوجهين: ((أحدهما كقولك: (سِرْتُ حتى أدخلها) فيكون السير واقعاً، والدخول في الحال موجوداً، كأنه قال: (سِرْتُ حتى أنا داخل الساعة)، وعلى هذا قوله: {حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ}، أي: حتى الرسول قائلٌ.

والوجه الثاني: أن يكون الفعل الذي قبل (حتى) والذي بعدها واقعين جميعاً، فيقول القائل: (سِرْتُ أمس نحو المدينة حتى أدخلها) ويكون السير والدخول وقعا ومضياً، كأنه قال: (سِرْتُ أمس فدخلت) وعلى هذا أيضاً قوله {حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ} معناه (حتى قال الرسول) فَرَفَعَ الفعل على المعنى؛ لأن (حتى) و(أن) لا يعملان في الماضي، وإنما يعملان في المُستقبل))⁽¹⁵⁵⁾.

وقال مكِّي بن أبي طالب في قراءة مَنْ رَفَعَ الفعل في قوله: {وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ} ((مَنْ رَفَعَ يقول: فلأنه فعلٌ قد ذهب وانقضى، وإنما الخبر عن الحال التي كان عليها الرسول فيما مضى، فالفعل دالٌّ على الحال التي كانوا عليها فيما مضى، ف (حتى) داخلة على جملة في المعنى، وهي لا تعمل في الجمل، ويجوز في الكلام أن يرفع ويُخبر عن الحال التي هو الآن، وهو مثل قولك: (مَرِضَ حتى لا يرجوه)، أي: مَرِضَ فيما مضى حتى هو الآن لا يُرَجَى، فتحكي الحال التي هو عليها، فلا سبيل للنصب في هذا المعنى. ولو نصبت لأنقلب المعنى، وصرت تُخبر عن فعلين مضياً وذهباً، ولست تحكي حالاً كان عليها، وتقديره أن تحكي حالاً كان عليها النبي، فتقديره: وزلزلوا حتى قال الرسول، كما تقول: سِرْتُ حتى أدخلها، أي: قد كنت سِرْتُ فدخلت، فصارت (حتى) داخلة على جملة، وهي لا تعمل في الجمل، فارتفع الفعل بعدها، ولم تعمل فيه))⁽¹⁵⁶⁾.

فِيْلَاخْظُ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ دَلَالَةَ الْحَرْفِ (حَتَّى) عَلَى زَمَنِ الْمُسْتَقْبَلِ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ بَعْدَهَا مَنْصُوبًا بِ (أَنْ) مُضْمَرَةً، وَتَكُونُ جَارَةً لِلْمَصْدَرِ الْمُؤَوَّلِ، وَيَكُونُ زَمْنُ الْحَدَثِ بَعْدَهَا مُسْتَقْبَلًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى زَمَنِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ قَبْلَهَا.

أَمَّا إِذَا كَانَ الْفِعْلُ بَعْدَهَا دَالًّا عَلَى زَمَنِ الْحَالِ أَوْ مُؤَوَّلًا بِالْحَالِ فَتَكُونُ (حَتَّى) مَقْطُوعَةً عَنِ الْعَمَلِ فِيمَا بَعْدَهَا، وَيَكُونُ زَمْنُ الْفِعْلِ بَعْدَهَا يُسَاوِقُ زَمْنَ الْفِعْلِ قَبْلَهَا.

وَفِي قِرَاءَةِ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ بِالرَّفْعِ يَعْنِي أَنَّهُ خَبِرَ عَنِ الْحَالِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا الرَّسُولُ فِيمَا مَضَى، فَالْفِعْلُ دَالٌّ عَلَى حَالِهِمْ. وَإِذَا نَصَبْتُ الْفِعْلَ بَعْدَهَا انْقَلَبَ الْمَعْنَى، وَصِرَتْ تُخْبِرُ عَنْ فَعْلَيْنِ مَضِيًّا وَذَهَابًا، وَلَسْتُ تَحْكِي حَالًا كَانَ عَلَيْهَا، وَتَقْدِيرُهُ أَنْ تَحْكِي حَالًا كَانَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ، فَتَقْدِيرُهُ: وَرُزِلُوا حَتَّى قَالَ الرَّسُولُ.

18/ تَمْيِيزُ الْعَدَدِ الْمُرَكَّبِ يَكُونُ مُفْرَدًا مَنْصُوبًا:

وَقَدْ تَأَوَّلَ ابْنُ طُولُونَ مَا جَاءَ مِنْهَا جَمْعًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا} [الأعراف 160]، إِذْ قَالَ: ((الْوَجْهُ أَنَّ الْمُمَيَّزَ مَحْذُوفٌ، تَقْدِيرُهُ: فِرْقَةٌ، وَ(أَسْبَاطًا) بَدَلٌ مِنْ (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ)، إِذْ لَوْ كَانَ تَمْيِيزًا لَقِيلَ: (اثْنِي عَشَرَ)؛ لِأَنَّ وَاحِدَهُ: سِبْطٌ، وَهُوَ مُذَكَّرٌ)) (157).

وَلِيُضَاحِ دَلَالَةُ هَذِهِ الْآيَةِ عِنْدَ ابْنِ طُولُونَ يَجْدُرُ بِنَا ذِكْرُ كَلَامِ النُّحَاةِ فِي مَوْضُوعِ التَّمْيِيزِ. إِنَّ التَّمْيِيزَ وَالنَّفْسِيرَ وَالتَّبْيِينَ أَلْفَافٌ مُتَرَادِفَةٌ فِي اللُّغَةِ وَالْإِصْطِلَاحِ، وَمَعْنَاهُ فِي اللُّغَةِ: هُوَ فَصْلُ الشَّيْءِ عَنْ غَيْرِهِ (158).

وَعَرَّفَهُ ابْنُ جَنِّي بِأَنَّهُ: ((اسْمٌ نَكْرَةٌ يَأْتِي بَعْدَ الْكَلَامِ التَّامِّ، يُرَادُّ بِهِ تَبْيِينُ الْجِنْسِ، وَأَكْثَرُ مَا يَأْتِي بَعْدَ الْأَعْدَادِ وَالْمَقَادِيرِ)) (159).

أَمَّا آرَاءُ الْعُلَمَاءِ فِي الْآيَةِ فَهِيَ كَالآتِي:

قَالَ الزَّجَّاجُ فِي مَعْنَى الْآيَةِ: ((قَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً أَسْبَاطًا، مِنْ نَعْتِ (فِرْقَةٍ) كَأَنَّهُ قَالَ: جَعَلْنَا لَهُمُ أَسْبَاطًا، وَفَرَّقْنَا لَهُمُ أَسْبَاطًا، فَيَكُونُ (أَسْبَاطًا) بَدَلًا مِنْ (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ)، وَهُوَ الْوَجْهُ)) (160)، وَتَابَعَهُ بِذَلِكَ مَكِّي بْنُ أَبِي طَالِبٍ (161).

وَعَلَّلَ أَبُو الْبَرَكَاتِ الْأَنْبَارِيُّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ فَقَالَ: ((إِنَّمَا أَنْتَ (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ) عَلَى تَقْدِيرِ (أُمَّةٍ)، وَتَقْدِيرُهُ: (اثْنَتَا عَشْرَةَ أُمَّةً)، وَ(أَسْبَاطًا) مَنْصُوبٌ عَلَى الْبَدَلِ مِنْ (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ)، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (أَسْبَاطًا) مَنْصُوبًا عَلَى التَّمْيِيزِ؛ لِأَنَّهُ جَمْعٌ، وَالتَّمْيِيزُ فِي هَذَا النَّحْوِ إِنَّمَا يَكُونُ مُفْرَدًا. وَ(أُمَمًا) وَصِفٌ لِقَوْلِهِ: (أَسْبَاطًا)) (162)، وَوَافَقَهُ بِهَذَا الْفَهْمِ الْعُكْبَرِيُّ (163)، وَأَبُو حِيَانَ (164).

وَقَالَ ابْنُ مَالِكٍ: ((يُعْتَبَرُ التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ فِي غَيْرِ الصِّفَةِ بِاللَّفْظِ... فَإِنْ اتَّصَلَ بِالْكَلَامِ مَا يُزَادُّ بِهِ الْمَعْنَى ظُهُورًا، أَوْ يَكْتُرُّ مَعَهُ قَصْدُ مَعْنَى التَّذْكِيرِ جَازَ الْوُجْهَانِ. وَقَدْ يَرْجَحُ اعْتِبَارُ الْمَعْنَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا} [الأعراف 160]، فَبِذِكْرِ (أُمَمٍ) تَرَجَّحَ حُكْمُ التَّأْنِيثِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَقِيلَ: (اثْنِي عَشَرَ أَسْبَاطًا)؛ لِأَنَّ السِّبْطَ مُذَكَّرٌ)) (165).

وقال الشيخ خالد الأزهرى: ((أسباطاً) ليس بتمييز؛ لأنه جمع، وإنما هو بدل من (اثنتي عشرة)، بدل كل من كل، والتمييز مَحذوف، أي: (اثنتي عشرة فرقة). قاله الشلوبين وابن أبي الربيع وغيرهما. ولو كان (أسباطاً) تمييزاً عن (اثنتي عشرة) لَذَكَرَ - بتشديد الكاف - العددان، ولَقِيلَ: (اثني عشر) بـتذكيرهما وتجردهما من علامة التأنيث؛ لأنَّ السِّبْطَ واحد الأسباط مُذَكَّرٌ، فكان يجب أن تُجَرَّدَ التاء من عَدِّهِ))⁽¹⁶⁶⁾.

((والقول بالبدلية من (اثنتي عشرة) مُشْكِلٌ على قولهم: إنَّ المُبْدَلَ منه في نيَّة الطَّرْحِ غَالِبٌ. ولو قيل: (وَقَطَّعْنَاهُمْ أُسْبَاطاً) لغاتٌ فائدة كميَّة العدد، وحمله على غير الغالب لا يَحْسُنُ تخريج القرآن عليه. والقول بأنه تمييزٌ مُشْكِلٌ على قولهم: إنَّ تَمْيِيزَ العددِ المُركَّبِ مُفْرَدٌ، و(أسباطاً) جَمْعٌ))⁽¹⁶⁷⁾.

يظهر من الأقوال المُتَقَدِّمة أنَّ العلماء لجأوا إلى تقدير تمييز في الآية الشريفة؛ ليحافظوا على القاعدة النحوية في تمييز الأعداد المركبة بأنه يكون مفرداً لا جمعاً، وبما أنَّ ظاهر الآية جاء فيها بعد العدد المركب لفظ (أسباطاً) وهو جمع، قَدَّرُوا التَّمْيِيزَ بكلمة (فرقة)، وبهذا تكون كلمة (أسباطاً) بدل كل من كل من لفظ (اثنتي عشرة)، وقد أشكل الأزهرى على القول بالبدلية؛ لأنَّ المُبْدَلَ على نيَّة الطَّرْحِ من الكلام، ولكن ليس طَرَحُ المُبْدَلَ على نيَّة الحذف، بل هو من باب صَحَّةِ وَقْعِ البَدَلِ مَوْقِعَ المُبْدَلَ منه؛ لأنَّه لو قُلْنَا بالحذف فلا تدل (أسباطاً) على كميَّة العدد المفهوم من (اثنتي عشرة) إِذَا وَقَعَتْ مَوْقِعَهَا.

ويبدو أنَّ ما التفت إليه ابن مالك في الآية هو الأقرب للصواب، ولا حَذَفٌ أو تقدير في الكلام، إذ جعل (أسباطاً) تمييزاً، وإن كان جمعاً ومذكراً؛ فإذا اتَّصَلَ بالكلام ما يَزَادُ به المعنى ظُهوراً، أو يَكْثُرُ معه قَصْدُ معنى التَّذْكِيرِ جَارَ الوجهان، أي التَّذْكِيرُ والتَّأْنِيثُ، وقد رَجَحَ في الآية حُكْمَ التَّأْنِيثِ؛ لاعتبار المعنى المفهوم من لفظ (أُمَّةً)، ولولا ذلك لَقِيلَ: (اثني عشر أسباطاً)، فقوله (أُمَّةً) يُشْعِرُ بتمييز العدد المركب في النَّصِّ الذي قَدَّرَهُ النُّحَاةُ بلفظ (أُمَّةً)، ولو ذُكِرَتْ هذه اللفظة لَجَاءَ التَّعْبِيرُ هَكَذَا: (قَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أُمَّةً أُسْبَاطاً أُمَّةً)، وهذا التَّركِيبُ بعيدٌ عن الفصاحة والبلاغة، لذا اسْتَعْمَلَ التَّعْبِيرُ القرآني كلمة (أُمَّةً)؛ للدلالة على تمييز العدد، وأيضاً للإشارة إلى الكثرة، أي أنَّ الأسباط أُمَّ كَثِيرَةٌ، وليس أُمَّةً واحدةً، وَلَا يَتَحَصَّلُ هذا المعنى بتقدير النُّحَاةِ السَّابِقِ، بَلْ يَتَحَقَّقُ خِلَافُهُ.

الخاتمة

بَعْدَ انْتِهَاءِ هَذِهِ الرَّحْلَةِ الْعِلْمِيَّةِ فِي هَذَا الْبَحْثِ يُمَكِّنُ بَيَانُ أَهَمِّ النَّتَائِجِ بِالنَّحْوِ الْآتِي:

1/ يَبَيِّنُ الْبَحْثُ جُهْدَ ابْنِ طُولُونَ فِي الدَّلَالَةِ الْقُرْآنِيَّةِ النُّحَوِيَّةِ، وَهُوَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْبَارِزِينَ فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ الْهَجْرِيِّ، وَقَدْ تَتَلَمَّذَ عَلَى يَدِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْأَسَاتِذَةِ الْبَارِزِينَ، وَأَشْهَرُهُمْ جَلَالُ الدِّينِ السِّيُوطِي.

2/ ذَكَرَ الْبَحْثُ حَيَاةَ الْمُؤَلِّفِ ابْنِ طُولُونَ بِاخْتِصَارٍ؛ لِأَنَّهُ أَفْرَدَ لِنَفْسِهِ كِتَاباً مُسْتَقِلاً دَوَّنَ فِيهِ حَيَاتَهُ وَمُؤَلَّفَاتِهِ الَّتِي تَرَبُّوْا عَلَى أَكْثَرِ مِنْ (753) مُصَنَّفاً فِي عُلُومٍ مُتَعَدِّدَةٍ.

- 3/ عَرَضَ البَحْثُ الدَّلَالَةَ الْقُرْآنِيَّةَ النَّحْوِيَّةَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، مَعَ بَيَانِ أَثَرِهَا فِي الْكَشْفِ عَنِ الْمَعَانِي الْعَمِيقَةِ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.
- 4/ تَتَأَوَّلُ الْبَحْثُ جُمْلَةً مِنَ الْمَسَائِلِ النَّحْوِيَّةِ الَّتِي وَقَفَ عِنْدَهَا ابْنُ طُولُونٍ فِي شَرْحِهِ عَلَى أَلْفِيَّةِ ابْنِ مَالِكٍ فِي عَدَدٍ مِنَ الْآيَاتِ الشَّرِيفَةِ.
- 5/ أَشَارَ الْبَحْثُ إِلَى أَهْمِيَّةِ تَعَدُّدِ إِعْرَابِ الْآيَةِ الْوَاحِدَةِ، وَهَذَا تَبَعًا لِتَعَدُّدِ فَهْمِ الْعُلَمَاءِ لَهَا، وَتَطَبِيقِهِمْ لِلْقَوَاعِدِ النَّحْوِيَّةِ فِي تِلْكَ الْأَوْجِهَةِ الْإِعْرَابِيَّةِ.
- 6/ شَغَلَتِ الْقِرَاءَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ حَيِّزًا وَاسِعًا فِي هَذَا الْبَحْثِ، إِذْ بِاخْتِلَافِ الْقِرَاءَاتِ عَنِ النَّصِّ الْمُصْحَفِيِّ الشَّرِيفِ، تَتَعَدَّدُ دَلَالَاتُ الْأَوْجِهَةِ النَّحْوِيَّةِ، وَهَذَا مَا أَوْسَعَهُ الْبَاحِثُونَ وَالْعُلَمَاءُ بَحْثًا وَدِرَاسَةً.
- 7/ يُعَدُّ السِّيَاقُ الْعَامِلَ الْأَسَاسَ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ الْمَعَانِي النَّحْوِيَّةِ الْمُتَعَدِّدَةِ فِي الْآيَةِ الْوَاحِدَةِ، وَهَذَا مَا وَقَفَ عِنْدَهُ الْعُلَمَاءُ كَثِيرًا، وَمِنْهُمْ ابْنُ طُولُونٍ، وَقَدْ بَيَّنَّ الْبَحْثُ ذَلِكَ فِي صَفَحَاتِهِ.

الهوامش:

- (1) دَوْنُ ابْنِ طُولُونٍ كِتَابًا فِي بَيَانِ نَشَأَتِهِ وَسِيرَتِهِ وَحَيَاتِهِ، سَرَدَ فِيهِ كُلَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِحَيَاتِهِ، وَعَنْوَانُهُ ((الْفُلُكُ الْمَشْحُونُ فِي أَحْوَالِ مُحَمَّدِ بْنِ طُولُونٍ)).
- (2) تَنْظُرُ: سِيرَةُ ابْنِ طُولُونٍ فِي كِتَابِهِ ((الْفُلُكُ الْمَشْحُونُ فِي أَحْوَالِ مُحَمَّدِ بْنِ طُولُونٍ)) لِلْمُؤَلِّفِ، وَالْكَوَاكِبُ السَّائِرَةُ لِلْغَزِّيِّ 2/ 52، وَشَذَرَاتُ الذَّهَبِ لِلْحَنْبَلِيِّ 8/ 298، وَالْأَعْلَامُ لِلزَّرْكَلِيِّ 6/ 291، وَمَعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ عُمَرُ كَحَالَةٍ 11/ 51، وَالْمُسْتَدْرَكُ عَلَى مَعْجَمِ الْمُؤَلِّفِينَ عُمَرُ كَحَالَةٍ 714، وَشَرْحُ ابْنِ طُولُونٍ عَلَى أَلْفِيَّةِ ابْنِ مَالِكٍ 1/ 9-10.
- (3) يُنْظَرُ: الدَّلَالَةُ عِنْدَ ابْنِ جَنِي، د. عَبْدِ الْكَرِيمِ مُجَاهِدٍ 169 (بَحْث).
- (4) الْأَلْسُنِيَّةُ بَيْنَ عَبْدِ الْقَاهِرِ وَالْمُحَدِّثِينَ، د. رَشِيدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْغُبَيْدِيِّ 7 (بَحْث).
- (5) دَلَالَتُ الْإِعْجَازِ 49-50.
- (6) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ 539.
- (7) دَلَالَتُ الْإِعْجَازِ 395.
- (8) شَرْحُ ابْنِ طُولُونٍ عَلَى الْأَلْفِيَّةِ 1/ 19.
- (9) الْأَصُولُ فِي النَّحْوِ 1/ 54.
- (10) شَرْحُ الرُّضِيِّ عَلَى الْكَافِيَةِ 4/ 11.
- (11) الْمَغْنِي فِي عِلْمِ النَّحْوِ 68.
- (12) مُجِيبُ النَّدَا 51.
- (13) يُنْظَرُ: شَرْحُ الْحُدُودِ النَّحْوِيَّةِ 267.
- (14) مُشْكَلُ إِعْرَابِ الْقُرْآنِ 1/ 450.
- (15) التَّبْيَانُ فِي إِعْرَابِ الْقُرْآنِ 2/ 788.
- (16) إِعْرَابُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَبَيَانُهُ 4/ 220.
- (17) مَعَانِي النَّحْوِ 3/ 272.
- (18) الْمِيزَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ 12/ 174.
- (19) شَرْحُ ابْنِ طُولُونٍ 1/ 30.

- (20) يُنظر: شرح التسهيل 3/ 26، وشرح الرضي على الكافية 4/ 279، ومغني اللبيب 1/ 224، والجنى الداني 251، وشرح التصريح على التوضيح 1/ 649، وجمع الهوامع 2/ 445، ومعاني النحو 3/ 51.
- (21) الجنى الداني 252- 253.
- (22) يُنظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه 3/ 511.
- (23) لسان العرب 15/ 88.
- (24) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن 11/ 94.
- (25) شرح ابن طولون 1/ 39.
- (26) ينظر: شرح الكافية الشافية 4/ 1884.
- (27) يُنظر: شرح ابن عقيل 1/ 15- 16، هامش (1) المُحَقَّق.
- (28) مجاز القرآن 265.
- (29) معاني القرآن وإعرابه 5/ 71.
- (30) المصدر نفسه 5/ 167.
- (31) مُشكل إعراب القرآن 2/ 240.
- (32) شرح ابن طولون 1/ 51.
- (33) يُنظر: تاج العروس 4/ 58.
- (34) كتاب سيبويه 2/ 182.
- (35) يُنظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي 2/ 162.
- (36) يُنظر: مغني اللبيب 1/ 488- 489، والجنى الداني 355- 356.
- (37) شرح التسهيل 3/ 246.
- (38) البحر المحيط 4/ 107.
- (39) الجنى الداني 357.
- (40) روح المعاني 7/ 128.
- (41) وهذه قراءة ابن كثير أيضاً. يُنظر: الحجة في علل القراءات السبع 3/ 320، وحجة القراءات 364، ومعجم القراءات القرآنية 3/ 191.
- (42) شرح ابن طولون 1/ 91- 92.
- (43) الحجة في علل القراءات السبع 3/ 320- 321، ويُنظر: مغني اللبيب 2/ 621.
- (44) حجة القراءات 364- 365.
- (45) البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات الأنباري 2/ 44- 45.
- (46) التبيان في إعراب القرآن 744.
- (47) شرح التصريح على التوضيح 1/ 88.
- (48) شرح ابن طولون 1/ 113.
- (49) مُغني اللبيب 1/ 450، ويُنظر: شرح الدماميني على مغني اللبيب 2/ 251.
- (50) يُنظر: توضيح المقاصد والمسالك 1/ 102- 103، والجنى الداني 150، وشرح التصريح على التوضيح 1/ 119.
- (51) المُنصف من الكلام على مغني ابن هشام 1/ 671.
- (52) يُنظر: جمع الهوامع 1/ 260.
- (53) يُنظر: التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي 75.
- (54) قرأ بها نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وشعبة وأبو جعفر ويعقوب وخلف وغيرهم. يُنظر: معجم القراءات القرآنية 4/ 89.
- (55) شرح ابن طولون 1/ 132- 133.
- (56) ((هو حفص وابن كثير غير أنه يُشَدَّدُ نون (هذان)))). معاني القرآن 2/ 183 الهامش (8) المُحَقَّق.

- (⁵⁷) معاني القرآن 2 / 183 - 184 .
- (⁵⁸) مجاز القرآن 167 .
- (⁵⁹) معاني القرآن 249 .
- (⁶⁰) يُنظر: مُشكل إعراب القرآن 2 / 21 - 23 ، وأيضاً: وكتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد (ت324هـ) 419، والحجة في القراءات السبع، ابن خالويه (ت370هـ)، 242 - 243 ، والبيان في غريب إعراب القرآن 2 / 144 - 146 .
- (⁶¹) إعراب القرآن للنحاس 2 / 346.
- (⁶²) يُنظر: شرح المفصل 4 / 18 - 19.
- (⁶³) شرح ابن طولون 1 / 158 .
- (⁶⁴) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل 3 / 498 .
- (⁶⁵) التبيان في إعراب القرآن 2 / 1142 .
- (⁶⁶) مغني اللبيب 2 / 567 .
- (⁶⁷) الميزان في تفسير القرآن 18 / 110 .
- (⁶⁸) شرح ابن طولون 1 / 195 - 196 .
- (⁶⁹) يُنظر: مغني اللبيب 2 / 802 .
- (⁷⁰) التبيان في تفسير القرآن 10 / 34 .
- (⁷¹) يُنظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل 4 / 121 .
- (⁷²) يُنظر: تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) 4 / 256 .
- (⁷³) مجمع البيان 10 / 37 .
- (⁷⁴) التسهيل لعلوم التنزيل 4 / 127 .
- (⁷⁵) البحر المحيط 8 / 280 .
- (⁷⁶) مغني اللبيب 2 / 802 .
- (⁷⁷) مغني اللبيب 2 / 805 .
- (⁷⁸) الإتيان في علوم القرآن 2 / 117 .
- (⁷⁹) يُنظر: مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه 130 .
- (⁸⁰) شرح ابن طولون 1 / 229 .
- (⁸¹) يُنظر: مغني اللبيب 1 / 335 - 336 ، وشرح قطر الندى 169 - 170، وشرح شذور الذهب 228.
- (⁸²) شرح شذور الذهب 229 .
- (⁸³) وهي قراءة أبي السمال وعيسى بن عمر. يُنظر: مختصر شواذ القرآن، ابن خالويه 130 ، ومعجم القراءات القرآنية 5 / 255 .
- (⁸⁴) الجنى الداني 488 ، ويُنظر: معاني القرآن للأخفش 273 - 274، ومعاني القرآن وإعرابه 4 / 240، ومُشكل إعراب القرآن 2 / 169، وإعراب القرآن الكريم وبيانه 6 / 437 .
- (⁸⁵) يُنظر: شرح التصريح على التوضيح 1 / 269 ، وجمع الهوامع 1 / 460.
- (⁸⁶) شرح ابن طولون 1 / 295 - 297 .

- (87) الأبيات لعمر الباهلي في شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية 909 .
- (88) شرح ابن عقيل 1/ 440-441 ، ويُنظر: شرح الرضي على الكافية 4/ 169 .
- (89) مفاتيح الغيب للرازي 18/ 134 .
- (90) البحر المحيط 5/ 308 .
- (91) روح المعاني 12/ 179 .
- (92) شرح ابن طولون 1/ 390 .
- (93) قال المحقق: ((بريد الفعل المحذوف العامل للنصب، وهو ها هنا: (ادعوا))) . معاني القرآن 1/ 473 هامش (1) .
- (94) معاني القرآن 1/ 473 .
- (95) معاني القرآن وإعرابه 3/ 23 .
- (96) مُشكل إعراب القرآن 1/ 385 .
- (97) التبيان في تفسير القرآن 5/ 408-409 ، ويُنظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل 2/ 245 .
- (98) التبيان في إعراب القرآن 2/ 681 ، ويُنظر: البيان في غريب إعراب القرآن 1/ 417 .
- (99) يُنظر: مغني اللبيب 1/ 471-472 .
- (100) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم 4/ 164 .
- (101) شرح ابن طولون 2/ 48 .
- (102) ارتشاف الضرب 5/ 2319 .
- (103) ارتشاف الضرب 5/ 2325 ، ويُنظر: شرح شذور الذهب 426-427 ، وشرح ابن عقيل 2/ 181 .
- (104) ارتشاف الضرب 5/ 2327 .
- (105) يُنظر: شرح ابن عقيل 2/ 181-182 .
- (106) توضيح المقاصد والمسالك 2/ 80 .
- (107) قال الصبان (ت1206هـ): ((أي: عادلاهم؛ لأنّه لم يُشاركهما أحدٌ من بني مروان في العدل. والناقصُ هو يزيدُ بن الوليد بن عبد الملك بن مروان، وإن سُمّي بذلك؛ لنقصه أرزاق الجُند، والأشجُّ عمرُ بن عبد العزيز بن مروان، سُمّي بذلك؛ لشجّة أصابته بضربِ الدابة)) حاشية الصبان 3/ 71 .
- (108) توضيح المقاصد والمسالك 2/ 81 .
- (109) شرح ابن طولون 2/ 59-60 .
- (110) شرح التسهيل 3/ 168 ، ويُنظر: شرح شذور الذهب 438 .
- (111) شرح التسهيل 3/ 183 .
- (112) يُنظر: شرح التسهيل 3/ 183-184 ، وشرح ابن عقيل 2/ 205 .
- (113) ارتشاف الضرب 4/ 1937 .
- (114) هذا جزءٌ من آيةٍ وكان الأولى بالمُحقّق أن يكتبها كاملةً أو يُشير إليها في الهامش، وهي قوله تعالى: { وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا زَبْطٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ } [الأنعام: 59] .
- (115) ارتشاف الضرب 4/ 1938 .
- (116) مجاز القرآن 225 ، ويُنظر: الكشف والبيان في تفسير القرآن 5/ 141 .
- (117) معاني القرآن وإعرابه 4/ 184 ، ويُنظر: معاني القرآن للنحاس 5/ 396 ، والبيان في غريب إعراب القرآن 2/ 276 ، وزاد المسير لابن الجوزي 6/ 225 ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 14/ 267 ، وفتح القدير للشوكاني 4/ 315 .
- (118) الكشف والبيان في تفسير القرآن 4/ 141 .
- (119) يُنظر: معاني القرآن 2/ 354 .
- (120) يُنظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل 1/ 345 .

- (121) يُنظر: تفسير ابن أبي حاتم الرازي (ت327هـ) 4 / 1195، وتفسير ابن زمين (ت399هـ) 2 / 44.
- (122) دلائل الإعجاز 146.
- (123) شرح ابن طولون 2 / 80 - 82 .
- (124) كتاب سيويه 1 / 437 - 438.
- (125) شرح الرضي على الكافية 4 / 384، ويُنظر: مغني اللبيب 1 / 213 - 214، والجنى الداني 61.
- (126) الجنى الداني 63 - 64.
- (127) معاني القرآن 1 / 371، ويُنظر: ارتشاف الضرب 4 / 1985 - 1986، ومغني اللبيب 1 / 214، وإعراب القرآن الكريم وبيانه 2 / 514.
- (128) شرح الرضي على الكافية 4 / 385.
- (129) الجنى الداني 62 - 63.
- (130) شرح الرضي على الكافية 4 / 389.
- (131) يُنظر: ارتشاف الضرب 4 / 1988.
- (132) شرح الرضي على الكافية 4 / 389.
- (133) معاني القرآن 189.
- (134) معاني القرآن وإعرابه 2 / 260.
- (135) مغني اللبيب 2 / 903 - 904.
- (136) شرح ابن طولون 2 / 107 .
- (137) يُنظر: توضيح المقاصد والمسالك 2 / 162.
- (138) شرح الحدود النحوية للفاكهي 101، ويُنظر: كتاب سيويه 2 / 182، والألمالي النحوية لابن الحاجب 2 / 132 - 133، وشرح الرضي على الكافية 1 / 344.
- (139) يُنظر: توضيح المقاصد والمسالك 2 / 166 - 167.
- (140) معاني القرآن وإعرابه 4 / 324.
- (141) مُشكل إعراب القرآن 2 / 199.
- (142) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل 3 / 503، ويُنظر: فتح القدير 4 / 574.
- (143) البيان في غريب إعراب القرآن 2 / 358، ويُنظر: مفاتيح الغيب 27 / 245.
- (144) التبيان في إعراب القرآن 2 / 1146، ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن 16 / 134.
- (145) يُنظر: مُغني اللبيب 2 / 840.
- (146) يُنظر: روح المعاني 25 / 121.
- (147) إعراب القرآن الكريم وبيانه 7 / 121.
- (148) يُنظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي 7 / 176.
- (149) شرح ابن طولون 2 / 215 .
- (150) إنَّ سببَ نصب الفعل المضارع الواقع بعد (حتى)؛ لأنَّ (حتى) ((من عوامل الأسماء، وعوامل الأسماء لا تعملُ في الأفعال، فأُضْمِرَتْ (أنَّ) لتكوِّن مع الفعل مصدرًا، إذ المصدرُ اسمٌ، فتكون (حتى) داخلَةً على الاسم)). كتاب معاني الحروف للرماني (384هـ) 134.
- (151) يُنظر: كتاب حروف المعاني للزجاجي (ت340هـ) 64، والأزهية في علم الحروف للهروي (ت415هـ) 224، وشرح شذور الذهب 316، ومغني اللبيب 1 / 170 - 171، والجنى الداني 555.
- (152) الجنى الداني 556.
- (153) يُنظر: الجنى الداني 556.
- (154) حجة القراءات لابن زنجلة 131.
- (155) حُجة القراءات 131 - 132، ويُنظر: الحجة في علل القراءات السبع 2 / 132 - 133، والبيان في إعراب القرآن 1 / 150 - 151.

(156) مُشكل إعراب القرآن 1/ 165، ويُنظر: معاني القرآن للفراء 1/ 133-138، ومعاني القرآن وإعرابه 245-246.

(157) شرح ابن طولون 2/ 272 .

(158) يُنظر: شرح شذور الذهب 278.

(159) اللمع في العربية 137، ويُنظر: شرح ابن عقيل 1/ 663، وحاشية الخصري 1/ 221.

(160) معاني القرآن وإعرابه 2/ 310.

(161) مُشكل إعراب القرآن 1/ 339.

(162) البيان في غريب إعراب القرآن 1/ 376.

(163) التبيان في إعراب القرآن 1/ 599.

(164) يُنظر: ارتشاف الضرب 4/ 1636.

(165) شرح الكافية الشافية 2/ 188.

(166) شرح التصريح على التوضيح 2/ 461.

(167) المصدر نفسه 2/ 462.

قائمة المصادر والمراجع:

1/ الإتيان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته: محمد سالم هاشم، ط1، مط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1424هـ- 2003م.

2/ ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: د. رجب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، ط1، مط: المدني، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة 1418هـ- 1998م.

3/ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود): محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ت951هـ) ، مط: دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان د. ت.

4/ الأزهية في علم الحروف: أبو الحسن علي بن محمد النحوي الهروي (ت415هـ)، تحقيق: عبد المعين الملوح، مط: مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق 1391هـ- 1971.

5/ الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل السراج (ت316هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط3، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان 1417هـ- 1996م.

6/ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت1393هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، مط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت 1415هـ- 1995م.

7/ إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت338هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، ط2، مط: العاني، بغداد 1979م.

8/ إعراب القرآن الكريم وبيانه: محيي الدين الدرويش، ط1، مط: سليمان زاده، إيران 1425هـ.

9/ الأعلام: خير الدين الزركلي (ت1297هـ)، ط2، مطبعة كوستاستوماس وشركاه 1954- 1959م.

10/ الأمالي النحوية: ابن الحاجب (ت646هـ)، تحقيق: هادي حسن حمودي، مط: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية 1985م.

11/ البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، ود. أحمد النجولي الجمل، ط1، مط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان 1422هـ- 2001م.

12/ البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت577هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الجزء الأول، مط: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1389هـ - 1969م، والجزء الثاني، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر 1390هـ - 1970م.

13/ التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين العكبري (ت616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مط: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه د. ت.

- 14/ التبيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو جعفر الطوسي (ت460هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط1، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان 1409هـ.
- 15/ التسهيل لعلوم التنزيل: الغرناطي الكلبي (ت741هـ)، ط4، مط: دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1403هـ- 1983م.
- 16/ تفسير ابن أبي حاتم: ابن أبي حاتم الرازي (ت327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مط: صيدا المكتبة العصرية. د. ت.
- 17/ تفسير ابن زنين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زنين (ت399هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، ط1، مط: الفاروق الحديثة، القاهرة- مصر 1423هـ- 2002م.
- 18/ تفسير النسفي المسمى بـ(مدارك التنزيل وحقائق التأويل): أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت710هـ)، قدم له: الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، راجعه وطبعه وأشرف عليه: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، ط1، دار القلم، بيروت 1408هـ - 1989م.
- 19/ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: بدر الدين الحسن بن أم قاسم المرادي (ت749هـ)، تحقيق: أحمد محمد عزوز، مط: المكتبة العصرية، ط1، صيدا- بيروت، 1426هـ - 2005م.
- 20/ الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ)، تصحيح: أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، مط: دار إحياء التراث العربي، بيروت 1367هـ - 1957م.
- 21/ الجنى الداني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المرادي (ت749هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوه، وأ. محمد نديم فاضل، ط1، مط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1413هـ - 1992م.
- 22/ حاشية الخصري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: للشيخ محمد الخصري، مط: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.
- 23/ حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: أبو محمد بن علي الصبان (ت1206هـ)، تحقيق: محمود بن الجميل، ط1، مط: مكتبة الصفا، القاهرة، 1423هـ - 2002م.
- 24/ الحجة في علل القراءات السبع: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت377هـ)، تحقيق: د. علي النجدي ناصف، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شبلي، ومراجعة: محمد علي النجار، مط: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1983م.
- 25/ الحجة في القراءات السبع: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت370هـ)، تحقيق وشرح: د. عبد العال سالم مكرم، ط3، مط: دار الشروق، بيروت 1399هـ - 1979م.
- 26/ حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد زنجلة أبو زرعة، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط2، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت 1982م.
- 27/ حروف المعاني: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت340هـ)، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، ط2، مط: مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل - أربد 1406هـ - 1986م.
- 28/ دلائل الإعجاز: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت471هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ط3، مط: المدني، القاهرة، 1413هـ - 1992م.
- 29/ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي الألويسي (ت1270هـ)، مط: دار الفكر، بيروت، 1398هـ - 1978م.
- 30/ زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي (ت597هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، تخريج الأحاديث: أبو هاجر السعيد بن بسبوني زغلول، ط1، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1407هـ - 1987م.
- 31/ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو فلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت1089هـ)، ط2، مط: دار الميسرة، بيروت 1399هـ - 1979م.
- 32/ شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك: شمس الدين محمد بن علي بن طولون الدمشقي الصالحي (ت953هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد جاسم محمد الفياض، ط1، مط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان 1423هـ - 2002م.
- 33/ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين بن عبد الله بن عقيل (ت769هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مط: انتشارات ناصر خسرو، ط7، إيران، 1424هـ.

- 34/ شرح التسهيل: جمال الدين محمد بن مالك الطائي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، مط: دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان، 1422هـ - 2001م.
- 35/ شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد بن عبد الله الأزهرى (ت905هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، مط: دار الكتب العلمية، ط2، بيروت- لبنان 1427هـ-2006م.
- 36/ شرح الحدود النحوية: جمال الدين بن عبد الله بن أحمد الفاكهي (ت972هـ)، دراسة وتحقيق: د. صالح بن حسين العائد، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض- السعودية.
- 37/ شرح الدماميني على مغني اللبيب: محمد بن أبي بكر الدماميني (ت828هـ)، صححه وعلّق عليه: أحمد عزو عناية، ط1، مط: سليمان زاده، منشورات ذوي القربى، إيران 1436هـ.
- 38/ شرح الرضي على الكافية: رضى الدين الاسترابادي (ت686هـ)، تصحيح وتعليق: د. يوسف حسن عمر، ليبيا، جامعة قاربونس، 1398هـ - 1978م.
- 39/ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مط: دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 40/ شرح قطر الندى وبلّ الصدى: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط3، منشورات ذوي القربى، إيران 1426هـ.
- 41/ شرح الكافية الشافية: أبو عبد الله جمال الدين محمد بن مالك الطائي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، مط: دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان 1420هـ - 2000م.
- 42/ شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت643هـ)، تحقيق وضبط وإخراج: أحمد السيد أحمد، راجعه ووضع فهرسه: إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، مط: المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر.
- 43/ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1250هـ)، مط: عالم الكتب، بيروت- لبنان، د. ت.
- 44/ الفلّك المشحون في أحوال محمد بن طولون: شمس الدين محمد بن علي بن طولون الصالحي (ت953هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط1، مط: دار حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان 1416هـ - 1996م.
- 45/ كتاب السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد (ت324هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف بمصر، د. ت.
- 46/ كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط3، مطبعة الخانجي، القاهرة 1985م.
- 47/ كتاب معاني الحروف: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي (ت384هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط3، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ودار ومكتبة الهلال، بيروت 1429هـ- 2008م.
- 48/ الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: جار الله الزمخشري (ت538هـ)، مط: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاهم 1385هـ-1966م.
- 49/ الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بـ (تفسير الثعلبي): أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت427هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط1، مط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1425هـ- 2004م.
- 50/ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: نجم الدين الغزي: حققه وضبط نصّه: جبرائيل جبور، ط2، مط: دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان 1399هـ.
- 51/ لسان العرب: ابن منظور الإفريقي (ت711هـ)، نشر: أدب الحوزة، قم- إيران 1405هـ.
- 52/ اللمع في العربية: أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، تحقيق: حامد المؤمن، ط1، مط: العاني، بغداد 1402هـ- 1982م.
- 53/ مجاز القرآن: أبو عبيده معمر بن مثنى التميمي (ت210هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، ط1، مط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان 1427هـ- 2006م.

- 54/ مجمع البيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو الفضل الطبرسي (ت548هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم: السيد محسن الأمين العاملي، ط1، مط: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، 1415هـ- 1995م.
- 55/ مجيب الندا إلى شرح قطر الندى: جمال الدين عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي (ت972هـ)، تعليق وتخريج: محمود عبد العزيز محمود، مط: دار الكتب العلمية، ط1، بيروت- لبنان، 1427هـ - 2006م.
- 56/ المستدرك على معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت 1985م.
- 57/ مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط1، مط: سليمان زاده، منشورات ذوي القربى، إيران 1434هـ.
- 58/ معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط (ت215هـ)، قدّم له وعلّق عليه: إبراهيم شمس الدين، ط1، مط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان 1423هـ- 2002م.
- 59/ معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، مط: دار السرور، 1955م.
- 60/ معاني القرآن الكريم: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت338هـ) تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، ط6، مط: جامعة أم القرى مكة المكرمة 1408هـ- 1988م.
- 61/ معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت311هـ)، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، مط: دار الحديث، القاهرة 1426هـ- 2005م.
- 62/ معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، مط: دار الفكر، ط2، عمان- الأردن، 1423هـ - 2003م.
- 63/ معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء: د. أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، ط1، مط: أمير، منشورات أسوة، إيران 1412هـ- 1991م.
- 64/ معجم المؤلفين تراجم مصنفى اللغة العربية: عمر رضا كحالة، ط1، مط: مؤسسة الرسالة 1414هـ- 1993م.
- 65/ المغني في علم النحو: أبو المكارم فخر الدين أحمد بن الحسن بن الجاربردي (ت746هـ)، تحقيق: قاسم الموشي أبو محمد أنس، ط1، مط: دار صادر- بيروت، مكتبة الإرشاد- إستانبول 1428هـ - 2007م.
- 66/ مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، حقّقه وعلّق عليه: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، ط1، مط: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران.
- 67/ المُنصف من الكلام على مغني ابن هشام: تقي الدين أحمد بن محمد الشُّمْنِي (ت872هـ)، تحقيق: محمد السيد عثمان، ط1، مط: سليمان زاده، منشورات ذوي القربى، إيران 1438هـ.
- 68/ الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت1402هـ)، ط1، مط: دار الكتاب العربي، بغداد- العراق 1430هـ- 2009م.
- 69/ همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية: جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبد الحميد الهنداوي، مط: المكتبة التوفيقيّة، القاهرة- مصر.
- البحوث العلمية:
- 1/ الألسنيّة بين عبد القاهر والمحدثين: د. رشيد عبد الرحمن الغبيدي، مجلة المورد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، مجلد 18، العدد 3، 1989م.
- 2/ الدلالة عند ابن جني: د. عبد الكريم مُجاهد عبد الرحمن، مجلة الدارة، السنة التاسعة، العدد 1، السعودية، يوليو 1983م.