العدد19A1 كانون الاول 2025
المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية
No.19A1 Dec 2025
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN2790-1254

الزمن النحوي والصيغي في سورة ال عمران الفعل الماضي انموذجا

م.د. هناء كاظم حسين
جامعة ديالى / كلية التربية الأساسية

Grammatical and Morphological Tense in Surah Al 'Imran: The Past Tense Verb as a Model

Prepared by

Assistant Professor Dr. Hanaa Kazem Hussein

University of Diyala / College of Basic Education

basica28te@uodiyala.edu.iq

المستخلص

يعد الزمن من ميزات الأفعال ولابد للفعل من توافر الحدث المقترن بزمن تفصح عنه الصيغة الصرفية على مستوى الكلمة الواحدة، وعلى هذا الوفق تنوع الزمن في العربية بين الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، ولكل استعماله الخاص دالا على صيغته، وعند النظر في الزمن الخاص بالأفعال عامة والفعل الماضي على وجه الخصوص نرى ان الفعل الماضي لم يحتفظ بدلالة الزمن على الحدث الماضي، اذ قد يدل على الحاضر او المستقبل، بحسب سياقات محددة تتوافر عليها القرائن السياقية لتنقل دلالة الزمن على غير ما وضع له في اصل الاشتقاق، والبحث في سورة ال عمران يأتي على مظان دلالة الفعل الماضي في آياتها والقرائن التي تنقل المعنى من اصل الوضع الى معنى سياقي اسميناه بالزمن النحوي.

الكلمات المفتتاحية: زمن، نحو، قرآن، دلالة نحوية، الفعل.

Abstract

Time is one of the characteristics of verbs, and a verb must inherently express an event associated with a time indicated by its morphological form at the single-word level. Accordingly, time in Arabic is categorized into past, present, and future, each with its specific use indicated by its form. When examining the temporal aspect of verbs in general and the past tense verb in particular, we find that the past tense verb does not exclusively denote a past event. It may also indicate the present or the future, depending on specific contexts supported by contextual indicators that shift the temporal meaning from its original derivational purpose. This research in Surah Al 'Imran examines instances of the past tense verb's meaning in its verses and the indicators that shift the meaning from its original sense to a contextual meaning, which we have termed grammatical tense.

Keywords: Tense, Grammar, Quran, Grammatical Meaning, Verb.

الزمن النحوي والزمن الاشتقاقي (الصيغي)

الفعل الماضي كما وصفه سيبويه بأنه:"امثلة أُخذتْ من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيتْ لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع، فأما بناء ما مضى فذَهَبَ وسَمِعَ ومِكُث وحُمِدَ." (سيبويه، د.ت.، ج. 1، ص. 12) وعلى وفق هذه المقولة صح لنا ان نفسر قول سيبويه بانه عنى أن الفعل يشتق من الحدث.

و:"قد تحدث النحاة عن الفعل بصيغة المفردة وتقسيماته الثلاثة: الفعل الماضي، والفعل المضارع، والفعل الأمر، فهم وجدوا صيغة " فعل "تدل على الزمن الماضي، وصيغة " يفعل " تصلح للحال والاستقبال، وصيغة "افعَل" تصلح للحال والاستقبال، على اختلاف في الأدلة ومواطن الاحتجاج، ثم تتبعوا هذه الصيغ وهي في سياقات معينة، حيث تسبقها او تتصل بها بعض الأدوات والحروف". (عبد الرحيم رشيد، 2010، ص. 10) " فالفعل الماضي وهو: ما دل على حدث وقع في الزمان غير زمن المتكلم، (الحازمي، 2010، ج. 1، ص. 229).

"وقدم الفعل الماضي على فعل الأمر والمضارع؛ لأنه مبني باتفاق، وأما فعل الأمر فهو مبني على الأرجح، وأما المضارع فهو معرب، وإن كان الأصل فيه أنه مبني، لكن يبنى في حالتين "(الحازمي، 2010، ج. 1، ص. 230).

وقد جاء في المفصل ما نصه: "هو ما دل على اقتران حدث بزمان قبل زمانك وهو مبني على الفتح الا ان يعترضه ما يوجب سكونه او ضمهُ، فالسكون عند الأعلال ولحوق الضمائر، والضم مع واو الضمير "(الزمخشري، د.ت.، ص. 319).

ومن جهة أخرى يكون حاله الاعرابي في حالة اتصاله بالضمير على نوعين، فإما أن يتصل بآخره شيء أولا، فإن لم يتصل بآخره شيء فهو مبني على الفتح سواء كان الفتح ظاهراً أو مقدراً، فإن اتصل بآخره شيء إما أن يكون واواً أو ضمير رفع متحرك، فإن كان واواً ضم آخره لمناسبة الواو فيبنى على الضم، وإن كان ضمير رفع متحرك بني معه على السكون،(الحازمي، 2010، ج. 1، ص. 238). وهو على هذا الوفق له ثلاثة أحوال هي:

البناء على الفتح واليه اشار الحريري بقوله: " وَحُكْمُهُ فَتْحُ الأَخِيرِ مِنْهُ... كَقَوْلِهِمْ سَارَ وَبَانَ عَنْهُ " وهو يعني أن الاصل في البناء هو الفتح ويبنى الفعل الماضي على اصل الافعال"(الحازمي، 2010، ج. 1، ص. 238)؛ (ابن الجزائري (باي بلعالم)، د.ت.، ص. 25).

وإنَّما جُعلت حركتُه فتحةً لأمرين: أحدهما: أنَّ أمثلةَ الفعلِ الماضي كثيرةٌ فاختِير له أخفُّ الحركاتِ تعديلاً. والثاني أنَّ الغرضَ تمييزُ هذا المبنيَّ على المبنيِّ على السكون والتمييزُ يحصلُ بالفتحة وهي أخفُّ فلا يُصار إلى الثقيل"(ابن جني، د.ت.، ج. 1، ص. 208).

ثانياً: البناء على السكون:" يبنى الفعل الماضي على السكون إذا اتصل به ضمير رفع متحرك "التاء، نا، نون النسوة" كقولك: "قابلْتُ أصدقائي فاصطحبْنا وذهبْنا إلى شاطئ النيل فوجدْنا زميلاتِنا وقفْنَ منتظراتٍ قدومنا، فذهبْنا جميعًا في رحلة ترفيهية بريئة".

فالأفعال "قابلْتُ، اصطحبْنا، وجدْنا، ذهبْنا، وقفْن" كلها كما ترى مبنية على السكون لاتصالها بضمير الرفع المتحرك. (عيد، د.ت.، ص. 109).

ثالثاً: البناء علي الضم:" أن يكون الفعل الماضي مبنياً على الضم، وذلك إذا اتصل بالفعل الماضي واو الجماعة كضربوا، وواو الجماعة لا يناسبها ما قبلها إلا أن يكون مضموماً، فحينئذ بُني الفعل الماضي على الضم، فيقال في إعرابه ضربوا: فعل ماض مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة، وواو الجماعة ضمير متصل مبني على السكون في محل رفع فاعل(الحازمي، 2010، ج. 1، ص. 239).

وقد تميز الفعل الماضي عن باقي الافعال بدخول التاء والمراد بها " تاء التأنيث الساكنة ": تَاءٌ تَلْحَقُ الفِعْلَ الماضِيَ لِلدَّلالَةِ عَلى أَنَّ فَاعِلَهُ مُؤَنَّثٌ. فإنها تتصل بآخر الفعل الماضي كما تتصل بآخر الاسم؛ فالتاء تميز الفعل الماضي متصرفا كان او غير متصرف لان وضعها ساكنة، لتكون فرقاً بين تاء الأسماء، وتاء الأفعال والمراد بها " تاء الفاعل " وكل منهما لا يدخل الا على الفعل الماضي نحو: رمت المرأة " وتباركت يا ذا الجلال والإكرام "، انظر: (ابن الأيوبي، 2004، ج. 2، ص. 3)؛ (الأندلسي (أبو حيان)، 1985، ج. 1، ص. 180).

ومما مر يظهر أنَّ للفعل الماضي دلالات وأن الدلالة الأصلية للفعل الماضي هي: الدلالة على المضي أي الزمن الماضي وهو ما يسمى بالزمن الصرفي، وقد يتحول الفعل الماضي للدلالة على زمن الحال (الحاضر)، أو الزمن المستقبل، أو الزمن العام؛ ويكون ذلك حسب السياق والقرائن التي تساعد على تحديد الدلالة الزمنية للفعل، وهو ما يسمى بالزمن النحوي أو السياقي. انظر: (جلول، د.ت.).

ويبدو مما مر عرضه ان:" علاقة الفعل بالزمان أكثر شمولا من هذا التقسيم. إذ لا يخفى أنَّ للصّيغةِ الواحدةِ من الفعل دلالاتٌ متعلقةٌ بأزمنةٍ مختلفةٍ على حسب ما يصطحب الفعل من كلمات أو تركيب"(آيدن، 1997).

فالزمن الماضي قد يتحول من الصورة الاصلية المعبرة عن الماضي الى صور فرعية وذلك حسب سياق الكلام او القرائن وهي:

1. ان ينصرف الفعل الماضي إلى الحال، حالاً مظهراً أَو مضمراً وذلك مثل قوله تعالى: ﴿أَو جاؤُوكم حَصِرَتْ صُدُورُهم﴾ لا تكون حصرت حالاً إلا بإضمار (قد) وقول الفراء في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون با لله وكنتم أَمواتاً﴾ المعنى: وقد كنتم أَمواتاً ولولا إضمار قد لم يجز مثله في الكلام(ابن منظور، د.ت.، ج. 5، ص. 3544).
2. أن ينصرف الفعل الماضي إلى المستقبل: والذي يدل على ذلك أنه يجوز أن يقام الفعل الماضي مقام الفعل المضارع للدلالة على المستقبل إذا دل السياق على ذلك اي بحسب سياق الجملة كما قال تعالى (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم) أي يقول وإذا جاز أن يقام الماضي مقام المستقبل جاز أن يقام مقام الحال (ابن الأنباري، 2002، ج. 1، ص. 254).

قال الطرماح:

" إنّي لآتيكم تشكر مامضى من الأمر واستيجاب ماكان في غد"

وفي قول الشاعر اجتمعا دلالة الفعل الماضي بمعنى المضي والاستقبال، فكلمة مضى هنا تدل على الزمن الماضي وصيغة الماضي في "كان "قد تدل على المستقبل وذلك لانهما وقعا صلة لموصول عام(السيوطي، د.ت.، ج. 1، ص. 44).

قال الفراء:" لأنه لا يجوز لو لم يكن جزاء أن تقول: كان فِي غد لأن (كان) إنما خلقت للماضي إلا فِي الجزاء فإنها تصلح للمستقبل. كأنه قال: استيجاب أي شيء كان فِي غد.

ومثل إن فِي الجزاء فِي انصرافها عن الكسر إلى الفتح إذا أصابها رافع قول العرب: (قلت إنك قائم) فإنّ مكسورة بعد القول فِي كل تصرفه." (الفراء، 1955، ج. 1، ص. 180).

فكلمة مضى هنا تدل على الزمن الماضي وصيغة الماضي في "كان "قد تدل على المستقبل وذلك لانهما وقعا صلة لموصول عام(السيوطي، د.ت.، ج. 1، ص. 44).

وقد يحتمل المضي والاستقبال ايضاً بعد همزة التسوية مثل قولك: "سواءٌ عليّ أقمتَ أم قعدتَ " فصيغة الفعل الماضي في أقمت أم قعدت تدل على المستقبل إذا قصدت سواء عليّ ما يكون منك من قيام او قعود.

اما إذا قصدت سواء عليّ ما كان منك قيام او قعود، فإن صيغة الماضي في هذه الحالة تدل على الزمن الماضي. (السيوطي، د.ت.، ج. 1، ص. 43).

3. ان ينصرف الفعل الماضي للدلالة على المعنى العام: وهو ما ذكره أحد الباحثين اذ " يستعمل الفعل الماضي غير مقيد بزمن معين؛ اي انه يحدث في جميع الأزمنة: الماضي والحاضر والمستقبل، وهو ما يسمى بالزمن الدائم، ودلالة الماضي على الزمن العام ترد في سياق لا يقع فيه الحدث في زمن خاص وإنما يحدث في كل زمان نحو قوله تعالى: ﴿وكانَ اللهُ عليماً حكيماً﴾ فالفعل الماضي "كان" يدل على الزمن العام لأنها اسندت إلى الله عز وجل. فالله تعالى كائن" فيما مضى والساعة، وفيما يكون " فكما ان الفعل الماضي يدل على حدوث الفعل في الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، فهو كذلك يدل على جميع الأزمنة على سبيل الاستمرار" (جلول، د.ت).

فالزمن هنا هو الدلالة على الحدث وهذه الدلالة تأتي من اشتراك الزمن مع المصدر في مادة واحدة،وقد قسم تمام حسان الزمن إلى زمن صرفي، وزمن ونحوي فالزمن الصرفي يأتي من الصيغة أما الزمن النحوي فيأتي من مجرى السياق وذهب الى القول بان الزمن على المستوى الصرفي من شكل الصيغة يعطي وظيفة المفردة، اما الزمن النحوي فهو يعطي وظيفة السياق وليس وظيفة صيغة الفعل، لأن الفعل الذي على صيغة (فعَل)قد يدل في السياق على المستقبل، والفعل الذي على صيغة المضارع قد يدل فيه على الماضي (حسان، 1994، ص. 104).

الزمن النحوي للفعل الماضي في سورة آل عمران:

تنوع استعمال صيغة الأفعال عامة في سورة آل عمران بحسب السياق العام للنصوص القرآنية الشريفة، ومنها ما بقي على دلالة اصل الوضع وخصوصا الزمن الصيغي للفعل الماضي وكذلك الفعل المضارع عند تجرده عن الناصب والجازم وفعل الامر عند تجرده أيضا عن العوامل الداخلة عليه، ومنها ما اخذ دلالة الاستقبال، ومنها ما اخذ دلالة الحضور بفعل القرائن السياقية التي حددت الزمن المفهوم من الجملة بانه ليس زمنا صيغيا بل هو زمن نحوي فرضته القرائن السياقية التي حصرت الدلالة النحوية في زمن محدد أراده الله تعالى، وقد أتى زمن الفعل الماضي في سورة ال عمران على احوال عدة منها ما كان ضمن الزمن الصيغي الذي يدل على الحدث في زمن مضى عن زمن التكلم، ومنها ما اتى على زمن لا يدل على الماضي بل يدل على زمن المستقبل او الحاضر بوجود القرائن التركيبية واللغوية التي تقود الزمن الى سياق يتعين عليه بسبب التركيب النحوي الذي اتى بمجمله في زمن غير صيغي وتحتم على ذلك ان يكون الزمن النحوي هو المفهوم من دلالة السياق، وبالرغم من انتشار السياقات الفعلية في الآيات القرآنية في سورة ال عمران الا ان اكثرها شيوعا هو استعمال الفعل المضارع، واتى استعمال الفعل الماضي بدلالة الزمن الصيغي وليس النحوي بشكل اقل من الفعل المضارع، وايضا اقل من الفعل الذي اتى بالصيغة التي لا تدل على الزمن الماضي حقيقة بل تدل على زمن نحوي اقترن بوظيفة السياق، كما اتى الفعل الماضي المبني للمجهول بشكل اقل كثيرا من المبني للمعلوم، واجمالا يظهر ان ارتباط الزمن النحوي الخاص بصيغ الجمل الفعلية التي كان فعلها ماضيا قد تناسب مع الجو العام لسورة ال عمران وهي من السور المدنية التي نزلت آياتها بعد ان استقر المسلمون في حياتهم العقدية والسياسية في مجتمع المدينة.

1- دلالة زمن الفعل الماضي على أصل الوضع:

من ملاحظة التعبير القرآني لورود الايات القرآنية التي تكون تركيبها من الفعل الماضي انها أتت غالبا على الزمن الاشتقاقي لاقرار حقائق تاريخية ضربا للمثل وفي سياق القصص القرآني ومن ذلك، قال تعالى: ﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [آل عمران

11]، فالفعل (اخذ) في الأصل دال على الزمن الماضي، وقد احتفظ بالزمن الصيغي في هذا النص المبارك، فالاخذ هنا هو الجزاء بعد الفعل، وقوله:«فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ» فعل و فاعل و مفعول به و الجار و المجرور متعلقان بأخذهم، و الجملة معطوفة(الدعاس وآخرون، 2004، ج. 1، ص. 252).

و موضع الكاف رفع؛ "لأن الكاف للتشبيه تقوم مقام الاسم، وتقديرهُ: دأبهم كدأب آل فرعون والَّذين من قبلهم﴾ كدأب الأمم الماضية ﴿كذَّبو بأياتنا فأخذهم الله﴾: فعاقبهم "(الثعلبي، 2002، ج. 2، ص. 18).

قال الفخر الرازي ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ وإنما استعمل فيه الأخذ لأن من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص (الرازي، 2000، ج. 7، ص. 163)، ولعل السياق العام جاء يحكي حالة الامة الماضية وهم آل فرعون عندما كفروا بالله تعالى كانت العقوبة بعد الكفر والحكاية التاريخية لقوم فرعون كانت مناسبة ان تأتي دلالة الفعل على الزمن الصيغي لا الزمن الاشتقاقي، قال البيضاوي:

﴿كدأب آل فرعون﴾ متصل بما قبله أي لن تغن عن أولئك أو توقد بهم كما توقد بأولئك أو استئناف مرفوع المحل تقديره دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر والعذاب وهو مصدر دأب في العمل إذا كدح فيه فنقل إلى معنى الشأن ﴿والذين من قبلهم﴾ عطف على ﴿آل فرعون﴾ وقيل استئناف ﴿كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم﴾ حال بإضمار قد أو استئناف بتفسير حالهم أو خبر إن ابتدأت بالذين من قبلهم ﴿والله شديد العقاب﴾ تهويل للمؤاخذة وزيادة(البيضاوي، 2002، ج. 2، ص. 12).

وقد جاء ذكر داب ال فرعون والذين من قبلهم ضربا للمثل في الثواب والجزاء الدنيوي والذي يلحقه الثواب والجزاء الاخروي، فالآية القرآنية: "استئناف كلام ناشئ عن حكاية ما دعا به المؤمنون: من دوام الهداية، وسؤال الرحمة، وانتظار الفوز يوم القيامة، بذكر حال الكافرين في ذلك اليوم، على عادة القرآن في إرداف البشارة بالنذارة، وتعقيب دعاء المؤمنين، بذكر حال المشركين، إيماء إلى أنّ دعوتهم استجيبت"(ابن عاشور، 1973، ج. 2، ص. 46).

يقال: أخذته بذنبه أي بسبب ذنبه لكن مقتضى المحاذاة التي بين الآيتين، وقياسه حال هؤلاء الذين كفروا في دأبهم على آل فرعون والذين من قبلهم في دأبهم أن يكون البناء للآلة، فإنه ذكر في الذين كفروا أنهم وقود النار تشتعل عليهم أنفسهم ويعذبون بها فكذلك آل فرعون ومن قبلهم إنما أخذوا بذنوبهم وكان العذاب الذي حل بساحتهم هو عين الذنوب التي أذنبوها، وكان مكرهم هو الحائق بهم، وظلمهم عائدا إليهم(الطباطبائي، د.ت.، ج. 2، ص. 294).

والفاصلة القرآنية وهي قوله تعالى (والله شديد العقاب) يقود الى تقرير العقوبة الدنيوية وكفى، لكن السياق القرآني العام أراد بالعقوبة الدنيوية مثالا لعقوبة اخروية تحصل في المستقبل، وذلك بعد فناء الدنيا والبدء بالبعث والنشور مجددا، وهو ما ينقل السياق الى دلالة تتعدى حكاية الاحوال الماضية لامة فرعون، قال الطبرسي: "فأهلكناهم بذنوبهم: أي استأصلناهم « وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين » أي كل هؤلاء المهلكين كانوا ظالمين لأنفسهم فلم نعاقب فريقا منهم إلا عن استحقاق وإنما كرر قوله « كدأب آل فرعون » لأنه أراد بالأول بيان حالهم في استحقاق عذاب الآخرة وفي الثاني بيان استحقاقهم لعذاب الدنيا وقيل إن في الأول تشبيه حالهم بحال أولئك في التكذيب وفي الثاني تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال وقيل إن الأول في أخذهم بالعذاب والثاني في كيفية العذاب وقيل إن آل فرعون كانوا على أحوال مختلفة في المعصية فبين مشاركة هؤلاء إياهم في تلك الأحوال (الطبرسي، 1995، ج. 4، ص. 429).

ومن جهة أخرى أتت دلالة الزمن الماضي في الأفعال الماضية على اصل وضعها وهو الزمن الصيغي، لسرد الحقائق الكونية، فالفعل الماضي عندما يدل على الزمن الصيغي فهو يستند على معنى الثبوت وهو يتلاءم مع الحقائق الكونية التي أراد الله للإنسان الايمان والاعتقاد بها، فلا يليق ان يعبر عن حقائق ثابتة في الوجود بافعال قلقة في زمنها، كالفعل المضارع الذي يكون عرضة لان يكون ماضيا او حاضرا او

مستقبلا بفعل التاثر بعوامل حرفية وبفعل الصيغة نفسها، ومما استعمل النص القرآني الفعل الماضي على اصل وضعه للدلالة على حقائق وجودية ثابتة قوله تعالى:

{شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ}[آل عمران18]، فقوله تعالى (شهد) وهو فعل ماض دل على زمان وقوع الفعل الذي يدل على ان الشهادة أتت مع الوجود الكوني فهي قديمة ازلية، ومن هنا جاءت دلالة الثبوت في الحدث لتحكي قضية كونية ثابتة وراسخة، قال البغوي: قوله(شهد الله) أي بين الله لأن الشهادة تبين، وقال مجاهد: حكم الله]وقيل: علم الله [وقيل: أعلم الله أنه لا إله إلا هو.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: خلق الله الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة، وخلق الأرزاق قبل الأرواح بأربعة آلاف سنة، فشهد بنفسه لنفسه قبل أن خلق الخلق حين كان ولم تكن سماء ولا أرض ولا بر ولا بحر فقال: (شهد الله أنه لا إله إلا هو)

وقوله: (والملائكة) أي وشهدت الملائكة قيل: معنى شهادة الله الإخبار والإعلام، ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين الإقرار قوله تعالى (وأولو العلم) يعني الأنبياء عليهم السلام، وقال ابن كيسان يعني: المهاجرين والأنصار وقال مقاتل: علماء مؤمني أهل الكتاب عبد الله بن سلام وأصحابه قال السدي والكلبي: يعني جميع علماء المؤمنين (قائما بالقسط) أي بالعدل ونظم هذه الآية شهد الله قائما بالقسط، نصب على الحال، وقيل: نصب على القطع، ومعنى قوله (قائما بالقسط) أي قائما بتدبير الخلق كما يقال: فلان قائم بأمر فلان، أي مدبر له ومتعهد لأسبابه، وقائم بحق فلان أي مجاز له فالله ﷻ مدبر رازق مجاز بالأعمال لا إله إلا هو العزيز الحكيم"(البغوي، 1989، ج. 2، ص. 61).

فالشهادة أتت بالفعل الماضي لتتناسق مع المعنى الازلي للوجود الذي خلقه الله تعالى وقد شهد لنغسه بالوحدانية والربوبية، قال الرازي: في الجواب أنه هو الموجود أزلاً وأبداً وكل ما سواه فقد كان في الأزل عدماً صرفاً ونفياً محضاً والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائباً وبشهادة الحق صار شاهداً فكان الحق شاهداً عل الكل فلهذا قال شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إله إلاَّ هُوَ "(الرازي، 2000، ج. 7، ص. 178).

وذهب بعض المفسرين الى ان شهد هنا بمعنى قضى وهو بالمطلق لا يزال في دلالة الزمن الماضي الحقيقية وليس الزمن النحوي، "قال ابو عبيدة شهد معناه قضى أي أعلم

قال ابو جعفر قال ابو اسحاق وحقيقة هذا ان الشاهد هو الذي يعلم الشيء ويبنيه فقد دلنا الله عز و جل بما خلق وبين على وحدانيته "(جامعة أم القرى، 1989، ص. 369).

ويبدو أن وجود قرينة لغوية وهو عطف الجملة اللاحقة التي كانت مفرغة من الزمن وهي جملة اسمية دالة على الثبوت المطلق اذ لم يرد نفيها او تأكيدها او تحميلها زمنا معينا بالأداة ان واخواتها او كان واخواتها، جعل من الزمن في الفعل الماضي (شهد) عائما وركز على دلالة الثبوت المطلقة التي تصلح لكل حال، ويعزز دلالة الثبوت وجود الله تعالى وهو يخاطب الناس بما يشهد عليه على نفسه بانه لا اله الا هو المتفرد بالوحدانية والقدرة، اذ اتى السياق ليثبت حال حصلت في المضي من الخلق الاول، وهو على الترتيب وجود الملائكة ثم اردف بوجود اهل العلم على مراتب في الاسبقية وهو ما جعل الآية تدل بقرائنها اللغوية هذه ان الزمن هنا تحدد بالحدث المقترن بالزمن الماضي، فهو زمن صيغي افادته كلمة الشهادة بمعيارية الحدث الحاصل قطعا(شعبان، د.ت.، ج. 1، ص. 388).

وورد الزمن الصيغي للفعل الماضي دالا على الحدث في زمن مضى في مواضع اخرى، نحو قوله تعالى: {كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ} [آل عمران 11] فالفعل اتى يحكي حالا كانت قائمة في وقت مضى فالعذاب قد حل على قوم فرعون فعلا بسبب ظلمهم

وقرينة ذلك ان:" مقتضى المحاذاة التي بين الآيتين، وقياسه حال هؤلاء الذين كفروا في دأبهم على آل فرعون والذين من قبلهم في دأبهم أن يكون البناء للآلة، فإنه ذكر في الذين كفروا أنهم وقود النار تشتعل عليهم أنفسهم ويعذبون بها فكذلك آل فرعون ومن قبلهم إنما أخذوا بذنوبهم وكان العذاب الذي حل بساحتهم هو عين الذنوب التي أذنبوها، وكان مكرهم هو الحائق بهم، وظلمهم عائدا إليهم(الطباطبائي، د.ت.، ج. 2، ص. 294).

فالحال في الآية الاولى في الفعل (شهد) تختلف كليا مع الزمن المتحقق في سياق النص مع الآية الاخرى وقرينة ذلك قوله تعالى: "فأهلكناهم بذنوبهم "، قال الطبرسي: " أي استأصلناهم « وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين » أي كل هؤلاء المهلكين كانوا ظالمين لأنفسهم فلم نعاقب فريقا منهم إلا عن استحقاق وإنما كرر قوله « كدأب آل فرعون » لأنه أراد بالأول بيان حالهم في استحقاق عذاب الآخرة وفي الثاني بيان استحقاقهم لعذاب الدنيا وقيل إن في الأول تشبيه حالهم بحال أولئك في التكذيب وفي الثاني تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال وقيل إن الأول في أخذهم بالعذاب والثاني في كيفية العذاب وقيل إن آل فرعون كانوا على أحوال مختلفة في المعصية فبين مشاركة هؤلاء إياهم في تلك الأحوال "(الطبرسي، 1995، ج. 4، ص. 429).

والترتيب في الاخذ والدأب وما الى ذلك من تتابع الاحداث من الكفر والعقوبة تناسب ما حصل فعلا من الاحداث في الزمن الغابر، قال الرازي: وإنما استعمل فيه الأخذ لأن من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص(الرازي، 2000، ج. 7، ص. 163).

وهو ما يقود اليه من الدلالة على الزمن المضي من قول الثعالبي:"وان موضع الكاف رفع؛ لأن الكاف للتشبيه تقوم مقام الاسم، وتقديرهُ: دأبهم ﴿كدأب آل فرعون والَّذين من قبلهم﴾ كدأب الأمم الماضية ﴿كذَّبو بأياتنا فأخذهم الله﴾): فعاقبهم(الثعلبي، 2002، ج. 2، ص. 18).

ويرى الدعاس ان قوله: ﴿كدأب آل فرعون﴾ متصل بما قبله أي لن تغن عن أولئك أو توقد بهم كما توقد بأولئك أو استئناف مرفوع المحل تقديره دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر والعذاب وهو مصدر دأب في العمل إذا كدح فيه فنقل إلى معنى الشأن ﴿والذين من قبلهم﴾ عطف على ﴿آل فرعون﴾ وقيل استئناف ﴿كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم﴾ حال بإضمار قد أو استئناف بتفسير حالهم أو خبر إن ابتدأت بالذين من قبلهم ﴿والله شديد العقاب﴾ تهويل للمؤاخذة وزيادة(البيضاوي، 2002، ج. 2، ص. 12)، «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ» فعل و فاعل و مفعول به و الجار و المجرور متعلقان بأخذهم، و الجملة معطوفة(الدعاس وآخرون، 2004، ج. 1، ص. 252).

وقد ياتي ذلك في سياق الدعاء لبقاء الحال كثبوته بالنسبة الى حال المؤمنين، فقد جاء في تفسير التحريري والتنوير ما نصه:" وهو استئناف كلام ناشي ء عن حكاية ما دعا به المؤمنون: من دوام الهداية، و سؤال الرحمة، و انتظار الفوز يوم القيامة، بذكر حال الكافرين في ذلك اليوم، على عادة القرآن في إرداف البشارة بالنذارة. و تعقيب دعاء المؤمنين، بذكر حال المشركين، إيماء إلى أنّ دعوتهم استجيبت"(ابن عاشور، 1973، ج. 2، ص. 46).

2- دلالة زمن الفعل الماضي على الزمن النحوي:

قد يكون دلالة الزمن الماضي مع الاحداث الاخروية بالتزامن مع احتواء النص المبارك للفعل المناسب في زمنه للحاضر ولكن ليس الحاضر في الدنيا بل الزمن الحاضر في وقت البعث والنشور، هو محور السياق القرآني الذي يحتم ان تنسلخ دلالة الزمن الصيغي الى دلالة أخرى تناسب المقام والسياق، فيكون الزمن النحوي هو المهيمن على الدلالة النحوية للنص بأكمله ومن ذلك قوله تعالى: {يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ

مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ}[آل عمران: 30].

قال الطبري: قال أبو جعفر: يعني بذلك جل ثناؤه: ويحذركم الله نفسه في يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرًا موفَّرًا، "وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدًا بعيدًا" يعني غاية بعيدة، فإن مصيركم أيها القوم يومئذ إليه، فاحذروه على أنفسكم من ذنوبكم(الطبري، 2000، ص. 54).

فإحضار الاعمال واكتنازها هو من الأمور الأخوية التي تحصل بعد فناء الدنيا والفعل عملت، المسبوق ب(ما) قد دل دلالة حقيقية على الحدث بالزمن الماضي، لان السياق العام يقود الى جملة الفعل المضارع وليس الى جملة الفعل الماضي، لان الأخيرة تعد خبرا، قال الزجاج: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ نَصَبَ يَوْمًا بِنَزْعِ حَرْفِ الصِّفَةِ أَيْ فِي يَوْمٍ، وَقِيلَ: بِإِضْمَارِ فِعْلٍ أَيِ: اذْكُرُوا وَاتَّقُوا يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ﴿مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ لَمْ يُبْخَسْ مِنْهُ شَيْءٌ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: " وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا " (49 -الْكَهْفِ) ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ جَعَلَهُ بَعْضُهُمْ خَبَرًا فِي مَوْضِعِ النَّصْبِ أَيْ تَجِدُ مُحْضَرًا مَا عَمِلَتْ مِنَ الْخَيْرِ [وَالشَّرِّ فَتُسَرُّ بِمَا عَمِلَتْ مِنَ الْخَيْرِ] (البغوي، 1989، ج. 2، ص. 26).

وقال الزمخشري:" وما عملت " على الابتداء و " تود " خبره أي: والذي عملته من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه. ولا يصح أن تكون ما شرطية لارتفاع تود. فإن قلت: فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت ؟ قلت: لا كلام في صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة(الزمخشري، 1987، ج. 1، ص. 173)، ويبدو من قول الزمخشري ان التاويل بجملة الخبر ابلغ منها من تاويلات النحويين بما سواها، وهو راي يتوافق مع حالة ثبوت الاحضار في يوم البعث والنشور، ومن هنا كانت دلالة (عملت) من جهة الزمن متعلقة بالسياق الاخروي وليس الدنيوي فتحملت دلالة سياقية تناسب هذا المقام فيكون الزمن النحوي وليس الحقيقي هو الغالب على دلالة الزمن في هذا الاستعمال القرآني.

وجاءت الدلالة الزمنية للفعل الماضي على غير أصل الوضع أيضا، وذلك في قوله تعالى:" {وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ} (آل عمران:133)

فقوله تعالى (اعدت)، فعل ماض مبني للمجهول، وهو بمعنى هيّئَتْ وجُهّزَتْ، وهذه الصيغة الزمنية تدل على أن الجنة ليست وعدًا سيتحقق في المستقبل فحسب، بل هي مخلوقة وموجودة بالفعل الآن، وقد أتمَّ الله تهيئتها وإعدادها: "وَعَامَّةُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الْجَنَّةَ مَخْلُوقَةٌ مَوْجُودَةٌ: لِقَوْلِهِ" أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" وَهُوَ نَصُّ حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ وَغَيْرِهِ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَغَيْرِهِمَا. وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: إِنَّهُمَا غَيْرُ مَخْلُوقَتَيْنِ فِي وَقْتِنَا، وَإِنَّ اللَّهَ تعالى إذا طوى السموات وَالْأَرْضَ ابْتَدَأَ خَلْقَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَيْثُ شَاءَ، لِأَنَّهُمَا دَارَ جَزَاءٍ بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، فَخُلِقَتَا بَعْدَ التَّكْلِيفِ فِي وَقْتِ الْجَزَاءِ، لِئَلَّا تَجْتَمِعَ دَارُ التَّكْلِيفِ وَدَارُ الْجَزَاءِ فِي الدُّنْيَا، كَمَا لَمْ يَجْتَمِعَا فِي الْآخِرَةِ"(القرطبي، 1964، ج. 4، ص. 205).

ومعنى كلام القرطبي ان القرائن متفقة على ان الاعداد فيه اختلاف بين العلماء بين كونه معد أصلا او مهيئ بشكل حسي يوم القيامة، وهنا تعين ان تكون دلالة الاعداد من جهة الزمن النحوي لا من جهة زمن الفعل الصيغية التي تدل على حدث ماض تم وانجز ليحكي حالة ماضية في احداثها، فالحزاء الاخروي والثواب الاخروي أيضا يحتمان ان تكون دلالة الفعل اماضي اعدت من الدلالات السايقية التي تتعلق بالزمن النحوي للصيغة في هذا الاستعمال وليس الزمن الحقيقي.

ومما ورد بصيغة المبني للمعلوم وزمن الفعل الماضي فيه كان زمنا نحويا سياقيا قوله تعالى:" {أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي الدُّنۡيَا وَالۡآخِرَةِ وَمَا لَهُمۡ مِنۡ نَّٰصِرِينَ"} (آل عمران 22)، قال الزمخشري: "

قرأ الحسن: يقتلون النبيين. وقرأ حمزة: ويقاتلون الذين يأمرون. وقرأ عبد الله: وقاتلوا وقرأ أبيّ. يقتلون النبيين، والذين يأمرون. وهم أهل الكتاب. قتل أولوهم الأنبياء وقتلوا أتباعهم وهم راضون بما فعلوا، وكانوا حول قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لولا عصمة الله. وعن أبى عبيدة بن الجراح: قلت يا رسول الله، أى الناس أشدّ عذابا يوم القيامة؟ قال:

«رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن منكر» ثم قرأها"(الزمخشري، 1987، ج. 1، ص. 347).

وقد نزلت هذه الآية في بني اسرائيل، قال ابن كثير:

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَتَلَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ ثَلَاثَمِائَةِ نَبِيٍّ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ، وَأَقَامُوا سُوقَ بَقْلِهِمْ مِنْ آخِرِهِ، رَوَاهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ. وَلِهَذَا لَمَّا أَنْ تَكَبَّرُوا عَنِ الْحَقِّ وَاسْتَكْبَرُوا عَلَى الْخَلْقِ، قَابَلَهُمُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ بِالذِّلَّةِ وَالصَّغَارِ فِي الدُّنْيَا، وَالْعَذَابِ الْمُهِينِ فِي الْآخِرَةِ، فَقَالَ تعالى: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ أَيْ مُوجِعٍ مُهِينٍ أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ(ابن كثير، 1999، ج. 2، ص. 23).

وقال القاضي أبو محمد عبد الحق:" وتعم كل من كان بهذه الحال، والآية توبيخ"(ابن عطية، 2001، ج. 1، ص. 414).

وتاتي دلالة الزمن العائم الذي لا يتحدد بزمن القتل الذي حصل فعلا في وقت مضى باثر السياق، الذي جرد الفعل الماضي حبط من دلالة الزمن وابقى دلالة الثبوت، بوجود لفظة (الآخرة)، فالحساب والعقاب هو من امور الآخرة وليس من امور الدنيا، اذ يرتبط قطعا بالبعث والاحياء مجددا بعد فناء الدنيا باسرها وقيام الساعة، مما جعل زمن حصول العذاب غير مقيد بزمن وقوع الجريمة من قتل الانبياء، قال سيد قطب: "

فهذا هو المصير المحتوم: عذاب أليم لا يحدده بالدنيا أو بالآخرة. فهو متوقع هنا وهناك. وبطلان لأعمالهم في الدنيا والآخرة في تعبير مصور. فالحبوط هو انتفاخ الدابة التي ترعى نبتاً مسموماً، توطئة لهلاكها.. وهكذا أعمال هؤلاء قد تنتفخ وتتضخم في الأعين. ولكنه الانتفاخ المؤدي إلى البطلان والهلاك! حيث لا ينصرهم ناصر ولا يدفع عنهم حام"(سيد قطب، 2003، ص. 46).

ويرى نحو ذلك السيد جعفر السبحاني، اذ ان: "وجه دلالته: انّه سبحانه يحكم في هذه الدنيا بحبط أعمالهم في النشأتين، ولا يحكم بالحبط إلاّ بعد الحساب"(اليبحاني، 2007، ج. 2، ص. 340).

وقال القشيري في المعنى نفسه:" أولئك الذين ليس لهم- اليوم- توفيق بأعمالهم، ولا غدا تحقيق لآمالهم، وما ذلك إلا لأنهم فقدوا فى الدارين نصرتنا، ولم يشهدوا عزّنا وقدرتنا"(القشيري، د.ت.، ج. 1، ص. 229). وكذلك النسفي في تفسيره اذ قال: "أولئك الذين حَبِطَتْ أعمالهم﴾ أي ضاعت ﴿فِي الدنيا والآخرة﴾ فلهم اللعنة والخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة ﴿وَمَا لَهُم مّن ناصرين﴾ جمع لوقف رءوس الآي وإلا فالواحد النكرة في النفي يعم"(النسفي، 1999، ج. 1، ص. 245).

ولعل الزمن النحوي للفعل الماضي الناسخ (كان) لا يفيد زمن التحقق اذ ان دلالته عائمة ايضا في قوله تعالى: {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [آل عمران 96- 97].

فالامان مع دخول البيت الحرام لم يتحقق برواية الاحداث التاريخية التي حصلت بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، قال النيسابوري:" اختيار الزجاج، لأنه قال: ومن الآيات أيضا: أمن من دخله.

وقال: معنى أمن من دخله: أن إبراهيم سأل الله عز وجل أن يؤمن سكان مكة وقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: 35]، فجعل الله عز وجل أمن مكة آية لإبراهيم، فلم يطمع في أهلها جبار، وكان فيما عطف الله تعالى من قلوب العرب في الجاهلية على من لاذ بالحرم حتى يؤمنوه آية بينة(النيسابوري، 1994، ج. 1، ص. 467).

وقيل ان الامن الذي قصده الله تعالى هو الامن من ناره الأخوية، وذلك بقوله:" وقيل: آمنا من النار. وعن النبي صلى الله عليه وسلم «من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا»(الميداني، د.ت.، ص. 35)، وعنه عليه الصلاة والسلام «الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران في الجنة »(الجرجاني، د.ت.، ص. 102)، وهما مقبرتا مكة والمدينة(الزمخشري، 1987، ج. 1، ص. 389).

وقال الكرماني:" قيل: من عذاب الله، وقيل: آمنا من الخلق.

الغريب: إنه ابتداء حكم من الله، أي إذا جنى جان ثم لاذ به فهو آمن

لا يقام عليه فيه الحد"(الكرماني، د.ت.، ج. 1، ص. 264).

ومفهوم النص عامة يدل على: "أنّ الكعبة أوّل بيت وضعت لعبادة الناس، ويدل على ذلك أنّ فيه مقام إبراهيم، كما أنّ الآية الثانية تبيّن تشريعاً آخر، وهو وجوب حجّ البيت لمن استطاع إليه، وبين هذين التشريعين جاء قوله: (وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً) وهذا دليل على أنّ المراد من الأمن هو الأمن التشريعي لا التكويني، ولذلك كان الطغاة يسلبون الأمن عن هذا البلد بين آونة وأُخرى"(اليحاني، 2007، ج. 2، ص. 345).

ويظهر من اقوال المفسرين أن الأمن الذي اتى بدلالة النص على اختلاف وجهات النظر لم يتحقق لدى كثير من الناس الذين لجأوا الى بيت الله تعالى، فالكعبة نفسها رميت بالمنجنيق واحرقت في فترة حكم معاوية مرة وعلى يد الحجاج مرة اخرى لإجبار عبد الله بن الزبير على المبايعة وكان قد لاذ بالكعبة الشريفة طلبا للأمن(الذهبي، د.ت.، ج. 4، ص. 343).

ومن هنا انتفت دلالة الزمن على فعل الكون، بل اعطى الفعل حالة الثبوت فقط في الحدث ولم يتقيد بالزمن، فالزمن الذي يدل عليه اقوال المفسرين متحقق في المستقبل وهو الامن من عذاب الله تعالى، وهو حاصل بعد فناء الدنيا كما هو معلوم، فلا جزاء الا بعد قيام الساعة، ومن هنا تحددت دلالة الحدث وهو كون الامن في الزمن المستقبل وهو زمن نحوي اتى به السياق الواقعي في تفسير النص وعرض الحقائق التي اتى بها بصورة تراتبية تحقيقا لدعوة ابينا ابراهيم عليه السلام وكما يفهم من سياق النص والوقائع المروية تبين ان الزمن الماضي لم يكن متحققا بتمامه.

اما في قوله تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ} [آل عمران 106].

قال القرطبي:" في الكلام حذف أي فيقال لهم ﴿أكفرتم بعد إيمانكم﴾ يعني يوم الميثاق حين قالوا بلى ويقال: هذا لليهود وكانوا مؤمنين بمحمد ﷺ قبل أن يبعث فلما بعث كفروا به وقال أبو العالية: هذا للمنافقين يقال: أكفرتم في السر بعد أقراركم في العلانية وأجمع أهل العربية على أنه لا بد من الفاء في جواز < أما > لأن المعنى في قولك < أما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد منطلق"(القرطبي، 1964، ج. 4، ص. 162).

وذكر ابن عطية ان:"

العامل في قوله يَوْمَ الفعل الذي تتعلق به اللام، في قوله ولَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ [آل عمران: 105] قال الزجاج: تقديره ويثبت لهم عذاب عظيم.

قال القاضي: وذلك ضعيف من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن عظم العذاب في ذلك اليوم، ولا يجوز أن يكون العامل قوله عذاب، لأنه مصدر قد وصف، «وبياض الوجوه»: عبارة عن إشراقها واستنارتها وبشرها برحمة الله، قال الزجّاج- وغيره-: ويحتمل عندي أن يكون ذلك من آثار الوضوء كما قال النبي عليه السلام، أنتم الغر المحجلون من آثار الوضوء، وأما «سواد الوجوه»، فقال المفسرون هي عبارة عن اربدادها وإظلامها بغمم العذاب، ويحتمل أن يكون ذلك تسويدا ينزله الله بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم، على نحو حشرهم زرقا وهذه أقبح طلعة"(ابن عطية، 2001، ج. 1، ص. 487).

وقال النيسابوري:"

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا مَأْمُونُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَأْمُونٍ السَّرِيُّ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ الْهِسِنْجَانِيُّ، حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي غَالِبٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: 106] قَالَ: هُمُ الْخَوَارِجُ "(النيسابوري، 1994، ج. 1، ص. 471)، ومعروف ان صفة اهل الجنة بيض الوجوه بعكس صفة اهل النار، وجميع ذلك لا يحصل في الحياة الدنيا، بل في حياة الجزاء من الثواب والعقاب كما اخبر الله تعالى، وهما حاصلان في المستقبل، على الترتيب من وجود الدنيا الآن وفنائها ليقوم على اثرها مستقبلا استدعاء الناس للجزاء والثواب فما الى الجنة او الى النار فالتانيب الذي تحدثت به الاية الشريفة هو حكاية حاصلة في المستقبل للذين كفروا بعد ايمانهم فاتى الفاء لترتيب الاثر نتيجة الاقرار والتوبيخ بالفعل بقوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)، وشاهد الزمن المتحقق مستقبلا هو في قوله (اسودت) اذ ان تحقق سواد الوجه وقبحه هو في النشاة الآخرة وعلى ارض الحساب وليس في الدنيا كما يفهم من النص.

ومما جاء بزمن نحوي ايضا وهو بصيغة المبني للمجهول قوله تعالى:

وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ. وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ [آل عمران 157- 158].

فقوله (قتلتم) و (متم) قد احتوى زمنا نحويا لم يدل صراحة على الزمن الماضي وهو زمن الصيغة، فضلا عن بنائه للمجهول، وهو تعظيما لحالة القتل او الموت على دين الله تعالى بالترتيب، قال الطبري: وابتدأ الكلام:"ولئن متم أو قتلتم" بحذف جواب "لئن"، لأن في قوله: فتأويل الكلام: ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم، ليغفرن الله لكم وليرحمنّكم، فدلّ على ذلك بقوله:"لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون"، وجمع مع الدلالة به عليه، الخبَرَ عن فضل ذلك على ما يؤثرون من الدنيا وما يجمعون فيها.

وقد زعم بعض أهل العربية من أهل البصرة، أنه إن قيل: كيف يكون:"لمغفرة من الله ورحمة" جوابًا لقوله:"ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم" فإن الوجه فيه أن يقال فيه كأنه قال: ولئن متم أو قتلتم فذلك لكم رحمة من الله ومغفرة، إذ كان ذلك في سبيلي، فقال:"لمغفرة من الله ورحمة،" يقول: لذلك خير مما تجمعون، يعني: لتلك المغفرة والرحمة خير مما تجمعون. (الطبري، 2000، ج. 7، ص. 338)، وقال النسفي: "﴿وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى الله تُحْشَرُونَ﴾ لإلى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ولوقوع اسم الله في هذا الموضع مع تقديمه وإدخال اللام على الحرف المتصل به شأن غني عن البرهان لمغفرة جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط وكذلك لالى الله تحشرون كذب الكافرين أولاً في زعمهم أن من سافر من إخوانهم أو غزا لو كان بالمدينة لما مات ونهى المسلمين عن ذلك لأنه سبب التقاعد عن الجهاد ثم قال لهم ولئن تم عليكم ما تخافونه من الهلاك بالموت أو القتل في سبيل الله فإن ما تنالونه من المغفرة والرحمة بالموت في سبيل الله خير مما تجمعون من الدنيا فإن الدنيا زاد المعاد فإذا وصل العبد إلى المراد لم يحتج إلى الزاد"(النسفي، 1999، ج. 1، ص. 305)، والحشر الى الله تعالى

يحصل يوم القيامة، وهو من الاحداث الاخروية وورود هذه القرينة في النص الشريف عل من دلالة الموت او القتل غير محددة بزمن يفيد الماضي بل تحول الى زمن دائم بدوام الموت والقتل، فابرز الحدث واخفى الزمن ليتحقق المعنى العام من النص الشريف ان مطلق الموت او القتل على الترتيب في سبيل الله تعالى يلقى جزاءه في يوم الحشر، حيث يقوم الناس جميعا لتلقي الثواب والجزاء وهو من احداث المستقبل.

وهو المعنى الذي ارادته الآية المباركة بقوله تعالى ايضا:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (آل عمران 185) فالزَّحْزَحَةُ التَّنْحِيَةُ وَالْإِبْعَادُ، وَهُوَ تَكْرِيرُ(الرازي، 2000، ج. 9، ص. 452).

قال النسفي: ﴿فَمَن زُحْزِحَ﴾ بعد والزحزحة الإبعاد ﴿عَنِ النار وَأُدْخِلَ الجنة فَقَدْ فَازَ﴾ ظفر بالخير وقيل فقد حصل له الفوز المطلق وقيل الفوز نيل المحبوب والبعد عن المكروه ﴿وَمَا الحياة الدنيا إِلاَّ متاع الغرور﴾ شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير إنما هذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب الاخرة فإنها متاع بلاغ وعن الحسن كخضرة النبات ولعب البنات لا حاصل لها(النسفي، 1999، ج. 1، ص. 318)، والمتاع ما يتمتع به وينتفع كالفأس والقدر والقصعة ثم يزول ولا يبقى ملكه قاله أكثر المفسرين قال الحسن: كخضرة النبات ولعب البنات لا حاصل له وقال قتادة: هي متاع متروك توشك أن تضمحل بأهلها فينبغي للإنسان أن يأخذ من هذا المتاع بطاعة الله سبحانه ما استطاع(القرطبي، 1964، ج. 4، ص. 288)، وقد اتى الفعل الماضي (زحزح) مبنيا للمجهول وهو مبني على الفتح، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره "هو" يعود إلى "من".

والفعل "أُدْخِلَ": فعل ماضٍ مبني للمجهول مبني على الفتح، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره "هو" يعود إلى "من".

ويعني "نُحي عن مكانه" أو "أُبعد".

وإعراب الآية الكريمة يظهر استخدام أسلوب الشرط والجزاء، مع توظيف الأفعال المبنية للمجهول للتأكيد على أن الفعل هو الذي يحدث للفاعل، وليس الفاعل نفسه.

ومن جهة اخرى ان البعاد عن النار او الجنة بفعل الادخال والزحزحة لا يحصل ال مستقبلا، وهو من ظروف يوم القيامة حيث الجزاء والثواب، فاستعمل الفعل الماضي للتاكيد على حتمية الوقوع من دلالة ثبوت الحدث، مع جعل الزمن النحوي وهو المستقبل الذي اتى سياقا مع ورود لفظة الجنة والنار في التركيب وهو من احداث المستقبل كما هو معلوم.

الخاتمة

- ورد الفعل الماضي في سورة ال عمران بصورة اقل قياسا على الافعال المضارعة وافعال الامر.
- جاء الفعل الماضي دالا على زمن صيغي وهو زمن الفعل الماضي بشكل اوسع من الفعل الماضي الدال على الزمن النحوي.
- اقترنت دلالة الزمن النحوي للفعل الماضي في سورة ال عمران بالثواب والجزاء غالبا وقد اتى ذلك في سياق نصوص بقرائن سياقية وردت فيها الفاظ العذاب او الجنة او النار ومال الى ذلك.
- استعمل النص القراني في سورة ال عمران دلالة الثبوت في الفعل الماضي وجعل الزمن عائما في بعض الآيات لأنه اراد ان يكون النص غير اخباري بحادثة حصلت في الزمن الماضي بل اراد انتفاء زمن الحصول لتقرير حالة تصلح لكل زمن، وغالبا ما يكون ذلك مع الآيات التي تتعلق بالإيمان والكفر وهي من المبادئ العقدية التي بني عليها الدين الاسلامي الحنيف.

- ان سورة آل عمران في جميع آياتها قد اعتمدت على العرض للنصوص والاحكام التي من شانها توفير المجال الخاص بالمعاملات، بعد استقرار المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة، فهي سورة مدنية كان فيها الاحكام والوصايا والقصص القرآني وتتعلق بالتربية والتشريع والجهاد.
- القرائن السياقية من التبشير بالأحداث الأخوية حولت الدلالة الزمنية للفعل الماضي الى دلالة في الزمن النحوي، الذي يتماشى مع السياق.
- الدلالة الحقيقية في الفعل الماضي في سورة ال عمران تركزت على ثلاثة معاني عامة، فاما ان تكون في المفاهيم التوحيدية الثابتة، واما ان تكون في الحقائق التاريخية ضمن القصص القرآني، واما تأتي في الجوانب التربوية في سياق النصح والإرشاد، وجميعها لا تحتاج الزمن النحوي بل الزمن الصيغي للدلالة على الزمن الماضي وليس زمنا آخر

قائمة المصادر والمراجع:

1. الأملي، م. ب. ج. ب. ك. (1420 هـ). *جامع البيان في تأويل القرآن* (أ. م. شاكر، محرر). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.
2. الأنباري، أ. ب. (2002). *الانصاف في مسائل الخلاف* (ج. مبروك، محرر؛ ر. عبد التواب، مراجع). القاهرة، مصر: مكتبة الخانجي.
3. البغوي، ح. ب. م. (1409 هـ). *تفسير البغوي* (م. ع. نمر واخرون، محررون). الرياض، السعودية: دار طيبة.
4. البيضاوي، ن. د. (2002). *تفسير البيضاوي* (م. صبحي و م. م. اطرش، محررون). بيروت، لبنان: دار الرشيد.
5. الثعلبي، أ. إ. أ. ب. م. (1422 هـ - 2002). *الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)* (أ. م. ب. عاشور، محرر؛ ن. الساعدي، مراجع). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.
6. الجزائري (بايّ بلعالم)، م. ع. ق. ب. م. (د.ت.). *التحفة الوسيمة شرح على الدرة اليتيمة* . الجزائر العاصمة، الجزائر: مطبعة عمار فرفي.
7. الجُلول، ا. (د.ت.). التحويل الزمني للفعل الماضي في العربية *أبحاث في اللغة والأدب الجزائري* .تم الاسترداد من https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/104/7/1/29996
8. الحازمي، أ. ب. ع. ب. م. (1431 هـ - 2010 م). *فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية (نظم الآجرومية لمحمد بن أبَّ القلاوي الشنقيطي)* .مكة المكرمة، السعودية: مكتبة الأسدي.
9. الحسان، ت. (1994). *اللغة العربية معناها ومبناها* .الدار البيضاء، المغرب: دار الثقافة.
10. الدعاس، أ. ع.، حميدان، أ. م.، و القاسم، إ. م. (1425 هـ). *إعراب القرآن الكريم* . دمشق، سوريا: دار المنير ودار الفارابي.
11. الرازي، ف. د. م. ب. ع. (1421 هـ - 2000 م). *مفاتيح الغيب* .بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
12. الرشيد، ك. ع. ر. (2010). *الزمن النحوي في اللغة العربية* .عمان، الأردن: دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع.
13. الزمخشري، م. ب. ع. (1407 هـ). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* .بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.

14. الزمخشري، م. ب. ع. (د.ت.). *المفصل في صنعة الإعراب*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
15. السيوطي، ج. د. (د.ت.). *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع* (ع. س. هارون و ع. ع. سالم مكرم، محررون). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.
16. الطباطبائي، م. ح. (د.ت.). *الميزان في تفسير القرآن*. قم، إيران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.
17. الطبري، م. ب. ج. ب. ي. (1420 هـ). *جامع البيان في تأويل القرآن* (أ. م. شاكر، محرر). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.
18. الطبرسي، أ. إ. أ. ع. ا. (1995). *تفسير مجمع البيان* (لجنة من المحققين، محررون). بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي.
19. الطَّهْر بن عاشور، م. (1984). *التحرير و التنوير*. تونس العاصمة، تونس: الدار التونسية للنشر.
20. العكبري، أ. ب. (2009). *اللباب علل البناء والإعراب*. القاهرة، مصر: مكتبة الثقافة الدينية.
21. العيد، م. (د.ت.). *النحو المصفى*. القاهرة، مصر: مكتبة الشباب.
22. الفراء، ي. ب. ز. (1955). *معاني القرآن* (م. ع. النجار، محرر). القاهرة، مصر: مطبعة دار الكتب المصرية.
23. القرطبي، ش. د. (1964). *تفسير القرطبي* (أ. البردوني و إ. أطفيش، محررون). القاهرة، مصر: دار الكتب المصرية.
24. القطب، س. (2003). *في ظلال القرآن* (الطبعة 32). القاهرة، مصر: دار الشروق.
25. القشيري، ع. ك. ب. هـ. (د.ت.). *لطائف الإشارات* (إ. البسيوني، محرر). القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
26. الكَرْماني، م. ب. ح. (د.ت.). *غرائب التفسير وعجائب التأويل*. جدة، السعودية و بيروت، لبنان: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن.
27. المُحاربي (ابن عطية)، أ. م. (1422 هـ). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (ع. س. ع. ش. محمد، محرر). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
28. النسفي، أ. ب. ع. ا. ب. م. (1419 هـ). *تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)* (ي. ع. بديوي، محرر؛ م. د. مستو، مراجع). بيروت، لبنان: دار الكلم الطيب.
29. النيسابوري (الواحدي)، أ. ح. ع. ب. أ. (1415 هـ). *الوسيط في تفسير القرآن المجيد* (ع. أ. ع. م. الموجود واخرون، محررون). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
30. الأيوبي، أ. ف. (2004). *الكناش في النحو والتصريف* (ر. ب. ح. الخوام، محرر). بيروت، لبنان: المكتبة العصرية.
31. ابن الأندلسي (أبو حيان)، أ. (1985). *الهداية في النحو*. بغداد، العراق: المجمع العلمي الإسلامي.
32. ابن كثير، أ. ف. إ. ب. ع. (1419 هـ). *تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)* (م. ح. شمس الدين، محرر). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.

33. ابن منظور، ج. د. (د.ت.) *لسان العرب* (لجنة من العلماء، محررون). القاهرة، مصر: دار المعارف.
34. جامعة أم القرى. (1409). *معاني القرآن الكريم*. مكة المكرمة، السعودية.
35. سِيبَوَيْه، ع. ب. ع. ب. ق. (د.ت.). *الكتاب* (ع. س. م. هارون، محرر). القاهرة، مصر: مطبعة بولاق.
36. السبحاني، ج. (1386 هـ). *مفاهيم القرآن* (ج. الهادي، محرر). قم، إيران: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).

References and Sources:

1. Al-Amili, M. B. J. B. K. (1420 AH). *Jamīʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān* (A. M. Shākir, Ed.). Beirut, Lebanon: Muʾassasat al-Risālah.
2. Al-Anbārī, A. B. (2002). *Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf* (J. Mabrūk, Ed.; R. ʿAbd al-Tawwāb, Rev.). Cairo, Egypt: Maktabat al-Khānjī.
3. Al-Baghawī, Ḥ. B. M. (1409 AH). *Tafsīr al-Baghawī* (M. ʿA. Nimr et al., Eds.). Riyadh, Saudi Arabia: Dār Ṭaybah.
4. Al-Bayḍāwī, N. al-D. (2002). *Tafsīr al-Bayḍāwī* (M. Ṣubḥī & M. M. Aṭrash, Eds.). Beirut, Lebanon: Dār al-Rashīd.
5. Al-Thaʿlabī, A. I. A. B. M. (1422 AH - 2002). *Al-Kashf wa al-Bayān (Tafsīr al-Thaʿlabī)* (A. M. B. ʿĀshūr, Ed.; N. al-Sāʿidī, Rev.). Beirut, Lebanon: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
6. Al-Jazāʾirī (Bāy Balʿālam), M. ʿA. Q. B. M. (n.d.). *Al-Tuḥfat al-Wasīmah Sharḥ ʿalā al-Durrat al-Yatīmah*. Algiers, Algeria: Maṭbaʿat ʿAmmār Farfī.
7. Al-Julūl, A. (n.d.). *Al-Taḥwīl al-Zamanī lil-Fiʿl al-Māḍī fī al-ʿArabiyyah*. *Abḥāth fī al-Lughah wa al-Adab al-Jazāʾirī*. Retrieved from https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/104/7/1/29996
8. Al-Ḥāzimī, A. B. ʿA. B. M. (1431 AH - 2010 CE). *Fatḥ Rabb al-Barriyyah fī Sharḥ Naẓm al-Ājurrūmiyyah (Naẓm al-Ājurrūmiyyah li-Muḥammad bin Abba al-Qallāwī al-Shanqīṭī)*. Mecca, Saudi Arabia: Maktabat al-Asadī.
9. Al-Ḥassān, T. (1994). *Al-Lughah al-ʿArabiyyah Maʿnāhā wa Mabnāhā*. Casablanca, Morocco: Dār al-Thaqāfah.
10. Al-Daʿʿās, A. ʿA., Ḥamīdān, A. M., & Al-Qāsim, I. M. (1425 AH). *Iʿrāb al-Qurʾān al-Karīm*. Damascus, Syria: Dār al-Munīr and Dār al-Fārābī.
11. Al-Rāzī, F. al-D. M. B. ʿU. (1421 AH - 2000 CE). *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
12. Al-Rashīd, K. ʿA. R. (2010). *Al-Zaman al-Naḥwī fī al-Lughah al-ʿArabiyyah*. Amman, Jordan: Dār ʿĀlim al-Thaqāfah lil-Nashr wa al-Tawzīʿ.

13. Al-Zamakhsharī, M. B. ʿU. (1407 AH). *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
14. Al-Zamakhsharī, M. B. ʿU. (n.d.). *Al-Mufaṣṣal fī Ṣināʿat al-Iʿrāb*. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
15. Al-Suyūṭī, J. al-D. (n.d.). *Hamʿ al-Hawāmiʿ fī Sharḥ Jamʿ al-Jawāmiʿ* (ʿA. S. Hārūn & ʿA. ʿA. S. Makram, Eds.). Beirut, Lebanon: Muʾassasat al-Risālah.
16. Al-Ṭabāṭabāʾī, M. Ḥ. (n.d.). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān*. Qom, Iran: Jamāʿat al-Mudarrisīn fī al-Ḥawzah al-ʿIlmiyyah.
17. Al-Ṭabarī, M. B. J. B. Y. (1420 AH). *Jamīʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān* (A. M. Shākir, Ed.). Beirut, Lebanon: Muʾassasat al-Risālah.
18. Al-Ṭabrisī, A. I. A. ʿA. A. (1995). *Tafsīr Majmaʿ al-Bayān* (A committee of researchers, Eds.). Beirut, Lebanon: Muʾassasat al-Aʿlamī.
19. Al-Ṭāhir ibn ʿĀshūr, M. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis, Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah lil-Nashr.
20. Al-ʿUkbarī, A. al-B. (2009). *Al-Lubāb ʿIlal al-Bināʾ wa al-Iʿrāb*. Cairo, Egypt: Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah.
21. Al-ʿĪd, M. (n.d.). *Al-Naḥw al-Muṣaffā*. Cairo, Egypt: Maktabat al-Shabāb.
22. Al-Farrāʾ, Y. B. Z. (1955). *Maʿānī al-Qurʾān* (M. ʿA. al-Najjār, Ed.). Cairo, Egypt: Maṭbaʿat Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
23. Al-Qurṭubī, Sh. al-D. (1964). *Tafsīr al-Qurṭubī* (A. al-Bardūnī & I. Aṭfīsh, Eds.). Cairo, Egypt: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
24. Al-Quṭb, S. (2003). *Fī Ẓilāl al-Qurʾān* (32nd ed.). Cairo, Egypt: Dār al-Shurūq.
25. Al-Qushayrī, ʿA. al-K. B. H. (n.d.). *Laṭāʾif al-Ishārāt* (I. al-Basyūnī, Ed.). Cairo, Egypt: Al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb.
26. Al-Kirmānī, M. B. Ḥ. (n.d.). *Gharāʾib al-Tafsīr wa ʿAjāʾib al-Taʾwīl*. Jeddah, Saudi Arabia & Beirut, Lebanon: Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmiyyah, Muʾassasat ʿUlūm al-Qurʾān.
27. Al-Muḥāribī (Ibn ʿAṭiyyah), A. M. (1422 AH). *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz* (ʿA. S. ʿA. Sh. Muḥammad, Ed.). Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
28. Al-Nasafī, A. B. ʿA. A. B. M. (1419 AH). *Tafsīr al-Nasafī (Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqāʾiq al-Taʾwīl)* (Y. ʿA. Badīwī, Ed.; M. D. Mastū, Rev.). Beirut, Lebanon: Dār al-Kalim al-Ṭayyib.

29. Al-Nīsābūrī (Al-Wāḥidī), A. al-Ḥ. ʿA. B. A. (1415 AH). *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd* (ʿA. A. ʿA. M. al-Mawjūd et al., Eds.). Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
30. Al-Ayyūbī, A. F. (2004). *Al-Kunnāsh fī al-Naḥw wa al-Taṣrīf* (R. B. Ḥ. al-Khawām, Ed.). Beirut, Lebanon: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.
31. Ibn al-Andalusī (Abū Ḥayyān), A. (1985). *Al-Hidāyah fī al-Naḥw*. Baghdad, Iraq: Al-Majmaʿ al-ʿIlmī al-Islāmī.
32. Ibn Kathīr, A. al-F. I. B. ʿU. (1419 AH). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm (Ibn Kathīr)* (M. Ḥ. Shams al-Dīn, Ed.). Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Manshūrāt Muḥammad ʿAlī Bayḍūn.
33. Ibn Manẓūr, J. al-D. (n.d.). *Lisān al-ʿArab* (A committee of scholars, Eds.). Cairo, Egypt: Dār al-Maʿārif.
34. Umm al-Qurā University. (1409 AH). *Maʿānī al-Qurʾān al-Karīm*. Mecca, Saudi Arabia.
35. Sībawayh, ʿA. B. ʿU. B. Q. (n.d.). *Al-Kitāb* (ʿA. S. M. Hārūn, Ed.). Cairo, Egypt: Maṭbaʿat Būlāq.
36. Al-Subḥānī, J. (1386 AH). *Mafāhīm al-Qurʾān* (J. al-Hādī, Ed.). Qom, Iran: Muʾassasat al-Imām al-Ṣādiq (ʿalayhi al-salām).