إعرابُ آياتِ القرآنِ بحَملها علَى نظِيرِهَا مِن القُرآن الكريم في كِتَابِ "المسائل السفرية في النَّحو" لابْنِ هِشامٍ الأنصَاري دراسة تحليليّة

د٠ محمد بن سليمان بن صالح الخزيّم (*)

ملخَّص البحث

يدرس هذا البحث منهجًا علميًّا في التفسير اللغوي الذي أبدعه العلماء العرب، وعُرف بأكثر من مصطلح عندهم وشمل جميع ضروب اللغة (الأصوات والأبنية والمعنى والتراكيب والأساليب)، ومن أشهر هذه المصطلحات: الحمل على النظير أو الشبيه أو المثيل، وغيرها، وتنحصر الدراسة في هذا البحث في دراسة إعراب آياتِ القرآنِ الكريم التي حملها ابن هشام الأنصَاري علَى نظِيرِهَا مِن آيات القُرآن الأخرى، في كتابه "المسائل السفرية في النحو"، وقد ألفيتها أربع عشرة مسألة من مسائل هذا الكتاب تدخل في نطاق هذا البحث، بحيث يكون المحمول والمحمول عليه من القرآن الكريم. ولتحقيق أهداف الدراسة فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن الأمثلة وتوضيحها أولًا، ثم تحليها تحليلًا لغويًّا؛ لبيان ما فيها من حمل وأهميته في هذه الآيات التي سُئل عن إعرابها على آيات أخرى من القرآن حملَ نظيرٍ وشبهه في المعاني والألفاظ.

الكلمات المفتاحيَّة: إعراب القرآن الكريم، ابن هشام الأنصاري، الإعراب، الحمل، النظير.

(*) أستاذ مشارك بقسم اللُّغَة العَرَبيَّة وآدابها –كلّية اللغات والعلوم الإنسانيَّة –جامعة القصيم – المملكة العَرَبيَّة السُّعوديَّة.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله؛ وبعد:

فقد حظيت دراسة لغة القرآن الكريم بعناية كبيرة من علماء المسلمين على مرّ العصور، وبعد أن دبّ الضّعف إلى اللغة العربية وفشا فيها اللحن، وضع علماء العربية ما سُمّي بالنحو والصرف لضبط اللغة ويعين على فهم النّصوص العربية الفصيحة –ومنها آيات القرآن الكريم– فَهمًا سليمًا، حتّى أصبح علماء العربية مرجعًا لمن أشكل عليه إعراب آية وبيان معناها، ومن هؤلاء العلماء ابن هشامٍ، فقد سئل عن إعراب آيات كثيرة دوّنها في بعض كتبه، منها: كتاب "المسائل السفرية في النحو"، الذي اشتمل على سبع وأربعين مسألة سئل عنها في إحدى سفراته، وجلُّها أبحاث نحوية في مواضع من القرآن الكريم، ونالت هذه المسائل مكانتها العلميّة، لتعلّقها بالقرآن الكريم، ولمكانة ابن هشام العلمية في النحو واللغة، ويعنى هذا البحث بدراسة هذه المسائل المتعلقة بآيات القرآن الكريم في هذا الكِتَابِ التي حملها علَى نظِيرِهَا مِن آيات القُرآن الأخرى، وقد ألفيت هذه المسائل على هذا النحو أربع عشرة مسألة، فأخضعتها للدراسة والتحليل.

أسبَاب الدِّراسة: إنَّ ما دفعني لتناول موضوع البحث جملة من الأسبابِ، وهي:

أولًا: أنَّه لم تفرد هذه المسائل التي سئل عنها ابن هشام بدراسة مستقلة.

ثانيًا: حرص النُّحاة الشَّديد ومن بينهم ابن هشام الأنصاري على انتظام عقد القواعد النحوية، وتفسير ما خالف ظاهرها بردّه وحمله على أصول السَّماع المتفق عليها بين النحاة وخاصة القرآن الكريم.

ثالثًا: علو مكانة المؤلف في مسائل الإعراب، وشهرته في هذا الباب، فهو من أجدر العلماء القادرين على كشف المسائل الملبسة في ظاهر السّماع، فكيف وهو متعلِّق بالقرآن الكريم أعلى السّماع لغة وأشرفها معنى.

رابعًا: الكشف عن نوع من أنواع القياسات المقبولة وحمل النُّصوص على بعض في تفسير النّمطيَّة اللغوية التي أخذ بها النُّحاة قديمًا وحديثًا للمحافظة على القواعد في نظرية النَّحْو العربي.

خامسًا: أنَّ فيه تبيانًا لآيات من القرآن الكريم خفي إعرابها فانكشف بحملها على مثيلها من آيات أخرى.

سادسًا: أنَّ المكتبة العربيّة لم تزل بحاجة إلى أنواع كثيرة من هذه البحوث المتَّصلة بالقرآن الكريم ودراسة آياته الكريمة؛ لما لها من قيمة لغويَّة وبيانيَّة رفيعة المستوى، ولا يضاهيها أيّ نصوص لغوية أخرى.

مشكلة البحث: تتلخَّص مشكلة البحث في التَّعرف على المسائل النحوية من القرآن الكريم في كتابه "المسائل السفرية في النحو" التي حملها على نظيرها من القرآن الكريم، ودراستها وتحليلها، وبيان منهج ابن هشام في إزالة مشكل إعراب الآيات التي سئل عنها.

منهج البحث: سيتركّزُ المنهج التحليلي في دراسة الموضوع وسبر أغواره.

الدراسات السابقة: لا يعنى البحث بدراسة ظاهرة الحمل ولا أنواعه وأسبابه في اللغة خاصة، وإنما سيركز هذا البحث على نوع خاص من السماع أشكل ظاهره بتحميله ما ليس له، فأزال ابن هشام هذا الإشكال والتوهّم مستدلًّا بالحمل على النظير والشبيه من جنسه، وعليه فيدخل في الحمل المماثلة المشابهة والرد وشبهه، وفي اختصاص هذا البحث لم أجد من تناوله في كتاب "المسائل السفرية في النحو" لابن هشام.

أمَّا الكتب والبحوث التي تناولت الحمل بصفة عامة، أو بنوع من أنواعه، أو عند عالم من العلماء فهي كثيرة، وغالب اهتمامها بظاهرة الحمل على أنَّه أصل في التقعيد أو الاستدلال عند علماء العربية، وهذه بعض الدراسات الكثيرة السابقة حول ظاهرة الحمل بصفة عامة:

١– ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين القدماء والمحدثين، للدكتور عبد الفتاح البجة، نشرته دار الفكر في عمان عام ١٩٩٨م، وتحدّث عن ظاهرة قياس الحمل عند علماء اللغة المحدثين، وهذا البحث في جملته مختلف عنه؛ لاختصاصه بالمنهج الذي أجراه ابن هشام من تشبيه آيات بآيات أخرى لرفع الإشكال عنها من المسائل التي ضمنها كتابه المسائل السفرية.

٢– ظاهرة الحمل على التّوهم في النّحو، للدكتور قاسم محمد صالح من قسم

اللغة العربية بجامعة جرش في المملكة الأردنية الهاشمية، ونشر عام ٢٠٠٨م، واختص هذا بمناقشة ظاهرة الحمل على التوهم، في إطار قواعد النحو. وهذا البحث يختلف عنه من حيث تخصيصه بعالم وكتاب محدودين، وبدراسة نوع مخصوص من الحمل في أمثلة مخصوصة.

٣- أثر الحمل على المعنى في إعراب القرآن الكريم، للباحث يحيى صالح البركاتي، ونشر حوليات آداب عين شمس، ٢٠١٠م-١٤٣١هـ، وتناول من صور الحمل على المعنى صورتين هما: التّضمين الذي يعني إحلال كلمة مكان أخرى تؤدي معناها، والصورة الأخرى: الحمل على الموضع، وهو بعيد من حيث التطبيق عن كتاب ابن هشام الذي عني هذا البحث به.

٤- الحمل على المعنى، مكانته بين علل النحاة، ودوره في تأويل العدول التركيبي للقرآن الكريم: دراسة تحليلية موازنة في آراء الخليل من كتاب سيبويه، للدكتور إيهاب محمد أبو ستة، ونشر في مجلة كلية دار العلوم، عام ٢٠١٨م، وبيَّن البحث مظاهر الحمل على المعنى في آيات القرآن الكريم عند الخليل، وموازنة مقولات الخليل بالحمل على المعنى في القرآن الكريم بغيرها من مقولات النحاة، وتبيّن أثر الحمل على المعنى في التأويل الدلالي للقرآن الكريم عند الخليل، وتوازن بين تأويل الخليل لآيات من القرآن الكريم بالحمل على المعنى، وتأويلات مخالفيه من النحاة، والبحث مختلف عنه في مضمونه، ولكنّه أفاد منه في كونه تطرق للحمل عن المعنى في القرآن الكريم.

٥- الحمل على المعنى في العربية، للدكتور علي عبد الله حسين العنبكي، طبع الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ-٢٠١٣م، أصدره مركز البحوث والدراسات الإسلامية في العراق، وهذا البحث يختلف عنه فيما تخصص به.

٦- حمل النظير على النظير عند النحويين بين النظرية والواقع اللغوي، للدكتور فلاح إبراهيم نصيف الفهداوي، نشر في مجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة عام ٢٠١٦م، وهو بحث مختص في مناقشة بعض المسائل المتعلقّة بفرضية (حمل النظير على النظير)، وذكر موقف اللغويين والنحويين من القول بحمل النظير على النظير في مسائل النحو والصرف، وأنَّ مسائل الصرف أكثر

مما كان عليه الحال في مسائل النحو. وهذا البحث أيضًا يختلف عنه فيما تخصص به.

٧– فلسفة الحمل على المعنى: دراسة تطبيقية في تراكيب مختارة من القراءات القرآنية، لرانيا شحادة سعيفان ومحمد عدنان جبارين، نشر في مجلة مجمع القاسمي للغة العربية وآدابها – أكاديمية القاسمي بفلسطين، عام ٢٠٢٢م، درست الحمل على المعنى دراسة تحليلية مزاوجة بين الفكر النحوي القديم والدرس اللغوي المعاصر، وهذا البحث مختلف عنه.

وبعد، فهذه أبرز الدراسات السابقة التي لها صلة بهذا البحث، وهو بعيدٌ عن مضمونها إلا ما يمكن أن يفيد منها فائدة محدودة لا تتعدى الجانب النَّظري غالبًا؛ وذلك لاختلاف عينة الدِّراسة، وأنَّ هذا البحث سيركز على الآيات التي حُملت على آيات قرآنية أخرى؛ لإزالة مشكلها.

خطة البحث: للبحث مقدِّمة وتمهيد ومبحثان وخاتمة، في المقدِّمة تحدَّثت عن الموضُوع، وفكرته، وأسباب الدِّراسة، ومشكلة البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة. وفي التمهيد وضعت لمحة مختصرة عن ابن هشامٍ الأنصاري، وتحدثت عن كتابه "المسائل السفرية" ووضعت جدولًا للمسائل كلها؛ للتعرُّف على نوع المحمول عليه من السماع، ونسبة ما يدخل ضمن نطاق هذا البحث منها.

وبعد التمهيد مبحثان: الأول تناول الجانب النظري وعنوانه: الاستدلال بالنظير والشبيه في النَّحو والإعراب. والثاني يتعلق بالجانب التطبيقي بعنوان: دراسة الآيات التي أُزيل إشكال إعرابها بردها إلى نظيرها من القرآن الكريم. ثمَّ الخاتمة ذكرتُ فيها أهمّ النتائج وتوصيات البحث، وأخيرًا ثبت المصَادر والمراجِع.

التَّمهيد

لمحة مختصرة عن ابن هشامٍ الأنصاري وعن كتابه

أولًا: نبذة مختصرة للتعريف بابن هشام الأنصاري.

هو: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، أبو محمد، جمال الدين العلامة المشهور، ولد في القاهرة في ذي القعدة سنة ٧٠٨هـ/ ١٣٠٩م، عالم مصر ومفتيها في علوم العربية، اشتهر في حياته، وأقبل الناس عليه حتى بلغت شهرته الآفاق.

من شيوخه: الشهاب عبد اللطيف بن المرحّل، وتقي الدين السبكي، وتاج الدين الفاكهاني، ومحمد بن إبراهيم بن جماعة، وشمس الدين بن السراج، والتَّاج التبريزي، وأبو حيان الأندلسي، وتفقه للشَّافِعِيّ ثمَّ تحنبل.

تصدر للتدريس، فأقبل عليه طلاب العلم في مصر محل إقامته، وقصده المستفتون وطلاب العلم في أسفاره، وكانت منه استدراكات عجيبة وَتحْقِيق بارع، عرف ذلك عنه معاصروه والقارئون له بعده، وامتازت تآليفه بحسن الصنعة ودقة العبارة والاقتدار على التَّصَرُّف فِي الْكَلَام، قال عنه ابن خلدون: «ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه»(١)، وعلى ما في المقولة من مبالغة إلا أنّها تكشف عن مدى إعجاب العلماء بعلم ابن هشام وتمكّنه من علم العربية.

صنّف ابن هشام كتبًا كثيرة، منها: مُغنِي اللبيب عَن كتب الأعاريب؛ وهو من أشهر كتبه، وله شروح، وقد أفاد منه خلق كثير في حَيَاته وبعد مماته، يقول ابن خلدون أيضًا: «ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدّين بن هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصّلة. وتكلّم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما في الصّناعة من المتكرّر في أكثر أبوابها وسمّاه بالمغني في الإعراب، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلّها وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظم سائرها فوقفنا منه على علم جمّ

(١) السيوطي، بغية الوعاة، ج٢ ص٦٨.

يشهد بعلوّ قدره في هذه الصّناعة ووفور بضاعته منها، وكأنّه ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الّذين اقتفوا أثر ابن جنّيّ واتّبعوا مصطلح تعليمه فأتى من ذلك بشيء عجيب دالّ على قوّة ملكته واطّلاعه. والله يزيد في الخلق ما يشاء»(١)، وَفي هذا التقريظ ما يفوق وصف الكتاب إلى مؤلفه، فلله درُّهما.

ومن كتبه قطر الندى وبل الصدى، وشرحه، وشذور الذهب في معرفة كلام العرب، وشرحه، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ورفع الخصاصة عن قراءة الخلاصة، وشرح اللمحة البدرية في علم العربية وغيرها، والتذكرة، وموقد الأذهان وموقظ الوسنان، والروضة الأدبية في شواهد علوم العربية، والتوضيح على ألفية ابن مالك، وعمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب، والتحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل، وشرح الشواهد الكبرى، وشرح الشواهد الصغرى، والقواعد الكبرى والصغرى، والجامع الكبير والصغير، وشرح اللمحة لأبي حيان، والمسائل السفرية في النحو، وغيرها.

توفّي رحمه الله ليلة الجمعة خامس ذي القعدة سنة إحدى وستين وسبعمائة(٢).

ثانيًا: التَّعريف بكتابه "المسائل السفرية في النحو" ومحتواه.

١. التعريف بالكتاب: يعد كتاب المسائل السفرية في النحو من المصنفات الصغيرة التي دوّنها ابن هشام في إحدى سفراته، وتعارف العلماء والنُّساخ قديمًا على وسم هذا النّوع من الكتب "بالرسائل"؛ وأشبه عمله هذا كثيرًا ممن عاصره وسبقه من العلماء في تدوين مثيلها في علم العربيَّة وغيرها. وأشير إلى هذا المصنّف في المراجع العلميّة(٣)، وهو المبدوء بـ«فإني ذاكر في هذه الأوراق مسائل سئلت عنها في بعض الأسفار، وأجوبة أجبتها على سبيل الاختصار،

(١) ابن خلدون، تاريخه، ج١ ص٧٥٥.

(٢) تنظر ترجمته في: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج٣ ص٩٣. والسيوطي، بغية الوعاة، ج٢ ص٦٨.

(٣) ينظر: بغية الوعاة، ج٢ ص٦٩. وابن العماد العكري، شذرات الذهب، ج٨ ص٣٣٠. وحاجي خليفة، ج٢ ص١٦٦٩. وإسماعيل باشا، هدية العارفين، ج١ ص٤٦٥.

ومسائل ظهرت لي في تلك السفرة، يعم إن شاء االله نفعها»(١)، وفيها يقول: «سئلت عنها بالحجاز الشريف، في عام سبعة وأربعين وسبعمئة»(٢)، وله مخطوطات كثيرة(٣).

وتفاوتت أسماء هذا الكتاب عند المحققين له؛ لكثرة مخطوطاته، فمن أسمائه: "ألغاز في إعراب بعض آيات القرآن الكريم"، و"أبحاث نحوية في مواضع من القرآن"، و"المسائل السفرية في النحو لابن هشام الأنصاري"، و"مسائل وأجوبتها في النحو لابن هشام"، و"إعراب القرآن"، و"هذه الأسئلة الحجازية لابن هشام"، و"أسئلة وأجوبة في إعراب القرآن"، و"حل ألغاز المسائل الإعرابية في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية "، و"مسائل وأجوبتها، المعروف باسم ألغاز في إعراب بعض آيات القرآن".

وأقرب هذه الأسماء وأصلحها عنوانًا لهذه المسائل "المسائل السفرية في النّحو، أبحاث نحوية في مواضع من مواضع القرآن الكريم"، وهو ما ارتضاه المحقق الدكتور علي حسين البواب بعد أن اعتمد على خمس نسخ خطية، ونشرته دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض في كتاب مستقل، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

وقد أحسن الدكتور حسن الشاعر بوصفه لاختيار المحقِّق اسم الكتاب بقوله: «وقد وفق الدكتور علي البواب في اختيار الاسم الصحيح له، وأورد أسبابًا قوية لهذا الاختيار؛ كما أنه أجاد في تحقيق الكتاب»(٤).

وهذه المسائل غير كتاب "المسائل السفرية في النحو" التي حقّقها الدكتور حاتم الضامن، ونشرته مؤسسة الرسالة في بيروت وطبعها عام ١٩٨٣م، وقد وهم

---

(١) ابن هشام، المسائل السفرية في النّحو، ص٢٧.

(٢) السابق، ص٩٦.

(٣) حسن الشاعر، من مفارقات التحقيق: المسائل السفرية في النحو لابن هشام الأنصاري، حقيقتها، وموقف الباحثين منها، ص١٧٦ – ١٦٩.

(٤) السابق نفسه.

في اسمها؛ لأنّه لا يتطابق مع مضمونها، ولم يُسلّم له بهذا الاسم، ومن أقوى الاعتراضات قول المؤلف مصرِّحًا: بأنَّه ألفها قبيل سفره، فلا تكون من السفريات(١).

٢. محتوى الكتاب: افتتح ابن هشام المسائل بعبارة قصير، سأوردها بنصِّها لقصرها، يقول ابن هشام في مطلع الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، قال الشيخ جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري الحنبلي: أما بعد حمد لله على أفضاله حمدًا كثيرًا طيبًا كما يليق بجلاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله، فإني ذاكر في هذه الأوراق مسائل سئلت عنها في بعض الأسفار، وأجوبة أجبت بها على سبيل الاختصار، ومسائل ظهرت لي في تلك السفرة، يعمُّ إن شاء الله تعالى نفعها، ويعظم عند اللبيب وقعها، وبالله تعالى أعتصم، وأسأله العصمة مما يصم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»(٢). ثمَّ تلاها سبع وأربعون مسألة، أولها "علام انتصب عُرْفًا في قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا﴾؟"، وآخرها: "﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ الآية، ما إعرابها؟"، وهي مسائل مختصرة في سؤالها وجوابها، وفي ختام المسائل قال: «مؤلفه جمال الدين بن هشام: سُئلت عنها بالحجاز الشريف في عام سبعة وأربعين وسبعمائة، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب»(٣).

(١) تنظر الردود في السابق نفسه.

(٢) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٢٧.

(٣) السابق، ص٩٦.

المبحثُ الأوَّلُ

الاستدلال بالنظير والشّبيه في النحو والإعراب

يعدّ النّظير والشبيه لدى النحاة أساسًا لتجلية اللفظ والمعنى ومن ثم الإعراب في كثير من صور الكلام لتوضيح الوظائف النحوية والعلاقات بين أفراد الجمل، فهو مقصد يلجأ إليه المعربون إذا لم يجدوا ما يزيل اللبس والإشكال سواه، ونظرًا لما للاستدلال بالنظير والشبيه من أثر عميق في تصويب ما ندّ في ظاهرة عن قواعد النّحو والإعراب؛ فسأعرّف بعناصر مهمة في هذا المبحث؛ لما لها من صلة بتجلية منهج ابن هشام في أجوبته على المسائل السفرية، وهي: النّحو، والإعراب، وعلاقة النحو الإعراب بالمعنى، والإعراب عند ابن هشام، ثمّ الاستدلال بالنظير والشبيه، وبيان أسبابه وأنواعه، والنظير والشبيه اللفظي، والنظير والشبيه المعنوي:

١. النحو: ظهرت حاجة للحفاظ على اللغة العربيّة بعد أن دبّ إليها الضعف؛ وأدرك سادة المسلمين ذلك، فحضوا على تعلمها والحفاظ عليها والتفقّه بها، واخترع علماء المسلمين ما عُرف بالنَّحو؛ لضبط اللغة، وسُمي نحوًا من انتحاء الكلام ومحاكاته(١)، فهو «علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها»(٢).

وأولى النُّحاة النّحو عنايَةً خاصة جعلتهم يتفنَّنون فيه ويمضون أوقاتهم الثَّمينة لأجله، فتوسعت مشاربهم ومذاهبهم، «وجدوا في الجمع بين الأشباه والنظائر، وقياس بعضها على بعض طريقًا يساعدهم على استنباط كلام القواعد اللغوية والنحوية. وفي سبيل هذا لجأوا إلى ضروب من التأويل، والتقدير، والتعليل، لجبر ما انكسر من قوانينهم، والبحث عن الأشباه والنظير التي تمكنهم من إلحاق الشوارد بالنماذج الأصلية المطردة»(٣).

---

(١) ابن السراج، الأصول في النحو، ج١ ص٣٥.

(٢) ابن عصفور، المقرب، ص٦٧.

(٣) البجة، ظاهرة قياس الحمل، ص١٧٩.

وقد كثر علماؤه وطلابه، وصار لبعضهم سبيل للمنالة والتكسُّب، وإن كان هذا قليلًا فيهم كما فعل أبو الحسن الأخفش(١)، وقدَر الناس والعلماء قدره، حتى صار تعلُّمه شرطًا لفهم معاني القرآن والسنَّة، فإنَّه «ليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركًا وهو يعلم أحد المعنيين»(٢)، وكانت صلة النحو بعلوم القرآن قديمة، فبعد أن جدّ العلماء في التأليف لما نقلوه من الآثار والأخبار، فظهرت المجاميع والمسانيد، «جاءت بعدهم طبقة أخرى أصحاب نحو ولغة، فألفوا في معاني القرآن ما يزيل الإغراب، وضموا إلى معانيه المقتبسة من اللغة ما تحتاج إليه تراكيبه من الإعراب، كالفرّاء، والزّجاج، والنّحاس، وابن الأنباري، في آخرين أتراب»(٣).

٢. الإعراب: من أظهر المعاني للإعراب لغة هو: البيان والوضوح(٤)، وأصبح مصطلحًا له آلته وقواعده وأحكامه المستنبطة من استقراء كلام العرب، فهو «تغيير آخر الاسم بعامل»(٥)، هذا في الأصل بعد تقعيده؛ ويحدث «باختلاف العامل»(٦).

وإعراب اللسان أساس فهم الكلام، وتجلية معانيه، وذلك «أنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعرف صحيحٌ من سقيمٍ حتى يرجع إليه، لا ينكر

(١) انظر: الجاحظ، ج١ ص٦٣.
(٢) الزركشي، البرهان، ج٢ ص١٦٥.
(٣) السيوطي، مقدمة على حاشية تفسير البيضاوي، ص٦٨٣.
(٤) ينظر: مادة(عرب) في: الأزهري، تهذيب اللغة، ج٢ ص٢١٩. وابن منظور، لسان العرب، ج١ ص٥٨٧.
(٥) الرُّماني، الحدود، ص٦٧.
(٦) أبو علي الفارسيّ، التعليقة، ج١ ص٢٦.

ذلك إلّا من ينكر حسّه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه»[١]، ويقول السهيلي: «الإعراب دليل على المعاني التي تلحق الاسم نحو كونه فاعلًا أو مفعولًا وغير ذلك»[٢].

وغلب مصطلح النّحو الإعرابَ الذي يعدُّ آلةً له، وصار بينهما عموم وخصوص؛ «لأن الغرض طلب علم واحد»[٣]، فيكون النحو قواعد المسموع فهو مستنبط منه، أي: هو القواعد النَّظرية، ويكون الإعراب الرد إلى هذه القوانين، وميدانه الكلام ومعالجته لتنسجم صورته مع النَّظرية النَّحوية.

٣. علاقة النحو والإعراب بالمعنى: ما دام الغرض من النحو والإعراب كشف المعاني، وأنَّ الإعراب دليلٌ عليها[٤]، فقد نال شديد العناية من علماء العربيَّة، فضبطت قواعده بالاعتماد على القياس والاستنباط، وقارب علماء اللغة بين الصنعة والمعاني ما أمكن، في تآلف إبداعي متقن، تكشَّفت عنه نظرية مكتملة؛ فكان على النّحوي أوّلًا أن يتنبَّه للصلة بين الإعراب والمعنى، وقعّد ابن هشام ذلك في الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، يقول: «الجهة الأول: أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وكثيرًا ما تزل الأقدام بسبب ذلك، وأول واجب عن المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفردًا أو مركبًا»[٥]، فالإعراب صنعة وعلى المعرب أن «أَن يتْرك بعض مَا يحْتَملهُ اللَّفْظ من الْأَوْجه الظَّاهِرَة»[٦] للمعنى عن حسن دراية، فلا يكفي «أن يراعي المعرب معنى صحيحًا، ولا ينظر في صحته في الصناعة»[٧]، يقول ابن جني: «ألا ترى أنه لو

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٣٠.
(٢) السهيلي، نتائج الفكر، ص٦٦.
(٣) الزجاجيّ، الإيضاح، ص٩١.
(٤) السهيلي، نتائج الفكر، ص٦٦.
(٥) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٨٤.
(٦) السابق، ص٧٢٢.
(٧) السابق، ص٦٩٨.

عرف أنَّ الفاعل عند أهل العربية ليس كل من كان فاعلًا في المعنى، وأن الفاعل عندهم إنما هو كل اسم ذكرته بعد الفعل، وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم، وأن الفعل الواجب وغير الواجب في ذلك سواء؛ لسقط صداع هذا المضعوف السؤال. وكذلك القول على المفعول، أنه إنما ينصب إذا أسند الفعل إلى الفاعل فجاء هو فضلة، وكذلك لو عرف أن الضمة في نحو: حيثُ وقبلُ وبعدُ ليست إعرابًا وإنما هي بناء»(١)، وإذا تجاذب الإعراب والمعنى ثم تنافرا فليس هناك من سبيل إلا إصلاح الإعراب، وإن أدى إلى تحييده في ذلك، يقول ابن جني: «تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى المتجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلامًا ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب»(٢).

٤. الإعراب عند ابن هشام وعنايته بالنظير والشبيه: لأنَّ هذا البحث خصص في كتاب دوّنه ابن هشام في الإعراب فيحسن التنبيه على منزلة الإعراب عنده، فإنَّ الله المنَّان منَّ بابن هشام الأنصاري الذي أولى الإعراب مكانة خاصَّة، وألف فيه كتبًا كثيرة خصّه بها، فقد رسّخ قواعده، وجعل الإعراب الهادي إلى صوْبِ الصواب ذريعة إلى تحصيل المصالح الدينية والدنيوية، وسبيلًا يتيسر به فهم كتاب الله المنزل، ويتضح به معنى حديث نبيه المرسل(٣).

ولم يقتصر تأليفه في الإعراب على كتاب دون كتاب، ومن أظهرها تلك الأبواب التي عقدها في كتاب "مغني اللبيب" لبيان أهمية الإعراب وكيفيته، وهي ثمانية أبواب قال عنها وعن صنعته في الكتاب: «وضعت هَذَا التصنيف على أحسن إحكام وترصيف وتتبعت فِيهِ مقفلات مسَائِل الْإِعْرَاب، فافتتحتها، ومعضلات يستشكلها الطلاب فأوضحتها ونقحتها، وأغلاطًا وَقعت لجَماعَة من المعربين وَغَيرهم فنبهت عَلَيْهَا وأصلحتها»(٤)، وتجلّت عنايته أكثر حين دوَّن

(١) ابن جنّي، الخصائص، ج١ ص١٨٥.
(٢) السابق، ج٣ ص٢٥٨.
(٣) ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٣.
(٤) السابق نفسه.

مختصراته في الإعراب تيسيرًا لها، ككتاب "قواعد الإعراب، أو الإعراب من قواعد الإعراب"، و"قواعد الإعراب ونزهة الطلاب"، وخصص بعضها بنمط معين كهذه الرسالة المبحوثة التي ضمّنها فتاوى حول مجموعة من آيات القرآن الكريم عالج في أغلبها مشاكل إعرابيّة، ووضح ما يراه صوابًا في ذلك، حتى صار مقصدًا في حضره وسفره لمن يشكل عليه إعراب شيء من الفصيح المسموع، وعرف عنه من نجاعته فيه، فظفر الناس منه بأجوبة سويَّة، وتوجيهات مرضيَّة، وكان يؤيد أقواله بالنّظير والشبيه، ويردّ الفصيح إلى الفصيح.

ومما لوحظ على ابن هشام عنايته بالنظير والشبيه من كلام العرب، وهو من جملة من أخذ به مبدأً من مبادئ التقيد والاستدلال؛ «لأنَّ التأويل لا يكونُ إلا إذا كانت الجادةُ على شيءٍ ثم جاء شيءٌ يخالف الجادَّة فيتأول»(١). وصرح سيبويه بلفظه في الاستدلال، من ذلك قوله: «ونظيره ذا البيت الذي أنشدتك»(٢)، ويقول: «فلا يعلم إلا بالسمع ثم تطلب النظائر»(٣)، وقوله: «ونظيرهن من غير المعتل...»(٤)، وهو كثير فاشٍ، يقول ابن جني: «فإن سيبويه كثيرًا ما كان يعتمد في كتابه على إيراد النظائر ليؤنس بها»(٥)، وجعله بعضهم مسلكًا من مسالك القياس؛ لما له من قدرة عقليّة لا تعجز عنها الأفهام البشرية المتشابهة، وتلجأ إليها كثيرًا للإحاطة بالأشياء أو فهمها، فالحمل في جملته يجعل الأشباه والنظائر تتضام؛ لاشتراكهما في علة جامعة. يقول ابن جني عن تصرُّف العرب بلغتهم: «فهذا مذهب مطرد في كلامهم ولغاتهم، فاشٍ في محاوراتهم ومخاطباتهم، أن يحملوا الشيء على حكم نظيره؛ لقرب ما بينهما، وإن لم يكن في أحدهما ما في

(١) أبو حيَّان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج٤ ص٣٠٠.

(٢) سيبويه، الكتاب، ج٣ ص١٣٤.

(٣) السابق، ج٣ ص٥٦٨.

(٤) السابق، ج٥ ص٥٩٤.

(٥) ابن جني، المنصف، ص١١.

الآخر مما أوجب له الحكم»[١]، ويكون «إِيجَاد النظير بعد قيام الدَّلِيل إِنَّمَا هُوَ للأنس بِهِ لَا للْحَاجة إِلَيْهِ، فَأَما إِن لم يقم دَلِيل فَإِنَّك مُحْتَاج إِلَى النظير»[٢].

وقد أكثر ابن هشام من الرد بالنظير من القرآن الكريم حين علل للمخالف من ظاهر الآيات الكريمات عن قواعد النحو، وصنع ذلك؛ لأنّ القرآن الكريم محمي لفظه ومعناه، بخلاف كلام العرب، فإنّ «العرب محميون من الخطأ في الألفاظ دون المعاني»[٣]، فعمد إلى قياس الأعلى من نصوص السماء بالأعلى، وحمل على الغالب الأعم، فإنَّ «توجيه كلام الله إلى الأغلب أولى من توجيهه إلى الأنكر»[٤]، وليس على الشاذ الذي لا يعبأ به، و«الشاذ الذي لا يُعْبَأ به كالجزم بلن والنصب بلم وما أشبه ذلك من الشواذ التي تخرج عن القياس»[٥].

ويرد القول بالنظير كثيرًا في التقعيد أكثر منه في الاستدلال، وقد أشار الرمَّاني إلى حمل النظير مع ذكر بعض مسائله، بقوله: «النظير هُوَ الشبيه بِمَا لَهُ مِثل مَعْنَاهُ، وَإِن كَانَ من غير جنسه، كالفعل الْمُتَعَدِّي نَظِير الْفِعْل الَّذِي لَا يتَعَدَّى فِي لُزُوم الْفَاعِل، وَفِي الِاشْتِقَاق من الْمصدر، وَغير ذَلِك من الْوُجُوه، نَحْو استتار الضَّمِير، وَعَمله فِي الظّرْف والمصدر وَالْحَال»[٦]، وقال ابن هشامٍ في الجهات الَّتِي يدْخل الِاعْتِرَاض على المعرب من جِهَتهَا «الْجِهَة السَّابِعَة أَن يحمل كلَاما على شَيْء وَيشْهد اسْتِعْمَال آخر فِي نَظِير ذَلِك الْموضع بِخِلَافِهِ وَله أَمْثِلَة»[٧]، ثم ذكر هذه الأمثلة لإيضاح مراده، والأصل في الكلام حال تلقيه أو تفسيره قبولُه على ظاهره، فإن تعذر ذلك بمخالفة التقعيد مما عليه غالب كلام

(١) ابن جني، المنصف، ص١٩١.
(٢) الكفوي، الكليات، ص١٠٦٩.
(٣) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٤٠١.
(٤) الطبري، تفسيره، ج١١ ص٤٤٧.
(٥) الأنباري، الإنصاف، ج٢ ص٥٧٧.
(٦) الرماني، الحدود، ص٧٢.
(٧) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٧٧٣.

العرب التمس النُّحاة غير الظاهر[١].

ومن ذلك اللجوء إلى النَّظير والشبيه الذي هو أساس في تعلم الكلام، وفي التصحيح والتصويب على حد سواء أصلًا، وعلى المعرب أن يتحصَّل الغامض منه بالتفسير والتعمُّق في تأويله؛ فإنَّ ظواهر الألفاظ للمعاني لا تكون في كل الحالات واحدة، وإنَّما فيها المضمر والمحذوف، والإبدال، والتناوب؛ مما يقبله نظام اللغة، فهي ذات نظائر واسعة في الاستعمال، وهو دليل على سعة اللغة العربية وتنوع أساليبها ومفرداتها.

وشاعت أنواع وصور كثيرة للاستدلال بالنظير والشبيه، وصار يشمل أحيانًا أدنى المشابهة أو المماثلة؛ لأنَّ «النحويين لم يقتصروا على مصطلح "حمل النَّظير"، وإنَّما استعملوا عبارات مختلفة للتعبير عن ذلك، نحو ألفاظ الشَّبه، والحمل على التوهُّم، أو أُجريَ مجرى، وما شابه هذه الألفاظ»[٢]، فكان منه: ما يدخل المعنى، أو اللفظ، أو يدخلهما معًا[٣]، ويشكل التفريق بينهما في قصديّة الاستدلال والتفسير، والتفريق يكون بأنَّ اللفظ إذا حدد أو فسر باللجوء إلى اختصاصات المعنى، فالتحليل هو تحليل معنوي، أما إذا حصل التحديد والتفسير على اللفظ نفسه دون أي اختصاص للمعنى فهو تحليل لفظي نحوي، والتخليط بين هذين الاعتبارين يعدُّ خطأ وتقصيرًا[٤]، وإن المشابهة بين نظائر الألفاظ أو المعاني، وحمل النظير على النَّظير أصل من أصول التقعيد والاستدلال عند النحاة، فإنَّهم «قد يشربون لفظًا معنى لفظ فيعطونه حكمه»[٥]، وله صور

(١) انظر: ابن جني، الخصائص، ج١ ص٢٥٣.

(٢) فلاح الفهداوي، حمل النظير على النظير عند النحويين بين النظرية والواقع اللغوي، ص٢٩.

(٣) انظر: ابن جني، الخصائص، ج١ ص٣١١-٣١٣، والسيوطي، الاقتراح، ص٢٠٥.

(٤) انظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج١ ص٢١٨.

(٥) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٩٨.

كثيرة[١]، يقول السيوطي: «وهو كثير في كلامهم وإنما يكون دليلًا على النفي لا على الإثبات»[٢].

ويعيب الوصفيون على النحاة العرب أنّهم قالوا بتصرف الألفاظ وأثرها على تشكل الصور الخارجيّة للكلام، وهو خلاف الدرس الأمثل للغة، وعذر النحاة بتصرفهم هذا أنَّهم وضعوا آلة تنظر في أوجه اختلاف الكلام، ووضعوا القواعد على ذلك، ولم يقولوا: إنما التصرف للألفاظ دون غيرها، ولا أدل من حملهم ألفاظًا على أخرى، وهو تصرف صاحب اللغة في لغته، والكلام على الوصفيين واعتراضاتهم، ومن وافقهم في قولهم، ومن خالفهم يطول وليس هذا مجال بسطه، ويخفّف من حدّة الاعتراض على كثير مما قالوا قول عبد الرحمن الحاج صالح: «كلّ ما سنَّه الله في هذه الدُّنيا من الظواهر؛ فلا بد أن يسلم في ظاهره أو في باطنه من التناقض، وإلا ما كانت هناك حكمة، ولا أمكن أن يحصل أي علم من العلوم، ولذلك فلا بد من البحث عن الحكمة العميقة التي تفسر وتعلل الظواهر وتزيل ما يبدو فيها من التناقض، إلا أن هذا البحث وتلك التعليلات ليست هي اللغة في ذاتها واستعمالاتها، إنما هو علم بكيفية حصولها، والعلم بحصول الشيء ليس هو الشيء في ذاته»[٣].

وبالنسبة للنظر اللغوي عند النحاة العرب فإنَّما تدخل الألفاظ في حيّز المقبول أو المرفوض في بعض اشتراطات القواعد النحويَّة كما تدخل المعاني، يقول ابن هشامٍ: «قد يُعْطى الشَّيْء حكم مَا أشبهه فِي مَعْنَاهُ أَو فِي لَفظه أَو فيهمَا»[٤]؛ وأحيانًا يجعل النحاة شرطًا يخص اللفظ لكي يصح أن يندرج في القواعد، أو يفسَّر عليه لفظ لم تكن صورته أو صورة سوابقه أو لواحقه معهودة فيه.

كما أنَّ هناك اشتراطات تخص الألفاظ بحسب المعاني، كالتعريف، والتنكير، والبيان، والتوكيد، والحال، والزمان، والتمييز، والإبهام، والاختصاص ونحو ذلك،

(١) ينظر: السابق، ص٨٩٠.

(٢) السيوطي الاقتراح، ص٣٦٩.

(٣) عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص١٩٤.

(٤) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٨٤.

وصانع النَّحو يتقيّد بما اشترط من تلازم في التركيب السليم ليصلح القول به ويكون مفهومًا، بل ومنضبطًا مع متطلبات الألفاظ في سياقات الكلام؛ لأنَّ «النحو صناعة علمية ينظر لها أصحابها في ألفاظ كلام العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم، لتعريف النسبة بين صياغة النظم وصورة المعنى، فيتوصل بإحداهما إلى الأخرى»(١)، وبالنّسبة لآيات القرآن الكريم فإنَّ المفسرين قالوا: العبرة بعموم اللفظ، فكل ما احتمله اللفظ وصحّ الأخذ به جاز الاستدلال بالآية عليه، وهو ما جعل بعض المعربين يحاول أن يصل بالإعراب إلى ما تحتمله الألفاظ في صورته الأولى، ثمَّ يتلمس الأوجه الجائزة الأخرى؛ فإنَّ «أسلوب القرآن معجزٌ، لا يستطيع أحدٌ أن يحيط بكلِّ مراميه ومقاصده، فاحتمل كثيرًا من المعاني، وكثيرًا من الوجوه»(٢).

وتحميل لفظ معنى لفظ مماثل في سياق مختلف في الإعراب يحتاج إلى دراسة في الألفاظ والمعاني والسياقات، حتى لا يفسد المعنى، وتتجاوز علاقة اللفظ بالمعنى الظاهر إلى معانٍ أخرى تصاحب اللفظة الواحدة كالنّظر إلى المرادفات، أو في التراكيب عند تغير الإعراب، أو اختلاف المقصد، ومن ذلك التمايز في الأداء والنبر والتنغيم، والتناوب بين الألفاظ، كقول الأعرابي فيما نقله أبو عمرو بن العلاء "فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها!" (٣)، فحمْل الأعرابي سليقيّ لفظًا ومعنى، فكأنه قال: جاءته صحيفتي، وتصرفه على غير الغالب توجّه إلى معناه المقصود في ذهنه؛ «وليس الحَمْلُ على المعنى، وتَنزيلُ الشيءِ منزلةَ غيرِه، بعَزيزٍ في كلامِهم»(٤).

ومن هذا التصرّف في اللغة تنبَّه النُّحاة إلى مراعاة المعاني في التفسير اللغوي للكلام، وأخذوا بمبدأ الشبيه في المعاني، ولجأوا إليه لإصلاح نمطيَّة بعض

(١) محمد الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، ج١ ص٢٣٤.

(٢) عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج١ ص١٤.

(٣) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج١ ص٢١٩.

(٤) ابن جني، الخصائص، ج٢ ص٤١٨.

الاستعمالات الفصيحة، فأدرجوا صورًا كثيرة من صور الحمل على المعنى، واستدلوا بها، وردوا بعض الاستعمالات إلى استعمالات أخرى، للمحافظة على القواعد ما أمكن، وتفسير الفصيح مما لا تقبل تخطئة، والحمل على المعنى واسع في اللغة العربيّة(١)، قال ابن جني: «إن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى تقبّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحّحت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذّ منها عليك، وإيّاك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر أن تصلحه»(٢).

(١) ينظر: ابن الأثير، الجامع الكبير، ص١٠٨.

(٢) ابن جني، الخصائص، ج١ ص٢٨٤.

المبحثُ الثَّاني

دراسَةُ الآياتِ التي أُزيل إشكَالُ إعرابِها بردِّها إلى نظِيرهَا مِن القُرآن الكريم

تتعلق غالب المسائل السفرية التي أجاب عن إشكالها ابن هشام بآيات من القرآن الكريم، والغالب أيضًا أنَّه يفسر إعرابها بحملها على النظير والشبيه من آيات القرآن الكريم الأخرى، وهي في كتابه "المسائل السفرية في النَّحو" أربع عشرة مسألة من مسائل الكتاب، وسأقتصر في هذا المبحث على دراسة تلك الآيات التي فسَّر مشكلها بردّها إلى نظيرها وشبيهها من الآيات الأخرى بأي عبارة توحي بذلك، كقوله: ونظيرها، أو ومثلها، أو وشبهها، أو كقوله، ونحو ذلك.

واختلف طول الجواب وقصره باختلاف المشكل في الآيات، فأحيانًا يوضح المشكل ولا يرد على شيء من السماع، أو يرد على سماع غير القرآن الكريم، كما أنه أحيانًا يكتفي في بعض المسائل إعرابي واحد، أو يزيد فيذكر عدة إعرابات، ويعزو بعضها إلى من قال بها من العلماء تقويةً أو ترجيحًا للأخذ به وتفسيره على هذا الوجه؛ فكان مشهد النظائر دليلَ المرادِ، ومن فاته النَّظر في الآيات المتشابهة في اللفظ أو المعنى أو فيهما معًا، أو قصُر علمه عن إدراك الاستعمالات الشبيهة أوقعه ذلك في الخطأ أو الوهم.

وواضح من صنيع ابن هشام في أجوبته أن يخرّج الآيات على اللغة الفصيحة التي بُنى عليها النحو العربي، فلا يمكن أن يخرّج الآيات الكريمة على الشّاذ أو النادر، وقد قال في المعنى وحديثه عن تنزيه القرآن الكريم من الشذوذ: «لا يليق تخريج التنزيل عليه»(١)، وقوله استنكارًا: «وهذا تخريج للفصيح على الشاذ»(٢).

المسألة الأولى: أين مفعولُ "رَأَيْتَ" من قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾؟ [الإنسان/٢٠]. والمقصود مفعول "رأيت" الأولى.

ساقَ ابنُ هشامٍ ثلاثةَ أجوبةٍ: الأول: «قال المحقِّقُون: لا مفعولَ لها»(٣)،

---

(١) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٠٨.

(٢) السابق، ص٢٣٩.

(٣) السابق، ص٣٢.

واختاره ابن هشامٍ، ووصَف أصحابَه بالمحقِّقين نُصرةً لهم، ويريد بهم البصريين. أي: «أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مَفْعُولٌ ظَاهِرٌ وَلَا مُقَدَّرٌ، وَالْغَرَضُ مِنْهُ أَنْ يَشِيعَ وَيَعُمَّ»(١)، قال السّخاوي: «ومعناه: أنَّ بَصَر الرَّائي كيفما توجَّه لا يدرِكُ إلا نعِيمًا»(٢)، و«ليَشِعَّ في كلِّ مرئي تقديره»(٣)، يقول الطبري: «قال بعض نحويي البصرة: إنما فعل ذلك لأنه يريد رؤية لا تتعدى»(٤)، وبيَّن ابنُ هشامٍ الغرض من هذا وأمثاله بقوله: «وَتارَة يتَعَلَّق بالإعلام بِمُجَرَّد إِيقَاع الْفَاعِل للْفِعْل فَيقْتَصر عَلَيْهِمَا وَلَا يذكر الْمَفْعُول وَلَا ينوى؛ إِذِ الْمَنْوِيّ كَالثَّابِتِ وَلَا يُسمى محذوفًا؛ لِأَن الْفِعْل ينزل لهَذَا الْقَصْد منزلَة مَا لَا مفعول لَهُ»(٥)، ويكون الفعل "رأيت" تعدَّى إلى "ثَمَّ" فِي الْمَعْنى(٦)، فلا تقدير لمحذوف. وقيل: «إنَّما مفعول "رأيت" محذوفٌ إما اختصارًا فيكون التقدير: وإذا رأيت ثَمَّ الموعود به، أو اقتصارًا، أي: وإذا وقعَت رؤيتُك في ذلِك المكان وقعَت على نعيمٍ وملك كبير»(٧).

الثاني: «وقال قومٌ: لها مفعول. واختلف هؤلاء، فقيل: موصول حذف وبقيت صلته، والتقدير: إذا رأيت ما ثَمَّ»(٨)، ولم يصف هؤلاء القوم بالمحققين، وممن قال بذلك الفراء والأخفش(٩)، فالمعنى عند الفرَّاء «إِذا رَأَيْت مَا ثمّ رَأَيْت نَعِيمًا»(١٠)، قال الفرَّاء: «لا يجوز عند البصريين؛ لأنَّه حذف الموصول وإقامة

(١) الرازي، تفسيره، ج٣٠ ص٧٥٣.
(٢) السخاوي، تفسيره، ج٢ ص٥٥٢.
(٣) النسفي، تفسيره، ج٣ ص٥٨٠.
(٤) الطبري، تفسيره، ج٢٣ ص٥٦٦.
(٥) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٧٩٧.
(٦) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٥ ص٥٣.
(٧) أبو حيان، التذييل والتكميل، ج٣ ص٢١١.
(٨) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٢.
(٩) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨١٥.
(١٠) الأزهري، تهذيب، ج١٥ ص٥٣. وفي الصاحبي: «وقد تكون "ما" مضمرة»، ص١٢٦.

الصلة مقامه»[١]، ويغلِّط الزَّجاجُ قول الفراء بحذف الموصول؛ لأنَّه «لَا يجوز إِسْقَاط الْمَوْصُول وتَرْك الصِّلة»[٢]، والمراد به الموصول الاسمي، وأشار أبو إلى حذف الموصول بقوله: «وقد أضمرتْ "ما" مع "ثم" في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ معناه: ما ثَمَّ، قال ابن مالك: ويجوز حذف صلة غير "أل" لدلالة المعنى»[٣]، قال ابن هشام: «وَشَرَط فِي بعض كتبه كَونَه مَعْطُوفًا على مَوْصُول آخرَ»[٤]، فلا ينطبق على هذه المسألة.

حمل المسألة على النظير من القرآن الكريم: شبَّه الكوفيون مفعول "رأيت" المحذوف بنظيره من القرآن الكريم، قال ابن هشام: «قيل: مثله ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾[الأنعام/٩٤]، أي: ما بينكم، ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾[الكهف/٧٨]، أي: ما بيني»[٥]، وخلاصة الغَلَطِ عند جمهور البصريّين من هذا الحمْل في سببين:

١. أنَّ حذف الموصول وإقامة الصلة مقامه غير جائز؛ لأنَّ الموصول وصلته كالكلمة الواحدة[٦]، وهما «اسْم وَاحِد»[٧].

٢. أنَّ إعمال الفعل "رأى" في "ما" المحذوفة يحصر المرئيَّ ويحدُّه، وهذا خلاف التفسير بالمأثور، ففي الحديث القدسي: «أعددتُ لعباديَ الصالحين ما لا عينٌ رأتْ، ولا أُذنٌ سمعتْ، ولا خطَر على قلبِ بشرٍ»[٨].

ولا يسلَّمُ بالسَّببِ الأوَّل؛ لوروده في السَّماع ولا أرى ردَّه، بل جاءَ ما هو أكثرُ منه كحذْفِ الموصول وجزءٍ من الصِّلة، قال ابنُ مالك: «وإذا حُذف الموصول وأكثرُ الصِّلة، فأنْ يحذف الموصول وتبقى الصلة بكمالها أحق بالجواز

(١) الكرماني، غرائب، ج٢ ص١٢٩٠.
(٢) الأزهري، تهذيب، ج١٥ ص٥٣.
(٣) أبو حيَّان، ارتشاف الضّرب، ج٢ ص١٠٤٧.
(٤) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨١٥.
(٥) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٢ ص١٠٤٧.
(٦) ينظر: ابن السراج، الأصول، ج٢ ص١١٧٧، والنحاس، إعراب القرآن، ص٥ ج١٠٣.
(٧) المبرّد، المقتضب، ج٣ ص١٩٣.
(٨) البخاري، صحيحه، ج٤ ص١١٨.

وأولى»(١)، ولكنَّ القول بوجود مفعول للفعل "رأي" مرجوح و«ليس إعرابه بصحيح»(٢)؛ لأنَّه لو جاز حذف الصلة فإنَّ دلالة المعنى غير متعيِّنة لحدِّه المرئيّ؛ وعليه يكون ابن هشامٍ ساق هذا الحمل ليبيِّن الغلط فيه، فهو لم يوافق عليه.

الثالث: «وقيل: مذكور وهو نفس "ثَمَّ"»(٣)، بفتح الثَّاء إشارة إلى المكان(٤)، بمعنى «هنالك»(٥)، ويُردُّ هذا بـ«أنَّ "ثَمّ" لا تستعمل في العربية إلا ظرفًا، كقوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ﴾[الشُّعراء/٦٤]، أو يجرُّونَ بـ"من" أو بـ"إلى"»(٦)، فلفظُ "ثَمَّ" «ظرفٌ لَا يتَصَرَّف، فَلذَلِك غلط من أعربَه مَفْعُولًا لـ"رأيت"»(٧)، قالَ الزَّجاج: «إِنَّمَا مُنعت "ثَمَّ" من الْإِعْرَاب لإبهامها»(٨)، فثَمَّ لا يَتَصَرَّف بأكثَر مِنْ جَرِّه بـ "مِنْ"، فهو «ظرف مكان، وهو اسم إشارة للمكان البعيد حسًّا أو حكمًا، كما إذا قصد به التعظيم، أي: وإذا رأيت في ذلك المكان العالي»(٩). والأخفش(١٠).

المسألة الثانية: علام انتصب "خَيْرًا" من قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ﴾؟[التَّغابن/١٦]

ساقَ ابنُ هشامٍ خمسة أجوبةٍ، قال: «وهي مشهورة في كتب الأعاريب،

(١) ابن مالك، شَوَاهِد التَّوضيح، ص١٣٤.
(٢) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٢ ص٩٨٢.
(٣) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٣.
(٤) ابن منظور، اللسان، ج١٢ ص٨١.
(٥) ابن فارس، الصاحبي، ص١٠٧.
(٦) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٣.
(٧) ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٦٢، وينظر: حاشيتان لابن هشام على ألفية ابن مالك، ج١ ص٢٥٤.
(٨) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٥ ص٥٣.
(٩) السمين الحلبي، الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ج١ ص٢٨٦.
(١٠) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨١٥.

ونسبتها إلى من ذكر من كتاب مكيّ»[١]، والذي يعنينا منها ما حُمل على آيات أخرى، وهما جوابان:

الأول: على المفعولية، وعاملها محذوفٌ، «أي: وَأْتُوا خَيْرًا، وهو محكيٌّ عن سيبويه»[٢]، وليس في الكتاب، قال ابن هشامٍ: «وإنَّما أحفظه عنه في ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾؟[التَّغابن/١٦]»[٣]، وإنَّما الذي فيه قوله: «ومما يَنتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهارُه: ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾»[٤]، وأول من نسَبه لسيبويه مكيُّ بنُ أبي طالبٍ، قال: «قَوْله: ﴿وَأَنْفِقُوا خَيْرًا﴾، انتصب خيرٌ عِنْد سِيبَوَيْهِ على إضمار فعل يدل عَلَيْهِ الْكَلَام؛ لِأَنَّهُ لما قَالَ وأنفقوا دلّ على أَنَّه أَمرهم أَن يَأْتُوا فعل خير، فَكَأَنَّهُ قَالَ وأتوا خيرًا»[٥]، وتبع مكيًّا بنسبته إلى سيبويه كثيرٌ من المفسِّرين والنُّحاة؛ فيكون مَن أعربها كذلك حملها على آية ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾.

حمل الجواب على النظير من القرآن الكريم: ألمح ابن هشام إلى حمل قَوْله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا خَيْرًا﴾، على ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾، بإيرادِهِ له، وشهرته بين النُّحاة والمفسرين، وإن كانوا لم يصرِّحوا بالحمل فيه، بل جعلوه هو المؤوَّل نفسه ونسبته إلى سيبويه، وعليه فيكون المعنى «ايتوا في الإنفاق خيرًا لكم»[٦]، فكأنَّ سيبويه قال في ﴿وَأَنْفِقُوا خَيْرًا﴾: «إنه مفعول بفعل مقدّر، دلَّ عليه «وأنفقوا»، تقديره: ايتوا في الإنفاق خيرًا لأنفسكم وقدموا لأنفسكم كقوله: ﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾»[٧].

الثاني: على المفعولية، وعاملُها مذكورٌ، «وهو "وَأَنْفِقُوا"، على أن يكون المرادُ

---

(١) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٤. وينظر: مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٧٣٩، والهداية، ج٢ ص١٥٣٧.

(٢) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٤.

(٣) السابق، ص٣٤.

(٤) سيبويه، الكتاب، ج١ ص٢٨٢.

(٥) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٧٣٩، وينظر: الهداية، ج٢ ص١٥٣٧.

(٦) النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج٢ ص٨١٩. وينظر: أبو حيان، تفسيره، ج١٠ ص١٩٣.

(٧) ابن عادل، تفسيره، ج١٩ ص١٤٠.

بالخيرِ: المالُ. كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾[البقرة/١٨٠]. وقد يبعده قوله: لكم»(١)، قال مجاهد في معنى "خيرًا" في ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ «يَعْنِي: «مَالًا»(٢)، قال القرطبي: «الْخَيْرُ هُنَا الْمَالُ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ»(٣)، وقال مكي: «أي: أَنْفِقُوا مَالًا لأنفُسِكُم، فالخير هنا مفعول لِـ"أَنْفِقُوا"، والخير: المال، كما قال: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[العاديات/ ٨] يعني: المال»(٤).

حمل الجواب على النظير من القرآن الكريم: فالمفعول به في الآية المحمول عليها واضح، وهو «على تقدير موصوف محذوف أي مالًا خيرًا»(٥)، فتحلّ الصفة محلّ الموصوف، وقد يقال إنَّ المفعول محذوف ولا يقدر ليعمَّ ويشمل كلَّ ما ينفق، «وقيل: المراد: زكاة الفريضة، وقيل: النافلة، وقيل: النفقة في الجهاد»(٦).

المسألة الثالثة: علام انتَصَب ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً﴾؟[المائدة/٤٦].

ساقَ ابنُ هشامٍ جوابًا واحدًا، وهو: «على العطف على محل ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾[المائدة/٤٦]، فإنَّهُ في محلِّ النّصبِ على الحالِ من الإنجِيل»(٧)، فتكون حالًا بعد الحال "مصدِّقًا" المؤسسة التي قبلها، يقول الرازي يعني "مصدِّقًا": «عَطْفٌ عَلَى مَحَلِّ ﴿فِيهِ هُدًى﴾ وَمَحَلُّهُ النَّصْبُ عَلَى الْحَالِ، وَالتَّقْدِيرِ: وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ حَالَ كَوْنِهِ هُدًى وَنُورًا وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ»(٨)، وتكون ﴿هُدًى وَمَوْعِظَةً﴾ حالًا ثانية مؤكِّدة، كما اختاره ابن هشام، وهو خلاف رأي الفرَّاء، يقول: «وقوله: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾، مُتبِع للمُصدِّق فِي نصبه، ولو رفعته عَلَى أن

(١) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٤.
(٢) مجاهد، تفسير، ص٢٢٠. وينظر: ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة، ص١٥٧.
(٣) القرطبي، تفسيره، ج٢ ص٢٥٩.
(٤) مكي، الهداية، ج١٢ ص٧٥١٤.
(٥) محيي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، ج١٠ ص١١٥.
(٦) القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج١٤ ص١٧٣.
(٧) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٦.
(٨) الرازي، تفسيره، ج١٢ ص٣٧٠.

تتبعهما قوله: ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ كان صوابًا»(١)، ويوضّح ذلك الواحديّ بقوله: «يريد أنَّ: "مصدّقًا" حال من الإنجيل، والعامل فيه: "آتيناه"، وعطف بالواو على قوله: ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾؛ لأنَّ معناه: آتيناه الإنجيل هاديًا، وإن شئت قلت: تقديره: وآتيناه الإنجيل مستقرًّا فيه هُدًى ونورٌ ومصدّقًا، فقوله: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ معناه: وهاديًا وواعِظًا، فلذلك نصبا» (٢)، قال ابن عطيَّة: «وفي هذا قلق من جهة اتساق المعاني»(٣)، وردّ ابن هشام هذا الرأي؛ «لأنَّه يصير حينئذ حالًا من عيسى؛ لأنه من الإنجيل فيلزم التَّكرار» (٤)، أي: تكرار "مصدّقًا"، ولا يؤنس تكرّرُ ذكر الهدى؛ لأنَّ تكرارها وإعادتها «ليعلَّق به الجار والمجرور، ليبيّن من هو له»(٥)، أي: ليبيّن من هو له ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾، وقيل: «يجوز نصبهما على المفعول له»(٦).

حمل المسألة على النظير من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾[المائدة/٤٦]، أي: أنَّ ﴿في المهدِ﴾ حالٌ من الضَّمير في ﴿يُكَلِّمُ﴾، وعطف ﴿كَهْلًا﴾ عليها على أنَّها حالٌ معطوفةٌ. وهذا الرد بالنظير في أنَّ الإعراب للمعنى، فعطف على محل الجملة الظرفية(٧) في الأولى وعلى محل المهد في الثانية؛ فيكون «وَكَهْلًا عُطِفَ عَلَى الظَّرْفِ مِنْ قَوْلِهِ فِي الْمَهْدِ كَأَنَّهُ قِيلَ: يُكَلِّمُ النَّاسَ صَغِيرًا وَكَهْلًا»(٨)، وعموم العطف على المحل جائز عند النُّحاة، ولكنَّ الذي يضاف عليه في حمل ابن هشام على النظير في الآيتين هو الاشتراك في

(١) الفراء، معاني القرآن، ج١ ص٣١٢.

(٢) الواحدي، تفسيره، ج٧ ص٤٠١.

(٣) ابن عطية، تفسيره، ج٢ ص١٩٩.

(٤) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٣٦.

(٥) السابق، ص ٣٦.

(٦) البيضاوي، تفسيره، ج٢ ص١٢٩، وينظر: الطيبي، فتوح الغيب، ج٥ ص٣٧٥.

(٧) جملة ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ ظرفية؛ لأنَّها صدِّرت بالجار والمجرور. ينظر: مغني اللبيب، ص٤٩٢.

(٨) الرازي، تفسيره، ج٨ ص٢٢٤.

التفسير لحالتي النصب على الحال بين المعطوف والمعطوف عليه.

المسألة الرابعة: ما الوَاوانِ في الجُملة الثانية والجملة الثالثة في قول الله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾؟[البقرة/٢٧٢]».

ساقَ ابنُ هشامٍ جواب هذا السؤال بعد أنْ بين أنواعَ الوَاواتِ في الآيَة، أي: أنَّه سأل سؤالين في الآية، وردَّ بالنَّظير من القرآن الكريم للإجابة عن السُّؤال الثَّاني دون الأوَّل.

يقول في الجواب: «أمَّا التي في الثالثة فعاطفة، وأما التي في الثانية فيحتملُ ذلك، وتحتَملُ أنْ تكونَ واوَ الحالِ؛ ليكونَ ذلك مفيدًا؛ لثبوت اتِّفاق الخير لأنفسهم. فيكونُ المعنى: وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ في حالة كونه لا يراد به إلا وجه الله»(١).

واختلف أهل اللغة وكذلك المفسِّرون في واو ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾، ولُخّص بأنهم «ذكروا له وجوهًا كثيرةً، وهي ترجع في الحاصل إلى ثلاثة: أحدها: أنَّ "وَمَا" للنفي، و"تُنْفِقُونَ" إثباتٌ، و"إِلَّا" استثناءٌ، وهو كلامٌ تامٌّ، وهو تمهيدُ عذرٍ لهم فيما يُعطونه أقرباءَهم الكفارَ؛ أي: ولستم تُنفقون على الكفار مِن أقربائكم إلَّا بأمرِ اللَّهِ؛ لابتغاء مرضاتِ اللَّه. والثاني: الواو للحال، و"وَمَا" بمعنى "لا"، وهو متَّصلٌ بالكلام الأوَّل، وتقديره: وما تُنفقوا مِن خيرٍ وأنتم لا تنفقون ذلك إلَّا ابتغاءَ وجهِ اللَّهِ، فلأنفسكم ثوابُ ذلك. والثالث: أنَّ هذا نفيٌ، ومعناه النهيُ، وكثيرٌ مِن المناهي وردت على طريقة النفي»(٢)، ويوضِّح الزجاج بقوله: «هذا خاص لِلْمُؤْمِنِينَ، أعْلمهم أنه قد عَلِم أنهم يريدون بِنَفقتهم ما عند اللَّه جلَّ وعزَّ؛ لأنه إذا أعلمهم ذلك فقد علموا أنهم مثابون عليه»(٣)، فهي استئناف عند الزجاج، «أي: وأنتم لا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»(٤)، وإذا كانت عاطفة فتكون للتأكيد(٥)، أي:

(١) السابق، ص٤٢.
(٢) النسفي، تفسيره، ج٣ ص٤٠٠.
(٣) الزجاج، معاني القرآن، ج١ ص٣٥٥. وينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، ج١ ص٢٤٤.
(٤) الكرماني، غرائب التفسير، ج١ ص٢٣٣.
(٥) السراج المنير، في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ج١ ص١٨٢.

أنّ الكلام المثبت أكِّد بـ"ما"، قال سيبويه: «وأما "ما" فهي نفي لقوله: هو يفعل إذا كان في حال الفعل، فتقول: ما يفعل»(١)، ويقول: «إذا قال: لقد فعل فإنَّ نفيه ما فعل؛ لأنه كأنَّه قال: والله لقد فعل فقال: والله ما فعل»(٢)، قال ابن الحاجب: «ومقتضى كلام سيبويه أنَّ فيها معنى التأكيد»(٣).

حمَلَ ابن هشام الآية على أنَّ الواو للحال على النَّظير من القرآن الكريم: قال: «نظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[الرُّوم/٣٩] ، وقوله تعالى: ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّه﴾[الرُّوم/٣٨]»(٤).

أمَّا الاحتمال الذي استدلَّ ابن هشام عليه بما يعضده ويؤيده من الحمل بالنَّظير للمعنى؛ فتكون الواو واوَ الحالِ(٥)؛ لأنَّ المعنى يسند هذا التأويل، يقول الراغب: «في موضع الحال، كأنه قال: وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ إذ لم تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله»(٦)، أو«وما تنفقوا من خير وما تنفقون إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ فلأنفسكم»(٧). ثمَّ إنَّ الجملة المنفية خبرية ولكنَّها طلبيَّة في المعنى، فالكلام «ظاهره خبر، وتأويله: نهي، أي: وَلَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابتِغَاءَ وَجهِ اللهِ»(٨)، أو أنَّ «هَذَا خبر بِمَعْنى الْأَمر، أَي: أَنْفقُوا لوجه الله»(٩).

فيكون حمل هذا المعنى على جملة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ التي هي حالٌ أيضًا

(١) سيبويه، الكتاب، ج٤ ص٢٢١.
(٢) السابق، ٣ ص١١٧.
(٣) السيوطي، معترك الأقران، ج٢ ص٥٢٨.
(٤) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٤٢.
(٥) السيوطي، معترك الأقران، ج٢ ص٥٢٨.
(٦) الراغب، تفسيره، ج١ ص٥٧٣. وينظر: الكرماني، غرائب التفسير، ج١ ص٢٣٣.
(٧) الكرماني، غرائب التفسير، ج١ ص٢٣٣.
(٨) الواحدي، تفسيره، ج١ ص٣٨٧، وينظر: الكرماني، غرائب التفسير، ج١ ص٢٣٣.
(٩) السمعاني، تفسيره، ج١ ص٢٧٦.

من فاعل آتَيْتُمْ، «يعني الذين يتصدقون بأموالهم ملتمسين بذلك وجه الله»(١).

وهي كذلك حمل في المعنى على: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّه﴾، أي: «ومن يفعل ذلك مبتغيًا وجه الله به، فأولئك هم المنجحون»(٢)، فيقرِّب معنى هذه الآية التي يظهر فيها القصد بالمعروف لله خالصًا معنى ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾، فهم يطلبون ثوابه مما يعملون، وقيل: هو «النَّظر إليه يوم القيامة، وهو الغاية القصوى»(٣).

المسألة الخامسة: فهل يجوز أن يكون "قربانًا" مفعولًا لأجله في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾؟[الأحقاف/٢٨].

ساقَ ابنُ هشامٍ الجواب على المسألة استطرادًا من إجابة سابقة له عن سبب منع إعراب "قُربَانًا" مَفعولًا ثانِيًا، و"آلِهَةً" حالًا عند الزمخشري، وأنَّ ذلك «لفساد المعنى»(٤)؛ فالتقدير عنده «اتَّخذُوهم في حالةِ كونِهم قُربانًا آلهةً، فالمفعُولُ الأوَّل مَحذوفٌ، وهو: صاحبُ الحالِ، و"آلهةٌ" مَفعُولٌ ثانٍ»(٥)، وأجاب بأنَّ "قُربَانًا" لا يمكن أن تكون مفعولًا به، يقول: «وجهُهُ لو قدِّرَ كذلك صارَ المعنى الذَّم على ترك اتِّخَاذ اللهِ تعَالى غيرَ مُتَقرَّبٍ به؛ لأنَّك إذَا قُلتَ: أتتَّخذ فلانًا سيدًا دوني؟ فقد لمتهُ على نِسبةِ السِّيَادَةِ لِغيرِكَ، والله سبحانه وتعالى يُتَقرَّبُ إليهِ ولا يُتَقرَّبُ بِه»(٦)، وهو ما رآه السَّمين الحلبي، وأنَّ «وجه الفسادِ – واللَّهُ أعلم – أنَّ القُرْبان اسمٌ لِما يُتَقَرَّبُ به إلى الإله، فلو جَعَلْناه مفعولًا ثانيًا، وآلهةً بدلًا منه لَزِمَ أَنْ يكونَ الشيءُ المتقرَّبُ به آلهةً، والفَرَضُ أنه غيرُ الآلهةِ، بل هو شيءٌ يُتَقَرَّب به إليها فهو غيرُها، فكيف تكون الآلهةُ بدلًا منه؟ هذا ما لا يجوزُ»(٧)، ويقول أبو

(١) الطبري، تفسيره، ج١٨ ص٥٠٧.
(٢) السابق، ج٢٠ ص١٠٣.
(٣) القاسمي، تفسيره، ج٨ ص١٦.
(٤) الزمخشري، الكشاف، ج٤ ٣١٠.
(٥) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٤٣.
(٦) السابق، ص٤٣، وتنظر المسألة في: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٩٦.
(٧) السمين الحلبي، الدر المصون، ج٩ ص٦٧٧.

السّعود: «ولا مساغَ لجعلِ "قُرْبَانًا" مفعولًا ثانيًا و"آلِهَةً" بدلًا منه لفسادِ المعنى؛ فإنَّ البدل وإن كان هو المقصودَ لكنَّه لابد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه، ولا ريب أن في قولنا: اتخذوهم من دون الله قربانًا أي: متقربًا به مما لا صحة له قطعًا؛ لأنه تعالى متقرب إليه لا متقرب به، فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانًا متجاوزين الله في ذلك»(١).

وقد تعدّدت أقوال المفسرين واللغويين حيال صحة المعنى أو فساده إذا أُعرب "قُربانًا" مفعولًا به، فمنهم من رضي إعرابه مفعولًا به أو مفعولًا لأجله، كالنحاس(٢)، ومكي(٣)، والمنتجب الهمذاني(٤)، وأبي البركات الأنباري(٥)، وقال: «"قربانًا، منصوب لثلاثة أوجه؛ الأول: أن يكون منصوبًا على المصدر. والثاني: أن يكون منصوبًا لأنَّه مفعول له. والثالث: أن يكون مفعول "اتخذوا" و"آلهة" بدلٌ منه»(٦).

وقيل: إنَّ المعنى يصح إذا أُعربت "قربانًا" مفعولًا به كما قال به بعضهم ومنهم ابنُ عطية(٧)، وأبو البقاء(٨)، والبيضاوي(٩)، ولا يلزم منه فساد المعنى كما قال الزمخشري، قال أبو حيان: «وقال الزمخشريُّ: وقربانًا حال، ولا يصِح أن يكون "قربانًا" مفعولًا ثانيًا و"آلهةً" بدلًا منه لفساد المعنى، انتهى. ولم يبين الزمخشري كيف يفسد المعنى، ويظهر أن المعنى صحيح على ذلك الإعراب»(١٠)، وقال

(١) أبو السعود، تفسيره، ج٨ ص٨٧.
(٢) النحاس، إعراب القرآن، ج٤ ص١١٤.
(٣) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٦٦٩.
(٤) المنتجب الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، ج٥ ص٦١٣.
(٥) الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، ج٢ ص٣٧٢.
(٦) السابق، ج٢ ص٣٧٢.
(٧) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٥ ص١٠٣.
(٨) العكبري، التبيان، ج٢ ص١١٥٨.
(٩) البيضاوي، تفسيره، ج٥ ص١١٦.
(١٠) أبو حيان، تفسيره،ج٩ ص٤٤٨.

الشَّوكاني: «وقيل: يصِحُّ ذلك ولا يفسد المعنى، ورجَّحه ابنُ عطيَّة وأبو البقاء وأبو حيان، وأنكر أن يكونَ في المعنى فسادٌ»(١)، قال أبو حيان: «وأجاز الحَوْفِيُّ وابن عطية وأبو البقاء أن يكون قربانًا مفعولًا ثانيًا لاتخذوا آلهة بدل منه»(٢).

وحمَلَ ابنُ هشامٍ على النَّظير اللفظي من القرآن الكريم: بأنَّ "قُربَانًا" لا يكون مفعولًا لأجله؛ لأنَّه «لا يكون المفعول لأجله إلا مصدرًا أو اسم مصدر، والقُربان اسمٌ لما يُتقرَّب بِه، وليس اسمًا للحَدَثِ»(٣)، ثمَّ يسوق ابنُ هشامٍ آيةً من القرآن الكريم على هذا التَّعليل، يقول: «وعلى هذا فيكون "قُرْبَانًا" في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾[المائدة/٢٧] منصوبًا نصبَ المفعول به، لا نَصبَ المصدر»(٤)، قال أبو البقاء العكبري: «هو في الأصل مصدر، وقد وقع هنا موضع المفعول به، والأصل إذ قربا قربانين، لكنه لم يثن؛ لأن المصدر لا يثنى. وقال أبو علي: تقديره: إذ قرب كل واحد منهما قربانًا»(٥)، وقد سبق أنَّ بعض العلماء المعتبرين قالوا: إنَّ "قُرْبَانًا" في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾[الأحقاف/٢٨] مفعولٌ لأجله، وممن قال به أيضًا «الْحَوْفِيُّ»(٦)، ويكون على هذا مصدرًا، يقول الطاهر بن عاشور: «وقربانًا مصدر بوزن غفران، منصوب على المفعول لأجله»(٧).

والشَّاهد هنا أنَّ ابن هشام لا يقبل إعراب "قُرْبانًا" مفعولًا لأجله، وقد حمل الآية الأولى على الثَّانية في نظره، ولكنَّه خولف في هذا الحمل بالنَّظير على اللفظ، وهو الأقرب، والله أعلم.

المسألة السادسة: إشكال من قرأ قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءُ مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ

(١) الشوكاني، تفسيره، ج٥ ص٢٩.
(٢) أبو حيان، تفسيره،ج٩ ص٤٤٨.
(٣) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٤٤.
(٤) السابق الصفحة نفسها.
(٥) العكبري، التبيان، ج١ ص٤٣٢.
(٦) أبو حيان، تفسيره،ج٩ ص٤٤٨.
(٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٦ ص٥٦.

النَّعَمِ﴾[المائدة/٩٥] بإضافةِ الجزاءِ للمثل.

وفي الآية أربعُ قراءاتٍ: بالرَّفعِ غير منونٍ والإضافة وهي قراءة عامة قراء المدينة وبعض البصريين كابن كثير ونافع وأبي عمرو، والباقون برفع "جزاء" وتنوينه، وقرأ عبدُ الرحمن السُّلمي برفع "جزاء" وتنوينه ونصب "مثل"، وقرأ ابن مسعود والأعمش" فجزاؤهُ مثلُ" بإظهار "هاء"(١). يقول الطبري: «وأولى القراءتين في ذلك بالصواب، قراءة من قرأ: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ بتنوين "الجزاء" ورفع "المثل"؛ لأنَّ الجزاءَ هو المثلُ، فلا وجهَ لإضافة الشَّيء إلى نفسه»(٢). يقول مكي: «بَعدت الْقِرَاءَة بِالْإِضَافَة عِنْد جمَاعَة؛ لِأَنَّهَا توجب أَن يلْزم الْقَاتِل جَزَاء مثل الصَّيْد الَّذِي قتل»(٣)، وقال أبو علي الفارسي: «ولا ينبغي إضافة جزاء إلى المثل، ألا ترى أنّه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة. إنّما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله، ولا جزاء عليه لمثل المقتول الذي لم يقتله»(٤)، وردَّ الطَّاهر بن عاشور على الطبري بقوله: «وقد اجترأ الطبري فقال: أن لا وجه لقراءة الإضافة، وذلك وهم منه وغفلة من وجوه تصاريف الكلام العربي»(٥). ويُلحظُ أنَّ هذا الإشكال في المعنى صار سبب التضعيف والترجيح عند الطبري؛ لأنَّ التقدير حينئذٍ: «عَلَيهِ جَزَاء مثل الْمَقْتُول من الصَّيْد، وَإِنَّمَا يلْزمه جَزَاء الْمَقْتُول بِعَيْنِه لَا جَزَاء مثله؛ لِأَنَّهُ إِذا أدّى جَزَاء مثل الْمَقْتُول فِي الصَّيْد صَار إِنَّمَا يُؤَدِّي جَزَاء مَا لم يقتل لِأَن مثل الْمَقْتُول لم يقْتله فصح أَن الْمَعْنى فَعَلَيهِ جَزَاء مماثل للمقتول»(٦)، أمَّا من قبل ظاهر الآية على قراءة الإضافة فبنى فقهه عليه، يقول الْقَاضِي أَبُو بَكْرِ بْنُ الْعَرَبِيّ: «يقول أهل الكوفة من الفقهاء: إن الجزاء غير

(١) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج١ ص٣١٩، والطبري، تفسيره، ج١٠ ص١٣.

(٢) الطبري، تفسيره، ج١٨ ص٦٨٠.

(٣) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج١ ص٢٣٧.

(٤) أبو علي الفارسيّ، الحجة، ج٣ ص٢٥٥.

(٥) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج٧ ص٤٧.

(٦) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج١ ص٢٣٧.

المثل. ويقول المدنيون والمكيون والشاميون من الفقهاء: إن الجزاء هو المثل؛ فيبني كل واحد منهم مذهبه على خلاف مقتضى ظاهر قراءة قراء بلده»(١)، فالإشكال عند ابنِ هشامٍ يكون عند طائفة من النَّاس، يقول: «مَن قَرأ بتنوِينِ الجَزاءِ ورفْعِ المِثلِ فقراءتُهُ ظَاهرَةٌ؛ لأَنَّ الجزَاءَ الوَاجِبَ موصوفٌ بكونِهِ مُمَاثلًا لما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ. وأمَّا مَن أضَاف الجزَاءَ للمِثلِ فقِراءَتُه مُشكِلةٌ؛ لأَنَّ الوَاجِبَ جَزاءُ نَفْسِ المقتُولِ، لا جَزَاء مِثلِ المقتُولِ»(٢).

وقد ساقَ ابنُ هشامٍ الجواب على مسألة الإضافة المشكِلة، ووضَّحه بالردّ بالنَّظير من القرآن الكريم ومن غيره وهو ضمن الحمل بالمعنى، غير أنَّ هذا البحثَ معنيٌّ بالنَّظير من القرآن الكريم دون غيره، يقول: «الجواب: إن هذا الإشكال يرتفع بأنْ لا يُقَدَّر "مِثل" بمعنى: "مُمَاثِل"، كمَا هي في تلكَ القِراءَةِ، بل يُقدَّر مُرادًا بها ذاتُ الشَّيءِ ونفسُه، بمنزلتها في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشُّورى/١١]... وقد جاء ذلك أيضًا في المِثْلِ، قال الله تعالى: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾[الأنعام/١٢٢]؛ وذلِكَ لأَنَّ "المِثلَ" و"المِثلَ" بِمَعنًى، كمَا أَنَّ "الشَّبَه" و"الشَّبَه" كذَلِكَ»(٣).

والفائدة من هذا الردّ أنَّه لا يجوز ردّ القراءة الثَّابتة لأجلِ المعنى المعتَقد دون الرجوع إلى نمطيَّه في كلام العرب، فالقراءة سنَّة متبعة، واللغة جاءت بمثله، ونظيره موجودٌ في القرآن الكريم، وهو ما وضّحه ابن هشام، يقول الطَّبري: «وإنما جازت الإضافة عندهم على معنى قول العرب: إني لأكرم مثلك يريدون أكرمك، فعلى هذا أضاف الجزاء إلى مثل المقتول يراد المقتول بعينه»(٤)، قال أبو علي: «المراد في: أنا أكرم مثلك: أنا أكرمك. فإذا كان كذلك كانت الإضافة في المعنى كغير الإضافة؛ لأنّ المعنى: فعليه جزاء ما قتل»(٥)، فينتفي على هذا التأويل أن

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢ ص١٨٣.
(٢) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٤٧.
(٣) السابق، ص٤٨.
(٤) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج١ ص٢٣٧.
(٥) فيما نقل: أبو علي الفارسي، الحجة، ج٣ ص٢٥٦.

يكون مَن رَفَعَ الجزاء وجر المثل أوجب عليه بهذه القراءة جزاء مثل المقتول، ولم يوجب جزاء المقتول(١)، وذلك سائغٌ في اللُّغَةِ(٢).

حمل المسألة على النظير من القرآن الكريم: وشبَّهه بها لاشتراكهما في مؤدّى اللفظ؛ فاللفظ غير مقصودةٍ دلالتُه الحقيقيَّة؛ لذا أوَّله ابنُ هشامٍ متابعًا من سبقهُ على مذهبه ممَّن قالوا إنَّ الفداء بالمِثل نفسِه، أي: فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد، وحملها على آيتين فهي بمنزلتهما والكلام فيهما متقارب:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فإنَّ "مثل" فيها لا تفهم على ظاهرها، وأوِّلت عدة تأويلات وهي باختصار شديد: المراد "ليسَ كهُوَ شَيءٌ"(٣)، فتكون "مثل" زائدة(٤)، «والعرب تدخل الكاف ليعلم أنها كالأسماء ومثل مثل»(٥)، والمشهور عند اللغويين أنَّ الكاف للتَّأكيد للتأدُّب مع لفظ القرآن الكريم، قال أبو سعيد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؛ المعنى ليس مثله، والكاف زائدة لا غير»(٦)، وقال الزَّجاج: «هذه الكاف مؤكِّدة، والمعنى ليس مثله شيء، ولا يجوز أن يقال: المعنى مثلَ مثلِهِ شيء؛ لأنَّ من قال هذا فقد أثبت المثل»(٧)، قال النحاس: «والكاف في كَمِثْلِهِ زائدة للتوكيد لا موضع لها من الإعراب لأنها حرف»(٨)، وقال أبو البقاء: «ولو لم تكن زائدة لأفضى إلى المحال؛ إذ كان يكون المعنى أن له مثلا؛ وليس لمثله مثل، وفي ذلك تناقض؛ لأنه إذا كان له مثل فلمثله مثل»(٩)، وعليه فالكاف

(١) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج٤ ص٣٠٠.

(٢) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢ ص١٨٣.

(٣) الواحدي، تفسيره، ج٨ ص٤٠٦.

(٤) العكبري، التبيان، ج٢ ص١١٣١.

(٥) الزجاجيّ، مجالس العلماء، ص٩١.

(٦) الرازي، تفسيره، ج١٢ ص٤٢٠.

(٧) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج٤ ص٣٩٥. وينظر: ابن السراج، الأصول، ج١ ص٤٣٨.

(٨) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج٤ ص٥١.

(٩) ينظر: العكبري، التبيان، ج٢ ص١١٣١.

زائدة، والتقدير: ليس مثله شيء، أمَّا الحمل على الظاهر فيوجب إثبات المثل.

الثانية: قوله تعالى: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾؛ فإنَّ ليس على ظاهره «وَلَو حمل على الظَّاهِر لَكَانَ مثل الْكَافِر فِي الظُّلُمَات»(١)، وهو مشكلٌ فالشَّبَه والشَّبَه هذه الآية واحدٌ، ولا يرادُ بها التَّشبيه، والتقدير: أفمن جَعلنَا له نورًا يمشي به كمَن هو في الظلمات؟ فإذا كان مثله في الظلمات فكأنّه هو أيضا فيها(٢)، قال ابن قتيبة: «أي: ليس كهو شيء، والعرب تقيم المثل مقام النفس فتقول: مثلي لا يقال له هذا، أي: أنا لا يقال لي»(٣)، «والعرب تزيد مثل في الكلام»(٤)، لفائدة في الغالب. قال الرَّازي: «وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى فَجَزَاءُ مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ كَقَوْلِكَ خَاتَمُ فِضَّةٍ أَيْ خَاتَمٌ مِنْ فِضَّةٍ»(٥).

المسألة السابعة: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة/٤٤] والنَّبِيُّون كلُّهُم مُسلِمونَ، فمَا هَذَا التَّقييدُ؟

ساقَ ابنُ هشامٍ الجَوابَ عن إشكال هذا التَّقييد بأنَّ اللفظ له معنى سياقي مقصود وهو المدح، ويفهم منه أنَّ الوصف لم يأت من أجل التفصيل والتوضيح، ووضّح ذلك بالردّ بالنَّظير من القرآن الكريم، يقول: «هذه صفة مدح، مثلُها في ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾[الحشر/٢٤]، لا صفة تقييد»(٦).

يقول الزمخشري: «﴿الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح، كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصلة والتوضيح»(٧)، وتبعه كثير من العلماء بعده على هذا المعنى، منهم أبو حيَّان(٨)، والسمين(٩)، وابن

(١) الواحدي، تفسيره، ج٨ ص٤٠٥.
(٢) أبو علي الفارسي، الحجة، ج٣ ص٢٥٧.
(٣) ابن قتيبة، غريب القرآن، ص٣٩١.
(٤) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج١ ص٢٣٧.
(٥) الرازي، تفسيره، ج١٢ ص٤٣٠.
(٦) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٤٩.
(٧) الزمخشري، الكشاف، ج١ ص٦٣٦.
(٨) أبو حيان، تفسيره ، ج٤ ص٢٦٧.
(٩) السمين، الدر المصون، ج٤ ص٢٧٠.

هشام في جواب المسألة، ولم يوافقه ابن المنيّر، قال: «وفيه نظر؛ فإن المدح إنما يكون غالبًا بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه، والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء ومتبعيهم كما يتناولهم»(١). ثمَّ يرجِّح «أن الصفة قد تذكر للعظم في نفسها، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر. كما يكون ثبوتها بقدر موصوفها. فالحاصل أنه كما يراد إعظام الموصوف بالصفة العظيمة قد يراد إعظام الصفة بعظم موصوفها، وعلى هذا الوصف»(٢)، فيكون بذلك وصفهم بالإسلام ليس للتخصيص ولا للتوضيح بل لتنويه شأن الصفة فإن إبراز وصف في معرض مدح العظماء منبئ عن عظم قدر الوصف لا محالة(٣).

وحمَلَ ابن هشام الآية على أنَّ الوصف إنَّما هو لغرض المدْحِ لا على صفة التقييد على النَّظير من القرآن الكريم، مثلها: قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ [الحشر/٢٤]، وهي بهذه الصفة واضحة المعنى؛ فهي صفة مدح لله عز وجلّ لا على سبيل التقيد.

المسألة الثامنة: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [ق/٣١].

ساقَ ابنُ هشامٍ هذه الآية ليبيّن إعراب "غَيْر"، قال: «الجوابُ: "غَيْر" حالٌ منَ الجنَّةِ، مُؤكِّدٌ لعاملِهَا»(٤)، ولم يذكر غير هذا الإعراب لها، ولكن تعدَّد إعرابها حسب تأويل معناها عنده في مكانٍ آخر، وعند غيره أيضًا؛ فإنَّ لفظ "غَيْر" يحتملُ أن يكونَ نائب مفعولٍ مطلقٍ، أو ظرفًا، أو حالًا، فهو ممَّا يحْتَمل المصدرية والظرفية والحالية، قال ابن هشام في المغني في تأويلها: «أي: إزلافًا غير بعيد، أو زمنًا غير بعيد، أو أزلفته الجنة، أي: الإزلاف في حالة كونه غير بعيد، إلا أن هذه الحال مؤكدة، وقد يجعل حالًا من الجنة، فالأصل غير بعيدة، وهي أيضًا

(١) ابن المنير، الانتصاف، ج١ ص٦٣٦.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: محمد الأمين الهرري، تفسيره، ج٧ ص٣٣٥.

(٤) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٥٤.

حال مؤكدة»(١).

أمَّا التذكير فإنَّ اللغة جاءت بمثله، كما في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[الشُّورى/١٧]، يقول أبو البقاء: «ويجوز أن يكون حالًا من الجنة، ولم يؤنث؛ لأن الجنة والبستان والمنزل متقاربات»(٢)، أمَّا التوكيد فحاصل من قوله "أُزلفت" سواء أعربت "غَيْر" حالًا أو ظرفًا، والقصد بالمصدرية نعتٌ لمصدر محذوف.

وحمل الجواب لمعناه المحتمل في حال إعرابها حالًا مؤكدة على مثلها من القرآن الكريم: قال ابن هشامٍ: مثلها في ﴿وَلَّى مُدْبِرًا﴾[النّمل/١٠]؛ لأن الإزلاف هو التقرب، وكل مقرب غير بعيد»(٣)، ومَعْنَى غَيْر مُتَضَمِّنٌ مَعْنَى النَّفْي(٤)، فابن هشامٍ اكتفى بهذا الإعراب وحملها على نظيرها ﴿وَلَّى مُدْبِرًا﴾ في أنَّ "مدبرًا" حالٌ مؤكِّدة(٥)؛ لأنَّ في ﴿وَلَّيْتُمْ﴾ دلالةٌ على أنَّهُم مُدبِرونَ»(٦)، ولا تكون مفعولًا مطلقًا وإنْ كانت توكيدًا للعامل؛ لغلبة الوصف فهي مشتقة، والحال تكون مشتقة في الغالب، وليس المفعول المطلق بمشتق في الغالب، فهي حالٌ من الضَّمير المستتر، وقيل: إنَّ التَّوليةَ والإدْبَارَ «بمعنيين مختلفين، فالتولية أن يولي الشيء ظهره، والإدبار أن يهرب منه فليس كل موّلٍ مدبرًا»(٧)، يقول السيوطي: «وليس منه: ﴿وَلَّى مُدْبِرًا﴾؛ لأن التولية قد لا تكون إدبارًا بدليل قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة/١٤٤]»(٨).

---

(١) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٧٢٩.

(٢) العكبري، التبيان، ج٢ ص١١٧٦.

(٣) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٥٤. وينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص٣١٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج١٥ ص٤٦٦.

(٥) ممن أعربها حالًا: النحَّاس، إعراب القرآن، ج٣ ص١٣٦، ومكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٥٣٢.

(٦) الواحدي، تفسيره، ج٣ ص٣٨٨.

(٧) الزركشي، البرهان، ج٢ ص٤٠٣.

(٨) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٣ ص٢٢٤.

المسألة التاسعة: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [النَّمل/٢٥] ما محله من الإعراب؟

ساقَ ابنُ هشامٍ لهذه الآية ثلاثة أوجهٍ محتملة(١) في إعراب المصدر المؤول من "أن" والفعل:

الأول: «إما جرٌّ بدلًا من ﴿السَّبِيْلِ﴾[النَّمل/٢٤](٢)، و"لا" زائدة على قراءة "ألّا" بالتشديد، فأنْ دخلت عليها "لا" فأدغمت فيها، و﴿يَسْجُدُوا﴾ منصوب بأن، وهذه قراءة نافع وعاصم وأبي عمرو وحمزة، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي والحسن وأبو جعفر وحميد والكسائي بالتخفيف(٣)، والجواب الأول من ابن هشامٍ هو الوحيد من بين الثلاثة المحمول على مثله من القرآن الكريم. أمَّا الثاني فالنصب بدلًا من أعمالهم، و"لا" نافية(٤). أو الثالث: وهو أن يكون معمولًا لـ"يهتدون" على تقدير اللام، و"لا" زائدة أيضًا(٥)، فلم يحملهما على شيء من القرآن.

حمل الجواب الأول وهو الجرّ بدلًا من﴿ السَّبِيْلِ﴾ و"لا" زائدة على مثلها من القرآن الكريم، قال ابنُ هشامٍ: «مثلها في ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف/١٢]»(٦)، فالمعنى: ما منعك أن تسجد، فـ"لا" زائدة لفظًا ومعنى(٧)، وهي نافية صحبت "أن" الناصبة فيحكم عليها بالزيادة؛ لأنَّها أبقت عمل "أنْ"، قال

---

(١) وساقها أيضًا مكي، ينظر: مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٥٣٣.

(٢) في قوله تعالى: ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النَّمل/٢٤].

(٣) قال الزجاج: «فأمَّا قراءةُ الكسائيّ فـ "ألا" فيها تنبيهٌ واستفتاحٌ، و«يا» بعدها حرفُ نداءٍ أو تنبيهٍ». معاني القرآن وإعرابه، ج٤ ص١١٦.

(٤) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٥٥.

(٥) يقول النحاس: «قال الأخفش: المعنى: لئلا يسجدوا. وقال الكسائي: المعنى: فصدّهم أن لا يسجدوا»، النحَّاس، إعراب القرآن، ج٣ ص١٤١، والفراء، معاني القرآن، ج٢ ص٢٩٠، والأخفش، معاني القرآن، ج٢ ص٤٦٥.

(٦) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٥٥.

(٧) المالقي، رصف المباني، ص٣٤٥.

ابن هشام: «الناهية لَا تصاحب الناصبة بِخِلَاف النافية»(١)، وحكم عليها بالزِّيادة؛ لأنَّ دخولها وخروجها واحد، «وهذا مما لا يقاس عليه»(٢)، يقول أبو حيّان: «﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، الظاهر أن "لا" زائدة تفيد التوكيد والتحقيق، كما فِي قَوْلِهِ ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ أَيْ: لِأَنْ يَعْلَمَ»(٣)، وقال الفرَّاء: هي صلة على معنى الإلغاء(٤)، ولا فرق فلفظ الزيادة شاع بين البصريين، والصلة لدى الكوفيين ومن تبعهم من البصريين(٥)، يقول الطبري: «تَكُون "لَا" الَّتِي مَعَ "أَنْ" صلة في الكلام، إذ كان قد تقدمها جحد في الكلام قبلها»(٦).

وقيل ليست بزائدة، وتُؤوّل لها أكثر من معنى، قال ابن هشام: «قَالَ ابْن السَّيِّد الْمَانِع من الشَّيْء آمر للممنوع أَلا يفعل، فَكَأَنَّهُ قيل: مَا الَّذِي قَالَ لَك لَا تسْجد؟»(٧)، واستدل القائلون بزيادتها على قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص/٧٥]، فالمعنى في الآيتين واحد.

وجاءتْ "لا" زائدة في أكثر من موضع من القرآن الكريم، غير هاتين الآيتين على قول القائلين بزيادتهما، وفي مواضع عدة داخل الجملة، منها: قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾[الفاتحة/٧]، أي والضالين، وقوله: ﴿لِئَلا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾[الحديد/٢٩]، أي: ليعلم أهل الكتاب، وقوله: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[النساء/٦٥]، أي: فوربك، وقوله: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ﴾

(١) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٨٧.
(٢) المرادي، الجنى الداني، ص٣٠٢.
(٣) أبو حيان، تفسيره، ج٥ ص١٧.
(٤) معاني القرآن، ج١ ص٩٥. وقال المرادي: «وأصول أقسامه ثلاثة: لا النافية، ولا الناهية، ولا الزائدة»، الجنى، ص٢٩٠.
(٥) انظر: الفراء، معاني القرآن، ج١ ص٣٧٤، ومجاز القرآن، ج١ ص٢١١، والزجاج، تأويل مشكل القرآن، ج١ ص١٥٤، ومعاني القرآن، ج٢ ص٣٢٢، وابن هشام، مغني اللبيب، ص٣٢٧.
(٦) الطبري، تفسيره، ج٢ ص٧٢٦.
(٧) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٨٧.

[فصلت/٣٤]، أي والسيئة، وغير ذلك. والزيادة في كلٍّ للتأكيد كما قال سيبويه(١)، أو للتقوية والتوكيد كما قال ابن هشامٍ(٢)، وأنكر الفراء زيادة "لا" أوَّل الكلام، وقال: لا تكون "لا" زائدة في أول الكلام(٣)، وقاله أبو حيان، وجعل الألف بعد اللام إشباعًا للفتحة(٤)، وقيل: لا تكون زائدة أوَّل الكلام؛ «لأنّ كون الحرف زائدًا يدلّ على اطّراحه، وكونه أوّل الكلام يدلّ على قوّة العناية به، فكيف يكون مطّرحًا معنيًّا به في حالة واحدة، وإذا قبح الجمع بين اطّراح الشيء والعناية به، بطل كون "لا" في هذه الآية زائدة»(٥)، وقيل لا تكون زائدة "لا" زائدة أول الكلام ولا غيره، وتأوَّلوا ذلك كله، وقيل: «وهو أولى من دعوى الزيادة»(٦).

المسألة العاشرة: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة/٣]، بماذا تتعلَّقُ اللام؟ وما معنى: عودهم لما قالوا؟»؟

ساقَ ابنُ هشامٍ قولين للعلماء للإجابة عن هذا السؤال بشقيه، عن مُتَعلَّق "اللام"، وعن معنى: عودهم لما قالوا، وذكر أنَّ العلماء اختلفوا على قولين في المتعلَّق بحسب الاختلاف في التأويل، وهما إمَّا: "يعودون" أو "التَّحرير"، ولم يردَّ إلا القول الأول على مثله من القرآن الكريم؛ لذا سأكتفي به وفي بيان ما حمله عليه:

قال ابن هشامٍ في القول الأول: إنَّ اللام تتعلق بـ«يعودون"، وعلى هذا "ما" مصدرية»(٧)، ثمَّ اختُلِفَ في نوع المصدر، فقيل: يؤول بالمفعول، «فالتقدير: ثم يعودون للنساء المقول فيهن لفظُ الظهار، وهذا قول جمهور العلماء... [وقيل: إنَّه]

(١) ينظر: الكتاب، ج٤ ص٢٢٢.
(٢) ينظر: مغني اللبيب، ص٣٢٧.
(٣) ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج٣ ص٢٠٧.
(٤) ينظر: أبو حيان، تفسيره،ج١٠ ص٩١.
(٥) ابن الشجري، أماليه، ج٢ ص١٤٣.
(٦) المرادي، الجنى الداني، ص٣٠٣.
(٧) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٥٩.

غير مؤول، وهو قول أهل الظَّاهر، فتجب عندهم الكفارة بتكرير العبارة»(١).

وهذه الآية مما اختلف فيها العلماء من أهل اللغة والتفسير والفقهاء اختلافًا واسعًا سواء في نوع "ما"، أو إشكال عوْد "لما قالوا"؛ وذكر القرطبي في تفسيره سبعة أقوال في معنى العود(٢)، وهذا البحث ليس معنيًّا بهذه الاختلافات الكثيرة، بل بأشهرها وهو ما أشار إليه ابن هشام في القول الأول من الجواب عن هذه المسألة وحمله على نظيره من القرآن الكريم، وهو أنَّ "مَا" مَصْدَرِيَّة غير أنَّهم اختلفوا في تأويله، فعلى قول الجمهور: المصدر فِي تَأْوِيل اسْم الْمَفْعُول، أَي: يعودون للمقول فِيهِنَّ لفظ الظِّهَار وَهن الزَّوْجَات(٣)، أي: وُصِف المفعول بالمصدر(٤)، بمعنى: أنَّ "ما قالوا" بمعنى المصدر، والمصدر بمعنى المفعول(٥)، قال مكي: «ثم يعودون لما قالوا اللام متعلقة بـ يعودون أي يعودون لوطء المقول فيه الظهار وهن الأزواج فـ ما والفعل مصدر، أي: لقولهم والمصدر في موضع المفعول»(٦)، ويكون «ما قالوا، والمقالة، والقول، بمعنى. والمراد بقوله: لِما قالُوا هو المقول فيه»(٧).

أمَّا الظاهرية فإِنّ الْعود الْمُوجب لِلْكَفَّارَةِ الْعود إِلَى القَوْل نَفسه(٨)، يقول مكي: «وقال أهل الظاهر معناه: يعود للفظ مرة أخرى، فلا تلزمه الكفارة عندهم حتى

(١) السابق نفسه.

(٢) القرطبي، تفسيره، ج١٧ ص٢٨٠. وينظر: مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٧٣٩، الهداية، ج٢ ص١٥٣٧.

(٣) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٩٠٨، ونسبه ابن هشام للأخفش (ولم أجده عنده). ينظر: مغني اللبيب، ص٧٠٩.

(٤) أبو علي الفارسي، الحجة، ج٢ ص١٤٠.

(٥) الغزنوي، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج٢ ص٨٠٦. وينظر: باهر البرهان، ج٣ ص١٤٨١.

(٦) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٧٢١.

(٧) أبو علي الفارسي، الحجة، ج٢ ص١٤٠.

(٨) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٧٠٩.

يقول لها مرة أخرى: "أنت عليّ كظهر أمي". ولا يلزمه شيء من قوله ذلك لها مرة واحدة»(١)، ونصره أبو حيَّان؛ إذ يقول: «وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا﴾ أن يعودوا للفظ الذي سبق منهم، وهو قول الرجل ثانيًا: "أنت مني كظهر أمي"، فلا تلزم الكفارة بالقول، وإنما تلزم بالثاني، وهذا مذهب أهل الظاهر. وروي أيضًا عن بكير بن عبد الله بن الأشج وأبي العالية وأبي حنيفة: وهو قول الفراء»(٢).

حمل ابن هشامٍ هذا الجواب وهو الجواب الأول على النظير من القرآن الكريم: فمثَّل الآية بآية أخرى، قال: «مثلُها في قول الله تعالى: ﴿بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[ص/٢٦]»(٣)، فإن "ما" فيهما «حرف أُوِّل مع صلته بمصدر»(٤)، والتقدير في الثانية: بنسيانكم يوم الحساب، كما أنَّ الآية الأولى للمقول فيه، أو لقولهم، فهي ليست اسم موصول في الآيتين، وإنَّما هي مصدرية غير ظرفية(٥)؛ مما جعل "ما" في تأويل المصدر في الآية المحمولة، وأن تفسَّر على هذا حتى مع اختلاف عود الضمير في "قالوا". وساق ابن هشام الآية المحمول عليها ليقرر أنَّ "ما والفعل" في الآيتين تؤولان بمصدر، ولوضوح المصدر في الآية الثانية حمل عليها الآية الأولى ومثَّلها بها.

كما اختلف النحاة على نوع "ما" في قولين مشهورين، ولخصهما المبرد بقوله: «و"مَا" عِنْد سِيبَوَيْهِ إِذا كَانَت وَالْفِعْل مصدرًا بِمَنْزِلَة "أَن"، والأخفش يَرَاهَا بِمَنْزِلَة "الذي" مصدرًا كَانَت أَو غير مصدر»(٦)، أي: أنَّ سيبويه يراها حرفًا إذا أوِّلت والفعل، والأخفش يراها اسمًا، ثم شرح المبرد القولين ورجح قول سيبويه، يقول:

(١) مكي، الهداية، ج١١ ص٧٣٥٣.
(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠ ص١٢٢.
(٣) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٥٩.
(٤) ابن هشام، أوضح المسالك، ج١ ص١٤٣.
(٥) ابن هشام الأنصاري، الإعراب عن قواعد الإعراب، ص٩٩.
(٦) المبرد، المقتضب، ج٣ ص٢٠٠.

«وَالْقِيَاس وَالصَّوَاب قَول سِيبَوَيْهِ»(١)، وذهب على مذهبهما أبو علي الفارسي(٢)، والزمخشري(٣)، وابن يعيش(٤)، وابن مالك(٥)، وغيرهم. وخالفهم الأخفش(٦)، وابن السراج(٧)، والسهيلي(٨)، وغيرهم، فيرون أنَّها اسم كاسم الموصول "الذي"؛ ويبيّن الرضي السّبب الذي جعل الجمهور يقول بحرفيتها، يقول: «وخالف الأخفش وابن السراج النحاة في كون "ما" المصدرية حرفًا، وجعلاها اسمًا، فهما يقدران في صلتها ضميرًا راجعًا إليها، و"ما" كناية عن المصدر، ففي قوله تعالى: ﴿بِمَا رَحُبَتْ﴾[التوبة/١١٨]: أي بالرَّحب الذي رحبته، وليس بوجه؛ إذ لم يعهد هذا الضمير بارزًا في موضع والأصل عدم الإضمار»(٩).

ومن تعليل القائلين باسميتها أنَّ «"ما" اسم مبهم يقع على جميع الأجناس»(١٠)، وأنّها تكون مفعولًا مطلقًا، «تقول: أعجبني ما صنعت، أي: أعجبني الفعل الذي صنعته، كما تقول: أعجبني ما لبست أو ما أكلت، فيكون معناه الثوب الذي لبسته، أو الطعام الذي أكلته. فكما وقعت على الثوب والطعام وغير ذلك، فكذلك وقعت على المصدر والظرف، وهي في كل هذا بمنزلة "الذي"»(١١)، و«أنك لا تقول: يعجبني ما تجلس كما تقول: يعجبني أن تجلس

(١) السابق نفسه.
(٢) أبو علي الفارسيّ، البغداديات، ص٢٧٣.
(٣) الزمخشري، المفصل، ص٤٢٩.
(٤) ابن يعيش، شرح المفصّل للزمخشري، ج٥ ص٨٥.
(٥) ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص٣٨.
(٦) المبرد، المقتضب، ج٣ ص٢٠٠، وهو في: السيوطي، الهمع، ج١ ص٨١.
(٧) ابن السراج، الأصول، ج١ ص١٦١. وينظر: السيوطي، الهمع، ج١ ص٨١.
(٨) السهيلي، نتائج الفكر، ص١٤٤.
(٩) الإستراباذي، شرح لكافية، ج٢ ص٢٢٢.
(١٠) السهيلي، نتائج الفكر، ص١٤٤.
(١١) السابق نفسه.

وأن تخرج وأن تقعد، ولا تقول في هذا كله "ما"»[1]. وليس المقام مقام البسط في تحليل نوع "ما" من حيث الاسميَّة أو الحرفيَّة، فالمقصود التأويل بالمصدر وهو حاصلٌ في القولين.

المسألة الحادية عشرة: ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾[النّور/٥٨]، «علامَ انتصَب ثلاثَ مراتٍ وثلاثَ عوراتٍ؟».

ساقَ ابنُ هشامٍ قولين للإجابة عن نصب «﴿ثَلَاثَ مَرَّات﴾، وهو ما سأكتفي ببيانه في هذه المسألة؛ لأنّه حُمل عليه غيرُه في آية أخرى من القرآن الكريم، أمَّا ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾[النّور/ ٥٨] فلم يرد في تفسيرها حمل.

يقول ابنُ هشامٍ: «الجواب: على الظَّرف. وقيل: على المصدر. والمعنى: في ثلاثةِ أوقاتٍ، أو ثلاثةِ استئذاناتٍ. والأول: هو الصحيح؛ لأنه قد بُيّن ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ﴾[النّور/٥٨] إلى آخره...» [2]. ولم يرد في "ثلاث مرات" من القراءات سوى نصب "ثلاث"[3]؛ لذا لا تحتمل سوى تفسير النَّصب، واختار ابن هشام الظرف على المصدر وأنَّه الصحيح، قال مكي: «﴿ثَلَاثَ مَرَّات﴾ نصب على الْمصدر، وَقيل: لِأَنَّهُ فِي مَوضِع الْمصدر، وَلَيْسَ بمصدر على الْحَقِيقَة. وَقيل: هُوَ ظرف وَتَقْدِيره ثَلَاثَة أَوْقَات، أَي: يستأذنونكم فِي ثَلَاثَة أَوْقَات. وَهَذَا أصح فِي الْمَعْنى؛ لأَنهم لم يؤمروا أَن يستأذنهم العبيد وَالصبيان ثَلَاث مَرَّات، إنما أمروا أَن يستأذنوهم فِي ثَلَاثَة أَوْقَات»[4]، والظاهر أنَّ هذا المعنى هو الذي جعل ابن هشامٍ يختار القول بالظرف.

والحمل من ابن هشامٍ في هذا الجواب جاء مقلوبًا، ولم أر غيره على هذا النسق من القرآن الكريم في هذا الكتاب، بحيث جعله مردودًا عليه نظيرُه في آية

---

(١) السابق نفسه.

(٢) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦١.

(٣) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص٢٦٤. ومكي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج٢ ص١٤٣.

(٤) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٥١٥.

أخرى، قال: «وإذا ثبت ذلك في هذه الآية، فليحمل عليه نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَد مَنَنَّا عَلَيكَ مَرَّةً أُخرَىٰ﴾[طه/٣٧] فيعرب ظرفًا»(١).

فابن هشامٍ رجح الظرفية للمعنى الذي تحمله، وحمله على "مرات" في ﴿ثَلَاثَ مَرَّات﴾، فمعنى "مرَّة" وقتٌ. أي: أن تكون "مرّة" ظرفًا، وأنَّ إعرابها كذلك أصح من إعرابها مفعولًا مطلقًا، أو نائب مفعول مطلق، قال المنتجب الهمذاني: «انتصابها إمَّا على المصدر، أي: مِنَّة أخرى، بمعنى: كَرَّة أخرى، وإما على الظَّرف، وهي من مرور الزمان، أي: في زمان آخر قد مر قبل ذلك، وقد فسر المرّة بقوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا...﴾ [طه/٣٨]، و"إِذْ" ظرف لـ "مَنَنَّا" على الوجه الأول: وهو نصبك "مَرَّةً" على المصدر، وعلى الثاني: بدل منها»(٢). وقوله: وقد فسر المرّة بقوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا...﴾، هذا الذي ألمح ابن هشام إليه في سبب الحمل، فهو مثل تبيين ﴿ثَلَاثَ مَرَّات﴾ بقوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ﴾.

فتكون "مرة" ظرفًا على هذا المعنى، والمعنى: في زمان آخر. وكثيرٌ من المفسرين على هذا المعنى، فالمعنى: أنعمنا عليك في وقت آخر(٣)، أو: في وقت غيرِ هذا الوقت(٤). يقول أبو السعود: «لا أن ذلك مؤخّرٌ عن هذا، فإن أخرى تأنيث آخَرَ بمعنى غير، والمرةُ في الأصل اسمٌ للمرور الواحدِ ثم أُطلق على كل فعلة واحدة من الفَعَلات متعديةً كانت أو لازمة، ثم شاع في كل فرد واحدٍ من أفراد ما له أفرادٌ متجددةٌ متعددة فصار علمًا في ذلك حتى جُعل معيارًا لما في معناه من سائر الأشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منها الكرّةُ والتارَةُ والدفعة، والمراد بها ههنا الوقتُ الممتدُ الذي وقع فيه ما سيأتي ذكرُه من المنن العظيمة الكثيرة»(٥)؛ «فإن قيل: لِمَ قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننًا كثيرة؟ أجيب

(١) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦١.
(٢) المنتجب الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، ج٤ ص٤١٧.
(٣) ينظر: البيضاوي، تفسيره، ج٤ ص٢٧.
(٤) ينظر: أبو السعود، تفسيره، ج٦ ص١٤.
(٥) شيخ زاده، الحاشية على تفسير البيضاوي، ج٥ ص٦١٢.

بأنه ليس المراد مرةً واحدةً من المنن؛ لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير»(١).

المسألة الثانية عشرة: «﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾[العنكبوت/٢٥]... أين مفعولا "اتَّخَذ"؟».

ساقَ ابنُ هشامٍ ستة أسئلة في هذه الآية، ثم أجاب عنها إجابات مختصرة، غير أنَّ الذي يعنينا في هذا البحث هو السؤال الثاني وجوابه؛ لأنَّه اشتمل على حملٍ على آيات أخرى من القرآن الكريم؛ وذلك للبيان والتوضيح، ولتشابههما في التركيب.

قال ابن هشامٍ في الجواب: «وأما مفعولا اتخذ فعلى قراءة الرفع؛ المفعول الأول محذوف، وهو الهاء التي قدرناها عائدة على الموصول، والمفعول الثاني أوثانًا. وعلى قراءة النصب أوثانًا مفعول أول، والمفعول الثاني محذوف، أي: إنما اتخذتم أوثانًا آلهة»(٢).

فمفعولا "اتَّخَذْتُمْ" يحدِّده تعيين إحدى القراءتين لـ"مَوَدَّة"؛ بالنصب، أو الرفع(٣)، فقد اختلف القرّاء فيها، وذكر ابن خالويه النّحوي في "مودة" «ستّ قِرَاءَاتٍ»(٤)، وكلُّها على نصب "مَوَدَّة" أو رفعها مع شيءٍ آخر. وابن هشامٍ ذكر أنَّ مفعولي "اتَّخَذْتُمْ" مع نصب "مودة" هما: "أوثانًا" مفعول أول، والمفعول الثاني محذوف وقدَّره "آلهةً"؛ وليست "مودَّة" مفعولًا به، كما قال به بعض العلماء، بأنَّ«مَنْ نصب جعل "المَوَدَّةَ" مفعول "اتحذتم"»(٥)، أو«مَنْ نَصَبَ" مَوَدَّةَ" وَلَمْ يُنَوِّنْهَا جَعَلَهَا مَفْعُولَةً بِوُقُوعِ الِاتِّخَاذِ عَلَيْهَا»(٦)؛ وقد أعرض ابن هشام عن ذلك، والظاهر أنه أورد هذا

(١) السابق نفسه.

(٢) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٤.

(٣) ينظر: الأنباري، الإيضاح، ج١ ص٣١٣، وابن مجاهد البغدادي، السبعة في القراءات، ج١ ص٣١٣.

(٤) ينظر: ابن خالويه، إعراب القراءات السبع، ج٢ ص١٨٤.

(٥) ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة، ج٥ ص٤٢٩، قال: قيل: «مَنْ نصب جعل "المَوَدَّةَ" مفعول "اتحذتم"».

(٦) القرطبي، تفسيره، ج١٣ ص٣٣٨.

السؤال وجوابه؛ ليزيل هذا إشكاله وإيراده، وجعل المفعول الثاني محذوفًا، أما "مودة" فالنَّصب «على أنها مفعول لأجله أي أنهم إنما اتخذوها من دون الله للمودة فيما بينهم، لا لأن عندها نفعا ولا ضرًّا»(١). قال أبو علي: «انتصب "مودة بينكم" على أنه مفعول له»(٢).

حمل ابن هشامٍ هذا الجواب وهو بيان مفعولي "اتَّخَذْتُمْ" على آيتين من القرآن الكريم. قال: «ونظيره في حذف المفعول الثاني ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ﴾[الأعراف/ ١٥٢] وقوله ﴿اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾[العنكبوت/٢٥] تقدير الأولى: إن الذين اتخذوا العجل إلهًا، وتقدير الثانية: اتخذوه إلهًا»(٣). فهاتان الآيتان لا ظاهر فيهما يحتمل أن يكون المفعول الثاني لـ"اتَّخَذُوا" و"اتَّخَذُوهُ"؛ لذا حذف المفعول الثاني في الآيتين، والتقدير"إلهًا"، في كلتا الآيتين، قال أبو علي فيهما وفي غيرهما من أمثالهما: «فالتقدير في ذلك كله: اتخذوه إلها، فحذف المفعول الثاني، الدليل على ذلك: أن الكلام لا يخلو من أن يكون على ظاهره كقوله: ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت/ ٤١] وقوله:

متّخذًا من عضوات تولجا(٤)

أو يكون على إرادة المفعول، فلا يجوز أن يكون على ظاهره دون إرادة المفعول الثاني لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الأعراف/ ١٥٢]، ومن صاغ عجلا، أو نجَره، أو عمله بضرب من الأعمال، لم يستحقّ الغضب من الله، والوعيد عند المسلمين. فإذا كان كذلك علم أنه على ما وصفنا من إرادة المفعول الثاني المحذوف في هذه الآي»(٥)، وممن قال بجواز اقتصار "اتخذ" على مفعول واحد أبو حيان، يقول: «وَيَحْتَمِلُ اتَّخَذَ

(١) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٥.
(٢) أبو علي الفارسي، الحجة، ج٥ ص٤٢٩.
(٣) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٤.
(٤) لجرير، ينظر: ابن جني، الخصائص، ج١ ص١٧٢. وابن جني، المنصف، ص٢٢٦. وينظر: ديوانه، ج ١ ص١٨٧.
(٥) أبو علي الفارسي، الحجة، ج٢ ص٧٠، وينظر: الواحدي، تفسيره، ج٢ ص٥١٩.

هُنَا(١) أَنْ تَكُونَ مُتَعَدِّيَةً لِوَاحِدٍ، أَيْ: صَنَعْتُمْ عِجْلًا، كَمَا قَالَ: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوارٌ﴾[الأعراف/ ١٤٨] عَلَى أَحَدِ التَّأْوِيلَيْنِ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ: يَكُونُ ثَمَّ جُمْلَةٌ مَحْذُوفَةٌ يَدُلُّ عَلَيْهَا الْمَعْنَى، وَتَقْدِيرُهَا: وَعَبَدْتُمُوهُ إِلَهًا، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ مِمَّا تَعَدَّتْ إِلَى اثْنَيْنِ، فَيَكُونُ الْمَفْعُولُ الثَّانِي مَحْذُوفًا لِدَلَالَةِ الْمَعْنَى، التَّقْدِيرُ: ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ إِلَهًا، وَالْأَرْجَحُ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ، إِذْ لَوْ كَانَ مِمَّا يَتَعَدَّى فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ لِاثْنَيْنِ لَصَرَّحَ بِالثَّانِي، وَلَوْ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمْ يُعَدَّ إِلَى اثْنَيْنِ بَلْ إِلَى وَاحِدٍ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَفِي: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى﴾، وَفِي: ﴿اتَّخَذُوهُ وَكانُوا ظالِمِينَ، وَفِي: إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ، وَفِي قَوْلِهِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ أَيْضًا: إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ، لَكِنَّهُ يُرَجَّحُ الْقَوْلُ الثَّانِي لِاسْتِلْزَامِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ حَذْفَ جُمْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ، وَلَا يَلْزَمُ فِي الثَّانِي إِلَّا حَذْفَ الْمَفْعُولِ، وَحَذْفُ الْمُفْرَدِ أَسْهَلُ مِنْ حَذْفِ الْجُمْلَةِ. فَعَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ فِيهِ ذَمُّ الْجَمَاعَةِ بِفِعْلِ الْوَاحِدِ»(٢).

وقيل: «أَلَّا يَكُونَ الْمَفْعُولُ مَقْصُودًا أَصْلًا وَيُنَزَّلُ الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّي مَنْزِلَةَ الْقَاصِرِ وَذَلِكَ عِنْدَ إِرَادَةِ وُقُوعِ نَفْسِ الْفِعْلِ فَقَطْ وَجَعْلُ الْمَحْذُوفِ نَسْيًا مَنْسِيًّا كَمَا يُنْسَى الْفَاعِلُ عِنْدَ بناء لفعل فَلَا يُذْكَرُ الْمَفْعُولُ وَلَا يُقَدَّرُ غَيْرَ أَنَّهُ لَازِمُ الثُّبُوتِ عَقْلًا لِمَوْضُوعِ كُلِّ فِعْلٍ مُتَعَدٍّ لِأَنَّ الْفِعْلَ لَا يُدْرَى تَعْيِينُهُ. وَبِهَذَا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ لَازِمٌ مِنْ مَوْضُوعِ الْكَلَامِ مُقَدَّرًا فِيهِ»(٣)،

فحجّة أنَّ "اتخذ" لَوْ كَانَتْ مُتَعَدِّيَةً لَصَرَّحَ بِالثَّانِي وَلَوْ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ غير كافيَة، بل لو لم يرد لها من النَّظائر ما يكشف معناها، ودل الدليل على الحذف لأخذ به؛ لانتظام القواعد، فالحذف في العربية شائعٌ، قال سيبويه: «ولكنه حذف

(١) المراد قوله تعالى: ﴿وَإِذ وٰعَدنَا مُوسَىٰ أَربَعِينَ لَيلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذتُمُ ٱلعِجلَ مِن بَعدِهِۦ وَأَنتُم ظٰلِمُونَ﴾ [البقرة/ ٥١]

(٢) أبو حيان، تفسيره،ج١ ص٣٢٣. وينظر: الزركشي، البرهان، ج٣ ص١٧٥.

(٣) السابق، ج٣ ص١٧٥.

استخفافا؛ لأنَّ ما أبقوا دليلٌ على ما ألقوا»(١)، ويكون الحمل إلى هاتين الآيتين ليستبين أن حذف المفعول الثاني جائز للعلم به(٢)، إذا دل الدليل(٣)، فالحذف اختصارًا(٤)، يقول الرازي: «وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَفْعُولَ الثَّانِيَ مِنْ مَفْعُولَيِ– الِاتِّخَاذِ– مَحْذُوفٌ، وَالتَّقْدِيرُ: اتَّخَذُوا الْعِجْلَ إِلَهًا وَمَعْبُودًا وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَحْذُوفِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هَذَا إِلهُكُمْ وَإِلهُ مُوسى﴾[طه/ ٨٨]»(٥)، فلا بدَّ من مفعولين لـ"اتخذ"، ولا تكتفي بمفعول واحد، قال ابن برهان «ولا نعلم اتخذ إلا يتعدى إلى مفعولين، الثاني منهما بمعنى الأول»(٦).

المسألة الثالثة عشرة: ﴿بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾[الحديد/١٢] «ما إعراب خَالِدِينَ؟ وما ناصبه؟ فإن قيل عامله البشرى، فكيف أخبر عن المصدر قبل مجيء معموله؟».

ساقَ ابنُ هشامٍ جوابه عن هذه المسألةٍ بشقيها: إعراب "خالدين"، قال: «الجواب: "خَالِدِينَ"... حال مقدَّرة»(٧)؛ لأنَّ خلودهم في المستقبل، «أي: يدخلهم مقدَّرين الخلود فيها، والحال يستقبل بها»(٨)، وتنقسم الحال بِحَسب الزمان إِلَى ثَلَاثَة أقسام: مُقَارنَة وَهُوَ الْغَالِب عليها، ومقدرة وَهِي: الْمُسْتَقْبلَة، كـ مررت بِرَجُل مَعَه صقر صائدًا بِهِ غَدًا، أَي: مُقَدّرًا ذَلِك، ومحكية، وَهِي: الْمَاضِيَة نَحْو جَاءَ زيد أمس رَاكِبًا(٩). قال الزركشي: «مَنْ دَخَلَ مُدْخَلًا كَرِيمًا مُقَدِّرًا أَلَّا يَخْرُجَ مِنْهُ أَبَدًا

(١) سيبويه، الكتاب، ج٣ ص٥٦٠.
(٢) ينظر: الواحدي، تفسيره، ج١ ص١٣٧.
(٣) ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢ ص٨٣.
(٤) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٩ ص١١٩.
(٥) الرازي، تفسيره، ج١٥ ص٣٧٣.
(٦) ابن برهان، شرح اللمع، ج١ ص١٢٠. وينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢ ص٨٣، وأبو حيان، التذييل والتكميل، ج٦ ص٤١، وناظر الجيش، شرح التسهيل، ج٣ ص١٤٧٥.
(٧) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٦.
(٨) الزجاج، معاني القرآن، ج٢ ص٢٧.
(٩) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٠٦. وينظر: الأشْمُوني، شرح الألفية، ج٢ ص٤٥، وخالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج١ ص٦٠٤.

كَانَ ذَلِكَ أَتَمَّ لِسُرُورِهِ وَنَعِيمِهِ، وَلَوْ تَوَهَّمَ انْقِطَاعَهُ لِتَنَغَّصَ عَلَيْهِ النَّعِيمُ النَّاجِزُ مِمَّا يَتَوَهَّمُهُ مِنَ الِانْقِطَاعِ اللَّاحِقِ»(١).

وحمَل الآية على النظير من القرآن الكريم: قال: «مثلها في ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[الزمر/٧٣]»(٢)؛ لوضوح الحال فيها، فالعامل فعلٌ ظاهر، ودلَّت «على ما لا ينتقل»(٣)، وليس الغالبَ في الحال؛ بل الأكثر أن تدل على معنى منتقل، وبلفظ مشتق(٤)، ولكن المقصد من الحمل بيان أنَّ الحال تدلُّ في الزمان على معنى مقدّر؛ فالخلود حاصل في المستقبل، «وَيقدر النَّحويون ذَلِك ادخلوها مقدّرين الخلود»(٥)، ولابد من هذا التقدير ليستقيم المعنى؛ «لأن الحال لا يكون إلا ما أنت فيه»(٦)، قال أبو سعيد السيرافي: «وقد علم أن الخلود إنما هو إقامتهم فيها الدائمة، وليس ذلك في حال دخولهم، وتقديره: ادخلوها مقدرين الخلود أو مستوحين الخلود»(٧).

أمَّا عامل النَّصب للحال فذكر احتمالين:

الأول: قال: «عامله إمَّا مصدرٌ مضاف إلى "جَنَّات" محذوف. والتقدير: بشراكم اليوم دخولُ جناتٍ، وهي حال مقدَّرة، وفيه إعمالُ المصدر محذوفًا، وسهَّله ظهورُ المعنى، وكثرةُ حذفِ المضافِ، وأنَّ عمله في اسم شبيهٍ بالظَّرف وهو الحال»(٨)، ويلزم تقدير "دخول" ليصح الإخبار عن المصدر بالعين، فجنَّات خبرٌ

---

(١) الزركشي، البرهان، ج٢ ص٢٨٠.

(٢) الزجاج، معاني القرآن، ج٢ ص٢٧، وينظر: ابن الشجري، أماليه، ج٢ ص٤٧٥.

(٣) ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج٢ ص٧٢٧، وشرح التسهيل، ج٢ ص٣٢٢.

(٤) السابق نفسه.

(٥) ابن هشام، اعتراض الشرط على الشرط، ص٤٦.

(٦) ينظر: الواحدي، تفسيره، ج٦ ص٣٧٥.

(٧) أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج٢ ص٤١٨. وينظر: ج٣ ص٣٠٥، ج٢ ص٩٦.

(٨) بنظر: الفراء، معاني القرآن، ج٣ ص١٣٣.

عن "بشراكم"(١)، قال مكي: «وَإِنَّمَا احْتِيجَ إِلَى هَذِه التقديرات ليَصِح أَن يكون الِابْتِدَاء هُوَ الْخَبَر إِذْ الجثث لَا تكون خَبرًا عَن المصادر وَلَا المصادر خَبرًا عَنْهَا»(٢)، وقال ابن عطيّة: «يقال لهم: بشراكم جنات، أي دخول جنات، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه»(٣)، قال أبو البركات ابن الأنباري: «لأنَّ البشارة إنّما تكون بالأحداث لا بالجثث»(٤)، فيكون "دخول" حينئذ هو العامل في الحال "خالدين"، قال مكي: «بشراكم دُخُول جنَّات ثمَّ حذف الْمُضَاف، وَمَعْنَاهُ يُقَال لَهُم ذَلِك»(٥)، قال الباقولي: «قال أبو علي: بشراكم اليوم جنات، أي: حلول جنات، أو: دخول جنات لأنَّ البشرى حدث، والجنة عين، ولا تكون هي هي... (و) قدرت الحال من «الدخول» المحذوف من اللفظ المثبت في التقدير، ليكون المعنى عليه، كأنه: دخول جنات خالدين، أي: مقدرين الخلود مستقبلًا، كقوله: (فَادْخُلُوها خالِدِينَ)»(٦)، وهذا التّقدير لأجل الحفاظ على انتظام القواعد والصنعة، وأيضًا حسب المعنى، قال العكبري: «قوله: ﴿خَالِدِينَ﴾ [الحديد: ١٢] نصبٌ على الحالِ العاملُ فيها المضافُ المحذوف؛ إذ التقديرُ: بُشْراكم دخولُكم جناتٍ خالدين فيها، فحذف الفاعلَ وهو ضميرُ المخاطبِ، وأُضيف المصدرُ لمفعولِه فصار: دخولُ جنات، ثم حُذِف المضافُ وقام المضافُ إليه مَقَامَه في الإعراب، ولا يجوزُ أَنْ يكونَ «بُشْراكم» هو العاملَ فيها؛ لأنه مصدرٌ قد أُخْبر عنه قبل ذِكْرِ متعلَّقاتِه، فيلزَمُ الفصلُ بأجنبي»(٧)، أمَّا ما سهَّل إعمال المصدر في الحال وهو محذوف فقد علل ابن هشامٍ ذلك بثلاثة أمور، قال: «وسهَّله ظهورُ المعنى، وكثرةُ حذفِ

(١) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٦.
(٢) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج١ ص١١٨.
(٣) ابن عطية، تفسيره، ج٥ ص٢٦١.
(٤) أبو البركات الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج٢ ص٤٢١.
(٥) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٧١٧.
(٦) الباقولي، إعراب القرآن، ج٢ ص٧٣٧، والقرطبي، تفسيره، ج١٧ ص٢٤٤. دون نسبة إلى أبي علي.
(٧) السمين، الدر المصون، ص١٠ ص٢٤٣.

المضافِ، وأنَّ عمله في اسم شبيهٍ بالظَّرف وهو الحال»(١)، ولم تكن هذه العلل مرضية عند آخرين، قال المنتجب: «ولا يجوز أن يكون حالًا من المصدر الذي هو "دخول" كما زعم بعضهم لعدم العامل والفائدة»(٢).

الثاني: من الاحتمالين المذكورين للعامل، قال ابن هشامٍ: «وإمَّا "بُشْرَى"، وجاز في ذلك؛ لأنه ليس مقدّرًا بـ"أنْ" والفعل، ولا بـ"ما" والفعل، فلم يلزم الفصل بين صلة وموصولها، وصاحبُ الحالِ على هذا الوَجه الضَّمير بإضافة البشرى»(٣)، وأشار إلى أنَّه لا يلزمُ من هذا الفصل بين الصِّلَةِ وَالْمَوْصُولِ، أي: يكون فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر "جنات"؛ لأنَّ المصدر العامل ليسَ مؤولًا؛ وسبق أنَّ مكيًّا قال به(٤)، وبهذا يكون فيه ردٌّ على مَن اعترض بهذه الحجَّة، ومنهم المنتجب فقد احتج بذلك على المنع، وأنّه لا يجوز أن يكون "خالدين" حالًا من ﴿بُشْرَاكُمُ﴾؛ «لأجل التفرقة بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو "جَنَّاتٌ"، أي: دخول جنات»(٥)، قال الباقولي: «لا يجوز أن يكون من «بشراكم» على معنى: تبشرون خالدين؛ لئلا يفصل بين الصلة والموصول»(٦).

ولم يذكر ابن هشام الاحتمال الثالث، وهو «أن يكون الحال مما دل عليه البشرى، كما كان الظرف متعلقًا بما دل عليه المصدر، في قوله تعالى: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ (غافر/١٠) كأنهم يبشرون خالدين فالقول: إن ذلك لا يمتنع»(٧).

حمل ابن هشام جواز أن يكون عامل الحال مما أضيف إليه المصدر على

---

(١) بنظر: الفراء، معاني القرآن، ج٣ ص١٣٣.

(٢) المنتجب الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، ج٦ ص٩٨.

(٣) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٦.

(٤) ينظر: مكي، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٧١٧.

(٥) المنتجب، الفريد، ج٦ ص٩٨.

(٦) الباقولي، إعراب القرآن، ج٢ ص٧٣٧، وينظر: القرطبي، تفسيره، ج١٧ ص٢٤٤.

(٧) السابق نفسه.

النظير من القرآن الكريم، قال: «ونظيره في مجيء الحال مما أضيف إليه المصدر﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ (يونس/٤)»(١)، فإنَّ «المصدر مضاف إلى ما هو فاعل في المعنى، و"جَمِيعًا" حال منه، والعامل المصدر المضاف، كأنه قيل: إليه ترجعون جميعًا»(٢)، وقال أبو البقاء: «(مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا): حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ، وَفِي الْعَامِلِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: الْمَصْدَرُ الْمُضَافُ لِأَنَّهُ فِي تَقْدِيرِ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ جَمِيعًا، وَالضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ فَاعِلٌ فِي الْمَعْنَى، أَوْ قَائِمٌ مَقَامَ الْفَاعِلِ. وَالثَّانِي: أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ الِاسْتِقْرَارُ الَّذِي ارْتَفَعَ بِهِ «مَرْجِعُكُمْ، أَوِ الضَّمِيرُ الَّذِي فِي الْجَارِّ»(٣)، قال ابن مالك: «يجوز كون المضاف إليه صاحب الحال إذا كان المضاف عاملًا فيها كـ"اعتكافي صائمًا لي" بلا خلاف»(٤)، ولعل ابَن هشام حمل على هذه الآية؛ لاستدلال ابن مالك فيها على «أن إضافة عامل الحال إلى صاحب الحال جائزة، وأن إضافة ما ليس عاملًا في الحال إلى صاحبها غير جائزة، إلا ما استثني»(٥)، وإلا فإنَّ «حق المجرور بالإضافة ألا يكون صاحب حال كما لا يكون صاحب خبر؛ لأنه مكمل للمضاف وواقع منه موقع التنوين. فإن كان المضاف بمعنى الفعل حسن جعل المضاف إليه صاحب حال»(٦).

ومن حيث الأصل في حكم مجيء الحال من المضاف إليه، فقد اختلف النحاة فيه، فمنهم من أجازه بلا شرط، كما فعل أبو علي الفارسي، قال: «وقد جاءت الحال من المضاف إيه في نحو ما أنشده أبو زيد(٧):

عوذ وبهثة حاشدون عليهم * حلق الحديد مضاعفًا يتلهب»(٨)

(١) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٦.
(٢) المنتجب، الفريد، ج٢ ص٤٤٩.
(٣) العكبري، التبيان، ج١ ص٤٤١.
(٤) ابن مالك، شرح الكافية، ج٢ ص٧٥٠.
(٥) ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢ ص٣٤٢.
(٦) السابق نفسه.
(٧) المنتجب، الفريد، ج٢ ص٤٤٩.
(٨) أبو علي، المسائل الشيرازيات، ج١ ص٢٨٤.

ورد ابن الشّجري الاستدلال بهذا البيت، وجعل مجيء الحال من المضاف إليه ضعيفًا، قال: «وليس في هذا البيت شاهد قاطع بأن "مضاعفًا" حال من "الحديد" بل الوجه أن يكون حالًا من "الحلق" لأمرين: أحدهما ضعف مجيء الحال من المضاف إليه، والآخر أن وصف الحلق بالمضاف أشبه من وصف الحديد به»(١).

واشترط ابن مالك شروطًا للجواز، وما لم يكن منها فلا يجوز عنده بلا خلاف(٢).

المسألة الرابعة عشرة: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ﴾ [آل عمران/٤٩]. «إلام يرجع الضمير المجرور بفي؟».

ساقَ ابنُ هشامٍ أربعة احتمالات للإجابة عن هذا السؤال بإجابات مختصرة، ويعنينا في هذا البحث الاحتمال الثالث، وهو «أن يرجع إلى "الهَيْئَة"، على أن يكون المرادُ بها "المُهَيّأ" كما أريد بالضَّرب: المضروب، وبالنَّسج: المنسوج، وبالخلق: المخلوق، في قولهم: هذا درهم ضرب الأمير، وثوب نسج اليمن، وقول الله عز وجل: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾[لقمان/١١]. ومن مجيء ذلك في المصادر الآتية على وزن فعلة، قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[الزمر/٦٧] أي: مقبوضته»(٣). وسبب هذه الاحتمالات واضطراب المفسرين فيها، أن الضَّمير ورد مذكّرًا في آل عمران ﴿فَأَنْفُخُ فِيهِ﴾، وفي المائدة ﴿فَتَنْفُخُ فِيها﴾[المائدة: ١١٠] مؤنَّثًا، قال ابن عطيَّة عن آية المائدة: «وقوله فِيها بضمير مؤنث، مع مجيء ذلك في آل عمران ﴿فَأَنْفُخُ فِيهِ﴾ بضمير مذكر، موضع قد اضطرب المفسرون فيه»(٤)، وقد ذكر أبو علي الاحتمال الثالث في عود الضمير "فيها" المؤنَّث، وهو في هذا التأويل لا يختلف عن "فيه"، قال: «فإن قلت: يعود الذكر

(١) ابن الشجري، أماليه، ج١ ص٢٥٦.

(٢) ابن مالك، شرح التسهيل، ج٢ ص٣٤٢.

(٣) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٨.

(٤) ابن عطية، تفسيره، ج٢ ص٢٥٨.

من "فيها" إلى الهيئة. فإنّ النَّفخ لا يكون في "الهيئة" إنّما يكون في "المهيّأ"، ذي الهيئة، إلّا أن تجعل "الهيئة" التي هي المصدر في موضع "المهيّأ"، كما يقع الخلق موضع المخلوق»(١)، والظَّاهر أنَّ هذا الاحتمال خاصَّة لا يختلف بين "فيه" و"فيها". وقال مكي: «وَالْهَاء فِي فِيهِ تعود على المهيأ لِأَن النفخ إِنَّمَا كَانَ فِي المهيأ وَهِي الصُّورَة والهيئة إِنَّمَا هِيَ الْمصدر اسْم الْفِعْل لَا نفخ فِيهَا، لَكِن وَقع الْمصدر موقع الْمَفْعُول كَمَا قَالَ هَذَا خلق الله أَي مخلوقة، وَهَذَا دِرْهَم ضرب الْأَمِير أَي مضروبه»(٢)، وقال ابن عطيّة: «ذكَّر الضمير هنا(٣) لأنه يحتمل أن يعود على الطين المُهَيّأ»(٤)، وقال أبو البقاء: «وَالْهَاءُ فِي (فِيهِ): تَعُودُ عَلَى مَعْنَى الْهَيْئَةِ؛ لِأَنَّهَا بِمَعْنَى الْمُهَيَّأِ»(٥).

استدل ابن هشام في هذه المسألة على مجيء المصادر التي على "فَعلَة" ليُراد بها المفعول بآيتين، هما: «﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾[لقمان/١١]. و﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[الزمر/٦٧]، فـ"خَلْق" أي: مخلوق، و"قَبْضَتُهُ" أي: مقبوضته(٦). ويكون المعنى على هاتين الآيتين بهذا المراد لا غير؛ لأنَّه «قد يُسمَّى الشيء بفعل الفاعل، يقال: هذا درهم ضَرْبُ الأمير، وإنما هو مضروب الأمير، وتقول: هؤلاء خلق الله. لجماعة الناس، وإنما هم مخلوقو الله»(٧). قال أبو العباس المبرد: «والمصدر ينعت به الفاعل في قولك: رجل عدل، ورجل كرم، ورجل نوم، ويوم غم وغيم، وينعت به المفعول في قولك: رجل رضىً، وهذا درهم ضرب الأمير، وجاءني الخلق، تعني المخلوقين»(٨)، «وَفِي لُغَة الْعَرَب الَّتِي نزل

(١) أبو علي الفارسي، الحجة، ج٣ ص٢٧٨، وقد بسط الكلام فيه عن الاحتمالات الأخرى.
(٢) مكي، مشكل إعراب القرآن، ج١ ص١٦١.
(٣) أي: فيه.
(٤) ابن عطية، تفسيره، ج١ ص٤٣٩.
(٥) العكبري، التبيان، ج١ ص٢٦٣.
(٦) ابن هشام، المسائل السفرية، ص٦٩.
(٧) ابن قتيبة، غريب القرآن، ص٣٧.
(٨) المبرد، الكامل، ج٣ ص٢٣٠.

بهَا الْقُرْآن أَن يُسمى الْمَفْعُول باسم الْمصدر فيسمى الْمَخْلُوق خلقًا لقَوْله {هَذَا خلق الله}، وَيُقَال دِرْهَم ضرب الْأَمِير أَي مَضْرُوب الْأَمِير؛ وَلِهَذَا يُسمى الْمَأْمُور بِهِ أمرًا»(١).

واستدلَّ بالآية الثانية على أن "قَبْضَتُهُ" بمعنى: مقبوضته؛ ليبيَّن أنَّ المصدر المحدود بالتاء يجيء بمعنى المفعول أيضًا، قال ابن مالك: «إطلاق اللفظ على الكلمة إنما هو من باب إطلاق المصدر على المفعول به كقولهم للمخلوق خلْق، والمنسوج نسْج، والمعهود في هذا استعمال المصدر غير المحدود بالتاء، ولذلك قلّما يوجد في عبارة المتقدمين لفظة، بل الموجود في عباراتهم لفظ، كقول سيبويه في الباب الذي ترجمته: هذا باب اللفظ للمعاني»(٢). قال ناظر الجيش: «قالوا: وقد جاء المصدر المحدود بمعنى المفعول، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾، أي: مقبوضته»(٣)، وردّه بأنَّ «قبضته هنا ليست مصدرًا، وإنما هي اسم أنث بالتاء لوقوعه خبرًا عن مؤنث وهو الأرض»(٤).

(١) ابن تيمية، دقائق التفسير، ج١ ص٣٢٥.

(٢) ابن مالك، شرح التسهيل، ج١ ص٤.

(٣) ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج١ ص١٣٢.

(٤) السابق نفسه.

الخَاتِمَة

وبعد أن يسَّر الله الكريم بفضله ومنته هذا البحث وتمَّمه، فقد تبيَّن أنَّ ابن هشام الأنصاري امتاز باعتنائه بتفسير لغة القرآن الكريم، وبيان ما أشكل فيها خاصة النحوي والصرفيّ منها، ومن ذلك ما سطّره في مؤلَّفه "المسائل السفرية في النَّحو"، في عدة ملامح تتصل بردّ آيات القرآن الكريم بعضها إلى بعض، وأخيرًا فإنَّ أبرز النتائج التي توصل إليها هذا البحث ما يلي:

- أنَّ من أهداف صناعة النحو الحفاظ على لغة القرآن الكريم؛ مما جعل العلماء يعتنون بآياته وكشف ما أشكل منها وتدوينه.
- أنَّ المنهج الذي سار عليه ابن هشام في الاستدلال لما أشكل من لغة آيات القرآن الكريم كان أثرًا من آثار حسّه الديني، وفكره اللغوي، وعلميته الراسخة في الأدلة السماعية وتوضيح بعضها ببعض.
- أن هذا الكتاب على صغر حجمه له أهميّة في بيان أحكام لغوية ونحوية كثيرة تطرق إليها ابن هشام حين فسر ما أشكل من لغة آيات القرآن الكريم، وردّ بعضها إلى بعض.
- أنَّ لغة العرب متنوّعة الأساليب، وأنَّ التفنّن فيها ضرب من ضروب البلاغة والبيان، وقد يرجع ذلك إلى حال الخطاب؛ لذا قد يجمل من الكلام ما يفصّل في مقام آخر، ويفسَّر هذا بذاك.
- أنَّ ابن هشام الأنصاري متقن لعلوم شتى، ومنها ما يتعلق بلغة القرآن الكريم وتفسيره، مما جعله يبدع في تفسير ما أشكل من الإعراب واللغة، ورده إلى قواعد اللغة العربيّة.
- أنَّ ابن هشام عالم ذائع الصيت مما جعل النَّاس يستغلون وجوده بينهم وخاصة في أسفاره؛ ليكشف لهم ما التبس عليهم من لغة آيات القرآن الكريم وبيان إعرابها.
- اعتناء ابن هشام ببيان ما أشكل من لغة الألفاظ والأساليب في آيات القرآن الكريم بردّه إلى آيات أخرى تفسِّرها وتزيل إشكالها.
- أنّ الاستدلال بالنظير والشبيه عند ابن هشام يردُّ السّماع الذي خالف ظاهره

القواعد أو أشكل إليها بالتأويل والتقدير، مستدلًّا ومستهديًا بما شاكله وشابهه من الكلام الفصيح، وخاصة بين آيات القرآن الكريم.

- أنَّ ابن هشام لا يتردد في الانتصار للغة القرآن الكريم في أي من قراءاتها، وأظهر إعظامًا وإجلالًا للغة القرآن الكريم، فهو يحتج بها ويؤيّدها بآيات أخرى تفسّرها وتقوّيها.

سائلاً الله أن ينفع بهذا البحث، وأن يجعله ذخرًا لكاتبه، ومن العمل الصالح الذي ينال أجره، وأن يعفو عن الزلل والخطأ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

المَصَادِرُ والمَرَاجِعُ

١. إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م.
٢. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٣. أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر أبو الفضل العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مراقبة: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد، الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٤. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، محمد علي بيضون ط١، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
٥. أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النَّحَّاس، إعراب القرآن، علق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٦. أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.
٧. أحمد بن يوسف أبو العباس المعروف بالسمين الحلبي، الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
٨. أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق، دار القلم.
٩. إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول، ١٩٥١م.

١٠. إيهاب محمد أبو ستة، الحمل على المعنى ومكانته بين علل النحاة ودوره في العدول التركيبي للقرآن الكريم، مجلة كلية دار العلوم، ع١١٢، مارس ٢٠١٨م، ص ٢٢١ – ٣٢٠.
١١. أيوب بن موسى القريمي أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
١٢. بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبو الفضل، عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م.
١٣. الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق: عوض بن حمد القوزي، ط١، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.
١٤. الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، دراسة وتحقيق: صلاح الدين عبدالله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.
١٥. الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي، المسائل الشيرازيات، تحقيق: حسن بن محمود هنداوي، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
١٦. الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
١٧. الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٨. حسن بن قاسم المرادي المصري بدر الدين أبو محمد، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م.
١٩. حسن بن قاسم المرادي المصري بدر الدين أبو محمد، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، دار الفكر العربي، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٠. حسن بن موسى الشاعر، من مفارقات التحقيق: المسائل السفرية في النحو لابن هشام الأنصاري، حقيقتها، وموقف الباحثين منها، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٧٩، ج١، يناير ٢٠٠٤م.
٢١. الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله الهمذاني النحوي الشافعي، إعراب القراءات السبع وعللها، حققه وقدم له: عبد الرحمن العثيمين، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ– ١٩٩٢م.
٢٢. الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٠هـ –١٩٤١م.
٢٣. الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.
٢٤. الحسين بن عبد الله الطيبي شرف الدين، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، إشراف الإخراج محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ– ٢٠١٣م.
٢٥. الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.
٢٦. رضي الدين الإستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٧هـ.

٢٧. سعيد بن مسعدة أبو الحسن، المعروف بالأخفش، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٢٨. صديق حسن القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
٢٩. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
٣٠. عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية أبو محمد الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣١. عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٣٢. عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم، الجزائر، ٢٠٠٧م.
٣٣. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
٣٤. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤- ١٩٧٤م.
٣٥. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
٣٦. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٧. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، مقدمة على حاشية تفسير البيضاوي، تحقيق: عبد الإله نبهان، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مجلد٦٨، عدد٠٤، سنة١٩٩٣م.
٣٨. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، القاهرة.
٣٩. عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجيّ أبو القاسم، الإيضاح في علل النَّحو، تحقيق: مازن المبارك، مطبعة المدني، مصر، ١٩٥٩م.
٤٠. عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجيّ أبو القاسم، مجالس العلماء، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ط٢، ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م.
٤١. عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النَّحو للسُّهَيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ– ١٩٩٢م.
٤٢. عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج جمال الدين الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٤٣. عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م.
٤٤. عبد الرحمن بن محمد أبو البركات الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٢، ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م.
٤٥. عبد الرحمن بن محمد أبو البركات كمال الدين الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

٤٦. عبد الرحمن بن محمد الأنباري أبو البركات كمال الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: د. طه عبدالحميد طه، ومراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٤٧. عبد الفتاح حسن علي البجة، ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغة القدامى والمحدثين، دار الفكر، عمّان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٤٨. عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد أبو بكر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٤٩. عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي أبو البركات، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٥٠. عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م.
٥١. عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٢. عبد الله بن مسلم أبو محمد ابن قتيبة، غريب القرآن لابن قتيبة، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
٥٣. عبد الله بن يوسف أبو محمد، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، اعتراض الشرط على الشرط، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، دار عمار، الأردن، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٥٤. عبد الله بن يوسف أبو محمد، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، الإعراب عن قواعد الإعراب، تحقيق: علي فودة نيل، جامعة الرياض (الملك سعود حاليًّا) ط١، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م.
٥٥. عبد الله بن يوسف أبو محمد، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، المسائل السفرية في النّحو، أبحاث نحوية في مواضع من مواضع القرآن الكريم، تحقيق: علي حسين البواب، دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض، ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م.
٥٦. عبد الله بن يوسف، أبو محمد جمال الدين ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٣٩٩هـ.
٥٧. عبد الله بن يوسف، أبو محمد جمال الدين ابن هشام الأنصاري، حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفيَّة ابن مالك، تحقيق: جابر بن عبد الله بن سريّع السريّع، قسم اللُّغويَّات، كليَّة اللُّغة العربيَّة، الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة، ١٤٣٩– ١٤٤٠هـ.
٥٨. عبد الله بن يوسف، أبو محمد جمال الدين ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.
٥٩. عبد الله بن يوسف، أبو محمد جمال الدين ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، دار الفكر، بيروت، ط٥، ١٩٧٩م.
٦٠. عبد الواحد بن علي الأسدي ابن برهان العكبري أبو القاسم، شرح اللمع، تحقيق: فائز فارس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، قسم التراث العربي، السلسلة التراثية، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م.
٦١. عثمان بن جنّي أَبو الفَتح، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.
٦٢. عثمان بن جنّي أَبو الفَتح، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

٦٣. عثمان بن جني أبو الفتح، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦٤. عثمان بن جنّي أَبو الفَتح، المنصف، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.
٦٥. علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن الواحدي النيسابوري الشافعي، التَّفْسِيرُ البَسِيْط، تحقيق: أصل التحقيق (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٦٦. علي بن الحسين بن علي الباقولي، إعراب القرآن، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت، ط٤، ١٤٢٠هـ.
٦٧. علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرُّماني، رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر.
٦٨. علي بن محمد بن عبد الصمد علم الدين السخاوي المصري الشافعي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق وتعليق: د. موسى علي موسى مسعود، د. أشرف محمد بن عبد الله القصاص، دار النشر للجامعات، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
٦٩. علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن، نور الدين الأَشْمُوني الشافعي، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
٧٠. علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي أبو الحسن، الشهير بالماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٧١. علي بن مؤمن أبو الحسن النحوي الحضرمي الإشبيلي، المقرب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٧٢. عمر بن علي بن عادل أبو حفص، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.
٧٣. عمر بن محمد بن أحمد نجم الدين النسفي الحنفي، التيسير في التفسير، تحقيق: ماهر أديب حبوش وآخرين، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول، تركيا، ط١، ١٤٤٠هـ– ٢٠١٩م.
٧٤. عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٧٥. عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م.
٧٦. فلاح إبراهيم نصيف الفهداوي، حمل النظير على النظير عند النحويين بين النظرية والواقع اللغوي، جامعة القاهرة – كلية دار العلوم، ع٨٨، فبراير ١٤٣٧هـ.
٧٧. مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي أبو الحجاج، تفسير مجاهد، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط١، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.
٧٨. محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.
٧٩. محمد بن أحمد أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ– ١٩٦٤م.

٨٠. محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
٨١. محمد بن أحمد شمس الدين الخطيب الشربيني الشافعي، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة، ١٢٨٥هـ.
٨٢. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، طبع بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ ، ثم دار طوق النجاة – بيروت، ١٤٢٢هـ.
٨٣. محمد بن السري بن سهل النحوي أبو بكر ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٨٤. محمد بن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، تحقيق: محمود يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط٠٢، ٢٠٠٢م.
٨٥. محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م.
٨٦. محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٨٧. محمد بن عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، بدون ط.
٨٨. محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٨٩. محمد بن عبد الله بن مالك الطّائي الجياني، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٩٠. محمد بن عبد الله بن مالك الطّائي الجياني، شرح الكافية الشافية، تحقيق: علي معوّض وعادل عبد الموجود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م.
٩١. محمد بن عبد الله بن مالك الطّائي الجياني، شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح، تحقيق: طَه مُحسِن، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٠٥هـ.
٩٢. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.
٩٣. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي أبو عبد الله الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
٩٤. محمد بن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
٩٥. محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي.
٩٦. محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدّين ابن منظور الأنصاريّ الرويفعيّ الإفريقيّ، لسان العرب، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
٩٧. محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٩٨. محمد بن يزيد المبرّد، أبو العباس، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٩٩. محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري ناظر الجيش، شرح التسهيل المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٠٠. محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٠١. محمد بن يوسف، أبو حيَّان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٠٢. محمد بن يوسف، أبو حيَّان، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٨م.

١٠٣. محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٠٤. محمد مصلح القوجوي، محي الدين شيخ زاده، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.

١٠٥. محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، نجم الدين، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠٦. محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

١٠٧. محمود بن عمرو بن أحمد أبو القاسم جار الله الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣هـ.
١٠٨. محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ومعه الانتصاف فيما تضمنه الكشاف لابن المنير الإسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
١٠٩. محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، ط٤، ١٤١٥هـ.
١١٠. مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تصوير: مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي بيروت، ١٩٤١م.
١١١. معمر بن المثنى، مجاز القرآن أبو عبيدة، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.
١١٢. مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
١١٣. مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق: محمد الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤هـ.
١١٤. مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٩هـ– ٢٠٠٨م.
١١٥. المنتجب بن أبي العز بن رشيد أبو يوسف الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح،

دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١١٦. منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١١٧. نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر. ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١١٨. نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، ١٣٧٥هـ.

١١٩. هبة الله بن علي بن حمزة أبو السعادات المعروف بابن الشجري، أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩١م.

١٢٠. يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدّيلمي، أبو زكريا الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجّار، عبد الفتّاح إسماعيل الشّلبي، دار المصرية، مصر، ط١.

١٢١. يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصّل للزمخشري، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٢٢. يوسف بن تغري بردي أبو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب المصرية، مصر، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

* * *