IRAQI Academic Scientific Journals
مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية
المجلد ١٨ / العدد ٧٥ حزيران، ٢٠٢٦
أثر برنامج تدريبي مستند الى مهارات التفكير المركب في الاداء التعليمي لطلبة قسم العلوم- فرع علوم الحياة

# تعانق الدلالات عند النحاة والمفسرين في تفسير النص القرآني، المبتدأ والخبر والمفعولات أمثلة

أ.م.د. عبدالهادي كاظم كريم حمزة الحربيّ
م.م. زهراء نجم عبد محمد علي
جامعة بابل/ كلّيّة التربيَة الأسَاسيَّة/ العراق

# The interplay of meanings among grammarians and exegetes in interpreting the Qur'anic text: the subject, predicate, and objects are examples

**Asst.Prof.Dr. Abdul Hadi Kazem Karim Hamza Al-Harbi**
bas998.abdulhadi.kadhum@uobabylon.edu.iq
**Asst.Lec. Zahraa Najm Abdul Muhammad Ali**
bas794.zahraa.najim@uobabylon.edu.iq
**University of Babylon / College of Basic Education\ Iraq**

## Abstract

Early linguists, in explaining the meanings of sentences and structures within texts, relied on language in its multiple levels, especially the grammatical level. They recognized its importance in understanding the Book of God, Glorified and Exalted, for parsing (i'rāb), in their view, is nothing but a means to comprehend meanings. Understanding meaning in the Noble Qur'an greatly occupied scholars; thus, they composed many books for this purpose. They did not limit themselves to its parsing and explaining its meanings, but also delved into aspects of its miraculous nature. This reflects the extent of care Islamic scholars devoted to their great Book and their pride in it. They interpreted it through explanation and parsing, and naturally, parsing was a principal tool among exegetes, relied upon in clarifying meaning. Parsing elucidates interpretation; accordingly, interpretation, from this perspective, proceeds from parsing to determine meaning and grasp the significance of the text, because parsing distinguishes meanings and reveals the intentions of speakers. At the same time, there can be no parsing of the Qur'anic text without prior understanding of meaning, since parsing is a branch of that understanding.

**Keywords**: Semantics, Grammarians, Interpreters, Quranic, subject predicate.

## الملخص

ينطلق علماءُ اللغةِ القدماءُ في بيان دلالةِ الجمل والتراكيب داخل النصوص مِنَ اللغةِ بمستوياتها المتعددة، ولاسيَّما المستوى النَّحوي، وقد تنبَّهوا إلى أهميته في فهم كتاب الله سبحانه، فما الإعراب عندهم إلَّا طريق لفهم المعاني، وقد شغل فهم المعنى في القرآن الكريم العلماء كثيرًا؛ فأخذوا يؤلّفون من أجله كثيرًا من الكتب، ولم يكتفوا بإعرابه، وشرح معانيه، بل خاضوا في وجوه إعجازه، وهذا يدل على مدى عناية علماء الإسلام، واعتزازهم بكتابهم العظيم، فتأوَّلوه شرحاً، وإعراباً وفي طبيعة الحال كان الإعراب أداةً رئيسةً من أدوات المفسرين، وهو المعوَّل عليه في بيان ذلك؛ فالإعراب يوضح التفسير ؛ فالتفسير على وفق هذا الرؤية ينطلق من الإعراب لمعرفة المعنى والوقوف



ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

على دلالة النَّص؛ لأنّ الإعراب يميّز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين، وفي الوقت نفسه لا إعراب للنص القرآني إن لم يكن هناك فهم للمعنى قبل الإعراب؛ لأنه فرعٌ من فهم المعنى.

**الكلمات المفتاحية:** الدَّلالة، النُّحاة، المفسرون، النص القرآنيّ، المبتدأ والخبر، المفعولات.

**توطئة:**

ينطلق علماءُ اللغةِ القدماءُ في بيان دلالةِ الجمل والتراكيب داخل النصوص مِنَ اللغةِ بمستوياتها المتعددة، ولاسيَّما المستوى النَّحوي، وقد تنبَّهوا إلى أهميته في فهم كتاب الله سبحانه، فما الإعراب عندهم إلَّا طريق لفهم المعاني، وفيه قال أبو البقاء العكبريّ(ت:٦١٦هـ): " أمّا بعد فإنَّ أولى ما عني باغي العلم بمراعاته، وأحق ما صرف العناية إلى معاناته، ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها وحكماً لها، ولها فيما ينشأ من الاختلاف عنها، وذلك هو القرآن المجيد... فأول مبدوء به من وذلك تلقف الفاظه عن حفاظه، ثم تلقى معانيه ممن يعانيه؛ واقومُ طريقٍ يسلك في الوقوف على معناه، ويتوصل به إلى تبين اغراضه، ومغزاه، معرفة اعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في وجوه القراءات المنقولة عن الأئمة الأثبات "[١].

وقد حكى أبو عمر الزاهد (ت: ٣٤٥هـ) عن ثعلب (ت:٢٩١هـ) أنّه قال: " إذا اختلفَ الإعرابُ في القرآن الكريم عن السَّبعة لم أفضلْ إعراباً على إعرابٍ في القرآن، فاذا خرجتُ إلى الكلام (كلام الناس) فضلّت الأقوى وهو الأحسن "[٢].

وقد شغل فهم المعنى في القرآن الكريم العلماء كثيرًا؛ فأخذوا يؤلّفون من أجله كثيرًا من الكتب، ولم يكتفوا بإعرابه، وشرح معانيه، بل خاضوا في وجوه إعجازه، وهذا يدل على مدى عناية علماء الإسلام، واعتزازهم بكتابهم العظيم، فتأوَّلوه شرحاً، وإعراباً وفي طبيعة الحال كان الإعراب أداةً رئيسة من أدوات المفسرين، وهو المعوَّل عليه في بيان ذلك؛ فلا يستغنى عنه، فلا يستطيع المفسرُ أن يفسر من دونه حتى صارا صنوين كلٌّ منهما يكمل الآخر، فالإعراب يوضح التفسير، وفي هذا المعنى نفسه قال الزجاج (ت ٣١١ هـ): "وإنّما نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير؛ لأنّ كتاب الله ينبغي أن يتبين ألا ترى أنّ الله يقول: ﴿ **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ** ﴾[سورة النساء: الآية: ٢٨]، فَحُضضنا على التدبّر والنظر، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلم إلاّ على مذهب أهل اللغة، أو ما يوافق نقله أهل العلم"[٣]، فالتفسير على وفق هذا الرؤية ينطلق من الإعراب لمعرفة المعنى والوقوف على دلالة النَّص؛ لأنّ الإعراب يميّز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين، وفي الوقت نفسه لا إعراب للنص القرآني إن لم يكن هناك فهم للمعنى قبل الإعراب؛ لأنه فرعٌ من فهم المعنى[٤]. وجعل بعض العلماء إعراب القرآن الكريم علماً مستقلاً بذاته، وعَدّه من فروع التفسير[٥]، وهذا ما رفضه حاجي خليفة(ت:١٠٦٧هـ) بقوله: " لكنه في الحقيقة هو من علم النحو، وَعَدّه علما مستقلاً ليس كما ينبغي"[٦]، ومن العلماء من فرق بين تفسير المعنى وتفسير الإعراب، ووضع حداً لكلِّ منهما؛ فقال: " وتفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية، وتفسير المعنى لا يضره مخالفة


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

ذلك"[٧]، واستشهد بقول سيبويه في قوله تعالى: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ**﴾[ سورة النساء: الآية: ٢٨]، فقد عزا إلى سيبويه قولاً تقديره: مثلك يا محمد، ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به[٨].

ومِمَّا يدل على تلاصق الإعراب بالمعنى وارتباطهما في كلام العرب الفصحاء ما نقله القفطي (ت: ٦٤٦هـ) رواية عن ثعلب قال: " العرب تخرج الإعراب على الألفاظ دون المعاني، ولا يفسد الإعراب المعاني، وإذا كان الاعراب يفسد المعنى فليس من كلام العرب، وانما صَحَّ قول الفّراء؛ لأنّه عمل النحو والعربية عن كلام العرب، فقال: كلّ مسألة وافقَ إعرابها معناها، ومعناها إعرابها فهو الصحيح، وإنما لحق سيبويه الغلط؛ لأنه حمل كلام العرب على المعاني دون الالفاظ، ولم يوجد في كلام العرب، واشعار الفحول إلاّ ما المعنى فيه مطابقٌ للإعراب، والاعراب مطابقٌ للمعنى... وذلك كقولك "ماتَ زيدٌ فلو عاملت المعنى لوجب أن تقول:(مات زيداً)؛ والله تعالى هو الذي أماته، ولكنّك عاملت اللّفظ فأردت: سكنت حركات زيدٍ"[٩]، وَلَعَلّ هذا ما يؤكد أنَّ الاعراب معنويّ عند سيبويه، والحركات دلائل عليه، قال السيوطي(ت: ٩١١ هـ): " قد يتجاذب المعنى والإعراب الشيء الواحد بأن يوجد في الكلام أنّ المعنى يدعو إلى أمرٍ، والإعراب يمنع منه، والمتمَّسك به صحة المعنى، ويؤوّل لصحة المعنى الاعراب" [١٠]. ومثل هذا كثير على ما سنجد في كتب إعراب القرآن[١١]، فلا غرابة إذن من أن تتناول كتب التفسير، والمعاني إعراب الآيات القرآنية عند التفسير، وقلما نجد كتاباً في التفسير يخلو من الإعراب، أو نجد كتاباً في الاعراب يخلو من التفسير. وقد قرنت كتب معاني القرآن الإعراب بالمعنى في بيان دلالة النص القرآني، من ذلك كتاب (معاني القرآن) للفراء(ت:٢٠٧هـ)، وكتاب(معاني القرآن وإعرابه) للزجاج[١٢].

وكذلك الحال في كتب التفسير، فلا تخلو أيضاً من الإعراب، بل منهم من يوغل في مسائل الإعراب، ويفصل دقائقها كما فعل أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) في تفسير البحر المحيط، والنهر الماد. والسّمين الحلبي (ت: ٨٥٦هـ) في كتابه (الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون).

ولكنَّ مناهج التفسير عند المفسرين متباينة ومختلفة في تخيَّر الوجه المناسب من أوجه الإعراب قصدًا للدَّلالة المبتغاة التي تنسجم مع معتقداتهم ومذاهبهم الفقهيَّة، أو التي لا تبتعد عنها؛ فلم يجعل المفسرون اللغة ونحوها السبيل الأوحد في تبيين دلالة النص القرآني، بل لهم متبنيات أخرى يصلون بها إلى ترجيح دلالة على أخرى، أو عدم ذكر دلالة محتملة؛ لأنها لا توافق متبنياتهم تلك على الرغم من فصاحتها في اللغة، وقد يؤول بهم التأويل إلى اجتراح دلالة أخرى تُفصح عن متبنياتهم؛ فيقتصرون عليها. من هنا تقوم فكرة بحثنا هذا، الذي وسمناه بـ(تَعَانُقُ الدّلَالاتِ عِنْدَ النَّحَاةِ وَالمُفَسِّرِيْنِ فِي تَفْسِيرْ النَّصّ القُرْآنيّ، المُبْتَدَأُ وَالخَبَرُ وَالمَفْعُوْلَاتُ أَمْثِلَةٌ)، إذْ يتتبعُ هذه الدَّلالات عند النحاة والمفسرين في بِضْعةِ أمثلةٍ من المسألتَيْنِ الآتيتَيْنِ:

**١- المبتدأ والخبر:**

من مسائل التأويل التي تتعلق بالمبتدأ والخبر ولها أثرٌ في العقيدة، قوله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ**


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

**مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾** [النساء:١٧١] فالتأويل جرى في إعراب (ثلاثة) على النحوين الآتيين:

الأول: أن (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم ثلاثة أو آلهتنا ثلاثة، أو الآلهة ثلاثة، أو الأرباب ثلاثة، أو الله ثالث ثلاثة، ثم حذف المبتدأ وحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، هذا ما ذكره أكثر النحاة والمفسرين(١٣).

الآخر: ذهب عبد القادر الجرجاني(ت:٤٧١هـ) إلى تأويل آخر أكثر صحة في رد ما زعمه أهل الكتاب من إشراك عيسى بن مريم وأمه (عليهما السلام) في العبادة مع الله سبحانه وتعالى على وفق نظرية الأقانيم الثلاثة في عقيدتهم، أي الأصول الثلاثة؛ لأن الله سبحانه وتعالى عندهم جوهر واحد له ثلاثة أقانيم، وكل اقنوم – بزعمهم – اله والأقانيم هي: الوجود والحياة والعلم التي قابلوها بالأب والابن وروح القدس (١٤)، فقال عبد القاهر في هذه الآية المباركة (والوجه – والله اعلم – أن تكون (ثلاثة) صفة مبتدأ، ويكون التقدير: ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة، أو في الوجود آلهة ثلاثة ثم حذف الخبر الذي هو(لنا أو في الوجود) كما حذف من (لا اله إلا الله) و(ما من اله إلا الله)، فبقي: ولا تقولوا آلهة ثلاثة، ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة)(١٥).

وعلى وفق هذا يكون الخبر والمبتدأ الموصوف محذوفين معاً من الآية الباركة، وبقيت صفة المبتدأ فقط، وعلى الرغم من أنَّ هذا الحذف قد يبدو غريباً؛ لأن ركني الجملة العربية من المسند والمسند إليه محذوفان جارٍ على وفق نظرية النظم القائمة على توخي المعاني عنه عبد القاهر، التي وفّقَ إليها، ولاسيَّما في هذه الآية المباركة؛ لأن التأويل الذي ذهب إليه النحاة والمفسرون بحصر الحذف في المبتدأ، وجعل (ثلاثة) الخبر – وإن دلَّ على ردّ دعوى التثليث وإبطالها عند النصارى من أهل الكتاب وتوحيد الله وإفراده بالعبادة – ليس بمستقيم؛ (وذلك أنا إذا قلنا: ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة، كان ذلك – والعباد بالله– يشبه الإثبات بأنَّ ههنا آلهة من حيث إنك إذا نفيت فإما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ، ولا تنفي معنى المبتدأ فإذا قلت: ما زيد منطلقاً كنت نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد، ولم تنفِ معنى زيد ولم توجب عدمه، وإذا كان ذلك فإذا قلنا: (ولا تقولوا: آلهتنا ثلاثة أكنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة، ولم تنف أن تكون آلهة – جل الله تعالى عن الشريك والنظير – كما أنك إذا قلت: ليس أمراؤنا ثلاثة كنت قد نفيت ان تكون عدة الأمراء ثلاثة، ولم تنفِ ان تكون لكم أمراء، هذا مالا شبهة فيه، وإذا أدى التقدير إلى هذا الفساد وجب ان يعدل عنه إلى غيره)(١٦)، فتقدير النحاة والمفسرين غير صواب؛ لأنه يؤدي – كما يرى عبد القاهر – إلى الفساد؛ لعدم نفيه شبهة وجود الآلهة التي قد يدل عليها المبتدأ؛ لأن النهي لا يشمله، بل هو للخبر فقط، أي نفي عدة الآلهة لا وجودهم(١٧)، لذا أرجح ان يكون التقدير: ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة؛ لأنه يخلو من تقرير ثبوت الآلهة(١٨)، وتابعه في هذا الخطيب القزويني (ت:٧٣٩هـ) أيضا الذي علل هذا الترجيح بقوله: (وهذا ليس فيه تقرير لثبوت الهين مع ان ما بعده – اعني قوله (إنما الله اله واحد) – ينفي ذلك فيحصل النهي عن الإشراك والتوحيد من غير تناقض، ولهذا يصرح ان يتبع نفي الاثنين فيقال: ولا


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

تقولوا لنا آلهة ولا إلهان؛ لأنه كقولنا: ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان، وهذا صحيح، ولا يصلح ان يقال عن التقدير الأول- أي تقدير الجمهور-: ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا اثنان؛ لأنه كقولنا ليست آلهتنا ثلاثة ولا اثنين، وهذا فاسد)[١٩].

ورد الزركشي (ت:٧٩٤هـ) ما اعترض عليه عبد القاهر القزويني؛ لأن نفي الوجود مفهوم من التركيب؛ لأن قول: (ليس آلهتكم ثلاثة) يدل على نفي وجود الآلهة أيضا، وكذلك من خلال سياق النص فالنهي فيه عن مطلق العدد المفهم للمساواة أيضا[٢٠].

وعلى الرغم من أنَّ تأويل النحاة والمفسرين يقتصر على حذف المبتدأ فقط يكون تأويل عبد القاهر والقزويني أرجح من حيث التركيب والمعنى والدلالة، وإن كان فيه أكثر من حذف؛ ففيه حذف الخبر، وكذلك حذف الموصوف وبقاء صفته[٢١]، أما من حيث المعنى والدلالة هذا التأويل أكثر انسجاماً مع دلالة النصب؛ لأن فيها تنزيهاً أعظم لله سبحانه وتعالى بالنهي عن القول بوجود الإله فضلاً عن تعددها. والله اعلم.

ومثل ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ**﴾ (التوبة/ ٣٠)، في هذه الآية المباركة قراءتان تخصان (عزير) الأول: قراءة القراء الآخرين من السبعة[٢٢]، والتنوين من خصائص الأسماء له فوائد أو وظائف متعددة، منها معرفة المحل الإعرابي لكلمة (ابن) الواقعة بعد الاسم العلم فيجوز ان تكون خبراً أو صفة فإذا كان الاسم العلم قبلها منوناً كانت لفظة (ابن) خبراً، وإذا لم يكن الاسم قبلها منوناً كانت صفة له، قال سيبويه(ت:١٨٠هـ): (هذا باب ما يذهب التنوين فيه من الأسماء لغير إضافة ولا دخول الألف واللام، ولا لأنه لا ينصرف وكان القياس ان يثبت التنوين فيه، وذلك كل اسم غالب وصف بابن ثم أضيف إلى اسم غالب أو كنية أو أمّ وذلك قولك: هذا زيد بن عمرو، وإنما حذف التنوين من هذا النحو حيث كثر في كلامهم؛ لأن التوين حرف ساكن وقع بعده حرف ساكن، ومن كلامهم ان يحذفوا الأول إذا التقى ساكنان) [٢٣]، فعلة حذف التنوين عند سيبويه هي التقاء الساكنين وكثرة ذلك في الكلام، ذكر يونس بن حبيب (١٨٠هـ) أن علة الحذف التقاء الساكنين فقط، وذهب أبو عمرو بن العلاء إلى ان علة الحذف كثرته في الكلام[٢٤].

وربط الزجاج علة التقاء الساكنين بالخبر والصفة فقال: (يحذف التنوين في الصفة نحو قولك: جاءني زيد بن عمرو، فيحذف التنوين لالتقاء الساكنين وامن ابناً مصاف إلى علم، وان النعت والمنعوت كالشيء الواحد، فإذا كان خبراً فالتنوين)[٢٥]، أي ان التنوين يجب مع الخبر ويحذف مع الصفة؛ لشدة اتصال الصفة بموصوفها بخلاف الخبر، وقال ابو علي الفارسي(ت:٣٧٧هـ): (ولا يجوز إثبات التنوين في هذا الباب إذا كان صفة وأن كان الأصل؛ لأنهم جعلوه من الأصول المرفوضة كما ان إظهار الأول من المثلين في نحو: ضنوا لا يجوز في الكلام)[٢٦]، وواضح أنَّ هذا التعليل يقوم على مسألة الخفة والثقل في الألفاظ، وذكر ابن الشجري (٥٤٢هـ) شروطاً خمسة لحذف التنوين في هذا الموضع هي[٢٧]:


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

١- سكون الباء من (ابن).
٢- ان يكون الاسم علماً.
٣- ان يكون (ابن) مضافاً إلى علم.
٤- ان يكون (ابن) صفة للاسم، لا خبراً عنه.
٥- أن لا يُفصَل بين الاسم العلم ولفظ (ابن) لفظ آخر.

وعلل حذف التنوين بكثرة الاستعمال؛ لأن الإنسان لابد له من اسم علم فضلاً عن كونه أباً أو ابناً[٢٨].

وبناءً على ما سبق فإن قراءة التنوين في هذه الآية المباركة يكون (عزير) فيها مبتدأ، خبره (ابن الله) أما نوع التنوين فقيل انه للتمكين؛ لأن (عزير) اسم عربي، وقيل انه تنوين الخفة؛ لأن (عزير) أعجمي [٢٩]، وساوى أبو علي الفارس بين العربية والعجمة في صرف (عزير)، فقال: (ومن نون (عزيراً) جعله مبتدأ، وجعل (ابناً) خبره، وإذا كان كذلك فلابد من إثبات التنوين في حال السعة والاختيار؛ لأن (عزيراً) ونحوه ينصرف أعجمياً كان أو عربياً[٣٠].

أما قراءة ترك التنوين في (عزيرُ) ففيها تأويلات متعددة:

١- عزير مبتدأ و(ابن الله) خبره، على نحو توجيه القراءة الأولى، وحذف التنوين من (عزير) لسببين:
أ- التقاء الساكنين ويبقى التنوين مراد في المعنى كما في قراءة من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص/ ١-٢)، بحذف التنوين في (أحد) وهو مقصود؛ لأن العرب ربما حذفت النون – أي التنوين- وان لم يتم الكلام لسكون الباء من ابن ويستثقل النون إذا كانت ساكنة لقيت ساكناً، فحذفت انشغالاً لتحريكها، قال: من ذلك قراءة، القراء (عزير ابن الله)... وقد سمعت كثيراً من القراء الفصحاء يقرءون: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ فيحذفون النون من (احد)[٣١].
ب- منع (عزير) من الصرف للعلمية والعُجمة.
٢- عزير خبر لمبتدأ محذوف تقديره: معبودنا أو إلهنا أو امامنا و(ابن) صفة لعزير والتقدير: معبودنا عزير بن الله، أو امامنا عزير بن الله.
٣- عزير مبتدأ، و(ابن) صفته والخبر محذوف والتقدير: عزير بن الله معبودنا أو امامنا.
٤- أن يكون المبتدأ محذوف أو الخبر محذوف كما في التأويلين السابقين و(ابن) بدل أو عطف بيان من (عزير) وعلى وفق ذلك فان حذف التنوين من (عزير) في التأويلات الثلاثة الأخيرة يكون حذفاً قياسياً واجباً، وهذا ما أجازه أكثر النحاة والمفسرين[٣٢]، وقد ضعفه قسم آخر من العلماء على أساس عقدي يرجع إلى تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الولد والشرك[٣٣]، فقال عبد القاهر الجرجاني: (وإذا كان الأمر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤدياً إلى الأمر العظيم، وهو إخراجه عن موضع النفي والإنكار إلى موضع الثبوت والاستقرار، جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علواً كبير)[٣٤].


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

وقد تبعه في هذا الخطيب القزويني(ت٧٣٩هـ) بقوله: (لو كان التقدير ما ذكره لكان الإنكار راجعاً إلى انه معبودهم، وفيه تقدير أن عزيراً بن الله تعالى عن ذلك)[٣٥]، وما ذهب إليه يقوم على أساس نحوي هو إنَّ دلالة الإثبات والنفي والتصديق والتكذيب تتجه إلى الخبر وليس إلى الصفة، إلى الإسناد لا إلى الوصف في الكلام؛ لأن الصفة ثابتة بنفسها لا بالمتكلم، فهي معروفة قبل وقت التكلم بها، فيقول: ما جاءني علي الظريف، فصفة الظرافة ثابتة لعلي كثبوتها في قولك: جاءني زيد الظريف، ويؤتي بها للبيان وإزالة اللبس على المخاطب، لأنها تفيد التخصيص بأن الذي جاءك هو علي الظريف وليس علياً آخر؛ لذا يكون القول بأن (ابن) في هذه الآية صفة، أمراً عظيماً؛ لأنه يخرج الصفة عن دائرة النفي والإنكار ويجعلها في موضع الثبوت والاستقرار[٣٦]، وقد أنكر الفخر الرازي(ت:٦٠٦هـ) هذه الدلالة وردّ ها؛ لأنها وجه ضعيف فإنكار الخبر ونفيه ليس تسليماً بالوصف وإثباته لأنه غير مسلم به، لكن من يخبر عن ذاتٍ موصوفة بخبرٍ، وينكره منكر توجه الإنكار إلى ذلك الخبر، فهذا مسلم به، أما تكذيب الخبر فلا يلزم منه تصديق غيره؛ لأن هذا يعتمد على دليل الخطاب وهو ضعيف في هذا المقام[٣٧]، وكذلك فقد ردّ الزركشي(ت٧٩٤هـ)، دلالة الجرجاني؛ لأن ما ذهب إليه (فيه نظر؛ لأن الصفة ليست إنشاء فهي خبر، إلا أنها غير تامة الإفادة فيصح تكذيبها) [٣٨]، وقد ردّ إنكار الفخر الرازي والزركشي لأن إنكار الرازي غير مقنع فكما أن تكذيب الخبر لم يلزم منه تصديق ما سواه؛ كذلك فإن تكذيب الخبر لا يلزم منه تكذيب ما سواه أيضا، فيبقى غفلاً من غير تصديق ولا تكذيب، وهذا محذور لا يجوز في دلالة الآية المباركة تنزيلها لله سبحانه وتقديساً له تعالى عن الأمرين المزعومين يقول اليهود: الإشراك بالله، ونسبة النبوة له، أما إنكار الزركشي فهو أوهى من إنكار الرازي؛ لأن الكلام والتأويل في هذه الآية غير متجهين إلى منع تكذيب الصفة أو تصديقها بل يتعلقان بشمول التكذيب لها بعد تكذيب الخبر وإنكاره[٣٩].

وذكر الجرجاني تأويلاً آخر لحذف التنوين من (عزير) في قراءة هذه الآية المباركة، هو حملها على ظاهرها يجعل (ابن) صفة لـ(عزير) لكن فصل القول (ثالث) يكون بمعنى (ذكرت)؛ لإفادة التوكيد والمبالغة في أنَّ اليهود قد بلغوا درجة عظيمة من الشرك بالله سبحانه وتعالى بجهلهم فكانوا مستمرين على هذا الذكر بجعل عزير ابناً لله تعالى [٤٠]، والأرجح في هذه الآية المباركة تأويل الإخبار؛ تنزيها لله سبحانه وتعالى ينفي شبهة النبوة عنه تعالى وقطع دلالة الآية المباركة التي تحتملها؛ فيكون حذف التنوين طلاباً للخفة في الكلام، ومنعاً لالتقاء الساكنين فيه على الرغم من تضعيف قسم من النحاة له [٤١]؛ لثبوته في كلام العرب، والقران الكريم؛ فهو كثيرٌ جداً فيهما[٤٢].

**٢- المفعولات:**

المفعولات في العربية خمسة: المفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول فيه، والمفعول معه، وجعلها النحاة الأصل في النص وما سواها فرع منهال ومحمول عليها، قال الرضي(ت: ٦٨٦هـ): (قسم النحاة المنصوبات قسمين: أصلاً في النصب، يعنون به المفعولات الخمسة، ومحولاً عليه وهو غير المفعولات من الحال والتمييز وغير ذلك)[٤٣]، وقد حدوا كل نوع منها بدلالة مصطلحة نفسه فالمفعول به من وقع عليه فعل الفاعل والمفعول له


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

والمفعول فيه تثبيت دلالتها من خلال حرف الجر، والمفعول معه تبين دلالته بالمضاف العامل في ضميره، أما المفعول المطلق فلم يقيد بشيء من الحروف فدلالته مطلقاً؛ لذا سمي مطلقاً[٤٤]، ويقدم ذكره على المفاعيل الأخرى؛ (لأنه هو المفعول الحقيقي الذي أوجده فاعل الفعل المذكور وفعله، ولأجل قيام هذا المفعول به صار فاعلاً... وأيضاً لا فعل إلا وله مفعول مطلق)[٤٥].

ومن شواهد القران الكريم التي جرى التأويل بين هذه المفاعيل قوله تعالى: ﴿**خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (العنكبوت:٤٤) فقد اختلفت إعراب (السموات) في هذه الآية المباركة على نحوين اثنين:

**الأول:** إنَّها مفعول به للفعل (خلق)[٤٦].

**الآخر:** إنَّها مفعول مطلق وهذا ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني وأبو الحسن الرماني (ت:٤٨٦هـ) وابن الحاجب(ت:٦٤٦هـ)، وابن هشام(ت:٧٦١هـ)[٤٧]؛ لأن هناك فرقاً بين منصوب الفعل الخاص كضرب وأكل وشرب، ومنصوب الفعل العام كفعل وعمل وصنع، فقال عبد القاهر: (وهكذا بكل ماله مصدر، ذلك المصدر في حكم جنسٍ من المعاني فهذا الضرب إذا اسند إلى شيء كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشيء على الإطلاق، كقولك: (فعل زيد القيام) فالقيام مفعول في نفسه وليس بمفعول به، وأحق من ذلك أنك تقول: (خلق الله الأناسي وانشأ العالم، وخلق الموت والحياة)، والمنصوب في هذا كله مفعول مطلق لا تقييد فيه، إذ من المحال ان يكون معنى: خلق العالم: فعل الخالق به، كما تقول في (ضربت زيداً) فعلت الضرب بزيد؛ لأن الخلق من (خلق) كالفعل من (فعل) [٤٨]، وخَطَّأَ ابن هشام إعراب (السموات) مفعولاً به؛ لأن الصواب مفعول مطلق؛ لأن المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، نحو قولك: (ضربت ضرباً) والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيداً بقولك (به) كقولك: ضربت زيداً، وأنت لو قلت: (السموات) مفعول كما تقول الضرب مفعول كان صحيحاً، ولو قلت: (السموات) مفعول به، كما تقول: زيد مفعول به لم يصحَّ... فالمفعول ما كان موجداً قبل الفعل الذي عما فيه، ثم أوقع الفاعل به فعلاً والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعل إيجاده[٤٩]،أي ان المفعول ما كان موجوداً والفاعل اوجد شيئاً آخر، والمفعول المطلق لم يكن موجوداً قيل ذلك بل عدماً محضاً والفاعل بوجده ويخرجه من العدم، وهذا ينطبق على(السموات)؛ لأنها كانت عدماً فأوجدها الله سبحانه وتعالى[٥٠].

وهذان التأويلان يتصلان بمسألة عقديَّة هي صفة الخلق عند الله سبحانه وتعالى والعلاقة التي تربط بين الخالق والمخلوق، قال ابن الحاجب: (قولهم: خلق الله السموات، من قال: إن الخلق هو المخلوق، فواجب ان تكون السموات مفعولاً مطلقاً لبيان النوع إذ حقيقة المصدر المسمى بالمفعول المطلق أن يكون اسماً لما دلّ عليه فعل الفاعل المذكور وهذا كذلك؛ لأنّا بينا على ان المخلوق هو الخلق فلا فرق بين قولك: خلق الله خلقاً وبين قولك: خلق السموات؛ إلا ما في الأول من الإطلاق وفي الثاني من التخصيص، فهو مثل قولك: قعدت قعوداً، وقعدت القرفصاء، فإن احدهما للتأكيد والآخر لبيان النوع، وان استويا في حقيقة المصدرية، وهذا أمر مقطوع به لعد إثبات


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

أن المخلوق هو الخلق، ومن قال: ان المخلوق غير الخلق، وإنما هو متعلق الخلق، وجب ان يقول: إن (السموات) مفعول به، مثله في قولك: ضربت زيداً، ولكنه غير مستقيم...؛ لأنه لو كان متعلقاً له لم يخل ان يكون الخلق المتعلق قديماً أو مخلوقاً فإن كان مخلوقاً تسلسل فكان باطلاً، وان كان قديماً فباطل لأنه يجب ان يكون متعلقة معه، إذ خلق ولا مخلوق محال، فيؤدي إلى ان تكون المخلوقات أزلية، وهو باطل، فصار القول بأن الخلق غير المخلوق يلزم منه محال، وان كل اللازم محالاً فملزومة كذلك فثبت ان الخلق هو المخلوق[٥١]، وكذلك يرتبط التأويل هنا بمسألة الحوادث من الصفات الاختيارية عند الله سبحانه وتعالى، فالسموات والأرض لم تكن مخلوقة منذ الأزل بل هي حادثة لم تكن موجودة فأوجدها الله سبحانه يخلفه لها، فصفة الخلق تجددت عنده سبحانه وتعالى وحلت به وحدثت عنده[٥٢]، وهذا ما نفاه الاشاعرة ومنعوا حدوثه عند الله سبحانه وتعالى بأن الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول فالسموات مفعول مطلق عندهم، وفرّق أهل السنة بين الخلق والمخلوق فالخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول؛ فذهبوا إلى إثبات صفة الخلق لله سبحانه وهي اختيارية تتعلق بمشيئته[٥٣]، فقال البخاري(ت:٢٥٦هـ): وأما الفعل من المفعول، فالفعل إنما هو إحداث الشيء والمفعول هو الحدث، لقوله: ﴿**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ (الأنعام/٧٣) فالسموات والأرض مفعول وكل شيء سوى الله بقضائه مفعول فتخليف السموات فعله[٥٤].

فمذهب أهل السنة والجماعة أن (السموات) مفعول به؛ لأنها فعل الله كخلقه لأفعال العباد فالخلق صفة من صفاته سبحانه وتعالى، ومذهب الجهمية وأكثر المعتزلة والاشعرية إلى أن (السموات) مفعول مطلق؛ لأنها خلق الله نفسه [٥٥]، وقد ضعف هذا التأويل؛ لأنه مخالف للسنن اللغوية المعهودة في تركيب الكلام وتأليفه من فعل وفاعل ومفعول به، فقد ذكر أكثر النحويين على ان المفعول المطلق هو المصدر أو النائب عن المصدر الذي يدل عليه [٥٦]، والمصدر مقابل للذات وهو الحدث الجاري على الفعل[٥٧]، قال سيبويه: (واعلم أن الفعل الذي لا يتعدى الفاعل يتعدى إلى اسم الحدثان الذي اخذ منه؛ لأنه إنما يتذكر ليدل على الحدث.. وذلك قولك: ذهب عبدالله الذهاب الشديد وقعد قعدة السوء...)[٥٨]، وخطأ السيوطي هذا التأويل؛ لأن تقييد المفعول به بما كان موجوداً قبل الفعل ثم اوجد فيه الفاعل شيئاً آخر قيد لم يذكره النحاة بل ذكروا ان المفعول به ما لم يكن موجوداً قبل الفعل نحو قولهم: بنيت الدار، وحفرت البئر وكتبت الكتاب، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا**﴾ (مريم/ ٩) والصواب ان الفعل يتجه إلى المفعول يتجه إلى المفعول به سواءً أكان موجوداً قبله أم لم يكن كذلك[٥٩]، وارجع ابن الحاجب عدم ذكر النحاة لهذا القيد إلى الوهم؛ لأنهم لم يعهدوا في الشاهد مصدراً إلا وهو غير جسم فتوهموا أنه لا مصدر إلا كذلك، فلما جاءت هذه أجساماً استبعدوا مصدريتها، ورأوا تعلق الفعل بها فحملوه على المفعول به، ولو نظروا حق النظر لعلموا ان الله تعالى يفعل الأجسام كما يفعل الاعراض فنسينها إلى خلقه واحدة، فإذا كان كذلك كان معنى المصدر ما ذكرناه وجب ان تكون مصادر[٦٠]، أي يجوز ان يكون المصدر حرفاً مجرداً (معنى) أو جسماً (ذاتاً) كالسموات في هذه الآية المباركة.


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

وخص ابن هشام دلالة المفعول المطلق على هذين المعنيين بأفعال الله سبحانه وتعالى فقط؛ لأنه تعالى موجد للأفعال والذوات جميعاً، ولو نظر النحاة إلى هذه الأفعال لتبيَّن لهم أن الصواب عدم تقييد المفعول المطلق بالحدث فقط بل بالحدث والذات[٦١].

ورد تأويل ابن الحاجب وابن هشام بأن المصدر (خلق) أضيف إلى السموات في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (الروم/٢٢)، وقوله تعالى: ﴿**مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (الكهف/٥١) فلو كانا بمعنى واحد؛ لما ضمت إضافتهما؛ لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه، وكذلك لتعين إعراب (الصالحات) مفعولاً مطلقاً في قوله تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ (البقرة/٢٥)؛ لأن القيد متخلف في أن المفعول به ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه والمفعول المطلق ما أوجده فعل إيجاده[٦٢]، وهذا خلاف التوجيه المشهور عند النحاة والمفسرين في أنها مفعول به[٦٣].

ويبدو لنا أنَّ تأويل ابن الحاجب تسعه دلالة الآية المباركة على وفق التخصيص الذي ذكره ابن هشام؛ لأن أفعال الله سبحانه وتعالى تختلف عن أفعال العباد بل لا وجه للمقارنة بينها مطلقاً فإعراب (السموات) مفعولاً مطلقاً، نراه أرجح من المفعول به؛ لأن فيه مزيد بيان ودلالة هي أنَّها لم تكن مخلوقة قيل خلق الله سبحانه وتعالى لها فلا خالق لها غيره ففي هذا توحيد الله سبحانه وتعالى وتعظيم له كل شأنه. والله اعلم.

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ**﴾ (الأنعام/١٢٤)، فقد اختلف في إعراب (حيث) على نحوين: الأول: أنها مفعول به لفعل محذوف تقديره: يعلمن، وليست ظرفاً؛ لأنها خرجت على الظرفية وجملة (يعلم رسالته) في محل نصب صفة لـ(حيث)، فالمعنى على وفق هذا: الله يعلم موضع رسالته.

الثاني: أنها ظرف لم تخرج على الظرفية[٦٤]، وقد رجح أغلب النحاة والمفسرين الإعراب الأول[٦٥]؛ تنزيها لله سبحانه وتعالى عن تفاضل علمه وتخصيصه بمكان أو زمان محددين، قال أبو علي الفارسي: (ومما جاء فيه (حيث) مفعولاً به، قوله تعالى: (والله اعلم بحيث يجعل رسالاته)[٦٦]، ألا ترى أن (حيث) لا تخلو أن تكون جراً أو نصباً فلا يجوز أن تكون جراً؛ لأنه يلزم ان يضاف إليه (أفعل) وافعل إنما يضاف إلى ما هو نقيض له، وهذا لا يجوز في هذا الموضع، فلا يجوز ان يكون جراً، وإذا لم يكنه كان نصباً بشيء دلّ عليه، يعلم أنه مفعول به، والمعنى: الله يعلم مكان رسالاته، وأهل رسالته، فهو إذاً اسم أيضاً[٦٧]، وقال الحوفي (ت:٤٣٠هـ): (ليست ظرفاً؛ لأنه تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان آخر)[٦٨]، وقال أبو البركات الانباري أيضاً: (ولا يجوز ان تكون (حيث) في موضع جر؛ لأنها بمعنى مكان، فيكون التقدير: الله اعلم أمكنة رسالاته، وهو أيضاً كفر مستحيل)[٦٩]، وارجع هذا الترجيح إلى اثر عقدي عند المعتزلة والاشاعرة هو إنَّ علم الله واحدٌ لا يتعدد ولا يتجدد ولا يقع فيه التفاضل[٧٠]، قال الجويني (ت:٤٧٨هـ): (الباري متصف بعلم واحد، متعلق بما لم يزل ولا يزال، وهو يوجب له


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

حكم الإحاطة بالمعلومات على تفاصيلها، ولا يتعدد علمه يتعدد المعلومات، وان كانت العلوم الحادثة تتعدد بتعدد المعلومات، ثم كما لا يتعدد إذا تعددت المعلومات، فكذلك لا يتجدد (إذا تجددت) [٧١]، وقال الرازي: (وإذا ثبت انه كان في الأزل عالماً بجميع المعلومات وثبت أن تغير معلومات الله تعالى محال، لزم أنه ثبت أنه ثبت الأحكام، وجفّن الأقلام، والسعيد من سعد والشقي من شقي في علم الله)[٧٢]، وأجاز قسم من النحاة والمفسرين أن يكون المعنى في هذه الآية المباركة على حذف حرف الجر من (حيث) مع بقائها على الظرفية مبنية على الضم، وتقدير المعنى: الله اعلم أهل الرسالة، وكان الأصل الله اعلم لمواضع رسالته، ثم حذف الحرف)[٧٣]، وأجيز هذا؛ لأن الباء يأتي مع فعل التفضيل نحو قوله تعالى:﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (الإسراء/٨٤) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل/١٢٥) وقد يحذف مصدر مراد في المعنى أيضاً نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (الأنعام/١١٧) فتقدير المعنى: اعلم بمن يضل[٧٤].

أما دخول الباء على(حيث) فقد أجازه النحاة؛ لأن (حيث) تخرج عن الظرفية أيضاً؛ فتكون متصرفةً، قال الرضي: (وقد يجيء (حيث) و(إذ) متصرفين[٧٥]، وقال أيضاً: (وظرفيتها غالبة لا لازمة)[٧٦]، وكذلك فقد قال ابن مالك(ت:٦٧٢هـ): (فحيث: منيبة على الضم وقد تفتح أو تكسر وقد تخلق باءها واو وإعرابها لغة فَقْعَسِيَّة وندرت إضافتها إلى مفرد، وعدم إضافتها لفظاً وقد يراد بها الحين عند الاخفش[٧٧]، وعد أبو حيان دخول الباء على حيث شاذاً بخلاف (من) فدخولها سائغ نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٢)[٧٨]، وقد قرئت هذه الآية المباركة بكسر (حيث) أيضاً[٧٩]، وردّ السمين الحلبي ما ذهب إليه أبو حيان؛ لأن النحاة (نصوا على أنها قد تتصرف بغير ما ذكر هو من كونها مجرورة بـ(لدى) أو (إلى) أو (في)[٨٠])، وتابعه في هذا ابن هشام فقال: (والغالب كونها في محل نصب على الظرفية أو خفض بمن، وقد تخفض بغيرها)[٨١]، والذي يعضد تأويل جر (حيث) بالباء المحذوفة في قوله تعالى: (حيث يجعل رسالته) قراءة الفتح في (حيث)، أي: (حيث يجعل رسالته)[٨٢]، فيكون تأويلها إما على أنها حركة بناء أو حركة اعراب على لغة بني فقيس.

وحمل أبو حيان هذه الآية المباركة على ظاهرها فـ(حيث) فيها لم تخرج عن الظرفية فقال: (وما أجازوه من انه معقول على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد النحو؛ لأن النحويين نصوا على أن (حيث) من الظروف التي لا تتصرف، وشذ إضافة (لدى) إليها وجرها بالباء وبـ(في) ونصوا على ان الظرف المتوسع فيه لا يكون إلا متصرفاً، وإذ كان كذلك امتنع نصب (حيث) على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها)[٨٣].

ويبدو لنا أنَّ الأرجح في هذه الآية المباركة – والله اعلم– بقاء (حيث) على ظرفيتها كما قرر النحاة في إضافتها إلى الجمل[٨٤]، في الحقيقة وليس على المجاز الذي ذهب إليه أبو حيان بقوله: (والذي يظهر لي: إقرار (حيث) على الظرفية المجازية على ان يضمن (اعلم) معنى ما يتعدى إلى الظرف فيكون التقدير: الله أنفذ علماً


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

حيث يجعل رسالته أي نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا)[٨٥]، لأن هذا التأويل لا يصح القول به على الله سبحانه وتعالى؛ لأن فيه تقييداً وتخصيصاً لعلم الله سبحانه وتعال بمكان الرسالة فقط أما سواه فهو مسكوت عنه يحتمل أن يكون الله سبحانه وتعالى اعلم أيضا وقد لا يكون كذلك، تعالى الله سبحانه عنه، لذا رده السمين الحلبي كما ولتأويل الأول للنحاة أيضاً، بقوله: (قلت: قد ترك ما قاله الجمهور وتتابعوا عليه وتأول شيئا هو أعظم مما فر منه الجمهور، وذلك يلزمه ما قدر ان علم الله في نفسه يتفاوت بالنسبة إلى الأمكنة فيكون في مكان ابعد منه في مكان، ودعوا مجاز الظرفية ر ينفعه فيما ذكرته من الاشكال)[٨٦]، فحمل (حيث) على أصلها أرجح ما قاله النحاة وأبو حيان، والتفاضل المفهوم من دلالة (اعلم) لا يتعلق بعلم الله سبحانه وتعالى وتحديده بمكان أو زمان، بل هو مقابل لعلم الناس كما جاء في نظائرها من الآيات المباركات نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ (البقرة/ ١٤٠) وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ (آل عمران: ٣٦) وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (الإسراء/٨٤) قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل/١٢٥)، وهذا اقرب إلى معنى الآية المباركة يعضده سبب نزولها[٨٧]، فقد جاءت رداً على كفار قريش الذين رغبوا أن يؤتيهم الله عز وجل مثل ما أتى رسله من الاصطفاء والرسالة، فجاءت هذه الآية ابطالاً لزعمهم هذا بأن الله سبحانه اعلم بمن يستحق ذلك منه، فهذه الآية استئناف إنكار عليهم، وأنه تعالى لا يصطفي للرسالة إلَّا مَنْ عَلِمَ أنَّه يصلح لها، وهو اعلم بالجهة التي يضعها فيها وقد وضعها فيمن اختاره لها وهو رسول الله " دون أكابر مكة[٨٨]، فهذا يبعدنا عن تجني القول في صفة علم الله سبحانه وتعالى فعلمه واحد، ثابتٌ محيط بكل شيء لا يحده مكان أو زمان على خلاف ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة في كون علم الله سبحانه وتعالى ليس واحدا [٨٩]. والله أعلم.

**الخاتمة**

بعد هذه الرحلة البحثيَّة النافعة في مصادر النحو العربي وتفسير القرآن الكريم بحثا عن الدلالة المتعانقة للنصِّ القرآني عند النحاة والمفسرين تمخض البحث عن النتائج الآتية:

١- النحو وتأويله طريق لفهم المعاني في للنصوص اللغوية.

٢- الإعرابُ جزء من علم النحو، فرعٌ من فهم المعنى.

٣- التفسير السليم ينبغي أن ينطلق من الإعراب لمعرفة المعنى والوقوف على دلالة النَّص؛ لأنّ الإعراب يميِّز المعاني.

٤- الإعراب أداةً رئيسة من أدوات المفسرين، وهو المعوَّل عليه في بيان ذلك؛ فلا يُستغنى عنه، فلا يستطيع المفسرُ أن يفسر من دونه.


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

٥- لا تعارض بين المعنى السليم وصحة الإعراب، وإن حصل ما ظاهرهُ ذلك فيأتي التأويل النحويّ معالجا هذا التعارض ومغلِّبًا سلامة المعنى وصحته.

٦- هناك مرجِّحات أخرى غير الإعراب والتوجيه النحوي عند المفسرين في تفسير النصِّ القرآني، تنبع من متبنياتهم العقديَّة والفقهيّة؛ فيسلكُ المفسرون طريق التأويل.

٧- التأويل النحويّ الذي يقوم على أصول العربية وكلام العرب يكاد يكون أصحَّ تأويلٍ وأقربه لفهم النصِّ القرآني من التأويل القائم على اعتبارات أخرى كالعقيدة والمذهب، ولكن اجتماعهما أمرٌ طبيعي.

٨- التأويل النحوي الذي يقل فيه التقدير والحذف يكون أقرب إلى صحة المعنى وسلامة التفسير.

٩- صحة التأويل النحوي تَبَعٌ لصحة المعنى وسلامته، وبعده عن الفساد؛ فالتأويل الصحيح السليم المقبول هو الذي يقود إلى معنى صحيح سليم، وعكس هذا صحيح أيضًا.

١٠- التفسير السليم ينطلقُ من اللغة وتأويلها على وفقِ أصولها، وكذلك التأويل.

١١- في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾** [النساء:١٧١] تأويل عبد القاهر والقزويني أرجح من حيث التركيب والمعنى والدلالة، وإن كان فيه أكثر من حذف؛ ففيه حذف الخبر، وكذلك حذف الموصوف وبقاء صفته، أما من حيث المعنى والدلالة هذا التأويل أكثر انسجاماً مع دلالة النصب؛ لأن فيها تنزيهاً أعظم لله سبحانه وتعالى بالنهي عن القول بوجود الإله فضلاً عن تعددها. والله اعلم.

١٢- الأرجح في هذه الآية المباركة: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾** (التوبة/ ٣٠) تأويل الإخبار؛ تنزيها لله سبحانه وتعالى ينفي شبهة النبوة عنه تعالى وقطع دلالة الآية المباركة التي تحتملها؛ فيكون حذف التنوين طلاباً للخفة في الكلام، ومنعاً لالتقاء الساكنين فيه على الرغم من تضعيف قسم من النحاة له؛ لثبوته في كلام العرب، والقران الكريم؛ فهو كثيرٌ جداً فيهما.

١٣- تأويل ابن الحاجب في قوله تعالى: **﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾** (العنكبوت:٤٤) تسعه دلالة الآية المباركة على وفق التخصيص الذي ذكره ابن هشام؛ لأن أفعال الله سبحانه وتعالى تختلف عن أفعال العباد بل لا وجه للمقارنة بينها مطلقاً فإعراب (السموات) مفعولاً مطلقاً، نراه أرجح من المفعول به؛ لأن فيه مزيد بيان ودلالة هي أنَّها لم تكن مخلوقة قيل خلق الله سبحانه وتعالى لها فلا خالق لها غيره ففي هذا توحيد الله سبحانه وتعالى وتعظيم له كل شأنه. والله اعلم.

١٤- بقاء (حيث) على ظرفيتها كما قرر النحاة في إضافتها إلى الجمل في هذه الآية المباركة: **﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾** (الأنعام/١٢٤) أرجح من تأويلها؛ فقد جاءت رداً على كفار قريش الذين رغبوا أن يؤتيهم الله عز وجل مثل ما أتى رسله من


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

الاصطفاء والرسالة، فجاءت هذه الآية ابطالاً لزعمهم هذا بأن الله سبحانه اعلم بمن يستحق ذلك منه. والله سبحانه أعلم.

**المصادر**


- الاتقان في علوم القران: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٩١١:هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- الاثر العقدي في تعدد التوجيه الاعرابي لآيات القران الكريم(جمع ودراسة): الدكتور محمد بن عبدالله بن حمد السيف، دار التدمريَّة، الرياض، ٢٠٠٨م.
- أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانيّ (ت: ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، قرأه وعلق عليه: أبو فهد محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، السعودية، ١٩٩١م.
- الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت: ٩١١هـ)، مطبعة دار المعارف العثمانيَّة، ١٣٦٩هـ.
- إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه: أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني (ت: ٣٧٠هـ)، ضبط نصه وعلق عليه أبو محمد الأسيوطيّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ٢٠٠٦م.
- إعراب القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
- الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب: أبو نصر الحسن بن أسد الفارقيّ (ت:٤٨٧هـ)، تحقيق: سعيد الأفغانيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- الإقناع في القراءات السبع: أبو جعفر بن خلف بن الباذش(ت:٥٤٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، مركز البحث العلميّ، مكة، ١٤٠٧هـ.
- أمالي ابن الحاجب: بو عمرو عثمان بن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- الأمالي الشجرية: ابن الشجري أبو السعادات هبة الله بن علي السبتي (ت:٥٧٧هـ)، دار المعارف العثمانيَّة، حيد آباد، ط٢، ١٢٩٤هـ.
- إنباه الرواة: إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازيّ البيضاويّ (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.



ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

- الإيضاح في علوم البلاغة: محمد بن عبد الرحمن بن عمر الخطيب القزوينيّ (ت:٧٣٩هـ)، تحقيق: عبد القادر حسن، مكتبة الآداب، ١٩٩٦م.
- البحر المحيط: أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيَّان الأندلسيّ(ت:٧٤٥هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ.
- البرهان في علوم القران: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشيّ(ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤م.
- البيان في غريب إعراب القران: أبو البركات الأنباري(ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.
- التبصرة والتذكرة للصميري: عبدالله بن علي الصيمريّ(القرن الرابع الهجريّ)، تحقيق: فتحي احمد مصطفى علي الدين، مطبوعات مركز اليمن العلميّ بجامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٢هـ.
- التبيان في إعراب القران: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن أبي عبدالله الحسن العكبريّ(ت:٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاويّ، دار إحياء الكتب العلميَّة.
- التفسير الكبير: أبو عبدالله محمد بن الحسين بن الحسن بن علي التميميّ البكريّ الشهير بالفخر الرازيّ(ت: ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢١هـ.
- التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو عثمان بن سعيد الدانيّ (ت:٤٤٤هـ)، تصحيح: اوتويرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.
- جامع البيان عن تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبريّ (ت:٣١٠هـ)، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الجامع لأحكام القران: أبو عبدالله محمد بن احمد الأنصاري القرطبيّ(ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد عبد العليم البرودنيّ، دار إحياء التراث العربي، ط٢.(د.ت)
- الحُجّة في علل القراءات السبع: أبو علي الفارسيّ (ت:٣٧٧هـ)، تحقيق: علي النجدي وزميليه، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، ١٩٦٥م.
- حُجّة القراءات: أبو زرعة عبد الرحمن محمد بن زنجلة (ت٤٠٣هـ) تحقيق: سعيد الافغانيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
- الحُجّة للقرّاء السبعة، أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد: ابو علي بن الحسن بن احمد بن عبد الغفار الفارسيّ(ت:٣٧٧هـ) وضع حواشيه وعليق عليه: كامل مصطفى الهنداويّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ٢٠٠١م.


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافيَّة العامة، بغداد، ط٤، ١٩٩٠م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: شهاب الدين أبو العباس احمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- دلائل الاعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانيّ (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٩٥م.
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين أبو الفضل السيد محمود الآلوسيّ البغداديّ (ت:١٢٧٠هـ)، تعليق ومقابلة على المطبعة المنيريَّة: محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلاميَّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٩٩م.
- السبعة في القراءات: أبو بكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت:٣٢٤هـ)، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين عبدالله بن عقيل (ت:٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٥م.
- شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور أبو الحسن بن مؤمن الاشبيليّ (ت:٦٦٩هـ)، تحقيق: صاحب أبو جناح، دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨٠م، ١٩٨٢م.
- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذيّ (ت: ٦٨٦هـ) قدم ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
- شرح كتاب سيبويه للسيرافي: ابو سعيد الحسين بن عبدالله السيرافيّ (ت:٣٦٨هـ)، تحقيق: رمضان عبد التواب، الهيأة المصريَّة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠م.
- شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحويّ (ت:٦٤٣هـ)، عالم الكتب، بيروت.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجب حسين بن أبي العز الهمدانيّ (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: فهمي جسن النمر، والدكتور فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، الدوحة، ١٤١١هـ.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الظاهريّ (ت:٥٤٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الكامل في اللغة والأدب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت:٢٨٥هـ)، المكتبة التجاريّة الكبرى، مطبعة حجازي، مصر، ١٣٦٥هـ.
- الكتاب (كتاب سيبويه): أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، ط٢، ١٩٨٣م.


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

- الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشريّ(ت:٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين احمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٩٥٣م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى – بغداد، ١٩٤١م.
- مشكل اعراب القران:أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسيّ (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحريَّة، بغداد، ١٩٧٥م.
- معاني القرآن للفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد الفرَّاء (ت:٢٠٧هـ)، الجزء الأوّل تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الجزء الثاني تحقيق: محمد علي النجار، الجزء الثالث تحقيق: عبد الفتاح اسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.
- معاني القران واعرابه: أبو اسحق ابراهيم بن السري الزَّجّاج (ت:٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبدة شلبي، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
- مغني اللبيب: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبدالله جمال الدين بن يوسف بن عبدالله بن هشام الانصاريّ (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
- المقتصد في شرح الإيضاح: عبد القاهر الجرجانيّ، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٢م.
- المقتضب: أبو العبّاس محمد بن يزيد المبرد (ت:٢٨٥هـ)، تحقيق: عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.

---

(١) التبيان في اعراب القران: ١ / ١.
(٢) البرهان في علوم القران: ١ / ٣٣٩.
(٣) معاني القران واعرابه: ١ / ١٨٥.
(٤) ينظر: الاتقان في علوم القران: ١ / ٣٦٥.
(٥) ينظر: الاتقان في علوم القران: ٢ / ٣١٠.
(٦) كشف الظنون: ١ / ١٢١.
(٧) البرهان في علوم القران: ١ / ٣٠٤، وينظر: الاتقان في علوم القران: ١ / ٣٧١.
(٨) ينظر: البرهان في علوم القران: ١ / ٣٠٤، والكتاب: ١ / ١٠٨ . ١٠٩.
(٩) إنباه الرواة: ٤ / ٢ . ٣.
(١٠) الاتقان في علوم القرآن: ١ / ٣٧١.
(١١) ينظر: اعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٥.
(١٢) معاني القرآن للفراء: ١ / ١.
(١٣) ينظر: معاني القران للفراء: ٣٨/١، ٢٩٦،٢/ ٣٧، وجامع البيان: ٤٥/٦، معاني القران واعرابه للزجاج: ١٣٥/٢، واعراب القران للنحاس: ٥٠٩/١، ومشكل اعراب القران: ٢١٤/١، وامالي ابن الشجري: ٩٩/٢، والكشاف: ٣١٦، والبيان في غريب


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

اعراب القران: ٢٧٩/١، والتفسير الكبير: ٩٢/١١، والتبيان للعكبري: ٤١٢/١، والفريد في اعراب القران المجيد: ٨٢٥/١ والجامع لأحكام القران: ٢٣/٦، والبحر المحيط: ٤١٧/٣، والدر المصون: ١٦٦/٣، وروح المعاني: ٢٧٣/٣.

(١٤) ينظر: الجامع لاحكام القران: ٢٣/٦، والفصل في الملل والنحل لابن حزم: ٤٨/١، روح المعاني: ٢٧٣/٣- ٢٨٦.

(١٥) دلائل الاعجاز: ٢٩٠.

(١٦) دلائل الاعجاز: ٢٩٠.

(١٧) ينظر: البرهان في علوم القران: ١٣٧/٣.

(١٨) ينظر: الايضاح في علوم البلاغة: ٨٧.

(١٩) الايضاح في علوم البلاغة: ٨٧.

(٢٠) ينظر: البرهان في علوم القران: ١٣٧/٣.

(٢١) ينظر: دلائل الاعجاز: ٢٩١.

(٢٢) ينظر: السبعة في القراءات: ٣١٣، والتيسير في القراءات السبع: ١١٨، والاقناع في القراءات السبع: ٦٥٧/٢.

(٢٣) ينظر: كتاب سيبويه: ٥٠٤/٣- ٥٠٨، معاني القران للفراء: ٤٣١/١، المقتضب: ٣١٢/٢- ٣١٦ن شرح كتاب سيبويه للسيرافي: ١٥١/٢- ١٥٥، الحجة لأبي علي الفارسي: ١٨١/٤، الخصائص: ٤٩١/٢، والتبصرة والتذكرة للصميري: ٧٦٦/٢.

(٢٤) ينظر: التبصرة والتذكرة: ٧٢٧/٢، وشرح الجمل لابن عصفر: ٤٤٨/٢.

(٢٥) معاني القران واعرابه: ٤٤٢/٢.

(٢٦) الحجة للقراء السبعة: ١٨٣/٤.

(٢٧) ينظر: أمالي ابن الشجري: ١٥٩/٢- ١٦٠.

(٢٨) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢:١٥٩- ١٦٠.

(٢٩) ينظر: معاني القران للفراء: ٤٣١/١، والمقتضب: ٣١٦/٢، جامع البيان: ١:١٢٨، ومعاني القران واعرابه للزجاج: ٤٤٢/٢.

(٣٠) الحجة للقراء السبعة: ١٨١/٤.

(٣١) معاني القران للفراء: ٤٣١/١.

(٣٢) ظ: معاني القران واعرابه للزجاج: ٤٤٢/٢، واعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه: ٢٣٦/١، وحجة القراءات لابن زنجلة: ٣١٦، ومشكل اعراب القران: ٣٦٠/١، الكشاف: ١٤٨/٢، وامالي ابن الشجري: ١٦١/٢، البيان في غريب اعراب القران: ٣٩٦/١، والتبيان للعكبري: ٦٤٠/٢، وشرح المفصل: ٦/٢، الفريد في اعراب القران المجيد: ٤٦٠/٢.

(٣٣) ينظر: دلائل الاعجاز: ٢٨٨- ٢٩٠، والايضاح في علوم البلاغة: ١١٣، والبحر المحيط: ٣٢/٥، وانوار التنزيل: ٥٥٦/٤.

(٣٤) دلائل الاعجاز: ٢٨٩.

(٣٥) الايضاح: ١١٣.

(٣٦) ينظر: دلائل الاعجاز: ٢٨٧- ٢٨٩، والايضاح: ١١٣.

(٣٧) ينظر: التفسير الكبير: ١٩/١٦.

(٣٨) البرهان في علوم القران: ١٤١/٣.

(٣٩) ينظر: الاثر العقدي في تعدد التوجيه الاعرابي لآيات القران الكريم: ٣٥٣.

(٤٠) ينظر: دلائل الاعجاز: ٢٨٩، والايضاح: ١١٣.


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

(٤١) ينظر: المقتضب: ٣١٦/٢، ومعاني القران واعرابه: ٤٤٢/٢، والحجة للفارسي: ١٨٦/٤، والكشاف: ١٤٨/٢، وشرح الجمل لابن عصفور: ٤٤٨/٢.

(٤٢) ينظر: الكامل للمبرد: ٣٢٨/١، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (٣٦٨): ١٥٢/٢، والخصائص: ١٢٥/١، ٣٨٤، ٤٩٢/٢، ودلائل الاعجاز: ٢٨٧، والافصاح في شرح ابيات مشكل اعراب للفارقي (٤٨٧): ٥٧، وشرح الجمل لابن عصفور: ٥٧٧/٢.

(٤٣) شرح الرضي: ٣٤٣/١.

(٤٤) ينظر: المقتصد في شرح الايضاح: ٥٨٠/١.

(٤٥) شرح الرضي: ٣٤٤/١.

(٤٦) ينظر: الاشباه والنظائر في النحو: ١٤٠/٧.

(٤٧) ينظر: اسرار البلاغة: ٣٦٦- ٣٧٠، وامالي الحاجب: ٧٠٢/٢- ٧٠٣، ومغني اللبيب: ٨٦٧، والاشباه والنظائر: ١٤٠/٧.

(٤٨) اسرار البلاغة: ٣٦٨- ٣٦٩.

(٤٩) مغني اللبيب: ٦٨٧.

(٥٠) ينظر: الاشباه والنظائر: ١٤٠/٧.

(٥١) امالي ابن الحاجي: ٧٠٢/٢- ٧٠٣.

(٥٢) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢١٧/٦.

(٥٣) ينظر: مقالات الإسلاميين: ٥١/٢.

(٥٤) خلق أفعال العباد: ١١٣.

(٥٥) ينظر: خلق أفعال العباد: ١١٤، مجموع الفتاوى: ١٩/٨، درء تعارض الفعل والنقل: ٤١، الكافية الشافية لابن القيم: ٤١.

(٥٦) ينظر: كتاب سيبويه: ٣٤/١، وشرح التسهيل: ١٧٨/٢، وشرح الرضي: ٣٤٤/١، وأوضح المسالك: ٢٠٥/٢.

(٥٧) ينظر: أفصح المسالك: ٢٠٨٧/٢.

(٥٨) الكتاب: ٣٤/١.

(٥٩) ينظر: الاشباه والنظائر: ١٤١/٧.

(٦٠) امالي ابن الحاجب: ٧٠٣/٢.

(٦١) ينظر: مغني اللبيب: ٨٦٧.

(٦٢) ينظر: الاثر العقدي في تعدد التوجيه الاعرابي لآيات القران الكريم: ٦٢٠.

(٦٣) ينظر: البحر المحيط: ٢٥٤/١.

(٦٤) ينظر: روح المعاني: ٣٦٩/٤.

(٦٥) ينظر: شرح الابيات المشكلة: ١٧٨، ومجمع البيان: ٨٤/٤، وكشف المشكلات: ٤٢٨/١، والبيان في غريب اعراب القران: ٣٣٧/١، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين للعكبري: ٢٨٨، الفريد في اعراب القران: ٢٢٥/٢، وشرح الرضي: ٧٧٢/٢، والدر المصون: ١٣٧/٥.

(٦٦) هذه قراءة السبعة عدا ابن كثير وحفص اللذين قرأ بالافراد ينظر: السبعة: ٢٤٦.

(٦٧) شرح الأبيات المشكلة الاعراب: ١٧٩/١- ١٨٠.

(٦٨) الدر المصون: ١٣٨/٥.

(٦٩) البيان في غريب اعراب القران: ٣٣٧/١.


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003

(٧٠) ينظر: لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية: ١/١٥٧- ١٦١.
(٧١) الارشاد إلى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد: ٩٨.
(٧٢) التفسير الكبير: ١٤/١٤٧.
(٧٣) الجامع لاحكام القران: ٧/٧٢.
(٧٤) ينظر: معاني القران للاخفش: ٢/٢٨٢.
(٧٥) شرح الرضي: ٢/٥٩٠.
(٧٦) شرح الرضي: ١/٤٢١.
(٧٧) شرح التسهيل: ٢/٢٢٩.
(٧٨) ينظر: البحر المحيط: ٤/٢١٨.
(٧٩) ينظر: البرهان في علوم القران: ٤/٢٧٤.
(٨٠) الدر المصون: ٥/١٣٩.
(٨١) مغني اللبيب: ١٧٦.
(٨٢) ينظر: معاني القران للكسائي: ١٣٦، والتبيان للعكبري: ١/٥٣٧، والبحر المحيط: ٤/٢١٩، والدر المصون: ٥/١٣٩، البرهان للزركشي: ٤/ ٢٧٤.
(٨٣) البحر المحيط: ٤/٢١٨.
(٨٤) ينظر: شرح ابن عقيل: ٣/٥٥.
(٨٥) البحر المحيط: ٤/٢١٩.
(٨٦) الدر المصون: ٥/١٣٨.
(٨٧) ينظر: مجمع البيان: ٤/٨٤.
(٨٨) البحر المحيط: ٤/٢١٨.
(٨٩) ينظر: الاثر العقدي في تعدد التربية الإعرابي: ٦٤٤.


ISSN: 2304-3717
ISSN online: 2312-8003