تدافع الوجه الإعرابى والمعنى
عند ابن القيم (ت ٧٥١ هـ)
فى إعراب القرآن
دراسة تحليلية

إعداد الباحث

د/ زهران طلبه محرم

أستاذ اللغويات المساعد بكلية اللغة العربية بالمنوفية

جامعة الأزهر

بحث مستل من العدد الأول المجلد الرابع ٢٠١٦ م

من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور

المقدمـــة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه، ومن سلك طريقته، واتّبع هديه إلى يوم الدين.

أما بعد ،،،

فلقد عُنى المسلمون بكتاب الله عناية لا تماثلها عناية، فكان محل اهتمامهم، ومنطلق تفكيرهم، وغاية علومهم، فجاءت جهودهم متكاملة متضافرة فى الكشف عن أسرار معانيه، وإحكام أحكامه، ودلائل إعجازه، وبدائع نظمه، فى طرائق متنوعة، ومناهج متعددة.

ومن جملة هذه العلوم التى صمد لها علماء السلف رضوان الله عليهم، والتى لها تعلق بكتاب الله علم الإعراب وما يتصل به من أوجه يكون لها الأثر الواضح على معنى الآية، حيث وجد الأئمة فى علم الإعراب فى القرآن الكريم كنزًا لا ينفد، ومعينًا لا ينضب، ورواءً لا ينقطع.

وقد ضرب علماء النحو فى هذا العلم بسهم وافر، فقد كانت لهم اليد الطولى، فى إخراج الأوجه المتعددة لإعراب الآية، وما يكمن وراء ذلك من تعدد المعانى تبعًا لتعدد الإعراب.

ومن هؤلاء العلماء الذين كان لهم نصيب من هذا العلم العلامة شمس الدين ابن قيم الجوزية، الذى طبقت شهرته الآفاق، وسارت بكتبه الركبان، فلقد وقفت فى أثناء قراءتى لمصنفات هذا الإمام على بعض أوجه الإعراب فى معرض تفسيره لآيات القرآن، فوجدته يرجح إعرابًا على آخر لأن معنى الآية يرفض الإعراب المرجوح، وكثيرًا ما كنت أقرأ فى كتبه:

وهذا الإعراب مردود من حيث المعنى، أو فيه ركاكة، أو: المعنى ليس عليه، إلى غير ذلك من عبارات.

فأحببت أن أجمع هذه المسائل التى تعارض فيها تأويل المعنى وتقدير الإعراب عند ابن القيم وأنظمها فى سلك واحد.

فكان هذا البحث بعنوان: "تدافع الوجه الإعرابى والمعنى عند ابن القيم فى إعراب القرآن"

وصلة هذا الموضوع بتراثنا صلة ماسة، لأنه ينشط فى خدمة كتاب الله من حيث علم الإعراب وتوافقه أو تخالفه مع المعنى، وهو محراب طالما تبتل فيه علماؤنا المتقدمون. وفى كتب إعراب القرآن إشارات إلى أعاريب مرفوضة من حيث المعنى، أو تؤدى إلى معنى لا يليق أن نحمل الآية عليه.

ولقد وقفت على بعض البحوث العلمية التى كتبت عن الإمام ابن القيم، فيحسن أن أشير إليها وإلى أوجه اختلافها عن بحثى.

١- الإمام ابن قيم الجوزية وآراؤه النحوية. تأليف أيمن الشواط دار البشائر دمشق ط أولى ١٤١٦هـ وقد بذل فيه المؤلف جهدًا مشكورًا فى جمع آراء ابن القيم النحوية، ولكنه فاته كثير من مسائل الإعراب المبثوثة فى كتب ابن القيم.

٢- المذهب السلفى (ابن القيم وشيخه ابن تيميه) فى النحو واللغة د/ عبدالفتاح أحمد الحموز ضمن بحوث مجلة الحكمة العدد الرابع عشر شوال ١٤١٨هـ وهذا الكتاب إشارات إلى بعض آراء ابن تيميه وابن القيم النحوية ولا علاقة له بإعراب القرآن.

٣- ابن القيم اللغوى د/ أحمد ماهر البقرى مؤسسة شباب الجامعة بدون ط ت ١٤٠٩هـ ومعظم الكتاب يهتم بالجانب اللغوى.

٤- توجيه الإمام ابن القيم للقراءات القرآنية د/عبدالعزيز الجهنى رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى عام ١٤٢٣هـ مع تحقيق كتاب المختار فى معانى قراءات أهل الأمصار لأبى بكر أحمد بن عبيد الله ابن إدريس. وقد اقتصر المؤلف على توجيه ابن القيم للقراءات، وجاءت الدراسة للمسائل مختصرة للغاية، مع أنه لا يهتم بعلاقة الوجه الإعرابى بمعنى الآية.

فكان بحثى هذا فى الجانب الإعرابى، من حيث التعارض بين تأويل المعنى وتقدير الإعراب.

وقد دفعنى إلى اختيار هذا الموضوع أمور منها:

١- تعلق هذا البحث بعلم من أشرف العلوم، وهو علم إعراب القرآن الكريم، ولا يخفى على أحد فضل هذا العلم وأهميته العظيمة، وشرف العلم من شرف المعلوم.

٢- إمامة ابن القيم فى كل علوم اللغة والشريعة.

٣- الوقوف على جوانب متعددة من علم هذا الإمام.

٤- الفوائد العديدة والاستنباطات الدقيقة التى تضمنها إعراب القرآن لابن القيم ولا تكاد توجد عند غيره.

٥- كون هذه المسائل مبثوثة فى مصنفات ابن القيم -وهى كثيرة- فجمعها فى كتاب واحد يسهل الرجوع إليه من أغراض البحث العلمى.

٦- أن فيه كشفًا عن أهم أسس الاختيار والترجيح لدى المعربين، وذلك بالربط بين التوجيه الإعرابى والمعنى، وماذا نفعل إذا تعارض وجه إعرابى مع معنى الآية.

٧- أن فى مثل هذه البحوث إبرازًا لمكانة المباحث النحوية فى جانبها التطبيقى من خلال إعراب القرآن الكريم.

وقد صدرت هذا البحث بمقدمة وتمهيد، ثم ذكرت مسائل البحث مرتبة حسب ورودها فى سور القرآن كما هو متعارف عليه فى كتب إعراب القرآن ثم ذكرت فهرسين أحدهما للمصادر والمراجع والثانى لمسائل البحث.

وتضمَّن التمهيد ثلاثة مباحث: الأول: ابن القيم حياته وآثاره، الثانى: مكانة ابن القيم النحوية، الثالث: العلاقة بين الوجه الإعرابى والمعنى.

وفى الختام أتوجه إلى الله العلى القدير أن يتقبل هذا العمل، وأن يجعله خالصًا لوجهه وأن يتجاوز عن زلاتنا، ويثقل به حسناتنا، وأن يجزى عنى أساتذتى وشيوخى خير الجزاء. والحمد لله رب العالمين.

وكتبه د/ زهران طلبه عمر محرم.

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ابن القيم حياته وآثاره.

المبحث الثانى: مكانة ابن القيم النحوية.

المبحث الثالث: العلاقة بين الوجه الإعرابى والمعنى.

المبحث الأول

ابن القيم حياته وآثاره.

اسمه ونسبه:

هو الإمام الفقيه المفتى النحوى[١]، محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد ابن حَرِيْز[٢] بن مكى، أبو عبد الله شمس الدين الزُّرْعِىّ[٣] ثم الدمشقى الحنبلى المشهور بـ (ابن قيم الجوزية).

شهرته:

اشتهر هذا الإمام بين أهل العلم المتقدمين والمتأخرين بـ (ابن قيم الجَوْزِيَّة) ومنهم من يتجوز فيقول (ابن القيم) وهو الأكثر لدى المتأخرين، وسبب

(١) تنظر ترجمته فى الوافى بالوفيات للصفدى (٢٧٠/٢) وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤٤/٢) والدرر الكامنة لابن حجر (٢١/٤-٢٣) وشذرات الذهب لابن العماد (١٦٨/٦) والبدر الطالع للشوكانى (١٤٣/٢) والبداية والنهاية لابن كثير (٢٠٢/١٤) والتاريخ المكلل لصديق حسن خان صـ (٤١٦) وطبقات المفسرين للداودى (٩١/٢) وبغية الوعاة للسيوطى (٦٢/١). وكتب أخرى سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى.

(٢) اختلفت المصادر فى اسمه (حريز) فقد ورد فى الوافى بالوفيات مطبعة وزارة المعارف استانبول ١٩٤٩ وشذرات الذهب (١٦٨/٦) والدرر الكامنة (٢١/٤)، أنه: حريز بالحاء والراء المهملتين ثم الياء المثناة بعدها زاى معجمة.
وورد فى البدر الطالع (١٤٣/٢) أنه: جرير بالجيم المعجمة والراء المهملة والياء المثناة بعدها راء مهملة.
وورد فى ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤٤٧/٢) أنه: جريز بالجيم المعجمة ثم الراء المهملة ثم الياء المثناة بعدها زاى معجمة.
وقد أورد الدكتور بكر عبد الله أبوزيد الأوجه الثلاثة ولم يجزم بواحد منها لعدم التنصيص ورأى أن الأقرب هو الأول (حريز). ينظر د/ بكر أبو زيد (ابن قيم الجوزية حياته وآثاره صـ٧ الطبعة الأولى ١٤٠٠ مطابع دار الهلال. الرياض.

(٣) الزرعى: بضم الزاى المشددة نسبة إلى (زرع) قرية قرب حوران، وكان اسمها فى القديم (زرا) أو (زره) وتدعى اليوم (زرع)، ينظر معجم البلدان (١٣٥/٣) الطبعة الأولى دار صادر بيروت. ينظر السخاوى. الضوء اللامع (٢٠٤/١١) منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان. مقدمة روضة المحبين بقلم: أحمد عبيد مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٥ الناشر المكتبة التجارية الكبرى. ابن قيم الجوزية للدكتور بكر أبوزيد صـ٨.

هذه الشهرة أن أباه (أبابكر ابن أيوب) كان قيمًا على المدرسة الجوزية بدمشق مُدَّة من الزمن، فقيل له: (قيِّم الجوزية)، واشتهرت ذريته بـ (ابن قيم الجوزية) [١].

أسرته ونشأته:

نشأ ابن القيم نشأة علمية يتقلب فى أعطاف العلم، فأبوه الشيخ الصالح العابد الناسك، أبو بكر ابن أيوب بن سعد الزُّرْعى الحنبلى، قيم الجوزية كان رجلاً صالحًا متعبدًا، قليل التكلف، وكان فاضلاً ، وقد سمع شيئًا من (دلائل النبوة) عن الرشيد العامرى، توفى فجأة ليلة الأحد تاسع عشر ذى الحجة، ودفن بالباب الصغير، وكانت جنازته حافلة، وأثنى عليه الناس خيرًا رحمه الله تعالى. [٢]

وكانت له اليد الطولى فى الفرائض، وعنه أخذها ابنُه شمس الدين، وله كتاب (تفضيل مكة).

فابن القيم عاش فى كنف والده، وتتلمذ له.

وكان على خلق عالٍ لطيف المعشر كثير التودد، لا يؤذى أحدًا ولا يحسده[٣]، وكان شغوفًا بجمع الكتب، وكان لديه مكتبة عامرة، ومن قرأ فى شئ من كتبه علم كثرة كتبه وسعة اطلاعه[٤].

(١) ومنه يُعرف خطأ من يقول: ابن القيم الجوزية، لأن المعرَّف بالإضافة لا يعرف بـ"أل". وينظر فى التعريف بمدرسة الجوزية ومن انتسب إليها من الأعلام العلماء، والكشف عن زيف من لقب ابن القيم بـ (ابن زفيل) ينظر الدكتور بكر أبو زيد: (ابن قيم الجوزية حياته وآثاره) صـ١٢، ١٣، ١٥، ١٦، ١٨، ٢١.
(٢) ابن كثير. البداية والنهاية (٩٥/١٤).
(٣) السابق (٢٠٢/١٤).
(٤) ينظر ابن رجب. ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٩/٢).

قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): "وكان مغرى بجمع الكتب، فحصَّل منها مالا يُحْصى، حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلاً سوى ما اصطفوه لأنفسهم"(١).

وتولى التدريس بالصدرية، والإمامة بالجوزية(٢).

ورحل إلى الحج مرات، وجاور بمكة(٣)، وسافر إلى القاهرة أكثر من مرة(٤).

ولما كان السفر يستغرق وقتًا طويلاً، فقد كان الإمام ابن القيم يشتغل بالكتابة والتأليف فى سَفَره، وهذا يدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه، لبعده عن كتبه، مع ما فى السَّفَر من عناء ومشقة، وقد أَلَّف فى سفره؛ مفتاح دار السعادة، وروضة المحبين، وزاد المعاد، وبدائع الفوائد، وتهذيب سنن أبى داود(٥).

وكان –رحمه الله– قد جمع إلى العلم العمل والجهاد، فكان من الذين لا يخافون فى الله لومة لائم، قائمًا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر متحملاً فى سبيل ذلك ما يلقاه من أذى(٦).

(١) الدرر الكامنة لابن حجر (٢٢/٤).
(٢) البداية والنهاية (٢٠٢/١٤).
(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٨/٢).
(٤) المقريزى. السلوك لمعرفة دول الملوك جـ٢ ق٣ صـ٨٣٤ وفيات سنة ٧٥١ هـ. وابن القيم. هداية الحيارى صـ٨٧.
(٥) د/ بكر أبو زيد. ابن القيم حياته وآثاره صـ٣٦.
(٦) ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٨/٢).

ثناء العلماء عليه:

كان ابن القيم بحرًا لا ساحل له، فى جميع العلوم كالتوحيد، والفقه، والأصول، والحديث، والتفسير، واللغة، والطب، والنحو، والفرائض، وعلم الكلام، والفروسية، والسلوك وغيرها.

وقد شهد له بذلك كلٌّ من ترجم له.

فقال تلميذه ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ): "سمع الحديث، واشتغل بالعلم، وبرع فى علوم متعددة، لاسيما علم التفسير والحديث، ولما عاد شيخ الإسلام ابن تيميه من الديار المصرية فى سنة (٧١٢ هـ) لازمه إلى أن مات الشيخ فأخذ عنه علمًا جمًا، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدًا فى بابه فى فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلاً ونهارًا، وكثرة الابتهال"[١]

وقال ابن رجب (ت ٧٩٥ هـ): " تفقه فى المذهب وبرع وأفتى، وتفنن فى علوم الإسلام، وكان عارفًا فى التفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين وإليه فيها المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه، وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليدُ الطولى، وعلم الكلام والنحو، وغير ذلك، وكان عالمًا بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف، له فى كل فن من هذه الفنون اليدُ الطولى"[٢]

وقال الشوكانى (ت ١٢٥٠ هـ): "برع فى شتى العلوم، وفاق الأقران، واشتهر فى الأفاق وتبحر فى معرفة مذاهب السلف"[٣]

وقال السيوطى (ت٩١١ هـ): "قد صنف وناظر واجتهد، وصار من الأئمة الكبار فى التفسير والحديث والفروع والعربية"[٤]

(١) البداية والنهاية (٢٠٢/٤).
(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٨/٢).
(٣) البدر الطالع (١٤٣/١).
(٤) بغية الوعاة (٦٣/١).

شيوخه:

كان ابن القيم واسع العلم والمعرفة، كثير الاطلاع، ولعل من أسباب ذلك كثرةَ شيوخه وتفننه فى الأخذ عنهم. وهذه جملة من شيوخه مرتبين حسب وفياتهم :

١- أحمد عبدالرحمن بن عبدالمنعم بن نعمة الحنبلى أبو العباس المعروف بالشهاب العابر، لأنه كان يَعْبُرُ الرؤيا. وقد توفى سنة ٦٩٧هـ.[١]

وقد صرح ابن القيم بأنه تلمذ له، كما فى (زاد المعاد)[٢].

٢- محمد بن أبى الفتح البعلبكى، شمس الدين أبو عبدالله الفقيه النحوى، المتوفى سنة ٧٠٩ هـ. وقد قرأ عليه العربية، فقرأ (الملخص لأبى البقاء والجرجانية) وألفية ابن مالك، وأكثر "الكافية" وبعض (التسهيل)[٣].

٣- سليمان بن حمزة بن أحمد بن قدامة تقى الدين أبو الفضل المقدسى، الحنبلى المتوفى سنة ٧١٥ هـ.[٤]

٤- محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموى الشافعى صفى الدين الهندى الفقيه الأصولى المتوفى سنة ٧١٥هـ. [٥]

أخذ عنه ابن القيم أصول الفقه والتوحيد.[٦]

٥- إسماعيل بن يوسف بن مكتوم القيسى الدمشقى الشافعى أبو الفداء صدر الدين، المتوفى سنة ٧١٦ هـ.[٧]

---

(١) البداية والنهاية (٣٣٥/١٣) وشذرات الذهب (٤٣٧/٥).
(٢) زاد المعاد (٣٢/٣).
(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٣٥٦/٢) والوافى بالوفيات (٢٧١/٢)، والدرر الكامنة (٢٥٧/٤).
(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٤/٢-٤٤٨) وطبقات المفسرين (٩١/٢).
(٥) البداية والنهاية (٦٥/١٤) والدرر الكامنة (١٣٢/٤) والوافى بالوفيات (٢٧١/٢) والبدر الطالع (١٤٣/٢).
(٦) شذرات الذهب (٣٨/٦) والوافى بالوفيات (٢٧١/٢)، والدرر الكامنة (٢١/٤).
(٧) البداية والنهاية (١٦٦/١٤) وشذرات الذهب (١٣٦/٦).

٦- أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية النميرى الحرانى شيخ الإسلام تقى الدين المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، وقد تأثره ابن القيم تأثرًا كبيرًا وقرأ عليه ولازمه أكثر من خمس عشرة سنة. أخذ عنه التفسير والحديث والفقه وعلم الفرائض وعلم الكلام.(١)

٧- إسماعيل بن محمد الفراء الحرانى مجد الدين المتوفى ٧٢٩ هـ أخذ عنه الفرائض والفقه والأصول.(٢)

٨- أيوب بن نعمة النابلسى ثم الدمشقى الكحال زين الدين المتوفى ٧٣٠ هـ.(٣)

٩- محمد بن إبراهيم بن جماعة القاضى بدر الدين الكنانى الحموى الشافعى الإمام المشهور المتوفى سنة ٧٣٣ هـ.(٤)

١٠- يوسف جمال الدين أبو الحجاج بن زكى الدين عبد الرحمن القضاعى المزى المتوفى سنة ٧٤٢ هـ.(٥)

وقد نعته ابن القيم فى أكثر من كتاب من كتبه بـ (شيخنا) منها قوله فى كتاب (الفروسية): "أخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ ...."(٦)

تلاميذه:

تصدىِ ابن القيم للتدريس والإفتاء، فتلمذ له نخبة من النابهين، من الأئمة الأعلام، المشهود لهم بالفضل والتقى والعلم ومن أشهرهم :

(١) الوافى بالوفيات (٢٧١/٢) والبداية والنهاية (١١٧/١٤).
(٢) شذرات الذهب (٨٩/٦) والدرر الكامنة (٢١/٤).
(٣) شذرات الذهب (٩٣/٦) والوافى بالوفيات (٢٧١/٢).
(٤) الدرر الكامنة (٣٦٧/٣) وشذرات الذهب (١٠٥/٦) والبداية والنهاية (٤١/١٤).
(٥) البداية والنهاية (١٦٦/١٤) وشذرات الذهب (١٣٦/٦).
(٦) الفروسية لابن القيم صـ٨٧..

١- محمد بن أحمد بن عبدالهادى المقدسى الحنبلى شمس الدين، ذكر له ابن رجب ما يزيد عن سبعين مصنفًا، وتوفى سنة (٧٤٤ هـ)[١].

٢- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى التركمانى الشافعى المتوفى سنة (٧٤٨هـ)[٢]

٣- إبراهيم بن محمد بن قيم الجوزية برهان الدين المتوفى سنة (٧٦٧هـ) [٣].

٤- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الشافعى أبو الفداء عماد الدين المتوفى سنة (٧٧٤ هـ).

قال ابن كثير عن نفسه: "كنت من أصحب الناس له، وأحبَّ الناس إليه"[٤].

٥- عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن زين الدين، أبو الفرج بن رجب الحنبلى، المتوفى سنة (٧٩٥ هـ).

صرح ابن رجب بأنه تلمذ له فقاله: "ولازمت مجالسه قبل موته أزيد من سنة، وسمعت عليه قصيدته (النونية الطويلة) فى السُّنَّة، وأشياء من تصانيفه وغيرها"[٥]

٦- محمد بن يعقوب بن محمد مجد الدين أبو الطاهر الفيروزابادى الشافعى صاحب القاموس، (ت ٨١٧ هـ)

قال الشوكانى: "ارتحل إلى دمشق سنة (٧٥٥ هـ) فسمع من التقى السبكى وجماعة زيادة على مئة، كابن القيم وطبقته"[٦]

---

(١) شذرات الذهب (١٤١/٦)، وذيل طبقات الحنابلة (٤٤٩/٢)، والبداية والنهاية (١٨١/١٤) وطبقات الحفاظ للسيوطى صـ٥٢٠.
(٢) شذرات الذهب (١٥٣/٦-١٥٥).
(٣) شذرات الذهب (٢٠٨/٦).
(٤) البداية والنهاية (٢٠٢/١٤).
(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٨/٢-٤٥٠).
(٦) البدر الطالع (٢٥٤/٢) والتاج المكلل لصديق حسن خان صـ٤٦٦.

مؤلفاته:

كان ابن القيم من العلماء الذين أثروا المكتبة الإسلامية بمؤلفات قيمة، فى شتى العلوم بأسلوب علمى عميق، تدل على علم غزير. وهى[١]:

١- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية.

طبع فى الهند سنة (١٣١٤ هـ) ثم طبع فى المطبعة المنيرية بمصر سنة ١٣٥١هـ ثم رأيت نسخة جديدة طبع الرياض سنة (١٤٠٨هـ) ت د/عواد المعتق.

وقد ذكره ابن القيم فى الصواعق المرسلة باسم (اجتماع العساكر الإسلامية)[٢] كما ذكره فى كتابه الفوائد.[٣]

٢- أحكام أهل الذمة. طبع سنة (١٤٠١هـ) فى مجلدين دار القلم بتحقيق د/صبحى الصالح.

٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين طبع طبعات كثيرة آخر هذه الطبعات وأجودها. بتحقيق الشيخ مشهور سلمان عن دار ابن الجوزى بالسعودية سنة ١٤٢٣هـ فى سبعة مجلدات مفهرسة بفهارس جيدة.

٤- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. طبع مرارًا وأخيرًا طبع بتحقيق على حسن عبدالحميد عن دار ابن الجوزى بالسعودية سنة ١٤٣٠هـ.

٥- إغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان. طبع الكليات الأزهرية ١٣٩٦هـ بتخريج العلامة محمد جمال الدين القاسمى.

(١) ينظر مقدمة بدائع التفسير (١/١٤-١٨).
(٢) الصواعق المرسلة صـ (١٢٥٤-١٣٠٥).
(٣) الفوائد صـ٤ ط مكتبة الرياض. الرياض.

٦- بدائع الفوائد. وهو من أعظم كتب ابن القيم طبع المطبعة المنيرية بتصحيح الشيخ منير الدمشقى.

٧- التبيان فى أقسام القرآن ط دار المعرفة تحقيق الشيخ حامد الفقى.

٨- جلاء الأفهام فى الصلاة والسلام على خير الأنام طبع طبعات عدة ومن أدقها ط مشهور سلمان عن دار ابن الجوزى بالسعودية سنة ١٤٢٩هـ.

٩- حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح. وقد ذكره ابن القيم فى الصواعق المرسلة.(١)

١٠- الداء والدواء، ويسمى الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى طبع مكتبة المدنى ت د/محمد جميل غازى.

١٠- روضة المحبين ونزهة المشتاقين طبع مكتبة التراث دون تحقيق.

١١- الروح. طبع بمكتبة ابن تيمية بالرياض ت د/بسام العموش.

١٢- زاد المعاد فى هدى خير العباد. طبع بتحقيق الشيخين شعيب وعبد القادر الأرنؤوط فى خمسة أجزاء، وهى أجود ما أخرج من كتب ابن القيم. ط مؤسسة الرسالة سنة ١٩٨٧م.

١٣- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. طبع بالمطبعة الحسينية بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

١٤- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. طبع دار العاصمة الرياض (١٤٠٨هـ) ت د/على بن محمد الدخيل.

(١) صـ (١٣٣٢)، وينظر الدرر الكامنة (٢٤/٤)، وذيل طبقات الحنابلة (٤٥٠/٢).

١٥- طريق الهجرتين وباب السعادتين. ط دار ابن القيم سنة (١٤٠٩هـ) بالقاهرة.

١٦- الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية. طبع مكتبة المدنى سنة (١٩٨٥م) ت د/محمد جميل غازى.

١٧- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. ط دار ابن كثير دمشق ط الثانية (١٤٠٧هـ).

١٨- الفروسية ط دار الصحابة مصر سنة ١٤١١هـ.

١٩- الفوائد. طبع المكتبة القيمة بمصر سنة ١٤٠٠هـ.

٢٠- كتاب الصلاة وحكم تاركها. طبع المكتب الإسلامى (١٤٠١هـ).

٢١- الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية. وهى المعروفة بالقصيدة النونية ط دار الفاروق الحديث مصر.

٢٢- الوابل الصيب من الكلم الطيب. طبع دار الريان سنة ١٤٠٨هـ.

٢٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ط بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى طبع السنة المحمدية ١٣٧٥هـ.

٢٤- مفتاح دار السعادة ومنشور ألوية العلم والإرادة. طبع طبعات عدة أحسنها ط دار ابن الجوزى بالسعودية تحقيق على حسن عبدالحميد سنة ١٩٩٦م.

٢٥- المنار المنيف فى الصحيح والضعيف. ط مكتبة المطبوعات الإسلامية سورية سنة (١٤٠٣هـ) ت الشيخ عبدالفتاح أبو غدة.

٢٦- هداية الحيارى إلى أجوبة اليهود والنصارى. طبع المكتبة القيمة ١٤٠٧هـ.

وفاته:

توفى ابن القيم –رحمه الله– بعد عمر مديد، ملئ بالأعمال العظيمة، ليلة الخميس ثالث عشر رجب وقت أذان العشاء (٧٥١ هـ) عن ستين سنة، وصُلى عليه من الغد بعد صلاة الظهر بالجامع الأموى، ثم بجامع جراح، وقد ازدحم الناس على تشيع جنازته، ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير عند والده. رحمهما الله تعالى.[١]

❁❁❁

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢/٤٥٠-٤٥١) والبداية والنهاية (١٤/٢٠٢-٢٠٣).

المبحث الثانى

مكانة ابن القيم النحوية

كان العلماء المتقدمون يتصفون بسمة بارزة تكاد تكون عاملاً مشتركًا بينهم، ألا وهى الموسوعية فى تلقى العلم ومدارسته، فتجد العالم مبرِّزًا فى أكثر من فن من فنون العلم، ولكنه قد يشتهر بعلم من هذه العلوم فتطغى هذه الشهرة على البقية. ولعل هذا ينطبق على ابن القيم – رحمه الله– فإمامته فى علوم الدين طغت على جوانب أخرى تقدَّم فيها وحَصَّل منها علومًا جمّة، ومن ذلك علمُ النحو الذى كان له فيه باع طويل.(١)

فقد طلب النحو على شيوخه، وقرأ فيه أشهر كتبه.

قال الصفدى: "قرأ العربية على أبى الفتح البعلى، قرأ عليه (الملخص) لأبى البقاء، ثم قرأ (الجرجانية)، ثم قرأ (ألفية ابن مالك)، وأكثر (الكافية الشافية) وبعض (التسهيل) ثم قرأ على الشيخ مجد الدين التونسى قطعة من المقرب.(٢)

وهذه كتبه كـ (بدائع الفوائد)(٣)، و(التبيان فى أقسام القرآن) وغيرها تشهد بإمامته فى هذا الفن، ولكنه لم يفرغ له جهده، يدل على ذلك ما وعد به من تأليف كتاب فى (الحكومة بين البصريين والكوفين فيما اختلفوا فيه

(١) د/عبد العزيز الجهنى. توجيه الإمام ابن القيم للقراءات القرآنية صـ٢١٣، بحث بمجلد معهد الإمام الشاطبى بمكة العدد (١) ربيع الآخر (١٤٢٧هـ).
(٢) الوافى بالوفيات (١٩٥/٢).
(٣) قال عنه السيوطى: "وهو كثير الفوائد أكثره مسائل نحوية" بغية الوعاة (٦٣/١).

وبيان الراجح من ذلك)[١] وما ذكره مترجموه من تأليفه لكتاب (معانى الأدوات والحروف)[٢].

وهذا لا يتأتى إلا لمن تقدم فى هذا العلم، وتمكن من أصوله وفروعه، وقد شهد له بذلك أصحاب التراجِم، ومنهم من هو من تلاميذه كالحافظ ابن رجب الذى يقول عنه: "تفنن فى علوم الإسلام... وبالعربية، وله فيها اليد الطولى وعلم الكلام والنحو"[٣]

ويقول السيوطى: "صار من الأئمة الكبار فى التفسير والحديث والفروع والأصول والعربية"[٤]

هذه إشارة تقتضيها هذه العجالة، وقد قام الباحث أيمن الشوا باستقصاء وبيان شافٍ لهذا الموضوع فى كتابه "الإمام ابن قيم الجوزية وآراؤه النحوية" فجزاه الله خيرًا.

(١) بدائع الفوائد (٢٨/٣).
(٢) الوافى بالوفيات (١٩٦/٢) وبغية الوعاة (٦٣/١).
(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٨/٢).
(٤) بغية الوعاة (٦٣/١).

المبحث الثالث

العلاقة بين الوجه الإعرابى والمعنى

الإعراب مصدر أعرب الرجل يُعْرب عن حاجته إذا أبان عنها، لأن الكلام إذا أُعْرب تبيَّن معناه، أو هو من: أعرب الرجل إذا تكلم بالعربية. وقيل: الإعراب مأخوذ من: عَرَبَت مَعِدَةُ الفصيل إذا تغيَّرت وفسدت، فالهمزة للسلب، فكأنك إذا أعربت الكلام أزلت عربَه أى: فساده، كقولك: عجمتُ الكتاب إذا أشكلته، وأعجمته إذا سلبت عجمته وأزلتها.

وقيل: الإعراب مأخوذ من قولهم: امرأة عروب أى: متحسنه، لأن الكلام إذا أُعْرب فُهِمَ معناه.(١)

وأما الإعراب عند علماء النحو فقد عرفه ابن جنى فقال: "هو الإبانة عن المعانى بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدًا أبوه علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحًا واحدًا لاستبهم أحدهما من صاحبه، فإن قلت: فقد تقول: ضرب يحى بشرى، فلا تجد هناك إعرابًا فاصلاً.. قيل: ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب، فإن كانت هناك دلالة أخرى من قِبَلِ المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير نحو: أكل يحى كمثرى... وكذلك: ضرب هذا هذه، وكلَّم هذه هذا"(٢)

فالإعراب يعنى العلاقة بين الكلمات داخل الجملة الواحدة، ومن ثَمَّ عُدّ التأليف فيه تحصينًا للنص القرآنى من أى فهم خاطئ بما يضعه من

(١) الأزهرى. تهذيب اللغة (عرب) واللسان (عرب) وابن الأثير النهاية (٢٠٠/٣) والنيلى. الصفوة الصفية جـ١ ق١ صـ٦٥.
(٢) ابن جنى. الخصائص (٣٥/١).

سبل الإبانة عن معانيه، إذ إن المفسر لا يستطيع أن يدرك مراد الله إلا بالتأمل فيما انطوت عليه تراكيب القرآن الكريم ودلالات ألفاظه، ولذا يعتبر الإعراب فى كتب التفسير أدق ما يكون لما يترتب عليه استخراج مراد الله تعالى من كلامه، فهو دين يُتَعَبَّد به.

ومن ثَمَّ رأينا للنحو فى كتب التفسير اعتبارًا كبيرًا وحضورًا كثيفًا، وكأنه يعطى المشروعية لما يذهب إليه المفسر من وجوه المعانى المستخلصة من التركيب القرآنى، وبعبارة أخرى: كان المفسر مشغولاً على الدوام بين حريته من جهة، ومقتضيات النحو واللغة من جهة أخرى.(١)

ويقول ابن فارس: "وأما الإعراب فبه تتميز المعانى، ويوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائلاً لو قال: ما أحسن زيدْ غير معرب أو: ضرب عمرو زيدْ غير معرب، لم يوقف على مراده، فإذا قال: ما أحسن زيدًا، أو: ما أحسن زيدٌ أبان الإعراب عن المعنى الذى أراده، وللعرب فى ذلك ما ليس لغيرها، فهم يفرقون بالحركات–وغيرها– بين المعانى.(٢)

والمعنى هو المحور الذى يدور فيه الإعراب. لذلك قال ابن هشام: "وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفردًا أو مركبًا، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور على القول بأنها من المتشابه الذى استأثر الله بعلمه"(٣)

وكم أدى الخطأ فى الإعراب إلى خطأ فى المعنى، فهناك بعض الآيات القرآنية إذا لم يراع المعرب المعنى فى إعرابها لوقع فى الخطأ،

(١) ينظر د/مصطفى ناصف. اللغة والتفسير والتواصل صـ٩٠.
(٢) الصاحبى لابن فارس صـ١٦١ ومن قال: ما أحسن زيدًا أراد التعجب من حسنه، ومن قال: ما أحسن زيدٌ كانت (ما) نافية، فهو ينفى حسن زيد، ومن قال: ما أحسنُ زيدٍ بجر (زيد) فقد أراد الاستفهام. ينظر الهرمى. المحرر فى النحو (٢٤٤/٣، ٢٤٥).
(٣) ابن هشام. المغنى (٥٢٧/٢-٥٢٨).

وأدى إعرابه إلى فساد المعنى والتباس الكلام فى ذهن السامع، والسبب فى ذلك مراعاة المعرب ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعى المعنى، ومن هنا يفسد المعنى، بل إن من شرف الإعراب وفضله فى التفريق بين المعانى المختلفة فى القرآن أن مجرد تغيير حركة الإعراب من نصب إلى جر قد يؤدى إلى الكفر والردة، والعياذ بالله.

وقال ابن جنى: "إن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سَمْت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبَلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذ منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر أن تصلحه"(١)

وقال أيضًا: "تجد فى كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى المتجاذبين، هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلامًا ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب"(٢)

(١) الخصائص (٢٨٣/١) وينظر بدائع الفوائد (٣٩/٣).
(٢) الخصائص (٢٥٥/٣) .

وقال العز بن عبدالسلام: "وقد يُقر بعض النحاة ما يرتضيه علم النحو، لكن يمتنع منه أدلة شرعية، فيُترك ذلك التقدير، ويُقَدّر آخر يليق بالشرع"(١)

وقال المنتجب الهمدانى: "نعوذ بالله من إعراب يؤدى إلى فساد المعنى"(٢)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ﴾(٣) فإن وجود الفتحة فى لفظ المسيح عليه السلام هى التى حالت بين أن يكون معطوفًا على لفظ الجلالة، وخصَّته لأن يكون معطوفًا على المفعول به (أحبارهم) فتكون الآية قد نَعَتْ عليهم أن اتخذوا المسيح ربًا معبودًا من دون الله، ولولا الفتحة لتوهم أنه معطوف على لفظ الجلالة، فيفهم العكس، وهو أنّ الآية نَعَتْ عليهم عدم اتخاذهم المسيح ربًا مع الله"(٤)

ومما يوضح الأمر جليًا ما ذكره معربو القرآن فى الفرق بين الرفع والنصب فى جواب (ماذا) فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ ﴾(٦)

(١) الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز صـ٣٣٧.
(٢) الفريد فى إعراب القرآن المجيد (٢٤٢/٤).
(٣) سورة التوبة الآية (٣١).
(٤) الألوسى. روح المعانى (١٢٣/١٠) وينظر السمين الحلبى. الدرر المصون (٤٠١٦).
(٥) سورة النحل الآية (٢٤).
(٦) سورة النحل الآية (٣٠).

وسياق الآيتين واحد فى الفعل (قيل) المبنى للمفعول، ثم فى صيغة الرسول (ماذا أنزل ربكم)، ومع ذلك جاء الجواب فى الأولى برفع (أساطير)، وفى الثانية بنصب (خيرًا).

وتوجيه الرفع فى (أساطير) أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، أما توجيه النصب فى (خيرًا) فهو مفعول به لفعل محذوف، تقديره: أنزل. والسببُ فى أنه قُدِّر فى الأول (هو)، ولم يُقدَّر (أنزل)؛ لأن الآية إخبار عن الكافرين، والكافر جاحد لإنزال القرآن، وإنما هو عنده كذب وأساطير، وقُدِّر فى الثانى (أنزل) لأنه من جواب المؤمنين، بأن القرآن مُنزَّلٌ من عند الله.

قال الزمخشرى: "فإن قلت: لِم نُصب هذا ورفع الأول؟ قلت: فصلاً بين جواب المُقِرِّ وجواب الجاحد، يعنى أن هؤلاء لما سُئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا السؤال على الجواب بيِّنًا مكشوفًا مفعولاً للإنزال، فقالوا: خيرًا، أى: أنزل خيرًا، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال فى شئ"[(١)]

وهذا النص المتقدم يدل على شدة تعلق الإعراب بالمعنى.

ومن هؤلاء العلماء الذى عنوا بإظهار الأعاريب التى تتعارض مع المعنى الإمام ابن قيم الجوزية –رحمه الله– فإذا تعارض –عنده– الإعراب والمعنى قدم المعنى الصحيح للآية، والإعراب الذى يتفق مع هذا المعنى، بل إنه فى كثير من مصنفاته يحض على هذا.

(١) الزمخشرى. الكشاف (٦٠٣/٢) وينظر الباقولى. كشف المشكلات (٦٨٢/٢) وأبوحيان. البحر المحيط (٤٨٧/٥) والفارسى. البغداديات (١٤٢-١٤٣) وابن يعيش (١٥٠/٣) والشجرى (١٧١/٢-٣٠٥).

فمن ذلك أنه قال: "وينبغى أن يُتَفَطَّن هاهنا لأمر لابد منه، وهو أنه لا يجوز أن يُحمل كلام الله –عز وجل– ويُفَسَّر بمجرد الاحتمال النحوى الإعرابى الذى يحتمله تركيب الكلام، ويكوم الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلِط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أى معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى فى سياق آخر وكلام آخر فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن ... بل للقرآن عرف خاص ومعانٍ معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها... فلا يجوز حمله على المعانى القاصرة بمجرد الاحتمال النحوى والإعرابى، فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها فى معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها"(١).

ولذا فقد أردت أن أجلى موقف ابن القيم فى إعراب القرآن إذا تعارض عنده الإعراب والمعنى، وقمت بالخوض فى غمار هذه الآيات وجمعتها من مؤلفاته ودرستها، وبينت موقفه منها بعد مناقشتها بعرضها على أقوال النحويين والمعربين.

والآن نشرع فيما قصدنا إليه، والله الموفق.

(١) بدائع الفوائد (٣/٣٩-٤٠).

المسألة الأولى:

إعراب "الرحمن الرحيم" في قوله تعالى:

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾[١]

اختلف العلماء في إعراب "الرحمن" و"الرحيم" في هذه الآية وما شاكلها على قولين:

القول الأول: أن "الرحمن" بدل مطابق من لفظ الجلالة، وأما "الرحيم" فهو نعت لـ"الرحمن" وهذا مذهب الأعلم الشنتمرى[٢]، وابن خروف[٣]، وابن مالك[٤]، وابن هشام[٥]، وهو رأى ابن طاهر[٦].

وهذا مبنى عند هؤلاء على أن "الرحمن" عَلَمٌ بالغلبة.

قال السمين الحلبي: "وذهب الأعلم الشنتمرى -ومن وافقه- إلى أن "الرحمن" بدل من اسم الله لا نعت له، وذلك مبنى على مذهبهم، من أن "الرحمن" عندهم عَلَمٌ بالغلبة، واستدلوا على ذلك بأنه قد جاء غير تابع لموصوف كقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ ﴾[٧] وقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ ﴾[٨]

---

(١) سورة الفاتحة الآيتان (٢، ٣).
(٢) ينظر النكت فى تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمرى (٩٧/١).
(٣) ينظر شرح كتاب سيبويه (تنقيح الألباب فى شرح غوامض الكتاب) لابن خروف الإشبيلى صـ (٣٤١-٣٧٥) وشرح الجمل لابن خروف (٢٥٠/١) وروح المعانى (٥٨/١).
(٤) حاشية الخضرى (٦/١) ومغنى اللبيب صـ(٦٠١) وحاشية الأمير على مغنى اللبيب (٨٩/٢) والبرهان للزركشى (٥٠٦/٢).
(٥) ينظر مغنى اللبيب صـ (٦٠١) وحاشية الدسوقى على مغنى اللبيب (١١٠/٢).
(٦) ينظر النهر الماد على هامش البحر المحيط (١٥/١) وينظر نتائج الفكر صـ(٤٢).
(٧) سورة الرحمن الآيتان (١، ٢).
(٨) سورة طه الآية (٥) وينظر الدر المصون (٣٠/١).

وقال ابن خروف: "لم يقع تابعًا إلا لله تعالى فى البسملة والحمدله، ولنا حُكم عليه بغلبة الاسمية، وقَلَّ استعمالُهُ مُنَكَّرًا ومضافًا فوجب كونه بدلاً لا صفة، لكون لفظة (الله) أعرف المعارف"(١).

فهم يرون أن "الرحمن" عَلَم على الله بالغلبة، وليس وصفًا وإن كان مشتقًا من الرحمة، وإذا كان كذلك لزم أن يكون بدلاً من "الله" لا نعتًا له؛ "لأنّ العَلَم يُنْعَتُ به"؛ وإذا امتنع أن يكون نَعْتًا، لم يبق إلا أن يكون بدلاً من "الله".(٢)

وهذا المذهب هو المفهوم من كلام الغزالى فى المقصد الأسنى.(٣)

قال ابن هشام: "الحق قول الأعلم وابن مالك: إن "الرحمن" ليس بصفة، بل علم، وينبنى على عَلَمِيَّته أنه فى البسملة ونحوها بدل لا نعت، وأن "الرحيم" بعده نعت له، ولا نعت لاسم الله –سبحانه وتعالى–؛ إذ لا يتقدم البدل على النعت"(٤).

القول الثانى: أن "الرحمن" و"الرحيم" نعتان للفظ الجلالة.

وهذا رأى الجمهور من اللغويين، والنحويين، والمفسرين.(٥)

وهذا مذهب السُّهَيْلى(٦)، وتلميذه أبى على الرندى(٧)، والكافِيَجى(٨).

---

(١) روح المعانى (٥٨/١) وهو بمعناه فى شرح الكتاب لابن خروف (٣٧٥).
(٢) نتائج الفكر صـ(٤٢، ٤٣).
(٣) ينظر المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للغزالى صـ(٤٢).
(٤) مغنى اللبيب صـ (٦٠١، ٦٠٢).
(٥) ينظر: تفسير الطبرى (٦٥/١-٦٩) ومعانى القرآن وإعرابه للزجاج (٤٣/١)، وإعراب القرآن للنحاس (١٦٧/١) وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه صـ(١٢)، والتبيان للعكبرى (٤/١) والفريد فى إعراب القرآن المجيد (١٥٨/١-١٥٩)، وحاشية العدوى على شذور الذهب (٣/١) والبحر المحيط (١٢٧/١)، ونتائج الفكر صـ (٤١، ٤٢).
(٦) نتائج الفكر صـ (٤١، ٤٢).
(٧) السابق هامش نقلاً عن كتاب التكميل لابن عساكر..
(٨) شرح قواعد الإعراب لابن هشام للكافيجى صـ(٣٩) ت د/فخر قباوة ط دمشق ١٩٨٩م. ١٩٨٩م.

قال السهيلي: "والبدل عندى ممتنع، وكذلك عطف البيان ... ولكنه –وإن كان يجرى مجرى الأعلام– فإنه مشتق من الرحمة، فهو وصف يراد به الثناء، وكذلك "الرحيم"، إلا أن "الرحمن" من أبنية المبالغة كـ "غضبان" ونحوه"(١).

وذهب بعضهم إلى أن "الرحمن" علم دَالّ على الصفة كبقية أسماء الله تعالى. فهو إذا سُبق بلفظ الجلالة أعرب نعتًا، وإن استقل فى الكلام فهو علم حقيقة على ذات الله. وهذا مذهب الجمهور.(٢)

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم –رحمه الله– أن "الرحمن" علم يحمل معنى الوصف، ولا تنافى بين العلمية والوصفية، فالرحمن اسمه ووصفه، لا تنافى اسميته وصفيته، ورجح ابن القيم هذا الإعراب من حيث المعنى حيث جمع اسم "الرحمن" بين العلمية والوصفية، ولا تنافى بينهما(٣).

الترجيح:

الأرجح فى هذه المسألة هو أن "الرحمن" عَلَم دالٌ على الصفة، وهذا المذهب راجح من حيث المعنى، ومن حيث اللفظ.

أما من حيث المعنى فيتمثل ذلك فى استقامته فى اجتماعهما فى هذا الاسم الكريم كبقية أسماء الله تعالى، فلا تنافى فيها بين العلمية والوصفية، فـ"الرحمن" اسمه تعالى ووصفه، لا تنافى اسميته وصفيته.

وأما من حيث اللفظ فهو إن كان صفة جرى تابعًا على اسم الله، وإن كان اسمًا ورد فى القرآن غير تابع، بل ورود الاسم العلم، وإن ورد مفردًا فلا

(١) نتائج الفكر صـ (٤١، ٤٢).
(٢) تنظر المصادر السابقة للقول الثانى.
(٣) بدائع الفوائد (٤٦/١).

يكون مجردًا من الدلالة على الصفة، فهو كاسم "الله" دال على صفة الإلوهية، ولم يجئ تابعًا.

❁❁❁

المسألة الثانية:

توجيه قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[1]

اختلف العلماء فى الفعل (وتكتموا) هل هو منصوب أو مجزوم؟ على أقوال:

القول الأول: ذهب بعضُ النَّحويين إلى أنه مجزوم عطفًا على (تَلْبِسُوا)، وبذلك يكون قد نهاهم عن كل فعل على حِدَتِه، أى لا تفعلوا لا هذا ولا هذا.

وهذا الرأى اختاره أبوحيان، والسمين الحلبى.

قال أبو حيان: " (وتكتموا الحق) مجزوم عطفًا على (تلبسوا)، والمعنى: النهى عن

كل واحد من الفعلين، كما قالوا: لا تاكلْ السمك وتشربْ اللبن بالجزم، نهيًا عن كل واحد من الفعلين، وجوزوا أن يكون منصوبًا على إضمار "أن"، وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم، ويسمى عند الكوفيين: النصب على الصرف، ... وما جوزوه ليس بظاهر؛ لأنه إذ ذاك يكون النهى منسحبًا على الجمع بين الفعلين، كما إذا قلت: لا تأكل السمك

(١) سورة البقرة الآية (٤٢).

وتشربَ اللبن، معناه: النهى عن الجمع بينهما، ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما، وذلك منهى عنه، فلذلك رجح الجزم"[١].

وقال السمين الحلبى: " (وتكتموا الحق) الأظهر أنه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته، أى: لا تفعلوا لا هذا ولا هذا"[٢].

وقد اختار هذا الرأى كثير من العلماء عند حديثهم عن قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾[٣] وهى الآية نفسها التى معنا[٤].

القول الثانى: أن الفعل (تكتموا) منصوب بإضمار "أنْ" فى جواب النهى بعد الواو التى تقتضى المعيُّة، أى: لا تجمعوا بين لَبْس الحق بالباطل وكتمانه ومنه قول الشاعر:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتَأتِىَ مِثْلَهُ ∴ عَارٌ عَلَيْك -إذَاْ فَعَلْتَ- عَظِيْمُ[٥]

وقد ذكر هذا القول كثير من العلماء وأجازوه، منهم الزمخشرى[٦]، والرازى[٧]، والقرطبى[٨]، وابن كثير[٩]، وأبو السعود[١٠].

---

(١) البحر المحيط (١٧٩/١).
(٢) الدر المصون (٣٢١/١).
(٣) سورة البقرة الآية (١٨٨).
(٤) ينظر معانى القرآن للأخفش (١٧٢/١) والكشاف (٣٩٣/١) وكشف المشكلات (١٤٢/١) والمحرر الوجيز (٤٨٥/١) وتفسير الطبرى (٥٥٣/٣)، والتبيان (١٥٦/١) ومشكل إعراب القرآن (٨٨/١) والفصول المفيدة فى الواو المزيدة (٢٢٣/١).
(٥) البيت من الكامل لأبى الأسود الدؤلى فى ملحق ديوانه صـ (١٣٠) والكتاب (٤٢/٣) وشرح أبيات سيبويه (١٣٥/٢) والمقتضب (١٦/٢)، وابن يعيش (٢٤/٧) وخزانة الأدب (٦١٧/٣).
(٦) الكشاف (١٣٢/١).
(٧) التفسير الكبير (٤٣/٣).
(٨) الجامع لأحكام القرآن (٣٤٢/١).
(٩) تفسير القرآن العظيم (٣٣٤/١).
(١٠) إرشاد العقل السليم (٩٦/١).

والنصب بإضمار أن بعد واو المعية هو مذهب البصريين. وهو ما يسمى النصب على الصرف عند الكوفيين[١].

قال الزمخشرى: " (وتكتموا) جزم داخل تحت حكم النهى بمعنى ولا تكتموا، أو منصوب بإضمار (أنْ)، والواو بمعنى الجمع أى: لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق"[٢].

ومعنى الآية –على هذا الرأى– هو النهى عن الجمع بينهما، أى عن لبس الحق وخلطه بالباطل مع كتمان الحق، وهذا معنى غير صحيح، لأن لبس الحق بالباطل حرام، اجتمع مع غيره أم لم يجتمع[٣].

القول الثالث: أن الفعل (تكتموا) منصوب على الصرف، وهو ما ذهب إليه الفراء حيث قال: "وإن شئت جعلت هذه الأحرف نصبًا على ما يقول النحويون من الصرف، فإن قلت: وما الصرف؟ قلت: أن تأتى بالواو معطوفة على كلام فى أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عُطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف كما قال الشاعر:

لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وتَأتِىَ مِثْلَهُ ∴ عَارٌ عَلَيْك -إذَاْ فَعَلْتَ- عَظِيْمُ

ألا ترى أنه لا يجوز إعادة "لا" فى (تأتى مثله)، فلذلك سمى صرفًا، إذ كان معطوفًا ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذى قبله"[٤]

وقد جوَّز النصب على الصرف الطبرى[٥]، والأخفش[٦]، والنحاس[٧]، والزمخشرى[١]، وابن عطية[٢]، والأنبارى[٣]، والعكبرى[٤]،

(١) معانى الفراء (١١٥/١).
(٢) الكشاف (١٣٢/١).
(٣) البحر المحيط (٦٣/٢) عند قوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام).
(٤) معنى القرآن (٣٣/١-٣٤)، (٢٣٥/١).
(٥) تفسير الطبرى (٥٦٩/١).
(٦) معانى القرآن له (٢٩٠/١).
(٧) إعراب القرآن له (٢٩٠/١).

والباقولى[٥]، والبيضاوى[٦].

بيان رأى ابن القيم:

ذكر ابن القيم خلاف النحويين فى إعراب (تكتموا) هل هو منصوب أو مجزوم، فذكر أن بعضهم ذهب إلى أنه مجزوم وأن الواو عاطفة، وبعضهم ذهب إلى أنه منصوب والواو واو الصرف والنصب بإضمار "أنْ"، ورجح هذا المذهب من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "وقد اختُلف فى قوله (وتكتموا) هل هو منصوب أو مجزوم؟ على قولين مبنيين على "الواو" هل هى "واو" عطف أو "واو" صرف؟

فمن جعلها واو عطف قال: النهى تعلق بكل واحد من الأمرين على انفراده ولو كانت "واو" صرف لكان المنهى عنه جمعهما لا أفرادهما، ومن جعلها واو صرف قال: لَبْس الحق بالباطل مستلزمْ لكتمانه، كما يكتم الحق من لبسه بما يستره ويغشيه، فهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالنهى عن أحدهما نهى عن الآخر بطريق اللزوم، ففى كون الواو "واو" جمع إفادة هذا المعنى، وإن كتمان الحق ملازم للبسه بالباطل لا ينفك عنه، ولا يمكن إيقاع أحدهما إلا بالآخر، وهذا بشأن كل متلازمَيْن، وهذا القول أميز من الأول وأعرب"[٧].

---

(١) الكشاف (٣٩٣/١).
(٢) المحرر الوجيز (٤٨٥/١).
(٣) البيان فى غريب إعراب القرآن (١٤٥/١).
(٤) التبيان (١٥٦/١).
(٥) كشف المشكلات (١٤٢/١).
(٦) تفسير البيضاوى (٤٧٦/٢).
(٧) الصواعق المرسلة (١٢١٤/٤). وينظر بدائع التفسير (١٢٤/١-١٢٥).

الترجيح:

سبق أن قلنا: إن قوله (وتكتموا) فيها وجهان:

الجزم على النهى، والنصب على إضمار "أن" بعد الواو، فمن جزم كان النهى عن كل فعل على حدة، ومن نصب كان النهى عن الجمع بينهما.

وأرى أن ما اختاره ابن القيم هو الراجح من حيث المعنى، وأن الفعل (تكتموا) منصوب، وليس مجزومًا.

ومعنى الآية –على هذا الرأى– هو النهى عن الجمع بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق.

فإن قال معترض[١] إن هذا المعنى غير صحيح؛ لأن لبس الحق بالباطل حرام، اجتمع مع غيره أم لم يجتمع، ولأن النهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على انفراده.

فالجواب: أن هذا الاعتراض مردود: بأن الأمرين متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالنهى عن أحدهما نهى عن الآخر بطريق اللزوم، فكتمان الحق ملازم للبسه بالباطل، والذى يلبس الحق بالباطل لا يتورع عن كتمانه، كاليهود كتموا صفة رسول الله ﷺ فى التوارة، وغيروها فجمع بين الكتمان ولبس الحق بالباطل.

قال العلامة أبو السعود: " (وتكتموا)... أو منصوب بإضمار "أن" على أن الواو للجمع، أى: لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل، وبين كتمانه ويعضده أنه فى مصحف ابن مسعود (وتكتمون) أى: وأنتم تكتمون أى: كاتمين، وفيه إشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق"[٢].

❁❁❁

(١) كأبى حيان فى البحر المحيط (١٧٩/١).
(٢) إرشاد العقل السليم (٩٦/١).

المسألة الثالثة:

مرجع الضمير فى قوله تعالى:

﴿ وَلِكُلٍّ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ ﴾[١]

اختلف العلماء فى مرجع الضمير فى الآية السابقة على قولين:

القول الأول: أن الضمير يعود على لفظ "كل" لا على معناها، فالهاء والألف مفعول أول، والمفعول الثانى محذوف، أى: هو مولِّيها وجهه ونفسَه، والمعنى: ولكل صاحبِ مِلّة قبلة صاحبُ القبلة موليها وجهَه، فالضمير راجع لفظ "كل"[٢].

وهذا قول الفراء[٣]، والطبرى[٤]، والفارسى[٥]، والنحاس[٦]، وأبى حيان[٧]، والسمين[٨]، وغيرهم[٩].

قال الطبرى: "و"هو" التى مع موليها هو الكل، وحُذَّت للفظ "الكل"، فمعنى الكلام إذًا: ولكل أهل مِلّة وجهة الكل منهم مولوها وجوههم"[١٠].

ونقل هذا الرأى عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع وعطاء.[١١]

وهذا القول على قراءة "هو مُوَليها" بفتح الميم والواو وكسر اللام، وقرأها

---

(١) سورة البقرة الآية (١٤٨).
(٢) تفسير القطربى (١٦٤/٢) وينظر البحر المحيط (٤٣٧/١) وروح المعانى (٢١/٢).
(٣) معانى القرآن له (٨٥/١).
(٤) تفسير الطبرى (جامع البيان) (١٧/٢-١٨).
(٥) الحجة للقراء السبعة (٢٣٨/٢-٢٣٩).
(٦) إعراب القرآن (٢٢٢/١).
(٧) البحر المحيط (٤٣٧/١).
(٨) الدر المصون (١٧٣/٢).
(٩) ينظر: الحجة لابن خالويه (٩٠) وحجة القراءات الأبى زرعة (١٧) والكشف (٢٦٧/١).
(١٠) تفسير الطبرى (١٧/٢-١٨).
(١١) تفسير القرطبى (١٦٤/٢).

ابن عامر مولاها بالألف[١]، فالضمير راجع إلى "كل" قولاً واحدًا.[٢]

القول الثانى:

أن الضمير فى (هو موليها) يعود على الله تعالى، وهذا القول عزاه الفارسى إلى الأخفش[٣]، وعزاه أبوحيان إلى الأخفش والزجاج[٤]، واختاره ابن العربى[٥]. وابن أبى مريم[٦].

والمعنى على هذا القول: ولكل وجهة الله موليها إياه، فحذف المفعول الثانى من موليها.

قال ابن أبى مريم: "وقرأ الباقون (مُوَلِّيها) بالياء، وقوله (هو) ضمير اسم الله تعالى، والتقدير: ولكلٍ وجهة اللهُ موليها إياه، فحذف المفعول الثانى لِجَرْى ذكره، وهو (كل)، وجاز إضمار اسم الله تعالى، وإن لم يجر له تعالى هاهنا الذكر للعلم به"[٧].

وأجاز الوجهين الأصبهانى الباقولى[٨]، وابن الأنبارى[٩]، والعكبرى[١٠]، والقرطبى[١١]. كما أجاز الوجهين وشرحهما الرازى[١٢]، والألوسى[١٣].

---

(١) ينظر السبعة صـ(١٧٢) والتيسير صـ (٧٧) والنشر (٢٢٣/٢).
(٢) الكشف (٢٦٧/١) والاتحاف صـ(١٥٠).
(٣) الحجة للقراء السبعة (٢٣٨/٢-٢٣٩) وينظر معانى القرآن للأخفش صـ(١٥١).
(٤) البحر المحيط (٤٣٧/١) وليس القول هذا فى معانى القرآن وإعرابه للزجاج.
(٥) أحكام القرآن (٤٤/١).
(٦) الكتاب الموضح (٣٠٤/١) وينظر زاد المسير لابن الجوزى (١٥٩/١).
(٧) الكتاب الموضح (٣٠٤/١) وينظر الحجة للفارسى (٢٣٨/٢) وإعراب القرآن للنحاس (٢٢٢/١) وحجة ابن خالويه (٩٠) والكشف (٢٦٧/١) وكشف المشكلات (١/).
(٨) كشف المشكلات (١١١/١) .
(٩) البيان فى غريب إعراب القرآن (١٢٧/١-١٢٨) وينظر حاشية الجمل (١٩٥/١).
(١٠) إملاء ما منّ به الرحمن (٦٨/١) وينظر التحرير والتنوير (٤٣/٢).
(١١) تفسير القرطبى (١٦٤/٢).
(١٢) تفسير الرازى (١٢٩/٢).
(١٣) روح المعانى (٢١/٢).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم القول الأول الذى يقضى بأن الضمير فى قوله تعالى: (ولكل وجهةٌ هو مُوَلِّيْها) "هو" يعود على لفظ "كل" لا على معناها، أى: ولكل صاحب ملة قبلةٌ صاحب القبلة موليها وَجْهَه، واستدل لهذا القول من حيث المعنى وردَّ القول الثانى.

قال ابن القيم: "إن استقبال أهل الكتاب لقبلتهم لم يكن من جهة الوحى من الله، بل كان عن مشورة منهم واجتهاد، فالنصارى لم يأمرهم الله فى الإنجيل باستقبال المشرق، وإنما وضع لهم شيوخهم وأسلافهم هذه القبلة، واليهود لم يأمرهم الله فى التوراة باستقبال الصخرة، وإنما كانوا ينصبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا، فإذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا إليه، فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة.

والسامرة يصلون إلى طور لهم بأرض الشام يعظمونه ويحجون إليه"(١).

ثم قال ابن القيم: "وهذا كله مما يقوِّى أن يكون الضمير فى قوله (ولكل وجهة هو موليها) راجعًا إلى "كل"، أى: هو موليها وجهه، ليس المراد أن الله موليه إياها لوجوه هذا أحدها.

(الثانى): أنه لم يتقدم لاسمه تعالى ذكر يعود الضمير عليه فى الآية، وإن كان مذكورًا فيما قبلها، ففى إعادة الضمير إليه تعالى دون "كل" ردّ الضمير إلى غير من هو أولى به، ومنعه من القريب منه الملاحق به.

(الثالث): أنه لو عاد الضمير عليه تعالى لقال: هو موليه إياها، هذا وجه الكلام، كما قال تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾(٢)، فوجه الكلام أن يقال: ولاّه القبلة، لا يُقال: ولّى القبلة إيّاه فتأمله.(٣)

(١) بدائع الفوائد (١٧١/٤-١٧٢) وينظر بدائع التفسير (١٥٤/١-١٥٥).
(٢) سورة النساء الآية (١١٥).
(٣) بدائع الفوائد (١٧٢/٤).

فالضمير راجع إلى "كل" وقيل: إلى الله، وليس بشئ؛ لأن الله لم يول القبلة الباطلة أبدًا، ولا أمر النصارى باستقبال الشرق قط، بل هم تولوا هذه القبلة من تلقاء أنفسهم، وولوها وجوههم، وقوله (فاستبقوا الخيرات) مشعر بصحة هذا القول أى: إذا كان أصل الملل قد تولوا الجهات فاستبقوا أنتم الخيرات وبادروا إلى ما اختاره الله لكم ورضيه وولاكم إياه، ولا تتوقفوا فيه.(١)

الترجيح:

الراجح –بلا ريب– القول الأول الذى اختاره ابن القيم، فالضمير فى قوله تعالى: (ولكل وجهة هو مولّيها) يعود على "كل"، ويكون المعنى: لأهل كل ملة قبلة هو أى صاحب هذه القبلة مستقبلها بوجهه، وكان هذا القول راجحًا لوجوه:

أولاً: أن أهل الكتاب اختاروا قبلتهم بأنفسهم، وليس فى كتبهم التوارة والإنجيل أمر من الله لهم بذلك، ومن قال الضمير يعود على الله، فقد ذهب إلى أن الله هو الذى شرَّع لهم استقبال قبلتهم، وهذا غير صحيح.

ثانياً: رجوع الضمير إلى "كل" أولى من رجوعه إلى لفظ الجلالة؛ لأنه لم يتقدم ذكر للفظ الجلالة.

ثالثاً: قوله (فاستبقوا الخيرات) يرشح عود الضمير إلى "كل"؛ لأن المعنى إذا كان أهل الكتاب قد اختاروا قبلتهم بأنفسهم فلا تكونوا أنتم مثلهم، ولكن بادروا إلى ما اختاره الله لكم ورضيه، وولاكم إيّاه.

❁❁❁

(١) السابق (١٦٠/٤).

المسألة الرابعة:

نوع الاستثناء فى قوله تعالى:

﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ﴾[١]

اختلف العلماء فى نوع الاستثناء فى هذه الآية على قولين، وقد ترتب على كلٍّ من القولين معنى للآية.

القول الأول: أن الاستثناء متصل، وهو قول الطبرى[٢]، وابن عطية[٣]، والزمخشرى[٤]، وأبى حيان[٥]، والسمين الحلبى[٦] وغيرهم.

قال الطبرى: "... ومعنى الكلام: لئلا يكون لأحد من الناس خصومة ودعوى باطلٌ غير مشركى قريش، فإن لهم عليكم دعوى باطلاً وخصومة بغير حق بقيله لكم: رجع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا، فذلك من قولهم وأمانيهم الباطلة هى الحجة التى كانت لقريش على رسول الله ﷺ وأصحابه"[٧].

وقال أيضًا: "وقد أبان تأويل من ذكرنا تأويله من أهل التأويل قوله (إلا الذين ظلموا منهم) عن صحة ما قلنا فى تأويله وأنه استثناء على معنى الاستثناء المعروف، الذى ثبت فيهم لما بعد حرف الاستثناء ما كان منفيًا عما قبله"[٨].

(١) سورة البقرة الآية (١٥٠).
(٢) تفسير الطبرى (٢٠٤/٣).
(٣) المحرر الوجيز (٤٥٢/١).
(٤) الكشاف (٣٢٢/١).
(٥) البحر المحيط (٤٤٢/١).
(٦) الدر المصون (٢٠٤/٣).
(٧) تفسير الطبرى (٢٠٤/٣).
(٨) تفسير الطبرى (٢٠٥/٣).

وقال ابن عطية: "المعنى أنه لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم فى النازلة فى قولهم: ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها استهزاءً، وفى قولهم: تحير محمد فى دينه، وغير ذلك من الأقوال التى لا تنبعث إلا من عابد وثن، أو من يهودى أو من منافق، وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة"(١).

قال أبو حيان تعليقًا على كلام ابن عطية السابق: "وقد اتّضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء"(٢).

ولم يذكر الزمخشرى غيره(٣)، وهو قول ابن عباس وغيره(٤).

وإنما حكموا بأنه استثناء متصل، لأنه متى أمكن الاستثناء المتصل إمكانًا حَسَنًا كان أولى من غيره.(٥)

واختار السمين الحلبى هذا القول وجعله الأظهر.(٦)

وبناءً على هذا القول وأن الاستثناء فى الآية متصل فمعنى الآية من وجوه:

الوجه الأول: أن الحجة كما أنها قد تكون صحيحة فإنها تكون أيضًا باطلة. قال الله تعالى: ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾(٧)

(١) المحرر الوجيز (٤٥٢/١).
(٢) البحر المحيط (٤٤٢/١).
(٣) الكشاف (٣٢٢/١).
(٤) البحر المحيط (٤٤١/١).
(٥) السابق (٤٤١/١).
(٦) الدر المصون (١٧٨/٢) وينظر روح المعانى للألوسى (٢٥/٢-٢٦)، وتفسير القرطبى (١٦٩/٢) وزاد المسير (١٥٩/١).
(٧) سورة الشورى الآية (١٦).

الثانى: أن المراد بالناس أهل الكتاب فإنهم وجدوه فى كتابهم أنه ﷺ يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا.

الثالث: أنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة سماها الله (حجة) بناء على معتقدهم، أو سمّاها حجة تهكمًا بهم.

الرابع: أراد بالحجة المحاجة والمجادلة، فقال: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) فإنهم يحاجونكم بالباطل"[١].

القول الثانى: أن الاستثناء فى الآية منقطع، وهو قول الفراء[٢]، والعكبرى[٣]، وابن الأنبارى[٤]، وابن هشام[٥]، ونسبه أبو حيان إلى قوم[٦].

قوم[٦].

قال الفراء: "يقول القائل: كيف استثنى الذين ظلموا فى هذا الموضع؟ ولعلهم توهموا أن ما بعد "إلا" يخالف ما قبلها، فإن كان ما قبل "إلا" فاعلاً كان الذى بعدها خارجًا من الفعل الذى ذُكر، وإن كان قد نفى عمّا قبلها الفعل ثبت لما بعد "إلا"؛ كما تقول: ذهب الناس إلا زيدًا، فزيد خارج من الذَّهاب، ولم يذهب الناس إلا زيدٌ، فزيد ذاهب والذهاب مثبت لزيد.

فقوله (إلا الذين ظلموا) معناه: إلا الذين ظلموا منهم، فلا حجة لهم، (فلا تخشوهم) وهو كما تقول فى الكلام: الناس كلهم لك حامدون إلا الظالم لك

(١) ينظر فى الأوجه السابقة تفسير الرازى (١٣٦/٢-١٣٧)، والمحرر الوجيز (٤٥٢/١) وتفسير القرطبى (١٦٩/٢) والبحر المحيط (٤٤١/١-٤٤٢) وروح المعانى (٢٥/٢-٢٦) والتحرير والتنوير (٤٦/٢-٤٧) وإرشاد العقل السليم (١٧٨/١).
(٢) معانى القرآن (٨٩/١).
(٣) املاء ما من به الرحمن (٦٩/١).
(٤) الإنصاف فى مسائل الخلاف (٢٦٩/١).
(٥) مغنى اللبيب (٨٦/١) ط محمد محى الدين.
(٦) البحر المحيط (٤٤٢/١).

المعتدى عليك، فإن ذلك لا يُعْتَدّ بعدواته، ولا بتركه الحمد لموضع العداوة وكذلك الظالم لا حجة له. وقد سُمِّى ظالمًا.(١)

وقال ابن الأنبارى: "وقوله (إلا الذين ظلموا) "إلاّ" هاهنا استثناء منقطع، والمعنى: لكن الذين ظلموا يحتجون عليكم بغير حجة، والاستثناء المنقطع كثير فى كتاب الله وكلام العرب"(٢).

ومعنى الآية –على أن الاستثناء منقطع– لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشُّبَهِ ويضعونها موضع الحجة، كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ (٣)

ومثار الخلاف هو: هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح، أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة، فإن كان الأول فهو استثناء منقطع، وإن كان الثانى فهو استثناء متصل.(٤)

اعتراض الطبرى على هذا القول:

اعترض الطبرى على القول بأن الاستثناء فى الآية منقطع وأفسده. فقال: "وواضح فساد قول من زعم أن معنى الآية: إلا الذين ظلموا منهم، فإنهم لا حجة لهم، فلا تخشوهم، كقول القائل فى الكلام: "الناس كلهم لك حامدون إلا الظالم لك المعتدى عليك" فإن ذلك لا يُعتد بعدوانه ولا بتركه الحمد لموضع العداوة، وكذلك الظالم لا حجة له وقد سمى ظالمًا، لإجماع

(١) معانى القرآن للفراء (٨٩/١).
(٢) الإنصاف (٢٦٩/١) وينظر املاء ما من به الرحمن (٦٩/١).
(٣) سورة النساء الآية (١٥٧) وينظر تفسير الرازى (١٣٧/٢) والبحر المحيط (٤٤٢/١).
(٤) البحر المحيط (٤٤٢/١) وينظر الدر المصون (١٧٨/٢) ونظم الدرر (٢٧٣/١-٢٧٤)

جميع أهل التأويل على تخطئة ما ادعى من التأويل فى ذلك، وكفى شاهدًا على خطأ مقالته إجماعهم على تخطئتها"[١].

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أن الاستثناء فى الآية متصل، ونقله مذهبًا لشيخه ابن تيمية، ورجحه من حيث المعنى. فقال: "وقوله: (إلا الذين ظلموا منهم) قال أكثر الناس: الاستثناء منقطع ووجهه أن الظالم لا حجة له، فاستثناؤه مما ذكر قبله منقطع، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: ليس الاستثناء بمنقطع، بل هو متصل على بابه، وإنما أوجب لهم أن حكموا بانقطاعه؛ حيث ظنوا أن الحجة هاهنا المراد بها الحجة الصحيحة الحق".

والحجة فى كتاب الله يراد بها نوعان:

أحدهما: الحجة الحق الصحيحة، كقوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾[٢] وقوله: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾[٣].

والثانية: ويراد بها مطلق الاحتجاج بحق أو بباطل، كقوله: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ ﴾[٤] وقولـــه: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[٥].

وإذا كانت الحجة اسمًا لما يحتج به من حق أو باطل صح استثناء حجة الظالمين من قوله "لئلا يكون للناس عليكم حجة، وهذا فى غاية التحقيق.

(١) تفسير الطبرى (٣/٢٠٤-٢٠٥).
(٢) سورة الأنعام الآية (٨٣).
(٣) سورة الأنعام الآية (١٤٩).
(٤) سورة آل عمران الآية (٢٠).
(٥) سورة الجاثية الآية (٢٥).

والمعنى: أن الظالمين يحتجون عليك بالحجة الباطلة الداحضة، فلا تخشوهم واخشونى"[١].

الترجيح:

الراجح فيما أرى القول الأول الذى يقضى بأن الاستثناء متصل فى قوله تعالى (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) أى: للظالمين حجة ولكنها داحضة باطلة، وإنما رجحت هذا القول لأمور هى:

أولاً: أن الأصل فى الاستثناء الاتصال، ولا يُعْدَل عن هذا الأصل إلا بدليل واضح.

ثانياً: أن معنى الآية صحيح على جعل الاستثناء متصلاً، لأن المقصود بالحجة فيها هو الاحتجاج والخصومة بالباطل لا بالحق، ولا شك أنها ثابتة للظالمين منهم، ويدخل فى ذلك أهل الكتاب والمشركون، وحجتهم أنهم قالوا: صُرف محمد إلى الكعبة، وقالوا: اشتاق الرجل إلى بيت أبيه ودين قومه وكان حجتهم على النبى ﷺ انصرافه إلى البيت الحرام أنهم قالوا: سيرجع إلى ديننا كما رجع إلى قبلتنا[٢].

ثالثًا: أن هذا القول هو الظاهر من سياق الآية كما تقدم من كلام ابن القيم، والقول بأنه استثناء منقطع قد اعترض عليه بعض العلماء[٣].

❁❁❁

(١) بدائع الفوائد (١٧٣/٤) وينظر بدائع التفسير (١٥٦/١).
(٢) تفسير ابن كثير (٥٩٨/١) وينظر المحرر الوجيز (٤٥٢/١) والكشاف (٣٢٢/١) وروح المعانى (٢٦/٢)
(٣) ينظر تفسير الطبرى (٢٠٤/٣-٢٠٥).

المسألة الخامسة:

توجيه المحذوف فى قوله:

﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[١]

وقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾[٢]

اختلف النحويون فى المحذوف فى قوله (أن تضل إحداهما) وقوله (أن تضلوا):

المذهب الأول: أن حرف النفى "لا" هو المحذوف، ويكون التقدير: (لئلا تضل إحداهما)، و: (لئلا تضلوا) وهو مذهب الكوفيين[٣]، والكسائى[٤]، والفراء[٥]، وأبوعبيد[٦]، وابن قتيبة[٧].

قال الفراء: "وقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) معناه ألا تضلوا، ولذلك صلحت "لا" فى موضع "أن"، هذه محنة[٨] لـ"أن" إذا صلحت فى موضعها موضعها "لئلا" و"كيلا" صلحت "لا""[٩].

وعلى الرغم من أن حذف "لا" شائع ذائع[١٠] فإن الأنبارى عَلَّل حذف "لا" قائلاً: "لئلا تضلوا" فحذف "اللام" و"لا" من الكلام؛ لأن فيما أَبْقَى دليلاً على ما أَلْقَى"[١١]

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٨٢).
(٢) سورة النساء الآية (١٧٦).
(٣) تفسير الرازى (١٢٣/١١) والتبيان (١٢٨/١) وتفسير البيضاوى (١١٢/٢).
(٤) الهداية (١٥٤٤/٢) وتفسير القرطبى (٢٤١/٧) والبحر المحيط (٤٢٤/٣).
(٥) معانى القرآن له (٣٠٧/١).
(٦) تفسير القرطبى (٢٤١/٧-٢٤٢).
(٧) تأويل مشكل القرآن له صـ(٢٢٥) وغريب القرآن له صـ(١١٩).
(٨) المحنة: اسم بمعنى الامتحان والاختبار أى يختبر بذلك معناها - هامش معانى الفراء.
(٩) معانى القرآن (٢٩٧/١).
(١٠) الدرر المصون (١٧٦/٤).
(١١) البيان (٢٨١/١).

واختار هذا التوجيه الواحدى وذهب إلى أن المحذوف "لا" الثانية، والتقدير: يبين الله لكم لئلا تضلوا"[١]

وقال أبوعبيدة: "حدثت الكسائى بحديث رواه ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال: "لا يَدْعُوَنَّ أَحَدُكُم عَلَىْ وَلَدِهِ أنْ يُوَافِقُ مِنَ اللّهِ إجَابَة"[٢] فاستحسنه"[٣]

قال النحاس: "والمعنى عند أبى عبيد: لئلا يوافق من الله إجابة"[٤]

المذهب الثانى: أن المحذوف هو المضاف، والتقدير: كراهة أن تضل إحداهما، وكراهة أن تضلوا، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وهذا مذهب البصريين[٥]، واختاره الفارسى[٦]، والنحاس[٧]، والزمخشرى[٨]، والزمخشرى[٨]، والأنبارى[٩]، والبيضاوى[١٠]، والبقاعى[١١].

وأصحاب هذا الرأى اعترضوا على الرأى الأول وكون "لا" مضمرة، واختاروا أن المحذوف هو المضاف. قال الزجاج "وقال البصريون: إن "لا" لا تضمر، وإن المعنى: يبين الله لكم كراهة أن تضلوا، ولكن حذفت "كراهة"؛ لأن فى الكلام دليلاً عليها، وإنما جاز الحذف عندهم على حد

(١) التفسير البسيط (٢١٤/٧).
(٢) ينظر المطالب العالية لابن حجر حديث رقم (٣٣٧٣) بنحوه.
(٣) ينظر معانى القرآن للنحاس (٢٤٣/٢) والبحر المحيط (٤٢٤/٣)، والهداية (١٥٤٤/٢) والمحرر الوجيز (٩٧/٣).
(٤) معانى القرآن (٢٤٤/٢).
(٥) معانى القرآن للزجاج (١٣٧/٢) وتفسير الرازى (١٢٣/١١).
(٦) المسائل العضديات صـ(١٩).
(٧) إعراب القرآن (٤٧٧/١).
(٨) الكشاف (١٨٩/٢).
(٩) البيان (٢٨١/١).
(١٠) تفسير البيضاوى (١١٢/٢).
(١١) نظم الدرر (٣٨٢/٢).

قوله ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[١]، والمعنى: واسأل أهل القرية، فحذف الأول جائز، ويبقى المضاف يدل على المحذوف، قالوا: فأما حذف"لا" وهى حرف جاء لمعنى النفى فلا يجوز، ولكن "لا" تدخل فى الكلام مؤكدة، وهى لغو كقوله: ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ ﴾[٢][٣].

وإنما اختار أصحاب هذا الرأى حذف المضاف؛ لأنه أسوغ وأشيع من حذف "لا".[٤]

واعترض الواحدى على هذا الرأى واستبعده، فقال –بعد أن ساق كلام البصريين– "وهذا القول بَيْعُد"[٥]

بيان رأى ابن القيم:

تعرض ابن القيم لهذه المسألة عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾[٦]

فذكر أن تقديره عند الكوفيين (لئلا تضل)، واعترض عليهم، وتقديره عند البصريين (كراهة) أن تضل، وذكر إشكالاً على مذهب البصريين وأجاب عنه، ورجح مذهب البصريين من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "قوله (أن تضل إحداهما الأخرى) تقديره عند الكوفيين: لئلا تضل إحداهما، ويطردون ذلك فى كل ما جاء من هذا كقوله (يبيّن الله لكم أن تضلوا) [٧]، ويرد عليهم نصب قوله: (فتذكر إحداهما الأخرى) إذ يكون تقديره: ولئلا تُذَكِّرَ.

(١) سورة يوسف الآية (٨٢).
(٢) سورة الحديد الآية (٢٩).
(٣) معانى القرآن للزجاج (١٣٧/٢).
(٤) البحر المحيط (٤٢٤/٣) والدر المصون (١٧٦٠/٤).
(٥) تفسير البسيط (٢١٤/٧).
(٦) سورة البقرة الآية (٢٨٢).
(٧) سورة النساء الآية (١٧٦).

وقدّره البصريون بمصدر محذوف، وهو الإرادة، والكراهة، والحذر، ونحوها، فقالوا: يبين الله لكم أن تضلوا، أى: حذر أن تضلوا.

وكراهة أن تضلوا ونحوه، ويُشكل عليهم هذا التقدير فى قوله: (أن تضل إحداهما)؛ فإنهم إن قدروه: كراهة أن تضل إحداهما، كان حكم المعطوف عليه وهو (فتذكر) حكمه، فيكون مكروهًا، وإن قدّروها: وإرادة أن تضل إحداهما كان الضلال مرادًا.

والجواب عن هذا: أن هذا كلام محمول على معناه، والتقدير: أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت، وهذا مراد قطعًا"[١]

ورجح ابن القيم رأى البصريين صراحة فى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ﴾[٢]

فقال: "تقديره عند البصريين كراهية أن تعدلوا، وعلى قول الكوفيين أن لا تعدلوا، وقول البصريين أحسن وأظهر"[٣]

الترجيح:

أرى أن ما ذهب إليه البصريون أولى، وأن المحذوف هو المضاف أى: كراهة أن تضل إحداهما، وهو اختيار ابن القيم، لأن حذف المضاف أكثر من أن يحصى، وهو أشهر من حذف "لا"، وكذلك فإن المعنى على مذهب البصريين.

❁❁❁

(١) الطرق الحكمية لابن القيم (١٦٠-١٦١) وينظر بدائع التفسير (٢١٣/١).
(٢) سورة النساء الآية (١٣٥).
(٣) الصواعق المرسلة (١٤٩٣/٤) وينظر بدائع التفسير (٣٠٢/١).

المسألة السادسة:

إعراب (قائماً)[١] من قوله تعالى:

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾[٢]

تمهيد:

تأتى الحال من الفاعل، فتكون صفة للفاعل من حيث المعنى فى وقت فعله نحو: جاء زيدٌ راكبًا، وتأتى من المفعول وتكون صفة له من حيث المعنى وقت وقوع الفعل به نحو: ضربت زيدًا قائمًا.[٣]

موقف النحويين:

اختلف النحويون فى تحديد صاحب الحال فى قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ على خمسة مذاهب على النحو الآتى:

المذهب الأول: ذهب بعض النحويين ومنهم الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) والعكبرى (ت٦١٦هـ) والأنبارى (ت٥٧٧هـ) إلى أن (قائمًا) منصوب على الحال من الضمير المنفصل بعد "إلا" فى قوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وأجازه الرازى (ت٦٠٤هـ).

---

(١) سورة آل عمران الآية (١٨).
(٢) ينظر معانى القرآن للزجاج (٣٨٩/١) وإعراب القرآن للنحاس (٣٦٢/١)، والكشاف (٤١٧/١) وتفسير القرطبى (٤٣/٤) والفتوحات الإلهية (٤١٦/١)، والبحر المحيط (٤٠٣/٢) وإملاء ما من به الرحمن للعكبرى (١٢٨) وأبو السعود إرشاد العقل السليم (١٦/٢) والمغنى (٥٣٦/٢) والدر المصون (٧٥/٣).
(٣) المحرر فى النحو للهرمى (٣١٥/٣).

قال العكبرى (ت٦١٦هـ): "قائمًا" حال من "هو"، والعامل فيه معنى الجملة، أى: يُفرد قائمًا، وقيل: هو حال من اسم الله، أى: شهد لنفسه بالوحدانية، وهى حال مؤكدة على الوجهين"(١)

وقال الرازى (ت٦٠٤هـ): " (قائمًا بالقسط) منتصب على الحال ثم فيه وجوه: ....

ويجوز أن يكون حالاً من (هو) تقديره: لا إله إلا هو قائمًا بالقسط، ويسمى هذا حالاً مؤكدة، كقولك: لا رجل إلا عبدالله شجاعًا"(٢)

وقال الجمل (ت١٢٠٢هـ) ونصبه أى (قائمًا –على الحال من الضمير المنفصل الواقع بعد "إلا"، فتكون الحال أيضًا فى حيز الشهادة، فيكون المشهود به أمرين: الوحدانية، والقيام بالقسط، وهذا أحسن من جعله حالاً من الاسم الجليل الفاعل لـ(شهد)، لأن عليه يكون المشهود به الوحدانية فقط، والحال ليس فى حيز الشهادة"(٣)

ولم يذكر الأنبارى (ت٥٧٧هـ) فى إعراب (قائمًا) إلا أنه حال من الضمير المنفصل (هو) وذكر أنها حال مؤكدة.(٤)

وقال الزمخشرى: "فإن قلت: قد جعلته حالاً من فاعل (شهد) فهل يصح أن ينتصب حالاً عن (هو)؟ قلت: نعم؛ لأنها حال مؤكدة، والحال المؤكدة لا تستدعى أن يكون فى الجملة التى هى زيادة فى فائدتها عامل فيها، كقولك: أنا عبد الله شجاعًا، وكذلك لو قلت: لا رجل إلا عبد الله شجاعًا، وهو أوجه من انتصابه عن فاعل (شهد)، وكذلك انتصابه على المدح"(٥)

(١) الإملاء (١٢٨/١).
(٢) تفسير الرازى (١٩٢/٣).
(٣) الفتوحات الإلهية (٤١٦/١).
(٤) البيان (١٩٥/١).
(٥) الكشاف (٤١٧/١).

وما ذهب إليه الزمخشرى من أن الحال المؤكدة لا يكون عامل النصب فيها شيئًا من الجملة السابقة قبلها، وإنما ينتصب بعامل مضمر تقديره: أحق هو مذهب الجمهور، واختلف فى (قائمًا)، إذا كانت حالاً من لفظ الجلالة، أو من (هو) هل هى لازمة أو مؤكدة؟

فذهب أبوحيان (ت٧٤٥هـ) وابن هشام (ت٧٦١هـ) وتبعهم الجمل (ت١٢٠٢هـ) والصبان (ت١٢٠٦هـ) والدسوقى (ت١٢٣٠هـ) وغيرهم إلى أنها حال لازمة؛ لأن قيامه -سبحانه- بالعدل لازم ثابت.(١)

وذهب آخرون كالزجاج (ت٣١١هـ) والنحاس (ت٣٣٨هـ) والزمخشرى (ت٥٣٨هـ) والقرطبى (ت٦٧١هـ) وأبوالسعود (ت٩٥١هـ) إلى أنها حال مؤكدة لمضمون الجملة قبلها، كقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾(٢)، فقوله (قائمًا بالقسط) مؤكد لمضمون قوله: (شهد الله)(٣)

المذهب الثانى:

ذهب بعض النحويين إلى أن (قائمًا) منصوب على الحال من لفظ الجلالة (الله) ومن هؤلاء النحاس والزمخشرى والقرطبى.(٤)

(١) البحر المحيط (٤٠٣/٢) والمغنى (٥٣٦/٢) والفتوحات الإلهية (٤١٦/١) وحاشية الدسوقى (١٤٧/١) وحاشية الصبان (١٧٠/٢).
(٢) سورة البقرة الآية (٩١).
(٣) يراجع الزجاج معانى القرآن (٣٨٧/١) والنحاس إعراب القرآن (٦٢/١) والكشاف (٣٤٣/١) والقرطبى تفسيره (٤٣/٤) وأبوالسعود. إرشاد العقل السليم (١٦/٢).
(٤) النحاس. إعراب القرآن (٦٢/١) والكشاف (٣٤٣/١) والقرطبى تفسيره (٤٣/٤).

المذهب الثالث:

ذهب بعضهم إلى أن (قائمًا) حال من كل ما ذكر من الله، والملائكة وأولوا العلم. وقد ردَّ هذا الرأى أبوحيان فقال: "وأما من جعله حالاً من الجميع على ما ذكر؛ فرُدَّ بأنه لو جاز ذلك لجاز: جاء القوم راكبًا، أى: كل رجل منهم، وهذا لا تقوله العرب"(١)

المذهب الرابع:

ذهب بعض النحويين كالفراء (ت٢٠٧هـ) ومن تبعه من الكوفيين إلى أن (قائمًا) ليس حالاً، وإنما هو منصوب على قطع التابع، إذ أصله: القائم بالقسط، بالألف واللام والرفع صفة لما تقدم، ثم حذفت منه الألف واللام، ونصب على قطع التابع، ويدل على ذلك قراءة ابن مسعود: (القائم بالقسط)(٢).

المذهب الخامس:

ذهب بعضهم إلى أن (قائمًا) منصوب على أنه صفة لـ(إله) المتقى، كأنه قال: لا إله قائمًا بالقسط إلا هو ولم يستبعد الزمخشرى ذلك؛ لأن النحاة غالباً ما يتوسعون فى الفصل بين الصفة والموصوف(٣) وضعف ذلك أبوحيان؛ لما فيه من الفصل بين الصفة والموصوف.(٤)

بيان رأى ابن القيم:

رجح ابن القيم أن (قائمًا بالقسط) حال مما بعد "إلا" أى من الضمير: "هو" ورجح هذا الإعراب من حيث المعنى، وذلك أننا لو جعلنا "قائماً"

(١) البحر المحيط (٤٠٤/٢).
(٢) النحاس. معانى القرآن (٣٦٢/١) والفراء. معانى القرآن (٢٠٠/١).
(٣) الكشاف (٢٤٤/١).
(٤) البحر المحيط (٤٠٥/٢).

حالاً من "هو" كان التقدير: لا إله إلا هو قائمًا بالعدل، فهو وحده المستحق الإلهية، مع كونه قائمًا بالقسط، ويتضمن أيضًا أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو وأنه قائم بالقسط. وأما إذا جعلنا (قائمًا) من لفظ الجلالة (الله) فاعل (شهد) فإنه يكون المشهود به الوحدانية فقط، ولأن القيام سيكون حالاً من اسم الله وحده.

قال ابن القيم: "وقوله (قائمًا بالقسط) نصب عل الحال، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من الفاعل فى (شهد الله)، والعامل فيه معنى الفعل، والمعنى –على هذا– شهد الله حال قيامه بالقسط أنه لا إله إلا هو.

والثانى: أنه حال من قوله: (هو)، والعامل فيها معنى النفى، أى: لا إله إلا هو حال كونه قائمًا بالقسط. وبين التقديرين فرق ظاهر.

فإن التقدير الأول يتضمن أن المعنى: شهد الله متكلمًا بالعدل به، فاعلاً له مُجَازيًا عليه: أنه لا إله إلا هو، فإن العدل يكون فى القول والفعل، و(المقسط) هو العامل فى قوله وفعله، فشهد الله قائمًا بالعدل قولاً وفعلاً أنه: لا إله إلا هو. وفى ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط.

وأما التقدير الثانى: وهو أن يكون قوله (قائمًا) حالاً مما بعد (إلا)، فالمعنى: أنه لا إله إلا هو قائمًا بالعدل، فهو وحده المستحق الإلهية، مع كونه قائمًا بالقسط.

قال شيخنا[1]: وهذا التقدير أرجح. فإنه يتضمن أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائمٌ بالقسط.

(١) يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى.

قلت: مراده: أنه إذا كان قوله (قائمًا بالقسط) حالاً من المشهود به، فهو كالصفة له، فإن الحال صفة فى المعنى لصاحبها، فإذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها كان كلاهما مشهودًا به، فيكون الملائكة وأولوا العلم قد شهدوا بأنه قائمٌ بالقسط، كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو.

والتقدير لأول لا يتضمن ذلك، فإنه إذا كان التقدير: شهد الله قائمًا بالقسط أنه لا إله إلا هو، والملائكة وأولوا العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو، كان القيم بالقسط حالاً من اسم الله وحده.

وأيضاً: فكونه قائمًا بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة.

فإن قيل: فإذا كان حالاً من (هو) فهَلاَّ اقترن به؟ ولم فُصل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء موسطًا بين صاحب الحال وبينها؟ قلت: فائدته ظاهرة، فإنه لو قال: شهد الله أنه لا إله إلا هو قائمًا بالقسط والملائكة وأولوا العلم أوهم عطف الملائكة وأولى العلم على الضمير فى قوله (قائمًا بالقسط)، ويحسن العطف لأجل الفصل، وليس المعنى على ذلك قطعًا، وإنما المعنى على خلافه، وهو أن قيامه بالقسط مختص به، كما أنه مختص بالإلهية، فهو وحده الإله المعبود المستحق للعبادة وهو وحده المجازى المثيب المعاقب بالعدل"[(١)].

وكلام ابن القيم السابق غاية فى الحسن رحمه الله.

الترجيح:

تلك هى أقوال النحاة فى هذه المسألة، والذى تركن إليه النفس، والذى أرجحه فى إعراب (قائمًا) من قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

(١) ابن القيم. مدارج السالكين (٣/٤٥٠-٤٧٤).

﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ ﴾ أن يكون منصوبًا على الحال مما بعد "إلا" أى: من الضمير "هو"، وهو ما ذهب إليه الزمخشرى فى أحد قوليه والأنبارى والعكبرى. وهذا الرأى هو الذى رجحه العلامة ابن القيم –رحمه الله– وهو الراجح من حيث المعنى.

فإننا لو جعلنا (قائمًا) حالاً من "هو" كان التقدير: لا إله إلا هو قائمًا بالعدل، فهو وحده المستحق الإلهية مع كونه قائمًا بالقسط، ويتضمن أيضًا أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو وأنه قائمٌ بالقسط. وأما إذا جعلنا (قائمًا) حالاً من لفظ الجلالة (الله) فإنه يكون المشهود به الوحدانية فقط.

وكأن الإمام الأنبارى استشعر هذا المعنى السابق فلم يذكر فى إعراب (قائمًا) إلا أنه حال من الضمير المنفصل "هو"[(١)]، وأعرض عن سائر الأقوال. (والله أعلم).

❁❁❁

المسألة السابعة:

إعراب (من) فى قوله تعالى: [(٢)]

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ ﴾[(٣)]

اشترط النحويون فى بدل البعض من الكل: أن يشتمل على ضمير يعود على المبدل منه ملفوظًا نحو قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ

(١) السابق (١٩٥/١).
(٢) ينظر سيبويه. الكتاب (١٥٢/١) والمقتضب (١٦٥/١-٢٩٦) والزجاج. معانى القرآن وإعرابه (٤٤٧/١) ومعانى القرآن للفراء (١٩٧/١) والبحر المحيط (١١/٣) والتبيان (٢٨١/١) والمحرر فى النحو (٥٢١/٣).
(٣) سورة آل عمران الآية (٩٧).

فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾[١] أو مقدرًا نحو قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ ﴾[٢] أى: النار فيه، وقام (أل) مقامه.[٣]

وقد اختلف النحويون فى إعراب (من) فى قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[٤] على خمسة مذاهب على النحو الآتى:

المذهب الأول:

ذهب جمهور البصريين إلى أن (مَنْ) فى الاية بدل من (الناس) بدل بعض من كل، والضمير الذى يعود على المبدل منه محذوف، أى: (منهم) و(الله) خبر مقدم و(حج) مبتدأ مؤخر، و(على الناس) متعلق بالمجرور (لله) [٥].

المذهب الثانى:

ذهب جماعة من النحويين إلى أن (مَنْ) فاعل بـ (حِجّ)، والمصدر أضيف إلى المفعول بحضرة الفاعل، والتقدير: ولله على الناس أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلا. واختلف النحويون فى نسبة هذا القول، فنسبه ابن أبى الربيع إلى بعض الكوفيين[٦]، ونسبه أبوحيان إلى بعض البصريين[٧] ونسبه الشيخ خالد[٨] إلى ابن السيد البطليوسى (ت٥٢١هـ).

(١) سورة البقرة الآية (٢١٧).
(٢) سورة البروج الآيتان (٤، ٥).
(٣) ينظر ابن مالك. شرح التسهيل (٣٣٧/٣) والمساعد (٤٣٦/٢).
(٤) سورة آل عمران الآية (٩٧).
(٥) الكتاب (١٥٢/١) والمقتضب (١٦٥/١، ٢٩٦/٤) والمحرر (٥٢١/٣).
(٦) البسيط (٤٠٣/١).
(٧) البحر المحيط (١١/٢).
(٨) التصريح (١٥٧/٢).

حجة هذا القول:

ذكر أصحاب هذا القول أن (مَنْ) فاعل بـ(حج) فى المعنى، فإن لم يرفعه به فيكون (حِجّ) مهيئة للعمل؛ لكونه بعده مقطوعًا من العمل بجعله بدلاً) [١].

المذهب الثالث:

ذهب الكسائى إلى أن (مَنْ) شرطية، وجوابها محذوف، والتقدير: من استطاع فليحج، لأن حذف جواب الشرط لفهم المعنى أحسن من حذف الضمير فى البدل[٢].

وجعل ابن عصفور مذهب الكسائى حسنًا فقال بعد أن حكاه: "وهذا الذى ذهب إليه حسنٌ جدًا"[٣].

كما رجح الشيخ يس (ت١٠٦١هـ) مذهب الكسائى فقال: "وجعل (مَنْ) شرطية أرجح، لأن حاصله: إن لله على الناس أن يكون البيت محجوجًا، وله على المستطيع أن يباشر الحج بنفسه، لكن ينبغى أن يقَدَّر الجواب هكذا: "فعليه أن يباشر الحج بنفسه"[٤].

المذهب الرابع:

ذهب ابن بَرْهان (ت٤٥٦هـ) إلى أن (مَنْ) بدل كل؛ لأن المراد بالناس المستطيع، فهو عام أريد به الخاص، لأن الله –عز وجل– لا يكلف الحج من لا يستطيع[٥].

---

(١) البسيط (٤٠٤/١).
(٢) ابن عصفور. شرح الجمل (٢٨٥/١) والبحر المحيط (١١/٣) والبسيط (٤٠٤/١).
(٣) شرح الجمل (٢٨٥/١).
(٤) ينظر الشيخ يس حاشيته على شرح الفاكهى لقطر الندى (١٩٥/٢).
(٥) التصريح (١٥٧/٢).

المذهب الخامس:

ذهب بعض النحويين إلى أن (مَنْ) خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هم من استطاع إليه سبيلاً، أو: الواجب عليه من استطاع إليه سبيلاً، والجملة بدل، نقله العكبرى ولم ينسبه إلى أحد(١).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم فى إعراب (مَنْ) من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾(٢)

كون (مَنْ) بدل بعض من كل، والضمير محذوف أى (منهم)، وهذا المذهب الذى اختاره ابن القيم هو مذهب البصريين.

ثم ذكر ابن القيم مذهب الكسائى الذى يرى أن (مَنْ) فاعل المصدر (حج) ثم ضعفه من حيث اللفظ والمعنى.

قال ابن القيم: "وأما قوله (مَنْ) فهى بدل، وقد استهوى طائفةً من الناس القولُ: بأنها فاعل المصدر، كأنه قال: أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وهذا القول يضعف من وجوه:

منها: أن الحج فرض عين، ولو كان معنى الآية كما ذكره لأفهم فرض الكفاية؛ لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم؛ لأن المعنى يؤول إلى: ولله على الناس أن يحج البيت مستطيعهم، فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبًا على غير المستطيعين. وليس الأمر كذلك، بل الحج فرض عين على كل أحد، حج المستطيعون أو قعدوا، ولكن الله – سبحانه– عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب، فلا يؤاخذ به، ولا

(١) التبيان (٢٨١/١).
(٢) سورة آل عمران الآية (٩٧).

يطالبه بأدائه. فإذا حج أسقط الفرض عن نفسه، وليس حج المستطيعين بمسقط للفرض عن العاجزين.

الوجه الثانى: أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول، ولا يُعْدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول، فلو كان (مَنْ) هو الفاعل لأضيف المصدر إليه، وكان يقال: ولله على الناس حج من استطاع، وحمله على باب: يعجبنى ضرب زيدًا عمرو مما يفصل به بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول والظرف على المرجوح، وهى قراءة ابن عامر، (قَتْلُ أولادهم)[١] بفتح الدال، فلا يصار إليه.

وإذا ثبت أن (مَنْ) بدل بعض من كل، وجب أن يكون فى الكلام ضمير يعود إلى (الناس)، كأنه قيل: من استطاع منهم"[٢].

الترجيح:

أرى أن الصحيح من هذه المذاهب ما ذهب إليه سيبويه والبصريون فى إعراب (مَنْ) مِنْ قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[٣]

من أن (من) فى محل جر بدل بعض من (الناس)، والضمير الذى يعود على المبدل منه مقدر أى: من استطاع إليه سبيلاً منهم. وذلك لأن هذا المذهب هو الظاهر من الكلام، ولا اعتراض عليه، أما المذاهب الأخرى فلا تخلو من ضعف واعتراض.

---

(١) سورة الأنعام الآية (١٣٧) وقرأن ابن عامر (زُيِّنَ) بضم الزاى (قتل) رفعًا (أولادهم) نصبًا. وقرأ الباقون (زين) بفتح الزاى والياء. و(قتل) بنصب اللام (وأولادهم) بالخفض (وشركاؤهم) بالرفع. ينظر السبعة صـ(٢٧٠)، والتيسر (١٠٧) والنشر (٢٦٣/٢-٢٦٥).

(٢) ابن القيم. بدائع الفوائد (٤٢/٢-٤٣).

(٣) سورة آل عمران الآية (٩٧).

أما ما ذهب إليه الكسائى من أن (من) فاعل المصدر (حج)، فقد ردَّه العلماء من حيث اللفظ والمعنى، ومنهم العلامة ابن القيم وحاصل ردّه هذا المذهب بأمرين:

أحدهما: راجع إلى المعنى، والآخر: راجع إلى اللفظ، فأما الذى يرجع إلى المعنى فهو أنك إذا جعلت (من استطاع) فاعلاً بـ(حج) فيكون المعنى: ولله على الناس أن يحج البيت المستطيع، فيلزم على هذا أن يكون الناس مطلوبين بأن يُحِجُّوا المستطيع منهم، ولم يتقرر هذا فى الشريعة، لأن كل إنسان مطلوب بنفسه، ولا يُطلب أحدٌ بأن يُحِجَّ غيره.

وأما التى ترجع إلى اللفظ فإضافة المصدر إلى المفعول بحضرة الفاعل لم يجئ فى فصيح الكلام، وأكثر ما جاء فى الشعر[(١)].

وأما ما نقله العكبرى من أن (مَنْ) خبر لمبتدأ محذوف، فيردُّه ما ذكره الشيخ خالد من أنه لا حاجة إلى الحذف مع إمكان تمام الكلام[(٢)].

وأما قول ابن بَرْهان إن (مَنْ) بدل كل، والمراد بـ(الناس) المستطيع فهو عام أريد به الخاص، فلا دليل عليه.

❁❁❁

(١) البسيط فى شرح جمل الزجاجى (٤٠٤/١-٤٠٥) ونتائج الفكر للسهيلى صـ(٣١٠) ويراجع بدائع الفوائد لابن القيم (٤٢/٢-٤٣).
(٢) حاشية الصبان (٢٨٩/٢).

المسألة الثامنة:

نوع الاستثناء فى قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾[١]

اختلف العلماء فى اتصال الاستثناء وانقطاعه فى قوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة) على قولين:

القول الأول: أن الاستثناء منقطع، وهذا قول جمهور المعربين، وتبعهم كثير من المفسرين ومنهم: الزمخشرى[٢]، والرازى[٣]، والعكبرى[٤]، والقرطبى[٥]، وأبوحيان[٦]، والسمين الحلبى[٧]، وابن كثير[٨]، والبقاعى[٩]، والبقاعى[٩]، والسيوطى[١٠]، والألوسى[١١]، والجمل[١٢] وغيرهم[١٣].

والمعنى حينئذٍ: "لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض منكم، أو: ولكن كون تجارة عن تراض منكم غيرُ منهى عنه"[١٤].

---

(١) سورة النساء الآية (٢٩).
(٢) الكشاف (٥٠٢/١).
(٣) تفسير الرازى (٦٢/٤).
(٤) إملاء ما من به الرحمن (١٧٧/١).
(٥) تفسير القرطبى (١٥٠/٥).
(٦) البحر المحيط (٢٣١/٣).
(٧) الدر المصون (١٦٣/٣).
(٨) تفسير ابن كثير (٣٤١/٢).
(٩) نظم الدر (٢٤٦/٢).
(١٠) تفسير الجلالين (٤٤/٢) مع حاشية الجمل.
(١١) روح المعانى (٢٣/٥).
(١٢) الفتوحات الإلهية - حاشية الجمل على الجلالين (٤٤/٢).
(١٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٣/٥).
(١٤) الكشاف (٥٠٢/١).

وقال ابن كثير: "وهو استثناء منقطع، كأنه يقول: لا تتعاطَوْا الأسباب المحرمة فى اكتساب الأموال، لكن المتاجرة المشروعة التى تكون عن تراضٍ من البائع والمشترى فافعلوها، وتسبَّبوا بها فى تحصيل الأموال، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[١] وكقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[٢]"[٣].

وبناءً على ما تقدم فالاستثناء منقطع وليس من جنس الأول.[٤]

ولذا قال الجمل معلقًا على قول السيوطى: "(إلا أن تكون) لكن": "أشار به إلى أن الاستثناء منقطع؛ لأن التجارة ليست من جنس الأموال المأكولة بالباطل ولأن الاستثناء وقع على الكون، والكون معنى من المعانى، ليس مالاً من الأموال"[٥].

القول الثانى: أن الاستثناء متّصل، وهو مذهب بعض العلماء[٦]، واختلف واختلف العلماء فى توجيه المعنى على هذا الإعراب على قولين:

١- التقدير: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وإن تراضيتم كالربا وغيره إلا أن تكون تجارة عن تراض، فأضمر شيئًا حتى يستقيم الكلام.[٧]

٢- التقدير: لا تأكلوها بسبب إلا أن تكون تجارة.[٨]

(١) سورة الأنعام الآية (١٥١).
(٢) سورة الدخان الآية (٥٦).
(٣) تفسير ابن كثير (٣٤٦/٢).
(٤) إملاء ما من به الرحمن (١٧٧/١).
(٥) حاشية الجمل (٤٢/٢) ط دار الفكر. وينظر البحر المحيط (٢٣١/٣)، والدر المصون (٦٦٣/٣).
(٦) البحر المحيط (٢٣١/٣). والدر المصون (٦٦٣/٣) وروح المعانى (٢٣/٥).
(٧) تفسير الرازى (٦٢/٤).
(٨) الدر المصون (٦٦٣/٣) وينظر إملاء ما من به الرحمن (١٧٧/١).

ردَّ هذا القول:

ردّ العلماء هذا القول من حيث المعنى؛ لأنه لا يصح أن تكون التجارة من جنس الباطل. قال أبوالبقاء: "الاستثناء منقطع ليس من جنس الأول، وقيل هو متَّصل، والتقدير: لا تأكلوها بسبب إلا أن تكون تجارة، وهذا ضعيف، لأنه قال: بالباطل، والتجارة ليس من جنس الباطل، وفى الكلام حذف مضاف أى: إلا فى حال كونها تجارة، أو فى وقت كونها تجارة"(١).

وقال أبو حيان: "ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل فغير مصيب"(٢).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أن الاستثناء فى الآية منقطع، وذكر رأى من يذهب إلى أن الاستثناء متّصل، وردّ من حيث المعنى، وأفسده.

قال ابن القيم: "قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ فهذا استثناء منقطع، تضمَّن نفى الأكل بالباطل وإباحة الأكل بالتجارة الحق، ومَنْ قدّر دخوله فى الأول(٣) قدّر مستثنى منه عامًا، أى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بسبب من من الأسباب إلا أن تكون تجارة، أو يقدر بالباطل ولا بغيره إلا بالتجارة، ولا يخفى التكلف على هذا التقدير، بل هو فاسد؛ إذ المراد بالنهى الأكل بالباطل وحده"(٤).

---

(١) إملاء ما من به الرحمن (١٧٧/١).
(٢) البحر المحيط (٢٣١/٣) وينظر الدر المصون (٦٦٣/٣) وروح المعانى (٢٣/٥)، والتحرير والتنوير (٢٣/٥)، ونظم الدر (٢٤٦/٢).
(٣) أى: من جعله استثناء متّصلاً.
(٤) بدائع الفوائد (٧٣/٣) وينظر بدائع التفسير (٢٧٤/١).

الترجيح:

الراجح فيما أرى ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن الاستثناء فى الآية منقطع، ومعنى "إلا" (لكن) كما هو المشهور فى الاستثناء المنقطع، وهذا الرأى –كما تقدم– اختيار ابن القيم. وإنما رجحته لأمور هى:

أولاً: أنه رأى جمهور العلماء وأئمة أعلام من النحاة والمفسرين والفقهاء.

ثانياً: أنه الظاهر من معنى الآية، فالمعنى: أن الله حرم أكل الأموال بالباطل وأباح أكلها عن طريق التجارة مع وقوع التراضى من الطرفين.

ثالثاً: أن القول باتصال الاستثناء معترض عليه من حيث المعنى، فالمعنى على كون الاستثناء متصلاً تكون التجارة من جنس الباطل، فإذا قدّرنا محذوفًا فى الآية، فهذا خلاف الأصل، والأصل عدم الحذف، ولذا كان القول بأن الاستثناء منقطع هو الصحيح، كما فسّره ابن القيم.

❁❁❁

المسألة التاسعة:

إعراب (غير) فى قوله تعالى:

﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾[١]

اختلف القُرَّاء فى قراءة (غير) فى الآية السابقة.

فقرأها نافع وابن عامر والكسائى بالنصب، وحمزة وابن كثير وأبوعمرو وعاصم بالرفع[٢]. كما قرئت بالجر وهى قراءة شاذة[٣].

وقد اختلف النحويون فى قراءة النصب على قولين:

(١) سورة النساء الآية (٩٥).
(٢) ينظر السبعة صـ(٢٣١) والتيسير صـ(٧٩) والنشر (١٨٧/٢).
(٣) إعراب القرآن للنحاس (٤٨٣/١) ومشكل إعراب القرآن (٢٠٦/١)، والبحر المحيط (٣٥/٤).

الأول: أنها منصوبة على الاستثناء، وهو على هذا استثناء من القاعدين، فى قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

والثانى: أنها منصوبة على الحال من (القاعدون) أى: لا يستوى القاعدون غير مضرورين، أى: لا يستوون فى حال صحتهم هم والمجاهدون.[٢]

والنصب على الاستثناء هو قول الأخفش[٣]، والفراء[٤]، والفارسى[٥] وغيرهم.

وأجاز الوجهين: الزجاج[٦]، والنحاس[٧]، والأصبهانى[٨]، والعكبرى[٩].

وضعّف النصب على الاستثناء ابن أبى مريم فقال: "ووجه نصبه أنه استثناء من (القاعدين)، وهو ضعيف؛ لأن الاستثناء ينبغى له أن يكون بعد التمام، وليس الكلام عند قوله: "غير أولى الضرر بتام"، ويجوز أن يكون نصبًا على الحال"[١٠].

وأما قراءة الرفع فعلى أنها صفة أو بدلاً من القاعدين.[١١]

وزاد ابن إدريس وجهًا ثانيًا للرفع بقوله: "والثانى: أن يكون غير استثناء من قوله (والمجاهدون)؛ لأن التقدير: لا يستوى القاعدون والمجاهدون من

(١) ينظر تفسير الطبرى (٩/٨٥-٨٦) ومعانى القرآن للفراء (٣٨٣/١) وإعراب القرآن للنحاس (٤٨٣/١) والبحر المحيط (٣٣٠/٣) والإملاء (١٩١/١) وابن يعيش شرح المفصل (٨٨/٢، ٨٩).
(٢) ينظر معانى القرآن وإعرابه للزجاج (٩٣/٢) وإعراب النحاس (٤٨٣/١) وحاشية الجمل (٤١٥/١) والجامع لأحكام القرآن (٣٤٢/٥).
(٣) معانى القرآن للأخفش صـ (٢٤٤-٢٤٥).
(٤) معنى القرآن للفراء (٢٨٣/١-٢٨٤).
(٥) الحجة للفارسى (١٧٩/٣) والإيضاح العضدى (٢٠٩/١).
(٦) معانى القرآن (٩٣/٢).
(٧) إعراب القرآن (٤٨٣/١).
(٨) كشف المشكلات (٣٢٠/٢).
(٩) الإملاء (١٩١/١).
(١٠) الكتاب الموضح (٤٢٥/١-٤٢٦).
(١١) مشكل إعراب القرآن (٢٠٦/١) والكشف (٣٩٦/١) والنكت لابن فضال (٢١٠/١) والكتاب الموضح (٤٢٦/١) وكشف المشكلات (٣٢٠/١).

المؤمنين غير أولى الضرر، فهو استثناء من منفى، وهذا كقوله: ما جاءنى أحدٌ إلا زيدٌ، ولو جعلت مكان قولك: إلا زيد (غير) لكنت تقول: ما جاءنى أحد غير زيد"(١).

وقال الزجاج: "(غير) بالرفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره: الذين هم غير أولى الضرر"(٢).

وقال الفراء: "يرفع (غير) فتكون كالنعت للقاعدين. وقد ذكر أن (غير) نزلت بعد أن فُضِّل المجاهد على القاعد، فكان الوجه فيه الاستثناء والنصب، إلا أن اقتران غير بالقاعدين يكاد يوجب الرفع؛ لأن الاستثناء ينبغى أن يكون بعد التمام"(٣).

وذهب ابن الحاجب إلى أن الرفع على النعت للقاعدين، وأطال فى تقرير هذا الوجه.(٤)

وأجاز المبرد الرفع على البدل من القاعدين، كما أجاز أن يكون صفة.(٥)

كما أجاز الوجهين الأصبهانى(٦)، وابن هشام(٧).

<u>بيان رأى ابن القيم:</u>

عرض ابن القيم لإعراب (غير) فى قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾(٨) على قراءتى الرفع والنصب، وجعل الصحيح

(١) الكتاب المختار (٢١٣/١).
(٢) معانى القرآن وإعرابه (٩٣/٢).
(٣) معانى القرآن (٢٨٣/١).
(٤) أمالى ابن الحاجب (٢٤٥/١) وينظر الكشاف (٥٥٣/١).
(٥) المقتضب (٤٢٣/٤) فى كلامه على الآية (٧) من الفاتحة. وينظر أيضًا: القطع والائتناف والائتناف صـ(٢٦٢-٢٦٤) وإيضاح الوقف صـ(٦٠٣، ٦٠٤) ومنار الهدى صـ(٨١).
(٦) كشف المشكلات (٣٢٠/١) وينظر البيان فى غريب إعراب القرآن (٢٦٤/١).
(٧) مغنى اللبيب صـ(٢١٠، ٩١٥).
(٨) سورة النساء الآية (٩٥).

فى قراءة النصب أنها منصوبة على الاستثناء، والصحيح فى قراءة الرفع أنه على النعت للقاعدين، وصحح القولين من حيث المعنى. وأنقل نص ابن القيم كاملاً لاتصال بعضه ببعض.

قال ابن القيم: "وقد أشكل فهم هذه الآية على طائفة من الناس، من جهة أن القاعدين الذين فُضِّل عليهم المجاهدون بدرجات، إن كانوا هم القاعدين الذين فُضِّل عليهم أولو الضرر، فيكون المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقًا. وعلى هذا فما وجه استثناء أولى الضرر من القاعدين، وهم لا يستوون والمجاهدون أصلاً؟ فيكون حكم المستثنى والمستثنى منه واحدًا.

فهذا وجه الإشكال. ونحن نذكر ما يُزيل الإشكال بحمد الله فنقول:

اختلف القراء فى إعراب (غير)؛ فقُرئ رفعًا ونصبًا وهما فى السبعة، وقرئ بالجر فى غير السبعة. وهى قراءة أبى حيوة.

١- فأمَّا النصب فعلى الاستثناء؛ لأن (غير) يُعرب فى الاستثناء إعراب الاسم الواقع بعد (إلا) وهو النصب. هذا هو الصحيح.

أى: لا يستوون فى حال صحتهم هم والمجاهدون.

والاستثناء أصح؛ فإن (غير) لا تكاد تقع حالاً فى كلامهم إلا مضافة إلى نكرة كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ﴾[١] وقوله عز وجل: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ ﴾[٢] وقوله ﷺ: (مرحبًا

(١) سورة البقرة الآية (١٧٣).
(٢) سورة المائدة الآية (١).

بالوفد غير خزايا ولا ندامى)[١] فإذا أضيفت إلى معرفة كانت تابعة لما قبلها، كقوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ ﴾[٢]

٢- وأمَّا بالرفع فعلى النعت للقاعدين هذا هو الصحيح.

وقال أبوإسحاق وغيره: هو خبر مبتدأ محذوف تقديره: الذين هم أولى الضرر. والذى حمله على هذا: ظنه أن (غير) لا يقبل التعريف بالإضافة، فلا تجرى صفة للمعرفة. وليس مع من ادّعى ذلك حجة يُعتمد عليها، سوى أن (غير) توغلت فى الإبهام، فلا تتعرف بما يُضاف إليه.

وجواب هذا: أنها إذا دخلت بين متقابلين لم يكن فيها إبهام لتعيينها ما تضاف إليه.

٣- وأما قراءة الجر ففيها وجهان أيضًا:

أحدهما -وهو الصحيح- أنه نعت للمؤمنين.

والثانى: -وهو قول المبرد- إنه بدل منه. بناء على أنه نكرة.

فلا يُنعت به المعرفة، وعلى الأقوال كلها فهو مفهم معنى الاستثناء، وأن نفى التسوية غير مُسَلّط على ما أضيف إليه (غير).[٣]

(١) حديث صحيح. رواه البخارى عن ابن عباس فى كتاب: الإيمان باب: أداء الخُمس من الإيمان رقم (٥٣).
(٢) سورة الفاتحة الآية (٧).
(٣) طريق الهجرتين (٣٢٩-٣٣١) وينظر بدائع التفسير (١/٢٩١-٢٩٢).

الترجيح:

تقدم نقل نص ابن القيم وتوجيهه للقراءات الثلاث فى (غير) فى قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾.

والذى أختاره وأرجحه أن النصب فى (غير) على الاستثناء وهو الظاهر من الآية وعليه المعنى، وقد أعربت (غير) هنا إعراب الاسم الواقع بعد "إلا"، وهو استثناء من القاعدين والمعنى: لا يستوى القاعدون إلا أولى الضرر.

وقراءة الرفع على أنها نعت أو صفة للقاعدين؛ لأنها دخلت هنا بين متقابلين القاعدون، والمجاهدون فزال ما فيها من إبهام كما قرره ابن القيم.

❁❁❁

المسألة العاشرة:

متعلق حرف الجر فى قوله تعالى:

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾[1]

تمهيد:

حرف الجر لابد أن يتعلق بفعل أو ما هو بمعنى الفعل فى اللفظ أو التقدير، أما اللفظ فقولك: انصرفت عن زيدٍ، وذهبت إلى بكر، فالحرف الذى هو "إلى" متعلق بالفعل الذى قبله.

(١) سورة الأنعام الآية (٣).

وأما تعلقه بالفعل فى المعنى فنحو قولك: المال لزيد، تقدير: المال حاصل لزيد، وكذلك: زيدٌ فى الدار، تقديره: زيد مستقِرٌ فى الدار، أو يستقر فى الدار.(١)

وقد أجمع العلماء على أن شبه الجملة لابد له من المتعلق.

يقول المالقى (ت٧٠٢هـ): "واعلم أن حروف الجر لابد لها مما يتعلق به، أى: مما هو متضمِّن لها، ومُسْتَدْعٍ لها، لطلب الفائدة، واستقامة الكلام"(٢)

لأن حروف الجر توصل معانى الأفعال، أو ما هو فى معناها إلى ما بعدها من الأسماء، ولما كانت هذه الحروف لهذا المعنى، لم يكن بُدٌّ من فعل، أو ما هو فى معنى فعل، توصل معناه إلى ما بعدها، فلذلك احتاجت إلى متعلق.

فمعنى قول النحويين: بم يتعلق هذا الحرف؟ أو ما العامل فيه؟ ما الذى أوصل هذا الحرفَ معناه؟ فهى عبارات عن معنىً واحد، ومن ثَمَّ احتاج الظرف إلى متعلق من حيث كان مقدّرًا بحرف الجر، وكذلك كل اسم مقدر بحرف الجر لابد له من ذلك.(٣)

هذا. وقد اختلف النحويون فى توجيه متعلق الجار والمجرور (فى السماوات وفى الأرض) فى قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ٣ ﴾ على خمسة مذاهب على النحو الآتى:

(١) ابن يعيش. شرح المفصل (٩/٨).
(٢) المالقى. رصف المبانى صـ (١٦٧-١٦٨).
(٣) ابن الحاجب. أماليه (٣٥٥/١) وينظر. ابن هشام. المغنى صـ (٥٦٦) والشجرى. أماليه (٥٧٣/٢) ط الطناحى. والخضرى. حاشيته على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢٣٦/١).

المذهب الأول:

ذهب جمهور العلماء من المعربين والمفسرين إلى أن قوله (فى السماوات وفى الأرض) متعلقان بلفظ الجلالة لتضمنه معنى مشتقًا، وهو ما يستلزمه هذا الاسم الجليل من الألوهية، أو التدبير والمِلك وغيرها من المعانى، ويكون إعراب الآية كما يأتى:

قوله (وهو) مبتدأ و(الله) خبر، و(فى السماوات وفى الأرض) متعلقان بلفظ الجلالة، وجملة (يعلم) خبر ثانٍ، أو حال من الضمير المستتر فى المعنى المضمن لفظ الجلالة وهو (المعبود)، أو جملة استئنافية لا محل لها.

وهذا توجيه جمهور المعربين والمفسرين كابن الأنبارى[١]، والزجاج[٢]، والبيهقى[٣]، وابن عبدالبر[٤]، والزمخشرى[٥]، وابن عطية[٦]، وابن تيمية[٧]، وأبى حيان[٨]، وابن كثير[٩]، والزركشى[١٠].

قال الزجاج: "(فى) موصولة فى المعنى بما يدل عليه اسم الله، المعنى: هو الخالق العالم بما يصلح به أمر السماء والأرض، المعنى: هو المتفرد بالتدبير فى السماوات والأرض، ولو قلت: هو زيدٌ فى البيت والدار. لم يجز إلا أن يكون فى الكلام دليل على أن (زيدًا) يدبر أمر البيت والدار،

(١) ابن الجوزى. زاد المسير (٤/٣).
(٢) معانى القرآن وإعرابه (٢٢٨/٢)، والبحر المحيط (٧٧/٤) والدر المصون (٥٢٩/٤).
(٣) البرهان للزركشى (٨٣/٢).
(٤) التمهيد (١٢٧/٦).
(٥) الكشاف (٣٥٤/٢).
(٦) المحرر الوجيز (٢٦٧/٢).
(٧) مجموع الفتاوى (٤٠٤/٢).
(٨) البحر المحيط (٧٧/٤).
(٩) تفسير القرآن العظيم (١١٧/٢).
(١٠) البرهان (٨٣/٢، ٨/٤).

فيكون المعنى: هو المدبِّر فى الدار والبيت، ولو قلت: هو المعتضد الخليفة فى الشرق والغرب، أو قلت: هو المعتضد فى الشرق والغرب جاز على هذا... ومثل هذا القول الأول: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾[١]، ويجوز أن يكون وهو الله فى السماوات وفى الأرض أى: هو المعبود فيهما، وهذا نحو القول الأول"[٢].

وقال العكبرى (ت٦١٦هـ): "يتعلق (فى) باسم الله؛ لأنه بمعنى المعبود، أى: وهو المعبود فى السماوات والأرض، و(يعلم) –على هذا– خبرٌ ثانٍ، أو حال من الضمير فى المعبود، أو مستأنَف"[٣].

المذهب الثانى:

ذهب بعضهم إلى أن الجار والمجرور متعلقان بالمصدر مفعول (يعلم)، وهو (سِرَّكم وجَهْرَكم) على التقديم والتأخير، والأصل: (يعلم سركم وجهركم فى السماوات وفى الأرض).

وعليه فالآية مركبة من جملتين، فقوله (وهو الله) جملة اسمية مستقلة من مبتدأ وخبره، وقد تم الكلام عندها، وقوله: (فى السماوات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم) جملة أخرى فعلية من فعل وفاعل ومفعوله، فى محل رفع لأنها خبرٌ ثانٍ.

وقد اختار هذا المذهب النحاس. وقال عنه: "وهو أحسن ما قيل فيه"[٤].

(١) سورة الزخرف الآية (٨٤).
(٢) معانى القرآن وإعرابه (٢٢٨/٢).
(٣) العكبرى. التبيان (٤٨٠/١).
(٤) النحاس. إعراب القرآن (٥٣٦/١) وينظر البحر المحيط (٧٧/٤).

المذهب الثالث:

ذهب بعضهم إلى أن الجار والمجرور متعلقان بالفعل (يعلم) أى: يعلم فى السماوات وفى الأرض سرّكم وجهركم، ويكون إعراب الآية كما فى الوجه قبله، وهذا اختيار الباقولى[١]، ونسب إلى الأشعرى[٢].

المذهب الرابع:

ذهب بعضهم إلى أن قوله (فى السماوات) متعلق بلفظ الجلالة لتضمنه أحد المعانى السابقة من الألوهية والتدبير، ويتم الكلام عنده ويحسن الوقف أى: وهو الله فى السماوات.

وأما قوله (وفى الأرض) فمتعلق بالفعل (يعلم) أى: ويعلم فى الأرض سرّكم وجهركم. وقد نسب إلى الكسائى[٣]، والطبرى[٤].

المذهب الخامس:

ذهب بعضهم إلى أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر ثانٍ تقديره: (عالم)، تقديره: وهو الله، وهو عالم بما فى السماوات وفى الأرض.

وهذا توجيه آخر للزمخشرى، حيث قال: "ويجوز أن يكون: (الله فى السماوات" خبرًا بعد خبر على معنى: أنه الله وأنه فى السماوت والأرض)، بمعنى: أنه عالم بما فيهما، لا يخفى عليه منه شئ كأنه ذاته فيهما"[٥].

(١) الباقولى. كشف المشكلات (٣٨٥/١).
(٢) الزركشى. البرهان (٨٣/٢).
(٣) البيان للأنبارى (٣١٣/١) والباقولى. كشف المشكلات (٣٨٥/١).
(٤) زاد المسير (٤/٣) والبحر المحيط (٧٨/٤).
(٥) الكشاف (٣/٢).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم ما ذهب إليه جمهور المعربين والمفسرين وهو القول الأول، والذى يقتضى تعلق الجار والمجرور (فى السماوات وفى الأرض) بلفظ الجلالة (الله) لتضمنه معنى مشتقًا وهو (الألوهية).

ورد ابن القيم الرأى الرابع من حيث المعنى، وهو الرأى القائل بأن قوله (فى السماوات) متعلق بلفظ الجلالة، لتضمنه معنى: الألوهية، ويتم الكلام عنده ويحسن الوقف، وأما قوله (فى الأرض) فمتعلق بالفعل (يعلم) أى: ويعلم فى الأرض سِرّكم وجهركم، وهو الرأى الذى نسب إلى الكسائى[١]، والطبرى[٢].

قال ابن القيم: "تَعَلَّقَ الظرفُ بما فى اسمه تبارك وتعالى من معنى الألوهية، فالمعنى: وهو الإله وهو المعبود فى كل واحدة من السماوات ففى كل واحدة من هذا الجنس هو المألوه المعبود، فذِكْرُ الجمع –أى لفظ السماوات– هنا أبلغ وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد –أى لفظ السماء.

ولما عَزَب هذا المعنى عن فهم بعض المتسننة فسَّر الآية بما لا يليق بها، فقال: الوقف التام على (السماوات)، ثم يبتدئ بقوله (وفى الأرض يعلم)، وغلط فى فهم الآية، وإن معناها ما أخبرتك به، وهو قول محققى أهل التفسير"[٣].

(١) البيان للأنبارى (٣١٣/١) وكشف المشكلات (٣٨٥/١).
(٢) زاد المسير (٣/١) والبحر المحيط (٧٨/٤).
(٣) ابن القيم. بدائع الفوائد (١١٦/١).

تعقيب وترجيح:

إن المتأمل فى هذه الأقوال المتعددة فى توجيه هذه الآية يجد فى كثير منها التكلف، وحمل الكلام على غير ظاهره.

لذا أرى أن الرأى الجدير بالقبول هو رأى الجمهور، وهو الأول الذى يقتضى أن الظرف (فى السماوات وفى الأرض) متعلق بلفظ الجلالة لما فيه من معنى مشتق وهو الألوهية، أو الملك، أو التدبير. وكان هذا الرأى هو الراجح لأمور منها:

١- أنه يحافظ على تركيب الآية، ويساير ظاهرها دون تكلف أو بُعْد، ومسايرة الظاهر أولى إن لم يمنع من ذلك مانع.

٢- أنه سالم من مخالفة القواعد النحوية، كما هو ظاهر فى بعض هذه التوجيهات.

٣- أن هذا التوجيه بحمل لفظ الجلالة على معنى (المألوه) أو (المعبود) وتعليق الجار والمجرور به قد جاء نصًا فى آية الزخرف فى قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾[١] فالمعنى: وهو الذى فى السماء معبود، وفى الأرض معبود، وإذا ثبت ذلك فيها تعيّن حمل آية الأنعام عليها، إذ إنهما توأمتان.[٢]

وأما ما نُقل عن أبى على الفارسى من اعتراضه على هذا التوجيه بكون لفظ الجلالة عَلَمًا، فلا يصح التعليق به.[٣]

(١) سورة الزخرف الآية (٨٤).
(٢) ابن المنير. الانتصاف (٣/٢).
(٣) كشف المشكلات (٣٨٥/١) والتبيان للعكبرى (٤٨٠/١).

فالجواب أن هذه مسألة خلافية فى كونه مشتقًا أو غير مشتق، والصحيح أن هذا الاسم الشريف مشتق من الألوهية. وهى صفة ثابتة لله تعالى. وهذا رأى جمهور العلماء من اللغويين والنحويين والمفسرين.(١).

ويُعَدُّ القول الخامس الذى يعلق الجار والمجرور بالصفة المحذوفة أظهر الأقوال وأقربها دون القول الأول، ومع ذلك فإنه جارٍ على وجه ضعيف عند النحويين ذلك بأن "حذف الصفة قليل جدًا لم يرد منه إلا فى مواضع يسيرة على نظرة فيها"(٢).

أما المذهب الثانى وهو اختيار النحاس بتعليقهما بالمصدر (سركم وجهركم) فهو ضعيف جدًا من حيث الصناعة النحوية(٣)، لأنه جارٍ على مخالفة رأى جمهور النحويين فى منع تقدم معمول المصدر عليه.(٤)

وأما القول الرابع بالوقف التام عند قوله (فى السماوات) وتعليقه بلفظ الجلالة ثم الاستئناف فهو من الضعف والتكلف بحيث لا يحتاج إلى تدليل. ويكفى فى ذلك أنه تفريق بين متعاطفين بلا دليل ولا حاجة، فهو يقتضى تفكيك الآية، وعدم ارتباط بعضها ببعض.(٥)

ووجه هذا التفكيك فيها أنه إذا قلنا: إن قوله (فى السماوات) تعلق بلفظ الجلالة على معنى: وهو المعبود فى السماوات، فهذا خلل كبير لأنه معبود فى الأرض أيضًا. وإذا قلنا: إن قوله (وفى الأرض) متعلق بقوله

(١) ينظر هذا الخلاف. مجالس العلماء للزجاجى صـ(٥٠٦) ورسالة الملائكة للمعرى صـ(٢٥٨-٢٥٩) والكشاف (٦/١) وأمالى الشجرى (١٩٥/٢) وسفر السعادة للسخاوى (٦٤٣)، وكشف المشكلات (٣٨٥/١) والدر المصون (٢٣/١-٢٩).
(٢) الدر المصون (٥٣١/٤) وينظر شرح المفصل لابن يعيش (٦٣/٣).
(٣) الدر المصون (٥٣٢/٤).
(٤) الأصول فى النحو لابن السراج (١٣٧/١-١٤٠) وشرح التسهيل لابن مالك (١١٣/٣) والارتشاف (٢٢٥٦/٥).
(٥) ابن عثيمين. شرح العقيدة الواسطية (٤٠٠/١).

(يعلم) أى: ويعلمُ فى الأرض سرّكم وجهركم، فهذا أيضًا خلل آخر؛ لأنه -سبحانه- يعلم السر والجهر فى السماوات والأرض.

قال العكبرى: "وهذا ضعيف؛ لأنه -سبحانه- معبود فى السماوات وفى الأرض، ويعلم ما فى السماء والأرض، فلا اختصاص لإحدى الصفتين بأحد الظرفين"(١).

قال السمين الحلبى: "وهو ردٌّ جميلٌ"(٢).

وقد تقدم أن ابن القيم -رحمه الله- ردَّ هذا الرأى من حيث المعنى بمثل ردَّ العكبرى السابق.

وبهذه الأوجه يترجح القول الأول على سائر الأقوال من حيث الصناعة النحوية، ومن حيث المعنى، ومن حيث البلاغة أيضًا.

وقد رجحه ابن عطية بقوله: "وهذا عندى أفضل الأقوال، وأكثرها إحرازًا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى، وإيضاحُهُ: أنه أراد أن يدل على خلقه وإيثار قدرته وإحاطته واستيلائه، ونحو هذه الصفات، فجمع هذه كلها فى قوله (وهو الله)، أى: الذى له هذه كلها (فى السماوات وفى الأرض)، كما تقول: زيدٌ السلطان فى الشام والعراق، فلو قصدت ذات زيد لقلت محالاً، وإذا كان مقصد قوله: زيدٌ الآمر الناهى المبرم الذى يعزل ويولى فى الشام والعراق، فأقمت السلطان مقام هذه كان فصيحًا صحيحًا، فكذلك فى الآية أقام لفظة (الله) مقام تلك الصفات المذكورة"(٣).

❁❁❁

(١) التبيان للعكبرى (٤٨٠/١).
(٢) الدر المصون (٥٣٢/٤).
(٣) ابن عطية. المحرر الوجيز (٢٦٧/٣-٢٦٨).

المسألة الحادية عشرة:

مرجع الضمير فى قوله تعالى: [١]

﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾[٢]

تمهيد:

قد يذكر فى الكلام ضمير مسبوق بمضاف ومضاف إليه، فهل يرجع الضمير إلى المضاف أو إلى المضاف إليه؟ والجواب أن النحويين نصوا على أن الأصل فى مثل هذا الحال أن يعود الضمير إلى المضاف؛ لأنه المقصود والمحدَّث عنه، والمؤثر فى المضاف إليه، حيث يكسبه التعريف إذا كان هو معرفة، والتخصيص إذا كان نكرة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾[٣] فالهاء فى (تحصوها) عائدة إلى (نعمة) الواقعة مضافًا. وقد يخالف هذا الأصل فيعود الضمير إلى المضاف إليه، كما فى قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾[٤] فالهاء فى (أظنه) تعود إلى (موسى) الواقع مضافًا إليه.[٥]

(١) سورة الأنعام الآية (١٤٥).
(٢) ينظر معانى القرآن للأخفش صـ(٢٩٠) وإعراب القرآن للنحاس (٥٨٨/١) والبيان (٣٤٧/١) والبحر (٢٤٣/٤) والدر المصون (٢٠٠/٥).
(٣) سورة إبراهيم الآية (٣٤).
(٤) سورة غافر الآية (٣٧).
(٥) السيوطى. معترك الأقران (٥٧٨/٣) وينظر شرح الجمل لابن عصفور (١١/٢) والمطالع السعيدة للسيوطى (١٣٦/١-١٣٧).

هذا وقد اختلف النحويون فى تعيين مرجع الضمير فى قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ وكان خلافهم على ثلاثة مذاهب على النحو الآتى:

المذهب الأول:

أن الضمير فى (فإنه) يعود إلى (لحم)؛ لأنه المحدَّث عنه، وإليه ذهب أبوحيان حيث قال: "والظاهر أن الضمير فى (فإنه) عائد إلى (لحم)" (١).

واختار هذا المذهب السمين الحلبى حيث قال: وقوله: (فإنه) الهاء فيها خلاف، والظاهر عودها على (لحم) المضاف لـ(خنزير). وقال ابن حزم (ت٤٥٦هـ) إنها تعود على (خنزير) لأنه أقرب مذكور، ورجح الأول بأن اللحم هو المحدث عنه، والخنزير جاء بغرضية الإضافة إليه، ألا ترى أنك إذا قلت: "رأيت غلام زيد فأكرمته" أن الهاء تعود على الغلام؛ لأنه المحدَّث عنه المقصود بالإخبار عنه، لا على زيد لأنه غير مقصود، وإنما ذكر اللحم دون غيره، لأنه أهم ما فيه وأكثر ما يقصد منه اللحم"(٢).

واختار هذا المذهب الألوسى (ت١٢٧٠هـ)(٣).

المذهب الثانى:

أن الضمير فى (فإنه) عائد على (خنزير)، وإليه ذهب ابن حزم الظاهرى حيث قال فى كتابه: "المحلى": "وأما شعر الخنزير وعظمه فحرام كله، لا يحل أن يتملك ولا أن ينتفع بشئ منه، لأن الله تعالى قال: (أو لحم خنزير فإنه رجس)، والضمير يعود إلى أقرب مذكور، فالخنزير كله رجس"(٤).

(١) البحر المحيط (٢٤١/٤).
(٢) الدر المصون (٢٠٠/٥) بتصرف يسير وينظر الفتوحات الإلهية (٤٨٢/١).
(٣) روح المعانى (٦٥/٨).
(٤) المحلى لابن حزم الظاهرى (١٢٤/١).

وذهب إلى هذا أيضاً أبو السعود العمادى (ت٩٥١هـ)[١]، والبقاعى (ت٨٨٥هـ)[٢]، ويعارض ما ذهبا إليه أن المحدث عنه إنما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة إليه، لا أنه هو المحدَّث عنه المعطوف.[٣]

المذهب الثالث:

جواز عود الضمير فى (فإنه) إلى (لحم) أو إلى (خنزير)، وإلى هذا ذهب البيضاوى (ت٦٨٥هـ) حيث قال فى تفسيره: "فإن الخنزير أو لحمه قذر، لتعوُّده أكل النجاسة"[٤].

وإنما خص اللحم بالذكر دون غيره من باقى أجزاء الخنزير وإن كان سائره مشاركًا له فى التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسًا، أو لإطلاق الأكثر على كله أو الأصل على التابع؛ لأن الشحم وغيره تابع للحم.[٥]

بيان رأى ابن القيم:

ذكر ابن القيم فى هذه المسألة أن الضمير فى (فإنه رجس) يجوز عوده إلى الثلاثة المذكورة (الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير) باعتبار اللفظ لأن الجميع محرَّم، إلا أنه يترجح عوده على لحم الخنزير، ورجح هذا الوجه من حيث اللفظ والمعنى.

قال ابن القيم: "قوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا ﴾[٦]

(١) تفسير أبى السعود (٣١١/٤).
(٢) نظم الدرر للبقاعى (٧٣٢/٢).
(٣) البحر المحيط (٢٤١/٤).
(٤) تفسير البيضاوى بحاشية الكازرونى عليه (٢١١/٢).
(٥) البحر المحيط (٢٤١/٤).
(٦) سورة الأنعام الآية (١٤٥).

فالضمير فى قوله (فإنه) وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم، فإنه يترجح اختصاص لحم الخنزير به لثلاثة أوجه:

أحدها: قربه منه.

والثانى: تذكيره دون قوله: (فإنها رجس).

والثالث: أنه أتى (بالفاء) و(إنَّ) تنبيهًا على علة التحريم، لتزجر النفوس عنه، ويقابل هذه العلة ما فى طباع بعض الناس من استلذاذه واستطابته، فنفى عنه ذلك، وأخبر أنه رجس، وهذا لا يُحتاج إليه فى الميتة والدم؛ لأن كونهما رجسًا أمر مستقر معلوم عندهم، ولهذا فى القرآن نظائر فتأملها"[١].

الترجيح:

أرجح ما ذهب إليه أبوحيان وتابعه عليه ابن القيم من أن الضمير فى (فإنه) عائد إلى لحم، فهو أقرب مذكور، ولا مانع له من حيث المعنى، ويرشح هذا المذهب أمران:

أحدهما: أن الضمير وقع بلفظ المذكر فقال: (فإنه) أى: لحم الخنزير، ولم يقل: فإنها. أى: المذكورات.

ثانيهما: أن الناس جميعًا يعلمون أن الميتة والدم المسفوح رجس نجس، فلم يعارض فى ذلك أحد، ولكن بعضهم استطاب لحم الخنزير وأكله، وفضله على سائر اللحوم، لذلك خص الله اللحم بالذكر، لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان، وسائر أجزائه كالتابع له، ولإظهار حرمة ما استطابوه وفضلوه على سائر اللحوم، واستعظموا وقوع تحريمه.[٢]

فائدة قال العلماء فى بيان حكمة الشريعة فى تحريم الخنزير:

(١) ابن القيم. زاد المعاد (٧٦٢/٥).
(٢) روح المعانى للألوسى (٦٥/٨) وأحكام القرآن لابن العربى (٥٤/١).

حرم الله لحم الخنزير فإنه قذر، لأن أشهى غذاء الخنزير إليه القاذورات والنجاسات، وهو ضار فى جميع الأقاليم، كما ثبت بالتجربة، وأكل لحمه من أسباب الدودة القتالة، ويقال: إن له تأثيرًا سيئًا فى العفة والغيرة.(١)

❁❁❁

المسألة الثانية عشرة:

إعراب (تضرُّعًا) و(خُفْيَة) فى قوله تعالى:

﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ (٢)

اختلف العلماء فى إعراب (تضرُّعًا) و(خُفْيَة) فى الآية السابقة، فقال بعضهم: منصُوبان على الحال، أى: ادعوه متضرِّعين خائفين، وقال بعضهم: منصوبان على المفعول له أى: لأجل التضرع والخوف، وقال بعضهم: منصوبان على المصدر إما بفعل محذوف أى: تضرعوا إليه تضرُّعًا وأخفُوا خُفية، أو منصوب بالفعل المذكور؛ لأنه فى معنى المصدر فمعنى: ادعوا ربكم تضرُّعًا: تضرعوا إليه تضرُّعًا.(٣)

(١) ينظر محمد رشيد رضا. تفسير المنار (٩٨/٢).
(٢) سورة الأعراف الآية (٥٦).
(٣) ينظر فى هذه الأوجه: معانى القرآن وإعرابه للزجاج (١٤٥/٣) وإعراب القرآن للنحاس (٢٣٥/٤) والكشاف (١١٠/٢) والبيان (٣٦٥/١) والبحر المحيط (٣١٠/٤)، والدر المصون (٣٤٤/٥) وروح المعانى (٢٠٧/٥).

بيان رأى ابن القيم:

رجح ابن القيم أن (تضرُّعًا) و(خُفْيَة) منصوبان على الحال، وشرح هذا الرأى وبيّنه أحسن بيان، وذكر أن المعنى عليه.

قال ابن القيم: "و.... والصحيح –فى هذا– أنه منصوب على الحال، والمعنى عليه؛ فإن المعنى: ادعوا ربكم متضرعين إليه خائفين طامعين، ويكون وقوع المصدر موقع الاسم على حد قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾[1] وقولهم: رجل عدل، ورجل صوم... وهو أحسن من أن يقال: ادعوه متضرعين خائفين وأبلغ، والذى حسَّنه أن المأمور به هنا شيئان: الدعاء الموصوف المقيّد بصفة معيّنة، وهى صفة التضرع والخوف والطمع.

فالمقصود تقييد الأمور به بتلك الصفة، وتقييد الموصوف الذى هو صاحبها بها، فأتى بالحال على لفظ المصدر لصلاحيته لأن يكون صفة للفاعل، وصفة للفعل المأمور به.

فتأمل هذه النكتة؛ فإنه إذا قلت: اذكر ربك تضرّعًا، فإنك تريد: اذكره متضرّعًا إليه، واذكره ذكر تضرّع، فإنك مريد للأمرين معًا.... فتأمل هذا الباب تجده كذلك، فأتى فيه المصدر الدال على وصف المأمور به بتلك الصفة، وعلى تقييد الفاعل بها تقييد صاحب الحال بالحال، ومما يدل على هذا أنك تجد مثل هذا صالحًا وقوعه جوابًا لـ"كيف"، فإذا قيل: كيف أدعوه؟ قيل: تضرُّعًا وخفية، وتجد اقتضاء "كيف" لهذا أشد من اقتضاء "لِمَ"، ولو كان مفعولاً له لكان جوابًا لـ"لِمَ"، ولا تحسُن هنا.

(١) سورة البقرة الآية (١٧٧).

ألا ترى أن المعنى ليس عليه؛ فإنه لا يصلح أن يُقال: لِمَ أدعوه؟ فيقول: تضرُّعًا وخُفية. وهذا واضح، ولا هو انتصاب على المصدر المبيّن للنوع الذى يتقيد به الفاعل لما ذكرنا من صلاحيته جوابًا لـ"كيف" وبالجملة، فالمصدرية –فى هذا الباب– لا تنافى الحال، بل الإتيان بالحال هاهنا بلفظ المصدر يُفيده المصدر مع زيادة فائدة الحال، فهو أتم معنى ولا تنافى بينهما"[١].

الترجيح:

الراجح أن (تضرُّعًا وخُفْيَة) مصدران فى موضع نصب على الحال، أى: متضرعين مخفيين أو ذوى تضرع واختفاء فى دعائكم، والمعنى عليه، وهو الذى اختاره ابن القيم، وهو رأى أبى حيان.[٢]

❁❁❁

المسألة الثالثة عشرة:

توجيه العطف فى قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[٣]

يرى جمهور النحويين أن قوله (حسبُك الله) جملة مركبة من (مبتدأ وخبر)[٤]، ويرى بعضهم أنها جملة مركبة من اسم فعل (حسب) والكاف مفعولة، ولفظ الجلالة فاعلة[٥].

(١) بدائع الفوائد (١٦/٣-١٧) وينظر بدائع التفسير (٤٠٦/١، ٤٠٧).
(٢) البحر المحيط (٣١٠/٤).
(٣) سورة الأنفال الآية (٦٤).
(٤) سيبويه. الكتاب (٣١٠/١).
(٥) نسب هذا إلى الزجاج فى الفريد فى إعراب القرآن المجيد للهمدانى (٤٣٥/٢) ولم أقف عليه فى معانى القرآن وإعرابه. وينظر البحر المحيط (١٢٦/٢، ٥١١/٤)، والدر المصون (٦٣٣/٥).

وكان البناء اللازم لاسم الموصول (مَنْ) فى قوله (ومن اتبعك) سببًا فى اختلاف آراء المعربين فى تحديد محله الإعرابى، إذا اجتمع فيه القول بإعرابه بكل أنواع الإعراب الثلاثة من الرفع والنصب و الجر فى أقوال متعددة، بعضها صحيح من حيث المعنى والصناعة النحوية، وبعضها فاسد من حيث المعنى. وقد وصلت هذه الأقوال إلى ثمانية أقوال حسب الأوجه الإعرابية، وذلك على النحو الآتى:

أولاً الرفع:

وهو مؤدى الأقوال التالية:

١- أنه مرفوع المحل بالعطف على لفظ الجلالة قبله، والتقدير: حسبك الله والمؤمنون، أى: يكفيك الله والمؤمنون، وقد اختاره الفراء(١)، وأبوحيان(٢)، والسمين الحلبى(٣).

ونسبه الطبرى إلى بعض أهل العربية(٤)، وأجازه الزجاج(٥)، والزمخشرى(٦)، والزمخشرى(٦)، والهمدانى(٧).

قال الفراء: "وإن شئت جعلت (مَنْ) فى موضع رفع، وهو أحبُّ الوجهين إلىَّ، لأن التلاوة تدل على معنى الرفع"(٨).

٢- أنه مرفوع المحل لكونه خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: يا أيها النبى حسبك الله وحسبُ من اتبعك من المؤمنين، والجملة معطوفة على الجملة

(١) معانى القرآن للفراء (٤٧١/١).
(٢) البحر المحيط (٥١٠/٤).
(٣) الدر المصون (٦٣١/٥-٦٣٤).
(٤) تفسير الطبرى (٤٦/١٠).
(٥) معانى القرآن وإعرابه (٤٢٣/٢).
(٦) الكشاف (١٣٣/٢).
(٧) الفريد فى إعراب القرآن (٤٣٥/٢).
(٨) معانى القرآن (٤١٧/١).

قبلها، فالواو عاطفة للجمل، وهو ترجيح النحاس[١]، وهو فى المعنى متوافق مع سابقه[٢].

٣- أنه مرفوع المحل لكونه مبتدأ والخبر محذوف، والتقدير: ومن اتبعك كذلك، أى: حَسْبُهُم الله. [٣]

ثانياً: النصب:

وهو مؤدى الأقوال التالية:

١- أنه منصوب المحل بالعطف على موضع الكاف فى قوله (حسبك)، وبيانه: أن (حسب) مصدر مضاف إلى مفعوله، "والمصدر يعمل عمل الفعل"، لكن إذا أضيف عمل فى غير المضاف إليه، ولهذا إن أضيف إلى الفاعل نُصب المفعول، وإن أُضيف إلى المفعول رفع الفاعل.[٤]

وقد أضيف هنا إلى مفعوله وهى الكاف، فهى فى موضع جَرّ بالإضافة، وأصلها النصب بهذا المصدر، فلما عطف عليها جاز العطف على محلها قبل الإضافة، وهو النصب على المفعولية.

والتقدير على ذلك: يا أيها النبى يكفيك اللهُ ويكفى مَنْ اتبعك.

وهذا اختيار أبى العباس ثعلب[٥]، والأزهرى[٦]، والطبرى[٧]، ومكى[٨]، وابن وابن عطية[٩]، وابن تيمية[١٠].

---

(١) إعراب القرآن (١٩٤/٢-١٩٥) وينظر القرطبى. الجامع لأحكام القرآن (٤٤/٨).
(٢) التبيان للعكبرى (٦٣١/٢) والفريد فى إعراب القرآن (٤٣٥/٢).
(٣) مشكل إعراب القرآن لمكى (٣٥١/١) والتبيان للعكبرى (٦٣١/٢)، وروح المعانى (٣١٥/١٠) والدر المصون (٦٣٤/٥).
(٤) ابن تيمية. منهاج السنة النبوية (٢٠٢/٧).
(٥) تهذيب اللغة (٣٣١/٤) ولسان العرب (حسب).
(٦) تهذيب اللغة (٣٣٥/٤).
(٧) تفسير الطبرى (٤٦/١٠).
(٨) مشكل إعراب القرآن (٣٥١/١).
(٩) المحرر الوجيز (٥٤٩/٢).
(١٠) منهاج السنة النبوية (٣٢/٢، ٢٠١/٧، ٢٠٦). ومجموع الفتاوى (٢٩٣/١).

قال الطبرى: "فـ(مَنْ) من قوله (ومن اتبعك من المؤمنين) على هذا التأويل الذى ذكرناه عن الشعبى نصب عطفًا على معنى الكاف فى قوله (حسبك الله)، لا على لفظه، لأنها فى محل خفض فى الظاهر، وفى محل نصب فى المعنى؛ لأن معنى الكلام: يكفيك الله ويكفى من اتبعك من المؤمنين"[١].

٢- أنه منصوب المحل لكونه مفعولاً معه والواو للمعية.

وقد نسب هذا إلى الزجاج[٢]، وهو اختيار الزمخشرى[٣]، والنسفى[٤]، والزركشى[٥].

قال الزمخشرى: "(ومن اتبعك) الواو بمعنى (مع)، وما بعدها منصوب، تقول: حسبك وزيدًا درهمٌ، ولا تَجُرّ، لأن عطف الظاهر المجرور على المكنّى ممتنع. قال:[٦]

..... ∴ فَحَسْبُكَ والضَّحَّاكَ عَضْبٌ مُهَنَّدُ.

والمعنى: كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين اللهُ ناصرًا.[٧]

٣- أنه منصوب المحل بفعل محذوف دلَّ عليه الكلام، والتقدير: ويكفى من اتبعك.[٨]

---

(١) تفسير الطبرى (٤٦/١٠).
(٢) البحر المحيط (٥١١/٤) والدر المصون (٦٣٣/٥) ولم أقف عليه فى معانى القرآن للزجاج.
(٣) الكشاف (١٣٣/٢).
(٤) تفسير النسفى (١٥٩/٢).
(٥) البرهان فى علوم القرآن (١١٦/٤).
(٦) عجز بيت من الطويل. وصدره: إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا.
وهو بلا نسبة فى معانى القرآن للفراء (٤١٧/١) وتهذيب اللغة (٣٣١/٤)، والفريد فى إعراب القرآن (٤٣٥/٢) ولسان العرب (حسب) و الرواية فيه: (فحسبُك والضحاكَ سيف مهند). والعضب: السيف. اللسان (عضب).
(٧) الكشاف (١٣٣/٢).
(٨) التبيان للعكبرى (٦٣١/٢).

ثالثًا: الجر.

وهو مؤدى القولين الآتيين:

١- أنه مجرور المحل عطفًا على الكاف فى (حسبك)، فيكون من عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، والتقدير: حسبك ومن اتبعك الله[١].

وهذا جائز عند بعض النحويين، وممتنع عند جمهورهم.[٢]

٢- أنه مجرور المحل بإضمار مضاف معطوف على ما قبله تقديره: (وحسب)، أى: حسبك الله وحسبُ أتباعك، وذلك كقول الشاعر[٣]:

أَكُلَّ امْرِئٍ تَحْسَبِيْنَ امرَأً ∴ وَنَارٍ توقَّدُ باللَّيْلِ نَارَاً

أى: وَكُلَّ نَارٍ.[٤]

بيان رأى ابن القيم:

اختار الإمام ابن القيم فى هذه المسألة أحد رأيين فى قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[٥].

الأول: أن تكون الواو عاطفة لـ(مَنْ) على الكاف المجرورة.

والثانى: أن تكون الواو واو مع وتكون (مَنْ) فى محل نصب، واعترض اعتراضًا شديدًا على أن تكون (مَنْ) فى موضع رفع عطفًا على اسم الله

(١) تفسير البغوى (٢٦٠/٢) والفريد (٤٣٥/٢) والدر المصون (٦٣٢/٥).
(٢) الكتاب (٣٨١/٢-٣٨٣) والمقتضب (١٥٢/٤) والإنصاف (٤٦٣/٢).
(٣) البيت من المتقارب لأبى دؤاد الإيادى فى ديوانه صـ(٣٥٣). والكتاب (٦٦/١)، والخزانة (٥٩٢/٩) والدرر اللوامع (٣٩/٥) وشرح المفصل (٢٦/٣).
(٤) ينظر المحرر الوجيز (٥٤٩/٢) والبحر المحيط (٥١٠/٤).
(٥) سورة الأنفال الآية (٦٤).

وأفسده من حيث المعنى؛ لأنه يؤدى إلى فساد فى معنى الآية، ولا يجوز حمل الآية على هذا الوجه.

قال ابن القيم: "وقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ أى: الله وحده كافيك، وكافى أتباعك، فلا تحتاجون معه إلى أحد. وهنا تقديران:

أحدهما: أن تكون الواو عاطفة لـ(مَنْ) على الكاف المجرورة، ويجوز العطف على المذهب المختار، وشواهده كثيرة، وشُبَه المنع منه واهيَه.

والثانى: أن تكون الواو واو (مع)، وتكون (مَنْ) فى محل نصب، عطفًا على الموضع، فإن (حسبك) فى معنى (كافيك) أى: الله يكفيك ويكفى مَنْ اتبعك، كما تقول العرب حَسْبُكَ وزيدًا درهمٌ، قال الشاعر:

إِذَا كَانَتْ الهَيْجَاءُ وانشَقَّتِ العَصَا ∴ فَحَسْبُكَ والضَّحَّاكَ سَيْفٌ مُهَنَّدُ[1]

وهذا أصح التقديرين. وفيه تقدير ثالث: أن تكون (مَنْ) فى موضع رفع الابتداء، أى: ومن اتبعك من المؤمنين فحَسْبُهُم الله.

وفيها تقدير رابعٌ وهو خطأ من جهة المعنى، وهو أن تكون (مَنْ) فى موضع رفع عطفًا على اسم الله، ويكون المعنى: حَسْبُكَ اللهُ وأتباعُك، وهذا وإن قاله بعض الناس فهو خطأ محض، لا يجوز حمل الآية عليه، فإن "الحَسْبَ" و"الكفاية" لله وحدة، كالتوكل والتقوى والعبادة، قال الله تعالى: "وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله، هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين"[2]، ففرَّق بين الحسب والتأييد، فجعل الحَسْبَ له وحده، وجعل التأييد له بنصره وبعباده، وأثنى الله سبحانه على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث أفردوه

(١) تقدم فى أثناء المسألة.
(٢) سورة الأنفال الآية (٦٢).

بالحَسْب فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ﴾[1]. ولو يقولوا: حَسْبُنا اللهُ ورسولُه، فإذا كان هذا قولَهم، ومدح الرب تعالى لهم بذلك، فكيف يقول لرسوله: اللهُ وأتباعُك حَسْبُك، وأتباعُه قد أفردوا الرب تعالى بالحسب، ولم يشركوا بينه وبين رسول فيه، فكيف يُشرك بينهم وبينه فى حسب رسوله، هذا من أمحال المحال وأبطل الباطل، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[2] فتأمل كيف جعل الإيتاء لله ورسوله، كما قال: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[3]، وجعل الحسب له وحده فلم يقل: حَسْبُنا الله ورسوله، بل جعله خالصَ حَقَّه، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴾[4]، ولم يقل وإلى رسوله، بل جعل الرغبة إليه وحده، كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ﴿٨﴾ ﴾[5].

فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحده، كما أن العبادة والتقوى والسجود لله وحده، والنذر والحلف لا يكون إلا لله سبحانه وتعالى، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾[6]، فالحَسْبُ: هو الكافى، فأخبر سبحانه وتعالى أنه وحده كافٍ عَبْدَه، فكيف يجعل أتباعه مع الله

(١) سورة آل عمران (١٧٣).
(٢) سورة التوبة الآية (٥٩).
(٣) سورة الحشر الآية (٧).
(٤) سورة التوبة الآية (٥٧).
(٥) سورة الشرح الآيتان (٧، ٨).
(٦) سورة الزمر الآية (٣٦).

فى هذه الكفاية؟! والأدلة الدالة على بطلان هذا التأويل الفاسد أكثر من أن تذكر ها هنا"[١].

وكلام ابن القيم المتقدم غاية فى المتانة والروعة وإبانة المعنى.

تعقيب وترجيح:

كل الأوجُه الإعرابية من الرفع والنصب والجر سائغة نحويًا بالجملة اتفاقًا، فى وَجْهَىْ الرفع والنصب، وعلى الأصح بالعطف على الضمير المجرور كما فى الوجه الأول من وَجْهَىْ الجر، وليس على حذف المضاف كما فى الوجه الثانى منهما، وذلك لأن هذا الوجه من حذف المضاف مكروه بابه ضرورة الشعر، أما البيت المذكور دليلاً عليه، فيروى بالنصب (ونارًا)[٢]، فإذا تبين أن الرفع على العطف –وهو الوجه الأول– أو بتقدير مبتدأ، وهو الوجه الثانى ممتنع عند كثير من العلماء –ومنهم ابن القيم– لما يؤديه من فساد فى المعنى، حيث يؤدى إلى إشراك المخلوق مع الخالق فى الحسب وهو الكفاية والحماية.

قال الشنقيطى: "والآيات القرآنية تدل على تعيين الوجه الأخير، وأن المعنى: كافيك الله وكافى من اتبعك من المؤمنين لدلالة الاستقراء فى القرآن على أن الحسب والكفاية لله وحده، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[٣] فجعل الإيتاء لله ورسوله، كما قال:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[٤] وجعل الحسب له وحده، فل يقل: وقالوا حسبنا

(١) ابن القيم. زاد المعاد (٣٥/١، ٣٦، ٣٧).
(٢) المحرر الوجيز (٥٤٩/٢) بتصرف يسير.
(٣) سورة التوبة الآية (٥٩).
(٤) سورة الحشر الآية (٧).

حسبنا الله ورسوله، بل جعل الحسب مختصًا به، وقال: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾[١] فخص الكفاية التى هى الحسب به وحده، وتمدح تعالى بذلك فى قوله: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾[٣].

ففرَّق بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب له وحده، وجعل التأييد له بنصره وبعباده.

وقد أثنى الله على أهل التوحيد من عباده حيث أفردوه بالحسب فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ﴾[٤].

وقال ابن تيمية: "وقد ظن بعض الغالطين أن معنى الآية أن الله والمؤمنين حسبك، ويكون (من اتبعك) رفعًا عطفًا على الله، وهذا خطأ قبيح مستلزم للكفر، فإن الله وحده حسب جميع الخلق"[٥].

وقد تقدم أن ابن القيم يوافق شيخه ابن تيمية فى هذا الرأى فرأى أن الرفع بالعطف خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه فإن الحسب والكفاية لله وحده كالتوكل والتقوى والعبادة.[٦]

(١) سورة الزمر الآية (٣٦).
(٢) سورة الطلاق الآية (٣).
(٣) سورة الأنفال الآية (٦٢).
(٤) سورة آل عمران (١٧٣) وينظر أصواء البيان (٤٧٦/١).
(٥) منهاج السنة (٢٠٤/٧) وقاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة صـ(٢٢١-٢٢٢).
(٦) زاد المعاد (٣٥/١).

وإذا ظهر أن الشرع قد جاء بصرفها وإسنادها إلى الله وحده تحقق أن منع العطف المذكور وكذا تقدير المبتدأ هو الأظهر والأسلم.

وتبقى المفاضلة بين الأوجه الستة الباقية التى تسوغ شرعًا، لكون مؤداها يصرف فيه الحسب والكفاية لله وحده.

والأظهر منها –والله أعلم– هو الوجه الأول من أوجه النصب بالعطف على محل الكاف. ويؤيد ذلك ما يلى:–

١– سلامة المعنى اتفاقًا.

٢– استغناؤه عن التقدير، بخلاف الوجه الذى يقوم على تقدير خبر، أو تقدير مضاف.

٣– ثبوت صحته نحويًا، بخلاف العطف بالجر على الكاف، فإن ذلك ممتنع عند جمهور النحويين كما سبق.

٤– حمل الواو على أقرب معانيها، وهو عطف المفردات، بخلاف حملها على المعية، لأن حملها على المعية يحسن مع امتناع العطف أو ضعفه، فتبقى الواو على الأصل الحقيقى لها بأن تكون عاطفة مفيدة معنى الجمع والاشتراك بين المتعاطفين، لأن استعمالها فى غير هذا المعنى يكون من باب المجاز.[١]

ولا التفات بعد إلى تضعيف أبى حيان لهذا الوجه بقوله عنه: "وهذا ليس بجيد؛ لأن (حسبك) ليس مما تكون الكاف فيه موضع نصب، بل هذه

(١) أثر الدلالة النحوية واللغوية فى استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية. عبد القادر عبد الرحمن السعدى صـ١٥٣ ط العراق.

إضافة صحيحة، ليست من نصب، و(حسبك) مبتدأ مضاف إلى الضمير وليس مصدرًا، ولا اسم فاعل"[١].

وهذا من أبى حيان عجيب، إذ كيف ينكر المصدرية فى (حسب) مع نص العلماء على ذلك وأنه مما يلازم الإضافة إلى الضمير.[٢]

قال السمين ردًا عليه: "قوله: (بل هذه إضافة صحيحة ليست من نصب) فيه نظر، لأن النحويين على إضافة (حسب) وأخواتها[٣] إضافة غير محضة، وعللوا ذلك بأنها فى قوة اسم فاعل ناصب لمفعول به، فإن (حسبك) بمعنى: كافيك... ويدل على ذلك أنها توصف بها النكران فيقال: مررت برجلٍ حَسْبِك من رجل"[٤].

وقال فى لسان العرب: "وتقول: هذا رجلٌ حَسْبُك من رجل، وهو مدح النكرة؛ لأن فيه تأويلَ فعل، كأنه قال: مُحْسِبٌ لك، أى: كافٍ لك من غيره، يستوى فيه الوحد والجمع والتثنية؛ لأنه مصدر"[٥].

بل إن أباحيان نفسه قد صرح فى موضع آخر بأن إضافته غير محضة، فبيَّن أنّه "من قولهم: أحسبه الشئ أى: كفاه، وحسب بمعنى: المُحْسِب، أى: الكافى، أُطلق ويراد به معنى اسم الفاعل، ألا ترى أنه يوصف به فتقول: مررت برجلٍ حَسْبِكَ من رجل، أى: كافيك، فتصف به النكرة؛ إذ إضافته غيرُ محضة"[٦].

❁❁❁

(١) البحر المحيط (٥١٠/٤).
(٢) تهذيب اللغة (٣٣٠/٤-٣٣٦) والتبيان للعكبرى (٦٣٠/٢) ولسان العرب (حسب) والدر المصون (٦٣٤/٥).
(٣) مما هو ملازم للإضافة. ينظر أوضح المسالك (١٦٢/٣).
(٤) الدر المصون (٦٣٤/٥).
(٥) لسان العرب (حسب).
(٦) البحر المحيط (١٢٤/٣).

المسألة الرابعة عشرة:

إعراب جملة (صَرَفَ اللَّهُ قلوبهم) فى قوله تعالى:

﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٖ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ١٢٧ ﴾[١]

اختلف النحويون والمعربون فى موقع جملة (صرف الله قلوبهم) من الإعراب وذلك على النحو الآتى:

الرأى الأول: ذهب جمهور المفسرين والمعربين إلى أن جملة (صرف الله قلوبهم) استئنافية خبرية لا محل لها من الإعراب.[٢]

الرأى الثانى: ذهب بعضهم إلى أنها دعائية لا محل لها من الإعراب، وهذا قول الفراء[٣]، والزمخشرى[٤].

قال الزمخشرى: "(صرف الله قلوبهم) دعاءٌ عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عمّا فى قلوب أهل الإيمان من الانشراح"[٥]

الرأى الثالث: ذهب بعضهم إلى احتمال الوجهين[٦]:

قال النحاس: "(صرف الله قلوبهم) دعاء عليهم، أى: قولوا لهم هذا، ويجوز أن يكون خبرًا"[٧].

---

(١) سورة التوبة الآية (١٢٧).
(٢) ينظر معانى القرآن وإعرابه للزجاج (٤٧٧/٢) وتفسير الطبرى (٨٨/١١)، وتفسير القرآن للسمعانى (٣٦٢/٢) وتفسير البغوى (٣٤١/٢)، والتفسير الكبير للرازى (١٨٦/١٦) والبحر المحيط (١٢٠/٥) وتفسير ابن كثير (٣٨٥/٢).
(٣) معانى القرآن للفراء (٤٥٥/١).
(٤) الكشاف (١٧٩/٢).
(٥) الكشاف (١٧٩/٢).
(٦) إعراب القرآن للنحاس (٢٤٠/٢) والمحرر الوجيز (١٠٠/٣) والجامع لأحكام القرآن (٢٧٢/٨) والانتصاف على الكشاف (١٧٩/٢) وتفسير البيضاوى (٦٦٥/٤) وروح المعانى (٢٧٠/١١).
(٧) إعراب القرآن (٢٤٠/٢).

قال الدكتور محمد بن عبدالله السيف: "والفرق بين التوجيهين من جانبين: معنوى وإعرابى.

أما المعنوى فإنها –على كونها استئنافية– تكون خبرًا من الله بأنه قد جازاهم على إعراضهم بأن صرف قلوبهم عن الحق فلا يهتدوا أما فى وجه الدعاء فتكون دعاء عليهم بفعل من جنس فعلهم دون أن يكون قد حكم عليهم بذلك، بل يحتمل أن يتحقق فيهم ذلك ويحتمل ألا يتحقق؛ لأنه وعيد لهم، وهو مستقبلى.

أما من الناحية الإعرابية فإن الفرق يظهر فى تحديد متعلق الجار والمجرور وهو المصدر المسبوك من (أنَّ) ومعموليها فى قوله (بأنهم قوم لا يفقهون) إذ يكون المتعلق على وجه الإخبار بقوله (صرف) أى: صرف الله قلوبهم بسبب أنهم لا يفقهون.

أما على وجه الدعاء فإن المتعلق هو قوله (انصرفوا) الأول، أى: انصرفوا بسبب أنهم لا يفقهون صرف الله قلوبهم"(١).

ويرى بعض المعربين أن حمل جملة (صرف الله قلوبهم) على الدعاء هو من أعاريب المعتزلة لصالح العقيدة القدرية.

قال ابن المنيِّر: "الزمخشرى يفرُّ من جعله خبرًا؛ لأن صرف القلوب عن الحق لا يجوز على الله تعالى عنده، بناء على قاعدة الصلاح والأصلح، ولا يزال يؤول الظاهر إذا اقتضى ذلك، كما مرّ فى قوله: (ختم الله على قلوبهم) فلما احتملت هذه الآية الدعاء والخبر –على حد سواء– تعين –عنده– جعلها دعاءً"(٢).

(١) ينظر تعدد التوجيه الإعرابى لآيات القرآن الكريم فى ضوء الاتجاه العقدى صـ(١٠٣٠) رسالة بجامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٤٢٦هـ.
(٢) الانتصاف حاشية على الكشاف (١٧٩/٢).

بيان رأى ابن القيم:

أجاز ابن القيم الوجهين السابقين فى إعراب قوله تعالى (صرف الله قلوبهم) أن تكون استئنافية أو دعائية، واستدل لكل رأى منهما من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "وتأمل قوله (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية –سواء كانت خبرًا أو دعاءً– عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غيرِ الصرف الأول، فإن انصرافهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيئته لإقبالهم؛ لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول، فلم يشأ لهم الإقبال والإذعان فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن، فجازاهم –على ذلك– صرفًا آخر غير الصرف الأول، كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاغة أخرى غير الزيغ الأول كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[1] وهكذا إذا أعرض العبد عن ربه جازاه الله سبحانه بأن يعرض بقلبه عنه، فلا يمكنه من الإقبال عليه"[2].

الترجيح:

أى أن القول الأول هو الراجح وأن جملة (صرف الله قلوبهم) خبرية، وذلك لأمور منها:

أولاً: أنه اختيار أئمة التفسير والإعراب واللغة.[3]

ثانيًا: أن ذلك جارٍ على نظائر متعددة من القرآن كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾

(١) سورة الصف الآية (٥).
(٢) شفاء العليل (٣٠٤/١-٣٠٥) وينظر بدائع التفسير (٢٨/٢-٢٩).
(٣) تنظر المصادر فى فقرة التوجيه الإعرابى.

قال الزجاج: (صرف الله قلوبهم) أى: أضلهم الله مجازاة على فعلهم"[١].

وقال ابن جرير: "فعل الله بهم هذا الخذلان، وصرف قلوبهم عن الخيرات من أجل أنهم قومٌ لا يفقهون عن الله مواعظه استكبارًا ونفاقًا"[٢].

ثالثًا: أنه الأقرب والأظهر من صياغة الآيات.

قال أبوحيان: "والظاهر أنه خبر، لما كان الكلام فى معرض ذكر التكذيب، بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله (ثم انصرفوا) ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم"[٣].

ومع ترجيح وجه الخبرية للمسوغات السابقة، فإن ذلك لا يمنع حمل الآية على الدعاء، فالوجهان صحيحان من حيث المعنى، كما هو اختيار ابن القيم.

❁❁❁

(١) معانى القرآن وإعرابه (٤٧٧/٢).
(٢) تفسير الطبرى (٨٨/١١).
(٣) البحر المحيط (١٢٠/٥).

المسألة الخامسة عشرة:

توجيه الاستثناء فى قوله تعالى:

﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ (١)

اختلف النحويون فى نوع الاستثناء فى الآية المتقدمة من حيث الاتصال والانقطاع وكان خلافهم على:

الرأى الأول: أن الاستثناء فى الآية منقطع، وذلك أن تجعل (عاصمًا) على حقيقته، و(مَنْ رحم)، وفى (رَحِم) ضمير مرفوع يعود على الله تعالى، ومفعوله ضمير الموصول، وهو (مَنْ) حذف لاستكمال الشروط، والتقدير: لا عاصم اليوم البتة من أمر الله لكن من رحمه الله فهو معصوم.

وهذا رأى سيبويه(٢)، والمبرد(٣)، والزجاج(٤)، وأحد قولى الأخفش(٥)، والفراء(٦)، والفارسى(٧)، والنحاس(٨)، وابن يعيش(٩).

قال سيبويه: "باب ما لا يكون إلا على معنى ولكن، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ أى: ولكن مَنْ رحم"(١٠) ومثله فى المقتضب(١١).

---

(١) سورة هود الآية (٤٣).
(٢) الكتاب (٣٢٥/٢).
(٣) المقتضب (٤١٢/٤)
(٤) معانى القرآن وإعرابه (٥٤/٣).
(٥) معانى القرآن للأخفش صـ(٣٥٣).
(٦) معانى القرآن (١٥/٢-١٦).
(٧) الحجة للقراء السبعة (١٤٢/١).
(٨) إعراب القرآن (٩٣/٢).
(٩) شرح المفصل (٨١/٢).
(١٠) الكتاب (٣٢٥/٢).
(١١) المقتضب.

وقد أكَّد الطبرى هذا الرأى وزاده تفصيلاً فقال: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ يقول: "لا مانعَ اليومَ من أمر الله الذى قد نزل بالخلق من الغَرَق والهلاك إلا مَنْ رحمنا فأنقذنا منه، فإنه الذى يمنع مَنْ شاء من خلقه ويعصم، فـ"مَنْ" فى موضع رفع؛ لأن معنى الكلام: لا عاصمَ يعصم اليوم من أمر الله إلا الله"(١).

واختار هذا المذهب أيضًا ابن السرَّاج(٢)، والواحدى(٣)، وابن مالك(٤)، والرضى(٥)، وأبوحيان(٦)، والسمين الحلبى(٧).

الرأى الثانى: يرى أصحابه أن الاستثناء متصل، ولهم فيه رأيان:

الأول: قيل: (عاصم) بمعنى (معصوم)، ووقع اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول كماء دافق وعيشة راضية، والمعنى: لا معصوم إلا مَنْ رحمه الله.

وهذا قول الفراء(٨)، والنحاس(٩)، وأحد قولى الأخفش(١٠)، وأحد رأيى الزجاج(١١)، ونصَّ عليه ابن جنى(١٢)، وابن فارس(١٣)، وابن قتيبة(١٤).

---

(١) جامع البيان الطبرى (٤١٧/١٢).
(٢) الأصول فى النحو (٢٩١/١).
(٣) التفسير البسيط (٤٢٨/١١).
(٤) شرح التسهيل لابن مالك (٢٦٥/٢).
(٥) شرح الكافية (٨٦/٢).
(٦) البحر المحيط (١٥٨/٦٠-١٥٩).
(٧) الدر المصون (٣٣٢/٦).
(٨) معانى القرآن (١٥/٢-١٦).
(٩) إعراب القرآن (٩٣/٢).
(١٠) معانى القرآن صـ(٣٥٣) وينظر الكشاف (٢٠٢/٣) والبحر المحيط (٢٢٨/٥) والدر المصون (٣٣/٦).
(١١) معانى القرآن (٥٤/٣) وينظر شرح التسهيل لابن مالك (٧٠/٣-٧٢) والمساعد لابن عقيل (١٩٠/٢).
(١٢) الخصائص (١٥٢/١).
(١٣) الصاحبى (١٥٢/١).
(١٤) تأويل مشكل القرآن (١٨٠-١٨١) وينظر زاد المسير (١١٠/٤).

قال الفراء: "... ولكن لو جعلت (العاصم) فى تأويل (معصوم) كأنك قلت: لا معصوم اليوم من أمر الله لجاز رفع (مَنْ)، ولا تنكرنّ أن يُخَرَّج المفعول على (فاعل)، ألا ترى قوله عز وجل ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾ [١] فمعناه –والله أعلم– مدفوق"[٢].

وقد تبع هذا المذهب الخطَابى[٣]، وأبوهلال العكسرى[٤]، والثعلبى[٥]، والبغدادى[٦]، وابن القطاع[٧]، والحريرى[٨].

الرأى الثانى: أن (عاصمًا) بمعنى (ذا عصمة) على النسب مثل (حائض) و(طالق) والاستثناء –على هذا– متصل أيضًا.

وهذا رأى الأخفش الثانى. حيث قال فى قوله تعالى: (لا عاصم اليوم) "يجوز أن يكون على: (لا ذا عصمة) أى: معصوم، ويكون (إلا من رحم) رفعًا بدلاً من (العاصم).[٩]

وأجاز هذا الرأى:الزجاج[١٠]، والجوهرى[١١]، والواحدى[١٢]، والقيسى[١٣]، والرازى[١٤].

---

(١) سورة الطارق الآية (٦).
(٢) معانى القرآن (١٥/٢) بتصرف يسير.
(٣) غريب الحديث للخطابى (٤٣٠/١).
(٤) التلخيص لأبى هلال العسكرى صـ(٣٥٨).
(٥) تفسير الثعلبى (١٧١/٥).
(٦) خزانة الأدب (٢٩٤/٣).
(٧) الأفعال لابن القطاع (٨٤/٣).
(٨) درة الغواص فى أوهام الخواص (٢٤٢/٣-٢٤٣) ط بيروت.
(٩) معانى القرآن (٣٥٣-٣٥٤).
(١٠) معانى القرآن وإعرابه (٥٤/٣-٥٥).
(١١) الصحاح للجوهرى (١٩٨٦/٥) (عصم).
(١٢) التفسير البسيط للواحدى (٤٢٨/١١-٤٢٩).
(١٣) إيضاح شواهد الإيضاح (٥٩٣/٢-٥٩٤).
(١٤) مختار الصحاح صـ(٢١١) (عصم).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم المذهب الأول، فذهب إلى أن الاستثناء فى الآية منقطع، ورجح هذا الإعراب من حيث المعنى، وردَّ كل الأقوال التى تخالف هذا الرأى.

قال ابن القيم: "قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[1] الاستثناء منقطع على أصح الوجوه فى الآية؛ فإنه تعالى لما ذكر العاصم استدعى معصومًا مفهومًا من السياق، فكأنه قيل: لا معصوم اليوم من أمره إلا من رحمه، فإنه لما قال: (لا عاصم اليوم من أمر الله) بقى الذهن طالبًا للمعصوم، فكأنه قيل: فمن الذى يُعْصَمُ؟، فأجيب بأنه لا يُعصم إلا من رحمه الله، ودَلّ هذا اللفظ باختصاره وجلالته وفصاحته على نفى كل عاصم سواه، وعلى نفى كل معصوم سوى من رحمه الله.

فدلّ الاستثناء على أمرين: على المعصوم مَنْ هو؟، وعلى العاصم وهو ذو الرحمة وهذا من أبلغ الكلام وأفصحه وأوجزه، ولا يلتف إلى ما قيل فى الآية بعد ذلك.

وقد قالوا فيها ثلاثة أقوال أخر:

أحدها: أن عاصمًا بمعنى: معصوم، كماء دافق وعيشة راضية، والمعنى: لا معصوم إلا من رحمه الله.

وهذا فاسد؛ لأن كل واحد من اسم الفاعل واسم المفعول موضوع لمعناه الخاص به، فلا يشاركه فيه الآخر، وليس الماء الدافق بمعنى المدفوق، بل هو فاعل على بابه، كما يقال: ماء جارٍ، فـ(دافق) كـ(جارٍ)، فما الموجب للتكلف البارد وأما عيشة راضية فهى عند سيبويه على النسب

(١) سورة هود الآية (٤٣).

(كتامر) و(لابن) أى: ذات رضيٍ، وعنده غيره (كنهار صائم) و(ليل قائم) على المبالغة.

والقول الثانى: إن (مَنْ رحم) فاعل لا مفعول، والمعنى: لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحم، فهو استثناء فاعل من فاعل، وهذا وإن كان أقلَّ تكلفًا فهو أيضاً ضعيف جدًا، وجزالة الكلام وبلاغته تأباه بأول نظر.

والقول الثالث: إن فى الكلام مضافًا محذوفًا قام المضاف إليه مقامه، والتقدير: لا معصوم عاصم اليوم من أمر الله إلا مَنْ رحمه الله، وهذا من أنكر الأقوال وأشدها منافاة للفصاحة والبلاغة"[1].

الترجيح:

الذى أرجحه من هذه الآراء هو الرأى الأول أن الظاهر إبقاء (عاصم) على حقيقته، وأنه نَفَى كل عاصم من أمر الله فى ذلك الوقت، وأن (مَنْ رحم) يقع فيه (مَنْ) على المعصوم، والضمير الفاعل يعود على الله تعالى، ويكون الاستثناء منقطعًا، وهذا المذهب هو الصحيح والظاهر من حيث المعنى كما بيّنه ابن القيم، وهو –أيضًا– سالم من الاعتراضات التى وجهت إلى المذاهب الأخرى.

أما الرأى الثانى الذى يقضى بأن (عاصم) بمعنى (معصوم) أو بمعنى: (ذى عصمة) فهو قول ضعيف، لا دليل عليه، وقد رده الطبرى بقوله: (ولا وجه لهذه الأقوال التى حكيناها عن هؤلاء؛ لأن كلام الله تعالى إنما يُوَجَّه على الأفصح الأشهر من كلام مَنْ نزل بلسانه، ما وُجِدَ إلى ذلك سبيل، ولم يضطرنا شئ إلى أن نجعل (عاصمًا) فى معنى (معصوم)، ولا أن نجعل (إلا) بمعنى (لكن) إذ كنا نجد لذلك فى معناه الذى هو معناه

(١) بدائع الفوائد (٦٧/٣، ٦٨).

فى المشهور من كلام العرب مخرجًا صحيحًا، وهو ما قلنا من أن معنى ذلك: قال نوح: (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحمنا فأنجانا من عذابه) كما يقال:

"لا مَنْجَى اليومَ من عذاب الله إلا اللهُ، ولا مطعم اليوم من طعام زيد إلا زيد"، فهذا هو الكلام المعروف والمعنى المفهوم"[١].

وقال النحاس: "ومِنْ أحسن ما قيل فيه أن يكون "مَنْ" فى موضع رفع، والمعنى لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحم، أى: إلا الله جل وعز، ويحسن هنا لأنك لم تجعل (عاصمًا) بمعنى (معصوم) فتخرجه من بابه"[٢].

وأوضح الأزهرى حيث القول فقال بعد عرض هذه المذاهب: "والحذاق من النحويين اتفقوا على أن قوله (لا عاصم) بمعنى: لا مانع، وأنه فاعل لا مفعول، وأن (مَنْ) نصب على الانقطاع"[٣].

وقال ابن يعيش: "إن هذا المذهب –الثانى– ضعيف؛ لأنه خلاف الظاهر"[٤] وكذا قال ابن مالك.[٥]

وبناءً على ما تقدم كان الرأى الأول هو الراجح من حيث الإعراب ومن حيث المعنى.

❁❁❁

(١) جامع البيان (٤١٨/١٢).
(٢) إعراب القرآن (١٧٠/٢) وينظر أمالى ابن الحاجب (٧٠٩/٢).
(٣) تهذيب اللغة (٣٤/٢) (ع ص م).
(٤) شرح المفصل (٥٧/٢-٥٨).
(٥) شرح التسهيل (٢٦٥/٢).

المسألة الخامسة عشرة:

توجيه الرفع والنصب بعد الاستثناء التام المنفى فى قوله تعالى:

﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾[١]

تمهيد:

إذا وقع المستثنى من كلام تام غير موجب وكان الاستثناء متصلاً نحو: ما قام القوم إلا زيدًا فالمختار هنا الإتباع، ويكون بدلاً من متبوعه، فيجوز: ما قام أحدٌ إلا زيدًا وإلا زيدٌ، ولا يقم أحدٌ إلا زيدًا وإلا زيدٌ، فالوجهان جائزان.[٢]

هذا. وقد اختلف النحويون فى توجيه المستثنى فى قوله تعالى: ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾[٣].

حيث اختلف القراء فى قراءة كلمة (امرأتك) فقُرئت بالنصب والرفع.[٤]

وقد اختلف النحويون فى توجيه قراءة الرفع فى كلمة (امرأتك)، واضطربت فيها أقوالهم، ومنهم من صرح بردِّها، وكان خلافهم على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب بعض النحاة ومنهم الزجاج، والزمخشرى، وابن الحاجب، والعكبرى، والبيضاوى، وابن زنجلة وغيرهم إلا أن الاستثناء متصل، و(امرأتك) بدل

(١) سورة هود الآية (٨١).
(٢) شرح ابن عقيل (٥٤٣/١).
(٣) سورة هود الآية (٨١).
(٤) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع والباقون بالنصب. ينظر السبعة صـ(٣٣٨)، وحجة القراءات صـ(٣٧٤) والتيسير للدانى صـ(١٢٥).

من (أحد)، والإبدال –هنا– أرجح من النصب على الاستثناء؛ أذ الاستثناء تام منفى.

قال الزجاج: "ومن قرأ بالرفع حمله على معنى: "ولا يلتفت منكم أحدٌ إلا امرأَتك"[١] وقال العكبرى: (إلا امرأتك) يقرأ بالرفع على أنه بدل من (أحد)، والنهى فى اللفظ لـ(أحد)، وهو فى المعنى لـ(لوط)، أى: لا تمكّن أحدًا منهم من الالتفات"[٢] وهذه القراءة – قراءة الرفع– يوهم ظاهرها التناقض مع قراءة النصب، ولهذا ذهب الزمخشرى إلى أن المستثنى منه –فى قراءة النصب– غير المستثنى منه فى قراءة الرفع، ففى قراءة النصب استثنى (إلا امرأتك) من (بأهلك) وفى قراءة الرفع مستثناة من (أحد)، كما جعل اختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين.

قال الزمخشرى: "وفى إخراجها مع أهله روايتان:

روى أنه أخرجها معهم، وأمر ألا يلتفت منهم أحدٌ إلا هى، فلما سمعت هدّة العذاب التفتت، وقال: يا قوماه، فأدركها حجر فقتلها.

وروى أنه أُمِرَ بأن يخلفها مع قومها، فإنَّ هواها إليهم، فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين"[٣].

والمراد من كلام الزمخشرى أنه فرق بين المستثنى منه فى القراءتين، ففى قراءة النصب، يكون لوط –عليه السلام– غير مأمور بالإسراء بامرأته مع أهله، وفى قراءة الرفع يكون مأمورًا بالإسراء بها، ثم ذكر أنه روى فى كيفية إخراجها روايتان.

(١) الزجاج. معانى القرآن (٦٩/٣) وينظر الكشاف (٤١٦/٢) وتفسير البيضاوى صـ(١٩٠) وابن زنجلة. حجة القراءات (٣٤٧) والإيضاح لابن الحاجب (٣٦٦/١).
(٢) املاء ما من به الرحمن (٤٤/٢).
(٣) الزمخشرى. الكشاف (٤١٦/٢).

وقد رد أبوحيان على الزمخشرى ما ذهب إليه، وجعل قوله هذا وهمًا فاحشًا.

قال أبوحيان بعد أن ذكر كلام الزمخشرى السابق: "وهذا وهم فاحش، إذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين من أنه سَرَى بها أو لم يَسر بها، وهذا تكاذب فى الإخبار يستحيل أن تكون القراءتان –وهما من كلام الله تعالى– يترتبان على التكاذب"(١).

ورد ابن الحاجب ما ذهب إليه الزمخشرى، وجعل ما ذهب إليه باطلاً قطعًا، لأنه يؤدى إلى تناقض القراءتين(٢).

وعرض ابن الحاجب فى شرح كافيته لنقد كلام الزمخشرى فى جعله قراءة النصب مستثناة من (بأهلك) وقراءة الرفع بدل من (أحد) بأن ذلك يؤدى إلى تناقض معنى القراءتين، وذلك أن الاستثناء من (فأسر بأهلك) يقتضى كونها غير مُسْرِى بها، والإبدال من (أحد) يقتضى كونها مسريًا بها، لأن الالتفات بعد الإسراء، فتكون مسريًا بها، وغير مسرى بها، ثم قال: وهو باطل، وإنما يقع فى مثل ذلك من يعتقد أن القراءات السبع آحاد، ويجوز أن يكون بعضها خطأ، فلا يبالى فى حمل القراءتين على ما يتناقضان به، فأما من يعتقد الصحة فى جميعها فبعيد عن مثل ذلك(٣).

وبنحو كلام ابن الحاجب ردّ ابن هشام ما ذهب إليه الزمخشرى، وذكر أن رأيه يؤدى إلى تناقض القراءتين.(٤)

(١) أبوحيان. البحر المحيط (٢٤٨/٥)، وينظر السمين الحلبى. الدر المصون (٣٦٨/٦).
(٢) ينظر ابن الحاجب. الإيضاح فى شرح المفصل (٣٦٦/١-٣٦٧).
(٣) ابن الحاجب. شرحه لكافيته صـ(٤٥)، وينظر الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة. دراسات لأسلوب القرآن الكريم ق١ جـ١ صـ(٢٥٣-٢٥٤).
(٤) ينظر ابن هشام. المغنى (٦٥٨/٢) ت محي الدين.

وقال البيضاوى: "ولا يجوز جعل القراءتين على الروايتين فى أنه خلّفها مع قومها، أو أخرجها، فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت: يا قوماه فأدركها حجر فقتلها، لأن القواطع –القراءات المقطوع بها– لا يصح حملها على المعانى المتناقضة"(١).

وقال الرضى: "ولما تقرر أن الإتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة، وكان أكثر القراء على النصب فى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾(٢) تكلف جار الله لئلا تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار، فقال: امراتك بالرفع بدل من (أحد)، وبالنصب مستثنى من قوله تعالى (فأسر بأهلك) لا من قوله: (ولا يلتفت منكم أحد)، فاعترض عليه المصنف بلزوم تناقض القراءتين إذن، ولا يجوز تناقض القراءات، لأنها كلها قرآن، ولا تناقض فى القرآن"(٣).

وأجيب عن هذا التناقض بأن الاستثناء من (بأهلك) لا يلزم عليه أن تكون امرأة لوط –عليه السلام– غير مسرى بها، إذ يجوز أن يكون لوط قد سرى بها، ولكنها هى التى تبعتهم ثم التفتت فأصابها ما أصابهم.

أو أن الإسراء وإن كان مطلقًا فى الظاهر، إلا أنه فى المعنى مقيد بعدم الالتفات، كما قال الرضى، والمراد: أسر بأهلك إسراء لا التفات فيه، إلا امرأتك فإنك تسرى بها إسراء مع الالتفات، كما تقول: امش ولا تتكبر،

(١) البيضاوى. تفسيره صـ(١٩٠).
(٢) سورة هود الآية (٨١).
(٣) الرضي. شرح الكافية (٢٣٣/١-٢٣٤) وينظر ابن مالك. شرح التسهيل (٢٨٣/٢-٢٨٤).

أى: مشيًا لا تَكَبُّرَ فيه، وعلى هذا فالاستثناء جائز سواء كان من (بأهلك) أو من (لا يلتفت).[١]

قال البقاعى: "واستثناؤها من الالتفات معهم أنه لا حَجْرَ عليها فى الإسراء بها، أو أنه خلفها فتبعتهم والتفتت، فيكون قراءة النصب من (أهلك)، وقراءة الرفع من (أحد)، ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات، بل مخالفتها للمستثنى منه فى عدم النهى.[٢]

رأى من ضعف قراءة الرفع:

ضعف بعض النحاة هذه القراءة بحجة أنها تتناقض مع قراءة النصب فى (امرأتك)، ومن هؤلاء أبو عبيد، وابن يعيش.

قال النحاس: "وأنكر هذه القراءة جماعة منهم أبوعبيد، قال أبوعبيد: ولو كان كذا لكان (ولا يلتفت) بالرفع، وقال غيره: كيف يجوز أن يأمرها بالالتفات، قال أبوجعفر: وهذا الحمل من أبى عبيد ومن غيره على مثل أبى عمرو وجلالته ومحله من العربية لا يجب أن يكون، والتأويل له على ما حكى محمد بن يزيد قال: هذا كما يقول الرجل لحاجبه: لا يخرج فلان، فلفظ النهى لفلان، ومعناه للمخاطب، أى لا تدعه يخرج، فكذا لا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك، ومثله لا يقم أحد إلا زيد، يكون معناه: انههم عن القيام إلا زيدًا، أو مر زيدًا وحده بالقيام"[٣].

وقال مكى: "قرأ أبو عمرو وابن كثير بالرفع على البدل من أحد، وأنكر أبوعبيد الرفع على البدل، وقال يجب -على هذا- أن يرفع (يلتفت) بجعل

(١) الرضى. شرح الكافية (٢٣٣/١-٢٣٤).
(٢) البقاعى. نظم الدرر (٥٦٠/٣).
(٣) النحاس. إعراب القرآن ٢٩٧/٢، وينظر المبرد. المقتضب (٣٩٥/٤)، ومكى. المشكل (٦٩/٣) والأنبارى. البيان (٢٦/٢)، والشوكانى. فتح القدير (٥١٥/٢).

لا نفيًا، ويصير المعنى إذا أبدلت المرأة من أحد وجزمت (يلتفت) على النهى أن المرأة أبيح لها الالتفات، وذلك لا يجوز، ولا يصح عنده البدل إلا برفع (يلتفت) ولم يقرأ به أحد)[١].

وقال ابن يعيش: (وأما من قرأ بالرفع فقراءة ضعيفة، وقد أنكرها أبوعبيد، وذلك لما ذكرناه من المعنى"[٢].

قلتُ: وما ذهب إليه أبوعبيد وابن يعيش ومن وافقهما من إنكار هذه القراءة لا يلتفت إليه، إذ أن القراءة إذا ثبتت بالتواتر عن النبى ﷺ فلا مجال فيها للرأى، ولا يجوز تضعيفها ولا ردها، بل ولا الترجيح بينها وبين قراءة أخرى؛ وذلك لصحة سندها، فالقراءتان كآيتين، ومن أنكر قراءة صحيحة متواترة فهو إنكار لكلام الله تعالى.

وقيل إن النهى هنا بمعنى الخبر، كما جاء الأمر بمعنى الخبر فى قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾[٣] حيث لا يوجد معنى للأمر هنا، وإنما المراد: مده الرحمن مدا.. وهو كثير فى كلامهم.[٤]

المذهب الثانى:

ذهب أبو شامة إلى أن الاستثناء فى قراءة الرفع وقراءة النصب استثناء منقطع؛ لأنه لم يقصد به إخراجها من المأمور بالإسراء بهم، ولا من المنهيين عن الالتفات، ولكن استؤنف الإخبار عنها، والمعنى لكن امرأتك يجرى لها كذا وكذا، ويدل على ذلك أن مثل هذه الآية جاءت فى سورة

(١) مكى. المشكل (٣٧١/١-٣٧٢).
(٢) ابن يعيش. شرح المفصل (٨٣/٢).
(٣) سورة مريم الآية (٧٥).
(٤) ينظر ابن يعيش. شرح المفصل (٨٣/٣) وينظر الأنبارى. البيان (٢٦/٢).

الحجر، وليس فيها استثناء البتة. قال تعالى: ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾[1].

المذهب الثالث:

ذهب ابن مالك فى شواهد التوضيح – فى قراءة الرفع– إلى أنها مبتدأ والجملة خبر، دفعًا للتناقض بين القراءتين، وجعل ابن مالك الرفع فى الاستثناء الموجب التام مما لا يعرفه أكثر المتأخرين.[2]

وقال ابن مالك فى شرحه للتسهيل: "ويمكن فى قراءة ابن كثير وأبى عمرو أن يجعل (امراتك) مبتدأ، "و(إنه مصيبها ما أصابهم) خبره، والاستثناء منقطع"[3].

وتابع ابنُ هشام ابن مالك، وذهب إلى أن الاستثناء فى كلتا القراءتين منقطع؛ لأنها ليست من أهله؛ إذ هى غير مؤمنة مثلهم، وحينئذٍ يصلح تسلط العامل عليه، فيجوز فيه

الوجهان: النصب والرفع.

قال ابن هشام: "والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجوحة، وأن الاستثناء فى الآية من جملة الأمر على القراءتين، بدليل سقوط "ولا يلتفت منكم أحد" فى قراءة ابن مسعود، وأن الاستثناء منقطع؛ بدليل سقوطه فى آية الحجر؛ ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته، لا

(١) سورة الحجر الآية (٦٥) ويراجع أبو شامة إبراز المعانى من حرز الأمانى صـ(٥٢٠-٥٢١) وينظر أبوحيان. البحر (٢٤٨/٥).
(٢) شواهد التوضيح صـ(٤٢).
(٣) شرح التسهيل (٢٨٣/٢-٢٨٤).

أهل بيته، وإن لم يكونوا مؤمنين، ويؤيده ما جاء فى ابن نوح عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ ﴾[١].

ووجه الرفع على الابتداء، وما بعدها الخبر، والمستثنى الجملة، ونظيره: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ ﴾[٢].

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أن "امراتك" –فى قراءة الرفع– مبتدأ خبره ما بعده، وقد جعل هذا أولى من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "وقوله: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ۖ ﴾[٣] فى قراءة الرفع يكون (امرأتك) مبتدأ، وخبره: ما بعده، وهذا التوجيه أولى من يجعل الاستثناء فى قراءة من نصب من قوله: (فأسر بأهلك)، وفى قراءة من رفع من قوله: (ولا يلتفت منكم أحد)، ويكون الاستثناء –على هذا– من (فأسر بأهلك) رفعًا ونصبًا.

وإنما قلنا: إنه أولى؛ لأن المعنى عليه، فإن الله تعالى أمره أن يسرى بأهله إلا امرأته، ولو كان الاستثناء من الالتفات لكان قد نهى المُسْرى بهم عن الالتفات، وأذن فيه لامرأته، وهذا ممتنع لوجهين:

أحدهما: أنه لم يأمره أن يسرى بامرأته، ولا دخلت فى أهله الذين وعد بنجاتهم.

---

(١) سورة هود الآية (٤٦).
(٢) سورة الغاشية الآيات (٢٢، ٢٣، ٢٤) وينظر: مغنى اللبيب (٦٨٦/٢) ط محمد محى الدين.
(٣) سورة هود الآية (٨١).

والثانى: أنه لم يكلفهم بعدم الالتفات ويأذن للمرأة"[١].

الترجيح:

الذى يترجح لدى فى هذه المسألة ما ذهب إليه ابن مالك وابن هشام واختاره

ابن لقيم ورجحه من حيث المعنى، فقوله (إلا امرأتك) على قراءة الرفع. مبتدأ والخبر قوله تعالى (إنه مصيبها ما أصابهم)، ولو قلنا: إن (امرأتك) بدل من (أحد) لكان الله كلفهم بعدم الالتفات وأذن للمرأة، وهذا الوجه بعيد.

ولكن المعنى (ولا يلتفت منكم أحد، ولكن امرأتُك سيصيبها ما أصابهم بسبب كفرها وعنادها.

❁❁❁

المسألة السادسة عشرة:

تقديم جواب (لولا) أو حذفه

تمهيد:

(لولا) تأتى فى اللغة على أوجه مختلفة حسب مدخولها.

ومن تلك الأوجه أن تدخل على جملتين: الأولى اسمية، والثانية فعلية، وحينئذٍ تكون حرف ربط يفيد امتناع الجملة الثانية لوجود الجملة الأولى وهو ما يُعبَّر عنها بأنها حرف امتناع لوجوب أو وجود، كقولنا: لولا زيد لأكرمتك، أى: امتنع الإكرام لوجود زيد، ويعرب الاسم الواقع بعدها –على القول الراجح– مبتدأ وخبره كون مطلق محذوف، والجملة الثانية الفعلية

(١) ابن القيم. بدائع الفوائد (٦٥/٣، ٦٦) وينظر الجامع لأحكام القرآن (٨٠/٩).

جوابها، وتقترن هذه الجملة باللام غالبًا، وقد تقترن بـ(ما) النافية، وقد يحذف الجواب إذا دلّ عليه دليل.[١]

وقد وقع فى القرآن (لولا) داخلة على مصدر مسبوك من (أنْ) وما بعدها، ولم يرد بعدها الجواب ظاهرًا. من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾[٢]. واختلف النحاة فيها على قولين:

القول الأول:

قول من يجيز نسبة الهم على ظاهره إلى يوسف، ويكون من همّ الخطرات، فيكون (هَمَّ بها) معطوفًا على (همَّت به) ويتم الكلام ويسوغ الوقف هنا، ثم يستأنف كلامًا جديدًا بـ(لولا) وهو حرف ابتداء جوابه محذوف بعده، يُراد به: لولا أن رأى برهان ربّه لأمضى ما هَمّ به، فلما رأى البرهان زال الهم ووقع الانصراف عن العزم، وعليه فالخبر والجواب محذوفان.

وهذا مذهب ابن عباس، والحسن، وعكرمة، وسعيد بن جُبَيْر[٣].

وهو اختيار الفراء[٤]، وأبى عُبَيْد[٥]، وابن قتيبة[٦]، والطبرى[٧]،

(١) ينظر رصف المبانى (٣٦١-٣٦٥) والجنى الدانى صـ(٥٩٧-٦٠٥) ومغنى اللبيب صـ(٣٥٩-٣٦٤).
(٢) سورة يوسف الآية (٢٤).
(٣) ينظر تفسير الطبرى (٢١٨/١٢) والأضداد لابن الأنبارى صـ(٤١٢) وتفسير البغوى (٤١٨/٢).
(٤) الأضداد (٤١٤).
(٥) الإضداد (٤١٤) وتفسير البغوى (٤١٨/٢).
(٦) تأويل مشكل القرآن صـ(٤٠٣-٤٠٥) وتأويل مختلف الحديث (٦٥).
(٧) تفسير الطبرى (٢١٨/١٢-٢٢٨).

والزجاج[١]، وابن الأنبارى[٢]، والنحاس[٣]، والواحدى[٤]، والسمعانى[٥]، والتبريزى[٦]، والبغوى[٧]، وابن عطية[٨]، وابن الجوزى[٩]، وابن تيمية[١٠]، وهو وهو مذهب الأكثرين من السلف والعلماء الأكابر[١١].

القول الثانى:

قول من يمنع نسبةَ حدوث الهم منه عليه السلام، وينزهه عن أن يعترض فى خاطره شئ مما يمكن حصوله من آحاد الناس.

وهذا رأى جمع ممن يرى العصمة المطلقة للأنبياء من الذنوب والأخطاء.

ومن هؤلاء أبو حيان[١٢]، والسمين الحلبى[١٣]،

ونُسب إلى أبى عبيدة[١٤]، وقطرب[١٥]، واختاره الرازى[١٦]، ونسبه إلى المحققين من المفسرين والمتكلمين، ورجحه الشنقيطى[١٧].

وهؤلاء يخرجون الآية على أحد التوجيهات الآتية:

---

(١) معانى القرآن وإعرابه (١٠١/٣).
(٢) الأضداد صـ(٤١١-٤١٤).
(٣) إعراب القرآن (٣٢٣/٢).
(٤) الوسيط (٦٠٦/٢-٦٠٩).
(٥) تفسير القرآن (٢١/٣-٢٣).
(٦) الملخص فى إعراب القرآن (٥٤-٥٥).
(٧) تفسير البغوى (٤١٨/٢).
(٨) المحرر الوجيز (٢٣٣/٣-٢٣٥).
(٩) زاد المسير صـ(٦٨٩).
(١٠) مجموع الفتاوى (٥٤٧/٦).
(١١) زاد المسير (٦٨٩).
(١٢) البحر المحيط (٢٩٤/٥-٢٩٥).
(١٣) الدر المصون (٤٤٦/٦-٤٦٩).
(١٤) الجامع لأحكام القرآن (١٤٢/٩).
(١٥) تفسير القرآن للسمعانى (٢٢/٣) وزاد المسير صـ(٦٩٠).
(١٦) التفسير الكبير (٩٢/١٨-٩٧).
(١٧) أضواء البيان (٣٦/٢).

أ) أن تُحمل الآية على التقديم والتأخير، ويكون جواب (لولا) مقدّماً عليها، وهو قوله (لَهمَّ بها) والتقدير: لولا رؤيته برهان ربه لَهمّ بها، لكنه لم يهم بها، كما يقال: قد هلكتُ لولا أنك تداركتنى، أى: لولا تداركك لهلكتُ، فلم يقع هلاك للتدارك. وعلى هذا التقدير يكون الكلام من جملتين: تتم الأولى عند قوله (ولقد همّت به)، ثم يستأنف الجملة الثانية: (وهم بها لولا أن رأى برهان ربّه).

ب) أن يكون جواب (لولا) محذوفًا كما يقول الجمهور، لكنه يتعين أن يكون من لفظ ما قبله ومعناه، فمعنى الآية: وهَمّ بها لولا أن رأى برهان ربه، أى: لولا أن رآه هَمّ بها، فما قبل (لولا) هو دليل الجواب المحذوف.[١] المحذوف.[١]

قال أبو حيان: "والذى أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه هَمّ بها البتّة، بل هو منفى لوجود رؤية البرهان، كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله"[٢].

وقال السمين: "لم يحصل منه هم البتة كقولك: لولا زيد لأكرمتك، فالمعنى: أن الإكرام ممتنع لوجود زيد، وبهذا يُتخلص من الإشكال الذى يورد، وهو: كيف يليق بنبىّ أن يهمّ بامرأة"[٣].

<u>بيان رأى ابن القيم:</u>

اختار ابن القيم المذهب الأول أن جواب (لولا) محذوف، وأن هَمّه وقع وكان هم خطرات، وصحح هذا المذهب.

(١) أضواء البيان (٢/٣٣-٤٠).
(٢) البحر المحيط (٥/٢٩٥).
(٣) الدر المصون (٦/٤٦٧).

قال ابن القيم: "وقد ذكر الله تعالى عن يوسف الصديق صلى الله عليه وسلم من العفاف أعظم ما يكون، فإن قيل: فقد هَمّ بها؟ قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه لم يهم بها، بل: لولا أن رأى برهان ربه لهم، هذا قول بعضهم في تقدير الآية.

والثاني: وهو الصواب، أن همّه كان هَمَّ خطرات، فتركه الله، فأثابه الله عليه، وهمها كان همّ إصرار بذلت معه جهدها فلم تصل إليه، فلم يستو الهمّان.

قال الإمام أحمد بن حنبل: الهم همان: هم خطرات، وهم إصرار، فهمّ الخطرات لا يؤاخذ به، وهم الإصرار يؤاخذ به"[1].

وردّ ابن القيم قول من قال إن جواب (لولا) تقدم عليها فقال: "وهذا التقديم لا يجيزه النحاة، ولا دليل على دعواه، ولا يقدح فى العلم بالمراد".

الترجيح:

أرى أن الرأى الأول هو الراجح، وهو قول الجمهور –واختاره ابن القيم، وهو ظاهر الآية بنسبة الهم إلى يوسف بوصفه مجرد خاطر دون عزم ولا إصرار على الإمضاء. وذلك لما يأتى[2]:

١– أنه قول جمهور الصحابة والسلف الذين هم أعلم الأمة وأقربها إلى مشكاة النبوة وأوقرها لأنبياء الله ورسله، قال أبوعبيد القاسم بن سلام: "قد أنكر قومٌ هذا القول، وقالوا: هذا لا يليق بحال الأنبياء، والقول ما قال

(١) روضة المحبين (٢٩٧-٣٠١).
(٢) ينظر د/محمد عبد الله السيف تعدد التوجيه الإعرابى فى ضوء الاتجاه العقدى فى آيات القرآن (رسالة) صـ(٩٩٠).

متقدمو هذه الأمة، وهم كانوا أعلم بالله أن يقولوا فى الأنبياء من غير علم"[١].

٢- أنه قول جمع من أئمة العربية حيث إنهم اختاروا هذا الوجه ورجحوه من حيث الإعراب والمعنى.

٣- أن حذف جواب (لولا) سائغ وله شواهد فى القرآن الكريم والكلام الفصيح، أما تقديمه فهو ممنوع عند بعض النحويين.

قال النحاس: "إن قوماً قالوا: هو على التقديم والتأخير. وهذا القول – عندى- محال، ولا يجوز فى اللغة ولا فى كلام من كلام العرب.

لا يقال: قام فلان إن شاء الله، ولا: قام فلان لولا فلان"[٢].

وقال الزمخشرى: "(لولا) لا يتقدم عليها جوابها، من قِبَل أنه حكم حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام، وهو مع ما فى حيّزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، وأما حذف بعضها إذا دلّ عليه الدليل فجائز"[٣].

٤- أنه –على تقدير جعل المتقدم جوابًا- فإن فيها وجهًا آخر للضعف، وهو مجيئه مجردًا من اللام. قال الزجاج: "وليس فى الكلام بكثير أن تقول: ضربتُك لولا زيد، ولا: هممت بك لولا زيد، إنما الكلام: لولا زيد لهممت بك. و(لولا) تجاب باللام، فلو كان ولقد همت به وَلَهَمَّ لها لولا أن رأى برهان ربه، لكان يجوز على بُعْد"[٤].

(١) تفسير البغوى (٤١٨/٢).
(٢) إعراب القرآن (٣٢٣/٢).
(٣) الكشاف (٢٤٩/٢).
(٤) معانى القرآن وإعرابه (١٠١/٣-١٠٢).

يريد أنه لو جاء الجواب المتقدم باللام لكان بعيدًا، فكيف به وقد جاء مجردًا مع التقدم.[١]

٥- أن فيه السلامة من التعسف وحمل الآية على أوجه بعيدة بلا دليل أو برهان، من التقديم والتأخير بلا حجة.

قال ابن الأنبارى: "ولا وجه لأن نؤخر ما قدّم الله، ونقدم ما أخر الله، فيقال: معنى (وهَمّ بها) التأخير عن قوله جل وعز: (لولا أن رأى برهان ربه) إذ كان الواجب علينا واللازم لنا أن نحمل القرآن على لفظه، وألا نزيله عن نظمه؛ إذ لم تدعنا إلى ذلك ضرورة، وما دعتنا إليه- فى هذه الآية- ضرورة"[٢].

ولا يلزم من إثبات الهم من يوسف أن يكون فى حقيقته كهمّ امرأة العزيز بل الهمان مختلفان؛ لأنها همّت منه بالمعصية هَمّ نيّة واعتقاد، وهَمّ نبى الله صلى الله عليه وسلم همًا عارضًا بعد طول المراودة وعند حدوث الشهوة.[٣]

(١) المحرر الوجيز (٢٣٥/٣).
(٢) الأضداد صـ(٤١٢-٤١٣).
(٣) تأويل مشكل القرآن صـ(٤٠٤) وتفسير البغوى (٤١٩/٢) وزاد المسير صـ(٦٩٠).

المسألة السابعة عشرة:

حقيقة (مِن) فى قوله تعالى:

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١]

اختلف النحاة والمفسرون فى حقيقة (مِن) فى الآية الكريمة، وبناءً على هذا الاختلاف فى إعرابها اختلفوا فى معنى الآية الكريمة، وكان خلافهم على ثلاثة أقوال على النحو الآتى:

القول الأول:

أن (من) لبيان الجنس، وهى التى يُقصد بها أن ما قبلها هو ما بعدها، ويقال: هى التى يحسن تقديرها بـ(الذى هو) كقوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾[٢] فإنه يحسن أن يقال: فاجتنبوا الرجس الذى هو الأوثان.[٣]

وعلى هذا فالقرآن كله شفاء، وهذا رأى الزمخشرى[٤]، وابن الجوزى[٥]، والرازى[٦]، والعكبرى[٧]، وغيرهم.

قال ابن الجوزى: "(مِنْ) هاهنا لبيان الجنس، فجميع القرآن شفاء"[٨].

---

(١) سورة الإسراء الآية (٨٢).
(٢) سورة الحج الآية (٣٠).
(٣) جواهر الأدب صـ(٢٧١) ويراجع فى "من" الأزهية للهروى صـ(٢٢٤-٢٣٠)، والجنى الدنى (٣٢١-٣٢٣)، ورصف المبانى (٣٢٢-٣٢٣)، ومغنى اللبيب (٣٥٣/١-٣٥٤).
(٤) الكشاف (٤٦٣/٢).
(٥) زاد المسير (٧٩/٥).
(٦) تفسير الرازى (٣١/٢١).
(٧) الإملاء (٩٥/٢).
(٨) زاد المسير (٧٩/٥).

وقال الرازى: "(مِنْ) هاهنا ليست للتبعيض، بل هى للجنس، كقوله: (فاجتنبوا الرجس من الأوثان)، والمعنى: وننزل من هذا الجنس الذى هو قرآن ما هو شفاء، فجميع القرآن شفاء للمؤمنين"[١].

وصحح هذا القولَ القرطبيُّ فى تفسيره.[٢]

وقال البغوى: "قيل: (مِنْ) ليست للتبعيض، ومعناه: وننزل من القرآن ما كله شفاء، أى: بيان من الضلالة والجهالة، يتبين به المختلف، ويتضح به المُشْكِل، ويستشفى به من الشبهة، ويُهتدى به من الحَيْرَة فهو شفاء القلوب بزوال الجهل عنها ورحمة للمؤمنين"[٣].

الرد على هذا القول:

ردّ أبوحيان قول من قال إن (مِنْ) لبيان الجنس بأن التى للبيان لابد أن يتقدمها ما تبيّنه، لا أن تتقدم هى عليه، وهنا قد وجد تقديمها عليه.[٤]

القول الثانى:

أن (مِنْ) لابتداء الغاية، وعلى هذا فالشفاء شامل للقرآن كله، وهذا اختيار القرطبى[٥]، وأبى حيان[٦].

(١) تفسير الرازى (٣١/٢١).
(٢) تفسير القرطبى (٣١٥/١٠).
(٣) تفسير البغوى (١٥٧/٤) وينظر محاسن التأويل للقاسمى (٥١٦/٦).
(٤) البحر المحيط (٧٤/٦) وينظر روح المعانى (٢١٠/٩) "ورد على إنكار أبى حيان بأنه غير مسموع".
(٥) تفسير القرطبى (٣١٥/١٠).
(٦) البحر المحيط (٧٤/٦).

القول الثالث:

أن (مِنْ) للتبعيض. قال أبوحيان: "وقيل للتبعيض قاله الحَوْفِيُّ وأنكر ذلك لاستلزامه أن بعضه لا شفاء فيه، ورُدّ هذا الإنكار؛ لأن إنزاله إنما هو مبعّض"(١).

هذا. وقد بيّن الآلوسى معنى التبعيض عند من قال به فقال: "... أو للتبعيض ومعناه على ما فى الكشف: وننزل ما هو شفاء أى: تدرّج فى نزوله شفاء فشفاء، وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل كما وهم الحوفى فأنكر جواز إرادة التبعيض، وإنما المعنى أن ما لم ينزل بعد ليس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع، وأن كل ما ينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد والداء"(٢).

وذكر السمين الحلبى "أن قولهم "إن أنزاله مبعض" ليس بظاهر"(٣).

وأجاب أبو البقاء عن التبعيض بأن: "منه ما يشفى من المرض"(٤).

قال السمين الحلبى معلقًا على كلام أبى البقاء السابق: "وقد وُجد بدليل رقية بعض الصحابة سَيِّد الحى الذى لدغ بالفاتحة فشَفِىَ"(٥).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أنَّ (مِنْ) فى الآية لبيان الجنس، ورجح هذا الإعراب من حيث المعنى، ورد قول من قال إنها للتبعيض.

---

(١) البحر المحيط (٧٤/٦).
(٢) روح المعانى (٢١٠/٩).
(٣) الدر المصون (٤٠٣/٧).
(٤) الإملاء (٩٥/٢).
(٥) الحديث رواه البخارى فى كتاب الطب باب: الرقى بفاتحة الكتاب رقم (٥٧٣٦) من حديث أبى سعيد الخدرى.

قال ابن القيم: "قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾. و(مِنْ) هنا بيان الجنس، لا للتبعيض؛ فإن القرآن كله شفاء، كما فى الآية الأخرى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾[1]، فهو شفاء للقلوب من داع الجهل، والشك والريب، فلم يُنزل الله -سبحانه- من السماء شفاءً قط أعم ولا أنفع ولا أعظم ولا أسرع فى إزالة الداء من القرآن"[2].

الترجيح:

الراجح فى نظرى هو القول الأول، وهو الذى اختاره ابن القيم، ودلَّل عليه من حيث المعنى، أن (مِنْ) فى الآية لبيان الجنس، وذلك لصحة هذا القول، فالقرآن كله شفاء، يستوى فى ذلك الآيات التى تتحدث عن الرحمة، والآيات التى تتحدث عن العذاب، ففيها كلها تنبيه للغافل، وتنشيط للطائع.

والذين ذهبوا إلى أن (مِنْ) للتبعيض أقوالهم متكلفة وبعيدة عن المعنى، وحمل القرآن على وجه لا تكلف فيه أولى.

وأما قول من قال: هى لابتداء الغاية، فلا يبعد هذا القول عن قول من قال: هى لبيان الجنس فالمعنى واحد.

(١) سورة يونس الآية (٥٧).
(٢) الجواب الكافى صـ(٧) وينظر بدائع التفسير (١٥١/٢).

المسألة الثامنة عشرة:

إضافة المصدر فى قوله تعالى:

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾[١]

اختلف العلماء فى إضافة المصدر فى قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾على قولين:

القول الأول:

أن المصدر (ذكر) مضاف إلى المفعول، وحُذف الفاعل، أى: وأقم الصلاة لتذكرنى إذا أقمتها، فإن الصلاة مشتملة على ذكر الله. وهذا قول مجاهد، وهو قول الطبرى[٢]، والزجاج[٣]، وأجازه النحاس[٤]، وابن العربى[٥]، وأبوحيان[٦]، والسمين الحلبى[٧]، وغيرهم[٨].

القول الثانى:

أن المصدر مضاف إلى الفاعل، أى: أقم الصلاة لأذكرك، فحذف المفعول، واقتصر على الفاعل.

أجازه النحاس[٩]، ومن وافقه من العلماء المتقدمين[١٠].

---

(١) سورة طه الآية (١٤).
(٢) تفسير الطبرى (١١٢/١٦).
(٣) معانى القرآن وإعرابه (/١٩٧).
(٤) إعراب القرآن (٣٣٣/٢).
(٥) أحكام القرآن (١٢٥٨/٣).
(٦) البحر المحيط (٢٣١/٦).
(٧) الدر المصون (١٩/٨).
(٨) تفسير القرطبى (١٧٧/١١) وابن كثير (٣٥٩/٥)، والإملاء (١١٩/٢)، وكشف المشكلات (٨١٧/٢) والبيان (١٣٩/٢) ومجمع البيان (٥/٤).
(٩) إعراب القرآن (٣٣٣/٢).
(١٠) البحر المحيط (٢٣١/٦) والبيان (١٣٩/٢).

وأجازه أيضًا الأصبهانى الباقولى[١].

وعلى هذين القولين تكون اللام للتعليل، وقيل: اللام توقيتيه، أى أقم الصلاة عند ذكرى.[٢]

وقيل المعنى –على إضافة المصدر لفاعله– وأقم الصلاة لأنى ذكرتها فى الكُتُب.[٣]

بيان رأى ابن القيم:

عرض ابن القيم القولين السابقين فى الآية، ورجح أن المصدر مضاف إلى المفعول، وشرح هذا الرأى من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "قوله تعالى: (وأقم الصلاة لذكرى).

"قيل المصدر مضاف إلى الفاعل، أى: لأذكرك بها.

وقيل مضاف إلى المفعول[٤]، أى: لتذكرنى بها، واللام –على هذا– لام التعليل، وقيل: هى اللام الوقتية، أى: أقم الصلاة عند ذكرى، كقوله تعالى ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾[٦].

وهذا المعنى يراد بالآية لكن تفسيرها به يجعل معناها فيه نظر؛ لأن هذه اللام الوقتية يليها أسماء الزمان والظروف، والذكر مصدره إلا أن يقدَّر زمان محذوف، أى: عند وقت ذكرى، وهذا محتمل.

---

(١) كشف المشكلات (٨١٧/٢).
(٢) روح المعانى (١٥٤/٧) .
(٣) وينظر املاء ما منَّ به الرحمن (١١٩/٢).
(٤) فى بدائع التفسير (١٧٩/٢) "إلى المذكور" والصواب ما ذكر.
(٥) سورة الإسراء الآية (٧٨).
(٦) سورة الأنبياء الآية (٤٧).

والأظهر: أنها لام التعليل، أى أقم الصلاة لأجل ذكرى، ويلزم من هذا أن تكون إقامتها عند ذكره، وإذا ذكر العبدُ ربّه، فذكر الله سابق على ذكره؛ فإنه لما ذكره ألهمه ذكره، فالمعانى الثلاثة حق"[١].

الترجيح:

أرى أن كلا القولين المتقدمين جائز فى الآية، سواءٌ أكان المصدر مضافًا إلى مفعوله أم مضافًا إلى فاعله، فالمعنى –على إضافته لمفعوله– أقم الصلاة لتذكرنى إذا أقمتها، وهذا المعنى حق يؤيده قوله تعالى: ﴿ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ ﴾[٢]، والمعنى –على إضافته لفاعله– أقم الصلاة لأذكرك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾[٣].

❁❁❁

المسألة التاسعة عشرة:

أوجه إعراب (لؤلؤًا) بالنصب والجر

اختلف القراء فى قراءة كلمة (لؤلؤًا) فى قوله تعالى: ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾[٤] فقرأ نافع وأبوجعفر وعاصم ويعقوب (ولؤلؤًا) بالنصب والباقون بالرفع.[٥]

(١) الوابل الصيب صـ(٩٤) وينظر بدائع التفسير (١٧٩/٢).
(٢) سورة الأعلى الآية (١٥).
(٣) سورة البقرة الآية (١٥٢).
(٤) سورة الحج الآية (٢٣).
(٥) ينظر معانى القرآن للفراء (٢٢٠/٢) والسبعة صـ(٤٣٥) والحجة للفارسى (٢٦٧/٥) وحجة ابن زنجلة صـ(٤٧٤) والكشف لمكى (١١٧/٢)، والتيسير (١٥٧) و النشر (٣٢٦/٢) والإتحاف (٢٧٣/٢).

واختلفوا فى توجيه القراءتين من حيث الإعراب فى النصب والجر. فمن نصب ففيه و جهان:

الأول: أنه منصوب بفعل محذوف دلَّ عليه الأول، والتقدير: ويُحَلَّوْنَ لؤلؤًا، وقد حسَّن حَذْفَ الفعل هنا دلالةُ الفعل الأول عليه.

وهذا رأى أبى حاتم السِّجِسْتانى[١]، وهو رأى كثير من كبار علماء العربية[٢].

وقد اقتصر عليه بعض العلماء ولم يذكروا غيره، ومنهم ابن جنى[٣]، والزمخشرى[٤]

قال الزجاج: "... لأنه إذا نُصِبَ حمله على (ويُحَلَّوْنَ لؤلؤًا)"[٥].

وقال ابن الأنبارى: "أن يكون منصوبًا بتقدير فعل، وتقديره: ويُعْطَوْنَ لؤلؤًا، لدلالة (يُحَلَّوْن) عليه فى أول الكلام"[٦].

وقد استدل أبو الفتح ابن جنى وغيره لهذا الوجه بقراءة أُبَىّ وعبد الله بن مسعود "وحورًا عيْنًا"[٧] بالنصب، قال ابن جنى: "أى: ويُؤتَوْنَ حورًا عيْنًا"، ويزوَّجُون حورًا عينًا"[٨] ثم قال: ومثله مما نصب على إضمار فعل يدل عليه ما قبله قوله:

(١) ينظر ابن الأنبارى القطع والائتناف (٤٤٢/٢) وتفسير القرطبى (٣٤٧/١٤) والمقصد لزكريا الأنصارى (٢٥٦).
(٢) ينظر على سبيل المثال: معانى القرآن وإعرابه للزجاج (٤١٩/٣) وإعراب القرآن للنحاس (٩٢/٣) والحجة لابن خالويه صـ(٢٥٢) والحجة للفارسى (٢٦٨/٥)، وحجة ابن زنجلة صـ(٤٧٤) والتفسير البسيط (٣٣٨/١٥).
(٣) المحتسب (٧٨/٢) وينظر: البحر المحيط (٣٣٥/٦) والدر المصون (٢٥٣/٨)
(٤) الكشاف (١٨٤/٤) والمراجع السابقة عدا المحتسب.
(٥) معانى القرآن (٤١٩/٣).
(٦) البيان فى غريب إعراب القرآن (١٧٢/٢).
(٧) سورة الواقعة الآية (٢٢) وينظر المحتسب (٧٨/٢، ٣٠٩) والكشاف (١٨٤/٤) والبيان (١٧٢/٢).
(٨) المحتسب (٧٨/٢) ويراجع: المحرر الوجيز (٢٣٠/٦).

جِئنِيْ بِمِثْلِ بَنِيْ بَـدْرٍ لِقَـوْمهمُ ∴ أو مِثْلَ أُسْرةِ مَنْظورُ بْنِ سَيَّارِ[١]

فكأنه قال: أو هاتِ مِثْلَ أسرة. وعليه قول الآخر:

بَيْنَـــا نَحْـــنُ نَرْقُبُـــه أَتَانَـــا ∴ مُعَلِّـــقَ وَفْضَـــةٍ وَزِنَـــادَ رَاعِ[٢]

فكأنه قال: وحاملاً زناد راع، وهو كثير"[٣].

الثـانى: أن (لؤلـؤًا) منصـوب بـالعطف علـى موضـع (مـن أسـاور)؛ لأن موضعها النصب، والمعنى: يُحَلَّوْن فيها أساور ولؤلؤًا، كما يجوز أن يقال: مررت بزيد وعمراً، وهذا مذهب الطبرى[٤]، وابن الأنبارى[٥]، ومكى[٦]، وابن وابن عطية[٧].

وأرى أن الوجهين السابقين جائزان، ولا وجه لتخطئة أحدهما[٨]، فالمعنى صحيح على كلا الوجهين.

قال الواحدى: "وقُرئ (ولؤلؤًا) بالنصب على: (ويُحَلَّوْنَ لؤلؤًا)، ويجوز أن يحمل على موضع الجار والمجرور؛ لأن موضعهما نَصْبٌ؛ ألا ترى أن

(١) البيت من البسيط لجرير فى ديوانه (٣١٢) يخاطب الفرزدق مفتخراً عليه بسادات قيس لأنهم أخواله وبنو بدر من فزازة ومنظور بن سيار من فزارة أيضاً. ينظر الكتاب (٩٤/١-١٧٠) والاشتقاق (٢٧٥) وجمهرة أنساب العرب (٢٥٥) وتحصيل عين الذهب (١٠٨).

(٢) البيت من الوافر لنصيب فى ديوانه صـ(١٠٤) ولرجل من قيس عيلان فى الكتاب (١٧١/١) وينظر فى تحصيل عين الذهب صـ(١٤٢) ابن يعيش (٩٧/٤) والوَفْضة: الكِنانة توضع فيها السهام.

(٣) المحتسب (٧٨/٢).

(٤) تفسير الطبرى (٤٩٩/١٦).

(٥) البيان (١٧٢/٢).

(٦) الكشف (١١٧/٢).

(٧) المحرر الوجيز (٢٣٠/٦).

(٨) فقد نسب ابن الأنبارى إلى أبى حاتم أن (لؤلؤًا) عنده منصوب بإضمار فعل وغلّطه فى ذلك محتجًا بأن النصب بالعطف على موضع (من أساور)؛ لأن المعنى: يُحَلَّوْنَ فيها أساور ولؤلؤًا. يراجع. إيضاح الوقف والابتداء (٧٨٢/٢-٧٨٣).

معنى: (ويُحَلَّوْنَ فيها مِنْ أساور): (يُحَلَّوْنَ فيها أساور) فحمله على الموضع"[١].

وقال العكبرى: "(ولؤلؤًا) معطوف على (أساور)، لا على (ذهب)؛ لأن السوار لا يكون من لؤلؤ فى العادة، ويصح أن يكون حُلِيًّا، ويُقْرأ بالنصب عطفًا على موضع (من أساور)، وقيل: هو منصوب بفعل محذوف تقديره: وَيُعْطَوْنَ لؤلؤًا"[٢].

وأما قراءة الجر فى (لؤلؤ) فهى معطوفة على (ذهب) أو على أساور.[٣]

بيان رأى ابن القيم:

عرض ابن القيم خلاف القراء فى هذه القراءة ووجهها من حيث المعنى فقال: "واختلفوا فى جرّ لؤلؤًا و نصبه، فمن نصبه ففيه وجهان:

أحدهما: أنه عطف على موضع قوله (من أساور).

والثانى: أنه منصوب بفعل محذوف، دلَّ عليه الأول أى: ويُحَلَّوْنَ لؤلؤًا. ومن جَرّه فعلى أنه عطف على الذهب، ثم يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون لهم أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ.

الثانى: ويحتمل أن تكون الأساور مركبة من الأمرين معًا، الذهب المرصع باللؤلؤ، والله أعلم بما أراد"[٤].

(١) التفسير البسيط (٣٣٨/١٥) وينظر الحجة للفارسى (٢٦٧/٥)، والبيان (١٧٢/٢) وفتح القدير (٦٠٦/٣).
(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن (١٤٢/٢).
(٣) ينظر مراجع القراءة بالنصب.
(٤) ينظر حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح صـ(١٦٤).

الترجيح:

وافق ابن القيم العلماء فى توجيه قراءة النصب فى لؤلؤًا بفعل محذوف أو على

موضع من أساور.

وأما قراءة الجر فقد ذهب إلى أنها معطوفة على (ذهب)، وقد منع العكبرى هذا الرأى من حيث المعنى، فذكر ان (لؤلؤ) معطوف على (أساور) ومنع عطفه على (ذهب) محتجًا بأن الأساور لا تكون من اللؤلؤ، وإنما تكون من الذهب.

وأرى أن توجيه النصب على الوجهين اللذَيْن ذكرهما ابن القيم متابعًا فيهما للنحويين جائزان كما تقدم.

وأما اعتراض العكبرى فقد أجاب عنه ابن القيم من حيث المعنى بأن يكون لهم أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ، والجنة لا تقاس بالدنيا، أو أن الأساور من الذهب ومرصعة باللؤلؤ، فهى مركبة من الأمرين معًا.

❁❁❁

المسألة العشرون:

معنى (لم يَكَدْ) فى قوله تعالى:

﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾[١]

من أفعال المقاربة (كاد)، وهى فى الإثبات بمعنى: قَارَب الفعل، ولم يفعله، فـ(كاد) لها حكم سائر الأفعال، وهذا مذهب جمهور النحويين.[٢]

وخالفهم النحاس حيث أجاز أن يكون قولك (كاد زيدٌ يقوم) بمعنى أن يكون قام وأن يكون لم يقم.[٣]

وإذا دخل النفى على (كاد)، فقد اختلف النحويون فى معناها، نحو قوله تعالى:﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾على قولين:

القول الأول:

أن الفعل بعد (كاد) فى الآية السابقة مثبت، وهو مذهب الفراء ومن وافقه.

قال الفراء فى قوله تعالى: (لم يكد يراها): "وقال بعضهم: إنما هو مَثَلٌ ضربه الله فهو يراها، ولكنه لا يراها بطيئًا، كما تقول: ما كِدْتّ أبلغ إليك" وأنت بلغت. وهو وجهٌ فى العربية"[٤].

(١) سورة النور الآية (٤٠).
(٢) يراجع: الكتاب (١٥٧/٣) والمقتضب (٧٤/٣) ومشكل إعراب القرآن لمكى صـ(٨٢) وشرح المفصل لابن يعيش (١١٩/٧) والمقرب لابن عصفور صـ(١٠٨) وشرح التسهيل لابن مالك (٣٩٩/١) وارتشاف الضرب (١٢٣٤/٣).
(٣) إعراب القرآن (٣٣٦/٣).
(٤) معانى القرآن (٢٥٥/٢).

وأجاز هذا المذهب الأخفش[١]، وثعلب[٢]، واختاره مكى[٣]، والراغب الأصفهانى[٤]، والعكبرى[٥]، وابن يعيش[٦]، وجعل هؤلاء كاد المنفية دائمًا بمعنى الإثبات.

حجة هذا القول:

واحتجّ هؤلاء على مذهبهم بالآية السابقة: (لم يكد يراها).

قال العكبرى: "لأنه مع شدّة الظلمة إذا حَدّ نظره إلى يده وقرّبها من عينه رآها"[٧].

وقال ابن يعيش: "من جعل القدير، لم يرها ولم يكد فهو ضعيف؛ لأن لم يكد إن كانت على بابها فقد نقض أولَّ كلامه بآخره، ذلك أن قوله: لم يرها يتضَّمن نفى الرؤية، وقوله: لم يكد فيه دليل على حصول الرؤية فهما متناقضتان"[٨].

الرد على هذه الحجة:

ويُرَدّ على ذلك بأنّ احتجاجهم بالآية لا يتم؛ لأن الآية فُسِّرت بـ (لم يرها ولم يكد) فبَدَؤوا بنفى الرؤية، ثم عطفوا (لم يكد) عليه، وليس المعنى أن رؤيةً كانت بعد أن كادت لا تكون، ولكن المعنى: أن رؤيتها لا تُقارب

(١) معانى القرآن (٣٣١/١).
(٢) مجالس ثعلب (٣٣١/١).
(٣) مشكل إعراب القرآن صـ(٨٢).
(٤) المفردات صـ(٤٤٥).
(٥) إملاء ما مَنّ به الرحمن (١٥٧/٢).
(٦) شرح المفصل (١٢٥/٧).
(٧) الإملاء (١٥٧/٢).
(٨) شرح المفصل (١٢٤/٧-١٢٥).

فضلاً عن أن تكون، ولو كان (لم يكد) هنا يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام جاريًا مجرى أن تقول: (لم يرها ورآها) وهذا محال[١].

كذلك لا يجوز أن يكون (لم يكد) هنا للماضى لدخول أداة الشرط عليها[٢].

عليها[٢].

وكذلك. فإن (كاد) موضوع للدلالة على شدّة قرب الفعل من الوقوع وأنه قد شارف الوجود، فلا يصلح أن يكون نفيه موجبًا وجود الفعل؛ لأنه يؤدى إلى أن يكون (ما قارب) كذلك. فيكون قولنا: ما قارب أن يفعل بمعنى فعل دائمًا. [٣]

القول الثانى:

أن (كاد) كغيرها من الأفعال إثباتها إثبات ونفيُها نفى، ومعناها المقاربة لا وقوع الفعل، فيكون نفيُها نفيًا للمقاربة، وإثباتُها إثباتًا للمقاربة. فـ(ما كاد زيد يقوم) يعنى: لم يقم.

وأجاز هذا الوجه الفراء فأشار إلى أنَّ (لا يكاد) تكون فيما لم يُفْعل[٤]، وقال: "فقال بعض المفسرين: لا يراها، وهو المعنى؛ لأن أقلّ من الظلمات التى وصفها لا يرى فيها الناظر كفّه"[٥].

واختار هذا الوجه الأخفش فقال: "فإذا قلت: لم يكد يفعل، كان المعنى: إنه لم يقارب الفعل، ولم يفعل على صحة الكلام"[٦].

(١) ينظر دلائل الإعجاز للجرجانى صـ(٢٧٦-٢٧٧).
(٢) السابق صـ(٢٧٨) وشرح ألفية ابن معطى. لابن جمعة (٩٠٥/٢).
(٣) دلائل الإعجاز صـ(٢٧٥) وروح المعانى (٣٧٥/٩).
(٤) معانى القرآن (٧٢/٢-٧٣).
(٥) معانى القرآن (٢٥٥/٢).
(٦) معانى القرآن للأخفش (٣٣١/١).

وكذا اختاره ثعلب فقال: "القول والاختيار أن يقال: لم يرها ولم يكد"[١].

واختاره أبوعبيدة[٢]، والمبرد[٣]، والزجاج[٤]، وابن الأنبارى[٥]، والجرجانى[٦]، والزمخشرى[٧]، والحيدرة اليمنى[٨]،

وابن الحاجب[٩]، وابن مالك[١٠]، وابن جمعة[١١]، وأبو حيان[١٢]، والسمين الحلبى[١٣]، وابن هشام[١٤]، والدمامينى[١٥]، والخضرى[١٦].

وأوجب هؤلاء أن يكون ما بعد النفى منفيًا؛ وذلك لأن معناها المقاربة، ولا شك أن معنى: كاد يفعل: قارب الفعل، ومعنى: ما كاد يفعل: ما قارب الفعل فخبرها دائمًا منفى.[١٧]

ويرون أن (لم يكد يراها) أبلغ من (لم يرها)؛ لأن لم يرها قد يقارب الرؤية[١٨]، وإذا كان لا يقارب رؤيتها فكيف يراها؟[١٩].

---

(١) مجالس ثعلب صـ(١٤٢).
(٢) مجاز القرآن (٦٧/٢).
(٣) المقتضب (٧٤/٣) والكامل (٢٥٢/١).
(٤) معانى القرآن وإعرابه (٤٨/٤).
(٥ إيضاح الوقف والابتدا صـ(٨٠٠).)
(٦) دلائل الإعجاز (٢٧٥).
(٧) الكشاف (٣٠٩/٤) وشرح المفصل لابن يعيش (١٢٤/٧).
(٨) كشف المشكل فى النحو (٣٤٠/١).
(٩) الإيضاح فى شرح المفصل (٩٥١/٢).
(١٠) شرح التسهيل (٣٩٩/١) وشرح الكافية الشافية (٢٠٨/١).
(١١) شرح ألفية ابن معطى (٩٠٤/٢-٩٠٥).
(١٢) البحر المحيط (٤٢٣/١).
(١٣) الدر المصون (٧٥/١).
(١٤) مغنى اللبيب (٧٦٢/٢).
(١٥) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد (٣١٠/١).
(١٦) حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل على الألفية (١٨٠/١).
(١٧) روح المعانى (٢١٢/١).
(١٨) مغنى اللبيب (٧٦٢/٢) وحاشية الخضرى (١٨٠/١).
(١٩) إيضاح الوقف والابتدا صـ(٨٠٠).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم القول الثانى ورجحه من حيث المعنى، وأطال الكلام فى حقيقة (كاد) عند النحويين، ثم قال: "واختلف فى معنى (لم يكد يراها).

والصحيح أنها فعل يقتضى المقاربة، ولها حكم سائر الأفعال، ونفى الخبر لم يُستفد من لفظها ووضعها؛ فإنها لم توضع لنفيه، وإنما استفيد من لوازم معناها، فإنها إذا اقتضت مقاربة الفعل لم يكن واقعًا، فيكون منفيًا باللزوم.

وأما إذا استُعملت منفية، فإن كانت فى كلام واحد فهى لنفى المقاربة، كما إذا قلت: لا يكاد البطّال يُفلح، ولا يكاد البخيل يسود، ولا يكاد الجبان يفرح ونحو ذلك، وإن كانت فى كلامين اقتضت وقوع الفعل بعد أن لم يكن متقاربًا، كما قال ابن مالك فهذا التحقيق فى أمرها.

والمقصود أن قوله (لم يكد يراها) إما أن يدل على أنه لم يقارب رؤيتها لشدّة الظلمة، وهو الأظهر، فإذا كان لا يقارب رؤيتها فكيف يراها؟

قال ذو الرمّة:

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكَدْ ∴ رَسِيْسُ الهَوَىْ مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ[1]

يَـــــــــــــــــــــــــــــــبْرَحُ[1]

أى: لم يقارب البراح، وهو الزوال، فكيف يزول"[2].

(١) البيت من الطويل وهو فى ديوانه (١١٩٢/٢) والنأى: البعد، رسيس الهوى: مَسُّه، يبرح: يبرح: يزول، وينظر الإيضاح فى شرح المفصل (٩٥١/٢) وخزانة الأدب (٣١١/٩)، ولسان العرب (رسس) وشرح المفصل لابن يعيش (١٢٤/٧).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (١٢٠٦) وينظر بدائع التفسير (٢٤٦/٢-٢٤٧).

الترجيح:

الذى يظهر لى رجحانه القول الثانى فى قوله (لم يكد يراها)، لأنها إذا كانت منفيَّة كان المعنى انتفاء مقاربة الفعل، وإذا انتفت مقاربته انتفى عقلاً حصول ذلك الفعل.(١)

قال ابن الحاجب: "المذهب الصحيح جَرْىُ (كاد) مجرى الأفعال فى الإثبات والنفى، فإذا قيل: كاد زيد يفعل كان معناه نفى قرب ذلك الفعل، وبيت ذى الرمة على نفى مقاربة الزوال، وهو أبلغ من نفى الزوال، كقوله تعالى: (إذا أخرج يده لم يكد يراها)"(٢).

وقال ابن مالك: ".... وكذا قوله: "إذا أخرج يده لم يكد يراها" هو أبلغ فى نفى الرؤية من أن يقال: لم يرها"(٣).

والذى يرجح هذا الرأى سياق الآية حيث قال تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ﴾. فهذه الظلمات المتراكمة تجعله لا يقارب الرؤية، فكيف يراها.(٤)

❁❁❁

(١) ينظر شرح شواهد شذور الذهب لمحمد الفيومى صـ(٧٢).
(٢) الإيضاح فى شرح المفصل (٩٥١/٢).
(٣) شرح الكافية الشافية (٢٠٨/١).
(٤) يراجع نظم الدرر للبقاعى (٢٧٠/٥).

المسألة الواحدة والعشرون:

إضافة المصدر فى قوله تعالى:

﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ ﴾ (١)

اختلف العلماء فى إضافة المصدر (دعاء) فى الآية المتقدمة على قولين:

القول الأول:

أن المصدر (دعاء) مضاف إلى فاعله وهو الرسول ﷺ وعلى هذا فالرسول داعٍ.

وهذا رأى المبرد(٢)، والطبرى، ونسبه لابن عباس(٣)، والزمخشرى(٤)، والرازى(٥)، وابن الأثير(٦)، وأبو حيان(٧)، والسمين الحلبى(٨)، والقاسمى(٩).

والمعنى على هذا القول يكون على وجهين:

الأول: ما ذكره الزمخشرى قال: "إذا احتاج رسول الله ﷺ إلى اجتماعكم عنده لأمر فدعاكم فلا تتفرقوا عنه إلا بإذنه، ولا تقيسوا دعاءه إياكم على دعاء بعضكم بعضًا، ورجوعكم عن المجمع بغير إذن الداعى.(١٠)

الثانى: ما ذكره ابن كثير قال: "والقول الثانى فى ذلك أن المعنى فى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضًا) أى: لا تعتقدوا أن

(١) سورة النور الآية (٦٣).
(٢) البحر المحيط (٤٧٦/٦) وتفسير الرازى (٣٧/٢٤) وليس فى كتب المبرد.
(٣) تفسير الطبرى (١٣٤/١٨).
(٤) الكشاف (٢٦٠/٣).
(٥) تفسير الرازى (٣٧/٢٤).
(٦) المثل السائر(٦٣/١).
(٧) البحر المحيط (٤٧٦/٦).
(٨) الدر المصون (٤٤٦/٨).
(٩) محاسن التأويل (٤٢٩/٧).
(١٠) الكشاف (٢٦٠/٣) وينظر أضواء البيان (١٦٢/٦).

دعاءه على غيره كدعاء غيره، فإن دعاءه مستجاب، فاحذروا أن يدعو عليكم فَتَهْلِكُوا، حكاه ابن أبى حاتم عن ابن عباس والحسن والبصرى وعطية العوفى.[١]

قال الشنقيطى عن هذا التوجيه: "هذا الوجه الأخير يأباه ظاهر القرآن؛ لأن قوله تعالى: (كدعاء بعضكم بعضًا) يدل على خلافه، ولو أراد دعاء بعضكم على بعض، فدعاء بعضهم بعضاً ودعاء بعضهم على بعض متغايران كما لا يخفى"[٢].

القول الثانى:

أن المصدر مضاف إلي مفعوله، وهو الرسول ﷺ وعلى هذا فالرسول مدعو.

والمعنى على هذا القول: لا تجعلوا دعاء الرسول إذا دعوتموه كدعاء بعضكم بعضًا، فلا تقولوا له يا محمد مصرحين باسمه، ولا ترفعوا أصواتكم عنده كما يفعل بعضكم مع بعض، بل قولوا له: يا نبى الله، يا رسول الله مع خفض الصوت احترامًا له ﷺ.

وهذا القول للفراء[٣]، وابن العربى[٤]، والعكبرى[٥]، وقال ابن كثير: "وهو الظاهر من السياق"[٦].

قال السمين الحلبى: "قوله (دعاء الرسول) يجوز أن يكون هذا المصدر مضافًا لمفعوله، أى: دعاءكم الرسول بمعنى: أنكم لا تنادوه باسمه

(١) تفسير ابن كثير (١٢٦/٦).
(٢) أضواء البيان (١٦٢/٦).
(٣) معانى القرآن له (٢٦٢/٢).
(٤) أحكام القرآن (١٤١١/٣).
(٥) إملاء ما منّ به الرحمن (١٦٠/٢).
(٦) تفسير القرآن العظيم (١٢٦/٦).

فتقولون: يا محمد، ولا بكنيته فتقولون: يا أبا القاسم، بل نادوه وخاطبوه بالتوقير يا رسول الله يا نبى الله، وعلى هذا جماعة كثيرة"[١].

وقال ابن العربى قوله: "لا تجعلوا دعاءَ الرسول بينكم".

فيه مسألة بديعة من العربية، وهى أن المصدر قد يُضاف إلى المفعول كما يُضاف إلى الفاعل"[٢].

وأجاز هذا الوجه البقاعى[٣]، والطاهر بن عاشور[٤].

بيان رأى ابن القيم:

ذكر ابن القيم الرأيين السابقين فى الآية وشرحهما ثم اختار رأياً ثالثًا فى الآية ورجحه من حيث المعنى، مفاده أن المصدر (دعاء) لم يضف لا إلى فاعل ولا إلى مفعول، ولكنه أضيف إضافة الأسماء، لا إضافة المصادر، ثم شرح المعنى وبيّنه على هذا الرأى.

قال ابن القيم: قوله تعالى:﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ ﴾[٥] وفيه قولان للمفسرين:

أحدهما: أنكم لا تدعونه باسمه، كما يدعو بعضكم بعضًا؛ بل قولوا: يا رسول الله، يا نبى الله. فعلى هذا المصدر مضاف إلى المفعول، أى: دعاءكم الرسول.

(١) الدر المصون (٤٤٦/٨) وينظر تفسير الرازى (٣٧/٢٤).
(٢) أحكام القرآن له (١٤١١/٣) وينظر تفسير القرطبى (٣٢٢/١٢).
(٣) ينظر الدرر (٢٨٩/٥).
(٤) التحرير والتنوير (٣٠٨/١٨).
(٥) سورة النور الآية (٦٣).

الثانى: أن المعنى: لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضًا. إن شاء أجاب وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بدٌ من إجابته، ولم يسعكم التخلف عنها البتة.

فعلى هذا: المصدر مضاف إلى الفاعل أى دعاؤه إياكم.(١)

وقد يقال: –وهو أحسن من القولين– إن المصدر هنا لم يضف إضافته إلى فاعل ولا مفعول، وإنما أضيف إضافة الأسماء المحضة، ويكون المعنى: لا تجعلوا الدعاء المتعلق بالرسول المضاف إليه كدعاء بعضكم بعضًا، وعلى هذا فيعم الأمرين معاً، ويكون النهى عن دعائهم له باسمه كما يدعو بعضهم بعضًا، وعن تأخير إجابته ﷺ، وعلى كل تقدير فكما أمر الله سبحانه بأن يميّز عن غيره فى خطابه ودعائه إياهم، قيامًا للأمة بما يجب عليهم من تعظيمه وإجلاله، فتمييزه بالصلاة عليه عند ذكر اسمه من تمام هذا المقصود"(٢).

<u>الترجيح:</u>

بعد عرض هذه الأقوال الثلاثة فى الآية، القولان الأولان، وقول ابن القيم أرى أنها كلها جائزة من حيث المعنى، ومن حيث الإعراب، ولأنه لا تعارض بين هذه الأقوال من حيث المعنى، فقوله تعالى: "لا تجعلوا دعاء الرسول" المصدر (دعاء) يصح أن يكون مضافًا للمفعول أى: نداءكم للرسول، ويصح أن يكون مضافًا للمفعول أى: لا تجعلوا دعاء الرسول لكم كدعاء بعضكم بعضًا، أى: فى عدم الإجابة، أى: لا تقيسوا دعاءه لكم على دعاء بعضكم بعضًا فى التباطؤ، بل أجيبوه فورًا وإن كنتم فى الصلاة.(٣)

(١) مدارج السالكين (٣٨٩/٢-٣٩٠).
(٢) جلاء الأفهام (٢٢٦) وينظر بدائع التفسير (٢٥٠/٢).
(٣) حاشية الجمل على تفسير الجلالين (٣٢٨/٣).

واختار ابن القيم أن الدعاء أضيف إضافة الأسماء المحضة فيُعم الأمرين جميعًا، ويكون النهى عن دعائهم له باسمه كما يدعو بعضهم بعضًا، وعن تأخير إجابته إذا دعاهم[١]. والمعنى على ذلك.

❁❁❁

المسألة الثانية والعشرون:

إضافة المصدر فى قوله تعالى:

﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾[٢]

اختلف النحويون والمعربون فى إضافة المصدر فى قوله (لولا دعاؤكم) على قولين:

القول الأول:

أن المصدر (دعاء) مضاف إلى الفاعل، أى: ما يصنع بكم ربى لولا عبادتكم إياه، وهذا قول الطبرى[٣]، وابن قتيبة[٤]، والزمخشرى[٥]، وأبى حيان[٦]، وغيرهم[٧].

وعلى هذا المذهب فالمصدر مضاف إلى الفاعل، وعلى هذا التقدير ذكروا فى المعنى وجوهًا:

(١) جلاء الأفهام (٢٢٦).
(٢) سورة الفرقان الآية (٧٧).
(٣) تفسير الطبرى (١٩/٣٥-٣٧).
(٤) تأويل مشكل القرآن (٤٣٨).
(٥) الكشاف (٣/٢٩٧).
(٦) البحر المحيط (٦/٥١٧-٥١٨).
(٧) تفسير القرطبى (١٣/٨٤-٨٥) والبيان (٢/٢١٠) وتفسير ابن كثير (٦/١٤٢-١٤٣) وأمالى الشجرى (١/٥٣-٥٤).

أحدها: لولا دعاؤكم لولا إيمانكم.

ثانيها: لولا عبادتكم.

ثالثها: لولا دعاؤكم إياه فى الشدائد، كقوله: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ ﴾[١].

رابعها: لولا شكركم له على إحسانه.[٢] وهذا المذهب نسبه الشجرى للفارسى[٣].

القول الثانى:

ذهب بعضهم إلى أن المصدر مضاف إلى المفعول، والتقدير: ما يعبأُ بكم ربى لولا دعاؤه إيَّاكم إلى الإيمان.

واختار هذا الرأى الإمام أبو بكر بن العربى فقال فى قوله تعالى: :﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾[٤]

"فيه مسألة بديعة من العربية، وهى أن المصدر قد يُضاف إلى المفعول كما يضاف إلى الفاعل، تقول: أعجبنى ضرب زيدٍ عمرو على الأول، كما تقول: كرهتُ ضرب زيدٍ عمرًا على الثانى، وقد جَهِل بعض الأدباء هذا المقدار، فعقد فصلاً فى ترغيب الناس فى الدعاء قال فيه: فاهتبلوا بالدعاء، وابتهلوا برفع أيديكم إلى السماء، وتضرعوا إلى مالك أزمّة القضاء؛ فإنه تعالى يقول: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ﴾[٥] وأراد: لولا سؤالكم إيَّاه وطلبكم منه، ورأى أنه مصدر أضيف إلى فاعل. وليس

(١) سورة العنكبوت الآية (٦٥).
(٢) التفسير الكبير للرازى (١٠٦/٢٤) وزاد المسير (١١٢/٦-١١٣).
(٣) ينظر أمالى الشجرى (٥٣/١-٥٤) وأضواء البيان للشنقيطى (٢٢٨/٦).
(٤) سورة النور الآية (٦٣).
(٥) سورة الفرقان الآية (٧٧).

كما زعم، وإنما هو مصدر أضيف إلى المفعول. والمعنى: قل يا محمد للكفار: ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم ببعثة الرُسُل إليكم، وتبيين الأدلة لكم، فقد كذبتم فسوف يكون عذابكم لزامًا"(١).

وهو قول الفراء ومن وافقه، وروى عن ابن عباس.

قال الفراء: "(لولا دعاؤكم): لولا دعاؤه إياكم إلى الإسلام"(٢).

وقال الأصبهانى: "وقيل: لولا دعاؤه إياكم إلى الإيمان"(٣).

وقال الشجرى: "والمصدر الذى هو الدعاء –على هذا القول– مضاف إلى مفعوله فى قول الفراء، وفاعله محذوف، فالتقدير: لولا دعاؤه إياكم، أى: لولا دعاؤه إياكم إلى الإسلام، وجواب (لولا) تقديره: لم يعبأ بكم، أى: لولا دعاؤه إياكم إلى توحيده لم يُبَل بذكركم"(٤).

وذكر الوجهين العكبرى(٥)، والبقاعى(٦).

<u>بيان رأى ابن القيم:</u>

اختار ابن القيم الرأى الأول الذى يقضى بأن المصدر مضاف إلى الفاعل فى قوله تعالى: (قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم) وجعله الصحيح من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "والصحيح من القولين: لولا أنكم تدعونه وتعبدونه، أى: أىُّ شئ يعبأ بكم لولا عبادتكم إياه، فيكون المصدر مضافًا إلى الفاعل"(٧)

(١) أحكام القرآن لابن العربى (١٤١١/٣).
(٢) معانى القرآن (٢٧٥/٢).
(٣) كشف المشكلات (٩٨١/٢).
(٤) أمالى الشجرى (٥٣/١).
(٥) إملاء ما منّ به الرحمن (١٦٦/٢).
(٦) نظم الدرر (٣٤٣/٥).
(٧) جلاء الأفهام صـ(٢١٦).

وقال أيضًا: "وأصح الأقوال فى الآية أن معناها: ما يصنع بكم ربى لولا عبادتكم إياه، فهو سبحانه لم يخلقكم إلا لعبادته"(١).

وقال أيضًا: "(قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم) قيل: لولا دعاؤكم إياه، وقيل: دعاؤه إياكم إلى عبادته، فيكون المصدر مضافًا إلى المفعول، وعلى الأول مضافًا إلى الفاعل، وهو الأرجح من القولين، وعلى هذا فالمراد به نوعا الدعاء، وهو فى دعاء العبادة أظهر، أى: ما يعبأ بكم ربى لولا أنكم تعبدونه، وعبادته تستلزم مسألته، فالنوعان داخلان فيه"(٢).

الترجيح:

الرأى الراجح فى نظرى هوالأول. فالمصدر مضاف إلى الفاعل، أى ما يصنع بكم

ربى لولا أنكم تدعونه فى الشدائد وتعبدونه، والمعنى على هذا القول: لولا عبادتكم، فإن الله تعالى سمّى الدعاء عبادة فى قوله: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾(٣).

ومع ترجيحى لهذا الرأى فإن الرأى القائل بأن المصدر مضاف إلى المفعول ليس مردودًا بل هو صحيح ومعناه: ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤه إياكم إلى الإيمان به وتوحيده وعبادته على ألسنة رسله.

قال الشنقيطى: "وقد دلت عليه –على هذا القول– آيات من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ

(١) مفتاح دار السعادة (٤٩٥/٢) وينظر بدائع التفسير (٢٧٤/٢).
(٢) ينظر بدائع الفوائد (٣/٣).
(٣) سورة غافر الآية (٦٠).

وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[١]. وقوله: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾ ﴾[٢].

فالآيتان أوضحتا أن الحكمة فى خلق السماوات والأرض والموت والحياة هى أن يدعوهم على ألسنة رسله ويبتلِيَهم، أى أن يختبرهم أيُّهم أحسن عملاً؛ لأن معنى (لولا دعاؤكم) أى: دعاؤه إياكم على ألسنة رسله وابتلاؤكم أيكم أحسن عملا)[٣].

❁❁❁

المسألة الثالثة والعشرون:

نوع الاستثناء فى قوله تعالى:

﴿ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾[٤]

اختلف النحويون فى نوع الاستثناء فى قوله تعالى (إلا مَنْ ظُلِم) على أربعة أقوال على النحو الآتى:

القول الأول: أنه استثناء متصل من قوله (المرسلون) قبل (إلا)، فاسم الموصول مبنى جائز فيه الوجهان: النصب على الاستثناء والرفع على البدلية، مما قبل (إلا) وهو (المرسلون)، والإتباع أقوى؛ لأنه فى كلام تام غير موجب، فيترجح الإبدال على لغة الحجاز وتميم معًا، وهذا توجيه

(١) سورة هود الآية (٧).
(٢) سورة الملك الآية (٢).
(٣) أضواء البيان (٦/٢٢٩).
(٤) سورة النمل الآيتان (١٠، ١١).

مقاتل[١]، والحسن البصرى[٢]، وابن جريج[٣]، والضحاك[٤]، وهو اختيار ابن قتيبة[٥]، والطبرى[٦]، وأحد توجيهى أبى جعفر النحاس[٧]، وأجازه المنتجب الهمدانى[٨].

قال الطبرى: "والصواب من القول فى قوله (إلا من ظلم ثم بَدَّل) عندى غير ما قاله هؤلاء الذين حكينا قولهم من أهل العربية، بل هو القول الذى قاله الحسن البصرى وابن جُريج ومن قال قولهما، وهو أن قوله (إلا من ظلم) استثناء صحيح من قوله: (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) منهم فأتى ذنبًا فإنه خائف لديه من عقوبته"[٩].

وقال ابن عطية: "قال مقاتل وغيره: الاستثناء متصل، وهو من الأنبياء"[١٠].

القول الثانى: أنه استثناء متصل من مستثنى منه محذوف، والتقدير: إنه لا يخاف لدى المرسلون، وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم.

وهذا أحد توجيهى الفراء.[١١]

(١) ينظر المحرر الوجيز (٢٥١/٤) والبحر المحيط (٥٦/٧).
(٢) ينظر تفسير الطبرى (١٥٧/١٩) والمحرر الوجيز (٢٥١/٤)، والجامع لأحكام القرآن (١٤٦/١٣) والبحر المحيط (٥٦/٧).
(٣) تفسير الطبرى (١٥٧/٩) والمحرر الوجيز (٢٥١/٤).
(٤) ينظر الجامع لأحكام القرآن (١٤٦/١٣) والبحر المحيط (٥٦/٧) .
(٥) ينظر تأويل مشكل القرآن صـ(٢١٩).
(٦) تفسير الطبرى (١٥٧/١٩).
(٧) إعراب القرآن للنحاس (٣٠٠/٣) والجامع لأحكام القرآن (١٤٧/١٣).
(٨) ينظر الفريد فى إعراب القرآن المجيد (٦٧٥/٣).
(٩) تفسير الطبرى (١٥٧/١٩).
(١٠) المحرر الوجيز (٢٥١/٤).
(١١) ينظر معانى القرآن للفراء (٢٨٧/٢) وتأويل مشكل القرآن صـ(٢١٩) والفريد (٧٦٥/٣).

القول الثالث: أنه استثناء منقطع عمّا قبل (إلا)، وعليه فهو منصوب ليس غير عند الحجازيين، أما عند بنى تميم فيجوز فيه النصب والرفع على البدلية.

وهذا التوجيه الآخر للفراء[١]، والنحاس[٢]، والهمدانى[٣]، وهو توجيه الزجاج[٤]، ومكى[٥]، والواحدى[٦]، والعكبرى[٧]، والقرطبى[٨]، والطوفى[٩]، والطوفى[٩]، وأبو حيان[١٠]، والسمين الحلبى[١١].

قال أبو البقاء العكبرى: "قوله تعالى: (إلا من ظلم) هو استثناء منقطع فى موضع نصب، ويجوز أن يكون فى موضع رفع بدلاً من الفاعل"[١٢].

وقال السمين الحلبى: "فيه وجهان: أحدهما: أنه استثناء منقطع؛ لأن المرسلين معصومون من المعاصى. وهذا هو الظاهر الصحيح"[١٣].

القول الرابع: أن (إلا) فى هذه الآية ليست للاستثناء، ولا للإخراج بعد الإدخال ولا العكس، بل هى للتشريك بمعنى واو النسق، والتقدير: إنه لا يخاف لدى المرسلون ولا من ظلم ثم بَدّل حسنًا بعد سوء.

---

(١) ينظر معانى القرآن للفراء (٢٨٧/٢) والمحرر الوجيز (٢٥١/٤) والاستغناء (٣٨٦).
(٢) إعراب القرآن (٢٠٠/٣).
(٣) الفريد فى إعراب القرآن المجيد (٦٧٥/٣).
(٤) معانى القرآن وإعرابه للزجاج (١١٠/٤).
(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن (١٤٦/٢).
(٦) ينظر الوسيط (٣٧٠/٣).
(٧) ينظر التبيان للعكبرى (١٠٠٥/٢).
(٨) ينظر الجامع لأحكام القرآن (١٤٦/١٣-١٤٧).
(٩) ينظر الصعقة الغضبية فى الرد على منكرى العربية، تأليف: أبى الربيع سليمان الطوفى الطوفى الصرصى الحنبلى (ت٧١٦هـ) ت د/محمد بن خالد الفاضل مكتبة العبيكان. الرياض ط الأولى ١٤١٧هـ. صـ(٦١٧).
(١٠) البحر المحيط (٥٥/٧).
(١١) الدر المصون (٥٧٧/٨-٥٧٨).
(١٢) التبيان للعكبرى (١٠٠٥/٢).
(١٣) الدر المصون (٥٧٧/٨-٥٧٨).

وقد نُسب هذا التوجيه لبعض النحويين.[١]

قال الفراء عن هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة: "فى هذه وجهان: أحدهما: أن تقول: إن الرسل معصومة مغفور لها آمنة يوم القيامة. ومن خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا"[٢] فهو يخاف ويرجو، فهذا وجه.

والآخر: أن تجعل الاستثناء من الذين تُركوا فى الكلمة؛ لأن المعنى: لا يخاف المرسلون إنما الخوف على غيرهم. ثم استثنى فقال: إلا من ظلم فإن هذا لا يخاف، يقول: كان مشركًا فتاب وعمل حسنًا، فذلك مغفور له ليس بخائف.

وقال بعض النحويين: إن (إلا) فى اللغة بمعنى الواو، وإنما معنى هذه الآية: لا يخالف لدى المرسلون ولا من ظلم ثم بدَّل حُسنًا، وجعلوا مثله قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[٣] أى: ولا الذين ظلموا، ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا"[٤].

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم جواز توجيهين فى الآية، إما أن يكون الاستثناء متصلاً، على أن يكون المعنى، لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم ثم تاب، أو يكون منقطعًا على تقدير: لا يخاف لدى المرسلون ولا غيرهم إلا من ظلم، وردّ قول من قال: إن (إلا) بمعنى الواو.

(١) ينظر معانى القرآن للفراء (١٥٧/٢) وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (٢١٩) وإعراب القرآن للنحاس (٢٠٠/٣) والأزهية للهروى صـ(١٨٧)، ومشكل إعراب القرآن (١٤٦/٢) والبرهان فى علوم القرآن (٢٣٨/٤).
(٢) أى: من غير الأنبياء فهو استثناء منقطع.
(٣) سورة البقرة الآية (١٥٠).
(٤) معانى القرآن للفراء (٢٨٧/٢).

قال ابن القيم: ".... وعلى تقدير عدم الدخول[١] نفى الخوف عن المرسلين وأثبته لمن ظلم ثم تاب، وعلى تقدير الدخول يكون المعنى: ولا غيرهم إلا من ظلم.

وأما قول بعض الناس: إن (إلا) بمعنى الواو، والمعنى: ولا من ظلم فَخَبْطٌ منه، فإن هذا يرفع الأمان عن اللغة، ويوقع اللبس فى الخطاب، و(الواو) و(إلا) متنافيان، فإحداهما تثبت للثانى نظير حكم الأول والأخرى تنفى عن الثانى ذلك، فدعوى تعاقبهما دعوى باطلة لغة وعرفًا، والقاعدة أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفًا من اللبس وذهاب المعنى الذى قُصد بالحروف، وإنما يُضَمَّن ويُشرب معنى فعل آخر يقتضى ذلك الحرف، فيكون ذكر الفعل مع الحرف الذى يقتضيه غيره قائمًا مقام ذكر الفعلين، وهذا من بديع اللغة وكمالها، ولو قدر تعاقب الحروف ونيابة بعضها عن بعض قائمًا يكون ذلك إذا كان المعنى مكشوفًا، واللبس مأمونًا، يكون من باب التفنّن فى الخطاب، والتوسع فيه، فأما أن يُدَّعى ذلك من غير قرينة فى اللفظ فلا يصح"[٢].

تعقيب وترجيح:

تقدم اختلاف العلماء فى نوع الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا﴾.

وكان اختلافهم مبنيًا على قاعدة عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر، فذهب بعضهم إلى أنه متصل، والمستثنى من الأنبياء، وقد يقع منهم بعض الصغائر التى لا تقدح فى النبوة ثم يتوبون منها، وقال بعضهم

(١) أى عدم دخول المستثنى فى جنس المستثنى منه. ويكون الاستثناء منقطعًا.
(٢) بدائع الفوائد (٣/٧٠-٧١).

الاستثناء منقطع، وهو إخبار عن غير الأنبياء، كأنه قال: لكن من ظلم من غير المرسلين ثم تاب فإن غفور رحيم.(١)

والذى أرجحه –وهو ظاهر الآية– أن الاستثناء متصل، وهو المذهب الأول أن بعض المرسلين قد وقع منه ظلم النفس بالخطيئة ثم يَمُنَّ الله عليه بتبديل السيئة حسنة، فيَمُنّ عليه مرَّة أخرى بالمغفرة.

هذا هو ظاهر الآية وهو الموافق لمذهب أهل السنة والجماعة من أتباع السلف فى مسألة العصمة من جواز وقوع الخطأ من أحدهم من غير إقرار عليه، ومن غير إمساس بجانب النبوة.

وقد نقل الطبرى وغيره عن عدد من السلف أن الآية نص على إسناد الظلم إلى بعض الأنبياء، وأن ذلك مغفور لهم.

قال الطبرى: "يقول جلَّ ذكره: فناداه ربه يا موسى لا تخف من هذه الحيَّة (إنى لا يخاف لدى المرسلون) يقول: إنى لا يخاف عندى رسلى وأنبيائى الذين أختصهم بالنبوة إلا من ظلم منهم، فعمل بغير الذى أذن له فى العمل به.

وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل .... عن ابن جريج .... قال: لا يخيف الله الأنبياء إلا بذنب يصيبه أحدهم، فإن أصابه أخافه حتى يأخذه منه... عن الحسن.... قال: إنى إنما أخفتك لقتلك النفس، قال: وقال الحسن: كانت الأنبياء تذنب فتعاقب"(٢).

وقال المنتجب الهمدانى: "المعنى: إلا من ظلم من المرسلين، أى: إلا من أذنب منهم ذنبًا من صغائر الذنوب؛ لأن صغائر الذنوب لا يسلم منها

(١) القرافى. الاستغناء فى أحكام الاستثناء صـ(٣٨٦).
(٢) تفسير الطبرى (١٥٧/١٩).

أحد، فالظلم –على هذا– يراد به شئ من الصغائر، وذلك لا يسلم منه بشر، إلا من عصمه الله منه، وقليل ما هم"[١].

وأما التوجيهات الأخرى فهى مَحَطُّ نقاش عند العلماء، وتناقش بما يلى:[٢]

أما توجيه الجمهور بحمل الاستثناء على الانقطاع، فليس له ما يدعمه سوى المعنى العقدى وهو ما يراه أولئك فى عصمة الأنبياء.

وقد بينا مذهب السلف فى ذلك، وهو جواز نسبة الخطأ إلى الأنبياء من غير إقرار عليه، فى غير جانب النبوة، وبهذا يضعف مستمسك هؤلاء.

ويضاف إلى هذا ترجيح اتصال الاستثناء على انقطاعه، فالأصل الاتصال.

وأما حمله على حذف المستثنى منه فضعيف جدًا مفض إلى خلل اللغة وفساد الكلام. قال أبو جعفر النحاس: "استثناء من محذوف محال؛ لأنه استثناء من شئ لم يذكر، ولو جاز هذا لجاز: إنى لا أضرب القوم إلا زيدًا، بمعنى: لا أضرب القوم إنما أضرب غيرهم إلا زيدًا، وهذا ضد البيان، والمجئ بما لا يعرف معناه"[٣] ورده ابن قتيبة وجعله بعيدًا.[٤]

وأما حمل (إلا) على معنى الواو فهو أبعد لاختلاط المعانى[٥]

ورده الفراء كما تقدم[٦]. وسبق أن ابن القيم ضعف هذا المذهب وردّه[٧].

❁❁❁

(١) الفريد فى إعراب القرآن المجيد (٦٧٥/٣).
(٢) تعدد التوجيه الإعرابى لآيات القرآن صـ(٦٠٠) رسالة.
(٣) إعراب القرآن للنحاس (٢٠٠/٣).
(٤) تأويل مشكل القرآن صـ(٢١٩).
(٥) مشكل إعراب القرآن (١٤٦/٢).
(٦) معانى القرآن (٢٨٧/٢).
(٧) بدائع الفوائد (٧٠/٣-٧١).

المسألة الرابعة والعشرون:

نوع الاستثناء فى قوله تعالى:

﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ ﴾ (١)

اختلف العلماء فى تخريج هذه الآية على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب الزمخشرى وأيده أبوحيان والألوسى والشوكانى إلى أن الاستثناء منقطع فى الآية، فقال: "فإن قلت: لِمَ رُفع اسم الله والله تعالى أن يكون ممن فى السماوات والأرض قلت: جاء على لغة بنى تميم؛ حيث يقولون: "ما فى الدار أحدٌ إلا حمارٌ" يريدون ما فيها إلا حمار، كأن أحدًا لم يذكر ومن قوله :

عَيِيَّةَ لا تُغْنِىْ الرِّمَاحُ مَكَانِهَا ∴ ولا النَّبْلُ إلاَّ المَشْرَفِيُّ المُصَمَّمُ"(٢)

قال ابن هشام: "وحمل عليه الزمخشرى ﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ ﴾(٣).

قال النحاس: "قال أبو إسحاق الزجاج: (الله) بدل من (مَنْ) والمعنى: لا يعلم أحد الغيب إلا الله، قال: ومن نصب على الاستثناء -يعنى فى الكلام- قال أبو جعفر: وسمعته يحتج بهذه الآية على من صدق منجمًا، وقال: أخاف أن يكفر لعموم هذه الآية"(٤).

---

(١) سورة النمل الآية (٦٥).
(٢) وينظر الزمخشرى. الكشاف (١٥٦/٣) والبحر المحيط (٨٦/٧) وروح المعانى (٢٩٤/٢٠-٢٩٧).
(٣) ينظر الزمخشرى. الكشاف (١٥٦/٣) وابن هشام. أوضح المسالك (٢٦٣/٢).
(٤) النحاس. إعراب القرآن (٢١٨/٣)، وينظر الزجاج. معانى القرآن (١٢٧/٤).

وقال الشوكانى: "والاستثناء فى قوله (إلا الله) منقطع، أى: لكن الله يعلم ذلك، ورفع ما بعد إلا مع كون الاستثناء منقطعًا هو على اللغة التميمية، وقيل: إن فاعل (يعلم) هو ما بعد (إلا)، ومَنْ فى السموات مفعوله، والغيب بدل من (مَنْ)، أى: لا يعلم غيب مَنْ فى السموات والأرض إلا الله، وقيل: هو استثناء متصل من "مَنْ".

وقال الزجاج: (إلا الله) من (مَنْ)، وقال الفراء: وإنما رفع ما بعد (إلا) لأن ما بعدها خبر كقولهم: (ما ذهب أحد إلا أبوك)، وهو كقول الزجاج، قال الزجاج: ومن نصب نصب على الاستثناء"(١).

ويقول الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد -رحمه الله-:

"وحاصل إعراب الزمخشرى أنه يجعل (مَنْ) اسمًا موصولاً فى محل رفع فاعل يعلم، والغيب: مفعولاً ليعلم، ولفظ الجلالة بدل من معنى (مَنْ) الموصولة، وهو استثناء منقطع؛ لأن المستثنى -وهو لفظ الجلالة- ليس من جنس المستثنى منه؛ لأن الله تعالى لا يحويه مكان، و(مَنْ فى السموات) يدل على أن المقصودين مستقرون فى السموات والأرض وقد اعترض العلماء على هذا التخريج بأن القراءة فى هذه الآية برفع لفظ الجلالة قراءة القراء السبعة، ورفع المستثنى فى هذه الحالة -وهى الاستثناء المنقطع- وجه ضعيف فى العربية، ولا شك أنه مما لا ينبغى للنحاة أن يخرجوا قراءة القراء السبعة على وجه ضعيف.(٢)

(١) الشوكان. فتح القدير (١٤٧/٤)، وينظر الزجاج. معانى القرآن (١٢٧/٤)، والفراء. معانى القرآن (٢٩٨/٢).

(٢) الشيخ محمد محي الدين. عدة السالك (٢٥٦/٢) وينظر أبوحيان. الارتشاف (٣٠١/٢)، وابن عصفور. شرح الجمل (٢٥٦/٢)، والسيوطى. (الهمع) (٢٢٤/١) وحاشية يس على التصريح (٣٥٤/١).

المذهب الثانى:

ذهب الزجاج، والنحاس، والعكبرى، والقرطبى، والهمدانى إلى أن الاستثناء متصل، والمستثنى فى الآية من جنس المستثنى منه غير أن المخلوقين مستقرون فى السموات والأرض على وجه الحقيقة، فالظرفية التى يدل عليها لفظ (فى) بالنسبة إليهم ظرف حقيقة، وهى بالنسبة إلى الله تعالى ظرفية مجازية، وإذا كان الأمر كذلك كان (مَنْ فى السموات والأرض) شاملاً للمخلوقين ولله تعالى، فيكون (إلا الله) بعض ما شملهم المستثنى منه، فيكون الاستثناء متصلاً، ومتى كان الاستثناء متصلاً والكلام تام منفى كان الإتباع أرجح الوجهين، فالآية –على هذا التخريج– جارية على أرجح الوجهين فى العربية"(١).

قال ابن مالك والصحيح عندى أن الاستثناء فى الآية متصل، و(فى) فى الآية: (لا يعلم من فى السموات) متعلقة بغير استقر من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين بذكر، ويذكر، فكأنه قيل: (لا يعلم من يذكر فى السموات والأرض الغيب إلا الله).(٢)

وذكر أبوحيان والقرطبى –فى تفسير الآية– تخريجين آخرين يختلفان عما ذكره الزمخشرى، وهما أن (مَنْ) مفعول، و(الغيب) بدل اشتمال منه، ولفظ الجلالة فاعل، أو أن الاستثناء متصل، والمعنى: قل لا يعلم أحد الغيب إلا الله"(٣).

(١) ينظر معانى القرآن وإعرابه (١٢٧/٤) وإعراب القرآن (٢١٨/٣) والتبيان (١٠١٢/٢) والجامع لأحكام القرآن (٢٠٢/١٣) والفريد للهمدانى (٦٩٣/٣).
(٢) ابن مالك. شرح التسهيل (٢٨/٢).
(٣) ينظر أبو حيان. البحر المحيط (٩١/٧)، والقرطبى تفسيره (٥١٠/٧).

بيان رأى ابن القيم:

يرى ابن القيم –رحمه الله– أن الاستثناء فى الآية متصل، وليس منقطعًا حيث ذكر رأى الزمخشرى القائل بأن الاستثناء فى الآية منقطع، ثم ذكر رأى ابن مالك وجعل ما ذهب إليه ابن مالك صحيحًا إلا أن ابن مالك تكلف فى تفسير الآية على الاستثناء المتصل، وذكر ابن القيم وجهًا ثالثًا لم يذكره ابن مالك.

قال ابن القيم: "قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾[1]

قال الزمخشرى: هو استثناء منقطع جاء على لغة تميم؛ لأن الله تعالى وإن صح الإخبار عنه بأنه فى السماوات والأرض فإنما ذلك على المجاز؛ لأنه مقدس عن الكون فى المكان بخلاف غيره فإن الإخبار عنه بأنه فى السماء أو فى الأرض ليس بمجاز، وإنما هو حقيقة، ولا يصح حمل اللفظ فى حالٍ واحدة على الحقيقة والمجاز.

قلت: وقوله على لغة تميم، يريد أن من لغتهم أن الاستثناء المنقطع يجوز إتباعه كالمتصل، وإن صح الاستغناء به عن المستثنى منه، وقد صح هنا، إذ يصح أن يقال لا يعم الغيب إلا الله.

قال ابن مالك: والصحيح عندى أن الاستثناء فى الآية متصل، و(فى) متعلقة بفعل غير استقر من الأفعال المنسوبة حقيقة على الله تعالى وإلى المخلوقين كذُكر ويُذكر ونحوه، كأنه قيل: قل لا يعلم من يذكر فى السموات والأرض إلى الله.

(١) سورة النمل الآية (٦٥).

قال: ويجوز تعليق (فى) بـ(استقر) مستندًا إلى مضاف حذف، وأقيم المضاف إليه مقامه، والأصل: لا يعلم من استقر ذكره فى السموات والأرض إلا الله، ثم حذف الفعل والمضاف، واستتر المضمر لكونه مرفوعًا، وهذا على تسليم امتناع إرادة الحقيقة والمجاز فى حال واحد، وليس عندى ممتنعًا كقولهم: (القلم أحد اللسانين)، و(الخال أحد الأبوين) وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴾[1].

فهذا كلام هذين الفاضلين فى هذه الآية، وأنت ترى ما فيه من التكلف الظاهر الذى لا حاجة بالآية إليه، بل الأمر فيه أوضح من ذلك، والصواب أن الاستثناء متصل، وليس فى الآية استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه، لأن (من فى السماوات والأرض) هاهنا أبلغ صيغ العموم، وليس المراد بها معينًا، فهى فى قوة أحد المنفى بقولك: لا يعلم أحد الغيب إلا الله، وأتى فى هذا بذكر السماوات والأرض تحقيقًا لإرادة العموم والإحاطة، فالكلام مؤد معنى لا يعلم أحد الغيب إلا الله، وإنما نشأ الوهم فى ظنهم أن الظرف هنا للتخصيص والتقييد، وليس كذلك، بل لتحقيق الاستغراق والإحاطة..."[2].

وعلى ما ذكره أبو حيان والقرطبى فى إعراب الآية الكريمة وحاصله: "أن (مَنْ) الموصولة مفعول به ليعلم، وليس فاعلاً، كما هى فى جميع الأوجه السابقة، والغيب بدل اشتمال[3] من (مَنْ) ولفظ الجلالة فاعل يعلم، ويكون الاستثناء على هذا الوجه مفرغًا، كأنه قيل لا يعلم الغيب إلا الله"[4].

(١) سورة الأحزاب الآية (٥٦).
(٢) ابن القيم. بدائع الفوائد (٣/٦٢-٦٣).
(٣) واعترضه الشيخ يس فى حاشيته على التصريح (١/٣٥٤) بأن فيه نظرًا "لأن بدل الاشتمال يحتاج إلى ضمير يكون رابطًا، ولا يضمر هنا، وليس البدل بعد أداة الاستثناء ليقال: إن قوة تعلق المستثنى للمستثنى منه تغنى عنه" أ.هـ.
(٤) ينظر أبو حيان. البحر المحيط (٧/٩١) والقرطبى. تفسيره (٧/٥١٠).

الترجيح:

أرى أن الاستثناء فى الآية السابقة استثناء متصل، وليس منقطعًا خلافاً للزمخشرى، وذلك لأن تخريج الآية على هذا الوجه ضعيف، فالأولى أن يكون (إلا الله) مرفوع على الإتباع؛ وذلك لأن الاستثناء متصل، والكلام تام منفى، فكأن الإتباع أرجح الوجهين.

وهذا ما اختاره ابن القيم ورجحه من حيث المعنى.

والحكم على هذا الاستثناء فى هذه الآية بالانقطاع جنوح إلى التكلف و التعسُّف من غير ضرورة تدعو إلى ذلك. ولقد أحسَّ الزمخشرى بظهور التكلف والبعد فى هذا التوجيه فأخذ يتشبث بتعليلات عليلة بها رجح الانقطاع، واعتذر عن ارتكاب مذهب التميميين بما ذكر.[١]

❁❁❁

المسألة الخامسة والعشرون:

نوع (ما) الثانية فى قوله تعالى:

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ ﴾[٢]

اختلف العلماء فى نوع (ما) الثانية فى الآية السابقة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن (ما) نافية، والوقف التام على قوله: (ويختار)، والجملة بعد (ما) منقطعة عما قبلها، وهى مؤكدة ومفسرة لما قبلها، والفعل (يختار) متعدٍ حذف مفعوله، أى: ويختار ما يشاء، والمعنى: وربك يخلق ما يشاء وربك يختار ما يشاء (ما كان لهم الخيرة) أى: ليس لهم أن يختاروا على الله شيئًا ما، وله الخيرة عليهم.[٣]

(١) الكشاف (١٥٦/٣).
(٢) سورة القصص الآية (٦٨).
(٣) تفسير النسفى (٣٥٢/٣).

وهذا مذهب الجمهور، وأوجبه الفراء، والأخفش الصغير، والنحاس، ومكى، والأنبارى، والنسفى[١]، ورجحه الزجاج[٢]، وغيره[٣]، وهو الوجه المنسوب لأهل السنة.[٤]

القول الثانى: أن (ما) موصولة بمعنى (الذى)، فى محل نصب مفعولاً به لـ (يختار)، وصلتها (كان) وما بعدها، والضمير العائد من الصلة إلى الموصول محذوف تقديره: فيه، والمعنى: ويختار الذى لهم فيه الخيرة، أى: يختار ما هو خيرٌ لهم وأصلح، وهو أعلم بهم من أنفسهم.[٥]

وينسب هذا إلى القدرية ومنهم المعتزلة.[٦]

قال النسفى: "ومن قال معناه: ويختار للعباد ما هو خير لهم وأصلح، فهو مائل إلى الاعتزال"[٧] وقال السمين: "لم يزل الناس يقولون: إن الوقف على على (يختار) والابتداء بـ(ما) على أنها نافية هو مذهب أهل السنة ... وأن كونها موصولة متصلة بـ (يختار) غير موقوف عليه مذهب المعتزلة"[٨].

القول الثالث: أن (ما) مصدرية، أى: يختار اختيارهم، والمصدر واقع موقع المفعول به أى: مختارهم، ذكره بعضهم من غير نسبه.[٩]

---

(١) ينظر: معانى القرآن للفراء (٣٠٩/٢) وإعراب القرآن للنحاس (٢٤١/٣) والقطع والائتناف للنحاس (٥١٤/٢-٥١٥)، ومشكل إعراب القرآن (١٦٣/٢) والبيان للأنبارى (٢٣٥/٢) وتفسير النسفى (٣٥١/٣).

(٢) معانى القرآن وإعرابه (١٥١/٤).

(٣) ينظر يزاد المسير صـ(١٠٧٠) وتفسير الرازى (٢٥/٩) والتبيان للعكبرى (١٠٢٤/٢) والبحر المحيط (١٢٤/٧) والدر المصون (٦٩١/٨).

(٤) إعراب القرآن للنحاس (٢٤١/٣) والفريد (٧٢٣/٣) والدر المصون (/٨ .

(٥) الكشاف (١٧٧/٣).

(٦) إعراب القرآن للنحاس (٢٤١/٣) ومشكل إعراب القرآن (١٦٤/٢) والدر المصون (٦٩١/٨) وتفسير النسفى (٣٥٢/٣).

(٧) تفسير النسفى (٣٥٢/٣).

(٨) الدر المصون (٦٩١/٨).

(٩) ينظر البيان للعكبرى (١٠٢٤/٢) والفريد (٧٢٣/٣) والدر المصون (٦٩٠/٨).

القول الرابع: أن (ما) موصولة مفعول به لـ(يختار) على أن (كان) تامة، و(لهم الخيرة) جملة مستأنفة، والمعنى: إن الله يختار كل كائن، ومعناه تعديد النعم عليهم فى اختيار الله لهم لو قبلوا، وهذا الرأى لابن عطية[١].

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أن (ما) فى قوله تعالى: (ما كان لهم الخيرة) نافية، وجعل هذا المذهب الصحيح، وأن الوقف التام على قوله (ويختار)، ورد على من قال إن (ما) موصولة، وجعله مذهبًا باطلاً من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "وأصح القولين أن الوقف التام على قوله (ويختار)، ويكون (ما كان لهم الخيرة) نفيًا، أى: ليس هذا الاختيار إليهم، بل هو إلى الخالق وحده، فكما أنه المنفرد بالخلق فهو المنفرد بالاختيار منه، فليس لأحد أن يخلق ولا أن يختار سواه، فإنه -سبحانه- أعلم بمواقع اختياره ، ومَحَالِّ رضاه، وما يصلح للاختيار مما لا يصلح له، وغيره لا يشاركه فى ذلك بوجه.

وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن (ما) فى قوله تعالى: (ما كان لهم الخيرة) موصولة، وهى مفعول (ويختار)، أى: ويختار الذى لهم الخيرة، وهذا باطل من وجوه:

أنه نزه نفسه -سبحانه- عما اقتضاه شركهم من اقتراحهم واختيارهم فقال: (ما كان لهم الخيرة سبحانه وتعالى عما يشركون) ولم يكن شركهم مقتضيًا لإثبات خالق سواه حتى نزه نفسه عنه، فتأمله؛ فإنه فى غاية اللطف"[٢].

---

(١) المحرر الوجيز (٢٩٥/٤) وينظر الدر المصون (٦٩٠/٨).

(٢) زاد المعاد (٣٩/١) وقد أطال ابن القيم فى رد أدلة بطلان قول من قال: إن (ما) موصولة.

الترجيح:

الرأى الراجح فى هذه المسألة –بل الصحيح– هو القول الأول، الذى ذهب إليه الجمهور، فـ(ما) فى قوله تعالى: (ما كان لهم الخيرة) نافية، والوقف التام على قوله تعالى (ويختار)، لسلامة هذا المذهب وقوته من حيث المعنى، وهو توجيه أهل السنة، وأدلة ترجيح هذا القول ما يأتى:

أولاً: أن إعراب (ما) اسمًا موصولاً فى موضع نصب بـ(يختار) –كما هو التوجيه الثانى– ضعيف من حيث الصناعة النحوية؛ لأن صلة الموصول –حينئذٍ– تخلو من الضمير الرابط لها بالموصول.

قال على بن سليمان الأخفش الصغير: "هذا وقف التمام، ولا يجوز أن يكون (ما) فى موضع نصب بـ(يختار)؛ لأنها لو كانت فى موضع نصب لم يَعُد عليها شئ"(١).

وقال ابن الخباز(٢): "ولا يجوز حذف العائد من الصلة؛ لأنه هو الذى ربطها بالموصول"(٣).

ثانياً: أنه لو كان توجيه الآية على ما ذكر فى التوجيه الثانى لقرئت الآية بنصب (الخيرة) على إضمار اسم كان عائدًا على الموصول، والتقدير: ويختار ما كان هو لهم الخيرة أى الذى هو عين الخيرة لهم، وهذا لم يقرأ به أحد، فدل على عدم احتماله فى الآية.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس (٢٤١/٣).

(٢) أبو عبد الله أحمد بن الحسين بن أحمد بن معالى بن منصور بن على الشيخ شمس الدين بن الخباز الإربلى له من المصنفات: النهاية فى النحو وشرح ألفية ابن معط. توفى سنة (٦٣٧هـ) وقيل (٦٣٩هـ) ينظر فى ترجمته بغية الوعاة (٣٠٤/١) وشذرات الذهب (٢٠٢/٥-٢٠٣).

(٣) توجيه اللمع صـ(٤٩٨).

ثالثًا: إجماع كثير من القراء على الوقف على قوله (ويختار) وقطعه عما بعده، وهذا يؤكد استقلال (ما) وما بعدها عن أن تكون معمولة لهذا الفعل.

قال القشيرى: "الصحيح الأول؛ لإطباقهم على الوقف على قوله: (ويختار)[١] وهذا ما عبّر عنه كثير من المعربين بأنه هنا من وقف التمام.[٢]

وهو الذى لا يتعلق بشئ مما بعدها فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده[٣].

قال النحاس: "أكثر أصحاب التمام وأهل التفسير والقراء على أنه تمام"[٤].

رابعًا: أن هذه الآية جاءت فى الرد على اقتراح الكفار أن تكون لهم الخيرة فى إرسال الرسل وانتفاء من يرونه مناسبًا لها بكونه عظيمًا فيهم مما ورد فى قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾[٥] فبين الله –هنا– تفرده بالاختيار ونفاه عنهم[٦] ففى هذه الآية بين فيها انفراده بالخلق والاختيار، وأنه –سبحانه– أعلم بمواقع اختياره.[٧]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٧١/١٣).
(٢) معانى القرآن وإعرابه (١٥١/٤) وإعراب القرآن للنحاس (٢٤١/٣).
(٣) النشر (١٨٣/١) ويراجع: المكتفى (٤٣٩) ومنار الهدى (٢١٢-٢١٣).
(٤) القطع والائتناف (٥١٤/٢).
(٥) سورة الزخرف الآية (٣١).
(٦) زاد المسير صـ(١٠٧).
(٧) زاد المعاد (٣٩/١-٤٠).

خامساً: أنه –سبحانه– فى ختام الآية نزَّه نفسه عما اقتضاه شركهم من اقتراحهم واختيارهم فقال: (سبحان الله وتعالى عمّا يشركون) مما يدل على أن ما قبله نفى لما زعموا.(١)

لهذه الأسباب كان مذهب الجمهور هو الراجح من حيث المعنى، وهو اختيار العلامة ابن القيم.

المسألة السادسة والعشرون:

الخلاف فى إعراب جملة (سلام على نوح) فى قوله تعالى:

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾(٢)

اختلف النحويون فى إعراب جملة (سلامٌ على نوح فى العالمين) على قولين على النحو الآتى:

القول الأول: أن هذه الجملة من مبتدأ وخبر وهى فى محل نصب مفعول به لقوله: (تركنا)، وعلى هذا فالمعنى: تركنا على نوح فى الآخرين هذه الكلمة، أى سلامة له من أى يذكر بسوء فى الآخرين، وهم أمة محمد ﷺ.

(١)
(٢) سورة الصافات الآيتان (٧٨-٧٩).

وهذا قول الكسائى –فى أحد رأييه[١]– والفراء[٢]، والمبرد[٣]، والزجاج[٤]، واختاره الطبرى[٥]، والقرطبى[٦]، وهو أحد قولى الأصبهانى الباقولى[٧]، وهو رأى الزمخشرى[٨]، وابن كثير[٩]، وغيرهم[١٠].

قال الفراء: "(تركنا عليه فى الآخرين سلام على نوح) أى: تركنا عليه هذه الكلمة، كما تقول: قرأت من القرآن (الحمدُ لله رب العالمين) فيكون[١١] فى الجملة فى معنى نصب ترفعها بالكلام، كذلك (سلام على نوح) ترفعه بـ(على)، وهو فى تأويل نصب. ولو كان: تركنا عليه سلامًا كان صوابًا"[١٢].

وقال الطبرى: "وقد كان بعض أهل العربية من أهل الكوفة يقول: معناه: وتركنا عليه فى الآخرين (سلامٌ على نوح) أى: تركنا عليه هذه الكلمة، كما تقول: قرأت من القرآن (الحمدُ لله ربّ العالمين)، فتكون الجملة فى محل نصب.."[١٣].

(١) تفسير القرطبى (١١٨/١٥-١٢٠) ومنار الهدى للأشمونى (٢٣٤).
(٢) معانى القرآن له (٣٨٧/٢-٣٨٨).
(٣) الكامل (٤٨٦).
(٤) زاد المسير (٦٥/٧).
(٥) جامع البيان (٥٠/٢٣).
(٦) تفسيره (١١٨/١٥-١٢٠).
(٧) كشف المشكلات (١١٢٩/٢).
(٨) الكشاف (٣٤٣/٢).
(٩) تفسير القرآن العظيم (٣٠/٧).
(١٠) تفسير الرازى (١٣٤/٢٦) وإرشاد العقل السليم (١٩٦/٧).
(١١) أى قوله (الحمد لله رب العالمين) هامش معانى القرآن (١).
(١٢) معانى القرآن للفراء (٣٨٧/٢-٣٨٨).
(١٣) تفسير الطبرى (٦١/٢٣) وما ذكره هو نصُّ الفراء السابق.

وقال الزمخشرى: "وتركنا عليه فى الآخرين هذه الكلمة، وهى: (سلامٌ على نوح)، بمعنى: يسلمون عليه تسليمًا، ويَدْعُون له، وهو من الكلام المحكى، كقولك: قرأت (سورةٌ أنزلناها) "[١].

ونسب السمين الحلبى هذا القول إلى الكوفيين. فقال: "وهذا الذى قاله[٢] قول الكوفيين، جعلوا الجملة فى محل نصب مفعولاً بـ(تركنا)...." [٣].

وحكى النحاس قول الكسائى فقال: "وزعم الكسائى أن فيه تقديرين: أحدهما: وتركنا عليه فى الآخرين يُقال: سلامٌ على نوح، أى: تركنا عليه هذا الثناء، وهذا مذهب أبى العباس والعرب تحذف القول كثيرًا"[٤].

القول الثانى: أن جملة (سلامٌ على نوح) استئنافية لا محل لها من الإعراب، ومفعول (تركنا) محذوف أى: تركنا عليه الثناء الحسن، ثم ابتدأ فقال: سلامٌ على نوح.

وهذا القول أجازه الكسائى[٥]، والفراء[٦]، والنحاس[٧]، وهو قول ابن عطية[٨]، عطية[٨]، وأبىحيان[٩]، والبقاعى[١٠].

قال أبو حيان: "ومفعول (تركنا) محذوف تقديره: ثناءً حَسَنًا جميلاً فى آخر الدهر، قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والسُّدِّى، و(سلام رفع بالابتداء مستأنف، سلّم الله عليه ليقتدى بذلك البشر، فلا يذكره أحد من

(١) الكشاف (٣٤٣/٢).
(٢) يعنى الزمخشرى.
(٣) الدر المصون (٣١٧/٩).
(٤) إعراب القرآن (٧٥٥/٢-٧٥٦).
(٥) إعراب النحاس (٧٥٥/٢-٧٥٦) وتفسير القرطبى (١١٨/١٥).
(٦) معانى القرآن له (٣٩١/٢).
(٧) إعراب القرآن (٧٥٥/٢).
(٨) المحرر الوجيز (٤٧٧/٤).
(٩) البحر المحيط (٣٦٤/٧).
(١٠) نظم الدرر (٣١٨/٦).

العالمين بسوء، سلم تعالى عليه جزاء ما صبر طويلاً من أقوال الكفرة وإذايتهم له"[١].

وقال البقاعى: "(وتركنا عليه) أى ثناءً حَسَنًا، لكنه حذف المفعول وجعله لازمًا، فصار المعنى: أوقعنا عليه الترك بشئ هو من عظمته وحسن ذكره بحيث يَعِزّ وصفه....."[٢].

وعلى ما تقدم فالوقف على قوله فى الآخرين تام، لأن قوله (سلام على نوح) مستأنف.[٣]

وأجاز هذا القول الأصبهانى الباقولى[٤]، وهو قول ابن عجيبة[٥].

(١) البحر المحيط (٣٦٤/٧) وينظر مجمع البيان (٤٤٧/٤) ومنار الهدى (٢٣٤).
(٢) نظم الدرر (٣١٨/٦).
(٣) منار الهدى (٢٣٤) وينظر: القطع والائتناف (٦٠٥) وتفسير القرطبى (١١٨/١٥-١٢٠).
(٤) كشف المشكلات (١١٢٩/٢).
(٥) البحر المديد (١٧٨/٦) وينظر تفسير البغوى (٥٦٥/٤) وزاد المسير (٦٥/٧).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم الرأى الأول، فذهب إلى أن جملة (سلامٌ على نوح فى العالمين)، فى محل نصب مفعول لـ(تركنا)، ورجح هذا الرأى من حيث المعنى، وردَّ الرأى الثانى الذى يقضى بأن جملة (سلام على نوح) استئنافية ومفعول (تركنا) محذوف.

قال ابن القيم: "... فمن قال: إن المتروك هو السلام عليهم فى الآخرين نفسه. فلا ريب أن قوله (سلامٌ على نوح) جملة فى موضع نصب بـ(تركنا)، والمعنى: أن العالمين يسلمون على نوح ومن بعده من الأنبياء، ومن فسَّره بلسان الصدق والثناء الحسن نظر إلى لازم السلام وموجبه، وهو الثناء عليهم وما جعل لهم من لسان الصدق الذى لأجله إذا ذُكروا سُلم عليهم.

وقد زعمت طائفة منهم ابن عطية وغيره أن من قال: تركنا عليه ثناءً حسنًا، ولسان صدق، كان (سلامٌ على نوح فى العالمين) جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب، وهو سلام من الله سَلّم به عليه، قالوا: فهذا السلام من الله أمنة لنوح فى العالمين أن يذكره أحد بِشَرّ قاله الطبرى؛ وقد يقوى هذا القول أنه –سبحانه– أخبر أن المتروك عليه هو (فى الآخرين)، وأن السلام عليه (فى العالمين).

وهذا القول يضعف لوجوه:

أحدهما: أنه يلزم منه حذف المفعول لـ(تركنا)، ولا يبقى فى الكلام فائدة على هذا التقدير؛ فإن المعنى يؤول إلى أنا تركنا عليه فى الآخرين أمرًا لا ذكر له فى اللفظ؛ لأن السلام –عند هذا القائل– منقطع عمّا قبله، لا تعلق له بالفعل.

الثانى: أنه لو كان المفعول محذوفًا لذكره فى موضع واحد ليدل على المراد منه عند حذفه ... وهذه طريقة القرآن أن يذكر الشئ فى موضع ثم يحذفه فى موضع آخر لدلالة المذكور على المحذوف.

الثالث: أنه فى قراءة ابن مسعود (وتركنا عليه فى الآخرين سلامًا) بالنصب وهذا يدل على أن المتروك هو السلام نفسُه.

الرابع: لو كان السلام منقطعًا مما قبله لأخَلَّ ذلك بفصاحة الكلام وجزالته، ولما حَسُن الوقوف على ما قبله، وتأمل هذا بحال السامع إذا سمع قوله: (وتركنا عليه فى الآخرين) كيف يجد قلبه مشرئبًا متطلعًا إلى تمام الكلام واجتناء الفائدةَ منه، ولا يجد فائدة الكلام انتهت وتمَّت ليطمئن عندها، بل يبقى طالبًا لتمامها، وهو المتروك، فالوقف على (الآخرين) ليس بوقف تام"[١].

<u>الترجيح:</u>

الراجح -بلا ريب- هو القول الأول الذى يقضى بأن جملة (سلام على نوح) لها محل من الإعراب، وهى فى محل نصب مفعول لـ(تركنا)، وهو الرأى الذى يتفق مع المعنى الصحيح للآية، كما تقدم من كلام العلامة ابن القيم، أى تركنا على نوح فى الآخرين وهم أمة محمد ﷺ هذا الكلام بعينه وهو (سلام على نوح)، وهو وارد على الحكاية، والمعنى: يسلمون عليه تسليمًا ويدعون له على الدوام أمة بعد أمة.[٢]

وما تقدم من كلام ابن القيم -رحمه الله- كافٍ فى ترجيح هذا الرأى من حيث اللفظ والمعنى.

❁❁❁

(١) جلاء الأفهام صـ(٥٣٠-٥٣١) ط السعودية وقد أطال ابن القيم فى الاستدلال للرأى الذى رجّحه.

(٢) إرشاد العقل السليم (١٩٦/٧).

المسألة السابعة والعشرون:

نوع (ما) فى قوله تعالى:

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾[1]

اختلف النحويون فى نوع (ما) فى قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ على أربعة أقوال:

القول الأول: أن (ما) مصدرية تؤول مع الفعل بعدها بمصدر منصوب بالعطف على الضمير، -كاف الخطاب- فى قوله: (خلقكم) والتقدير: والله خلقكم وأعمالكم.

وهذا مذهب جمهور المعربين وقال به أبوعبيد القاسم بن سلام[2]، والباقلانى[3]، ومكى[4]، والبيهقى[5]، والسهيلى[6]، وابن المنير[7]، والقرطبى[8]، والسيوطى[9]، وغيرهم[10].

القول الثانى: أن (ما) موصولة بمعنى (الذى) فى موضع نصب بالعطف على الضمير المنصوب فى (خلقكم)، والفعل (تعملون) متعد إلى مفعول

(١) سورة الصافات الآية (٩٦).
(٢) نتائج الفكر صـ(١٩١) ط البنا.
(٣) تمهيد الأوائل صـ(٣٤٣).
(٤) مشكل إعراب القرآن (٢٣٩/٢).
(٥) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد صـ(١٦٠).
(٦) نتائج الفكر صـ(١٨٩-١٩٢).
(٧) الانتصاف حاشية الكشاف (٣٠٥/٣).
(٨) الجامع لأحكام القرآن (٨٦/١٥).
(٩) الأشباه والنظائر (١٣٠/٧-١٣٩) ط عبد العال مكرم.
(١٠) البيان للأنبارى (٣٠٦/٢) والفريد (١٣٧/٤). وتفسير النسفى (٣٩/٤).

بـه محـذوف للعلـم بـه، وجملـة (تعملـون) لا محـل لهـا صـلة الموصـول، والعائد محذوف، والمعنى: والله خلقكم وخلق الذى تعملونه من الأصنام.

وهذا مذهب القاضى عبد الجبار[١]، والشريف المرتضى[٢]، والطوسـى[٣]، والزمخشـرى[٤]، والطبرسـى[٥]، وابـن تيميـة[٦]، وأبـى حيـان[٧]، وابن أبى العز الحنفى[٨].

القول الثالث: أن (ما) استفهامية مبنية على السكون فى موضع نصب بالفعل بعدها (تعملون) على التحقير لعملهم والتصغير له، والجملة إنشائية منفصلة عما قبلها.[٩]

القول الرابع: أن (ما) نافية لا محل لها من الإعراب، والمعنى: وأنتم لا تعملون شيئًا وقت خلقكم ولا قبله، ولا تقدرون على شئ[١٠].

(١) تنزيه القرآن (٣٥٤) ومتشابه القرآن صـ(٥٨٠-٥٨٧).
(٢) أمالى المرتضى (٢٣٦/٢).
(٣) التبيان فى تفسير القرآن (٥١٣/٨).
(٤) الكشاف (٣٠٤/٣).
(٥) مجمع البيان (٧٠/٢٣).
(٦) مجموع الفتاوى (١٦/٨-٧٩، ١٢١/١٧) ومنهاج السنة (٢٥٩/٣).
(٧) البحر المحيط (٣٥٢/٧).
(٨) شرح الطحاوية (٤٤٢).
(٩) مشكل إعراب القرآن (٢٤٠/٢) والبيان (٣٠٦/٢) والمحرر الوجيز (٤٧٩/٤).
(١٠) الفريد (١٣٦/٤) والمصادر السابقة.

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أن (ما) موصولة، وجعله هو الصواب، وصححه من حيث المعنى فقال: "والصواب أنها موصولة، وأنها لا تدل على صحة مذهب القدرية[١]، بل هى حجة عليهم مع كونها موصولة"[٢].

ثم بين وجه ذلك بقوله: "ووجه الاستدلال بها –على هذا التقدير– أن الله –سبحانه– أخبر أنه خالقهم وخالق الأصنام التى عملوها، وهى إنما صارت أصنامًا بأعمالهم، فلا يقع عليها ذلك الاسم إلا بعد عملهم، فإن كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الإطلاق أن يكون خالقها بجملتها أعنى مادتها وصورتها، فإذا كانت صورتها مخلوقة لله كما أن مادتها كذلك لزم أن يكون خالقًا لنفس عملهم الذى حصلت به الصورة؛ لأنه متولد عن نفس حركاتهم، فإذا كان الله خالقها، كانت أعمالهم التى تولد عنها ما هو مخلوقة لله مخلوقًا له، وهذا أحسن استدلال وألطف من جعل (ما) مصدرية"[٣].

الترجيح:

الذى أرجحه –فى هذه المسألة– أن (ما) فى قوله: (والله خلقكم وما تعملون) موصولية، وهو مذهب الجمهور من أهل السنة، لكونه ظاهر النظم القرآنى، والمتفق مع مضمون آيات أخرى؛ لأن الله تعالى نص على

(١) القدرية هم الذين يخوضون فى القدر ويذهبون إلى نفيه وإنكاره، وأول القدرية هو معبد الجهنى المقتول سنة ٨٠هـ. وتبعه على ذلك غيلان بن مسلم الدمشقى المقتول فى عهد عبد الملك بن مران، وسميت القدرية بهذا الاسم لإنكارهم القدر. يقول الجرجانى: "القدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله".
ينظر: الفرق بين الفِرَق صـ(٩٤) وشرح العقيدة الطحاوية (٥٩٢-٥٩٣) والتعريفات للجرجانى (١١٦).
(٢) بدائع الفوائد (١٤٦/١-١٥٣).
(٣) السابق (١٤٦/١-١٥٣)

هذا المعنى فى غير هذه الآية، والقرآن يفسر بعضه بعضًا، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾﴾[1].

قال ابن قتيبة فى معرض ردّه على أبى عبيد فى ذهابه إلى مصدرية (ما): "وقد أغنانا الله بما فى القرآن من الآى البينة المكشوفة الممتنعة على حيل المعتزلة عن أن يحتج عليهم بما يجدون به السبيل إلى الاستهزاء والطعن"[2].

وكان ابن قتيبة موفقًا فى رده هذا موافقًا لمذهب أهل السنة، ولذا قال ابن القيم: "وبان أن ابن قتيبة –فى تفسير الآية– قد وفق للسداد، كما وفق لموافقة أهل السنة فى خلق أفعال العباد"[3].

وقال ابن عطية: "والمعتزلة مضطرة إلى الزوال عن أن تجعل (ما) مصدرية"[4].

فدلَّ ذلك على أن (ما) موصولة، وهو الذى رجحه ابن القيم من حيث المعنى كما تقدم.

❁❁❁

(١) سورة الفرقان الآية (٣).
(٢) نتائج الفكر صـ(١٩٢) حاشية رقم (١) نقلاً عن كتاب إصلاح الغلط ورقة (٥٠).
(٣) بدائع الفوائد (٢٣٠/١).
(٤) المحرر الوجيز (٤٧٩/٤).

المسألة الثامنة والعشرون:

حذف جواب القسم فى قوله تعالى:

﴿ صٓ ۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ ﴾[١]

اختلف النحويون فى جواب القسم فى قوله تعالى:﴿ صٓ ۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ ﴾ على سبعة أقوال على النحو الآتى:

القول الأول: أن جواب القسم محذوف ومُقَدَّر قبل (بل)، وحذفُه أبلغ فى المعنى وأفخم؛ لتذهب النفس فيه كل مذهب.[٢]

وهو قول قتادة[٣]، والطبرى[٤]، وابن عطية[٥]، وأبى حيان[٦]، واختاره الواحدى[٧]، وقد اختلف هؤلاء العلماء فى تقدير الجواب المحذوف على أقوال:

فقيل: والقرآن ذى الذكر، ما الأمرُ كما يقول هؤلاءِ الكفارُ، دَلَّ عليه: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[٨].

(١) سورة الصافات الآية (٩٦).
(٢) ينظر: القطع والائتناف صـ(٥٩٦) والهداية لمكى (٦١٩٩/١٠) والنكت والعيون للماوردى (٧٦/٥) والكشاف (٢٤٠/٥) والمحرر الوجيز (٣٢٠/٧) وتفسير العز بن عبدالسلام (٧١/٣) والمغنى (٨١١/٢) وتفسير الثعالبى (٥٥/٥).
(٣) المحرر الوجيز (٣٢٠/٧) والبحر المحيط (٣٦٧/٧) وتفسير الثعالبى (٥٥/٥).
(٤) تفسير الطبرى (١٤١/٢١).
(٥) المحرر الوجيز (٣٢٠/٧).
(٦) البحر المحيط (٣٦٧/٧).
(٧) تفسير البسيط (١٤١/١٩).
(٨) ينظر تفسير الطبرى (١٤١/٢١) والقطع والائتناف صـ(٥٩٦) وتفسير السمعانى (٤٢٤/٤) والمحرر الوجيز (٣٢٠/٧).

وقيل: والقرآن ذى الذكر. لقد جاءكم الحق.[١]

وقيل: والقرآن ذى الذكر: إنه لمعجز.[٢]

وقيل: والقرآن ذى الذكر. إنك لمن المرسلين؛ لأن نظيره: ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ ﴾[٣]، وهو ما أثبت جوابًا للقرآن حين أقسم به.[٤]

قال أبو حيان: "وينبغى أن يُقدر ما أثبت هنا جوابًا للقرآن حين أقسم به، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ ﴾ ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا فى قوله: ﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ ﴾[٥] وقال هنالك: ﴿ لِّتُنذِرَ قَوۡمٗا ﴾[٦]، فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة"[٧].

وقال أبو جعفر الأندلسى تعليقًا على كلام أبى حيان السابق: "وهذا الذى ذكره الشيخُ حَسَنٌ جِدًّا"[٨].

القول الثانى: أن جواب القسم قوله (صٓ) جواب لقوله (والقرآن)، وقد تقدم الجواب على القسم؛ إذ هو بمعنى: صدق الله أو صدق محمد، أى أنّ الله أقسم بالقرآن على صدق محمد ﷺ، كما تقول: حقًّا والله وجب الله.[٩]

---

(١) ينظر النكت والعيون للماوردى (٧٦/٥) والتبيان (١٠٩٦/٢) وتفسير العز ابن عبد السلام (٧١/٣).
(٢) ينظر الكشاف (٤٢/٤).
(٣) سورة يس الآيات (١: ٣).
(٤) ينظر: البحر المحيط (٣٦٧/٧) والدر المصون (٣٤٥/٩) ومغنى اللبيب (٨٨١/٢) وتحفة الأقران للرعينى صـ(٧٧) وتفسير الثعالبى (٥٥/٥).
(٥) سورة ص الآية (٤).
(٦) سورة يس الآية (٦).
(٧) البحر المحيط (٣٦٧/٧).
(٨) تحفة الأقران للأندلسى الرعينى صـ(٧٧).
(٩) ينظر معانى القرآن للفراء (٣٩٦/٢) وتفسير الطبرى (١٣٩/٢١) وإيضاح الوقف والابتداء (٨٦٠/٢) والمحرر الوجيز (٣٢٠/٧) وتحفة الأقران صـ(٧٦).

وهو قول: الضحَّاك[١]، والفرَّاء[٢]، وثعلب[٣].

قال الفراء: " و(صٓ) فى معناها كقولك: وجب الله، ونزل والله، وحق والله، فهى جواب لقوله: (والقرآن) كما تقول: نزل والله"[٤].

اعتراض على هذا القول:

اعترض بعض النحويين على هذا القول[٥]. وردّه ابن هشام قائلاً: "ويردّه أن الجواب لا يتقدم"[٦].

وهذا الرأى نسبه الواحدى للأخفش[٧]، ثم صححه من ناحية المعنى قائلاً: "قال الأخفش وذكر وجهًا آخر: يجوز أن يكون لـ(صٓ) معنى يقع على القسم، لا ندرى نحن ما هو، كأنه كقوله: الحق والله، وهذا الذى قاله الأخفش صحيح المعنى على قول من يقول (صٓ): الصادق الله، أو صدق محمد، وهذا الوجه ذكره الفراء أيضًا فجعل (صٓ) جواب القسم. قال: هو كذلك وجب والله، ونزل والله، فهى جواب لقوله: (والقرآن) كما تقول: نزل والله"[٨].

وبهذا يتبين أن الواحدى موافق للفراء فى أن (صٓ) جواب لقوله: (والقرآن)

(١) القطع والائتناف للنحاس صـ(٥٩٥) والهداية لمكى (٦١٩٩/١٠).
(٢) معانى القرآن للفراء (٣٩٦/٢) وينظر تفسير الثعلبى (١٧٦/٨)، وتفسير البغوى (٦٧/٧)، وزاد المسير (٥٥٨/٣) وتفسير القرطبى (١٢٤/١٨)
(٣) زاد المسير (٥٥٨/٣) والبحر المحيط (٣٦٧/٧) ومغنى اللبيب (٨١١/٢).
(٤) معانى القرآن له (٣٩٦/٢).
(٥) ينظر المحرر الوجيز (٣٢٠/٧) والدر المصون (٣٤٥/٩) وتفسير الثعالبى (٥٥/٥).
(٦) مغنى اللبيب (٨١١/٢).
(٧) تفسير البسيط (١٤٠/١٩).
(٨) تفسير البسيط (١٤٠/١٩-١٤١).

القـــول الثالـــث: أن جـواب القســم قولــه: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾ ﴾[١].

وهو قول مقاتل[٢]، وينسب إلى الكسائى[٣]، والكوفيين والزجاج[٤]، واختاره القشيرى[٥]. وفى نسبته إلى الكسائى نظر؛ حيث نقل أبو جعفر النحاس اعتراض الكسائى على هذا الرأى قائلاً: "قال الكسائى: وقال بعض الناس: جواب القسم "إن ذلك لحق تخاصم أهل النار وهذا بعيد عند الكسائى"[٦].

اعتراض على هذا القول:

اعترض الفراء على هذا القول قائلاً: "وقد زعم قومٌ أن جواب (والقرآن) "إن ذلك لحق تخاصم أهل النار"، وذلك كلام تأخّر تأخّرًا كثيرًا عن قوله: (والقرآن)، وَجَرت بينهما قصص مختلفة، فلا نجد ذلك مستقيمًا فى العربية"[٧].

وهذا الرأى وإن كان قد استقبحه كثير من العلماء لطول الكلام بين القسم وجوابه[٨]، لكن السمرقندى قد خالفهم فى ذلك، وأجاز هذا القول ودَلّل عليه عليه قائلاً: "وجواب القسم عند قوله: (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار)، والجواب قد يكون مؤخرًا عن الكلام، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ

(١) سورة ص الآية (٦٤) وينظر معانى القرآن للفراء (٣٩٦/٢) وتفسير الطبرى (١٤١/٢١) ومعانى القرآن للزجاج (٣١٩/٤) واللامات للزجاجى صـ(٨٦)، والقطع والائتناف صـ(٥٩٥) والمغنى اللبيب (٨١١/٢).
(٢) ينظر النكت والعيون للماوردى (٧٦/٥).
(٣) تفسير البغوى (٧٠/٧) وزاد المسير (٥٥٨/٣) وتفسير القرطبى (٢٥/١٨).
(٤) المحرر الوجيز (٣٢٠/٧) والبحر المحيط (٣٦٧/٧) ومغنى اللبيب (٨١١/٢).
(٥) التفسير المسمى لطائف الاشارات (٢٤٥/٣).
(٦) القطع والائتناف صـ(٥٩٥).
(٧) معانى القرآن للفراء (٣٩٧/٢).
(٨) تفسير الطبرى (١٤١/٢١) وإيضاح الوقف (٨٦١/٢) وتفسير السمعانى (٤٢٤/٤) ومغنى اللبيب (٨١١/٢).

﴿ ۝٢ ﴾[١]. وجوابه قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤ ﴾[٢]. وقوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١ ﴾[٣] وجوابه قوله: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢ ﴾[٤].

القـــــول الرابـــــع: أن جـــواب القســـم قولـــه: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢ ﴾[٥]. وهو قول قتادة[٦]، وأبى حاتم[٧].

قال الزجاج: "قال النحويون: إن (بل) يقع فى جواب القسم كما يقع (لن)، لأن المراد بهما توكيد الخبر، وذلك فى قوله ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ وكذلك قوله: ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓاْ ﴾[٨].

وهذا من طريق الاعتبار يصلح أن يكون بمعنى (أن) لا أنه شائع فى عبارة العرب أن يكون (بل) جوابًا للقسم، لكن (بل) لما كان متضمّنًا خبرًا وإثباتًا فكأنه وكد من سائر التوكيدات، فحسن وضعه فى موضع (إن) و(قد)، فكأنه قال: ص والقرآن ذى الذكر، إن الذين كفروا، وقال: والقرآن المجيد: لقد عجبوا"[٩].

اعتراض على هذا القول:

واعترض أبوجعفر على هذا الرأى قائلاً: "وهذا خطأ على مذهب النحويين؛ لأنه إذا ابتُدئ بالقسم، وكان الكلام معتمدًا عليه لم يكن بُدّ من

(١) سورة الفجر الآيتان (١، ٢).
(٢) سورة الفجر الآية (١٤).
(٣) سورة البروج الآية (١).
(٤) سورة البروج الآية (١٢) وينظر بحر العلوم للسمرقندى (١٥٧/٣).
(٥) سورة ص الآية (٣) وينظر تفسير الطبرى (١٤٠/٢١) والقطع والائتناف.
(٦) ينظر المصادر السابقة.
(٧) القطع والائتناف صـ(٥٩٥).
(٨) سورة ق الآيتان (١، ٢).
(٩) تفسير البسيط (١٣٩/١٩-١٤٠).

الجواب، وأجمعوا أنه لا يجوز (والله قام عمرو والله)؛ لأن الكلام معتمد على القسم"[١].

ولا تصلح أن تكون هذه الجملة جوابًا للقسم؛ إذ إنَّ (بل) تُفيد الإضراب عن الكلام السابق إبطالاً له وانتقالاً من غرض إلى آخر، فهى تقطع الكلام الوارد بعدها وتجعله مستقلاً بنفسه، بينما جواب القسم هو مرتبط بالقسم.[٢]

القول الخامس: أن جواب القسم قوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾ ﴾[٣].

القول السادس: أن جواب القسم قوله: ﴿ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ ﴾[٤].

وهو قول الأخفش[٥]، وبعض البصريين[٦]، وبعض نحويى الكوفة[٧].

(١) القطع والائتناف صـ(٥٩٥-٥٩٦).
(٢) ينظر القسم في اللغة وفى القرآن. تأليف محمد المختار السلامى صـ(١٣٦).
(٣) سورة ص الآية (٥٤) وينظر تفسير الثعلبى (١٧٦/٨)، وتفسير البغوى (٧٠/٧) ولباب ولباب التأويل فى معانى التنزيل. تفسير الخازن (٣١/٤) وتفسير القرطبى (١٢٥/١٨).
(٤) سورة ص الآية (١٤). وينظر معانى القرآن للأخفش (٤٩٢/٢)، وتفسير الطبرى (١٤١/٢١) والمحرر الوجيز (٣٢٠/٧).
(٥) معانى القرآن له (٤٩٢/٢) وينظر تفسير البغوى (٧٠/٧) والمحرر الوجيز (٣٢٠/٧) وزاد المسير (٥٥٨/٣).
(٦) المحرر الوجيز (٣٢٠/٧) وتفسير الثعالبى (٥٥/٥).
(٧) تفسير الطبرى (١٤١/٢١).

اعتراض على هذا القول:

واعتُرض على هذا القول بأنه بعيد قبيح؛ لأن الكلام قد طال فيما بينهما وكثرت الآيات والقصص.[١]

القول السابع: أن جواب القسم قوله تعالى: (كم أهلكنا) والمعنى: والقرآن ذى الذكر لكم أهلكنا قبلهم من قرن، فلما فصل بين القسم وجوابه بقوله (بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) وطال الكلام حذفت اللام.[٢]

وهذا رأى الكسائى[٣]، والفراء[٤]، وثعلب[٥].

قال الفراء: "ويقال: إن قوله (والقرآن) يمين اعترض كلام دون موقع جوابها، فصار جوابها جوابًا للمعترض لها، فكأنه أراد: والقرآن ذى الذكر لكم أهلكنا، فلما اعترض قوله (بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) صارت "كم" جوابًا للعزة ولليمين، ومثله قوله: ﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ ﴾[٦] اعترض دون الجواب قوله: ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا ﴾[٧].

فصارت ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ﴾[٨] تابعة لقوله: (فألهمها) وكفى من جواب القسم، وكأنه كان: والشمس وضحاها، لقد أفلح"[٩].

---

(١) ينظر إيضاح الوقف والابتداء (٨٦٠/٢) والمحرر الوجيز (٣٢٠/٧) وتفسير القرطبى (١٢٥/١٨) ومغنى اللبيب (٨١١/٢) وتفسير الثعالبى (٥٥/٥).
(٢) ينظر معانى القرآن للفراء (٣٩٧/٢) وتفسير الطبرى (١٤١/٢١) ومعانى القرآن وإعرابه للزجاج (٣١٩/٤) وإيضاح الوقف والابتداء (٨٦٠/٢)، ومغنى اللبيب (٨١١/٢).
(٣) القطع والائتناف صـ(٥٩٦).
(٤) معانى القرآن له (٣٩٧/٢) وينظر النكت والعيون (٧٦/٥) والبحر المحيط (٣٦٧/٧).
(٥) زاد المسير (٥٥٨/٣) والبحر المحيط (٣٦٧/٧).
(٦) سورة الشمس الآية (١).
(٧) سورة الشمس الآيتان (٧، ٨).
(٨) سورة الشمس الآية (٩).
(٩) البحر المحيط (٣٦٧/٧).

اعتراض على هذا القول:

اعترض ابن عطية على هذا القول بأن فيه تكلُّفًا.(١)

وكذلك اعترض عليه العكبرى قائلاً: "وهو بعيد؛ لأن (كم) فى موضع نصب بـ (أهلكنا)(٢).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم القول الأول من هذه الأقوال، فذكر أن جواب القسم فى قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ محذوف، وذكر أن حذف الجواب مطرد فى كل هذه الأنواع من القسم، ونسب هذا القول إلى كثير من المفسرين متقدميهم ومتأخريهم.

قال ابن القيم: "قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ فإن فى القسم به من تعظيم القرآن ووصفه بأنه ذى الذكر المتضمن لتذكير العباد ما يحتاجون إليه، وللشرف والقدر ما يدل على المقسم عليه، وكونه حقًا من عند الله غير مفترى، كما يقول الكافرون.

وهذا معنى قول كثير من المفسرين، متقدميهم ومتأخريهم: إن الجواب محذوف تقديره: إن القرآن لحق(٣)، وهذا مطرد فى كل ما شأنه ذلك"(٤).

الترجيح:

الراجح من هذه الأقوال –فيما يظهر لى– القول الأول وهو أن جواب القسم محذوف ومقدر قيل (بل) وهو ما اختاره الطبرى وابن عطية وأبوحيان، وهو ما اختاره ابن القيم أيضًا، ومع أنهم اختلفوا فى تقدير

(١) المحرر الوجيز (٣٢١/٧).
(٢) التبيان (١٠٩٦/٢).
(٣) بدائع الفوائد (١٧٤/٣).
(٤) التبيان فى أقسام القرآن (١٠-١٣) وينظر بدائع التفسير (٣٧٧/٢).

الجواب لكن المعنى واحد، وأرى أن تقدير أبى حيان هو الأقرب، وهو: والقرآن ذى الذكر: إنك لمن المرسلين؛ لأن قول أبى حيان يقترب من أجل نوع من أنواع التفسير وهو تفسير القرآن بالقرآن فى تخريج هذه الآية، وذلك بالاستدلال بمواطن الذكر على نظائرها من مواطن الحذف، وأيضًا يرجح تقدير أبى حيان بالتناسب بين المقسم به والمقسم عليه، وهو فى معظم الأحوال تناسب لا اتحاد، ولو قدرنا المقسم عليه: إن القرآن حق، – كما فعل ابن القيم– لأصبح القسم: والقرآن إن القرآن حق، واتحد المقسم به، والمقسَم عليه وهو نادر؛ والحمل على الأغلب أولى.[١]

❁❁❁

المسألة التاسعة والعشرون:

معنى الواو فى قوله تعالى[٢]:

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[٣]

تمهيد:

الواو من الحروف التى تشرك المعطوف مع المعطوف عليه فى الحكم والإعراب وهى مع ذلك للجمع المطلق، أو لمطلق الجمع، ولا تفيد الترتيب عند جمهور النحويين.

(١) القسم فى اللغة والقرآن لمحمد المختار السلامى صـ(١٤٠-١٤١) بتصرف.
(٢) سورة الزمر الآية (٧٣).
(٣) ينظر معانى القرآن للأخفش صـ(٢١٥-٢٤٧) وللفراء (١٠٨/١-٢٣٨) وإعراب القرآن للنحاس (٨٣٠/٢) والبيان (٣٢٧/٢) والبحر المحيط (٤٤٣/٧)، وتفسير الطبرى (٢٤/٢٤-٢٥) والكتاب (١٠٣/٣) والمقتضب (٨٠/٢-٨١)، والخصائص (٤٦٢/٢) والشجرى (٣٥٧/١) والمغنى (٤٧٣-٤٧٦).

وقد ذكر النحويون للواو أنواعًا كثيرة كالواو الاستئنافية، والحالية، وواو المعية وغير ذلك من المعانى.[١]

وقد اختلف النحويون فى نوع الواو فى قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾، وبناءً على اختلافهم فى نوع الواو اختلفوا فى معنى الآية. وكان خلافهم على ثلاثة مذاهب على النحو الآتى:

المذهب الأول:

ذهب البصريون إلى أن الواو فى قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[٢] عاطفة، والجواب محذوف، ثم اختلفوا، فذهب الخليل (ت١٧٥هـ) وسيبويه (ت١٨٠هـ) والزجاج (ت٣١١هـ) والفارسى (ت٣٧٧هـ) وابن جنى (ت٣٩٢هـ) ومن وافقهم إلى أنه محذوف وتقديره بعد انقضاء الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣ ﴾ فقدره الزجاج: (دخلوها)[٣]، وهو قول الطبرى (ت٣١٠هـ)[٤]، وقدره المبرد (ت٢٨٥هـ) فى أحد قوليه (سَعِدُوا)[٥]، وقدره ابن جنى: (صُدِقُوا وعدهم وطابت نفوسهم)[٦].

(١) ينظر فى الواو ومعانيها: الهروى. الأزهية صـ(٢٣١-٢٤٠) والجنى الدانى صـ(١٥٣-١٧٤) ورصف المبانى صـ(٤٠٩-٤٤١).
(٢) سورة الزمر الآية (٧٣).
(٣) معانى القرآن وإعرابه للزجاج (٢٣/٤).
(٤) الطبرى. تفسيره (٢٤/٢٤-٢٥).
(٥) المقتضب (٨٠/٢-٨١).
(٦) ابن جنى. سر صناعة الإعراب (٦٤٦-٦٤٧) والخصائص (٤٦٢/٢).

وقد سأل سيبويه الخليل عن الآية المتقدمة وأين الجواب فقال مجيبًا: "إن العرب قد تترك فى مثل هذا الخبر [الجواب] فى كلامهم، لعلم المُخْبَر لأى شئ وضع هذا الكلام"(١).

وصرح النحاس (ت٣٣٨هـ) بأن الواو عاطفة، ثم حكى الخلاف بين البصريين والكوفيين ثم قال: ".... فأمَّا الحكمة فى إثبات الواو فى الثانى، وحذفها من الأول، فقد تكلم فيه بعض أهل العلم بقول لا أعلم أنه سبقه إليه أحد، وهو أنه قال: لما قال الله –جل وعز– فى أهل النار: "حتى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾(٢)، دلَّ بهذا على أنها كانت مغلقة، ولما قال فى أهل الجنة: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾(٣) دلَّ بذلك على أنها كانت مفتحة قبل أن يجيئوها. والله جل وعز أعلم"(٤).

ومعنى كلام النحاس أن الواو واو الحال.

وذكر الزمخشرى (ت٥٣٨هـ) أن الآية محمولة على حذف الجواب دلالة على أنه لا يحيط به الوصف، فالواو عاطفة. وبعد ذلك يقول: "وقيل: حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها، أى: مع فتح أبوابها، وقيل: أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، وأما أبواب الجنة فمتقدم فتحها، بدليل قوله: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ﴾(٥) فلذلك جئ بالواو، كأنه قيل: حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها"(٦).

(١) الكتاب (١٠٣/٣) وينظر الفارسى. المسائل المنثورة صـ(٧٩)، والمبرد.المقتضب (٨٠/٢-٨١) ومعانى الحروف للرمانى صـ(٦٣-٦٤).
(٢) سورة الزمر الآية (٧١).
(٣) سورة الزمر الآية (٧٣).
(٤) النحاس. إعراب القرآن (٢٣/٤).
(٥) سورة ص الآية (٥٠).
(٦) الكشاف (١٤٧/٤).

وجعل أبو حيان (ت٧٥٤هـ) الواو واو الحال، وجعل هذا هو الراجح.[١]

وقد حمل الآية على حذف الجواب كل من ابن الشجرى (ت٥٤٢هـ) والأنبارى (ت٥٧٧هـ) والعكبرى (ت٦١٦هـ) وابن يعيش (ت٦٤٣هـ)[٢].

وذهب ابن خروف (ت٦٠٩هـ) إلى أن الواو فى الآية عاطفة، والجواب محذوف فقال: "والواو فى (وفتحت) للعطف، ويحتمل أن تكون واو الحال، والجواب محذوف، وعلى ذلك أتى بها سيبويه، وجعلها الفراء زائدة ... والأحسن حذف الجواب، لأنه يريد .... حتى إذا جاؤوها وكذا وكذا أنعم عليهم أو دخلوا..." [٣].

وقال الزجاج: "والذى قلته أنا –وهو القول إن شاء الله– أن المعنى: حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين" دخلوها، فالجواب (دخلوها)؛ وحذف لأن فى الكلام دليلاً عليه"[٤].

عليه"[٤].

واختار المالقى (ت٧٠٢هـ) مذهب البصريين فى أن الجواب محذوف، والواو فيه للحال؛ لأن الكرامة للواصلين لدخولها أن يجدوا أبوابها مفتحة لهم.[٥]

(١) البحر المحيط (٤٤٣/٧).
(٢) ينظر أمالى الشجرى (١٢٣/٢) والإنصاف (٤٥٦/٢) والإملاء (٢١٦/٢)، وشرح المفصل لابن يعيش (٩٤/٨).
(٣) ابن خروف شرح كتاب سيبويه صـ(٢٠٤).
(٤) معانى القرآن وإعرابه (٣٦٣/٤-٣٦٤).
(٥) رصف المبانى صـ(٤٢٥-٤٢٦) والشرجى. ائتلاف النصرة ١٤٨.

المذهب الثانى:

ذهب الفراء (ت٢٠٧هـ) وغيره من الكوفيين والأخفش (ت٢١٥هـ) وابن بَرْهان (ت٤٥٦هـ) إلى أن الواو زائدة، فى قوله تعالى: (حتى إذا جاؤوها وفتحت) والجواب (فتحت) على تقدير زيادة الواو.[١]

وممن حكى زيادة الواو من الكوفيين ثعلب (ت٢٩١هـ)[٢]

وقال الأخفش: "وقد فسَّر الحسن (حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها) على حذف الواو، وقال: معناه: قال لهم خزنتها ...."[٣].

ومع أن الأخفش يُجَوِّز زيادة الواو، فقد نصَّ فى موضع آخر على أن حمل مثل هذا على حذف الجواب أحسن فقال فى الآية نفسها: "... وإضمار الخبر أحسن فى الآية أيضًا، وهو فى الكلام كثير"[٤].

كما أجاز الرمانى (ت٣٨٤هـ) زيادة الواو فى الآية وفاقًا للكوفيين، وحكى عن المبرد زيادتها فى الآية[٥].

وأجاز زيادة الواو بوجه عام ابن فارس (ت٣٩٥هـ)[٦]، وابن مالك[٧].

المذهب الثالث:

ذهب بعض النحويين إلى أن الواو فى الآية واو الثمانية، وذكروا أن العرب حين تأخذ فى العدد أو فى سرد بعض الصفات فإنهم يلحقون الواو المذكورة فى الثامن من العدد إيذانًا منهم بأن السبعة عدد تام، وأن ما بعدها عدد مستأنف.

---

(١) معانى القرآن للفراء (٢١١/٢) والإنصاف (٤٥٦/٢) وشرح اللمع لابن برهان صـ(٥).
(٢) مجالس ثعلب (٥٩/١).
(٣) معانى القرآن (١٣٢/١).
(٤) السابق (٤٩٧/٢) وينظر (١٤٤/١).
(٥) معانى الحروف صـ(٦٣).
(٦) الصاحبى لابن فارس صـ(١٥٨).
(٧) شرح التسهيل (٣٥٥/٣-٣٥٦) وينظر له أيضًا شرح عمدة الحافظ (٦٤٩/٢).

واستدلوا بآيات كثيرة منها آية سورة الزمر.

ونسب الرمانى هذا المذهب إلى بعض المفسرين[١].

وأثبت ابن خالويه (ت٣٧٠هـ) هذه الواو وأجازها فى الآية.[٢]

ونصَّ الحريرى (ت٥١٠هـ) على أن واو الثمانية من خصائص لغة العرب، فقال: "ومن خصائص لغة العرب إلحاق الواو فى الثامن من العدد ثم ذكر الآيات..."[٣].

ومن المفسرين من حكى إثبات واو الثمانية كابن عطية (ت٥٤٢هـ)[٤].

كما قال بهذا الرأى العكبرى (ت٦١٦هـ) فى قوله تعالى: ﴿ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾[٥].

وحكى أبو حيان (٧٥٤هـ) هذا القول عن ابن خالويه، وأبى بكر بن عياش راوى عاصم، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾[٦] وأن إلحاق هذه الواو فى الثامن من العدد لغة قريش.[٧]

تضعيف هذا المذهب:

ضعف كثير من النحويين هذا المذهب، ولم يثبتوا واو الثمانية، ولذا أنكرها الفارسى (ت٣٧٧هـ) فى مناظرته لابن خالويه، وذكروا أن الواو فى قوله تعالى: (وفتحت أبوابها) إما عاطفة لازمة، وإما واو الحال، وإما زائدة. وقد تقدم أقوال النحويين فى ذلك.

---

(١) معانى الحروف صـ(٦٤).
(٢) إعراب القراءات السبع وعللها (٢٥٨/٢).
(٣) درة الغواص فى أوهام الخواص صـ(٢٧).
(٤) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز (٨٩/٣-٩٠).
(٥) سورة التوبة الآية (١١٢).
(٦) سورة الكهف الآية (٢٢).
(٧) البحر المحيط (١١٤/٦).

وقد نَعَى ابن هشام (ت٧٦١هـ) على العكبرى ذهابه هذا المذهب فى بعض الآيات، وهى قوله تعالى: (والناهون عن المنكر) حيث قال: "وذهب أبوالبقاء –على إمامته– فى هذه الآية مذهب الضعفاء ...."[١].

بيان رأى ابن القيم:

ذهب ابن القيم إلى أن جواب إذا محذوف وصححه من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "قوله تعالى:﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[٢].

وسر حذف الواو فى قوله: (فتحت أبوابها) أنه فاجأهم وبغتهم عذابها، وما أعد الله فيها، فهم بمنزلة من وقف على باب لا يُدرى بما يفتح له من أنواع الشر إلا أنه متوقع منه شرًا عظيمًا، ففتح فى وجهه وفاجأه ما كان يتوقعه. وهكذا كما تجد فى الدنيا من يساق إلى السجن، فإنه يساق إليه وبابه مغلق حتى إذا جاءه فتح الباب فى وجهه ففاجأته روعته وألمه، بخلاف ما لو فتح لهم قبل مجيئه.

وهذا بخلاف أهل الجنة، فإنهم لما كانوا مساقين إلى دار الكرامة، وكان من تمام إكرام المدعو الزائر أن يفتح له باب الدار فيجئ فيلقاه مفتوحًا فلا يلحقه ألم الانتظار.

فقال فى أهل الجنة: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[٣].

وحذف الجواب تفخيمًا لأمره وتعظيمًا لشأنه، على عادتهم فى حذف الجوابات لهذا المقصد، وهذه الطريقة تريحك من دعوى زيادة الواو، ومن

(١) المغنى صـ (٤٧٣-٤٧٦).
(٢) سورة الزمر الآية (٧١).
(٣) سورة الزمر الآية (٧٣).

دعوى كونها واو الثمانية، لأن أبواب الجنة ثمانية، فإن هذا لو صح فإنما يكون إذا كانت الثمانية منسوقة فى اللفظ واحدًا بعد واحد، فينتهون إلى السبعة، ثم يستأنفون العدد من الثمانية بالواو، وهنا لا ذكر للفظ الثمانية فى الآية ولا عدَّها فتأمله"[1].

فالظاهر من كلام ابن القيم السابق أنه يرى أن الواو للحال، وأن جواب (إذا) محذوف تفخيمًا لشأنه. ورد كون الواو للثمانية من حيث اللفظ كم تقدم.

الترجيح:

بعد عرض أقوال النحويين فى نوع الواو فى قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾[2] أرى أن الرأى الصحيح من حيث المعنى ما ذهب إليه جمهور البصريين وتابعهم عليه ابن القيم من أن جواب (إذا) محذوف.

تفخيمًا لشأنه، والواو يجوز أن تكون واو العطف، أو واو الحال، والراجح –فيما أرى– أنه واو الحال، والمعنى: حتى إذا جاؤها وقد فتحت أبوابها من قبل نالوا من الإكرام ما لا يحيط به الوصف، ولا شك أن حذف الجواب هنا أبلغ من ذكره، فهو يجسد مدى الإكرام الذى سيناله المتقون يوم القيامة.

أما القول بزيادة الواو فضعيف –وإن قال به جماعة من أهل العلم– ، لأنه لا حاجة للزيادة، ولأننا لو حكمنا بزيادة الواو فى الآية لخرجت عن الفصاحة والبيان. ولذلك لما حكى ابن الشجرى الخلاف فى زيادة الواو

(١) بدائع الفوائد (٢/١٧٤-١٧٥).
(٢) سورة الزمر الآية (٧٣).

فى الآية علق على مذهب القائلين بالزيادة فقال: "وليس ذلك بشئ؛ لأن زيادة الواو لم تثبت فى شئ من فصيح الكلام، وحذف الأجوبة كثيرة"(١).

وحتى الأخفش بعد أن ذكر زيادة الواو فى قوله (حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها)

قال: "وإضمار الخبر أحسن فى الآية، وهو فى الكلام كثير" (٢).

وأما القول بأن الواو للثمانية فهو أيضًا ضعيف، وهناك بعض الشواهد لا يمكن بحال من الأحوال القول بأن الواو فيها واو الثمانية.

قال ابن هشام (ت٧٦١هـ): "واو الثمانية –عند القائل بها– صالحة للسقوط"(٣).

فالواو فى قوله (وفتحت أبوابها) بعيدة كل البعد عن القول بواو الثمانية، لأن لم يجر ذكر عدد فى الآية البتة، بل فيها مجرد ذكر لأبواب الجنة وليس خلو الآية الأخرى فى حق أهل النار من الواو دليلاً على أنها واو الثمانية. وأصح الأقوال فى هذه الواو أن تكون واو الحال بتقدير (قد) كما رآه أعلام البصريين وتابعهم عليه ابن القيم، وذلك لما فى ذلك المعنى من زيادة الفضل والتشريف لأهل الجنة بمجيئهم إليها وهى مفتحة أبوابها، كما هو شأن أبواب الأفراح دائمًا. كما يمكن القول بأنها عاطفة.

ومما يدل على ضعف القول بأن الواو واو الثمانية أنه قد أتت بعض الصفات تامة ولم تلحقها الواو قال القرطبى رادًا هذا الرأى: "ثم هو منقوض بقوله: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ

(١) أمالى الشجرى (١٢٢/٢).
(٢) معانى القرآن (٤٩٧/٢).
(٣) المغنى (٣٦٤/٢).

﴿ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾[١]. ولم يذكر الاسم الثامن بالواو "[٢].

وأيضًا قد تقدم أن بعض العلماء أنكر هذه الواو التى تسمى واو الثمانية[٣].

وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ) فى الآية السابقة:

"ومن زعم أن الواو فى قوله تبارك وتعالى: (وفتحت أبوابها) واو الثمانية، واستدل به على أن أبواب الجنة ثمانية فقد أَبْعَد النُّجْعَةَ[٤] وأغرق فى النَّزْع، وإنما يُستفاد كون أبواب الجنة ثمانية من الأحاديث الصحيحة"[٥].

المسألة الثلاثون:

نوع الاستثناء فى قوله تعالى:

﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾[٦]

اختلف العلماء فى نوع الاستثناء فى هذه الآية على خمسة أقوال على النحو الآتى:

(١) سورة الحشر الآية (٢٣).
(٢) تفسير القرطبى (٤٠٠٠/٦).
(٣) منهم ابن هشام فى المغنى صـ(٤٧٣) والقرطبى فى تفسيره (٩٩٩٩/٦) والسيوطى فى الهمع (١٦١/٣).
(٤) النُّجعة بوزن: الرّقعة: طلب الكلأ فى موضعه. ثم أطلق على من قال قولاً بعيدًا عن الصواب. يراجع الجوهرى. الصحاح (نجع).
(٥) ابن كثير (تفسيره) (١٥٩/٧).
(٦) سورة الدخان الآية (٥٦).

القول الأول:

أن الاستثناء فى الآية منقطع، و(إلا) بمعنى (لكن)، والجنة لا موت فيها، وظاهر الآية يوجب أن يذوقوا الموت فى الجنة، فوجب –حينئذٍ– أن يكون الاستثناء منقطعًا، والتقدير: لكن قد ذاقوا الموتة الأولى فى الدنيا.

وهذا قول النحاس[١]، والزمخشرى[٢]، والأصبهانى الباقولى[٣]، وابن الأنبارى[٤]، والقرطبى[٥]، وأبوحيان[٦]، وابن كثير[٧]، وغيرهم[٨].

القول الثانى:

ذهب بعض العلماء إلى أن (إلا) بمعنى (سوى)، والمعنى: لا يذوقون فيها الموت سوى الموتة الأولى فى الدنيا.[٩]

وهذا قول الفراء[١٠]، وابن قتيبة[١١]، ونسب إلى الزجاج[١٢].

قال الفراء: "يقول القائل: "كيف استثنى موتًا فى الدنيا قد مضى من موت فى الآخرة ... فالمعنى: لا يذوقون فيها الموت سوى الموتة الأولى ... وأنت قائل فى الكلام لك عند ألف إلا مالك من قِبَل فلان، ومعناه: سوى مالك علىّ من قِبَل فلان[١٣].

---

(١) الكشاف (٥٧٠/٣).
(٢) إعراب القرآن للنحاس (١١٩/٣).
(٣) كشف المشكلات وإيضاح المعضلات (١٢٢٣/٢).
(٤) البيان فى غريب إعراب القرآن (٣٦٢/٢).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٥٤/١٦).
(٦) البحر المحيط (٤٠/٨).
(٧) تفسير القرآن العظيم (٣٤٨/٨).
(٨) ينظر روح المعانى للألوسى (٢٠٨/١٤) وإرشاد العقل السليم لأبى السعود (٦٦/٩)
(٩) كشف المشكلات (١٢٢٣/٢).
(١٠) معانى القرآن له (٤٤/٣).
(١١) تأويل مشكل القرآن (٢٩-٧٨).
(١٢) زاد المسير (٣٥٢/٧) وليس فى معانى القرآن وإعرابه للزجاج.
(١٣) معانى القرآن (٤٤/٣) بتصرف. وينظر تفسير الطبرى (١٣٧/٢٥).

تضعيف قول الفراء ومن وافقه:

ضعّف الطبرى ما ذهب إليه الفراء من أن (إلا) بمعنى (سوى) فقال: وقد كان بعض أهل العربية يوجّه (إلا) فى هذا الموضع على أنها فى معنى (سوى) ويقول: معنى الكلام لا يذوقون فيها الموت سوى الموتة الأولى، ... وليس للذى قال من ذلك عندى وجه مفهوم، لأن القائل: لا أذوق اليوم الطعام إلا الطعام الذى ذقته قبل اليوم، أنه يريد الخبر عن قائله أن عنده طعامًا فى ذلك اليوم ذائقه وطاعمه دون سائر الأطعمة غيره"(١).

وضعف هذا الرأى أيضًا الطبرسى بأن (إلا) حرف، و(سوى) ظرف، فلا يكون بمعناه.(٢)

رد هذا التضعيف:

ردّ ابن عطية تضعيف الطبرى ومن وافقه لهذا القول فقال: "وليس تضعيفه بصحيح، بل كونها بمعنى (سوى) مستقيم متَّسق"(٣).

ونص ابن الأنبارى على أن البصريين يقدّرون (إلا) فى الاستثناء المنقطع بـ(لكن)، والكوفيون يقدرونه بـ(سوى)(٤). وهذا شئ انفرد به، فإن صح –ولا ولا أراه صحيحًا– لم يكن ثمة إشكال(٥)، وكان هذا القول موافقًا للقول الأول الذى يقضى بأن الاستثناء منقطع.

(١) تفسير الطبرى (١٣٧/٢٥).
(٢) ينظر الطبرسى. مجمع البيان (٦٩/٥).
(٣) المحرر الوجيز (٣٠٢/١٤). وينظر البحر المحيط (٤٠/٨) والدر المصون (٦٣١/٩)، وروح المعانى (٢٠٨/١٤).
(٤) البيان فى غريب إعراب القرآن (٣٦٢/٢).
(٥) ينظر د/ أحمد الدالى تحقيق كشف المشكلات (١٢٢٣/٢) هامش (٥).

القول الثالث:

أن الاستثناء متصل، وتأولوه بأن المؤمن إذا أشرف على الموت استقبلته ملائكة الرحمة ويلقى الروح والريحان، وكان موته فى الجنة لاتصافه بأسبابها، فهو استثناء صحيح.

وهذا القول نسبه الأصبهانى إلى قوم[١]، وذكره بمعناه العكبرى[٢]، وحكاه القرطبى[٣] عن ابن قتيبة، وذكره السمين بلا نسبة[٤].

قال الأصبهانى: "وقال قومٌ: إنهم وقت المعاينة ينظرون إلى نعيم الجنة، والجنة تُعْرض عليهم فيَرَوْن مكانهم فى الجنة، فكأنهم فى الجنة إذ ذاك، فجاء الاستثناء على هذا الوجه"[٥].

ولا شك أن هذا القول التكلف فيه واضح، لأن الموتة الأولى فى الدنيا وليست فى الجنة.

القول الرابع:

أنّ (إلا) فى الآية بمعنى (بعد) أى: لا يذوقون فيها الموت بعد الموتة الأولى التى كانت فى الدنيا. واختار هذا القول الطبرى.

فقال: "يقول تعالى ذكره: لا يذوق هؤلاء المتقون فى الجنة الموت بعد الموتة الأولى التى ذاقوها فى الدنيا.... وإنما جاز أن توضع (إلا) فى موضع (بعد) لتقارب معنييهما فى هذا الموضع، وذلك أن القائل إذا قال: لا أكلم اليوم رجلاً إلا رجلاً بعد رجل عند عمرو قد أوجب على نفسه أن

(١) كشف المشكلات (١٢٢٣/٢).
(٢) إملاء ما منّ به الرحمن (٢٣١/٢)
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥٥/١٦) وينظر ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن (٢٩، ٧٨).
(٤) الدر المصون (٦٣١/٩).
(٥) كشف المشكلات (١٢٢٣/٢).

لا يكلم ذلك اليوم رجلاً بعد كلام الرجل الذى عند عمرو، فكذلك وضعت (إلا) هاهنا موضع (بعد) "[١].

تضعيف هذا القول

ضعّف العلماء ما ذهب إليه الطبرى بأن الجمهور لم يثبتوا أن من معانى (إلا) أن تكون بمعنى (بعد)، وهذا قول انفرد به الطبرى[٢]، وتابعه عليه ابن القيم كما سيأتى.

القول الخامس:

اختار الطبرسى أن (إلا) مع ما بعدها صفة أو بدل بمعنى (غير)[٣].

قال الدكتور أحمد الدالى: "وهو قول جيد لم يتقدمه إليه أحدٌ علمته"[٤].

قلت: وما جعله الدكتور الدالى جيدًا ليس بجيد فيما يبدو لى، وذلك لأن (إلا) إنما تكون صفة بمعنى (غير) إذا تعذّر الاستثناء وكان هناك مانع من حيث المعنى، كقوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾[٥].

فالآية المتقدمة لا يجوز فيها النصب على الاستثناء لفساد المعنى، أما الآية التى معنا: (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) فلا يتعذر الاستثناء، فالحمل عليه أولى من القول بأن (إلا) وما بعدها صفة.

ولذا قال الرضى: "لما حملوا (غيرًا) على (إلا) فى الاستثناء، حملوا (إلا) عليها فى الصفة فى الموضع الذى يتعذر فيه الاستثناء، هذا مذهب المحققين.

---

(١) تفسير الطبرى (١٣٧/٢٥-١٣٨) ونسب هذا القول فى تفسير روح المعانى (٢٠٨/١٤) للطبرانى. وهذا خطأ من الناسخ، وإنما هو الطبرى المفسر.
(٢) الدر المصون (٦٣١/٩).
(٣) مجمع البيان (٦٩/٥).
(٤) هامش كشف المشكلات (١٢٢٣/٢) هامش (٥).
(٥) سورة الأنبياء الآية (٢٢).

وقد زعم قوم أنه يصح حملها على الصفة مع صحة الاستثناء، ومتمسكهم قوله:

وكُــلُّ أخٍ مُفَارِقُــهُ أَخُــوْهُ ∴ لَعَمــرْو أَبِيْــكَ إلاَّ الفَرْقَــدَانِ[1]

وهو شاذ عند الأولين"[2].

بيان رأى ابن القيم:

من خلال مطالعتى لمصنفات ابن القيم ظهر لى أن له قولين مختلفين فى هذه المسألة فى نوع الاستثناء فى قوله تعالى: (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى)، ذهب فى القول الأول إلى أن الاستثناء منقطع، وشرحه من حيث المعنى، وذهب فى القول الثانى إلى أن (إلا) بمعنى (بعد) موافقًا للطبرى فى قوله هذا.

قال ابن القيم فى القول الأول أن الاستثناء منقطع: (فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت. وهو يجعل النفى الأول العام بمنزلة النص الذى لا يتطرق من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع. فجرى هذا الاستثناء مجرى التأكيد والتنصيص على حفظ العموم، وهذا جارٍ فى كل منقطع فتأمَّلْهُ"[3].

وقال فى القول الثانى: "...وقال بعضهم: (إلا) بمعنى (بعد) والمعنى: لا يذوقون بعد الموتة الأولى موتًا فى الجنة، وهذا معنى حسن جدًا يفتقر إلى

(١) البيت من الوافر لعمرو بن معد يكرب فى ديوانه صـ(١٧٨) وهو من شواهد الكتاب (٣٣٤/٢) والمقتضب (٤٠٩/٤) وخزانة الأدب (٤٢١/٣) والدرر اللوامع (١٧٠/٣) ولسان العرب (ألا). والفرقدان: نجمان قريبان من القطب لا يفترقان، يقول: كل أخوين غير الفرقدين لابد أن يفترقا بسفر أو موت. والشاهد وصف (كل) بقوله (إلا الفرقدان) أى: غير الفرقدين.
ينظر الدرر اللوامع للشنقيطى (١٧٠/٣) وخزانة الأدب (٤٢١/٣).
(٢) شرح الكافية (٢٢٧/٢) وينظر شرح المفصل لابن يعيش (٨٩/٢-٩٠).
(٣) مدارج السالكين (٣١٩/١) وينظر بدائع التفسير (٤٤٥/٢).

مساعدة اللفظ عليه، ويوضحه أنه ليس المراد إخراج الموتة الأولى من الموت المنفى، ولا ثَمّ شئ متوهم يُحتاج لأجله إلى الاستثناء، وإنما المراد الإخبار بأنهم بعد موتهم الأولى التى كتبها الله عليهم لا يذوقون غيرها. وعلى هذا فيقال: لما كان ما بعد (إلا) حكمه مخالف لحكم ما قبلها، والحياة الدائمة فى الجنة إنما تكون بعد الموتة الأولى كانت أداة (إلا) مفهمة هذه البعدية، وقد أُمِنَ اللبس لعدم دخولها فى الموت المنفى فى الجنة، فتجردت لهذا المعنى، فهذا من أحسن ما يقال فى الآية فتأمَّلْه"[1].

الترجيح

الذى أرجحه هو القول الأول الذى يقضى بأن الاستثناء منقطع و"إلا" بمعنى لكن أى: لا يذوقون الموت فى الجنة، لكن الموتة الأولى فى الدنيا قد ذاقوها وهو أحد قولى ابن القيم وهو الصحيح من حيث المعنى.

❁❁❁

(١) بدائع الفوائد (٣/٧٠).

المسألة الواحدة والثلاثون:

نوع (ما) فى قوله تعالى:

﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[١]

اختلف النحويون فى نوع (ما) فى الآية السابقة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنَّ (ما) فى الآية مزيدة، و(قليلاً) ظرف منتصب بـ(يهجعون)، أو صفة لمصدر محذوف أى: كانوا يهجعون هجوعًا قليلاً. وقد أجاز هذا المذهب جمعٌ من النحويين منهم: الفراء[٢]، والنحاس[٣]، والأصبهانى[٤]، والزمخشرى[٥]، والأنبارى[٦]، والعكبرى[٧]، ومكى[٨]، وأبوحيان[٩]، والسمين الحلبى[١٠]، وابن المنيّر[١١]، وأبو السعود[١٢] وغيرهم.

قال الفراء: "إن شئت جعلت (ما) فى موضع رفع، وكان المعنى: كانوا قليلاً هجوعهم، والهُجُوع: النوم، وإن شئت جعلت (ما) صلة لا

(١) سورة الذاريات الآية (١٧).
(٢) ينظر معانى القرآن له (٨٤/٣).
(٣) إعراب القرآن (٢٣٣/٣).
(٤) كشف المشكلات (١٢٧٤/٢).
(٥) الكشاف (٣٩٨/٤).
(٦) البيان (٣٨٩/٢-٣٩٠).
(٧) إملاء ما منّ به الرحمن (٢٤٣/٢-٢٤٤) والتبيان صـ(١١٧٩).
(٨) مشكل إعراب القرآن (٧١/٢).
(٩) البحر المحيط (١٣٥/٨).
(١٠) الدر المصون (٤٥/١٠).
(١١) الانتصاف بهامش الكشاف (٣٩٨/٤).
(١٢) إرشاد العقل السليم (١٣٨/٨).

موضع لها، ونصبت (قليلاً) بـ(يهجعون)، أردت: كانوا يهجعون قليلاً من الليل"[١].

وقال الزمخشرى: "و(ما) مزيدة، والمعنى: كانوا يهجعون فى طائفة قليلة من الليل إن جعلت قليلاً ظرفًا، ولك أن تجعله صفة للمصدر، أى: كانوا يهجعون هجوعًا قليلاً"[٢].

ونص على أن (ما) زائدة مكى، والأنبارى، والعكبرى، وأبو حيان، والسمين الحلبى، وابن المنيّر، وأبو السعود.[٣]

القول الثانى:

أن (ما) فى الآية مصدرية، وهى مع الفعل بتأويل المصدر على تقدير: كانوا قليلاً من الليل هجوعهم، فيكون هجوعهم بدلاً من الواو فى (كانوا) أى: كان هجوعهم قليلاً من الليل.

وهذا القول أحد قولى الفراء[٤]، وأجازه النحاس[٥]، والزمخشرى[٦]، والأصبهانى الباقولى[٧]، وابن الأنبارى[٨]، والعكبرى[٩]، والطبرسى[١٠]، والطبرسى[١٠]، والقرطبى[١١] وغيرهم.

(١) معانى القرآن (٨٤/٣).
(٢) الكشاف (٣٩٨/٤).
(٣) ينظر المراجع السابق.
(٤) معانى القرآن له (٨٤/٣).
(٥) إعراب القرآن (٢٣٣/٣).
(٦) الكشاف (٣٩٨/٤).
(٧) كشف المشكلات (١٢٧٤/٢).
(٨) البيان (٣٨٩/٢-٣٩٠).
(٩) الإملاء (٢٤٣/٢).
(١٠) مجمع البيان (١٠٠/٥).
(١١) الجامع لأحكام القرآن (٢٥/١٧-٣٦).

قال الفراء: "إن شئت جعلت (ما) فى موضع رفع، وكان المعنى: كانوا قليلاً هجوعهم"[١]، وذهب بعض هؤلاء العلماء إلى أن هجوعهم –على هذا مرتفع بـ(قليل) كما يرتفع الاسم باسم الفاعل والصفة المشبهة.

الرد على هذا القول:

ردّ بعض النحاة هذا القول؛ لأن (قليلاً) قد وصف بقوله (من الليل)، وما كان من هذا النحو موصوفًا كاسم الفاعل، والصفة المشبَّهة فإنه لا يجوز إعماله لأنه إنما عمل بشبه الفعل، والصفة تخرجه عن شَبَه الفعل، فلم يجز لذلك رفع (هجوعهم) بـ(قليل)، وإنما يرتفع لكونه بدلاً.[٢]

قال ابن المنيّر: فى إجازة الزمخشرى ارتفاع (هجوعهم) بـ(قليل): "....وجوه مستقيمة خلا جعل (ما) مصدرية؛ فإن قليلاً –حينئذٍ– واقع على الهجوع؛ لأنه فاعله، وقوله (من الليل) لا يستقيم أن يكون صفة للقليل، ولا بيانًا له، ولا يستقيم أن يكون من صلة المصدر؛ لأنه تقدّم عليه.[٣]

وأجاز الرازى –على القول بأن (ما) مصدرية– انتصاب (قليلاً) على أنها خبر (كان)، والمصدر المؤول من (ما) والفعل فى موضع رفع على أنه اسمها، ويكون من باب بدل الاشتمال.

قال الرازى: "يمكن أن يقال: (قليلاً) منصوب على أنه خبر (كان) و(ما) مصدرية تقديره: كان هجوعهم من الليل قليلاً، فيكون فاعل (كانوا) هو الهجوع، ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال؛ لأن هجوعهم متّصل بهم،

(١) معانى القرآن (٨٤/٣).
(٢) كشف المشكلات (١٢٧٣/٢) والبيان (٣٩٠/٢).
(٣) الانتصاف بهامش الكشاف (٣٩٨/٤).

فكأنه قال: كان هجوعهم قليلاً، كما يقال: كان زيدٌ خُلقُه حَسَنًا فلا يحتاج إلى القول بزيادة"[١].

القول الثالث:

ذهب بعضهم أن (ما) فى قوله تعالى: (كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون) نافية، وعزا الطبرى، وابن كثير، وغيرهما هذا القول إلى جماعة من أهل التأويل منهم ابن عباس وقتادة.[٢]

الرد على هذا القول:

ذهب جمع من النحويين إلى أن (ما) فى الآية لا يجوز أن تكون نافية؛ لأن جعلها نافية يؤدى إلى خفاء الكلام والتباسة من حيث المعنى، ومن حيث الصناعة النحوية.

قال الأصبهانى: "فإن قلت: هل يجوز أن تكون (ما) نفيًا فى الآية؟ فالجواب: إنّ فى ذلك بُعْدًا؛ لأن (ما) إذا كانت نفيًا تردد الأمر فى قوله (من الليل) فإمّا أن يكون صفة بـ(قليل)، ولا يجوز ذلك حينئذٍ؛ لأنك إذا جعلت (من الليل) صفة لـ(قليل) كان قليل ظرفَ زمانٍ، فلا يسهل كونه خبرًا للواو فى (كانوا)؛ لأنهم جُثث، وظرف الزمان لا يكون خبرًا للجثة[٣] وإن قدَّرت: كانوا ما يهجعون قليلاً من الليل، أو قدّرت: كانوا قليلاً ما

(١) تفسير الرازى (٤٩٧/١٤).
(٢) ينظر جامع البيان للطبرى (١٢١/٢٦-١٢٤) وتفسير القرآن العظيم (٥٥٤/٨-٥٥٥).
(٣) الجثة خلاف المعنى، أى: ما يكون جسمًا نحسه بالسمع والبصر واللمس وغير ذلك، ولا يقع اسم الزمان خبرًا عن جثة فلا يقال: زيدٌ اليوم، ويقع اسم المكان خبرًا عن الجثة فيقال: القتال اليوم. يراجع: المقتضب (٢٧٤/٣، ١٣٢/٤-١٣٣) وشرح اللمع لابن برهان صـ(٣٩-٤٠) وابن يعيش (٨١/١، ٨٩)

يهجعون من الليل كنت قدَّمت ما فى حيّز النفى على حرف النفى، وهذا ممتنع..." [١].

القول الرابع:

ذهب بعضهم إلى أن (ما) نافية والوقف فى الآية على (قليلاً) ويبتدئ (من الليل ما يهجعون) [٢] والوقف على (قليلاً) عند يعقوب يكون تامًا، ومعناه: كان عددهم قليلاً، وهو قول الضحاك[٣].

الرد على هذا القول:

وردّ ابن الأنبارى هذا بأن الآية إنما تدل على قلة نومهم لا على قلة عددهم.[٤]

وقال النحاس: ".... إلا أن أهل التأويل سوى الضحاك وأهل العربية وأهل القراءة سوى يعقوب على خلاف هذا القول منهم ابن عباس رضى الله عنه قالوا: "كانوا قليلاً من الليل ما ينامون"... ويحتج لهذا القول بأن (ما) إن جعلتها زائدة –على قول يعقوب– صار: من الليل يهجعون، فهذا لا مدح فيه، وإن جعلت (ما) مصدرًا كان المعنى: من الليل هجوعهم، وهذا لا فائدة فيه، وإن جعلت (ما) نفيًا احتجت إلى تقديم وتأخير، ولا يحمل الشئ على التقديم والتأخير وله معنى صحيح فى غير التقديم والتأخير، وسياق الكلام يدل على غير ما قال"[٥].

(١) كشف المشكلات (١٢٧٤/٢-١٢٧٥).
(٢) نسب هذا الوقف إلى يعقوب الحضرمى. ينظر القطع والائتناف للنحاس صـ(٦٨١) والمكتفى للدانى صـ (٥٣٦-٥٣٧) وإيضاح الوقف للأنبارى صـ(٩٠٥-٩٠٦) ومنار الهدى للأشمونى صـ(٢٦٦).
(٣) جامع البيان للطبرى (١٢١/٢٦) وإعراب القرآن للنحاس (٢٣٣/٣).
(٤) البيان (٣٩٠/٢).
(٥) إعراب القرآن (٢٣٣/٣).

بيان رأى ابن القيم:

عرض ابن القيم لنوع (ما) فى قوله تعالى: ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[1].

فذكر أن بعضهم ذهب إلى أنها نافية، وردّ هذا القول من حيث المعنى بوجوه كثيرة، ثم ذكر أن بعضهم ذهب إلى أن (ما) زائدة، وذكر استشكالاً على هذا الرأى ثم أجاب عنه، وكأنه يختاره، وضعّف بقية الأقوال:

قال ابن القيم: "قوله (كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون)

وقد قيل: إن (ما) نافية، والمعنى: ما يهجعون قليلاً من الليل، فكيف بالكثير، وهذا ضعيف لوجوه:

أحدهما: أن هذا ليس بلازم لوصف المتقين الذين يستحقون هذا الجزاء.

الثانى: أن قيام من نام من الليل نصفه أحبُّ إلى الله من قيام من قامه كله.

الثالث: أنه لو كان المراد بذلك إحياء الليل جميعه لكان أولى بذلك رسول الله ﷺ وما قام ليلة حتى الصباح.

الرابع: أن فى هذا التقدير تفكيكًا للكلام وتقديمًا لمعمول العامل المنفى عليه؛ لأنك تجعل (قليلاً) مفعول (يهجعون) وهو منفى، والبصريون لا يجيزون ذلك وإن أجازه الكوفيون، وفصَّل بعضهم فأجازه فى الظرف ولم يجزه فى غيره.

(١) سورة الذاريات الآية (١٧).

وقيل: (ما) زائدة، وخبر (كان) (يهجعون)، و(قليلاً) منصوب إمّا على المصدرية، أى: هجوعًا قليلاً، وإما على الظرف أى: زمنًا قليلاً.

واستشكل هذا بأن نوم نصف الليل وقيام ثلثه ثم نوم سدسه أحبُّ القيام إلى الله، فيكون وقت الهجوع أكثر من وقت القيام، فكيف يثنى عليهم بما الأفضلُ خلافه؟

وأجيب عن ذلك بأن من قام هذا القيام فزمن هجوعه أقل من زمن يقظته قطعًا، فإنه مستيقظ من المغرب إلى العشاء، ومن الفجر إلى طلوع الشمس، فيبقى ما بين العشاء إلى طلوع الفجر، فيقومون نصف ذلك الوقت، فيكون زمن الهجوع أقل من زمن الاستيقاظ.

وقيل: (ما) مصدرية، وهى فى موضع رفع بـ(قليل) أى: كانوا قليلاً هجوعهم وهو قول الحسن.

وقيل: إنها موصولة بمعنى (الذى) والعائد محذوف أى قليلاً من الليل الوقت الذى يهجعون، وفيه تكلف.

وقيل: (ما يهجعون) بدل اشتمال من اسم كان، والتقدير: كان هجوعهم من الليل قليلاً، ويرد عليه أن (من الليل) متعلق بـ(يهجعون) ومعمول المصدر لا يتقدم عليه، وأُجيب عنه أنه منصوب على التفسير. ومعناه: أن يُقدر له فعل محذوف ينصبه مفسره هذا المذكور، و(قليلاً) خبر كان، وتمَّ الكلام بذلك، والمعنى: كانوا صنفًا أو جنسًا قليلاً، ثم قال: "من الليل ما يهجعون" وأصحاب هذا القول يجعلون (ما) نافية فيعود الكلام إلى نفى هجوعهم شيئًا من الليل، وقد تقدم ما فيه"[1].

(١) التبيان فى أقسام القرآن صـ(٣٠٠) وينظر بدائع التفسير (٣/٣٥-٣٦).

الترجيح:

الذى أراه راجحًا من هذه الأقوال أن (ما) فى قوله تعالى: (كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون) مصدرية، وهو القول الذى نسبه ابن القيم للحسن ولم يعلق عليه أو يعترض، أى: كانوا قليلاً من الليل هجوعهم، وهذا القول صحيح من حيث المعنى، وعلى هذا فـ(ما) وما دخلت عليه من الفعل المضارع فى محل رفع بـ(قليلاً) وهذا القول أحد قولى الفراء كما تقدم وأجازه كثير من العلماء.

قال ابن جرير: "وأولى الأقوال بالصحة فى قوله (كانوا قليلاً ....) قول من قال: كانوا قليلاً من الليل هجوعهم؛ لأن الله وصفهم بذلك مدحًا لهم، وأثنى عليهم به، فوصفهم بكثر العمل، وسهر الليالى ومكابدته فيما يقرّبهم منه، ويرضيه عنهم أولى وأشبه ممن وصفهم من قِلّة العمل وكثرة النوم، مع أن الذى ذكرنا هو أغلب المعانى على ظاهر التنزيل"(١).

وهذا القول مع أنه ظاهر القرآن فهو صحيح من حيث المعنى.

وأما جعل (ما) نافية فلا يصح، وقد ردّه ابن القيم بوجوه كثيرة ويجوز كون (ما) زائدة كما ذكره ابن القيم ودَلَّل عليه.

قال ابن حجر: "وعلى هذا تكون (ما) زائدة أو مصدرية، وهو أبين الأقوال وأقعدها بكلام أهل اللغة"(٢).

❁❁❁

(١) جامع البيان (١٢١/٢٦-١٢٤).
(٢) فتح البارى (٣٦/٣).

المسألة الثانية والثلاثون:

توجيه قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾[١]

اختلف النحويون وأصحاب كتب الوقف والابتداء فى الوقف على هذه الآية الكريمة على قولين:

الأول: أن الوقف على قوله (الصديقون) والشهداء مبتدأ وفى خبره وجهان: أحدهما: أنه الظرف بعده (عند ربهم)، والثانى: أنه قوله: (لهم أجرهم)، إما الجملة وإمَّا الجار وحده، والمرفوع فاعل به.[٢]

واختار هذا المذهب الفراء، وجوزه الزمخشرى.

قال الفراء: "قوله: (أولئك هم الصادقون) انقطع الكلام عند صفة الصديقين، ثم قال: (والشهداء عند ربهم) يعنى: النبيين لهم أجرُهم ونورهم، فرفعت الصديقين بهم، ورفعت الشهداء بقوله: (لهم أجرهم ونورهم).[٣]

ونسب ابن الجوزى هذا الرأى إلى ابن عباس، ومسروق[٤].

واختاره ابن جرير فقال: "لأن الإيمان غير موجب فى المتعارف للمؤمن اسم (شهيد) لا بمعنى غيره، إلا أن يراد به شهيد على ما آمن به وصدّقه، فيكون ذلك وجهًا، وإن كان فيه بعض البعد، لأن ذلك ليس بالمعروف من

(١) سورة الحديد الآية (١٩).
(٢) الدر المصون (٢٥٠/١٠) والبحر المحيط (٢٢٣/٨) والمحرر الوجيز (٤١٩/١٥).
(٣) معانى القرآن (١٣٥/٣) وينظر تفسير الرازى (٢٢٠/٢٩).
(٤) زاد المسير (١٧٠/٨) وينظر الكشاف (٤٧٨/٤).

معانيه إذا أُطلق بغير وصل، فتأويل قوله: (والشهداء عند ربهم) إذن، والشهداء الذين قتلوا فى سبيل الله، أو هلكوا فى سبيله، عند ربهم، لهم ثواب الله فى الآخر ونورهم.[١]

واختار هذا المذهب ابن كثير.[٢]

الثانى: أن قوله: (والشهداء) معطوف على ما قبله، ويكون الوقف على الشهداء تامًا، أخبر عن الذين آمنوا أنهم صديقون شهداء، فإن قيل: الشهداء موصوفون بأوصاف أُخَر زائدة على ذلك كالسبعة المذكورين. أجيب بأن تخصيصهم بالذكر لشرفهم على غيرهم، لا للحَصَر.[٣]

وجعل ابن العربى هذا الوجه أظهر.[٤]

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم الرأى الأول الذى يقضى بأن الوقف على (الصديقون)، ويكون الشهداء كلامًا جديدًا، أخبر فيه أن الشهداء لهم أجرهم، ورجحه من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "قيل: إن الوقف على قوله (هم الصديقون) ثم يبتدئ: (والشهداء عند ربهم)، فيكون الكلام جملتين:، أخبر فى إحداهما عن المؤمنين بالله ورسله أنهم هم الصديقون، والإيمان التام يستلزم العلم والعمل، والدعوة إلى الله بالتعليم والصبر عليه.

وأخبر فى الثانية أن الشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم ....

(١) جامع البيان للطبرى (٢٣١/٢٧).
(٢) تفسير القرآن العظيم (٢٧/٨).
(٣) الدر المصون (٢٤٩/١٠) وتفسير الرازى (٢٢٠/٢٩).
(٤) أحكام القرآن (١٧٤٣/٤).

وقيل: إن الكلام كله جملة واحدة، وأخبر عن المؤمنين بأنهم الصديقون والشهداء عند ربهم، وعلى هذا فالشهداء هم الذين يستشهدهم الله على الناس يوم القيامة، وهو قوله تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس) وهم المؤمنون، فوصفهم بأنهم صديقون فى الدنيا، وشهداء على الناس يوم القيامة، ويكون الشهداء وصفًا لجملة المؤمنين الصديقين.

وقيل: الشهداء هم الذين قتلوا فى سبيل الله، وعلى هذا القول يترجح أن يكون الكلام جملتين، ويكون قوله (والشهداء) مبتدأ خبره ما بعده؛ لأنه ليس كل مؤمن صديق شهيدًا فى سبيل الله، ويرجحه أيضًا أنه لو كان الشهداء داخلاً فى جملة الخبر لكان قوله تعالى: (لهم أجرهم ونورهم) داخلاً أيضًا فى جملة الخبر عنهم، ويكون قد أخبر عنهم بثلاثة أشياء:

أحدها: أنهم هم الصديقون.

والثانى: أنهم هم الشهداء.

والثالث: أن لهم أجرهم ونورهم.

وذلك يتضمن عطف الخبر الثانى على الأول، ثم ذكر الخبر الثالث مجردًا عن العطف، وهذا كما تقول: (زيد كريم وعالم له مال) والأحسن فى هذا تناسب الأخبار بأن تجردها كلها من العطف أو تعطفها جميعًا فتقول: زيد كريم، عالم، له مال، أو: كريم، وعالم، وله مال، فتأمله.

ويرجحه أيضًا أن الكلام يصير جُملاً مستقلة قد ذكر فيها أصناف خلقه السعداء، وهم الصديقون والشهداء والصالحون وهم المذكورون فى الآية،

وهم المتصدقون الذين أقرضوا الله قرضًا حسنًا، فهؤلاء ثلاثة أصناف، ثم ذكر الرسل فى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾[١].

الترجيح:

الذى أرجحه فى هذه المسألة هو القول الأول الذى يقضى بأن الوقف على قوله: (هم الصدِّيقون) و(الشهداء) مبتدأ، وجملة: (عند ربهم لهم أجرهم ونورهم) خبر عن المبتدأ، ويكون العطف من عطف الجمل، وحُكى هذا القول عن ابن عباس ومسروق والضحاك، فيكون انتقالاً من وصف مزية الإيمان بالله ورسوله ﷺ إلى وصف مزية فريق منهم استأثروا بفضيلة الشهادة فى سبيل الله[٢]، وهذا الوجه هو المناسب للمعنى كما ذكره ابن القيم، حيث تكون الآية ذكرت فريقين من الناس المؤمنون هم الصديقون والشهداء هم الذين لهم أجرهم ونورهم، وهذا أولى من وصف المؤمنين بوصفين الصديقية والشهادة، فيحوجنا ذلك إلى تأويل الشهداء على أنهم يشهدون على الناس يوم القيامة، وهذا خلاف الظاهر من الآية.

❁❁❁

(١) سورة الحديد الآية (٢٥) وينظر ابن القيم. طريق الهجرتين صـ(٣٢٨، ٣٢٩).
(٢) التحرير والتنوير (٣٩٨/١١).

المسألة الثالثة والثلاثون:

توجيه النصب فى قوله تعالى:

﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا ﴾[١]

اختلف النحويون فى توجيه نصب كلمة (ورهبانيةً ابتدعوها) فى قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا ﴾ وكان خلافهم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه معطوف على (رأفة) المنصوب على المفعول لقوله (جعلنا) منصوب مثله، وذلك على تقدير مضاف محذوف ليمكن هذا العطف، والتقدير: وجعلنا فى قلوبهم رأفة ورحمة وحبّ رهبانية. ويكون قوله (ابتدعوها) جملة فى محل نصب صفة لـ(رهبانية)، وقيل بعدم تقدير المضاف؛ لأنها من المبالغة فى العبادة.

وهذا توجيه ابن الشجرى[٢]، والقرافى[٣]، وابن المنير[٤]، وأبى حيان[٥]، والزركشى[٦].

قال القرافى: "أما نصب الرهبانية فمنصوب بـ(جعلنا) عملاً بظاهر العطف"[٧].

(١) سورة الحديد الآية (٢٧).
(٢) مغنى اللبيب (٦٣٩/١) وحاشية الشهاب (١٠٨/٩) وروح المعانى (٢٦٨/٢٧).
(٣) الاستغناء فى أحكام الاستثناء صـ(٥١٥).
(٤) الانتصاف حاشية الكشاف (٦٩/٤).
(٥) البحر المحيط (٢٢٦/٨).
(٦) البرهان فى علوم القرآن (٣٤٨/١).
(٧) الاستغناء صـ(٥١٥).

وقال أبو حيان: "(ورهبانية) معطوف على ما قبله، فهى داخلة فى الجمل، (ابتدعوها) جملة فى موضع الصفة لـ(رهبانية)، وخصت الرهبانية بالابتداع؛ لأن الرأفة والرحمة فى القلب لا تَكَسُّبَ للإنسان فيها بخلاف الرهبانية، فإنها أفعال بدن مع شئ فى القلب، ففيها موضع للتكسب"[١].

القول الثانى: أنه منصوب على الاشتغال بتقدير فعل محذوف وجوبًا يفسره المذكور بعده المشغول بنصب ضميره، والتقدير: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، فقوله (ابتدعوها) لا محل لها من الإعراب، ويكون الكلام قبلها قد تمَّ عند قوله (رحمة)، ثم يستأنف بقوله: ورهبانية ابتدعوها.

وهذا توجيه الطبرى[٢]، والفارسى[٣]، والطبرسى[٤]، والعكبرى[٥]، والمنتجب الهمدانى[٦].

القول الثالث: جواز الوجهين أى: العطف والاشتغال، وهذا توجيه الزجاج[٧]، والنحاس[٨]، والزمخشرى[٩]، والبيضاوى[١٠]، وابن تيمية[١١]، والسمين الحلبى[١٢].

قال الزجاج: "هذه الآية صعبة فى التفسير. ومعناها -والله أعلم- يحتمل على ضربين:

(١) البحر المحيط (٢٢٦/٨).
(٢) تفسير الطبرى (٢٧٦/٢٧).
(٣) الإيضاح العضدى صـ(٧٦) ومغنى اللبيب (٦٣٩/١) والدر المصون (٥٥/١٠).
(٤) مجمع البيان (١٥٩/٢٧-١٦٠)
(٥) التبيان (١٢١١/٢)
(٦) الفريد فى إعراب القرآن المجيد (٤٣٦/٤).
(٧) معانى القرآن وإعرابه (١٣٠/٥).
(٨) إعراب القرآن (٣٦٧/٥).
(٩) الكشاف (٦٩/٤).
(١٠) حاشية الشهاب على البيضاوى (١٠٨/٩).
(١١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣٧٨/١-٣٨٤).
(١٢) الدر المصون (٥٥/١٠).

أحدهما: أن يكون المعنى فى قوله (ورهبانية ابتدعوها): ابتدعوا رهبانية، كما تقول: رأيت زيدًا وعمرًا أكرمته، وتكون (ما كتبناها عليهم) معناه: لم نكتبها عليهم البتة، ويكون (إلا ابتغاء رضوان الله) بدلاً من الهاء والألف، فيكون المعنى: ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله، وابتغاء رضوان الله: اتباع ما أمر به. فهذا –والله أعلم– وجه وفيها وجه آخر فى ابتدعوها"[١].

وقال النحاس: "نصبت (رهبانية) بإضمار فعل أى: فابتدعوا رهبانية أى: أحدثوها، وقيل: معطوف على الأول"[٢].

بيان رأى ابن القيم:

ذهب ابن القيم إلى أن (رهبانية) منصوب بـ(ابتدعوها) على الاشتغال، إمَّا بنفس الفعل المذكور، أو بمقدر محذوف مُفَسَّر بهذا المذكور، ورجح هذا الوجه من حيث المعنى، أى: ابتدعوا رهبانية، وليس منصوبًا بوقوع الجعل عليه، فالوقف التام عند قوله (ورحمة) ثم يبتدئ (ورهبانية ابتدعوها) أى: لم نشرعها لهم، بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم.

قال ابن القيم: "(ورهبانية) منصوب بـ(ابتدعوها) على الاشتغال، إما بنفس الفعل المذكور على قول الكوفيين، وإما بمقدر محذوف مفسّر بهذا المذكور على قول البصريين، أى: ابتدعوا رهبانية، وليس منصوبًا بوقوع الجعل عليه، فالوقف التام عند قوله (ورحمة)، ثم يبتدئ (ورهبانية

(١) معانى القرآن (١٣٠/٥) وقد اكتفى -رحمه الله- بهذه العبارة فى بيان الوجه الثانى، ولعله ولعله يقصد أن هذه الجملة تعرب صفة فى هذا الوجه.
(٢) إعراب القرآن (٣٦٧/٥).

ابتدعوها)، أى: لم نشرعها لهم، بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم، وفى نصب قوله: (إلا ابتغاء رضوان الله) ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنه مفعول له، أى: لم نكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله، وهذا فاسد؛ فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه، كيف وقد أخبر أنهم هم ابتدعوها؟ فهى مبتدعة غير مكتوبة، وأيضًا فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه فيتحد السبب والغاية نحو: قمت إكراماً، فالقائم هو المكرم، وفعل الفاعل هاهنا هو الكتابة (وابتغاء رضوان الله) فعلهم لا فعل الله، فلا يصلح أن يكون علة لفعل الله، لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدل من مفعول (كتبناها) أى: ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله، وهو فاسد أيضًا؛ إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية فتكون بدل الشئ من الشئ ولا بعضها، فتكون بدل بعض من كل، ولا أحدهما مشتمل على الآخر فتكون بدل اشتمال، وليس بدل غلط، فالصواب أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع، أى: لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله..."[1].

تعقيب وترجيح:

نسب بعض المعربين التوجيه الثانى بالنصب على الاشتغال إلى المعتزلة، وذلك بكونه يفضى إلى أن تكون (رهبانية) من ابتداع القوم، وليست من جعل الله فيهم، وهذا على معتقد المعتزلة فى أفعال العباد، وأنها ليست من جعل الله وخلقه، بل هى من خلق العباد وجعلهم، وأن الله لو جعل

(١) مدارج السالكين (٦٠/٢).

الرهبانية فى قلوبهم لا يمكنهم أن يخرجوا عن لوازمها، والآية تدل على أنهم ما قاموا بهذه اللوازم.(١)

وهذا التوجيه –وإن وظفه المعتزلة فى نصرة مذهبهم– ليس خاصًا بهم، فقد سبق نسبته إلى أئمة من مفسرى أهل السنة والجماعة كالطبرى، والعكبرى، وابن القيم، وجوزه ابن تيمية، وهو سائغ على معتقد أهل السنة.

والراجح من هذه التوجيهات –فيما أرى– هو الثانى بنصبه على الاشتغال، وذلك لأنه التوجيه الظاهر من حيث المعنى كما قال ابن القيم، وإنما رجحت هذا التوجيه لأسباب منها:

١– أنه قول بعض السلف كقتادة وغيره.

قال قتادة: "الرأفة والرحمة من الله تعالى والرهبانية هم ابتدعوها"(٢).

وعنه: "وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة" هاتان من الله، والرهبانية: ابتدعها قوم من أنفسهم، ولم تكتب عليهم، ولكن ابتغوا ذلك وأرادوا رضوان الله"(٣).

٢– يدل على هذا التوجيه قراءة ابن مسعود (ما كتبناها عليه لكن ابتدعوها)(٤)، فهى نص فى نسبه الابتداع وعدم كتابتها عليهم، مما يعنى أنه استثناء منقطع.

٣– أن الرهبانية لم تكن فى كل من اتبعه، بل الذين صحبوه كالحواريين لم يكن فيهم راهب، وإنما ابتدعت الرهبانية بعد ذلك، بخلاف الرأفة والرحمة، فإنها جعلت فى قلب كل من اتبعه.(٥)

---

(١) ينظر الاستغناء صـ(٥١٥) والبحر المحيط (٢٦٦/٨) ومغنى اللبيب (٦٣٩/١-٦٤٠) والدر المصون (٢٥٥/١) والبرهان (٣٤٨/١)، والمحرر الوجيز (٢٧٠/٥).

(٢) المحرر الوجيز (٢٧٠/٥).

(٣) تفسير الطبرى (٢٧٦/٢٧).

(٤) المحرر الوجيز (٢٧٠/٥).

(٥) الجواب الصحيح (٣٨١/١).

ومع ترجيح النصب على الاشتغال إلا أن ذلك ليس على وجه الإيجاب، ومنع النصب على العطف؛ لأن كلا التوجيهين متجه على معتقد أهل السنة فى خلق أفعال العباد والمشيئة، وإن ترجح توجيه الاشتغال كما سبق.

❁❁❁

المسألة الرابعة والثلاثون:

نوع (الباء) فى قوله تعالى: [١]

﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴿٦﴾ ﴾ [٢]

تمهيد:

الباء حرف من حروف الجر التى تعدَّدت معانيها لدى النحويين، لكن سيبويه (ت١٨٠هـ) جعل أصل الباء الإلزاق، وما جاء على خلاف ذلك فهو –عنده– راجع إلى الإلصاق.

قال سيبويه: "وباء الجر إنما هى للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيد، ودخلت به، وضربته بالسوط: ألزقت ضربك إياه بالسوط. فما اتسع من هذا فى الكلام فهذا أصله"[٣].

إلا أن بعض النحويين أثبت للباء معانى أخر غير الإلصاق ومنها:

(١) سورة القلم الآية (٦).
(٢) ينظر معانى القرآن للأخفش صـ(٥٠٥) ومعانى القرآن للفراء (١٧٣/٣)، وإعراب القرآن للنحاس (٤٨٢/٣) والبيان للأنبارى (٤٥٣/٢) والبحر المحيط (٣٠٩/٨) وتفسير الطبرى (١٢/٢٩-١٤) ومجاز القرآن لأبى عبيدة (٢٦٤/٢) والمسائل المنثورة للفارسى صـ(٥٧) وابن يعيش (٥٠/٦-٥٣) ، (٢٣/٨) والمغنى صـ(١٤٨).
(٣) الكتاب (٢١٧/٤).

١- تكون للاستعانة نحو: كتبت بالقلم.

٢- تكون زائدة كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[١].

٣- تكون للتعددية نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ﴾[٢].

٤- تكون سببية نحو قوله تعالى : ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ﴾[٣].

٥- تكون ظرفية نحو قوله تعالى: ﴿ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا ﴾[٤].

٦- تكون للحال نحو: خرج زيد بثيابه أى: وثيابه عليه[٥].

هذا. وقد اختلف النحويون فى نوع الباء فى قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴿٦﴾ ﴾[٦]،فمنهم من يرى أنها زائدة، وقال بعضهم: المفتون بمعنى: الفتنة، والباء –على هذا– ليست بزائدة، وقال بعضهم: الباء بمعنى (فى)، وذهب بعضهم إلى أن (المفتون) مفعول على بابه، وهناك مضاف محذوف أى: بأيكم فتون المفتون، والباء ليست زائدة، وكان خلاف النحويين على أربعة مذاهب على النحو الآتى:

(١) سورة البقرة الآية (١٩٥).
(٢) سورة البقرة الآية (٢٠)
(٣) سورة العنكبوت الآية (٤٠).
(٤) سورة يونس الآية (٨٧).
(٥) ينظر المالقى رصف المبانى(١٤٢) والجنى الدانى صـ (١٠) والمغنى صـ(١٠٦) وابن يعيش (٣٢/٨)
(٦) سورة القلم الآية (٦).

المذهب الأول:

ذهب بعض النحويين إلى أن (الباء) في قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴿٦﴾ ﴾ زائدة، وهذا القول نسبه الأصبهانى (ت٥٤٣هـ) إلى قوم فقال: "وقال قومٌ: بل الباء زائدة" أى: أيكم المفتون أى: المجنون"[١].

ونسبه السمين الحلبى (ت٧٥٦هـ) إلى قتادة وأبى عبيدة[٢] وهو قول الأخفش أيضًا.

قال أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) فى قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴿٦﴾ ﴾: "مجازها: أيكم المفتون، كما قال:

نَحْنُ بَنُو جَعْدةً أصحابُ الفَلَجِ

نَضْرِبُ بالسَّيْفِ ونَرْجُو بالفَرَجْ[٣]

أى: نرجو الفرج، فالباء فى الآية كالباء فى البيت"[٤].

ونُسب هذا الرأى لسيبويه[٥]، واختاره الأخفش[٦]، وابن قتيبة[٧]، وأجازه الزمخشرى[٨]، وابن يعيش[٩]، وابن أبى الربيع[١٠].

---

(١) الأصفهانى. كشف المشكلات (١٣٧٣/٢).
(٢) الدر المصون (٤١٠/١٠).
(٣) البيتان من مشطور الرجز نسب للنابغة الجعدى والفلج: الماء الجارى. ويقال: البئر الكبيرة والشاهد فى قوله (نرجو بالفرج) حيث زاد الراجز الباء فى المفعول به. وينظر الإنصاف (٢٨٤/١) ورصف المبانى صـ(١٤٣)، وخزانة الأدب (١٥٩/٤) وأدب الكاتب صـ(٤١٨) والمغنى صـ(١١٥) وشرح شواهده صـ(٣٣٢).
(٤) أبوعبيدة. مجاز القرآن (٢٦٤/٢).
(٥) ينظر المغنى (١٢٧/١).
(٦) معانى القرآن للأخفش (٥٤٧/٢) ونقله عنه القرطبى فى تفسيره (٢٠١/١٨).
(٧) أدب الكاتب (٤١٧).
(٨) الكشاف (١٨١/٤).
(٩) شرح المفصل (٥٣/٦).
(١٠) البسيط (٨٥٦/٢).

واستدل أصحاب هذا الرأى بما يأتى:

١- أن الباء إذا حُذفت ولم يُخِل ذلك بالمعنى كانت زائدة.[١]

٢- قياس زيادته فى المبتدأ على (بحسبك درهمُ)[٢].

٣- ورود زيادتها فى آيات قرآنية مثل ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾[٣]. وقوله: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾[٤]. وقوله: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ﴾[٥]. وقوله: ﴿يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[٦].

وورد شواهد شعرية على زيادة الباء، وقد تقدم شئ منها.[٧]

تضعيف هذا المذهب:

ضعّف السمين الحلبى هذا المذهب فقال بعد أن حكاه: ".... إلا أنه ضعيف من حيث إن الباء لا تُزاد فى المبتدأ إلا فى (حَسْبُك) فقط"[٨].

المذهب الثانى:

ذهب بعض النحويين إلى أن الباء بمعنى (فى)، فهى ظرفية، كقولك: "زيدٌ بالبصرة" أى: فيها، والمعنى: فى أى فرقة وطائفة منكم المفتون، وذهب إلى هذا الرأى مجاهد والفراء (ت٢٠٧هـ)[٩].

قال الفراء: "وإن شئت جعلته -بأيّكم- فى أيِّكم، أى فى أى الفريقين المجنون، فهو -حينئذٍ- اسم ليس بمصدر"[١].

---

(١) الكتاب (٦٧/١).
(٢) البحر المحيط (٣٠٣/٨).
(٣) سورة المؤمنون الآية (٢٠).
(٤) سورة مريم الآية (٢٥).
(٥) سورة الحج الآية (٢٥).
(٦) سورة الإنسان الآية (٦).
(٧) ينظر مجاز القرآن (٥/٢، ٥٦، ٢٦٤) وأدب الكاتب (٤١٧-٤١٨).
(٨) الدر المصون (٤٠١/١٠).
(٩) معانى القرآن للفراء (١٧٣/٣).

واختاره ابن عطية[٢].

ويؤيد هذا الرأى ما يأتى:

١- أنه قرئ فى الشواذ: "فى أيّكم المفتون"[٣].

قال السمين الحلبى بعد أن حكى هذا المذهب: "ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة "فى أيّكم"[٤].

تضعيف هذا المذهب:

ويضعّف هذا المذهب أن معنى (فى) فى هذه الآية بعيد، فالباء التى بمعنى (فى) الظرفية تكون للمكان أو للزمان[٥]، فيقال: زيدٌ بالبصرة وبالكوفة، أى فى البصرة وفى الكوفة، وقال تعالى: ﴿ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا ﴾[٦].

وقال: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾[٧] أى فى بدر، وقال: ﴿ نَجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾ ﴾[٨] أى فى سحر.

(١) معانى القرآن له (١٧٣/٣) وينسب هذا الرأى أيضًا لمجاهد وينظر إعراب القرآن للنحاس (٤٨٢/٥) والمحرر الوجيز (٣٠/١٥) والبحر المحيط (٣٠٣/٨).
(٢) المحرر الوجيز (٣٠/١٥).
(٣) هى قراءة ابن أبى عبلة. وينظر البحر المحيط (٣٠٣/٨) والدرر المصون (٤٠١/١٠).
(٤) الدر المصون (٤٠١/١٠).
(٥) رصف المبانى صـ(١٤٥) والمغنى (١٢١٠/١).
(٦) سورة يونس الآية (٨٧).
(٧) سورة آل عمران الآية (١٢٣).
(٨) سورة القمر الآية (٣٤).

المذهب الرابع:

ذهب بعضهم إلى أن (المفتون) مصدر جاء على (مفعول) أى: بأيكم الفتنة. وهذا المذهب عن ابن عباس والحسن والضحاك، وقال به الفراء (ت٢٠٧هـ) فى أحد قوليه، وأجازه النحاس (ت٣٣٨هـ) والفارسى (ت٣٧٧هـ) وغيرهما. واختاره الطبرى (ت٣١٠هـ)[١].

وقد وقع المصدر على وزن المفعول، كما قالوا: ما لفلان مجلود ولا معقول، أى: عقل ولا جلادة. وقال الراعى النميرى:

حَتَّىْ إِذَاْ لم يَتْرُكُوا لعِظَامه ∴ لُحماً ولا لفؤادِهِ مَعْقُوْلاً[٢]

أى: عقلاً.

وقد ذهب الفراء والأخفش وغيرهما إلى جواز ورود المصدر على صيغة اسم المفعول. واختار هذا القول ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) ونصَّ على قلته حيث قال: "وأما ما جاء على مفعول كالميسور والمعسور والمجلود والمفتون فقليل"[٣].

قال الرضى: (ت٦٨٦هـ): "هى بمعنى اليُسْر والعُسْر والجَلْد، وهو الصبر، والفتنة كقوله تعالى: (بأيكم المفتون)[٤].

وأجاز هذا الرأى فى الآية الزمخشرى (ت٥٣٨هـ)[٥].

(١) يراجع. الفراء معانى القرآن (١٧٣/٣) والنحاس. إعراب القرآن (٤٨٢/٣)، والفارسى. المسائل المنثورة صـ(٥٧) وتفسير الطبرى (١٢/٢٩-١٤) وتفسير الرازى (٧٤/١١).
(٢) البيت من الكامل للراعى النميرى فى ديوانه صـ(٢٣٦) من قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مراون فى شرح الأشمونى (٣٥١/٢) وينظر الفراء. معانى القرآن (٣٨/٢) والقيسى الإيضاح شواهد الإيضاح (٨٨١/٢).
(٣) شرح الشافية للرضى (١٦٨/١).
(٤) السابق (١٦٨/١).
(٥) الكشاف (٥٨٥/٤) وينظر الأصبهانى. كشف المشكلات (١٣٧٣/٢).

بيان رأى ابن القيم:

عرض ابن القيم أقوال النحاة فى هذه المسألة، فى نوع الباء فى قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦ ﴾[1].

فذكر أن المازنى (ت٢٤٩هـ) يرى أن قوله (بأيكم المفتون) كلام مستأنف، والمفتون عنده مصدر، وذكر أن الجمهور على خلافه؛ لأن الكلام عندهم متصل بما قبله، ثم ذكر أن للجمهور فى الآية أربعةَ أوجه، ثم اختار أن الباء دخلت فى (بأيكم) على سبيل تضمين الفعل (فستبصر) معنى: تشعر، وتعلم، كما يقال: ستشعر بكذا. وجعل هذا الرأى قوياً من جهة المعنى.

قال ابن القيم: "قوله تعالى: ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦ ﴾[2].

فقال أبو عثمان المازنى: "هو كلام مستأنف، والمفتون عنده مصدر، أى: بأيكم الفتنة، والاستفهام عن أمر دائر بين اثنين قد عُلم انتفاؤه عن أحدهما قطعاً، فتعين حصوله للآخر.

والجمهور على خلاف هذا التقدير، وهو عندهم متصل بما قبله، ثم لهم فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن الباء زائدة، والمعنى: أيكم المفتون. وزيدت فى المبتدأ كما زيدت فى قولك: بحسبك أن تفعل، قاله أبو عبيد.[3]

الثانى: أن المفتون بمعنى: الفتنة أى: ستبصر ويبصرون بأيكم الفتنة، والباء –على هذا– ليست بزائدة، قاله الأخفش.

(١) سورة القلم الآية (٦).
(٢) سورة القلم الآيتان (٥، ٦).
(٣) هكذا قال. والقائل بذلك أبو عبيدة كما فى مجاز القرآن (٢٦٤/٢).

الثالث: أن المفتون مفعول على بابه، ولكن هنا مضاف محذوف تقديره: بأيكم فتون المفتون، وليست الباء زائدة. قاله الأخفش أيضًا.

الرابع: أن الباء بمعنى (فى)، والتقدير: فى أى فريق منكم النوع المفتون والباء –على هذا– ظرفية.

وهذه الأقوال كلها تكلف ظاهر، لا حاجة إلى شئ منه، و(فستبصر) مضمَّن معنى (تشعر وتعلم)، فعُدِّى بالباء، كما تقول: ستتشعر بكذا، وتعلم به. قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴾[١]. وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من مكان قريب، فلا تجب من دعاك إليه من مكان بعيد"[٢].

مما تقدم نعلم أن ابن القيم رجح أن دخول الباء فى (بأيكم) لأن الفعل (فستبصر) ضُمِّن معنى (تشعر) فعدى بالباء أى: فستشعر يا محمد بأيكم المفتون. والتضمين وارد فى لغة العرب، كما فى قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ ﴾[٣] فعدَّى (أحسن) بالباء، والأصل أن يتعدى بـ(إلى)، ولكن الفعل (أحسن) ضُمِّن معنى (لطف) فتعدى بالباء.[٤]

الترجيح:

بعد عرض أقوال النحويين فى نوع الباء فى قوله تعالى: (بأيكم المفتون) أرى أن الأقرب أن (المفتون) مصدر جاء على مفعول، بمعنى الفتنة والباء ليست بزائدة. وقد جاء فى لغة العرب المصدر على وزن اسم المفعول كما تقدم.

(١) سورة العلق الآية (١٤).
(٢) ينظر ابن القيم. التبيان فى أقسام القرآن (٢٠٦-٢١٩).
(٣) سورة يوسف الآية (١٠٠).
(٤) الدر المصون (٥٥٨/٦).

ويلى هذا الرأى. ما اختاره ابن القيم من أنه ضمَّن (فستبصر) معنى: ستشعر فعدّاه بالباء، وهذا رأى له وجه، فالتضمين واقع فى القرآن بكثرة.

وأما قول من قال "إن الباء زائدة فى (أيكم) فيردُّه أن الباء لا تزاد فى المبتدأ إلا فى (حسبك) فقط، كقولك: (بحسبك درهم) أى: كفايتُك درهم.[١]

وأما قول من قال: إنه على حذف مضاف إليه: بأيكم فَتْن المفتون، فهو حذف لا دليل عليه، وهو ظاهر التكلف، مع أن المضاف إذا حذف فلابد أن يكون فى الكلام قرينة تشعر به.

وأما قول من قال (الباء) بمعنى (فى) فهى للظرفية، فهذا ضعيف، لأن المعهود فى الباء التى تكون للظرفية أن تدخل على اسم من ظروف المكان، أو ظروف الزمان، فمن ظروف المكان كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾[٢].

وقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾[٣].

ومن ظروف الزمان قوله تعالى: ﴿ نَجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴾[٤]. وكقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ﴾[٥].

وهذا مطرد فى القرآن الكريم. فكان الراجح من هذه الأقوال ما قدمته.

والخلاصة: أن الرأى الأول هو الأرجح للأسباب الآتية:

١- بقاء الحرف على أصله دون حاجة إلى جعله بمعنى حرف آخر.

٢- أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة.[٦]

---

(١) الإربلى. جواهر الأدب صـ(٥١) والدر المصون للسمين الحلبى (٤٠١/١٠).
(٢) سورة طه الآية (١٢).
(٣) سورة آل عمران الآية (١٢٣).
(٤) سورة القمر الآية (٣٤).
(٥) سورة الصافات الآيتان (١٣٧-١٣٨) وينظر الإربلى. جواهر الأدب صـ(٤٦).
(٦) الجنى الدانى صـ(٥٢).

٣- جواز مجئ المصدر على وزن مفعول، وورود ذلك فى القرآن الكريم وكلام العرب.[١]

❁❁❁

المسألة الخامسة والثلاثون:

توجيه نصب (قادرين) فى قوله تعالى:

﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤ ﴾[٢]

اختلف العلماء فى ناصب الاسم (قادرين) على أقوال هى:

الأول: أنه حال من فاعلٍ فى فِعْل مضمر بعد (بلى) من جنس ما سبق فى الكلام قبل (بلى) تقديره: بل نجمعها قادرين.

وهذا توجيه الجمهور ومنهم يونس بن حبيب[٣]، وسيبويه[٤]، والفراء –فى أحد قوليه–[٥]،

(١) البحر المحيط (٣٠٣/٨)، والمساعد (٦٣٠/٢) واللسان (عسر)، (فتن).
(٢) سورة القيامة الآيتان (٣، ٤).
(٣) ينظر الكتاب (٣٤٦/١).
(٤) الكتاب (٣٤٦/١) وإعراب القرآن للنحاس (٧٩/٥) ومشكل إعراب القرآن (٤٢٩/٢) والفريد (٥٧٢/٤) والبرهان للزركشى (٢٠٨/٣).
(٥) معانى القرآن للفراء (١٧١/١).

والزجاج[١]، والطبرى[٢]، والسيرافى[٣]، وابن جنى[٤]، والأصبهانى الباقولى[٥]، الباقولى[٥]، وغيرهم[٦].

قال سيبويه: "وأمَّا قوله جلّ وعز (بل قادرين) فهو على الفعل الذى أظهر كأنه قال: بلى نجمعها قادرين. حدثنا بذلك يونس"[٧].

وتقدير هذا الفعل المضمر عند الفراء كتقدير الجمهور بـ(نجمع) فى موضع، حيث يقول: "ولكنه قد يكون فيه وجه آخر سوى ما فسَّرت لك، يكون خارجًا[٨] من (نجمع)"[٩].

وتقديره فى آخر بـ(نقوى) أو (نقدر)، كما عبّر عن ذلك بقوله: "وقوله (قادرين) نُصبت على الخروج من (نجمع)، كأنك قلت فى الكلام: أتحسب أن لن نقوى عليك بل قادرين على أقوى منك. يريد: بلى نقوى قادرين، بلى نقوى مقتدرين على أكثر من ذا"[١٠].

الثانى: أنه منصوب على أنه مفعول به ثانٍ لفعل ينصب مفعولين محذوف مع مفعوله الأول، تقديره: بلى فليَحْسِبْنا قادرين.

---

(١) معانى القرآن وإعرابه (٢٥١/٥).
(٢) جامع البيان (٢٠٩/١٩-٢١٠).
(٣) شرح السيرافى على الكتاب (٩٩/٢).
(٤) الخاطريات صـ(١٣٨).
(٥) كشف المشكلات (١٤٠٣/٢).
(٦) ينظر مشكل إعراب القرآن (٤٢٩/٢) والبيان فى غريب إعراب القرآن (٤٧٦/٢) والكشاف (١٦٤/٤) والتبيان للعكبرى (١٢٥٤/٢) وشرح المفصل لابن يعيش (٦٩/٢) والفريد فى إعراب القرآن المجيد (٥٧٢/٤) والبسيط لابن أبى الربيع (١٧٦/١) والبحر المحيط (٣٧٦/٨) ومغنى اللبيب صـ(٧٩١-٧٩٢) والبرهان فى علوم القرآن (٢٠٨/٣).
(٧) الكتاب (٣٤٦/١).
(٨) أى حالاً من فاعل (نجمع). ينظر معانى القرآن (١٧١/١) حاشية رقم (٦)، ومصطلحات ومصطلحات النحو الكوفى د/ الخثران صـ(٥٩).
(٩) معانى القرآن (١٧١/١).
(١٠) معانى القرآن (٢٠٨/٣) وينظر إعراب القرآن للنحاس (٧٩/٥)، وتفسير البغوى (٤٢١/٤) والجامع لأحكام القرآن (٨٥/١٩).

وهذا التوجيه الثانى والأقوى عند الفراء.[١]

قال الفراء: "إن شئت جعلت نصب (قادرين) من هذا التأويل، كأنه فى مثله من الكلام قول القائل: أتحسب أن لن أزورك؟ بل سريعاً إن شاء الله، كأنه قال: بلى، فاحسبنى زائرك. وإن كان الفعل قد وقع على (أن لن نجمع) فإنه فى التأويل واقع على الأسماء"[٢].

الثالث: أنه خبر (كان) المضمرة مع اسمها؛ والتقدير: بلى كنا قادرين فى البدء أفلا نقدُر فى الإعادة؟!

وهذا التوجيه قد اشتهر فى كتب الإعراب من غير أن يُسْنَد إلى أحد مُعيَّن[٣].

الرابع: أنه منصوب لوقوعه موقع الفعل (نقدر)، والتقدير: بلى نقدر، فوضع الاسم (قادرين) موضع الفعل (نقدر) فنصب.

وهذا الرأى تناقله المعربون من غير نِسبة إلى معيَّن[٤].

قال الطبرى: "واختلف أهل العربية فى وجه نصب (قادرين) فقال بعضهم: نُصب لأنه واقع موقع (نفعل)، فلما ردّ إلى (فاعل) نصب، وقالوا: معنى الكلام: أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه، بلى نقدر على أن نسوّى بنانه، ثم صُرف (نقدر) إلى (قادرين)"[٥].

(١) ينظر معانى القرآن (١٧١/١) وابن يعيش (٦٩/٢) والفريد (٥٧٢/٤).
(٢) معانى القرآن للفراء (١٧١/١).
(٣) ينظر التفسير الكبير للرازى (١٩٢/٣٠) والجامع لأحكام القرآن (٨٥/١٩) والبحر المحيط (٣٧٦/٨) والدر المصون (٥٦٧/١) وروح المعانى (٢١٣/٩٩).
(٤) معانى القرآن للفراء (١٧١/١)، (٢٠٨/٢) وتفسير الطبرى (٢٠٩/١٩)، ومشكل إعراب إعراب القرآن (٤٣٠/٢) والفريد (٥٧٢/٤).
(٥) تفسير الطبرى (٢٠٩/١٩).

وقال النحاس: "قيل التقدير: بلى نقدر، فلما حُوّل (نقدر) إلى (قادرين) نُصب، كما قال الفرزدق:

عَلَىْ حَلْفَةٍ لَاْ أَشْتِمُ الدَّهْرَ مُسْلِماً ∴ وَلَاْ خَارِجَاً مِنْ فِيَّ زُوْرُ كَلَامِ[1].

بمعنى: ولا يخرج، فلما حُوِّل (يخرج) إلى (خارج) نصبه"[2].

بيان رأي ابن القيم:

تعرض ابن القيم لهذه المسألة عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾[3].

وذكر مذهب سيبويه واستدل له من حيث المعنى، على أن قدرة الله على تسوية بنان الإنسان ستكون يوم القيامة، وذكر مذهباً آخر قدره بـ(نحن قادرون) وعلى هذا فتسويه بنانه فى الدنيا لا فى الآخرة، واستدل له من حيث المعنى أيضًا، ثم ذكر أنهما وجهان حسنان.

قال ابن القيم: "والمعنى: بلى نجمعها قادرين على تسوية بنانه، ودَلّ على هذا المعنى المحذوف قوله (بلى)؛ فإنها حرف إيجاب لما تقدم من النفى، فلهذا يستغنى عن ذكر الفعل بذكر الحرف الدال عليه، فدلّت الآية على الفعل، وذكرت القدرة لإبطال قول المكذبين.....

وقال طائفة: المعنى نحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه، ونجعلها مستوية شيئاً واحداً كخف البعير وحافر الحمار لا نفرق بينهما، ولا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ... وهذا قول ابن عباس وكثير من المفسرين، والمعنى على هذا القول: إنا فى الدنيا قادرون

(١) البيت من الطويل فى ديوانه (٥٣٩) والكتاب (٣٤٦/١) ومعانى القرآن للفراء (٢٠٨/٣) وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافى (١٧٠/١).
(٢) إعراب القرآن (٧٩/٥).
(٣) سورة القيامة الآيتان (٣، ٤).

على أن نجعل عظام بنانه مجموعة دون تفرق، فكيف لا نقدر على جمعها بعد تفريقها، فهذا وجه من الاستدلال غير الأول، وهو الاستدلال بقدرته –سبحانه– على جمع عظامه بعد تفريقها، وهما وجهان حسنان، وكل منهما له ترجيح من وجه.

فيرجح الأول: أنه هو المقصود وهو الذى أنكره الكفار، وهو إجراء على نسق الكلام واطراده، ولأن الكلام لم يسق لجمع العظام وتفريقها فى الدنيا، وإنما سيق لجمعها فى الآخرة بعد تفريقها بالموت.

ويرجح الثانى: .... بأنه استدلال بآية ظاهرة مشهورة وهى تفريق البنان مع انتظامها فى كف واحدة، وارتباط بعضها ببعض ..... ولو شاء – سبحانه– لسواها فجعلها صفة واحدة كباطن الكف، ففاته المنافع والمصالح التى حصلت بتفريقها، ففى هذا أعظم الأدلة على قدرته – سبحانه– على جمع عظامه بعد الموت"[1].

الترجيح:

الراجح –فى نظرى– هو المذهب الأول الذى يقضى بأن (قادرين) حال من فاعل فى فعل مضمر بعد (بلى) من جنس ما سبق فى الكلام، والتقدير: بلى نجمعها حال كوننا قادرين على تسوية أطراف أصابعه فمن باب أولى عظامه الكبيرة، وهذا فى الآخرة وليس فى الدنيا، وهذا الرأى هو مذهب الجمهور، وعليه أعلام البصريين، وهو أحد رَأْيَىْ ابن القيم، واستدل له من حيث المعنى، وإنما رجَّحت هذا المذهب لأمور هى:

أولاً: أن هذا المذهب هو المتبادر إلى الأذهان من معنى الآية.

(١) التبيان فى أقسام القرآن صـ(١٤٧-١٤٨) وينظر بدائع التفسير (٢٢٦/٣).

ثانياً: أنه قول الجمهور ومعهم أعلام النحاة كيونس، وسيبويه، والزجاج، والطبرى، وابن جنى، وغيرهم.

ثالثاً: أنه سالم من الاعتراضات التى وُجِّهت إلى المذاهب الأخرى من حيث المعنى.

فالمذهب الثانى وهو الأقوى عند الفراء أن (قادرين) مفعول ثان لـ(يحسبنا) محذوف أى: (فليحسبنا قادرين) قد ردّه العلماء.

قال المنتجب الهمدانى: "وعن الفراء (فليَحْسِبْنا قادرين) وأنكر عليه وخُطِّئ، وقيل: لأنه لا يؤمر بالحسبان فى قدرة الله تعالى، وإنما المأمور به فى هذا الكتاب اليقين والعلم على الثبات فى قدرة الله تعالى، والصحيح ما ذكره صاحب الكتاب لدلالة ما تقدم عليه، كقوله: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾[١]. أى: فصلوا رجالاً أو ركباناً"[٢].

وقال ابن هشام: "وأما آية القيامة فالصواب فيها قول سيبويه: إن(قادرين) حال، أى: بل نجمعها قادرين؛ لأن فعل الجمع أقرب من فعل الحسبان؛ ولأن (بلى) إيجاب للمنفى، وهو –فى الآية– فعل الجمع"[٣].

وقال ابن يعيش: "وذهب الفراء إلى انتصابه بإضمار فعل دلّ عليه الفعل المذكور

أولاً، وهو قوله (أيحسب الإنسان) وتقديره: بلى فليحسبنا قادرين على أن نسوى بنانه، فهذا لجعله مفعولاً ثانياً. ومفعولات (حسبت) وأخواتها لا يجوز ذكر أحدهما دون الآخر"[٤].

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٩).
(٢) الفريد فى إعراب القرآن المجيد (٥٧٢/٤).
(٣) مغنى اللبيب صـ(٧٩٢).
(٤) شرح المفصل (٦٩/٢).

وأما توجيه النصب على تقدير (كنا) فهو –مع بعده فى المعنى– فيه تقدير كان واسمها، وليس هذا من مواضع حذف (كان واسمها)؛ لأن حذفها بعد (إنْ ولو) الشرطيتين"[١].

وأما نيابة الاسم عن الفعل، فناب (قادرين) عن (نقدر) فهو مخالف للمعايير النحوية، فلم يعهد أن من نواصب الاسم وقوعه فى موقع الفعل، إلا فى المصادر النائبة عن أفعالها. ولذلك خطّأ الفراء هذا القول[٢].

وأمَّا ما ذهب إليه ابن القيم من أن التقدير بلى نحن فكان يجب –عليه– رفع (قادرين)، فلمّا نصبت دَلّ ذلك على أنها حال، والمقصود تسوية بنانه فى الآخرة.

❁❁❁

(١) شرح ابن عقيل (٢٧١/١).
(٢) معانى القرآن (٢٠٨/٣).

المسألة السادسة والثلاثون:

إعراب (النار) فى قوله تعالى: [١]

﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴿٥﴾ ﴾[٢]

تمهيد:

البدل: هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة.[٣] وهو على أربعة أقسام:

١- بدل كل من كل، وحَدُّه: ما كان مدلوله مدلول الأول بحسب الماصدق نحو: قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾[٤].

٢- بدل بعض من كل، وحَدُّه: ما كان مدلوله جزءًا من الأول بحسب الماصدق نحو: أكلتُ الرغيف ثلثه.

٣- بدل الاشتمال، وحدُّه: ما كان بينه وبين المبدل منه ملابسة بغير الكلية والجزئية، نحو: أعجبنى زيدٌ خلقُه.

٤- البدل المباين، وهو ما لا ملابسة بينه وبين الأول، وهو على ثلاثة أضرب:

---

(١) سورة البروج الآيتان (٤، ٥).
(٢) ينظر معانى القرآن للأخفش صـ(٥٣٥) وللفراء (٢٥٣/٣) وإعراب القرآن للنحاس (١٩٢/٥-١٩٣) والبحر المحيط (٤٥٠/٨) والخصائص (٤٢٧/٢) وابن يعيش (٦٤/٣) والمغنى (٦٥٨) والدر المصون (٥٠٣/٦)، والمقتصد فى شرح الإيضاح (٩٣٤/٢-٩٣٥) والبسيط فى شرح جمل الزجاجى لابن أبى الربيع (٤٠٦/١-٤٠٧) وارتشاف الضرب (٦٢٢/٢) ومشكل إعراب القرآن لمكى (٨٠٩/٢) وكشف المشكلات للباقولى (١٤٤٥/٢).
(٣) ينظر الفاكهى. شرح الحدود النحوية صـ(١٨٥).
(٤) سورة الفاتحة الآيتان (٦، ٧).

أ) بدل إضراب. ب) بدل غلط. ج) بدل نسيان.[١]

وقد اختلف النحاة فى إعراب (النار) فى قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ ﴾ على سبعة مذاهب:

المذهب الأول:

أنها بدل اشتمال من (الأخدود)؛ لأن الأخدود مشتمل عليها، والضمير مقدر أى: النار فيه، أو أن (أل) قامت مقام الضمير. وهذا قول البصريين[٢] واختاره الفارسى[٣]، والشلوبينى[٤]، والأصبهانى[٥]، وابن مالك[٦].

قال ابن أبى الربيع[٧]: "وعلى هذا أخذ أبو على قوله تعالى:﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ ﴾، جعل (النار) بدل اشتمال من (الأخدود)، وذهب غيره إلى أن (النار) بدل من (الأخدود)، بدل شئ من شئ، ويكون على حذف مضاف من الأول، أو من الثانى، والتقدير: قتل أصحاب الأخدود، أخدود النار ذات الوقود، أو قتل أصحاب ذات الأخدود النار، وقد يكون على أن جعل (الأخدود) ناراً على جهة الاتساع، لأن (الأخدود) قد أحمى حتى صار ناراً. وكان الأستاذ أبو على يذهب إلى قول الفارسى فى الآية"[٨].

(١) شرح ابن عقيل (١١٥/٣) والتصريح (١٥٨/٢).
(٢) ينظر المقتضب (٢٩٧/٤) والأصول (٤٧/٢) وابن يعيش (٦٤/٣).
(٣) الإيضاح (٢٨٤/١) والمقتصد للرجاجنى (٩٣٤/٢).
(٤) البسيط فى شرح جمل الزجاجى (٤٠٦/١).
(٥) كشف المشكلات (١٤٤٥/٢٠).
(٦) شرح التسهيل (٣٣٥/٣).
(٧) ت ٦٨٨هـ ينظر البغية (١٢٦/٢) ونشأ بالأندلس.
(٨) البسيط فى شرح جمل الزجاجى (٤٠٦/١).

وقد اختار ابن أبى الربيع جواز قولى البصريين، والفراء وابن الطراوة، فى كون (النار) بدل اشتمال من (الأخدود)، أو بدل كل من كل، حيث قال معقباً عليهما: "والوجوه كلها عندى ممكنة فى الآية"[١].

واختار ابن هشام والشيخ خالد والسيوطى أن (النار) بدل اشتمال، ولم يجوزوا فى الآية غير ذلك.[٢]

المذهب الثانى:

أنها بدل كل من كل، ويكون على حذف مضاف من الأول، أو من الثانى، والتقدير: قتل أصحاب الأخدود أخدود النار ذات الوقود، أو قتل أصحاب ذات الأخدود النار، وقد يكون على أن جعل الأخدود ناراً على جهة الاتساع؛ لأن الأخدود قد أحمى حتى صار ناراً، وهذا مذهب الفراء فى أحد قوليه وابن الطراوة[٣]، وهو ما ذهب إليه أيضاً السهيلى.[٤].

المذهب الثالث:

أنها بدل إضراب[٥]، وهذا قول الزجاجى[٦]، وابن خروف[٧].

(١) البسيط (٤٠٦/١) ويقصد قول البصريين، وقول الفراء وابن الطراوة بتخريجاته الثلاثة: الحذف من الأول أو من الثانى، أو جعل النار بدل كل من كل على جهة الاتساع وحينئذٍ فلا حذف.
(٢) ابن هشام. أوضح المسالك (٣٦٦/٣) والتصريح (١٥٨/٢) والهمع (١٤٧/٣).
(٣) الفراء. معانى القرآن (٢٥٣/٣) وارتشاف الضرب (٦٢٣/٢).
(٤) يراجع. أمالى السهيلى صـ(١١٣) والبحر المحيط (٤٥٠/٨).
(٥) بدل الإضراب: هو ما يقصد ذكر متبوعه كما يُقصد ذكره ولا تناسب بينهما، ويسمى بدل بدل البداء. ينظر الفاكهى. الحدود النحوية صـ(١٩٠-١٩١).
(٦) ابن مالك. شرح التسهيل (٣٣٥/٣).
(٧) ارتشاف الضرب (٦٢٣/٢).

المذهب الرابع:

أنها مضافة إلى صفة محذوفة، والأصل (ذى النار)، ثم حُذف المضاف، وقام المضاف إليه مقامه. حكاه العكبرى[١].

المذهب الخامس:

أن (النار) خفض على الجوار، نقله مكى عن الكوفيين، وهذا يقتضى أن (النار) كانت مستحقة لغير الجر، وعدل عنه إلى الجر؛ للجوار، ويرى السمين الحلبى أنه عُدل عن الرفع، بدليل أنه قرئ فى الشاذ (النار) بالرفع[٢].

المذهب السادس:

أنها فاعل لفعل محذوف، أى: أحرقتهم أو قتلتهم النار، بدليل قراءة الرفع، ذهب إلى ذلك الفراء[٣] فى أحد قوليه، والمراد حينئذٍ بأصحاب الأخدود المؤمنون.[٤]

المذهب السابع:

أنها خبر لمبتدأ محذوف أى: هو النار، أو هى النار، وهذا أيضاً على قراءة الرفع حكى ذلك العكبرى[٥]، والسمين الحلبى[٦].

(١) ينظر التبيان (١٢٨٠/٢).
(٢) الجر قراءة الجمهور والرفع قراءة أشهب العقيلى والسماك العدوى وابن السميقع. ينظر معانى القرآن للفراء (٢٥٣/٣) وتفسير القرطبى (٢٤٧/١٠).
(٣) معانى القرآن (٢٥٣/٣) وذكره السمين الحلبى فى الدر المصون (٥٠٣/٦) بلا نسبة.
(٤) الدر المصون (٥٠٣/٦).
(٥) العكبرى. التبيان (١٢٨٠/٢).
(٦) الدر المصون (٥٠٣/٦).

بيان رأى ابن القيم:

تعرض الإمام ابن القيم لإعراب هذه الآية، وتعجب من الفارسى فى قوله إن (النار) بدل اشتمال من (الأخدود)، ورد هذا الرأى من حيث الصناعة النحوية ومن حيث المعنى، فالنار ليست مضافة إلى ضمير الأخدود، كما أنها ليس فيها شرط من شروط بدل الاشتمال. ثم اختار ابن القيم أنه على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فيكون بدل كل من كل.

وهو المذهب الذى ذهب إليه الفراء فى أحد قوليه وابن الطراوة[١].

قال ابن القيم: "قوله تعالى ﴿ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلۡوَقُودِ﴾[٢] العجب من الفارسى أنه يقول: إنها بدل من الأخدود بدل اشتمال، والنار جوهر قائم بنفسه، ثم ليست مضافة إلى ضمير (الأخدود)، وليس فيها شرط من شرائط الاشتمال، وذَهِلَ أبو على عن هذا، وترك ما هو أصح فى المعنى وأليق بصناعة النحو، وهو حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فكأنه قيل: أصحاب الأخدود أخدود النار ذات الوقود، فيكون من بدل الشئ من الشئ، وهما لعين واحدة، كما قال الشاعر[٣]:

رَضِيْعَىْ لِبَانٍ ثَدْيِ أُمٍّ تَحَالَفَا

على رواية الجر فى (ثدى أم) أراد: لِبان ثَدْى، فحذف المضاف"[٤].

(١) معانى القرآن (٢٥٣/٣) وارتشاف الضرب (٦٢٣/٢).
(٢) سورة البروج الآية (٥).
(٣) صدر بيت من الطويل. للأعشى فى ديوانه صـ(٢٧٥) وعجزه: بأسحمَ داجٍ عَوْضُ لا نتفَرَّقُ.
واللبان بكسر اللام هو اللبن، فإن لم تنونه فهو مضاف إلى (ثدى أم)، وإن نوّنته جررت (ثدى أم) على البدل أو نصبته بتقدير: أعنى. تحالفا: أقسما والأسحم: الدم. وكان من عادتهم غمس أيديهم فى الدم عند الحلف. عوض: أبداً.
ينظر الشنقيطى. الدرر اللوامع (١٣٣/٣) وابن يعيش (١٠٧/٤) واللسان (عوض). والخصائص (٢٦٥/١) والهمع (٢١٣/١) والمغنى (٣٠٣/١) والاشتقاق صـ(٢٤٠).
(٤) ينظر بدائع الفوائد (٤٢/٢) وينظر بدائع التفسير (٢٨٠/٢).

الترجيح:

بعد عرض هذه المذاهب فى إعراب (النار) فى قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ ﴾[١].

أرى أن الصحيح فى هذه الآية أن تكون (النار) بدل كل من كل، إذ لا يحتاج بدل الكل إلى ضمير، بخلاف بدل الاشتمال، الذى يجب أن يشتمل على ضمير يعود إلى المبدل منه، ملفوظاً أو مقدراً.[٢].

وهذا الرأى للفراء فى أحد قوليه، وابن الطراوة[٣]، واختاره العلامة ابن القيم.

أمَّا ما ذهب إليه الزجاجى وابن خروف من أن (النار) بدل إضراب فقد ردَّه ابن مالك بقوله: "ليس ما ذهب إليه بصحيح؛ لأنه لا يحسن أن يُقدر بل ولكن، والإضراب فى المعنى تركٌ للمضروب عنه، والأخدود غير متروك"[٤].

وأما ما حكاه العكبرى من أن (النار) مضافة إلى صفة محذوفة، والأصل: ذى النار، فلم يسلم من دعوى الحذف، وما يترتب عليه من تكلف التقدير، وما لا يحتاج إلى تكلف وتقدير أولى مما يحتاج إليه.

وأما ما نقله مكى عن الكوفيين من أن (النار) خفضت على الجر بالمجاورة فإنه لا يجوز؛ لأن ذلك ليس من مواضع الجر بالمجاورة، إذ هى محصورة فى النعت والتوكيد وعطف النسق وعطف البيان.[٥]

وليست الآية التى معنا من هذا القبيل.

---

(١) سورة البروج الآيتان (٤، ٥).
(٢) ينظر العكبرى اللباب (٤١٣/١).
(٣) معانى القرآن (٢٥٣/٣) وارتشاف الضرب (٦٢٣/٢).
(٤) ابن مالك. شرح التسهيل (٣٣٥/٣).
(٥) الهمع (٤٤٠/٢-٤٤١).

ثم إن السيرافى وابن جنى أنكرا العطف على المجاورة مطلقاً.[١]

وقال الزجاج: "الخفض على الجوار لا يجوز فى كتاب الله عز وجل، وإنما يجوز ذلك فى ضرورة الشعر"[٢].

كما أنكر النحاس الخفض على الجوار وقال: "هذا القول غلط عظيم، لأن الجوار لا يجوز فى الكلام أن يقاس عليه، وإنما هو غلط، ونظيره الإقواء"[٣].

فالجر على الجوار ينبغى أن يقصر على السماع كما قال الفراء[٤] لوروده عن العرب، لكن لا ينبغى القياس عليه، وعلى هذا فما نقله مكى عن الكوفيين من إعراب (النار) بالجر على المجاورة غير جائز.

أما ما ذهب إليه الفراء –فى أحد قوليه– من أن النار فاعل لفعل محذوف فيرده أن النحاة[٥] يذهبون إلى أن الفعل لا يحذف عن الفاعل إلا إذا كان هناك فعل يفسِّر المحذوف، وهذا الفعل المفسِّر يكون متأخراً؛ لأن المفسِّر يأتى بعد المفسَّر، والآية بخلاف ذلك.

وأما ما حكاه العكبرى والسمين الحلبى من أن (النار) خبرٌ لمبتدأ محذوف فيرده أنه لم يسلم من دعوى تكلف الحذف والتقدير، وهى خلاف الأصل.

❁❁❁

(١) الهمع (٤٤١/٢).
(٢) معانى القرآن وإعرابه (٤١٥/٣).
(٣) إعراب القرآن للنحاس (٩/٢) والإقواء: اختلاف إعراب القوافى. لسان العرب (٢٠٨/١٥) وينظر. د/عبد الفتاح الحموز. الحمل على الجوار فى القرآن الكريم صـ (٥٠-٥٢).
(٤) الهمع (٤٤١/٢).
(٥) اللباب للعكبرى (١٣٤/١).

المسألة السابعة والثلاثون:

توجيه قوله تعالى:

﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ ﴾[1].

اختلف القراء فى قراءة كلمة (المجيد)، فقرأ حمزة والكسائى وخلف بالجر، وقرأ الباقون بالرفع[2].

أما قراءة الرفع فهى خبر بعد خبر لقوله (وهو)، فهو أحد الأخبار المتعددة لمبتدأ واحد عند من يجيز ذلك، ويجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، أى: وهو المجيد، ويجوز أن يكون نعتاً لقوله (ذو)[3].

وأما قراءة الجر، فقد اختلف العلماء فى توجيهها على ثلاثة أوجه كما يأتى:

الأول: أن المجيد بالجر نعت للعرش.

قال الفراء: "وخفضه من صفة العرش، كما قال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴾[4] فوصف القرآن بالمجادة"[5].

الثانى: أنه نعت لـ(ربك) فى قوله: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ ﴾[6].

---

(١) سورة البروج الآيات (١٢: ١٥).
(٢) ينظر الإقناع فى القراءات السبع لابن الباذش (ت٥٤٠هـ) (٨٠٧/٢)، ومعانى القراءات للأزهرى (١٣٦/٣) والحجة للفارسى (٣٩٣/٦-٣٩٦).
(٣) يراجع: معانى القرآن للفراء (٣٥٤/٣) ومعانى القرآن للأخفش (٥٣٥/٢)، وتفسير الطبرى (١٦٩/٣٠) وإعراب القرآن للنحاس (١٩٥/٥).
(٤) سورة البروج الآية (٢١).
(٥) معانى القرآن للفراء (٢٥٤/٣).
(٦) سورة البروج الآية (١٢).

قال النحاس: "ولكنَّ القراءة بالخفض جائزة على غير الجوار على أن يكون التقدير: (إن بطش ربك المجيد) نعت"[١].

وقال الفارسى: "كأن من جرَّ جعله وَصْفاً لـ(ربك) فى قوله (إن بطش ربك لشديد) فإن قلت: إنه قد فُصِل بين الصفة والموصوف، فإن الفصل والاعتراض فى هذا النحو لا يمتنع؛ لأن ذلك يجرى مجرى الصفة فى التشديد"[٢].

الثالث: أنه نعت لـ(ذو)، وإنما جُرّ على الجوار، أى لمجاورته المجرور وهو العرش، وإن كان ليس نعتاً له، فهو مثل قولهم: (هذا جحر ضب خرب).

قال سيبويه: "ومما جرى نعتاً على غير وجه الكلام (هَذَا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ) فالوجه الرفع، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم. وهو القياس؛ لأن الخرب نعت الجحر، والجحر رفع، ولكن بعض العرب يجرُّه. وليس بنعت للضبّ، ولكنه نعت للذى أضيف إلى الضب، فجَرُّوه لأنه نكرة كالضب؛ ولأنه فى موضع يقع فيه نعت الضب؛ ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد"[٣].

هذا. وقد أوجب بعض المعربين فى قراءة الجر أن تكون عائدة على الله، إمَّا بحملها على النعت لـ(ربك)، أو بالخفض على الجوار، ومنع أن تكون صفة للعرش؛ لأن المجد من صفات الله ولا يجوز أن يطلق على غيره.[٤]

---

(١) إعراب القرآن (٩٥/٥).

(٢) الحجة للقراء السبعة (٣٩٥/٦) وينظر: الفريد فى إعراب القرآن (٦٥٣/٤) ولم أهتد لمعنى (التشديد) فى كلام أبى على.

(٣) الكتاب (٤٣٦/١) وينظر الدر المصون (٧٤٧/١٠-٧٤٨).

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس (١٩٥/٥) والحجة للفارسى (٣٩٣/٦-٣٩٦)، ومشكل إعراب القرآن (٤٦٧/٢) والبيان للأنبارى (٥٠٦/٢).

وذلك لأن مجد الله تعالى معناه: "الشريف ذاته، الجميل أفعاله، الجزيل عطاؤه و..[١]

قال مكى: "قيل: لا يجوز أن يكون نعتاً لـ(العرش)؛ لأنه من صفات الله جل ذكره، وإنما هو نعت لـ(الرب) فى قوله (إن بطش ربك لشديد).[٢]

وقال الرازى: "المجد من صفات التعالى والجلال، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه"[٣].

وقد ذهب الجمهور إلى أن (المجيد) –على قراءة الجر– وصف للعرش، إجراءً للآية على ظاهرها، مجوزين إطلاق هذه الصفة على ما أطلقها الله عليه.[٤]

قال ابن كثير: "ذو العرش أى: صاحب العرش العظيم العالى على جميع الخلائق، والمجيد فيه قراءتان: الرفع على أنه صفة للرب عز وجل، والجر على أنه صفة للعرش، وكلاهما معنى صحيح"[٥].

وقال ابن عاشور: "وقراءة حمزة والكسائى وخلف بالجر نعتًا للعرش، فوصف العرش بالمجد كناية عن مجد صاحب العرش"[٦].

واختار هذا الرأى البقاعى[٧].

(١) المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للغزالى (٩٣).
(٢) مشكل إعراب القرآن (٤٦٧/٢).
(٣) التفسير الكبير (١١٣/٣١).
(٤) معانى القرآن وإعرابه للزجاج (٣٠٨/٥) ومعانى القراءات للأزهرى (١٣٦/٣) والتبيان للعكبرى (١٢٨٠/٢).
(٥) تفسير القرآن العظيم (٤٩٧/٤).
(٦) التحرير والتنوير (٢٥٠/٣٠).
(٧) نظم الدرر (٣٨١/٨)

بيان رأى ابن القيم:

عرض ابن القيم لقراءة الجر واختار مذهب الجمهور من أن المجيد صفة للعرش ثم ذكر الاستشكال الذى ذكره بعضهم من أن المجد صفة لله لا لغيره، ثم ردّ إعراب من خرَّج الجر على الجوار، أو على الصفة لـ(ربك) من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "ومن قرأ (المجيد) بالكسر فهو صفة لعرشه سبحانه، وإذا كان عرشه مجيداً، فهو سبحانه أحق بالمجد، وقد استشكل هذه القراءة بعض الناس وقال: لم يُسمع فى صفات الخلق مجيد. ثم خرجها على أحد الوجهين، إما على الجوار، وإما أن يكون صفة لـ(ربك)، وهذا من قلة بضاعة هذا القائل؛ فإن الله –سبحانه– وصف عرشه بالكرم، وهو نظير المجد، ووصفه بالعظمة، فوَصْفُه –سبحانه– بالمجد مطابق لوصفه بالعظمة والكرم، بل هو أحق المخلوقات أن يوصف بذلك؛ لسعته وحسنه وبهاء منظره، وعلو القدر والرتبة والذات، ولا يقدر قدر عظمته وحسنه وبهاء منظره إلا الله، ومجده مستفاد من مجد خالقه ومبدعه، والسماوات السبع والأرضون السبع فى الكرسى الذى بين يديه كحلقة ملقاة فى أرض فلاة، والكرسى فيه كتلك الحلقة فى الفلاة، قال ابن عباس: السماوات السبع فى العرش كسبعة دراهم جعلن فى تُرْس، فكيف لا يكون مجيداً وهذا شأنه، فهو عظيم كريم مجيد، وأما تكلف هذا المتكلف جَرَّه على الجوار، أو أنه صفة لـ(ربك) فتكلف شديد، وخروج عن المألوف فى اللغة من غير حاجة إلى ذلك"[1].

(١) التبيان فى أقسام القرآن لابن القيم صـ(٨٨-٨٩).

الترجيح:

الذى يترجح لدى من هذا الخلاف هو مذهب الجمهور، فقراءة حمزة والكسائى وخلف (المجيد) بالجر صفة للعرش، وذلك لما يأتى:

أولاً: أن ذلك ظاهر الآية الكريمة.

ثانياً: أن الله قد وصف عرشه بالعظمة فقال: ﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ ﴾[1]. كما وصفه بالكرم فقال: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾ ﴾[2]. مما يدل على اتصافه أيضاً بهذه الصفة الكريمة.

قال أبوزرعة: "من خفض فإنه جعله صفة للعرش، وأنه أجراه مجرى قوله: (رب العرش الكريم)، فوصف العرش بالكرم، كما وصفه بالمجد"[3].

ثالثاً: أن حمل الآية على التوجيهين الآخرين يظهر فيهما البعد والتكلف، وحمل القرآن على أوجه ضعيفة.

فحمله على الجوار ضعيف؛ لأن الجر على الجوار محل خلاف عند النحويين فى ثبوته وجواز تخريج الكلام الفصيح عليه.[4]

قال النحاس: "فلا يجوز الجر على الجوار فى كتاب الله"[5].

وحمله على النعت لـ(ربك) فيه أنه فصل بين النعت والمنعوت بفصل طويل. فقوله تعالى: (إن بطش ربك لشديد. إنه هو يبدئ ويعيد. وهو

---

(١) سورة التوبة الآية (١٢٩).
(٢) سورة المؤمنون الآية (١١٦).
(٣) حجة القراءات صـ(٧٥٧).
(٤) الكتاب (٤٣٧/١) والخصائص (١٩١/١) والرد على النحاة لابن مضاء صـ(٧٦)، ودراسات لأسلوب القرآن (ق٣ ج٣ صـ٥٨٧).
(٥) إعراب القرآن (١٩٥/٥).

الغفور الودود. ذو العرش المجيد) آيات متعددة والمنعوت (ربِّك) فى أولها والنعت (المجيد) فى آخرها، وبينهما فاصل متعدد، ولم يكن هذا الفصل بمفردات، بل بجمل مختلفة، ولا يجوز الفصل بين الصفة وموصوفها فى بعض الصور، كالفصل بين الصفة والموصوف بالخبر، وقد عده بعضهم قليلاً.[١]

وبهذا يتضح ضعف هذين التوجيهين، لما فيهما من التكلف الشديد والخروج على ظاهر الآية، وما ذهب إليه الجمهور من أن (المجيد) صفة للعرش هو الصحيح، وهو الذى رجحه ابن القيم من حيث المعنى.

❁❁❁

المسألة الثامنة والثلاثون:

معنى اسم الفاعل فى قوله تعالى:

﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ ﴾[٢]

اختلف النحويون فى معنى اسم الفاعل فى قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾، هل اسم الفاعل (دافق) واقع بمعنى المفعول، أو هو على بابه، على قولين:

القول الأول: جواز مجئ اسم الفاعل بمعنى المفعول، وهو مذهب الكوفيين، ومعهم الكسائى، والفراء، وثعلب.[٣]

(١) الإيضاح فى شرح المفصل (٣٧١/١).
(٢) سورة الطارق الآية (٦).
(٣) معانى القرآن للفراء (١٥/٢) والمخصص لابن سيده (٨٧/٥).

قال الفراء: "ولا تُنكرَنّ أن يخرج المفعول على فاعل؛ ألا ترى قوله (من ماء دافق)، فمعناه –والله أعلم– مدفوق، وقوله: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ ﴾[1] معناها: مرضية، وقال الشاعر:

دَعِ المَكَارِمَ لَاْ تَرْحَلْ لبُغْيَتِهَا ∴ واقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي[2].

معناه: المكسو، تستدل على ذلك أنك تقول: رَضِيْتُ هذه المعيشة، ولا تقول: رَضِيَتْ، وَدُفِقَ الماءُ ولا تقول دَفَقَ، وتقول: كُسِيَ العريان، ولا تقول: كسا"[3].

كما ذكر الفراء جواز ذلك عند أهل الحجاز، بشرط عرضه الفراء فقال: "وقوله: (من ماء دافق) أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم أن يجعلوا المفعول فاعلاً، إذا كان فى مذهب نعت، كقول العرب: هذا سِرٌّ كاتم، وَهَمٌ ناصبٌ، وليلٌ نائمٌ، وعيشة راضيةٌ"[4].

وقال بجواز هذا الرأى الأخفش[5]، والزجاج من البصريين[6]، واختاره ابن مالك[7]، وابن عقيل[8].

---

(١) سورة الحاقة الآية (٢١).
(٢) البيت من البسيط وهو للحطيئة يهجو الزبرقان بن بدر، وقد شكاه الزبرقان بها إلى عمر بن الخطاب. والطاعم: حسن الحال فى المطعم. (والطاعم الكاسى) قالوا: رجل طاعمٌ كاسٍ، وهو مما يُذَمّ به، أى: ليس له فضل غير أن يأكل ويكتسى.
والشَّاهد فى قوله (الطاعم الكاسى) حيث جاءا للنسبة أى: ذو طعام وذو كسوة. وهو رأى الخليل وسيبويه، ويرى الكوفيون والفراء أنه وضع اسم الفاعل فى موضع اسم المفعول أى: المطعَم المكسو. ينظر ديوان الحطيئة صـ(٨٦)، ومقاييس اللغة (طعم) (٤١١/٣) والمخصص (٤٠٠/١) وابن يعيش (١٥/٦)، وشرح أبيات معانى الفراء د/ ناصر حسين صـ(١٨٧).
(٣) معانى القرآن (١٥/٢).
(٤) معانى القرآن للفراء (٢٥٥/٣).
(٥) معانى القرآن للأخفش (٣٨٣/١).
(٦) معانى القرآن وإعرابه للزجاج (٥٤/٣).
(٧) شرح التسهيل لابن مالك (٧٠/٣-٧٢).
(٨) المساعد (١٩٠/٢).

واستدلوا على مذهبهم بالبيت المتقدم، وبقراءة زيد بن على: (خلق من ماء مدفوق)[١].

وبقول الشاعر أيضاً:

كِلِيْنِيْ لِهَمٍّ يا أُمَيْمَةَ نَاصِبِ ∴ وَلَيْلٍ أُقَاسِيْهِ بَطِيءِ الكَوَاكِبِ[٢].

واختار هذا المذهب ابن ولاد فقال: ".... وكذلك ماء دافق، لما كان الماء لا يفعل ذلك، كان بمنزلة: (عيشة راضية) [٣].

القول الثانى: عدم جواز مجئ اسم الفاعل بمعنى المفعول، وتأولوا كل ما استدل به أصحاب الرأى الأول على النسب.

وهذا قول الخليل وسيبويه[٤]، والمبرد[٥]، والنحاس[٦]، والرضى[٧].

ونسبه النحاس إلى البصريين[٨]، وفى هذه النسبة نظر؛ لأن بعض البصريين أخذ بالمذهب السابق كالأخفش والزجاج -كما بينت سابقاً- ولكن- ربما قصد النحاس بالبصريين أئمة المذهب البصرى كالخليل وسيبويه.

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٤٤٩/٨) والدر المصون (٧٥٣/١٠).
(٢) البيت من الطويل للنابغة الذبيانى فى مطلع قصيدة يمدح فيها عمرو بن الحارث. كلينى: كلينى: دعينى وهمّى. النصب: التعب. أقاسيه: أكابده. بطئ الكواكب: كأن كواكبه لا تسير ولا تغيب.
والشاهد فى قوله (ناصب) حيث جاء اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول. ينظر ديوان النابغة صـ(٤٠) والعَيْن للخليل (نصب) (١٣٥/٧). والكتاب (٣٨٢/٣) وشرح أبياته للسيرافى (٣٨٢/١-٣٨٣).
(٣) الانتصار لسيبويه على المبرد صـ(١٦٥).
(٤) الكتاب (٣٨٢/٣) وينظر تهذيب اللغة (٥٢/٩) والمحكم (٢٤٤/٨).
(٥) المقتضب (١٦٣/٣).
(٦) إعراب القرآن للنحاس (١٩٨/٥).
(٧) شرح الكافية (٧٢٣/٣).
(٨) إعراب القرآن (١٦٣/٣).

قال سيبويه: "إنما قالوا: عيشة راضية، وطاعم، وكاسٍ على ذا، أى: ذات رضاء، وذو كسوة وطعام، وقالوا: ناعل لذى النعل، وقال الشاعر

كِلِيْنِيْ لِهَمٍّ يا أُمَيْمَةَ نَاصِبِ"[1].

وردَّ النحاس القول بالجواز قائلاً: "فاعل بمعنى مفعول فيه بطلان البيان، ولا يصح، ولا يقاس، ولو جاز هذا لجاز ضارب بمعنى: مضروب، والقول عند البصريين أنه على النسب"[2].

وتأول أصحاب هذا المذهب ما ورد من شواهد على هذا المعنى فقالوا فى: (عيشة راضية) أى ذات رضى، و(ماء دافق) أى: ذى اندفاق، وهكذا.

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم القول الثانى ولم يجز مجئ فاعل بمعنى مفعول، ورجحه من حيث المعنى، فقال فى قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾:

"الدافق قيل: إنه فاعل بمعنى مفعول، كقولهم: سِرٌّ كاتم، وعيشة راضية، وقيل: هو على النسب، لا على الفعل أى: ذى دفق، أو ذات، ولم يرد الجريان على الفعل.

وقيل –وهو الصواب– إنه اسم فاعل على بابه؛ ولا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعل الدفق، فإن اسم الفاعل هو: من قام به الفعل، سواء فعله هو أو غيره، كما يقال: ماء جارٍ، ورجل ميّت، وإن لم يفعل الموت، بل لما قام به من الموت نُسب إليه على جهة الفعل، وهذا غير منكر فى لغة أمة من الأمم، فضلاً عن أوسع اللغات وأفصحها. وأما العيشة الراضية فالوصف بها أحسن من الوصف بالمرضية؛ فإنها اللائقة بهم، فشبه ذلك

(١) الكتاب (٣٨٢/٣).
(٢) إعراب القرآن للنحاس (١٩٨/٥).

برضاها بهم كما رضوا لها، كأنها رضيت بهم ورضُوا بها، وهذا أبلغ من مجرد كونها مرضية فقط، فتأمله.

وإذا كانوا يقولون: الوقت الحاضر، والساعة الراهنة، وإن لم يفعلا ذلك، فكيف يمتنع أن يقولوا: ماء دافق، وعيشة راضية"[١].

وقال أيضاً: "فالدافق على بابه، ليس فاعلاً بمعنى مفعول كما يظنه بعضهم، بل هو بمنزلة ماء جار وواقف وساكن. [٢].

الترجيح:

الذى أرجحه فى قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ أى اسم الفاعل (دافق) على بابه وليس بمعنى اسم المفعول، ولا بمعنى النسب، وهو الرأى الذى اختاره ابن القيم. ويدل على ترجيحه أمور هى:

أولاً: أن ورود (فاعل) بمعنى (مفعول) فيه تعمية فى الكلام، وخلط بين اسم الفاعل واسم المفعول، ولا يصح، ولا ينقاس، ولو جاز وقوع (فاعل) بمعنى مفعول لكان ذلك مطرداً، ولقيل: ضارب بمعنى: مضروب، وقاتل بمعنى: مقتول، فلما لم يقولوا ذلك دلّ على أنه ليس بواقع. وكذا قوله (خلق) من ماء دافق"[٣].

ثانياً: لا يلزم من قولنا (دافق) اسم فاعل على بابه أن يكون فاعل الدفق فاسم الفاعل هنا كقولهم: ماء جار، وواقف، وساكن.[٤]

ثالثاً: أن العرب قالوا: الوقت الحاضر، والساعة الراهنة وإن لم يفعلا، وكذلك يقال فى الدافق، وإن كان مدفوقاً.[٥]

(١) التبيان فى أقسام القرآن (١٠٠-١٠٣) . وينظر بدائع التفسير (٢٨٦/٣).
(٢) إعراب القرآن للنحاس (١٨٩/٥).
(٣) إعلام الموقعين (٢٦٥/٢).
(٤) التبيان (١٠٢/١٠٠).
(٥) إعراب القرآن للنحاس (١٩٨/٥).

رابعاً: أنه لابد فى الكلام من الفرق بين بناء (فاعل) وبناء (مفعول)، والفرق بينهما واجب.[١]

المسألة التاسعة والثلاثون:

مرجع الضمير فى قوله تعالى:

﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩ ﴾[٢]

اختلف العلماء فى مرجع الضمير فى قوله: (إنه على رجعه لقادر) عَلاَمَ يعود الضمير فى (رجعه) على قولين:

(١) إعلام الموقعين (٢/٢٦٥).
(٢) سورة الطارق الآيات (٦: ٩).

القول الأول: أن الضمير يرجع إلى الإنسان، وهذا قول الجمهور، واختاره الفراء[١]، والطبرى[٢]، والزمخشرى[٣]، والعكبرى[٤]، وأبوحيان[٥]، وغيرهم[٦]. وأجازه الأصبهانى[٧].

قال الفراء: "إنه على رد الإنسان بعد الموت لقادر"[٨].

وعلى هذا القول يكون المصدر مضافاً إلى المفعول أى: الله قادر على بعثه[٩].

وقد اختلفوا –على هذا التوجيه– فى العامل الناصب للظرف (يوم) فى قوله: (يوم تبلى السرائر) على أقوال[١٠]:

الأول: أنه منصوب بقوله (لقادر)، والتقدير: إنه على رجع هذا الإنسان لقادر يوم تبلى السرائر.

الثانى: أنه منصوب بفعل مضمر، تقديره: اذكر، أى: اذكر يوم تبلى السرائر، فيكون (يوم) مفعولاً به لا ظرفاً.

الثالث: أنه منصوب بفعل مضمر على التبيين لما سبق من الرجع، أى: يرجعُه يوم تبلى السرائر.

---

(١) معانى القرآن (٥٥/٣).
(٢) جامع البيان (٩٣/٣٠-٩٤).
(٣) الكشاف (٧٣٥/٤).
(٤) إملاء ما من به الهرحمن (٢٨٥/٢).
(٥) البحر المحيط (٤٥٥/٨).
(٦) إعراب القرآن للنحاس (٦٧٥/٣) ومجمع البيان (٤٧١/٥) والبيان (٥٠٧/٢) والجامع لأحكام القرآن (٧/٢٠) وتفسير ابن كثير (٣٩٧/٨).
(٧) كشف المشكلات (١٤٤٨/٢).
(٨) معانى القرآن (٢٥٥/٣).
(٩) الإملاء (٢٨٥/٢).
(١٠) تنظر هذه الأقوال فى: المحرر الوجيز (٤٦٦/٥) والتبيان (١٢٨١/٢) والفريد فى إعراب القرآن (٦٥٦/٤) والكافية الشافية لابن مالك (٢٠١٠/٢) وشرح التسهيل (١١٤/٣) والدر المصون (٧٥٥/١٠) ومغنى اللبيب صـ(٦٩٩) والبرهان للزركشى (٣٠٩/١) والإتقان (٢٣٨/١) والتحرير والتنوير (٢٣٦/٣٠).

الرابع: أنه منصوب بالمصدر السابق (رجعه)

قال الطبرى: "يقول تعالى ذكره: إنه على إحيائه بعد مماته لقادر يوم تبلى السرائر، فاليوم من صفة الرجع، لأن المعنى: إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر"(١).

وقد اعترض بعض العلماء على نصب (يوم) بقادر، لأن قدرته لا تتقيد بذلك اليوم(٢). وعلى نصبه بـ(رجعه) للفصل بينهما بأجبنى(٣).

القول الثانى: أن الضمير يرجع إلى الماء، أى على ردّ الماء إلى موضعه وهو الصلب لقادر. وهو قول مجاهد وابن زيد وعكرمة(٤)، وأجازه الفراء(٥)، الفراء(٥)، والأصبهانى(٦).

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أن الضمير يعود على الإنسان، وصححه من حيث المعنى وأبطل قول من قال: الضمير يعود إلى الماء (المنىّ).

قال ابن القيم: "وقوله (إنه على رجعه لقادر) الصحيح أن الضمير يرجع على الإنسان أى: إن الله على ردَّه إليه لقادر يوم القيامة، وهو اليوم الذى تبلى فيه السرائر، ومن قال: إن الضمير يرجع إلى الماء أى: "إن الله على رجعه فى الإحليل أو فى الصدر أو حبسه عن الخروج لقادر" فقد أبعد، وإن كان الله سبحانه قادراً على ذلك، ولكن السياق يأباه، وطريقة

(١) جامع البيان (٣٠/٩٣-٩٤).
(٢) المحرر الوجيز (٥/٤٦٦) ومغنى اللبيب صـ(٧٠٠).
(٣) الدر المصون (١٠/٧٥٥) والتبيان للعكبرى صـ(٢/١٢٨١)، والكافية الشافية (٤/١٠١٨-١٠٢٠) وإعراب القرآن للنحاس (٥/٢٠٠).
(٤) تفسير الطبرى. جامع البيان (٣٠/٩٣-٩٤) وتفسير ابن كثير (٨/٣٨٧).
(٥) معانى القرآن (٣/٢٥٥).
(٦) كشف المشكلات (٢/١٤٤٨).

القرآن وهى الاستدلال بالمبدأ والنشأة الأولى على المعاد والرجوع إليه، وأيضاً فإنه قيّده بالظرف، وهو "يوم تبلى السرائر".[١]

وقد أفاض ابن القيم فى كتابه "التبيان فى أقسام القرآن" فى تصويب هذا القول، وذكر عشرة أوجه تدل عليه.[٢]

الترجيح:

الراجح هو القول الأول أن الضمير يرجع إلى الإنسان، فهذا هو الظاهر من السياق، وعليه معنى الآية.

قال الطبرى: "وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: إن الله على ردّ الإنسان المخلوق من ماء دافق من بعد مماته حياً كهيئته قبل مماته لقادر. وإنما قلت هذا أولى الأقوال فى ذلك بالصواب لقوله (يوم تبلى السرائر) فكان فى إتباعه قوله (إنه على رجعه لقادر) نبأ من أنباء القيامة دلالة على أن السابق قبلها أيضاً منه، ومنه (يوم تبلى السرائر) يقول تعالى ذكره: إنه على إحيائه بعد مماته لقادر يوم تبلى السرائر، فاليوم من صفة الرجع؛ لأن المعنى: إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر"[٣].

(١) إعلام الموقعين (٢٦٦/٢).
(٢) ينظر التبيان (١٠٠-١٠٨) ومن هذه الأوجه:
أولاً: أنه فى المعهود من طريقة القرآن من الاستدلال بالمبدأ على المعاد.
ثانياً: أن ذلك أدل على المطلوب من القدرة على رد الماء فى الإحليل.
ثالثاً: أنه لم يأت لهذا المعنى فى القرآن نظير فى موضع واحد، ولا أنكره أحد حتى يقيم سبحانه الدليل عليه.
رابعاً: أنه قيّد الفعل بالظرف وهو قوله (يوم تبلى السرائر) أى أنه قادر على رجعه حياً فى ذلك اليوم.
خامساً: أن الضمير فى (رجعه) هو الضمير فى قوله (فما له من قوة ولا ناصر) وهذا للإنسان قطعًا لا للماء.
(٣) جامع البيان (٩٣/٣٠-٩٤) وينظر التحرير والتنوير (٢٣٦/٣٠) وتفسير ابن كثير (٣٩٧/٨).

وقول ابن القيم السابق: "فإنه قيّده بالظرف وهو (يوم تبلى السرائر)[١] هذا القول يُعَدّ موافقة من ابن القيم لابن جرير فى أن العامل فى الظرف (يوم تبلى السرائر) هو المصدر (رجعه)، وهو قول الزمخشرى أيضاً[٢].

والاعتراض السابق عليه مردود، بأن بعض النحويين قد اغتفر هذا الفصل مع الظرف[٣] وبعضهم يغتفره مطلقاً.[٤]

❁❁❁

المسألة الأربعون:

مرجع الضمير فى قوله تعالى:

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾[٥]

أجمع النحويون على أن (ها) فى (زكاها) و(دَسَّاها) يعود على النفس التى تقدم ذكرها فى قوله تعالى: (ونَفْسٍ وما سواها)، وإنما جرى الخلاف بينهم فى تحديد فاعل الفعلين (زكَّى) و(دَسَّى)، وذلك على ثلاثة أقوال:

(١) إعلام الموقعين (٢٦٦/٢).
(٢) الكشاف (٧٣٥/٤).
(٣) ينظر الدر المصون (٧٥٥/١٠).
(٤) شرح الكافية للرضى (ق٢ جـ١ صـ٧١٣)
(٥) سورة الشمس الآيات (٧: ١٠).

القول الأول:

أن مرجع الضمير المرفوع فى الفعلين (زكَّاها) و(دسَّاها) هو (مَنْ) الموصولة الواقعة فى محل رفع فاعل فى قوله (قد أفلح من زكَّاها. وقد خاب مَنْ دسَّاها)، والضمير المنصوب (ها) الغائبة يعود على النفس المذكورة ضمن المخلوقات المقسم بها فى قوله: (ونَفْسٍ وما سَوَّاها)،

والمعنى: قد أفلح من زكَّى نفسَه أى: نمَّاها وأعلاها بالتوحيد وعمل الطاعات، وقد خاب من دَسَّى نفسَه. أى: أنقصها وأخفاها بالشرك والمعاصى، فالفعلان من التزكية والتدسية منسوبان إلى العبد.

وهذا اختيار ابن قتيبة[١]، وابن تيمية[٢]، وابن أبى العز الحنفى[٣]، والزمخشرى[٤].

ما استدل به أصحاب هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول على نُصرة مذهبهم بأدلة أوردها على النحو الآتى:

١- أنه مقتضى الظاهر والمتبادر إلى الذهن، والعدول عن الظاهر بلا دليل لا يجوز البتة[٥].

٢- أن النفس مؤنثة، فلو عاد الضمير على الله -سبحانه- لكان وجه الكلام: قد أفلحت نفسٌ زكَّاها، أو أفلحت من زكَّاها، لوقوع (مَنْ) على النفس وهى مؤنثة فيؤنث فعلها، و(مَنْ) إذا جاز تجريد الفعل من التاء إذا

(١) تأويل مشكل القرآن صـ(٣٤٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٦٢٥/١٠، ٢٢٦/١٦-٢٤٦).
(٣) شرح الطحاوية صـ(٤٤٢).
(٤) الكشاف (٢١٥/٤).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٣١/١٦).

أريد بها المؤنث كما تقول: قد أفلح من قامت منكن فذاك حيث لا يقع اشتباه والتباس، فإن وقع ذلك وجب ذكر ما يزيله[١].

وهذا إنما يُلجأ إليه إذا دلَّ الكلام عليه، وليس هنا فى لفظ (من) وما بعدها ما يدل على أن المراد به النفس المؤنثة، وعليه فلا يجوز أن يُراد بالكلام ما ليس فيه دليلٌ على إرادته، فإن مثل هذا مما يُصان كلام الله عز وجل عنه.[٢]

٣- أنه لو قُدِّر احتمال عود الضمير المنصوب (ها) الغائبة فى قوله: (زكَّاها) و(دسَّاها) إلى نفس وإلى (من) من أن لفظ (من) لا دليل يوجب عوده عليه لكان إعادته إلى المؤنث وهو (نفس) أولى من إعادته إلى ما يحتمل التذكير والتأنيث، وهو (مَنْ) الموصولة، بل هو فى التذكير أظهر، لعدم دلالته على التأنيث، وذلك أن الكلام إذا احتمل معنيين وجب حمله على أظهرهما.[٣]

٤- أن الآية -على التوجيه الآخر- خالية من الضمير الرابط بين الموصول وصلته، فلو كان المراد: قد أفلح من زكاه الله، لم يبق فى الجملة ضمير يعود على (مَنْ) فإن الضمير على هذا يعود على الله، وليس هو (مَنْ)، وضمير المفعول يعود على النفس المتقدمة فلا يعود على (من)، لا ضمير الفاعل ولا المفعول، فتخلو الصلة من عائد، وهذا لا يجوز.[٤]

(١) ابن القيم. بدائع التفسير (٢٣٣/٥).
(٢) السابق. بتصرف.
(٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوى (٦٢٧/١٠).
(٤) السابق (٦٢٦/١٠).

قال أبو جعفر النحاس: "وذلك أنه إذا كان الضمير يعود على الله جل وعز لم يَعُد على (مَنْ) من صلته شئ، إلا على حيلة بعيدة"[١].

القول الثاني:

أن الضميرين المرفوعين يعودان إلى الله مسبوقين بما يدل عليه وهو قوله: (وما سوَّاها) على أنَّ (ما) هنا موصولة لا مصدرية، وأن الضمير المنصوب (ها) الغائبة يعود على (من) الموصولة، فاعل: (أفلح)، و(خاب)، وتكون بمعنى (التى) حملاً على نظمها وهى تصلح للمذكر والمؤنث والواحد والعدد، والضمير عائد على معناها المؤنث، وتأنيثها غير حقيقى.[٢]

بدليل قوله: (قد أفلح) بالتذكير، وعليه فالفعلان من التزكية والتدسية منسوبان إلى الله تعالى، والمعنى: قد أفلحت وسَعِدت نفسٌ زكاها الله تعالى وأصلحها وطهرها، وقد خابت نفسٌ أضلها الله تعالى وأغواها وأفجرها وأبطلها وأهلكها.[٣]

وهذا مروى عن ابن عباس[٤]، وهو توجيه الواحدى[٥]، والرازى[٦]، واختيار ابن المنيِّر[٧].

(١) النحاس. إعراب القرآن (٢٣٦/٥).
(٢) ينظر الكتاب (٤١٥/٢) والمقتضب (٢٩٤/٢) والأصول (٣٢٣/٢)، وشرح التسهيل لابن مالك (٢١٢/١) وارتشاف الضرب (١٠٢٤/٢).
(٣) التفسير الكبير للرازى (٧٠٤٩/١١).
(٤) البحر المحيط (٤٥٧/٨) وتفسير ابن كثير (٥١٧/٤).
(٥) الوسيط فى تفسير القرآن للواحدى (٤٩٧/٤).
(٦) التفسير الكبير (٧٠٤٩/١١).
(٧) الانتصاف (٢١٥/٤).

ما استدل به أصحاب هذا القول:

١- أن عودة الضمير المنصوب إلى (من) أقرب من عودته إلى (نفس)، وأهل العربية اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب أولى من عوده إلى الأبعد.[١]

وعليها فحمل الأفعال (فألهمها وزكاها ودسَّاها) برجوعها على فاعل واحد أولى.

٢- أن الجمل قبلها سيقت سياقة واحدة، والضمائر فيما تقدم هذين الفعلين من قوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ ﴾[٢] عائدة إلى الله تعالى بالاتفاق.

ولم يجر لغير الله تعالى ذكر، فالقول بعودة الضمير إلى غيره فإنما يتمحل لجوازه بدلالة الكلام ضمناً واستلزاماً لا ذكراً ونطقاً، وما جرى ذكره أولى أن يعود الضمير عليه.[٣]

٣- أنه قدر ورد من السنة ما يُعد تفسيراً لذلك حيث ورد عن النبى ﷺ أنه كان إذا قرأ: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ ﴾[٤] قال: (اللَّهُم آتِ نَفْسِىْ تَقْوَاهَا، وَزَكِّهَا أَنَتْ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلاْهَا) [٥].

القول الثالث:

جواز الأمرين أى: رجوع الضمير المرفوع إلى الله سبحانه أو إلى (من)، بجواز نسبة الفعلين إلى الله أو إلى العبد وهو مذهب الفراء[٦]، والزجاج[٧]،

(١) التفسير الكبير (٧٠٤٩/١١).
(٢) سورة الشمس الآية (٥).
(٣) ابن المنير. الانتصاف (٢١٥/٤).
(٤) سورة الشمس الآية (٩).
(٥) رواه مسلم فى صحيحه حديث (٢٧٢٢).
(٦) معانى القرآن (٢٦٧/٣).

والزجاج[١]، والطبرى[٢]، والنحاس[٣]، ومكى بن أبى طالب[٤]، وأبى حيان[٥]، حيان[٥]، وابن كثير[٦].

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم أن مرجع الضمير المرفوع (زكَّاها) و(دسَّاها) هو (مَنْ) الموصولة الواقعة فى محل رفع فاعل فى قوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[٧]، والضمير المنصوب (ها) الغائبة يعود على النفس النفس المذكورة ضمن المخلوقات المقسم بها فى قوله: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ ﴾[٨]، والمعنى: قد أفلح من زكَّى نفسَه بالتوحيد والطاعات، وقد خاب من دسَّى نفسه أى: أنقصها وأخفاها بالشرك وارتكاب المعاصى.

ورد ابن القيم مذهب من يرى أن الضمير المرفوع فى (زكاها) و(دسَّاها) يرجع إلى الله من حيث المعنى لأنه يوقع فى لبس فى مفسِّر الضمائر، ثم رجح القول الأول من حيث المعنى.

قال ابن القيم: "وقوله: (قد أفلح من زكَّاها): الضمير المرفوع فى (زكَّاها) عائد على (مَنْ)، وكذلك هو فى (دسَّاها)، والمعنى: قد أفلح من زكَّى نفسَه، وقد خاب من دسَّاها، هذا القول هو الصحيح، وهو نظير قوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ ﴾[٩].

---

(١) الزجاج. معانى القرآن (٣٣٢/٥).
(٢) تفسير الطبرى (٢٥٦/٣).
(٣) إعراب القرآن (٢٣٦/٥).
(٤) مشكل إعراب القرآن (٤٧٦/٢).
(٥) البحر المحيط (٤٧٥/٨).
(٦) تفسير القرآن العظيم (٥١٧/٤).
(٧) سورة الشمس الآيتان (٩، ١٠).
(٨) سورة الشمس الآية (٧).
(٩) سورة الأعلى الآية (١٤).

وقالت طائفة أخرى: الضمير يرجع إلى الله سبحانه، قال ابن عباس فى رواية عطاء: قد أفلحت نفس زكاها الله وأصلحا .....

وهذا القول وإن كان جائزًا فى العربية، حاملاً للضمير المنصوب على معنى (مَنْ)، وإن كان لفظها مذكراً، كما فى قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾[1] جمع الضمير وإن كان لفظ (من) مفرداً.... فهذا إنما يحسن حيث لا يقع لبس فى مفسِّر الضمائر، وهاهنا قد تقدم لفظ (مَنْ)، والضمير المرفوع فى (زكَّاها) يستحقه لفظاً ومعنى، فهو أولى به ثم يعود الضمير المنصوب على النفس التى هى أولى به لفظاً ومعنى، فهذا هو النظم الطبيعى الذى يقتضيه سياق الكلام ووضعه، وأما عود الضمير الذى يلى (من) على الموصول السابق، وهو قوله (وما سوَّاها) وإخلاء جاره الملاصق له، وهو (مَنْ) ثم عود الضمير المنصوب وهو مؤنث على (مَنْ)، ولفظه مذكر دون النفس المؤنثة فهذا يجوز لو لم يكن للكلام مَحْملٌ غَيْرُه أحسن منه، فأما إذا كان سياق الكلام ونظمه يقتضى خلافه، ولم تدع الضرورة إليه، فالحمل عليه ممتنع والقول الذى ذكرناها أرجح من جهة المعنى لوجوه:

أحدها: أن فيه إشارة إلى ما تقدم من تعليق الفلاح على فعل العبد، واختياره، كما هى طريقة القرآن.

الثانى: أن فيه زيادةَ فائدة، وهى إثبات فعل العبد وكسبه، وما يثاب وما يعاقب عليه.

الثالث: أن قولنا يستلزم قولكم، فإن العبد إذا زكَّى نفسه ودسَّاها فإنما يزكيها بعد تزكية الله لها بتوفيقه وإعانته، وإنما يدسيها بعد تدسية الله لها

(١) سورة يونس الآية (٤٢).

بخذلانه، بخلاف ما إذا كان المعنى على القَدَر السابق المحض، لم يبق للكسب وفعل العبد هاهنا ذكر البتة"[١].

الترجيح:

بعد عرض أقوال النحويين فى تحديد فاعل الفعلين: (زكَّاها) و(دسَّاها) فى قوله تعالى: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[٢].

ظهر لى أن القول الأول هو الراجح. وخلاصته أن مرجع الضمير المرفوع فى العلين (زكَّاها) و(دسَّاها) هو (مَنْ) الموصولة الواقعة فى محل رفع فاعل فى قوله: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾، والضمير المنصوب (ها) الغائبة يعود على النفس فى قوله: ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ ﴾[٣]. والمعنى قد أفلح من زكَّى نفسه وطهرها بالتوحيد والعمل الصالح. وقد تقدم أن هذا اختيار ابن القيم.

وهذا القول أصح من حيث المعنى ومن حيث اللفظ، أما من حيث المعنى فإن فى هذا القول موازنةً بين خلق أفعال العباد وإثبات قدرتهم، ولهذا فإن هذا التوجيه متضمن للتوجيه الثانى دون العكس، وذلك أن العبد إذا زكَّى نفسَه ودسَّاها فإنما يزكيها بعد تزكية الله بتوفيقه وإعانته، وإنما يدسيها بعد تدسية الله لها بخذلانه والتخلية بينه وبين نفسه، بخلاف ما إذا كان المعنى على القَدَر السابق المحض، لم يبق للكسب وفعل العبد هاهنا ذكرٌ البتة.[٤]

(١) ابن القيم. التبيان فى أقسام القرآن صـ(١٨-٢٧).
(٢) سورة الشمس الآيتان (٩، ١٠).
(٣) سورة الشمس الآية (٧).
(٤) ابن القيم. التبيان صـ(١٨-٢٧).

وأيضاً فأدلة هذا القول قوية وسليمة من الضعف النحوى الذى ظهر فى التوجيه الثانى، وكان من أبرز مظاهره عدم مراعاة معنى (مَنْ) الموصولة بتأنيث الفعل قبلها مع وقوع اللبس بفقد الدليل على خروجها عن أصل وضعها من الإفراد والتذكير، وهذا ممتنع عند النحويين.

قال ابن مالك: " (من) و(ما) فى اللفظ مفردان مذكران، فإن عُنى بهما غيرُ ذلك فمراعاة اللفظ فيما اتصل بهما وبما أشبههما أولى، ما لم يعضد المعنى سابق فيختار مراعاته، أو يلزم بمراعاة اللفظ لبسٌ أو قبح، فيجب مراعاة المعنى مطلقاً.[1]

فهذا التوجيه جرى على مراعاة اللفظ بتذكير الفعل قبلها مع كونه توافر فيه المسوغ لمراعاة المعنى على الوجهين المختار والواجب، فقد سُبق بما يعضد المعنى وهو لفظ (نفس) السابق، بل هو نصٌ فيه، فهذا وجه يختار فيه مراعاة معنى (مَنْ) على لفظه.

أما وجه الوجوب فلأنه وقع اللبس لتطرق أكثر من احتمال بالاسم الموصول، وذلك لاحتمال أن يراد به (الذى) مؤولاً بالعبد عائداً عليه الضمير المرفوع فى قوله: (زكَّاها)، بدل أن يراد به (التى) مؤولاً بالنفس عائداً عليه الضمير المنصوب الظاهر فى قوله: (زكّاها)، فتبين بذلك ضعف إخراج (من) عن أصل وضعها من الإفراد والتذكير إلى الإفراد والتأنيث، لعدم ما يدل عليه ويدل على عدم خروج (من) عن أصلها إلى التأنيث هنا معيار دقيق ضبط به بعض النحويين المسألة. وصوره ابن عصفور بقوله: "واعلم أن اعتبار مسائل هذا الباب الصحيح منها من الفاسد بأن تبدل ... من الموصول ظاهراً فى معناه على حسب ما تقدم

(١) ابن القيم. التسهيل صـ(٣٦).

فى معانى الموصولات، فإن صحَّت المسألة بعد هذا الاعتبار فهى صحيحة قبله وإلا فهى فاسدة"[١].

وبما تقدم نعلم صحة الرأى الأول وترجيحه، وهو اختيار العلامة ابن القيم -رحمه الله-.

❁❁❁

المسألة الإحدى والأربعون:

توجيه إعراب قوله تعالى:

﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ٦﴾[٢]

اختلف النحاة فى إعراب كلمة (الناس) فى قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ٤ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ٥ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ٦﴾[٣]. وكان خلافهم على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب الأخفش، والزجاج، والنحاس وغيرهم إلى أن كلمة (الناس) فى قوله تعالى: (من الجنة والناس) معطوفة على كلمة (الوَسْواس) فى قوله تعالى: (من شر الوسواس الخناس) فيكون المعنى: من شرّ الوسواس، ومن شرّ الناس.[٤]

(١) ابن عصفور. شرح جمل الزجاجى (١٩٠/١).
(٢) سورة الناس الآية (٦).
(٣) سورة الناس الآيات (٤: ٦).
(٤) ينظر معانى القرآن للأخفش (٥٩٥/٢) ونسب للزجاج فى تفسير البسيط للواحدى (٤٧٣/٢٤) وزاد المسير (٥١٠/٤) وإعراب القرآن للنحاس (٣١٦/٥) وكشف المشكلات (١٤٩٦/٢).

ونسب الواحدى وابن الجوزى هذا الرأى للزجاج فقال: "وقال أبو إسحاق: الناس فى قوله (من الجنة والناس) معطوف على الوسواس"(١).

ثم حكى الواحدى أن المعنى يتوافق ورأىَ الزجاج، وأن المقصود منها من شرّ الوسواس ومن شر الناس فقال: "والمعنى على هذا؛ لأنه أمر أن نستعيذ من شر الجن والإنس، ودليل ذلك قوله: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ ﴾(٢).

وقد اقتصر الواحدى على كلام الزجاج فى تفسير الوسيط(٣)، والوجيز(٤)، وكأنه يوافقه من حيث المعنى؛ لأن الوسواس قد يكون من الجن وقد يكون من الإنس، كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ ﴾(٥).

ورجح الرازى هذا القول من حيث المعنى(٦). وكذا الألوسى(٧).

المذهب الثانى:

أن كلمة (الناس) معطوفة على كلمة (الجنة) فى قوله تعالى: (الذى يوسوس فى صدور الناس. من الجنة والناس)، أى: يوسوس فى صدور الناس جنِّهم وإنسهم، وهذا مذهب الفراء والطبرى.(٨)

(١) التفسير البسيط (٤٧٣/٢٤) وزاد المسير (٥١٠/٤).
(٢) سورة الفلق الآية (٢). ويراجع التفسير البسيط (٤٧٣/٢٤).
(٣) تفسير الوسيط (٤٧٥/٤)
(٤) تفسير الوجيز (١٢٤٣/٢).
(٥) سورة الأنعام الآية (١١٢).
(٦) تفسير الرازى (جـ١١ صـ١٣٤).
(٧) روح المعانى (٥١٣/١٦).
(٨) معانى القرآن للفراء (٣٠٢/٣) وتفسير الطبرى (٧١١/٢٤).

قال الفراء: "فـ(الناس) هاهنا قد وقعت على الجنة وعلى الناس، كقولك: يوسوس فى صدور الناس: جنتهم وناسهم، وقد قال بعض العرب وهو يحدث: جاء قوم من الجن فوقفوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: أناس من الجن، وقد قال الله عز وجل: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾[1]. فجعل النفر من الجن كما جعلهم من الناس، فقال عز وجل: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾[2] فسمَّى الرجال من الجن والإنس.[3]

وأجاز هذا المذهب القرطبى وأبو حيان.[4]

بيان رأى ابن القيم:

اختار ابن القيم المذهب الأول، فذكر أن (الناس) معطوف على (الوسواس) وضعف ما ذهب إليه الفراء من حيث المعنى وأجاد فى ردّ مذهبه.

قال ابن القيم: "وقوله تعالى (من الجنة والناس) اختلف المفسرون فى هذا الجار والمجرور بم يتعلق؟ فقال الفراء وجماعة: هو بيان الناس الموسوس فى صدورهم، والمعنى: يوسوس فى صدور الناس الذين هم من الجن والإنس، أى: الموسوس فى صدورهم قسمان: إنس وجن، فالوسواس يوسوس للجنى كما يوسوس للإنسى.... وهذا القول ضعيف جداً لوجوه:

(١) سورة الجن الآية (١).
(٢) سورة الجن الآية (٦).
(٣) معانى القرآن (٣٠٢/٣).
(٤) تفسير القرطبى (٢٦٣/٢٠-٢٦٤) والبحر المحيط (٥٣٢/٨) وينظر الدر المصون (١٦٣/١١).

أحدهما: أنه لم يقم دليل على أن الجنى يوسوس فى صدور الجنى ويدخل فيه كما يدخل فى الإنس، ويجرى منه مجراه من الإنس، فأى دليل يدل على هذا، حتى يصح حمل الآية عليه؟

الثانى: أنه فاسد من جهة اللفظ أيضاً، فإنه قال: الذى يوسوس فى صدور الناس)، فكيف يبين الناس بالناس، فإن معنى الكلام على قوله يوسوس فى صدور الناس الذين هم، أو كائنين من الجنة والناس، أفيجوز يقال: فى صدور الناس الذين هم من الناس وغيرهم؟ هذا ما لا يجوز، ولا هو فى الاستعمال فصيح.

الثالث: أن يكون قد قسَّم الناس إلى قسمين: جنة، وناس، وهذا غير صحيح، فإن الشئ لا يكون قسيم نفسه.

الرابع: أن (الجنة) لا يطلق عليهم اسم الناس بوجه، لا أصلاً ولا ..... ولا استعمالاً، ولفظهما يأبى ذلك .....

ثم قال: "فالصواب أن القول الثانى: وهو أن قوله (من الجنة والناس) بيان للذى يوسوس وأنهم نوعان: إنس وجن، فالجنى يوسوس فى صدور الإنس، والإنس أيضاً يُوَسْوِسُ فى صدور الإنس..."[1].

الترجيح:

الذى أراه راجحاً المذهب الأول الذى ذهب إليه الأخفش، والزجاج، والنحاس، واختاره ابن القيم؛ وهو أن قوله (الناس) معطوف على قوله: (الوسواس) لصحته من ناحية المعنى؛ لأن الوسواس قد يكون من الجن وقد يكون من الإنس، كما قال الله تعالى: ﴿ شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ ﴾[2].

(١) بدائع الفوائد (٢٦٣/٢).
(٢) سورة الأنعام الآية (١١٢).

وما ذهب إليه الفراء من عطف (الناس) على (الجنة) ضعيف من حيث المعنى؛ لأن الناس لا يوسوسون فى صدور الناس.

ولذلك ردّ الألوسى مذهب الفراء. من حيث المعنى فقال:

"وقال الفراء وجماعة: هو بيان للناس، بناءً على أنه يطلق على الجن أيضاً، فيقال كما نقل عن الكلبى: ناس من الجن، كما يقال: نفر ورجال منهم، وفيه أن المعروف عند الناس خلافه مع ما فى ذلك من شبه جعل قسم الشئ قسيماً له، ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وإن سُلِّم صحته، وتُعَقِّبَ أيضاً بأنه يلزم عليه القول بأن الشيطان يوسوس فى صدور الجن، كما يوسوس فى صدور الإنس، ولم يقم دليل عليه، ولا يجوز جعل الآية دليلاً لما لا يخفى"[1].

فتبين أن المذهب الأول هو الراجح، وهو الذى رجحه ابن القيم من حيث المعنى.

❁❁❁

(١) روح المعانى (٥١٣/١٦) وينظر التحرير والتنوير (٦٣٥/١٢).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين.

أما بعد ،،،

فقد كان هذا البحث حول: "**تدافع الوجه الإعرابى والمعنى عند ابن القيم(ت ٧٥١هـ) فى إعراب القرآن.. دراسة تحليلية**"

وقد انتهى هذا البحث إلى بعض النتائج التى يمكن إيجازها فيما يأتى:

أولاً: أن للإمام ابن القيم –رحمه الله– نظراً ثاقباً فى فهم أساليب القرآن الكريم، يدل على إلمامه بإعراب القرآن الكريم ووجوهه المختلفة، والربط بين الإعراب والمعنى.

ثانياً: أهمية علم النحو فى فهم النصوص الواردة فى القرآن الكريم، لكونه هو الأساس فى الكشف عن تعدد الوجه الإعرابى، وكذلك تعدد أوجه التفسير.

ثالثاً: وجود الصلة الوثيقة بين الإعراب وكثير من العلوم الشرعية، كعلم التفسير، ولذا كان لزاماً على الباحثين ربط علم الإعراب بتفسير كتاب الله، وإظهار الرأى الراجح من خلال معنى الآية.

رابعاً: يقع كثير من الباحثين فى أخطاء فادحة حيث إنهم ينشغلون بالوجه الإعرابى للآية طارحين المعنى الذى يترتب على هذا الوجه جانباً، وقد يكون الإعراب صحيحاً والمعنى فاسداً، فهنا لابد من إقرار الإعراب الذى يساعده المعنى.

خامساً: أظهر البحث بطلان قول من يقول إن النحو قواعد لفظية مجردة عن مراعاة المعنى، حيث ظهر من خلال البحث أن سلامة المعنى أهم مقومات الصحة والقبول فى إعراب القرآن، بل إنه مقدّم على اطراد القاعدة النحوية.

سادساً: أكد البحث أن كثيراً من الآيات يتوقف معرفة إعرابها على معناها، وأن بعض الأعاريب قد يؤدى إلى معنى لا يليق أن نحمل الآية عليه، ومن هنا تعددت أوجه الإعراب فى الآية الواحدة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

❁❁❁

ثبت المصادر والمراجع

١- ائتلاف النصرة فى اختلاف نحاة الكوفة والبصرة للشرجى تحقيق د/ طارق الجنابى، بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٢- إبراز المعانى من حرز الأمانى لأبى شامة، تحقيق وتقديم وضبط إبراهيم عطوة، مطبعة الحلبى بمصر ١٣٤٩هـ.

٣- ابن قيم الجوزية د/ بكر أبوزيد مطابع دار الهلال بالأوفست بالرياض ط الأولى عام ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

٤- إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر، تأليف أحمد بن محمد بن أحمد البنا، ط الميمنية – القاهرة ١٣١٧هـ. بدون ت.

٥- أثر الدلالة النحوية واللغوية فى استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، تأليف عبد القادر عبد الرحمن السعدى، طبع العراق، طبعة أولى ١٩٨٦م.

٦- اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المعطلة والجهمية لابن قيم الجوزية ت عواد المعتق مطابع الفرزدق التجارية القاهرة سنة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٧- أحكام القرآن لأبى بكر بن العربى، تحقيق على محمد البجاوى، دار المعرفة بيروت ١٩٨٧م.

٨- أدب الكاتب ابن قتيبة، شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ على فاعور، ط أولى بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م. وتحقيق د/محمد أحمد الدالى، بيروت ١٩٨٢م.

٩- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان، تحقيق د/ رجب عثمان محمد، ومراجعة د/ رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجى بالقاهرة طبعة أولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

١٠- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم للإمام أبى السعود محمد بن محمد العمادى، دار إحياء التراث العربى- بيروت، الطابعة الرابعة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

١١- الأزهية فى علم الحروف للهروى، تحقيق د/عبد المعين الملوحى، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق طبعة أولى ١٩٨١م.

١٢- الاستغناء فى أحكام الاستثناء للقرافى، تحقيق د/ طه محسن ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

١٣- الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز للعز بن عبدالسلام ت محمد بن الحسن بن إسماعيل ط بيروت ط أولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
١٤- الأشباه والنظائر للسيوطى، تحقيق د/عبد العال سالم مكرم مؤسسة الرسالة بيروت ط أولى ١٤٠٦هـ.
١٥- الاشتقاق لابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، طبع دار المسيرة بيروت، ط ثانية ١٩٧٩م.
١٦- الصفوة الصفية فى شرح الدرة الألفية لإبراهيم بن الحسين المعروف بالنيلى، تحقيق د/محسن بن سالم العميرى، جامعة أم القرى ط أولى ١٤٢٠هـ.
١٧- الأصول فى النحو لابن السراج، تحقيق د/ عبد الحسين الفتلى – الأردن ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
١٨- الأضداد لابن الأنبارى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع بيروت ١٤١١هـ ١٩٩١م.
١٩- أضواء البيان فى إيضاح القرآن للشنقيطى، مطبعة المدنى ط أولى على نفقة محمد عوض بن لادن.
٢٠- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للإمام البيهقى ت أحمد أبوالعينين ط دار الفضيلة ط أولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
٢١- إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه، مكتبة المتنبى بدون.
٢٢- إعراب القرآن للنحاس، تحقيق د/ زهير غازى بدون.
٢٣- إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، تحقيق د/ عبدالله بن سليمان العثيمين، الناشر مكتبة الخانجى مصر، ط أولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
٢٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين ت مشهور سلمان ط دار ابن الجوزى السعودية ط أولى ١٤٢٣هـ.
٢٥- الأفعال لابن القطاع ت على فودة الناشر مكتبة الخانجى القاهرة بدون ت.
٢٦- الإقناع فى القراءات السبع لابن الباذش، تحقيق د/ عبد المجيد قطامش دمشق ١٤٠٣هـ.
٢٧- أمالى ابن الحاجب، دراسة وتحقيق د/ فخر سليمان قدارة، طبع دار الجيل بيروت ط أولى ١٩٨٩م.
٢٨- أمالى السهيلى، تحقيق د/محمد إبراهيم البنا، ط أولى مصر ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م.

٢٩- أمالى ابن الشجرى، طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٤٩هـ.
٣٠- أمالى المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) للشريف المرتضى (على بن الحسين) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربى ط ثانية ١٩٦٧م.
٣١- إملاء ما مَنَّ به الرحمن، لأبى البقاء العكبرى، طبع بيروت ط أولى ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
٣٢- إنباه الرواه على أنباه النحاة، للقفطى، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم.
٣٣- الانتصار لسيبويه على المبرد لابن ولاد التميمى، دراسة وتحقيق د/زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.
٣٤- الإنصاف فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف للشيخ محمد محى الدين عبد الحميد، بيروت بدون.
٣٥- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام، تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد، ومعه كتاب عدة السالك إلى أوضح المسالك للشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ط الخامسة ١٩٧٩م.
٣٦- إيضاح شواهد الإيضاح تأليف أبى الحسن بن عبدالله القيسى من علماء القرن السادس الهجرى دراسة وتحقيق د/محمد بن محمود الدعجانى ط دار الغرب الإسلامى بيروت ط أولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.
٣٧- الإيضاح العضدى للفارسى، تحقيق د/ حسن شاذلى فرهود ط أولى سنة ١٣٨٩هـ ١٩٩٦م.
٣٨- الإيضاح فى شرح المفصل لابن الحاجب، تحقيق د/موسى نباى العليلى ط العافى بغداد مصورة سنة ١٩٨٢م.
٣٩- إيضاح الوقف والابتداء فى كتاب الله عز وجل لأبى بكر الأنبارى، تحقيق د/محى الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧١م.

الباء

٤٠- بحر العلوم (تفسير السمرقندى) ت على معوض وعادل عبد الموجود ط بيروت طبعة أولى ١٤١٣هـ.
٤١- البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م طبعة مصورة عن طبعة السلطان عبد الحفيظ ١٣٢٧هـ.

٤٢- البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة الحسنى، تحقيق عمر أحمد الراوى ط دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٤٣- بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن قيم الجوزية جمعه وخرج أحاديثه يسرى السيد محمد راجعه صالح الشامى ط دار ابن الجوزى بالسعودية ط أولى ١٤٢٧هـ.
٤٤- بدائع الفوائد لابن القيم الطبعة المنيرية مصورة بدون.
٤٥- البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق د/ أحمد أبوملحم وزملاءه، طبع دار الريان ط أولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٤٦- البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن على الشوكانى، مطبعة السعادة، ط أولى ١٣٤٨هـ.
٤٧- البرهان فى علوم القرآن للزركشى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- القاهرة ١٩٧٢م. طبعة مصورة طبع بيروت.
٤٨- البسيط لابن أبى الربيع فى شرح جمل الزجاجى، تحقيق د/عياد بن عيد الثبيتى، طبع دار الغرب الإسلامى- بيروت ط أولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.
٤٩- البغداديات لأبى على الفارسى، تحقيق صلاح الدين السنكاوى، طبع بغداد ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٥٠- بغية الوعاء فى طبقات اللغويين والنحاة للسيوطى، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، ط أولى بمصر ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.
٥١- البيان فى غريب إعراب القرآن لأبى بكر الأنبارى، تحقيق د/ طه عبدالحميد طه، مراجعة مصطفى السقا الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

التاء

٥٢- تاج اللغة وصحاح العربى للجوهرى، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار طبع دار العلم للملايين بيروت، ط ثانية ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
٥٣- التاريخ المكلل، لصديق حسن خان المطبعة الهندية العربية الطبعة الثانية عام ١٣٨٢هـ.
٥٤- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ت السيد أحمد صقر مكتبة دار التراث القاهرة ط ثانية ١٤٩٣هـ.
٥٥- تأويل مختلف الحديث لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ت إسماعيل الأسعردى ط بيروت ط أولى ١٤٠٥هـ.

٥٦- التبيان فى إعراب القرآن للعكبرى، تحقيق على محمد البيجاوى، طبع الحلبى ١٩٧٦م.
٥٧- التبيان فى أقسام القرآن لابن قيم الجوزية عناية محمد العرب المكتبة العصرية ط بيروت ط أولى ١٤٢٤هـ.
٥٨- التبيان فى تفسير القرآن لمحمد بن الحسن الطوسى ت أحمد حبيب العاملى ط بيروت بدون ط وتاريخ.
٥٩- التحرير والتنوير من التفسير لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.
٦٠- تحصيل عين الذهب عن معدن جواهر الأدب فى علم مجازات العرب حققه وعلق عليه د/ زهير عبدالمحسن سلطان مؤسسة الرسالة ط ثانية ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
٦١- تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن لأحمد بن يوسف الرعينى ط السعودية ط ثانية ١٤٨٢هـ ٢٠٠٧م.
٦٢- التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهرى – القاهرة بدون.
٦٣- التعريفات لعلى بن محمد الجرجانى ت إبراهيم الإبيارى ط دار الكتاب العربى بيروت ط ثالثة ١٤١٣هـ.
٦٤- تعدد التوجيه الإعرابى لآيات القرآن الكريم فى ضوء الاتجاه العقدى د/ محمد بن عبد الله السيف رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود كلية اللغة العربية بالرياض ١٤٢٦هـ.
٦٥- تعليق الفرائض على تسهيل الفوائد للدمامينى، تحقيق د/ محمد المفدى ط أولى ١٤٠٣هـ.
٦٦- التفسير البسيط للواحدى ت د/محمد بن صالح الفوزان وآخرين ط الرياض ط أولى ١٤٣٠هـ.
٦٧- تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل للبغوى ت خالد عبدالرحمن العك ومروان سوار ط بيروت ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٦٨- تفسير البيضاوى المسمى أنوار التنزيل طبع بيروت بدون.
٦٩- تفسير الثعلبى المسمى الكشف والبيان ت أبى محمد بن عاشور ط بيروت ط أولى ١٤٢٢هـ.
٧٠- تفسير روح المعانى للألوسى، طبع دار الفكر ١٤١٤هـ١٩٩٤م.
٧١- تفسير السمعانى ت ياسر بن إبراهيم ط دار الوطن بالرياض. ط الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٧٢- تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر – القاهرة.
٧٣- تفسير القرآن لأبى محمد عزالدين بن عبد السلام ت د/عبدالله الوهبى ط دار ابن حزم بيروت ط أولى ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.
٧٤- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق مجلس التحقيق العلمى بدار الفتح، طبع دار الفتح الإمارات – الشارقة بدون ت.
٧٥- التفسير الكبير للرازى = مفاتيح الغيب.
٧٦- تفسير المنار المسمى تفسير القرآن الحكيم لمحمد رشيد رضا تخريج إبراهيم شمس الدين ط بيروت ط أولى ١٤٢٠هـ.
٧٧- التلخيص فى معرفة أسماء الأشياء لأبى هلال العسكرى ت د/ عزة حسن ط دمشق ط الثانية ١٩٩٦م.
٧٨- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للقاضى أبى بكر الباقلانى ت عماد الدين حيدر ط بيروت ثالثة ١٤١٤هـ.
٧٩- التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد ليوسف بن عبد البر ت/ أسامة بن إبراهيم ط القاهرة ط ثالثة ١٤١٤هـ.
٨٠- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار الهمذانى ط دار النهضة الحديثة بالقاهرة بدون ط وتاريخ.
٨١- تهذيب اللغة لأبى منصور الأزهرى تحقيق عبدالسلام محمد هارون مراجعة محمد على النجار المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ط أولى ١٩٦٤م.
٨٢- توجيه اللمع تأليف أحمد بن الحسين بن الخباز. شرح كتاب اللمع لابن جنى ت د/ فايز دياب القاهرة ١٤٢٣هـ.
٨٣- توجيه الإمام ابن القيم للقراءات القرآنية بحيث بمجلة معهد الإمام الشاطبى بمكة العدد (١) سنة ١٤٢٧هـ.
٨٤- التيسير فى القراءات السبع للدانى، اسطنبول ١٩٣٠م.

الجيم

٨٥- جامع البيان عن تأويل القرآن لمحمد بن جرير الطبرى، طبع دار المعرفة بيروت ط الرابعة بالأوفست سنة ١٤٠٠هـ وهى مصورة عن طابعة بولاق سنة ١٣٢٣هـ.
٨٦- الجامع لأحكام القرآن للقرطبى، اعتنى به وصححه الشيخ هشام سمير البخارى، طبع دار إحياء التراث العربى ط أولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٨٧- جلاء الأفهام لابن قيم الجوزية ت مشهور سلمان ط دار ابن الجوزى بالسعودية.
٨٨- جمهرة أنساب العرب لابن حزم الظاهرى ت عبد السلام هارون ط دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٨٩- الجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى، تحقيق د/ فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ط أولى حلب سوريا ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.
٩٠- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية ت على حسن الألمعى وزميليه دار الفضيلة الرياض ط أولى ١٤٢٤هـ.
٩١- الجواب الكافى لابن القيم ت د/ محمد جميل غازى ط مكتبة المدنى القاهرة بدون ت.
٩٢- جواهر الأدب للإربلى، صنعه د/إميل بديع يعقوب، طبع دار النفائس ط أولى ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

الحـاء

٩٣- حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم، طبع القاهرة بدون.
٩٤- حاشية الأمير على المغنى، طبع القاهرة بدون.
٩٥- حاشية الجمل على تفسير الجلالين = الفتوحات الإلهية.
٩٦- حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل، القاهرة بدون.
٩٧- حاشية الدسوقى على مغنى اللبيب، طبع مكتبة ومطبعة المشهد الحسين.
٩٨- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى للخفاجى ضبط عبد الرازق المهدى ط بيروت ط أولى ١٤١٧هـ.
٩٩- حاشية الصبان على الأشمونى، القاهرة بدون.
١٠٠- حاشية العدوى على شذور الذهب ط الحلبى بدون.
١٠١- حاشية الكاذرونى على تفسير البيضاوى ط الحلبى بدون.
١٠٢- حاشية الشيخ ياسين العليمى على التصريح، طبع الحلبى بدون.
١٠٣- حاشية ياسين على الفاكهى على قطر الندى طبع الحلبى بدون ت.
١٠٤- الحجة فى القراءات السبع لابن خالويه، تحقيق د/ عبدالعال سالم مكرم ط ثالثة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
١٠٥- حجة القراءات لأبى زرعة، تحقيق سعيد الأفغانى ط ثالثة ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

١٠٦- الحجة للقراءة السبعة لأبى على الفارسى، تحقيق على النجدى ناصف وآخرين، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
١٠٧- الحمل على الجوار فى القرآن الكريم د/ عبد الفتاح الحموز، مكتبة الرشيد الرياض ط أولى ١٤٠٥هـ.

الخاء

١٠٨- الخاطريات لابن جنى ت د/محمد أحمد الدالى ط بغداد بدون.
١٠٩- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادى، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجى القاهرة ط الثالثة ١٩٨٩م.
١١٠- الخصائص لأبى الفتح ابن جنى، تحقيق محمد على النجار المكتبة العلمية بيروت بدون.

الدال

١١١- دراسات لأسلوب القرآن الكريم للشيخ محمد عبد الخالق عضيمه، طبع دار الحديث القاهرة بدون.
١١٢- درة الغواص فى أوهام الخواص للحريرى، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، طبع دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة بدون.
١١٣- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لأحمد بن حجر العسقلانى، تصحيح سالم الكرنكوى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن، الهند دار الجيل.
١١٤- الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع للشنقيطى، تحقيق د/ عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية الكويت ط أولى ١٩٨١م. وطبعة دار المعارف بيروت ط ثانية ١٩٧٣م.
١١٥- الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبى، تحقيق د/أحمد محمد الخراط، طبع دار القلم دمشق ط أولى ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
١١٦- دلائل إعجاز فى علم المعانى للإمام عبدالقاهر الجرجانى، صححه الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الشنقيطى، ووافق على تصحيح طبعه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
١١٧- ديوان أبى الأسود الدؤلى (ظالم بن عمرو بن شيبان) تحقيق محمد حسن آل ياسين لا ط لا ناشر ط أولى ١٩٨٢م.
١١٨- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس)، شرح وتعليق محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة بيروت ط السابعة ١٩٨٣م.

١١٩- ديوان جرير بن عطية، تحقيق نعمان أمين طه، طبع دار المعارف بمصر ط ثالثة لا ت.
١٢٠- ديوان الحطيئة (جرول بن أوس) شرح أبى سعيد السكرى دار صادر بيروت لا ط ١٩٨١م.
١٢١- ديوان ذى الرمة (غيلان بن عقبة) شرح أحمد بن حاتم الباهلى، رواية أبى العباس ثعلب، تحقيق عبد القدوس أبى صالح، مؤسسة الإيمان بيروت ط أولى ١٩٨٢م.
١٢٢- ديوان الراعى النميرى (عبيد بن حصين)، جمعه وحققه راينهرت فاييرت، نشر فرانتس شتايز بقيسبادن بيروت ط أولى ١٩٨٠م.
١٢٣- ديوان عمرو بن معديكرب = شعر عمرو بن معديكرب.
١٢٤- ديوان الفرزدق (همام بن غالب) ط دار صادر بيروت لا ط لا ت.
١٢٥- ديوان النابغة الذبيانى (زياد بن معاوية) تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، طبع دار المعارف بمصر ١٩٧٧م.
١٢٦- ديوان نصيب = شعر نصيب بن رباح.

الذال

١٢٧- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ط المعرفة للطباعة والنشر بيروت مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.

الراء

١٢٨- الرد على النحاة للقرطبى ت د/محمد إبراهيم البنا ط دار الاعتصام القاهرة ط أولى ١٣٩٩هـ.
١٢٩- رسالة الملائكة للمعرى، تحقيق محمد سليم الجندى بيروت بدون.
١٣٠- رصف المبانى للمالقى، تحقيق د/أحمد محمد الخراط، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٥م.
١٣١- روضة المحبين لابن القيم ت/ أحمد عبيد مطبعة السعادة بمصر الناشر المكتبة التجارية الكبرى ١٣٧٥هـ.

الزاى

١٣٢- زاد المسير فى علم التفسير لابن الجوزى، طبع المكتب الإسلامى بدمشق ١٩٦٥م.
١٣٣- زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن قيم الجوزية، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت ط الخامسة عشرة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

السين

١٣٤- السبعة فى القراءات لابن مجاهد، تحقيق د/ شوقى ضيف، طبع دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٨م.
١٣٥- سر صناعة الإعراب لابن جنى، تحقيق د/ حسن هنداوى، طبع دار القلم بدمشق.
١٣٦- سفر السعادة وسفير الإفادة لعلم الدين السخاوى، تحقيق محمد أحمد الدالى، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٣م.
١٣٧- السلوك لمعرفة دول الملوك لأحمد بن على المقريزى ت مصطفى زيادة القاهرة ١٩٣٤م.

الشين

١٣٨- شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية القاهرة ١٣٤٩هـ.
١٣٩- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى القاهرة ١٣٥٠هـ ١٩٧٠م.
١٤٠- شرح أبيات سيبويه للسيرافى، طبع دار المأمون للتراث دمشق، بيروت ١٩٧٩م.
١٤١- شرح أبيات معانى القرآن للفراء ومواضع الاحتجاج بها تأليف د/ ناصر حسين على دار سعد الدين المطبعة التعاونية دمشق ط الأولى ١٤١٦هـ١٩٩٥م.
١٤٢- شرح جمل الزجاجى لابن خروف ت د/ سلوى محمد عمر ط جامعة أم القرى مكة بدون ط ١٤١٩هـ.
١٤٣- شرح جمل الزجاجى لابن عصفور الإشبيلى، تحقيق د/ صاحب أبوجناح بغداد ١٤٠٠هـ١٩٨٠م.
١٤٤- شرح ألفية ابن معطى لابن جمعة الموصلى ت د/ على الشوملى ط السعودية ١٤٠٥هـ.
١٤٥- شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق د/ عبد الرحمن السيد ود/ محمد بدوى المختون، طبع هاجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ط أولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
١٤٦- شرح الحدود النحوية لجمال الدين بن عبدالله الفاكهى ت د/صالح بن حسين العابد ط الرياض بدون ط.

١٤٧- شرح شواهد شذور الذهب لابن هشام للشيخ محمد على الفيومى الشافعى ت محمد إبراهيم سليم ط دار الطلائع القاهرة ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
١٤٨- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بتحقيق محمد محى الدين عبدالحميد ومعها كتاب منحة الجليل لتحقيق شرح ابن عقيل، طبع دار التراث بدون، وبتحقيق حنا الفاخورى، طبع دار الجيل ط أولى بدون.
١٤٩- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، تحقيق رشيد عبدالرحمن العبيدى، العراق ط أولى ١٩٧٧م.
١٥٠- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز، تحقيق د/ عبد المحسن التركى والأرنؤوط بيروت.
١٥١- شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية شرح محمد بن عثيمين عناية سعد الصميل ط السعودية ط ثانية ١٤١٥هـ.
١٥٢- شرح قواعد الإعراب لابن هشام للكافيجى ت د/ فخر قباوة ط دمشق ١٩٨٩م.
١٥٣- شرح الكافية الشافية لابن مالك بتحقيق عادل عبدالموجود وزميله بيروت ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
١٥٤- شرح الكافية لابن الحاجب ت د/ جمال مخيمر ط مكة ١٤١٨هـ.
١٥٥- شرح الكافية للرضى بيروت بدون.
١٥٦- شرح كتاب سيبويه للسيرافى، تحقيق د/ رمضان عبدالتواب وآخرين – القاهرة ١٩٨٦م.
١٥٧- شرح اللمع لابن برهان العكبرى، تحقيق د/فائز فارس – الكويت ١٩٨٤م.
١٥٨- شعر عمرو بن معديكرب جمعه مطاوع الطرابيشى مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ط الثانية ١٩٨٥م.
١٥٩- شعر نصيب بن رباح جمع وتقديم داود سلوم مكتبة الأندلس بغداد ط أولى ١٩٦٨م.
١٦٠- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية ت عمر بن سليمان الحقيان ط مكتبة العبيكان الرياض ط أولى ١٤٢٠هـ.
١٦١- شواهد التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ط دار الكتب العلمية بيروت.

الصاد

١٦٢- الصاحبى لابن فارس حققه وقدم له مصطفى الشويمى، منشورات مؤسسة بدران طبعة أولى ١٩٦٣م.
١٦٣- الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية.
١٦٤- صحيح البخارى بشرح ابن حجر العسقلانى = فتح البارى.
١٦٥- صحيح مسلم بشرح النووى ط بيروت بدون.
١٦٦- الصعقة العضية فى الرد على منكرى العربية للصرصرى ت د/محمد بن خالد الفاضل ط الرياض ط الأولى ١٤١٧هـ
١٦٧- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ت د/ على بن محمد الدخيل ط دار العاصمة بالسعودية ط الثالثة ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

الضاد

١٦٨- الضوء اللامع للسخاوى منشورات دار الحياة بيروت – لبنان بدون ت.

الطاء

١٦٩- طبقات الحفاظ ت على محمد عمر الطبعة الأولى ط القاهرة ١٣٩٣هـ.
١٧٠- الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ت د/ محمد جميل غازى مكتبة المدنى ١٩٨٥م.
١٧١- طبقات المفسرين للداوودى مطبعة الاستقلال الكبرى القاهرة.
١٧٢- طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية ط دار ابن القيم السعودية ١٤٠٩هـ.

العين

١٧٣- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك للشيخ محى الدين عبد الحميد ط الخامسة ١٩٧٩م. بهامش أوضح المسالك لابن هشام الأنصارى.

الغين

١٧٤- غريب الحديث لأبى سليمان الخطابى ت عبدالكريم الغرباوى ط دمشق ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

الفاء

١٧٥- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر رقم أبوابه محمد فؤاد عبدالباقى دار الريان ط أولى بدون.
١٧٦- الفَرْقُ بين الفِرَق تأليف عبدالقاهر البغدادى تعليق إبراهيم رمضان ط دار المعرفة بيروت ط ثالثة ١٤٢١هـ.
١٧٧- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير للشوكانى ط عالم الكتب بيروت بدون.
١٧٨- الفتوحات الإلهية لسليمان بن عمر الجمل بيروت بدون.
١٧٩- الفروسية لابن القيم ط دار الصحابة بمصر سنة ١٤١١هـ.
١٨٠- الفصول المفيدة فى الواو المزيدة للإمام صلاح الدين العلائى ت/ حسن الشاعر ط أولى ١٤١٠هـ.
١٨١- الفوائد لابن القيم طبع المكتبة القيمة بمصر ١٤٠٠هـ.

القاف

١٨٢- قاعدة جليل فى التوسل والوسيلة لابن تيمية ت ربيع بن هادى المدخلى مكتبة لينة مطر ط أولى ١٤١٢هـ.
١٨٣- القسم فى اللغة وفى القرآن لمحمد المختار السلامى ط دار الغرب الإسلامى بيروت ط الأولى سنة ١٩٩٩م.
١٨٤- القطع والائتناف لأبى جعفر النحاس، تحقيق د/ أحمد خطاب العمر مطبعة العانى بغداد ١٩٧٨م.

الكاف

١٨٥- الكامل للمبرد حققه وعلق عليه محمد أحمد الدالى مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٦م. وتحقيق د/ زكى مبارك ط الحلبى ط الأولى ١٩٣٧م.
١٨٦- الكتاب لسيبويه (عمرو بن عثمان) تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون ط دار الجيل بيروت ط أولى ١٤١١هـ ١٩٩١م. وطبعة بولاق.
١٨٧- الكتاب المختار فى معانى قراءات أهل الأمصار لأبى بكر بن إدريس تحقيق ودراسة د/ عبدالعزيز حميد الجهنى ط مكتبة الرشد ط أولى ٢٠٠٧م.
١٨٨- الكتاب الموضح فى القراءات وعللها لنصر بن على المعروف بابن أبى مريم، تحقيق ودراسة د/ عمر حمدان الكبيسى ط مكة المكرمة ط أولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

١٨٩- الكشف عن وجوه القراءات لمكى بن أبى طالب، تحقيق د/ محى الدين رمضان، ط مؤسسة الرسالة ط الرابعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
١٩٠- كشف المشكل فى النحو لعلى بن سليمان الحيدرة اليمنى ت د/ هادى عطية مطر بغداد بدون ط ١٤٠٤هـ.
١٩١- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لجامع العلوم الأصبهانى ت د/ أحمد محمد الدالى ط دمشق بدون ت.

اللام

١٩٢- اللامات لأبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاج ت د/ مازن المبارك ط دار الفكر دمشق ط ثانية ١٤٠٥هـ.
١٩٣- لباب التأويل فى معانى التنزيل لعلى بن محمد الخازن ط عيسى الحلبى ط ثانية ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م.
١٩٤- اللباب فى علل البناء والإعراب تحقيق د/ عبد الإله نبهان ود/ غازى طليمات بيروت ط أولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
١٩٥- لسان العرب ط لسان العرب أعاد بناءه على الحرف الأول يوسف خياط سنة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
١٩٦- لطائف الإشارات لفنون القراءات لشهاب الدين القسطلانى، تحقيق عامر السيد عثمان وزميله لجنة إحياء التراث الإسلامى القاهرة ١٣٩٢هـ.
١٩٧- اللغة والتفسير والتواصل د/ مصطفى ناصف ط القاهرة بدون.

الميم

١٩٨- متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمذانى ت د/ عدنان زرزور ط دار التراث القاهرة بدون ط وتاريخ.
١٩٩- المثل السائر لابن الأثير، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد بيروت ١٤١٤هـ١٩٩٠م.
٢٠٠- مجاز القرآن لأبى عبيدة تحقيق فؤاد سركين القاهرة ١٩٥٤م.
٢٠١- مجالس ثعلب لأبى العباس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون القاهرة ١٩٦٩م.
٢٠٢- مجالس العلماء للزجاجى، تحقيق عبد السلام هارون القاهرة ١٩٨٣م.

٢٠٣- مجمع البيان فى تفسير القرآن للطبرسى حققه الحاج السيد هاشم الرسولى المحلاتى دار إحياء التراث العربى بيروت.
٢٠٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم ط السعودية ١٤١٥هـ.
٢٠٥- محاسن التأويل تفسير القاسمى ط دار الحديث ت أحمد بن على وجدى صبيح ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
٢٠٦- المحرر الوجيز لابن عطية ط المغرب ١٤٦٥هـ ١٩٧٥م.
٢٠٧- المحرر فى النحو لعيسى الهرمى اليمنى ت أ.د/ أمين عبدالله سالم ط مؤسسة العلياء للنشر والتوزيع القاهرة الطبعة الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
٢٠٨- المحكم والمحيط الأعظم لأبى الحسن على بن إسماعيل بن سيده المرسى المعروف بابن سيده، تحقيق د/ عبد الحميد هنداوى ط دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٢٠٩- المحلى وجوه النصب صنفه أبو بكر أحمد بن الحسين بن شقير النحوى البغدادى تحقيق د/ فائز فارس مؤسسة الرسالة ودار الأمل بدون ت.
٢١٠- مختار الصحاح للرازى ط بيروت بدون.
٢١١- المخصص لابن سيده طبع بيروت بدون.
٢١٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية ط دار الحديث القاهرة بدون ط.
٢١٣- المسائل العضديات للفارسى تحقيق الشيخ الراشد دمشق ١٩٨٦م.
٢١٤- المساعد على تسهيل الفوائد شرح ابن عقيل على كتاب التسهيل لابن مالك تحقيق محمد كامل بركات ط دار المدنى ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.
٢١٥- مشكل إعراب القرآن لمكى بن أبى طالب القيسى تحقيق د/ حاتم صالح الضامن ط مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٢١٦- مصطلحات النحو الكوفى دراستها وتحديد مدلولاتها د/ عبد الله الخثران دار هجر ط أولى ١٤١١هـ.
٢١٧- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر العسقلانى مراجعة سعد الشترى ط الرياض بدون.
٢١٨- معانى الحروف للرمانى تحقيق عبدالفتاح شلبى القاهرة بدون.
٢١٩- معانى القراءات للأزهرى تحقيق د/ عيد درويش وزميله ط أولى ١٤١٢هـ ١٩٩١م.
٢٢٠- معانى القرآن للفراء تحقيق النجار وزملائه ١٩٧٣م.
٢٢١- معانى القرآن وإعرابه للزجاج تحقيق د/ عبدالجليل شلبى بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٢٢٢- معترك الأقران للسيوطى تحقيق على محمد البجاوى القاهرة ١٩٧٣م.
٢٢٣- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصارى تحقيق د/ مازن المبارك ومحمد على حمدالله طبع دار الفكر بيروت الطبعة الخامسة ١٩٧٩م. وبتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد طبع بيروت ١٤١١هـ ١٩٩١م.
٢٢٤- مفاتيح الغيب للفخر الرازى طبع دار الغد العربى طبعة أولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
٢٢٥- مفتاح دار السعادة ومنشور ألوية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية ط ت على حسن عبدالحميد ط السعودية دار ابن عفان ط أولى ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.
٢٢٦- المفردات للراغب الأصفهانى تحقيق محمد سيد كيلانى بيروت بدون.
٢٢٧- المقصد لتلخيص ما فى المرشد لزكريا الأنصارى ط الثانية ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م بدون ت.
٢٢٨- المقتصد فى شرح الإيضاح للجرجانى تحقيق د/ كاظم بحر المرجان بغداد ١٤٠٢هـ ١٩٦٢م.

٢٢٩- المقتضب لمحمد بن يزيد المبرد تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة ط عالم الكتاب بيروت بدون.

٢٣٠- المقرب لابن عصفور تحقيق أحمد الجوارى والجبورى بغداد ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

٢٣١- المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى لأبى حامد الغزالى ضبطه أحمد قبَّانى ط بيروت بدون.

٢٣٢- المكتفى فى الوقف والابتدا للدانى تحقيق يوسف المرعشلى بيروت ١٩٨٤م.

٢٣٣- منار الهدى فى الوقف والابتدا للأشمونى مصر ١٣٠٧هـ طبعة مصورة.

٢٣٤- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية ت د/ محمد رشاد سالم ط الرياض ط ثانية ١٤١١هـ.

٢٣٥- الملخص فى إعراب القرآن للخطيب التبريزى ت د/ فاطمة الراجحى ط الكويت ط أولى ٢٠٠١م.

النون

٢٣٦- نتائج الفكر للسهيلى تحقيق د/ محمد إبراهيم البنا طبع دار الرياض للنشر والتوزيع الطبعة الثانية وبتحقيق عادل عبدالموجود وزميله طبع دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٢٣٧- النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى أشرف على تصحيحه على محمد الضباع القاهرة بدون تحقيق.

٢٣٨- نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور للإمام برهان الدين أبى الحسن إبراهيم عمر البقاعى خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبدالرازق غالب المهدى ط دار الكتب العلمية طبعة أولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٢٣٩- النكت فى تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمرى تحقيق زهير عبدالمحسن سلطان منشورات معهد المخطوطات العربية ط أولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م بالكويت.

٢٤٠- النكت فى القرآن لأبى الحسن على بن فضّال المجاشعى ت إبراهيم الحاج على ط مكتبة الرشد.

٢٤١- النكت والعيون (تفسير الماوردى) ت/ السيد عبدالمقصود عبدالرحيم ط دار الكتب العلمية ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

٢٤٢- النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير تحقيق طاهر أحمد الزواوى ومحمود محمد الطناحى مؤسسة إسماعيليان (قم) إيران طبعة أولى.

٢٤٣- النهر الماد بهامش البحر المحيط لأبى حيان ط بيروت بدون.

الهاء

٢٤٤- هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى طبع المكتبة القيمة – القاهرة ١٤٠٧هـ.

٢٤٥- الهداية إلى بلوغ النهاية لمكى بن أبى طالب ت مجموعة من الباحثين ط الشارقة ط أولى ١٤٢٩هـ.

٢٤٦- همع الهوامع بشرح جمع الجوامع للسيوطى بيروت بدون وبتحقيق أحمد شمس الدين طبع دار الكتب العلمية ط أولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

الواو

٢٤٧- الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم ط دار الريان ١٤٠٨هـ.

٢٤٨- الوافى بالوفيات للصفدى باعتناء س. د يدرينخ ١٣٨٩هـ ١٩٧٠م.

❁❁❁

فهـــرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	١٥
تمهيد	١٩
المبحث الأول: ابن القيم حياته وآثاره	٢٠
المبحث الثانى: مكانة ابن القيم النحوية	٣١
المبحث الثالث: العلاقة بين الوجه الإعرابى والمعنى	٣٣
المسألة الأولى: إعراب "الرحمن الرحيم" فى قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾	٣٩
المسألة الثانية: توجيه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤٢ ﴾	٤٢
المسألة الثالثة: مرجع الضمير فى قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾	٤٧
المسألة الرابعة: نوع الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ﴾	٥١
المسألة الخامسة: توجيه المحذوف فى قوله: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ **وقوله:** ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ﴾	٥٧
المسألة السادسة: إعراب (قائماً) من قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾	٦١
المسألة السابعة: إعراب (من) فى قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	٦٧

الموضوع	الصفحة
المسألة الثامنة: نوع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾	٧٣
المسألة التاسعة: إعراب (غير) في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾	٧٦
المسألة العاشرة: متعلق حرف الجر في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ٣ ﴾	٨١
المسألة الحادية عشرة: مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾	٩٠
المسألة الثانية عشرة: إعراب (تضرُّعًا) و(خُفْيَة) في قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ ﴾	٩٤
المسألة الثالثة عشرة: توجيه العطف في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	٩٦
المسألة الرابعة عشرة: إعراب جملة (صَرَفَ اللَّهُ قلوبهم) في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٖ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ١٢٧ ﴾	١٠٧
المسألة الخامسة عشرة: توجيه الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ ﴾	١١١
المسألة الخامسة عشرة: توجيه الرفع والنصب بعد الاستثناء التام المنفي في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَۖ ﴾	١١٧

الموضوع	الصفحة
المسألة السادسة عشرة: تقديم جواب (لولا) أو حذفه	١٢٥
المسألة السابعة عشرة: حقيقة (مِن) فى قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾	١٣٢
المسألة الثامنة عشرة: إضافة المصدر فى قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ ﴾	١٣٦
المسألة التاسعة عشرة: أوجه إعراب (لؤلؤًا) بالنصب والجر	١٣٨
المسألة العشرون: معنى (لم يَكَدْ) فى قوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾	١٤٣
المسألة الواحدة والعشرون: إضافة المصدر فى قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾	١٤٩
المسألة الثانية والعشرون: إضافة المصدر فى قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ﴾	١٥٣
المسألة الثالثة والعشرون: نوع الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾	١٥٧
المسألة الرابعة والعشرون: نوع الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	١٦٤
المسألة الخامسة والعشرون: نوع (ما) الثانية فى قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾	١٦٩

الموضوع	الصفحة
المسألة السادسة والعشرون: الخلاف فى إعراب جملة (سلام على نوح) فى قوله تعالى: ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾	١٧٤
المسألة السابعة والعشرون: نوع (ما) فى قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾	١٨٠
المسألة الثامنة والعشرون: حذف جواب القسم فى قوله تعالى: ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِي ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ ﴾	١٨٤
المسألة التاسعة والعشرون: معنى الواو فى قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾	١٩٢
المسألة الثلاثون: نوع الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ ﴾	٢٠١
المسألة الواحدة والثلاثون: نوع (ما) فى قوله تعالى: ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾	٢٠٨
المسألة الثانية والثلاثون: توجيه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾	٢١٦
المسألة الثالثة والثلاثون: توجيه النصب فى قوله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا ﴾	٢٢٠
المسألة الرابعة والثلاثون: نوع (الباء) فى قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴿٦﴾ ﴾	٢٢٥
المسألة الخامسة والثلاثون: توجيه نصب (قادرين) فى قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾ ﴾	٢٣٤

الموضوع	الصفحة
المسألة السادسة والثلاثون: إعراب (النار) فى قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴿٥﴾ ﴾	٢٤١
المسألة السابعة والثلاثون: توجيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ ﴾	٢٤٨
المسألة الثامنة والثلاثون: معنى اسم الفاعل فى قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾	٢٥٣
المسألة التاسعة والثلاثون: مرجع الضمير فى قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴿٩﴾ ﴾	٢٥٨
المسألة الأربعون: مرجع الضمير فى قوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾	٢٦٢
المسألة الإحدى والأربعون: توجيه إعراب قوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴿٦﴾ ﴾	٢٧١
الخاتمة	٢٧٦
ثبت المصادر والمراجع	٢٧٨
فهرس الموضوعات	١٩٦

❁❁❁