



(١٧٧) (١٩٢)

العدد السابع
والعشرون

قصيدة استعمال الضمير في التعبير القرآني، سورة الكهف مثلاً.

م.د انتصار يونس مهيهي

جامعة ديالى / كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية

antesar.ar.hum@uodiyala.edu.iq

المستخلص

النظم القرآني نظمٌ معجَز بتفصيله وتماحه، فبناؤه العالي يبدأ من أصغر الوحدات البنائية في تراكيبه، والضمائر نوع من أقسام الكلام المؤلف لهذه التراكيب وعنصرٌ رابط بين أجزائها وخيط جامع لدلالاتها .

ونجد في استعمال الضمائر في التعبير القرآني وجها من وجوه الإعجاز اللغوي بوضع كل ضمير منها الموضع الأليق الذي لو أدير لسان العرب الى آخر أحسن منه لم يوجد، وهو ما نسعى لبياناه بأمثلة من سورة الكهف المباركة، باتباع المنهج الوصفي التحليلي وصولاً لبيان قصيدة النص الكريم في إثارة للضمير وبيان مقومات هذا الإيثار نحويًا ودلاليًا، فجاء بحثنا الموسوم بـ(قصيدة استعمال الضمير في التعبير القرآني، سورة الكهف مثلاً) يحمل تطلعاً لتصوير الأثر الدلالي الذي يؤديه الضمير بشخصيته التركيبية المنفردة قرآنيًا.

الكلمات المفتاحية : قصيدة، الضمير، التعبير القرآني

The Purpose of Using Pronouns in Qur'anic Expression: Surat Al-Kahf as an Example

M.Dr.Intisar Younis Mehihi

University of Diyala/College of Education for Humanities /Department of
Arabic Language

antesar.ar.hum@uodiyala.edu.iq

Abstract

The Quranic system is a meticulously structured and cohesive system, wherein its supreme eloquence begins from the smallest structural units in its compositions. Pronouns, as a linguistic element, play a significant role in constructing these compositions and linking their parts in a manner that enhances their coherence and meaning.



The use of pronouns in Quranic expression represents one aspect of linguistic inimitability (I'jaz), where every pronoun is placed with precision according to the thematic and contextual requirements. This meticulous arrangement aligns with the principle articulated by Al-Jurjani, who emphasized that the effectiveness of speech is derived from its syntactic composition rather than the mere selection of words.

This study adopts a descriptive-analytical approach to examine the role of pronouns in the linguistic structure of Surah Al-Kahf. The analysis highlights how the Quranic expression employs pronouns to achieve textual cohesion and semantic depth, contributing to the overall artistic and rhetorical imagery of the Quranic discourse.

Key Word: Intentionality ,pronoun, Qur'anic expression.

المقدمة

الحمد لله الذي أكرمنا بالإسلام، وأنزل إلينا أشرف الكتب وأحسن الكلام، وجعله معجزاً في المعنى واللفظ والنظام، وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد خير الأنام وعلى آله وصحبه أولي الفضل والإكرام. أما بعد:

فقد أمرنا بالحمد على نعمة إنزال القرآن الكريم في الآية الأولى من سورة الكهف؛ إذ جاء الخبر المراد به الإنشاء في قوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا، قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا، مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا، وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) [الكهف: ١-٣]

فقد نص القرآن بنفسه على تفرده وإعجازه بإثبات استقامته بطريق نفي العوج عنه فأثبت الاستقامة مرتين ، إذ جاء في الغاية القصوى من الفصاحة، ولازلنا نتعجب من حسنه وبراعته فيما يظهر لنا من وجوه الإعجاز في البحث اللغوي فيه ويبقى كثير منها خافياً تتابع عليه عقول الباحثين ، وغاية قصدي من هذا البحث التشرف بالنظر في كتاب الله بعين الإجلال والإعظام ، ثم الإشادة بسموه وروعته والتذكير بعلو مكانته، بطريق بيان قصدية النص الكريم في استعمال الضمائر لخصوصية الدلالة في كل منها .

ومرادنا بالقصدية بيان المعنى المستخلص من تعالق الضمير ومرجعه وما ينتجه من ثمار دلالية في السياق القرآني فالقصد في اللغة: "الاعتماد والأتم". قَصَدَهُ يَقْصِدُهُ قَصْدًا وَقَصَدَ لَهُ وَأَقْصَدَنِي إِلَيْهِ الْأَمْرُ، وَهُوَ قَصْدُكَ وَقَصْدُكَ أَي تَجَاهُكَ، وَكَوْنُهُ اسْمًا أَكْثَرُ فِي كَلَامِهِمْ. والقصد: إتيان الشيء (ابن



منظور، ١٩٩٣، ٣/٣٥٣). وللوصول الى هذا الهدف لابد أن نبين أولاً معنى الضمير في اللغة إذ هو: "السر ودخل خاطر، والجمع الضمائر... الضمير الشيء الذي تضمه في قلبك، تقول: أضمرتُ صرفَ الحرف إذا كان متحركاً فأسكنته، وأضمرتُ في نفسي شيئاً، والاسم الضمير، والجمع الضمائر. والمُضمر: الموضع والمفعول ... وأضمرت الشيء: أخفيتَه" (ابن منظور، ١٩٩٣، ٤/٤٩٢).

وفي اصطلاح النحاة: "وهو الموضوع لتعيين مسماه مشعراً بتكلمه أو خطابه أو غيبته" (ابن مالك، ١٩٩٠، ١/١٢٠)، سماه البصريون المضمّر، وسماه الكوفيون الكناية والمكنى، وعندهم لا فرق بينهما، لكنّ البصريين يرون أن المضمرات نوع من المكنيات، فكل مضمّر مكنى، وليس كل مكنى مضمراً (ابن يعيش، ٢٠٠١، ٢/١٨٢؛ أبو حيان، ١٩٩٧، ٢/١٨٢) فلم يجعل النحاة القدامى الضمير قسماً برأسه من أقسام الكلام فأقسامه عندهم الاسم والفعل والحرف، وأمّا الضمير فهو من أنواع الاسماء ويسمونه المبهّم، ويعمل على تعيين مسماه فتوظيفه في النص اللغوي يرد على نحو واسع لتعدد ما يعيّنه؛ لكونه "وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لفظاً أو معنى أو حكماً" (الاستراباذي، ١٩٧٥، ٢/٤٠١)، فهو يعيّن المسمى ويشعر بتكلمه، أو خطابه، أو غيبته، وأصل وضع الضمائر في اللغة إنّما كان للاختصار والتخلص من طول الكلام الذي يخلّص بذكر الأسماء الظاهرة ابتداءً أو تكراراً، فهو من وسائل الاقتصاد اللغوي والاختصار و رفع الالتباس بتعيين المرجع. ومن براعة اللغة العربية مانحده في ازدواجية الضمير بشبهه للحرف والاسم معاً، فمن سمات الضمائر صغر حجمها إذ تكون على حرف واحد وعلى حرفين مثل التاء وهو، وبهذا أشبهت الحروف، كما أشبهتها في الاحتياج إلى المفسّر، أي الحضور للمتكلّم، والمخاطب، وتقدم الذكر في الغائب، كاحتياج الحرف إلى لفظ يفهم به معناه الافرادي، كما أشبهته لعدم موجب الاعراب فيها، فسبب إعراب الأسماء؛ توارد المعاني المختلفة على صيغة واحدة، والضمائر مستغنية عن الاعراب باختلاف صيغها لاختلاف معانيها، فشمّلها حكم البناء (الاستراباذي، ١٩٧٥، ٢/٤٠٢) ولعلّ هذه السمة ما جعلت استعمالها من مظاهر الاقتصاد في التركيب لتلافي التكرار أو إعادة الاسم المعيّن الذي تدلّ عليه. وأشبهت الاسم في وضعها على ثلاثة أحرف، مثل نحن، وتشغل مواضع الاسم الظاهر في الرفع والنصب والجر، ويبيّن سيبويه علّة جعلها معرفة بقوله: "وإنما صار الإضمار معرفة لأنك إنما تضمّر اسماً بعد ما تعلم أن من يُحدّث قد عرف من تعنى وما تعنى، وأنك تريد شيئاً يعلمه" (سيبويه، ١٩٨٨، ٥/٢)، ويبيّن سيبويه أحوال الضمائر وأنّ لكل من المتكلم والمخاطب



والغائب مذكّره ومؤنّته ومفردّه ومثناه ومجموعه ضميراً متصلاً ومنفصلاً في أحوال الإعراب، ما خلا حال الجر فإنّه لا منفصل لها (سيبويه، ١٩٨٨، ٦/٢). وللضمائر تنوع كبير بحسب مرجعها أفاض النحاة في بيانها وتصنيفها (ابن جني، د، ت، ص ١٠١)، وفيما يأتي تفصيلها:

أولاً : من حيث الدلالة:

- ١-ضمائر التكلّم :أنا، نحن ،تاء المتكلّم ،نا المتكلّمين ،ياء المتكلّم ،إياي،إيانا
- ٢-ضمائر الخطاب :أنت،أنتِ،أنتما،أنتم،أنتن،إياك،إياكِ،إياكما،إياكم،أياكن،ياء المخاطبة، ألف الاثنين ، واو الجماعة ،نون النسوة
- ٣-ضمائر الغيبة :هو،هي،هما،هم،هن،إياه،إياها،إياهما،إياهم،إياهن ،الهاء ،ألف الاثنين، واو الجماعة، نون النسوة.

ثانياً: من حيث الظهور والاستتار:

- ١-ضمائر ظاهرة (بارزة): و"البارز ما لفظ به بالكاف في أخوك (الزمخشري، ١٩٩٣، ص ١٦٦)". مما يكون على صورة من صور الضمائر في الجملة، وتكون متصلة ومنفصلة، "فالمتصل هو الذي لا يستقل بنفسه كتاء قمت والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه كأنا وأنت وهو" (ابن هشام، ١، ٩٥/١٩٦٣).
- ٢-ضمائر مستترة: وهي تُقدّر (تنوى) فلا تظهر لها صورة في الجملة (الزمخشري، ١٩٩٣، ص ١٦٦) ،وصورتها المقدّرة بحسب ما تعود اليه.

أولاً: قصديّة استعمال الضميرين (نحن) و(نا) المتكلمين:

وهما من ضمائر الرفع ،وتأتي هذه الضمائر منفصلة ومتصلة ،و المنفصل يشبه الاسم الظاهر في استقلاله وإشغاله مواضع إعرابية، ولذا عرّفوه بأنّه : ماجرى مجرى المظهر في استبداده (الزمخشري، ١٩٩٣، ص ١٦٦) ،ومنها (نحن) في قوله تعالى : (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ) (الكهف: من الآية ١٣) ويأتي للمتكلّم ولمن معه مذكّرين أو مؤنّثين أو ذكرانا و إناثاً ، ويأتي (نحن) للمتكلّم المفرد معظماً نفسه ، وهو مستتر في اسناد الفعل (نقص) فهذه النون في أول الفعل تُشعر به، وذكروا كون (النون) للواحد بشرط أن يكون عظيماً في نفسه (ابن الخشاب، ١٩٧٢، ٣٦،؛ السيوطي، د.ت)، ١ / ٢٣٧). ولو نظرنا في سياق الآية نلاحظ أنّها قد سبقت بقوله تعالى: (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) [الكهف: ١٢] أي أن في نأ أهل الكهف تخرصات ورجماً بالغيب ؛مما يثير في النفس تطلعا إلى معرفة الصدق في أمرهم من أصل وجود القصة إلى تفاصيلها من مُخبر لا يُشك في صدق خبره ،وهنا كما في قوله تعالى: (نحن نقص عليك أحسن القصص) (



يوسف: ٣) يتكلم سبحانه بأسلوب يعبر عن أفعال لا يُقدّر عليها غيره؛ بالدقة التي شاءها هو سبحانه فقد حدّد سبحانه أنّه هو الذي يقصّ (ابن عاشور، ١٥، ١٩٨٤/ ٢٧٠ - ٢٧١؛ الشعراوي، (د.ت)، ١١/ ٦٨٣٠).

وإذا أردنا بيان مزية إيراد الضمير (نحن) دونما غيره سنفترض ابداله بغيره مما يجانسه في الموضوع، فلو جيء بـ (أنا) الذي يدل على المتكلم المفرد، لم نجد دلالة التعظيم التي يفيدها استعمال (نحن) للواحد المعظم نفسه، فهو مجاز إذ المعظم نفسه كالجماعة (حسام الدين، ٣٠، ١٤٣٠، ٩٩). ولو أبدلت بها (نا) المتكلمين لم يمكن؛ لأنّ (نا) ضمير متصل يحتاج الى ما يتصل به قبله وليس ضميراً مستقلاً، فاستعماله يسلب دلالة التخصيص التي ظهرت بانفصال الضمير وتقديمه (نحن نقص) بمعنى نحن لا غيرنا نقص (ابن يعيش، ٣، ٢٠٠١، ٩٤/ ابن عاشور، ١٥، ١٩٨٤/ ٢٧١)، فمع اتفاق (نا) مع (نحن) في دلالة التعظيم للمتكلم المفرد، أثر النص (نحن) لمزيد دلالة يريدّها لا تمنحها (نا) المتكلمين في هذا الموضوع. فالسياقات القرآنية الضامة للضمير (نحن) جاءت فيما يتوهم بعض الناس أن لغير الله تعالى تدخلا فيها وقدرة عليها، ومنها قوله تعالى: (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) [الكهف: ١٣]. وقد يجمع بين هذين الضميرين (نا) و (نحن)، كقوله تعالى: (إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون) [الحجر: ٩]، وقال تعالى: (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) [الزخرف: ٣٢]. فالناظر في هذه الآيات يدرك أن كلمة (نحن) إنما جاءت بهذا الأسلوب وفي هذه القضايا رداً على الذين يتخيلون أن القصص القرآني أو أن إنزال القرآن يمكن أن يكون فيه نصيب لغير الله، ولم يرد (نحن) في أول القرآن نزولاً، في مثل سورة العلق والمدثر و(ن) وإنما وجاء بهذا الضمير في مواضع خاصة (عباس، ٥٦، ٢٠٠٧)، وهكذا نجد أن كلمة (نحن) في الآية جاءت لتؤدي رسالتها وغرضها البياني.

ونجد (نا) المتكلمين قارة مغنية بفيض دلالتها لما فيها من سمة الاتصال في قوله تعالى: (إنّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً (٧) وإنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّاً ((٨)) (الكهف: ٧-٨)؛ فقد جاءت دالة على التعظيم مع التوكيد بحكم سمة اتصالها بالحرف (إنّ)، واستعمال (إنّا) يقصد بها الى الجواب... مما يعلم قبله أنه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه " (البرجاني، ١، ١٩٩٢/ ٣٤١)، ومنه قوله تعالى: (ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً، إنّا مكنا له في الأرض) [الكهف: ٨٣ - ٨٤].

ثانياً: قصدية تنوع الاسناد الى (تاء الفاعل) و(الف الاثنين):



نجد تنوعاً في اسناد الفعل (نسي) الى ضمائر الرفع في سياق واحد يتمثل في قوله تعالى: (فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣)) (الكهف: ٦١-٦٣)

فقد أسند النسيان الى ضمير الاثنين (نسيا) بجعل النسيان من موسى (عليه السلام) وفتاه، وفيه قال الفراء: "وإنما نسيه يوشع فأضافه إليهما كما قال (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من الملح دون العذب" (الفراء، ١٩٨٣، ١٥٤، ١٨٩/٢)، فالفعل قد يُسند الى اثنين وفاعله واحد في الحقيقة، واستشهد له ابن قتيبة بقوله تعالى: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ) [الأنعام: ١٣٠] والرسول من الإنس دون الجن (ابن قتيبة، د.ت، ١٧٥/١)، فهو من التوسع في الكلام.

ورد الطبري ذلك فيما ذهب إليه لأنه لن يظهر معنى القطع والحقيقة في إسناد الفعل، ورأى أنه اسند الى اثنين: "لأنهما كانا جميعاً تزوداه لسفرهما، فكان حمل أحدهما ذلك مضافاً إلى أنه حمل منهما، كما يقال: خرج القوم من موضع كذا، وحملوا معهم كذا من الزاد، وإنما حملاه أحدهم ولكنه لما كان ذلك عن رأيهم وأمرهم أضيف ذلك إلى جميعهم، فكذلك إذا نسيه حامله في موضع قيل: نسي القوم زادهم، فأضيف ذلك إلى الجميع بنسيان حامله ذلك، فيجوز الكلام على الجميع، والفعل من واحد" (الطبري، ٢٠٠٠، ١٨، ٥٧/٥٨)، فالاسناد دالٌّ على المشاركة بين موسى (عليه السلام) وفتاه في النسيان والسياق يشير الى هذه المشاركة، إذ قال تعالى: (فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما) فبلوغ مجمع البحرين كان منهما معاً (بلغا)، وقد كان قبل المشاركة هدف موسى (عليه السلام) وحده، إذ قال تعالى على لسانه (عليه السلام): (وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا) (الكهف: ٦٠)، ولعل هذه المشاركة كانت العلة لقول بعض المفسرين أن اسناد النسيان إليهما حقيقي، لأن الفتى هو الموكل بحفظ الحوت و موسى (عليه السلام) هو القاصد لهذا العمل فيلزمه تعهده ومراقبته (ابن عاشور، ١٩٨٤، ١٥، ٣٦٦).

والسياق يبين مرة أخرى فاعل النسيان في (نسيْتُ) بقول الله تعالى على لسان الفتى: (فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) فالنسيان وقع منه وحده، وفي اسناد النسيان الى الشيطان مزيد بيان في أن حقيقة الفعل كانت من الفتى بسبب الشيطان، إذ ذكر المفسرون: "وما أنساني أن أذكر الحوت إلا الشيطان سبق الحوت إلى الفعل، ورد عليه قوله (أن أذكره)" (الطبري، ٢٠٠٠).



١٨٠/٦٠)، وهنا مزيد براعة في اختلاف الاسناد وجعل الناسي الحقيقي (الفتى) مفعولاً به لعود ياء المتكلم عليه؛ لبيان عمل الشيطان إذ وسوس إليه وشغل قلبه فنسي؛ فإسناد النسيان إلى الشيطان مجاز (النحاس، ١٤٢١ هـ، ٢/٣٠٠).

ثالثاً: قصيدة تنوع الاسناد بين (تاء الفاعل) و(نا) المتكلمين:

جاء الاسناد الى ضميري الرفع (التاء) و(نا) لخصوصية الدلالة فيما نقرأه من بيان العبد الصالح لأفعاله في رحلته مع موسى (عليه السلام) في قوله تعالى:

(أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (٧٩) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (٨١)) (الكهف: ٧٩-٨١).

ففي قول العبد الصالح (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) أسند الفعل الى العبد نفسه وحده فكان ضمير الرفع المتصل (التاء) للمفرد المتكلم، فعبر عن إفساده السفينة منفرداً مع أنه لا يفعل شيئاً عن أمره بدلالة قوله تعالى (وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) [الكهف: من الآية ٨٢]، وعلة هذا الاسناد التأدب مع الله تعالى؛ فلما كان إعاية السفينة من فعله، أسند الفعل إليه خاصة (البقاعي، ١٩٩٥، ١٢/١١٩؛ السيوطي، ١٩٨٨، ٣/٦٠)، في حين أسند الفعل الى ضمير الرفع الدال على الجمع (نا) في قوله تعالى: (فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً)، وفي بيان علة هذا الاسناد لا بد من ملاحظة سياق القصة في قوله (فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا)، فمن ذهب الى أن الفعل مسند الى (نا) العظمة خرجه على أن الفعل (خشي) بمعنى (علم)، فالخشية استعارة وهذا نظير ما يقع في القرآن في جهة الله تعالى من لعل وعسى، فإن جميع ما في هذا كله، من ترج وتوقع، وخوف، وخشية، إنما هو بحسب المخاطبين، وخرّج أيضاً على أن الضمير عائد الى الخضر وأصحابه الصالحين الذين أهمهم الأمر وتكلموا فيه (ابن قتيبة، د.ت، ١٢١؛ الطبري، ٢٠٠٠م، ٨٥، ١٨، ابن عطية، ١٤٢٢ هـ، ٣/٥٣٦)، وذهب الرازي الى أنه "لما ذكر القتل عبر [العبد الصالح] عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية" (الرازي، ٢٠٠٠م، ٢١/٤٩٣)، يتضافر لبيان مرجع الضمير معنى فعل الخشية والسياق معاً، ولكون الخشية استعارة بمعنى العلم لا تنفي معنى علم العبد الصالح أن الغلام مرهق لوالديه فعلمه من الله تعالى، وضمير (نا) دالّ عليه وأصحابه.



رابعاً: قصدية الاسناد الى ضمير المفرد فيما عاد على المثنى معنًى:

قال تعالى: (كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا) (٣٣)، جاء الفعل (آتت) مسنداً الى ضمير المفرد الغائب، فصورة الفعل دالة على افراد الفاعل وتأتيته لاتصال (تاء) التانيث الساكنة به، والضمير مستتر تقديره (هي)، على الرغم من أن الضمير عائد على (كلتا) المضافة الى (الجننتين)، ومعلوم أن (كلتا) تدل على اثنين، و الأصل أن يعود الضمير إلى شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة؛ وعلّة هذا الاسناد العائد على (كلتا) أنها لفظ واحد، والمعنى كل واحدة منهما آتت أكلها، فدل على استيفاء كلٍ منهما للإثمار منفردة وهو ما يخدم سياق تصوير النعمة للجننتين ببيان الوفرة، قال الزركشي: "فإنه ما ثنى هنا إلا للإشعار بأن لها وجهين وأنتك إذا نظرت عن يمينك ويسارك رأيت في كلتا الناحيتين ما يملأ عينيك قرة وصدرك مسرة" (الزركشي، ١٩٥٧، ٥/٣)، ولو كان (آتتا) لكان جائزاً أن يكون المعنى الجنتان كلتاهما آتتا أكلهما (الزجاج، ٢٥٨/١٩٨٨، ٣)، وهذا فيه عموم في تصوير النعمة لكلتيهما معاً، زيادة على أن قصدية الاسناد الى الضمير المستتر مفرداً تأتي بالتركيب في أفصح صياغة؛ لأن (كلا) إذا أخبر عنه فالفصح أن يخبر عنه بمفرد، فتقول: كلا الرجلين جاءني، ولو قلت: جاءني، كان غير فصيح... ووسر ذلك أن (كلا) مثل (كل) باعتبار أنه وضع ليدل على تعدد الاجزاء في الذات المضاف هو إليها، ولذلك التزم إضافتهما إلى ما يتبين به الذات المقصودة بهما. والتزم إضافة (كلا) إلى اثنين؛ لأن وضعه لجزأين ولفظه مفرد، فيتعين الأفراد مراعاة للفظ " (ابن الحاجب، ١٩٨٩، ٧٧٩/٢)، وقد نقل الصبان في قول القائل زيد وعمرو كلاهما قائم وكلاهما قائمان أيهما الصواب، فكان إن قدر كلاهما تأكيداً قيل قائمان؛ لأنه خبر عن زيد وعمرو وإن قدر مبتدأ فالوجهان والمختار الأفراد وعلى هذا فإذا قيل: إن زيداً وعمراً فإن قيل: كليهما قيل: قائمان أو كلاهما فالوجهان (الصبان، ١٩٩٧، ١١٧).

وأما ما جاء من ضمير التثنية في سياق الآية (وَفَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا) [الكهف: ٣٣]، فلا يناقض ماتقدم من القول بـ (افراد العائد)، وتعليقه: عدم وجود ما يخص رجوعه إلى (كلتا) بل يحتمل رجوعه إلى (الجننتين) وإن كان رجوع الضمير إلى المضاف أكثر من رجوعه إلى المضاف إليه (ابن جني، ٨٦، ٧٧٩/٢، م، ١٩٨٩، ٧٧٩/٢).

خامساً: القصدية في استعمال ضمير الشأن:



إذا قصد المتكلم تعظيم مضمون كلامه قبل النطق به، فيقدم ضمير غائب يسمى ضمير الشأن، ويعمل فيه الابتداء، أو أحد نواسخه، وهي (كان) و(إن) و(ظن) أو إحدى أخواتهن، وتكون الجملة بعده متممة لمقتضى العامل (ابن مالك، ١، ١٩٩٠/٢٣٤). هذا الضمير يسميه البصريون ضمير الشأن والقصة، ويسميه الكوفيون المجهول (الزمخشري، ١٧٢، ١٩٩٣)، وهو لا يرد إلا ويراد به التفضيل والتعظيم لما يفسره من جملة بعده، وفي هذا يقول الرضي: "والقصد بهذا الإبهام ثم التفسير، تعظيم الأمر وتفضيل الشأن، فعلى هذا لا بد أن يكون مضمون الجملة المفصلة شيئاً عظيماً يُعتنى به" (الرضي، ١٩٧٣ م، ٦٩/٣). ومنه قوله عز وجل: (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا (٣٧) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (٣٨)) [الكهف: ٣٧-٣٨]، ف(لكن) حرف استدراك وضمير الرفع (أنا) مبتدأ أول خبره الجملة بعده وربطها بياء المتكلم و(هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان خبره الجملة بعده ولا تحتاج لربط؛ لأنها عين المبتدأ (الصبان، ١، ١٩٩٧/٣٧٥). فتقدم ضمير الشأن؛ لأن من لغة العرب "انهم إذا أرادوا ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية فقد يقدمون قبلها ضميراً يكون كناية عن تلك الجملة وتكون الجملة خبراً عن ذلك الضمير وتفسيراً له ويوحدون الضمير لانهم يريدون الأمر والحديث لأن كل جملة شأن وحديث ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفضيل والتعظيم" (ابن يعيش، ٣، ٢٠٠١/١١٤)، ولا شك في أن السياق هنا يبين الحاجة إلى التعظيم والتفضيل لتهاون المخاطب (الرجل الكافر) بدلالة السياق والاستفهام الإنكاري في: (أكفرت بالذي خلقك)، وماتبع الاستفهام من بيان قدرة الله تعالى في الآية ناسب الإبهام في ضمير الشأن ليتنبه المخاطب لما يقبله به المؤمن في: (لكننا هو) فالمحاور هنا تدل على ترقب الكافر لما في الاستدراك والإبهام حتى يتلقى التفسير بالجملة الاسمية ثابتاً وواضحاً (الله ربي)، "فإن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظراً لعقبى الكلام: كيف تكون، فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن، وهو السر في التزام تقديم الشأن أو القصة" (القرظيني، د.ت، ٨٢/٢)، فمجيء ضمير الشأن أفاد الاختصار والتعظيم والتشويق معاً، إذ ذكر العلوي أن الإتيان بضمير القصة (الشأن) يفيد "المبالغة في تعظيم تلك القصة وتفضيل شأنها وتحصيل البلاغة فيه من جهة إضماره أولاً وتفسيره ثانياً، لأن الشيء إذا كان مبهماً فالنفوس متطلعة إلى فهمه ولها تشوق إليه، فلأجل هذا حصلت فيه البلاغة، ولأجل ما فيه من الاختصاص بالإبهام لا يكاد يرد إلا في المواضع البليغة المختصة بالفخامة" (العلوي، ١٤٢٣ هـ، ٧٦/٢).



والتعظيم والتفخيم مناسب للسياق الضام لهذا الضمير، فقد ذكر الطاهر بن عاشور أنّ الرجل المؤمن في هذا السياق: "أكد إثبات اعترافه بالخالق الواحد بمؤكدات أربعة، وهي: الجملتان الاسميتان، وضمير الشأن في قوله: لكننا هو الله ربي، وتعريف المسند والمسند إليه في قوله: الله ربي المفيد قصر صفة ربوبية الله على نفس المتكلم قصراً إضافياً بالنسبة لمخاطبه، أي دونك إذ تعبد آلهة غير الله، وما القصر إلا تأكيد مضاعف، ثم بالتوكيد اللفظي للجملة بقوله: ولا أشرك بربي أحداً" (ابن عاشور، ١٥، ١٩٨٤/٣٢٣).

سادساً: قصدية استعمال ضمير الفصل:

ضمير الفصل عند البصريين، لفظه لفظ ضمير الرفع المنفصل. كأنه فصل الاسم الأول عما بعده، وأذن بتمامه، وأن لم يبق فيه احتمال النعت، أو البديل فيخلص للخبر لا غير، والعماد من عبارات الكوفيين، كأنه عمّد الاسم الأول، وقواه بتحقيق الخبر بعده وقيل: أتى به ليؤذن بأن الخبر معرفة، أو ما قاربها من النكرات وفيه معنى الاختصاص (ابن هشام، ١٤٢١ هـ، ٢/٤٩٦). وإنّ الضمير الذي يقع فصلاً له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون من الضمائر المنفصلة المرفوعة الموضع، ويكون هو الأول في المعنى. الثاني: أن يكون بين المبتدأ وخبره، أو ما هو داخل على المبتدأ وخبره من الأفعال والحروف، نحو: "إن وأخواتها، و"كان" وأخواتها، و"ظننت" وأخواتها.

الثالث: أن يكون بين معرفتين أو معرفة وما قاربها من النكرات ويتوسط بين مطلوبي الابتداء، أو ناسخ من نواسخه بشرط تأخر الخبر وكونه معرفاً، أو كمعرف في عدم قبول الألف واللام كـ"مثل" مضاف، وأفعال التفضيل، ولا بد من مطابقتها ما قبله في الأفراد، والتذكير، والحضور وغير ذلك (ابن مالك، د.ت، ١/٢٤٠؛ ابن هشام، ١٤٢١ هـ، ٢/٤٩٥).

وأوجبوا أن يكون بعد معرفة لقصد تحقيق التوكيد فيه، إذ يعلّل ابن يعيش قائلًا: "لأن فيه ضرباً من التأكيد، ولفظه لفظ المعرفة، فوجب أن يكون الاسم الجاري عليه معرفة، كما أن التأكيد كذلك، ووجب أن يكون ما بعده معرفة أيضاً؛ لأنه لا يكون ما بعده إلا ما يجوز أن يكون نعتاً لما قبله، ونعت المعرفة معرفة" (ابن يعيش، ٢٠٠١ م، ٢/٢٣١).

وقد ورد في سورة الكهف في قوله تعالى: (وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَّا أَنَّا أَقَلُّ مِنْكَ مَا لَّا وَوَلَدًا (٣٩) فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَنُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (٤٠)) [الكهف: ٣٩-٤٠] فالياء من (ترني) مفعول أول، وهو مبتدأ في



الأصل؛ لأن المراد رؤية القلب (ابن مالك، د.ت، ١/٢٤٠). فيجوز في (أنا) أن يكون فصلاً وتأكيداً على الأصول الصحيحة في قول الرمانى (الرمانى ، ١٩٩٨م، ٦٨٩) ؛ لأنه بعد مضمّر، والمضمّر يؤكّد بالمضمّر المرفوع إذ كان بلفظه، سواء كان الضمير الأول في موضع رفع أو نصب أو جرّ، فلا يتبيّن حكمه بعد "إن" وأخواتها، وفي باب المبتدأ والخبر، لأن الخبر فيهما مرفوع، فإذا قلت: "زيد هو القائم"، و"إن زيدا هو القائم"، لم يعلم أن المضمّر فصل أو مبتدأ، إلا بالإرادة والنية، ويظهر الفرق بينهما في اللفظ، ويظهر مع الفعل، لأن أخباره منصوبة، وتسميته في حال المفعولية خبراً جائز (ابن مالك، د.ت، ١/٢٤٢). فضمير الفصل في الآية أفاد بيان أن ما بعده خبر في الأصل وهو المفعول الثاني للفعل (ترى) ليدل على ثبات الجملة وقوتها وإضافة دلالة التخصيص، وفي احتمال كونه توكيداً تقوية للكلام، مما يبيّن القصدية الدلالية لاستعماله هنا.

الخاتمة

أظهرت القراءة النحوية لسورة الكهف أن استعمال الضمائر فيها جاء لمقاصد نحوية وبلاغية أفرزت محصلة دلالية تخدم النص وتبيّن بناءه المتفرد بترك الاسم الظاهر واستعمال الضمير؛ اختصاراً للفظ وإنتاجاً لدلالة مقصودة بعد أن يُعتمد إلى اختيار الضمير الأليق بالتركيب منتجاً بذلك صورة من صور الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، وأمّا في تدوين أبرز النتائج للبحث فنقول:

١-الاقتصاد اللغوي والاختصار هو القصد الأول من استعمال الضمائر في اللغة وهو أصل وصفها وتسميتها .

٢-أظهر البحث دقة التعبير القرآني في استعمال الضمائر القرآنية بحسب معانيها القائمة على وضعها الافرادي والتركيبى الى الحد الذي لو اتيح استبدالها بأخرى لم تعط ما أعطته المفردة القرآنية من معنى وهذا وجه إعجازي في النظم القرآني.

٣-السياق هو القرينة الأهم في تبين مرجعية الضمائر وقيمتها الدلالية للتركيب، فهو يستثمر الدلالة الافرادية للضمير ويضفي عليها من سماته ما ينتج ضميراً بدلالة مكثفة مقصودة.

٤-أظهر السياق القرآني أثر الضمير في ربط الجمل مع بعضها ولاسيما فيما ينتج من جمل كبرى متعاقبة داخليا وظهر هذا جلياً في ميزة ضمير الشأن (هو) في السورة المباركة.

٥- أظهر النظم القرآني قصدية استعمال ضمير الشأن في إرادة المبالغة في التعظيم والتفخيم زيادة على سمة التشويق للإبهام قبل التفسير .



٦- كان للضمير أثرٌ واضح في تقوية الكلام وتوكيده لاسيما فيما ظهر لنا من استعمال ضمير الفصل (أنا) في سياق قصة الرجل المؤمن مع صاحب الجنتين، زيادة على ما فيه من معنى التخصيص .

٧- ولما أظهر البحث أن ترك الظاهر واستبداله بالمضمر مقصودٌ فإننا نوصي بالبحث في علّة ترك المضمر والعدول عنه الى الاسم الظاهر ،فالدلالة في ذلك صورة من صور بديع النظم القرآني ،ومنه في سورة الكهف قوله تعالى : (إِذْ أَوْى الْفُتَيَّةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (١٠))، وفيه إشارات ولطائف حفلت بها كتب النحو و البلاغة والتفسير ،وهي مادة قمينة بالدراسة والبحث.

ثم أسأل الله العليم الحكيم أن يحفظني من أن أقول في كتابه ما ليس لي به علم. وأن يغفر لي جهلي وخطأي ونسياني وتقصيري، وكلّ ذلك عندي. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

١. البقاعي، أبو الحسن، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن (ت ٨٨٥ هـ)، (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ،(المحقق عبد الرزاق غالب المهدي)، بيروت، دار الكتب العلمية .
٢. -ابن جني ،أبو الفتح عثمان(ت.٣٩٢هـ)،(د.ت)،اللمع في العربية، (المحقق فائز فارس)،الكويت، دار الكتب الثقافية.
٣. ابن الحاجب ،عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، (ت ٦٤٦هـ)،أمالى ابن الحاجب،(١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م)، أمالى ابن الحاجب ،(دراسة وتحقيق فخر صالح سليمان قدارة)،الأردن، دار عمار -بيروت، دار الجيل.
٤. -ابن الخشاب ،أبو محمد ،عبد الله بن أحمد(ت.٥٦٧هـ)،(١٣٩٢هـ،١٩٧٢م)،المرتجل في شرح الجمل،(تحقيق ودراسة علي حيدر)،دمشق ،مطبعة مجمع اللغة العربية.
٥. ابن عاشور ،محمد الطاهر بن محمد ،(ت.١٣٩٣هـ)،(١٩٨٤م)،التحرير والتنوير ،تونس ،الدار التونسية.
٦. ابن عطية، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام(ت ٥٤٢ هـ) ، (١٤٢٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد)،بيروت ،دار الكتب العلمية ،ط١.
٧. ابن قتيبة، أبو محمد ،عبد الله بن مسلم ،(ت ٢٧٦هـ)،(د.ت)،(المحقق: إبراهيم شمس الدين)، بيروت - لبنان ،دار الكتب العلمية.



٨. -ابن مالك ،جمال الدين ،محمد بن عبد الله (ت٦٧٢هـ)،(د.ت)، شرح الكافية الشافية،(المحقق عبد المنعم أحمد هريدي)، مكة المكرمة، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ،ط١.
٩. ابن مالك ،جمال الدين ،محمد بن عبد الله (ت٦٧٢هـ)، (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م)شرح التسهيل (تسهيل الفوائد)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون ،دار هجر ،ط١
١٠. -ابن هشام ،جمال الدين ،عبد الله بن يوسف(ت.٧٦١هـ)،(١٣٨٣هـ، ١٩٦٣)، شرح قطر الندى وبل الصدى، (المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد)،القاهرة، مطبعة السعادة.
١١. -ابن هشام ،جمال الدين ،عبد الله بن يوسف(ت.٧٦١هـ)،(١٤٢١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، (تحقيق عبد اللطيف محمد الخطيب)،الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون .
١٢. ابن منظور، أبو الفضل ،محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م)،لسان العرب ،بيروت، دار صادر ،ط٣ .
١٣. -ابن يعيش ، موفق الدين يعيش بن علي(ت.٦٤٣هـ)، (٢٠٠١)، شرح المفصل(تقديم إميل بديع يعقوب)، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.
١٤. أبو حيان الأندلسي (ت.٧٥٤هـ)،(١٩٩٧)،التنزيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،(تحقيق: د. حسن هندواوي)، دار القلم - دمشق .
١٥. -الجرجاني ،عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ،(٤٧١هـ)،(١٩٩٢)،دلائل الاعجاز،(تحقيق محمود محمد شاكر)،القاهرة ،مطبعة المدني.
١٦. -حسام الدين، أحمد بن علي بن مسعود، (١٤٣٠هـ)،مراح الأرواح،دار إحياء التراث العربي.
١٧. الرازي، أبو عبد الله ،محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ)، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م)،مفاتيح الغيب ،بيروت، دار إحياء التراث العربي ، ط١.
١٨. -الرضي الاسترأبادي ،محمد بن الحسن(ت.٦٨٦هـ)،(١٣٩٨هـ، ١٩٧٣م)،شرح الكافية،(تحقيق وتعليق: يوسف حسن عمر) ،بنغازي ،جامعة قار يونس.
١٩. -الرماني، أبو الحسن، علي بن عيسى(ت ٣٨٤هـ)، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م)،شرح كتاب سيبويه، (أطروحة دكتوراة ل: سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي)، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، المملكة العربية السعودية.
٢٠. الزواج، أبو إسحاق ،إبراهيم بن السري بن سهل، (ت ٣١١هـ)،(١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م) ، معاني القرآن وإعرابه ،(تحقيق عبد الجليل عبده شلبي)،بيروت، عالم الكتب، ط١.
٢١. الزركشي ،أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، (١٣٧٦هـ/١٩٥٧م) ، البرهان في علوم القرآن ،(تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
٢٢. -الزمخشري ،أبو القاسم(ت.٥٣٨هـ)،(١٩٩٣)،المفصل في صنعة الاعراب،(المحقق علي بو ملح)،بيروت ،مكتبة الهلال.



٢٣. -سيبويه ، عمرو بن عثمان بن قنبر ، أبو بشر (ت. ١٨٠ هـ)، (١٩٨٨)، الكتاب، (المحقق عبد السلام هارون)، القاهرة، دار الخانجي .
٢٤. -السيوطي ، جلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، (د.ت)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، (المحقق عبد الحميد هندائي)، القاهرة ، المكتبة الوقفية.
٢٥. -السيوطي ، جلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، (١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م)، معترك الأقران في إعجاز القرآن ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية.
٢٦. -الشعراني ، محمد متولي، (د.ت)، تفسير الشعراني ، القاهرة ، مطابع أخبار اليوم.
٢٧. -الصبان ، أبو العرفان محمد بن علي (ت ١٢٠٦ هـ)، (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ط١.
٢٨. -الطبري، محمد بن جرير ، (ت ٣١٠ هـ)، (١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م). جامع البيان في تأويل القرآن (تحقيق أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة.
٢٩. -عباس ، فضل حسن، (٢٠٠٧)، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية ، عمان، دار النفائس.
٣٠. -العلوي ، يحيى بن حمزة، (ت ٧٤٥ هـ)، (١٤٢٣ هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، بيروت ، المكتبة العصرية ، بيروت، ط١.
٣١. -الفراء ، أبو زكريا، يحيى بن زياد، (ت ٢٠٧ هـ)، (١٩٨٣ م)، معاني القرآن ، (تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح شلبي)، القاهرة، دار المصرية للتأليف والترجمة.
٣٢. -القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، أبو المعالي (ت ٧٣٩ هـ)، (د.ت)، الإيضاح في علوم البلاغة، (تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي)، بيروت ، دار الجيل ، ط٣.
٣٣. -النحاس ، أبو جعفر ، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس ، (ت ٣٣٨ هـ)، (١٤٢١ هـ). إعراب القرآن (وضع حواشيه وعلق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم)، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط١.

References

The Holy Qur'an

34. -Al-Biqā'i, Abu al-Hasan, Burhan al-Din Ibrahim ibn 'Umar ibn Hasan (d. 885 AH). Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar. Edited by 'Abd al-Razzaq Ghalib al-Mahdi, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH / 1995 CE.
35. -Ibn Jinni, Abu al-Fath 'Uthman (d. 392 AH). Al-Luma' fi al-'Arabiyyah. Edited by Fa'iz Faris, Kuwait: Dar al-Kutub al-Thaqafiyyah, n.d.
36. -Ibn al-Hajib, 'Uthman ibn 'Umar ibn Abi Bakr ibn Yunus (d. 646 AH). Amali Ibn al-Hajib. Edited by Fakhr Salih Sulayman Qaddarah, Amman: Dar 'Ammar – Beirut: Dar al-Jil, 1409 AH / 1989 CE.
37. -Ibn al-Khashshab, Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Ahmad (d. 567 AH). Al-Murtajal fi Sharh al-Jumal. Edited by 'Ali Haydar, Damascus: Arab Academy Press, 1392 AH / 1972 CE.



38. -Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir ibn Muhammad (d. 1393 AH). Al-Tahrir wa al-Tanwir. Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah, 1984 CE.
39. -Ibn 'Atiyyah, Abu Muhammad 'Abd al-Haqq ibn Ghalib (d. 542 AH). Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz. Edited by 'Abd al-Salam 'Abd al-Shafi Muhammad, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1422 AH.
40. -Ibn Qutaybah, Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Muslim (d. 276 AH). Edited by Ibrahim Shams al-Din, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
41. -Ibn Malik, Jamal al-Din Muhammad ibn 'Abd Allah (d. 672 AH). Sharh al-Kafiyah al-Shafiyah. Edited by 'Abd al-Mun'im Ahmad Haridi, Makkah: Umm al-Qura University, Center for Scientific Research and Islamic Heritage Revival, College of Shari'ah and Islamic Studies, n.d.
42. -Ibn Malik, Jamal al-Din Muhammad ibn 'Abd Allah (d. 672 AH). Sharh al-Tashil (Tashil al-Fawa'id). Edited by 'Abd al-Rahman al-Sayyid and Muhammad Badawi al-Makhtun, Cairo: Dar Hajr, 1st ed., 1410 AH / 1990 CE.
43. -Ibn Hisham, Jamal al-Din 'Abd Allah ibn Yusuf (d. 761 AH). Sharh Qatr al-Nada wa Ball al-Sada. Edited by Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid, Cairo: Al-Sa'adah Press, 1383 AH / 1963 CE.
44. -Ibn Hisham, Jamal al-Din 'Abd Allah ibn Yusuf (d. 761 AH). Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'arib. Edited by 'Abd al-Latif Muhammad al-Khatib, Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters, 1421 AH.
45. -Ibn Manzur, Abu al-Fadl Muhammad ibn Makram ibn 'Ali (d. 711 AH). Lisan al-'Arab. Beirut: Dar Sadir, 3rd ed., 1414 AH / 1993 CE.
46. -Ibn Ya'ish, Muwafaq al-Din Ya'ish ibn 'Ali (d. 643 AH). Sharh al-Mufasssal. Introduction by Emile Badi' Ya'qub, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001 CE.
47. -Abu Hayyan al-Andalusi (d. 754 AH). Al-Tadhyil wa al-Takmil fi Sharh Kitab al-Tashil. Edited by Hasan Hindawi, Damascus: Dar al-Qalam, 1997 CE.
48. -Al-Jurjani, 'Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman (d. 471 AH). Dalail al-I'jaz. Edited by Mahmoud Muhammad Shakir, Cairo: Al-Madani Press, 1992 CE.
49. -Hussam al-Din, Ahmad ibn 'Ali ibn Mas'ud. Marah al-Arwah, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1430 AH.
50. -Al-Razi, Abu 'Abd Allah Muhammad ibn 'Umar (d. 606 AH). Mafatih al-Ghayb. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
51. -Al-Radi al-Astarabathi, Muhammad ibn al-Hasan (d. 686 AH). Sharh al-Kafiyah. Edited by Yusuf Hasan 'Umar, Benghazi: University of Qari Yunus, 1398 AH / 1973 CE.
52. -Al-Rummani, Abu al-Hasan 'Ali ibn 'Isa (d. 384 AH). Sharh Kitab Sibawayh (PhD Dissertation by Saif ibn 'Abd al-Rahman al-'Arifi), College of Arabic Language, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, Riyadh, Saudi Arabia, 1418 AH / 1998 CE.



53. -Al-Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim ibn al-Sari (d. 311 AH). Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuhu. Edited by 'Abd al-Jalil 'Abduh Shalabi, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.
54. -Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn 'Abd Allah ibn Bahadur (d. 794 AH). Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an. Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1376 AH / 1957 CE.
55. -Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim (d. 538 AH). Al-Mufasssal fi Sina'at al-I'rab. Edited by 'Ali Bu Milhim, Beirut: Maktabat al-Hilal, 1993 CE.
56. -Sibawayh, 'Amr ibn 'Uthman ibn Qanbar, Abu Bishr (d. 180 AH). Al-Kitab. Edited by 'Abd al-Salam Harun, Cairo: Dar al-Khanji, 1988 CE.
57. -Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (d. 911 AH). Hama' al-Hawami' fi Sharh Jam' al-Jawami'. Edited by 'Abd al-Hamid Hindawi, Cairo: Al-Maktaba al-Waqfiyyah, n.d.
58. -Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (d. 911 AH). Mu'tarak al-Aqran fi I'jaz al-Qur'an, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 AH / 1988 CE.
59. -Al-Sha'rawi, Muhammad Mutawalli. Tafsir al-Sha'rawi, Cairo: Akhbar al-Youm Press, n.d.
60. -Al-Sabban, Abu al-'Irfan Muhammad ibn 'Ali (d. 1206 AH). Hashiyat al-Sabban 'ala Sharh al-Ashmuni 'ala Alfiyyat Ibn Malik. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.
61. -Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (d. 310 AH). Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an. Edited by Ahmad Muhammad Shakir, Beirut: Al-Risalah Foundation, 1420 AH / 2000 CE.
62. -'Abbas, Fadl Hasan. Qadaya Qur'aniyyah fi al-Mawsu'ah al-Baritaniyyah, Amman: Dar al-Nafa'is, 2007 CE.
63. -Al-'Alawi, Yahya ibn Hamzah (d. 745 AH). Al-Tiraz li Asrar al-Balaghah wa 'Ulum Haqa'iq al-I'jaz. Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 1st ed., 1423 AH.
64. -Al-Farra', Abu Zakariyya Yahya ibn Ziyad (d. 207 AH). Ma'ani al-Qur'an. Edited by Ahmad Yusuf Najati, Muhammad 'Ali al-Najjar, and 'Abd al-Fattah Shalabi, Cairo: Al-Masriyyah for Authorship and Translation, 1983 CE.
65. -Al-Qazwini, Muhammad ibn 'Abd al-Rahman (d. 739 AH). Al-Idah fi 'Ulum al-Balaghah. Edited by Muhammad 'Abd al-Mun'im Khafaji, Beirut: Dar al-Jil, 3rd ed., n.d.
66. -Al-Nahhas, Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Isma'il ibn Yunus (d. 338 AH). I'rab al-Qur'an. Annotated by 'Abd al-Mun'im Khalil Ibrahim, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH.