مَنازِعُ التَّوْجِيهِ بَيْنَ الدلالَةِ والتَّرْكِيبِ
في قِراءاتٍ مُشْكِلَةٍ

د. عبد الله بن محمد بن مهدي الأنصاري
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مَنازِعُ التَّوْجيه بَيْنَ الدلالَةِ والتَّرْكِيبِ في قِراءاتٍ مُشْكِلَةٍ

د. عبد الله بن محمد بن مهدي الأنصاري
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

عُقِدَتْ هذه الدراسة لتطبيق الربط بين الدلالة والتركيب، وإبراز أثر المكوّن اللغوي الدلالي في الدرس النحويّ بمفهومه الشامل، فتناولَتْ المنازع النحوية المترددة بين التركيب والدلالة، في توجيهات النحويين والمفسرين لبعض القراءات القرآنية المشكلة، واختارت الدراسة آياتٍ من سورة المائدةِ وجدها الباحث وافيةً لتحقيق هذا الغرض، تمثلت إشكالاتها في جوانب صوتية ومعجمية وصرفية وتركيبية ودلالية، فانكشفتْ عن منازع في غاية الدقة والعمق الدلالي في القراءات المشكلة، تنبَّه لها علماء العربية عن بُعدٍ فعَزَوْا إليها تعليلاتهم وتخريجاتهم لمشكل القراءات بإشارات خاطفةٍ، لا يكاد كثير منها تنكشف نسبتُه للدلالة، فاتخذت الدراسة من تلك الإشارات سبيلاً للوصول لغرضها في بناءِ قناعاتٍ كافية تنحلُّ بها تلك المشكلات القرائية، مع ربط كلِّ حكمٍ نحويٍّ منها بالدلالة.

تقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد: فإن القرآن العظيم لن يزالَ منبَعًا لعلوم العربية حتى تقوم القيامة،وسيظلُّ مَشرَعًا لدراساتها، كما كانَ كذلك لعلوم الشريعة، وهو الْمُنْطَلَق الأوَّلُ والأقوى للفِكْر النحويّ، وفي ثنايا تخريجات العلماء من المعربين والمفسرين لوجوه قراءاته أسرارٌ لا تكاد تُحصى، يستنبطها المتأمل كلما أنعم النظر ودقَّق التفكير، والسبب في ذلك أنَّ أولئك العلماء لم يَصِلوا إلى إعرابه وتفسيره وتوجيه قراءاته إلا بعد النظر العميق في كل مكوناته اللفظية والمعنوية.

وفي كثير من الأوجه التي خُرِّجَتْ بها القراءات القرآنية يجدُ الإنسانُ المزْجَ بين مَنازِعَ عِدَّةٍ، ينتزع منها الْمُعرِب توجيهه، معتمِدًا على عمْق الدلالة القرآنية، وغناء ألفاظه، وتنوّع أساليبه وتراكيبه، وسَعة أغراضه ومقاصده، وسيَجدُ أنه ينتقل بالضرورة من مَشرَبٍ إلى آخر، ويستعمل آلاتٍ وأدواتٍ متنوعةً للوصولِ إلى الوجه اللائقِ بالمعنى القرآني، وهُنَا تبدو القوَّةُ المسيطرةُ على التوجيه النحويّ مترددةً بين المعاني التركيبية وقرائنها اللفظية، والدلالات النصية والمعجمية وقرائنها السياقية، ويُزجي النحويُّ ذلك كلَّه في قوالِبَ محدَّدَةٍ بالأغراض الشرعية التي نَزَل القرآن لتحقيقها، وحَرِيٌّ بِمَن غابتْ عنه تلك التوجيهات والتخريجات أنْ تَنأى عنه هذه الأغراض، ويَعزُبَ عنه فهمُها وإدراكُ أسرارِ الْمُنَزَّلِ.

ومِنْ هُنا تأتي أهمية مثل هذه الدراسة في هذا الميدان؛ للكشْفِ عن المنازع اللفظية والدلالية التي تدور عليها رحى التوجيه النحوي، ويستقي منها المعرِبون أحكامَهم وتخريجاتهم، لوجوه الاختلاف والتنوع الواقعة في القراءات المشكلة، أو التي يخفى

استظهارُ توجيه تركيبها، ولا سيما منها ما كان غامضًا بعيد الْمَنْزَع، كما سينجلي في هذه الدراسة.

ومن الجدير تنبيهًا أنْ أذكُر أنْ ليس المراد تكرارَ ما قد قيلَ في هذه القراءات، مما بثه المعربون والمفسرون، وإعادة نشره دون إضافَةٍ تُذكر، فليس هذا من مقاصد هذه الدراسة، بل الغرض تِبيانُ المنازع الدلالية والتركيبية التي يُعتمَد عليها في استخراج الأوجه الإعرابية، وفهم المقاصد النصية في كل قراءةٍ؛ للوصول إلى أهمية ربط التركيب بالدلالة؛ لفك كثير من الإشكالات النحوية، مع التنبيه على وجود إشاراتٍ بالغة الأهمية في التراث النحوي القديم في مجال علم الدلالة، وأنَّ علماء العربية لم يعالجوا التراكيب النحويةَ بعيدًا عن الدلالة كما تَوَهَّمَ بعضُ منتقديهم، ممن يصمهم بإيثار المنطق على الدلالة التي هي روح اللغة، فهذه الدراسة التطبيقية ستتحقق في صدق تلك المقولة من عدمه.

وسيعتمد منهج الدراسة لتحقيق ذلك إيراد الآيات مرتبة بحسب ورودها في السورة، ثم الشروعبيان وجوه الإشكال فيها، وجمع الإشارات الدلالية التي قدَّمها علماء العربية في هذا المجال وفحصها، والمقارنة بينها ونقدها،وإتمام ناقصها، ثم ربطها بسياقات النصوص القرآنية، وتعقيب كل حكم ببيان وجهه التركيبي والدلالي، مع بيان وجه التوفيق بين ما يلوح فيها من تعارضٍ بين التراكيب والدلالات.

الكلمات الدلالية في الدراسة

المنازع: جمع مَنْزَع وهو المكان الذي يُنتَزع منه الشيء، **ومنازع التوجيه** هي الجهات التي يؤخذ منها التوجيه ويُنتَزع استنباطًا.

التوجيه: بيان الوِجهة، **والتوجيه النحويّ** هو بيان المعاني النحوية التي ينتمي إليها نوع التركيب، وكذلك المقاصد الدلالية التي يعتمد عليها إيضاحه وبيانُه.

التركيب: ضمّ عُنصر لغويّ إلى غيره وترتيب العناصر اللغوية بطريقة تؤلف بينها، لتكوين دلالَة مقصودة[1]، وتأسيس بِنية نحويَّة وفق معانٍ ذهنية مطلوبة،فالْبِنْيَة النحويَّة قِوام التركيب النحوي وهيئته النهائيَّة[2]، منها بِنْية الكلمة وهي صيغتها، وبِنية الجملة، وبنية النصّ بجميع عناصره، وتشترك هذه البِنى مع وحدات البِنية الصوتية في تكوين البِنْية النحوية المتكاملة، والتركيب في هذه الدراسة ينتظمه المعنى العام للنحو، فهو يشمل التركيب الصوتي، والصرفي، وتركيب الْجُمَل، والدلالة.

الدلالَة: "الدلالة هي كون الشيء بحالةٍ يلزم من العلم بها العلمُ بشيءٍ آخَرَ، والشيء الأول هو الدالّ، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص"[3].والمعنيُّ بها المعاني التي تحيل إليها العلامات الإعرابية، والكلمات المعجمية، والصيغ الصرفية، والجمل المركبة، والمعاني السياقية، وما يستفاد من القرائن المصاحبة للنص، كأسباب النزول، والأدلة الشارحة، والعرف اللغوي والاجتماعي، وسيتبين في البحث أن جميع هذه الأنواع يُنتَزع منها التوجيه النحوي للمركبات[4].

القراءات المشكلة: المراد بها في هذه الدراسة الكلمات التي قُرئتْ بأكثر من وجْه مع اختلاف دلالة كل وجه عن الآخر، أو اقتضاء كل وجه إعرابًا مخالفًا، أو دلالَة غير ظاهرة، أو وقع فيها ما تبدو مخالفته لما هو مشهور من قوانين العربية وأنظمة النحو.

---

١) انظر: دلائل الإعجاز ٤٤.

٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، والمعجم الوسيط، والمنجد، مادة (بني)

٣) التعريفات للجرجاني: ١٧٢.

٤) انظر للمزيد من أبعاد معاني الدلالة: معجم اللسانيات لجورج مونان ٢١٨–٢١٩،ودلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس ٣٨.

وقد عثرتُ على عشر آياتٍ من سورة المائدة، رأيت أنها تحقق لي الغرض من هذه الدراسة، قرئتْ كلٌّ آية منها في المتواتر بأوجه متعددةٍ، ووقع في كل واحدة منها إشكالٌ بين التركيب والدلالة، انتظمت تلك الإشكالات: الصوت والمعجم والصرف والتركيب والمعنى، وألفى الباحثُ أنَّ ذلك قد استوقف لفيفًا من المعربين والمفسرين الذين تعرَّضوا لتوجيه هذه القراءات وحل إشكالها، فأرسلوا إشارات بالغة الأهمية في الربط بين التركيب والدلالة، في المجال التطبيقي، غير أنَّ أكثر ذلك وقع منهم عفويًا أو ضمنيًا، فاخترتُها لتكون مجالاً لهذه الدراسة، إذْ وجدتُها جامعة لكل جوانب الدلالات النحوية، واخترتها من سورة واحدةٍ التماسًا للتناسب والتقارب بين الدلالات المعينة على توجيه التركيب، وسيجد القارئ أن بعض التراكيب يُعتمد لفك غامضه النظرُ في مناسبات النص وجميع ملابساته، ومنها الموضوع العام لسياقه، وارتباطه بما قبله وما بعده، ونحو ذلك مما يترتب على وحدة الموضوع، ولا ريب أنَّ وجود مثل هذه القراءات في سورة واحدةٍ مظنَّةٌ لوحدة الموضوع.

العلاقة بين الدلالة والتركيب وتوجيه المشكِل

العلاقة بين الدلالة والتركيب تنطلق من المكونات الأساسية للتركيب؛ لأنها لم تتركب أساسًا إلا وفق دلالة معينة مرادة للمتكلم، كما تقدم في تحديد معنى التركيب، ومكونات التركيب تتمثل في العناصر المكوِّنة للبِنية النحوية، ومن أهمها الأوجه الإعرابية، وإيحاءات سياق المقام، والسياق الاجتماعي للنص، والمقاصد التداولية للخطاب، ونحو ذلك مما يوصِل إلى المعاني والدلالات التي تحملها الجمل الوظيفية، وما تتألف منه من العناصر اللغوية في أثناء الحدَث الكلامي، وقد أقر الشيخ عبد القاهر الجرجاني(٤٧٤هـ) بذلك فعبَّر عنه بما يُقرِّبه، فقال: "ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكَلِمُ إخبارًا وأمرًا ونهيًا

واستخبارًا وتعجُّبًا، وتؤديَ في الجملة معنًى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة، وبناءِ لفظَةٍ على لفظة"[1].

فقد أوضح الطريقة التي تُبنَى بها الدلالات من الألفاظ، فذَكَر أن المعاني(الدلالات) تستفاد من التركيب بتوخِّي دلالة اللفظة، ثم بِوضْعِها في المكان الذي تأتلف فيه مع غيرها؛ لتكوين الجملة ذات المعنى المطلوب، وأقرَّ بأنَّ هذا المستوى من العمل اللغوي هو الذي تنتج منه المعاني المتوخاة، كالإخبار والأمر...ونحو ذلك.

وأبانَ في مواطنَ أخرى من كلامه أهميةَ التركيب في بناء دلالة النص، وبيَّنَ أن المعاني مستفادة من تناسُق الكلمات وارتباط بعضها ببعض على نحوٍ تترتَّبُ فيه، وتنتظم انتظام الْخَرَزِ في سِلْكه، إذا فَرَطَتْ منه خَرَزَةٌ تداعى النظم كله وانفرط، وكذا الكلمات ينتظمها الإعراب الذي هو بمنزلة سلك الخرز، ومنه تُستفاد المعاني النحوية، كالفاعلية والمفعولية والإضافة، والإسناد والتخصيص، ومحدِّدات معاني الأدوات[2]، ونحو ذلك، ومن هنا جاءتْ تسمية عبد القاهر لهذا العمل نظمًا، فقال: "واعلم أنك إذا رجعتَ إلى نفسك علمتَ علمًا لا يعترضه شك أنْ لا نظمَ في الكَلِمِ ولا ترتيب حتى يُعلَّق بعضُها ببعض ويُبنى بعضُها على بعض، وتُجعَل هذه بسببٍ من تلك"[3] فهذا هو مفهوم التركيب، والدلالة قَيدُه.

ولقد أكَّد غير واحدٍ من علماء الدلالة العرب وغير العرب هذه العلاقةَ بين التركيب والدلالة، ولا تفتأ نتائجهم في البحثِ تشيرُ إلى شدة التلازم والتمازج بينهما، وأنه لا يتوجه تفسير نصٍّ لغوي ولا بيان طبيعة تكوينه وفائدته إلا بتحليل وافٍ لمكوناته التركيبية

---

١) دلائل الإعجاز ٤٤.

٢) انظر: دلائل الإعجاز ٥٥.

٣) السابق نفسه.

وملابساتها الدلالية، وأنَّ أبعاد النظرية الدلالية أوسع من القرائن الإعرابية، وأدقُّ من الظواهر اللفظية الأخرى، وأنها تتكون من خلال عناصر متعددة في التركيب، منها عناصر أدائية، وأخرى لفظية، وأخرى تتعلق بالسياق العام، والسياق الاجتماعي، والسياق اللغوي.

ومما سطره بعض علماء الدلالة في هذا الإطار لبيان العلاقة العميقة بين التركيب والدلالة وفكِّ غوامض النص المشكل القولُ بـ"أنّ النظرية الدلالية ينبغي أن تقدم تعليلاً أو تفسيرًا للطبيعة المركّبة لمعنى الجملة، كما أن الطريق الذي يكون به تأويل الجملة هو طريق متوقف على تأويل هذه الجملة والعلاقات البنيوية التي تربط بين تلك الألفاظ"[1] يريد أنّ فهم الدلالة لا يتأتَّى في نصٍّ إلا بالنظر إلى طبيعة ما تركَّبَت منه جُمَلُه، وأن كل جملة لا يمكن تفسيرها وتحليلها والوصول إلى أعماق دلالاتها إلا بتحديد العلاقات التي تربط بين ألفاظها ونسقت بينها حتى صارَتْ شيئًا واحدًا، وهذا هو ما أشار إليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني فيما تقدم، ثم أضاف هذا اللغوي أنّ " التأويل الذي يُعطَى للجملة يتوقف على تأويل الألفاظ في هذه الجملة، إلا أن تعليل مضمون هذه الألفاظ هو أن ننظر كيف تشترك في إفادة مضمون الجمل التي تقع فيها..."[2] وبيَّن أن هذا لا ينبغي أنْ يُفهم منه الدَّوْر، لأن دلالة الجملة لها وصف مستقل عن دلالة اللفظ.

وإنَّ صنوف الأعاريب والتراكيب وأبنية الصيغ وأماكن الأدوات المشكلة في النصوص اللغوية، كنصوص مشكل القراءات القرآنية، لَتُعدُّ من أهمِّ ما يحمل تعاضدًا وتداخُلاً كبيرًا بين التركيب والدلالة، ولن يصل أحد إلى استكشاف وجوهها إلا بانتزاعها

---

١) نظرية علم الدلالة لراث كيمبسون ٤٢.

٢) نظرية علم الدلالة لراث كيمبسون ٤٣.

من مكونات التركيب ودلالات مضامين الجمل، وممن أكد ذلك وبينه العلاّمة مكيّ بن أبي طالب القيسي(٤٣٧هـ) موضحًا أن معرفة إعراب القرآن والوقوف على تصرف حركاته وسواكنه هو الطريق إلى السلامة من اللحن فيه، ومعرفة أحكام ألفاظه، والاطلاع على معانيه التي قد تختلف باختلاف الحركات، قال:"إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد، ويُفهمُ الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد"[١].

ولاريب أنَّ الإعراب ظاهرة تركيبية تأتي وَفق الدلالة، وبه يُتوصَّل إلى المعاني النحوية، ويُنظَر أيضا في بناء الجمل من جهة قصرها وطولها، واسميتها وفعليتها، وطرق ارتباطها ببعضها[٢]، والذي يُبين ذلك هو طُرق ورود الأفعال في الجمَل، وتنوع الإسناد ومخصصاته فيها، قال حازم:" إن المعاني قد تكون مفردة الأجزاء ومتضاعفتها، وقد يكون بعض أجزائها مفردًا وبعضها مضاعفاً، وذلك بحسب تعدد الأفعال الواقعة في المواطن التي يُعَبَّر عما وقع فيها أو اتحادها، وبحسب تعدد ما تستند إليه تلك الأفعال أو اتحاده، وبحسب تعدد ما تتوجه لطلبه من المفعولات أو اتحاده"[٣]، يريد أن اختلاف معاني الْجُمل واتحاد معانيها، وتعدد معانيها وعدمه في نَسَق البِنْية، ناشئ عن أحوال الإسناد، ودلالات المسند إليه، ودلالات المخصِّصات من المفاعيل وغيرها.

إنَّ الإشكالات التي قد تبدو في بعض النصوص الفصيحة، تتسبَّبُ غالبًا عن عدم استيضاح العلاقات الدلالية بين الألفاظ، وأسرار ترتيبها وتكوينها لمعانيها السياقية، فليست ألفاظ الجمل سوى أصواتٍ مجردة عند تفكيكها وإبعادها عن تضامِّها

---

١) مشكل إعراب القرآن ٦٣/١.

٢) انظر أسرار البلاغة لعبد القاهر ص ١٠٩.

٣) منهاج البلغاء ص ٣٢.

واتساقاتها، بل إنّ كل لفظة تمثل علامة دالةً على مدلول جارتها، وكاشفة عن سرّ العلاقة بينهما، فإذا غاب ذلك عن المتلقي سبَّبَ له الإشكال، ولا فرق هنا بين علاقات الكلمات ببعضها، وعلاقاتها بأنواع الأعاريب وعلاماتها، فإن الجسم اللغوي العام الذي يحمل هذه العناصر المتعددة، يتتامٌ ويتناغم بِجُمعِه عن تناسبِها وبناءِ العلاقات المعنوية بينها.

وممن تصوَّر هذه العلاقة بين الدال والمدلول اللساني، ونَبَّه على الإشكال الذي يحصل من الفصل بينهما:اللغوي الغربي ــ ديسوسير ــ إذ يقول: "ليست الدلالات التي يتكون منها اللسان أمورًا تجريديةً، بل هي أشياء واقعية... ولا يُتصوَّرُ وجود الكيان اللساني إلا باجتماع الدال والمدلول وترابطهما، فإذا تناولنا عنصرًا واحدًا من هذه العناصر اختفى الكيان وتلاشى، وبدَلَ أن نحصل على شيء مشخص لم نجد أمامنا إلا تجريدًا خالصا...ويصدق هذا أيضًا على المدلول كلما حاولنا فصله وانتزاعه عن الدال"[1]، يريد أن المعاني المستفادة من النص اللغوي، والدلالات التي تنتمي إليها عناصره وتدل عليها قرائنه الإعرابية والصرفية والصوتية، ليستْ أمورًا مجردةً من عناصر ماديةٍ، بل هي مركبة لأداء مقاصد وأغراض ذهنية، ولا يتأتى أن تتكوَّنَ اللغة دون بناء علاقات تربط بين الألفاظ(الدوال) والمعاني(المدلولات) فإذا فككنا الألفاظ انفرطت تلك العلاقات ورجعت إلى كونها عناصر تجريدة لا دلالة لها، وكذا حال المعاني عند محاولة تصوُّرِها من غير النظر إلى الألفاظ التي تحملها وتدل عليها.

---

١) محاضرات في علم اللسان العام ١٥٤.

وهذا مَثَلٌ من الْمُثل الدالة على أنَّ المحدثين قد تنبَّهوا إلى ما سبق إليه علماء العربية من أن الألفاظ خدم المعاني[1]، ولا يُستفاد من اللفظ المجرد، ولا يوصَل إلى المعنى دون لفظٍ دالٍّ دلالةً واضحةً مقصودةً عليه، وبناءً على هذا يُعلَم أن الإشكالات التي توجَد في بعض الأعاريب والدلالات والتراكيب مسبَّبَة عن خلل في إدراك العلاقات بين الألفاظ والدلالة، ومن الإشارات المعبِّرةِ عن ذلك قول أبي هلال العسكري(٣٩٥هـ): "إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها، ويعبر عنها فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ؛ لأن المدار بعد على إصابة المعنى، ولأن المعاني تحل من الكلام محل الأبدان، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة، ومرتبة إحداهما على الأخرى معروفة، ومن عرف ترتيب المعاني واستعمال الألفاظ على وجوهها بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى تهيأ له فيها من صنعة الكلام مثل ما تهيأ له في الأولى"[2].

فهذا الذي توَصَّل إليه علماء العربية قديمًا وتنبَّهوا له، ثم أكدته الدراسات اللسانية الحديثة، من طبائع العلاقات بين الألفاظ وملابسات النصوص، وما يدور عليها من المعاني، وما يُسببه غياب إدراكها من الخلل والإشكال في فهم النص وتوجيهه وتفسيره، سوف تتحقق منه هذه الدراسة بمزيد من التدليل والبرهنة، عن طريق التطبيق على جمع من الآيات القرآنية التي قُرئت بأوجه متنوعةٍ وبدَتْ عليها مشكلاتٌ لغوية متعددة، فاحتاجت إلى مزيد من تفعيل العلاقات المسؤولة عن تكوينات البِنى النحوية بعامة؛ للوصولِ إلى أسرار تركيبها ودلالاتها.

* * *

١) انظر الخصائص ١/ ٢١٥-٢١٦

٢) الصناعتين لأبي هلال العسكري ٨٤.

الآية الأولى

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾[1]

قرأ ابن عامرٍ وشعبة عن عاصم بإسكان النون الأولى من (شنآن) هكذا: "شَنْآن" وقرأ سائر السبعة[2] بفتحها، على وزن(فَعَلان)[3].

الإشكال الموجود في هذا التركيب مِن قبَل قراءة إسكان النون(فَعْلان) فإن المشهور والقياس في هذه الصيغة أن تكون للصفات والأسماء غير المصادر، ولكن الكلمة هنا وردَتْ في سياقٍ تقود فيه الدلالَة إلى تفسيرها بمصدر، كما هو النصُّ في قراءة فتح النون(فَعَلان) وبناءً على هذا احتاج توجيه القراءة إلى مَنْزَعٍ مناسبٍ لتوافق دلالة التركيب اللفظي والدلالة السياقية، وتتلاءم به القراءتان، إذ الغرض منهما واحدٌ.

وتفسير هذا أنّ الفَعَلان يقع مصدرًا بكثرةٍ، وقد يقع وصفًا قليلاً، كما أنَّ الفَعْلان الذي هو وصْفٌ باطراد قد يقع مصدرًا قليلاً[4]، وبناءً على هذا فليس بمستنكَرٍ أن تكون القراءتان معًا بمعنى المصدر كما هو ظاهر، وأقوى في الدلالة، ولا أن تكونا معًا بمعنى الوصف فتؤول الدلالة على ذلك إلى وجهٍ مقبولٍ لغةً ويستقيم معنًى ولا يلزم منه ما ذهب إليه بعض اللغويين من تضعيف القراءة أو إنكارها[5]،بل تجتمع القراءتان معًا، ويكون

---

١) المائدة، الآية(٢).

٢) القراء السبعة هم : نافع المدني، وابن كثير المكي، وأبو عمرو البصري، وابن عامر الشامي، وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون(انظر: مختصر في مذاهب القراء السبعة بالأمصار، للداني ص٢٩وما بعدها)

٣) السبعة٢٤٢، والتيسير ٢٦٨، والنشر ٢٥٣/٢.

٤) انظر: سيبويه ١٤/٤، ١٥. و شرح الشافية ١٥٦/١، وديوان الأدب للفارابي ٢٨٧/١، و٦٢/٢، ٢٣٨-٢٣٩.

٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٦/٢، والكشف ٤٠٤/١.

تنويعهما وورودهما من باب سعة الكلام ومرونة اللغة[1]، وهو أمر متلئبٌّ في العربية يقرّ به علماؤها، ويَسِمونها به.

فمن وقوع فَعْلان ـ بتسكين العين ـ وصفًا: رَحمان وغضبان وسكران وحيران...ومنه قولهم: شَذّان الناس، أي متفرقوهم، وكذلك شَذَّان الحصى، ورجلٌ حَرَّان، أي عطشان، وغَصَّان بالطعام أي غاصٌّ به، والعَبْران للباكي والسغبان للجائع...[2]، قال أبو زيد الأنصاري: "وتقول رجلٌ شَنْآنٌ وامرأةٌ شَنْآنةٌ، مصروفان، وقد يقال: رجُلٌ شَنْآنُ بغير صرْفٍ، لأنك تقول امرأةٌ شَنْأَى"[3]فيكون معنى شَنْآن قومٍ ـ بتسكين العين ـ بغيض قومٍ، أو بُغضاء قوم[4]، والمعنى: لا يحملنَّكم بغيض قوم أو بغضاء قومٍ على الاعتداء بسبب صدهم لكم عن المسجد الحرام[5]، وهذه الدلالة تلتقي مع دلالة المصدر التي تكون فيه اللفظة بمعنى (البُغْض)، سواءٌ أكان بتسكين العين (شَنْآن) أم بفتحها (شَنَآن).

والدلالة نفسُها محتملة مع فتح العين؛ لأن الفَعَلان قد يأتي وصْفًا أيضًا، وإن كان ذلك ليس بالكثير كما قدمْتُ، نحو: يومٌ لَهَبانٌ وصَخَدان أي شديد الحر، والصَّبَحان للمصطبح، والشَّحَذان للجائع[6]والدَّدان للعَيِي والكَليل، والآبَيَان للشديد الإباء، ومنه قول الشاعر:

وقبلَكَ ما هابَ الرجالُ ظُلامَتِي وَفَقَّأْتُ عينَ الأشوَسِ الآبَيانِ[7]

---

١) انظر: معاني القرآن للفراء ١/٣٠٠،الحجة للقراء السبعة ٣/٢٠٢–٢١٢، تفسير الطبري ٦/٤٢.

٢) ديوان الأدب للفارابي ١/٢٨٤، ٢/٦٢، ٢٣٧.

٣) النوادر ٥٥٧.

٤) انظر: معاني القرآن للفراء ١/٣٠٠، والحجة للقراء السبعة ٣/١٩٩، ٢١٢.

٥) انظر ما سبق في حاشية(٣).

٦) ديوان الأدب للفارابي ١/٢٨٧–٢٨٨.

٧) البيت من الطويل، للمجَشَّر الضبي، انظر: النوادر ٤٢٦، والحجة للقراء السبعة ٣/٢٠٩

قال أبو حيان: "و(فَعَلان) في الأوصاف موجودٌ نحو قولهم: حمارٌ قَطَوان، أي عسير السير، وتَيْس عَدَوَان، كثير العدْو، وليس في الكثرة كالمصدر.."[1].

فهذا يدل على أنّ توجيه المفردة بحملها على الوصف ممكن على الوجهين معًا: إسكان النون وفتحها، فتلتقي الدلالة مع ظاهر التركيب على القراءتين من هذا المنْزَع.

ومن ورود (فَعْلان) الساكن العين مصدَرًا قولهم: لواه لَيًّا ولَيَّانًا[2]، فاللَّيَّانُ مصدرٌ على وزن فَعْلان، ومثله شَنْآن على تفسيره بالمصدر، وغَشِيَه غَشْيانًا[3]، وهو وَزْنٌ نادِرٌ في المصادر[4]، ولكنه فصيح صحيح، ومِن ثَمَّ قال أبو عليّ رحمه الله: "ومَنْ زعم أنَّ إسكان النون لحنٌ، لم يكن قوله مستقيمًا؛ لأنه يجوز أن يكون مصدرًا كالليان"[5].

وأمَّا تفسير (شَنَآن) المفتوح النون بالمصدر فهو الأظهر والأقوى من جهة التركيب والدلالة، أما التركيب فلأنَّ الفَعَلان هو القياس في المصادر، ولذلك كانت دلالته على المعنى أظهر، وقد اطردَ فيما دلَّ على الحركة والاضطراب والتقلّب نحو: الطيَران والغَلَيان والفوَران والرَّمَلان والهذَيان...[6]، فيكون الشَّنَآن بمعنى البُغْض، والمعنى: لا يحمِلَنَّكم بُغْضُكم لقوم على الاعتداءِ بسبب صدهم لكم عن المسجد الحرام، ولأجل هذا فضل أكثر الموجهين والمفسرين هذا الوجه وهذه القراءة، لمناسبتها لظاهر المعنى[7].

---

١) البحر المحيط ٤/ ١٦٩.

٢) سيبويه ٤/ ٩، والتكملة لأبي علي ٥١١.

٣) التكملة لأبي علي ٥١٢.

٤) انظر: شرح الشافية١/ ١٥٩.

٥) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢١٠.

٦) انظر: سيبويه ٤/ ١٥، وشرح الشافية١/ ٥٦

٧) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٠، وتفسير الطبري ٦/ ٤٢، وإعراب القرآن وعلل القراءات للباقولي ١/ ٣٩٧، والكشف ١/ ٤٠٤، والبحر المحيط ٤/ ١٦٨-١٦٩

وقد رأى الرضي الاستراباذي أنَّ مجيء (شَنَآن) على (فَعَلان) شاذٌّ، لأنه لا يدل على الاضطراب[1]، ولا أستبعد أن يكون حامله على ذلك قول سيبويه: " وأكثر ما يجيء الفَعَلان في هذا الضرْب ـ يعني ما دل على الحركة والاضطراب ـ ولا يجيء فعلُه يتعدى الفاعلَ، إلا أنْ يَشذّ شيء، نحو شَنَئْتُه شَنَآنًا"[2]، فإن يكن كذلك فهو وهم، لأن سيبويه يتحدث عن التعدية، ويذكر أن الفَعَلان فعله لازم غير متعدٍّ، ولذلك شذّ مجيء (شَنِئَ) متعديًا مع أنَّ مصدره على الفَعَلان الدال على الحركة والاضطراب، فقيل: شَنِئْتُه شَنَآنًا، هذا فحوى كلام سيبويه.

ومع ذلك ففي عدم دلالة الشَّنَآن على الاضطراب والحركة نظَر؛ لأن معناه البغض والكراهية، وذلك ناشئ عن حالة نفسية غير مستقرَّة في حينه، بل طرأعليهاتقلُّب مزاجيٌّ وعَصَبيٌّ، وقد يسبب غضَبًا وغَليانًا لدَم الإنسان، حتى إنه قد يتصرَّف خلاف ما يعقل، ومع ذلك قد يرد الفَعَلان على ما لا يدل صراحةً على الاضطراب والحركة إلا بشيء من التأويل والتقريب، نحو ماذكره سيبويه من قول العرب: الْحَيَدان، والمَيَلان، فذكر أنه محمولٌ على الباب وإن لم يكن منه[3]، وليس هذا بأقرب من الشَّنَآن إلى دلالة بابِ "فَعَلان" من المصادر.

* * *

١) انظر شرح الشافية ١/١٥٦.

٢) سيبويه ١/١٥.

٣) انظر: سيبويه ٤/١٥.

الآية الثانية

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[1]

قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب في (أرجلَكم)، وقرأ سائر السبعة بكسر اللام جرًّا[2].

الإشكال في هاتين القراءتين وجودُ دلالَتين مختلفتين لكل قراءةٍ بحسب الإعراب الذي تحمله، مع أنَّ ذلك في قضيةٍ واحدةٍ تقتضي دلالَةً واحدةً، فوجب توجيه تركيب كل قراءةٍ بما يتفق مع القاعدة النحوية، والدلالة العامة، من غير أن يؤدي ذلك إلى إلغاء أحد الوجهين، ومن غير لزوم نقض لإحدى الدلالتين، وهذا منزعه من جهات متعددةٍ، كما سيتبين.

فكلمة (أرجلكم) تقدمها فِعْلان، كلاهما صالح لتعليقها به، وهما: (اغسلوا و(امسحوا) وهذا ما يسميه النحويون بـ(التنازع) وهو أنْ يشترك عاملان في طلب معمولٍ واحدٍ، فيُكتَفى بتعليقه بأحدهما استغناءً؛ لعلم المخاطَب بالمراد[3] نحو: أكرِمْ وأحسِنْ إلى زيد، فالمخاطَب يعلم أن المراد: أكرمْ زيدًا وأحسن إليه، ومثل ذلك هذه الآيةُ، ولكن عن طريق العطف، "**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق**" انتهى الفعل الأول ومخصصاته، ثم قال: "**وامسحوا برؤوسكم**" انتهى الفعل الثاني ومخصصه، ثم عطف ما يصح حمله على مخصصات الفعل الأول، وقرينته النصب، ويصح حمله على مخصص الفعل الثاني، وقرينته الجر، فمَن حمله على الأول نصب اللام في (وأرجلكم) ومن حمله

---

١) المائدة، الآية (٦).

٢) السبعة ٢٤٢، والتيسير ٢٦٨، والنشر ٢/٢٥٤.

٣) انظر: سيبويه ١/٧٥-٧٦، والمقتضب ٣/١١٢، و٤/٧٢.

على الثاني جرَّ اللام[1]، ومَنْ حملَه على الثاني إنما نظر إلى قربه، وذلك هو الأكثر في كلام العرب[2]، أعني اعتبار العامل الثاني لقربه، ونظيره قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾[3] فعلَّق (أن)وصلتها بِـ(ظننتم) لقربها منها، ومثل هذا كثير[4].

والإشكال الآن سيتعلق بالدلالة؛ لأن الجر يقتضي أن الحكم الشرعي في الوضوء مسح الرِّجْلَيْن لا غسلُهما؛ بسبب العطف على الممسوح وهو الرؤوس،وهذا لا يتفق مع ما ورد في السُّنَّة من أنَّ الواجبَ غسلُ الرِّجْلَين، والرسول صلى الله عليه وسلم مُرْسَلٌ لبيان القرآن وتبليغه وإيضاح أحكامه للناس، فما فعله أو أمر به هو المعنى الشرعي الذي أمر الله به في كتابه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[5] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[6].

ويُفهَمُ من هذا أن بعض ما نزل من القرآن يحتاج إلى بيان وتفسير من النبي صلى ا لله عليه وسلم؛ لِما قد يكون فيه من إشكال على المخاطَبين به، ومن هُنا كان صلى الله عليه وسلم يفسر القرآن للناس بكلامه وأفعاله، وقد بَيَّن بقوله وفعله أن الواجب في الوضوء غسل الرِّجْلَين، حتى إنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد توضَّأ ولم يغسل عَقبَيْه فقال: " **ويْلٌ لِلأَعْقابِ مِنَ النارِ** " ورأى بعضَ أصحابه وقد توضَّؤُوا وهم عِجالٌ ولم

---

١) انظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٦–٢٧٧، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٢١٤–٢١٥.

٢) انظر: سيبويه ١/ ٧٥–٧٦، والمقتضب ٣/ ١١٢، و٤/ ٧٢، و الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢١٤–٢١٥.

٣) الجن، الآية (٧).

٤) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢١٤، والكشف ١/ ٤٠٦.

٥) النحل، الآية (٤٤).

٦) النحل، الآية (٦٤).

يغسلوا أعقابَ أرجُلِهم، فقال: " **ويلٌ لِلأعقابِ من النارِ أسْبِغُوا الوُضوءَ**"[1] وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تَوَضَّأ غسل رجلَيهِ وأسبغ الوضوء[2]، فهذه سنته وهي بيانٌ وإيضاحٌ لِما في هذه الآية.

ومِن هنا احتجْنا إلى دلالَةٍ للمسح تتفق مع السنة، وتتفق أيضًا مع ما ورد عن بعض الصحابة والتابعين من ترجيح المسح على الغسل[3]؛ لننزع منها دلالة التركيب في قراءة مَنْ جرّ اللام، فوجْهُ ذلك أنَّ كلمة(المسح) معناها اللغوي إمرارُ اليد على الشيء، وتُطلق على الغسل أيضا، أو خفيفِ الغسل كما قال بعض العلماء[4]؛ لأن فيه إمرارًا لليد على الموضع المغسول، فهي لفظة مشتركة، تحتمل المعنيين معًا، ويترشَّح معنى الغسل دون المسح بقرينتين، الأولى: السنة ـ كما تقدم ـ والثانية التحديد، ذلك أنَّ ما يُمسح لا يحتاج إلى تحديد، ولذلك لم يُحدد ما يمسح من الرأس في الوضوء، ولا ما يمسح من الوجه واليدين في التيمم، وحُدِّدَ ما يُغسل من اليدين في الوضوء إلى المرفقين، وما يغسل من الرِّجلين إلى الكعبين، فهذا التحديد دليل على أن معنى مسح الرِّجلَين غسلُهما، وبهذا يَتِّجه عطفُ الأرجُل جَرًّا على ما قبله.

قال ابن عطية : " وذهبَ قوم ممن يقرأ بكسر اللام إلى أنّ المسح في الرِّجلَيْنِ هو الغَسْلُ، وروي عن أبي زيد أن العرَب تُسمي الغَسْلَ الخفيف مسحًا"[5] قال القرطبي: "

---

١) الحديثان أخرجهما مسلم في صحيحه ١/٢١٣–٢١٥، في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرِّجلَين بكمالِهما.

٢) انظر صحيح البخاري ١/ ٥٥، كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين إلى الكعبين.

٣) انظر: تفسير الطبري ٦/ ٨٢–٨٣، وتفسير القرطبي ٦/ ٩٢–٩٣.

٤) انظر: اللسان، مادة (مسح)، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٧، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٥٣–١٥٤، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٢١٥، والتفسير البسيط ٧/ ٢٨٢. ٢٨٣.

٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٧١. والتفسير البسيط ٧/ ٢٨٢.

وهو الصحيح؛ لأن لفظ المسح مشترك، يُطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل"[٢] ثم ذكر الرواية مسندة إلى أبي زيدٍ[١]، كما أسندها أبو علي الفارسي أيضًا[٢]، وبناءً على هذا رأى الإمام الطبريُّ أنَّ الغاسل ماسح؛ قال:" لأن غسلهما إمرار الماء عليهما، أو إصابتهما بالماء، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما فإذا فعل ذلك بهما فاعِلٌ فهو غاسلٌ ماسحٌ"[٣].

يريد الطبري رحمه الله أنَّ المسح هاهنا جامع بين المسح الحقيقي والغسل الخفيف؛ لِما يقتضيه من تعميم العضو الممسوح بالماء مع إمرار اليد التي هي آلة الغسل عليه، وهذا وجه جيد للجمع بين قراءة النصب المقتضية للغسل، وقراءة الجر التي ظاهرها اقتضاء المسح.

ومما يعزز هذا الفهم قول الفخر الرازي في التعليق على وجه الجرّ الموجِب للمسح: "إنّ الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقربَ إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطعُ بأن غسل الرِّجل يقوم مقام مسحها"[٤]

وبهذا كله يتحد التركيب والدلالة، من منزَع الدلالة المعجمية والوضعية لكلمة(مسح) بمعونة القرينتين: اللغوية الداخلية، وهي تقييد المغسول وتحديده، وإطلاق الممسوح وتعميمه، والقرينة الخارجية التي هي السنةالثابتة قولاً وفعلاً، وتلتقي كذلك دلالة قراءة النصب الموجبة للغسل مع دلالة قراءة الجرّ على هذا التفسير.

---

١) تفسير القرطبي ٦/ ٩٢، وانظر التفسير البسيط ٧/ ٢٨٢.

٢) انظر الحاشية السابقة نفسها.

٣) تفسير الطبري ٦/ ٨٣.

٤) التفسير الكبير ١٢/ ١٢٨.

الآية الثالثة

﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِ﴾[1] قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بضمّ السين والحاء في (السحت)، وقرأ سائر السبعة بإسكان الحاء، ورُوي عن نافع فتحُ السين مع إسكان الحاء(السَّحْت) [2]، فالسُّحْتُ والسُّحُتُ اسمان للمسحوت وهو المال الحرام، سُمِّي بذلك مِنْ سَحَتَ الشيءَ يَسحتُه أي قشره واستأصله وأذهبه، والمال الحرام يُذهب التقوى والبركة والمروءة، ويُكسب العار[3]، والمعنى أنهم يأكلون الأموال والمكاسب المحرمة، التي لا يحلُّ أكلها، كالرشوة، والربا، ولحم الخنزير والدم والميتة، ونحو ذلك مما حرمه الله[4].

والإشكال الموجود في هذه القراءات كائنٌ مِنْ قبَلِ قراءة فتح السين مع إسكان الحاء، فإنه مصدر للفعل (سَحَت) ولا يتوجَّه في ظاهر تركيب المصدر أن يكون مفعولاً به، فيكون مأكولاً، مع أنَّ الدلالَة ظاهرةٌ على أنَّ ذلك هو المراد، بدليلين: الأول: السياق وهو يدل على أن كلمة(السحت) شيء مأكول، والثاني القراءتان المصرحتان بصيغة الاسم المفعول.

ويأتي مَنْزَع توجيه القراءة بصيغة المصدر من قِبَلِ التسمية بالمصدر، وإقامته مقام الاسم المفعول؛ لغرض دلالي، وهو المبالغة والتأكيد.

قال أبو علي الفارسي: "فأما مَن قرأ ﴿أَكَّالُونَ لِلسَّحْتِ﴾ فالسَّحْتُ مصدر(سَحَتَ) وأوقع اسمَ المصدر على المسحوت، كما أوقع الضرب على المضروب في قولهم: هذا

---

١) المائدة، الآية (٤٢).

٢) السبعة ٢٤٣، والتيسير ٢٦٩، والغاية ١٣٩.

٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني ٣٩٩-٤٠٠، واللسان، مادة(سحت)، والكشاف ١/ ٣٣٩.

٤) انظر: تفسير الطبري ٦/ ١٥٦،و البحر المحيط ٤/ ٢٦٣، والكشف ١/ ٤٠٨، والتحرير والتنوير ٦/ ٢٠١-٢٠٢.

الدرهم ضَرْبُ الأمير، والصيد على الْمَصِيد في قوله﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾[1] والسحت أعمُّ من الربا، وهؤلاء قد وصفوا بأكل الربا..."[2]

فإذا كان أعمَّ من الربا لعموم دلالته على المال الحرام كان التعبير عنه بالمصدر أنسب وأشمل، إذ المصدر يدل على مطلق الحدَث، هذا من جهة الدلالة اللفظية، أما من جهة المصاحبة اللفظية فإن وقوعه مفعولاً لصيغة المبالغة (أكَّالون) يُعزز هذا المعنى ويؤكده، فإنها صيغة تدل على وقوع الفعل بكثرة وتكرار وشدة، وكلٌّ ذلك يتناغم مع التعبير بالمصدر الدال على حقيقة الحدث وصريحه مطلقًا في إطار ذمِّ الفاعلين والتنفير من سلوكهم.

* * *

١) من سورة المائدة، الآية (٩٥).

٢) الحجة للقراء السبعة ٣/٢٢٢.

الآية الرابعة

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1]

قرأ الكسائيّ بالرفع في (العَيْن) وما بعدها كله، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بالرفع في كلمة (الجروح) فقط، وقرأ نافع وحمزة وعاصم بالنصب في الجميع[2].

أمَّا القراءة بالنصْب فظاهرةٌ؛ لأن هذه الكلمة وقعت في حيِّز (أنَّ) التوكيدية الناصبة للمبتدإ، فهي أسماء منصوبةٌ بعدها، والواو مُشرِّكَةٌ بينها في النصب والدلالة، وهي التوكيد بـ(أنَّ) وهذا واضح.

والإشكال يبدو في قراءة مَنْ رفَع في سياق تركيب (أنَّ) وصلتها، مع اتحاد الدلالة، إذ المعنى أن الله تعالى كتبَ عليهم ذلك كله، فـ(أنَّ) وما دخلَت عليه كله لبيان المكتوب، ولذلك انتظمته قراءة النصب.

والقاعدة التي يُنتزَع منها توجيه الرفع أنَّ حرف (إنَّ) ومثلها (أنَّ) على الأشهر إذا استوفى خبره جاز القطع بعده استئنافًا، أو عطفًا على موضع (إنَّ) ومدخولها - وهو الرفع - أو عطفًا على ضمير الخبر، ولا سيما إذا كان المقطوع جملة كاملة[3]، كما في هذه الآية، فإن قوله تعالى ﴿والعَيْنُ بِالعَينِ﴾ جملة كاملة، وكذا ما بعده، قال أبو حيان: "وإذا عطفتَ الجملة على هذه الحروف وما عَمِلَتْ فيه، فلا خلافَ في جوازها، نحو: إنَّ زيدًا قائمٌ، وعمرٌو منطلِقٌ"[4]، يريد بالحروف (إنَّ) وأخواتها.

---

١) المائدة، الآية (٤٥).

٢) السبعة ٢٤٤، والتيسير ٢٦٩، والنشر ٢/٢٥٤. وإرشاد المريد ١٨٦-١٨٧.

٣) انظر: ارتشاف الضرب ٢/١٦٩-١٦٠، وشرح التعليقة ١/٤٦٣، والتذييل والتكميل ٥/١٨٥.

٤) التذييل والتكميل ٥/٢١٠.

فمَنْ قرأ برفع (العَيْن بالعين) وما بعده، أو رفع (الجروح) وحدها، فقد قطع العطف واستأنف، أو عطف على المعنى؛إذ المعنى: قلنا لهم: (النفسُ بالنفسِ....والجروحُ قصاصٌ)[1].

وهذا توجيهٌ منزوع من الدلالة العامة للآيةِ، منظورٌ فيه إلى المعنى لأجل تخريج التركيب النحوي على وفقه.

قال الأخفش موَجّهًا للرفع في هذه الآية:" إذا عطفَ على ما بعد (إنَّ) نصبَ، والرفع على الابتداء؛ كما تقول: إنَّ زيدًا منطلق، وعمرٌو ذاهبٌ، وإن شئتَ قلتَ: وعمرًا ذاهبٌ، نَصْبٌ ورفْعٌ"[2] يريد أنّ (عمرو) يجوز عطفه على اسم(إنَّ) فينصب، ويجوز جعلُه مُبتدَأً فيرفَع، وفي الحالين كلتيهما خبرُه ما بعده؛ لأن (إنَّ) وأخواتها لا تنصب إلا المبتَدأ.

وقال الفراء في تعليقه على هذه القراءة: "فإذا رفعتَ العينَ أُتبِعَ الكلامُ العين، وإن نصبته فجائز، وقد كان بعضهم ينصب كله، فإذا انتهى إلى (والجروح قصاص) رفع، وكلٌّ صواب.."[3] ثم ذكر ما يفيد أنَّ ذلك يحسنُ في أخبار (إنَّ) وأخواتها إذا كان العطف بجملة كاملة، كما في هذه الآية، وعنى بذلك استواء الدلالة؛ لأن العطف بجملة كاملة تستوي معه الدلالة من غير تأويل، ومِن غير حاجة إلى تقدير محذوف، فإذا قيل: "كتب الله أن النفس بالنفس" انتهت الجملة وأفادتْ إفادة كاملة مستقلة، فإن عُطف عليها بعد ذلك بجملة مستقلة أفادتْ أيضًا إفادة كاملة مستقلة، في إطار الجملة الأولى.

---

١) انظر: الحجة للقراء السبعة٣/ ٢٢٥-٢٢٦، وتفسير القرطبي ٦/ ١٩٣.

٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٨٢.

٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣١٠، وانظر معاني القراءات للأزهري ١/ ٣٣٠.

وبذلك تستوي الدلالتان في سياق واحدٍ، وأفاد الرفع والاستئناف مساواة الحكم الثابت بهذه الجملة، للحكم الثابت في الجملة المعطوف عليها مع استقلالهافيما يخصها.

فيكون المعنى:"كتب الله على بني إسرائيل أنَّ النفس بالنفس" ثم قال للمسلمين: "العينُ تُجزَى بالعينِ....إلخ" فيكون حكمًا خاصًا بالمسلمين، مضافًا إلى سابقه، أخبر الله به في سياق إخباره عما كتبه على بني إسرائيل، فاستوى الحكمان، كما استويَا في قراءة مَن نصب جميع هذه الأسماء، وبذلك يتضح ضَعف ما ذهب إليه بعضهم من أن قراءة الرفع تقتضي استقلال المسلمين بما ورد فيها من حُكمٍ، وأن أهل الكتاب لم يُكتب عليهم ذلك، كما ذكر القرطبيٌّ عن ابن المنذر أنه قال: " ومَنْ قرأ بالرفع، جعلَ ذلك ابتداء كلامٍ، حُكْم في المسلمين" ثم عقَّبَ عليه قائلا: " وهذا أصح القولين؛ وذلك أنها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم، (والعينُ بالعينِ) وكذا ما بعده، والخطاب للمسلمين أُمِروا بهذا، ومَن خص (الجروح) بالرفع فعلى القطع مما قبلها، والاستئناف بها، كأن المسلمين أُمِروا بهذا خاصة، وما قبله لم يواجهوا به"[1].

فهذا تفسير لم يوجبْه تركيب الرفع في الآية، وإن كان يحتمله، ولكن قرينة القراءة بوجه النصب معينة على القطع باستواء الدلالة في القراءتين، ومِنْ ثَمَّ قال أبو علي الفارسي: "ويجوز أن يُستأنف(والجروحُ قصاص) ليس على أنه مما كتب عليهم في التوراة، ولكن على استئناف إيجابٍ وابتداءِ شريعةٍ في ذلك، ويُقوِّي أنه من المكتوب عليهم في التوراة نَصْبُ مَنْ نَصَبَ، فقال: (والجروحَ قِصاصٌ)"[2].

---

١) تفسير القرطبي ٦/ ١٩٣.

٢) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٢٦، وانظر الكشف ١/ ٤١٠.

الآية الخامسة

﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[1]

قَرَأَ ابنُ عامرٍ الشاميُّ كلمة (يبغون) بالتاء على الخطاب، وهي القراءة المشكلة؛ لأن السياق ليس خطابيًا. وقرأ باقي السبعة بالياء على الغَيْبةِ[2]، وهو الأظهر لأن السياق كله كذلك، وهو قوله تعالى ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾[3] فالضمائر كلها للغيبة، ومن هنا كانت قراءة الجمهور بالياء هي الوجه الأظهر؛ لأجل الربط بين أجزاء الكلام، ومطابقة آخره لأوله، ويكون اتساقٌ بين التركيب ودلالة السياق[4].

وأما قراءة ابن عامرٍ فخرّجها بعض الْمُعربين على إضمار خطابٍ تقديره: "قلْ لهم يا محمد: أفحكم الجاهلية تبغون"[5]، قال أبو علي: "ونحو هذا الإضمار لا يُنكَر، لكثرته، وإن كان الأول أكثر"[6]، يريد بـ(الأول) القراءة بياء الغيبة، وكأنه يريد بكثرة مثل هذا الإضمار كثرة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، أو الخطاب إلى الغيبة، ونحو ذلك من أنواع الالتفات.

وهنا يقع التجاذب بين الْمَنْزَع التركيبي والدلالي فالتركيب يطلب الياء نَسَقًا على ما تقدم من الكلام، وظاهرُ دلالةِ تاء الخطاب لا يُساعد على ذلك، فتجاذبا، فاضطرُّوا إلى

---

١) المائدة، الآية (٥٠)

٢) انظر: السبعة لابن مجاهد ٢٤٤، الكشف لمكي ٤١١/١، والحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي ٢٢٨/٣، وحجة القراءات لابن زنجلة ٢٢٨، والغاية ١٤٠.

٣) المائدة، الآية (٤٩).

٤) انظر الحجة للقراء السبعة ٢٢٨/٣، والكشف ٤١١/١.

٥) السابق. والتفسير البسيط للواحدي ٤١٨/٧.

٦) الحجة للقراء السبعة ٢٢٩/٣.

التقدير المذكور، ولو نَظرنا إلى الأسلوب لوجدناه قويًّا غيرَ مُحْوِجٍ إلى تقدير جملةٍ ولا ما دونَها، لأنّ إخراج السياق على الالتفات يغني عن ذلك، والالتفاتُ أسلوب شائعٌ كثير في كلام العرب، ولا يلزم منه نشاز في السياق، ويُؤتى به قَصْدًا لإفادةِ دلالةٍ خاصة به، قال التفتازاني: "الالتفات هو انتقال الكلام من أسلوبٍ من التكلم والخطاب والغيبة، إلى أسلوبٍ آخَرَ غيرِ ما يترقبه المخاطَب، ليفيد تطرِئةً لنشاطه وإيقاظًا في إصغائه"[1].

وهذا هو ما حدَثَ في هذه الآيةِ، فإن الله تعالى خاطَب رسولَه صلى الله عليه وسلم آمِرًا له بالحكم بين بني قريظة والنضير من اليهود بما أنزل الله، وألاَّ يتَّبِع أهواءَهم، وأنْ يَحذَرَهم أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله، وأخبره أنَّهم إن تولَّوْا وأعرضوا عن حكمه فهو دليل على أنَّ اللّهَ يريدُ أن يصيبهم ببعض ذنوبهم فيهلكهم بها، وأخبره أنَّ حقيقة كثيرٍ من الناس الانطواءُ على الفسق والتمرد على شرع الله، ثم التفت من الحديثِ عنهم إلى توجيه الخطاب إليهم مباشرةً لإيقاظِ هممهم وإثارتِهم فقال مُنكِرًا عليهم صنيعَهم: "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ تَبْغُونَ"! بعد الحديثِ عنهم، قال أبوحيان: "وفيه مواجهتهم بالإنكار والردع والزجر، وليس ذلك في الغَيْبَة، فهذه حكمة الالتفات والخطاب ليهود قريظة والنضير"[2].

وهذا يدل على أنَّ الكلامَ جارٍ على ما يوافق الغرض منه، ولا يحتاج إلى تقدير ليلتئم، وأنَّ تنويع الأسلوب بتركيب آخر لا يقتضي خلَلاً في الغرض الدلالي العامّ فيستدعي إضمارًا.

* * *

---

١) المطوَّل للتفتازاني ٢٨٧.

٢) البحر المحيط ٤/ ٢٨٨.

الآية السادسة

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾[1] قرأ الكوفيون(عاصم وحمزة والكسائي): (ويقولُ) بالرفع وإثبات الواو، وقرأ ابن عامر والحرميان(نافع وابن كثير): (يقولُ) بالرفع بدون واو، وقرأ أبوعمرو البصري : (ويقولَ) بالنصب وإثبات الواو[2](وهو الوجه المشكل، كما سيأتي).

فهذه ثلاث قراءات: الرفع مع إثبات الواو، والرفع مع حذف الواو، والنصب مع إثبات الواو، فأما الرفع مع إثبات الواو فيُخرَّجُ على تركيب الاستئناف[3]، وابتداء كلام جديدٍ يخبر فيه عن الذين آمنوا، بعد ما تقدم من الكلام عن المنافقين وندامتهم وتمام الإخبار عنهم في الآية المتقدمة[4]،وهي قول الله تعالى﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ ٥٢﴾[5] كما يجوز توجيه الدلالة بنزع التركيب من وجه العطف، فتكون الواو عاطفة لجملة﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ على جملة﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ ﴾ فيكون هذا من عطف الْجُمل[6]، على أنَّ هذه الجمل متساوية في الدلالة العامة من جهة الإخبار بها، ونسقت بالواو لإفادة أن مضمونها واقع في حينه، وليس بين ما أخبرنا الله به في هذه الجمل من أخبار فترات زمانية متفاوتة،وقد عَبَّر الطبريُّ عن هذه الدلالة في تركيب قراءة

---

١) المائدة، الآية(٥٣).

٢) انظر: السبعة ٢٤٥، والتيسير ٢٧٠، والغاية ١٤٠، والنشر٢/٢٥٤.

٣) انظر : معاني القرآن للفراء ١/٣١٣، والبيان للأنباري ١/٢٦٩.

٤) انظر: إعراب القران للنحاس ٢/٢٧، وحجة القراءات لابن زنجلة ٢٢٩، والمحرر الوجيز ٤/٤٨٤-٤٨٥.

٥) المائدة، الآية (٥٢).

٦) انظر: الحجة للقراء السبعة ٣/٢٣١، والدر المصون ٤/٣٠٢.

مَنْ قرأ بالرفع والواو، فقال: "وقراءتنا التي نحن عليها: (ويقول) بإثبات الواو في (ويقول)....وبرفع (يقول) على الابتداء...فتأويل الكلام: فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين، ويقول المؤمنون أهؤلاء الذين حلفوا لنا بالله جهد أيمانهم كذبًا أنهم لمعنا ـ يقول الله تعالى ذكره مخبرًا عن حالهم عنده بنفاقهم وخبث أعمالهم ـ : حبطت أعمالهم، يقول: ذهبت أعمالهم التي عملوها في الدنيا باطلاً لا ثواب لها ولا أجر، لأنهم عملوها على غير يقين منهم بأنها عليهم لله فرض واجب، ولا على صحة إيمان بالله ورسوله، وإنما كانوا يعملونها ليدفعوا المؤمنين بها عن أنفسهم وأموالهم وذراريهم، فأحبط الله أجرها إذ لم تكن له، فأصبحوا خاسرين، يقول: فأصبح هؤلاء المنافقون عند مجيء أمر الله بإدالة المؤمنين، على أهل الكفر قد وُكِسُوا[1] في شرائهم الدنيا بالآخرة، وخابت صفقتُهم وهلكوا"[2]

أتى الطبري في تعبيره هذا بالسياق متساويًا من جهة الإخبار على مقتضى الرفع والعطف، واستنبط من تركيب الرفع تنسيق الدلالات الآتية:

١. تحوُّل المنافقين إلى الندامة والحسرة.

٢ـ تهكم المؤمنين وتوبيخهم لهؤلاء المنافقين متعجبين من نفاقهم حين عاينوهم وقد حبطت أعمالهم، وكانوا قد أقسموا لهم كذبًا أنهم معهم، فها هي أعمالهم قد أبطل الله أجرها مع حسرتهم النفسية المتقدمة.

٣. صيرورة أمر المنافقين إلى خسار حين فوجئوا بما فتح الله به على المؤمنين من الفوز والدولة، مع خيبة المنافقين واضمحلال أمرهم.

---

١) وُكِسُوا بمعنى خَسِرُوا.

٢) تفسير الطبري٦ /١٨٢.

كل هذا حصل معًا، باستواء التركيب المستفاد من عطف الجمل بعضها على بعض، وتناسق الإعراب، وبهذا يتبين أن تركيب الرفع منزوع من الدلالة قطعًا واستئنافًا، أو عطفًا وجمعًا في الدلالة الإخبارية.

والدلالة في قراءة الرفع مع العطف بالواو هي نفسها الدلالة في قراءة الرفع مع حذف الواو، لأن الغرض هو الجمع بين الجملتين في الإخبار ووقت وقوع الحدَث، ولهذا جمع بينهما بالواو، ومقتضاه حاصل بالرفع بدون واو، اكتفاءً بالربط بالضمير[1]، وهذا أيضا منزوع من الدلالةِ، ولذلك قال أبو علي الفارسي: " وأما إسقاط الواو وإثباتها من قوله(ويقول الذين آمنوا) فالقول فيه أنّ حذفها في المساغ والحُسْن كإثباتها، فأما الحذف فلأنّ في الجملة المعطوفة ذِكرًا من المعطوف عليها، وذلك أنّ مَن وُصِف بقوله: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ إلى قوله﴿نَٰدِمِينَ﴾ هم الذين قال فيهم الذين آمنوا:﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ فلما صار في كل واحدة من الجملتين ذِكْرٌ من الأخرى حَسُنَ عَطْفُها بالواو وبغير الواو"[2] ونظَّر لذلك هو وغيره من الموجهين لهذه القراءة بقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾[3] قال: " لما كان في كل واحدة من الجملتين ذِكْرٌ ـ يعني ضميرًا ـ مما تقدَّم، اكتفى بذلك عن الواو، لأنها بالذكر وملابسة بعضها ببعض به ترتبط إحداهما بالأخرى كما ترتبط بحرف

---

١) انظر إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ٣٢٢.

٢) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٣١.

٣) الكهف، الآية (٢٢).

العطف"[1]، مراده أن قوله تعالى﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾أغنى فيه الضمير الموجود في جملة الخبر عن أن يقول:" ثلاثة ورابعهم كلبهم" وكذلك الأمر في قوله:﴿خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾فلم يقل:"وسادسهم" اكتفاء بالضمير في الربط، ثم دلَّ قوله تعالى ـ بعد ذلك ـ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ مورِدًا للواو في السياق نفسه على استواء الدلالة في التركيبين مَعًا، ومِنْ ثَمَّ قرِئَ بالحذف والإثبات في هذه الآية وغيرها[2].

والمصير إلى هذا التخريج أقوى وأوضح مما ذهب إليه بعضهم بجعل الجملة جوابًا لسؤال مقدر، وأنَّ التقدير: ماذا يقول الذي آمنوا حين يحصل ذلك؟ والجواب: يَقولُ الذين آمنوا أهؤلاء[3] .... فلا يخفى ما في هذا من تكلف تقدير سؤال مستغنًى عنه بما تقدَّم، مع أنه لادليل على تقديره من جهة التركيب، وإن كان المعنى قد يتخرَّج عليه، لكنه غير لازم، وعدم التقدير أولى من التقدير.

وأما قراءة نافع بنصب الفعل(ويقولَ) ففيها إشكالٌ يتعلق بورود الفعل المضارع منصوبًا في سياق يقتضي ظاهره الرفع، وهذا يحتاج إلى وجهٍ تتفق به الدلالة مع التركيب، إذ يقتضي هذا التركيب اختلاف الدلالة، كما يقتضي تباين المنسوق عليه، فليس تركيب النصب كتركيب الرفع في الدلالةِ، إلا أن يكون ثمةَ سرٌّ ما يقتضي تواردهما على دلالة واحدة.

ومما يزيد هذه القراءة إشكالاً ـ في ظاهرها ـ أنَّ أبا عمرو البصري الذي ثبتَتْ عنْه رُوِيَ عنه أنه قال فيها:" والنصب محالٌ"[4]! وقد علَّل الأخفش لهذه الاستحالة بقوله:" لأنه

---

١) الحجة للقراء السبعة ٣/٢٣١.

٢) انظر مع السابق: التفسير البسيط ٧/٤٢٣-٤٢٤، والكشف ١/٤١١-٤١٢.

٣) انظر: البحر المحيط ٤/٢٩٤، والدر المصون ٤/٣٠١، والتحرير والتنوير٦/٢٣٣.

٤) معاني القرآن للأخفش ١/٢٨٣.

لايجوز: وعسى الله أن يقول الذين آمنوا، وإنما ذا: عسى أن يقول، يجعل (أن يقول) معطوفًا على ما بعد (عسى) أو يكون تابعًا، نحو: أكلتُ خبزًا ولبَنًا"[1].

أراد الأخفش أن استحالة النصب محمولة على تقدير عطف (يقول) على (أن يأتي) فإن هذا يؤدي إلى تركيب غير مقبول في العربية، وهو أن يكون خبر (عسى) أجنبيا عن فاعلها، مع عدم وجود ضمير يعود على فاعلها وهو اسم (عسى) فلا يقال: عسى الرجل أن يأتي الفتح؛ لأن إتيان الرجل لا علاقة بينه وبين شأن الفتح، فالوجه إذن أن يقال: عسى أن يفعل الرجل ويأتي الفتح، أيْ أن يحصل الفعل والإتيان، فيكون من عطف الجمل، فهذا هو وجه التركيب المقبول نحويًا[2]، ومِن ثَمَّ قال أبو جعفر النحاس: "إذا كان العطف في قراءة من نصب (يقولَ) على العطف على (أن يأتي) فهو بعيدٌ؛ لأنه مثل قولك: عسى زيد أن يأتي ويقوم عمرو، وهذا بعيدٌ جدًا، لا يصح المعنى(عسى زيد أن يقوم عمرو) ولكن لو قلت: (عسى أن يقوم زيد ويأتي عمرو) كان جيدًا، ولو كانت الآية: (عسى الله أن يأتي بالفتح) كان النصب حسَنًا"[3].

يريد أنك إذا قلت:(عسى زيد أن يأتي ويقوم عمرو) فقد خلَتْ الجملة المعطوفة(ويقوم عمرو) من رابط يربطها بـ(زيد)الذي هو اسم (عسى) ويجب أن يرتبط به الخبر، والمعطوف على الخبر حكمه حكم الخبر، وهذا تفسير لكلام الأخفش المتقدم، ولذلك أشار الأخفش وتبعه النحاس وكثير من المعربين إلى أن يكون وجه التركيب على الإتباع اللفظي، وهو قوله المتقدم: "أو يكون تابعًا، نحو: أكلتُ خبزًا ولبَنًا"[1].

---

١) السابق نفسه.

٢) انظر: التذييل والتكميل ٤/ ٣٤٥، والتبيان ١/ ٤٤٤

٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦(بتصرف يسير).

ولبَنًا"[1]، يريد المشاكلة، فاللبن غير مأكول، ولكنه لما أُتبِع ما كان مأكولاً جرى مجراه في السياق لغرض المشكلة اللفظية، وإن اختلف المعنى، والمشاكلة هي:" ذِكْرُ الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا"[2]كقول الشاعر:

ورأيت زوجك في الوغى متقلدًا سيفًا ورُمحا[3]

فالرمح لا يُتقلَّد ولكنه لَمَّا صاحَب السيف الذي يُتَقَلَّد في السياق عُطِف عليه في اللفظ، قال المبرد: "وإذا اختلط المذكوران جرى على أحدهما ما هو لِلآخَر إذا كان في مثل معناه، لأن المتكلم يبيّن به ما في الآخَر وإن كان لفظه مخالفاً"[4]

وعلى هذا الوجه يكون نصب(يقولَ) في قراءة أبي عمرو عطفًا على (أنْ يأتي) مشاكلةً لفظيةً فقط، من غير مراعاة لظاهر الدلالة.

ووُجِّه النصب أيضا باحتمالاتٍ أخرى يحتملها التركيب وتستقيم معها الدلالة ولا تُحيلها، وأهمها:

١ـ أن يكون العطف على المعنى المقدَّر، فإن معنى"عسى الله أن يأتي بالفتح" وحاصله:"عسى أن يأتي الله به بالفتح" وهذا التركيب يجوز أنْ تُعطف عليه جملة (يقول) فيكون التقدير: عسى أن يأتي الله بالفتح، ويقولَ الذين آمنوا...إلخ، فيعطف (يقولَ) على (يأتي) مراعاةً لهذا المعنى[5]، وهذا جائز في تركيب (عسى) باتفاق؛ لأنها قد تستغني

---

١) معاني القرآن للأخفش ٢٨٣/١..

٢) المطوَّل ٦٤٨.

٣) بيت من مجزوء الكامل، منسوب لعبد الله بن الزبعرى، ويروى مصراعه الأول: *يا ليت زوجك قد غدا* انظر: معاني القرآن للأخفش ٢٨٣/١، ٢٧٧، والمقتضب للمبرد ٥٠/٢ والكامل له ٤٣٢/١، وتفسير الطبري ١٨١/٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢٦/٢ .

٤) المقتضب ٥٠/٢.

٥) انظر المحرر الوجيز ٤٨٥/٤.

بخبرها عن الاسم، وتسدّ (أنْ) والفعل بعدها مسدَّ جزأي الإسناد[1]، فهذا وجهٌ من التركيب منزوع من الدلالة العامة في السياق، بحسب ما يجوز في صلة (عسى).

٢. أن يكون هذا من باب عطف المضارع على مصدر، بأن يُقَدَّر الفعل (يقولَ) معطوفًا على كلمة (الفتح) وهي مصدر[2]، والمضارع إذا عُطف على المصدر جاز نصبُه[3]، لأجل التناسب بين المصدر الصريح، والمصدر المؤول من (أنْ) المقدرة والفعل المضارع، نحو: اجتهادُك وتستفيدَ خيرٌ لك، ومن شواهده قول الشاعرة:

لَلُبْسُ عباءةٍ وتَقَرَّ عَينِي أحبُّ إليَّ مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ[4]

قال سيبويه: "لَمَّا لم يستقم أن تحمل (وتَقَرّ) وهو فعل على (لُبْس) وهو اسم، لَمَّا ضممته إلى الاسم، وجعلتَ (أحبّ) لهما ولم تُردْ قطعه، لم يكن بُدٌّ من إضمار (أنْ)"[5]

يريد أنَّ انتصاب المضارع هنا ـ وهو (تقَرّ) سببه عطفه على اسمٍ صريح ـ وهو (لُبْس) لجمعهما في دلالة واحدةٍ، وهي أنهما ذُكِرَا وجُمِعَا بالواو مَعًا للإخبار عنهما بخير واحدٍ، وهو (أحَبٌّ)، وليس مراد المتكلم قطع أحدهما عن الآخر في الإخبار عنهما، فدل كلامه هذا على أن تركيب النصب سببه اتحاد الدلالة النحوية بين اللفظين.

ومِنْ ثَمَّ قُدِّرَتْ (أنْ) مع المضارع لتكوِّن مصدرًا يتناسَبُ مع المصدر المعطوف عليه، وبهذا يَضِحُ وجه النصْب في آية المائدة هذه: ﴿ وَيَقُولَ الذينَ آمَنُوا ﴾ عطْفًا على المصدر

---

١) انظر: التذييل والتكميل ٣٤٦/٤، والحجة للقراء السبعة ٢٢٩/٣–٢٣٠، والبيان ٢٩٦/١، والتبيان ٤٤٤/١ .

٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ٢٦/٢–٢٧.

٣) انظر المقتضب ٢٤/٢–٢٥.

٤) البيت من الوافر، لميسون بنت بحدل، زوج معاوية رضي الله عنه، انظر: سيبويه ٤٥/٣، والمقتضب ٢٦/٢، وأمالي ابن الشجري ٤٢٧/١، والبيان ٢٩٧/١.

٥) سيبويه ٤٦/٣.

الـصريح، وهـو (الفَـتْح) فـي الآيـة المعطـوف عليهـا ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ﴾[1].

واعترض أبو حيان على هذا الوجه بسبب الفصل بين صلة (عسى) وما عُطِف عليها بأجنبي وهو جملة (فيصبحوا...)، وبأنّ الفتح هنا لا يراد به صريح المصدر الذي ينحلّ بـ(أنْ) والفعل، وبأنَّ المعنى ليس على: (عسى الله أن يأتي بأنْ يقول الذين آمَنُوا)[2]وانتصر له تلميذه السمين الحلبي فأورده هكذا، ولم يحتجّ له بشيء يُذكر[3].

ولا يبدو هذا الذي أبداه أبو حيان من الاعتراض قويًا يلزم منه ضعفُ هذا الوجه، لأن الفصل الذي ذكره بين صلة(عسى) وما عُطِف عليها حصل بالفاء الرابطة التي جعلت السياق واحدًا متماسكًا، كما يجوز أن يقال: "عسى أن تُعنَى بِالقرآن فتفلح في حياتك والسنة" بعطف السنة على القرآن بعد الفصل بينصلة (عسى) والمعطوف عليها بالفاء، وليس تأويل (الفتح) بالتأويل الذي ذهبَ إليه، فقد نظر إليه على أنه من قبيل المصدر المسمى به، وليس ذلك بظاهر، بل الظاهر من السياق أن المعنى: فعسى الله أن يفتح، لأن الفتح هنا غير مُعَيَّن، فهو كقول القائل: عسى الله أن يأتي بالنصر، على معنى : أن ينصر، قال الباقولي(٥٤٣هـ): "(يقول الذين آمنوا) محمول على قوله (بالفتح) لأن الفتح مصدرٌ في تقدير أنْ مع الفعل، ألا ترى أن التقدير: فعسى الله أن يأتي بأن يفتحَ، ويقولَ الذين آمنوا"[4].

---

١) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٦-٢٧. وتفسير القرطبي ٦/٢١٨.

٢) انظر البحر المحيط ٤/٢٩٥.

٣) انظر الدر المصون ٤/٣٠٣

٤) إعراب القرآن وعلل القراءات ١/٤٠٩.

ويدل على عدم دقة اعتراض الشيخ أبي حيان على هذا الوجه أنه نَظَّر للتركيب بقوله: "هو كقولك: يعجبني من زيد ذكاؤه وفهمه" فذكر أنَّ المصدر هنا لا يراد به انحلاله بِأَنْ والفعل[1]، والمصدر الذي نظَّر به لا يبدو مساوِيًا لـ(الفتح) في الآية، فالذكاء مصدر سُمِّي به، فهو اسم لسرعة الفطنة وحِدَّة الفؤاد[2]، فليس المعنى: يعجبني من زيد أن يذكوَويفهم، بل المعنى: يعجبني اتصافه بالذكاء والفهم، والفرق بينهذا وبين (الفتح) واضح في الآية.

وكذلك في اعتراضه على المعنى المترتب على هذا الوجه نَظَرٌ، ذلك أنه نظَّر له فقال:"ونظيره قولك: (هندٌ الفاسقة أراد زيد إذايتها بضربٍ أو حبْسٍ وإصباحها ذليلة، وقول أصحابه: أهذه الفاسقة التي زعمتْ أنها عفيفة؟) فيكون (وقول) معطوفًا على (بضرب)"[3]فهذا التنظير ليس بدقيق؛ لأن كلمة (قول) مصدر صريح، ولا توجد قرينة تساعد على عطفه على (بضرب) ومِن جهة المعنى ليس "قول أصحابه" داخلاً فيما يريده زيد، وأما تركيب الآيةفالفعل (يقول) التقدير فيه: (أن يقول) وحرف الجر المنسِّق بين المتعاطفين:(بالفتح) و(يقول) محذوف، ولولا ذلك لما ساغَ تقدير الفعل بمصدر مؤول بـ(أنْ والفعل) لأن حرف الجر يكثر ويطرد حذفه مع أنْ وأنَّ، قياسًا باتفاق[4]، وهذا مفقودٌ في قوله: "وقول أصحابه...".

---

١)البحر المحيط ٤/ ٢٩٥.

٢) انظر اللسان مادة(ذكا).

٣) البحر المحيط ٤/ ٢٩٥.

٤) انظر: المغني ٢/ ٧١٢.

ومن جهة المعنى تستقيم الدلالة على هذا التركيب بأن يقال:"عسى الله أن يأتي بالفتح، وبِأنْ يقولَ الذينَ آمَنوا..." والمراد السبب الذي يحمل الذين آمنوا على أن يقولوا...[1]، لأن الله تعالى يجعلهم يقولون ذلك بما يظهره لهم من الفتح والنصر والإدالة على المنافقين والكافرين[2]، وعلى هذا يكون (قول الذين آمنوا) داخِلاً فيما يأتي الله به، لأنه يأتي بأسبابه، وهذا المفهوم مفقود فيما نَظَّر به أبو حيان وتبعه عليه تلميذه السمين الحلبي رحمهما الله، فهذا وجهٌ تنتظمه الدلالة والتركيب، ويتعاضدان عليه، فهو منزوع منهما على سواءٍ.

* * *

١) انظر: البيان١/٢٩٦، والتبيان ١/٤٤٥.

٢) انظر: تفسير الطبري ٦/١٨١، والمحرر الوجيز ٤/٤٨٦.

الآية السابعة

﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾[1]

قرأ حمزةُ بضم الباء في كلمة (عَبُدَ) وجرّ كلمة (الطَّاغُوتِ) لأنه مضاف إليه، وقرأ باقي السبعة بفتح الباء في (عَبَدَ) ونصب (الطاغوتَ) لأنه مفعول به[2].

وقد استشكل بعض اللغويين قراءةَ حمزة هذه، مِن قِبَل أن كلمة (عَبُد) جاءت على صيغة (فَعُل) وهي بمعنى الجمع من جهة الدلالة، و(فَعْلٌ) ــ كعَبْدٍ ــ لا تُجمَع على (فَعُلٍ)[3]، بل إنَّ بعضهم خطَّأها! فهذا الفراء يقول: "وأما قوله (وعَبُد الطاغوت) فإنْ تَكُن فيه لغةٌ مثلُ حَذِر وحَذُر وعَجِل فهو وَجه، وإلا فإنه أراد ـ والله أعلم ـ قول الشاعر:

أَبَنِي لُبَيْنَى إنَّ أُمَّكُمُ ... أَمَةٌ وإنَّ أباكمُ عَبُدُ[4]

وهذا في الشعر يجوز، لضرورة القوافي، فأمَّا في القراءة فلا"[5]

يريد أنَّ الشاعر ضم باء (عَبْد) ضرورةً لأجل الوزن، وهذا لا يجوز في غير الشعر، وخطأها أيضًا تلميذه نُصير بن أبي نُصيرٍ الرازي المتوفى (٢٤٠هـ)، قال أبو منصور الأزهري: "وأما قراءة حمزةَ (وعَبُد الطاغوتِ) فإنَّ أهل العربية ينكرونه، وقال نُصَيرٌ النحويُّ: هوَ

---

١) المائدة، الآية (٦٠)

٢) السبعة ٢٤٦، والنشر ٢/ ٢٥٥، وإرشاد المريد ١٧٧، والغاية ١٤٠.

٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ١٨٧–١٨٨، والكشف ١/ ٤١٤، والصحاح للجوهري ٢/ ٥٠٣، واللسان مادة (عبد).

٤) بيت من مجزوء الكامل، لأوس بن حجر، في ديوانه ص٢١، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣١٥، والدر المصون ٤/ ٣٢٨.

٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٣١٤.٣١٥.

وهمٌ مِمَّن قرأ به، فليتقِ اللّهَ مَنْ قرأ به، ولْيسأل عنه العلماء حتى يوقَفَ على أنه غير جائز"[1]

عَقَّبَ عليه السمين الحلبي فقال:" قد سألوا عن ذلك العلماءَ ووجدوه صحيحًا في المعنى بحمد الله تعالى، وإذا تواتَر الشيءُ قرآنًا فلا التفاتَ إلى منكره، لأنه خفي عنه ما وَضحَ لغيره"[2]، ونقل نحو ذلك من الإنكار عن أبي عبيد[3]، وقال الفخر الرازي: " وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه إلى ما لا يجوز ذِكْرُه"[4]

ومن هنا لزم التوفيقُ بين القراءةِ وهذه الصيغة، إذ لا سبيل إلى تخطئة القراءة، وهي متواترة، وهذا من أعمق المنازع التي يُنتَزع منها التوجيه، فَخُرِّجَتْ كلمة "عَبُد" هذه على أنها وصفٌ جيء به للدلالة على المبالغة، كمثل نَدُسٍ ويَقُظٍ وحَذُرٍ وعَجُلٍ، والمعنى كثيرو الخضوع والتذلل للطاغوت، وهو اسمُ جمْعٍ وليس جمعًا، لأنَّ معناه معنى الجمع وإن كان لفظه لفظ المفرد، والمراد: عُبَّاد الطاغوت[5]، فإذا قيلَ (عَبُد الطاغوت) فالمعنى البالغ الغاية في طاعة الشيطان وعبادته، فهو لفظ مفردٌ ولكن معناه الجمع، نحو: هم عَبُد العصا، أي عبيد العصا، وأصله الصفة، واستُعمِل للكثرة والمبالغة، كما استُعمل لها وزنُ (فُعَلَةٍ) كَصُرَعةٍ وضُحَكة[6]، قال الفخر الرازي عقب التعبير عن هذا الوجه: " وهذا أحسنُ

---

١) معاني القراءات لأبي منصور الأزهري ١/ ٣٣٥.
٢) الدر المصون ٤/ ٣٢٩.
٣) السابق نفسه.
٤) التفسير الكبير ٣٢/١٢.
٥) انظر: الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٣٧،٢٣٨، والحجة لابن زنجلة ٢٣١، والكشف١/ ٤١٤، والبيان ١/ ٢٩٩
٦) انظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨٨، والكشف ١/ ٤١٤، والدر المصون ٤/ ٣٢٨.

الوجوه"[1]، يريد حمله على المبالغة ومعنى التكثير بتغيير صيغة الصفة، كحَذُث وخَلُط[2].

وقال الزجاج: "ووجه (عَبُد الطاغوت) ـ بفتح العين وضم الباء ـ أن الاسم يُبنى على (فَعُلٍ) كما قالوا: عَلُمٌ زيدٌ، وكما أقول: رجُلٌ حَذُرٌ، تأويلُ حَذِرٍ أنه مبالغٌ في الحذَر، فتأويل(عَبُدٍ) أنه بلغ الغاية في طاعة الشيطان، وكأن اللفظ لفظُ واحدٍ يدل على الجمع، كما تقول للقوم: منكم عَبُدُ العصا، تريد: منكم عبيد العصا"[3].

ويتبين من هذا أنهم رأوْا أن هذه الصيغة تدل على معنى الجمع من جهة المبالغة، ومن جهة الدلالة على اسم الجمع، والجمع هو: عِباد وعبيد وعُبُد وأعْبُد[4]، هذه هي الجموع القياسية غالبًا لكلمة (عَبْدٍ) وأما (عَبُد) فيكون اسمًا مفردًا دالاً على الجمع، ليوافق ذلك النسق الوارد مِن جهة الدلالة، فإن العطف على"القِرَدة والخنازير" يقتضي أن يكون المعطوف جمْعًا أو ما يدل على الجمع، ومن العلماء مَن صرح بذلك وخَرَّج عليه القراءة[5].

وبهذا تلتقي دلالة الصيغة الصرفية بدلالة السياق العامة في هذه القراءة، إذ السياق يدل على أنَّ الموصوفين بهذا جماعةٌ، والدلالة النحوية تقتضي مناسبة الصفة للموصوف؛ فتوصَف الجماعة بما يدل على الجمع لفظًا أو معنًى، لأجل تماسك التركيب والتئام بنية النسَق النحويّ، ولا ريب أن الاسم المفرد الدال على الجمع، والصفة الدالة على الكثرة والمبالغة؛ كلاهما يؤدي هذه الوظيفة ضِمْنًا كما مُثِّل.

---

١) التفسير الكبير ٣٢/١٢.

٢) انظر: الممتع ٦٢/١، والدر المصون ٣٢٨/٤.

٣) معاني القرآن للزجاج ١٨٨/١.

٤) انظر: سيبويه ٦٢٨/٣، والصحاح ٥٠٢/٢.

٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٩/٢-٣٠، والحجة للقراء السبعة ٢٣٦-٢٣٧، وإعراب القرآن وعلل القراءات للباقولي ٤١١/١

ومن العلماء مَنْ ذهب إلى أن هذه القراءة دليل على أنَّ (فَعْلاً) قد يُجمَع على (فَعُلٍ) سَماعًا لا قياسًا، وأنّ (عَبُدًا) جمْعٌ صريحٌ لـ(عَبْدٍ) سَماعًا[1]؛ لأن جموع تكسير الثلاثي لا تكاد تنقاس، والأصل فيها السماع، وما ورد منها منقاسًا فمحمول على الغالب لا المطرد[2]، ومِنْ ثَمَّ قال سيبويه بعد ذكره لِما يغلِب أنْ يُجمع عليه وزنُ (فَعْل) هذا: " القياس في (فَعْلٍ) ما ذكرناه، وأما ما سوى ذلك فلا يُعلَم إلا بالسمع، ثم تطلب النظائر"[3]، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون (عَبُدٌ) جمعًا صريحا لـ(عَبْدٍ) وإن لَم يطَّرِدْ، والسياق يساعد على هذا، وبه يزول الإشكال في القراءة.

* * *

١) انظر: إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١٤٧/١، والتحرير والتنوير ٢٤٦/٦.

٢) انظر: سيبويه ٥٦٨/٣، وشرح الشافية للرضي ٨٩/٢-٩٠.

٣) سيبويه ٥٦٨/٣، وانظر شرح الشافية للرضي ٩١/٢.

الآية الثامنة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾[1]

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بإضافة (جزاء) إلى (مثل) وقرأ الكوفيون ـ وهم عاصم وحمزة والكسائيُّ ـ بتنوين (جزاء) ورفع (مثل)[2]، فهاهنا قراءتان: إحداهما بالإضافة، والأخرى بالتنوين وقطع الإضافة.

أما قراءة التنوين فلا إشكالَ فيها؛ لأنّ التركيب فيها موافق لظاهر الدلالة، إذ المعنى: فعليه جزاءٌ، أو يجب عليه جزاء، وذلك الجزاء هو مثلُ ما قتل من النعَم، فالجزاء مُفَسَّرٌ بـ(المثل) وهذا يعني أنَّ المثلَ هو الجزاء بِعينِه، فيكون (جزاءٌ) مبتدأ لخبر مقدَّر، والمعنى: فعليه جزاءٌ، و(مثلُ) بدلٌ من (جزاء)[3] أو يكون (مثلُ) نعتًا لـ(جزاء) كأنه قال: فعليه جزاءٌ مماثلٌ لما قتل[4]، أو على أن (جزاء) مبتدأ، وخبره: (مثلُ) نفسه، والمعنى: فجزاءُ فِعله مثلُ ما قتل[5].

كل هذه التراكيب منزوعة من دلالة الإخبار عن الجزاء، أو إتباعه (مِثْلًا) على النعت أو البدل، وكل ذلك مستفادٌ من تنوين (جزاء) ورفع(مثل) ودلالته وجوب المثل على مَن قَتَلَ صيدًا، وهو المماثل للمقتول في الخِلقة والقيمة من النَّعَم، أي من الإبل والبقر

---

١) المائدة، الآية(٩٥).

٢) انظر: السبعة ٢٤٧، والتيسير ٢٧١، والغاية ١٤١، والنشر ٢/ ٢٥٥.

٣) انظر: تفسير الطبري ٧/ ٢٧، والكشف ١/ ٤١٨، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٣٦، والتبيان ١/ ٤٦٠.

٤) انظر: معاني القراءات للأزهري ١/ ٣٣٨، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٥٥، والكشف ١/ ٤١٨، والدر المصون ٤/ ٤١٨.

٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠-٤١، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠٧، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١/ ١٤٩.

والغنم[1]، وهذه الأوجه الإعرابية للتركيب كلها منزوعة من هذه الدلالة، والدلالة مؤداة بها، ومفهومة منها، والسبب في هذا التلاقي بين التركيب والدلالة هو أن التوابع من جهة العموم يُجاءُ بها لتوضيح المتبوعات وبيانها وإكمالها، والخبر يُعدّ بمنزلة الصفة للمبتدإ، لأنه يحدده ويبينه أيضًا[2].

وأما قراءة الإضافة ففيها إشكالٌ ناشئ من إيهام إضافةِ الشيء إلى نفسِه، وهو أمر لايُجيزه بعضُ علماء العربية؛ لأن الشيء لا يتعرَّف بنفسه ولا يتخصص بها، والغرض من الإضافة إنما هو التخصيص أو التعريف[3]، وهذا مبني على ما تقدم من أن المثل هو الجزاء نفسه، فإذا أضيف إليه صار من إضافة الشيء إلى مرادفه معنًى، ومِنْ ثَمَّ قال ابن مالك في ألفيته:

ولا يُضافُ اسمٌ لِما به اتَّحَدْ مَعْنًى وأوِّلْ مُوهِمًا إذا وَرَدْ[4]

قال الطبري مُعلِّلاً عدم اختياره لقراءة الإضافة: " الجزاء هو المثل فلا وجه لإضافة الشيء إلى نفسه"[5] وبناءً على هذا أوهَمَ تركيبُ الإضافة دلالة أخرى، وهي أن يكون المعنى: مَن قتل صيدًا وهو محرِم متعمدًا وجب عليه جزاء مثل الصيد الذي قتله.

وقال الزجاج: " ومَن جرَّ أراد: فعليه جزاءُ مثلِ ذلك المقتول من النَّعَم"[6]، فقد فهم الزجاج من تركيب الإضافة معنًى مغايرًا لتركيب القطع، وكذا فهم غيرُه بمحض

---

١) انظر الحاشيتين السابقتين.

٢) انظر: شرح المقرب لابن النحاس ٣١٣/١، والمحرر في النحو ٩٦١/٢ وما بعدها.

٣) انظر: منهج السالك لأبي حيان ١٤٧/٣، والمحرر في النحو ٩٣٩/٢وتفسير الطبري ٢٩/٧.

٤) انظر: منهج السالك ١٤٤/٣، وشرح التسهيل ٢٢٥/٣–٢٢٨.

٥)تفسير الطبري ٢٩/٧.

٦) معاني القرآن للزجاج ٢٠٧/٢.

دلالة الإضافة، وقال مكي: "بَعدتْ القراءة بالإضافة عند جماعةٍ، لأنها توجب أن يلزم القاتل جزاء مثل الصيد الذي قتل"[1]، أيْ: وليس جزاء الصيد نفسه بل جزاء مثله.

وقال الواحدي: "ولا ينبغي إضافة (جزاء) إلى(المثل) ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة، إنما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله، ولا جزاء عليه لمثل المقتول الذي لم يقتله"[2]

ومن هُنا لَزم توجيه هذه القراءة بوجْهٍ تتفق فيه الدلالة مع التركيب، إذ كان التركيب الذي ورد فيها موهمًا لدلالَةٍ مخالفةٍ للمراد الذي صرحتْ به القراءة الأولى، وهو أن القاتل عليه جزاءٌ مماثل للمقتول، أي عليه أن يجزي المقتول بمثله، لا أن يجزي مثل المقتول.

فكان منزَع التوجيه النظرَ إلى الدلالات المعجمية لكلمة(مِثْل) لترشيح ما يوافق منها المقام، فإنها تدل على المماثلة المطلقة بين شيئين، وتدل على المساواة والترادف الغالب، وقد تستعمل أيضًا في إرادة الشيء بعينه، فيقولون: مثلك لا يفعل كذا، وأنا أُكرِم مثلَك، والمراد نفس المخاطَب وليس مماثله، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[3] أي فإن آمنوا بما آمنتم به عينِه، وليس المراد شيئًا آخر يماثله[4] فيكون المعنى: "فجزاءُ ما قتَلَ من النَّعَمِ"[5]أي : فجزاء المقتول الذي قتله من النَّعم يحكم به ذَوَا

---

١) مشكل إعراب القرآن ١/٢٣٧.

٢) التفسير البسيط ٧/٥١٩.

٣) سورة البقرة، الآية(١٣٧)

٤) انظر: اللسان مادة(مثل)، والكشف ١/٤١٤، والتبيان ١/٤٦٠.

٥) البحر المحيط ٤/٣٦٤، وانظر المحرر الوجيز ٥/٣٩، والتبيان ١/٤٦٠.

عَدْلٍ، فيكون (يحكم به...) هو الخبر، أو: فجزاءٌ مثلِ ما قتلَ يجب أن يكون من النعم، فيصير (من النعم) هو الخبر[1]، ويجوز أنْ يكون من إضافة المصدر(جزاء) إلى مفعوله(مثل) فكأنه قال: فعليه جزاءٌ مثلَ ما قتل، أي: فعليه أن يجزي مثلَ ما قتل، ثم حذف التنوين وأضاف المصدر(جزاء) إلى المفعول[2]، وعندئذ يكون (من النعم) حالاً من الضمير في (قتل)[3].

وقد يجوز تقدير المضاف إليه فاعلاً، فيكون التركيب من إضافة المصدر إلى فاعله، ويكون المعنى:" فمِثْلُ ما قَتَل من النعم يجزئ جزاء ما قتله، أي يكافئ ويعوّض ما قتله"[4]هكذا قدره ابن عاشور، وهو وجهٌ فيه شيء لا يخفى من التكلف، وإن كانت الإضافة مفسرةً عليه من جهة الدلالة؛ لأن منزعَه أنّ المماثل للمقتول هو الذي يجزئ، إذن فهو الفاعل من جهة المعنى، ومن هنا صحّ كونُ (مثل) فاعلاً أضيف إليه المصدر الذي هو (جزاء).

جميع هذه الأنواع من التراكيب تلتقي دلالتها مع دلالة القراءة الأولى، وهي قراءة الكوفيين بالقطع، وعندئذ تسقط حجة مَنْ ضعَّف قراءة الجمهور، لِما تبيَّن من أنَّ تركيب الإضافة سائغ نحويًا من عدةِ أوجهٍ، وأنه لا يتعارض مع دلالة السياق الواردة في قراءة القطع، ولا مع دلالة تركيب القطع عن الإضافة، وهي إيجاب جزاء المقتول من الصيد بمثله من النَّعَم، وهذا مستفادٌ من القراءتين معًا على ما تقدم من مَنازع التفسير والتوجيه.

---

١) انظر: التفسير الكبير١٢/ ٧٤

٢) انظر: الحجة للقراء السبعة٣/ ٢٥٦-٢٥٧، والكشاف ١/ ٣٦٤، وزاد المسير ٢/ ٤٢٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٤، والتفسير الكبير ١٢/ ٧٤، والدر المصون ٤/ ٤١٩.

٣) انظر: إعراب القرآن وعلل القراءات للباقولي ١/ ٤١٦، والتبيان ١/ ٤٦١.

٤) التحرير والتنوير ٧/ ٤٦-٤٧.

الآية التاسعة

﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[1]

قرأ جمهور القراء ببناء الفعل (**اسْتحقّ**) للمجهول، أي بضم التاء وكسر الحاء: ﴿**اسْتُحِقّ**﴾

وانفرد حفص ببنائه للمعلوم، ففتح التاء والحاء﴿**ٱسْتَحَقَّ**﴾وقرأ الجمهور بالتثنية في ﴿**ٱلْأَوْلَيَـٰنِ**﴾ وقرأ شعبة وحمزة بالجمع فيها: ﴿**الأوّلين**﴾[2]. وخط المصحف يحتمل في كل كلمة هذين الضبطين: (**ٱسْتَحَقَّ . ٱلْأَوْلَيَـٰنِ**) فضُبطا بحسب الروايتين المتواترتين.

استشكل هذه الآيةَ غيرُ واحدٍ من العلماء، حتى قال أبو إسحاق الزجاج(٣١١هـ): " وهذا موضع من أصعب ما في القرآن في الإعراب"[3] وقال أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي(٤٣٧هـ): "هذه الآية من أشكل ما في القرآن، في إعرابها ومعناها وتفسيرها وأحكامها"[4]وقال السمين الحلبي(٧٥٦هـ): " إن الناس قد دارتْ رؤوسهم في فك هذا التركيب"[5]

وسبب الإشكال فيها تبايُن التركيب في قراءات هاتين اللفظتين، مع خفاء الدلالة المترتبة على تركيب كل قراءة، فعزُبَ توجيه الإعراب الذي تحمله كل قراءة بناءً على خفاء دلالته، ومِنْ ثَمَّ تباينَتْ توجيهات علماء اللغة والمعربينوالمفسرين فيها، وتكلّف

---

١) المائدة، الآية(١٠٧).

٢) السبعة ٢٤٨ والتيسير ٢٧٢.

٣) معاني القرآن للزجاج ٢/٢١٢.

٤) مشكل إعراب القرآن ١/٢٤٣.

٥) الدر المصون ٤/٤٧٣.

بعضهم أوجهًا إعرابية لا تخلو من البُعد والغموض في الدلالة، وسوفَ أُجمل تركيبَ كل قراءة على حدةٍ، لاستخلاص ما تقتضيه من الدلالةِ، ليظهر لنا مَنزع كل مُوجّهٍ ممن تصدى لتوجيهها.

وللوقوف على المعنى العام للآية أذكر هنا ما ورد في سبب نزولها بإيجاز لتبيان مسارها الدلالي العام، ولِعدم الابتعاد عما نصَّ عليه سياق الآية، لأجل ربط الدلالة بالتركيب:

أخرج البخاريّ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " خرج رجلٌ من بني سهمٍ مع تميمٍ الداريّ وعدِيّ بن بَدَّاء، فمات السهميُّ بأرضٍ ليس بها مسلمٌ، فلما قدِمَا بتركته فقدوا جامًا من فضَّة مُخَوَّصًا من ذهبٍ[1]، فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثُمَّ وُجِدَ الجامُ بمكةَ، فقالوا ابتعناه من تميم وعدِيٍّ، فقام رجلانِ من أوليائه فحَلَفا: لشهادَتُنا أحقُّ من شهادتهما، وأنّ الجام لصاحبهم، قال: وفيهم نزلت هذه الآية"[2].

هذا أصل القصة، وقد أجملها البخاريُّ، ولها تفاصيلُ وتَتِمَّاتٌ مفيدةٌ ذكرها غيرُه، وبيانُها أنَّ تميمًا وصاحبه كانا نصرانيين من لخمٍ، فخرجا في قافلةٍ إلى الشام ومعهما رجل مسلم، مَولًى لِبني سَهمٍ من قريش، فحضرت الوفاةُ المسلمَ، فكتبَ كتابًا فصَّلَ فيه ما معه من المالِ، ثم خَبَّأه في متاعه، ووصَّى تميمًا وصاحبه أن يَدفعَا المالَ لورثته، فلما قَدِمَا بالمالِ أحلفهما رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بعد الصلاةِ، أنهما قد صَدَقا ولم يكتما شيئًا من الوصية، وأنهما لا يُعوِّضان بصدقهما وأمانتهما شيئًا، فقبل منهما وخلَّى سبيلهما، ثمَّ إن أولياء السهميّ المسلم وجدوا الجامَ الذي في كتابِه يُباعُ في مكةَ

---

١) مُخَوَّص من ذهب : أي منسوج بالذهب مُدَبَّجٌ به، كخُوص النخل، وهو ورقه (اللسان، مادة"خوص")

٢) صحيح البخاري ٣/ ١٩٨– ١٩٩.

فعرفوه فأخذوه، وأعلمهم الذي كان معه أنه ابتاعه من تميم وصاحبه، فحلف اثنان منهم أنَّ الجام لصاحبهم وأنهما أعرف به، وأصْدَقُ من النصرانيين، فشهادتهما بذلك أحق من شهادة غيرهما، فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادتَهما وصدقهما، فدفع لهما الإناء الْمُذَهَّبَ، وألغَى شهادةَ غيرِهما، ثم إن تميمًا رضي الله عنه أسلم بعدُ وحسن إسلامه واعترف بما كان منه هو وصاحبه من الخيانة والكذب في ذلك [1].

هذا هو إطار الدلالة العامة في هذه الآية، وعليهِ يدور توجيهُ كلِّ إعرابٍ ورد فيها، ويُعَدُّ تركيب كلِّ قراءةٍ فيها تحويرًا وتفريعًا لنصِّ هذه القصة وسياقها القرآني المجمل،والله تعالى أورد النصَّ الذي أنزله هنا مَوردًا عامًّا، وليس خاصًّا بهذه القصة، وإن كانتْ سببًا في نزوله؛ فجعله الله عامًّا في دلالته، بألفاظ لائقة بعموم دلالته؛ ليكون صالحًا لكل حادثة في كل زمانٍ، وهذه الآية التي اختُلِف في توجيهها وتنوعت قراءاتها مرتبطةٌبالتي قبلها في موضوعٍ واحدٍ، وسياق متناسق،تنتظمهما دلالةٌ واحدة، ولا يمكن فكٌّ تركيبها دون ربطالأخيرة بالأولى، كما لا يتأتَّى توجيه الإعراب وتحديد الدلالة قبل تعيين المعاني المقصودة من المفردات الرئيسة في الآية، فإنّ التركيب مرتبط بمعاني هذه المفردات، ومِنْ ثَمَّ سأفَصِّلُ معانيهما المحددة لدلالة تركيبهما بالتفسير الآتي:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ

---

١) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ١٥٥–١٥٦، أسباب النزول للواحدي النيسابوري ١٧٥، وتفسير الطبري ٧/ ٦٩–٧١، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٦١، والتفسير الكبير ١٢/ ٩٥، ٩٩.

﴿ٱلْأَثِيمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]

المعنى: إذا حضرَ الموتُ أحدَكم وأراد أنْ يوصي، فليشْهَدْ اثنانِ منكم على وصيتِه، بشرط أن يكونا ذَوَيْ عدْلٍ، فهما أوْلى بالشهادة وأحقُّ بها، فإن كنتم في سفروتعذَّر أن يكونا مسلمين، فليشهد اثنان عَدْلان من غير المسلمين[2]، فإذا حضرَا لأداء الوصية والشهادة فليُقسِمَا باللّه ما كذبا ولا كتمَا شيئًا من الشهادة، وأنهما لايخونان في شهادتهما وإنْ كان المشهود له من ذوي القربى، فإنْ تَبَيّنَ أنهما خانَا واستحقَّا على شهادتهما التأثيم فلْتُلْغَ شهادتهما، ولْيَقُم بدَلاً منهما اثنانِ آخَرانِ يشهدان على مال الميّت، وهذان يجب أن يكونَا منَ الذين استحق عليهم الأوْلَيانِ الشهادَة، أيْ وُجِد أوْلَيانِ بالشهادَة فاستحقّاها عليهم[3].

ويعنِي هذا أنَّ (الأوْلَيين) هما المذكوران في قوله: " اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم" فهما اثنان أولَى بالميتِ من غيرهما بسبب القرابة، أو بسبب الديانة والعدل، مع حضورهما حالَ الوفاة، فإذا شَهدَا بناءً على استحقاقهما للشهادةِ بالأوْلَوية المذكورة ثم اطُّلِعَ على خيانتهما فليقم بالشهادة غيرُهما ممن استحقا عليه في المرة الأولَى، فيكون الآنَ هو المستَحق للشهادة، وإنما قال: "من الذين استحق عليهم الأوليان" لأن الشهادة الأولى قد يقوم بها اثنان من المسلمين أو من غير المسلمين، فـ(الأوْليانِ) بالشهادة هما مَنْ حضر الوصية من الأقارب المسلمين، أو غيرهما من غير

---

١) المائدة، الآيتان (١٠٦، ١٠٧).

٢) انظر: تفسير الطبري ٧/ ٧٠، والتفسير الكبير ١٢/ ٩٥-٩٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٥.

٣) انظر السابق.

المسلمين في حال السفر، فالحال قد اقتضتْ كونَهما أوْلَيَيْن[1]، وذكر بعض العلماء أنه لا تجوز شهادة غير المسلم على مسلم إلا في هذا الموطن؛ لأجل ضرورة السفر، وبُعده عن المسلمين[2]، ومَنْ لَمْ يشهد في المرة الأولى من الأقارب المسلمين هم الذي استُحِقَّتْ عليهم الشهادة أو الوصية؛ استَحقها عليهم الأوْليان بها الْمُسْتَشْهَدان قَبْلاً.

وبهذا يتبيَّن أنَّ (الأوْلَيانِ) فاعل أُسنِد إليه الفعل (استَحَقَّ) في قراءة حفص، ولذلك ارتفع وبُنِي فعله للمعلوم، وفُصل بينهما بالجار والمجرور (عليهم) لأنه صلة (استحق) والمفعول به محذوف دلَّ عليه ماسبق بيانُه من الشهادة والوصية، فكأنه قال: استَحَقَّ عليهم الأوْلَيانِ الإيصاءَ أو الإشهادَ[3].

ويَتَبَيَّنُ من هذا الشرح أنَّ الفعل(استُحِقَّ) إذا بُنِي للمجهول كانَ نائب الفاعل هو المفعول به في قراءة مَنْ بناه للمعلوم، إذ المعنى: من الذين استُحِقَّ عليهم الإيصاءُأوالإشهادُ في المرةِ الأولى حينَ استحقه الأوْليانِ، فالإيصاءُ أو الإشهادُ كانَ مُستَحَقًّا عليهم؛ لعدمِ حضورهم حال الوفاة، وهو الآنَ مِن حقهم، بعد ما تَبَيَّن من خيانة من استَحقه في المرة الأولى.

كما يجوز أن يكون نائب الفاعل في هذه القراءة مقَدَّرًا بـ(الإثم) ومَنْزَع ذلك هو الدلالة، ذلك أنَّ المعنى: من الذي استُحِقَّ الإثْمُ عليهم[4]، أيْ كُذِبَ عليهم واعْتُدِيَ على وصية مُوَرِّثهم، ونِيل منهم ظُلمٌ بالخيانة[5]، فالشاهدان في المرةِ الأولى استحقا إثمًا

---

١) انظر المحرر الوجيز ٥/ ٩٢، والتفسير الكبير ١٢/ ٩٦.

٢) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ١٦٤، والتفسير البسيط ٧/ ٥٦٨، ٥٧٣.

٣) انظر: إعراب القرآن وعلل القراءات للباقولي ١/ ٤١٩، والتبيان ١/ ٤٦٩، والتفسير الكبير ١٢/ ١٠٠.

٤) انظر: البيان ١/ ٣٠٩، والتبيان ١/ ٤٦٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٧.

٥) انظر التفسير البسيط ٧/ ٥٧٩.

بخيانتهما، وورثة الميت استُحِقَّ الإثمُ عليهم، كأنه قال: استُحِقَّ الإثمُ بالاعتداء عليهم، بما هُضِمَ من حقهم، أو جُنِيَ عليهم[1].

ويَضِحُ أيضًا أنَّ كلمة(الأوْليانِ) في قراءة من بَنَى الفعل(استحق) للمجهول يجب أن تُعرَبَ بما يوافقُ هذه الدلالة، وهي كونُها فاعِلًا في المعنى، فإذا بُنِي الفعل للإيصاء والإشهاد، أو الإثمِ، فإما أن يُقدَّر لـ(الأوليان) مُسنَدًا يفسره المذكور، فيكون التركيب: " من الذين استُحق عليهم الإيصاءُ، أو الإثم، استَحَقَّه الأولَيانِ" كقول الله تعالى:﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾"[2]على قراءة ابن عامر الشامي وشعبة عن عاصم ببناء الفعل(يسبح) للمجهول[3]:﴿يُسَبَّحُ له فيها رجالٌ﴾ ـ بفتح الباء ـ على تقدير: يُسَبِّحُه رجالٌ، كأنه جوابُ سؤال تقديره: مَنْ يسبحه؟ وهذا التوجيه منزعُه الدلالة، لأجل أن تكون واحدة على القراءتين، وكذلك هنا في الآية التي معنا: مَنْ استَحقَّه؟ فالجواب: استَحقه الأوْليان، لأجل أن تكون القراءتان مَعًا على وجه دلالي واحدٍ، فهذا أوْلى وأوفق بنصِّ سياق الآية، وليس هذا ببعيدٍ من مراد مَنْ جعل(الأوْليانِ) نائب فاعل على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، على تقدير: استُحِقَّ عليهم انتدابُ الأوْليين، وهم أقارب الميت وهم أوْلَى به، وقد كان انتداب اثنين منهم يشهدان قد استُحِقَّ عليهم بعدم حضورهم حال الوفاة، فهذا وجه يلتئم فيه التركيب مع الدلالة أيضا[4].

---

١) انظر: الكشاف ٣٧٠/١

٢) النور، الآيتان(٣٦-٣٧)

٣) انظر السبعة ٤٥٦.

٤) انظر: الحجة للقراء السبعة ٢٦٧/٣، و الكشاف٣٧٠/١، والبحر المحيط ٣٩٧/٤. ٣٩٩.

ومِن العلماءِ مَنْ التمس له أوْجُهًا أخرى منزوعة من الدلالة نفسها، بأن جعلوه بدلا من الضمير في (يقومان)على أن المعنى: يقوم أوْليانِ مقامهما، وهذا متجه على التفسير السابق نفسه، وكذلك مَنْ جعله خبرًا لمبتدإ محذوفٍ، على تقدير: "يشهدُ آخران من الذين استُحِقَّ عليهم، وهما الأوْلَيانِ"[1]ومثل هذا تجويزُحمله على أنه نعتٌ لـ(آخَران) لأنهما وُصِفا وحُدِّدَا حتى صارا من جهة المعنى كالمعرفة[2]، فجاز نعتهما بالمعرفة [3].

وسبب اتحاد الدلالة مع هذه التراكيب أنّ اللذيْنِ يشهدان في المرة الثانية: هما اللذان يقومان، وهما الآخران، وهما ممن استُحِقَّ عليهم، وهما الأوْليانِ بالشهادةِ والأقربان إلى الميت، فجميع هذه التوجيهات منزعُها هذا الخط الدلالي المتناسق.

وأما مَنْ قرأ (الأوَّلِينَ) ـ جمع أوَّلـ فقد أتبعه نعتًا للمجموع الذي انْتُدِبَ منه الأوْلَيانِ، وهم أقارب الميت، على أنّ المعنى: مِنَ الأوَّلين الذينَ استُحِقَّ عليهمالإيصاء، أو الإثم[4]، فهو نعتٌ لـ(الذين) مجرور، أو منصوب على المدح[5]، وقدَّره ابن عطية فقال: " يجوز أن يكون المراد: من الذين استحق عليهم مالَهم وتركتَهم شاهدَا الزور، فسمى شاهدَي الزور أوْلَيَيْن من حيث جعلتهما الحال الأولى كذلك، أيْ صيَّرَهم عدمُ الناس أوْلى بهذا الميت وتَرِكَتِه فجارَا فيها، أو يكون المراد: من الجماعة الذين حقَّ عليه أن يكون منهم الأوْلَيان..."[6]

---

١) انظر: الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٦٧، و الكشاف١/ ٣٧٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٨٩، و البيان ١/ ٣٠٩، والتبيان ١/ ٤٦٩، وتفسير القرطبي ٦/ ٣٥٩.

٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٩٠، وتفسير القرطبي ٦/ ٣٥٩.

٣) انظر ما ورد في الحاشية السابقة. والتفسير البسيط ٧/ ٥٨٠–٥٨١، وحجة القراءات لابن زنجلة ٢٣٩.

٤) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٩٠، والحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٦٩.

٥) انظر الكشاف١/ ٣٧٠ والمحرر الوجيز ٥/ ٨٩.

٦) المحرر الوجيز ٥/ ٩٢.

أفاد ابن عطية هنا ما قدمته من اتحاد الدلالة على الوجهين السابقين في تفسير الأوْلَيَيْن، وأنهما اثنان من المنعوتين بـ(الأوَّلِينَ) وهم المذكورون أوَّلاً؛ ولذلك نُعِتُوا بـ(الأوَّلِين)[1] واختلف الإعراب وهو الوجه النحوي التركيبي، والتثنية والجمع وهو الوجه الصرفي باختلاف المعنى المقدَّر في كل وجه، وباختلافِ اللفظ المتبوع، مع اتحاد الدلالة العامة.

و قد تبين في توجيه هذه الآية أنها من أظهر المواضع المشكلة التي يعتمد فكُّ إشكالها على التوفيق بين التركيب والدلالة، وأنَّ إعراب الأوجه القرائية فيها يعتمد اعتمادًا كليًّا على تحرير معانيها المركبة والمفردة، وتحديد مسار خطها الدلالي العام الذي ترجع إليه كل لفظة، وتنتمي إليه كل إحالةٍ في تعيين الإعراب.

* * *

١) انظر التفسير الكبير ١٢/١٠٠.

الآية العاشرة

قال الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[1]

قرأ الكسائيُّ بالتاءِ في "يستطيع" بدلاً من الياء، وبنصبِ الرّب، وأدغَمَ لامَ (هلْ) في التاءِ بعدها، هكذا: "هَل تَّسْتطيعُ ربَّك" وقرأ سائر السبعةِ بالياء في الفعل "يستطيع" وبالرفْعِ في كلمة "رَبُّ"[2]، وكلتا القراءتين لا تخلو من وجه إشكال، كما سيتبيّن.

خُرِّجَتْ قراءة الكسائي على تقدير مفعولٍ به محذوفٍ للفعل (تستَطيع) وهو "سُؤالَ" فلمَّا حُذف المفعول وهو مضافٌ أُقيمَ المضافُ إليه مقامه وأُعطِي إعرابَه فنُصب، والتركيب المقدَّر: "هل تستطيع سؤالَ رَبِّكَ" أو: "هل تستطيعُ أنْ تسألَ ربَّك"[3]. وهذا مَنْزَعٌ تركيبي محضٌ، منظورٌ فيه إلى صحةِ العلاقةِ بينَ الفعل ومفعولِه، فالاستطاعة تقتضي مفعولًا معنويًا يدل على الحَدَث لتعليقه بالفعل (تستطيع) والمفعول الموجود ذاتٌ وليس حَدَثًا، فلا يمكن تعليقه بالاستطاعة، لا يُقال: استطعتُ اللّهَ، أو الخالِقَ، ولا استطعت المخلوقَ، ولكن يقال: استطعتُ فعلَ كذا، أو قولَ كذا، لأجل موافقة الدلالة المقتضية صحة التركيب.

وقد روي عن جماعة من الصحابة والتابعين اختيارُهم لهذه القراءة، على هذا التأويل، ورُوِي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا

---

١) المائدة، الآية (١١٢).

٢) السبعة ٢٤٩، والغاية ١٤٢.

٣) انظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي ٣/ ٢٧٣، والكشف ١/ ٤٢٢، وابن زنجلة ٢٤١، والبحر ٤/ ٤١٠، والدر المصون ٤/ ٤٩٩.

(هل يستطيع ربك)"[1] فدل كلامها هذا على الاستناد إلى ظاهر الدلالة في اختيار قراءة الخطاب، وهي قراءة الكسائي، والسبب في ذلك أنَّ التركيب المقدَّر بمنزلة الظاهر، وهذا مفهوم لدى العربي الفصيح، وأما القراءة بياء الغيبة (يستطيع ربُّك) فإنها موهمةٌ للشك في استطاعة الله تعالى، وهو أمر شنيع، كما أنها تُوهِم عدمَ إيمان الحواريين، وقد أجمع الجمهور على أنهم كانوا مؤمنين[2]،وخالَف في ذلك الزمخشريُّ ورأى أنهم شاكون ولم يكونوا مؤمنين[3]، ويدل على إيمانهم قول الله عنهم قبل هذا: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾[4] فلم يكن بُدٌّ من حملِ الدلالَة على غيرِ ما يحمله ظاهر التركيب؛ لأجل أن تتفق القراءتان، فكلتاهما صحيحة متواترةٌ.

فمعنى القراءة الأولى سؤالُ الحواريين عيسى ابن مريم أن يسألَ اللهَ أنْ يُنزل عليهم مائدةً من السماء، وهذا نفسه ما تدلُّ عليه القراءة الثانية ـ بياء الغيبة ـ فمقتضاهما واحدٌ[5]، ومِن هنا نظرَ العلماءُ إلى الأسلوبِ الموهِمِ خلاف الظاهر في القراءة بالياء، فنزعوا توجيه القراءة من دلالة الأسلوب لا من ظاهر التركيب.

وبيانُ ذلك أنَّ الإنسانَ قد يقولُ لِمَن يريد منهُ فعْلَ شيء: "هل تستطيع أن تفعلَ كذا"؟ وهو على يقين من استطاعته، فليس سؤاله عن حقيقة الاستطاعة ولكن عن فعلها وممارسة المستطاع، فهذا نوع من طلَبِ الفعلِ بأسلوب الاستفهام عن الاقتدار

---

١) تفسير الطبري ٧/ ٨٤، والمحرر الوجيز ٥/ ١٠٤، وابن زنجلة ٢٤١، والبحر ٤/ ٤١٠، والدر المصون ٤/ ٤٩٩.

٢) انظر: تفسير الطبري ٧/ ٨٤، والمحرر الوجيز ٥/ ١٠٥ والبحر ٤/ ٤١٠، والتحرير والتنوير ٧/ ١٠٥.

٣) انظر الكشاف ١/ ٣٧٢.

٤) المائدة، الآية (١١١)

٥) انظر الدر المصون ٤/ ٥٠٠.

على فعله، قال أبوجعفر الطبري ـ مفسِّرًا هذا الوجه ـ: "كما يقول الرجل لصاحبه أتستطيع أن تنهض معنا في كذا؟ وهو يعلم أنه يستطيع، ولكنه إنما يريد: أتَنهَضُ معنا فيه؟ وقد يجوز أن يكون مراد قارئه كذلك: هل يستجيب لك ربك ويطيعك أن تنزل علينا...؟"[1].

وعامة توجيه النحويين والمعربين منتزع من هذه الدلالة الضمنية، وإنما اعتمدوا على مقتضى إيمان الحواريين، مع ما تبدو عليه طبيعتهم من الشك في صدق الرسول وعدم الاستيقان بما يخبرهم به من عند الله، ولذلك قال لهم: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ استعظامًا لهذا الذي قالوه، وهو قول يوهِمُ عدمَ الإيمان، ولا سيما بعد قولهم الوارد في الآية التالية: ﴿نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾[2] فهذا تعليلهم لما طلبوه، وظاهره يدل على عدم اليقين بالرسالة، ولذا قال الطبري معلِّقًا عليه: "فقد أنبأ هذا عن قيلهم أنهم لم يكونوا يعلمون أن عيسى قد صدقهم، ولا اطمأنت قلوبهم إلى حقيقة نبوته، فلا بيان أبين من هذا الكلام في أن القوم كانوا قد خالط قلوبهم مرضٌ وشكٌ في دينهم وتصديق رسولهم وأنهم سألوا ما سألوا من ذلك اختبارًا"[3].

ولا يبعد أن يكون هذا الأسلوب نَوْعًا مما يسميه البلاغيون "تجاهل العارف" وهو عبارة عن سؤال المتكلم عما يعلم سؤالَ مَن لا يعلمُ، لأجل نكتة بلاغية مرادة[4]، أو

---

١) تفسير الطبري ٧/ ٨٤.

٢) المائدة، الآية (١١٣).

٣) تفسير الطبري ٧/ ٨٤-٨٥.

٤) انظر: خزانة الأدب لابن حجة ١٧٩.

كما سماه السكاكي "سَوْقُ المعلوم مساقَ غيره لنكتة"[1]، والنكتة البلاغية التي انطوى عليها هذا الاستفهام هي الاستزادة من الوسائل الإيمانية، والاطلاع على مزيد من عجائب قدرة الخالق سبحانه وتعالى؛ لِقَطع الشك الذي قد يتسلل إلى النفس بسبب وساوس الشيطان، وفي ذلك مظنة لحصول الطمأنينة في القلب والانتقال من الدليل العقلي إلى الحسي" فإن النفوس بالمحسوس آنَس"[2]، كما قال إبراهيم عليه السلام سائلاً مولاه مزيدًا مما يسكِّن قلبه ويزيده يقينًا: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[3]

فهذا النوع من الاستفهام يبدو شبيهًا بأسلوب تجاهل العارف، وإن لم يكن هو بعينه على الحقيقة؛ لأنه يصدق عليه أنه "سَوق المعلوم مساقَ غيره لنكتة"[4] كما تقدم، ومِن ثَمَّ قال

أبو علي الفارسي مُوجِّهًا قول الحواريين (هلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّك): "كأنهم قالوا: نحن نعلم قدرته على ذلك فليفعله بمسألتك إياه؛ ليكون عَلَمًا لك ودَلالةً على صدقك..."[5]، فهو خلاف ظاهر التركيب؛ ولذلك جاءَ توجيهه نحويًا من مقتضى ما يحيل عليه الأسلوب من الدلالة، على نحو ما يجيء في أسلوب تجاهل العارف.

وأما قراءة الكسائي بإدغام اللام في التاء: "هَل تَّسْتَطِيعُ" فهو وجْهٌ منتزَعٌ من التركيب الصوتي، وذلك أنَّ اللامَ والتاءَ من الحروف المتقاربة صوتيًا، ومن سنن العربِ

---

١) المطوَّل ٦٧٨.

٢) التحرير والتنوير ٧ / ١٠٥

٣) البقرة، الآية (٢٦٠).

٤) المطوَّل ٦٧٨.

٥) الحجة للقراء السبعة ٣ / ٢٧٤.

إدغام كل متقاربين أو متجانسينِ في المخرج، وهذه ظاهرةٌ شائعة في القراءات القرآنية ولاسيما قراءة أبي عمرو البصري[1]، يقلبون الحرف إلى صوتِ مقاربه ليدغم فيه، وهذا جارٍ في جميع إدغام المتقاربين[2] نحو: بَل رَبُّكُمْ ـ عَدَدَ سِنِينَ .....تصير إلى :بَرَّبّكم ـ عَدَسِّنِين، قلبت اللام راءً، ثم أدغمت الراء في الراء، وقُلِبَتْ الدال الثانية سينًا ثم أدْغِمَتْ السين في السين.

وهكذا جاءتْ هذه القراءة بإدغام لام (هلْ) في الثاء للتقارب الكائن بينهما، فكلاهما من حروف طرف اللسان، "والإدغام في المتقاربين إنما يحسن بحسب قرب الحرف من الحرف"[3] واستشهد له سيبويه بقراءة أبي عمرو: "**هَل ثُوِّبَ الكُفَّارُ ما كَانُوا يَفْعَلُونَ**"[4] مُدْغِمًا لام (هلْ) في ثاء (ثُوِّب)[5]، وأدغمها كذلك حمزةُ والكسائي[6].

وأما مِن جهةِ الدلالَةِ فإن إدغام اللام في الثاء هاهنا بالأداة الدالة على الأسلوب، وهي (هلْ) وهذا قد يؤدي إلى الإلباس، لعدم ظهور نوع الأسلوب، لخفاء قرينته، فيكون التضعيف المسبَّب عن الإدغام هو الدَّالّ على الصوت المخفَى.

وعلى ذلك يكون صوت التضعيف مُحيلاً على معنى الأسلوب بدلًا من حرف الاستفهام، نحو:مَن رَّأيت؟ يصير إلى : مَرَّأيت؟ *هَل ثَّاب ؟ تصير إلى: هَثّاب، و* قُمْ مَّا بك؟ يصير إلى: قُمّا بك، و* قدْ تَّرى يصير إلى:قَتَّرى... والصوت واحد، ولا التفات إلى الإملاء،

---

١) انظر: مختصر في مذاهب القراء السبعة بالأمصار ٦٦، والإدغام الكبير في القرآن ٤٣، كلاهما للداني.

٢) انظر : اللباب للعكبري ٢/ ٤٦٩، وأسرار العربية ٣٥٨، وشرح الملوكي ٤٦١-٤٦٦.

٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٧٥.

٤) المطففين، الآية(٣٦).

٥) سيبويه ٤/ ٤٥٩.

٦) السبعة ٦٧٦.

فلا فرق حينئذ بين (قد ترى) و(قتّرا) فعل ما ض مسند إلى ضمير الاثنين، غير أن التضعيف مظنة التركيب، فيكون قرينة على ما يدل عليه السياق، ومثله :(هَتَّرى) في (هل ترى) و(هَتَّسْتطيع) في(هلْ تَستطيع) وقد قرئ بكل ذلك في القرآن الكريم، وصح عن العرب في كلامهم[1].

والدليل على أن التضعيف مظنة لإرادة غير الظاهر ، قول الشاعر :

عافتِ الماءَ في الشتاءِ فقُلْنا بَرِّدِيهِ تصادِفيهِ سَخينا[2]

فقوله : (بَرِّدِيه) معناه، اجعليه بارداً، غير أن ابن سيده أنشده وعزا تفسيره بـ(سَخِّنيه)

لقطرب، ثم قال :" إنه غالط، إنما هو : (بل رديه) فأدغم "[3].ووردت على نحو من هذا شواهد من كلام العرب يستدل فيها بالإدغام على نوع الأسلوب، مع استصحاب قرينة السياق الدالة على المراد[4]

* * *

١) انظر : سيبويه ٤/ ٤٤٨، ٤٥٧– ٤٥٩، والسبعة لابن مجاهد ١٢٠، وشرح المفصل ٤/ ٥٢٢.

٢)بيت من الخفيف ،غير منسوب في المصادر التي أوردته ، انظر : المحكم لابن سيده ٩/ ٣١٩، واللسان ،مادة (برد) والمغني ١/ ٣١٣.

٣) الموضع السابق في المحكم .

٤) انظر : الخصائص ٣/ ١٦٨– ١٦٩، والمواضع السابقة في سيبويه والمغني والسبعة .

الخاتمة والنتائج

جاءتْ هذه الدراسة مؤكدةً ما ينطق به عنوانها، وهو استبيان المنازع التي يُنتزع منها التوجيه النحوي، بين التركيب والدلالة، وتبيان أنه يُنتزَع للنصوص المشكلة من الدلالة والتركيب لما بينهما من العلاقة الوطيدة والتلازم، واتخذت الدراسة لاكتشاف دقيق هذه العلاقة عشرَ آياتٍ من سورة المائدة، تنوَّعَتْ فيها القراءات مع وجود إشكالاتٍ في تركيب كلٍّ منها، ونتج من كل إشكال اختلافات فيتخاريجها وتوجيهها، فطَبَّقَتْ الدراسة عليها لاستيضاح طُرقِ انتزاع التوجيه بين التراكيب والدلالات، وكانَ لتنوع توجيهات علماء الإعراب والتفسير واللغة لهذه الآيات الأثرُ الواضحُ في إثراء هذه المنازع وإيضاحها، وخلصت الدراسة إلى ما يلي:

أولا: أنّ الآيات المشكلة الإعراب، والواردة بقراءات قد تبدي تناقضًا فيما بينها، أو تبدي مخالفة واضحة لما هو مشهور ومُقعَّدٌ له في علوم العربية، هذه الآيات تُعَدُّ مجالاً خصبًا لإثراء الدراسات اللغوية الحديثة بمزيد من البراهين الدقيقة في مجال اللغة، ولا سيما مجالا الدلالة والتركيب.

ثانيًا: أنَّ علماء العربية سبقوا في مجال الربط بين التركيب والدلالة إلى كثير من الإشارات المهمة التي تصلح للاعتماد عليها في دراسة علم معاني النحو، أو ما يمكن أن نسميه: " علم الدلالة النحوي" ومن أهم المواطن التي تعرضوا فيها لهذا النوع من الفكر اللساني: توجيه الأعاريب المشكلة في القراءات القرآنية.

ثالثا: أنَّ التوجيه الإعرابي لنصٍّ من النصوص يجب الاعتماد فيه على دلالات الألفاظ والتراكيب، ومضامين الجمل، مع اعتبار القرائن المصاحبة، ولا يكفي فيه النظر إلى الظواهر الإعرابية دون استكشاف الروابط الدلالية.

رابعًا: أنَّ كثيرًا من الأعاريب المشكلة ظاهرًا يكون وراءها معانٍ خفية، تُلتمس من دلالات الألفاظ، ودلالات السياق، ومقاصد المتكلم، وقد اكتشفت الدراسة أن بعض التراكيب بلغ من غموضها وإشكالها أنْ أنْكرَ بعضُ علماء اللغة صحتَها، فردوها ولم يجيزوها مع ورودها في القراءات المتواترة، ونجدُ أنَّ آخرين التمسوا لها أوجهًا انتزعوها من دقة التركيب ومحددات الدلالة، وقد وضحت الدراسة ذلك وبينت مساراته.

خامسًا: تبينت الدراسة أن حلَّ الإشكال في أوجه القراءات الغامضة يُنتزَع من الدلالة المعجمية للألفاظ، والدلالات الصرفية؛ كدلالات صيغ الأسماء والمصادر، ومن المعاني العرفية، واستدعاء المقاصد الشرعية، والتوافق السياقي، والدلالات التركيبية، والمعاني النحوية العامة.

سادسًا: استخلصت الدراسة من هذا كله: عمق الرابطة ودقتها بين التركيب وعلم الدلالة، وأنَّ النص المشكل ينحلُّ إشكاله بطرقٍ ووسائل علميةٍ، تنقدح للذهن بعمق النظر في الألفاظ ودلالاتها المتنوعة، وفي الجمل ومضامينها المنتزعة من طبيعة التركيب، سواء أكان الإشكال في الجمل أنفسِها، أو في الصيغ الصرفية، أو في الأعاريب الخفية، فكل ذلك يُنتزَع توجيهه من محددات التراكيب، وأنواع الدلالة من حيث موافقتها للتركيب، ومقاصد النص، والقرائن المصاحبة، كل ذلك ينحل به الإشكال، ويبين لنا شدة الارتباط بين علمي النحو والدلالة، وأنهما في النهاية من مشكاةٍ واحدة.

والله أعلى وأعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

مراجع الدراسة

١. الإدغام الكبير في القرآن لأبي عمرو الداني، تحقيق زهير غازي زاهد، ط١، ١٤١٤هـ عالم الكتب، بيروت.

٢. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق مصطفى النماس،ط١، ١٤٠٤هـ مطبعة النسر الذهبي.

٣. إرشاد المريد إلى مقصود القصيد، لعلي محمد الضباع، ط١٣٨١هـ مطبعة محمد على صبيح بمصر

٤. أسباب النزول للإمام الواحدي، تحقيق أيمن صالح، ط / دار الحديث للنشر، القاهرة.

٥. أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، ط١، ١٤١٢هـ مطبعة المدني، مصر.

٦. أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، تحقيق فخر صالح قداره،ط١، ١٤١٥هـ، دار الجيل، بيروت.

٧. إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، ط١،١٤١٣هـ مطبعة المدني، مصر.

٨. إعراب القرآن للنحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، ط٢، ١٤٠٥هـ عالم الكتب.

٩. إعراب القرآن وعلل القراءات = كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات.

١٠. أمالي ابن الشجري لهبة الله ابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، ط١، ١٤١٣هـ نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

١١. إيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر ابن الأنباري، تحقيق عبد الرحيم الطرهوني، ط / ١٤٢٨هـ، دار الحديث، القاهرة.

١٢. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، بعناية الشيخ زهير جعيد، ط / المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

١٣. البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد، ط / ١٤٠٠هـ الهيئة المصرية.

١٤. التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري ، تحقيق علي محمد البجاوي ، ط / عيسى البابي الحلبي .

١٥. التحرير والتنوير = تفسير التحرير والتنوير

١٦. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق حسن هنداوي ، ط١، ١٤١٨هـ دار القلم دمشق .

١٧. التعريفات للجرجاني ، تحقيق محمد المرعشلي ط١، ١٤٢٤هـ دار النفائس ، بيروت

١٨. تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز .

١٩. التفسير البسيط، للإمام الواحدي، تحقيق محمد المحيميد، ط / جامعة الإمام، ١٤٣٠هـ الرياض.

٢٠. تفسير التحرير والتنوير لابن عاشر، ط /١٩٩٧دار سحنون، تونس.

٢١. تفسير الطبري، ط٣، ١٣٩٨هـ دار المعرفة. بيروت.

٢٢. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن .

٢٣. التفسير الكبير لفخر الدين الرازي ،ط١، ١٤١١هـ ، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٤. التكملة لأبي علي الفارسي ، تحقيق كاظم بحر المرجان ، ط١٤٠١هـ العراق

٢٥. التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، تحقيق حاتم الضامن، ط١، ١٤٢٩ه، مكتبة الصحابة، القاهرة.

٢٦. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ،دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٧، بيروت.

٢٧. حجة القراءات لأبي زرعة ابن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط٤، ١٤٠٤هـ بيروت.

٢٨. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، ط١، ١٤١٣هـ دار المأمون للتراث، دمشق.

٢٩. خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي، تحقيق عصام شقيو، ط ٢٠٠٤، دار البحار، بيروت.

٣٠. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٢، ١٤٠٨هـ، مطبعة المدني، القاهرة.

٣١. الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي. بيروت.

٣٢. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، ط١، ١٤٠٨هـ، دار القلم، دمشق.

٣٣. دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، ط٦، ١٩٨٦، دار المعارف. القاهرة.

٣٤. دلائل الإعجاز للعلامة عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

٣٥. ديوان الأدب ميزان اللغة ومعيار الكلام، لإسحاق بن إبراهيم الفارابي، تحقيق محمد السيد عثمان، ط١، ٢٠١١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦. ديوان أوس بن حجر، ط٣، ١٣٩٩هـ، دار صادر، بيروت.

٣٧. زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، ط٣، ١٤٠٤هـ المكتب الإسلامي، بيروت /دمشق.

٣٨. السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق شوقي ضيف، ط٣ دار المعارف، القاهرة.

٣٩. سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، ط١، ١٤٠٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. سيبويه = الكتاب.

٤١. شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط١،١٤١٠هـ، هجر، مصر.

٤٢. شرح المقرَّب المسمى التعليقة، لابن النحاس الحلبي، تحقيق خيري عبد الراضي، ط١، ١٤٢٦هـ، دار الزمان، المدينة المنورة.

٤٣. شرح الملوكي في التصريف لابن يعيش،تحقيق فخر الدين قباوة،ط١، ١٣٩٣هـ،المطبعة الصليبة بحلب .

٤٤. شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الإسترآبادي ، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد ،ط دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٠٢هـ.

٤٥. الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، لإسماعيل الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٣، ١٤٠٤هـ دار العلم للملايين ، بيروت .

٤٦. صحيح البخاري ، ط٢، دار سحنون ـ تونس.

٤٧. صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط٢، دار سحنون ، تونس.

٤٨. الصناعتين لأبي هلال العسكري، ط٢، ١٤٠٤، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٩. الغاية في القراءات العشر، للحافظ ابن مهران النيسابوري، تحقيق محمد الجنباز، ط١، ١٤٠٥هـ، الرياض.

٥٠. الكامل للمبرد ، تحقيق محمد أحمد الدالي ، ط١، ١٤٠٦هـ مؤسسة الرسالة ، بيروت.

٥١. الكتاب لسيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،ط٢، ١٤٠٢هـ ، دار الجيل، مصر .

٥٢. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، للتهانوي ، تحقيق د: علي دحروج ، ط١، ١٩٩٦م ، لبنان.

٥٣. الكشاف للزمخشري، ط /دار المعرفة ـ بيروت.

٥٤. كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات. علي بن الحسين الباقولي، تحقيق: عبد القادر السعدي، ط٢، ١٤٢٦هـ دار عمار، الأردن.

٥٥. الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ، تحقيق محيي الدين رمضان ، ط ٢،١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٥٦. اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري،تحقيق عبد الآله نبهان،ط١، ١٤١٦هـ دارالفكر،بيروت .

٥٧.لسان العرب لابن منظور الأنصاري ، ط دار صادر ، بيروت .

٥٨.محاضرات في علم اللسان العام، لفرديناندديسوسير، ترجمة عبد القادر قنيني،٢٠٠٨،أفريقيا الشرق.

٥٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام عبد الحق بن عطية الأندلسي ، تحقيق الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري وصاحبيه ، ط١، ١٩٨٢م ، قطر .

٦٠. المحرر في النحو، لعمر بن عيسى الهرمي، تحقيق منصور علي، ط٢، ١٤٢٩هـ دار السلام للطباعة، القاهرة.

٦١. المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ط١، ١٤٢١هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .

٦٢. مختصر في مذاهب القراء السبعة بالأمصار، لأبي عمرو الداني، تحقيق أحمد محمود الشافعي، ط١، ١٤٢٠، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٦٣. مشكل إعراب القرآن للإمام مكي بن أبي طالب القيسي ، ط٢، ١٤٠٥هـ ، مؤسسة الرسالة .

٦٤. المصباح المنير للعلامة أحمد الفيومي ، بعناية يوسف شيخ ، ط١، ١٤١٧هـ ، المكتبة العصرية

٦٥. المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، ١٤٢٢ه دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٦. معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري، تحقيق عيد مصطفى، وعوض القوزي، ط٢، ١٤١٧هـ، دار المعارف.

٦٧.معاني القرآن للأخفش ، تحقيق هدى محمود ، ط١، ١٤١١هـ مطبعة المدني - مصر .

٦٨.معاني القرآن للفراء ، ط٢، ١٩٨٠م ، عالم الكتب بيروت .

٦٩. معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق عبد الجليل شلبي، ط١، ١٤٠٨هـ، عالم الكتب، بيروت.

٧٠. معجم اللسانيات، لجورج مونان، ترجمة جمال الحضري، ط١، ١٤٣٣هـ، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.

٧١. المغني لابن هشام، تحقيق مازن المبارك وزميله، ط١، ١٣٩٩هـ باكستان.

٧٢. مفردات ألفاظ القرآن الكريم، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان، ط١، ١٤١٢هـ، دار القلم، دمشق.

٧٣. المقتضب لأبي العباس المبرد، تحقيق عبد الخالق عضيمة، ط١، القاهرة ١٣٩٩هـ، مصر

٧٤. الممتع في التصريف لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق فخر الدين قباوة، ط١، ١٤٠٧هـ دار المعرفة، بيروت.

٧٥. المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ط٣، ٢٠٠٨/ دار المشرق بيروت.

٧٦. منهاج البُلغاء وسراج الأدباء، لحازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب، ط٣، ١٩٨٦، دار الغرب، بيروت.

٧٧. منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، لأبي حيان الأندلسي (محمد بن يوسف) تحقيق على محمد فاخر، وأحمد محمد السوداني، وعبد العزيز محمد فاخر، ط١، ١٤٣٥هـ دار الطباعة المحمدية، مصر.

٧٨. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، للإمام أبي عبيد القاسم الهروي، تحقيق محمد المديفر، ط١، ١٤١١هـ مكتبة الرشد، الرياض.

٧٩. النشر في القراءات العشر لابن الجزري، بعناية علي محمد الضباع، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٠. نظرية علم الدلالة، لراث كيمبسون، ترجمة عبد القادر قنيني، ط١، ١٤٣٠هـ، دار الأمان، الرباط.

٨١. النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، ط١، ١٩٨١م دار الشروق، بيروت.

* * *

- Ibn Maalik. (1410). *SharH al-tas-heel*. A. Al-Sayyid & M. Al-Makhtoon (Eds.). Egypt: Hajr.
- Ibn Manzhoor. (n.d.). *Lisaan Al-Arab*. Beirut: Daar Saadir.
- Ibn Mujaahid. (n.d.). *Al-Sab`ah fi al-qiraa'aat* (3rd ed.). Sh. DHayf (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
- Ibn Seedah. (1421). *Al-MuHkam wa al-muHeeT al-a`zham*. A. Handaawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Ya`eesh. (1393). *SharH Al-Malooki fi al-taSreef*. F. Qabaawah (Ed.). Aleppo: Al-MaTba`ah Al-Saleebah.
- Ibn Zanjalah, A. (1404). *Hujjat al-qiraa'aat* (4thed.). S. Al-Afghaani (Ed.). Beirut.
- Kempson, R. (1430). *Nazhariyyat ilm al-dalaalah*. A. Qaneeni (Trans.). Rabat: Daar Al-Amaan.
- Makki. (1401). *Al-Kashf an wujooh al-qiraa'aat al-sab`* (2nd ed.). M. RamaDHaan (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Mounin, G. (1433). *Mu`jam al-lisaaniyyaat*. J. Al-HaDHrami (Trans.). Beirut: Majd & Al-Mu'assasah Al-Jaami`iyyah.
- *SaHeeH Al-Bukhaari* (2nded.). (n.d.). Tunisia: Daar SuHnoon.
- *SaHeeH Muslim* (2nded.). (n.d.). M. Abdulbaaqi (Ed.). Tunisia: Daar SuHnoon.
- Seebawayh. (1402). *Al-Kitaab* (2nded.). A. Haaroon (Ed.). Egypt: Daar Al-Jeel.
- *Seebawayh: Al-Kitaab*. (n.d.). (n.p.).
- *Tafseer Al-QurTubi: Al-Jaami` li ahkaam Al-Quran.*(n.d.). (n.p.).
- *Tafseer Al-Tabari* (3rded.). (1398). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- *Tafseer Ibn ATiyyah: Al-MuHarrir al-wajeez.* (n.d.). (n.p.).

* * *

- Al-WaaHidi. (n.d.). *Asbaab al-nuzool*. A. SaaliH (Ed.). Cairo: Daar Al-Hadeeth.
- Al-Zajjaaj. (1408). *Ma`aani Al-Quran wa i`raabuh.* A. Shalabi (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Zamakhshari. (n.d.). *Al-Kashshaaf*. Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Anees, I. (1986). *Dalaalat al-alfaazh* (6th ed.). Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
- De Saussure, F. (2008). Lectures in General linguistics. A. Qaneeni (Trans.). Afreeqya Al-Sharq.
- *Deewaan Aws Ibn Hajar* (3rd ed.). (1399). Beirut: Daar Saadir.
- *I`raab Al-Quran wa ilal al-qiraa'aat: Kashf al-mushkilaat wa ieeDHaaH al-mu`DHilaat fi i`raab Al-Quran wa ilal al-qiraa'aat.* (n.d.). (n.p.).
- Ibn Aashir. (1997). *Tafseer al-taHreer wa al-tanweer*. Tunisia: Daar SuHnoon.
- Ibn Al-Anbaari, A. (1428). *IeeDHaaH al-waqf wa al-ibtidaa'*. A. Al-Tarhooni (Ed.). Cairo: Daar Al-Hadeeth.
- Ibn Al-Jawzi. (1404). *Zaad al-maseer fi ilm al-tafseer* (3rd ed.). Beirut/Damascus: Al-Maktab Al-Islaami.
- Ibn Al-Jazari. (n.d.). *Al-Nashr fi al-qiraa'aat al-ashr*. A. Al-DHabaa` (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Al-Shajari, H. (1413). *Amaali Ibn Al-Shajari*. M. Al-TanaaHi (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaanji.
- Ibn Hayyaan. (1435). *Manhaj al-saalik fi al-kalaam ala alfiyyat Ibn Maalik*. M. Faakhir, A. Al-Soodaani & A. Faakhir (Eds.). Egypt: Daar Al-Tibaa`ah Al-MuHammadiyyah.
- Ibn Hayyaan. (n.d.). *Al-BaHr al-muHeeT fi al-tafseer*. Z. Ju`ayd (Ed.). Makkah: Al-Maktabah Al-Tijaariyyah.
- Ibn Hishaam. (1399). *Al-Mughni*. M. Al-Mubaarak (Ed.). Pakistan.
- Ibn Jinni. (n.d.). *Al-KhaSaa'iS*. M. Al-Najjaar (Ed.).Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Ibn Khaalawayh. (1413). *I`raab al-qiraa'aat al-sab` wa ilaluhaa*. A. Al-Uthaymeen (Ed.). Egypt: MaTba`at Al-Madani.

- Al-Jurjaani. (1424). *Al-Ta`reefaat*. M. Al-Mar`ashli (Ed.). Beirut: Daar Al-Nafaa'is.
- Al-Jurjaani. (n.d.). *Dalaa'il al-i`jaaz*. M. Shaakir (Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Madani.
- Al-Khafaaji, I. (1402). *Sirr al-faSaaHah*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Mubarrad, A. (1399). *Al-MuqtaDHab*. A. UDHaymah (Ed.). Cairo.
- Al-Mubarrad. (1406). *Al-Kaamil*. Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- *Al-Munjid fi al-lughah Al-Arabiyyah al-mu`aaSirah* (3rded.). (2008). Beirut: Daar Al-Mashriq.
- Al-NaHHaas. (1405). *I`raab Al-Quran* (2nded.). Z. Zaahid (Ed.). Aalam Al-Kutub.
- Al-Naysaboori, H. (1405). *Al-Ghaayah fi al-qiraa'aat al-ashr*. M. Al-Junbaaz (Ed.). Riyadh.
- Al-Qaysi, A. (1405). *Mushkal i`raab Al-Quran* (2nded.). Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-QurTaajini, H. (1986). *Minhaaj al-bulaghaa' wa siraaj al-udabaa'*. M. Al-Habeeb (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb.
- Al-QurTubi, M. (1967). *Al-Jaami` li aHkaam Al-Quran*. Beirut: Daar IHyaa' Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Raazi, F. (1411). *Al-Tafseer al-kabeer*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Sameen Al-Halabi. (1408). *Al-Durr al-maSoon fi uloom al-kitaab al-maknoon*.A. Al-KharraaT (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
- Al-Taftaazaani, S. (1422). *Al-MuTawwal sharH talkheeS miftaaH al-uloom*. A. Handaawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Tahaanawi. (1996). *Kashaaf iSTilaaHaat al-funoon wa al-uloom*. A. DaHrooj (Ed.). Lebanon.
- *Al-TaHreer wa al-tanweer: Tafseer al-taHreer wa al-tanweer*. (n.d.). (n.p.).
- Al-WaaHidi. (1430). *Al-Tafseer al-baseeT*. M. Al-MuHaymeed (Ed.). Riyadh: Al-Imam University.

- Al-Daani, A. (1420). *MukhtaSar fi madhaahib al-qurraa' al-sab`ah bi al-amSaar*. A. Al-Shaafi`i (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Daani, A. (1429). *Al-Tayseer fi al-qiraa'aat al-sab`*. H. Al-DHaamin (Ed.). Cairo: Maktabat Al-SaHaabah.
- Al-DHabbaa`, A. (1381). *Irshaad al-mureed ila maqSood al-qaSeed*. Egypt: MaTba`at MuHammad Ali SubayH.
- Al-Faaraabi, I. (2011). *Deewaan al-adab meezaan al-lughah wa mi`yaar al-kalaam*. M. Uthmaan (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Faarisi, A. (1401). *Al-Takmilah*. K. Al-Murjaan (Ed.). Iraq.
- Al-Faarisi, A. (1413). *Al-Hujjah li al-qurraa' al-sab`ah*. B. Qahwaji & B. Juwayjaati (Eds.). Damascus: Daar Al-Ma'moon li Al-Turaath.
- Al-Faraa'. (1980). *Ma`aani Al-Quran* (2nd ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Fayyoomi, A. (1417). *Al-MiSbaaH al-muneer*. Y. Shaykh (Ed.). Al-Maktabah Al-ASriyyah.
- Al-Halabi, I. (1426). *SharH al-muqarrab al-musamma al-ta`leeqah*. Kh. AbdulraaDHi (Ed.). Madenah: Daar Al-Zamaan.
- Al-Hamawi, I. (2004). *Khazaanat al-adab wa ghaayat al-arab*. I. Shiqyo (Ed.). Beirut: Daar Al-BiHaar.
- Al-Harami, U. (1429). *Al-MuHarrir fi al-naHw* (2nd ed.). M. Ali (Ed.). Cairo: Daar Al-Salaam.
- Al-Harawi, A. (1411). *Al-Naasikh wa al-mansookh fi Al-Quran Al-Azeez*. M. Al-Mudayfir (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.
- Al-Ishbeeli, I. (1407). *Al-Mumti` fi al-taSreef*. F. Qabaawah (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma`rifah.
- Al-Istarabaadi, R. (1402). *SharH shaafiyat Ibn Al-Haajib*. M. Al-Hasan, M. Al-Zafzaaf & M. AbdulHameed (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Jawhari, I. (1404). *Al-SiHaaH: Taaj al-lughah wa SiHaaH Al-Arabiyyah* (3rd ed.). A. ATTaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
- Al-Jurjaani, A. (1412). *Asraar al-balaaghah*. M. Shaakir (Ed.). Egypt: MaTba`at Al-Madani.

List of References:

- Abi Hayyaan. (1404). *Irtishaaf al-DHarb min lisaan Al-Arab*. M. Al-Numaas. MaTba`at Al-Nisr Al-Dhahabi.
- Abi Hayyaan. (1418). *Al-Tadhyeel wa al-takmeel fi sharH kitaab al-tas-heel*. H. Hindaawi (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
- Al-Akbari, A. (n.d.). *Al-Tibyaan fi i`raab Al-Quran*. A. Al-Bajaawi (Ed.). Iesa Al-Baabi Al-Halabi.
- Al-Akbari. (1416). *Al-Lubaab fi `ilal al-binaa' wa al-i`raab*. A. Nabhaan (Ed.).Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Akhfash. (1411). *Ma`aani Al-Quran*. H. MaHmood (Ed.). Egypt: MaTba`at Al-Madani.
- Al-Anbaari, A. (1400). *Al-Bayaan fi ghareeb i`raab Al-Quran*. T. AbdulHameed (Ed.). Al-Hay'ah Al-MiSriyyah.
- Al-Anbaari, A. (1415). *Asraar Al-Arabiyyah*. F. Qadaarah (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Andalusi, A. (1982). *Al-MuHarrir al-wajeez fi tafseer al-kitaab al-`azeez*. A. Al-AnSaari, et el. (Eds.). Qatar.
- Al-AnSaari, A. (1981). *Al-Nawaadir fi al-lughah*. M. AHmad (Ed.). Beirut: Daar Al-Shurooq.
- Al-ASfahaani, R. (1412). *Mufradaat alfaazh Al-Quran Al-Kareem*. S. Adnaan (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
- Al-Askari, A. (1404). *Al-Sinaa`atayn* (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Az-hari, A. (1417). *Ma`aani al-qiraa'aat* (2nd ed.). I. MuSTafaa & A. Al-Qawzi (Eds.). Daar Al-Ma`aarif.
- Al-Baaqooli, A. (1426). *Kashf al-mushkilaat wa ieDHaaH al-mu`DHilaat fi i`raab Al-Quran wa `ilal al-qiraa'aat* (2nd ed.). A. Al-Sa`di (Ed.). Jordan: Daar Ammaar.
- Al-Baghdaadi, A. (1408). *Khazaanat al-adab wa lubb libaab lisaan Al-Arab* (2nd ed.). A. Haaroon (Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Madani.
- Al-Daani, A. (1414). *Al-Idghaam al-kabeer fi Al-Quran*. Z. Zaahid (Ed.). Beirut: Daar Aalam Al-Kutub.

Disputing Approaches
Between Semantic and StructuralProblematic Readings

Dr. Abdullah MuHammad Mahdi Al-AnSaari
Department of Syntax, Morphology and Philology
College of Arabic Language
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic

Abstract:

This study aims to show the relationship between semantics and structure, and highlight the impact of the semantic component in the study of grammar in a comprehensive sense. It addresses therecurrent grammatical dispute over structureand meaningin the grammarians and interpeters instructions to deal with some problematic Quranic readings. The researcher has chosen verses from Surat Al-Ma'idah that he finds adequate for this purpose.

The reading problems are found in the phonological, lexical, morphological, syntactic and semantic aspects,revealed throughsubtledisputes and semantic depth which Arab scholars haveindirectly alluded to, attributing their interpretations and explanations of the problematic readings to these discrepancies byreferring to them briefly. Many of these references were hardly revealed to be attributed to semantics. The study makes use of these references to meet its purpose in the construction of sufficient evidence in order to resolve those problematic readings, linking each of its grammatical ruleto semantics.