جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة بابل
كلية العلوم الإسلامية / لغة قرآن وإعجازه

الشاهدُ القرآنيُّ النحويُّ

في كتاب: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر

لأبي الفتح البعليّ (ت: ٧٠٩ هـ)

رسالة قدّمها:

حامد مظلوم هادي

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية في جامعة بابل

وهي من متطلبات نيل درجة الماجستير في لغة القرآن وإعجازه

بإشراف:

أ.د. حسن عبيد المعموري

ربيع الثاني ١٤٤٤هـ

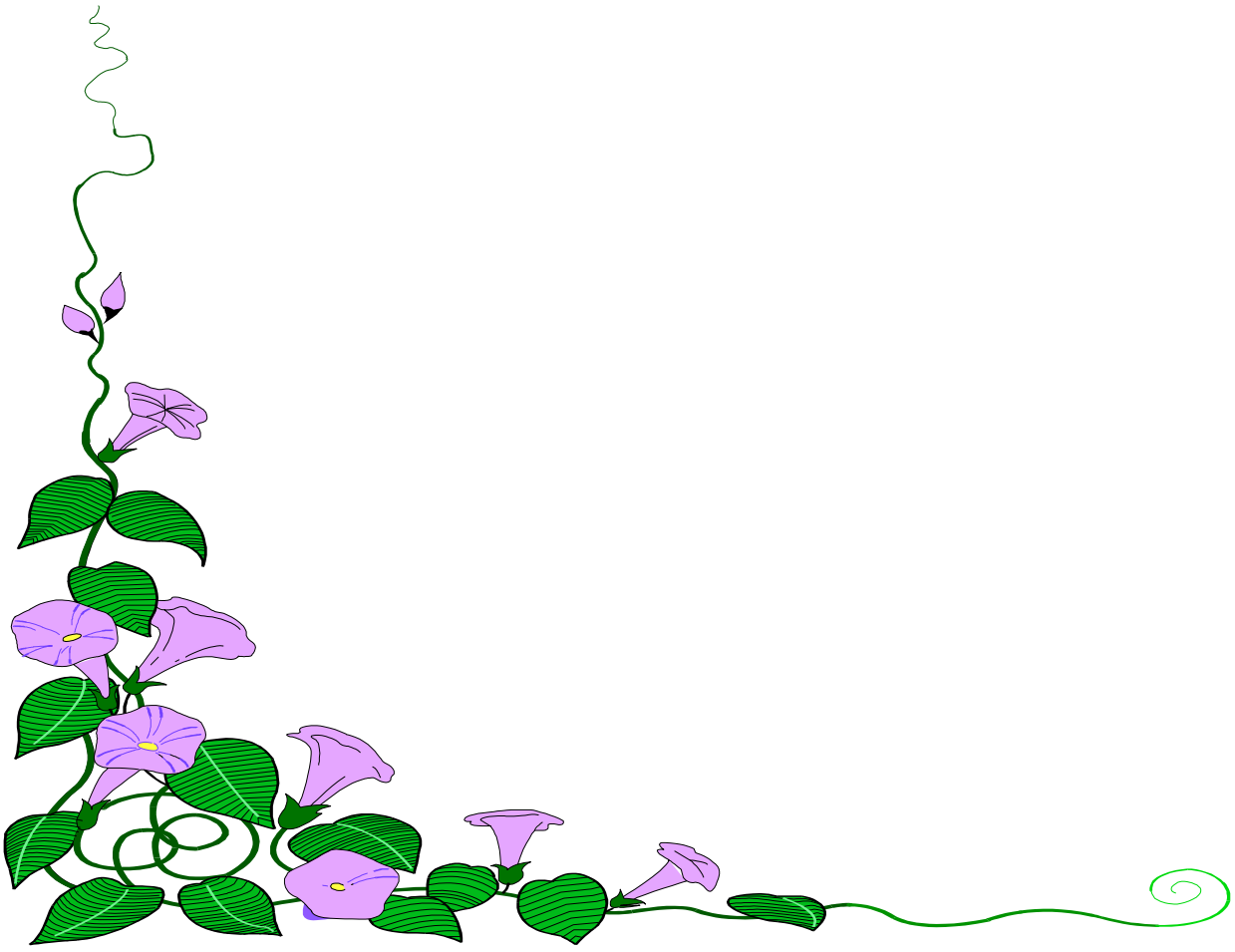
تشرين الثاني ٢٠٢٢م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ ﴾

صدق الله العليّ العظيم

سورة الإسراء



إهداء

يتعاقبُ الليلُ والنهارُ

وتمضي الساعاتُ والأيامُ

وما تزالُ قلوبُنا

تتحسَّس وجودَك المبارك

وعيونُنا ترنو

إلى إشراقة نورِكَ البهيّ

فعجِّلْ بطلعتك الرشيدة

يا أميرَ الزمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يليق الحمد بجلال وجهه وعظيم سلطانه وتتابع نعمائه، والصلاة والسلام على أشرف خلقه، نبيه وحبيبه محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

بعد حمد الله تعالى وشكره، يطيب لي أنْ أتقدَّمَ بالشكر والعرفان إلى جميع من طوّقني بمعروفه، وتفضل عليّ بمعروفه، وأبدأ بمشرفي الفاضل الأستاذ الدكتور حسن عبيد المعموريّ المحترم، الذي بذل لي وقته وجهده، وأفاض عليّ بتوجيهاتِه ما استطعتُ معه أنْ أنجز دراستي على صُورتها الحالية، فجزاه الله تعالى عني كل خير.

ويُسعدني أن أجزلَ الشكرَ والامتنانَ إلى إدارة كلية العلوم الإسلاميّة، عمادةً ومعاونَينِ، وأساتذةً وموظَّفِينَ، ولا سيما أساتذتي الفضلاء في قسم لغة القرآن الذين تلمذتُ لهم في مرحلة الماجستير، وأخصّ بالذكر منهم السيد رئيس القسم الأستاذ المساعد الدكتور حسين علي هادي المحنا المحترم، وأخي الفاضل الأستاذ المساعد الدكتور علي حسوني الشريفي المحترم، جزى الله الجميع عن العلم وطلبته أفضل الجزاء ووفقهم لما يحبُّ ويرضى.

ولا يفوتُني أن أذكرَ باحترامٍ وإكبارٍ الأستاذَ الدكتور وائل عبد الأمير الحربيَّ ذا الخُلُقِ النبيل، والعلمِ الجزيل؛ لاقتراحِهِ كتابَ الفاخرِ ميدانًا لدراستي، متَّعه اللهُ تعالى بتمامِ العافيةِ ودوامِها.

ويطيبُ الشكرُ ويحلو الكلامُ إذا ما كان عن صديقِ العُمُرِ ورفيقِ الدربِ الذي امتلأ نبلاً وطيبًا ووفاءًا .. أخي الحبيبَ وسندي القريبَ الأستاذ إسحاق عباس الركابيّ؛ لما بَذَلَه معيَ من جهودٍ كبيرةٍ من أجل أن ترى عيناهُ هذا اليوم، فجزاهُ اللهُ تعالى عن أخيهِ كلّ خير.

وأتقدّمُ بالشكر والعرفان إلى أسرتي الكريمة على صبرهم ورعايتهم طوالَ مسيرتي الدراسية كُلِها، متمثلةً بوالدي ووالدتي، أمدَّ الله بعمرهما، ومتَّعهما بالصحة والعافية، وإخوتي وأخواتي الذين كانوا لي خير سندٍ وعَون، ورفيقتي وأنيستي في رحلتي هذه، التي تحملَتْ معي عناء هذا البحث، وإلى القناديل التي تنير حياتي أولادي (نور، وزينب، وعلي)، وإلى إخوتي وأخواتي الأعزاء، زملائي في مرحلة الماجستير.

ولا تنقطع دعواتي الخالصة إلى كلّ من أسدى إليّ معروفًا، وأعانني، ولو بدعوةٍ صادقة، ولله جلّ شأنه الحمدُ والشكرُ أولاً وآخِرًا.

المحتويات

المحتويـات

الموضوع	الصفحة
شكر وعرفان	أ
المقدمة	خ - ر
التمهيد : **مفهوم الاستشهاد ومنهج البعلي فيه**	١ ــ ١٧
أولاً: مفهوم الاستشهاد	٢
ثانياً: حياة البعلي ومنهجه في الاستشهاد	٧
الفصل الأول: **الشاهد القرآني في الأسماء**	١٨ ــ ٥٨
المبحث الأول: **الشاهد القرآني المرفوعات**	١٩ ــ ٣١
أولاً: الابتداء بالنكرة	١٩
ثانيًا: وجوب تقديم المبتدأ	٢١
ثالثًا: وجوب تأخير المبتدأ	٢٢
رابعًا: تعدُّد الخبر	٢٤
خامسًا: مجيء الفاعل مؤولاً	٢٦
سادسًا: حذف رافع الفاعل	٢٧
سابعًا: حذف الفاعل	٢٩
المبحث الثاني: **الشاهد القرآني المنصوبات**	٣٢ ــ ٤٧

الموضوع	الصفحة
أولاً: المفعول المطلق	٣٢
ثانيًا: الحال	٣٥
ثالثًا: الاستثناء	٣٩
رابعًا: المنادى	٤٤
المبحث الثالث : الشاهد القرآني في التوابع	٤٨ ـ ٥٨
أولاً : التوكيد	٤٨
ثانياً : الصفة	٥٠
ثالثاً : البدل	٥٦
الفصل الثاني : الشاهد القرآني في الأفعال	٥٩ ـ ٨٨
المبحث الأول : الشاهد القرآني في: كان وأخواتها	٦٠ ـ ٦٥
أولاً: دلالة (كان)	٦٠
ثانيًا: مجيء كان تامة	٦١
ثالثًا: حذف كان	٦٣
رابعًا: عمل (زال وأخوتها)	٦٤
المبحث الثاني : الشاهد القرآني في أفعال المقاربة والمدح والذم	٦٦ ــ ٧١
أولاً: عسى الناقصة والتامة	٦٦
ثانيًا: دلالة كاد بين النفي والإثبات	٦٧

الموضوع	الصفحة
ثالثًا: إلحاق (ساء) بـ(بئس)	٦٩
رابعًا: إجراء (كبرت) مجرى (بئس)	٧٠
المبحث الثالث: الشاهد القرآني في: ظنّ وأخواتها	٧٢ ــ ٨٨
أولاً: دلالة (ظن) على اليقين	٧٢
ثانيًا: دلالة (علم) على الظن	٧٥
ثالثًا: (وجد) بمعنى (علم)	٧٦
رابعًا: جَعَلَ بمعنى (اعتقد)	٧٧
خامسًا: (رأى) معناها وعملها	٧٩
سادسًا: حذف أحد مفعولي (حَسِبَ)	٨٠
سابعًا: حذف مفعولي ظن وأخواتها	٨١
ثامنًا: التعليق في باب ظنّ وأخواتها	٨٢
تاسعًا: حذف مفعولين أو مفعولاً واحدًا لـ(أعطى)	٨٥
الفصل الثالث : الشاهد القرآني في الحروف	٨٩ ــ ١٢٥
المبحث الأول: الشاهد القرآنيّ في الحروف العاملة	٩٠ ـ ١١٦
أولاً: حروف الجر	٩٠
ثانيًا: الحروف الناسخة	١٠٤
ثالثًا: نواصب الفعل المضارع	١١١

الموضوع	الصفحة
رابعًا: جوازم الفعل المضارع	١١٣
المبحث الثاني: الشاهد القرآنيّ في الحروف غير العاملة	١١٧ ـ ١٢٥
أولاً: حروف العطف	١١٧
ثانيًا: حروف أخرى	١٢٠
الخاتمة	١٢٦ ـ ١٢٩
- ثبت المصادر والمراجع	١٣٠ ـ ١٥٤
- ملخص الرسالة باللغة الإنكليزية	A – C

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، أبي الزهراء محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعدُ: يَشْغَلُ الشاهدُ القرآنيُّ مساحةً واسعةً في المدوّنة النحويّة؛ لكونه أوثقَ نصٍّ اعتمده النحويون في تشييد قواعد اللغة، والاحتجاج لها، فهو السندُ اللغويُّ الأوّلُ عندهم، فضلاً عن الشواهد الأخرى الشعرية والنثرية.

ويعدُّ كتابُ (الفاخر في شرح جمل عبد القاهر) لأبي الفتح البعليّ (ت: ٧٠٩هـ) واحدًا من كتب النحو التي زخرت باستحضار الشاهد القرآني في أغلب الموضوعات التي تناولها بالشرح والبيان، ولذلك جاءت هذه الدراسة النحوية وصفيةً تحليليةً للشاهد القرآني في هذا الكتاب القيّم، فالبعلي عُنيَ بالشاهد القرآني عناية فائقة، وغلَّبه على غيره من الشواهد، فضلاً عن أنّ هذا النحويّ البارع لم تُسلَّطْ عليه الأضواءُ كثيرًا، إذ لم أجدْ دراساتٍ سابقةً عن نتاجه العلميّ إلا دراستين، الأولى: رسالة دكتوراه، كُتبتْ في بغداد عام ٢٠١١م، عنوانُها: (محمّد بن أبي الفتح البعليّ وجهوده اللغوية ـ دراسة وصفية) للباحث وليد حمدي عبد غريب. والأخرى: رسالة ماجستير كُتبتْ في المملكة العربية السعودية عام ٢٠١٢م ، عنوانُها: (أسس ترجيحات البعلي النحوية في كتابه الفاخر في شرح جمل عبد القاهر) للباحثة: رحمة بنت بخيت بن تويم القثامي.

تكوَّنتْ هذه الدراسةُ من تمهيد، وثلاثة فصول وخاتمة، تناولتُ في **التمهيد: مفهوم الاستشهاد ومنهج البعلي فيه**، تحدثتُ فيه عن الشاهد في اللغة والاصطلاح، ومعنى الاستشهاد، وأغراض الاستشهاد عند علماء العربية، واستجلاء أهمية الشاهد القرآني عند البعلي ومنهجه فيه، بعد التعريف بالبعليّ، اسمًا ونسبًا، وولادةً، ونشأةً، ومكانةً، وشيوخًا وتلامذةً، ومؤلفاتٍ.

عقدتُ **الفصل الأول** لدراسة: **الشاهد القرآني في الأسماء**، مقسّمًا إياه على ثلاثة مباحث، درستُ فيها الشاهدَ القرآنيَّ: في المرفوعات، وفي المنصوبات، وفي التوابع، وجاء **الفصل الثاني** لدراسة: **الشاهد القرآنيّ في الأفعال**، وهو يضمّ ثلاثةَ مباحثَ أيضًا، درستُ فيها الشاهدَ القرآنيَّ: في كان وأخواتها، وفي أفعال المقاربة والمدح والذم والتعجب، وفي ظنّ وأخواتها، وخصصتُ **الفصل الثالث** لدراسة: **الشاهد القرآني في الحروف**، بمبحثين، أحدهما لدراسة الشاهد القرآني في الحروف العاملة، والآخر لدراسة الشاهد القرآني في الحروف غير العاملة.

وقد تضمَّنتْ خاتمةُ الدراسة أهمَّ ما وَقَفَتْ عليه من نتائجَ، واشتملتْ قائمةُ المظانّ على ما استقتِ الدراسةُ منه مادتَها من مصادرَ ومراجعَ ورسائلَ جامعيةٍ وبحوثٍ.

وقد ألمحتُ إلى أنّ هذه الدراسة تتبع المنهج الوصفي التحليليّ، وذلك بعرض المسألة النحوية التي يسوق البعلي لها شاهدًا قرآنيًا ومناقشتها باستطلاع آراء النحويين وتتبع الدلالة النحويّة للشاهد في كتب معاني القرآن وتفسيره، ومعرفة موقف البعلي إذا ما كانت المسألة المدروسة محل نظر واختلاف بين النحويين.

وتجدر الإشارة إلى أنّي اقتصرتُ على قراءة حفص عن عاصم من دون القراءات الأخرى؛ لأن موضوع القراءات القرآنية يختلف عما تناولته في هذه الدراسة التي تعنى بالشاهد القرآني؛ ولا سيما أن موضوع القراءات موضوع واسع ومتشعب، وكتبت فيه دراسات كثيرة ، ويحتاج أن يُفردَ له بحثٌ مستقل لدراسته.

ولا بد من بيان أني لم أعتمد تقسيم كتاب الفاخر نفسه في عرض المادة العلمية وتقسيمها؛ لأن ذلك لا ينتج عنه تناسق الفصول، ولا يمنع من تكرار بعض الموضوعات؛ لأن الكتاب يبدأ بالحديث عن: المقدمات؛ ثم عن: الأفعال، ثمّ عن: الحروف، ثم عن: الأسماء، ثم عن: أشياء منفردة وإنما جرى اعتماد التقسيم المشهور بحسب أقسام الكلام.

وأدعو الله تعالى أن أكونَ وفقت في إتمام دراستي، ووفيتُ الموضوعَ حقَّه من البحث، وإن كان قد بَدَر مني أيُّ تقصير، فإنّي أعتذر منه، وحسبي أنّي أخلصتُ النيّةَ، وبذلتُ غايةَ ما أستطيعُ، وأسأله تعالى أن يُقيلَ عثرتي، ويجنّبني الزللَ في القول والعمل، إنّه سميعٌ مجيبٌ، عليه توكلتُ وإليه أنيبُ.

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد المصطفى وآله الطاهرين.

التمهيد

مفهوم الاستشهاد
ومنهج البعليّ فيه

التمهيد

مفهومُ الاستشهاد ومنهجُ البَعْلي فيه

أولاً: مفهومُ الاستشهاد :

١ـ الشاهدُ لغةً:

ذكر ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) أنّ ((الشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه من ذلك الشهادةُ، يجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام، يقال شَهِد يشهَد شهادةً. والمشهدُ : محضر الناس... والشاهدُ: اللسان، والشاهِدُ: الملكُ))[١].

و((الشهادة: خبرٌ قاطع، نقول: شَهِد على كذا... وقولهم: أشهدُ بكذا أي أحلفُ، و(المشاهدة) المعاينة، وشهده شهوداً أي حضره، فهو شاهد، وقوم شهود، أي: حضورٌ، وشهد له: بكذا أي أدى ما عنده من الشهادة، فهو شاهد))[٢].

وقال القاضي ابن أبي العزّ (ت: ٧٩٢ هـ): ((وعِباراتُ السلف في (شهد) تدورُ على الحكم والقضاء، والإعلام، والبيان، والإخبار. وهذه الأقوال كلُّها حقٌّ لا تنافيَ بينها، فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانَهُ))[٣].

(١) معجم مقاييس اللغة: ٣/٢٢١.
(٢) تاج اللغة وصحاح العربية: ٢/ ٤٩٤ ، ومختار الصحاح: ١٦٩.
(٣) تفسير ابن أبي العز (بحث منشور): ١٤٩.

ويقرُبُ من ذلك ما نصّ عليه الكفويُّ (ت: ١٠٩٤هـ) بقوله: ((قال المفسرون: شَهِدَ بمعنى (بَيّن) في حق الله، وبمعنى (أقرَّ) في حق الملائكة، وبمعنى (أقرَّ واحتجّ) في حق أولي العلم من الثقلين))[١].

وتأتي (شهد) في القرآن الكريم بمعنى (حكم) كما في قوله تعالى﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ **(يوسف:٢٦)**، وبمعنى (عَلِمَ) كما في قوله تعالى: ﴿ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ **(آل عمران:٧٠)**، وتأتي بمعنى الإقرار والاعتراف، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ (الأنعام:١٣٠)، وتأتي أيضًا بمعنى: أدى ما عنده من الشهادة، وأخبر بها خبراً قاطعاً، كما في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم ﴾ **(فصلت:٢٠)** [٢].

٢ ـ الشاهد اصطلاحاً:

لظهور الشاهد واستعماله في العربية أثرٌ كبيرٌ جداً في إثراء حركة التأليف والتصنيف منذ القرن الثاني الهجري، إلى يوم الناس هذا، ولم تقتصر الإفادة من الشاهد على فن دون آخر، وإن كانت البداية الحقيقية لتسخير الشاهد، والإفادة منه عند المفسرين قبل غيرهم من أرباب العلوم الأخرى، إذ وضعت الشواهد الشعرية في بادئ أمرها وسيلة لفهم مفردات القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف[٣].

(١) الكليات: ٥٢٧.
(٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ٢/٢٤٠.
(٣) ينظر: الشواهد القرآنية والشعرية للزمخشري: ٣٤.

وقد ذكر الشريف الجرجانيّ (ت: ٨١٦ هـ) أنّ الشاهد ((عبارة عما كان حاضراً في قلب الإنسان، وغلب عليه ذكرهُ، فإنْ كان الغالب عليه العلمَ فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الحقَّ فهو شاهد الحق)) (١)

ونصّ التهانويّ (ت: بعد ١١٥٨ هـ) على أنّ الشاهد عند أهل العربية هو((الجزئيّ الذي يستشهد به في إثبات القاعدة؛ لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم، وهو أخصُّ من المثال))(٢).

وقد عني المحدثون ببيان المراد من الشاهد في دائرة الدراسات اللغوية، فقد عرَّفه محمد عبدو بأنه ((دليلٌ نصيٌّ جزئيٌّ يعود إلى ما عُرف لدى النحاة بعصور الاحتجاج وأتي به لبناء قاعدة ، ولا يمكن تأويله على وجهِ غيرها ، وإلَّا عُدّ مثالاً وإن كان من نصوصِ عصور الاحتجاج)) (٣)، وجاء في معجم المصطلحات النحوية والصرفية أن ((الشاهد: قول عربي لقائل موثوق بعربيته يورد للاحتجاج والاستدلال به على قول أو رأي))(٤).

٣ ـ أهمية الشاهد القرآني:

يُعَدُّ السماعُ أصلًا من أصول النحو واللغة، ودليلًا من أدلتها، فهو ((الكلام العربي المنقول النقل الصحيح الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة))(٥). وهو أيضًا ((ما ثبتَ في كلام من يُوثَق بفصاحتهِ، فشمِل كلامَ الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلم

(١) التعريفات: ١٢٤/١ ، وينظر: دستور العلماء: ١٤١/٢ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١٠٠٣/١ .
(٢) كشاف اصطلاحات الفنون: ١٠٠٢/١.
(٣) اللغة الشعرية عند النحاة: ١٣ – ١٤ ، وينظر: الشاهد النحوي بين كتابي معاني الحروف ورصف المباني: ١٥ .
(٤) معجم المصطلحات النحوية: ١١٩، والشاهد اللغوي، (بحث منشور): ٢٦٥ .
(٥) الإغراب في جدل الإعراب: ٤٥.

وكلام العرب قبل بعثتهِ وفي زمنهِ وبَعدَهُ إلى أن فسدتِ الألسنةُ بكثرةِ المولَّدين، نظماً ونثراً عن مسلم وكافر))[١].

وقد اعتمد علماء العربية الأوائل على السماع في تدوين اللغة التي كان يتكلم بها العرب الخُلَّص، وكانت غايتُهم من ذلك المحافظةَ على لغة العرب من التأثر باللغات الأعجمية الذي يؤدي إلى الجهل بلغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والعجز عن استنباط الأحكام التي أحوجتهم إليها الحياة الجديدة، وخاصةً بعد اختلاط العرب بالأعاجم الذين جاءت بهم الفتوحات الإسلامية الواسعة، يزاد على ذلك حاجة هؤلاء الأعاجم الداخلين في الدين الاسلامي إلى معرفة اللغة العربية لغة القرآن الكريم، ولم تكن لعلماء العربية من طريقة لحفظ لغتهم سوى اللجوء إلى تدوينها بعد سماعها من المتكلمين بها كما فعل غيرهم من الأقوام التي سبقتهم عندما أرادت الحفاظ على لغاتها[٢].

وتأتي أهمية السَماع من كونهِ الطريقَ الطبيعيَّ للتعرُّف على اللغةِ ومعرفةِ خصائصها، وهو أقرب سبيل إلى ضبط العربية ومعرفة المستعمل منها؛ لأنّ اللغاتَ في أصلها نقلية، وأساسُ معرفتها السماعُ [٣].

ونجد علماء العربية قد اعتمدوا الشاهدَ اللغويَّ في كتبهم؛ لأن الغاية من الاستشهاد هي تحقيق أغراض مختلفة، إذ أكثر اللغويون والنحويون والبلاغيون والأصوليون من استعمال الشاهد، فضلاً عن استعمال الخطباء والكتاب له، والغرض من ذلك تقرير رأي أو استنباط

(١) الاقتراح في علم أصول النحو: ٣٩.
(٢) ينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: ١٢٩.
(٣) ينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: ١٣٤.

مبدأ أو توثيق قاعدة نحوية ، والشواهد التي ذكرها النحويون كثيرة، تنقسم على شواهد قرآنية وشواهد من الحديث النبوي الشريف وشواهد شعرية وأمثال العرب وشواهد مصنوعة[١] .

ولا يمكن أن يستغني النحويّ عن الشاهد، فهو يحفظه، ويأتي مستدلاً بهِ دليلاً نصياً لتقرير قاعدة نحوية، فهو ((حُجَّة النحوي في إثبات صحَّة القاعدة النحوية وتقريرها، أو تجويز ما جاء مخالفاً القياس أو الرد على المخالف وتفنيد رأيه، وإظهار ضعف مذهبه النحوي، أو عدم جوازه)) [٢].

وقد نال النصُّ القرآنيُّ عنايةً كبيرةً من علماء العربية، وهم يضعون قواعدَها وأصولَها؛ لأنه أوثقُ نصٍّ لغويٍّ؛ ((فهو النص العربي الصحيح المتواتر، المُجْمَع على تلاوته بالطرق التي وصل إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات)) [٣].

فالقرآن الكريم في الاستشهاد اللغويّ حجة لا تضاهيها حجة، بل هو الدعامة التي ترتكز عليها أصول الاستشهاد الأخرى، والأصل الذي يجب أن يقاس عليه[٤]. ولذلك كان النصُّ القرآنيُّ النصَّ ((الصحيحَ الذي أجمع النحاة والعلماء على الاحتجاجِ بهِ في اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة ، وقراءاته جميعاً الواصلة إلينا بالسندِ الصحيح حُجة لا تماثلها حجَّة)) [٥].

(١) ينظر: معجم الاستشهادات: ١٩ .
(٢) الشواهد والاستشهاد في النحو: ٢١ ، وينظر: الشاهد القرآني في كتاب الجنى الداني (رسالة ماجستير):٧ .
(٣) في أصول النحو: ٢٨، وينظر: توجيه الشاهد القرآني في مغني اللبيب، (رسالة ماجستير): ٢٧
(٤) ينظر: دراسة الشواهد القرآنية في كتاب أوضح المسالك،(رسالة ماجستير): ٤.
(٥) في أصول النحو: ٢٥ .

ويعدُّ القرآنُ الكريمُ في مقدمة أنواع الشواهد الأخرى، وهو أعلاها مرتبةً؛ لأنه من دون شك، أفصح الكلام، وأولاها بالأخذ منه والاطمئنان إلى صحته وعدم تحريفه[١].

ثانياً: حياة البعليّ ومنهجه في الاستشهاد:

- **حياته:**

قبل الحديث عن منهج البعليّ في الاستشهاد، لا بد من إلقاء الضوء على حياة البعلي والكشف عن جوانب مختلفة فيها؛ لكونه نحويًا بارعًا، لم يلقَ النصيب الكافي من الذيوع، على الرغم من مكانته العلمية التي يعرفها أقرانه من معاصريه وتلامذته.

- **اسمه ونسبه:** هو محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل بن بركات البَعْليُّ الحَنْبَليُّ، ولُقبَ بشمس الدين [٢]، وقد أورد ابن حجر العسقلانيّ (ت:**٨٥٢ هـ**) أنّ اسم جده الثاني (مركان أو بركان)، وربما يكون تصحيفاً لاسم (بركات) [٣]. ويكنّى بـ(أبي الفتح) و بـ(أبي محمد) و (أبي عبد الله)[٤].

واشتهر بـ(البَعْلِيّ) و(الحنبليَ) و(الدمشقيّ) وغيرها، والبَعْلِيّ نسبة إلى مدينة (بعلبكَّ)، التي كانت إحدى مدن الشام في سهل البقاع، حيث مولدُهُ ونشأتُهُ الأولى، قال السيوطيُّ (ت:

(١) ينظر: الشاهد اللغوي (بحث منشور): ٢٦٧.
(٢) ينظر: الوافي بالوفيات: ٢٢٤/٤، وبغية الوعاة: ٢٠٧/١، وشذرات الذهب: ٢٠/٦ والأعلام: ٣٢٦/٦، ومعجم المؤلفين: ٥٨٠/٣.
(٣) ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ١٤٠/٤.
(٤) ينظر: المطلع على أبواب المقنع، مقدمة المحقق.

٩١١ هـ): ((البعلي: جماعةٌ، أشهرُهم مُحَمد بن أبي الفتح، تِلْميذ ابن مالك)) [١]، وقيل في نسبه أيضاً: (البعلبكي)[٢].

- **ولادتُه:**

وِلدَ البعلي سنةَ (خمس وأربعين وست مئة – ٦٤٥هـ)، وَزعم بَعضُهُم أنّ ولادتَهُ كانت سنةَ (خمس وعشرين وست مئة ٦٢٥هـ) [٣]، وقيل: إنه ولد في أول سنة (أربع وأربعين – ٦٤٤هـ)[٤] ، والقول الأول هو الأقرب للصواب؛ إذ عليه أكثر الذين ترجموا للبعلي.

- **نشأته وترحاله:**

نشأ البعليُّ في بعلبكَّ نشأتَهُ الأولى، والدليلُ على ذلك أنه سمع بها من الفقيه (محمد اليونينيّ) المتوفى سنة ثمان وخمسين وست مئة، أي: إن البعلي كان في العقد الثاني من عمره عند وفاة (اليونيني) [٥]، ثم قَدِمَ البعليُّ دمشقَ، ونشأ بها نشأتَهُ الثانيةَ، واتخذها مقاماً، وأكمل فيها طلبه للعلم على يدي شيوخها، ولذا نسبه بعضهم بقوله: (البعلبكيّ مولداً، الدمشقيّ منشأ)[٦].

زار البعلي مُدُناً إسلامية مهمَّةً في بلاد الشام، مثل: طرابلس، والقدس والقاهرة ؛ للقاء علمائها، وللتدريس فيها [٧].

---

(١) ينظر: بغية الوعاة: ٢/٣٧٠.
(٢) ينظر: الدرر الكامنة: ٤/١٤٠-١٤١.
(٣) ينظر: طبقات النحاة واللغويين: ١/٢٢٧، والدرر الكامنة: ٤/١٤٠-١٤١.
(٤) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٤/٣٧٢.
(٥) ينظر: شذرات الذهب: ٦/٢٠-٢١.
(٦) ينظر: شذرات الذهب: ٦/٢١، وحاشية ابن طولون: ٢٢٨.
(٧) ينظر: تاريخ البرزالي: ١٣٦، وشذرات الذهب: ٦/٢٠-٢١ والأعلام:٦/٣٢٦.

- **أخلاقه وصفاته:**

عُرِفَ عن البعلي أنه كان صالحاً متواضعاً متعبداً على طريقة السلف[١]، حسن الشمائل، جميل الأَخلاق، تاركاً للتكلف، غزير الفوائد، كثير المحاسن [٢].

- **مكانته وعلمه:**

كان البعلي إماماً عالماً فاضلاً، له معرفة تامة بالنحو، جيد الخبرة بألفاظ الحديث[٣]، عَرَفَه معاصروه وتلامذته فقيهًا ومحدّثًا ولغويًا ونحويًا ومجودًا للقرآن، وكان صاحب شخصية علمية فذّة، قضى جل حياته إماماً، إذ قُدِّمَ للإمامة منذ شبابه، فأَمَّ الناسَ بمحراب الحنابلة في جامع دمشق أكثر من ثلاثين سنة، وقد قيل عنه: هو جبلُ عِلْمٍ يمشي[٤].

- **شيوخه وتلامذته:**

تتلمذ البعلي على جملة من علماء عصره، منهم: أبو الحسين أحمد بن عبد الله اليونيني الحنبلي (ت: ٦٥٨هـ)، وهو من كبار فقهاء عصره [٥]، وابن مالك الجياني الطائي (ت: ٦٧٢ هـ) صاحب الألفية المشهورة[٦] وأبو الفتح الحراني (ت٦٧٩هـ)، [٧]، وأبو العباس

(١) ينظر: الدرر الكامنة: ١٤٠/٤، وشذرات الذهب: ٢٠/٦-٢١.
(٢) ينظر: بغية الوعاة: ٢٠٧/١.
(٣) ينظر: شذرات الذهب: ١٣٦، وأربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح، المقدمة: ٢.
(٤) ينظر: الدرر الكامنة: ١٤١/٤.
(٥) ينظر: طبقات الحفاظ: ٥/٢، وشذرات الذهب: ١٦٤/٥.
(٦) ينظر: فوات الوفيات: ٤٠٧/٣-٤٠٨، وطبقات الشافعية: ٢٨/٥، الوافي بالوفيات: ٢٨٥/٣-٢٨٦، وشذرات الذهب: ٢١/٦، والدرر الكامنة: ١٤١/٤، وبغية الوعاة: ٢٠٧/١.
(٧) ينظر: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر: ٦/١.

أحمد بن عبد الدائم (ت: ٦٦٨هـ) مسند الشام ومحدثها، [١] وقد أخذ عنه البعليُّ الفقه [٢]، وغير هؤلاء من شيوخه وأساتذته[٣].

ولمَّا كان البعليّ قد عمل إماماً ومفتياً ومُحَدِّثاً ومدرّساً، فمن الطبيعي أن يكون له تلامذة ينشدون علمه، وينهلون منه [٤]. ومن أبرزهم: ابن قيم الجوزيّة (ت: ٧٥١ هـ) [٥] ، وتقي الدين السبكيّ (ت: ٧٥٦هـ) والحافظ الذهبيّ (ت: ٧٤٨هـ) صاحب كتاب: سير أعلام النبلاء، وتذكرة الحفاظ، وغيرها. [٦].

- **مؤلفاته:**

ترك البعلي آثارًا علميّة قيّمة، تنمُّ عن سعة اطلاعه وغزارة علمه، فمن مؤلفاته في الفقه الحنبليّ، كتاب: المُطْلِع على أبواب المقنِع، ذكر فيه البعلي الألفاظ الغريبة والمصطلحات المبهمة الواردة في كتاب (المُقنِع) للشيخ الإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي(ت: ٦٢٠ هـ)، فأبانها بالشرح والضبط [٧]، وكتاب: شرح الرعاية، والرعاية كتاب في الفقه الحنبلي، ألفه ابن حمدان الحراني (ت: ٦٠٩ هـ) [٨] وشرحه البعليّ [٩]، وما يزال هذا الشرح مخطوطاً.

---

(١) ينظر: شذرات الذهب: ٣٢٥/٥.
(٢) ينظر: الوافي بالوفيات: ٢٢٤/٤، والدرر الكامنة: ١٤٨/٤.
(٣) ينظر: شذرات الذهب: ٣٣٨/٥، ٢٩٢، ٢٩٥، وطبقات الحفاظ: ٥١٣، وتاريخ البرزالي: ١٧٦/١-١٧٧، وتاريخ الإسلام:٢٢٢/٤٩، وتكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب:١٢٠.
(٤) ينظر: الوافي بالوفيات: ٣١٦/٤، وتاريخ البرزالي: ١٣٦، وذيل العبر: ٢١/٤ .
(٥) ينظر: شذرات الذهب: ١٦٨/٦، وبغية الوعاة: ٦٢/١، والأعلام: ٣٠٢/٤ .
(٦) ينظر: بغية الوعاة: ٢٢٨/١.
(٧) ينظر: الدرر النقي فـي شرح ألفاظ الخرقي: ١٢٥/١ .
(٨) ينظر: معجم المؤلفين: ١١ /١٦.
(٩) ينظر: شذرات الذهب: ٤٢٨/٥.

وللبعلي كتاب واحد يجمع فيه بين علم الطب وعلم الحديث، وهو كتاب: أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصِحَاح والحِسَان [١] .

أما كُتُبُه في الميدان اللغوي، فمن أهمّها، كتاب: المُثَلث ذو المعنى الواحد [٢]، وكتاب: إكمال الإعلام بتثليث الكلام [٣]، وكتاب: شرح ألفية ابن مالك، وهو شرح لألفية لألفية أستاذه في النحو ابن مالك، ولا يُعرَفُ شيءٌ عن مخطوطات هذا الكتاب الذي ذكره الكثيرون [٤]، وقال عنه السيوطيُّ: ((وصنَّف شرحًا كبيرًا على الألفية)) [٥]، وكتاب: شرح شرح المقدمة الجزولية:، والمقدمة الجزولية: كتاب في النحو لعيسى بن عبد العزيز الجزوليّ (ت:٦٠٧هـ) [٦]، وكتاب: الغرائب والفرائد فيما على فَعَلَ وأَفْعَل من الزوائد، وقد ذكره البعلي في (الفاخر) ، قال: ((ولشيخنا ابن مالك في ذلك كتاب نفيس مشهور، ولي عليه كتاب ألحقت فيه نحو خمسمئة موضع ، سميتُه: الغرائب والفرائد فيما على فعل وأفعل من الزوائد)) [٧] وهذا الكتاب لم يصل إلينا.

وأما كتابه: **الفاخر في شرح جمل عبد القاهر**، الذي نحن بصدد دراسة الشاهد القرآنيّ فيه، فهو شرح موسع لكتاب: **الجمل في النحو**، الذي ألّفه عالم العربية: عبد القاهر الجرجانيّ (ت: ٤٧١ هـ).

---

(١) طبع الكتاب بعناية الأستاذين أحمد الزرة وعلي رضا عبد الله، ونشره المكتب الإسلامي بدمشق (١٤٠٥هـ /١٩٨٥م) .
(٢) ينظر: الأعلام: ٦/٣٢٦.
(٣) ينظر: تاريخ الأدب العربي: ٥/٢٩٥.
(٤) ينظر: بغية الوعاة: ١ / ٢٠٨ ، وشذرات الذهب: ٦ / ٢١ ، والأعلام: ٦ /٣٢٦ ، ومعجم المؤلفين: ٣/٥٨٠ .
(٥) بغية الوعاة: ١/٢٠٧ .
(٦) ينظر: كشف الظنون: ٢/٨٠٠ وهدية العارفين: ٢ / ١٤٣ .
(٧) ينظر: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر: ١ / ٢١٢ .

وقد بنى الجرجاني كتابه (الجمل في النحو) على نظرية العوامل ، وهو نمط من التأليف النحوي ، يخالف فيه غيره في ترتيب المباحث النحوية، وقد حَظي هذا الكتاب كمعظم كتبه بالقبول والذيوع ، فتوالت عليه الشروح حتى بلغت أحَد عشر شرحاً [١]. وكان أحد هذه الشروح وأوسعها، كتاب البعليّ: (الفاخر في شرح جمل عبد القاهر) الذي يقع في أكثر من ألف صفحة، وقد تضمن الفصول الآتية:

الفصل الأول: في المقدمات، والفصل الثاني: في العوامل من الأفعال، والفصل الثالث: في العوامل من الحروف، والفصل الرابع: في العوامل من الأسماء، والفصل الخامس: في أشياء منفردة استدركها البعلي على ما في الجمل استكمالاً للفائدة. ويمتاز هذا الشرح بالموسوعية وحسن الترتيب وكثرة الشواهد والنقول ، ويؤخذ عليه الإطالة وحشد الشواهد وتزاحمها وكثرة التمرينات الافتراضية.

أصدر الكتابَ المجلسُ الأعلى للفنون والآداب في الكويت عام ٢٠٠٣ م، بتحقيق: الدكتور ممدوح محمّد خسارة.

- **وفاته:**

أجمع من ترجموا لأبي الفتح البعليّ على أنه توفي في القاهرة سنة ٧٠٩هـ ، بعدَ أنْ وصَلَها قادمًا من القدس، وأقام فيها بضعةَ أيّام [٢].

(١) ينظر: كشف الظنون: ٩٠٣/١ .

(٢) ينظر الوافي بالوفيات: ٤ / ٣١٦ ، والذيل على طبقات الحنابلة: ٣٧٢/٤ ، والدرر الكامنة: ١٤٠/٤، وبغية الوعاة: ١/ ٢٠٧ .

- **منهج البعلي في الاستشهاد:**

بعد أن عرفنا عن حياة البعلي ما تقدّم، آنَ لنا أن نذكر أهمّ ما اتَّسم به **منهجُه في الاستشهاد**، في كتابه: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، وذلك في هَدْي النقاط الآتية:

أولاً: تنوعت الشواهد النحوية التي أوردها البعلي في كتابه، فتجد الشاهد القرآني ـ وهو أكثرها ـ يليه كثرةً الشاهدُ الشعريّ، ثم الاستشهاد بحديث النبيّ (صلى الله عليه وآله) وكلام العرب من أمثال وحكم.

ثانيًا: الإكثار من الشواهد التي يسوقها أمثلة للمسائل النحوية التي يدرسها، أو القواعد التي يفصل القول فيها، من ذلك مثلاً ما ذكره من أنه لم يرد مبتدأ بعد (إذا) في القرآن إلا ثابت الخبر، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ (طه: ٢٠)، ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ (الأعراف: ١٠٨)، ﴿ فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (يس: ٥٣)، ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ (الزمر: ٦٨)[١]، فأنت ترى أنه لم يكتفِ بشاهد واحد على هذه المسألة، وإنما ساق أربعة شواهد قرآنية، ومن ذلك أن البعليّ استشهد على مجيء الفاء في خبر (إنّ) بثلاث آيات قرآنية[٢] ، وعلى جواز إضافة الشيء إلى نفسه بخمس آيات[٣]، واستشهد على لغة (أكلوني البراغيث) بقول للنبيّ (صلى الله عليه وآله)، وبحديثٍ لأنس، وبخمسة أبيات من الشعر[٤]، وهذه الوفرة تدلّ على سعة اطلاعه وتمكن حجته ودليله، حتى إنك تجده أحيانًا يفصّل شواهد المسألة إلى ما جاء منها نثرًا، وما جاء نظمًا، ففي (سوى) ذكر أن الكوفيين يرون أنها تجيء ظرفًا وغيرَ ظرف، وساق لمجيئها غيرَ ظرف من النثر ثلاثة أحاديث للنبيّ

(١) ينظر: الفاخر: ١/١٨٨
(٢) ينظر: الفاخر: ١/١٩٦.
(٣) ينظر: الفاخر: ٣/٧٤٠ .
(٤) ينظر: الفاخر: ١/٢٠٦ ـ ٢٠٨ .

(صلى الله عليه وآله)، ومن النظم عشرة أبيات لشعراء مختلفين[١]، وتارة يصرّح باسم الشاعر، وأخرى لا يصرّح.

ثالثًا: غالبًا ما يقدّم البعليّ الشاهد القرآنيّ على الشواهد الأخرى، وهذا ديدن أكثر النحويين؛ لقداسة النصّ القرآنيّ، ووثاقته المطلقة، ففي الحديث عن الجملة الحالية ذكر البعليّ أنها إن كانت مصدرة بمضارع مثبت أو منفي استغنت عن الواو، كقوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الأنعام: ١٠) ووقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ (المائدة: ٨٤)، وقوله تعالى ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ (النمل: ٢٠) وقول الشاعر:

لو أنَّ قوماً لارتفاع قبيلةٍ دخلوا السماءَ دَخَلتُها لا أُحجَبُ[٢]

وأنت تلاحظ هنا تقديم الشاهد القرآني على غيره، فضلاً عن كثرة الشواهد في المسألة الواحدة، هذا هو الشائع في منهج البعلي في الاستشهاد، ولكننا لا نعدم تقديم الشاهد الشعري على الشاهد القرآني في بعض المسائل، من ذلك ما وجدناه في مسألة جواز حذف الفاعل إذا أُجيب به استفهامٌ، كقولك: (نعم زيدٌ) لمن قال: هل جاءَك أحدٌ؟ والأصل: نعم جاء زيد، فحذف الفاعل، ((ومنه قول الشاعر:

ألا هل أتى أمَّ الحُويرثِ مُرسلِي نَعَم خالدٌ إن لم تَعَقه العَوائقُ[٣]

أراد: نعم أتاها خالد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥)، أي: خلقهن الله)) [٤].

---

(١) ينظر: الفاخر: ٢/٥٠٦ ـ ٥٠٩ .

(٢) ينظر: الفاخر: ١/٣٧٩ ، البيت لخالد بن يزيد، والشاهد فيه استغناء الجملة الحالية عن الواو لمجيئها مصدرة بمضارع منفي بـ(لا)، في قوله (دخلتها لا أحجب)، ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٠٩ .

(٣) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، ديوان الهذليين: ١/١٥٦.

(٤) الفاخر: ١/٢١٠.

رابعًا: من مظاهر احترام البعلي للشاهد القرآني ـ فضلاً عن تقديمه على غيره ـ أنه أحيانًا يكتفي به دون غيره في شرح بعض المسائل، منها نداء الأسماء المبدوءة بال التعريف إذ قال: ((فإذا أردت نداء ما فيه الألف واللام جئتَ بـ(أيّ)، وأردفتها بـ(ها) حرف التنبيه، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾ (الانفطار:٦)، وإن كان المنادى مؤنثاً زدت(التاء)، فقلت: يا أيتها، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴾ (الفجر:٢٧) [١]، وفي بيان معنى التعدية في حرف اللام اكتفى البعلي بالاستشهاد بقوله تعالى:﴿ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا ﴾ (الشعراء:٢١)، وقوله تعالى: ﴿ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ ﴾ (مريم:٥٣)، وقوله تعالى : ﴿ وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴾ (النساء:١٥٤)، وقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ ﴾ (ق:٣٠)[٢]، وواضح من ذلك الاكتفاء بالنص القرآني أولاً، والإكثار منه ثانيًا.

خامسًا: غالبًا ما يجتزئ البعليُّ من النصّ القرآنيّ محلَّ الشاهد فقط، وهذا أمر طبيعيّ يفرضه أخذ موضع الحاجة من النص القرآنيّ اختصارًا، من ذلك الاستشهاد عن تقديم المفعول على الفاعل بقوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ ﴾ (البقرة:١٢٤)، وبقوله تعالى: ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا ﴾ (الأنعام:١٥٨)[٣]، ولكننا نجده في أحيان كثيرة يقتطع موضع الشاهد فقط، مع أنّ إكمال النص وإتمام المعنى لا يحتاج سوى ذكر كلمة واحدة، كما مرّ بنا من استشهاده على إثبات الخبر بعد (إذا) بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ﴾ (طه: ٢٠)، و﴿ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ﴾ (الزمر: ٦٨) و ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ (الأعراف:

(١) الفاخر: ٥٢٦/٢ .
(٢) ينظر: الفاخر: ٦٠٢/٢ .
(٣) ينظر: الفاخر: ٢١٥/١ .

١٠٨)[١]، فأنت ترى أن الشاهد الأول يحتاج فقط إلى كلمة (تَسْعَى) والثاني إلى كلمة (يَنْظُرُونَ)، إذ لم يذكرهما البعلي اقتصارًا على موضع الشاهد، لكنه لم يفعل ذلك مع الشاهد الثالث، فأبقى كلمة (لِلنَّاظِرِينَ) ولم يحذفها، مع أن موضع الشاهد قائم بدونها، وأحيانًا لا يؤدي موضع الشاهد الذي يذكره معنى يحسن السكوت عليه، ومع ذلك يكتفي به البعلي اختصارًا، من ذلك تعداده لأقسام الحروف على أساس المعنى، ومنها: ((الثاني عشر: أن يكون زائدًا غير عامل، نحو (ما) في نحو قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩) ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴾ (النساء: ١٥٥) و ﴿ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ ﴾ (المؤمنون: ٤٠) [٢].

سادسًا: قد يوظف البعليّ النص القرآنيّ الواحد في أكثر من مسألةٍ نحويةٍ، وذلك لتضمّن هذا النص أكثر من شاهد نحويّ، وهذا الصنيع أيضًا أمارةُ احترامٍ للشاهد القرآنيّ وإيثارٍ له، على الرغم من تكراره، وإمكانية المجيء بشواهد أخرى غير قرآنية، مثلاً في قوله تعالى: ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء:٢٨) استشهد بها البعلي على حذف الفاعل إذا كان معلوماً[٣]، أي: أحد أغراض بناء الفعل للمجهول أن يكون الفاعل معلومًا، واستشهد به أيضاً على كون عامل الحال دالاً على تجدّد صاحبها[٤]. ومن ذلك على سبيل المثال الاستشهاد بقوله تعالى:﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا ﴾ (النساء: ١٢٨)، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ

(١) ينظر: الفاخر: ١٨٨/١
(٢) ينظر: الفاخر: ٤٠٧/٢
(٣) ينظر: الفاخر:٢٢٠/١ .
(٤) ينظر: الفاخر:٣٩٢/١ .

لَّا يَعۡلَمُونَ ٦ ﴾ (التوبة: ٦) في موضوع الفاعل تارةً [١]، وفي موضوع الشرط تارة أخرى[٢].

سابعًا: لم يكتفِ البعلي في كتابه الفاخر بالاستشهاد بالآيات القرآنية الكريمة دليلاً على صحة المسألة النحوية، أو تعضيداً لها، وإنما استشهد بالقراءات القرآنية أيضًا، وقد أفرد لها محقق الكتاب فهرسًا خاصًا بها، يكشف أنها بلغت ستًا وثمانين قراءة [٣]، ومن ذلك استشهاده بقراءة قوله تعالى: ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ ﴾ (المجادلة: ٢) بضمّ التاء[٤]، على كون (ما) هنا تميمية غير عاملة[٥]، ومنه أيضًا استشهاده على صرف الاسم الممنوع طلبًا للتناسب ((كقراءة نافع والكسائي: (سَلاسِلاً) و(قَوَارِيرًا)[٦]، وكقراءة الأعمش (ولا يَغُوثاً ويَعُوقًا) ويَعُوقًا) [٧] مصروفين؛ ليناسِبا وُداً وسُوَاعًا ونَسرًا))[٨]، وقد ألمحنا في المقدمة إلى أنّا لا نُدْخِل القراءات القرآنية في الدراسة؛ لاقتصارها على الشاهد القرآنيّ، وإنما ذكرنا ذلك هنا لبيان منهج البعلي في الاستشهاد حتى لا يظنّ ظانّ أنّه لم يوظف القراءات القرآنيّة في شرحه.

(١) ينظر: الفاخر: ٢١٣/١ .
(٢) ينظر: الفاخر: ٧٦٢/٣ .
(٣) ينظر: الفاخر: ٩٩٤/٣ – ٩٩٨ .
(٤) ينظر: السبعة في القراءات:٦٢٨، وحجة القراءات: ٧٠٣ .
(٥) ينظر: الفاخر: ٤٥٣/٢ .
(٦) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٥٨، ٦٦٣ ومعاني القراءات: ١٠٨/٣
(٧) ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: ٥٥٨
(٨) الفاخر:١٤٤/١– ١٤٥ .

الفصل الأول

الشاهد القرآنيّ
في الأسمـاء

المبحث الأول

الشاهد القرآني في المرفوعات

أولاً: الابتداء بالنكرة:

الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة، قال ابن السراج (ت:٣١٦ هـ): ((حق المبتدأ أنْ يكون معرفة، أو ما قارب المعرفة من النكرات الموصوفة خاصة، فأما المعرفة فنحو قولك: عبدُ الله أخوكَ، وزيد قائم، وأما ما قارب المعرفة من النكرات فنحو قولك: رجل من تميم جاءني)) [١]، فالقياس أن يكون المبتدأ معرفة والخبر نكرة؛ لأن المبتدأ هو المحكوم عليه، فالأولى أن يكون معروفاً عند المخاطب؛ ليستفيد الحكم على معروف، ولكنّ العرب قد يبدؤون بالنكرة أيضًا؛ لأنهم قد يحتاجون إلى الحكم على النكرة كما يحتاجون إليه في المعرفة [٢]، وقد أورد النحويون للابتداء بالنكرة مسوغات عديدة[٣]، منها أن يكون المبتدأ نكرةً موصوفةً لفظاً، وقد استشهد البعليُّ لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾ (البقرة:٢٢١) [٤]، فالمبتدأ (عبد) جاء نكرة موصوفة بـ (مؤمن)، ولذلك قرب من المعرفة بالتخصيص، قال ابن يعيش (ت:٦٤٣ هـ): ((وأما النكرة الموصوفة، فنحوُ قولك: رجلٌ من بني تميم جاءني، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾ (البقرة:٢٢١)؛ لمّا وُصف الرجلُ بأنّه من بني تميم، والعبدُ بأنه مؤمنٌ، تَخصَّص من رجلٍ آخَر، ليس له تلك الصفةُ، فقُرّب بهذا التخصيص من المعرفة، فحصل بالإخبار عنه فائدةٌ؛ وإنّما يُراعَى في هذا الباب الفائدةُ)) [٥]، ويلاحظ أنّ

---

(١) الأصول في النحو: ٥٩/١

(٢) ينظر: ٨٣٣/٢

(٣) ينظر: نتائج الفكر في النحو: ٣١٥، والكافية في علم النحو: ١٥، والتذييل والتكميل: ٣/ ٣٣٣.

(٤) ينظر: الفاخر ١٧٧/١

(٥) شرح المفصل: ٢٢٥/١

الغاية من عدم تجويز الابتداء بالنكرة هو انتفاء الفائدة من الإخبار عن نكرة، فإذا ما قلّ عموم النكرة بالتخصيص، حصلت فائدة من ذلك الإخبار، فجاز الابتداء بالنكرة.

وقد تكون النكرة موصوفةً تقديراً، كما في قوله تعالى﴿ يَغۡشَىٰ طَآئِفَةٗ مِّنكُمۡۖ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ ﴾ (آل عمران:١٥٤) أي: وطائفةٌ من غيركم، وهُم المنافقون[١] .

ذكر سيبويه (ت: ١٨٠ هـ) أن المراد: وطائفةٌ في هذه الحال، كأنه قال: إذ طائفةٌ في هذه الحال، فالواو ليست واوَ عطفٍ، وإنما هي واوُ الابتداء[٢]، وإلى مثل ذلك ذهب الأخفش (ت: ٢١٥ هـ) والمبرّد (ت: ٢٨٥ هـ) [٣]، وليس في ذلك بيان واضح لتسويغ الابتداء بالنكرة، بقدر ما هو بيان لكون الجملة الاسمية حالية، وربما يومئون إلى أن المسوغ هنا ما أشار إليه السمين الحلبي (ت: ٧٥٦ هـ)) من كون المبتدأ واقعًا بعد واو الحال، وأنشد لذلك قول الشاعر: سَرَيْنا ونجمٌ قد أضاءَ فمذْ بدا مُحيِّاكِ أَخْفَى ضَوْؤه كلَّ شارِقِ[٤]

وقال ابن مالك: (ت:٦٧٢ هـ): ((وطائفة مبتدأ خبره ما بعده، وجاز الابتداء بها؛ لأنها موصوفة بمقدّر، كأنه قال: وطائفة من غيركم، وهم المنافقون)) [٥].

واحتمل أبو البقاء العكبريّ (ت:٦١٦ هـ) فيها وجهًا آخر، قال: (((طَائِفَة): مُبْتَدَأٌ، وَ(قَدْ أَهَمَّتْهُمْ): خَبَرُهُ، «يَظُنُّونَ» حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ فِي أَهَمَّتْهُمْ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَهَمَّتْهُمْ صِفَةً،

(١) ينظر: الفاخر: ١/١٧٧
(٢) ينظر: الكتاب: ١/٩٠
(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش:١/ ٨٦، والمقتضب: ٣/٢٦٣
(٤) ينظر: الدر المصون:٣/ ٤٤٦، وهذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها.
(٥) شرح التسهيل لابن مالك:١/ ٢٩٠، وينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (١/ ٢٠٢)

وَيَظُنُّونَ الْخَبَرَ، وَالْجُمْلَةُ حَالٌ)) [1]، وعلى هذا الرأي يكون مسوغ الابتداء بالنكرة أنها موصوفة لفظًا لا تقديرًا كما ذكر البعليّ؛ لأن جملة (قد أهمتهم) ستكون صفة لها، وليس بتقدير صفة لها، والذي يبدو أن الراجح أن تكون جملة (قد أهمتهم) خبرًا، لأن سياق الآية يفيد بإرادة الإخبار عن هذه الطائفة بأنها قد أهمتهم أنفسهم.

ثانيًا: وجوب تقديم المبتدأ:

ذكر البعليّ أنّ المبتدأ يتقدّم وجوبًا إذا كان محصوراً، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ (آل عمران:١٤٤)، وقوله تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾ (الرعد: ٧) [2].

ومعنى الحَصر هو إثبات الحكم للشيء المذكور دون غيرِه، فإنّ معنى ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾ ما أنت إلَّا منذرٌ [3]، وأن يتقدم المبتدأ وجوبًا يعني امتناع تقديم الخبر، قال الأشمونيّ (ت:١٢٠٦ هـ) ((يمتنع تقديم الخبر إذا استعمل منحصرًا، نحو:﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ (آل عمران:١٤٤)، و﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾ (الرعد:٧)؛ إذ لو قدّم الخبر، والحالة هذه، لانعكس المعنى المقصود، ولأَشْعَرَ التركيب حينئذٍ بانحصار المبتدأ))[4]، وهذا يكشف لنا أثر قصد المتكلم في التحليل النحويّ، فبه يكون أحد ركني الجملة مقدمًا وجوبًا، أي: بلحاظ ما يقصده المتكلم من كلامه، ولما كان المراد هو قصر الموصوف على صفته، وجب تقديم الموصوف الذي هو المبتدأ على صفته التي هي الخبر، ((أي: أنَّ محمدًا صلى الله عليه وسلم مقصور

(١) التبيان في إعراب القرآن:١/ ٣٠٣.
(٢) ينظر: الفاخر: ١/١٨٢
(٣) ينظر: شرح المفصل: ٤/٥٢٢
(٤) شرح الأشموني: ١/٢٠٠، وينظر: حاشية الصبان: ١/٣٠٩

على الرسالة لا يتعداها)) [١]، وفي الآية الثانية ((الحصر إضافيّ، أي: عليك الإنذار لا هدايتهم، وإيصالهم إلى الإيمان)) [٢]، بمعنى قصر صفة الإنذار على الموصوف، وهو النبيّ (صلى الله عليه وآله) [٣]، فهو ((مرسَلٌ للإنذار من سوء عاقبةِ ما يأتون ويذرون كدأب مَنْ قبلك من الرسل، وليس عليك إلا الإتيانُ بما يُعلم به نُبوَّتُك وقد حصل ذلكَ بما لا مزيدَ عليهِ))[٤] ومن دون تقديم المبتدأ ينتقض الغرض ، وهو الحصر.

ثالثًا: وجوب تأخير المبتدأ:

ذكر البعليّ وجوب تأخير المبتدأ، إذا كان المبتدأ متصلاً بضمير يعود على الخبر، كقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ (محمد:٢٤)، فـ(أقفالها): مبتدأ واجب التأخير، لأنه لو تقدّم لعاد الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، وذلك محذورٌ يتخلّص منه بالتأخير[٥].

ونصّ النحويون على هذه العلة في وجوب تأخير المبتدأ على الخبر، سواء عاد الضمير على الخبر، أو على بعض الخبر، واستشهدوا بالآية نفسها [٦]، ((فـ"أقفالها" مبتدأ مؤخر، و"على قلوب" خبر مقدم، ولا يجوز تأخيره لئلا تعود الهاء المتصلة بـ"أقفالها" على "قلوب" وهي متأخرة في الرتبة؛ لأنها بعض متعلق الخبر؛ لأن الخبر على الصحيح المتقدم

(١) إعراب القرآن وبيانه: ٢/ ٦٤.
(٢) حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي: ٥/ ٢٢١.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير:١٣/ ٩٥.
(٤) تفسير أبي السعود: ٥/ ٧.
(٥) ينظر: الفاخر: ١٨٥/١
(٦) ينظر: أوضح المسالك:٢١٢/١، وإرشاد السالك: ١٨٠/١، والمجتبى من مشكل إعراب القرآن: ٤/ ١٢٠٣.

هو الاستقرار، والجار والمجرور متعلق به، ومتعلق الخبر رتبته التأخير، فيعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبةً))[١].

وذكر د. محمد عيد أنّه إذا كان في المبتدأ ضمير يعود على شيء في الخبر، حينئذٍ يجب تأخير المبتدأ من أجل هذا الضمير، لكي يتقدم لفظًا الخبر الذي يرجع الضمير إلى شيء فيه[٢]، ومعنى الآية : ((أفلا يتدبر هؤلاء المنافقون كتاب الله وما فيه من الحجج، فيعلموا خطأ ما هم عليه مقيمون من النفاق، بل على قلوبهم أقفال أقفلها الله عليهم، فهم لا يعقلون ما يتلى عليهم)) [٣] ، ويبدو أنّ التعبير جاء بهذا التركيب الذي يوجب تقديم الخبر؛ لغاية بلاغية، جاء في التفسير القيّم: ((وتأمل تنكير القلوب، وتعريف الأقفال بالإضافة إلى ضمير القلوب. فإن تنكير القلوب يتضمن إرادة قلوب هؤلاء من هم بهذه الصفة. ولو قال: أم على القلوب أقفالها. لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة، وفي قوله «أقفالها» بالتعريف نوع تأكيد. فإنه لو قال: أقفال، لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم، فلما أضافها إلى ضمير القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب، فكأنه أراد أقفالها المختصة بها، التي لا تكون لغيرها)) [٤] ، بمعنى أنّ ((إضافة (أقفال) إلى ضمير قلوب نظم بديع أشار إلى اختصاص الأقفال بتلك القلوب، أي ملازمتها لها فدل على أنها قاسية)) [٥].

يتبين مما سبق أنّ النحويين قد عنوا ببيان المسوغ اللفظي لوجوب تقديم الخبر، وهو أنّ في المبتدأ ضميرًا يعود على الخبر أو بعضه، حتى لا يعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبةً

(١) شرح التصريح على التوضيح: ٢٢٠ ، وينظر: جامع الدروس العربية: ٢٦٨/٢، والنحو الوافي: ٥٩٨/٣
(٢) ينظر: النحو المصفى: ٢٢٩
(٣) الهداية الى بلوغ النهاية: ١١/ ٦٩١١.
(٤): ٤٧٧، وينظر: تفسير أبي السعود: ٨/ ٩٩
(٥) التحرير والتنوير:٢٦/ ١١٤.

إذا تأخر الخبر، والحال أنّ ثمة مسوغًا دلاليًا أيضًا، وهو ما أفاده هذا التقديم من نكتة تعبيرية، لم تكن لولا تقديم الخبر.

ومن آثار مراعاة مقصد الكلام ودلالته في أحكام التقديم والتأخير ما ذكره البعليّ من وجوب تأخُّر المبتدأ إذا كان دالاً بالتقديم على ما لا يُفهم بالتأخير نحو قولهم في التعجّب: (للهِ دَرُّك) ، وكقوله تعالى: ﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (يس:١٠)[١]

فالعلّة من التقديم في نحو: لله درك، من الجمل التعجبية، أنّ التعجّب لا يفهم منها إلا بتقديم الخبر وتأخير المبتدأ، وأما قوله تعالى: ﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ ﴾ من الجمل الاستفهامية، فالمقصود بها التسوية، والخبر فيها لازم التقديم، وذلك أن المعنى: سواءٌ عليهم الإنذار وعدمه، فلو قدم (أأنذرتهم) لتوهم السامع أن المتكلم مستفهم حقيقة [٢]، فقصد التسوية في الآية متوقف على تقديم الخبر فيها، ولذلك صار تقديمه واجبًا.

رابعًا: تعدُّد الخبر:

ذكر البعليُّ أنه يجوز تعدُّد الأخبار لمبتدأ واحد؛ لأن الخبر صفة في الأصل، فكما يجوز تعدُّد الصفة يجوز تعدُّد الخبر، كما في قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (البروج:١٤-١٦)[٣]، واستشهد غيرُ واحدٍ من النحويين بهذه الآية على جواز تعدُّد الخبر[٤].

(١) ينظر: الفاخر: ١٨٥/١
(٢) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ٣٠١/١
(٣) ينظر: الفاخر: ١٩٣/١
(٤) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: /١٩٣/١، والبديع في علم العربية: ٨٤/١ ، وشرح تسهيل الفوائد: ٣٢٦/١

ومناط التعدُّد هو ((أنك إذا أخبرتَ بخبرَيْن فصاعدًا، كان العائدُ على المخبَر عنه راجعًا من مجموع الجزأين، والمرادُ العائدُ المستقِلُّ به جميعُ الخبر، وذلك إنّما يعود من مجموع الاسمَيْن؛ فأمّا كلّ واحد منهما على الانفراد، ففيه ضميرٌ يعود إليه لا محالةَ من حيث كان راجعًا إلى معنى الفعل، فيعود من كل واحد منهما ضميرٌ عَوْدَ الضمير من الصفة إلى الموصوف، والظرفِ إلى المظروف؛ فأمّا عَوْدُ الضمير من الخبر المستقلِّ به إلى المبتدأ، فإنّما يكون من المجموع سواءٌ كان الخبران ضِدَّيْن أم لم يكونا))[١].

والغاية من تعدُّد الخبر أنه ((حكمٌ، والمتكلم قد يحكم بحكم واحد، وقد يحكم بأحكام متعدّدة كما في الصفات)) [٢]، وتعدد الخبر في الآية محل البحث هو من نوع التعدد في اللفظ والمعنى[٣]، وهو ما ينطبق عليه تعدّد الحكم، فالله تعالى حكم على ذاته المقدسة بأحكام مختلفة، ولذلك وردت بألفاظ مختلفة هي: الغفورُ، الودودُ، ذو العرش، المجيدُ، فعالٌ لما يريد، وليس هذا التعدد من نوع تعدد في اللفظ دون المعنى كقولك: هذا حلو حامض، فالحكم هنا واحد، وهو أنه خليط من حلو وحامض.

وقال أبو حيان (ت: ٧٤٥ هـ) في هذا النوع من التعدُّد: ((وإذا اتحد لفظًا ومعنى ففي جواز تعدد الخبر مع اتحاد المبتدأ خلاف: منهم من أجاز مطلقًا، سواء أكان الخبران فصاعدًا من قسم المفرد أم من قسم الجمل أم مركبًا منهمًا، نحو: زيد كاتب شاعر، وزيد أبوه قائم أخوه خارج، وهند منطلقة أبوها خارج، وزيد أمه منطلقة خارج، ومنهم من قال: لا يقضي إلا خبرًا واحدًا، فإن قضيته أكثر فلا بد من حرف التشريك، نحو: زيد قائم ومنطلق، أو زيد قام أخوه وأبوه مسافر، إلا أن تريد اتصافه بذلك في حين واحد فيجوز، نحو: هذا حلو حامض، أي:

(١) شرح المفصل: ١/ ٢٥٠
(٢) أمالي ابن الحاجب:٢/ ٥٧٩.
(٣) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٣٢٦، وشرح الكافية الشافية:١/ ٣٧٢.

مز، فإذا لم ترد أن يتصف بذلك في حين واحد، وكان ذلك في وقتين، فلا يجوز، نحو: زيد ضاحك راكب، وهذا هو اختيار من عاصرناه من الشيوخ)) [١]، وغريبٌ أن يكونَ هذا هو اختيار الشيوخ مع أنه وارد صراحة في القرآن الكريم، بحسب ما أورد البعليّ والنحويون.

خامسًا: مجيء الفاعل مؤولاً:

ذكر البعليُّ أن الفاعل لا يمكن حذفُه، إذ لا فعل من دون فاعل، ولكنه قد يأتي مؤولاً كما في قوله تعالى:﴿ ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ﴾(إبراهيم: ٤٥) ففاعل (تبين) هو مضمون قوله: (كيفَ فعلنا)، كأنه قال: وتبين لكم كيفيةُ فعلنا بهم[٢]، واستشهد لصحة هذا التأويل بمجيء المبتدأ مؤولاً في قوله تعالى:﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (البقرة:٦) فإنه أُوّل بـ: سواءٌ عليهم الإنذارُ وعدمُهُ[٣]، وبمثل ذلك قال بعض النحويين من بعده[٤].

وأوضح ابن هشام أن الفاعل لا يكون جملة كما زعم قومٌ مستدلين بقوله تَعَالَى :﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْأَيَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ ﴾ (يوسف:٣٥)، ﴿ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ﴾(إبراهيم: ٤٥)فَجعلُوا جملَة (ليسجننه) فَاعِلاً لـ (بدا) وَجُمْلَة(كَيفَ فعلنَا بهم) فَاعِلاً لـ (تبين) قَائِمَة مقَام فَاعل، وَلَا حجَّة لَهُم فِي ذَلِك؛ لأن الفاعل في الآية الأولى ضمير مستتر عَائِد على مصدر الْفِعْل، والتقدير: ثمَّ بدا لَهُم بداء، وفي الآية الثانية، عائد على (التبيّن) المفهوم من الجملة الاستفهاميّة[٥]، ويفهم من ذلك أن الفاعل ليس مؤولاً كما ذكر البعلي وغيره

(١) التذييل والتكميل:٤/ ٨٩.
(٢) ينظر: الفاخر: ٢١٢/١
(٣) ينظر: الفاخر: ٢١٢/١
(٤) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ١٢٣/٢، والتذييل والتكميل: ٢٢٢/٦،
(٥) ينظر: شرح شذور الذهب:٢١/١، وحاشية الصبان: ٢/ ٦٠.

من النحويين، وإنما هو ضمير عائد، قال العكبريّ: ((وَتَبَيَّنَ لَكُمْ: فَاعِلُهُ مُضْمَرٌ دَلَّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ؛ أَيْ: تَبَيَّنَ لَكُمْ حَالُهُمْ)) [(١)]، والحقيقة أنّ القول بأن الفاعل مؤول في الآية محل البحث منظور فيه إلى المعنى فقط، وإلا فليس ثمة حرف مصدريّ ينسبك منه مع ما يدخل عليه مصدر مؤول، وليس عندنا همزة التسوية أيضًا حتى نقدر مصدرًا مؤولاً، وهذا يعني أنّ قياس الآية المدروسة بقوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ لا يستقيم إلا من حيث إمكانية التأويل في المعنى، وأما من حيث التركيب فلا، ولعل هذا ما دفع ابن هشام وغيره من النحويين إلى تقدير ضمير، وليس مصدرًا مؤولاً.

سادسًا: حذف رافع الفاعل:

ذكر البعليّ أن الفاعل لما كان مرفوعًا، فلا بد له من رافع، وهو ما أسند إليه من فعل أو ما تضمن معناه[(٢)]، وأنّ هذا الرافع يجوز حذفه؛ إذا أجيب بهِ استفهامٌ كقولك: (نَعَمْ زيد) لِمن قال: هل جاءَ أحدٌ؟ ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ ﴾ (الزمر:٣٨) أي: خلقهن الله بدليل قوله تعالى في آية أخرى ﴿ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ (الزخرف:٩) [(٣)].

والحذف ظاهرة عني القدماء بدراستها وتحليلها والتمثيل لها، فقد وضع سيبويه الحذف تحت باب أسماه (باب ما يكون في اللفظ من الأعراض) قال فيه: ((اعلم أنهم مما يحذفون الكلم وإنْ كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوِّضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء

(١) التبيان في إعراب القرآن:٢/ ٧٧٣.
(٢) ينظر: الفاخر:١/٢٠٥
(٣) ينظر: الفاخر:١/٢١١

الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطًا))[١]. وقد تحدث الفراء أيضاً عن ظاهرة الحذف في كتابه معاني القرآن [٢]، وجاء في دلائل الإعجاز أنّ الحذف: ((باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتَجدُك أنطق ما تكون إذا لم تَنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن))[٣]، ولا بد من قرينة تدل على المحذوف، ولذلك يرى الزركشي(ت: ٧٩٤ هـ) أنّ ((الحذف خلاف الأصل، وعليه ينبني فرعان: أحدهما: إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى ؛ لأن الأصل عدم التغيير. والآخر: إذا دار الأمر على قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى))[٤]، وهذا يومئ إلى الابتعاد عن تقدير محذوف ما لم تقم القرينة والدليل على حذفه، ولذلك اشترط النحويون ((لصحة الحذف وجود دليل مقالي أو مقامي، وأن لا يكون في الحذف ضرر معنوي أو صناعي يقتضي عدم صحة التعبير في المعيار النحوي))[٥]، وهذا ما يفسر لنا حرص البعلي على إيراد دليل لفظيّ على حذف رافع الفاعل في الآية المستشهد بها، وهو الآية الأخرى التي ذكرها، وهي تتضمن التصريح بالمحذوف، وكذلك الاعتماد على جملة الاستفهام دليلاً لفظيًا على معرفة المحذوف من جملة الجواب، على أنّ الدليل المقامي حاضرٌ أيضًا، وهو أنّ الله تعالى هو خالق السموات والأرض، ((فـ"الله" فاعل بفعل محذوف دل عليه مدخول الاستفهام، والتقدير: خلقنا

(١) الكتاب:١/٢٤.٢٥.
(٢) ينظر: ١/ ٧٥ .
(٣): ١٤٦.
(٤) البرهان في علوم القرآن: ٣/١٠٤.
(٥) الجملة العربية تأليفها وأقسامها:٧٦.

الله؛ لأن مثل هذا الكلام عند تحقق ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابًا عن سؤال محقق))[1].

وذكر ابن هشام (ت: ٧٦١ هـ) في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ (الزخرف: ٨٧) احتمالين، هما أنّ اسْم الله تعالى مُبْتَدأ أَو فَاعل، أَي: الله خلقهمْ، أَو: خلقهمْ الله، واختار أن يكون المحذوف هو الفعل، وأن لفظ الجلالة فاعل حذف رافعه، بِدَلِيل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الزخرف: ٩)[2]، وما هذا الترجيح إلا لأنّ القرينة قامت على المحذوف باستحضار شاهد قرآني آخر، فضلاً عن ذكر المحذوف من جملة الجواب في جملة الاستفهام.

سابعًا: حذف الفاعل:

الفاعل عمدةٌ في الكلام، غير أنه يحذف ببناء الفعل للمجهول وإقامة المفعول به مقامه؛ قال ابن الورّاق (ت: ٣٨١ هـ): ((إِن قَالَ قَائِل: لم وَجب إِذا حذف الْفَاعِل أَن يُقَام مقَامه اسْم مَرْفُوع؟ فَالْجَوَاب فِي ذَلِك: أَن الْفِعْل لَا يَخْلُو من فَاعل، فَلَمَّا حذف فَاعله على الْحَقِيقَة استقبح أَن يَخْلُو من لفظ الْفَاعِل، فَلهَذَا وَجب أَن يُقيم مقَام اسْم الْفَاعِل اسْما مَرْفُوعًا))[3]، وذكر البعليّ دواعيَ لحذف الفاعل، واستشهد لها بشواهد قرآنية نذكر منها:

(١) شرح التصريح على التوضيح: ١/٤٠٠، وينظر: معجم المسائل النحوية والصرفية الواردة في القرآن: ١/٣٢، وتمهيد القواعد: ٤/١٦٠٣

(٢) ينظر: مغني اللبيب: ٧٧٦

(٣) علل النحو: ٢٧٧، وينظر: دلائل الاعجاز: ١/١٥٣، وشرح الشافية الكافية: ٢/٦٠٣

- **حذف الفاعل إذا كان معلوماً**، وشاهده قوله تعالى: ﴿ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (النساء:٢٨)[١]، فترك الفاعل هنا لكونه معلومًا وقد ناب عنه المفعول به[٢]، ولعل السبب في ذلك هو التركيز على الحدث [٣]، وإيضاح ذلك أن الفاعل ما دام معلومًا لدى المخاطب، لكونه من البديهيات، جرى الاستغناء عن ذكره؛ تركيزًا على الحدث الذي يضطلع ببيانه الفعل، ويعدّ ذلك من دقائق التعبير القرآني.
- **ومن أسباب حذف الفاعل من الكلام حذفه تشرفاً**؛ لكون الفاعل عظيماً والمفعول حقيراً، كقوله تعالى:﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ﴾ (الذاريات:١٠)[٤]، والخرّاصون هم ((الكذّابون الَّذِينَ قَالُوا: مُحَمَّد صَلَّى الله عليه: مجنون، شاعر، كذاب، ساحر، خرّصوا ما لا علم لهم به.)) [٥]، والمراد: قتل اللهُ الخراصِين، وتُرك ذكر الله تعالى لجلالته، كما أن العرب لا تقول: قَطع الأميرُ، ولا : قَتل السلطانُ" ونحو ذلك [٦]. ولذلك لم يذكر الفاعل وهو الله تعالى مع الخراصين تشريفًا له، فبني الفعل للمجهول، وأقيم المفعول به مقام الفاعل بأن كان نائب فاعل؛ دفعًا للجوار اللفظي بين الفاعل لشرفه، والمفعول لدناءته، والقصدُ ((تعظيمُ الفاعل بصون اسمه عن لسانك أو عن مقارنة المفعول نحو خلق الخنزير)) [٧] ، والأمر لا يقف عند عند الجوار اللفظي فحسب، وإنما هو تشريف الله تعالى من أن يكون فاعلاً للقتل، أو لكل ما لا يليق به جل وعلا، ومن جميل مراعاة التعبير القرآني لذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَا

(١) ينظر: الفاخر ٢٢٠/١
(٢) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ١٢٥/٢
(٣) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: ١٦١٤/٤
(٤) ينظر: الفاخر: ٢٢٠/١
(٥) معاني القرآن للفراء:٣/ ٨٣، وينظر: إعراب القرآن للنحاس:٤/ ١٥٨.
(٦) ينظر: شرح المفصل: ٣٠٧/٤، وموصل الطلاب إلى قواعد الإعراب:٣٣
(٧) حاشية الصبان: ٢/ ٨٨.

﴿نَدۡرِيٓ أَشَرّٞ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ١٠﴾ (الجن: ١٠)، فالفعل (أريد) بني لما لم يسمّ فاعله؛ خشيةَ اقتران اسم الله تعالى بالشر ولم يحذف مع الفعل (أراد) ففاعله كلمة (ربهم)؛ لأنه ورد ذكره مع الرشد؛ ((والرشد: إصابة المقصود النافع وهو وسيلة للخير، فلهذا الاعتبار جعل مقابلا للشر وأسند فعل إرادة الشر إلى المجهول ولم يسند إلى الله تعالى مع أن مقابله أسند إليه بقوله: أم أراد بهم ربهم رشدا، جريًا على واجب الأدب مع الله تعالى في تحاشي إسناد الشر إليه)) [1].

(١) التحرير والتنوير: ٢٩/ ٢٣١.

المبحث الثاني
الشاهد القرآني في المنصوبات

أولاً: المفعول المطلق:

المفعول المطلق هو ((كلُّ اسْمٍ دلَّ على حدث وزمان مَجْهُول، وَهُوَ وَفعله من لفظ وَاحِد، وَالْفِعْل مُشْتَقّ من الْمصدر فَإِذا ذكرت الْمصدر مَعَ فعله فضلَة فَهُوَ مَنْصُوب تَقول: قُمْت قيَامًا وَقَعَدت قعُودًا ... وَإِنَّمَا يذكر الْمصدر مَعَ فعله؛ لأحد ثَلَاثَة أَشْيَاء وَهِي توكيد الْفِعْل وَبَيَان النَّوْع وَعدد المرات، نقُول فِي التوكيد: قُمْتُ قيَاماً وَقَعَدتُ قعُودًا وَتقول فِي التَّبْيِين قُمْت قيَامًا حسنًا وَجَلَستُ جُلُوسًا طَوِيلاً وَتقولُ فِي عدد المرات: قُمْت قَوْمَتَينِ وَقَعَدت قعدتين وَضربت ثلاثُ ضرباتٍ))[1]، وقد استحضر البعليّ شواهد قرآنية في غير مسألة من مسائل المفعول المطلق، نذكر منها:

- **ينوب عن المصدر ما لاقاه في الاشتقاق:** كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾ (نوح:١٧)، وقوله تعالى :﴿ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴾ (المزمل:٨)[2].

والحال أن مصدر الفعل (تبتّل) هو (تبتُّلاً)، ومصدر الفعل (أنبت) هو (إنباتًا)، وقد جعل النحويون ما ذكر نائبًا عن المصدر، وليس مصدرًا، وساووا بينهما في الدلالة، أي: جعلوهما بمعنى واحد، واستشهدوا لذلك بهاتين الآيتين أو بإحداهما [3]؛ يقول المبرد: ((لأَنَّ تبتَّل وبتَّل بِمَعْنى وَاحِد وَقَالَ ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾ وَلَو كَانَ على أَنبتكم لَكَانَ

(١) اللمع في العربية: ٤٨، وينظر: المفصل في صنعة الاعراب: ٥٥/١
(٢) ينظر: الفاخر: ١ /٣٦٢-٣٦٣
(٣) ينظر: الكتاب: ٨١/٤، والأصول في النحو: ١٣٤/٣، وليس في كلام العرب: ٢٦٢-٢٧٢، والمفصل في صنعة الإعراب: ٥٥

إنباتاً))[١]، ويقول ابن يعيش: ((ألا ترى أنّ "التبتيل" ليس بمصدر "تَبَتَّلَ"، وإنّما هو مصدر "بَتَّلَ"، فهو فَعَّلَ مثل "كَسَّرَ". ومصدره الجاري عليه "التَّكْسِيرُ" و"تَبَتلَ": تَفَعَّلَ مثل "تكسّر" و"تجرّع"، ومصدره إنّما هو"التبَتُّلُ" مثل "التجرُّع"، فجرى "التبتيلُ" على "تَبَتَلَ" وليس له في الحقيقة؛ لأن معناهما يؤول إلى شيء واحد، ومنه قوله تعالى: {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا}، فـ"نباتٌ" في الحقيقة مصدر "نَبَت"، وقد جرى على "أَنْبَتَ"، وفي قراءة ابن مَسْعُود {وأنْزَلَ تَنْزِيلًا}، إذ معنى "أَنْزَلَ" و"نَزَّلَ" واحدٌ))[٢].

والقول بتساوي الدلالة بين الاستعمالين لا يكاد يستقيم، فالملاقاة بالاشتقاق لا تُنكر، ولكن على أن لا تكون دلالة (نباتًا) و(إنباتًا) أو دلالة (تبتيلاً) و(تبتلاً) واحدة، وقد أورد الدكتور فاضل السامرائيّ هذين الشاهدين في الحديث عن اتساع الدلالة القرآنية القائمة على الجمع بين الألفاظ والصيغ ذات الدلالات المختلفة، فنبات مصدر الفعل نَبَتَ والمعنى: أنبتكم فنبتّم نباتًا، أي: طاوعتم أمره، فجمع بذلك بين معنى الإنبات المفهوم من الفعل، ومعنى النبات المفهوم من المصدر، وكذلك في (تبتيلاً) إذ لم يأت بمصدر الفعل (تبتّل)، للجمع بين معنى التدرج المفهوم من الفعل، ومعنى التكثير المفهوم من المصدر، وهذا هو الاتساع في المعنى[٣] . وبذلك يتضح أن النيابة التي قال بها البعليّ بسبب الاشتراك في الاشتقاق مقبولة، ولكن على أن لا تكون هذه النيابة على سبيل الاتحاد في المعنى كما ذكر النحويون، وإنما على سبيل الاتساع في الدلالة القائم على الجمع بين معنى الفعل ومعنى المصدر المستعمل معه دون المصدر الأصليّ بإرادة المعنيين معًا.

---

(١) المقتضب: ١/٧٣-٧٤

(٢) شرح المفصل لابن يعيش:١/ ٢٧٤، ٢٧٥، وفيما يخصّ القراءة جاء في كتاب معاني القراءات للأزهريّ ما نصّه: ((ومن أجاز (ونُنْزِلُ) قال: الإنزال، والتَنزيل واحدٌ، وهو كقوله جلَّ وعزَّ: {وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا}))٢/ ٢١٦.

(٣) ينظر: الجملة العربية والمعنى: ١٧٥، ١٧٦.

- **حذف عامل المصدر**: أجاز النحويون حذف عامل المصدر، إذا قامت قرينة لفظية على حذفه، كأن تقول: سيرًا حثيثًا، لمن قال لك: أيّ سير سرتَ؟ أو قرينة معنوية، كقولك لمن تأهب لسفرٍ: تأهُّبًا مباركًا وسفرًا مأمونًا، ولمن قدم من الحجّ: حجًّا مبرورًا وسَعْيًا مشكورًا(١).

واستشهد البعليّ لذلك بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا ﴾ (محمد: ٤) فـ ﴿ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ مصدر محذوف عامله، أي: فاضربوا الرقاب، و﴿ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ أي: فإمّا أن تمنوا منًا، وإمّا أن تفادوا فداءً(٢)، وذكر الخليل أنّ ﴿ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ مَعْنَاهُ: فاضربوا الرّقاب (٣)، وعلّل المبرد جواز هذا الحذف بأنّ الْأَمر لَا يكون إِلَّا بِفعل(٤)، ولذلك قال الفراء في تقدير الكلام: ((يصلح مكانَها في مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب))(٥)، وقال النحاس (ت:٣٣٨هـ): ((فَضَرْبَ الرِّقابِ مصدر. أي: فاضربوا الرقاب ضربًا))(٦)، وهذا يفسر لنا أنّ الأمر بالفعل هو الأصل، ولذلك جرى تقدير فعل الأمر عاملاً بالمصدر محذوفًا، إذ ((حذف الفعل، وقدّم المصدر فأنيب منابه مضافًا إلى المفعول. وفيه اختصار مع إعطاء معنى التوكيد؛ لأنك تذكر المصدر، وتدل على

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ١٨٣، وشرح ابن عقيل: ٢/ ١٨١، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٤/ ١٨٣٤.
(٢) ينظر: الفاخر:١/٣٦٤
(٣) ينظر: الجمل في النحو:٨٧
(٤) ينظر: المقتضب: ٣/٢١٦، وشرح المفصل:٣/٢٨، واللباب في علل البناء والإعراب: ١/٤٥٨
(٥) معاني القرآن للفراء:١/ ٣.
(٦) إعراب القرآن للنحاس:٤/ ١١٨، وينظر: مشكل إعراب القرآن:٢/ ٦٧١.

الفعل بالنصبة التي فيه))[1]، ويبدو أنّ القرينة لجواز الحذف معنوية، فالآية تتحدث عن القتال، وتحث المسلمين على الثبات في المعركة، وضرب رقاب العدو.

ثانيًا: الحال:

يعرف النحويون الحال بأنها وصفٌ فضلةٌ، يُذكرُ لبيانِ هيئَةِ الاسمِ الذي يكونُ الوصفُ له، وهو صاحب الحال، كقولنا: جئتُ راكبًا[2]، وقد أطال البعليّ الحديث عن الحال وبيان مسائلها، واستحضر في ذلك شواهد قرآنية، سنقف عليها بلحاظ ما يخصّ الحال المفردة، ثم ما يخصّ الحال التي ترد جملة.

فمن المسائل التي ذكر لها البعلي شاهدًا قرآنيًا وهو يتحدث عن الحال المفردة مجيء الحال مصدرًا، وقد نصّ على أن ذلك مقصورٌ على السماع عند سيبويه، وأنّ وروده كثير، واستشهد له بقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ (الرعد:١٥) [3].

وقد أفرد سيبويه لهذه المسألة بابًا جاء فيه: ((باب ما ينتصب من المصادر؛ لأنه حال وقع فيه الأمرُ فانتَصب؛ لأنه موقوعٌ فيه الأمرُ، وذلك قولك: قَتلتُهَ صَبْراً، ولقَيتُه فُجاءةً ومفاجأةً، وكفاحاً ومكافحةً، ولقيته عِيانًا، وكلّمتُه مُشافَهةً، وأتيتُه رَكْضاً وعَدْواً ومَشْياً، وأخذتُ ذلك عنه سَمْعاً وسَماعاً. وليس كلُّ مصدرٍ وإنْ كان في القياس مثلَ ما مضى من هذا الباب يوُضَعُ هذا الموضعَ؛ لأنّ المصدر ههنا في موضع فاعِلٍ إذا كان حالاً))[4].

وكان المبرّد أكثر وضوحًا في تفصيل هذه المسألة، فقال: ((وَمن المصادر مَا يَقع في مَوضِع الْحَال فيسد مسده، فَيكون حَالاً، لِأَنَّهُ قد نَاب عَن اسْم الْفَاعِل، وأغنى غناءه، وَذَلِكَ

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤/ ٣١٦.
(٢) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:١/ ١٤٧، شرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٣٤، شرح الأشموني:٢/ ٣.
(٣) ينظر: الفاخر: ١/٣٩٣.
(٤) الكتاب: ١/ ٣٧٠.

قَوْلهم: قتلته صبرا، إِنَّمَا تَأْوِيله: صَابِرًا أَو مصبرًا، وَكَذَلِكَ: جِئْتُه مشيًا؛ لِأَن الْمَعْنى: جِئْتُه مَاشِيًا، فالتقدير: أمشي مشيًا، لِأَن المجيء على حالات، والمصدر قد دلّ على فعله من تِلْكَ الْحَال، وَلَو قلت: جِئْته إِعْطَاء لم يجز؛ لِأَن الْإِعْطَاء لَيْسَ من المجيء، وَلَكِن جِئْته سعيًا، فَهَذَا جيد؛ لِأَن المجيء يكون سعيًا، قَالَ الله عز وَجل: ﴿ ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗا ﴾ ، فَهَذَا اخْتِصَار يدل على مَا يرد مِمَّا يشاكلها))[1]، وقد أورد النحويون شواهد أخرى على مجيء الحال مصدرًا، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ ﴾ (الأعراف: ٥٦)، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنِّي دَعَوۡتُهُمۡ جِهَارٗا ﴾ (نوح: ٨)[2].

وخلاصة القول أن المصدر إذا دلّ على هيأة فاعل الحدث، جاز أن يعرب حالاً، لأن الأصل في الحال أن يأتي مشتقًا لا مصدرًا، ويبدو أن في إيثار المصدر للدلالة على الحال مبالغةً في التعبير، إذ فيه انزياح دلالي عن أصل الاستعمال، له أثره في الدلالة بإضفاء المبالغة عليها.

ومن المسائل التي تتعلق بالحال المفردة مما ذكر له البعلي شواهد قرآنية أن من شروط الحال أن تكون منتقلة، أي: غير ثابتة، ((فالمنتقلة: ما جاز أن تفارق صاحبها، تقول: جاء زيد راكبًا، فـ" راكبا" حال منتقلة، تزول عن" زيد"، ويصير غيرَ راكب))[3]، ولكن قد تأتي الحال غير منتقلة، إذا كان عاملها دالاً على تجدد صاحبها، وذكر البعليّ القول الذي درج على إيراده النحويون مثالاً لذلك، وهو: خلق الله الزرافةَ يديها أطول من رجليها، ثم أردف ذلك بثلاثة شواهد قرآنية، هي قوله تعالى: ﴿ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (النساء: ٢٨) وقوله تعالى:

(١) المقتضب: ٣/ ٢٣٤، والنص القرآني من سورة البقرة: ٢٦٠

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢/٧٣٥ ، والتذييل والتكميل: ٩/ ٤٤، وتمهيد القواعد:٥/ ٢٢٦٦، وهمع الهوامع: ٢/ ٢٩٨.

(٣) البديع في علم العربية:١/ ١٩٣.

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗا ﴾(الأنعام:١١٤)، وقوله تعالى:﴿ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا ﴾ (مريم:٣٣)[١]، ولعل تقديم غير الشاهد القرآني هنا؛ لكثرة وروده عند النحويين، والعامل في الحال ـ وهو الأفعال: خلق وأنزل ويبعث ـ دال على تجدد الأحوال: ضعيفًا ومفصَّلاً وحيًّا، وهذا التجدد يقتضي أن تكون الحال ثابتة بلحاظ تجدّدها، وليست منتقلة.

ويبدو أنّ تجدد صاحب الحال في الشاهد الأول والثالث لا مشكلة فيه، بلحاظ أن خلق الإنسان وبعثه حيًا يتجدد بالنظر إلى جنس الإنسان، وليس بقصد كونه إنسانًا معينًا، ولكنْ ثمة إشكالٌ في الشاهد الثاني، وهو: كيف يتجدد الكتاب الذي ينزل مفصلاً، ولذلك قال ابن هشام: ((ونحو: {أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا}، ولا ضابط لذلك، بل هو موقوف على السماع، ووهم ابن الناظم فمثل بـ(مفصلاً) في الآية للحال التي تجدد صاحبها))[٢].

ويظهر أنّ حجة ابن هشام في ذلك أن "الكتاب" الذي هو صاحب الحال قديم فلا يمكن أن يكون متجددًا حادثًا، ولكن يمكن أنه أراد بالكتاب اللفظ المقروء، لا الصفة النفسية، ولا مانع حينئذ من القول بتجدُّده[٣]. ولذلك لا يخرج استشهاد البعلي بالشاهد الثاني عن المسألة، ويعضد ذلك أن كثيرًا من النحويين أوردوا هذه الآية شاهدًا على مجيء الحال منتقلة[٤].

ومن المسائل التي ذكر لها البعلي شاهدًا قرآنيًا، وهو يتحدث عن الحال التي تأتي جملة مجيء الحال من دون الواو جوازاً مع الفعل الماضي كقوله تعالى ﴿ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ

(١) ينظر: الفاخر: ٣٩٢/١
(٢) أوضح المسالك: ٢/ ٢٥٢.
(٣) ينظر: أوضح المسالك: ٢/ ٢٥١ ، ٢٥٢، الهامش رقم: ٥.
(٤) ينظر: شرح شذور الذهب: ٣٢٢، ومغني اللبيب: ٦٠٥، وإرشاد السالك:٤٠٣/١، وتمهيد القواعد: ٢٢٤٦/٥، وشرح التصريح على التوضيح: ٥٧٢/١، والنحو الوافي: ٣٦٨/٢.

صُدُورُهُمْ ﴾ (النساء:٩٠)، وقوله تعالى : ﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ (يوسف:٦٥)[١]، وكأن البعلي قد أغفل الخلاف الواقع في جملة الحال التي فعلها ماض، وأصدر حكمًا بجواز ورودها من غير واو، والحال أنّ البصريين اشترطوا لجملة الحال التي يكون فعلها ماضيًا أَن تأتي معه (قد) ظَاهِرَة نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم ﴾ (الأنعام:١١٩)، أَو مضمرة نحو قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴾ (الشعراء:١١١) وقوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ (النساء: ٩٠)، وَخَالفهُم الْكُوفِيُّونَ، واشترطوا ذَلِك فِي الْمَاضِي الْوَاقِع خَبرًا لـ (كَانَ) كَقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام لبَعض أَصْحَابه: ((أَلَيْسَ قد صليت مَعنا))[٢]، وليس في الحال، واحتجُّوا بالسَّماع والقِياس، أما السَّماعُ فمنه قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ ﴿فحصرت﴾ فعلٌ ماضٍ، وقعَ حالاً، كما لو قيل: ﴿حَصِرَةً﴾، وهي قراءة الحسن البصريّ ويعقوب الحضرميّ[٣]، وأمَّا القياسُ فمن وَجهين، أحدُهما: أن الماضي يقعُ صفةً للنكرةِ، فجازَ أن يقعَ حالاً من المعرفةِ، لأنَّ الحالَ صفةٌ في الأَصْلِ وإذا كان الماضي يَصلُحُ أن يكونَ صفةً فقد صَلح لأن يكون حالاً[٤].

والناظر في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف يجد أبا البركات الأنباريّ (ت: ٥٧٧ هـ) قد ردّ حجج الكوفيين كعادته في الانتصار للبصريين، فقال: ((أما احتجاجهم بقوله تعالى: {أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ} [النساء: ٩٠] فلا حجة لهم فيه، وذلك من أربعة أوجه؛ الوجه الأول: أن تكون صفة لقوم المجرور في أول الآية، وهو قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ} [النساء: ٩٠] والوجه الثاني: أن تكون صفة لقوم مقدر ويكون التقدير فيه: أو جاؤوكم

(١) ينظر: الفاخر: ١/٣٨٢.
(٢) ينظر: مغني اللبيب: ٨٣٣، وينظر الحديث النبويّ في: صحيح البخاري: ٨/ ١٦٧.
(٣) ينظر: معاني القراءات للأزهري:١/ ٣١٤، وإتحاف فضلاء البشر:٢٤٤.
(٤) ينظر: التبيين عن مذاهب النحويين: ٣٨٨.

قومًا حصرت صدورهم، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالًا بالإجماع. والوجه الثالث: أن يكون خبرًا بعد خبر، كأنه قال: أو جاؤوكم، ثم أخبر فقال: حصرت صدورهم. والوجه الرابع: أن يكون محمولًا على الدعاء، لا على الحال، كأن قال: ضَيَّقَ الله صدورهم، كما يقال: جاءني فلان وسَّع الله رزقه، وأحسن إليَّ غَفَرَ الله له، وسَرَقَ قطع الله يده، وما أشبه ذلك؛ فاللفظ في ذلك كله لفظ الماضي ومعناه الدعاء، وهذا كثير في كلامهم))[1].

وأنت تلاحظ أن هذه الردود الأربعة لا تخلو من تأويل أو تكلف في التوجيه؛ انتصارًا للقاعدة النحويّة، ولو أننا احتكمنا إلى النص القرآنيّ لرجحنا ما يراه الكوفيون، فثمة أكثر من آية قرآنية وردت فيها الجملة المصدرة بالماضي حالاً كما مرّ، وليست الآية التي ردّ فيها الأنباري حجج الكوفيين فحسب.

ويكشف ما تقدم من نقاش هذه المسألة أن البعليّ مال إلى النص القرآني بوصفه أصل السماع الأول مرجحًا ما يذهب إليه الكوفيون، ولم ينتصر لأصحابه البصريين، فقد تقدم في الحديث عن مذهبه النحويّ أنه بصريّ، وهذا يكشف عن موضوعية علمية يتسم بها البعليّ.

ثالثًا: الاستثناء:

يعرّف الاستثناء بأنه ((إخراج شيء ممّا دخل فيه غيره، أو إدخال شيء فيما خرج منه غيره؛ والاسم المستثنى ضدّ المستثنى منه، والاستثناء نوعان: متّصل، ومنقطع))[2]، فـ((إن

(١) : ١/ ٢٠٧.

(٢) اللمحة في شرح الملحة:١/ ٤٥٧.

كان المستثنى بعض ما استثني منه حقيقة فهو متصل، نحو: قام الرجال إلّا زيدًا، وإن لم يكن كذلك فهو منقطع، ومنفصل))[١].

ومما استشهد له البعلي بشاهد قرآني الاستثناء المنقطع، إذ ذكر أنّه الإخراجُ (بإلا أو غير أو بَيدَ) لما دخل في حكم دلالة المفهوم. كقوله تعالى﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ (النساء: ١٥٧)[٢] .

والانقطاع على حدّ تعبير سيبويه أن يكون الآخِر ليس من النوع الأول، وحكمه النصب، وذلك قولك: ما فيها أحدٌ إلا حمارًا، جاؤوا به على معنى: ولكن حمارًا، وكرهوا أن يُبدلوا الآخِر من الأول، فيصير كأنه من نوعه[٣].

وكان الشاهد الذي ذكره البعلي حاضرًا عند النحويين مثالاً للاستثناء المنقطع[٤]، ذكر السيرافيّ (ت:٣٨٥ هـ) في بيان معنى الانقطاع في الآية أنه ((يريد الله تعالى: وما لليهود بما ادّعوا من قتل المسيح – عليه السلام – علم، إنما ادعوا قتله على ظنّ منهم، والظنُّ واتباعه ليس من العلم في شيء))[٥].

وذكر أبو حيان أنّ ((هذا النوع من الاستثناء أنكره بعض الناس، وزعموا أنه غير جائز في الكلام؛ لأن معقول الاستثناء عندهم إخراج الشيء مما دخل فيه هو وغيره بلفظ شامل لهما؛ وذلك غير موجود فيما هو منقطع من الأول. وتأولوا ما استدل بظاهره على وجود ذلك في كلام العرب، فقالوا في قوله: {مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ}: إن الظن يسمى

(١) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٥/ ٢١٢٣.
(٢) ينظر: الفاخر: ٤٨٦/٢
(٣) ينظر: كتاب سيبويه: ٢/ ٣١٩.
(٤) ينظر: المقتضب: ٤١٣/٤، والانصاف في مسائل الخلاف: ٢١٨/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٥٥/٢
(٥) شرح أبيات سيبويه: ٢/ ٦٢.

علمًا))[1]، وقد ردّ على هذا المدَّعى بأن هذا النوع ـ وهو ما يسمى بالمنقطع ـ قد جاء ((فيما لا يمكن فيه تأويل على الاتصال أصلًا، نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[2] ، فـ (ابتغاء وجه الله) ليس جزءًا من (نعمة) ترتبت لأحد غير الله. ونحو قوله: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾[3] استثنى القول الطيب الذي هو (سلامًا سلامًا) من اللغو والتأثيم، وليس من جنسهما))[4].

يزاد على ذلك أنّ جعل الظنّ من العلم فيه تكلّف، ولا سيما أنّ الظن واتباعه لا يغنيان عن العلم ، وقد أكّد القرآن الكريم المفارقة بين الظن والعلم على نحو لا يقبل جعل الظن جزءًا من العلم أبدًا، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ (يونس: ٣٦)، وقال سبحانه: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ (النجم: ٢٨).

بقي أن نذكر أن سياق الآية المستشهد بها يؤكد المفارقة بين اتباع الظن والعلم على نحو لا يمكن معه جعل الاستثناء غير منقطع، فالآية تقول: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴾ (النساء: ١٥٧)، فالآية تنفي أن للذين اختلفوا في عيسى (عليه السلام) علمًا بحاله، وتؤكد أنهم في شك منه، ويعني هذا أن الشك هو اتباع الظن، والشك لا يمكن جعله من العلم في شيء، زيادةً على ذلك نجد أن المفسرين يصرحون بانقطاع الاستثناء في

(١) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل:٨/ ١٦٨.
(٢) سورة الليل: ١٩ – ٢٠.
(٣) سورة الواقعة: ٢٥ – ٢٦ .
(٤) التذييل والتكميل: ٨/ ١٦٩.

الآية، فـ((إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ: استثناء منقطع؛ لأنّ اتباع الظن ليس من جنس العلم، يعنى: ولكنهم يتبعون الظن))[١].

ومن مسائل الاستثناء التي ناقشها البعليّ مسألة استثناء الأكثر، وقد أورد شاهدين قرآنيين، استشهد بهما مجيزو ذلك، إذ ذكر أنّ أكثر الفقهاء والمتكلمين جوَّزوا استثناء الأكثر كقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ (ص:٨٢-٨٣)، وقال في آية أخرى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (الحجر:٤٢)، إذ استثنى كلّ واحد من الآخر، فأيُّهما كان أكثر حصل المقصود، ولأنه إذا جاز استثناء الأقلّ، جاز استثناء الأكثر، فهو رفعُ بعضِ ما يتناوله اللفظ[٢]، ولم أجد من النحويين سوى ابن مالك (ت:٦٧٢هـ) يصف هذا المذهب بالصحيح[٣].

ورجّح البعليّ القول بعدم جواز استثناء الأكثر؛ مؤكدًا أن المسألة لغوية وليست فقهيّة، وأنّ أهل اللغة ينكرون ذلك[٤]، ومما نقله عنهم قول ابن عصفور (ت٩٦٩ هـ): ((المُخرَجُ لا يكون إلاّ النصف فما دونه))[٥]، وبخصوص الاستشهاد بالآية شاهدًا على جواز الأكثر قال البعليّ: ((وأما الآية التي احتجوا بها، فعنها جوابان، أحدهما: أنه استثنى في إحدى الآيتين المخلصين من بني آدم، وهم الأقلّ، وفي الأخرى استثنى الغاوين من جميع العباد، وهم الأقلّ أيضًا، فإنّ الملائكة من عباد الله تعالى، قال تعالى: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴾ وهم غير غاوين. الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ استثناء منقطع بمعنى

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:١/ ٥٨٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن:٥/ ٣١٢، وأنوار التنزيل: ٢/ ١٠٨، والتحرير والتنوير:٦/ ٢٢.
(٢) ينظر: الفاخر: ٢/٤٩١
(٣) ينظر: شرح التسهيل: ٢/ ٢٩٣، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٥/ ٢١٦٦.
(٤) ينظر: الفاخر: ٢/٤٩٢
(٥) المقرب: ١٨٤

لكن))[١]، هذا من حيث الاحتجاج بالسماع، وهو الشاهد القرآنيّ ، وأما القياس فذكر البعليّ أنه ((إذا لم يجز استثناء الكل، فلا يجوز استثناء الأكثر، والفرق بين القليل والكثير أن العرب استعملوه في القليل دون الكثير، فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه على ما حسّنوه وجوزوه، والله أعلم))[٢].

وأنت تلاحظ أنّ البعليّ وظّف الشاهد القرآنيّ على نحو يختلف عما اعتدناه منه من المجيء به؛ تعزيزًا للقاعدة النحوية؛ واستدلالاً على جوازها، فهو هنا ذكر النص القرآني الذي استدل به الفقهاء والمتكلمون على جواز استثناء الأكثر، وردّ عليهم ذاكرًا أن المسألة لغويّة، مناقشًا الشاهدَ القرآنيَّ الذي ذكروه، لينتهي في نهاية المطاف إلى القول بعدم جواز استثناء الأكثر، وذلك ما يراه النحويون أيضًا، قال مجد الدين ابن الجزري (ت: ٦٠٦ هـ): ((وأمّا الاستثناء بالنّصف: فقد اعتدل الخلاف بينهم فيه جوازًا ومنعًا، وأجمعوا على أنّه لا يجوز أن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه؛ فلا تقول: لي عنده عشرة إلّا أحد عشر))[٣]، وقال ابن يعيش (ت:٦٤٣ هـ): ((إنّما يُستثنى الأقلُّ من الأكثر، ومحالٌ استثناء الأكثر من الأقلّ))[٤]، وناقش غير واحد من النحويين أدلة من يجيز استثناء الأكثر وشواهدهم، منكرين ذلك[٥]، وهو ما يعني موافقة البعلي لغيره من النحويين فيما ذهب إليه.

(١) الفاخر: ٤٩٢/٢. والنص القرآني الأول من (الأنبياء: ٢٦)
(٢) الفاخر: ٤٩٣/٢
(٣) البديع في علم العربية: ١/ ٢٣٧.
(٤) شرح المفصل:٣/ ٣٤٩.
(٥) ينظر: التذييل والتكميل: ٨/ ٢٥٧، ومغني اللبيب: ٧٧٩،

رابعًا: النداء:

من المسائل التي ساق لها البعلي شواهد قرآنية في باب النداء حذف حرف النداء، وذكر أن الحذف إما أن يكون لا خلاف فيه كما في حذفه إذا كان المنادى علمًا، واستشهد لذلك بقوله تعالى:﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ ﴾ (يوسف:٢٩)، أو كان مضافًا، واستشهد لذلك بأربعة شواهد قرآنية، منها قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا ﴾ (آل عمران: ٨)، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا ﴾ (ص: ٣) ، أو كان المنادى (أيّها أو أيّتها)، واستشهد لذلك بقوله تعالى:﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأۡتِ بِـَٔاخَرِينَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرٗا ﴾ (النساء: ١٣٣)، وقوله عز وجلّ: ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ (الرحمن: ٣١) [(١)].

أما حذف حرف النداء مما وقع فيه خلاف، فذلك إذا كان المنادى اسم الجنس المقصود أو اسم الإشارة، ((فمذهب البصريين أنه لا يجوز حذف حرف النداء منهما، وما ورد من ذلك ضرورة مقصورة على السماع، ومذهب الكوفيين أن حذفه فيهما قياس مطرد لكثرة وروده في النثر والنظم))[(٢)]، واستشهد لذلك من النثر بقوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ ﴾ (البقرة:٨٥) فاسم الإشارة (هؤلاء) منادى محذوف حرفه، أي: يا هؤلاء[(٣)].

وفيما يخصّ الحذف الذي لا خلاف فيه، ذكر النحويون أنه يجوز حذف حرف النداء عما لا يوصف به[(٤)]، أي: ما لا يصح أن يكون وصفًا لغيره ، وذكر ابن يعيش أنّ في حذف الحرف إجحافًا؛ لأنه يؤتى به اختصارًا، فـ(ما) اختصار لـ(أنفي) و(يا) اختصار لـ(أنادي)،

(١) ينظر: الفاخر: ٥١٨/٢
(٢) الفاخر: ٥١٩/٢.
(٣) ينظر: الفاخر: ٥٢٠/٢
(٤) ينظر: اللمع في العربية: ١٠٨، والمفصل في صنعة الإعراب: ٦٨، واللباب في علل البناء والإعراب ٣٤٠/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٣٦٠/١

واختصار المختصر إجحاف؛ إلا أن حذف حرف النداء هنا من باب قوة الدلالة على المحذوف، فقيام القرينة على حذفه صار كالتلفظ به[١] .

وثمة من جعل لهذا الحذف دلالات، ففي حذف حرف النداء مع الاسم المضاف الذي هو كلمة (رب) في القرآن الكريم ، قال ابن الوراق: ((وَيجوز أَن يكون الْحَذف كثيرًا فِي الْقُرْآن، لِأَنّ الله تَعَالَى قريبٌ مِمَّن يَدعُوهُ، فَلهَذَا حذف النداء))[٢]، وفي حذف الحرف بنداء يوسف عليه السلام، ذكر بعض الدارسين أن فيه دلالة على الإيجاز وكتمان الخبر[٣]، فالمقام مقام اختصار وإيجاز وليس مقام إطناب وشرح.

وأما يخصّ ما استشهد به البعليّ على الحذف الذي وقع فيه خلاف، وهو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ (البقرة:٨٥)[٤] فيتلخص الخلاف في أنّ مذهب البصريين: أن حذف حرف النداء منه، لا يجوز إلا في شذوذ أو ضرورة، وأمّا عند الكوفيين فهو قياس مطرد ، وجعلوا هذه الآية، وشواهد شعرية حجةً لما ذهبوا إليه[٥]، والبعليّ يذهب هنا مذهب الكوفيين، بدليل استشهاده بالآية على جواز حذف حرف النداء مع المنادى الذي هو الإشارة، ولقوله بعدها: ((فـ(أنتم) مبتدأ، و(هؤلاء) منادى محذوف حرفه، و(تقتلون) الخبر. ولا يجوز أن يكون (هؤلاء) بدلاً من (أنتم) ولا مبتدأ؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يقول: يقتلون بالياء المثناة تحت، وأنفسهم لا أنفسكم)) [٦].

وعلى الرغم من أنّ المسألة خلافية بين الكوفيين والبصريين كما ذكر النحويون، إلا أن أبا البركات الأنباريّ لم يذكرها في كتابه الإنصاف، وإنما ذكر الآية محل البحث في مسألة:

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٣٦١/١
(٢) علل النحو: ٣٤٨.
(٣) خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني:: ١٥٨.
(٤) ينظر: الفاخر: ٥٢٠/٢.
(٥) ينظر: توضيح المقاصد :١٠٥٦/٢، وأوضح المسالك:١٠/٤، وشرح ابن عقيل ٢٥٧/٣، وضياء السالك: ٢٤٩/٣
(٦) الفاخر: ٥٢٠/٢.

(هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماء موصولة)، وردّ مذهب الكوفيين بجواز ذلك، بوجوه أحدها: ((أن يكون "هؤلاء" منادى مفردًا، والتقدير فيه: "ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون" و"تقتلون" هو الخبر، ثم حذف حرف النداء كما قال تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ ﴾ [يوسف: ٢٩] وكما قال تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ ﴾ [يوسف: ٤٦] وحذف حرف النداء كثير في كلامهم))[١]، ويعني ذلك صحة ما يراه الكوفيون من جواز حذف حرف النداء مع اسم الإشارة.

والغريب أن يذكر غير واحد من النحويين أن ذلك مقصور على السماع، وأنه لم يرد إلا في الشعر[٢]، ولم يحتسبوا الآية التي نحن بصددها شاهدًا قرآنيًا للمسألة، بل تأوّلوه على أنّ (("أنْتم" مبتدأ، و"هؤلاء" الخبر، و"تقتلون أنفسكم" في موضع الحال، التقديرُ: ثم أنتم هؤلاء قاتِلِينَ أنفسَكم))[٣]. وواضح من سياق الآية أنها تخبر بأنهم يقتلون أنفسهم، فالفائدة التي يكملها الخبر مع المبتدأ متحققة بجملة (يقتلون) وليس باسم الإشارة (هؤلاء)، مع أنه وجه ذكره المعربون[٤]، إلا أن النظر في الآية يرجّح جعل الجملة هي الخبر، ولذلك احتمل ابن فضال المجاشعيّ (ت: ٤٧٩هـ) ثلاثة أوجه في تأويل الآية كلها تشير إلى أن الخبر ليس هو اسم الإشارة، إذ لا تتحقق به الفائدة، قال:((فيُسأل عن قوله تعالى: {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ} ، ما معنى {هَؤُلَاءِ} هنا؟ وكيف يتصل به {تَقْتُلُونَ} ؟ وما موضعه من الإعراب؟ فالجواب: إن فيه ثلاثة أقوال، أحدها: أنَّ معناه النداء، كأنه قال: ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون أنفسكم، والثاني: أنَّ معناه التوكيد لأنتم، والخبر تقتلون – أعني – خبر أنتم؛ لأنه مبتدأ، والثالث: أنه بمعنى الذي،

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف:٢/ ٥٩١.
(٢) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك:٢/ ١٠٥٦، وشرح الأشموني: ٣/ ٢٠.
(٣) شرح المفصل لابن يعيش:٢/ ٤٣١.
(٤) إعراب القرآن للباقولي – المنسوب خطأ للزجاج: ١/ ٢١٢، التبيان في إعراب القرآن:١/ ٨٦.

وصلته (تقتلون) ، وموضع (تقتلون) رفع إذا كان خبراً، وإذا كان (هؤلاء) بمعنى الذين فلا موضع لـ(تقتلون)؛ لأنه صلة))[1].

ونقل لنا ابن عقيل (ت:٧٦٩هـ) موقف ابن مالك (ت:٦٧٢هـ) وموقفه هو من هذه المسألة بقوله: ((لكن الحذف مع اسم الإشارة قليل، وكذا مع اسم الجنس حتى إنّ أكثر النحويين منعوه، ولكن أجازه طائفة منهم وتبعهم المصنف ولهذا قال: ومن يمنعه فانصر عاذله، أي: انصر من يعذله على منعه لورود السماع به، فمما ورد منه مع اسم الإشارة قوله تعالى: {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ} أي: يا هؤلاء))[2]، وهذا هو موقف البعلي من قبل، وهو توظيف الشاهد القرآنيّ للاحتجاج به في جواز الاستعمال اللغويّ، وعدم نكران وروده في القرآن الكريم؛ بتأويله مع ما يتوافق مع المذهب النحويّ.

ولم تكن الآية محلّ الشاهد هي الوحيدة بهذا التركيب، وإنما ثمة آيات أخرى، لم يذكرها النحويون شواهد على هذه المسألة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ ﴾ (آل عمران: ٦٦)، وقوله عز وجلّ: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ ﴾ (آل عمران: ١١٩) ، وقوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (النساء: ١٠٩)، وقوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تُدۡعَوۡنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (محمد: ٣٨). فكيف يمكن القول بعد ذلك: إن المسألة مقصورة على الشعر، ولم ترد في القرآن الكريم.

(١) النكت في القرآن الكريم: ١٤٥.

(٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٣/ ٢٥٧.

المبحث الثالث

الشاهد القرآني في التوابع

أولاً: التوكيد:

من مسائل التوكيد التي استشهد لها البعليّ بشواهد قرآنيّة التوكيد اللفظي، الذي عرّفه بأنه تكرار معنى المؤكَّد بإعادة لفظه أو تقويته بمرادفه، واستشهد له بقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ (الفجر: ٢١)[١].

ومدار التوكيد هنا على اللفظ، ذكر ابن يعيش دلالة التوكيد اللفظي بأنّه ((أمرٌ راجعٌ إلى اللفظ، وتمكينِه من ذِهْنِ المخاطب، وسَمْعِه خَوْفًا من توهُّمِ المجاز، أو توهُّمِ غَفْلَة عن استماعه. فاللفظُ هو المقصود في التأكيد اللفظيّ))[٢]، ولذلك فهو يقوم على تكرار معنى المؤكَّد بإعادة لفظه[٣]؛ اعتناءً به[٤].

وقد ذكر أغلب النحويين هذا الشاهد القرآنيّ على أنّ فيه توكيدًا لفظيًا، فـ(دكًّا) الثانية توكيدٌ لفظيٌّ لـ(دكًّا) الأولى؛ لأنّ التكرير في كلام العرب يأتي لمعنى التأكيد، فكرر (دكًّا) على جهة التأكيد بدلالة قوله في الأخرى: ﴿ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴾ (الحاقة:١٤) وجعلوا منه أيضًا الآية التي تلي الآية المستشهد بها، وهي قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر: ٢٢) على أنّ (صفًا) الثانية توكيد لفظيّ للأولى [٥].

---

(١) ينظر: الفاخر:٢/٧٩٣

(٢) شرح المفصل لابن يعيش: ٢/ ٢٢٧.

(٣) ينظر: اللمحة في شرح الملحة: ٢/ ٧١٢، وتوضيح المقاصد والمسالك: ٢/ ٩٧٨.

(٤) ينظر: شرح ابن عقيل: ٣/ ٢١٤.

(٥) ينظر: سفر السعادة وسفير الإفادة: ٢/٧٨٥، وشرح ابن عقيل: ٣/ ٢١٤، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد:٧/ ٣٣٠٥، وشرح شذور الذهب للجوجري: ٢/ ٧٦٦، وضياء المسالك الى أوضح المسالك: ٣/١٧٥، والنحو المصفى: ١/٥٨٩.

وذكر ابن مالك وأبو حيان أن هذا التكرار في (دكًا دكًا) و(صفًا صفًا) يغني عن العطف، والمعنى: دكًا بعد دك، وصفًا بعد صف[١]، وهذا يستلزم أن لا يكون الثاني توكيدًا للأول؛ لأنه غيره.

وقد بسط ابن هشام القول في هذه المسألة في كتابه قطر الندى وبل الصدى فقال: ((وَلَيْسَ من تَأْكِيد الِاسْم قَوْلُه تَعَالَى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ خلافًا لكثير من النَّحْوِيين؛ لِأَنَّهُ جَاءَ فِي التَّفْسِير أَن مَعْنَاهُ دكًا بعد دكّ وَأَن الدكَّ كرر عَلَيْهَا حَتَّى صَارَت هباءً منبثًا، وَأَن معنى (صفًّا صفًّا) أَنه تنزل مَلَائِكَة كل سَمَاء، فيصطفون صفًا بعد صف، محدقين بالجن وَالْإِنْس وعَلى هَذَا فَلَيْسَ الثَّانِي فِيهِ تَأْكِيدًا للْأولِ، بل المُرَاد بِهِ التكرير كَمَا يُقَال عَلمته الْحساب بَابًا بَابًا))[٢]، ثمّ إنّ ابن هشام في كتابه شرح شذور الذهب، قال: ((وتؤكد بِإِعَادَة اللَّفْظ أَو مرادفه نَحْو {دكًا دكًا} و {فجاجًا سبلاً}))[٣]، فهو هنا يجعل (دكًا) الثانية توكيدًا للأولى، وهو ما لم يرتضه في كتابه قطر الندى، ويبدو أنّ ذلك من تطور الرأي النحويّ عند العالم، ولا سيما أنه ذكر كلَّ رأي في كتاب، وقد رصد الدكتور حسن موسى الشاعر هذا الأمر في كتابه (تطور الآراء النحويّة عند ابن هشام الأنصاريّ)[٤].

واختلف رأي السيوطيّ (ت:٩١١ هـ) في هذه المسألة في كتاب واحد، بين القول بأن المراد دكًا بعد دك[٥]، والقول بأنّ (دكًا) توكيد لفظيّ[٦].

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك:١/ ٦٤، و التذييل والتكميل: ١/ ٢٥١،
(٢) : ٣٢٢/١
(٣) شرح شذور الذهب لابن هشام: ٥٥٠.
(٤) ينظر: ٨٨ ـ ٨٩.
(٥) ينظر: همع الهوامع: ١/ ١٤٩.
(٦) ينظر: همع الهوامع: ٣/ ١٧٢.

وإذا ما عدنا إلى المعربين والمفسرين فإننا نجدهم مختلفين أيضًا في توجيه هذا الشاهد القرآنيّ، بين القول بأن (دكًا) و(صفًا) الثانية توكيدٌ للأولى[١] ، أو أنّ المعنى على: دكًا بعد دكّ وصفًا بعد صفّ[٢]، جاء في الدر المصون: ((﴿دَكّاً دَكّاً﴾ : فيه وجهان، أحدُهما: أنه مصدرٌ مؤكِّد، و«دكاً» الثاني تأكيدٌ للأول تأكيداً لفظياً، ... وليس المعنى على ذلك. والثاني: أنه نصبٌ على الحالِ والمعنى: مكرَّراً عليه الدَّكُّ كعَلَّمْتُه الحِساب باباً باباً، ... وكذلك «صَفّاً صَفّاً» حالٌ أيضاً، أي: مُصْطَفِّين، أو ذوي صفوفٍ كثيرة))[٣]، وهذا يعني أنّ ابن عادل الدمشقيّ (ت:٧٥٦ هـ) مع الرأي الثاني، احتكامًا للمعنى الذي قال عنه: وليس المعنى على ذلك.

وإنعام النظر فيما سبق يكشف أن النحويين الذين احتكموا لمعنى الآية وسياقها لم يوجهوا تكرار (دكًا) على أنه توكيد لفظي، بخلاف من أخذوا بظاهر النص فأعربوا (دكًا) توكيدًا لفظيًا، بلحاظ أنه كلمة تكررت.

ثانيًا: الصفة:

ممّا استشهد له البعليّ بشواهد قرآنية في باب الصفة، أن يكون الغرض من الصفة التوكيد كقوله تعالى ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ (النحل:٥١)[٤].

(١) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ٨٢، وإعراب القرآن للنحاس:٥/ ١٣٩.
(٢) ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية: ١٢/ ٨٢٦٤، تفسير الزمخشري: ٤/ ٧٥١، والبحر المحيط في التفسير: ١٠/ ٤٧٥.
(٣) :١٠/ ٧٩١.
(٤) ينظر: الفاخر: ٢/٧٩٨.

وذكر النحويون هذا الشاهد مع شاهد آخر، هو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ ﴾ (الحاقة: ١٣)، فقوله: «نفخة» يدلّ على الوحدة و«إلهين» يدلّ على الاثنينيّة، وإنّما ذكرتِ الصفتان توكيدًا[١]، ومثّل ابن جني لذلك بعد أن ذكر الآيتين بقول العرب: أمسِ الدابرُ[٢]، فالصفة هنا توكيد للموصوف؛ لأن كلمة أمس وحدها تدلّ على أنه يوم مضى، ثم تأتي كلمة (الدابر) التي لا تزيده شيئًا، وإنما تؤكده، فهذه الصفة ((لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح، ولكن يؤتى بها مؤكَّدةً))[٣].

وقد استوفى ابن يعيش دلالة الصفة على التوكيد بقوله: ((وقد تجيء الصفة للتأكيد، نحو قولهم: "أمْسِ الدابِرُ"، و"أمس" لا يكون إلّا دابرًا، و"الميتُ العابرُ"، والميتُ لا يكون إلّا عابرًا، ونحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ ﴾، ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ ﴾، ومعنَى التأكيد هنا أنّ مدلولَ الصفة استُفيد ممّا في الموصوف، فصار ذكرُه في الصفة كالتكرار، إذ ليس فيه زيادةُ معنًى بخِلاف قولك: "رجلٌ ظريفٌ"، ألا ترى أنّ الظَّرْف لم يُفهَم من قولك: "رجلٌ"، فافْهَمْ))[٤].

وذكر أصحاب معاني القرآن الكريم وإعرابه أنّ الصفة (إلهين) في الآية محلّ البحث جاءت توكيدًا للموصوف (إلهين) الدال على اثنين أصلاً[٥].

(١) ينظر: البديع في علم العربية: ١/ ٣١٠، وشرح الكافية الشافية: ٣/ ١١٦٥، وهمع الهوامع: ٣/ ١٤٥، والنحو الوافي: ٣/ ٤٩٠، والمنهاج المختصر في علمي النحو والصرف: ١/ ١٣٧، وضياء السالك إلى أوضح المسالك: ٤/ ٩٨
(٢) ينظر: الخصائص:٢/ ٢٦٩، والمفصل في صنعة الإعراب: ١٤٩.
(٣) دلائل الإعجاز:١/ ٣١.
(٤) شرح المفصل لابن يعيش: ٢/ ٢٣٤، والنص القرآني الأول: من (النساء:١٧١) والآخر: من (الحاقة: ١٣).
(٥) ينظر: معانى القرآن للأخفش:١/ ٣٧٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٢٠٤، وإعراب القرآن للنحاس:٢/ ٢٥١، مشكل إعراب القرآن:١/ ٤٢٠، التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٧٩٨.

ولو دققنا النظر في الآية كاملة، وهي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٥١ ﴾ (النحل: ٥١)، لتبين لنا أن ثمةَ مقابلةً في التوكيد بين وصف (إلهين) بـ (اثنين) ووصف (إله) بـ (واحد)، وغاية هذه المقابلة توكيد وحدانية الله تعالى، بنفي ما سوى الوحدانية وتوكيدها، قال الزمخشريّ ((فإن قلت: إنما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين، فقالوا: عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة؛ لأن المعدود عارٍ عن الدلالة على العدد الخاص. وأما رجل ورجلان وفرس وفرسان، فمعدودان فيهما دلالة على العدد، فلا حاجة إلى أن يقال: رجل واحد ورجلان اثنان، فما وجه قوله إلهين اثنين ؟ قلت: الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين: على الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدلالة على أنّ المعنيّ به منهما، والذي يساق إليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده، فدل به على القصد إليه والعناية به. ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكده بواحد: لم يحسن، وخُيّل أنك تثبت الإلهية لا الوحدانية))[١]. وحصول التوكيد بالصفة قال به أغلب المفسرين[٢]، وإن ذكر بعضهم أن الآية على التقديم والتأخير، وأن التقدير: لا تتخذوا اثنين إلهين[٣]، فهذا تأويل بعيد[٤]؛ لأن التوكيد مقصود في الآية؛ لبلاغته في النهي عن الشرك بالله تعالى والدعوة إلى توحيده، وما أجمل ما رجّحه الرازي (ت:٦٠٦هـ) من وجوه في الآية، إذ قال: ((وَثَانِيهَا: وَهُوَ الْأَقْرَبُ عِنْدِي، أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا كَانَ مُسْتَنْكَرًا مُسْتَقْبَحًا، فَمَنْ أَرَادَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّنْفِيرِ عَنْهُ عَبَّرَ عَنْهُ بِعِبَارَاتٍ كَثِيرَةٍ لِيَصِيرَ تَوَالِي تِلْكَ الْعِبَارَاتِ سَبَبًا لِوُقُوفِ الْعَقْلِ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ الْقُبْحِ، إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَالْقَوْلُ بِوُجُودِ الْإِلَهَيْنِ قَوْلٌ مُسْتَقْبَحٌ فِي الْعُقُولِ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى فَإِنَّ أَحَدًا مِنَ الْعُقَلَاءِ

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:٢/ ٦١٠.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:١٠/ ١١٣، ولباب التأويل في معاني التنزيل: ٣/ ٨١، والبحر المحيط:٦/ ٥٤٤،
(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس:٢/ ٢٥١، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: ١/ ٦٠٧.
(٤) ينظر: الدر المصون:٧/ ٢٣٥.

لَمْ يَقُلْ بِوُجُودِ إِلَهَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي الْوُجُوبِ وَالْقِدَمِ وَصِفَاتِ الْكَمَالِ، فَقَوْلُهُ: لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ، الْمَقْصُودُ مِنْ تَكْرِيرِهِ تَأْكِيدُ التَّنْفِيرِ عَنْهُ وَتَكْمِيلُ وُقُوفِ الْعَقْلِ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ الْقُبْحِ))[1].

نخلص مما سبق إلى أن استشهاد البعلي بالآية الكريمة كان على وفق ما يراه أغلب النحويين والمفسرين من دلالة الوصف على توكيد الموصوف.

وللحذف في باب الصفة حصته من الاستشهاد بالنص القرآني عند البعليّ، إذ ذكر جواز حذف المنعوت، وجواز حذف النعت، واستشهد للأول بقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ ﴾ (فاطر:٢٨)، أي: صنفٌ مختلفٌ ألوانُه، وبقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ (ص:٥٢) أي: نساء قاصراتُ الطرف، إذ يجوز حذفُ المنعوت وقيامُ النعتِ مقامَه، وذلك إذا عُلِم المنعوت وصلُح النعتُ لمباشرة العامل [2].

وذكر النحويون هذه المسألة، وهي جواز حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه، شريطة أن يكون معلومًا، ومثلوا لها بأمثلة مصنوعة، من قبيل: أكلتُ طيباً، ولبست ليناً[3]، وبشواهد قرآنية كما ذكر البعلي، وبقوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ ﴾ (سبأ: ١١)، أي: دروعًا سابغات[4]، وصرّح ابن يعيش بأنّ ((هذا بابٌ واسعٌ، يعني حذفَ الموصوف إذا كانت الصفةُ مفردةً متمكِّنة في بابها غيرَ مُلْبِسة، نحوَ قولك: "مررت بظريفٍ"، و"مررت بعاقلٍ"، وشِبْهِهما من الأسماء الجاريةِ على الفعل. فأمّا إذا كانت الصفةُ غيرَ جارية على الفعل، نحوَ: "مررت برجل أيّ رجلٍ، وأيّمَا رجلٍ"، فإنّه يمتنِع حذفُ الموصوف، وإقامةُ الصفة مُقامَه، لأنّ معناه كاملٌ، وليس لفظُه من الفعل. وكذلك لو كانت الصفة جملةً، نحوَ "مررت برجلٍ قام أخوه"،

(١) مفاتيح الغيب:٢٠/٢١٩ ـ ٢٢٠.
(٢) ينظر: الفاخر: ٢/٨٠١
(٣) ينظر: نتائج الفكر في النحو: ١٦٤، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد:٧/ ٣٣٧٠.
(٤) ينظر: أمالي ابن الحاجب: ٢/٧٦٥، وأوضح المسالك: ٣/ ٢٨٦ ، ومغني اللبيب: ١/٨١٦، وشرح ابن عقيل: ٣/ ٢٠٥.

ولقيتُ غلامًا وَجْهُه حسنٌ"، لم يجز حذفُ الموصوف فيه أيضًا؛ لأنّه لا يحسُن إقامةُ الصفة مقام الموصوف فيه. ألا تراك لو قلت: "مررت بقَامَ أخوه"، أو"لقيتُ وَجْهُه حسنٌ"، لم يحسن))[١]، وقال ابن مالك بكثرة حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه، وبكونه مجمعًا على صحة استعماله[٢].

ومعربو القرآن الكريم وجهوا الشواهد القرآنية آنفة الذكر على حذف المنعوت أيضًا، فالتقدير في الآية الأولى ((وخلق مختلف ألوانه، ومختلف نعت أقيم مقام المنعوت))[٣]، وفي الثانية: ((عندهم حُورٌ قد قصرنَ طرفَهن أي: عُيونَهُن عَلَى أَزْوَاجِهِن))[٤]، وثمة نكتة بلاغية في هذا الحذف، جاء في اللباب في علوم الكتاب ما نصُّه: ((أي: نساء أو أزواج، فحذف الموصوف لنكتة وهو أنه – تعالى – لم يذكرهُنّ باسم الجنس، وهو النساء بل بالصفات، فقال: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ [الواقعة: ٢٢] ، ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴾ [النبأ: ٣٣] ، ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ ﴾ [الرحمن: ٧٢] ولم يقل: نساء عُرباً، ولا نساء قاصرات، لوجهين: إما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكر بأوصافهنّ، وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن من جنسهن))[٥]، وكذلك الحال في قوله تعالى:﴿ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ ﴾ قال الزجاج(ت: ٣١١ هـ): ((ومعنى " سَابِغَاتٍ " دروع سابغات فذكر الصفة؛ لأنها تدل على الموصوف))[٦]، بمعنى أنّ الصفة أقيمت مقام الموصوف أي: اعمل دروعاً سابغات[٧].

(١) شرح المفصل:٢/٢٥٣،
(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٢٩٨.
(٣) إعراب القرآن للنحاس:٣/ ٢٥١، وينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٥٩٤، والدر المصون:١/ ٣٠.
(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٣٠٤.
(٥) : ١٨/ ٣٥٠.
(٦) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٢٤٤.
(٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٢٢٩، والمجتبى من مشكل إعراب القرآن: ٣/ ٩٨٤.

نفهم من ذلك أن المنعوت يمكن حذفه وإنابة النعت منابه؛ إذا كان معلومًا، وفي حذفه ـ والحال هذه ـ تركيز على النعت وعناية به.

وأما حذف النعت لكونه معلومًا، فقد استشهد له البعلي بثلاثة شواهد قرآنية هي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ ﴾ (الأنعام:٦٦):أي: المعاندون، وقوله تعالى: ﴿ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ (القصص:٨٥):أي: معادٍ يرضيك، وقوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ (الأحقاف:٢٥) أي: كلَّ شيء سلطت عليه[١].

وسبق ابنُ مالك البعليَّ في إيراد هذه الشواهد القرآنيّة الثلاثة، والتقدير عنده: قومك المعاندون، و: معاد كريم، أو معاد تحبُّه، و: كلَّ شيء سلطت عليه أو أمرت بتدميره، وأورد أيضًا شاهدًا شعريًا لم يورده البعليّ، وهو قول المرقش الأكبر[٢]:

ورُبَّ أسيلة الخدين بِكرٍ مُهَفْهَفَةٍ لها فرعٌ وجيدُ

أي: فرعٌ وافر، وجيدٌ طويلٌ[٣]، وزاد النحويون غير ما ذكر من شواهد قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ (الكهف: ٧٩)، أي: فحذفت الصفة للعلم بها؛ بقرينة قوله تعالى: {فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا} ، وبقرينة أخرى؛ وهي أن الملك الغاصب، لا يأخذ ما لا نفع فيه؛ وتقدير الآية: يأخذ كل سفينة صالحة غصبًا[٤].

وهذه الآيات لم ترد عند متقدمي النحويين على أن فيها حذف نعت، وإنما وردت عند متأخريهم، كما هو واضح مما تقدم، ولم يصرح معربو القرآن الكريم بوجود حذف نعت في هذه الآيات على سبيل الإعراب، وإنما ذكر بعضهم ذلك وهم يبينون معنى الآية، إلا ما أورده

---

(١) ينظر: الفاخر: ٢ /٨٠٢

(٢) ينظر: ديوان المرقشين: ٥٢.

(٣) ينظر: شرح تسهيل الفوائد:: ٣/٣٢٤، وشرح الكافية الشافية: ٣/١١٦٦، وتمهيد القواعد: ٧/٣٣٧١، وهمع الهوامع: ٣/١٥٨

(٤) ينظر: أوضح المسالك: ٣/ ٢٨٩، ومغني اللبيب: ٨١٨، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٣١، شرح التصريح:٢/ ١٢٩.

جامع العلوم الباقولي (ت: ٥٤٣ هـ) في كتابه المنسوب خطأ للزجاج ـ واسمه الحقيقي: الجواهر ـ في باب إضمار الصفة والحال الذي وصفه بأنه لطيف وغريب، وممّا مثّل به لإضمار الصفة الآية الأولى والثالثة[١]، ولم يجد ذلك صداه عند المعربين فيما بعد حينما يمرون على هذه المواضع ويعربونها، حتى إن ابن عادل الدمشقيّ صرّح بأنّ ((حَذْف الصفة قليلٌ جداً، لم يَرِدْ منه إلا مواضعُ يسيرةٌ على نَظَرٍ فيها))[٢]، ونستدل بما مرّ على أنّ الصفات التي يرى البعليّ وغيره من النحويين أنها محذوفة من الآيات هي مفهومة من السياق العام لكل آية، والمعنى واضح ودال عليها، ولا داعي للقول بحذفها وتقديرها، فهذا تكلف في إعراب النص القرآنيّ، الذي ((ينبغي أنْ يُحْمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوّزه النحاة في شعر الشمّاخ والطّرمّاح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدّة)) [٣].

ثالثًا: البدل:

ممّا استشهد له البعلي بشاهد قرآني في مسائل البدل أنّ ثمة بدلاً يسمى بدل الاشتمال، وعرّفه بأنه ((ما دل على معنى في متبوعه دلالةَ وضع واستلزام، نحو: أعجبتني الجاريةُ حسنُها، وأعجبتني الجارية حَليُها، فالأول دلالتُه دلالة وضع، والثاني دلالته دلالة استلزام، لأن الحَلْي يستلزم زيادة حسن في المتحلي، ومنه:(سُلِبَ زيدٌ ثوبُه)، شرطه أن يكون الأول مشتملاً على الثاني والثاني قائم بالأول، كقوله تعالى:﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ ﴾، فالشهر مشتمل على القتال، والقتال قائم بالشهر)) [٤].

(١) ينظر: إعراب القرآن للباقولي المنسوب خطأ للزجاج: ٣/ ٧٨٣.
(٢) الدر المصون: ٤/ ٥٣١.
(٣) البحر المحيط: ١٠٣/١ .
(٤) الفاخر: ٨٠٧/٢ ، والنص القرآني من (البقرة: ٢١٧).

وأول من أورد هذا الشاهد القرآنيّ هو سيبويه، وهو يتحدث عن البدل عمومًا في بابٍ ((من الفعل يُستعمَلُ في الاسم، ثم يُبدل مكان ذلك الاسم اسمٌ آخَرَ فيَعْمَلُ فيه كما عَمِلَ في الأوّل، وذلك قولك: رأيتُ قومَك أكثرَهم، ورأيتُ بنى زيد ثُلُثَيْهم، ورأيتُ بنى عمّك ناساً منهم))[١]، وذكر أنّ غايتَهُ التوكيد، ومثّل له بالآية محل البحث[٢]، وواضح أن سيبويه لم يذكر كونه بدل اشتمال، لأنه كان يتحدث عن البدل عمومًا. بينما صرّح المبرد بنوع البدل، فذكر أنّه ((يجوز أَن يُبدل الشيءُ من الشيءِ إِذا اشْتَمَل عَلَيْهِ مَعْنَاهُ؛ لأَنَّه يقْصد قصْد الثَّانِي نَحْو قَوْلك: سُلِب زيدٌ ثوبُه؛ لأَنَّ معنى سلب أَخذ ثَوْبه، فأَبدل مِنْهُ؛ لدُخُوله فِي الْمَعْنى وَلَو نصبتَ الثَّوْب كَانَ أَجود، إِذا لم ترد الْبَدَل، وَمثل ذَلِك قَول الله عزَّ وجلَّ ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ ؛ لأَنَّ المسأَلة وَقعت عَن الْقِتَال))[٣]، وإنما جاء البدل هنا لبيان أنّ السؤال كان عن القتال في الشهر الحرام، لا عن الشهر الحرام نفسه[٤]، وأورد أغلب النحويين هذا النص القرآني شاهدًا على بدل الاشتمال[٥].

وتتجلى دلالة بدل الاشتمال في الآية فيما أورده السهيليّ (ت: ٥٨١ هـ) بقوله ((ومن فوائد هذه الآية أن يسأل عن قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) : لم قدم الشهر الحرام؟ ، ولم يقل: يسألونك عن قتال الشهر الحرام، وهم لم يسألوا عن الشهر إلا من أجل القتال فيه، فكان الاهتمام بالقتال والتقديم له أولى في الظاهر؟ والجواب أن يقال: هذا السؤال لم يقع إلا

(١) الكتاب لسيبويه: ١/ ١٥٠.
(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه:١/ ١٥١.
(٣) المقتضب: ٢٧/١.
(٤) ينظر: المقتضب: ٤/ ٢٩٧.
(٥) ينظر: الأصول في النحو: ٤٧/٢، واللمع في العربية: ٨٩/١، ونتائج الفكر في النحو: ٢٤٣/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٢٦٠/٢، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣٣٥/٣، وضياء السالك إلى أوضح المسالك: ٢٣٢/٣.

بعد وقوع القتال في الشهر، وتشنيع الكفرة عليهم انتهاك حرمة الشهر، فاغتمامهم واهتمامهم بالسؤال إنما وقع من أجل حرمة الشهر، فلذلك قدم في الذكر))[١].

وقدَّر الفراءُ الآيةَ: عن قتال فيه[٢]، وذكر أبو عبيدة (ت: ٢٠٩ هـ) أن(قتال) مخفوض على الجوار[٣]، وردّ عليه النحاس بقوله: ((لا يجوز أن يعرب شيء على الجوار في كتاب الله عزّ وجلّ، ولا في شيء من الكلام، وإنما الجوار غلط، وإنما وقع في شيء شاذّ وهو قولهم: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ. والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية: هذان جحرا ضبٍّ خربانِ، وإنما هذا بمنزلة الإقواء، ولا يحمل شيء من كتاب الله عزّ وجلّ على هذا، ولا يكون إلّا بأفصح اللّغات وأصحّها))[٤].

وأعرب الأخفش (ت:٢١٥ هـ) (قتال) بدلاً[٥]، فهو ((مخْفُوضٌ على البدل من الشهر الحرام))[٦]، ويلاحظ أنّ المعربين القدماء ذكروا أنه بدل فقط، من دون التصريح بأنه بدل اشتمال مثل ما نجده عند المعربين اللاحقين[٧]، ويتناسب ذلك مع أن التصريح بكونه بدل اشتمال لم يرد عند سيبويه، وأن أول من صرّح به هو المبرد كما مرّ بنا.

ونعرف مما سبق أنّ استشهاد البعلي بأن (قتال) في الآية بدل اشتمال من (الشهر الحرام) جاء موافقًا لما يذهب إليه أغلب النحويين والمعربين، وأن التعبير بالبدل فيه دلالة التشنيع على منتهكي حرمة الشهر الحرام بالقتال فيه، ولو أن التعبير جاء خاليًا من بدل الاشتمال لفاتت نكتة التشنيع واللوم عليهم.

---

(١) نتائج الفكر في النحو: ٢٤٣.
(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٦٠.
(٣) ينظر: مجاز القرآن: ١/ ٧٢.
(٤) إعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٠٩.
(٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٥٥.
(٦) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/ ٢٨٩.
(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١/ ١٢٧، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ١٧٤، والدر المصون: ٢/ ٣٨٩، واللباب في علوم الكتاب: ٤/ ٣، وإعراب القرآن العظيم: ١٨٩، وإعراب القرآن وبيانه: ١/ ٣٢١.

الفصل الثاني

الشاهد القرآنيّ
في الأفعـال

المبحث الأول

الشاهد القرآني في: كان وأخواتها

أولاً: دلالة (كان):

ذكر البعليّ أنَّ من معاني (كان) أن تأتي دالةً على الدوام، أي: يقصد بها الدوام كما يقصد(بلم يزل)، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٗا ﴾ (الأحزاب: ٢٧) [١] والأصل في ذلك أنّ (كان) تدلُّ على ((دَوام مضمون الجملة إلى زمن النطق بها دون تعرض لانقطاع، ولذا قيل في قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٗا ﴾ أي: لم يزل على كل شيء قديرًا))[٢]، ويبدو أن الحكم بهذا المعنى لـ(كان) متأتٍ من أن القول بكونها دالة على الماضي يخالف العقيدة الإسلامية في صفات الله تعالى من كونه عزّ وجلّ قديرًا في كل الأزمان، فكأنّ هذه الدلالة خارجة عن أصل دلالتها الذي ذكره النحويون، إذ ((تخْتَص (كَانَ) بمرادفة (لم يزل) كثيراً أَي: أَنَّهَا تَأْتي دَالَّة على الدَّوَام، وَإِن كَانَ الأَصْل فِيهَا أَن يدل على حُصُول مَا دخلت عَلَيْهِ فِيمَا مضى مَعَ انْقِطَاعه)) [٣]، وهذا الخروج عن الأصل تقتضيه مراعاة تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، وهو يكشف عن أثر العقيدة في التحليل النحويّ.

ومن معاني (كان) أن تأتي بمعنى (صار)، واستشهد البعليّ لذلك بقوله تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلۡجِبَالُ بَسّٗا ۝٥ فَكَانَتۡ هَبَآءٗ مُّنۢبَثّٗا ۝٦ وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ۝٧ ﴾ (الواقعة: ٥- ٧)، فمعنى: كنتم أزواجًا ثلاثة، أي: صرتم[٤]، وقد نصّ النحويون على أنّ من وجوه استعمال (كان) أن تكون بمعنى (صار)

(١) ينظر: الفاخر: ١/٢٢٦.
(٢) شرح تسهيل الفوائد: ١/٣٤٥.
(٣) همع الهوامع: ١/ ٤٣٧.
(٤) ينظر: الفاخر: ١/٢٢٧.

واستشهدوا لذلك أيضًا بقوله تعالى: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ (مريم: ٢٩)، أي: من صار في المهد صبيًا، وكذلك بقول الشاعر:

بتيهاءَ قفرٍ والمَطَيُّ كأنّها قطا الحزن قد كانت فراخًا بيوضُها[١]

أي: قد صارت فراخًا بيوضُها[٢] ، ولم تنفرد (كان) بهذه المزية، وإنما تشاركها فيها أخواتها: أضحى وأصبح وأمسى وظل [٣]، ويبدو أنهم إنما جعلوها بمعنى (صار)؛ لما فيها من معنى التحوّل في الحدث المفهوم من السياق، فعيسى (عليه السلام) تحوّل من كونه جنينًا إلى كونه صبيًا في المهد، وبيوض القطا تحوّلت إلى فراخ، كذلك الناس تحولوا بعد أن وقعت الواقعة ورجت الأرض وبست الجبال إلى ثلاثة أصناف، فـ((كنتم: خطاب للعالم، أزواجًا ثلاثة: أصنافًا ثلاثة، وهذه رتب للناس يوم القيامة)) [٤]، وهذا يعني أن التحوّل المفهوم من سياق الاستعمال ـ وهو المعنى الأساس لـ(صار) [٥] ـ هو ما جعل النحويين ينصون على أنّ (كان) وبعض أخواتها تأتي بمعناها.

ثانيًا: مجيء كان تامة:

ذكر البعلي أن (كان) تكون بمعنى (ثبت)، وهي التي يعبّر عنها النحويون بالتامة، والتعبير عنها بمعنى (ثبت) خير من التعبير بمعنى (حدث)، لأنها قد تكون تامَةً فيما لا حدوثَ فيه، نحو: (كان اللهُ ولا شيءَ مَعَهُ)، وقد تكون لما يُعَبّر عنه بالحدوث، وتارةً يُعَبّر عن

(١) ينظر: شعر عمرو بن أحمر الباهلي: ١١٩

(٢) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: ٣٥٢، والبديع في علم العربية:١/ ٤٦٣

(٣) ينظر: الفاخر: ١/ ٣٣١ ـ ٢٣٥، والتذييل والتكميل: ٤/ ١٥٦، وشرح قطر الندى وبل الصدى: ١/ ١٣٤، وتمهيد القواعد: ٤/ ١٠٩٩، وهمع الهوامع: ١/ ٤٢٠.

(٤) البحر المحيط:١٠/ ٧٨.

(٥) ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية: ٦٧.

معنى التامة بـ(حَضَرَ) كقوله تعالى﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ البقرة: ٢٨٠ [١] وذكر الخليل أنه قد يكون كَانَ فِي معنى جَاءَ ، قَالَ الله تبَارك وَتَعَالَى فِي الْبَقَرَة ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ (البقرة: ٢٨٠)، أَي وَإِن جَاءَ ذُو عسرة[٢]، فتكون من الأفعال التي يجوز أن تجري على القياس فتكتفي بالإسناد إلى الفاعل، وتُسمّى حينئذٍ تامّة، بمعنى: أنّها لم تحتج إلى خبر، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الروم: ١٧) [٣]. ومعنى التمام أنها تكتفي بمرفوعها للتعبير عن الحدث فيكون لها فاعلاً، ولا تحتاج إلى منصوب يكون خبرًا لها، وقد عبر النحويون عنها بجعلها بمعنى أفعال دالة على وقوع الحدث معجميًا، من ذلك قولهم: ((وأمّا التامة فتكون بمعنى حضر أو ثبت أو حدث أو وقع كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٨٠) ومنه: ما شاء الله كان، أي ما شاء الله وقع، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس: ٨٢) أي: أحدث فيحدث، ومنه: كانت الكائنة أي حدثت وحصلت))[٤]، ويكاد البعلي ينفرد باحترازه من إطلاق جعل (كان) التامة بمعنى (حدث)؛ لأن ذلك لا يناسب التعبير عن الله تعالى، وهو ما يندرج ضمن مراعاة النحويين لتوقير الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به في أحكامهم االنحويّة.

(١) ينظر: الفاخر: ٢٢٧/١.

(٢) ينظر: الجمل في النحو: ١٤٨.

(٣) ينظر: اللمحة في شرح الملحة: ٥٧٦/٢، والتذييل والتكميل: ١٣٨/٤، وتوضيح المقاصد: ٤٩٨/١، وأوضح المسالك: ٢٤٧/١.

(٤) الكناش في فني النحو والصرف: ٢/ ٤٠.

ثالثًا: حذف كان:

ذكر البعلي أن حذف كان مع اسمها كثير في لغة العرب، بعد (إن و لو) الشرطيتين، واستشهد لذلك بشواهد شعرية[١]، ثم أردف أن حذفها بعد غير(إن و لو) قليل، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡ ﴾ (النساء: ١٧٠)وقوله تعالى: ﴿ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ ﴾ (النساء:١٧١) ، أي: يكن الإيمان، ويكن الانتهاء خيرًا لكم، مصرحًا بأن أبا البقاء ـ ويعني العكبريّ ـ قال: ولا يجيز ذلك البصريون[٢]. وعلل أبو البقاء ذلك بقوله: ((لِأَنَّ كَانَ لَا تُحْذَفُ هِيَ وَاسْمُهَا، وَيَبْقَى خَبَرُهَا إِلَّا فِيمَا لَا بُدَّ مِنْهُ، وَيَزِيدُ ذَلِكَ ضَعْفًا أَنْ يَكُونَ الْمُقَدَّرَ جَوَابُ شَرْطٍ مَحْذُوفٌ، فَيَصِيرُ الْمَحْذُوفُ الشَّرْطَ وَجَوَابَهُ))[٣].

ويبدو أن البصريين يقدرون فعلاً محذوفًا في مثل تركيب هذين الشاهدين، يفهم ذلك مما ورد في كتاب سيبويه: ((وإنَّما نصبتَ خيراً لك وأَوسَعَ لك؛ لأنَّك حين قلت: " انْتَه " فأنت تريد أن تخْرِجَه من أَمْرٍ وتُدخِلَه في آخرَ، وقال الخليل: كأَنَّك تحملُه على ذلك المعنى، كأَنّك قلت: انْتَهِ وادخلْ فيما هو خيرٌ لك، فنصبتَه؛ لأنَّك قد عرفتَ أنّك إذا قلت له: انْتَهِ، أنَّك تحمله على أمرٍ آخَرَ، فلذلك انتَصب، وحذَفوا الفعل لكثرة استعمالِهم إيَّاه في الكلام، ولعلم المخاطَب أَنّه محمولٌ على أمرٍ حين قال له: انتَهِ، فصار بدلاً من قوله: ائت خيراً " لك "، وادْخُلْ فيما هو خير لك))[٤]، أما الكوفيون فإنّ مذهب رأسهم الكسائيّ هو حمل التركيب على حذف كان واسمها[٥]، في حين يرى الفراء أنه((ليس نصبه عَلَى إضمار (يكن) لأن ذَلِكَ يأتي بقياس يبطل هَذَا ألا ترى أنك تَقُولُ: اتق الله تكن محسنًا، ولا يَجوز أن تَقُولُ: اتق الله محسنًا وأنت

(١) ينظر: الفاخر: ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣
(٢) ينظر: الفاخر: ١/ ٢٥٤.
(٣) التبيان في إعراب القرآن :١/ ٤١١.
(٤) الكتاب لسيبويه: ١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤
(٥) ينظر: مجاز القرآن: ١/ ١٤٣، والتذييل والتكميل: ٤٧/٧.

تُضمر تكن))[١]، وإنما يكون "خَيْرًا" متّصِلًا بالأول ومن جملته، ويكون صفة لمصدر محذوف، كأنّه قال: "انتهوا انتهاءً خيرًا لكم، وآمنوا إيمانًا خيرًا لكم[٢].

ونخلص مما مرّ أن البعليّ خالف البصريين في إجازة حذف كان واسمها، مع كونه بصريّ المذهب غالبًا، واختار من مذهب الكوفيين ما ذهب إليه الكسائي، وهو ما يكشف تحرره من ربقة الانتماء إلى مذهب بعينه والالتزام به حرفيًا.

رابعًا: عمل (زال وأخوتها):

ذكر البعلي أن هذه الأفعال تعمل إذا صَحِبت نفياً موجوداً أو مقدراً، أو نهياً، أو دُعاءً، وهي أربعةٌ (زال وبرح وفتئ وانفك). واستشهد للنفي الظاهر بقوله تعالى:﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنۡهُمۡ ﴾ (المائدة:١٣)، وقوله تعالى :﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴾ (هود:١١٨)، وللنفي المقدر بقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ ﴾ (يوسف: ٨٥)، أي: لا تفتأ[٣]،

ودلالة هذه الأفعال أنها تتمثل في ملازمة الخبر المخبر عنه، ما زال زيد ضاحكًا وما برح عمرو أزرق العينين[٤]، وهي ((ملازمة جارية على ما يقتضيه الحال من الملازمة مدة قبول الخبر عنه للخبر سواء دام بدوامه نحو: مازال زيد أزرق العينين، ما زال الله محسنًا، أو لا نحو: مازال زيد ضاحكًا))[٥].

(١) معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٩٦
(٢) ينظر: شرح المفصل: ١/٣٩٥.
(٣) ينظر: الفاخر: ١/٢٣٩.
(٤) ينظر: شرح ابن عقيل: ١/ ٢٦٨، وشرح الأشموني:١/ ٢١٩.
(٥) حاشية الصبان: ١/ ٣٣٤.

وقد أجمع النحويون على اشتراط سبق هذه الأفعال بالنفي أو النهي أو الدعاء [١]، وبيّن ابن يعيش المغزى من هذا الاشتراط بأنّ ((هذه الأفعال معناها النفي، فـ "زال"، و"برح"، و"انفكّ"، و"فتىء" كلُّها معناها خلاف الثبات. ألا ترى أن معنَى "زال": "برح"؟ فإذا دخل حرفُ النفي، نُفي البَراح، فعاد إلى الثبات وخلافِ الزَّوال. فإذا قلت: "ما زال زيدٌ قائمًا"، فهو كلامٌ معناه الإثبات، أي: هو قائمٌ، وقيامُه استمرّ فيما مضى من الزمان، فهو كلامٌ معناه الإثبات، ولهذا المعني لم تدخل إلّا على الخبر، فلا يجوز: "لم يزل زيد إلّا قائمًا"، كما لم يجز: "ثبت زيدٌ إلّا قائمًا"؛ لأنّ معنَى "ما زال": ثبت))[٢]، وتحدث الرضي (ت: ٦٨٦ هـ) عن دلالة دخول النفي على هذه الأفعال، فقال: ((وإنما أفاد دخول النفي على النفي دوام الثبوت، لأن نفي النفي إثبات، وإذا قيدت نفي الشيء بزمان وجب أن يعم ذلك النفي جميع ذلك الزمان، بخلاف الإثبات، فإنك إذا قيدت إثبات الشيء بزمان لم يلزم استغراق الإثبات لذلك الزمان))[٣]، ومن هنا نفهم إجماع المعربين على تقدير النفي في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ ﴾[٤] ؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، حتى جعل بعضهم سبب حذفها هو العلم بها[٥]، بلحاظ أن الكلام يقتضيها.

(١) ينظر: أوضح المسالك:١/٢٢٨، و شرح شذور الذهب: ١/٢٤٠، وشرح قطر الندى: ١/١٢٧، وشرح التصريح: ١/ ٢٣٥.

(٢) شرح المفصل: ٤/ ٣٥٩.

(٣) شرح الرضي على الكافية: ٤/ ١٨٥، وينظر: معاني النحو: ١/ ٢٤١.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٥٤، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/ ١٢٦، والدر المصون : ٦/ ٥٤٦، والجدول في إعراب القرآن: ١٣/ ٥٠، وإعراب القرآن وبيانه: ٥/ ٣٦.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/ ٧٤٣.

المبحث الثاني

الشاهد القرآني في أفعال المقاربة والمدح والذم

أولاً: عسى الناقصة والتامة:

ذكر البعلي أن عسى الناقصة يلزمها الخبر، أي: لها اسم وخبر نحو:(عَسَى زيدٌ أن يَفعَل)، وغالبًا ما لا يكون خبرها إلا فعلاً مضارعاً، مقروناً (بأن)، كقوله تعالى:﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ ﴾ (المائدة:٥٢)، وقوله تعالى: ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ (التوبة:١٠٢)[١]، وأما عسى التامة، فلا يلزمها الخبر، ويقتصر فيها على الاسم كما في قوله تعالى: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾ (البقرة: ٢١٦)، فـ(أن تكرهوا) في موضع رفع، وقد سدّ مسدّ الاسم والخبر.

وأورد ابن جني أَن عَسى فعل مَاضٍ غير متصرف وَمَعْنَاهُ المقاربة وَهُوَ يرفع الِاسْم وَينصب الْخَبَر، إِلَّا أَن خَبره لَا يكون إِلَّا فعلا مُسْتَقْبلاً، وَتلْزَمهُ أَن وَذَلِكَ كقَوْلك: عَسى زيد أَنْ يقومَ وَعَسَى جَعْفَر أَن ينْطَلق، وكقوله سُبْحَانَهُ: ﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ ﴾ ، وَيجوز أَن تحذف أَن فَتَقول: عَسى زيد يقومُ [٢] ، وذكر الزمخشري أن عسى من أفعال المقاربة ولها مذهبان: أحدهما أن تكون بمنزلة قارب، فيكون لها مرفوع ومنصوب، إلا أن منصوبها مشروط فيه أن يكون أن مع الفعل متأولاً بالمصدر. كقولك عسى زيد أن يخرج، في معنى قارب زيد الخروج. والثاني أن يكون بمنزلة قرب، فلا يكون لها إلا مرفوع، إلا أن مرفوعها أن مع الفعل في تأويل المصدر كقولك: عسى أن يخرج زيد، في معنى قرب خروجه، قال الله تعالى: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن

(١) ينظر: الفاخر: ٢٦٢/١.

(٢) ينظر: اللمع في العربية: ١٤٤

تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ ﴾ (البقرة: ٢١٦)[١] ، بمعنى أن تكون عسى في كلام العرب وفي القرآن الكريم تُستعمل تارة ناقصة وتامةً تارة أخرى[٢].

ثانيًا: دلالة كاد بين النفي والإثبات:

ذكر البعليّ أن أكثر النحويين ذهبوا إلى أن إثبات (كاد) نفي، ونفيها إثبات، ويجعلون من ذلك قوله تعالى:﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ (النور:٤٠)، أي وقد رآها، وقوله تعالى:﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ (البقرة:٢٠)، أي وما خَطِفَ. حتى جَعَلوا هذا المعنى لُغزاً [٣] .

ويرى المبرد أنّ معنى قَول الله عز وَجل: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ لم يرهَا، وَلم يكد، أي: لم يدنُ من رؤيتها وَكَذَلِكَ: ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ﴾ (التوبة:١١٧) ولا يكون خَبَرهَا إِلَّا فعلاً؛ لِأَنَّهَا لمقاربة الْفِعْل في ذَاته فهي بِمَنْزِلَة قَوْلك: جعل يَقُول، وَأخذ يَقُول[٤]. وذكر ابن يعيش أنّ قوله عز وجل: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ يدل على نفي مقاربة الرؤية، هو أبلغ من نفي نفس الرؤية[٥]، وقال ابن مالك: ((وقولك: لم يكد يموت أبلغ في إثبات الحياة من قولك: لم يمت، ولهذا قيل في قوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ : إن معناه: لم يرها ولم يقارب أن يراها. وفي قوله تعالى: ﴿ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ ﴾ (ابراهيم:١٧)، إنّ معناه: لا يسيغه ولا يقارب إساغته))[٦].

وذكر غير واحد من النحويين أن كاد فيها ثلاثة مذاهب:

---

(١) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: ٤٨١/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٤/ ٣٧٢-٣٧٣

(٢) ينظر: عسى بين أحكامها النحوية واستعمالها القرآني (بحث منشور): ٣١٠ .

(٣) ينظر: الفاخر: ٢٦٧/١.

(٤) ينظر: المقتضب: ٧٥/٣، وشرح الكافية الشافية: ٤٦٨/١.

(٥) ينظر: شرح المفصل: ٣٨٣/٤.

(٦) شرح تسهيل الفوائد: ٣٣٩/١، وينظر: التذييل والتكميل: ٤/ ٣٦٧.

الأول: أنّها كالأفعال إذا دخل عليها النفي كان معناها نفيًا، وإذا تجرّدت من النفي كان معناها إثباتًا، لأنّ قولك: كاد زيد يقوم، معناه إثبات قرب القيام لا إثبات نفس القيام، فإذا قلت: ما كاد زيد يقوم، فمعناه نفي قرب القيام.

والمذهب الثاني: أن تكون كاد على العكس من الأفعال الماضيّة والمستقبلة، إثباتها نفي ونفيها إثبات، كما إذا قلت: كاد زيد يخرج، فالخروج غير حاصل، وما كاد زيد يخرج، فالخروج حاصل.

والمذهب الثالث: أن تكون كاد في نفي المستقبل كالأفعال؛ تمسّكًا بقوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا ﴾ ، لأنّه لا يستقيم أن يكون المعنى إلّا كذلك لأنه واقع بعد قوله تعالى: ﴿ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ﴾ (النور: ٤٠)، بمعنى أنه لم يره بسبب الظلمات، فـ (كاد) هنا تنفي وقوع الحدث، وهو رؤية اليد.

وتكون دلالتها في نفي الماضي على العكس من الأفعال نفيًا وإثباتًا؛ بمعنى أن نفيها إثبات، وإثباتها نفي؛ تمسُّكًا بقوله تعالى: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ (البقرة: ٧١)، ووجه التمسّك أنّ فعل الذّبح واقع بلا شك، واللفظ منفيّ، وهو: ما كاد، وبيان ذلك أنه محمول على أنّ حالهم كانت قبل الذّبح في التعنّت حال من لم يقارب الفعل، فجاء الإخبار عن نفي مقاربة الذّبح قبل الذّبح عند ذلك التعنّت، والإخبار عن الذّبح بعد ذلك، أي فذبحوها وما كادوا قبل ذلك يقاربون أن يفعلوا الذبح [1].

ويتبين من ذلك أن هذا الفهم لدلالة (كاد) قد استند إلى الشواهد القرآنية التي استحضرها النحويون، ومنهم البعلي، وأن استشهاده بها جاء متوافقًا مع المذهب الثالث في دلالة كاد.

(١) ينظر: الكناش: ٤٨/٢، وشرح الأشموني: ٢٩٣/١، وهمع الهوامع: ٤٨٣/١، وضياء السالك: ٢٩٤/١.

ثالثًا: إلحاق (ساء) بـ(بئس) :

صرّح البعليّ بأن (ساء) فعل ماضٍ، لجواز اتصال تاء التأنيث الساكنة به، وهو ملحق بـ(بئس) معنى واستعمالاً، تقول: ساء الرجلُ أبو لهب، وساءت المرأةُ حمالةُ الحطب، وساءَ رجلاً هو، وساءت امرأةً هي، وقد وقع كلُ واحدٍ من(ساء، وبئس) موقع الآخر كما في قوله تعالى:﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ﴾ (الأعراف: ١٧٧) وقوله تعالى ﴿ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ﴾ (الجمعة: ٥)، وجمع بينهما في قوله تعالى : ﴿ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾(الكهف: ٢٩) [١] .

وساوى النحويون بين (ساء وبئس) في الدلالة على الذم[٢]، قال الزمخشريّ: ((ويستعمل ساء استعمال بئس، قال الله عز وجل: ﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾))[٣]. ونصّ العكبريّ على أنّ (((سَاءَ) بِمَنْزِلَة (بئس) وَالتَّقْدِير: سَاءَ الْمثل مثلاً مثل الْقَوْم ... وساء بِمَنْزِلَة بئس في جَمِيع الْأَحْكَام))[٤].

وبلحاظ هذه المساواة ذكر السمين الحلبي أنّ «ساءَ» غيرُ متصرفة؛ لأن التعجب والمدح والذم لا تتصرَّفُ أفعالُهما [٥].

(١) ينظر: الفاخر: ٢٩٢/١.
(٢) ينظر: الجمل في النحو: ٩٧، والمقتضب: ٢/ ١٥٠، والأصول في النحو: ١/ ١١٥.
(٣) المفصل في صنعة الإعراب: ٣٦٢، والنصّ القرآنيّ من (الأعراف: ١٧٧).
(٤) اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ١٨٦.
(٥) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٣٤٨/٤، واللباب في علوم الكتاب: ٤٣٦/٧، وإعراب القرآن العظيم: ٢٩١/١

رابعًا: إجراء (كَبُرَت) مجرى (بِئْسَتْ):

مما يلحق بـ(نعم وبئس) معنى واستعمالاً في الدلالة على المدح والذم كلُّ فعلٍ على(فَعُل) مُضَمَّنٍ تَعَجُّباً بوضعٍ أو تحويل، فمثال ما هو على (فَعُل) بالوضع قولُك: حَسُنَ الفعلُ فعلُ الكرماء ، وقَبُحَ الفِعلُ فِعلُ البخلاء، وعَظُمَ الافتراءُ الكذبُ على الله، وشَنُعَت الوجوهُ وجوهُ الكافرين، ومنه قوله تعالى: ﴿كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ﴾ (الكهف:٥)[١]، فالفعل (كبرت) استعملت استعمال (بئست) في الدلالة على الذم.

وذكر الأخفش أنّ (كَبُرَتْ كَلِمَةً) بمعنى: أكْبِرْ بِها كَلِمَةً. كما قال تعالى: ﴿وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا﴾ (الكهف: ٢٩)[٢] ، ويرى النحاس أنّ المعنى كبرت تلك الكلمةُ كلمةً عند الله، وهي قولهم: اتخذ الله ولدًا أي كبرت من كلمة، وزاد أنّ معنى (كَبُرت كلمة) فيه معنى التعجب كما يقال لقاضٍ قضى بالحق ما أقضاه فيكون المعنى: ما أكبرها[٣].

وذكر السمين الحلبي أنه ((في فاعلِ «كَبُرَتْ» وجهان، أحدُهما: أنه مضمرٌ عائدٌ على مقالتِهم المفهومة مِنْ قولِه: «قالوا: اتَّخذ الله» ، أي: كَبُرَ مقالُهم، و «كلمةً» نصبٌ على التمييز، ومعنى الكلامِ على التعجب، أي: ما أكبرَها كلمةً. و «تَخْرُجُ» الجملةُ صفةٌ ل «كلمة» . ودَلَّ استعظامُها لأنَّ بعضَ ما يَهْجِسُ بالخاطرِ لا يَجْسُر الإنسانُ على إظهاره باللفظ. والثاني: أن الفاعلَ مضمرٌ مفسِّرٌ بالنكرةِ بعد المنصوبةِ على التمييزِ، ومعناها الذمُّ ك «بِئس رجلاً» ، فعلى هذا: المخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ تقديرُه: كَبُرَتْ هي الكلمةُ كلمةً خارجةً مِنْ أفواهِهم تلك المقالةُ الشَّنعاءُ))[٤].

---

(١) ينظر: الفاخر: ٢٩٢/١.
(٢) ينظر: معانى القرآن للأخفش: ٤٢٧/٢ .
(٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢١٣ ـ ٢١٤ .
(٤) الدر المصون: ٧/ ٤٤٠.

والغريب أن يقيس بعض النحويين (كبرت كلمة) على (نعمت امرأةً هندٌ)[1]، والتقدير: نعمت المرأةُ هندٌ، ووجه الغرابة في المعنى لا في التركيب، فقياس التركيب صحيح، وإن كان الفاعل مضمرًا على كلا الوجهين، وفاعل الجملة المقيس عليها ظاهر وهو (هند)، أما غرابة المعنى فهو أنّ (كبرت كلمة) فيها ذم وتعجب من حال المشركين بالله تعالى، فكيف تكون بمعنى (نعمت)، وإنما هي تجرى مجرى (بئست) التي للذم كما ذكر البعليّ، ولا مانع من حملها معنى التعجب؛ لأن مقال المشركين باتخاذهم ولدًا لله تعالى يدعو لذمهم والتعجب مما قالوا معًا، ولا سيما أن الجوهريّ (٣٩٣ هـ) يقول: ((صور التعجب ثلاث: ما أحسن زيدا وأسمع به وكبرت كلمة))[2]، فكأن هذه الصيغة خاصة بالتعجب، بدليل جعلها مع صيغه القياسية، ولكنها بلحاظ أنها جرت مجرى (بئست)، فهي إذن تجمع بين معنيي الذم والتعجب.

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٢١، التذييل والتكميل: ١٠/ ١٥٠، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٥/ ٢٥٨١.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٣/ ١٢٥٥

المبحث الثالث

الشاهد القرآني في: ظنّ وأخواتها

أولاً: دلالة (ظن) على اليقين:

يرى البعليّ أن ظن تأتي دالة على اليقين، مستنيرًا بما نقله عن الجوهري في قوله: ((الظن معروف، وقد يوضع موضع العلم. قال دريد بن الصمَّة:

فقلت لهم ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ سَراتُهُم في الفارسيِّ المُسَرَّدِ [١]

أي استيقِنوا. وإنَّما يخوِّف عدوَّه باليقين لا بالشك))[٢] وبقول ابن القطاع الصقليّ (ت: ٥١٥ هـ): ((و"ظَنَننت" الشيء ظَنًّا تيقَّنته، وأيضًا شككتُ فيه من الأضداد))[٣] ، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ ﴾ (البقرة:٤٦) أي: يستيقنون، إذ لا يكفي في اعتقاد البعث إلا اليقين[٤].

ودلالة ظن على اليقين أمر أقرّه النحويون [٥]، جاء في كتاب: البديع في علم العربية: ((أمّا" ظننتُ": فإنّها تكون بمعنى الشكّ واليقين، والشكّ أغلب عليها، وهي فيه لترجيح أحد الجائزين، والفرق بينها وبين الشكّ الصريح: أنّ الشكّ يستوي فيه حالة الإيجاب والنفي، والظنّ تميل معه النفس إلى أحدهما وأمّا يقينها، فكقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ ﴾، وهو في القرآن والعربيّة كثير، وقيل: إنّها لا تكون بمعنى اليقين فيما يدرك بالحواسّ، لا تقول: ظننت الحائط مبنيا، وأنت قد شاهدته، وإنّما يكون فيما يعلم من طريق الاستدلال))[٦].

---

(١) ينظر: ديوان دريد بن الصمّة: ٦٠، ورواية الديوان: (علانيةً ظنّوا)، بدلاً من (فقلت لهم ظنوا).
(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:٦/ ٢١٦٠.
(٣) كتاب الأفعال: ٢/ ٣٢١.
(٤) ينظر: الفاخر: ١/٣٢٧.
(٥) ينظر: المقتضب: ٢/ ٣١، واللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٢٥١، وشرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٨٠.
(٦) :١/ ٤٤٣.

وذكر أبو حيان أنّ ظن تستعمل في المتيقن كثيرًا، مستشهدًا بالآية نفسها، ذاكرًا أنّ أكثر البصريين يرون أن ظن تكون شكًا ويقينًا، والظن ترجيح أحد الجائزين، وأن بعض النحويين زعموا أن وقوع الظن بمعنى اليقين مجاز، كما يقال: قال الحائط. قال: ولا يجوز أن تقول: ظننت زيدًا منطلقًا ظنًا، إذا كان بمعنى اليقين كما لا يجوز أن تقول: قال الحائط قولًا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ (الجاثية:٣٢)، فقوله (ظَنّاً) يدل على أنه ليس بمعنى اليقين، وفرق بعضهم بين الظن والشك واليقين، بأن الشك أن يستوي الأمران عندك، فلا تدري أيًا منهما كان، فإن تحصل عندك دليل من أحدهما فذلك مظنون. واليقين اعتقاد شيء بدليل[١].

وذكر ابن هشام أنّ وجه الاستشهاد بالآية: مجيء فعل "يظنون" من الظن بمعنى اليقين؛ لأن المؤمنين يتيقنون من ملاقاة ربهم، و"أن" وصلتها سدت مسد مفعولي "يظنون"[٢].

وألمح ناظر الجيش إلى أنّ «ظن» تستعمل لإفادة الأمرين، المتيقن وغير المتيقن، ولكن استعمالها في غير المتيقن هو المشهور[٣].

وجاء في تفسير الظنّ أنه ظنّان: ظنٌّ مُرْدٍ، وظنٌّ مُنْجٍ، فأما الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم، ومن قال: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] فهذا الظن المنجي – ظن ظناً يقيناً وأما في قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ﴾ (فصلت:٢٣)، فهذا ظنٌّ مردٍ ومثله قول الكافرين: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ (الجاثية: ٣٢) [٤].

(١) ينظر: التذييل والتكميل: ٣٤/٦.
(٢) ينظر: أوضح المسالك: ٣٩/٢.
(٣) ينظر: شرح التسهيل: ١٤٨٠/٣، وشرح الأشموني: ٣٥٣/١.
(٤) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٦٥١٠/١٠.

وإذا ما علمنا أن ((الظَّنّ: اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدّت إلى العلم، ومتى ضعفت جدًّا لم يتجاوز حدّ التّوهّم))[1] سهل علينا تقبل استعمال ظن بمعنى اليقين؛ لأن الأمر مرهون بقوة الدليل على ذلك الظنّ وضعفه، فإن كان قويًا كان يقينًا، وإن كان ضعيفًا لم يبرح دائرة الشك.

ويبدو أن هذا الدليل متى ما قوي أو تُصُوّر تَصَوّرَ القويّ استعملت معه (أنّ) المشدّدة، ومتى ضعف استعملت معه أن المخففة، فقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ ﴾، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٤٩)، وقوله تعالى: ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴾ (القيامة: ٢٨) من اليقين، وكذلك قوله سبحانه :﴿ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (المطففين: ٤ – ٥) فهو مبالغة في ذمّهم. ومعناه: ألا يكون منهم ظَنٌّ لذلك؛ تنبيهًا على أنّ دلائل البعث ظاهرة[2].

وبالعودة إلى الشاهد الذي أورده البعليّ، يتبين أن الظن إنما استعمل بمعنى العلم فيه لأمرين، أحدهما: التنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالنسبة إلى علمهم في الآخرة كالظن قياسًا بالعلم، والآخر: أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبيين والصديقين[3].

نخلص مما مرّ أن استعمال ظن لليقين وارد في لغة العرب والقرآن الكريم، وأن استشهاد البعلي لذلك بشاهد قرآنيّ جاء موافقًا لأغلب النحويين، وأنّ سياق الكلام قرينة مهمة لتحديد دلالة الفعل فيه.

(١) المفردات في غريب القرآن: ٥٣٩.
(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٥٣٩.
(٣) ينظر: التضمين النحوي في القرآن الكريم: ١٩٧.

ثانيًا: دلالة (علم) على الظنّ:

ذكر البعليّ أنّ الأصل في (علم) أنها تستعمل لليقين، كقولك: علمتُ الواحدَ نصفَ الاثنين، وعلمتُ الله إلهًا واحدًا، والمراد باليقين أنه: قضاء النفس على الشيء بما هو عليه من غير احتمال النقيض، ولكنْ قد تستعمل (علم) بمعنى (ظنّ)؛ كما تستعمل (ظنّ) بمعنى (علم) من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ ﴾ (الممتحنة:١٠)، أي: ظننتموهُنّ؛ لأن الإيمان لا بدَّ فيه من التصديق بالقلب ولا يعلمُه إلا الله تعالى[١]. وهذا ما ذكره كثير من النحويين أيضًا[٢]، فالمعنى: ((ظننتموهن مؤمنات؛ لأن الإيمان لا يقطع به، فالإيمان أصله في القلب والاطلاع عليه لا يمكن الوصول إليه بيقين وإنما هو ظن))[٣].

غير أنّ لناظر الجيش (ت: ٧٧٨ هـ) رأيًا آخر، قال: ((وقد استُدِلَّ على أن العلم قد لا يراد به القطع بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾، قالوا: المراد بالعلم هنا الظن القوي؛ لأن القطع بإيمانهن غير متوصل إليه. وأقول: إن في الاستدلال بذلك نظرًا؛ لأنّ الشرع الشريف جعل مناط الحكم بالإيمان النطق باللسان فمن نطق بلسانه بالشهادتين أجري عليه حكم الإيمان ويقال فيه: إنه معلوم الإيمان وإننا علمنا إيمانه؛ لأن ما في القلب لا يمكننا الاطلاع عليه، ولم نكلف إلا بما في وسعنا، فمن نطق بكلمة الإيمان كنا عالمين إيمانه، ولو لم يكن إيمانه معلومًا ما جاز أن نشهد بإيمانه؛ لأن الشهادة إنما تكون عن يقين لا عن ظن))[٤].

---

(١) ينظر: الفاخر: ٣٢٨/١.

(٢) ينظر: إرشاد السالك: ٢٦٩/١، وشرح ابن عقيل: ٣١/٢، وشرح شذور الذهب للجوهري: ٦٤١/٢، شرح الأشمونيّ :١/ ٣٥٢، وهمع الهوامع: ٢/ ٣٦١، وحاشية الصبان: ٢/ ٢٩

(٣) فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية:: ٣٩٤

(٤) ينظر: تمهيد القواعد: ٤١٣٣/٨

وذكر السمين الحلبي أن العلم في الآية بمعنى الاعتقاد، ((إذ لا سبيلَ إلى العلمِ اليقيني في ذلك، إذ لا يَعْلَمُهُ كذلك إلا اللهُ تعالى، فالمعنى: فإنْ اعتقدتموهن، والاعتقادُ قد يكونُ صحيحاً، وقد يكون فاسداً))[1] ، وهو تخريج لا يحلّ إشكالاً، وليس عليه دليل.

وبالعودة إلى الآية كاملة نجد أنها تقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ ﴾ ، وقد ذكر الزمخشريّ أن التعبير ((سماهنّ مؤمنات؛ لتصديقهنّ بألسنتهنّ ونطقهنّ بكلمة الشهادة ولم يظهر منهنّ ما ينافي ذلك، أو لأنهنّ مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان، فَامْتَحِنُوهُنَّ فابتلوهن بالحلف والنظر في الأمارات ... وعند الله حقيقة العلم به فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ العلم الذي تبلغه طاقتكم وهو الظن الغالب بالحلف وظهور الأمارات فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ: فلا تردّوهن إلى أزواجهن المشركين، لأنه لا حل بين المؤمنة والمشرك))[2]، وبهذا يمكن الركون إلى أنّ العلم المراد بالآية مقيس بأماراته وعلاماته المتحصلة بالامتحان، وليس هو العلم الحقيقي الذي يعني الاطلاع على القلوب، وهو ما لا يعلمه إلا من ﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ (غافر: ١٩) سبحانه وتعالى، وبذلك فلا مشكلة من أن تكون (علم) جاءت بمعناها لا بمعنى الظن أو الشك.

ثالثًا: وجد بمعنى (علم):

فرّق البعلي بين أنواع من الفعل (وجد) في لغة العرب، فذكر أنه يأتي فعلاً لازمًا، إذا كان بمعنى: استغنى بعد الفقر، تقول: وجد يجِد جِدَةً ووُجْدًا ووَجْدًا ووِجْدًا، أو بمعنى: غضب، تقول: وجد يجِد مَوجَدةً ووُجْدانًا بالضم، أو بمعنى حزن، ويأتي فعلاً متعديًا إلى مفعول به

(١) الدر المصون: ٣/ ٥٤.
(٢) الكشاف :٤/ ٥١٧.

واحد، تقول: وجد الضالة يجدها وِجدانًا بالكسر، ويأتي بمعنى (علم)، ويكون متعديًا إلى مفعولين، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا ﴾ (المزمل: ٢٠)، فالهاء مفعول أول، و(هو) ضمير فصل، و(خيراً) مفعول به ثانٍ[١].

وذكر المرادي أنَّ "وجد" بمعنى عَلِمَ، فإن كانت بمعنى أصاب تعدت إلى واحد وإن كانت بمعنى استغنى أو حزن أو حقد فهي لازمة[٢]، وقال الأشموني تأتي "وجد" بمعنى "علم"، نحو: ﴿ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾ (الأعراف:١٠٢)، ومصدرها الوجود [٣]، وهي بذلك متعدية إلى مفعولين[٤]. وخطاب الآية مناسب للأمر بالثبات على الإسلام وللأمر بالعفو والصفح. وفيه تعريض باليهود بأنهم لا يقدرون قدر عفوكم وصفحكم، ولكنه لا يضيع عند الله[٥].

رابعًا: جَعَلَ بمعنى (اعتقد):

ذكر االبعليّ أن من الأفعال التي تنصب مفعولين (جعل) شريطة أن تكون بمعنى (اعتقد)، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ (الزخرف:١٩)[٦]، فمعنى (جعلوا) في الآية: اعتقدوهم، فإن كانت بِمَعْنى أوجد نَحْو: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ (الْأَنْعَام:١)، أَو أوجب نَحْو: جعلت لِلْعَامِلِ مالاً أَو ألْقى نَحْو: جعلت بعض متاعي على بعض تعدَّت إِلَى وَاحِدٍ[٧].

---

(١) ينظر: الفاخر: ١/ ٣٣١.
(٢) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك: ١/٥٥٥.
(٣) ينظر: شرح الأشموني: ١/٣٥٢، وجامع الدروس العربية: ١/٣٩.
(٤) ينظر: النكت في القرآن الكريم:٥٢٢، والتبيان في إعراب القرآن:٢/ ١٢٤٨، وشرح التسهيل: ٢/ ٧٨.
(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٦٧٢.
(٦) ينظر: الفاخر: ١/٣٣٧.
(٧) ينظر: التذييل والتكميل :٦/ ٢٥، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ٤٦٣، وشرح الأشموني: ١/ ٣٥٨، وهمع الهوامع: ١/٥٣٩، وفتح رب البرية : ٣٩٢.

ويبدو أن اشتراط معنى الاعتقاد في (جعل) حتى تكون دالة على العلم، فتكون من أفعال اليقين التي تنصب مفعولين؛ إذ إنّ ((المعنى على أنهم أثْبَتوا للملائكةِ صفةَ "الإناث"، واعتقدوا وُجودَها فيهم. وعن هذا الاعتقادِ صدرَ عنهم ما صدَر من الاسْم، أعني: إطلاقَ اسْمِ "البنات"، وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظَ "الإناثِ" أو لفظَ "البناتِ" اسْماً من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. وهذا محال لا يقوله له عاقلٌ))[١].

وذكر ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) أن (جعل) في هذه الآية بمعنى (صيّر)[٢]، في حين صرّح ابن مالك أنّها بمعنى (اعتقد) في الآية، وأنّ التي بمعنى (صيّر) غيرها[٣]، قال ابن القيم: ((﴿ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ أي: اعتقدوهم، وقيدها بالتي بمعنى: "اعتقد"؛ ليخرج: "جعل" التي بمعنى: خلق، إنما تتعدى إلى واحد، نحو: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ﴾ (الأنعام: ١)، والتي بمعنى: "صير" فإنّها ليست من القلبيات))[٤].

ويتبين مما مرّ أن أغلب النحويين يجعلون (جعل) في الآية من أفعال القلوب باشتراط كونها بمعنى (جعل)، وليست من أفعال التحويل بكونها بمعنى (صيّر) كما ذهب بعضهم، وهذا ما عليه أصحاب كتب معاني القرآن وإعرابه، فقد بيّن الزجّاج معنى (جعل) في الآية بقوله: ((الجَعْلُ ههنا في معنى القول والحكم على الشيء، تقول: قدْ جَعَلْتُ زيداً أعلم الناس، أي قد وصفته بذلك وحكمت به))[٥]، وهذا الوصف والحكم لا يأتي إلا عن اعتقاد.

نخلص من ذلك إلى أنّ البعلي كان دقيقًا في الاستشهاد على (جعل) بمعنى (اعتقد) بالآية المذكورة؛ فالمعنى يحكم بأن تكون (جعل) بهذه الدلالة؛ إذ لا يستقيم أن تدلّ على

---

(١) دلائل الإعجاز:١/ ٣٦٨.
(٢) ينظر: البديع في علم العربية:١/ ٤٤٧.
(٣) ينظر: شرح التسهيل: ٢/ ٧٨، و توضيح المقاصد والمسالك : ١/ ٥٥٧.
(٤) إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك: ١/ ٢٧٢، وينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٣٩.
(٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٤٠٧. وينظر: معاني القرآن للنحاس: ٥/ ٤٧٦، اللباب في علوم الكتاب: ٢/ ٤٨١. ٤٨١.

تصيير الكافرين الملائكة إناثًا، بأن يحولوهم إلى إناث؛ بلحاظ فعل التحويل؛ وإنما المعنى أن الكافرين وصفوا الملائكة وحكموا بأنهم إناث، عن عقيدة بهم.

خامسًا: رأى معناها وعملها:

ذكر البعلي لـ(رأى) ستة معان، ويختلف عملها بحسب معناها، فتكون متعدية إلى مفعول واحد؛ إذا كانت بمعنى: رأى بعينه رؤيةً ورأيًا، أي: أبصر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ ﴾ (الكهف: ٥٣) ، وقوله تعالى: ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ﴾ (آل عمران: ١٣)، فـ(مثليهم) حال، و(رأيَ العين) مصدرٌ مؤكّدٌ، وكذلك تتعدى إلى مفعول واحد، إذا كانت بمعنى: أصاب رئته، في قولنا: رأى الصيدَ، وأيضًا في قولنا: رأى في العلم والأمر رأيًا، إذا فكّر فيه، فظهر له رأي يظنه الصواب.

أما المتعدية إلى مفعولين، فهي التي تكون بمعنى الرؤيا في النوم، كقوله تعالى: ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ (يوسف:٣٦)، (فالياء) مفعول أول، و(أعصر خمراً) جملةٌ في موضع المفعول الثاني، والتي تكون بمعنى الظنّ أو بمعنى العلم، وقد جمع استعمالهما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾ ﴾ (المعارج: ٦ – ٧)، فالأول بمعنى الظن، والثاني بمعنى العلم [١].

ووجه أبو حيّان جملة (أعصر خمرًا) على أنها حال، وليست مفعولاً ثانيًا، لأنّ (أرى) في الآية تتعدى إلى مفعول واحد عنده، هذا ما ذكره في كتابه: التذييل والتكميل[٢]، ولم أجد في كتابه: البحر المحيط عن هذه المسألة سوى قوله: ((ورأى الحلمية جرت مجرى أفعال القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدي المعنى، فأراني فيه ضمير الفاعل المستكن،

(١) ينظر: الفاخر: ١/٣٣٠ ـ ٣٣١.
(٢) ينظر:٦/ ٤٥، ١٧١.

وقد تعدى الفعل إلى الضمير المتصل وهو رافع للضمير المتصل، وكلاهما لمدلول واحد))[1]، وهو يتحدث عن كون الفاعل والمفعول ضميرين، وليس فيه تصريح على أن الفعل (رأى) تعدى إلى مفعول أو مفعولين، سوى أنه لم يصف المفعول بالأول.

غير أن ما عليه أكثر النحويين أن "رأى" الحلمية تتعدى إلى مفعولين كعلم لكونها مثلها في أنها إدراك بالحس الباطن ومنه: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا ﴾ خلافًا لمن منع تعديها إلى اثنين، وجعل ثاني المنصوبين حالاً[2]، وهو ما يراه البعليّ.

سادسًا: حذف أحد مفعولي (حَسِبَ):

ذكر البعليّ أنّ ((الأصلُ أن لا يُقتَصر في هذا الباب على أحد المفعولين؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما عمدةٌ، وكلّ واحدٍ منهما مُخبَرٌ به، ومُخبَرٌ عنهُ، فلو حُذِفَ الأول بقيَ الخبر دون مُخبرٍ عنه، ولو حُذف الثاني بقي المخبر عنه دون خبر. فإن دلّ على المحذوف منهما دليلٌ جازَ الحذفُ، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ ﴾ (آل عمران:١٨٠)))[3].

وأورد الزمخشريّ وابن الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ) أنّ المفعول الأوّل محذوف تقديره: ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هُوَ خَيْراً لَهُمْ، والذي سوغ حذفه دلالة (يَبْخَلُونَ) عليه[4].

ونصّ ابن مالك على أنّ حذف المفعول الأول للعلم به، وترك الثاني، والأصل: ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله بخلهم هو خيرًا لهم.

---

(١) : ٦/ ٢٧٥.

(٢) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك: ٥٦٥/١، وشرح ابن عقيل: ٥٣/٢، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٣/ ١٤٧٦، والتطبيق النحوي: ٢٠٧/١.

(٣) ينظر: الفاخر: ٣٤٠/١.

(٤) ينظر: الكشاف: ٤٤٦/١، وزاد المسير في علم التفسير: ٢٣٨/١.

وذكر الدكتور فاضل السامرائي أن النحويين اشترطوا ((لصحة الحذف وجود دليل مقالي أو مقامي وأن لا يكون في الحذف ضرر معنوي أو صناعي يقتضي عدم صحة التعبير في المعيار النحوي))[١]، وأن يكون المحذوف معلومًا للمخاطب أو متعارفًا عليه بين الناس نحو أنْ تقول: اللؤلؤ مثقال بعشرين، وتسكت عن التمييز وهو دينار، والبرُّ الكرُّ بستين أي: بستين درهمًا فتسكت عن ذكر الدرهم لعلم المخاطب[٢].

وكثيرًا ما يعمد المتكلم إلى حذف بعض الألفاظ ليحقق غرضًا معينًا في نفسه يؤدي إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، غير أنّ نجاح عملية التواصل يقتضي من المخاطب معرفة المحذوف، ليتسنى له فهم الرسالة اللغوية، ومن هنا يعتمد المتلقي على قرائن السياق اللغوي والحالي في تقدير المحذوف، وملء الفراغ في العبارة، مما يكسب النص الحركة والتفاعل، ويقحم المتلقي في خضمِّ عملية إنشاء الخطاب وتحليله[٣].

وبحسب ذلك يمكن القول إن الدليل المقالي حاضر في الآية، وهو مسوغ كافٍ للقول بالحذف، ولا سيما أنه لا يضرّ بفهم السامع.

سابعًا: حذف مفعولي ظن وأخواتها:

يبدو أنّ حذف المفعولين في هذا الباب أسهل من حذف أحدهما، لكن بشرط تحقق الفائدة، فلو قال قائلٌ دون تقدم كلام ولا ما يقوم مقامه (ظننتُ)، لم يَجُز لعدم الفائدة[٤]، إذ لا يخلو أحدٌ عن ظنّ، فَلو كان ثمة سببٌ يقتضي تحديد مضنون جاز ذلك لحصول الفائدة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾(البقرة:٧٨)، وقوله تعالى: ﴿ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ

(١) الجملة العربية تأليفها وأقسامها:٧٦.
(٢) ينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها:٧٧.
(٣) ينظر: سياق الحال في كتاب سيبويه، أسعد خلف العواديّ:٨٧.
(٤) ينظر: كتاب سيبويه: ١/٤٠، وشرح الكافية الشافية: ٢/ ٥٥٣.

تَزْعُمُونَ ﴾ (الأنعام:٢٢) أي: تزعُمونهم شُرَكاءَ[١]، إذ يجوز بالإجماع حذف المفعولين اختصارًا، شريطة وجود دليل على الحذف[٢]، فالمفعولان ((محذوفان، تقديره: الذين كنتم تزعمونهم شركائي. ويجوز حذف المفعولين في باب ظننت))[٣].

ويظهر أنَّ سهولة حذف مفعولين متأتية من الاكتفاء بدلالة الفعل دون تحديد، أي: إطلاق الدلالة؛ ((لأن الكلام إذا أمكن حمله على ما فيه الفائدة كان أولى، فإذا قال قائل: علمتُ، علمنا أنه أراد: وقع منه علم ما لم يكن يعلم؛ إذ حمله على خلاف ذلك غير مفيد))[٤]، وكذلك إذا قال قائل: ظننتُ، علمنا أنه وقع منه ظنّ، من دون تحديد علام وقع العلم والظن، وهذا هو إطلاق الدلالة، وهذا أسهل من ذكر مفعول دون آخر؛ لانتفاء إرادة إطلاق الدلالة؛ فتحتاج إلى قرينة كاشفة عن المحذوف.

ثامنًا: التعليق في باب ظنّ وأخواتها:

عرّف البعليّ التعليق بأنه تركُ إعمال الفعل لفصلِ ما له صدرُ الكلامِ بينَه وبين معموله، كقولك: عَلِمتُ لزيدٌ منطلِقٌ، فاللاَّمُ وغيرُها من المعلِّقات؛ لأنّ لها صدرَ الكلام فعَلّقت الفعل (عَلِم) عن العمل، أي منعته من الاتصال بما بعده والعمل في لفظه؛ فإن قيل: فما الفرق بين الإلغاء والتعليق، فإن المفعولين في كلٍ من الموضعين قد رجع إلى أصله في الرفع؟ فالجوابُ أنَّ كلً واحدٍ من المُلغَى والمُعَلَّق مُتَّصلٌ معناه بالجملة، لكنّ الملغى لا عمل

(١) ينظر: الفاخر: ٣٤١/١ .
(٢) ينظر: الخصائص: ٤٦٣/٢، وأوضح المسالك: ٥٩/٢، وشرح شذور الذهب لابن هشام ٤٨٥/١، وشرح شذور الذهب للجوجري ٦٦٩/٢
(٣) الكشاف: ٣/ ٤٢٦، وينظر: الدر المصون: ٨/ ٦٨٨.
(٤) التذييل والتكميل: ٦/ ١٢.

له فيها لفظاً ولا تقديراً، فهو منزّلٌ معها منزلةَ حرفٍ مُهمَلٍ، والمعلقُ عاملٌ فيها معنى، فهو معها بمنزلةِ المبنيّ، حقُه أن يظهر فيه عملُه لولا المانعُ في المعمول(١).

ومن ذلك تعليق (ظنّ) عن العمل لوجود (إن) النافية، مقدراً قَبلَهَا القَسَمُ، كقوله تعالى: ﴿ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء:٥٢)(٢).

ذكر المرادي أنّ من المعلقات "ما" النافية، كقوله تعالى: ﴿ وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴾ (فصلت:٤٨)، "وإن" أختها كقوله تعالى: ﴿ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، (٣).

وذكر النحويون أن التعليق يجب إذا وقع بعد الفعل ما النافية نحو ظننت ما زيد قائم أو إن النافية نحو علمت إن زيد قائم ومثل له بقوله تعالى: ﴿ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ، وقال بعضهم: ليس هذا من باب التعليق في شيء؛ لأن شرط التعليق أنه إذا حذف المعلِّق تسلط العامل على ما بعده فينصب مفعولين نحو: ظننت ما زيد قائم فلو حذفت (ما) لقلت: ظننت زيدًا قائمًا، والآية الكريمة لا يتأتى فيها ذلك؛ لأنك لو حذفت المعلق وهو (إن) لم يتسلط تظنون على لبثتم إذ لا يقال وتظنون لبثتم، وهذا القول مخالف لما هو كالمجمع عليه من أنه لا يشترط في التعليق هذا الشرط الذي ذكره وتمثيل النحويين للتعليق بالآية الكريمة وشبهها يشهد لذلك(٤)، ويعني ذلك أن التعليق يتحقق بوجود مانع من إعمال الفعل عمومًا، سواء ورد بعد المانع ما يصلح لأن يكون عاملاً أو لم يصلح، وهو ما يدلّ على أن تقعيد القاعدة جاء على وفق الأصل، وهو أن يكون بعد العامل معموله، ولكن في سياقات معينة لا يرد ما يمكن أن يكون معمولاً، فيجري عليه حكم التعليق بوجود المانع بعد الفعل.

---

(١) ينظر: الفاخر: ٣٤٦/١.

(٢) ينظر: الفاخر: ٣٤٦/١.

(٣) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك: ٥٦٢/١

(٤) ينظر: شرح ابن عقيل: ٥٠/٢، وتمهيد القواعد: ١٥٠٩/٣، وهمع الهوامع: ٥٥٦/١، وحاشية الصبان: ٣٣٢/١.

ومن المعلّقات لامُ الابتداء والاستفهام، فمثال لام الابتداء قوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ ﴾ (البقرة:١٠٢)، ومثال الاستفهام قوله تعالى: ﴿لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ ﴾(الكهف:١٢) [١].

وقال سيبويه في ذلك بعد أن ذكر الشاهد الأول: ((ولو لم تَستفهم ولم تُدْخِلْ لام الابتداء لأعملت علمت كما تُعْمِل عرفتُ ورأيتُ، وذلك قولك: قد علمت زيداً خيرا منك، كما قال تعالى جدُّه: ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴾ (البقرة: ٦٥)، وكما قال جلَّ ثناؤه: ﴿ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾ (الأنفال: ٦٠) كقولك: لا تَعرِفونهم اللهُ يَعرِفُهم. وقال سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ ﴾ (البقرة: ٢٢٠)، وتقول: قد عرفتُ زيداً أبو مَنْ هو، وعلمتُ عمراً أَأَبوك هو أم أبو غيرِك، فأَعملتَ الفعلَ في الاسم الأوّل؛ لأنَّه ليس بالمُدْخَلِ عليه حرفُ الاستفهام، كما أنّك إذا قلت: عبدُ الله أَأَبوك هو أم أبو غيرِك، أو زيدٌ أبو مَنْ هو، فالعاملُ في هذا الابتداءُ ثم استفهمتَ بعده))[٢]، وجاء في المقتضب: ((وَهَذِه الْأَفْعَال هي الَّتِي يجوز أَلا تعْمل خَاصَّة، وهي مَا كَانَ من الْعلم وَالشكّ فعلى هَذَا: ﴿ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدٗا ﴾ (الكهف: ١٢، ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ ﴾ (البقرة:١٠٢)؛ لِأَن هَذِه اللَّام تفصل مَا بعْدهَا وَمَا قبلهَا تَقول: علمت لزيد خير مِنْك))[٣] ، فاللام في هذه الآية علقت الفعل (علموا) عن العمل[٤]، ((وَوجه الْمَنْع فِي الْجَمِيع أَن لَهَا الصَّدْر فَلَا يعْمل مَا قبلهَا فِيمَا

(١) ينظر: الفاخر: ١ /٣٤٥.
(٢) الكتاب لسيبويه: ١/ ٢٣٧.
(٣) : ٣/ ٢٩٧.
(٤) ينظر: شرح ابن عقيل: ٥١/٢، وجامع الدروس العربية: ٣٠/٣.

بعْدهَا))[1]، وليست الصدارة فحسب هي المانعة فيما يبدو، وإنّما الفصل بين الفعل والمعمول أيضًا له أثره في ذلك.

تاسعًا: حذف مفعولين أو مفعول واحد لـ(أعطى):

أورد البعليّ أنّ باب (أعطى) أوسع من باب (ظنّ)، فيجوز ذكرُ المفعولين معاً، كقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ (الكوثر:١)، ويجوز حذفهما معاً، كقوله تعالى:﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾ (الليل:٥) أي: أعطى المال واتقى الله[2]، ويرى ابن مالك أنَ حاصل ما أشير إليه هنا أن كل فعل يتعدى إلى مفعولين وليس هو من باب "ظن" لك أن تذكر مفعوليه معًا وأن تتركهما معًا ، ومثّل بالآيتين الآنفتي الذكر[3] . وذكر ابن الصائغ مجموعة من الأفعال المتعدية منها تتعدى بنفسها، ومنها تتعدى بغيرها، ومنها يحذف أحد مفعوليها، ومنها يحذف معها مفعول واحد ومثالها قوله: (سَقَى وَيَشْرَبُ) فـ (يشرب) متعدٍّ بنفسه إلى مفعولٍ واحدٍ؛ تقول: (شَرِبْتُ ماءً) أمَا (سَقَى)؛ فإنّه متعدٍّ بنفسه إلى مفعولين ثانيهما غير الأوّل، تقول: (سقيتُ زيدًا ماءً) ومنها ما يذكر معها المفعولان، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾، ومنها ما تقتصر على مفعول واحد كقولك: (أعطيتُ زيدًا)، وكقوله تعالى: ﴿ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥ ﴾ (الضحى:٥)، و(أعطيت درهمًا)؛ ولك أن تقول: (أعطيتُ) بحذفهما، كقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾ (الليل:٥)؛ وهذا القسم أقوى مما سبق[4].

(١) همع الهوامع: ١/ ٥٥٦.
(٢) ينظر: الفاخر ١:/٣٤٩.
(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٦٣٧/٢.
(٤) ينظر: اللمحة في شرح الملحة: ٣٢٨/١، وشرح ابن عقيل: ٦٧/٢، وشرح التصريح: ٤٢٦/٢، والنحو الوافي: ١٨٠/٢.

وتحدث ابن قيم الجوزية عن حذف المفعول به عمومًا، وذكر أنه جائز، نحو: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾ (الليل:٥) ويكثر عند قصد الإيجاز، نحو: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ﴾ [البقرة:٢٤] وعند قصد التناسب كقوله تعالى: ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٢، ٣] وعند احتقاره، نحو: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾ [المجادلة:٢١]، فحذفه سائغ في اللسان ما لم يضر باختلال الكلام ، مثل: ما سيق جواباً، كقولك: "ضربت زيداً" لمن قال: "من ضربت؟ "، ومثل المحصور في نحو: "إنما أكرمت زيداً[١]، والملاحظ أن ابن القيم لم يفصّل فيما إذا كان المحذوف مفعولاً واحدًا أو اثنين، وشاهده الأول هو عن حذف مفعولي (أعطى).

ويبدو أن مسألة إطلاق الدلالة التي مرت من قبل في حذف مفعولي (ظنّ) و(حسب) هي السبب الأول في حذف المفعولين هنا، فالتعبير القرآني لم يرد تحديد علام وقع العطاء ولمن كان؛ وإنما أراد من أعطى من دون تقييد، وهذا لا يتأتى إلا بحذف مفعولي (أعطى).

أما حذف مفعول (أعطى) الأول وبقاء الثاني فاستشهد له البعليّ بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (البقرة: ١٧٧)[٢]، ويبدو أنه حمل معنى (آتى) على (أعطى)، وأورد بعض المعربين توجيهًا لورود مفعول واحد في التعبير بوجهين، أحدهما: أن يكون ضمن «آتى» معنى فعل يتعدى لواحد؛ كأنه قال: وضع المال في الرِّقَاب.

والآخر: أن يكون مفعول «آتى» الثاني محذوفاً، أي: آتى المال أصحاب الرِّقاب في فكِّها، أو تخليصها؛ فإنَّ المراد بهم المكاتبون، أو الأسارى، أو الأرقَّاء يشترون، فيعتقون[٣].

(١) ينظر: إرشاد السالك: ٣٤٤/١.
(٢) ينظر: الفاخر: ٣٥٠/١.
(٣) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٢٠٩/٣.

وحذف المفعول الأول وبقاء الثاني مستعمل في كثير من الأفعال، من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ (آل عمران:١٧٥)، وَتَقْدِيرُ الْآيَةِ: يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ، فَحَذَفَ الْمَفْعُولَ الْأَوَّلَ، كَمَا تَقُولُ: أَعْطَيْتُ الْأَمْوَالَ، أَيْ أَعْطَيْتُ الْقَوْمَ الْأَمْوَالَ [١]، وأورد البيضاوي أمثلةً على حذف المفعول الأول، منها قوله تعالى:﴿لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا ﴾(الكهف:٢)، أي لينذر الذين كَفَرُواْ عَذَاباً شَدِيداً، فحذف المفعول الأول اكتفاء بدلالة القرينة واقتصاراً على الغرض المسوق إليه[٢].

وأما حذف المفعول الثاني لـ(أعطى) وبقاء الأول فمنه قوله تعالى: ﴿ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ﴾ (الضحى:٥)[٣]، فالمفعول الأول للفعل(أعطى) هو الضمير الكاف العائد على النبيّ (صلى الله عليه وآله)، والمفعول الثاني محذوف[٤]. وبسبب هذا الحذف أطال المفسرون الحديث عما أعطاه الله تعالى للنبي صلى الله عليه وآله، فذكروا أنه يعطيه الثواب أو النصر في الدنيا أو المنزلة في الآخرة أو الشفاعة أو الجنة وغير ذلك[٥].

والحال أن هذا الحذف يعني أن لا أحد يعرف ما سيعطيه الله تعالى لنبيه حتى يرضى، وهنا تكمن بلاغة حذف المفعول الثاني في هذا الشاهد القرآنيّ؛ لأنّ الحذف ((باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتَجدُك أنطق ما تكون إذا لم تَنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن))[٦]، ويتجلى ذلك هنا؛ إذ أفاد الحذف بأن الله تعالى أطلق العطاء ولم يحدده

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: /٤٣٥.
(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٧٢/٣.
(٣) ينظر: الفاخر: ١/ ٣٥٠.
(٤) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢/ ٦٣٨،و شرح ابن عقيل: ٦٧/٢.
(٥) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٨٣٣٤/١٢، والنكت والعيون: ٦/ ٢٩٣، وبحر العلوم: ٥٩٢/٣.
(٦) دلائل الإعجاز:١٤٦/١.

حتى يشمل هذا العطاء كل شيء، ولم يخصصه بشيء معين؛ إكراماً للرسول الكريم صلى الله عليه وآله وتوسيعاً للعطاء، فالحذف هنا يفتح آفاق التأمل في تصور هذا المحذوف؛ ليذهب الذهن فيه كل مذهب، وفي ذلك دلالة على فيض الله تعالى وجوده على نبيه العظيم؛ إذ لا أحد يعلم ما الذي سيعطيه له حتى يرضى.

الفصل الثالث

الشاهد القرآنيّ
في الحـروف

المبحث الأول

الشاهد القرآني في الحروف العاملة

أولاً: حروف الجر:

- **الباء:**

تأتي الباء لمعانٍ كثيرةٍ، ذكرها البعليّ، وممّا استشهد له بنصوص قرآنية أن الباء تأتي للاستعانة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ ﴾ (البقرة:٤٥)[١].

وتدخل الباء التي تفيد الاستعانة على آلة الفعل[٢]، ويسمي النحويون هذه الباء حرف استعانة، وهي بمعنى الاعتماد، وهي تدخل على آلة الفعل، وذلك أنّك إذا قلت: ضربتُ بالسيف، وكتبتُ بالقلم، فكأنك: قلت استعنت بهذهِ الأدوات على هذهِ الأفعال[٣]، والصبر والصلاة معونتان على رحمة الله تعالى[٤]، ولذلك فهما آلتان يستعين بهما العبد على عبادته الله تعالى.

ومن معاني الباء أنها تأتي للمصاحبة، وبعضهم يسميها باءَ الملابسة، وبعضهم يقول: الباء التي بمعنى (مع)، ومثال ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ ﴾ (البقرة:٣٠)، أي مصاحبين لحمدك أو ملابسين لحمدك، أو نسبِح مع حمدك[٥].

---

(١) ينظر: الفاخر: ٥٩٦/٢.

(٢) ينظر: الجنى الداني: ٣٨/١، والتركيب اللغوي لشعر المتنبي: ٨٨.

(٣) ينظر: مصابيح المغاني: ٨١ .

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن: ١٥/١.

(٥) ينظر: الفاخر: ٥٩٦/٢

وذكر أبو البركات الأنباري (ت: ٥٥٧ هـ) أنّ هذه الباء تسمّى باء الحال، والمعنى نسبّحك حامدين لك[١]، وقيل: نسبّحك مشتملين بحمدك أو متعبدين بحمدك[٢]، وقد أطلق الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) هذه التسمية على الباء التي تفيد المصاحبة[٣].

ويرى ابن هشام الأنصاري أنّ الحمد على معنى المصاحبة مضاف إلى المفعول، أي: إنّ تسبيحنا لك مصاحب لحمدنا إياك بخلاف ما إذا كانت الباء في الآيات التي ذكرناها بمعنى الاستعانة، فإنّ الحمد حينئذ مضاف إلى الفاعل، والمعنى: نسبّحك بما حمدت به نفسك[٤]، أي: نستعين بحمدك على تسبيحك، ونحمدك لكي نسبّحك ، قال الرازي: ((معناه: سبّحه بواسطة أن تحمده، أي: سبّحه بهذا الطريق))[٥].

وهذا يعني أنّ الاستعانة بما حمد الله به نفسه على تسبيحه جلّ وعلا أفضل من استعانة المسبّح بحمده هو في الإتيان بتسبيحه تبارك وتعالى[٦].

ويحتمل في هذه الباء على كلا المعنيين (معنى المصاحبة أو الاستعانة) أن تفيد معنى الإلصاق الذي قيل إنّه لا يفارقها[٧]، ويظهر ذلك من تقدير المفسرين للحال في الآية بـ(متلبّسين)[٨]، والمعنى متلبسين بحمدك، وفي ذلك ((إشارة إلى أنّ التسبيح والحمد لا يتأخر أحدهما عن الآخر ولا يمكن أن يؤتى بهما معا))[٩]، وهذا ما يفيدنا بأن تسبيحهم لله ملتصق

(١) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ٧١/١ .
(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٤٧/١ .
(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢٥٦/٤ .
(٤) ينظر: مغني اللبيب: ١٤٠/١.
(٥) التفسير الكبير: ٣٤٣/٣٢.
(٦) ينظر: تحليل النص القرآني في سياق الحمد والتسبيح: ١٩٧.
(٧) ينظر: مغني اللبيب: ١٣٧/١ ، ومعترك الأقران: ٩٠/٢.
(٨) ينظر: أنوار التنزيل: ٨٣/١ ، وتفسير أبي السعود: ١٧٠/١.
(٩) اللباب في علوم الكتاب: ٢٠/ ٥٤٥ .

بحمدهم له تعالى وكأنهما أمران متلازمان ، ولا سيما أنّ في التسبيح إظهارًا لصفات الجلال وأنّ في الحمد تذكيرا بصفات الإنعام(١).

وتأتي الباء للتعليل بمعنى (بسبب) كقوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ (النساء:١٦٠)، وقوله تعالى: ﴿ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ﴾ (الأنعام:٦)، وقوله تعالى: ﴿ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ (الأعراف:٩٦)(٢)، وذكر ابن مالك أنّ باء التعليل هي التي يحسن غالبًا في موضعها اللام كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ (البقرة:٥٤) و ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ (النساء:١٦٠) (٣).

وهي التي تدخل على سبب الفعل (٤)، ومعنى ما استشهد به البعليّ من شواهد قرآنية أن التحريم على الذين هادوا بسبب ظلمهم، وأن الإهلاك كان بسبب الذنوب، وأنّ أخذهم كان بسبب ما كانوا يكسبون.

ومما استشهد به البعلي لمجيء الباء بمعنى (عن) قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ ﴾ (الفرقان:٢٥)، أي: عنه، وقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ (الفرقان:٥٩)، أي: عنه، وقوله تعالى: ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ (المعارج:١٧)، أي: عن عذابٍ (٥).

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٧٠/١ ، ومواهب الرحمن: ١٧٠/١.
(٢) ينظر: الفاخر: ٥٩٦/٢
(٣) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ١٥٠/٣، وشرح الكافية الشافية: ٨٠٤/٢، والتذييل والتكميل: ٢٤٣/٧، وتوضيح المقاصد والمسالك: ١٩٠/١
(٤) ينظر: معترك الإقران في إعجاز القرآن: ٢/ ٩١ .
(٥) ينظر: الفاخر: ٥٩٧/٢

وأكد ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) أن الباء تأتي مكان (عن) [١]، ولعل ذلك ما اعتمد عليه النحويون في إثبات معنى المجاوزة للباء، فهي في هذه الآية بمعنى (عن) ، فمعنى: سأل سائل بعذاب ، أي: سأل عنه.

فالباء تأتي مفيدة معنى (المجاوزة) مقترضة هذا المعنى من (عن) نحو قوله تعالى﴿ سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾، أي عن عذاب واقع، ونحو: ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾، أي فاسأل عنه خبيراً، ونحو: ﴿ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم ﴾، أي: بين أيديهم وعن أيمانهم، ونحو: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ ﴾، أي: يوم تشقق السماء عن الغمام [٢]. ويظهر مما تقدم أن أغلب النحويين والمفسرين ذهبوا إلى أن الباء بمعنى (عن) [٣].

ومن معاني الباء التعويض، وبعضهم يعبّر عنها بباء المقابلة، كقوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ (البقرة:١٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ ﴾(يوسف:٢٠)[٤]. ويرى ابن قيم الجوزية أنّ الفرق بين التعويض والبدلية: أن المتروك والمأخوذ في التعويض.... يقصد فيه اختيار العوض على العوض منه، نحو: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ ﴾(يوسف:٢٠) و ﴿ ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (التوبة: ٩) بخلاف البدلية، فإن المتروك فيها غير مقصود الترك ولا يرد ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٤٢٦ .
(٢) ينظر: ظاهرة التقارض في النحو العربي: ٢٧٠
(٣) ينظر: اعراب القرآن للزجاج: ٢ / ٤٢٤ ، ومشكل إعراب القرآن: ٢ / ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، والكشاف: ٣/ ٢٨٩، والبرهان: ٤ / ٢٥٧ ، ومعترك الاقران: ١ / ٦٣٥ .
(٤) ينظر: الفاخر: ٥٩٧/٢

بِٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾ (البقرة: ٨٦)؛ لأنهم لما تعاطوا أسباب التفويت نُزِّلوا منزلة من اختار العوض على المعوض منه[١].

وتأتي الباء بمعنى (في) وتكون مع اسم الزمان والمكان، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ (الصافات:١٣٧-١٣٨)، أي: وفي الليل، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ﴾ (الأنعام:٦٠)، ومثاله مع المكان قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ ﴾ (الحجر:٧٦)[٢].

ويسمي ابن مالك هذه الباء بـ(باء الظرفية)، وهي التي يحسن في موضعها "في" نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ ﴾ (القصص:٤٤) و ﴿ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ ﴾ (آل عمران:١٢٣) وغيرها من الشواهد[٣].

وثمة من لا يقرّ بدلالة هذه الباء على الظرفية الحقيقية، فعندما تدخل الباء على المكان فإنها تدل على وقوع الحدث بهِ دون قصد إلى احتواء المكان له، وتمكنه فيه، بل مجرد الملابسة لهُ والالتصاق بأي جزء من أجزائهِ[٤] ، وأكد الرازي أن استعمال الباء في الظرفية ليس أصلاً، وأن معنى الإلصاق في أداء الزمانية والمكانية يلازمها ويؤثر في دلالتها ، بل هو الذي يميزها من دلالة (في) ، فالمتمكن من المكان يكون ملتصقاً بهِ، فقولك : أقمت ببلدٍ لا يفيد أنك محاط بهذا البلد ، خلافاً لقولك : أقمتُ فيها ، فهذا يدل على إحاطتها بك ، فالباء

(١) ينظر: إرشاد السالك: ٤٥٢/١
(٢) ينظر: الفاخر: ٥٩٧/٢
(٣) ينظر: شرح تسهيل الفوائد:١٥١/٣، والجنى الداني في حروف المعاني: ٤٠/١، وشرح ابن عقيل: ٢١/٣، وظاهرة التقارض في النحو العربي: ٢٦٩
(٤) ينظر: أسرار حروف الجر:١٩٠ ، ١٩١ .

في الظرفية أعم من (في) وللإقامة بالبلد أعم من الإقامة فيها، لأن القائم فيها قائم بها ، ولكن القائم بها ليس بالضرورة قائماً فيها[١].

ومع هذا التفريق تجد أغلب النحويين والمفسرين يجعلون الباء في الشواهد المسوقة ظرفية بمعنى (في)، وهو ما يراه البعليّ.

ومن معاني الباء دلالتها على التبعيض، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ (الإنسان:٦) [٢]، والمعنى: يشرب منها، فالباء بمعنى (من).

واختلف النحويون في هذه الباء، فمنهم من يرى أنها على أصلها من دلالتها على الإلصاق، والتبعيضُ مجاز فيها[٣]، ومنهم من يرى أنها بمعنى (من)[٤].

ووجّه الزمخشريّ دلالة الباء على الإلصاق توجيهًا لطيفًا، فقال : ((فإن قلت: لِمَ وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولاً (يقصد : يشربون من كأس) وبحرف الإلصاق آخراً؟ قلت: لأن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته، وأما العين فبها يمزجون شرابهم ، فكأن المعنى : يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل))[٥]،أي : ممزوجاً بها ومتلذذاً بها ، فهي هنا للإلصاق والاختلاط [٦].

ومع أنّ البعليّ اختار معنى التبعيض لهذه الباء؛ استناداً إلى من سبقه من العلماء ، إلا أن المعنى الأصل للباء هو الإلصاق، فلو اختار القرآن الكريم (من) بدل (الباء) لَم يتحقق هذا الإلصاق المصحوب بالتلذذ وهو يشربون ، فدلّت الباء في الآية الكريمة على أنّ العين

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١/ ٩٧ ، ٧/ ١٤٢ .
(٢) ينظر: الفاخر: ٢/٦٠٠
(٣) ينظر: رصف المباني: ١٤٦ ، ١٤٧، ودلالة الشاهد القرآني في كتاب الجنى الداني (رسالة ماجستير): ٤٨.
(٤) ينظر: اللمحة في شرح الملحة: ١/٢٤٤، وأوضح المسالك: ٣/٣٢، ومغني اللبيب: ١/١٤٢، والمدارس النحوية: ١/٢٦٠
(٥) الكشاف: ٤/ ٦٦٨.
(٦) ينظر: الجواهر الحسان: ٥/ ٥٢٨ .

هي مستراحهم، وهي المكان الذي يجدون فيه لذتهم وراحة نفوسهم، ولذه الشرب متحققة، فهي ممزوجة بلذة العين، ومن هنا جاءت الباء دالة على التصاقهم بالعين وقربهم منها [١] .

- **اللام:**

من معاني اللام التي ذكرها البعليّ أنها تأتي للاختصاص، كقوله تعالى:((والذين كَفَروا لهم نارُ جَهَنم))(فاطر:٣٦)، وقوله تعالى:﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ ﴾ (الأعراف:٤١)[٢].

ويبدو أن الاختصاص أصل معاني اللام؛ كقولنا: الجنة للمؤمنين[٣]، وذكر الزمخشري أنّ اللام تأتي للاختصاص كقولك: المال لزيد، والسرج للدابة، وجاءني أخ له وابن له "[٤].

ويرى ابن هشام أنّ لام الاختصاص هي لام مُتَعَلقَة باستقرار مَحْذُوف وَمِنْهَا اللَّام الْمُسَمَّاة لَام التقوية وَهِي المزيدة لتقوية عَامل ضعيف إِمَّا بتأخره نَحْو : ﴿ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾(الأعراف:١٥٤)، وَقوله تعالى:﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ (يوسف:٤٣)،[٥].

وفيما ذكره البعلي من شواهد تدل اللام على أنّ نار جهنم تختص بمن توعدهم الله بها، وهذا فيه مزيد تحذير لهم وتبكيت بهم.

وقد تأتي اللام بمعنى(إلى) كقوله تعالى: ﴿ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ (الزمر: ٥) أي: إلى أجلٍ، وقولهِ تعالى:﴿ سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ (الأعراف:٥٧)، أي: إلى بَلَدٍ، وقوله تعالى

(١) ينظر: من أسرار حروف الجر: ١٩٦، ١٩٧ .
(٢) ينظر: الفاخر: ٦٠١/٢
(٣) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٩٦،
(٤) ينظر: المفصل: ٢٨٢
(٥) ينظر: مغني اللبيب: ٢٨٦

﴿ كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ﴾ (فاطر:١٣)، أي إلى أجلٍ[١]، وما دامت هذه اللام بمعنى (إلى) فقد ذكر النحويون أنها تفيد انتهاء الغاية في الشواهد التي اوردها البعليّ[٢].

- **عن:**

ذكر البعليّ أنّ (عن) تأتي بمعنى (بعد)، كما في قوله تعالى: ﴿ لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴾ (الإنشقاق:١٩)، أي: حالاً بعد حال[٣].

وذكر النحويون هذا المعنى لـ (عن) في الآية المذكورة[٤]، ويبدو أنّها هنا دلت على الترتيب أي: ركوب الأطباق واحداً تلو الآخر. أو أن المراد بالركوب الملاقاة أي: لتلاقنَّ حالاً مجاوزة لحال أو كائنة بعد حال، كل واحدة مطابقة لأختها في الشدة والهول، وقيل طبقات في الشدة بعد الموت من مواطن القيامة وأهوالها[٥].

ويرى ابن عاشور أنّ الحرف (عن) أفاد في قوله تعالى: ﴿ قَالَ عَمَّا قَلِيلٖ ﴾ (المؤمنون: ٤٠) معنى المجاوزة، أي: مجاوزة معنى متعلقها الاسم المجرور بها، فينشأ من ذلك مجيؤها بمعنى (بعد) نحو: ﴿ لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴾ كما ذكره النحاة، وهم جروا على الظاهر وتفسير المعنى، إذ لا يكون حرف بمعنى اسم، فإن معاني الحروف ناقصة ومعاني الأسماء تامة[٦].

ولا أحسب أن الأمر بهذه الصرامة من أن الحرف لا يكون بمعنى الاسم، وإنما هي دلالة تستقى من سياق الكلام.

---

(١) ينظر: الفاخر: ٦٠٣/٢

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢ /٨٠٠، والتذييل والتكميل: ١٧٥/١١، وأوضح المسالك: ٢٨/٣، ومغني اللبيب: ٢٨٠/١

(٣) ينظر: الفاخر: ٦٤٣/٢

(٤) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ١٦٠/٣، وشرح ابن عقيل: ٣/ ٢٣، والتذييل والتكميل: ١١/ ٢٢٥، واللمحة في شرح الملحة: ٢٣٣/١.

(٥) ينظر: التضمين النحوي في القرآن الكريم:٣٧٠

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٥٨/١٨

ومما استشهد له البعلي من معاني (عن) أنها تأتي بمعنى(على)، كقوله تعالى:﴿ وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ﴾ (محمد:٣٨)أي: على نفسه[١]، وهذا يعني إفادتها معنى الاستعلاء[٢]، ويحتمل التضمين، بأن يكون المعنى: فإنما يبعد الخير عن نفسه بالبخل[٣].

وتأتي (عن) بمعنى(من)، في قوله تعالى:﴿ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ ﴾ (التوبة: ١٠٤)أي: يقبلها منهم[٤]، وهو معنى أجمع على ذكره النحويون[٥]. وتأتي بمعنى(الباء) كما كما في قوله تعالى:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴾ (النجم:٣)[٦]، فـ(عن) في الآية بمعنى الباء، أَي: بالهوى، وَالْعرب تَقول: رميت عَن الْقوس أَي بِالْقَوْسِ[٧].

- **في:**

من معانيها أنها ترد بمعنى (إلى) كقوله تعالى:﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ (ابراهيم:٩)[٨] ، أي: إلى أفواههم[٩].

---

(١) ينظر: الفاخر: ٦٤٣/٢

(٢) ينظر: اللمحة في شرح الملحة:٢٣٢/١ ، وأوضح المسالك: ٤٠/٣، وإرشاد السالك: ٤٥٥/١.

(٣) ينظر: شرح التصريح: ٦٥٢/١

(٤) ينظر: الفاخر: ٦٤٣/٢

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٢٣/٥ ، والبديع في علم العربية: ٢٦٦/١، واللمحة في شرح الملحة: ٢٣٣/١، وأوضح المسالك: ٤٢/٣، و شرح التصريح: ٦٥٣/١ ، وشرح الأشموني: ٩٦/٢

(٦) ينظر: الفاخر: ٦٤٤/٢

(٧) ينظر: حروف المعاني والصفات للزجاجي: ٧٤، واللمحة في شرح الملحة: ٢٣٣/١، والتذييل والتكميل: ٢٢١/١١، وأوضح المسالك: ٤٢/٣

(٨) ينظر: الفاخر: ٦١٢/٢

(٩) ينظر: البديع في علم العربية: ٢٦٧/١

وقد تأتي (في) بمعنى(على) كقوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ (طه:٧١)[١]، وهذا ما ذكره كثير من النحويين[٢]، ويرى ابن السراج أنّ البصريين يرون أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياسا على حروف الجزم، وأحرف النصب، فإنها هي الأخرى لا يجوز فيها ذلك. وما أوهم ذلك عندهم: إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ كما قيل: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ ، أن "في" ليست بمعنى: "على" ولكن شبه المصلوب؛ لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء، وإما على تضمن الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، وإما على إنابة كلمة عن أخرى، لذا نرى سيبويه يكرر في باب حروف الجر عبارة: فهذا أصله[٣].

أصله[٣].

وهذه مسألة خلافية، يبدو أن البعليّ البصري المذهب لم يؤمن بها، لأنه يقول بما لا يرتضيه البصريون.

- **مِن:**

من معاني (من) ابتداء الغاية في المكان كقوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ (الإسراء:١)، وقوله تعالى: ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (الكهف:٤٥)[٤].

وذكر ابن السرّاج أنّ "من" لابتداء الغاية، وحقيقة هذه المسألة: أنك إذا قلت: رأيت الهلال من موضعي "فمن" لك، وإذا قلت: رأيتُ الهلال من خلال السحاب "فمن" للهلال،

(١) ينظر: الفاخر: ٦١٣/٢
(٢) ينظر: المقتضب: ٣١٩/٢، وحروف المعاني والصفات: ١٢/١، والخصائص: ٣٠٩/٢، والمفصل في صنعة الإعراب: الإعراب: ٣٨١/١
(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٤١٤/١
(٤) ينظر: الفاخر: ٦٠٥/٢

والهلال غاية لرؤيتك[١]، وذكر أبو البركات الأنباري أنّ الكوفيين ذهبوا إلى أنَّ "من" يجوز استعمالها في الزمان والمكان. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز استعمالها في الزمان.

واحتج الكوفيون بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز استعمال "من" في الزمان أنه قد جاء ذلك في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ ﴾ (التوبة: ١٠٨) و (أَوَّلِ يَوْمٍ من الزمان)[٢] وذكر ابن مالك أنّ مجيئها لابتداء غاية الزمان مختلف فيه؛ فبعض النحويين منعه، وبعضهم أجازه، وقول من أجاز ذلك هو الصحيح الموافق لاستعمال العرب[٣]، وواضح أن استشهاد البعلي إنما جاء لمجيء (من) لابتداء الغاية من المكان.

وتأتي (من) بيانية، بأن تكون مبينة للجنس كقوله تعالى:﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ﴾ (الحج:٣٠)، وقوله تعالى:﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ ﴾ (الأعراف:١٨٥)، وتعرف البيانية بأن يصلح في موضعها (الذي هو كذا)، فنقول في الآية: الذي هو الأوثان[٤] ، وذكر الزجاجي أنّ (من) تكون دَالَّة على ضرب من النَّعْت كَقَوْلِه تَعَالَى ﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ﴾ وَلَيْسَ مَعْنَاهُ اجتنبوا الرجس مِنْهَا على أَن فِيهَا رجسًا وَغير رِجْس، وَهَذَا محَال بل اجتنبوا الرجس الوثني[٥]، وهذا النعت يفهم من (من) البيانية، بمعنى أنها تبينه، فكأنها تصفه.

(١) ينظر: الأصول في النحو: ٤١١/١
(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: ٣٠٦/١
(٣) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ١٣٠/٣
(٤) ينظر: الفاخر: ٦٠٨/٢
(٥) ينظر: حروف المعاني والصفات: ٥٠

وذكر ابن الورَّاق أَن (من) في الآية للتبيين؛ لِأَن سَائِر الأرجاس يجب أَن تجْتَنب، فَدخلت (من) لتبين الْمَقْصُود بالاجتناب من الأرجاس[(١)].

ومن مجيئها للتبعيض قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ (البقرة: ٨)، أي: بعض الناس يقول، وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ ﴾ (التوبة:٧٥)، أي: بعضُهم عاهَدَ الله[(٢)]، وذكر أبو حيان أنها إنما تكون للتبعيض إذا لم يقصد عموم، وحسن في موضعها بعض، وذكر ما استشهد البعلي شاهدًا، وزاد قوله تعالى: ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (آل عمران:١١٠)، وقوله تعالى: ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ (فاطر:٣٢)[(٣)].

- **إلى:**

مما استشهد به البعلي لمجيء (إلى) بمعنى(مع) قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ (المائدة:٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ ﴾ (النساء:٢)، أي: معها، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران:٥٢)أي: مَعَه[(٤)]، وأورد ذلك النحويون أيضًا[(٥)].

(١) ينظر: علل النحو: ٢٠٨، ومنازل الحروف: ٥٠/١، وإسفار الفصيح: ٢٢٩/١، والمفصل في صنعة الإعراب: ٣٧٩/١
(٢) ينظر: الفاخر: ٦٠٨/٢
(٣) ينظر: التذييل والتكميل: ١٣٧/١١، وتوضيح المقاصد والمسالك: ٧٤٨/٢، وشرح ابن عقيل: ١٥/٣
(٤) ينظر: الفاخر: ٦١١/٢
(٥) ينظر: الإنصاف: ٢١٦/١ ، والبديع في العربية: ٢٦٩/١، والتبيين عن مذاهب النحويين: ٤٠٤/١.

وذكر ابن جني هذه المسألة، وذكر أنك لا تقول: سرت إلى زيد، أي: معه، لكنه إنما جاء ﴿ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾ لما كان معناه: من ينضاف في نصرتي إلى الله، فجاز لذلك أن تأتي هنا إلى، وكذلك قوله –عز اسمه:﴿ فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾ (النازعات:١٨)[١] .

- **على:**

الأصل أن تأتي (على) للاستعلاء كقوله تعالى: ﴿ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ (الزخرف:١٣)[٢]، فهو اشهر معانيها[٣]، ولم يذكر سيبويه غيره[٤]، وذكر الزمخشري أمثلة تكون فيها على للاستعلاء تقول عليه دين، وفلان علينا أمير، وقال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ ﴾ (المؤمنون:٢٨)، وتقول على الاتساع: مررت عليه إذا جزته[٥]، فـ(على)تستعمل للاستعلاء كثيرًا نحو: زيد على السطح)[٦]، سواء أكان هذا الاستعلاء حسّيًا: كقوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ﴾ (الرحمن:٢٦)، وقوله تعالى :﴿ وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ ﴾ (المؤمنون:٢٢)، أم معنويًا نحو:﴿ تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ ﴾ (البقرة: ٢٥٣)[٧].

---

(١) ينظر: الخصائص: ٢/٣١١.
(٢) ينظر: الفاخر: ٢/٦٤٥
(٣) ينظر: مغني اللبيب: ١/١٩٠ ، وشرح ابن عقيل: ٣/٢٣ .
(٤) ينظر: كتاب سيبويه: ٤/٢٣٠ .
(٥) ينظر: المفصل: ٣٨٤
(٦) ينظر: شرح ابن عقيل: ٣ /٢٣
(٧) ينظر: شرح التسهيل: ٦/٢٩٧٤

وتأتي على بمعنى (في) كقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾ (البقرة:١٠٢)، وقوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ ﴾ (القصص:١٥)، أي: في ملك سليمان، وفي حين غفلة[١]، وهي شواهد ذكرها النحويون[٢]، ووافقهم فيها البعلي.

ومن استعمال على بمعنى(من) قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ (المطففين: ٢)، أي: من الناس، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ ﴾ (المائدة:١٠٧)، أي: منهم[٣].

وهو معنى أورده النحويون ضمن معاني الحرف (على)[٤]، وجاءَ في كتاب: ظاهرة التقارض في النحو العربي أنه قد تأتى (على) لما مفيدة معنى ابتداء الغاية مقترضة هذا من (من) نحو قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ (المطففين: ١، ٢) أي: إذا اكتالوا من الناس. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ ﴾ (المؤمنون: ٥، ٦) أي: إلا من أزواجهم، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ ﴾ (المائدة: ١٠٧) أي: استحق منهم الأوليان[٥]، فهذا المعنى للحرف (على) مستعمل، وله شواهد قرآنية.

---

(١) ينظر: الفاخر: ٦٤٥/٢

(٢) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ١٦٤/٣، وشرح الكافية الشافية: ٨٠٨/٢، والتذييل والتكميل: ٢٣٦/١١، والنحو المصفى: ٥٣٢/١

(٣) ينظر: الفاخر: ٦٤٥/٢

(٤) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ١٦٤/٣، واللمحة في شرح الملحة: ٢٣٠/١، وتمهيد القواعد: ٢٩٧٦/٦، والنحو الوافي: ٥١٠/٢

(٥) ينظر: ظاهرة التقارض: ٢٧٦

وتأتي على بمعنى(مع) كقوله تعالى:﴿ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾ (طه:١٠)[١]، وذكر ابن هشام أنّ من معاني(على) المصاحبة؛ نحو: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡ ﴾ (الرعد:٦)، أي: مع ظلمهم[٢] وجاء في أدب الكاتب أنْ ترد(على) بمعنى مع كقوله تعالى:﴿ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ (البقرة:١٧٧)، أي: مع حبه[٣]، فالشواهد المختلفة تدل على أصالة هذه الدلالة لحرف الجر (على).

ثانيًا: الحروف الناسخة:

- مجيء (أنّ) بمعنى (لعلّ) كقوله تعالى: ﴿ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (الأنعام:١٠٩)، أي: لَعَلّها. وهذا من كلام العرب[٤] .

جاء في كتاب سيبويه: ((وسألته عن قوله عزّ وجل: " وما يشعركم إنَّها إذا جاءت لا يؤمنون "، ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل؟ فقال: لا يحسن ذا في ذا الموضع، إنما قال: وما يشعركم، ثم ابتدأ فأوجب فقال: إنَّها إذا جاءت لا يؤمنون. ولو قال: وما يشعركم أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون، كان ذلك عذراً لهم، وأهل المدينة يقولون " أنها ". فقال الخليل: هي بمنزلة قول العرب: ائت السُّوق أنك تشتري لنا شيئاً، أي لعلَّك، فكأنه قال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون.))[٥] ، فسيبويه يرى أنها بالكسر، وإن فتحت، فهي بمعنى (لعلّ) حتى لا تكون عذرًا لهم؛ فيفسد الكلام.

---

(١) ينظر: الفاخر: ٦٤٦/٢

(٢) ينظر: أوضح المسالك: ٣٩/٣

(٣) ينظر: أدب الكاتب: ٤١١

(٤) ينظر: الفاخر: ٤١٠/٢

(٥): ٣/ ١٢٣، وينظر: الأصول في النحو: ١/ ٢٧١، والبديع في علم العربية: ١/ ٥٥١.

وذكر أبو القاسم الزجاجي أنّ مجيء أنّ مفتوحة مشدَّدة بمعنى لعل لغة مشهورة معروفة قد جاءت في كتاب الله تعالى وكلام الفصحاء من العرب[١]، وأورد أكثر النحويين الشاهد القرآنيّ الذي ذكره البعليّ دليلاً على ورود (أن) بمعنى (لعل)[٢]

- استعمال لعل للتعليل كقوله تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ (طه:٤٤)، أي ليتذكّر[٣] ، وهو ما ذكره غير واحد من النحويين[٤] .

وذكر ابن يعيش أنّ معنى قوله تعالى: ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ (طه:٤٣-٤٤) ، أي: اذهبا على رَجائكما وطَمَعِكما من فرعون، فالرجاءُ لهما، أي: باشروا أمرَه مباشرةَ من يرجو ويطمع في إيمانه، مع العلم بأن فرعون لا يؤمن، لكنْ لإلزام الحُجّة وقَطع المَعْذِرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (الحج: ٧٧) معناه: كي تفلحوا، أي: مَن عمل بالطاعة، وانتهى إلى أوامر الله، كان الفَلاحُ مرجوًا له[٥].

- استعمال لعل للإشفاق كقوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ ﴾ (الكهف:٦)، أي: لعلك مُهلِك نفسك[٦]، وذكر النحويون أنّ (لعل) للترجي وللإشفاق يعني: للترجي في المحبوبات، والإشفاق في المحذورات، نحو: لعل العدو يأتي. ويُعبر عن ذلك بالتوقع، ولا تستعمل (لعل) إلا في الممكن، لا يقال: لعل الشباب يعود. ومن الإشفاق قوله تعالى: ﴿

(١) ينظر: اللامات للزجاجي: ٢٣٤/٢.
(٢) ينظر: والبديع في علم العربية ٥٥١/١، وشرح المفصل ٥٥٧/٤، والتذييل والتكميل: ٥/ ١٧٨.
(٣) ينظر: الفاخر ٤١١/٢
(٤) ينظر: شرح تسهيل الفوائد ٧/٢، والجنى الداني في حروف المعاني ٥٨٠/١، وشرح قطر الندى وبل الصدى ١٤٩/١
(٥) ينظر: شرح المفصل: ٥٧٠/٤
(٦) ينظر: الفاخر ٤١١/٢

فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ ﴾ [1] ، ويرى الوقاد أنّ "لعل"، للتوقع، وعبر عنه قوم بالترجي في" الشيء "المحبوب، نحو:" لعل الحبيب قادم، ومنه عند البصريين: ﴿ لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴾ (الطلاق: ١)، "والإشفاق في" الشيء "المكروه، نحو: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ ﴾ ،أي: قاتل نفسك، والمعنى: أشفق على نفسك أن تقتلها حسرة على ما فاتك من إسلام قومك[٢]، فتوقع المحبوب يسمى ترجيًا، وتوقع المكروه ويسمى إشفاقًا، ولا يمكن التوقع إلا في الممكن، وأما قول فرعون: ﴿ لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ (غافر: ٣٦)، فجهل منه، أو إفك[٣].

- **كسر همزة (إنّ):**

تُكسر همزة أنّ إذا دخلت اللاّمُ في خبرها كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ (المنافقون:١)، وقوله تعالى :﴿ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ ﴾ (المنافقون:١) [٤] .

ذكر الخليل ـ وتبعه النحويون ـ أنّ الهمزة في الآية كسرت؛ لاتصال اللام بالْخَبَر، وَلَوْلَا ذَلِك لكَانَتْ مَفْتُوحَة لتوسطها الْكَلَام[٥].

واللام المعلقة هي المسبوقة بفعل قلبي أو جار مجراه نحو: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (المنافقون:١)[٦].

---

(١) ينظر: التذييل والتكميل ٢٢/٥، وشرح شذور الذهب للجوهري ٣٨٣/١، وهمع الهوامع ٤٨٧/١

(٢) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١/ ٢٩٥.

(٣) ينظر: شرح التصريح: ٢٩٥/١،

(٤) ينظر: الفاخر ٤٢٢/٤٢٤/٢

(٥) ينظر: الجمل في النحو: ٢٦٩، والمقتضب ٣٤٥/٢، والمفصل في صنعة الإعراب ٣٩٣/١

(٦) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ٢٠/٢، وشرح الكافية الشافية ٤٨٤/١، وتمهيد القواعد ١٣٢٤/٣

وتكسر همزة (إنّ) إذا و قعت أوّل صلةٍ كقوله تعالى:﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ ﴾(القصص:٧٧)[١]، وسبب الكسر أنّ صلة الذي لا موضع لها من الإعراب بعامل يعمل فيها من فعل ولا حرف جر، فتكسر ؛ لأنها كالكلام الجديد[٢]، لأنها لو فتحت لقلبت معنى الجملة إلى الإفراد، وتصير في مذهب المصدر المؤكَّد[٣].

وتكسر همزة (إنّ) إذا ابتدئ بها جواب قسم متضمن لِلام كقوله تعالى:﴿ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ ﴾(التوبة:٥٦)، وقوله تعالى :﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴾ (يوسف:٩٥)، وقوله تعالى:﴿ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴾ (الليل:٤)[٤].

وقد ذكر النحويون أنه لا يتلقى القسم بـ (إن) إلا إذا كان في خبرها اللام، فإن لم تكن اللام فتحت (أن)[٥]

وتكسر همزة (إنّ) إذا وردت في صدر جملة وقعت موقع الحال كقوله تعالى:﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ (الأنفال:٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ﴾ (الفرقان:٢٠)[٦]، وهذا ما ذكره النحويون، واستشهدوا له بالآية التي ذكرها البعليّ[٧].

---

(١) ينظر: الفاخر ٤٢٥/٢

(٢) ينظر: الأصول في النحو:٢٦٣/١، والبديع في علم العربية ٥٤٩/١

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٥٢٦/٤

(٤) ينظر: الفاخر: ٤٢٥/٢

(٥) ينظر: التذييل والتكميل: ٣٧١/١١، وتمهيد القواعد: ٦/ ٣٠٩٧

(٦) ينظر: الفاخر: ٤٢٥/٢

(٧) ينظر: إرشاد السالك: ٢٣٥/١، وشرح ابن عقيل: ٣٥٣/١، وشرح الأشموني: ٣٠٠/١، وهمع الهوامع: ٤٩٨/١، وحاشية وحاشية الصبان: ٤٠٦/١

- **فتح همزة (أنّ):**

ومن مواطن فتح همزة مجيؤها بعد(لو ولولا) وكونها تفتح بعد (لو) فلأنها وما عَمِلت فيه واقعةٌ موقع مفردٍ هو فاعلُ فعلٍ محذوف، والتقدير في قولك (لو أنّ زيداً قائمٌ) لو ثبت أن زيداً قائمٌ، أو لو وقع أنّه قائمٌ. والدليلُ على هذا التأويل أنّ خبرَ (أنّ) بعد (لو) لا يكونُ إلاّ فعلاً في الغالب ليكون دالاً على الفعل المحذوف الذي(أنّ وما عملَت فيه) فاعِلُه، كقوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ ﴾ (النساء:٦٤)، وقوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ ﴾ (النساء:٦٦)[١].

قال ابن السراج: ((تقع بعد "لو" مفتوحة فتقول: لو أنك في الدار لجئتك. قال سيبويه: "فأن" مبنية على "لو" كما كانت مبنية على "لولا" تقول لولا أني منطلق لفعلت، "فأن" مبنية على "لولا" كما تبنى عليها الأسماء))[٢].

وقال ناظر الجيش: ((وللزوم تأويل المصدر بعد «لو» و «لولا» لزم الفتح نحو وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا، ونحو :﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ (الصافات:١٤٤)))[٣].

وتفتح همزة أنّ لوقوعها بعد(عَلِمَ) وأخواتِها، فيتعين فتحُها لوقوعها موقعَ المفعول الأول فقط، وسدَّت بمعموليها مسدَّ المفعولين، بدليل أنّك إذا أظهرتَ المصدر المقدر بها لم يكن بدٌّ من المفعول الثاني، كقوله تعالى:﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ (البقرة:٢٣٥)، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ (البقرة:٤٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾

(١) ينظر: الفاخر ٤٢٧/٢
(٢) ينظر: الأصول في النحو: ٢٦٨/١
(٣) ينظر: شرح التسهيل ١٣٢٥/٣

(المجادلة:١٨)[١] ، وذكر ابن مالك أن همزة أنّ فتحت بعد عَلِم في قوله تعالى: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ ﴾ (البقرة:١٨٧)[٢].

ويرى أحمد الخراط أنّ المصدر المؤول في قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴾ (البقرة:٤٦)، من «أنّ» وما بعدها سدَّ مسدّ مفعولَيْ «ظنَّ»، والمصدر الثاني معطوف على المصدر السابق، والتقدير: يظنون ملاقاة ربهم والرجوع إليه[٣].

- **تخفيف إنّ:**

تخفف إنّ المشددة، وعلامتها في هذه الحالة أنْ تأتي اللام الفارقةُ بعدها كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴾(يوسف:٣)[٤].

ذكر النحويون أنّ (إنْ) المخففة تلزمها اللام في خبرها، والأصل: إن زيدًا لقائم فلما خففت إن رفعت زيدًا بالابتداء وجعلت قائمًا خبر الابتداء وبطل عمل إن؛ لأنها كانت تعمل بلفظها ولمضارعتها الفعل فلما نقص بناؤها زال عملها، ولزمتها اللام في الخبر ولم يجز حذف اللام في الخبر لئلا تشبه النافية ألا ترى أنك لو قلت إن زيد قائم وأنت تريد الإيجاب لم يكن بينها وبين النافية فرق، فألزمت اللام في الخبر، لذلك إذا ثقلت إن كنت مخيرًا في الإتيان باللام في الخبر وحذفها؛ لأن اللبس قد زال، وذلك أنها إذا ثقلت لم يكن لها معنى في النفي، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ وَإِن وَجَدۡنَآ أَكۡثَرَهُمۡ لَفَٰسِقِينَ ﴾ (الأعراف:١٠٢)، فهي مخففة من الثقيلة، وجاز وقوع الفعل بعدها؛ لأنها إذا خففت بطل عملها ووقع بعدها الابتداء والخبر والأفعال والدليل على أنها مخففة من الثقيلة لزوم اللام في الخبر ومثل ذلك قول الله

(١) ينظر: الفاخر ٤٢٨/٢
(٢) ينظر: شرح تسهيل الفوائد: ٢٠/٢
(٣) ينظر: المجتبى من مشكل إعراب القرآن: أ. د. أحمد بن محمد الخراط، أبو بلال ١٩/١
(٤) ينظر: الفاخر ٤٣٦/٢

تعالى: ﴿ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾(يوسف:٣)؛ ومثله قوله: ﴿ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴾ (الصافات:٥٦) ؛ كل هذا مخفف من الثقيلة، وأهل الكوفة يسمون هذه اللام لام إلا ويجعلون إن هاهنا بمنزلة ما في الجحد، قالوا: ومعنى قوله: ﴿ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾ (الاعراف:١٠٢)، ما وجدنا أكثرهم إلا فاسقين[1]. ويبدو أنّ اللام الفارقة بعد أنْ المخففة لا تخلو من الفائدة، فهي للتوكيد وللتفريق بين أنْ المخففة وأنْ النافية.

(١) ينظر: اللامات للزجاجي١١٤، والمفصل في صنعة الإعراب ٣٩٥/١، و البديع في علم العربية ٥٥٦/١، وشرح المفصل لابن يعيش ٥٤٦/٤

ثالثًا: نواصب الفعل المضارع:

- **(كي):**

تكون مصدرية (كي) بمعنى (أن)، ناصبةً للفعل المستقبل، وذلك إذا دخلت عليها اللام، كقوله تعالى: ﴿ لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ ﴾ (الأحزاب:٣٧)، وقوله تعالى: ﴿ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ ﴾ (الحديد:٢٣)، لأن حرف الجر لا يدخل على حرفٍ إلا أن يكون مصدرياً، كقوله تعالى: ﴿ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾(الحديد:٢٩)[(١)]، وَإِنَّمَا تكون (كي) ناصبة إِذا كَانَت مَصْدَرِيَّة بِمَنْزِلَة أَن وَإِنَّمَا تكون كَذَلِك إِذا دخلت عَلَيْهَا اللَّام لفظا كَقَوْلِه تَعَالَى ﴿ لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ ﴾ ، و﴿ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ ﴾،أَو تَقْديرًا نَحْو: جِئْتُك كي تكرمني، إِذا قدرت أَن الأَصْل لكَي وَأَنَّك حذفت اللَّام اسْتغْنَاء عَنْهَا بنيتها فَإِن تقدر اللَّام كَانَت كي حرف جر بِمَنْزِلَة اللَّام فِي الدّلَالَة على التَّعْلِيل وَكَانَت أَن مضمرة بعْدهَا إضمارا لَازِمًا [(٢)].

- **(أنْ) مضمرة:**

تضمر(أنْ) بعد (لام كي) كقوله تعالى: ﴿ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ ﴾ (الكهف:١٢)، وتضمرُ أيضاً بعد لام توكيد النفي، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ ﴾ (الأنفال: ٣٣)[(٣)]،

(١) ينظر: الفاخر: ٥٥٠/٢

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية ٤١/٥، وشرح قطر الندى وبل الصدى: ٥٨،

(٣) ينظر: الفاخر: ٥٥٣/٢

وذكر الأزهري أنّ الفعل المضارع ينصب بأن مضمرة وجوبًا بعد اللام إن سبقت بكون ناقص ماض" لفظًا ومعنى، أو معنى لا لفظًا "منفي" الأول: بـ"ما" والثاني: بـ"لم" ودون غيرهما من أدوات النفي، "نحو: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾ (العنكبوت: ٤٠) و ﴿ لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ (النساء: ١٣٧) فـ"يظلم" و"يغفر"، منصوبان بـ"أن" مضمرة بعد اللام عند البصريين، لا باللام. واللام متعلقة بمحذوف، لا زائدة، وذلك المحذوف هو الخبر لا الفعل الذي دخلت عليه اللام. وخالفهم الكوفيون فيهن[(١)].

- **عمل (أنْ) مضمرة بعد اللام:**

وذلك سواء أكانت اللام للتعليل أو للعاقبة، كقوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (القصص:٨)، أو زائدة، كقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ (النساء:٢٦)[(٢)].

ذكر النحويون اللام الداخلة على الفعل الذي تعمل به (أنْ) مضمرة، وهي التي يسميها الكوفيون لام الصيرورة، وهي داخلة على الأفعال بإضمار أن، والمنصوب بعدها بتقدير اسم مخفوض، وهي ملتبسة بلام التعليل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾؛ وهم لم يلتقطوه لذلك، إنما التقطوه ليكون لهم فرحًا وسرورًا، فلما كان عاقبة أمره إلى أن صار لهم عدوًا وحزنًا جاز أن يقال ذلك، فدلت اللام على عاقبة الأمر، والعرب قد تسمي الشيء باسم عاقبته كما قال تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ (يوسف:٣٦)؛ إنما كان يعصر عنبًا، تؤول عاقبته إلى أن يكون خمرًا فسماها بذلك[(٣)].

---

(١) ينظر: شرح التصريح ٣٧١/٢، وضياء السالك ٣٧٤/١

(٢) ينظر: الفاخر ٥٥٧/٢

(٣) ينظر: اللامات:للزجاجي١١٩، والتعليقة على كتاب سيبويه ٢٤٠/٢، ومنازل الحروف ٢٢/١، والبديع في علم العربية ١٧٣/١

ومن نصب الفعل المضارع بـ(أنْ) مضمرة بعد الفاء السببية إذا كانت مسبوقة بـ(نهي) كقوله تعالى:﴿ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ﴾ (طه:٨١)، أي: إن تطغوا يحلّ[١].

وذكر النحويون هذا الشاهد في المسألة، وزادوا عليه قوله تعالى:﴿ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ ﴾(طه:٦١)[٢].

ومن نصب الفعل المضارع بـ(أنْ) مضمرة بعد الفاء المسبوقة بـ(استفهام) قوله تعالى:﴿ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ ﴾ (الأعراف: ٥٣)[٣]، وإنما نصب، لِأَنَّهُ جَوَاب الِاسْتِفْهَام بِالْفَاءِ(٤)،

ومن نصب الفعل المضارع بـ(أنْ) مضمرة بعد الفاء المسبوقة بـ(الترجي) قوله تعالى:﴿ لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ ﴾ (غافر:٣٦-٣٧)، بالنصب[٥]، وذكر ابن عطية الأندلسي قراءة الجمهور: «فأطلع» بالرفع عطفًا على «أبلغ»، وقرأ حفص عن عاصم والأعرج: «فأطلع» بالنصب بالفاء في جواب الترجي[٦].

رابعًا: جوازم الفعل المضارع:

- **(لمّا) للنفي والجزم:**

وهي(لم) زيدت عليها (ما)، فصار لها معنى لم يكن لها، وجاز أن يوقف عليها، ولا يجوز ذلك في(لم). وهي لنفي (قد فَعَل)، فزادوا(ما) بإزاء (قد)، فتضمنت بذلك معنى التوقع

(١) ينظر: الفاخر ٥٦١/٢
(٢) ينظر: المقتضب ١٥/٢، والمفصل في صنعة الاعراب ٣٢٥/١، و الرد على النحاة ١١٦/١
(٣) ينظر: الفاخر ٥٦٠/٢
(٤) ينظر: الجمل في النحو: ٧٧، والمفصل في صنعة الإعراب: ٣٢٥/١، واعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث: ١٤٨/١، والكناش: ١٦/٢
(٥) ينظر: الفاخر ٥٦٢/٢
(٦) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٥٦٠/٤

والانتظار كقوله تعالى:﴿ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ ﴾ (يونس:٣٩)، وقوله تعالى:﴿ لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴾ (عبس:٢٣)[١].

صرح النحويون بأنّ لمّا مثل لم، لكن النفي بلم يكون مقطوعًا عن الحال وبلما يكون متصلاً به، نحو: ﴿ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ ﴾ ، وتنفرد لما بجواز حذف مجزومها[٢]، فضلاً عن دلالتها على التوقع والانتظار، كما في قوله تعالى:﴿ أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ ﴾ (آل عملران:١٤٢)[٣] .

ويبدو أنّ التوقع هو لتحقق الفعل، وهذا ما لا يحصل مع (لم)؛ لأن نفيها منقطع والفعل غير متوقع الحصول كقوله تعالى:﴿ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴾ (الإخلاص: ٣).

- **(لا) الناهية الجازمة:**

وهي التي للطلب، وطلبُ الفعل إن كان من الأعلى للأدنى فهو نهيٌ كقوله تعالى:﴿ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ ﴾ (لقمان: ١٣) وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ ﴾ (طه:٨١)، وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ (القصص:٨٨)[٤]، وهذا النوع من(لا) هي لَا الطلبية الدَّالَّة على النَّهْي[٥]، أما إذا كان الطلب من الأدنى إلى الأعلى كقوله تعالى:﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ

(١) ينظر: الفاخر: ٥٦٩/٢
(٢) ينظر: حاشية الأجرومية: ٥٣، و اللمحة في شرح الملحة: ٨٥١/٢، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ٤٣٢/١، وشرح قطر الندى: ٧٩/١
(٣) ينظر: الفاخر: ٥٦٨/٢
(٤) ينظر: الفاخر: ٥٧٠/٢
(٥) ينظر: شرح قطر الندى: ٨٤

﴾(البقرة:٢٨٦)، وقوله تعالى:﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ (آل عمران:٨)[١]، فإنّ لا تكون للدعاء[٢]، وهي بكلتا الدلالتين ناهية جازمة للفعل المضارع.

- **اللام الجازمة:**

وهي لام الطلب، وتكون للأمر إذا كان من الأعلى للأدنى كقوله تعالى:﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴾ (البقرة:٢٨٢)[٣]، وتسمى اللام الطلبية، إذا أُريد بها الأمر، كما في هذه الآية[٤]، فإن الأمر من الأدنى للأعلى فإنّ اللام الجازمة للدعاء كقوله تعالى:﴿ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (الزخرف:٧٧)(٥) ؛ لأن الخطاب من أهل النار إلى خازنها[٦] فهي إذن من الأدنى إلى الأعلى، فتكون دعائية[٧]، وهذه اللام مكسورة، ولكنها تسكّن إذا سبقت بالواو، كقوله تعالى:﴿ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ﴾ (الحج:٢٩)، أو تسبق بالفاء كقوله تعالى: ﴿ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾ (البقرة:٢٨٢)[٨]، وأوضح ابن يعيش العلة من تسكين لام الأمر إذا تقدّمها واوُ العطف أو فاؤه، وذلك لأنّ الواو والفاء لما كانا مفردين لا يمكن انفصالُهما مما بعدهما، ولا الوقوفُ عليهما، صارتا كبعض ما دخلتا عليه، فشُبّهت حينئذ اللامُ بالخاء في "فَخْذ" والباء في "كَبِدٍ"، فكما يُقال: "فَخذ"، و"كَبْدٌ"، كذلك يقال: "وَلْيَقُم زيدٌ". قال الله تعالى: ﴿ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ﴾ ، وأما

(١) ينظر: الفاخر: ٥٧٠/٢
(٢) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ٣٩٣/٢، وضياء السالك ٣٦/٤
(٣) ينظر: الفاخر ٥٧٠/٢
(٤) ينظر: إرشاد السالك ٧٩١/٢
(٥) ينظر: الفاخر ٥٧١/٢
(٦) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٧٥/١٩
(٧) ينظر: اللمحة في شرح الملحة ٨٥٦/٢
(٨) ينظر: الفاخر: ٥٧١/٢

تحريك اللام فضعيف، لأن "ثُم" حرفٌ على ثلاثة أحرف يمكن الوقوفُ عليه، فلو أسكنتَ ما بعده من اللام، لكنت إذا وقفتَ عليه تبتدئ بساكنٍ، وذلك لا يجوز [(١)].

- **إنْ الشرطية الجازمة:**

وهي المكسورة الداخلة على كلامين تجعلهما كلاماً واحداً، يسمى الأول منهما شرطاً، ويسمى الثاني جواباً وجزاءً، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ ﴾ (الأنفال:١٩) [(٢)] .

ذكر النحويون أن من أدوات الشرط ما يكون لمُجَرّد تَعْلِيق الْجَواب على الشَّرْط، وَهُوَ إنْ وَإِذ مَا كقوله تَعَالَى ﴿ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ ﴾ وَتقول إِذْ مَا تقم أقِم، وهما حرفان أما إن فبالإجماع وَأما إِذْ مَا فَعِنْدَ الْجُمْهُور، ويرى بعضهم أَنَّهَا اسْم [(٣)].

ولا فرق في كون الفعلين اللذين تدخل عليهما إن مضارعين كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ ﴾ أم ماضيين، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا ﴾ [(٤)].

(١) ينظر: شرح المفصل: ١٤٥/٥، وشرح التسهيل لابن مالك: ٥٨/٤، وشرح الكافية الشافية: ١٥٦٤/٣، وتمهيد القواعد: ٤٣٠١/٩

(٢) ينظر: الفاخر ٥٧٤/٢

(٣) ينظر: شرح شذور الذهب ٤٣٤

(٤) ينظر: دليل الطالبين ٢٩، والنحو الوافي ٤٧٣/٤ ، وإرشاد السالك ٧٩٩/٢

المبحث الثاني:
الشاهد القرآنيّ في الحروف غير العاملة

أولاً: حروف العطف:

- **الدلالة على التعقيب والمهلة:**

الفاء للعطف المرتَّب بلا مهلة، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾ (الإنفطار:٧)، فهي تُشرِك الثاني مع الأول فيما نسب إليه، وفي الإعراب [(١)].

فالعطف بالفاء يجعل الكلام جملة واحدة؛ لإشعارها بالسببية[(٢)]، ويرى ابن قيم الجوزية أنّ "الفاء" و"ثم" تشتركان في الدلالة على الترتيب، إلا أن ترتيب الفاء يكون معه اتصال، وهو المعبر عنه بالتعقيب، وترتيب "ثم" يكون معه انفصال وهو المعبر عنه بالمهلة، نحو: ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾ (عبس: ٢١,٢٢)[(٣)].

واستشهد البعليّ لدلالة ثم على العطف مع المهلة بقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ ﴾ (الحج:٥)[(٤)]. وهو معنى ذكره النحويون في هذه الآية[(٥)]، ومعنى المهلة واضح في الآية؛ لأنها عطفت مراحل خلق الإنسان واحدة على الأخرى، ولا ريب أنّ كل مرحلة لم تأت بعد الأخرى مباشرةً، وإنما تحتاج إلى وقت غير قليل، دلّ عليه العطف بـ(ثمّ).

---

(١) ينظر: الفاخر: ٨١٨/٢

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١٢٠٧/٣

(٣) ينظر: إرشاد السالك: ٦٢٣/٢

(٤) ينظر: الفاخر: ٨٢٠/٢

(٥) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١٢٠٨/٣ ، وإرشاد السالك: ٦٢٣/٢، و تمهيد القواعد: ٣٤٣٧/٧

- **دلالة (أو):**

تدل أو على الشك، من ذلك قوله تعالى:﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ (البقرة:٢٥٩)[١]، وذكر ابن هشام أنّ (أو) يكون حرف عطف يفيد الشك بعد الخبر كقوله تعالى: ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ (المؤمنون:١١٣) [٢]، ويرى ناظر الجيش أنّ (أو) في قوله تعالى:﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ (الصافات:١٤٧)، وفي قوله تعالى:﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (البقرة:٧٤)إما للإبهام على المخاطبين أو للشك، ومعنى الشك هنا أن من يشاهدهم، يشك في عددهم، و أما القلوب فمن يرى قلة تأثير الزواجر فيهم يتردد في تشبيهها بالحجارة[٣].

وتدل (أو) على الإبهام، كما في قوله تعالى:﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ ، والفرق بين الشكِ والإبهام أنّ الشكِ يكون المتكلم به متردداً في الذي أخبر به، والإبهام يكون عالماً بذلك قاصداً الإبهام على السامع[٤]، قال السمعانيّ (ت: ٤٨٩ هـ): ((فَإِن قيل: " أَو " فِي كَلَام الْعَرَب للشَّكّ، فَكيف تستقيم كلمة أَو فِي هَذَا الْموضع؟ وَلَا يجوز لأحد أَن يشك أَنه على الْهدى أَو على الضلال، وَالْجَوَاب عَنهُ من وُجُوه: أَحدهَا: مَا ذكره الْفراء وَهُوَ: أَو هَا هُنَا بِمَعْنى الْوَاو، وَالْألف صلَة، فَكَأَنَّهُ قَالَ: " وَإِنَّا وَإِيَّاكُم لعلى هدى أَو فِي ضلال مُبين " يَعْنِي: نَحن على الْهدى وَأَنْتُم فِي الضلال، ... وَالْجَوَاب الثَّانِي: أَن قَوْله: {وَإِنَّا أَو إِيَّاكُمْ} خرج على شدَّة الاستبصار، وعَلى طَرِيق المناصفة فِي الْكَلَام، كَالرّجلِ يَقُول لغيره: أَحَدنَا كَاذِب، فَهَل من سامع؟ وَهُوَ مُتَيَقن أَن الصَّادِق هُوَ، والكاذب صَاحبه. وَكَذَلِكَ يَقُول الْمولى

(١) ينظر: الفاخر: ٨٢٠/٢
(٢) ينظر: أوضح المسالك: ٣٤٠/٣، والنحو الواضح في قواعد اللغة العربية: ٣٩٩/١
(٣) ينظر: شرح التسهيل: ٣٤٦٧/٧ ، وشرح التصريح: ١٧٣/٢
(٤) ينظر: الفاخر: ٨٢١/٢

لعَبْدِهِ عِنْد شدَّة الْغَضَب: تعال نَنْظُر أَيّنَا يضْرب صَاحبه، وَهُوَ يعلم أَنه هُوَ الَّذِي يضْرب غُلَامه. وَالثَّالِث: مَا رُوِيَ عَن قَتَادَة أَنه قال معنى الْآيَة: مَا نَحن وَأَنْتُم على طَرِيقَة وَاحِدَة))[(١)]، ويدل استعمال (أو) في الآية على حسن أدب في الخطاب، بعدم مدح الأنا.

ومن دلالات (أو) إفادتها للتخيير، كقوله تعالى: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَـٰمُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (المائدة:٨٩)[(٢)].

ذكر ابن يعيش أن (أو) للتخيير، نحوَ قولك: "خُذْ ثوبًا" أو دينارًا، أو عشرةَ دراهم"، فقد خيرتَه أحدَهما، وكان الآخر غير مباح له؛ لأنه لم يكن للمخاطب أن يتناول شيئًا منها قبل، بل كانا محظورَيْن عليه، ثم زال الحَظْرُ من أحدهما، وبقي الآخر على حظره، ففي قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَـٰمُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ ، أوجب أحدَ هذه الثلاثة، وزمامُ الخِيرة بيد المكلَّف، فأيهما فعل؛ فقد كَفرَ، وخرج عن العُهدة، ولا يلزمه الجمعُ بينهما[(٣)].

وقد تفيد (أو) الإباحة، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ (الإنسان:٢٤)، أي: لا تُطع أحدهما، فلو جمع بينهما لَفَعَل المنهيَ عنه مرّتين[(٤)]، وفرّق ابن هشام بين التخيير والإباحة، في مثل: "تزوج زينب أو أختها" فهي هنا للتخيير و: "جالس العلماء أو الزهاد"، وهي هنا للإباحة، والفرق بينهما: امتناع الجمع بين المتعاطفين في التخيير، وجوازه في الإباحة[(٥)].

(١) ينظر: تفسير القرآن: ٣٣٢/٤.
(٢) ينظر: الفاخر: ٨٢١/٢
(٣) ينظر: شرح المفصل: ٢٠/٥
(٤) ينظر: الفاخر: ٨٢١/٢
(٥) ينظر: أوضح المسالك: ٣٤٠/٣

ثانيًا: حروف أخرى:

- **دلالة هل:**

الأصل فيها أنْ تكون للاستفهام، وترد لمعان مجازية أُخرى[١]، واستشهد البعلي لـ(هل) الاستفهامية، بقوله تعالى: ﴿ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ ﴾ (الأنعام:١٤٨)[٢]، ولا شَكَّ أَنَّهُ اسْتِفْهَامٌ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْكَارِ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقَائِلِينَ بِهَذَا الْقَوْلِ لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَلَا حُجَّةٌ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ هَذَا الْمَذْهَبِ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا كَانَ حَقًّا كَانَ الْقَوْلُ بِهِ عِلْمًا[٣].

وتأتي(هل) بمعنى(قد) كقوله تعالى﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾ (الإنسان:١)[٤] أَي قد أَتَى على الْإِنْسَان[٥]، واختلف النحويون في دلالة (هل)في هذه الآية، على رأيين، فمنهم من ذهب إلى أنّها بدلالة (قد)[٦]، ومنهم من ذهب إلى أبعد من ذلك، فبعد أنْ أَوَّل (هل) بمعنى (قد) قدّر استفهامًا بالهمزة المحذوفة، أي: أقد أتى؟[٧].

ولم يرتض ابن جني تأويل (هل) بـ (قد)، بل فضّل ((أن تكون في هذا الموضع على بابها من الاستفهام، فكأنّه قال- هل أتى على الإنسان هذا فلا بُدّ في جوابه من نعم ملفوظاً بها أو مقدرة))[٨]، ودليل ابن جني في هذه المسألة أقوى، إذ لا داعي للتكلف، والتقدير، خصوصاً أنّ الكلام فيه استفهام تقريري يُناسب الموضع الذي وردت فيه هذه الآية، وما يثبت

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن:٢٨٨/١، وحروف المعاني و الصفات:٢، والجنى الداني:٣٤٤.
(٢) ينظر: الفاخر ٦٦٤/٢
(٣) ينظر: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ١٧٣/١٣
(٤) ينظر: الفاخر ٦٦٥/٢
(٥) ينظر: الجمل في النحو ١٧٩
(٦) ينظر: الجمل في النحو:١٧٩، والمقتضب:٤٣/١.
(٧) ينظر: الكشاف:٦٦٥/٤، ومغني اللبيب:٤٦٠.
(٨) ينظر:الخصائص:٤٦٤/٢.

ذلك، أنّ الزمخشري يميل إلى وجود استفهام فيها، والدليل على ذلك تقديره همزة استفهام محذوفة.

- لولا للتحضيض، كقوله تعالى:﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾ (التوبة:١٢٢)[١].

ذكر المرادي أنْ (لولا) تكون للتحضيض، فتختص بالأفعال، ويليها المضارع، نحو " ﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ (الواقعة: ٧٠) والماضي، كقوله تعالى:﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾وقد يليها اسم معمول لفعل مقدر، نحو: لولا زيداً ضربته[٢]، وقد يفصل بين(لولا) وبين الفعل بجملة اعتراضية نحو: ﴿ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (الواقع:٨٦ – ٨٧)[٣]، ويرى ركن الدين الاستراباذي (ت:٧١٥ هـ) أنّ حروف حروف العرض والتحضيض قد ((يشُوبُها مَعْنَى السؤالِ والاستفهام))[٤]، واستشهد على ذلك، بقوله تعالى:﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ (المنافقون:١٠)، إذ أفادت (لولا) الاستفهام، وقد وليها الماضي إلا أنّ الماضي هنا هو تأويل المستقبل[٥]، ومهما يكن من دلالات لـ (لولا) تستقى من السياق، إلا أنّ معنى التحضيض لا يكاد يفارقها ما لم تكن أداة شرط.

(١) ينظر: الفاخر: ٦٦٩/٢
(٢) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٦٠٦/١
(٣) ينظر: إرشاد السالك: ٨٢٠/٢
(٤) ينظر: البسيط: ٦٤١/٢
(٥) ينظر: شرح المفصل:١٤٤/٨، ومغني اللبيب:٣٦٢، وموصل الطلاب:١١٥، وهمع الهوامع:٥٧٧/٢.

- أمَّا حرف شرط وتفصيل، كقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ﴾ (الضحى:٩-١٠)[١] فـ (أمَّا) المفتوحة حرف شرط تقتضي التفصيل غالبًا بأن يعطف عليها، وقد تكون لمجرد التوكيد الخالي عن التفصيل، فهي ((حرف يعطي الكلام فَضْلَ توكيد، تقول: "زيد ذاهب" فإذا قصدت أنه لا محالة ذاهب. قلت: "أما زيد فذاهب" وفي الحالين هي مؤولة بأداة شرط وجملته، ...، فإذا قلت: "أما زيد فمنطلق" فتأويله: "مهما يكن من شيء فزيد منطلق" وتلزم هذه الفاء لتلو تلوها، سواء كان مبتدأ مخبرًا عنه بتلوه، نحو: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران:١٠٧) أو مفعولاً وتلوه هو العامل فيه، نحو: ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ﴾ (الضحى:٩) وتحذف هذه الفاء كثيرًا إذا كان معها قول قد نبذ، أي: طرح، واستغني عنه بالمقول نحو: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ ﴾ (آل عمران:١٠٦)؛ لأن تقديره فيقال لهم: "كفرتم؟ " أما دون ذلك فلا تحذف إلا في الضرورة))[٢].

- قد لتقريب الماضي من الحال في الإخبار، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴾ (آل عمران:١٤٣)[٣] ، فـ(قد) تقرّب الزَّمن الْمَاضِي من الزَّمن الْحَال نَحْو: قد قَامَ فَإِنَّهَا قربت الْمَاضِي من الْحَال، وَلِهَذَا التَّقْرِيب تلْزم قد مَعَ الْمَاضِي الْوَاقِع حَالاً ، إِمَّا ظَاهِرَة فِي اللَّفْظ نَحْو: ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (الأنعام:١١٩)، أَو مقدرَة نَحْو : ﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَا ﴾ (يوسف:٦٥)، أَي قد ردَّتْ إِلَيْنَا، وَذهب الْكُوفِيُّونَ والأخفش إِلَى أَن اقتران الْمَاضِي الْوَاقِع حَالاً بـ (قد) لَيْسَ بِلَازِم لِكَثْرَة وُقُوعه حَالاً بِدُونِ قد[٤].

---

(١) ينظر: الفاخر: ٦٧٣/٢

(٢) إرشاد السالك ٨١٧/٢

(٣) ينظر: الفاخر ٦٧٩/٢

(٤) ينظر: موصل الطلاب ١٣٨

- قد للتحقيق، كقوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (البقرة:١٤٤)، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ﴾ (الأنعام:٣٣)، وعِلمُ الله لا يوصَفُ بالقلّة[١]، ولذلك يرى الزمخشري أنّ (قَدْ) في (قَدْ نَعْلَمُ) بمعنى «ربما» الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته[٢]، وذكر العكبري أن (قد) إنّما اخْتصّت بِالْفِعْلِ؛ لِأَنَّهَا وضعت لِمَعْنى لَا يَصح إِلَّا فِيهِ وَهُوَ تقريب الْمَاضِي من الْحَال، وتقليل الْمُسْتَقْبل كَقَوْلِك: قد قَامَ زيد أَي عَن قريب، وَزيد قد يُعْطي أَي يقل ذَلِك مِنْهُ، فَأَما قَوْله تَعَالَى :﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ﴾فَمَعْنَاه قد علمنَا[٣].
- بلى حرف جواب بعد النفي، كقوله تعالى:﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾(الأعراف:١٧٢)، إذ لو قالوا (نعم) لكانوا كفاراً [٤].

تختص بلى بالنفي، وتفيد الإيجاب بعده، خبرًا واستخبارًا، يقال: لم يقم زيد، أو ألم يقم زيد؟ فتقول: بلى، فتكون قد أثبت قيامه في الحالين. ومنه قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾ (القيامة:٣-٤) أي: نقدر على جمعها، وكقوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [٥]، وذكر المرادي أنّك لا تقول لمن قال: قام زيد: بلى؛ لأنه موضع نعم، لا موضع بلى، لأن بلى إيجاب لنفي مجرد، كقولك بلى، لمن قال ما قام زيد. أو مقرون باستفهام حقيقة، نحو: أليس زيد بقائم؟ فتقول: بلى. أو للتقرير، كقوله تعالى " ألست بربكم؟ قالوا: بلى ". أجرت العرب التقرير مجرى النفي. ولذلك قال ابن عباس: لو قالوا: نعم

(١) ينظر: الفاخر ٦٨٠/٢
(٢) ينظر: الكشاف ١٧/٢.
(٣) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب ٤٩/١
(٤) ينظر: الفاخر ٦٨٤/٢
(٥) ينظر: البديع في علم العربية ٢٢٧/٢

لكفروا؛ لأن نعم لتصديق المخبر في الإيجاب والنفي. فإذا قال: ليس لك عندي وديعة، فقلت نعم، كان تصديقاً له. وإن قلت بلى، كان إيجاباً لما نفى[(١)].

- إيْ: حرف جواب، كقوله تعالى:﴿ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّۖ ﴾ (يونس:٥٣)، وهي بمعنى(نعم)[(٢)]، وذكر ابن الأثير أنّ «إي» بمعنى «نعم»، ويجاب بها الاستفهام مع القسم خاصّة، يقال لك: هل قام زيد؟ فتقول: إي والله، وإي لعمري، واستشهد بالآية التي ذكرها البعليّ[(٣)].

- كلا: حرف ردع بمعنى(لا)، وبمعنى "ألا" التي للتنبيه، كقوله تعالى:﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴾(العلق:٦)، وقيل:(كلا) بمعنى (حقاً)[(٤)].

فـ (كلا) من حروف الردع؛ لأنّه وضع للرّدع والتنبيه على الحقّ، وإنّما يستعمل إذا سمع محال أو تقوّل على إنسان، كما إذا قيل: فلان يشتمك فتقول: كلّا، أي: ارتدع عن هذا، وقد جاء كلّا بمعنى حقًّا نحو قوله تعالى:﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ ﴾ (العلق: ٦) أي حقّا، وإذا وقفت على التي بمعنى الردع كان مستقيمًا، وكلّا التي بمعنى حقّا، اسم عند بعضهم، لكنّه بني لموافقته كلّا التي بمعنى الرّدع في اللفظ[(٥)].

ولا أحسب أنّ كون الحرف دالاً على معنى لاسم كفيل بتحوّل هذا الحرف إلى اسم، وقد مرّ بنا من قبل في هذا الفصل أنّ (عن) تأتي بمعنى (بعد) في قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ

(١) ينظر: الجنى الداني ٤٢٢، وجامع الدروس العربية ٢٥٥/٢، وضياء السالك ١٧٦/٣،
(٢) ينظر: الفاخر: ٦٨٦/٢
(٣) ينظر: البديع في علم العربية ٢٢٨/٢، والمقدمة الجزولية في النحو ٣٢٣/١، وشرح المفصل ٥٧/٥، والكناش ٣٣/١
(٤) ينظر: الفاخر: ٦٨٧/٢
(٥) ينظر: الكناش: ١٢٢/٢

طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴾ (الإنشقاق:١٩)، مع أنّ أحدًا لم يقل: إنّ (عن) تحولت إلى اسم؛ لكونها بمعنى الاسم (بعد)، وإنما قيل: لا يأتي حرف بمعنى اسم، وجرى الرد على ذلك بأن الأمر موكول للسياق، ولا أثر للجانب الشكلي فيه.

الخاتمة

الخاتمة

بعد هذه الرحلة العلمية النافعة لدراسة الشاهد القرآني في كتاب (الفاخر) لأبي الفتح البعلي، والوقوف على المسائل التي استشهد لها بشواهد قرآنية، واستجلاء منهجه في ذلك، آن لي أنْ أوجز النتائج العامّة التي توصلتْ إليها هذه الدراسة بفضل الله تعالى وتوفيقه، أما النتائج الخاصة بكل مسألة، فيلحظها القارئ في مواضعها.

- يعدّ كتاب (الفاخر في شرح جمل عبد القاهر) من أهمّ شروح كتاب الجمل لعبد القاهر الجرجانيّ، وأوسعها مادةً، وأسهلها عبارةً، وأفضلها قيمةً علميّةً، ولا سيما أنّ البعليّ نحويّ بارعٌ، له مؤلفات عظيمة الفرائد غزيرة الفوائد.
- تكشف الدراسة عن عناية النحويين عمومًا والبعليّ خصوصًا بالشاهد القرآنيّ، وتقديمه على غيره من الشواهد، لكونه أوثق نصّ سماعيّ يستحضرونه لإثبات قاعدة نحويّة أو إيضاحها أو نقضها.
- كان للشاهد القرآنيّ حضورٌ لافتٌ في كتاب الفاخر، فقد كان البعليّ يستحضره ما وجد لذلك سبيلاً، ويكثر منه، في حين تجد المسألة نفسها عند نحويين آخرين لا يوردون لها شواهد قرآنية، مما يعني أنه كان يقصد الاستشهاد بكتاب الله تعالى قصدًا؛ ليزداد كلامه في المسائل النحوية حجة ووثاقةً.
- تنوعت الشواهد النحوية التي أوردها البعلي في كتابه، فتجد الشاهد القرآني ـ وهو أكثرها ـ يليه كثرةً الشاهدُ الشعريّ، ثم الاستشهاد بحديث النبيّ (صلى الله عليه وآله) وكلام العرب من أمثال وحكم.
- أكثرَ البعليُّ من إيراد الشواهد القرآنيّة في المسائل التي يناقشها، إذ غالبًا ما لا يكتفي بشاهد واحد، وإنما يورد أكثر من نص قرآني ينطبق على ما يدرس من مسائل.

- غالبًا ما نلاحظ تقديم الشاهد القرآني على غيره عند البعليّ، هذا هو الشائع في منهج البعلي في الاستشهاد، ولكننا لا نعدم تقديم الشاهد الشعري على الشاهد القرآني في بعض المسائل.
- من مظاهر احترام البعلي للشاهد القرآني ـ فضلاً عن تقديمه على غيره ـ أنه أحيانًا يكتفي به دون غيره في شرح المسائل التي يناقشها، فلا يورد لها شاهدًا شعريًا أو نثريًا، دليلاً على كفاية النص القرآني شاهدًا وحجةً.
- غالبًا ما يجتزئ البعليُّ من النصّ القرآنيّ محلَّ الشاهد فقط، وهذا أمر طبيعيّ يفرضه أخذ موضع الحاجة من النص القرآنيّ اختصارًا، ولكنه أحيانًا لا يقتطع نصًا ذا معنى مفيد، اكتفاء بمعرفة المتعلم ذلك.
- قد يوظف البعليّ النص القرآنيّ الواحد في أكثر من مسألةٍ نحويةٍ، وذلك لتضمّن هذا النص أكثر من شاهد نحويّ، وهذا الصنيع أيضًا أمارةُ احترامٍ للشاهد القرآنيّ وإيثارٍ له، على الرغم من تكراره، وإمكانية المجيء بشواهد أخرى غير قرآنية.
- غالبًا ما يبتعد البعليّ عن التكلف والتأويل، وإنما يجنح إلى الوضوح والسهولة في التعطي مع المسائل المدروسة، وغالبًا ما يرّح برفضه بعض الوجوه أو الآراء التي تستند إلى تأويل أو تحتاج إلى تكلّف.
- للخلاف النحويّ صداه في مناقشة البعلي لكثير من المسائل ، إذ قد ينتصر لمذهبه النحويّ ، فيقوّي ما يوافقه ويضعّف ما يخالفه.
- لا ضير في أنّ الشاهد القرآنيّ الواحد يمكن أن تبنى عليه قاعدة نحويّة؛ لأنَّ القرآن الكريم أصل السماع الأوّل ، ولكنْ على أنْ لا يكون هذا الشاهد محتمِلاً وجهًا آخرَ تنتفي معه جهةُ الاستشهاد به، إذ من السهل حَمْلُ الكلام على وجه آخرَ لا يستقيم معه الأخذُ بتلك القاعدة.

- كشفت الدراسة عن أنّ النحويين ـ ومنهم البعليّ ـ يراعون مقصد المتكلم في بناء القاعدة النحوية، مثلما يراعون المخاطب بالكلام أيضًا.
- ثمة أحكام نحوية ينبغي التوقف عن الأخذ بها حينما يتعلق الأمر بالله تعالى، لأنه يخالف توحيده أو تنزيهه جل وعلا، وهذا ما فطن إليه البعليّ وغيره من النحويين ونبهوا عليه.
- يميل البعليّ إلى الابتعاد عن تقدير محذوف، ما وجد إلى ذلك سبيلاً، ولا يحمل الكلام عليه، ما لم تقم القرينة والدليل على حذفه.
- على الرغم من أن البعلي يعدّ بصريّ المذهب، إلا أنه لا يتعصب للبصريين، فيرجحَ آراءهم دائمًا، وإنما وجدناه في غير مرة يرجح ما يذهب إليه الكوفيون، وهذا يكشف عن موضوعية علمية يتسم بها.
- لا تميل الدراسة إلى الأخذ بجميع المعاني التي يدلّ عليها الحرف بعيدًا عن الاستعمال الذي يرد فيه ذلك الحرف ، ويعني ذلك ضرورةَ أنْ يَستمدّ الحرف معناه من سياقه الذي يرد فيه ، وأنْ لا يُعوَّل كثيرًا في تحديد دلالة الحرف ضمنَ تركيب معيّن على ما يذكُره النحاة له من معانٍ في كتب التنظير النحويّ ، ما لم يكن التركيب والسياق من أهمّ قرائن تحديد معنى ذلك الحرف.

وآخر دعوانا أنِ الحمدُ لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ على نبينا المصطفى الأمين محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: الكتب المطبوعة:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبناء (ت:١١١٧هـ)، وضع حواشيه: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١ م.
- أحكام القرآن، أبو محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت:٥٤٣هـ) راجع أصوله وأحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ.
- أدب الكاتب، ابن قتيبة (ت:٢٧٦هـ)، تحقيق وشرح وفهرسة: محمد الفاضلي، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠١م . أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم ، د. محمد الأمين الخضري ، مكتبة وهبة، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩م.
- أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح، أبو الفتح البعلي (ت:٧٠٩هـ)، تحقيق: علي رضا عبد الله، دار ابن كثير – دمشق– بيروت،
- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، ابن قيم الجوزيّة (ت: ٧٦٧ هـ)، تحقيق: د. محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف – الرياض الطبعة الأولى، ١٩٥٤م.
- الأصول في النحو، أبو بكر محمّد بن السريّ المعروف بابن السراج (ت:٣١٦ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتليّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م.

- إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس (ت: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

- إعراب القرآن المنسوب للزجاج [خطأً] ـ وهو كتاب (الجواهر) لجامع العلوم الباقوليّ (ت:٥٤٣ هـ) ـ تحقيق ودراسة: إبراهيم الأبياريّ، دار الكتاب المصريّ . القاهرة، دار الكتب اللبنانيّة . بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.

- إعراب القرآن وبيانه ، محيي الدين الدرويش ، دار الإرشاد للشؤون الجامعيّة ، دار اليمامة، دار ابن كثير ، دمشق . بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٥هـ .

- إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي، أبو البقاء العكبري (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه د. عبد الحميد هنداوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة:الأولى،١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- الأعلام، خير الدين الزركلي (ت:١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر- ٢٠٠٢م.

- الإغراب في جدل الإعراب، أبو البركات الأنباري (ت:٥٥٧هـ) تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م.

- الاقتراح في علم أصول النحو، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ضبطه وعلق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه وقدم له: علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، الطبعة الثانية،١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦م.

- أمالي ابن الحاجب، ابن الحاجب (ت: ٦٤٦ هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت ، ١٩٨٩ م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري (ت:٥٧٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، مصر، الطبعة الرابعة،١٩٦١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاويّ (ت:٦٨٥ هـ)، تحقيق: محمّد عبد الرحمن المرعشليّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- أوضح المسالك إلى أُلفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمّد السمرقنديّ (ت:٣٧٣ هـ)، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر– بيروت، ١٤٣٠هـ.
- البديع في علم العربية، مجد الدين ابن الجزري (ت: ٦٠٦ هـ) تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة– المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٥٧م.
- البسيط في شرح الكافية، ركن الدين الاستراباذيّ (ت:٧١٥ هـ)، تحقيق: الدكتور حازم سليمان الحليّ، المكتبة الأدبيّة المختصة، إيران، ١٤٢٧هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان، (د.ت).

- البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات الأنباري، (ت٥٧٧هـ) ،تحقيق: د. طه عبدالحميد طه ، الهيئة المصرية العامَّة ، للكتاب ، مصر ، ١٩٨٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد مرتضى الزبيديّ (ت:١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٧م.
- تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، شوقي ضيف (ت: ١٤٢٦هـ)، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
- تاريخ البرزالي، علم الدين البرزالي الأشبيليّ (ت:٧٣٩هـ)، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ت).
- تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي (ت:٣٣٣هـ) تحقيق: الدكتور مجدي باسَلّوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م
- تأويل مُشكل القرآن، أبو محمد بن قتيبة الدنيوري ، (ت: ٢٧٦هـ) تحقيق: إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت) .
- التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العُكبَريّ (ت:٦١٦ هـ) ، تحقيق : عليّ محمّد البجاويّ ، دار الشام للتراث ، بيروت ، ١٩٧٦م .
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء العكبري (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلاميّ، (د.م)، ١٩٨٦م.
- التحرير والتنوير: محمّد الطاهر بن عاشور (ت:١٣٩٣ هـ)، الدار التونسيّة للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

- تحليل النص القرآني في سياق الحمد والتسبيح ـ دراسة في مستويات اللغة، د. حسن عبيد المعموري، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي(ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم – دمشق (من ١ إلى ٥)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا الطبعة الأولى، (د.ت).
- التركيب اللغوي لشعر المتنبي – دراسة في حروف المعاني ، د. ظاهر محسن كاظم، دار الرضوان للنشر والتوزيع ، عمَّان ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٣م .
- التصريح على التوضيح أو التصريح لمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الأزهري، المعروف بالوقاد (ت:٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.
- التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، دار الزمان، المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م.
- التطبيق النحوي، الدكتور عبده الراجحي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.
- تطور الآراء النحوية عند ابن هشام الأنصاري، د. حسن موسى الشاعر، دار البشير للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ،. ١٩٨٣م.
- التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسيّ (ت: ٣٧٧هـ)، تحقيق: د.عوض بن حمد القوزي، (د.ط) الرياض، الطبعة الأولى،١٤١٠هـ– ١٩٩٠م.

- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، أبو السعود العِماديّ (ت:٩٨٢ هـ) ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، ١٩٩٤م .
- تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمّد السمعانيّ (ت:٤٨٩ هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- التفسير القيم، ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)،تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، دار ومكتبة الهلال- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) تحقيق : د. مجدي باسلوم ، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م.
- التفسير الواضح، محمد محمود الحجازي، دار الجيل الجديد – بيروت الطبعة: العاشرة – ١٤١٣ هـ.
- تكملة إكمال الإكمال في الانساب والأسماء والألقاب، محمد بن علي بن محمود ابن الصابوني (ت:٦٨٠هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان(د.ت).
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محبّ الدين محمّد بن يوسف المعروف بناظر الجيش (ت:٧٧٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عليّ محمّد فاخر، والدكتور جابر محمّد البراجة، والدكتور إبراهيم جمعة العجميّ، والدكتور جابر السيد مبارك، والدكتور عليّ السنوسيّ محمّد، والدكتور محمّد راغب نزال، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، بدر الدين حسن بن قاسم المرادي (ت: ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، (د.م) الطبعة الأولى،٢٠٠٨م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطبريّ (ت:٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (ت:١٣٦٤هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون،١٩٩٣م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبيّ (ت:٦٧١ هـ)، تحقيق: أحمد البردونيّ، وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
- الجدول في إعراب القرآن الكريم، محمود بن عبد الرحيم صافي (ت: ١٣٧٦هـ)، دار الرشيد، دمشق – مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٨م.
- جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي(ت ٩١١هـ)، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج – عبد الحميد ندا– حسن عيسى عبد الظاهر، القاهرة، الطبعة الثانية،١٤٢٦ هـ– ٢٠٠٥م.
- الجملة العربية تأليفها وأقسامها، د.فاضل صالح السامرائي، المكتبة الوقفية ، دار الفكر، الأردن، ٢٠١٢م.
- الجملة العربيّة والمعنى ، الدكتور فاضل صالح السامرائيّ، دار ابن حزم للطباعة النشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠م.
- الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة،١٤١٦هـ– ١٩٩٥م.

- الجنى الدانيّ في حروف المعاني، بدر الدين الحسن بن قاسم المراديّ (ت:٧٤٩ هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، ومحمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمّد بن مخلوف الثعالبيّ (ت:٨٧٥ هـ)، تحقيق: محمّد عليّ معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- حاشية ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي بن طولون (ت: ٩٥٣هـ)، تحقيق وتعليق: د.عبد الحميد جاسم محمد الفياض الكبيسي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاويّ، شهاب الدين الخفاجيّ (ت:١٠٦٩ هـ)، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- حاشية الصبّان على شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك، محمّد بن عليّ الصبّان (ت:١٢٠٦ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- الحجة في القراءات السبع، أبو عبد الله الحسين بن خالويه (ت:٣٧٠هـ)،تحقيق: أحمد فريد المزيدي، قدّم له: الدكتور فتحي حجازي، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٩م.
- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبع الثانية، ١٩٨٢م.
- حروف المعاني، أبو القاسم الزجاجيّ (ت:٣٣٧ هـ)، تحقيق: عليّ توفيق الحمد، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

- خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت:١٠٩٣ هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت:٣٩٢ هـ)، تحقيق: محمّد عليّ النجار، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م.
- خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٦م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر اباد- الهند، الطبعة الثانية،١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبيّ (ت:٧٥٦ هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م.
- الدرر النقي فـي شرح ألفاظ الخرقي، يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي (ت٩٠٩هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة – السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد (ت: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية : حسين هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانيّ (ت:٤٧١ هـ)، تحقيق: محمود محمّد شاكر أبو فهر، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، دار المدنيّ بجدة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م.

- دليل الطالبين لكلام النحويين، مرعي بن يوسف الحنبلي(ت:١٠٣٣هـ)، إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية،الكويت،٢٠٠٩م.
- ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- ديوان ذي الرمة، أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي(ت:٢٣١هـ)، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان جدة، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
- ديوان زهير بن أبي سلمى، رواية الأعلم الشمنتريّ (ت:٤٧٦هـ)، المطبعة الحميدية، مصر،١٣٢٣هـ.
- ديوان المرقشين: المرقش الأكبر عمرو بن سعد، والمرقش الأصغر عمرو بن حرملة، تحقيق: كارين صادر، دار صادر ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ديوان الهذليين، تحقيق: محمد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطبعة والنشر، جمهورية مصر العربية، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.
- ذيل العبر، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم ابن العراقي (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٨٩م.
- الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي (ت:٧٩٥هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي – دمشق، مؤسسة مناهل العرفان – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م.
- روح البيان، إسماعيل حقيّ البروسويّ (ت:١١٣٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الحسينيّ الآلوسيّ (ت:١٢٧٠ هـ)، تحقيق: عليّ عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ (ت:٥٩٧ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهديّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- السبعة في القراءات، ابن مجاهد (ت:٣٢٤هـ)، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م.
- سفر السعادة وسفير الإفادة، علم الدين السخاوي (ت: ٦٤٣ هـ)، تحقيق: د.محمد الدالي، تقديم: د.شاكر الفحام، دار صادر، الطبعة الثانية،١٩٩٥م.
- سياق الحال في كتاب سيبويه، د.أسعد خلف العواديّ، دار الحامد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- الشاهد واصول النحو، خديجة الحدديثي، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٤م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، ١٩٨٦م.
- شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت:٧٦٩ هـ)، ومعه كتاب: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، مصر، ٢٠٠٩م.
- شرح أبيات سيبويه، أبو سعيد السيرافي (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ١٩٧٤م.

- شرح الأُشْمُونيّ على ألفيّة ابن مالك، عليّ بن محمّد بن عيسى الأُشْمُونيّ (ت:٩٠٠ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م
- شرح التسهيل (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، جمال الدين بن مالك (ت:٦٧٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيد، والدكتور محمّد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهريّ (ت:٩٠٥ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- شرح الرضيّ على الكافية ، رضيّ الدين الاستراباذيّ (ت:٦٨٨ هـ) تصحيح وتعليق : يوسف حسن عمر ، كليّة اللغة العربيّة والدراسات الإسلاميّة ، جامعة قار يونس ، ١٩٧٨م.
- شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي (ت٧٩٢هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط- عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١٠، بيروت، ١٩٩٧م.
- شرح الكافية الشافية، جمال الدين بن مالك (ت:٦٧٢ هـ)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلميّ وإحياء التراث الإسلاميّ، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، (د.ت).
- شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن عليّ بن يعيش (ت:٦٤٣ هـ)، قدم له: الدكتور أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام الأنصاريّ (ت:٧٦١ هـ)، تحقيق: عبد الغنيّ الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، (د.ت).

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد الجوجري (ت ٨٨٩هـ)، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي ،عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ،المدينة المنورة المملكة العربية السعودي، الطبعة الأولى،٢٠٠٤م.

- شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام الأنصاري (ت:٧٦١هـ) ومعه كتاب: سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى، محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، بيروت،١٣٨٣ هـ.

- شعر عمرو بن أحمر الباهلي، جمعه وحققه: الدكتور حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (د.ت)

- الشواهد القرآنية والشعرية للزمخشري، حسين بن علي بن مسعود الفارسي، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٢م

- الشواهد والاستشهاد في النحو ، عبدالجبار علوان النايلة ، مطبعة الزهراء ، بغداد ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٦م.

- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

- ضياء السالك إلى أوضح المسالك، محمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،٢٠٠١م.

- طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي(ت:٩١١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى،١٤٠٣ هـ.

- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي(ت:٧٧١هـ)، تحقيق: د.محمود محمد الطناحي، و د.عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،١٤١٣هـ.
- طبقات النحاة واللغويين، تقي الدين بن قاضي شهبة (ت:٨٥١هـ)، تحقيق: محسن غياض، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٤م.
- علل النحو، محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق (ت: ٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد- الرياض – السعودية، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت (د.ت).
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى- ١٤١٦هـ.
- الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، محمد بن أبي الفتح البَعلي(ت:٧٠٩هـ)، تحقيق: الدكتور ممدوح محمد خسارة، (د.ط)، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م
- فتح القدير، محمّد بن عليّ الشوكانيّ (ت:١٢٥٠ هـ)، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيّب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين العلائيّ (ت:٧٦١ هـ)، تحقيق: الدكتور حسن موسى الشاعر ، دار البشير، الأردن، الطبعة الأولى،١٩٩٠م.
- فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد الملقب بصلاح الدين (ت:٧٦٤هـ)،تحقيق: إحسان عباس، دار صادر– بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).
- في أصول النحو، سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م.
- الكافية في علم النحو، ابن الحاجب (ت: ٦٤٦ هـ)، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م.
- كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، الحسين بن أحمد بن خالويه، (ت: ٣٧٠هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية،١٩٤١م.
- كتاب الأفعال، أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي (ت: بعد ٤٠٠ هـ)، تحقيق: الدكتور: حسن محمد محمد شرف، والدكتور محمد مهدي علام، مطبعة مؤسسة دار الشعب القاهرة، ٢٠٠٢م.
- كتاب أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت:٦٤٥هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور فخر صالح سليمان قدارة، دار الجيل، بيروت، دار عمّار الأردن، ١٩٨٩م.
- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت:١٨٠ هـ)، تحقيق ودراسة: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- كتاب الكُنّاش في فني النحو والصرف، عماد الدين الأيوبي (ت:٧٣٢هـ) تحقيق: الدكتور رياض بن حسن الخوّام، المكتبة العصرية، بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانويّ (ت:١١٥٨هـ)، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (ت:١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)،١٩٤١م.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي (ت:٤٢٧ هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- الكليات . معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، أبو البقاء الكفويّ (ت:١٠٩٤ هـ)، تحقيق: الدكتور عدنان درويش، ومحمّد المصريّ، مطبعة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- اللامات، أبو القاسم الزجاجيّ (ت:٣٣٧ هـ)، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
- اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبريّ (ت:٦١٦ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

- اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين بن عادل الدمشقيّ (ت:٧٧٥ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- اللغة الشعرية عند النحاة ، دراسة للشاهد الشعري والضرورة الشعرية في النحو العربي ، عبد وفلفل، دار جرير، (د.م) ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧م.
- اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، نادية رمضان النجار، مراجعة وتقديم: د.عبده الراجحي، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- اللمحة في شرح الملحة، شمس الدين محمد بن حسن بن سِباع، المعروف بابن الصائغ (ت: ٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعديّ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت،١٩٧٢م.
- ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه، (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، مكة المكرمة،١٩٧٩م.
- المجتبى من مشكل إعراب القرآن، الدكتور أحمد محمّد الخراط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.
- محاسن التأويل: جمال الدين القاسميّ (ت:١٣٣٢ هـ)، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة الأندلسيّ (ت:٥٤٢ هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٩٩م.
- المدارس النحوية ، شوقي ضيف (ت: ١٤٢٦هـ) ، دار المعارف ، مصر ، (د.ت).
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حافظ الدين النسفيّ (ت:٧١٠ هـ)، حقّقه وخرج أحاديثه: يوسف عليّ بديوي، راجعه وقدّم له: محيي الدين ديب، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- مشكل إعراب القرآن، مكيّ بن أبي طالب القيسيّ (ت:٤٣٧ هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- مصابيح المغاني في حروف المعاني ، محمد بن نور الدين ، تحقيق: د. يحيى مراد، (د.م) ، (د.ت) .
- المطلع على أبواب المقنع، أبو الفتح البعلي (ت:٧٠٩هـ)، تحقيق: محمد الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى(١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمّد الحسين بن مسعود البغويّ (ت:٥١٠ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، الطبعة الأولى،١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن، أبو الحسن المجاشعي، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة الأولى،١٩٩٠م.

- معاني القراءات، أبو منصور الأزهريّ (ت:٣٧٠ هـ)، مركز البحوث في كليّة الآداب . جامعة الملك سعود، المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- معاني النحو، الدكتور فاضل صالح السامرائيّ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الأردن ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٣م .
- معترك الأقران في إعجاز القرآن ، عبدالرحمن السيوطي (ت: ٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م .
- معجم الاستشهادات ، د. علي القاسمي ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠١م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م.
- معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت:١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ط)،(د.ت).
- معجم المسائل النحوية والصرفية الواردة في القرآن الكريم، الدكتور ف. عبد الرحيم (فانيامبادي عبد الرحيم) مدير مركز الترجمات، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، (د.ت).
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة دار الفرقان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت:٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاريّ (ت:٧٦١ هـ)، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، ومحمّد عليّ حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازيّ (ت:٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ
- المُفصل في صنعةِ الإعراب ، جارالله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) ، تحقيق: د. علي بو ملحم ، مكتبة الهلال ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م.
- المقتضب، أبو العباس المبرّد (ت:٢٨٥ هـ)، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، ١٩٩٤م.
- المقدمة الجزولية في النحو، عيسى بن عبد العزيز الجزولي (ت: ٦٠٧هـ)، تحقيق: د. شعبان عبد الوهاب محمد، راجعه: د. حامد أحمد نيل، د. فتحي محمد أحمد جمعة، مطبعة أم القرى، دار الغد العربي، (د.ت).
- المقرّب ، ابن عصفور الأشبيليّ (ت:٦٦٩ هـ) ، تحقيق : الدكتور أحمد عبد الستار الجواريّ، والدكتور عبد الله الجبوريّ ، مطبعة العانيّ ، بغداد ، الطبعة الأولى،١٩٧١م .
- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت:٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

- مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٣م . النكت والعيون ، أبو الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) ، تحقيق: السيد ابن عبد المنصور بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت ، (د.ت).
- الموجز في قواعد اللغة العربية، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني (ت: ١٤١٧هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣م.
- موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، خالد بن عبد الله الأزهري المشهور بالوقاد (ت: ٩٠٥هـ)، تحقيق: عبد الكريم مجاهد، مطبعة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى،١٩٩٦م.
- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم السهيليّ (ت:٥٨١ هـ)، حقّقه وعلق عليه: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- النحو المصفى، محمد عيد، مكتبة الشباب، (د.ط)، (د.ت).
- النحو الواضح في قواعد اللغة العربية، علي الجارم ومصطفى أمين، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).
- النحو الوافي، عباس حسن (ت:١٣٩٨ هـ)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه، مكيّ بن أبي طالب القيسيّ (ت:٤٣٧ هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بإشراف: الدكتور الشاهد البوشيخيّ، كليّة الدراسات العليا والبحث العلميّ . جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م.
- هدية العارفين ـ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني (ت:١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية

استانبول ١٩٥١، أعادت طبعته بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، (د.ت).

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطيّ (ت:٩١١ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقيّة، مصر، (د.ت).
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي (ت:٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل والدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

ثانيًا: الرسائل الجامعية:

- إعراب القرآن العظيم، زكريا بن محمّد بن أحمد بن زكريا الأنصاريّ (ت:٩٢٦ هـ)، دراسة وتحقيق: موسى على موسى مسعود، رسالة ماجستير، كليّة دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠١م.
- توجيه الشاهد القرآني في مغني اللبيب ـ تأصيل وتطبيق منهج، زمزم بنت أحمد بن علي تقي، رسالة دكتوراه، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٢هـ– ٢٠١١م.
- دراسة الشواهد القرآنية في كتاب أوضح المسالك، عبد العزيز بن عبد المحسن أبا نمي، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية،

- دلالة الشاهد القرآني في كتاب الجنى الداني، هدى حامد كزار، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كلية العلوم الإسلامية، ٢٠١٨م.
- الشاهد القرآني في كتاب الجنى الداني للمرادي (ت:٧٤٩ هـ)، هدى حامد كزار، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كلية العلوم الإسلامية، ٢٠١٨م.
- الشاهد النحوي بين كتابي معاني الحروف للرمَّاني ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقيّ (دراسة مقارنة)، فداء حمدي رفيق فتوح، رسالة ماجستير ، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس ، ٢٠٠٦م .

ثالثًا: البحوث:

- تفسير ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين أبي العز الحنفي، (ت: ٧٩٢هـ)، جمع ودراسة: شايع بن عبده بن شايع الأسمريّ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد: العشرون بعد المئة– ١٤٢٣هـ، والعدد: الحادي والعشرون بعد المئة، ١٤٢٤هـ.
- الشاهد اللغوي، يحيى عبد الرؤوف جبر، مجلة النجاح للأبحاث المجلد الثاني، العدد السادس، نابلس – فلسطين ،١٩٩٢م
- ظاهرة التقارض في النحو العربيّ، الدكتور أحمد محمّد عبد الله، مجلّة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، السنة الثانية عشرة، العددان الثامن والخمسون والتاسع والخمسون، ١٩٨١م.
- عسى بين أحكامها النحوية واستعمالها القرآنيّ، د.حسن عبيد المعموري، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، المجلد التاسع، العدد الحادي والثلاثون،٢٠١٥م.

The Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Babylon

College of Islamic Sciences / Language of Qur'an

The Grammatical Samples of Qur'an's In Al-Fakher in the explanation of Sentences Abdul Qaher By Abu Al-Fath Al-Baali (T: 709 A.H.)

Thesis provided

To the Council of the College of Islamic Sciences at the University of Babylon

It is one of the requirements for obtaining a master's degree in the language of the Qur'an

By the student

Hamid Madhloum Hadi

Supervised by

Dr. Hassan Obaid Al Mamouri

2023M 1444 AH

Abstract

The Grammatical Samples of Qur'an's occupies a large space in the grammatical code; It was adopted because it is the most reliable text adopted by grammarians in the construction of grammar and prose.

The book (Al-Fakher in the explanation of Jamal Abdul Qaher By Abu Al-Fath Al-Baali (T: 709 A.H.) is one of the grammar books that abounded in the Qur'anic civilization in most of the topics covered by the grammatical study, descriptive and analytic for Shahani in this valuable book. : Ph.D. thesis, written in Baghdad2011AD, Muhammed Entenaded: (Mohammed Entented) Ibn Abi Al-Fath Al-Baali and his Linguistic Efforts - A Descriptive Study) by the researcher Walid Hamdi Abd Gharib. And the other: a master's thesis written in the Kingdom of Saudi Arabia in 2012, entitled: (The Foundations of Al-Baali's Grammatical Preferences in his Book Al-Fakher fi Sharh Jamal Abdul Qaher) by the researcher: Rahma bint Bakhit bin Taweem Al-Qathami.

This study consisted of a preface, three chapters and a conclusion, which dealt in an introductory attempt, a rare concept and the approach of the Ba'li in it, in which I talked about the witness in language and terminology, martyrdom, and purpose, martyrdom for Arabic scholars, and to clarify the importance of the Qur'anic witness to Al-Baali and his method in it, after introducing the Ba'li Name, lineage, birth, upbringing, status, old people, students, and literature.

The first chapter is to study: the Qur’anic witness in the names, divided into three sections. Verbs of approach, praise, arm, study and study in the Qur’anic witness in working letters.

The conclusion of the study included the most important findings, and the list of hypotheses included what the study drew from sources, references, theses and research.