مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث والخمسون
شوال ١٤٤٠هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail : arabicjournal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع :٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ ـ ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري
معالي مدير الجامعة

نائب المشرف العام
الدكتور / محمود بن سليمان المحمود
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الدكتور / عبد الرحمن بن عبد العزيز المقبل
عميد البحث العلمي

مدير التحرير
الدكتور / أحمد بن محمد عبد الله هزازي
وكيل عمادة البحث العلمي للنشر العلمي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. سعد عبد العزيز مصلوح
الأستاذ في قسم اللغة العربية بكلية الآداب – جامعة الكويت

أ.د. عبد العزيز بن صالح العمار
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية

أ.د. عبد الكريم بن علي عوفي
الأستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية
جامعة الملك خالد

أ. د. عبد الله بن سليم الرشيد
الأستاذ في قسم الأدب – كلية اللغة العربية

أ.د. محمد محمد أبو موسى
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية – جامعة الأزهر

أ. د. محمد بن نافع العنزي
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي بمعهد تعليم اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. ممدوح إبراهيم محمود
أمين تحرير مجلة الجامعة – عمادة البحث العلمي

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون حجم المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: Arabicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

الواو في ضوء تراجِم القرآن الإنجليزية (دراسة إعرابية مقارِنة) ١٧

د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي

كتاب (المُفْرَد وَالمُؤَلَّف) لأبي القاسِم الزّمَخْشَرِيّ - دراسةً وتحقيقًا ١٧٥

د. علي بن موسى بن محمد شبير

معاني القول وأثرها في الحكم النحوي في كتاب معاني القرآن للفراء ت ٢٠٧ هـ : جمعًا ودراسة ٣٠٥

د. علي يحيى محمد السرحاني

أخلاقيات الخطاب في النقد العربي القديم - عبدالقاهر الجرجاني أنموذجاً ٣٨٣

د. محمد بن سعد الدكان

الواو في ضوء تراجِم القرآن الإنجليزية

"دراسة إعرابية مقارِنة"

د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي

قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الواو في ضوء تراجِم القرآن الإنجليزية

"دراسة إعرابية مقارِنة"

د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي

قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٨/ ١٢/ ١٤٣٩هـ تاريخ قبول البحث: ١٠/ ٣/ ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

يدرس هذا البحث (الواو) في بعض تراجِم القرآن الكريم الإنجليزية منطلقًا من التحليل الإعرابي الذي هو أحد أهمِّ أدوات فهم النصِّ القرآني باعتباره أداةً لتحليل الكلام وبيان أركانه وعناصره، وهو من ناحية أخرى أحد المراحل التي تمرُّ بها عملية ترجمة النصِّ.

ويهدف البحث إلى الأمور الآتية:

إيضاح العلاقة بين النحو عامَّةً والإعراب خاصَّةً والترجمة، وبيان أثر إعراب القرآن الكريم بصفته الصُورَة التطبيقيَّة للنحو في ترجمته.

معرفة مدى معرفة المترجمين بدلالات الواو التي ذكرها النحويون، والتي تقتضيها احتمالات النصِّ.

الوقوف على بعض طرائق المترجمين في نقل وظائف الواو.

ويتكوَّن من ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: الواو بين مُطلَق الجمع وإفادة الترتيب.

المبحث الثاني: معاني الواو في ضوء تعدُّد التوجيه الإعرابي لها.

المبحث الثالث: من صُوَر الخطأ أو عدم الدِّقَّة في ترجمة الواو.

وقد خلَص البحث إلى نتائج، منها: أنَّ المفاضلة بين تراجِم الواو عند احتمالها لأكثر من دلالة يعود في الأصل إلى المفاضلة بينها من خلال التحليل الإعرابي لها في النصِّ القرآني، ومنها: أنَّ الواو الاستئنافية والزائدة تُعدَّان أكثر الواوات إشكالًا لدى المترجمين من حيثُ إدراك معناها والبحثُ عن مقابل لها، ومنها أيضًا: أنَّ من الأخطاء المنهجيَّة لدى بعض مترجمي القرآن اعتمادَ تفسير المعنى دون تفسير الإعراب.

المقدمة:

الحمد لله حمدًا يكافي جزيل نعمه، ويضاهي جزيل قِسَمِه، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعدُ:

فإنَّ حروف المعاني لها اتصال شديد الوَثاقة بفهم المعنى؛ لأنها تدلُّ على معنىً في غيرها[1] من عناصر الجملة؛ ولذا «نجد النحاة قد عقدوا لها في مصنَّفاتهم فصولًا خاصَّةً بها»[2] وكتبًا مستقلَّة.

ومن أهمِّ حروف المعاني: حروف العطف؛ لِمَا للعطف من تأثير دلاليٍّ ونحويٍّ في أجزاء الجملة يتبدَّى في أنه «تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسَّطُ بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة»[3]، وأهمُّ تلك الحروف العاطفة هي الواو؛ لأنها-كما ذكر النحويون- هي الأصل في العطف[4]، ولأنها أيضًا محتملة لدلالات عديدة مُوْزَعةً في أبواب النحو المختلفة، كالحاليَّة والاستئنافيَّة وغيرها.

ولا يرمي هذا البحث إلى دراسة أحكام الواو نحويًا من الجانب النظري، فهذا الموضوع قد ذَرَع فيه الباحثون وباعوا، ولكنَّه يرمي إلى دراسة الواو دراسةً تطبيقيَّةً في النصِّ القرآني الكريم منطلقًا في ذلك من التحليل الإعرابي بوصفه أحد أدوات تمييز العناصر اللفظيَّة للجملة، وتحديد علائقها التركيبيَّة، رابطًا ذلك بترجمتها إلى اللغة الإنجليزية.

---

(١) ينظر: المفصَّل: ٣٧٩.

(٢) أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية: ٤٦.

(٣) الكافية في النحو: ٣٠.

(٤) أمالي ابن الشجري: ١٢٦/٣، والجنى الداني: ١٥٨.

والتحليل الإعرابي وثيق العُرَى بترجمة القرآن الكريم من جهتين، الجهة الأُولى: أنَّ ترجمة القرآن هي تفسير له؛ لأنها قائمة في الأصل على بيان معاني الكلام بلغة أخرى، والجهة الثانية: أنَّ الترجمة تمرُّ إجرائيًا بمراحل، ومنها: مرحلة فَهْمِ النصِّ المراد ترجمته، ولا يكون ذلك إلَّا من خلال تحليله إعرابيًّا[1]، ويؤكِّدُ ذلك هنا أنَّ دراسة حروف المعاني -ومنها الواو- هي دراسة للتركيب الذي يكون فيه الحرف بمفردَاته، وعلاقاته الأخرى[2].

ويهدف هذا البحث إلى جِلاء القضايا الآتية:

- إيضاح العلاقة بين النحو عامَّةً والإعراب خاصَّةً والترجمة، وبيان أثر إعراب القرآن الكريم بصفته الصُورَة التطبيقيَّة للنحو في ترجمته.

- معرفة مدى إلمام المترجمين بدلالات الواو التي نصَّ عليها النحويون، والتي تقتضيها احتمالات المعنى والصناعة.

- الوقوف على بعض طرائق المترجمين في نقل وظائف الواو من النصِّ العربي إلى ما يناظرها في النصِّ الإنجليزي؛ ولذا يمكن عَدُّ هذا البحث من الدراسات المقارِنة)Contrastive Studies(بين العربية والإنجليزية في مجال الروابط)Conjunctions(.

- تقويم تراجِم القرآن الكريم في موضوع الواو من جهة مطابقتها لمعطيَات التحليل الإعرابي.

ويقوم البحث في جملته على المنهج التحليلي للوجوه الإعرابية للواو وما يرتبط بها من عناصر لفظية مطبِّقًا ذلك على نصوص مختارة من القرآن، وربطِها بتراجِمها المختلفة، ومحاولة المراجَحة بينها ما أمكن إلى ذلك.

---

(١) ينظر: تعدُّد تراجم معاني القرآن باللغة الإنجليزية في ضوء الإعراب: ٢٣٧.

(٢) ينظر: النحو والدلالة: ٥٣.

وهو يجري في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الواو بين مُطلَق الجمع وإفادة الترتيب.

المبحث الثاني: معاني الواو في ضوء تعدُّد التوجيه الإعرابي لها.

المبحث الثالث: من صُوَر الخطأ أو عدم الدِّقَّة في ترجمة الواو.

ولمَّا كان هذا الموضوع يحِلُّ أن يُحاط به في بحث واحد لسعته، فقد رأيتُ تقييد حدوده في بعض تراجِم القرآن الكثيرة؛ ولذا اكتفيتُ بأهمِّها وأعظمها أثرًا، وهي في نظري إحدى عشرة ترجمة[1]:

---

(١) بين يدَيْ تَعداد هذه التراجِم، أودُّ أن أشير إلى ما يأتي:

- قد حرَصتُ في اختياري لهذه التراجِم أن تكون من خلفيَّات دينيَّة وعلميَّة وثقافيَّة وفترات زمنيَّة مختلفة قديمة وحديثة، كي يعطي هذا البحث أو يكاد صُورَة مستغرقة لواقع ترجمة القرآن في ضوء القضيَّة محلِّ البحث.

- بعض هذا التراجِم قد يبدو للناظر أنها متقاربة؛ لكونها من مدرسة واحدة، أو لتأثُّر بعضها ببعض، كترجمة جورج سيل ورودويل، أو ترجمة الهلالي ومحسن خان وترجمة صحيح انترناشيونال، وقد تعمَّدتُ ذلك لبيان بعض الفروقات بين هذه التراجِم، وسيتَّضح شيء من ذلك في بعض المواضع التطبيقيَّة من هذا البحث.

- قد التزمتُ الترتيبَ التاريخيَّ عند الاستشهاد بهذه التراجِم على قضية معيَّنة، وقد أخالف هذا الترتيب في بعض المواضع؛ فأقدِّم الترجمة المتأخرة زمنيًا إذا كانت أصدق دلالةً على القضيَّة محلِّ البحث ممَّا سَلَفها من التراجِم.

- لا يعني شُمول البحث لهذه التراجِم أني سوف أستشهد بها كُلِّها في كُلِّ قضيَّة أذكرها، فإنَّ هذا ممَّا يُثقل كاهلَ البحث، وإنما سوف أختار منها ما أراه مناسبًا للقضيَّة المناقَشة، وخاصَّةً إذا كانت تلك التراجِم يُغني بعضها عن بعض؛ لكونها متماثلة أو متقاربة.

١- ترجمة جورج سيل (George Sale-1763).

٢- ترجمة إدوارد بالمر (E.H. Palmer-1882).

٣- ترجمة جون رودويل (J.M. Rodwell-1900).

٤- ترجمة محمد مامرمادوك بكثال (Muhammad.M. Pickthall-1936).

٥- ترجمة محمد حبيب شاكر (Muhammad.H. Shakir-1939).

٦-ترجمة عبد الله يوسف علي (Abdullah Yusuf Ali-1953).

٧- ترجمة آرثر جون آربري (Arthur.J. Arberry-1969).

٨- ترجمة محمد الهلالي (Muhammad.T. Al-Hilali-1978) ومحمد محسن خان (Muhammad.M. khan).

٩- ترجمة محمد أسد (Muhammad Asad-1992).

١٠- ترجمة صحيح انترناشيونال (Saheeh International).

١١- ترجمة عبد الحليم (M. A. S. Abdel Haleem).

وقد كُتب في موضوع الواو بين العربية والإنجليزية بعضُ البحوث، ولكنَّها تُباين هذا البحث في نطاق الدراسة، والمنهج، وأسلوب المعالجة.

ومن تلك البحوث التي وقفتُ عليها:

- Abdul Muttalib, Najat. "The Translation of al-Waaw & al-Faa in a Translated Text of the Holy Qur'an of Palmer & Ali." Journal of the Faculty Arts 98 (2001): 1-31. Print.

- Fareh, Sheheh. "The Functions of AND and WA in English

and Arabic Written Discourse." Papers and Studies in Contrastive Linguistics 34 (1995-1996): 303-312. Print.

- Dendenne, Boudjemaa. The Translation of Arabic Conjunctions into English and the Contribution of the Punctuation Marks in the Target Language: the Case of Wa, Fa and Thumma in Modern Standard Arabic. 2011. U of Mentouri, M.A. Thesis. Print

وأخيرًا، فإني لا أدَّعي أنَّ هذا الموضوع أوفيتُه قِسطه من البحث، ولكنِّني قد بذلتُ فيه بُداهةَ جُهدي وعُلالته وهو جُهد المقلِّ، راجيًا أني توخَّيتُ وجوه الحقِّ، وتحرَّيتُ مناهج الرُّشد فيما قلتُ ورجَّحتُ، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

المبحث الأول: الواو بين مُطلَق الجمع وإفادة الترتيب.

الواو هي أمُّ باب حروف العطف[1]، وقد اختلف النحويون في دلالتها؛ فذهب جمهور النحويين[2] إلى أنها تدلُّ على مُطلَق الجمع، من غير إشعار بخصوصيَّة المعيَّة أو الترتيب، فهي تدلُّ على التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحُكم الذي أُسندَ إليهما من غير أن يدلَّ على أنهما معًا في الزمان، أو أنَّ أحدهما متقدِّم على الآخَر[3] إلَّا بمعونة قرينة تقتضي أحد هذه المعاني[4].

قال سيبويه: «فالواو التي في قولك: (مررت بعمرٍو وزيدٍ). وإنما جئتَ بالواو؛ لتضمَّ الآخَر إلى الأول وتجمعهما، وليس فيه دليلٌ على أنَّ أحدهما قبل الآخَر»[5].

وبناءً على ذلك، «تقول: (قام زيد وعمرو)؛ فيحتمل ثلاثة معانٍ:

---

(١) ينظر: رصف المباني: ٤٧٣، والجنى الداني: ١٥٨، والمقاصد الشافية: ٧٠/٥.

(٢) ينظر: الكتاب: ٤/ ٢١٦، والمقتضب: ١٠/١، والأصول في النحو: ٥٥/٢، والجمل: ٣١، والخصائص: ٣٢٠/٣، وشرح المفصل: ٩٠/٨، وشرح الكافية الشافية: ١٢٠٣/٣ -١٢٠٥، وشرح الكافية للرضي: ق٢ -ج١٣٠٣/٢، ومغني اللبيب: ٤٦٣.

وقد حُكي إجماع البصريين والكوفيين على ذلك، ولا يصِحُّ. ينظر: شرح الكافية للرضي: ق٢ -ج١٣٠٣/٢، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٧٣، والمقاصد الشافية: ٧٠/٥.

(٣) ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٦٧.

(٤) ينظر: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: ١٤٨.

(٥) الكتاب: ٢١٦/٤.

أحدها: أن يكون قاما معًا في وقت واحد. والثاني: أن يكون المتقدِّم قام أولًا. والثالث: أن يكون المتأخِّر قام أولًا»[1].

ومن شواهد الواو التي جاءت على الترتيب الزمني وعكسه قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾[2]، وقول الله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[3]، ومن شواهد الاقتران الزمني بين المتعاطفَين بالواو، أي: (المعيَّة) قول الله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ ﴾[4].

وذهب بعض النحويين إلى أنَّ الواو تُفيد الترتيب[5]؛ لأنَّ الترتيب في اللفظ يستدعي سببًا، والترتيب في الوجود صالح له؛ فوجب الحمل عليه[6]، ونُسب هذا القول إلى بعض الكوفيين[7].

---

(١) ارتشاف الضرب: ١٩٨٢/٤.

(٢) الحديد: (٢٦).

(٣) الشورى: (٣).

(٤) العنكبوت: (١٥). تنظر هذه الشواهد وغيرها في: مغني اللبيب: ٤٦٣، والمقاصد الشافية: ٧٠/٥.

(٥) وهو منقول عن قُطرب، والأخفش الأصغر، وهشام الضرير، وغيرهم. ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٨٤/٤ -١٨٥، وارتشاف الضرب: ١٩٨١/٤ -١٩٨٢، والجنى الداني: ١٥٨ -١٥٩.

(٦) ينظر: همع الهوامع: ٢٢٤/٥.

(٧) تنظر هذه النسبة في: شرح ابن الناظم على الألفية: ٣٧٥، وقد نُصَّ في نسبة هذا القول على الكسائي، والفرَّاء، وثعلب من الكوفيين.

ينظر: الجنى الداني: ١٥٨ -١٥٩، ومغني اللبيب: ٤٦٤. ولا تصِحُّ نسبته إلى الفرَّاء وثعلب؛ فقد صرَّحا بأنَّ الواو تفيد الترتيب.

ولعلَّ وجه الرأي في هذه المسألة هو أنَّ الواو قرينة من القرائن اللفظيَّة في التركيب، تُؤدِّي وظيفتها فيه بالربط بين المتعاطفَين، ولكنها قرينة مُبهمَة من حيثُ الزمنُ؛ فهي في حاجة إلى قرائن أخرى تُعِيْنُ على فهم الزمن.

وبناءً على ذلك، فإنَّ النحويين الذين قالوا بدلالة الواو على مُطلَق الجمع كانوا على صواب؛ لأنهم تركوا لقرائن السياق وظيفة تحديد زمن الواو[1].

وليس من مقصد هذا المبحث حصر جميع أقوال النحويين في دلالة الواو، ولا استقصاء أدلَّة كُلِّ قول، ولا المفاضلة بينها[2]، وإنما المراد منه هو معرفة أثر دلالة الواو في ترجمة النصوص القرآنية.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾[3] اختُلِف في معنى الواو، فقيل: إنها تدلُّ على مُطلَق الجمع؛ ويترتَّب عليه أنَّ للزوج الاكتفاءَ بإحدى العقوبات أيَّا كانت في ترتيبها، وله الجمعَ بينها، وقيل: إنها تدلُّ على الترتيب، ويُبنى على ذلك وجوب مراعاة الزوج للترتيب في تلك العقوبات، أي: الوعظ، ثُمَّ الهجر، ثُمَّ الضرب[4].

ينظر: معاني القرآن: ٣٩٦/١، ومجالس ثعلب: ٣٨٦/٢، وقد نبَّه إلى بعض ذلك الشاطبي. ينظر: المقاصد الشافية: ٧٠/٥.

(١) ينظر: كتاب أساليب العطف في القرآن الكريم: ٥٢.

(٢) تنظر الأدلة مبسوطةً في: الفصول المفيدة في الواو المفيدة: ٧٣ -٨٨.

(٣) النساء: (٣٤).

(٤) ينظر: أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية: ١٧٧، وتفسير آيات الأحكام: ٢٨٥.

وقد بدا أثر هذا الخلاف في تراجِم الآية، حيثُ ذهب بعضها إلى قول مَن جعَلها مفيدة للترتيب، ومن ذلك:

ترجمة عبد الله يوسف علي:

As to those women on whose part ye fear disloyalty and ill-conduct, admonish them (first), (Next), refuse to share their beds, (And last) beat them (lightly).

ومحمد أسد:

And as for those women whose ill-will you have reason to fear, admonish them [first]; then leave them alone in bed; then beat them.

وصحيح انترناشيونال:

But those [wives] from whom you fear arrogance - [first] advise them; [then if they persist], forsake them in bed; and [finally], strike them.

وعبد الحليم:

If you fear high-handedness from your wives, remind them [of the teachings of God], then ignore them when you go to bed, then hit them.

وقد نقلت بعض التراجِم الآية من غير تضمينِ ما يُشير إلى الترتيب بين المتعاطفات، ومنها:

وينظر أيضًا: تفسير الرازي: ٧٣/١٠، وروح المعاني: ٢٥/٥، والتحرير والتنوير: ١١٦/٤.

ترجمة جورج سيل:

But those, whose perverseness ye shall be apprehensive of, rebuke; and remove them into separate apartments, and chastise them.

وبالمر:

But those whose perverseness ye fear, admonish them and remove them into bed-chambers and beat them.

ورودويل

But chide those for whose refractoriness ye have cause to fear; remove them into beds apart, and scourage them.

وبكثال:

As for those from whom ye fear rebellion, admonish them and banish them to beds apart, and scourge them.

ويُشْكِل على هذه التراجِم أنها قد تُوهِمُ القارئَ أنَّ المشروع هو الجمع بين هذه العقوبات، ولا تُفيد على سبيل القطع إطلاق الجمع، أي: من غير تقييد بحصوله من المعطوف والمعطوف عليه في زمان، أو بسبق أحدهما على الآخَر؛ ولذا لا أراها تراجِم صادقة لدلالة الواو الأُولى في الآية.

وإنما قلتُ: «على سبيل القطع»؛ لأنَّ)and(في اللغة الإنجليزية تحتمل وظائف دلالية عديدة، ومنها: الترتيب)Sequence(.

قال (Quirk et al) في سياق بيان وظائف)and(الرئيسة:

"The second clause is chronologically sequent to the first, but without any implication of a cause-result relationship."[1]

)1(A Comprehensive Grammar of the English Language: 930.

وبناءً على ذلك، فربَّما احتملت)and(في تلك التراجِم الترتيب.

والذي أميل إليه أنَّ «فحوى الآية يدلُّ على الترتيب»[1] بقرينة دخول الواو على أجزاءٍ مختلفة في الشِدَّة والضعف مترتِّبة على أمر مُدرَّج[2].

٢- في قول الله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ ﴾[3] اختلف المعربون في تعيين المعطوف عليه بالواو في (وشهدوا)، فقيل: إنه جملة (كفروا)، وإليه ذهب الحَوفي[4]، وابن عطيَّة[5].

وقد منع مكيٌّ[6] هذا الوجه؛ لفساد المعنى عليه؛ وذلك لأنه فهِم من الواو الترتيب بين الكفر والشهادة[7]، وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم، بل معه أو قبله[8].

وبسبب هذا الإشكال المعنوي[9]، ذهب أكثر المعربين[10] إلى وجه إعرابي آخَر، وهو أن تكون جملة (وشهدوا) معطوفة على المصدر (إيمانهم)، ولكنْ

---

(١) تفسير الرازي: ١٠/٧٣.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٥/٢٥.

(٣) آل عمران: (٨٦).

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٢/٥٤١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٤٦٨.

(٦) ينظر: الهداية: ٢/١٠٦٨.

(٧) ينظر: الدر المصون: ٣/٣٠١.

(٨) ينظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: ٢/٥٥٠.

(٩) ينظر: حاشية الطِّيبي على الكشاف: ٤/١٧٢.

(١٠) ينظر: القطع والائتناف: ١٤١، والتفسير البسيط: ٥/٤١١ -٤١٢، والكشاف: ١/٣٨١، إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٢/٦٣٠، والتبيان في إعراب

يُشْكِل على ذلك التخالف بين المعطوفَين، حيثُ إنَّ المعطوف فِعْلٌ، والمعطوف عليه اسم؛ ولذا لجؤوا لتسويغ العطف إلى أحد تأويلين:

الأول: أنه «عطفٌ على المعنى»[1]، حيثُ يُلاحَظ الفعل الذي تضمَّنه المصدر (إيمانهم)؛ لأنه ينحلُّ إلى جملة فعليَّة، والتقدير: بعد أن آمنوا وشهدوا.

الثاني: تأويل (شهدوا) باسم ليصِحَّ العطف، ويكون ذلك بتقدير (أنْ) المصدريَّة بعد الواو العاطفة؛ فتكون (أنْ) مع صلتها في تأويل مصدر معطوف على (إيمانهم).

وقد جَرَتْ أكثر الترجمات على معنى هذا الإعراب، ومنها:

ترجمة بالمر:

How shall God guide people who have disbelieved after believing and bearing witness that the Apostle is true….

وبكثال:

How shall Allah guide a people who disbelieved after their belief and (after) they bore witness that the messenger is true….

ومحمد شاكر:

How shall Allah guide a people who disbelieved after their believing and (after) they had borne witness that the Apostle was true….

وعبد الله يوسف علي:

القرآن: ١/٢٧٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢/٨٩، والبحر المحيط: ٢/٥٤١.

(١) التفسير البسيط: ٥/٤١١.

How shall Allah Guide those who reject Faith after they accepted it and bore witness that the Messenger was true….

والهلالي ومحسن خان:

How shall Allah guide a people who disbelieved after their belief and after they bore witness that the Messenger (Muhammad) is true….

ومحمد أسد:

How would God bestow His guidance upon people who have resolved to deny the truth after having attained to faith, and having borne witness that this Apostle is true….

وعبد الحليم:

Why would God guide people who deny the truth, after they have believed and acknowledged that the Messenger is true….

ويُلحَظ في هذه التراجِم أمران:

الأول: إضافة بعضها لكلمة (after) بين قوسين؛ للنصِّ على عطف (وشهدوا) على (إيمانهم).

الثاني: أنها جَرَتْ-لتسويغ التخالف بين المعطوفَين من حيثُ النوع- على التأويلين المذكورَين، فمثلًا ترجم بالمر (وشهدوا) إلى المصدر (bearing)، وهو مقتضَى ما فعله المعربون عندما قدَّروا (أن) قبل (شهدوا)، كي يَسُوغَ عطف المصدر المؤوَّل (Interpreted Original) على المصدر الصريح (Explicit Original).

في حين أنَّ عبد الله يوسف علي مثلًا ترجم المصدر (إيمانهم) إلى جملة: after they accepted it، ووافقه عبد الحليم، فترجمه إلى: after they have believed، وهو شبيه بقول النحويين: إنَّ المصدر الصريح ينحلُّ لحرف مصدريٍّ وفعل، نحو: عجبتُ من قيام زيد، أي: من أن قام زيد[1].

ولعلَّ الأسدَّ في توجيه هذه الآية أنَّ (وشهدوا) معطوف على (كفروا)؛ لأنه الظاهر، ولسلامته من التأويل الذي تضمَّنه الإعراب الآخَر، وما أُورِدَ عليه من إشكال الترتيب بين الكفر والشهادة مدفوع بأنَّ الواو لا تُفيد الترتيب.

٣- في قول الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[2]، تدلُّ الواو على جمع المثنى والثلاث والرُّباع في كونها محكومًا عليها بحُكم واحد وهو النكاح، ولكنَّها لا تَجمع هذه الحالات في زمن واحد، فهي تُؤدِّي وظيفة جمع الجزئيات تحت حُكم كُلِّي، ولكنَّ ذلك الجمع مُقيَّد بشرط تعدُّد الزمن[3].

قال أبو حيَّان: «والواو تدلُّ على مُطلَق الجمع؛ فيأخذ الناكحون مَن أرادوا نكاحها على طريق الجمع إن شاؤوا مختلفِين في تلك الأعداد، وإن شاؤوا متفقِين فيها محظورًا عليهم ما زاد»[4].

---

(١) ينظر مثلًا: ارتشاف الضرب: ٢٢٥٥/٥، والدر المصون: ٢٩٦/٥.

(٢) النساء: (٣).

(٣) ينظر: كتاب أساليب العطف في القرآن الكريم: ٥٧. وينظر في مناقشة الواو بالآية: الكشاف: ٤٩٨/١ -٤٩٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢٠٥/٢، والبحر المحيط: ١٧١/٣.

(٤) البحر المحيط: ١٧١/٣.

وقد فهِم بعض مَن تناول الآية من كون الواو تقتضي الجمع أنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع زوجات[1]؛ ولذا تخلَّص بعض المعربين والمفسِّرين[2] من هذا الإشكال بحمل الواو على معنى: (أو)[3]، أي: مثنى أو ثلاث أو رُباع.

وقد جَرَتْ أكثر التراجِم على هذا القول، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

take in marriage of such other women as please you, two, or three, or four.

وبكثال:

marry of the women, who seem good to you, two or three or four.

وعبد الله يوسف علي:

marry women of your choice, Two or three or four.

ومحمد أسد:

then marry from among [other] women such as are lawful to you - [even] two, or three, or four.

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٠، وغرائب التفسير: ١/ ٢٨٢، والجامع لأحكام القرآن: ٥/ ١٧، والبحر المحيط: ٣/ ١٧١.

(٢) ينظر: الأزهية: ٢٣٣، والكشف والبيان: ٩/ ١١٨، وشواهد التوضيح: ١٧٥، ومغني اللبيب: ٨٥٧.

(٣) مجيء الواو بمعنى: (أو) قول لبعض النحويين. ينظر: البحر المحيط: ٢/ ٨٨، وشرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٢/ ٣٨٢.

وصحيح انترناشيونال:

then marry those that please you of [other] women, two or three or four.

وعبد الحليم:

you may marry whichever [other] women seem good to you, two, three, or four.

واستعمال هؤلاء المترجمين لـ)or(بدلًا من)and(لا حاجة له في ظنِّي؛ لأنَّ إشكال اقتضاء الواو لجواز الجمع بين أكثر من أربع زوجات مدفوع بأمور، ومنها:

- أنَّ الخطاب في الآية لجميع الأمة، بقرينة (فانكحوا)، أي: تُقرِّر التشريع للجماعة الإسلامية، وليس للفرد المسلم الواحد؛ ولذا فالآية حريصة على تجويز الجمع بين الحالات الثلاث للمجتمع الإسلامي[1].

- أنه لو جاء بكلمة (أو) لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز ذلك إلَّا على أحد هذه الأقسام، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام، بمعنى أنَّ بعضهم يأتي بالتثنية، والبعض الآخَر بالتثليث، والفريق الثالث بالتربيع، فلمَّا جاء بحرف الواو أفاد ذلك أنه يجوز لكُلِّ طائفة أن يختاروا قِسمًا من هذه الأقسام[2].

- أنه لو كان المقصود هو الجمع لقيل: فانكحوا تسعًا بدلًا من ذكر هذه الأعداد؛ لأنَّ «العرب لا تَدَعُ أن تقول: تسعةً، وتقول: اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح مِمَّن يقول: أعطِ فلانًا أربعةً ستةً ثمانيةً، ولا

(١) ينظر: كتاب أساليب العطف في القرآن الكريم: ٥٢.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ١٤٣/٩.

يقول: ثمانية عشر»[1].

- أنه لم يَقُلْ: أو ثُلاث أو رُباع؛ لأنه ليس معنى (مثنى): اثنتين؛ فيُوْهِمُ ذلك الجمع، ولكنَّ معناه: اثنتين اثنتين وكذلك معنى: ثُلاث، ورُباع[2]. قال العُكبَري: «....وهذا المعنى يدلُّ على التخيير، لا الجمع»[3].

ومِمَّا لا تفوت ملاحظته هنا في صنيع مترجمي الآية أنَّ أكثرهم ترجم مثنى وثلاث ورُباع وكأنَّها أعداد مُجرَّدة، أي: اثنتين وثلاثًا وأربعًا، وكان الأحقُّ أن تُترجَم إلى: twos, threes, fours ، وهو ما أخذت به ترجمة بالمر:

then marry what seems good to you of women, by twos, or threes, or fours.

ويمكن ترجمتها أيضًا إلى: twos and twos, threes and threes, fours and fours

وأظنُّ أنَّ تصحيح ترجمة هذه الكلمات ينفي مظنّة الجمع الذي قد يُتوهَّم من الواو.

- من القرائن الخارجية على أنه لا يُراد بالواو في الآية الجمع أنَّ قيس بن الحارث رضي الله عنه كان تحته ثمان نسوة، فلمَّا نزلت هذه الآية، قال النبي صلى الله عليه وسلَّم: «طَلِّقْ أربعًا، وأمسك أربعًا»[4].

وقد انفرد محمد شاكر بترجمة الواو إلى: (and)

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٧.

(٢) ينظر: درْج الدرر: ١/٤٦٣ -٤٦٤.

(٣) التبيان في إعراب القرآن: ١/٣٢٩.

(٤) ينظر: معالم التنزيل: ٢/٢٠٦.

then marry such women as seem good to you, two and three and four.

ومـمَّـا يـجدر ذكره أنَّ آربري قد أغفل إيراد حرف العطف في ترجمته:

marry such women as seem good to you, two, three, four.

وهذا قد يُبْهِمُ ترجمتَه؛ لاحتمـالـها أن يكون العاطف)and(،أو)or(.

وقد يُستدَلُّ بنظائر الآية للدِّلالة على إفادة الواو للترتيب؛ فيكون من قبيل: تفسير القرآن بالقرآن، ومن الشواهد على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[1]، فإنه قد جاء لهذه الآية نظير، ولكنْ بحرف العطف (ثُمّ) بدلًا من الواو، وذلك في آية: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2]، فاستُدِلَّ بها على أنَّ الواو في الآية الأُولى تُفيد الترتيب. قال أبو حيَّان: «جاء هنا (ثُمَّ) وفي السُّورَتين: (ولأصلبنَّكم) بالواو؛ فدلَّ على أنَّ الواو أُريدَ بها معنى (ثُمَّ) من كون الصلب بعد القطع»[3].

ولذا ترجم بعض المترجمين الواو في الآية بما يُفيد الترتيب، ومنهم:

آربري:

I shall assuredly cut off alternately your hands and feet, then I shall crucify you upon the trunks

of palm-trees.

---

(١) طه: (٧١).

(٢) الأعراف: (١٢٤)، والشعراء: (٤٩).

(٣) البحر المحيط: ٤/٣٦٥.

وعبد الحليم:

I shall certainly cut off your alternate hands and feet, then crucify you on the trunks of palm trees.

تبقَّى لاستيفاء هذا المبحث قضيتان يَحْسُنُ الإشارة إليهما:

القضية الأولى: مجيء الواو دالَّةً على أحد الشيئين أو الأشياء، أو بعبارة أخرى مجيئها بمعنى: (أو) في إفادة التقسيم أو التخيير أو الإباحة[1]، وهذا ينافي دلالتها على الجمع، سواءً أكان مُطلَقًا أم مُقيَّدًا بالترتيب.

وهذه مسألة خلاف بين النحويين، فقد ذهب الزمخشري[2] إلى جواز مجيء الواو بمعنى الإباحة، نحو قولهم: «جالسْ الحسن وابن سيرين»، أي: أو أحدهما، وخالفه بعض النحويين، ومن أشهرهم ابن هشام[3].

وقد بدا أثر هذه الدلالة للواو في ترجمة بعض الآيات، ومنها:

١- قول الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾[4]، فقد ذهب بعض المعربين إلى أنَّ الواو في (وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال) بمعنى: (أو)[5]؛ لأنَّ معاداة واحد

---

(١) ينظر: الجنى الداني: ١٦٦.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٦٩/١، ومغني اللبيب: ٩٠. وينظر أيضًا: كتاب المدارس النحوية: ٣٥١ -٣٥٢.

(٣) ينظر: مغني اللبيب: ٩٠.

(٤) البقرة: (٩٨).

(٥) ينظر: التفسير البسيط: ١٧٩/٣، وغرائب التفسير: ١٦٠/١، ومعالم التنزيل: ١٢٥/١، وبصائر ذوي التمييز: ١٤٧/٥.

هو معاداة للجميع[1].

وإلى هذا المعنى ذهب جورج سيل في ترجمته:

whosoever is an enemy to God, or his angels, or his Apostles, or to Gabriel, or Michael, verily God is an enemy to the unbelievers.

ووافقه رودويل:

Whoso is an enemy to God or his angels, or to Gabriel, or to Michael, shall have God as his enemy: for verily God is an enemy to the Infidels.

٢- في قول الله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾[2]، ذكر ابن عاشور[3] أنَّ الواو في (وثقالًا) عاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم؛ فهي بمعنى: (أو).

وقد ذهبت بعض التراجِم إلى هذا المعنى، ومنها:

ترجمة عبد الله يوسف علي:

Go ye forth, (whether equipped) lightly or heavily.

ومحمد أسد:

Go forth to war, whether it be easy or difficult [for you].

وصحيح انترناشيونال:

Go forth, whether light or heavy.

وأبقت أكثر التراجِم الواو على ظاهرها، ومنها مثلًا ترجمة جورج سيل:

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ١/ ٤٩٠، والدر المصون: ٢/ ١٢٢.

(٢) التوبة: (٤١).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/ ١٠٤.

Go forth to battle, both light, and heavy.

٣- في قول الله تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾[١]، جيء بالواو بين هاتين الصفتين دون سائر الصفات التي قبلها[٢] لتنافي صفتَي الثيوبة والبكارة[٣]، وهي مفيدة للتقسيم[٤]؛ ولذا ترجمها عبد الله يوسف علي إلى (أو):

….previously married or virgins.

ووافقه محمد أسد:

….be they women previously married or virgins.

وترجمها بقيَّة المترجمين إلى الواو، ومنهم مثلًا محمد شاكر:

….widows and virgins.

وهذا لا إشكال فيه؛ لأنَّ المعنى: أنَّ النساء السالفة صفاتهن بعضهن ثيِّبات وبعضهنَّ أبكار؛ فالمراد الجمع بين جنسين من النساء[٥]، ولعلَّ ترجمة صحيح انترناشيونال كانت من أكثر التراجِم تجليةً لهذا المعنى:

Perhaps his Lord, if he divorced you [all], would substitute for him wives better than you - submitting [to Allah], believing, devoutly obedient, repentant, worshipping, and traveling - [ones]

---

(١) التحريم: (٥).

(٢) وذلك في قول الله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾.

(٣) ينظر: الدر المصون: ٣٦٩/٥.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٣٢/٥، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١٣٢/٤.

(٥) ينظر: كتاب الواو ومواقعها في النظم القرآني: ١١٣.

previously married and virgins.

القضية الثانية: وهي أنَّ بعض النحويين والمعربين قد أجازوا حمل (ثُمَّ)، والفاء على الواو في الدلالة على مُطلَق الجمع[1]، وذلك في شواهد عديدة من القرآن[2]، وقد بدا أثر ذلك في ترجمتها.

فمِن شواهد (ثُمّ):

١- قول الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾[3]، فقد حُكي عن الفرَّاء أنه قال: (ثُمَّ) هاهنا بمعنى الواو، ومعناه: وتوبوا إليه[4]؛ لأنَّ التوبة لا تتراخى عن الاستغفار، بل هي مُقدَّمة عليه[5].

وقد انفردت ترجمة صحيح انترناشيونال بنقل (ثُمَّ) إلى (and):

And [saying]: Seek forgiveness of your Lord and repent to Him.

---

(١) ذهب الأخفش إلى جواز مجيء (ثُمَّ) بمعنى الواو، ونُسب إلى الفرَّاء، وقُطرب، وإلى الكوفيين. ينظر: معاني القرآن: ٣٢١/١، وشرح الكتاب: ٣٣٤/٢، وارتشاف الضرب: ١٩٨٨/٤، والبحر المحيط: ١٠٨/٢، والجنى الداني: ٤٠٦، والمقاصد الشافية: ٨٧/٥.

وذهب الفرَّاء إلى جواز مجيء الفاء بمعنى الواو. ينظر: معاني القرآن: ٣٧٢/١، وشرح الكتاب: ٣٣٢/٢، ومغني اللبيب: ٢١٤.

(٢) تنظر بعض الشواهد على ذلك في: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٩٥/١ - ١٠٥، ودراسات لأسلوب القرآن: ١١٦/٢ -١١٧، ٢٢٥ -٢٢٦.

(٣) التوبة: (٤١).

(٤) ينظر: تفسير البسيط: ٣٤٥/١١.

(٥) ينظر: شرح الكتاب: ٣٣٤/٢.

في حين أنَّ بقيَّة التراجِم أبقَت (ثُمَّ) على دلالتها من الترتيب والتراخي، ومن تلك التراجِم مثلًا:

ترجمة آربري:

and: 'Ask forgiveness of your Lord, then repent to Him.

وقد أجاب بعض المعربين والمفسِّرين[1] عن سبب استعمال (ثُمَّ) في الآية بأجوبة، ولعلَّ أشهرها أنَّ المقصود بالتوبة الرجوع بالطاعة، قال الطبري: «....لأنَّ (التوبة) معناها الرجوع إلى العمل بطاعة الله، والاستغفار: استغفار من الشرك الذي كانوا عليه مقيمين»[2].

وقد ألـمَّ بهذا المعنى بعض المترجمين الذين أبقَوا (ثُمَّ) على دلالتها، ومنهم مثلًا:

عبد الحليم:

Ask your Lord for forgiveness, then turn back to Him.

ورودويل:

And that ye seek pardon of your Lord, and then be turned unto Him.

٢- قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ﴾[3]،

---

(١) ينظر: الوجوه والنظائر لأبي هلال: ٥٧، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ١٠٤/١، وأنوار التنزيل: ١٢٧/٣.

(٢) جامع البيان: ٣١٢/١٢ -٣١٣. وينظر أيضًا: معالم التنزيل: ١٥٦/٤، والبحر المحيط: ٢٠٢/٥.

(٣) الرعد: (٢).

و﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾[1]، أي: واستوى؛ لأنَّ الاستواء على العرش قبل رفع أو خلق السموات[2].

ولذا جعل بعض المترجمين (ثُمَّ) في الآية بمعنى الواو، ومنهم:

محمد شاكر:

and He is firm in power.

وعبد الله يوسف علي:

and is firmly established on the throne.

ومن شواهد الفاء التي حُملت على معنى الواو: قول الله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴾[3]، «وتأويل الكلام: وكم من قرية أهلكناها، وجاءها بأسنا بياتًا»[4]؛ لأنَّ الإهلاك بعد مجيء البأس أو معه، لا أنَّ مجيء البأس مُرتَّب على الإهلاك[5].

وقد جاءت ترجمة بالمر على ذلك:

how many a town have we destroyed, and our violence came upon it by night.

ويُلحَظ أنَّ بعض المترجمين قد تخلَّص من هذا الإشكال، وذلك بحذف ما يقابل الفاء في الترجمة، ومنهم:

---

(١) يونس: (٣).

(٢) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: ١١٤/٢.

(٣) الأعراف: (٤).

(٤) جامع البيان: ٦٠/١٠.

(٥) ينظر: المقاصد الشافية: ٨١/٥. وينظر أيضًا: الأزهية: ٢٥٤، وارتشاف الضرب: ١٩٨٥/٤، والبحر المحيط: ٢٦٩/٤.

عبد الله يوسف علي:

How many towns have We destroyed (for their sins)? Our punishment took them on a sudden by night.

أو بجعل الفاء سببيَّة، مثل: محمد شاكر

And how many a town that We destroyed, so Our punishment came to it by night.

* * *

المبحث الثاني: معاني الواو في ضوء تعدُّد التوجيه الإعرابي لها[١].

المعنى الأول: واو الحال)Wãw of state or conditions([٢]).

عُرِّف الحال بأنه وَصْفٌ فضلة، أي: واقع بعد تمام الجملة وإن توقفت الفائدة عليه، مَسُوقٌ في الكلام؛ لبيان هيئة صاحبه، أي: كيفية وقوع الفعل منه أو عليه[٣].

والمقصود بواو الحال هي الواو الداخلة على جملة الحال؛ لتدلَّ على أنَّ ما بعدها قيد للفعل السابق عليها[٤].

وهي تُشْبِه الظروف، «ويُؤكِّد الشبهَ أنك قد تُعبِّر عن الحال بلفظ الظرف، ألا ترى أنَّ قولك: (جاء زيدٌ ضاحكًا) في معنى: جاء زيد في حال ضحكه، وعلى حال ضحكه، فاستعمالك هنا لفظ (في) و(على) يُؤْنِسُك بالوقت والظرفيَّة»[٥].

وقد شبَّهها سيبويه[٦]، وبعض النحويين[٧] بكلمة (إذ)؛ لأنها تتعلَّق بما

---

(١) سوف أُغفل ذكر واو العطف ضمن أنواع الواو؛ لأنَّ الإشارة إليها يكاد يُجلِّل عامَّة البحث؛ فلا داعي أن يُفرَد لها حديث مستقل.

(٢) ينظر: Arabic Grammar (Part II):333

(٣) ينظر: شرح كتاب الحدود في النحو: ٢٢٤

(٤) ينظر: معجم مصطلحات النحو والصرف: ٢٤٩، وكتاب دلالات الواو في النص القرآني: ٢٧٥. وينظر: همع الهوامع: ٤/٤٩.

(٥) سر صناعة الإعراب: ٢/٦٤٥. وينظر أيضًا: الإيضاح العضدي: ٢٢٠.

(٦) ينظر: الكتاب: ١/٩٠. وينظر أيضًا: معاني القرآن وإعرابه: ١/٤٧٩، والحجة للفارسي: ١/١٥٦.

(٧) ينظر: المقتضب: ٣/٢٦٣، والأصول في النحو: ١/٢٤٩، ومغني اللبيب: ٤٧١،

قبلها من الكلام كما تتعلَّق (إذ)[1]، ولأنَّ (إذ) منصوبة الموضع بما قبلها أو بعدها كما أنَّ الواو منصوبة الموضع في الحال، بالإضافة إلى أنَّ ما بعد (إذ) لا يكون إلَّا جملة كما أنَّ ما بعد واو الحال لا يكون إلَّا جملة[2].

وهذه الواو تربط جملة بجملة قبلها، وذلك أنَّ جملة الحال مستقلَّة وفضلة؛ فاحتيج إلى ربطها بما قبلها برابط، وهو الواو، بخلاف جملة الخبر فإنه لا يتمُّ الكلام إلَّا بها[3].

وليس من ضمن وظائف كلمة)and(في اللغة الإنجليزية ما يقابل دلالة واو الحال[4]؛ ولذا اجتهد مترجمو القرآن في إيجاد مقابلات لها، أو لأسلوب الحال المشتمل عليها، ومن تلك المقابلات التي وقفتُ عليها:

أولًا:)While(.

ثانيًا:)When(.

وهذان اللفظان من أكثر المقابلات اللفظيَّة التي استعملها مترجمو القرآن لمقابلة واو الحال، وذلك أنَّ الواو تُفيد تَلبُّس جملة الحال بعدها بما قبلها بحُكم المقارنة بين هيئة الحال وصاحبها في زمن الوقوع، وهذا ما تُؤدِّيه كلمتا)While(، و)When(في الإنجليزية[5].

ثالثًا:)Although(.

---

(١) ينظر: أمالي ابن الشجري: ١١/٣، وشرح المقدمة المحسِبة: ٢٥٦.

(٢) ينظر: سر صناعة الإعراب: ٦٤٥/٢.

(٣) ينظر: شرح الكافية: ق١ -ج٦٧٣/٢، وكتاب الواو ومواقعها في النظم القرآني: ٥٤٩.

(٤) ينظر: A Comprehensive Grammar of the English Language: 930-932

(٥) ينظر: Practical English Usage: 67

وهذا اللفظ يناسب مقابلة جملة الحال التي يُؤتَى بها للدلالة على إبراز التناقض، أو أنَّ ما بعدها ظاهر معلوم أو أمر مستقر قبل الحدث المصاحب له[١].

رابعًا:)With(. والجامع بين هذا اللفظ وواو الحال الملابسة والمقارَنة.

ومن شواهد هذه المقابلات في تراجِم القرآن الكريم[٢]:

١ - ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٣]، حيثُ إنَّ جملة (وأنتم تعلمون) في محلِّ نصب حال من فاعل (تجعلوا)[٤]، وقد ذهب مترجمو الآية إلى مقابلة واو الحال فيها بـ)While(، و)When(.

ومن الأمثلة على ذلك:

ترجمة بالمر:

so make no peers for God, the while ye know!

ومحمد شاكر:

therefore do not set up rivals to Allah while you know.

والهلالي ومحسن خان:

Then do not set up rivals unto Allah (in worship) while you

---

(١) تنظر دلالات جملة الحال في: معاني النحو: ٢/٢٦٧.

(٢) وممَّا يجدر ذكره هنا أني سوف ألتفتُ عن إيراد التراجِم الخاطئة لأسلوب الحال أو المُغفِلة لواو الحال؛ لأني سأدِّخر الحديث عن بعضها في المبحث المتعلِّق بصور الخطأ في ترجمة الواو.

(٣) البقرة: (٢٢).

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٨٣، والتبيان في إعراب القرآن: ١/٣٩، والبحر المحيط: ١/٢٤٠.

know (that He Alone has the right to be worshipped).

وصحيح انترناشيونال:

So do not attribute to Allah equals while you know [that there is nothing similar to Him].

وبكثال:

And do not set up rivals to Allah when ye know (better).

وعبد الله يوسف علي:

Then set not up rivals unto Allah when ye know (the truth).

ومحمد أسد:

claim that there is any power that could rival God, when you know [that He is One].

وقد يُشْكِل على جعل الواو حالًا أنَّ المعنى عليه: لا تجعلوا له أندادًا في حال علمكم، وذلك غير صحيح؛ لأنَّ جَعْلَ الأنداد محظور في كُلِّ حال، وقد أُجيبَ عنه أنَّ ذلك تنبيه على قُبح فعلهم؛ لأنَّ مرتكب القبيح مع علمه بقبحه أعظم جرمًا من غيره[1].

ولذا أرى أنَّ استعمال)Although(في هذه الآية مقابلًا لواو الحال أَمْثَلُ؛ لإبراز تناقض أولئك القوم، والتعجُّبِ من صنيعهم بجعلهم لله تعالى أندادا والحال أنهم من صِحَّة التمييز والمعرفة بمنزلة[2].

٢ - ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾[3]، حيثُ اتفق المعربون على أنَّ

(١) ينظر: تفسير الراغب: ١/١١٤.

(٢) ينظر: حاشية الطِّيبي على الكشاف: ٢/٣١١.

(٣) البقرة: (٩١).

الـواو في جملـة (وهـو الـحق) هـي واو الـحال، والـجملة بعـدها في مـحلٍّ نصب حال[1].

وقد قابلت أكثر التراجِم الـواو هنـا بـ(Although(و)While(، ومـن الأمثلة على ذلك:

ترجمة جورج سيل، ورودويل، ومـحمد أسد:

….although it be the truth….

وترجمـة الهلالـي ومـحسن خـان، ومحمـد شـاكر، وصـحيح انترناشيونال:

….while it is the truth….

واستعمـل آربري الرابط)yet(لإبراز التناقض:

….yet it is the truth….

٣ - ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[2]، فقد ذهب بعض المعربين[3] إلى أنَّ واو جملة (وكانوا من قبل يستفتحون) حاليَّة، وجملة الـحال مفيدة لكمـال مكابرة أهل الكتاب من اليهود وعنادهم[4]، ولإبراز مدى تناقضهم؛ لأنـهم من قبل أن يـجيئهم النبي صلى الله عليه وسلَّم كانوا يقولون: سيكون لنا

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٩٢/١، والبحر المحيط: ٤٧٥/١، والدر المصون: ٥١٥/١.

(٢) البقرة: (٨٩).

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٧١/١، والدر المصون: ٥٠٥/١، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٠١/٢.

(٤) ينظر: محاسن التأويل: ٣٤٩/١.

الفتح، والنصر على الكفَّار وهم سائر العرب؛ فكانوا يقولون: إنه سُيبعَث نبيٌّ، وسنتَّبعه وسننتصر عليهم، ولكنْ لـمَّـا جاءهم الشيء الذي يعرفونه كفروا به[1].

ولذا فضَّل كثير من مترجمي الآية استعمال)Although(، ومنهم:

جورج سيل:

And when a book came unto them from God, confirming the scriptures which were with them, although they had before prayed for assistance against those who believed not….

وبالمر:

And when a book came down from God confirming what they had with them, though they had before prayed for victory over those who misbelieve….

وعبد الله يوسف علي:

although from of old they had prayed for victory against those without Faith….

وصحيح انترناشيونال:

And when there came to them a Book from Allah confirming that which was with them - although before they used to pray for victory against those who disbelieved….

وظاهر ترجمة عبد الـحليم أنَّ الواو عاطفة:

When a Scripture came to them from God confirming what they

(١) ينظر: جامع البيان: ٢/٢٣٦.

already had, and when they had been praying for victory against the disbelievers….

وهذا قول أجازه بعض المعربين[1]، ولعلَّ جَعْلَها حاليَّةً أوفق معنىً؛ لأنها تُشعر بالجمع بين المتناقضَين؛ وفي ذلك تأكيد للإنكار عليهم، بخلاف واو العطف التي قد تُفيد مُجرَّد تَعداد ما كانوا عليه.

٤ - ﴿ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ ﴾[2]، فجملة (وقد أُخرجنا) حال والعامل فيها (نقاتل)، جيء بها لتعليل وجه الإنكار وقد التبسوا على هذه الحال[3]؛ لأنهم حينئذٍ أبعدُ الناس عن ترك القتال؛ لكون أسباب حُبِّ الحياة تَضعف في حالة الضرِّ[4].

وقد قابل أكثر المترجمين[5] واو الحال في الآية بـ(When)، ومنهم: بكثال:

Why should we not fight in Allah's way when we have been driven from our dwellings with our children?

وصحيح انترناشيونال:

---

(١) ينظر: الدر المصون: ١/٥٠٥.

(٢) البقرة: (٢٤٦).

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/١٩٧، والبحر المحيط: ٢/٢٦٥، والدر المصون: ٢/٥١٨.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: /٤٦٤.

(٥) وممَّا تَحْسُنُ الإشارة إليه في ترجمة بعضهم لهذه الآية أنهم جعلوا كلمة (أبنائنا) وكأنها معطوفة على ضمير الرفع في (أُخرجنا)، فيكون المعنى عليه: أُخرجنا وأُخرجَ أبناؤنا، وهذا خطأ محض، وسيأتي مزيد بيان لذلك في مبحث: (تعيين المعطوف عليه).

And why should we not fight in the cause of Allah when we have been driven out from our homes and from our children?

وعبد الحليم:

How could we not fight in God's cause when we and our children have been driven out of our homeland?

وقابلها الهلالي ومحسن خان بـ)While(:

They said, "Why should we not fight in Allah's Way while we have been driven out of our homes and our children?

٥ - ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[(١)]، فقد ذهب المعربون إلى أنَّ جملة (وهم يلعبون) حال من ضمير الرفع في (استمعوه)[(٢)]، وهي حال لازمة؛ لأنه لولاها لصار الكلام ثناءً عليهم[(٣)].

وقد انفرد محمد أسد بمقابلة أسلوب الحال بكلمة (With):

but listen to it with playful amusement.

وذهب أكثر المترجمين إلى مقابلة الحال بـ(While)، ومنهم:

بالمر:

No reminder comes to them from their Lord of late, but they listen while they mock….

---

(١) الأنبياء: (٢).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٩٨/٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣٨٣/٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤٧٣/١، والبحر المحيط: ٢٧٥/٦، ومغني اللبيب: ٥٣٧.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/١٧.

ومحمد شاكر:

There comes not to them a new reminder from their Lord but they hear it while they sport….

وصحيح انترناشيونال:

No mention comes to them anew from their Lord except that they listen to it while they are at play….

والهلالي ومحسن خان:

Comes not unto them an admonition (a chapter of the Quran) from their Lord as a recent revelation but they listen to it while they play….

٦ - ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[(١)]، فجملة (وله أسلم....) حاليَّة من لفظ الجلالة، وهي مؤكِّدة للإنكار، أي: كيف يبغون ويطلبون غير دينه، والحالة هذه[(٢)].

وقد اختار محمد أسد كلمة (Although)، وذلك لإيضاح مدى التناقض:

Do they seek, perchance, a faith other than in God, although it is unto Him that whatever is in the heavens and on earth surrenders itself….

وذهب بكثال إلى مقابلة أسلوب الحال بـ(When):

---

(١) آل عمران: (٨٣).

(٢) ينظر: روح المعاني: ٢١٣/٣. وينظر أيضًا: البحر المحيط: ٥٣٨/٤، والدر المصون: ٢٩٦/٣.

Seek they other than the religion of Allah, when unto Him submitteth whosoever is in the heavens and the earth….

وجَرَتْ بعض تراجِم الآية على (While)، وهي ترجمة:

عبد الله يوسف علي:

Do they seek for other than the Religion of Allah?-while all creatures in the heavens and on earth have, willing or unwilling, bowed to His Will (Accepted Islam)….

والهلالي ومحسن خان:

Do they seek other than the religion of Allah (the true Islamic Monotheism worshipping none but Allah Alone), while to Him submitted all creatures in the heavens and the earth….

وصحيح انترناشيونال:

So is it other than the religion of Allah they desire, while to Him have submitted [all] those within the heavens and earth….

٧ - ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[(١)]، حيثُ جاءت جملة (وأنتم تُبصرون) حاليَّة؛ لزيادة التشنيع، أي: تفعلون ذلك علنًا يُبصر بعضكم بعضًا، فإنَّ التجاهر بالمعصية معصية؛ لأنه يدلُّ على استحسانها، وفي ذلك استخفاف بالنواهي[(٢)].

وقد قابل أكثر المترجمين الواو بـ)With(، وهم:

---

(١) النمل: (٥٤).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧٩/١٩. وينظر أيضًا: الكشاف: ٣٧٨/٣، والبحر المحيط: ٨٣/٧، وروح المعاني: ٢١٦/١٩.

رودويل:

And Lot, when he said to his people, "What! proceed ye to such filthiness with your eyes open?

وآربري:

And Lot, when he said to his people, 'What, do you commit indecency with your eyes open?

ومحمد أسد:

AND [thus, too, did We save] Lot, when he said unto his people: “Would you commit this abomination with your eyes open.

وعبد الحليم:

We also sent Lot to his people. He said to them, ‘How can you commit this outrage with your eyes wide open?

وذهب بعض المترجمين إلى مقابلة الواو بـ(While)، وهم:

محمد شاكر:

And (We sent) Lut, when he said to his people: What! do you commit indecency while you see?

والهلالي ومحسن خان:

And (remember) Lout (Lot)! When he said to his people . Do you commit AlFahishah (evil, great sin, every kind of unlawful sexual intercourse, sodomy, etc.) while you see (one another doing evil without any screen, etc.)?"

وصحيح انترناشيونال:

And [mention] Lot, when he said to his people, "Do you commit immorality while you are seeing?

وعمد جورج سيل إلى استعمال)Though(:

And remember Lot; when he said unto his people, do ye commit a wickedness, though ye see the heinousness thereof?

وبعض الجمل المسبوقة بالواو التي حملها مترجمو القرآن على وجه الحال-تبعًا لبعض المعربين- لم تَسلم من بعض الاعتراضات.

وهذه الاعتراضات يمكن تقسيمها إلى قسمين: اعتراضات معنويَّة، وأخرى صناعيَّة.

ومن أمثلة الاعتراضات المعنوية:

١ - ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[(١)]، فقد ذهب بعض المعربين[(٢)] إلى أنَّ جملة (وهم راكعون) جملة حاليَّة من (يؤتون الزكاة)، بمعنى: يؤتونها حال ركوعهم في الصلاة.

وبذلك أخذ محمد شاكر في ترجمته

those who keep up prayers and pay the poor-rate while they bow.....

ويُشْكِل على هذا الإعراب الذي جَرَتْ عليه ترجمته أنَّ الزكاة لا تُؤتى في حال الركوع[(٣)]، قال ابن كثير: «ولو كان هذا كذلك، لكان دَفْعُ

---

(١) المائدة: (٥٥).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢٣٠، والتبيان في إعراب القرآن: ١/٤٤٦، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١/٤٥٩.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/١٣٨.

الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء مِمَّن نَعْلُمه من أئمة الفتوى»[١].

وقد أيَّد بعضهم هذا الوجه بخبر تعدَّدت رواياته[٢]، وهو أنَّ هذه الآية قد نزلت في علي رضي الله تعالى عنه؛ لأنه تصدَّق بخاتَمه وهو راكع في الصلاة[٣]، ولكنْ يُضْعِفُ ذلك أنَّ هذا الخبر لا يصِحُّ؛ لضعف إسناده وجهالة رجاله[٤]، بل حُكي الإجماع على وضعه[٥].

ويَظْهَرُ أنَّ هذا الإشكال كان حاضرًا لدى بقيَّة المترجمين؛ ولذا حملوا الواو على العطف في تراجِمهم، وبه قال بعض المعربين، وهو ما استظهره أبو حيَّان، قال: «والظاهر من قوله: (وهم راكعون) أنها جملة اسميَّة معطوفة على الجمل قبلها»[٦].

ومن أولئك المترجمين:

جورج سيل:

Verily your protector is God, and his apostle, and those who believe, who observe the stated times of prayer, and give alms, and who bow down to worship.

وبكثال:

---

(١) تفسير ابن كثير: ١٣٨/٣.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢٣٠.

(٣) ينظر هذا الخبر في: جامع البيان: ٥٣٠/٨ -٥٣١.

(٤) تفسير ابن كثير: ١٣٨/٣.

(٥) ينظر: مقدِّمة في أصول التفسير لابن تيمية: ٣٦.

(٦) البحر المحيط: ٥٢٥/٣، ووافقه السمين في الدر المصون: ٣١٤/٤.

Your guardian can be only Allah; and His messenger and those who believe, who establish worship and pay the poordue, and bow down (in prayer).

وعبد الله يوسف علي:

Your (real) friends are (no less than) Allah, His Messenger, and the (fellowship of) believers, those who establish regular prayers and regular charity, and they bow down humbly (in worship).

وآربري:

Your friend is only God, and His Messenger, and the believers who perform the prayer and pay the alms, and bow them down.

وصحيح انترناشيونال:

Your ally is none but Allah and [therefore] His Messenger and those who have believed - those who establish prayer and give zakah, and they bow [in worship].

ويمكن إبقاء الواو على الحاليَّة، ولكنْ بصرف معنى الركوع عن الهيئة التي في الصلاة إلى معنى الخشوع والخضوع لأوامر الله تعالى، وهو قولٌ لبعض أهل التفسير[1]؛ فتكون- بناءً عليه-ترجمة الآية:

….while humble themselves before Allah's Commands.

وبذا يندفع الإشكال المعنوي المترتِّب على جعل الواو حاليَّةً.

(١) ينظر: زاد المسير: ٥٦١/١، والبحر المحيط: ٥٢٥/٣.

٢ -﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾[(١)]، حيثُ أُجيزَ أن تكون الواو في (وهم) للحال، أي: يَتْلُونَ حالة كونهم ساجدين[(٢)].

ولعلَّ أقرب التراجِم إلى الحال ترجمة بالمر:

They are not all alike. Of the people of the Book there is a nation upright, reciting God's signs throughout the night, as they adore the while.

وصحيح انترناشيونال:

.They are not [all] the same; among the People of the Scripture is a community standing [in obedience], reciting the verses of Allah during periods of the night and prostrating [in prayer].

ويُشْكِل على هذا الإعراب أنَّ التلاوة لا تكون في السجود[(٣)]، وقد صحَّ النهي عن ذلك[(٤)].

وقد تخلَّص بعض المعربين من هذا الإشكال بأمور، منها:

الأول: أنَّ جملة (وهم يسجدون) ليست حالًا من (يتلون)، وإنما هي

---

(١) آل عمران: (١١٣).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣١/١ وهو مُؤدَّى كلامه، ومشكل إعراب القرآن: ١٧٠، والمحرر الوجيز: ٤٩٣/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٢٧٦/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١١٢/١، والبحر المحيط: ٣٨/٣.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٦٩٨/٥، وأحكام القرآن: ٤٥/٢، ومشكل إعراب القرآن: ١٧، والتفسير البسيط: ٥١٨/٥.

(٤) ينظر: محاسن التأويل: ٣٨٩/٢.

حال من الضمير في (قائمة)[١].

الثاني: أنَّ المراد بالسجود هو الصلاة نفسها، وليس حقيقة السجود في الصلاة[٢]، والمعنى: يتلون آيات الله تعالى وهم يُصَلُّون[٣].

الثالث: أنَّ المراد بالسجود هو الخضوع والخشوع[٤].

الرابع: أنَّ جملة (وهم يسجدون) في موضع الصفة لكلمة(أُمَّة) وهي معطوفة على (يتلون)، أو أنَّ الواو استئنافية[٥].

وقد فطن أكثر المترجمين إلى هذا الإشكال؛ فترجموا الجملة على غير معنى الحال، وظاهر تراجِمهم أنَّ الواو عاطفةُ جملةٍ على أخرى، ومن أمثلتها على ذلك:

ترجمة رودويل:

all are not alike: Among the people of the Book is an upright folk, who recite the signs of God in the night-season, and adore.

ومحمد شاكر:

They are not all alike; of the followers of the Book there is an upright party; they recite Allah's communications in the nighttime

---

(١) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ١١٢/١، والبحر المحيط: ٣٨/٣.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٣١/١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤٥٩/١، وزاد المسير: ٣١٧/١.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٦٩٨/٥.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٦٥/٨.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١٧٠، والبحر المحيط: ٣٨/٣، والدر المصون: ٣٥٧/٣.

and they adore (Him).

وعبد الله يوسف علي:

Not all of them are alike: Of the People of the Book are a portion that stand (For the right): They rehearse the Signs of Allah all night long, and they prostrate themselves in adoration.

ويُلحَظ في ترجمة بالمر، ورودويل، وشاكر للآية مقابلة فعل السجود في الآية بكلمة)adore(، وهي تعني-كما في قاموس)المورد(-: (يعبد)[1]، وهذا قريب من قول مَن فسَّر السجود بمعنى الخضوع والخشوع، وبذا يرتفع إشكال ترجمة الواو إلى معنى الحال.

والذي أميل إليه أنَّ المراد بـ(يسجدون) هو حقيقة السجود؛ لأنَّ فيه حملًا للكلمة على ظاهرها، وعليه ليست الواو للحال، وإنما هي عاطفةٌ لجملة على جملة، كأنه قال: يتلون آيات الله تعالى وهم مع ذلك يسجدون[2]، وتخصيص السجود بالذكر من سائر أركان الصلاة؛ لكونه أدلَّ على كمال الخضوع[3].

ومن أمثلة الاعتراضات الصناعيَّة قول الله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ

---

(١) ينظر: المورد: ٢٩.

ومما لا تفوت ملاحظته - بعد الاستقراء - أنَّ بالمر قد قابل لفظ السجود في القرآن بالفعل)adore(، ولم أجد في القواميس الإنجليزية التي وقفتُ عليها ما يصدِّق دلالة السجود. ينظر مثلًا آية: (٢٠٦) من الأعراف، وآية: (١٥) من الرعد، وآية: (٢٤) من النمل.

(٢) ينظر: التفسير البسيط: ٥١٨/٥، وهو ما رجَّحه الطبري في جامع البيان: ٦٨٩/٥.

(٣) ينظر: روح البيان: ٨١/٢.

مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾[1]، فقد ترجم شاكر جملة (وترغبون أن تنكحوهم) بمعنى الحال:

And they ask you a decision about women. Say: Allah makes known to you His decision concerning them, and that which is recited to you in the Book concerning female orphans whom you do not give what is appointed for them while you desire to marry them….

وهو قول بعض المعربين[2]، ولكنْ يُؤخَذُ عليه أنَّ الجملة المُثْبَتة المصدَّرة بفعل مضارع إذا وقعت حالًا لا تَدخل عليها الواو.

ونظير ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾[3].

قال الزمخشري: «فإن قلتَ: الواو في (وتُخفي في نفسك وتخشى الله أحق أن تخشاه) ما هي؟ قلتُ: واو الحال، أي: تقول لزيد: أَمْسِك عليك زوجك مخفيًا في نفسك إرادة أن لا يُمسكها، وتُخفي خاشيًا قالة الناس وتخشى الناس، حقيقًا في ذلك بأن تخشى الله»[4].

وقد أخذت بهذا القول ترجمة صحيح انترناشيونال:

---

(١) النساء: (١٢٧).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٣٩٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢/ ٣٥١، والدر المصون: ٤/ ١٠٥.

(٣) الأحزاب: (٣٧).

(٤) الكشاف: ٥ / ٥٤٣.

And [remember, O Muhammad], when you said to the one on whom Allah bestowed favor and you bestowed favor, "Keep your wife and fear Allah ," while you concealed within yourself that which Allah is to disclose.

ويترتَّب على ذلك الاعتراض السابق، وهو أنَّ جملة الحال فعل مضارع مُثبَت؛ فلا تدخل عليه واو الحال[1].

وقد اختلف النحويون في حُكم اقتران جملة الحال بالواو إذا كانت مُصدَّرة بفعل مضارع مُثبَت، وذلك على قولين:

القول الأول: عدم الجواز.

وهو قول الجمهور[2].

القول الثاني: الجواز على قِلَّة[3].

وتخلَّص أصحاب القول الأول من الشواهد التي استدلَّ بها المجيزون بتقدير مبتدأ قبل الفعل المضارع؛ فتدخل الواو حينئذٍ داخلة على جملة اسميَّة، أو بجعل الواو عاطفةً.

وإذا أردنا تطبيق هذين التخريجين على الآية الأُولى، فإنه يكون التقدير- بناءً على التخريج الأول-: وأنتم ترغبون[4]، وعليه يجوز اعتبار الواو للحال.

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٢٢٧/٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٤٦٩، والمقتضب: ٢ / ٦٥ -٦٦، وشرح المفصل: ٢ / ٦٩، وشرح الكافية: ق١ -ج٢ / ٦٧٧، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٧١٩، ومغني اللبيب: ٧٨٩.

(٣) ينظر: شرح المقدمة الجزولية: ٢ / ٧٣٥، وشرح التسهيل: ٢ / ٣٦٧.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٣٩٤/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣٥١/٢.

وعلى التخريج الثاني، تحتمل الواو أن تكون عاطفةً للفعل (ترغبون) على الصلة (اللاتي....) عطفَ جملة مُثبتَة على جملة منفيَّة، والمعنى: اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون أن تنكحوهن، وتحتمل أيضًا أن تَعطِف (ترغبون) على الفعل المنفي بـ(لا)، أي: لا تُؤتونهن ولا ترغبون[1].

وقد جَرَتْ أكثر التراجِم على هذا التخريج، ومنهم: جورج سيل مثلًا، فقد ترجم الآية وَفق الاحتمال الثاني للواو:

They will consult thee concerning women; answer, God instructeth you concerning them, and that which is read unto you in the book of the Koran concerning female orphans, to whom ye give not that which is ordained them, neither will ye marry them….

وأشار في الحاشية إلى الاحتمال الأول، قال[2]:

". Or the words may be rendered in the affirmative, and whom ye desire to marry"

ومن الظواهر التي لا تفوت ملاحظتها تجاذبُ الواو في كثير من المواضع بين الحاليَّة وغيرها، وهذا داخل في ظاهرة التعدُّد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم.

ولذلك أسباب، ومنها: الاختلاف في تفسير الآية، ومن أمثلته: قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾[3]، فقد ذكر أبو حيَّان أنَّ الواو في (ورفعنا) هي «واو العطف: على تفسير ابن عبَّاس؛ لأنَّ أخذ الميثاق

(١) ينظر: الدر المصون: ٤/١٠٥.

(٢) ينظر: The Koran: 75

(٣) الحديد: (٨).

كان متقدِّمًا، فلمَّا نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور، وأمَّا على تفسير أبي مسلم: فإنها واو الحال، أي: أنَّ أخذ الميثاق كان في حال رفع الطور فوقهم»[1].

وقد أخذت أكثر التراجِم بمقتضَى التفسير الأول، وهو أنَّ الواو عاطفة، ومن ذلك مثلًا:

ترجمة محمد شاكر:

And when We took a promise from you and lifted the mountain over you….

وصحيح انترناشيونال:

And [recall] when We took your covenant, [O Children of Israel, to abide by the Torah] and We raised over you the mount….

وظاهر ترجمة محمد أسد على معنى الحاليَّة:

AND LO! We accepted your solemn pledge, raising Mount Sinai high above you

والواو سواءً أكانت عاطفة أم حاليَّة تُشعر باستقلال الجملة في إفادة معنىً مُقرَّر غير أنها تُفيد مع الحاليَّة زيادة تلبُّس جملة الحال بالجملة قبله بحُكم المقارنة بين هيئة الحال وصاحبها في زمن الوقوع.

بخلاف الواو العاطفة، فإنها لا تقتضي تقييد المعطوف والمعطوف عليه بالوقوع في زمن واحد كما أنها بحُكم وضعها لا تقتضي ترتيبًا؛ وعليه فإنها عاطفةً أدلُّ على الاستقلال وإفادة حُكم آخَر غير المعطوف عليه من واو

(١) البحر المحيط: ١/٤٠٦.

الحال. فإن قُصد الدلالة على التعدُّد والاستقلال كان العطف بالواو أجدر، وإن قُصد إظهار المعنيين في صُورَة معنىً واحد كانت الحاليَّة أبلغ[1].

ومن الشواهد الموضِّحة لذلك:

١- ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾[2]، فجملة (وتنسون أنفسكم) يجوز أن تكون حالًا من ضمير (أتأمرون)، ويكون محلُّ التوبيخ والتعجُّب هو أمر الناس بالبِرِّ مُقيَّدًا بكونه في حال نسيان، ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على (أتأمرون)؛ فتكون هي المقصودة من التوبيخ والتعجُّب، وجاءت جملة (أتأمرون الناس) تمهيدًا لها على معنى أنَّ محلَّ الفظاعة هي مجموع الأمرين[3].

وقد جاءت ترجمتان على معنى الحال، وهما ترجمة:

بكثال:

Enjoin ye righteousness upon mankind while ye yourselves forget (to practise it)?

ومحمد أسد:

Do you bid other people to be pious, the while you forget your own selves…..

وظاهر بقيَّة التراجِم على معنى العطف، ومنها ترجمة:

بالمر:

Will ye order men to do piety and forget yourselves?

---

(١) ينظر: كتاب الواو ومواقعها في النظم القرآني: ٥٥٩.

(٢) البقرة: (٤٤).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٤٦٠.

والهلالي ومحسن خان:

Enjoin you Al-Birr (piety and righteousness and each and every act of obedience to Allah) on the people and you forget (to practise it) yourselves….

وعبد الحليم:

How can you tell people to do what is right and forget to do it yourselves….

وإنما قلتُ: (ظاهر)؛ لأنَّ تسمية هذه الواو بالحال لا يُخرجها عن أن تكون مجتلَبة لضمِّ جملة إلى أخرى كالعاطفة، ولكنَّ ثَمَّة فروقًا دقيقة بينهما[1]، وكلمة)and(وإن كانت تُؤدِّي الغرض العام وهو ضمُّ جملة إلى أخرى، ولكنَّها لا تُفيد الغرض الدقيق لواو الحال.

٢- في قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2]، حيثُ تحتمل أن تكون جملة (أترفنا) معطوفة، أو حاليَّة بتقدير (قد)، وهي أبلغ معنىً؛ لإفادتها الإساءة إلى مَن أحسن وهو أقوى في الذمِّ[3].

وقد انفردت ترجمة صحيح انترناشيونال بوجه الحال:

And the eminent among his people who disbelieved and denied the meeting of the Hereafter while We had given them luxury in the worldly life said….

---

(١) ينظر: معاني النحو: ٢/٢٥٩.

(٢) المؤمنون: (٣٣).

(٣) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٦/٣٣٠، وروح المعاني: ١٨/٢٩.

وهذه الترجمة أقوى معنىً من التراجِم التي جعلت الواو عاطفةً، مثل:

ترجمة رودويل:

And the chiefs of His people who believed not, and who deemed the meeting with us in the life to come to be a lie, and whom we had richly supplied in this present life, said

وآربري:

Said the Council of the unbelievers of his people, who cried lies to the encounter of the world to come, and to whom We had given ease in the present' life….

وعبد الله يوسف علي:

And the chiefs of his people, who disbelieved and denied the Meeting in the Hereafter, and on whom We had bestowed the good things of this life, said…..

وذلك لأنَّ جَعْلَ الواو عاطفةً لا تدلُّ على سبق الإتراف للكفر، فلمَّا جُعلت حاليَّة أشعرت بسبق إتراف الله تعالى لهم على كفرهم، وامتدَّ هذا الإتراف إلى الزمن الذي قالوا فيه كلمة الكفر؛ ليتضح كيف أساؤوا إلى مَن كانوا ولا يزالون يتقلبون في نعمته[1].

٣- في قول الله تعالى: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ﴾[2] اختُلِف في جملة واو (ولا يخافون) على قولين: الأول أن تكون هذه الواو للحال،

(١) ينظر: كتاب الواو ومواقعها في النظم القرآني: ٥٥٩.

(٢) المائدة: (٥٤).

فإنَّ المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم، فبيَّن الله تعالى في هذه الآية أنَّ مَن كان قوياً في الدين، فإنه لا يخاف في نصرة دين الله تعالى لومة لائم. الثاني: أن تكون هذه الواو للعطف، والمعنى: أنَّ من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله، لا لغرض آخَر، ومن شأنهم أنهم لا يبالون بلومة اللائمين[1].

ولعلَّ أقرب التراجِم إلى معنى الحاليَّة ترجمة عبد الحليم مستعملًا لذلك كلمة)without(؛ لتدلَّ على أنَّ ما بعدها قيد للفعل السابق عليها:

….and who strive in God's way without fearing anyone's reproach.

وتليها في ظنِّي ترجمة آربري:

men who struggle in the path of God, not fearing the reproach of any reproacher.

وظاهر أكثر التراجِم للآية على معنى العطف، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

They shall fight for the religion of God, and shall not fear the obloquy of the detracter.

ومحمد أسد:

….[people] who strive hard in God's cause, and do not fear to be censured by anyone who might censure them.

وصحيح انترناشيونال:

They strive in the cause of Allah and do not fear the blame of a critic.

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢٢/١٢، وأصله في: الكشاف: ٦٨١/١.

فإذا كانت الواو حالًا، كان الغرض متجهًا نحو بيان نوع جهادهم واتِّسامه بالإخلاص والصِّدق، وفي ذلك تعريض بالمنافقين الذين كانوا يلحظون لائمة الكفار، وإذا كانت عاطفة كان الغرض هو إثبات وصفين للكفار: المجاهدة وعدم الخوف من لوم اللائمين[1].

* * *

(١) ينظر: كتاب الواو ومواقعها في النظم القرآني: ٥٦١.

المعنى الثاني: الواو الزائدة (Redundant or augmentative Wãw)[1].

يُقصَدُ بالزائد في اصطلاح النحويين ما كان زائدًا من جهة الإعراب، لا من جهة المعنى[2]، أو بعبارة أخرى ما كان غير مرتبط بحُكم إعرابي، لا أنه لم يُؤَدِّ معنىً في الجملة[3]، ولو حُذف الزائد لبقي أصل تركيب الجملة تامًا، كما أنَّ أصل المعنى لا يتغيَّر بدخوله وخروجه[4]، والغرض من الإتيان به التقوية والتوكيد[5]؛ «لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيًا»[6].

وتُعدُّ الزيادة من ظواهر التأويل التي لجأ إليها النحويون عامَّةً[7]، ومعربو القرآن الكريم خاصَّةً[8] في توجيه بعض عناصر الجملة.

ولا خلاف في أنَّ الزيادة وجه ضعيف في الترتيب؛ فلا يُحمَل عليه الكلام إلَّا عند تعذُّر غيره من وجوه التأويل الأخرى، كالحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، وغير ذلك[9].

وتكاد تتفق كلمة النحويين والمعربين على وقوع الزيادة في الحروف،

---

(١) ينظر: معجم العريف: ٤١، ومعجم مصطلحات الإعراب والبناء: ١٠٤.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/٧٢.

(٣) ينظر: علاقة الظواهر النحوية بالمعنى: ٥٥.

(٤) ينظر: بحث الزيادة في القرآن الكريم: ٢٠.

(٥) البرهان في علوم القرآن: ٣/٧٣.

(٦) مغني اللبيب: ٢٣٨.

(٧) ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: ١٢٧٧.

(٨) قد اختُلِف في إطلاق وصف الزيادة على ما في القرآن الكريم. ينظر: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: ١٦٩ -١٧٢.

(٩) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢/٣٨٥.

ولكنَّهم اختلفوا في الأسماء والأفعال[1]، ومن الحروف التي قضوا بزيادتها في بعض المواضع بعضُ حروف العطف.

وتُعَدُّ الواو من أكثرها زيادةً في القرآن[2]، وزيادتُها- بناءً على الاستقراء- محصورة في مواضع، ويعنينا في هذا المقام ما كان له تأثير في ترجمة القرآن، ومن تلك المواضع:

أولًا: في جواب الشَّرط.

ومن شواهده:

١- في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾[3] اختلف المعربون في تعيين جواب الشرط بـ(لمَّا)، فذهب بعضهم إلى أنه جملة (وتلَّه)، أو جملة (وناديناه)، وذلك لا يكون إلَّا بحمل الواو قبل أحد الفعلين على الزيادة[4]، وهذا منسوب إلى الكوفيين[5].

وقد أخذت بالقول الأول ترجمة رودويل:

And when they had surrendered them to the will of God, he laid him down upon his forehead.

وجَرَتْ على القول الثاني أكثر التراجِم، ومنها:

---

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٣/٢٢٠.

(٢) ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: ١٣٢٩.

(٣) الصافات: (١٠٣ -١٠٤).

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٠٨، ٢ / ٣٩٠، والمقتضب: ٢/٨٠، وإعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٤٣٣، وشرح الكتاب: ٣/٣١١، والبحر المحيط: ٧ /٣٥٥، ومغني اللبيب: ٤٧٤.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٦١٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢/١٠٩٢.

ترجمة جورج سيل:

And when they had submitted themselves to the divine will, and Abraham had laid his son prostrate on his face, we cried unto him, O Abraham….

وعبد الله يوسف علي:

….We called out to him "O Abraham!....

وترجم محمد شاكر الآية حرفيًّا:

So when they both submitted and he threw him down upon his forehead and we called out to him saying: O Ibrahim!...

ولا شكَّ أنَّ هذه الترجمة مشكلة على القارئ؛ لأنها تُخلي الجملة الشرطيَّة من الجواب في الظاهر.

وذهب جمهور المعربين[1] إلى إبقاء الواو قبل الفعلين على أصالتهما، وتقدير جوابٍ للشرط؛ فيكون مثلًا: ظهر صبرهما، أو أجزلنا لهما الأجر، أو غير ذلك من التقديرات المناسبة.

ولم أقف على ترجمة أخذت بمُقتضَى هذا الإعراب، على الرُّغم من أنه أسدُّ صناعةً من القول بالزيادة؛ لأنَّ من القواعد المقرَّرة أنه إذا دار الأمر بين الحذف والزيادة حُمل على الحذف؛ لكونه أكثر في كلام العرب[2].

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤٣٣/٣، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣١١/٤، ومشكل إعراب القرآن: ٦١٧/٢، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٢٧/١، والتبيان في إعراب القرآن: ١٩٠٢/٢، والبحر المحيط: ٣٥٥/٧.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسِّرين: ٣٨٥/٢.

٢- في قـــول الله تعـــالى : ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾[١]

اختلف المعربون في تعيين جواب (إذا) على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ الـجواب جملة (وفُتحت).

القول الثاني: أنَّ الـجواب جملة (وقال).

ولا يكون هذان القولان إلَّا على زيادة الواو المؤكِّدة؛ فيكون التقـدير: إذا جاؤوها فُتحت أبوابـها، أو إذا جاؤوها وفُتحت أبوابـها قال لـهم خزنتها.

وهذان القولان منسوبان إلى الكوفيين[٢]، وقـال بـالأول منهمـا الفـرَّاء[٣]، وأجاز الثاني الأخفش[٤]، وبه فسَّر الـحسن البصري الآية[٥].

وقد أخذت بالقول الأول بعضُ التراجِم، ومنها:

ترجمة رودويل:

But those who feared their Lord shall be driven on by troops to Paradise, until when they reach it, its gates shall be opened, and its keepers shall say to them….

ومـحمد أسد:

But those who were conscious of their Sustainer will be urged

---

(١) الزمر: (٧٣).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢٢/٤، والهداية: ١٠/ ٦٣٨٩، والـخصائص: ٤٦٢/٢، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٣٨/١، والبحر المحيط: ٢٨٧/٥.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ١٠٧/١ -١٠٨.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ٤٩٧/٢.

(٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١٣٢/١.

on in throngs towards paradise till, when they reach it, they shall find its gates wide- open; and its keepers will say unto them….

وعبد الحليم:

When they arrive, they will find its gates wide open, and its keepers will say to them….

وزيادة الواو قبل (فُتحت) أقوى من زيادتها قبل (قال)؛ لأنَّ جواب الشَّرط في آية ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ﴾[1] هو جملة (فُتحت) بلا خلاف، فتُحمَل الآية محلُّ البحث عليها؛ لأنَّ القرآن- كما هو مُقرَّر- يُفسِّر بعضُه بعضًا، ويُحمَل بعضه على بعض[2].

ولعلَّ هذا هو سبب التفات المترجمين عن ترجمة الآية على القول بزيادة الواو الثانية.

القول الثالث: أنَّ الجواب محذوف؛ لأنَّ «العرب تترك في مِثْلِ هذا الخبر الجوابَ في كلامهم لعِلْمِ المخبر لأي شيءٍ وُضع هذا الكلام»[3]، وقد اختُلِف في تقدير الجواب، فقيل: اطمأنوا، أو سُعدوا، أو طابوا، أو عرفوا صحَّة ما وعدوا، أو غير ذلك[4].

---

(١) الزمر: (٧١).

(٢) تنظر هذه القاعدة في: البحر المحيط: ١٤٤/٢، ٢٦٣/٥.

(٣) الكتاب: ١٠٣/٣.

(٤) تنظر هذه التقديرات وغيرها في: إعراب القرآن للنحاس: ٢٢/٤، والمقتضب: ٨٠/٢ -٨١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣٦٤/٤، واللباب في علل البناء والإعراب: ٤٢٠/١، وتفسير ابن كثير: ١٢١/٧، والبحر المحيط: ٤٢٥/٧.

وهـذا إعـراب الـخليل[١]، ونُسـب إلى البصـريين[٢]، وبـه قـال أكثـر المعربين[٣].

وقد جاءت ترجمة صحيح انترناشيونال موافقة لـهذا القول:

when they reach it while its gates have been opened and its keepers say, "Peace be upon you; you have become pure; so enter it to abide eternally therein," [they will enter].

ومـمَّا لا تفوت ملاحظته في هذه الترجمة ترجمة الواو قبل (وفتحت) إلى)while(، وهذا جارٍ على رأي مَن ذهب إلى أنَّ الواو هنا حاليَّة لا عاطفة[٤]، وهي لفتة دقيقة في هذه الترجمة؛ لأنَّ واو الـحال تقتضـي أنـها كانـت مُفتَّحـة قبل مـجيئهم[٥]، وهذا من تتمَّة إكـرام أهـل الـجنَّة أن تُفتَـح لـهم أبوابـها قبـل وصولهم إليها، بخلاف أبواب النار فإنها لا تُفتَح إلَّا عنـد وصـول أصحابـها، وفي ذلك مزيد إذلال لـهم[٦].

وهذه الترجمة في ظنِّي أرجح من التراجِم السابقة؛ للأسباب الآتية:

---

(١) ينظر: الكتاب: ١٠٣/٣.

(٢) ينظر: الجنى الداني: ١٦٦.

(٣) ينظـر: معـاني القـرآن للأخفـش: ٢ / ٤٩٧، وجـامع البيـان: ٥ / ٥٧٢ ، ٩ / ٣٤٧، ومشكل إعراب القرآن: ٦٣٣، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١١١٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٤٧٢، وغيرها من المصادر المذكورة هنا.

(٤) ينظـر: الفريـد في إعـراب القـرآن المجيـد: ٤ / ٤٧٢، والـدر المصـون: ٤٤٨/٩، والتحرير والتنوير: ١٣٧/٣٤.

(٥) ينظر: الكشف والبيان: ٢٥٧/٨.

(٦) ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ١٥٨.

أولًا: أنها قائمة على حذف جواب الشرط، وقد تقرَّر قبلُ أنَّ القول بالحذف والتقدير أسهل من القول بالزيادة.

ثانيًا: أنَّ حذف الجواب في نحو هذه المواضع أفخم؛ لأنَّ المخاطَب يضرب في كُلِّ ظنٍّ، فإذا ذُكر شيء مُعيَّن حضره فهمه، واكتُفي به[1].

ثالثًا: أنَّ لازم القول بزيادة الواو في (وفُتحت) أنَّ أبواب الجنة لا تُفتَح إلَّا عند مجيء الداخلين، وليس الأمر كذلك؛ فإنها مُتقدِّمة الفتح بدليل قول الله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾[2]، أي: حالة كونها مُفتَّحةً[3].

ويظهر لي أنَّ بعض المترجمين الآخذين بقول الزيادة كانوا مستشعرين لهذا الملحظ؛ ولذا ضمَّنوا تراجِمهم للآية ما يدلُّ على أنَّ الأبواب كانت مُفتَّحة الأبواب قبل وصول أهلها، فمثلًا محمد أسد أضاف كلمة)find(:

….they shall find its gates wide- open….

على الرُّغم أنَّ ترجمته قائمة على التوجيه القائل بزيادة الواو، وهذا التوجيه- كما تقدَّم- يقتضي أنَّ الأبواب لا تُفتَح إلَّا عند وصولهم.

وبسبب الإشكال الذي تضمَّنته الآية، وهو أنَّ الظاهر كون جواب الشرط هو جملة (وفتحت)، أو (وقال)- ولكنْ يمنع ذلك وجودُ الواو- أغفل جورج سيل في ترجمته دلالة أداة الشرط:

But those who shall have feared their LORD shall be conducted by troops towards paradise, until they shall arrive at the same: and

---

(١) ينظر: التعليقة على الكتاب: ٢/٢١١.

(٢) ص: (٥٠).

(٣) ينظر: الكشاف: ٤/١٥٠، وشرح قواعد الإعراب: ١٥٤.

the gates thereof shall be ready set open; and the guards thereof shall say unto them….

ولكنَّه لم يُغفلها في ترجمة آية: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ ﴾[1]؛ وذلك لارتفاع الإشكال السابق:

And the unbelievers shall be driven unto hell by troops, until, when they shall arrive at the same, the gates thereof shall be opened….

٤- في قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾[2]، تعدَّدت أقوال المعربين في بيان جواب الشرط؛ لأنَّ الظاهر هو أنه جملة (وأجمعوا)، أو جملة (وأوحينا)، ولكنَّ وجود الواو يعارضه؛ ولذا ذهب بعض المعربين إلى حمل إحدى الواوين على الزيادة، أي: فلمَّا ذهبوا به أجمعوا، أو فلمَّا ذهبوا به....أوحينا إليه[3].

وقد مالت بعض التراجم إلى قول مَن جعل الواو قبل (أجمعوا) زائدةً، ومنها:

---

(١) الزمر: (٧١).

(٢) يوسف: (١٥).

(٣) وهو منسوب إلى الكوفيين. ينظر: معاني القرآن للفراء: ٥٠/٢، وجامع البيان: ٣٠/١٣، والكشف والبيان: ٢٠١/٥، والتفسير البسيط: ٤١/١٢، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٢٨/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥٥٦/٣، والبحر المحيط: ٢٨٧/٥، والتحرير والتنوير: ٣٢/١٢.

ترجمة رودويل:

And when they went away with him they agreed to place him at the bottom of the well. And We revealed to him….

والهلالي ومحسن خان:

So, when they took him away, they all agreed to throw him down to the bottom of the well, and We inspired in him….

ومحمد أسد:

And so, when they went away with him, they decided to cast him into the dark depths of the well. And We revealed [this] unto him….

وانفرد بكثال بترجمة الآية وَفق قول مَن جعل الواو زائدةً قبل (أوحينا):

Then, when they led him off, and were of one mind that they should place him in the depth of the pit, We inspired in him:…

وقد أخذ جورج سيل في ترجمته بقول جمهور المعربين[1] في توجيه الآية، وهو أنَّ جواب الشرط محذوف على خلاف بينهم في تقدير الجواب؛ فتكون الواو في الموضعين حينئذٍ على بابها من الأصالة:

And when they had carried him with them, and agreed to set him at the bottom of the well, they executed their design: And We sent a revelation unto him….

---

(١) وهو منسوب إلى البصريين. تنظر المصادر السابقة المذكورة في الإعراب الأول، ويُضاف إليها: الكشاف: ٣٨٩/٢، ٤٢٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٧٢٥/٢، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٣٨٢/١.

ولـم ينظر بعض المترجمين إلى وجه الإشكال المشار إليه ؛ ولـذا بـدا علـى تراجِـمهم مسحة الـحرفيَّة ، ومـن أولئك المترجمـين علـى سـبيل المثال مـحمد شاكر :

So when they had gone off with him and agreed that they should put him down at the bottom of the pit, and We revealed to him: You will most certainly inform them of this their affair while they do not perceive.

وقـد حـاول بعضـهم أن يتخلَّصـوا مـن الإشـكال بإغفـال أسـلوب الشـرط الذي جَرَتْ عليه الآية ، ومِنهم :

عبد الله يوسف علي :

So they did take him away, and they all agreed to throw him down to the bottom of the well: and We put into his heart (this Message):….

وتابعه في ذلك عبد الـحليم :

Then they took him away with them, resolved upon throwing him into the hidden depths of a well- We inspired him, saying….

ثانيًا : تقدُّم الواو على لام التعليل.

مـن الظـواهر الأسـلوبية في القـرآن الكـريم تقـدُّم الـواو علـى لام التعليـل الداخلة على الفعل المضارع من دون أن يتقدَّم- في الظاهر- ما يصِحُّ أن يُعطَف عليه الفعل[1] ، وقد اختلف النحويون في توجيه هـذا الأسـلوب ، وتكـاد تتفـق

(١) وقد وصف الفرَّاء ذلك بأنه كثير في القرآن. ينظر : معاني القرآن : ١ /١٧٣.

كلمتهم على ثلاثة توجيهات[1]، وهي:

الأول: حَمْلُ الواو على الزيادة؛ فيكون الفعل بعدها علَّة لِما قبلها.

الثاني: جَعْلُ الواو عاطفةً للفعل بعدها على علَّة محذوفة متقدِّمة.

الثالث: تقدير فعلٍ متأخِّر هو المعلَّل بتلك العلَّة.

وقد كان لتوجيهات المعربين لهذه الظاهرة الأسلوبية تأثيرٌ إلى حدٍّ ما في تعدُّد بعض تراجِم الآيات المتضمِّنة لها.

ومن تلك الآيات:

١- ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ ﴾[2]، فقد أجاز بعض المعربين[3] أن تكون الواو قبل (لنجعلك) زائدة، «كأنه قال: بل لبثتَ مائة عام لنجعلك آية للناس»[4].

وقد جاءت ترجمة بالمر وَفق هذا القول:

for we will make thee a sign to men.....

وترجمة آربري أيضًا:

....So We would make thee a sign for the people

وذهب الفرَّاء إلى أنَّ اللام متعلِّقة بفعل محذوف بعدها، قال: «إنما أُدخلت فيه الواو؛ لنيَّة فعل بعدها مُضمَر، كأنه قال: ولنجعلك آية فعلنا

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/٩٣، ودراسات لأسلوب القرآن: ٢/٤٩٠.

(٢) البقرة: (٢٥٩).

(٣) ينظر: الكشف والبيان: ٢/٢٤٩، وغرائب التفسير: ١/٢٢٩، ومعالم التنزيل: ١/٣٢٠، والتبيان في إعراب القرآن: ١/٢١٠، والبحر المحيط: ٢/٣٠٥، وغرائب القرآن: ٢/٢٢، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢/٢٣٩.

(٤) التفسير البسيط: ٤/٣٩٣.

ذلك»[1]، ووافقه الطبري[2].

ولعل أَشْبَهَ التراجِم بهذا القول ترجمة محمد أسد:

And [We did all this] so that We might make thee a symbol unto men.

وترجمة جورج سيل:

And this have we done that we might make thee a sign unto men.

وترجمة الهلالي ومحسن خان:

And thus We have made of you a sign for the people.

وذهب الباقولي[3]، وغيره[4] إلى أنَّ الواو أصليَّة، والفعل معطوف على محذوف قبله، تقديره: لتستيقن أو لنُريك قدرتنا أو غير ذلك، ولنجعلك آية للناس.

وبسبب إشكال وجود الواو واللام تخلَّصت منه ترجمة صحيح انترناشيونال بإغفال معنى التعليل الذي تدلُّ عليه اللام:

and We will make you a sign for the people.

وتخلَّص منه رودويل بإغفال معنى التعليل والواو:

we would make thee a sign unto men.

وتابعه في ذلك عبد الحليم:

---

(١) معاني القرآن: ١/١٧٣.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٤/٦١٣ -٦١٤.

(٣) ينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ١/٢٣.

(٤) ينظر: زاد المسير: ١/٢٣٥، والتحرير والتنوير: ٣/٣٧. وتنظر: مصادر التوجيه الأول.

We will make you a sign for the people.

ولا شكَّ أنَّ هذه التراجِم فيها بعض التعدِّي على واقع النصِّ الأصلي.

٢- ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[١]، فقد ذهب مكي[٢] إلى أنَّ الواو في (ولتُصنَع) زائدة، واللام متعلِّقة بالفعل (وألقيتُ)، والمعنى: ألقيتُ عليك المحبَّة؛ لتُصنع عل عيني.

وأجاز عبد القاهر الجرجاني[٣] أنَّ زيادة الواو على تعلُّق اللام بالفعل (أوحينا) من قول الله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾[٤]؛ لأنَّ ذلك الإيحاء كان من أسباب تربية موسى على ما أراد الله تعالى.

وقد جرى ظاهر بعض التراجِم على القول بالزيادة، ومنها:

ترجمة الهلالي ومحسن خان:

And I endued you with love from Me in order that you may be brought up under My Eye.

وصحيح انترناشيونال:

And I bestowed upon you love from Me that you would be brought up under My eye.

ومنها أيضًا:

ترجمة جورج سيل:

and I bestow on thee love from me that thou mightest be bred up

---

(١) طه: (٣٩).

(٢) ينظر: الهداية: ٤٦٣٦/٧.

(٣) ينظر: التفسير البسيط: ٣٩٩/١٤.

(٤) طه: (٣٨).

under my eye.

وبكثال:

And I endued thee with love from Me that thou mightest be trained according to My will.

وذهب أكثر المعربين إلى أنَّ الفعل «معطوف على علَّة محذوفة، أي: ليتلطَّف بك، ولتُصنَع، أو متعلِّقة بفعل متأخِّر تقديره: فعلتُ ذلك»[1]، وعلى كلا القولين، تكون الواو أصليَّة.

ومن أقرب التراجِم إلى القول الثاني ترجمة عبد الله يوسف علي:

and (this) in order that thou mayest be reared under Mine eye.

ومحمد أسد:

and [this] in order that thou might be formed under Mine eye.

وعبد الحليم:

I showered you with My love and planned that you should be reared under My watchful eye

وبعض التراجِم قد التزمت بظاهر تركيب النصِّ ممَّا جعلها (أقرب) إلى الحرفيَّة، ومن ذلك ترجمة آربري:

And I loaded on thee love from Me, and to be formed in My sight.

٣- ﴿ هَٰذَا بَلَٰغٞ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ ﴾[1]، فقد نُسب إلى الأخفش[2] أنَّ الواو قبل (لِيُنذَروا) زائدة؛ فتكون اللام حينئذٍ متعلِّقة بـ(بلاغ)، والمعنى: وهذا بلاغ لِيُنذَروا به.

---

(١) البحر المحيط: ٢٢٧/٦. وينظر أيضًا: الكشاف: ٦٥/٣، وشرح التسهيل: ٣٨١/٣، والدر المصون: ٣٦/٨.

وعلى هذا القول جاء ظاهر بعض التراجِم، ومنها:

ترجمة بكثال:

This is a clear message for mankind in order that they may be warned thereby.

والهلالي ومحسن خان:

This (Quran) is a Message for mankind (and a clear proof against them), in order that they may be warned thereby

وعبد الحليم:

This is a message to all people, so that they may be warned by it.

ومن اللافت للنظر أنَّ بعض التراجِم جعلت اللام في (ولِيُنذَروا) للأمر وليست للتعليل، ولعلَّ باعث هذا هو التخلُّص من إشكال اقتران الواو بلام التعليل من دون تقدُّم ما يصِحُّ أن يُعطَف عليه في الظاهر.

ومن تلك التراجِم:

ترجمة عبد الله يوسف علي:

Here is a Message for mankind: Let them take warning therefrom.

وترجمة محمد أسد:

THIS IS A MESSAGE unto all mankind. Hence, let them be warned thereby.

---

(١) إبراهيم: (٥٢).

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٤٢٩/٥ نقلًا عن الماوردي.

وهول قول لبعض المعربين، ولكنْ قد يدفع ذلك مجيءُ الفعل بعده (وليذكَّر) من قول الله تعالى: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1] منصوبًا؛ فدلَّ أنَّ اللام للتعليل وليس للأمر.

وقد أُجيبَ عن هذا الاعتراض بأنَّ (وليذكَّر) ليس معطوفًا على ما تقدَّمه، بل هو متعلِّقٌ بفعل مُقدَّر، أي: وليذكَّر أنزلناه وأوحيناه[2]. قال الآلوسي متعقِّبًا: «ولا يخفى أنه تكلُّف»[3].

والذي أقترح أن تُترجَم عليه الآية هو:

This [Qur'an] is notification for the people, and [it has been revealed] that they may be warned.

وهذا يجري على قول مَن أبقى الواو على أصالتها، وجعَل اللام متعلِّقة بفعل محذوف قبلها، والتقدير: هذا بلاغ للناس وأُنزل لِيُنذَروا به[4]، ويقوِّي هذا الإعرابَ والترجمةَ تِلْوَه أنها تتآخى أسلوبًا وقولَ الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[5]، ومن القواعد المقرَّرة أنَّ القرآن يُفسِّر بعضُه بعضًا، ويُحمَل بعضه على بعض[6].

---

(١) إبراهيم: (٥٢).

(٢) ينظر: غرائب التفسير: ٥٤٨/١، والبحر المحيط: ٤٢٩/٥، والدر المصون: ١٣٤/٧.

(٣) روح المعاني: ٢٥٨/١٣.

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥٣/٤.

(٥) الأعراف: (٢).

(٦) تنظر هذه القاعدة في: البحر المحيط: ١٤٤/٢، ٢٦٣/٥.

٤- ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡۚ ﴾[١]، فقد أجاز بعض المعربين أن تكون الواو قبل (ولتطمئنَّ) زائدة، فيـ«يكون التقدير: وما جعله الله إلا بُشْرَى لكم؛ لتطمئنَّ قلوبكم به»[٢].

وقد جاء ظاهر بعض تراجِم الآية على القول بالزيادة، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

And God made it only as a glad tidings so that your hearts might be at rest.

وعبد الحليم[٣]:

God made this a message of hope to reassure your hearts.

وقد ترجم عبد الله يوسف علي الآية إلى:

Allah made it but a message of hope, and an assurance to your hearts.

وكأنه يرى أنَّ (ولتطمئن) معطوفة على (بشرى)، وهو قول أجازه بعض المعربين[٤]، وسوَّغ عطفَ الفعل على الاسم أنَّ الفعل منصوب بـ(أنْ) مُضمَرةً؛ فهو في تأويل مصدر.

ولكنْ يُؤخَذ على ترجمته إغفاله لدلالة اللام وهي التعليل، علمًا أنَّ مَن

---

(١) الأنفال: (١٠).

(٢) التفسير البسيط: ٥٧٩/٥. وينظر أيضًا: تفسير الرازي: ١٩٨/٨، والبحر المحيط: ٥٥/٣، والدر المصون: ٣٨٩/٣.

(٣) وممَّا قد يُؤخَذ على ترجمته إغفالُه لدلالة الحصر الذي أفاده الاستثناء.

(٤) ينظر: التفسير البسيط: ٥٧٩/٥، وقد نقله عن عليٍّ الجرجاني، وظاهر كلامه أنه يختاره، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢/ ١٢٥، والبحر المحيط: ٣٨٩/٣.

قال بالعطف من المعربين قد جعَل (بشرى) مفعولًا لأجله، والمعنى: وما جعله الله إلَّا للبشرى ولاطمئنان القلوب؛ ولذا أقترح- لإصلاح ترجمته وَفق هذا الإعراب- أن تكون:

Allah only made this for it to be a message of hope, and an assurance to your hearts.

ثالثًا: بعد همزة الاستفهام.

جاءت بعض الآيات وقد تقدَّمت فيها همزة الاستفهام على حروف العطف: الواو، والفاء، و(ثُمَّ)، وخُصَّت الهمزة بتقدُّمها؛ تنبيهًا على أنها أصل أدوات الاستفهام؛ لأنَّ الاستفهام له صدر الكلام[1].

قال سيبويه: «وهذه (الواو) التي دخلت عليها ألف الاستفهام كثيرة في القرآن»[2]، ومن أشهر شواهدها قول الله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ﴾[3]، وقد اختلف النحويون في توجيهها على ثلاثة توجيهات، وسأكتفي في هذا الموضع بإيراد توجيهين، وهما:

التوجيه الأول: أنها زائدة، والتقدير: أكُلَّما عاهدوا.

وهذا قول الأخفش[4].

---

(١) ينظر: الكتاب: ٣/١٨٩ -١٩٠، وشرح الكتاب: ٢/٤٤٥ -٤٤٦، وشرح المفصل: ٨/١٥٠، وشواهد التوضيح والتصحيح: ٦٤، والجنى الداني: ٣١، ومغني اللبيب: ٢٢.

(٢) الكتاب: ٣/١٨٩. وينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/١٤٧.

(٣) البقرة: (١٠٠).

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/١٤٧. وينظر أيضًا: إعراب القرآن للنحاس: ١/٢٥٢، وجامع البيان: ٢/٣٠٧، والمحرر الوجيز: ١/١٨٤، والتبيان في إعراب

وقد جَرَتْ أكثر التراجِم وَفق هذا القول[1]، وذلك بإغفال الواو وهو مُقتضَى القول بالزيادة، ومن تلك التراجِم:

ترجمة جورج سيل:

Whenever they make a covenant, will some of them reject it?

وبالمر:

Why, whensoever they have made a covenant, does a party of them reject it?

ومحمد شاكر:

What! whenever they make a covenant, a party of them cast it aside?

والهلالي ومحسن خان:

Is it not (the case) that every time they make a covenant, some party among them throw it aside?

وعبد الحليم:

How is it that whenever they make a covenant or a pledge, some of them throw it away?

ويُضْعِفُ القولَ بزيادة الواو أمورٌ، ومن أهمِّها أمران:

الأول: أنَّ الزيادة- من حيثُ الجملةُ- وجه ضعيف؛ فلا يُلجَأُ إليه مع إمكان غيره؛ ولذا قال الرازي تعقيبًا على هذا القول: «وليس بصحيح؛ لأنه

القرآن: ١/ ٩٧، والدر المصون: ٢/ ٢٤، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٩٢.

(١) مع تباينهم في ترجمة دلالة الاستفهام.

مع صحَّة معناه لا يجوز أن يُحَكم بالزيادة»[1].

الثاني: أنَّ هذا القول يُسوِّي بين الواو والفاء في الزيادة بعد الهمزة في نحو آية المسألة، كقول الله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ﴾[2]، ولو كان كذلك لَمَا كان لمجيء الواو في مواطن ومجيء الفاء و(ثُمَّ) في مواطن أخرى فائدة؛ لأنها كُلَّها زائدة، فدلَّ التغايُر في العاطف على الاعتداد بها، وأنها مقصودة بدلالتها[3].

وممَّا قد يَحْسُنُ الإشارة إليه هنا أنَّ بالمر- وهو ممَّن ترجم آية (أوكُلَّما) بإغفال الواو كما سبق بيانه- قد ترجم آية (أفكُلَّما) بإثبات (and)، ورُبَّما كان ذلك منه لمقابلة الفاء في الآية:

and whensoever there came to you a Messenger with that your souls had not desire for did you become arrogant?

في حين أنَّ بعض المترجمين قد قابلوها بـ(Then)، أو (So)؛ لملاحظة معنى التعقيب، أو السببيَّة الذي تدلُّ عليه الفاء.

التوجيه الثاني: أنَّ الواو في (أوكُلَّما) عاطفة.

وهذا قول جمهور المعربين[4]، ثُمَّ اختلفوا في بيان المعطوف عليه، فقيل: إنَّ الواو عطفت ما بعدها على ما قبل همزة الاستفهام، وقيل: إنها

---

(١) ينظر: تفسيره: ١٨٢/٢.

(٢) البقرة: (٨٧).

(٣) ينظر: رسالة ما أعربه الكسائي من القرآن: ٢٢٥.

(٤) ينظر: الكتاب: ١٨٩/٣، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٨١، ومشكل إعراب القرآن: ١٠٥، والكشاف: ١ / ١٩٧، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٩٧، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٣٤٣، والبحر المحيط: ١ / ٤٩٢.

عطفت ما بعدها على معطوف مُقدَّر بين الهمزة والواو.

ولعلَّ أظهر القولين هو الأول ؛ لعدم وجود دليل على الحذف في القول الثاني.

ويبقى أمر تعيين المعطوف عليه، وفي ذلك خلاف بين المفسِّرين والمعربين، والذي ذهب إليه الطبري- وحَسْبُك به- أنَّ المعطوف عليه هو جملة: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[1]، وكأنَّ المعنى: وإذ أخذْنا ميثاقَهم قالوا سمعنا وعصينا، وكُلَّما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم، ثُمَّ أدخل همزة الاستفهام[2].

ويمكن ترجمة الآية وَفْقَه:

[recall when we took your covenant; They said: "we hear and disobey"] and is it not (the case) that every time they make a covenant, some party among them throw it aside?

ويؤيِّد هذا القولَ والترجمةَ في إثْرِه- على الرُّغم من التباعُد بين المتعاطفَين- أنه منذ أن قال الله تعالى ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧﴾[3] وأكثر الآيات بعدها معطوفة عليها في ذكر نعم الله تعالى وأخلاقهم وأعمالهم، وذلك جلي في (وإذ نجَّيناكم.... وإذ فرقنا....وإذ واعدنا....وإذ قلتم....وإذ أخذنا ميثاقكم.....أو كُلَّما عاهدوا.....ولَمَّا جاءهم رسول.....)[4].

---

(١) البقرة: (٩٣).

(٢) ينظر: جامع البيان: ٣٠٧/٢.

(٣) البقرة: (٤٧).

(٤) ينظر: رسالة ما أعربه الكسائي من القرآن: ٢٢٢.

خامسًا: دخول الواو على حرف الجرِّ.

ومن شواهد ذلك: قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۗ ﴾[1]، فقد أشكل على المعربين بيان مُتعلَّق (من) بسبب وجود الواو، وفي ذلك ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: أنَّ (من) متعلِّقة بـ(نجَّينا)، ولا يتأتَّى هذا القول إلَّا على زيادة الواو، والمعنى: نجَّينا صالحًا والذين معه من خزي يومئذٍ.

القول الثاني: أنَّ (من) مُتعلِّقة بفعل معطوف عليه محذوف، والتقدير: نجَّينا صالحًا والذين معه، ونجَّيناهم من خزي يومئذٍ.

القول الثالث: أنَّ (من) مُتعلِّقة بمعمول (نجَّينا) مُقدَّرًا، أي: نجَّيناهم من العذاب الذي أصاب قومه ومن خزي يومئذٍ.

وبالنظر إلى تراجِم الآية، نجد أنَّ بعض المترجمين قد ترجموا الآية إلى ما هو أَشْبَهُ بوجه الزيادة، ومنهم:

بالمر:

And when our order came we saved Zalih, and those who believed with him, by our mercy from disgrace upon that day.

ورودويل:

And when our sentence came to pass, we rescued Saleh and those who had a like faith with him, by our mercy from ignominy on that day.

---

(١) هود: (٦٦).

(٢) ينظر: التفسير البسيط: ١١/٤٦٠، وغرائب التفسير: ١/٥١٠، وتفسير الرازي: ١٨/١٨، والبحر المحيط: ٥/٢٤١.

وعبد الـحليم:

by Our mercy We saved Salih and his fellow believers from the disgrace of that day.

وقد مالت بعض التراجِم إلى القـول الثاني، وذلـك بإعـادة ترجمـة الفعـل (نجَّينا) بين معقوفين، ومن تلك التراجِم:

ترجمة مـحمد أسد

And so, when Our judgment came to pass, by Our grace We saved Salih and those who shared his faith; and [We saved them, too] from the ignominy of [Our rejection on] that Day [of Resurrection]. :

ومحمد شاكر:

So when Our decree came to pass, We delivered Salih and those who believed with him by mercy from Us, and (We saved them) from the disgrace of that day.

والهلالي ومحسن خان:

And when Our Commandment came, We saved Hood and those who believed with him by a Mercy from Us, and We saved them from a severe torment.

وصحيح انترناشيونال:

So when Our command came, We saved Salih and those who believed with him, by mercy from Us, and [saved them] from the disgrace of that day.

ولعلَّ ترجمة الآية وَفق القول الثاني أرجح؛ لضعف الزيادة كما تقرَّر غير دَفعةٍ، ولظهور الفعل في آية نظيرة، وهي قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴾[1]، والقرآن يُبيِّن بعضه بعضًا.

ويبقى القول الثالث، ويُضْعِفُه أنه لا دليل على المحذوف، وربَّما كان هذا سبب انصراف المترجمين عن إجراء الآية عليه.

وقد عمدت بعض الترجمات إلى عدم مراعاة الأقوال السابقة في تحليل النصِّ؛ فبدت لي وكأنَّها ترجمة حرفيَّة، ومن ذلك مثلًا ترجمة آربري:

And when Our command came, We delivered Salih and those who believed with him by a mercy from Us, and from the degradation of that day.

وهذه الترجمة قد تُوْهِمُ أنَّ (ومن خزي يومئذٍ) معطوف على (مِنَّا) في (برحمة مِنَّا)؛ فيكون المعنى: أنَّ إنجاءهم كان بسبب رحمة منَّا ومن خزي ذلك اليوم، وهذا لا يصِحُّ معنىً.

* * *

(١) هود: (٥٨).

المعنى الثالث: واو المعيَّة (Wãw of accompaniment or concomitance)[1].

المفعول معه هو «اسمٌ فضلةٌ بعد واو، أُريدَ بها التنصيص على المعيَّة مسبوقةً بفِعْلٍ، أو ما في حروفه»[2]، نحو قولهم: سرتُ والقمرَ، وما صنعتَ وأباك، وغير ذلك.

وواو المعيَّة في الأصل للعطف، ولكنَّها خُصَّت ببعض أحوال واو العطف، وذلك أنَّ المعطوف قد يكون قبل المعطوف عليه في الوجود، وقد يكون بعده، وقد يكون معه، فخُصَّت واو الجمع بما يكون بمعنى: (مع) فقط، ونُصب الاسم بعدها تنبيهًا لذلك[3].

وقد قُوبلت واو المعيَّة في اللغة الإنجليزية بألفاظ[4]، ومنها:

- (along)، مثل:

I walked along the river.

- (by)، مثل:

I walked by the mountain.

- (together with)، مثل:

سرتُ وإياه.

I went together with him.

---

(١) ينظر: Arabic Grammar (Part II): 8

(٢) شرح قطر الندى: ٢٣١. وينظر أيضًا: الكافية في النحو: ٢٣، وارتشاف الضرب: ١٤٨٣/٣، وشرح كتاب الحدود: ٢٢١.

(٣) ينظر: خزانة الأدب: ٥٧٥/٨.

(٤) ينظر: The Functions of And and Wa in English and Arabic: 310, Arabic Grammar (Part II): 83-84

- (with)، مثل:

فحَسْبُكَ والضحَّاكَ سيفٌ مهنَّدٌ. A sword of steel is enough for you with ad-Dahhak

وذكر ابن هشام أنَّ واو المعيَّة لم تَرِدْ في القرآن بيقين[1]؛ ولذا ارتبط أسلوبها في القرآن بتعدُّد التوجيهات الإعرابية للتركيب الذي جاءت فيه[2]، وظهر أثر ذلك في ترجمة آياتها من خلال تعدُّد تراجِمها.

ومن الشواهد على ذلك:

١- ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴾[3]، فقد جاء في توجيه نصب كلمة (شركاءَكم) توجيهان:

التوجيه الأول: أنَّ (شركاءَكم) منصوبة على المعيَّة، والمعنى: «أجمعوا أمركم ومعكم شركاؤكم الذين تستنصرون بهم»[4]. وهذا التوجيه منسوب للمحقِّقين[5]، واختاره بعض المعربين[6].

وقد انفرد آربري بترجمة الواو وَفْقَ هذا التوجيه:

so resolve on your affair with your associates.

---

(١) ينظر: مغني اللبيب: ٤٧١.

(٢) ينظر: كتاب دلالات الواو في النص القرآني: ٢٥٤.

(٣) يونس: (٧١).

(٤) التحرير والتنوير: ١١ / ١٤٠.

(٥) ينظر: النكت في القرآن: ٢٤٤.

(٦) ينظر: الكامل في اللغة والأدب: ٢ / ٨٣٦، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٢٧ - ٢٨، والكشاف: ٢ / ٣٤٦.

التوجيه الثاني: أنَّ (شركاءَكم) منصوب بفعلٍ محذوف دلَّ عليه السياق، والتقدير: فأجمِعوا أمركم ، وادعوا أو واجمَعوا شركاءكم. وهذا توجيه جمهور المعربين[1].

وقد جاءت بعض التراجِم على غِرار هذا التوجيه، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

Therefore lay your design against me, and assemble your false gods.

ومحمد شاكر:

resolve upon your affair and (gather) your associates.

ومحمد أسد:

Decide, then, upon what you are going to do [against me], and [call to your aid] those beings to whom you ascribe a share in God's divinity

وصحيح انترناشيونال:

So resolve upon your plan and [call upon] your associates.

وترجم رودويل الآية إلى:

Muster, therefore, your designs and your false gods.

وهذه الترجمة تناسب قراءة (فاجْمَعوا) بوصل الألف وفتح الميم[2] من

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٤٧١ ، وجامع البيان: ١٢ / ٢٣١ ، والحجة للفارسي: ٤ / ٢٨٨ ، ومشكل إعراب القرآن: ٣٥٠، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٦٨١ ، والبحر المحيط : ٥ / ١٧٧ ، والدر المصون : ٥ / ٢٤١.

(٢) وهي قراءة الأعمش والجحدري ويعقوب ونافع في رواية شاذة، وغيرهم. ينظر:

الفعل (جمَع) الثلاثي إذا ضمَّ الشيء إلى الشيء بمعنى: جمعه، (وشركاءكم) على هذه القراءة يصِحُّ عطفها على (أمرَكم)[1].

وترجمها بكثال إلى:

so decide upon your course of action you and your partners.

وهذه الترجمة تجري على معنى قراءة (وشركاؤكم)[2] بالرفع عطفًا على واو الجماعة، وليس على قراءة النصب.

وتابعه في ذلك الهلالي ومحسن خان:

So devise your plot, you and your partners.

وعبد الحليم:

-Agree on your course of action, you and your partner-gods

ورُبَّما كان سبب الوهم في ترجمة الآية يعود إلى أمرين:

الأول: عدم التفريق بين دلالة (أجمع)، و(جمَع)، فإنَّ «(أجمعَ) لا يتعلَّق بالذوات، بل بالمعاني....بخلاف (جمَع) فإنه مشترك»[3].

الثاني: أنَّ كثيرًا من المفسِّرين عند تناولهم للآية كانوا يُوردون قراءاتها مع توجيهها، فرُبَّما أدَّى ذلك إلى الخلط بين دلالة قراءة المصحف والقراءات الأخرى لدى بعض أولئك المترجمين.

معجم القراءات القرآنية: ٥٩١/٣.

(١) ينظر: الحجة للفارسي: ٢٨٧/٤، والمحرر الوجيز: ١٣١/٣، والبحر المحيط: ١٧٨/٥، والدر المصون: ٢٤٢/٦.

(٢) وهي قراءة الحسن وعيسى وغيرهم ورواية عن يعقوب وأبي عمرو. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٥٩٠/٣.

(٣) مغني اللبيب: ٤٧٢.

٢- ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ ﴾[1]، فقد اختُلِف في محلِّ الاسم الموصول (مَن) على قولين، فقيل: إنه في محلِّ رفعًا عطفًا على واو الجماعة في (يَدخلونها)، وقيل: إنه في محلِّ نصب مفعول معه[2].

وقد مالت أكثر التراجِم إلى معنى المعيَّة، ومنها:

ترجمة رودويل:

Gardens of Eden - into which they shall enter together with the just of their fathers, and their wives, and their descendants.

وبالمر:

gardens of Eden, into which they shall enter with the righteous amongst their fathers and their wives and their seed.

وبكثال:

Gardens of Eden which they enter, along with all who do right of their fathers and their helpmeets and their seed.

ومحمد شاكر:

The gardens of perpetual abode which they will enter along with those who do good from among their parents and their spouses and their offspring

---

(١) الرعد: (٢٣).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٣٩٨، والتفسير البسيط: ٣٤١/١٢، وغرائب التفسير: ٥٦٨/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٧٥٧/٢، وشرح التسهيل: ٣٧٣/٣، والبحر المحيط: ٣٧٨/٥، والدر المصون: ٤٤/٧.

وصحيح انترناشيونال:

Gardens of perpetual residence; they will enter them with whoever were righteous among their fathers, their spouses and their descendants.

وقد قابل جورج سيل الواو بـ(and)، وهذا يناسب التوجيه الأول، وهو العطف:

gardens of eternal abode, which they shall enter, and also whoever shall have acted uprightly, of their fathers, and their wives, and their posterity.

ووافقه آربري:

Gardens of Eden which they shall enter; and those who were righteous of their fathers, and their wives, and their seed.

وعدَّ السمين وجه المعيَّة مرجوحًا[1]، وذلك أنه متى أمكن العطف من دون ضعف في جهة اللفظ أو المعنى، فإنَّ العطف مُقدَّمٌ على المعيَّة[2]، وهذان المضعِّفان منتفيان عن عطف (مَن) على واو الجماعة.

ومما قد يُقوِّي العطفَ أنَّ المعربين في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ﴾[3] قد اتفقوا على أنَّ الواو في (ومَن) عاطفة[4]؛ فتُحمَل آية المسألة عليها، والقرآن- كما

(١) ينظر: الدر المصون: ٤٤/٧.

(٢) تنظر أحكام المفعول معه في: ارتشاف الضرب: ١٤٨٥/١ -١٤٨٩.

(٣) غافر: (٨).

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٥/٣، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣٦٨/٤، والتبيان في

هو مُقرَّرٌ- يُحمَل بعضه على بعض.

والذي أميل إليه أنَّ جَعْلَ الواو للمعيَّة أقوى معنىً؛ لأنَّ فيها زيادة إكرام بأن يكون أصول المؤمن وفروعه وأزواجه في معيَّته عند دخول الجنَّة، وهذا ما لا تُفيده الواو على سبيل التعيين؛ لاحتمال أن يكون دخولهم للجنَّة على القول بها متأخرًا عنه.

٣- ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾[(١)]، فقد دارت الواو عند المعربين بين: العطف، والمعيَّة، أي: مع الشياطين الذين أضلوهم[(٢)].

وقد نَحَتْ أكثر التراجِم إلى معنى المعيَّة، ومنها:

ترجمة الهلالي ومحسن خان:

So by your Lord, surely, We shall gather them together, and (also) the Shayatin (devils) (with them).

ومحمد أسد:

And so, by thy Sustainer, [on Judgment Day] We shall most certainly bring them forth together with the satanic forces [which impelled them in life].

ورودويل:

And I swear by thy Lord, we will surely gather together them and the Satans.

إعراب القرآن: ١١١٦/٢.

(١) مريم: (٦٨).

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٣٨/٣، وإعراب القرآن للنحاس: ٢٣/٣، والكشاف: ٣٤/٣، وتفسير الرازي: ٢٠٦/٢١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣٨٠/٤، والبحر المحيط: ١٩٥/٦، وغرائب القرآن: ٥٠٢/٤.

وعبد الله يوسف علي:

So, by thy Lord, without doubt, We shall gather them together, and (also) the Evil Ones (with them).

وأخذت بعض التراجِم بقول العطف، ومنها:

ترجمة آربري:

Now, by thy Lord, We shall surely muster them, and the Satans.

وبالمر:

And, by thy Lord, verily We shall assemble them and the devils.

ولعلَّ التراجِم التي مالت إلى وجه المعيَّة أقوى؛ لأنَّ معنى الآية عليها أوقع، أي: أنَّ الذين ظلموا يُحشَرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم؛ فيُقرَن كُلُّ كافر مع شيطان في سلسلة[1]، وفي ذلك مزيد تحقير لهم. لهم.

٤-﴿ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[2]، فقد ذهب ابن عاشور[3] إلى أنَّ واو (وما يفترون) هي واو المعيَّة، أي: دعهم مع «ما يختلقون من إفكٍ وزُور»[4]، وأجازه العكبَري[5].

وعلى هذا المعنى جاءت بعض التراجِم، ومنها:

ترجمة بالمر:

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣٤/٣.

(٢) الأنعام: (١١٢).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٩/٧.

(٤) جامع البيان: ٥٠٣/٩.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٥٣٢/١.

so leave them with what they do devise.

وبكثال:

so leave them alone with their devising.

والهلالي ومحسن خان:

so leave them alone with their fabrications.

ووَجْهُ العطف أظهر في دلالة البراءة من الشياطين وفِراهم؛ لأنَّ التقدير عليه: دعهم ودع ما يفترونه؛ ففيه ملابسة معنى العامل بالمعطوف والمعطوف عليه، بالإضافة إلى أنه أَوْفَقُ من حيثُ الصناعةُ؛ ولذا رجَّحه السمين، قال: «....لأنه متى أمكن العطف من غير ضعف في التركيب، أو في المعنى كان أَوْلَى من المفعول معه»[1].

وهو ما ذهب إليه بعض المترجمين، ومنهم:

جورج سيل:

Therefore leave them, and that which they have falsely imagined.

ومحمد أسد:

aloof from them and from all their false imagery.

وصحيح انترناشيونال:

so leave them and that which they invent.

٥- ﴿ وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾[2]، فقد أجاز بعض المعربين

(١) الدر المصون: ١١٧/٥.

(٢) المزمل: (١١).

حمل الواو على العطف، وعلى المعيَّة[1]؛ فيكون المعنى «أي: مع المكذِّبين....كما تقول: دعني وإياه؛ فإنه يكفيك ما ينزل به مني، وهو تهديد»[2].

وقد اختار المنتجَب الهمداني[3] العطف؛ لأنَّ شرط باب المفعول معه أن يكون فعله لازمًا.

وخالفه الزَّرْكشي[4]، فمنع العطف؛ لأنه يَلزم منه أن يكون الله تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه و سلم أن يتركه، وكأنه قال: اتركني واترك المكذبين؛ فيتعيَّن أن تكون الواو للمعيَّة.

ووافقه ابن عاشور، فقال: «والواو: واو المعيَّة وما بعدها مفعول معه، ولا يصِحُّ أن تكون الواو عاطفة؛ لأنَّ المقصود: اتركني معهم»[5].

وقد جاءت بعض التراجِم على معنى المعيَّة، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

And let Me alone with those who charge the Koran with falsehood.

ورودويل

And let Me alone with the gainsayers.

---

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٨٦٧، وغرائب التفسير: ١٢٦٨/٢، والتبيان في إعراب القرآن: ١٢٤٧/٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢٥٣/٦، والدر المصون: ٥٢٣/١٠، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٨/٤.

(٢) النكت في القرآن: ٥٢٢.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢٥٣/٦.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١٩٨/٢.

(٥) التحرير والتنوير: ٩٤/٢٩.

وصحيح انترناشيونال:

And leave Me with [the matter of] the deniers.

وجاءت تراجِم أخرى مراعيةً لتفسير معنى الآية دون ملاحظة تفسير الإعراب لها الذي يراعي المعنى الوظيفي للكلمة بالنسبة لمجاوراتها، ومن ذلك:

ترجمة بكثال[1]:

Leave Me [to deal] with the deniers.

فهذه الترجمة قريبة إلى معنى المعيَّة، ولكنَّها ليست نصًّا فيه، وقد يُشْكِل فيها أنَّ المترجم- وقد قابل(الواو) بكلمة)With(- كأنه جعلها صلة لعامل مُقدَّر قبلها، وهذا لا تُؤذن به قواعد التحليل الإعرابي للنصِّ القرآني، التي ينبغي على مترجم القرآن للوصول إلى ترجمة دقيقة أن يجاذب النظر إليها مع تفسير المعنى؛ لأنَّ الإعراب وإن كان متوقفًا على المعنى فإنَّ المعنى أيضًا يتوقف على الإعراب، ومن ثَمَّ عُدَّ معرفة المعنى من أهمِّ فوائد معرفة إعراب القرآن[2].

* * *

(١) ووافقه في ذلك بعض المترجمين مثل: الهلالي ومحسن خان، ومحمد أسد، وغيرهم.

(٢) ينظر: كتاب الأصول في إعراب القرآن: ٦٣.

المعنى الرابع: واو الاستئناف (Wãw of commencement or inception or resumption)[1].

من أنواع الواو: واو الاستئناف[2]، وقد عُرِّفت بأنها: «الواو التي يكون بعدها جملة غير متعلِّقة بما قبلها في المعنى، ولا مشاركة له في الإعراب»[3]، ولا يَلزم أن تكون الكلمة بعدها مرفوعة، بل يكفى ألَّا تكون معمولة لشيء في الجملة السابقة، فقد تكون منصوبة بفعل مُقدَّر من جملة أخرى[4]؛ ولذا أُطْلِقَ عليها واو الابتداء، والقطع[5].

ولا يعنى ذلك انقطاع ما بعدها عن الجملة التى قبلها بكاملها، وإلَّا كيف يمكن استئناف كلام تُقْطَعُ صلته بما قبله وفيه أحيانًا ضمير عائد عليه؟ ولذا عدَّها بعض النحويين عاطفةً لِمَا بعدها عطفَ الجمل، لا عطفَ المفرَدات الذي يقتضى التشريك الإعرابى[6].

ويُشْكِل في ترجمة الواو الاستئنافية إلى الإنجليزية ما ذكره بعض الباحثين من أنَّ)and(لا تأتى في الغالب مُستفتَحًا بها الجمل إيذانًا بأنها جملة مستقلَّة عمَّا قبلها؛ ولذا حاول بعض المترجمين مقابلتها ببعض الأساليب المقاربة لوظيفتها[7].

---

(١) ينظر: Arabic Grammar (Part II):333

(٢) ينظر: الأزهية: ٢٣١، ومغني اللبيب: ٤٧٠، والجنى الداني: ١٦٣، والبرهان في علوم القرآن: ٤/٤٣٧.

(٣) الجنى الداني: ١٦٣.

(٤) ينظر: معجم مصطلحات النحو والصرف: ٤٦.

(٥) ينظر: كتاب دلالات الواو في النص القرآني: ١٩٠ -١٩٢.

(٦) ينظر: كتاب الواو ومواقعها في النظم القرآني: ٤٢٩.

(٧) ينظر: The Functions of And and Wa in English and Arabic: 309

وذهب بعض الباحثين إلى أنَّ الواو الاستئنافية تعادل في الإنجليزية (additive 'and'):

"The inception waaw is suitably an equivalent to the additive 'and'."[1]

وباستقراء تراجِم القرآن محلِّ الدراسة، يمكن حصر أهمِّ الطرائق التي اتخذها أصحابها لترجمة واو الاستئناف فيما يأتي:

- إغفالها بعدم مقابلتها بشيء (replaced by zero)[٢].
- الابتداء بـ(And) في جملة جديدة مستقلَّة.
- مقابلتها بالرابط (But) الذي يُفيد الاستدراك (adversative).

وشواهد القرآن على واو الاستئناف كثيرة[٣]، بعضها متعيِّن الوجه على الاستئناف وهذا قليل، وبعضها الآخَرُ محتمل له ولغيره من الوجوه، وسوف أُوردُ شيئًا منها؛ لإيضاح مواقف المترجمين تُجاه هذه الواو:

١- في قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾[٤] اتفقت كلمة المعربين على أنَّ الواو في (ويعلمُ)

---

(1)The Translation of al- Waaw & al-Faa in a Translated Text of the Holy Quran of Palmer & Ali:27

وينظر الفرق بين (and) باعتبارها (additive)، و(and) باعتبارها (coordinator) في: Cohesion in English: 234

(٢) ينظر: The Translation of Arabic Conjunctions into English and the Contribution of the Punctuation Marks in the Target Language: 39

(٣) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: ٥٠٨/٣.

(٤) آل عمران: (٢٩).

استئنافية[1] ؛ ولذا ارتفع الفعل بعدها، ولا يجوز جزمه بالعطف على جواب الشرط (يعلمْه الله) ؛ «لأنَّ عِلْمَ الله بما في السماوات وما في الأرض ثابت مُطلَقًا غير مُعلَّق على إخفاء ما في نفوسهم وإبدائه»[2].

وبالنظر إلى تراجِم الآية، يُلحَظ أنَّ بعض المترجمين قد قابلوا واو الاستئناف بحذفها ؛ للدلالة على أنَّ ما بعدها جملة مستقلَّة، ومنهم:

بكثال:

Say, (O Muhammad): Whether ye hide that which is in your breasts or reveal it, Allah knoweth it. He knoweth that which is in the heavens and that which is in the earth.

وآربري:

Say: 'Whether you hide what is in your breasts or publish it, God knows it. God knows what is in the heavens and what is in the earth.

وقد انفردت ترجمة صحيح انترناشيونال بالابتداء بـ(And) في جملة جديدة:

Say, "Whether you conceal what is in your breasts or reveal it, Allah knows it. And He knows that which is in the heavens and that which is on the earth.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٠٦/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٩١٥/٣، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٢٢٢/١، ٩١٥/٣، والتفسير البسيط: ١٧٧/٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣٥/٢، والدر المصون: ١١٣/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٧٦/٣.

ويُلحَظ أيضًا أنَّ بعض التراجِم قد حوَّلت الجملة إلى معنى التعليل، وذلك باستعمال كلمة)for(، أو الفاصلة المنقوطة (casual semicolon)، ومن تلك التراجِم:

ترجمة جورج سيل:

Say, whether ye conceal that which is in your breasts, or whether ye declare it, God knoweth it for he knoweth whatever is in heaven, and whatever is on earth.

ومحمد أسد:

ay: "Whether you conceal what is in your hearts or bring it into the open, God knows it: for He knows all that is in the heavens and all that is on earth.

وعبد الحليم:

Say [Prophet], 'God knows everything that is in your hearts, whether you conceal or reveal it; He knows everything in the heavens and earth.

ولعلَّهم أخذوا التعليل ممَّا ذكره بعض مَن فسَّر الآية من أنه إذا كان لا يخفى على الله تعالى شيء في السموات والأرض، فكيف يخفى عليه ما في ضمائرهم؟![1].

وهذا المعنى وإن كان صحيحًا إلَّا أنه لا تُعِينُ عليه قواعد الصناعة؛ ولذا

(١) ينظر: جامع البيان: ٣٢١/٥، والوجيز: ٢٠٦.

فهو أقرب إلى تفسير المعنى منه إلى تفسير الإعراب.

٢- في قول الله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾[١] اختلف المعربون في توجيه الواو قبل (نطمعُ) على أعاريب، ومنها:

الإعراب الأول: أنها واو استئنافية؛ فتكون الجملة «استئناف إخبارٍ منهم بأنهم طامعون في إنعام الله تعالى عليهم بإدخالهم مع الصالحين»[٢].

وقد أخذت ترجمة صحيح انترناشيونال بهذا الإعراب:

And why should we not believe in Allah and what has come to us of the truth? And we aspire that our Lord will admit us [to Paradise] with the righteous people.

وهي متأثرة في ذلك بترجمة الهلالي ومحسن خان:

And why should we not believe in Allah and in that which has come to us of the truth (Islamic Monotheism)? And we wish that our Lord will admit us (in Paradise on the Day of Resurrection) along with the righteous.

الإعراب الثاني: أنها واو الحال، والمعنى: «كيف نترك الإيمان بالحقِّ وقد كنا من قبلُ طامعين أن يجعلنا ربُّنا مع القوم الصالحين مِثْل الحواريين؟!»[٣].

---

(١) المائدة: (٨٤).

(٢) البحر المحيط: ٨/٤. وينظر أيضًا: درْج الدرر: ٥٨٠/١، والدر المصون: ٤٠١/٤.

(٣) التحرير والتنوير: ١٨٨/٥. على خلاف بين المعربين في تعيين صاحب الحال. ينظر هذا القول في: إعراب القرآن للنحاس: ٣٧/٢، والهداية: ١٨٤٤/٣، والكشاف:

وعلى معنى هذا الإعراب جاءت بعض التراجِم، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

And why should we not believe in God and in the truth which has come to us, while we earnestly wish that our Lord should include us among the righteous people?'

ومحمد شاكر:

And what (reason) have we that we should not believe in Allah and in the truth that has come to us, while we earnestly desire that our Lord should cause us to enter with the good people?

ومحمد أسد:

And how could we fail to believe in God and in whatever truth has come unto us, when we so fervently desire that our Sustainer count us among the righteous?

الإعراب الثالث: أنها عاطفة، ثُمَّ اختُلِف في بيان المعطوف عليه على قولين[1]:

القول الأول: أنَّ (نطمعُ) معطوف على (نؤمن)؛ فيكون معمول النفي أمرين: الإيمانَ والطمعَ، والمعنى: وما لنا لا نؤمن، ولا نطمع.

٧٠٢/١ -٧٠٣، والتبيان في إعراب القرآن: ٤٥٦/١، والبحر المحيط: ٨/٤.

(١) ينظر: درْج الدرر: ٥٨٠/١، والكشاف: ٧٠٣/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٤٥٦/١، والبحر المحيط: ٨/٤، والدر المصون: ٤٠٠/٤ -٤٠١، والتحرير والتنوير: ١٨٨/٥.

القول الثاني: أنَّ (نطمعُ) معطوف على (لا نؤمن).

وقد منع ابن عاشور[1] القول الأول؛ لأنه ليس المعنى على ما لنا لا نطمع؛ حيثُ إنَّ الطمع في الخير لا يُتردَّدُ فيه ولا يُلام عليه حتى يحتاج صاحبه إلى الاحتجاج لنفسه بـ(ما لنا لا نفعل).

ورمى السيوطي[2] القول الثاني بفساد المعنى؛ لأنه يصير التقدير عليه إنكار عدم الإيمان وإنكار الطمع وليس كذلك، وإنما المراد هو إنكار عدم الطمع أيضًا، وذلك بالعطف على (نؤمن) المنفي؛ فيكون النفي متعينًا على المعطوف عليه.

وقد جاءت ترجمة بالمر صريحةً على القول الأول من هذا الإعراب:

Why should we not believe in God and the truth that is given to us, nor desire that our Lord should make us enter with the upright people?'

ومثلها ترجمة بكثال:

How should we not believe in Allah and that which hath come unto us of the Truth. And (how should we not) hope that our Lord will bring us in along with righteous folk?

وهو ظاهر ترجمة رودويل:

And why should we not believe in God, and in the truth which hath come down to us, and crave that our Lord would bring us into Paradise with the Just?

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨٨/٥.

(٢) ينظر: حاشيته على تفسير البيضاوي: ٢٦٩/٢.

وترجمة آربري أيضًا:

Why should we not believe in God and the truth that has come to us, and be eager that our Lord should admit us with the righteous people?

٣- في قـــول الله تعـــالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ﴾[١]، تكاد تُجمع كلمة المعربين على أنَّ الواو قبل (يمحُ) استئنافية، والفعل بعدها مرفوع؛ فيكون تمام الكلام عند كلمة (قلبك)، وذلك لأنَّ الله تعالى يمحو الباطل مُطلَقًا على كُلِّ حال، ولأنه لو كان الفعل مجزومًا لَمَا انعطف عليه الفعل (ويُحِقُّ) الذي بعده مرفوعًا[٢].

ويُشْكِل على القول بالاستئناف حذف الواو في (يمحُ)؛ لأنه يُؤْذِنُ بأنَّ الفعل مجزوم لا مرفوع، وقد أُجيبَ عنه بأنَّ الواو قد حُذفت رسمًا في أغلب المصاحف؛ وذلك تبعًا لحذفها في اللفظ لالتقاء الساكنين، كما في قول الله تعالى: ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾[٣]، وكان القياس إثباتها في الرسم، لكنَّ رسم المصحف لا يَلزم جريه على القياس[٤].

---

(١) الشورى: (٢٤).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٠٦/١، ٤٢٦، ٢٣/٣، وجامع البيان: ٥٠٤/٢٠، وإيضاح الوقف والابتداء: ٢٦٨/١، وإعراب القرآن للنحاس: ٤/ ٨١، والتبيان في إعراب القرآن: ١١٣٢/٢، والبحر المحيط: ٤٩٥/٧، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٨/٢، والبرهان في علوم القرآن: ٣٩٨/١، ٤٩٨/٢، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٤٢٤/٧.

(٣) العلق: (١٨).

(٤) ينظر: روح المعاني: ٣٤/٢٥.

وقد ترجم بعض المترجمين الآية على معنى الاستئناف، ومنهم:

جورج سيل:

If God pleaseth, he will seal up thy heart: And God will absolutely abolish vanity, and will establish the truth in his words.

بكثال:

If Allah willed, He could have sealed thy heart (against them). And Allah will wipe out the lie and will vindicate the truth by His words.

وعبد الله يوسف علي:

What! Do they say, "He has forged a falsehood against Allah"? But if Allah willed, He could seal up thy heart. And Allah blots out Vanity, and proves the Truth by His Words.

والهلالي ومحسن خان:

Or say they: "He has invented a lie against Allah?" If Allah willed, He could have sealed your heart (so that you forget all that you know of the Quran). And Allah wipes out falsehood, and establishes the truth (Islam) by His Word (this Quran).

وصحيح انترناشيونال:

Or do they say, "He has invented about Allah a lie"? But if Allah willed, He could seal over your heart. And Allah eliminates falsehood and establishes the truth by His words.

وظاهر بعض التراجِم أنَّ الواو عاطفة، وما يليها داخل في جواب الشرط.

ومن تلك التراجِم:

ترجمة محمد شاكر:

Or do they say: He has forged a lie against Allah? But if Allah pleased, He would seal your heart, and Allah will blot out the falsehood and confirm the truth with His words.

وترجمة آربري:

But if God wills, He will set a seal on thy heart, and God blots out falsehood and verifies the truth by His words.

وترجمة عبد الحليم:

How can they say, 'He has invented a lie about God'? If God so willed, He could seal your heart and blot out lies.

ولا أرى مانعًا معنويًا من جزم الفعل (يمحُ) بالعطف على (يختمْ)؛ فيكون المعنى: إن افتريتَ ختم على قلبك ومحا الباطل المفترى، وبه قال محمد بن سعدان[1]، وأبو علي الجُبَّائي[2].

ولكنْ يُضْعِفُه مجيء الفعل بعده (ويُحقُّ) مرفوعًا، وهذه قرينة تؤيِّد كون (ويمحُ) مرفوعًا على الاستئناف، لا مجزومًا بالعطف على جواب الشرط قبله، ويعضد ذلك إعادةُ لفظ الجلالة[3] إيذانًا بأنَّ الجملة مستقلَّة.

وقد عمد بعض المترجمين إلى نقل معنى الاستئناف باستعمال الرابط (But)، ومنهم:

رودويل:

If God pleased, He could then seal up thy very heart. But God

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء: ١/٢٦٩.

(٢) ينظر: غرائب التفسير: ٢/١٠٥٢.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/١٠٤.

will bring untruth to nought, and will make good the truth by his word.

وبالمر:

But if God pleased He could set a seal upon thy heart, but God will blot out falsehood and verify truth by His word.

وأظن أنَّ هاتين الترجمتين قد تجانفتا الصواب أو الدِّقَّة عل الأقلِّ؛ لأنه ليس من معاني الواو الاستدراك، ولا يقتضيه أو يدلُّ عليه سياق الآية.

٤-في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[1] اختُلِف في الواو قبل (يخفى): هل هي استئنافية، أو عاطفة؟

ومبنى هذا الاختلاف قائم على الخلاف في قائل جملة: (وما يخفى على الله من شيء)، هل هو الله تعالى؟ فتكون الواو استئنافيةً، أو هو إبراهيم عليه السلام؟ فتكون الواو عاطفة[2]. قال أبو الطيب القِنَّوَجي مُلخِّصًا لذلك: «قال جمهور المفسِّرين هو من كلام الله سبحانه تصديقاً لِمَا قاله إبراهيم من أنه سبحانه يعلم بما يخفيه العباد وما يُعلنونه....ويحتمل أن يكون هذا من قول إبراهيم تحقيقاً لقوله الأول، وتعميمًا بعد التخصيص»[3].

---

(١) إبراهيم: (٣٨).

(٢) ينظر: الكشف والبيان: ٣٢٣/٥، وغرائب التفسير: ٥٨١/١ -٥٨٢، والكشاف: ٥٢٦/٢، وتفسير الرازي: ١٠٩/١٩، والبحر المحيط: ٤٢٢/٥، وحاشية الطِّيبي على تفسير الكشاف: ٦٠/٨، وروح المعاني: ٢٤١/١٣.

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن: ١٢٧/٧ -١٢٨.

وقد تأثرت تراجِم الآية بهذا الخلاف، فذهبت بعضها إلى الاستئناف، وهذا ظاهر في ترجمة:

بكثال:

Our Lord! Lo! Thou knowest that which we hide and that which we proclaim. Nothing in the earth or in the heaven is hidden from Allah.

والهلالي ومحسن خان:

"O our Lord! Certainly, You know what we conceal and what we reveal. Nothing on the earth or in the heaven is hidden from Allah.

وذهبت محمد شاكر في ترجمته إلى القول بالعطف:

Our Lord, indeed You know what we conceal and what we declare, and nothing is hidden from Allah on the earth or in the heaven.

ووافقته ترجمة صحيح انترناشيونال:

Our Lord, indeed You know what we conceal and what we declare, and nothing is hidden from Allah on the earth or in the heaven.

ولكلا القولين ما يَعْضُدُه، فيعضد القولَ بالعطف أنَّ فيه إجراءً للآية على كلام واحد، وبيان ذلك أنَّ جملة ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ قد اكتنفتها من قبلها ومن بعدها جملتان لا خلاف في أنهما من مقالة إبراهيم عليه السلام، وهما جملة ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ﴾[1]،

(١) إبراهيم: (٣٨).

وجملـــــــــة ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾[1] ؛ فناسب أن تكون الـجملة الـتي بينهمـا مـن مقالته عليه السلام، طردًا للآية على نـهج واحد.

ويَعْضُدُ القـولَ بالاسـتئناف أنه لـو كنـت الـجملة مـن مقـال إبـراهيم عليـه السلام لقيل: وما يخفى عليه من شيء في الأرض والسمـاء؛ لأنَّ الأصـل أنـه إذا ذُكر الاسم الظاهر ألَّا يُعـاد لفظه إلَّـا بضـميره اسـتغناءً عنـه بالاسـم الظـاهر السابق[2].

ويمكن الـجواب عنـه بـأَن وضـع الظـاهر موضـع المضـمَر جـائز، وأكثـرُ مـا يكون في سياق التفخيم، وقد جاءت عليه شواهد كثيرة من القـرآن وغـيره[3]؛ ولذا يترجَّح لي التراجِم التي جاءت وَفق القول بالعطف.

ومـَّا لا تفوت ملاحظته أنَّ بعض المترجمـين قـد أحـالوا الـجملة إلى معنـى التعليل، ومنهم على سبيل المثال جورج سيل:

O Lord, thou knowest whatsoever we conceal, and whatsoever we publish; for nothing is hidden from God, either on earth, or in heaven.

ورُبَّمـا استوحى هو وغـيره التعليـل مـن أنَّ هـذه الـجملة جـواب، وإخبـار من اللَّه تعالى بأنه لا يخفـى عليـه مـا لا أمـرَ فيـه ولا نـهيَ ولا جـزاءَ في السمـاء والأرض؛ فكيـف تخفـى عليـه الأعمـال الـتي عليهـا الجـزاء والأمـر؟ فكـأنَّ الـجملة الأولى مترتِّبة على الثانية[4].

---

(١) إبراهيم: (٣٩).

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن: ١٢٨/٧.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤٨٢/٢.

(٤) ينظر: تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي): ٤٠٥/٦.

ومن الأساليب المطَّردة التي تجري في مساق الحديث عن واو الاستئناف أنه إذا عُطف فعل مضارع على جواب الشرط المجزوم بالواو أو الفاء، فإنه يجوز في الفعل ثلاثة أوجه: الجزم والرفع والنصب[1].

ومن أشهر شواهد هذا الأسلوب في القرآن قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾[2]، فقد قُرئ برفع الفعلين (فيغفرُ) و(ويعذِّبُ) [وهي قراءة المصحَف]، وقُرئ أيضًا بجزمهما ونصبهما[3].

أمَّا الجزم، فهو للعطف على جواب الشرط، وأمَّا النصب فهو على إضمار (أنْ) الناصبة، وأمَّا الرفع - وهو محلُّ البحث- فعلى الاستئناف[4].

وعدم تمييز المترجم بين هذه الوجوه، وما وُجِّهتْ به قد يُؤدِّي إلى الخلط بين ترجمة النصِّ وَفق توجيه الرفع، وتوجيه الجزم؛ لأنَّ الفرق بينهما دقيق.

وقد أشار إلى ذلك وليام رايت (W. Wright) عند حديثه عن هذا الأسلوب، فقد أورد الآية السابقة، ثُمَّ ساق ترجمتين، إحداهما لقراءة الجزم، والأخرى لقراءة الرفع.

---

(١) ينظر: الكتاب: ٣/ ٩٠، والمقتضب: ٢/ ٢٢.

(٢) البقرة: (٢٨٤).

(٣) قرأ بالجزم من السبعة: نافع وابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي، وقرأ بالرفع عاصم وابن عامر. ورُوي النصب عن غير السبعة، ومنهم: الجحدري وابن محيصن في رواية وغيرهم. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١/ ٤٢٩ -٤٣٠.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٦٧ -٦٨، والكشف لمكي: ١/ ٣٢٣، والبحر المحيط: ٢/ ٣٧٦.

أمَّا قراءة الـجزم، فقد ترجمها إلى:

and if ye disclose what is in your souls or conceal it, God will reckon with you for it, and will forgive whom He pleases, and punish whom He pleases.

وأمَّا قراءة الرفع، فترجمها إلى:

and He will forgive (and will punish).

ثُمَّ قال تعقيبًا على هذه الوجه والترجمة:

«على الاستئناف as beginning a new preposition»[1].

المبحث الثالث: من صور الـخطأ أو عدم الدِّقَّة في ترجمة الواو.

الصورة الأولى: الـخطأ في تعيين المعطوف عليه.

قد وقع بعض المترجمين في أخطاءٍ من جهة تعيين المعطوف عليه، ومن الشواهد على ذلك:

١- في قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾[2]، لا خلاف بين المعربين أنَّ كلمة (أبنائنا) معطوفة على (ديارِنا)[3].

وقد وهِم بعض مترجمي الآية، فترجموها وكأنَّ الكلمة معطوفة على ضمير الرفع في (أُخرجنا)، ومنهم:

رودويل:

They said, "And why should we not fight in the cause of God,

---

(١) ينظر: Arabic Grammar (Part II):40

(٢) البقرة: (٢٤٦).

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١٩٧/١، والبحر المحيط: ٢٦٥/٢، والدر المصون: ٥١٨/٢.

since we and our children are driven forth from our dwellings?

ومحمد أسد:

They answered: "And why should we not fight in God's cause when we and our children have been driven from our homelands? our homeland?

ولعلَّ الذي جنح بهم إلى هذا الخطأ هو أنَّ عَطْفَ (أبنائِنا) على (ديارِنا) يقتضي في الظاهر إخراج مَن غُلب عليه من الرجال والنساء من ذوات الأبناء، وهذا لا يكون من حيثُ المعنى؛ ولذا لجأ بعض المعربين إلى تقدير مضاف يصِحُّ به العطف، وهو: من بين أبنائنا[1].

٢- ترجم بكثال قول الله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ﴾[2] إلى:

Then will the believers say (unto the people of the Scripture): are these they who swore by Allah their most binding oaths that they were surely with you?

ويظهر أنَّ المترجم ظنَّ أنَّ الفعل (يقولُ) معطوف على (فيصبحوا) في قول الله تعالى: ﴿فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ﴾[3] بدليل استعماله (Then)لمقابلة للفاء في إفادة التعقيب.

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/١٩٧.

(٢) المائدة: (٥٣).

(٣) المائدة: (٥٢). وقد ترجمها إلى: " "Then will they repent them of their secret thoughts.

وهذا لا يصِحُّ إلَّا على قراءة (ويقولَ) بالنصب، وقد وُجِّهت هذه القراءة بأوجه أحدها ما جَرَتْ عليه هذه الترجمة[1].

٣- في قول الله تعالى: ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴾[2] ظنَّ بكثال أنَّ كلمة (وشركاءكم) معطوفة على واو الجماعة في الفعل (فأجمعوا)؛ فترجمها إلى:

so decide upon your course of action you and your partners.

وهذه الترجمة تناسب معنى قراءة (وشركاؤكم)[3] بالرفع عطفًا على واو الجماعة، وليس قراءة النصب.

وقد تابعه في هذا الخطأ الهلالي ومحسن خان:

So devise your plot, you and your partners.

الصورة الثانية: تغيير دلالة الواو:

وذلك من خلال الوجوه الآتية:

الوجه الأول: جَعْلُ الواو الاستئنافية عاطفةً.

ومن الأمثلة عليه:

١- في قول الله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾[4] يقتضي كسر همزة (إنَّ) في (وإن كثيرًا....) أن تكون

---

(١) وهي قراءة أبي عمرو من السبعة. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢/٢٩٣. وينظر توجيه القراءة في: معاني القرآن للفراء: ١/٣١٣، والحجة للفارسي: ٣/ ٢٢٩، والكشف لمكي: ١/٤١٢.

(٢) يونس: (٧١).

(٣) ينظر تخريج القراءة في: مبحث واو المعية.

(٤) المائدة: (٤٩).

الواو قبلها استئنافية ، أو عاطفة جملة على جملة، وقد راعى ذلك بعض المترجمين من خلال إسقاطهم للواو من الترجمة ؛ كي لا يُتَوهَّم أنَّ ما بعدها معمول للفعل (فاعلم)، أو من خلال الابتداء بـ(And) في جملة جديدة مستقلَّة.

ومن الأمثلة على ذلك:

ترجمة بالمر:

verily, many men are evildoers.

وآربري:

surely, many men are ungodly.

والهلالي ومحسن خان:

And truly, most of men are Fasiqoon (rebellious and disobedient to Allah).

وصحيح انترناشيونال:

And indeed, many among the people are defiantly disobedient.

وقد ترجمها محمد شاكر إلى:

Then know that Allah desires to afflict them on account of some of their faults, and most surely many of the people are transgressors.

وهذه الترجمة قد تقتضي أن تكون الواو في الآية عاطفة ؛ فتكون (إنَّ) بعدها مفتوحة الهمزة وهي وصلتها في محلِّ نصب مفعول به عطفًا على مفعول (فاعلم)، وكأنَّ المعنى: فاعلم أنَّ الله تعالى يريد إصابتهم بذنوبهم، واعلم أيضًا فِسْقَ كثير من الناس. وهذا خلاف واقع الآية.

٢- في قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[1] لا خلاف بين المعربين على أنَّ الواو استئنافية، وما بعدها مبتدأ وخبر[2].

وقد ترجمت صحيح انترناشيونال الآية وكأنَّ الواو فيها عاطفة، والاسم بعدها منصوب بالعطف على (أجلًا):

It is He who created you from clay and then decreed a term and a specified time [known] to Him.

واقتدت بها ترجمة عبد الحليم:

He is the one who created you from clay and specified a term [for you] and another fixed time known only to Him.

وليس هذا نقلًا دقيقًا للآية.

الوجه الثاني: جَعْلُ الواو العاطفة استئنافيةً.

ومن الأمثلة على هذا الوجه:

١- في قول الله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3] لا خلاف على أنَّ الواو في (وأنَّ الله سميع عليم) عاطفة لِمَا بعدها على جملة (أنَّ الله لم يكُ مغيرًا ....)؛ فتكون داخلة في حيِّز التعليل، أي: ذلك بسبب أنَّ الله لم يكُ مغيرًا، وبسبب أنَّ الله

---

(١) الأنعام: (٢).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٤٧٩/١، وأنوار التنزيل: ١٥٣/٢، والبحر المحيط: ٧٧/٤، والإتقان في علوم القرآن: ٣٠٥/٢.

(٣) الأنفال: (٥٣).

سميع يسمع ما يقولونه وعليم يعلم ما يفعلونه[1].

وقد جانب غير واحد من المترجمين الدِّقَّة؛ فترجموا الآية وكأنَّ الواو استئنافية، ومنهم:

الهلالي ومحسن خان:

That is so because Allah will never change a grace which He has bestowed on a people until they change what is in their ownselves. And verily, Allah is All-Hearer, All-Knower.

وصحيح انترناشيونال:

hat is because Allah would not change a favor which He had bestowed upon a people until they change what is within themselves. And indeed, Allah is Hearing and Knowing.

وعبد الحليم:

[He did] this because God would never change a favour He had conferred on a people unless they changed what was within themselves. God is all hearing, all knowing.

وقريب من الاستئناف ترجمة محمد أسد:

This, because God would never change the blessings with which He has graced a people unless they change their inner selves: and [know] that God is all-hearing, all-seeing.

ويُلحَظُ في ترجمته أنه أضاف الفعل [know] بين معقوفين، وكأنَّه يرى أنَّ

(١) ينظر: فتح البيان: ٥/١٩٥ -١٩٦، وروح المعاني: ١٠/٢٠.

جملة (وأنَّ الله سميع عليم) معمولة لفعل أمر محذوف، تقديره: اعلم.

وهذا جائز من حيثُ التحليلُ الإعرابي، ولكنِّي لم أقف على أحد قال به، والواو-بناءً على ترجمته-يجوز أن تكون استئنافيةً، أو عاطفةً لجملة فعليَّه على جملة اسميَّة.

وقد أصابت بعض التراجم محزَّ الصواب بنقل وظيفة الواو في الآية، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

This hath come to pass because God changeth not his grace, wherewith He hath favoured any people, until they change that which is in their souls; and for that God both heareth and seeth.

وبكثال:

That is because Allah never changeth the grace He hath bestowed on any people until they first change that which is in their hearts, and (that is) because Allah is Hearer, Knower.

وآربري:

That is because God would never change His favour that He conferred on a people until they changed what was within themselves; and that God is All-hearing, All-knowing.

٢- في آيـــــة ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[1] اتفق المعربون على أنَّ المصدر المؤوَّل من (أنَّ) وما بعدها في (وأنَّ الله لا يهدي القوم الكافرين) معطوف على مدخول الباء قبلها

(١) النحل: (١٠٧).

في (بأنهم استحبوا ....) ؛ فيكون عدم هداية الله تعالى لهم سببًا ثانيًا للغضب والعذاب، أي: ذلك بسبب استحبابهم للحياة الدنيا، وبسبب حرمان الله تعالى لهم من الهداية[1].

وقد وَهِمَ بالمر؛ فترجم (وأنَّ الله لا يهدي القوم الكافرين) وكأنَّ الواو استئنافية، والجملة بعدها مستقلَّة عمَّا قبلها، وليست معمولةً للباء بالعطف:

but, verily, God guides not the unbelieving people.

الوجه الثالث: جَعْلُ واو الحال عاطفةً أو استئنافيةً.

لم يكن بعض المترجمين دقيقًا في نقل وظيفة واو الحال، وهي الدلالة على أنَّ ما بعدها قيد للفعل السابق عليها[2]، وذلك بنقلهم لها إلى دلالة العطف، أو الاستئناف.

وهذا ظاهر في بعض الشواهد، ومنها:

١- في قول الله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾[3] لا خلاف في أنَّ جملة (وكنتم أمواتًا) حال من ضمير الخطاب في (تكفرون)[4]؛ لتأكيد الإنكار عليهم.

وهذا ينتفي أو يَضْعُفُ بحمل الواو على العطف، أو الاستئناف.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣ / ٢٣٩، وتعدُّد تراجم معاني القرآن باللغة الإنجليزية في ضوء الإعراب: ١٠.

(٢) ينظر: معجم مصطلحات النحو والصرف: ٢٤٩.

(٣) البقرة: (١٢٨).

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٧٠، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ٤٥، والبحر المحيط: ١/ ٢٧٥.

وبالنظر إلى بعض تراجِم الآية، نجد أنَّ رودويل قد ترجم الواو إلى معنى الاستئناف:

How can ye withhold faith from God? Ye were dead and He gave you life

وترجمها محمد شاكر وكأنها عاطفة:

How do you deny Allah and you were dead and He gave you life?

٢- في قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾[١] جاءت جملة (وهم يعلمون) حالًا من جملة (يحرِّفونه)[٢].

وقد ترجمها رودويل إلى ما هو أشبه بواو العطف:

and then, after they had understood it, perverted it, and knew that they did so.

ومن المعلوم أنَّ الحال قيد في عامله، أي: يحرِّفونه حالة كونهم يعلمون أنهم يحرِّفون[٣]، وهذا المعنى غير واضح إذا جُعلت الواو عاطفةً.

وهذه الترجمة ونحوها وإن كانت مقبولة من حيثُ العمومُ إلَّا أنها لا تُعَدُّ نقلًا دقيقًا لوظيفة الواو في الآية.

٣- في قول الله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ ﴾[٤] تكون الواو في (والله شهيد) حاليَّة، «والمعنى: لِمَ تكفرون بآيات

(١) البقرة: (٧٥).

(٢) وقيل: من (عقلوه). ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٨٠، والبحر المحيط: ١/ ٤٣٩.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٥٥٠.

(٤) آل عمران: (٩٨).

اللَّه التي دلتكم على صدق محمد صلى اللَّه عليه وسلم؟ والحال أنَّ اللَّه شهيد على أعمالكم، فمجازيكم عليها»[1].

وقد أحال بعض المترجمين معنى الحال إلى ما هو أشبه بمعنى الاستئناف، ومنهم:

رودويل:

SAY: O people of the Book! why disbelieve ye the signs of God? But God is witness of your doings.

ومحمد شاكر:

Say: O followers of the Book! why do you disbelieve in the communications of Allah? And Allah is a witness of what you do.

٤- في قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾[2] جاءت جملة (وهو مؤمن) حالًا مقيِّدة لعمَل الإنسان؛ لأنه لو عمِل ما عمِل من الأعمال الصالحة، فإنه لا ينفعه ذلك ما لم يكن مؤمنًا[3].

ولعلَّ أصدق التراجِم في نقلها لوظيفة الواو هي ترجمة صحيح انترناشيونال:

And whoever does righteous deeds, whether male or female, while being a believer…..

وظاهر أكثر التراجِم على أنَّ الواو عاطفة، ومنها:

ترجمة جورج سيل:

---

(١) حاشية الطِّيبي على الكشاف: ٤/ ١٩٥.

(٢) النساء: (١٢٤).

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٣/٣٧٢.

but whoso doth good works, whether he be male or female, and is a true believer….

وبالمر:

But he who doeth good works,- be it male or female,- and believes….

وبكثال:

And whoso doeth good works, whether of male or female, and he (or she) is a believer….

وعبد الله يوسف علي:

If any do deeds of righteousness,- be they male or female - and have faith….

٥- في قول الله تعالى: ﴿ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾[1] ذهب المعربون إلى أنَّ جملة (وهم معرضون) حال من ضمير (تولوا)[2]، وقد أحسن بعض المترجمين نَقْلَ دلالة الحال، ومنهم:

محمد شاكر:

And if Allah had known any good in them He would have made them hear, and if He makes them hear they would turn back while they withdraw.

وصحيح انترناشيونال:

Had Allah known any good in them, He would have made them hear. And if He had made them hear, they would [still] have turned

---

(١) الأنفال: (٢٣).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٣١٤، والتحرير والتنوير: ٦٦/٩.

away, while they were refusing.

وآربري:

If God had known of any good in them He would have made them hear; and if He had made them hear, they would have turned away, swerving aside.

ونقل بعض المترجمين الجملة وكأنَّ الواو عاطفة لا حاليَّة، ومنهم:

بالمر:

Had God known any good in them, He would have made them hear; but had He made them hear, they would have turned back and have swerved aside.

ورودويل:

Had God known any good in them, he would certainly have made them hear. But even if He had made them hear, they would certainly have turned back and withdrawn afar.

الوجه الرابع: جَعْلُ جملة الحال مفيدةً للتعليل.

تدخل واو الحال لأغراض، ومنها: أن يُؤتى بها للتنصيص على إرادة الحال لا التعليل، وذلك كقولك: «جئته أنه أمير»، و«جئته وإنه أمير»؛ فالأول لتعليل المجيء، والثانية معناها جئته وهذه حاله، أي وقت هو أمير.

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[1]، ولو قال: ما كان الله ليعذِّبهم أنك فيهم لكان المقصود به التعليل، أي بيان السبب[2].

---

(١) الأنفال: (٣٣).

(٢) ينظر: معاني النحو: ٢/ ٢٦٧.

ومـمَّا لا تفوت ملاحظته في صنيع بعـض مترجمـي القـرآن الكـريم تحويـل بعض الجمل الـحاليَّة إلى جمل تعليلية، وقد أشرتُ إلى شيء من ذلـك في ثِنْـي دراسة أنواع الواو.

ومن الشواهد الأخرى التي قد يَـحْسُنُ إيرادها:

١- في قـــــول الله تعـــــالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[(١)]، أُعربت جملـة (وأنـتم الأعلَـون) جملـةً حاليَّـة مـن (تـهِنوا)، أو (ولا تحزنوا)[(٢)].

وقد حوَّلها أكثر المترجمين إلى جملة مفيدة للتعليل، ومنهم:

بالمر:

Do not give way nor grieve, for ye shall have the upper hand if ye but be believers.

وعبد الله يوسف علي:

So lose not heart, nor fall into despair: For ye must gain mastery if ye are true in Faith

ومحمد أسد:

Be not, then, faint of heart, and grieve not: for you are bound to rise high if you are [truly] believers.

وهذا صحيح من حيثُ المعنى؛ فقد قال أبو علـي الفارسـي في آيـة نظـيرة، وهـــي قـــول الله تعـــالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ

(١) آل عمران: (١٣٩).

(٢) ينظر: أنوار التنزيل: ٣٩/٢، والدر المصون: ٤٠١/٣.

أَعۡنَٰكُمۡ ﴾[1]: «المعنى: لا تَدْعُوا إلى السِّلم، لا توادعوهم ولا تتركوا قتالهم حتى يُسْلِموا؛ لأنكم الأعلون، فلا ضعف بكم فتدعوا إلى الموادعة»[2]. ولكنَّ الإعراب لا يُعِيْنُ على هذا المعنى.

٢- في قول الله تعالى: ﴿ فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٞ ﴾[3] جاءت جملة (وهو مُليم) حالًا من جملة (فأخذناه)، أو (فنبذناهم)[4].

وقد جعلها بعض المترجمين جملة معلِّلة، ومنهم:

بالمر:

And we seized him and his hosts and hurled them into the sea; for he was to be blamed.

ورودويل:

So we seized him and his hosts and cast them into the sea; for of all blame was he worthy.

ولعلَّ أقرب التراجِم إلى معنى الحال ترجمة الهلالي ومحسن خان:

So We took him and his hosts, and dumped them into the sea, while he was to be blamed.

ونظير هذه الآية قول الله تعالى: ﴿ فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ ﴾[1]، فقد ترجم جورج سيل جملة الحال إلى جملة مفيدة للتعليل بدلًا من أن تكون قيدًا لعاملها:

---

(١) سورة محمد صلى الله عليه وسلم: (٣٥).

(٢) الحجة للفارسي: ١٩٩/٦.

(٣) الذاريات: (٤٠).

(٤) ينظر: الدر المصون: ٥٥/١٠.

And the fish swallowed him; for he was worthy of reprehension.

وقد حذا حذوَه مترجمون آخَرون، ومنهم: رودويل، وبالمر، ومحمد أسد، وعبد الحليم.

الصورة الرابعة: ترجمة الآية على غير وَفق قراءة المصحف.

قد وهِمَ بعض المترجمين؛ فترجموا الآية على غير وَفق قراءة المصحف، ولعلَّ مردَّ ذلك في ظني إلى أسباب، ومنها:

الأول: الخطأ في التوجيه الإعرابي للآية.

الثاني: أن تكون القراءة التي حُملت عليها الترجمة هي قراءة أكثر القُرَّاء، وخاصَّةً السبعة منهم.

الثالث: أن تكون القراءة موافقةً في الظاهر لمذهب المترجم العقدي.

ومن الشواهد التي وقفتُ عليها لذلك:

١- ترجم جورج سيل قول الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[٢] إلى:

and rub your heads, and your feet unto the ankles.

وهذه الترجمة تناسب قراءة (وأرجلِكم) بالجرِّ، وقد قرأ بها من السبعة ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر، وقرأ بها عير السبعة[٣].

وقد وُجِّهت في أشهر القولين بالعطف على (برؤوسِكم)؛ فتكون الأرجل

---

(١) الصافات: (١٤٢).

(٢) المائدة: (٦).

(٣) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢ /٣٣١ - ٢٣٢.

داخلة في حُكم ما قبلها في المسح[1].

ولعلَّ باعث هذا الخطأ هو أنَّ «الأكثر في كلام العرب أن يُحمَل العطف على الأقرب من حروف العطف»[2]؛ فظُنَّ أنَّ الكلمة (وأرجلَكم) بالنصب معطوفة على (برؤوسِكم).

وقد اقتدى بجورج سيل في ترجمته غيرُ واحد من المترجمين، ومنهم:

بالمر:

and wipe - your heads, and your feet down to the ankles.

ومحمد شاكر:

and wipe your heads and your feet to the ankles.

وممَّا يجدر ذكره هنا أنَّ ترجمة محمد شاكر للقرآن فيها نفس شيعي[3]؛ فليس من الغريب أن يترجم هذه الآية وَفق قراءة الجرِّ؛ لأنها نصٌّ-في الظاهر- على مذهب الشيعة في أنَّ حقَّ الأرجُل عند الوضوء هو المسح، وليس الغَسل[4].

٢- في قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ ﴾[5] ذهب أكثر المعربين إلى أنَّ (جنَّاتٍ) منصوبة بالعطف على

---

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/٢٧٧، وجامع البيان: ٨/١٩٨ -٢٠٠، ومشكل إعراب القرآن: ٢١٩.

(٢) الكشف لمكي: ١/٤٠٧.

(٣) ينظر: A Thematic Comparative Review of Some English translations of the Qur'an: 61-62

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١/٥٠٩، ٣/٤٥٢.

(٥) الأنعام: (٩٩).

(نبـاتَ)، أو (خضِـرًا)[1]، والمعنـى: «وأخرجْنـا أيضًـا جنَّـاتٍ مـن أعنـاب، يعني: بساتينَ من أعناب»[2].

وقـد قـد كـان بعـض المترجمـين دقيقًـا في نقـل هـذا المعنـى الـذي يقتضـيه التحليل الإعرابي، ومن أولئك المترجمين:

بكثال:

He it is Who sendeth down water from the sky, and therewith We bring forth buds of every kind; We bring forth the green blade from which We bring forth the thick-clustered grain; and from the date-palm, from the pollen thereof, spring pendant bunches; and (We bring forth) gardens of grapes….

وصحيح انترناشيونال:

And it is He who sends down rain from the sky, and We produce thereby the growth of all things. We produce from it greenery from which We produce grains arranged in layers. And from the palm trees - of its emerging fruit are clusters hanging low. And [We produce] gardens of grapevines….

وقُرئت كلمة (جناتٍ) بـالرفع[3]، وقـد وُجِّهـت في أظهـر توجيهاتـها بـأنَّ

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٠٨، ومعـاني القـرآن وإعرابـه: ٢ / ٢٧٦، ومشـكل إعـراب القـرآن: ١ / ٢٦٤، والفريـد في إعـراب القـرآن المجيـد: ٢ / ٦٥٥، والبحر المحيط: ٤ / ١٩٣.

(٢) جامع البيان: ٩ / ٤٤٨.

(٣) وهي قراءة عاصم في بعض الروايات والـحسن والأعمـش وغيرهـم. ينظـر: معجـم القراءات القرآنية: ٢ / ٥٠٠.

كلمة (جنَّاتٌ) مبتدأ، والخبر محذوف، والتقدير: ثَمَّةَ جناتٌ[1].

وقد كانت ترجمة عبد الله يوسف علي للآية أشبهَ بهذه القراءة:

... with it We produce vegetation of all kinds: from some We produce green .... and (then there are) gardens of grapes…

ورُبَّما ظنَّ أنَّ القراءة الشهيرة هي بالرفع، وهو ما يُفهَمُ من صنيع الزمخشري؛ فقد قال السمين الحلبي: «كلامه [أي: الزمخشري] يُفهِمُ أنَّ القراءة الشهيرة عنده برفع (جنَّاتٌ)، والقراءة بنصبها شاذَّة، فإنه أولَ ما ذكر توجيهُ الرفع....ثُمَّ قال: وقرئ (وجنَّاتٍ) بالنصب»[2].

وتابعه في ترجمته عبد الحليم:

It is He who sends down water from the sky. With it We produce the shoots of each plant, then bring greenery from it, and from that We bring out grains, one riding on the other in close-packed rows. From the date palm come clusters of low-hanging dates, and there are gardens of vines….

٣- قرأ بعض القُرَّاء ومنهم: ابن عامر ونافع في رواية قالون وأبو جعفر قول الله تعالى: ﴿أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾[3] بإسكان الواو على أنها (أوْ) العاطفة[4].

وقد ترجم محمد شاكر هذه الآية وَفق هذه القراءة:

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٥ / ٧٦.

(٢) الدر المصون: ٥ / ٧٧. تنظر هذه الآية في: تعدُّد تراجم معاني القرآن باللغة الإنجليزية في ضوء الإعراب: ١٠٦ -١٠٧.

(٣) الصافات: (١٧).

(٤) ينظر تخريج القراءة في: معجم القراءات القرآنية: ١٦/٨ -١٧.

Or our fathers of yore?

ولعلَّ سبب هذا الخطأ منه هو إشكال توجيه أسلوب قراءة الجمهور، وهو أن تتقدَّم همزة الاستفهام على حرف العطف الواو أو الفاء[1]، مِثْلَ: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾[2].

ويمكن أن يكون المترجم أخذ بقول الكسائي في توجيه هذا الأسلوب، وهو أنَّ الواو هي واو (أوْ) الساكنة، ثُمَّ حُرِّكت تسهيلًا. ولكنَّه قول ضعيف لا قياس له؛ لأنه لم يُعْهَدْ في واو (أوْ) تحريك واوها[3].

٤- في قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[4] قرأ الجمهور (وأنَّ) بفتح الهمزة، وقرأ الحسن وزيد بن علي بالكسر[5].

وقد اختُلِف في توجيه قراءة الفتح على أقوال، ومنها أنَّ المصدر المؤوَّل من (أنَّ) وما بعدها في محلِّ نصب مفعول به بفعل محذوف، تقديره: اعلموا[6].

وقد أخذت بعض التراجم بهذه التوجيه، ومنها:

ترجمة محمد شاكر:

---

(١) وقد ألْمَمْنا بشيء من هذا الأسلوب في مبحث الواو الزائدة.

(٢) البقرة: (١٠٠).

(٣) ينظر توثيق نسبة هذا القول ومناقشته في: رسالة ما أعربه الكسائي من القرآن: ٢٢٥.

(٤) الأنفال: (١٤).

(٥) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢٧٢/٣ -٢٧٣.

(٦) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤٠٥/١، وجامع البيان: ٧٤/١١، ومشكل إعراب القرآن: ٣١٣.

This-- taste it, and (know) that for the unbelievers is the chastisement of fire.

ومحمد أسد:

This [for you, O enemies of God]! Taste it, then, [and know] that suffering through fire awaits those who deny the truth.

وبكثال:

That (is the award), so taste it, and (know) that for disbelievers is the torment of the Fire.

ولا خلاف في توجيه قراءة الكسر على الاستئناف[1]، وقد كانت ترجمة صحيح انترناشيونال أشبهَ التراجِم بهذه القراءة:

That [is yours], so taste it." And indeed for the disbelievers is the punishment of the Fire.

ولعلَّ الذي جنح بهذه الترجمة إلى قراءة الكسر أنَّ قراءة الفتح لا تخلو من بعض الإشكال؛ ولذا اختُلِف في توجيهها، وبعض ما وُجِّهت به يستلزم تقديرًا من مبتدأ أو خبر أو فعل، بخلاف قراءة الكسر فإنها قراءة ظاهرة لا إشكال فيها؛ ولذا اتَّفَقَ توجيهها على الاستئناف.

وهناك آيات قُرئت بوجهين: إثباتِ الواو وحذفِها[1]، وقد لاحظتُ أنَّ بعض تلك الآيات قد تُرجمت وَفق قراءة حذف الواو، وهي خلاف قراءة المصحَف، ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٥/٥٨٢.

١- قراءة ابن عامر ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥ ﴾[٢] بحذف الواو[٣]، وقد وُجِّهت على استئناف الكلام، أو على حذف حرف العطف وهو مُراد؛ اكتفاءً بالضمير عن الربط بالواو[٤].

وجاءت بعض التراجِم موافقةً لظاهر هذه القراءة؛ فأسقطت الواو، ومنها:

ترجمة بالمر:

They say, 'God takes unto Himself a son.'

وعبد الله يوسف علي:

They say: "Allah hath begotten a son."

وعبد الحليم:

They have asserted, ‘God has a child.’

وفي المقابل، نجد أنَّ مُعظَم التراجِم قد التزمت إثباتَ الواو، ومن الأمثلة عليها:

ترجمة رودويل:

And they say, "God hath a son."

---

(١) جُمعت القراءات التي قُرئت بالوجهين ودُرست في غير بحث علمي، ومن تلك البحوث: (الواو في قراءات القُرَّاء ورسم المصحف)، وهو منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، ج: ١٨، ع: ١، ص: ٢١١ -٢٤٨.

(٢) البقرة: (١١٦).

(٣) ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١/١٨٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١/٥٣٢.

ومـحمد أسد:

And yet some people assert, "God has taken unto Himself a son!"

٢- قراءة ابن كثير قـول الله تعـالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ مِنۡ عِندِهِۦ ﴾[١] بـحذف الواو[٢]، وهي جارية على الاستئناف[٣].

وقد ترجم بالمر الآية إلى:

Moses said, 'My Lord knows best who comes with guidance from Him,

ووافقـه عبـد الله يوسـف علـي، والهلالـي ومحسـن خـان، وصـحيح انترناشيونال، وعبد الحليم.

وأثبت غيرهم الواو، ومنهم:

جورج سيل:

And Moses said, My Lord best knoweth who cometh with a direction from Him.

ومـحمد أسد:

And Moses replied: "My Sustainer knows best as to who comes with guidance from Him

---

(١) القصص: (٣٧).

(٢)ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٤٦/٧.

(٣) ينظر: الكشف لمكي: ١٧٤/٢.

الصورة الخامسة: إضافة الواو على الرُّغم من عدم وجودها في النصِّ القرآني.

وقد وقفتُ على ذلك في موضع واحد، وربَّما كانت هناك مواضع أخرى لم يعمُّها استقرائي، وهذا الموضع هو قول الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[1]، فقد أشكل على بعض مَن تناول هذه الآية عدم عطف كلمة (السجود) على كلمة (الرُّكَّع) كما عُطف ما قبلها.

وقد أُجيبَ عنه بأنَّ «الرُّكَّع هم السجود، والشيء لا يُعطَفُ بالواو على نفسه، ولفائدة أخرى ، وهو أنَّ (السجود) في الأغلب عبارة عن المصدر، والمراد به هاهنا الجمع، فلو عُطفت بالواو لتُوُهِّمَ أنه يريد السجود الذي هو المصدر دون الاسم الذي هو النعت.وفائدة ثالثة، وهو أنَّ الراكع إن لم يسجد فليس براكع في حُكم الشريعة، فلو عُطفت بالواو لتُوُهِّم أنَّ الركوع حُكم يجري على حياله»[2].

وقال أبو حيَّان: «فناسب ألَّا يُعطَفَ؛ لئلا يُتَوَهَّم أنَّ كُلَّ واحد منهما عبادة على حيالها، وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة، وليس كذلك»[3].

وقيل: إنَّ الركوع والسجود كناية عن الصلاة؛ ولذا تُرك العاطف[4].

وقد أضاف أكثر المترجمين)and(، وهذا يُوْهِمُ أنَّ كُلَّ واحد من

---

(١) البقرة: (١٢٥).

(٢) نتائج الفكر: ٢٧٣ -٢٧٤.

(٣) البحر المحيط: ٥٥٤/١. وينظر أيضًا: كتاب الواو ومواقعها في النظم القرآني: ١٠٤.

(٤) ينظر: روح المعاني: ٣٨١/١.

المتعاطفَين عبادة مستقلة، وهما في الحقيقة كناية عن عبادة واحدة وهي الصلاة، ويُوْهِمُ أيضًا أن القائمِين بهما فريقان مختلفان.

ومن أولئك المترجمين:

بالمر:

and covenanted with Abraham and Ishmael, saying, 'Do ye two cleanse my house for those who make the circuit, for those who pay devotions there, for those who bow down, and for those too who adore.'

وبكثال:

And We imposed a duty upon Abraham and Ishmael, (saying): Purify My house for those who go around and those who meditate therein and those who bow down and prostrate themselves (in worship).

ومحمد شاكر:

And We enjoined Ibrahim and Ismail saying: Purify My House for those who visit (it) and those who abide (in it) for devotion and those who bow down (and) those who prostrate themselves

وآربري:

And We made covenant with Abraham and Ishmael: 'Purify My House for those that shall go about it and those that cleave to it, to those who bow and prostrate themselves.

ومحمد أسد:

And thus did We command Abraham and Ishmael: "Purify My Temple for those who will walk around it, and those who will abide

near it in meditation, and those who will bow down and prostrate themselves [in prayer].

وقد ترجمها عبد الله يوسف علي إلى:

and We covenanted with Abraham and Isma'il, that they should sanctify My House for those who compass it round, or use it as a retreat, or bow, or prostrate themselves (therein in prayer).

وهذه الترجمة أكثر مخالفةً ممَّا سبق؛ لمقابلة (الواو) في (والطائفين والراكعِين) بـ(أو)، وإضافة)or(بدلًا من)and(.

وممَّا قد ينبغي ذكره في هذا المقام أنَّ بعض المعربين قدَّروا الواو في بعض الآيات، وهذا داخل في مسألة حُكم حذف حرف العطف، وفي ذلك خلاف بين النحويين، فمنهم مَن أجاز الحذف، ومنهم مَن منعه، ومنهم مَن عدَّه شاذًّا، ومنهم مَن قصره على الشِّعر[1].

وقد بدا أثر تقدير الواو عند القائلين به في صنيع بعض المترجمين، ومن الأمثلة على ذلك:

١- في قول الله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ﴾[2] ذهب الجرجاني[1] إلى أنَّ ثَمَّة حرف عطف مُقدَّرًا قبل: (قلتَ)، أي: وقلتَ.

---

(١) ينظر: الخصائص: ١/ ٢٩٠ -٢٩١، وسر صناعة الإعراب: ٢/ ٦٣٥، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٣/ ٨٠٣ فقد أفرد بابًا له، وشرح التسهيل: ٣/ ٣٨٠، وشرح الكافية الشافية: ٣/ ١٢٦٠، ومغني اللبيب: ٨٣١.

(٢) التوبة: (٩٢).

وقد ترجم عبد الله يوسف علي هذه الآية وَفق هذا القول:

Nor (is there blame) on those who came to thee to be provided with mounts, and when thou saidst, "I can find no mounts for you,"….

وتابعه عبد الحليم.

وفي المقابل نجد أن بعض المترجمين لـم يُثبتها، ومنهم جورج سيل:

Nor on those, unto whom, when they came unto thee, requesting that thou wouldest supply them with necessaries for travelling, thou didst answer, I find not wherewith to supply you….

٢- في قـول الله تعـالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ذهب بعض المعربين إلى أنَّ كلمة (رابعهم) معطوفة بـواو مقدَّرة، أي: ورابعهم، ومِثْلُها كلمة (سادسهم)[٢].

وقد ترجم بالمر الآية بإثبات الواو المقدَّرة:

They will say, 'Three; and 'their dog was the fourth of them.' They will say, 'Five; and their dog was the sixth of them….

وفي المقابل نجد أنَّ أكثر التراجِم لـم تُثبتها، ومن ذلك مثلًا ترجمـة صـحيح انترناشيونال:

They will say there were three, the fourth of them being their dog; and they will say there were five, the sixth of them being their dog….

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٨٨/٥، والدر المصون: ١٠٠/٦. ولـم أجده في: تفسيره درْج الدر.

(٢) ينظر: غرائب التفسير: ٦٥٥/١، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: ٨٠٣/٣.

وأجاز بعض النحويين كابن الشجري[1]، وابن مالك[2]، وغيرهما حذف الواو مع المعطوف، وعليه حملوا قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾[3]، والتقدير: تقيكم الحرَّ (والبرد).

وقد أخذ بهذا القول الهلالي ومحسن خان في ترجمتهما للآية:

….and has made for you garments to protect you from the heat (and cold)….

و محمد أسد أيضًا:

…. and has endowed you with [the ability to make] garments to protect you from heat [and cold]….

* * *

(١) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢/٢١٨.

(٢) ينظر: شرح التسهيل: ٣/٣٧٩.

(٣) النحل: (٨١).

الخاتمة:

الحمد لله بدءًا وعاقبةً على نعمه العظام وأياديه الجسام؛ كفاء ما أمدَّني به من عظيم عونه، ونفحني من حُسن توفيقه لإتمام هذا البحث.

هذه أهمُّ النتائج التي تمخَّض عنها البحث، راجيًا أني تهدَّيتُ فيها لمواطئ الصواب، وتحرَّيتُ بها محازَّ الحقِّ:

١- يجب على المترجم أن يُحيط إحاطةً تامَّةً بدلالات حروف المعاني عامَّةً، ولاسيَّما حرف الواو؛ لكثرة دورانه في النصوص، ولاحتماله دلالاتٍ عديدةً مُوْزَعةً في الأبواب النحويَّة.

٢- تتجلَّى أهميَّة معرفة المترجم بدلالات الواو وغيرها من الحروف وما يرتبط بها من قضايا صناعيَّة أنَّ ترجمة القرآن ما هي إلَّا هي تفسير له؛ فالخطأ في فهمها يُفضي إلى خطأ الترجمة.

٣- تحتمل الواو في النصِّ القرآني دلالاتٍ كثيرة، وقد ظهر ذلك جليًّا في اختلاف المفسِّرين والمعربين في نصوص كثيرة تضمَّنها هذا البحث، وسرى أثر ذلك الاختلاف إلى المترجمين.

٤- من أسباب تعدُّد التراجِم لدلالة الواو في القرآن وما يتعلَّق بها مثل تعيين المعطوف عليه: الاختلافُ في تفسير الآية، والاختلاف في التحليل الإعرابي للنصِّ الذي تُبنى عليه الترجمة.

٥- المفاضَلة في تراجِم الواو عند احتمالها لأكثر من دلالة يعود في الأصل إلى المراجَحة بينها من خلال التحليل الإعرابي لها في النصِّ القرآني من حيثُ الصناعةُ، والمعنى.

٦- لعلَّ الصحيح في دلالة الواو أنها تدلُّ على مُطلَق الجمع من غير إشعار بخصوصيَّة المعيَّة أو الترتيب إلَّا بقرينة، وفي المقابل نجد أنَّ من وظائف

)and(الدلالةَ على الترتيب)Sequence([1]).

٧- تنفرد الواو بدلالات تخلو منها)and(، كدلالة الاستئناف والحال والزيادة.

٨- قد قابل بعض المترجمين الواو في كثير من دلالتها بـ)and(، وهي وإن كانت تُؤدِّي أحيانًا المعنى العامَّ للواو، إلَّا أنها لا تُفيد المعنى الدقيق لها.

٩- تُعَدُّ واو الاستئناف والحال والواو الزائدة في ضوء المادة المجموعة أكثر الواوات إشكالًا لدى المترجمين من حيثُ الوقوفُ على حقيقة دلالتها، والبحثُ عن مقابل لها.

١٠-اجتهد مترجمو القرآن في مقابلة دلالات الواو التي تخلو منها)and(، وقد أوضحتُ بعض طرائقهم في ذلك.

١١-حمَل بعض المترجمين (ثُمَّ) والفاء على الواو في الدلالة على مُطلَق الجمع في غير موضع من القرآن.

١٢-ترتَّب على الخلاف في دلالات الواو وجوهٌ من التأويل، ومن أهمِّها: الحذف والتقدير)Structural Elision(، والزيادة)Augment(، وكان لهذا تأثير في ترجمة الآيات.

١٣-من الأخطاء المنهجيَّة لدى بعض مترجمي القرآن اعتمادُ تفسير المعنى دون تفسير الإعراب، والأصل أن يلاحظهما المترجم على حدٍّ سواء؛ لأنَّ الإعراب وإن كان متوقفًا على المعنى فإنَّ المعنى أيضًا يتوقف على الإعراب، وقد أُشيرَ إلى ذلك في غير موضع من هذا البحث.

١٤-قد يحمل المعرب - ويتبعه المترجم- الواو على معنىً قوي، ولكنَّه

---

(١) ينظر: A Comprehensive Grammar of the English Language: 930

ضعيف من حيثُ الصناعةُ، كحمل الواو في آية: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ﴾[1] على المعيَّة، وهي وجه مرجوح؛ لأنه متى أمكن القول بالعطف من دون ضعفٍ لفظًا أو معنىً، فإنَّ العطف مُقدَّم على المعيَّة.

١٥- قد يلجأ مترجم القرآن تبعًا للمعرب إلى إضافة بعض الألفاظ لتصحيح العطف، وأَحْسَنُ هذه التقديرات ما وافق آياتٍ أخرى؛ لأنَّ القرآن يُوَضِّحُ بعضه بعضًا.

١٦- اتخذ خطأ المترجمين (أو عدم دقَّتهم) في ترجمة الواو وما يتصل بها صُوَرًا عديدةً، ومنها: الخطأ في تعيين المعطوف عليه، وإغفال دلالة الواو بحذفها أو تغيير دلالتها إلى غير دلالتها الصحيحة، وترجمة الآية على غير وَفق قراءة المصحف، وإضافة الواو على الرُّغم من عدم وجودها في النصِّ، وحذف بعض عناصر الجملة.

١٧- عدم معرفة بعض المترجمين لدلالة الواو في الآية أدَّى إلى تحريف أسلوب الآية في بعض تراجمِهم، ومن ذلك إغفال أسلوب الشرط في آية: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[2]؛ كي يستقيم وجود الواو في (وأجمعوا)، و(وأوحينا).

١٨- من أسباب تصرُّف بعض المترجمين في الجملة المتضمِّنة للواو تصرفًا يُفضي إلى عدم صدق الترجمة: عدمُ تقدُّم الواو ما يصِحُّ أن يُعطَف عليها في الظاهر، كما في آية: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ﴾[3]، حيثُ ذهب بعض المترجمين إلى إهمال لام

---

(١) الرعد: (٢٣).

(٢) يوسف: (١٥).

(٣) البقرة: (٢٥٩).

التعليل ؛ ليستقيم العطف، ولا شكَّ أنَّ هذا اجتراءٌ على النصِّ الأصلي.

١٩-ليست هناك ترجمة يمكن الأَوْيُ إليها في صحَّة ترجمة دلالات الواو، وإنَّ القطع بذلك يحتاج في ظني إلى دراسة أرحبَ ذراعًا من هذه الدراسة وأكثر استغراقًا، ولكنْ في الوقت نفسه يمكن أن يُقال: إنَّ التراجِم متفاوتة في هذا الموضوع تقاربًا وتباعُدًا، ولعلَّ أقربها إلى الدِّقَّة هي ترجمة صحيح انترناشيونال.

وأخيرًا، فإنَّ من الموضوعات البحثية المقترحَة التي تجلَّت عن هذه الدراسة، وأراها جديرةً بالبحث:

- المقارنة بين ترجمة (ثُمَّ) والفاء في القرآن الكريم من حيثُ التراخي والتعقيبُ.

- أثر التناوُب بين حروف العطف في تعدُّد تراجِم القرآن الكريم.

والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع.

أولًا: المصادر والمراجع العربية:

- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٣٤٩ هـ.
- أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية: الدكتور عبد القادر السَّعدي، دار عمَّار، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.
- الأُزهِيَّة في علم الحروف: علي الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٤٠٢ هـ.
- أساليب العطف في القرآن الكريم: الدكتور مصطفى حميدة، مكتبة لبنان والشركة العالمية للنشر، بيروت، القاهرة، ط١، ١٩٩٩ م.
- الأصول في إعراب القرآن: الدكتور هاني الفرنواني، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦ م.
- الأصول في النحو: أبو بكر بن السرَّاج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجَّاج، دراسة وتحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٤٢٠هـ.
- إعراب القرآن: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق: الدكتور محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، دار إحياء التراث العربي ، مصر، ط٤ ، ١٣٨٠هـ.

- الإيضاح العضدي: أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور حسن فرهود، دار العلوم، الرياض، ط٢ ، ١٤٠٨ هـ.

- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله: أبو بكر الأنباري، تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، ١٣٩٠ هـ.

- البحر المحيط: أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، عالم الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٤١٣هـ .

- البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر المعروف بالزَّرْكشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط١ ، ١٣٩١ هـ.

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروزأبادي، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٤١٦ هـ.

- التأويل النحوي في القرآن الكريم: الدكتور عبد الفتاح الحموز. مكتبة الرشد. الرياض. ط١. ١٤٠٤هـ.

- تأويلات أهل السُّنَّة: أبو منصور الماتريدي، دار الكتب العلمية، تحقيق: مجدي باسلوم، بيروت، ط١ ، ١٤٢٦ هـ.

- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط٢ ، ١٤٠٧هـ.

- التحرير والتنوير: ابن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١ ، ١٤٢١ هـ.

- التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جُزَي الكلبي، تحقيق : الدكتور عبد الله

الـخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط١ ، ١٤١٦ هـ.

- تعدُّد تراجِم معاني القرآن باللغة الإنجليزية في ضوء الإعراب: الدكتور خالد بن سليمـان المليفي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط١، ١٤٣٦ هـ.

- التعليقـة علـى كتـاب سـيبويه: أبـوعلي الفارسـي. تـحقيق: الـدكتور عـوض القوزي. مطبعة الأمانة. القاهرة . ط١. ١٤١٠هـ .

- تفسير ابن كثير= تفسير القرآن العظيم.

- التفسير البسيط : الواحدي، تـحقيق: مـجموعة من الباحثين، عمـادة البحـث العلمي بجامعة الإمام مـحمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٣٠ هـ.

- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيـل وأسـرار التأويـل)، دار إحيـاء الـتراث العربـي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

- تفسير الراغب الأصفهاني (المقدِّمة والفاتحة والبقرة)، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط١ ،١٤٢٠ هـ.

- تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، دار طيبة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٠هـ.

- التفسير الكبير أو مفـاتيح الغيـب: فخـر الـدين الـرازي، دار الكتـب العلميـة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

- تفسـير آيـات الأحكـام: مـحمد السـايس، تحقيـق: نـاجي سـويدان، المكتبـة العصرية، صيدا، بيروت، دط، ٢٠٠٢ م.

- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : الـحسن الـمُرادي، تـحقيق: الدكتور عبد الرحمن علي سليمـان ، دار الفكر العربي ، ط١، ١٤٢٨هـ.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر الطبري، تـحقيق: الـدكتور عبـد الله التركي، دار عالـم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٤ هـ.

- الـجامع لأحكـام القـرآن: أبـو عبـد الله مـحمد القـرطبي، دار إحيـاء الـتراث، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.

- الـجمل في النحو: أبو القاسم الزجَّاجي. تـحقيق: الدكتور علي توفيق الـحمد. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط٥. ١٤١٧هـ.

- الـجنى الداني في حروف الـمعاني: الـحسن الـمُرادي، تـحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة ومـحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

- حاشية الشهاب على تفسير البيضـاوي، دار صادر، بيروت، دط، دت.

- حاشية مـحيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضـاوي، تـحقيق: مـحمد عبـد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

- الـحُجَّة للقُرَّاء السبعة أئمة الأمصار بالـحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مـجاهد: أبو علي الفارسي، تـحقيق: بـدر الـدين قهـوجي وبشـير حويـجاتي، دار الـمأمون للتراث، دمشق، ط٣، ١٤١٣ هـ.

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبـد القـادر البغـدادي، تـحقيق: عبـد السلام هارون، مكتبة الـخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٤١٨هـ.

- الـخصائص: ابن جنِّي، تـحقيق: مـحمد علي النجار، الـمكتبة العلمية، دط، ١٣٧١هـ.

- الدُّر المصون في علوم الكتاب الـمكنون: السـمين الـحلبي، تـحقيق: الـدكتور أحمد الـخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.

- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: الـدكتور مـحمد عظيمـة، دار الـحديث، القاهرة، دط، دت.

- درْج الدُّرَر في تفسير الآي والسُّوَر: عبد القاهر الـجرجاني، حقَّق القسم الأول

طلعت الفرحان، وحقَّق القسم الثاني: محمد أديب، دار الفكر، عمَّان، ط١، ١٤٣٠ هـ.

- دلالات الواو في النص القرآني، الدكتور عيسى شحاتة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠١١ م.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد المالقي. تحقيق: الدكتور أحمد الخراط. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. دط. دت .

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.

- زاد المسير على التفسير: ابن الجوزي. المكتب الإسلامي. بيروت. ط٤. ١٤٠٧هـ.

- الزيادة في القرآن: سهير إبراهيم أحمد سيف، بحث مقدَّم لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير، كليات الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٠ م.

- سر صناعة الإعراب: ابن جنِّي، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٣ هـ.

- شرح المقدِّمة الجُزُولية: أبو علي الشَّلوبين، تحقيق: الدكتور تركي العتيبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤ هـ.

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: علي الأشموني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.

- شرح التسهيل: ابن مالك، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيِّد، والدكتور محمد بدوي المختون، دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٠هـ.

- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، حقَّق القسم الأول الدكتور حسن بن

محمد الحفظي، وحقَّق القسم الثاني الدكتور يحيى بشير مصري، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض، ط١ ، ١٤١٤هـ.

- شرح الكافية الشافية: ابن مالك، تحقيق: الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دط، دت.

- شرح الكتاب: أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيِّد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٤٢٩ هـ.

- شرح المفصَّل: ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.

- شرح المقدَّمة المُحْسِبة: ابن بابشاذ. تحقيق: خالد عبد الكريم. المطبعة العصرية، الكويت. ط١. ١٩٧٦م .

- شرح قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١ ، ١٣٨٣ م.

- شرح قواعد الإعراب لابن هشام: محمد القُوجَوي شيخ زاده ، تحقيق: إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ط١ ، ١٤١٦ هـ.

- شرح كتاب الحدود: عبد الله الفاكهي، تحقيق: الدكتور المتولي الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢ ، ١٤١٤ هـ.

- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: ابن مالك، تحقيق: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، بيروت، ط١ ، ١٤٠٥ هـ.

- العريف (معجم في مصطلحات النحو العربي): بيير كاكيا ، مكتبة لبنان، بيروت، لونجمان، لندن، ط١ ، ١٩٧٣ م.

- علاقة الظواهر النحوية بالمعنى: الدكتور محمد أحمد خضير، مكتبة الأنجلو

المصرية، القاهرة، دط، ٢٠٠١م.

- غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود الكرماني، تحقيق: شمران العجلي، دار القبلة: جدة، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ.

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن القُمِّي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.

- فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد القِنَّوجي، المَكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٢ هـ.

- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطِّيبي على الكشاف): شرف الدين حسين الطِّيبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤ هـ.

- الفريد في إعراب القرآن المجيد: المُنتجَب الهمداني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتَيّخ، دار الزمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٨ هـ.

- الفصول المفيدة في الواو المزيدة: أبو سعيد خليل بن كيلكلدي، تحقيق: الدكتور حسن موسى الشاعر، دار البشير، الأردن، ط١٩٩٠ م.

- في أصول إعراب القرآن: الدكتور هاني الفرنواني، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، دت.

- القطع والائتناف: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤١٣ هـ.

- قواعد الترجيح عند المفسِّرين (دراسة نظرية تطبيقية): الدكتور حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

- الكافية في النحو: ابن الحاجب، تحقيق: صالح الشاعر، مكتبة الآداب،

القاهرة، ط١، ٢٠١٠ م.

- الكامل في اللغة والأدب: أبو العباس محمد المبرِّد ، تحقيق: الدكتور محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ ، ١٤١٨ هـ .

- الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ.

- الكشاف: الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: مكّي بن أبي طالب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

- الكشف والبيان في تفسير القرآن: أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ ، ١٤٢٢ هـ.

- ما أعربه الكسائي من القرآن الكريم. إعداد : الدكتور سليمان العيوني. (رسالة ماجستير) مُقدَّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. ١٤١٩هـ.

- مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، ط٢، دت.

- محاسن التأويل: محمد القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

- المدارس النحوية: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٧، دت.

- مشكل إعراب القرآن: مكّي بن أبي طالب، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط٤، ١٤٠٨هـ.

- معالم التنزيل: البغوي، تحقيق: محمد النمر وآخَرين، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

- معاني القرآن وإعرابه: الزجَّاج، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

- معاني القرآن: الأخفش الأوسط، تحقيق: الدكتورة هدى قرَّاعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.

- معاني القرآن: الفرَّاء، حقَّق الجزء الأول: أحمد يوسف نجاتي ومحمد النجار، وحقَّق الجزء الثاني: محمد النجار، وحقَّق الجزء الثالث: عبد الفتاح شلبي، دار السرور، دط، ١٩٥٥م.

- معاني النحو: الدكتور فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٤٢٠ هـ.

- معجم القراءات القرآنية: الدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ.

- معجم مصطلحات الإعراب والبناء في قواعد العربية العالمية: أنطوان الدحداح، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٨٨ م.

- معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: الدكتور محمد إبراهيم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣ م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، دط، ١٤٠٥هـ.

- المفصَّل: الزمخشري، تحقيق: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣ م.

- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، مركز إحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- المقتضَب: أبو العباس محمد المبرِّد، تحقيق: الدكتور محمد عظيمة، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.
- مقدمة في أصول التفسير: ابن تيميَّة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٩٨٠ م.
- المورد (قاموس انكليزي عربي): منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٧٠ م.
- موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: خالد الأزهري، تحقيق: الدكتور عبد الكريم مجاهد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.
- النحو والدلالة: الدكتور محمد عبد اللطيف حماسة، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٠ هـ.
- النكت في القرآن الكريم: علي بن فَضَّال المجاشعي، تحقيق: الدكتور عبد الله الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (من [٢١] من سورة البقرة إلى آية [٢١١] من سورة البقرة): السيوطي، دراسة وتحقيق: محمد كمال علي، رسالة (دكتوراه) مُقدَّمة إلى كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٤ هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه: مكّي بن أبي طالب، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي في جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩ هـ.
- هَمْع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، تحقيق: الدكتور عبد العال مَكْرَم، دار البحوث العلمية، الكويت، دط، ١٣٩٧هـ.

- الواو في قراءات القُرَّاء ورسم المصحف: الدكتور أحمد القضاة، بحث منشور في مجلّة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، ج: ١٨، ع: ١، ص: ٢١١-٢٤٨.

- الواو ومواقعها في النظم القرآني: الدكتور محمد الأمين الخضري، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٣٦ هـ.

- الوجوه والنظائر: أبو هلال العسكري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨ هـ.

ثانيًا: المصادر والمراجع الإنجليزية:

• Abdul Muttalib, Najat. "The Translation of al-Waaw & al-Faa in a Translated Text of the Holy Qur'an of Palmer & Ali." Journal of the Faculty Arts 98 (2001): 1-31. Print.

• Ali, Abdullah Yusuf. The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary = Al- Qur' Al-kar m. Elmhurst, NY: Tahrike Tarsile Qur'an, 2012. Print.

• Arberry, A. J. *The Koran interpreted: a translation*. New York, NY: Simon & Schuster, 1996. Print.

• Asad, Muhammad. Message of the Qur'an, Gibraltar: D al-Andalus,1980. Print. -

• Caspari, C. P., William Wright, W. Robertson Smith, and M. J. De Goeje. Arabic Grammar: Translated from the German of Caspari and Edited with Numerous Additions and Corrections by W. Wright. Mineola, NY: Dover Publications, 2005. Print.

• Dendenne, Boudjemaa. The Translation of Arabic Conjunctions into English and the Contribution of the Punctuation Marks in the Target Language: the Case of Wa, Fa and Thumma in Modern Standard Arabic. 2011. U of Mentouri, M.A. Thesis.

• Fareh, Sheheh. "The Functions of AND and WA in English and Arabic Written Discourse." Papers and Studies in Contrastive Linguistics 34 (1995-1996): 303-312. Print.

• Haleem, M. A. The Qur'an. New York: Oxford UP, 2005. Print.

• Halliday, M. A. K., and Ruqaiya Hasan. Cohesion in English. London: Longman, 1976. Print.

• Hilali, Muhammad, and Muhammad Khan. The Nobel Qur'an: English Translation of the Meanings and Commentary. Al-Mad ah Al-Munawwarah: King Fahad Glorious Qur'an Printing Complex, 1434 H (2004). Print.

• Nassimi, Daoud Mohammad. A Thematic Comparative Review of Some English Translations of the Qur'an. 2008. U of Birmingham. Ph.D. Thesis. Print.

• Palmer, Edward Henry. The Koran. Souix Falls, SD: NuVision Publications, 2007. Print.

• Pickthall, Marmaduke William. The Glorious Qur'an: Text & Explanatory Translation. Elmhurst, NY: Tahrike Tarsile Qur'an, 2004. Print.

• Quirk, Randolph, et al. A Comprehensive Grammar of the English Language. New Delhi: Dorling Kindersley, 2010. Print.

- Rodwell, J. M. The Koran. Mineola, NY: Dover Publications, 2005. Print.
- Saheeh International. The Qur'an. London: Al-Muntada Al-Islami Trust, 2012. Print.
- Sale, George. THE KORAN OR ALCORAN OF MOHAMMED (with preliminary discourse on the religious and political condition of the Arab before the days Mohammed). Lexington: Forgotten Books, 2015. Prin.
- Shakir, M. H. The Holy Koran. Lexington: Ezreads.net, 2009. Print.
- Swan, Michael. Practical English Usage. Oxford: Oxford UP, 2015. Print.

* * *

Sheikh Zadah, M. Sharh qaw'ed al-i'raab le-Ibn Hisham. Investigated by Isma'il Marwah. (1416 AH). Beirut: Dar Al-Fekr.

Sheikh Zadah, M. Hasheyyat Mohie-Eddin Sheikh Zadah 'ala tafisir Al-Baydawi. Investigated by Mohammed Abdul-Qader Shahin. (1419 AH). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Sibawayh. Al-Kitab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1408 AH, 1988). Cairo: Maktabat Al-Kanji.

❊ ❊ ❊

Beirut: Al-Maktabah Al-‘Arabeyyah.

Ibn Jenni. Ser sena‘at Al-Qura’an. Investigated by Hassan Hendawi. (1413 AH). Damascus: Dar Al-Qalm.

Ibn Juzai Al-Kalbi. At-Tashil le-‘uloum at-tanzil. Investigated by Abdullah Al-Khadi. (1416 AH). Beirut: Dar Al-Arqam.

Ibn Kathir. (1420 AH). Tafsir Al-Qura'an Al-azim. Riyadh: Dar Taibah.

Ibn Kelkledi, A. K. Al-Fusoul al-mufaidah fy al-waw al-mazedah. Investigated by Hassan Mousa Ash-Sha‘er. (1990). Jordan: Dar Al-Bashir.

Ibn Malik. Shawhid at-tawdih wa at-tashih le-mushkelat al-jamea‘ as-sahih. Investiated by Taha Mohsen. (1405 AH). Beirut: Maktabat Ibn Tayymiyah.

Ibn Malik, J. Sharh al-kafeyah ash-shafeyah. Investigated by Abdul-Moniem Haridy. (1402 AH, 1982). Umm Al-Qura University, Makkah.

Ibn Taymiyyah. (1980). Muqademmah fy usoul at-tafsir. Beirut: Dar Maktabat Al-Heyyah.

Ibn Um Qassim Al-Maradi. Tawdih al-maqased wa-al-masaliq be-sharh alfeyyat Ibn Malik. Investigated by Abdul-Rahman Suliman. (Published in 1428 AH). Cairo: Dar Al-Fekr.

Ibn Ya‘ish. Sharh al-mufasal. Investigated & footnoted by Emil Ya‘qub. Beirut: Dar Al-Kutob Al-Elmeyyah.

Kakya, P. (1973). Al-A‘rif: Mu‘jm fi mustlahat an-nahwa al-‘arabi. Beirut: Maktabat Lebnan; London: Longman.

Kkudir, M. A. (2001). ‘Elaqat az-zawahi an-nahweyyah be-al-ma‘ana. Cairo: Anglo-Egyptian Bookshop.

Shehatah, E. (2011). Dalalat al-waw fy an-nas Al-Qura’ani. Cairo: Dar Al-Afaq Al-‘Arabeyyah.

Seif, S. E. A. (2000). Az-Zeyadah fy Al-Qura’an. MA thesis, School of Graduate Studies at the University of Jordan.

Ibn Abi Taleb, M.. Mashakel i'raab Al-Qura'an. Investigated by Hatem Ad-Damen. (1408 AH). Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

Ibn Abi Taleb, M. . Al-Hedayah ela bulough an-nehayyah fy 'elem ma'ani Al-Qura'an wa tafsiruh wa ahkamuh wa jumal mn funoun 'uloumuh. (1429). MA projects, College of Graduate Studies, Sharjah University.

Ibn Ahmed Al-Farsi, A. A. Al-Edaah al-'adudi. Investigated by Hassan Shazli Farhoud. (Published in 1408 AH). Riyadh: Dar Al-'Uloum.

Ibn Ash-Shajari, H. A. M. Amali Ibn Ash-Shajari. Investigated by Mahmoud At-Tanahi. (1413 AH). Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Ibn Attiah. Al-Muhrer al-wajiz fy tafsir al-kitab al-aziz. Investigated by Abdul-Salam Abdul-Shafi. (1413 AH). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Ibn Al-Hajeb. Al-Kafeyyah fy an-nahwa. Investigated by Saleh Ash-Shae'er. (2010). Cairo: Library of the Faculty of Arts.

Ibn Al-Jawzi. (1407 AH). Zad Al-musayyar 'ala at-tafsir. Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Ibn Al-Sarraj. Al-Usoul fy an-nahwa. Investigated by Abdul-Hussein Al-Fattli. (Published in 1420 AH). Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

Ibn Ashour, M. A. (1421 AH). At-Tahrir wa at-tanwir. Beirut: Mo'asasat At-Tarikh.

Ibn Babashaz, T. A. Sharh al-muqademah al-muhasbah. Investigated by Khalid Abdul-Karim. (Published in 1976). Kuwait: Al-Mataba'ah Al-'Asreyah.

Ibn Hisham. Sharh qatur-an-nada wa bal-as-sada. Investigated by Mohammed Mhie-Eddin Abdul-Hamid. (1383 AH). Cairo.

Ibn Hisham Al-Ansari. Mughni Al-labib 'an kutob al-'arib. Investigated by Mazen Al-Mubarak & Mohammed Hamad-Allah. (1405 AH). Beirut: Dar Al-Fekr.

Ibn Jenni, A. O. Al-Khasa'es. Investigated by Mohammed Ali An-Najjar.

Ash-Sheloubin, A. Sharh al-muqademmah al-juzuleyyah. Investigated by Torki Al-‘Otaibi. (1414 AH). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

At-Tabari, A. Jamea‘ al-bayyan ‘an ta’wil ayeh Al-Qura’an. Investigated by Abdullah At-Torki. (1424 AH). Riyadh: Dar ‘Alam Al-Kutob.

At-Taibi, S. H. Futouh al-ghaib fy al-kashf ‘an qenaa’ ar-raib. Investigated by a group of researchers. (1434 AH). Dubai International Holy Quran Award.

Ath-Tha‘labi, A. Al-Kashf wa al-bayan fi tafsir Al-Qura’an. Investigated by Ibn Ashour. (1422 AH). Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Az-Zajaj. Ma‘ani Al-Qur’an we ‘irabeh. Investigated by Ebrahim Al-Ebyari (1430 AH). Cairo: Dar Al-Kitab Al-Masri.

Az-Zajaj. Ma‘ani Al-Qur’an we i‘raab. Investigated by Abdul-Majeed Abdo Shalabi (1408 AH). Beirut: ‘Alam Al-Kutob.

Az-Zamakhshari. (1407). Al-Kashaf. Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘Arabi.

Az-Zamakhshri, J. A. Al-Mufasal fi san‘at al-i‘raab. Investigated by Ali Abu Melhem. (1993). Beirut: Maktabat Al-Helal.

Az-Zarkashi, M. B. Al-Burhan fy ‘uloum Al-Qura’an. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. (1391 AH). Beirut: Dar Al-Ma‘refah.

Azimah, M. Derasaat le-usloub Al-Qura’an. Cairo: Dar Al-Kitab Al-Hadith.

Deif, S. Al-Madares an-nahweyyah. Cairo: Dar Al-Ma‘aref.

Ebrahim, M. (1983). Mu‘jam mustalahat an-nahwu wa as-sarf wa al-‘aroud. Cairo, Faculty of Arts.

Hamasah, M. A. (1420 AH). An-Nahwu wa ad-dalah. Cairo: Dar Al-Sherouq.

Hemaidah, M. (1999). Asalib al-‘atf fy Al-Qura’an Al-Karim. Beirut: Matbat Lebnan; Cairo: Ash-Sherkah Al-‘Alamyyah le-An-Anshr.

Ibn Abi Taleb, M. (1418 AH). Al-Kashf ‘an wujouh al-qera’at as-saba‘ah wa ‘elaleha wa hijajeha. Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

An-Nahas, A. I‘raab Al-Qura’an. Investigated by Zuhair Zahed. (1409 AH). Beirut: ‘Alam Al-Kutob.

An-Nahas, A. Al-Qata‘ wa al-e’tenaf. Investigated by Abdul-Rahman Al-Matroudi. (1413 AH). Riyyad: Dar ‘Alam Al-Kutob.

An-Naisabouri, N. A. A. (1416 AH.) Ghara’eb Al-Qura’an wa ragha’eb al-forqan. Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Ar-Reda, M. A. Sharh Ar-Redi le-Kafeyat Ibn Al-Hajeb. Investigated by Hassan Al-Hefzi & Yehya Beshir Masri. (1414 AH). Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University.

As-Sa‘di, A. (1421 AH.). Athar ad-dalah an-nahweyyah wa al-lughaweyyah fy estenbat al-ahkaam mn ayat Al-Qura’an at-tashre‘ieyah. Jordan: Dar Ammar.

As-Samera’i, F. (1420 AH, 2000). Ma‘ani an-nahwu. Jordan: Dar Al-Fekr.

As-Samin Al-Halabi. Ad-Dar al-masoun fy ‘uloum al-kitab al-maknoun. Investigated by Ahmed Al-Kharrat. (1411). Damascus: ‘Alam Al-Qalm.

As-Sayyes, M. Tafsir ayyat al-ahkam. Investigated by Naji Suwaidan. (2002). Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asreyyah.

As-Serafi. Sharh kitab Sibawayh. Investigated by Hassan Mahdali & Sayyed Ali. Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

As-Suiti, J. Nawadir al-abkar wa shawder al-afkar. Investigated by Mohammed Kamal Ali. (1424 AH). PhD Dissertation, College of Da‘wah & Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Makkah.

As-Suiti, J. Hama‘ al-hawamea‘ fy sharh awamea‘ al-kalem. Investigated by Abdul-‘Al Makram. (1397). Kuwait: Dar Al-Behouth.

As-Suyūtī, J. Al-Itqan fy ‘uloum Al-Qura’an. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. (1439). Cairo: General Egyptian Book Organization.

Ash-Shehab, S. A. M. A. Hasheyyat Ash-Shehab ‘ala tafisir Al-Baydawi. Beirut: Dar Sader.

al-enjezeyyah fy doau' al-i'raab. Riyadh: Markaz Tafsir Ad-Derasaat Al-Qura'aneyyah.

Al-Mubarad. Al-Muqtadab. Investigated by Mohammed Abdul-Khalaq Azemah. Beirut: Dar Al-Kutob.

Al-Mubarad, A. Al-Kamel fy al-lughah. Investigated by Mohammed Ad-Dali. (1418 AH). Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

Al-Mushaje'i, A. F. An-Nukat fy Al-Qura'an Al-Karim. Investigated by Abdullah At-Tawil. (1928). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Al-Ragheb Al-Asfhani. Tafsir Al-Ragheb Al-Asfhani: al-muqademah wa al-fatieha wa al-baqarah: A study and analysis. Mohammed Abdul-Aziz Basyouni. (1420 AH). Faculty of Arts, Tanta University.

Al-Qassimi, M. (1418 AH). Majles at-ta'wil. Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Al-Qenwaji, A. (1412 AH). Fath al-bayyan fy maqased Al-Qura'an. Beirut: Al-Maktabah Al-'Asreyyah.

Al-Qortubi, A. M. (1405). Al-Jame' le-ahkam Al-Qura'an. Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Al-Qudaah, A. Al-waw fy qera'at al-qura'a wa rasm al-mushaf. Mejalat Al-jame'eh Al-Islameyyah, 18(1): 211-248.

Al-'Ueyouni, S. (1419). Ma 'arabahu Al-Kesa'i mn Al-Qura'an Al-Karim. MA thesis, College of the Arabic Language, Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University.

Al-Ulousi, M. Ruoh al-ma'ani fi tafsir Al-Qura'an al-'azim wa as-saba' al-mathani. Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-Wahedi. At-Tafsir al-basit. Investigated by a group of reseachers. (1430 AH). Deanship of Scientific Research, Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University.

1955). Dar As-Surour.

Al-Hamadani, A. Al-Farid fy i'raab Al-Qura'an al-majeed. Investigated by Mohammed Nezam-Eddin Al-Fattikh. (1428 AH). Al-Madinah: Dar Az-Zaman.

Al-Hamouz, A. (1404 AH). At-Ta'wil an-nahwai fy Al-Qura'an Al-Karim. Ruyadh: Maktabat Al-Rushd.

Al-Harbi, H. (1417 AH). Qawa'ed at-tarjih 'enda al-mufasrin: Derasah nazareyyah tatbiqeyyah. Riyadh: Dar Al-Qassim.

Al-Harwi, A. Al-Azheyyah fy 'elm al-horouf. Investigated by Abdul-Mu'in Al-Maluohi. (1420 AH). Damascus: Publications of the Arabic Language Complex.

Al-Hassan Al-Merdawi, S. Al-Jena ad-dani fi herouf al-ma'ani. Investigated by Fakhar-Eddin Qabbawah & Mohammed Nadim Fadl. (Published in 1413 AH). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Al-Jurjani, A. Darj ad-durar fy tafsir al-ayey wa as-sowar. Investigated by Ta'alat Al-Farhan & Mohammed Adib. (1430 AH). Amman: Dar Al-Fekr.

Al-Karmani, M. Ghara'eb at-tafsir wa aja'eb at-ta'wil. Investigated by Shamran Al-'ajli. (1408 AH). Jeddah: Dar Al-Qeblah; Beirut: Mo'asasat 'Uloum Al-Qura'an.

Al-Khatib, A. (1422 AH). Mu'jam al-qera'at al-qura'aneyyah. Damascus: Dar Sa'ad-Eddin.

Al-Khudari, M. A. (1436 AH). Al-waw wa mawaqe'ha fy an-nazm Al-Qura'ani. Cairo: Maktabat Wahbah.

Al-Malqi, A. Rasf al-mabani fy sharh hurouf al-ma'ani. Investigated by Ahmed Al-Kharrat. Damascus: Arabic Language Complex.

Al-Matridi, A. Ta'wilat ahl as-sunnah. Investigated by Majdi Basloum. (1426 AH). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Al-Meleifi, K. S. (1436 AH). Ta'dud tafsir ma 'ani Al-Qura'an be-allughah

Complex.

Al-Ashmouni, A. (1419). Sharh Al-Ashmouni ‘ala Alfeyyat Ibn Malik. Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Al-‘Askari, A. (1428 AH). Al-Wujouh wa an-naza’ir. Cairo: Al-Maktabah Ath-thaqafeyyah.

Al-Azhari, K. Mowasel at-tulab ela qawa‘ed al-i‘raab. Investigated by Abdul-Karim Mejahed. (1416 AH). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Al-Baghawi, M. Ma‘alem at-tanzil. Investigated by Mohammed An-Nemr. (1423 AH). Riyadh: Dar Taibah.

Al-B‘albaki, M. (1970). Al-Mwarid: Qamous enklezi ‘arabi. Beirut: Dar Al-‘Elem Lilmalayin.

Al-Baydawi, M. A. (1418). Tafsir Al-Baydawi: Anwar at-tanzil wa asrar at-ta’wil. Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Al-Fairoz Al-‘Abadi, M. Y. Basa’er zawi at-tamyiz fy lata’aef al-kitab al-aziz. Investigated by Mohammed Ali An-Najjar. (1416 AH). Cairo: Lajnat Ehyaa At-Turath Al-Islami.

Al-Fakehi, A. Sharh kitab al-hudoud. Investigated by Al-Mitwali Ad-Dumeiri. (1414 AH). Cairo: Maktabat Wahbah.

Al-Fakhr Ar-Razi, M. Y. . (1421 AH). Tafsir Ar-Arazi: At-tafsir al-kabir. Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Al-Faresi, A. Al-Hujjah le-al-qurra’ as-sab‘ah a’emat al-amsar be-al-hejaz wa al-‘iraq wa ash-sham allazin zakarhum Abu-Bakr Ibn Mejahed. Investigated by Badr-Eddin Qahwaji & Bashir Hwaijati. (1513 AH). Dar Al-Ma’moun le-At-Turath.

Al-Farnwunuawni, H. (2006). Al-Usoul fy i‘raab Al-Quran. Alexandria: Dar Al-Wafa.

Al-Farra, A. Ma‘ani Al-Qur’an. Ahmed Yusef Najjati et al.. (Published in

List of References:

Abdul-Kader Al-Baghdadi. Khazanat al-adab wa lebab lisan al-‘arab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 14١٨ AH). Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Abu ‘Ali Al-Faresi. At-Ta‘likah: Sharh kitab Sibawayh. Investigated by Awad Al-Quzi. Cairo: Matba‘at Al-Amanah.

Abu Al-Baqaa’ Al-‘Abkari. At-Tebyaan fy i‘raab Al-Qura’an. Investigated by Mohammed Al-Bejjawi. (1407 AH). Beirut: Dar Jil.

Abu Al-Abbas, A. Y. Majales tha‘lab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. Cairo: Dar Al-Ma‘aref.

Abu Al-Qassim Az-Zajjaji. Al-jamal fy an-nahwa. Investigated by Ali Tawfik Al-Hamd. (1417 AH). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Abu Hayyan Al-Andalusi. Erteshaf ad-darb mn lisan al-‘arab. Investigated by Rajab Othman. (1418 AH). Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Abu Heyyan Al-Andalusi. Al-Bahar al-muhit. Investigated by Ahmed Abdul-Mawjoud et al. (1413 AH). Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Abu Ishaq al-Shatibi. Al-Maqased ash-shafeyyah fy sharh al-khulasah al-kafeyyah. Investigated by Abdul-Rahman Al-Othaimin et al. (Published in 1428 AH, 2007). Centre of Islamic Heritage Revival, Umm Al-Qura University, KSA.

Ad-Dahah, A. (1988). Mu‘jam mustalahat al-i‘raab wa al-benaa’ fy qaw‘aed al-‘arabeyyah al-‘alameyyah. Beirut: Maktabat Lebnan.

Al-Akhfash. Ma‘ani Al-Qur’an. Investigated by Huda Qura‘ah. (1411 AH). Cairo: Dar Al-Khanji.

Al-Anbari, A. (1380 AH). Al-Ensaf fy masa’ael al-khelaf byn an-nahwiyyin al-basriyyin wa al-kufiyyin. Egypt: Dar Ehyaa At-Turath.

Al-Anbari, A. Edaah al-waqf wa al-ebtedaa; fy Kitab Allah. Investigated by Mohie-Eddin Ramadan. (1390). Damascus: Publications of the Arabic Language

The Letter Waw in the English Translations of Al-Qur'an: A Comparative Parsing Study

Dr. Khalid Sulaiman Al-Mulaify
Department of Syntax, Morphology & Philology
College of the Arabic Language, Al Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research investigated the Arabic letter Waw in the English translations of the Holy Qur'an. The research depended on the syntactic parsing (i'rab) which is one of the tools of understanding the Qur'anic text because it is a method for analyzing discourse and explaining its elements, and a basic stage in text translation. The research aims at investigating the following three issues: a) explaining the relationship between syntax in general and parsing and translation in particular; b) exploring how the translators are aware of what grammarians mentioned about the semantics and uses of the Waw letter, which interact with the context of the text; and c) identifying the methods used by the translators in converting the functions of the Waw letter. The research paper includes 3 parts titled: the Waw letter: absolute generalization and order indication, the meanings of the Waw letter in light of its multiple syntactic parsing aspects, and types of errors or inaccuracy in translating the Waw letter. The results of the research include: a) preferences in translating the Waw letter where there is more than one semantic possibility basically stems from its most preferred syntactic parsing in the Qur'anic text; b) for translators, the most problematic semantic types of the Waw letter are the *recommencing* waw (al-*waw* al-isti'nafiyyah) and the additional waw (al-*waw* az-za'edah); and c) a translation strategy causes making mistakes in Qur'anic translation is translators' main dependence on interpreting the meaning of the text without giving attention to its syntactic parsing.

Keywords: Qur'anic translation; syntactic parsing; conjunction translation; syntax

كتاب (المُفْرَد وَالمؤلَّف) لأبي القاسِم الزّمَخشَرِيّ

" دراسةً وتحقيقًا "

د. علي بن موسى بن محمد شبير

قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كتاب (المُفْرَد وَالمؤلَّف) لأبي القاسِم الزّمَخشَرِيّ
"دراسةً وتحقيقًا"

د. علي بن موسى بن محمد شبير
قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٢/ ٤/ ١٤٤٠هـ تاريخ قبول البحث: ٧/ ٧/ ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

كتابُ (الْمُفرَدِ والْمُؤلَّفِ)، لأبي القاسم الزمخشريُّ (ت ٥٣٨هـ)، متنٌ نحويٌّ، ألّفه بمكّة المكرمة، جعله في قسمين، أوّلهما للمفرد من الكلم، والآخَر للمؤلّف من المفردات، ففي قسم المفرد ذكر أنواع الكلم المفرد الثلاثة: الاسم والفعل والحرف متناولا تحت كل نوع أقسامَه، وأحوالَه، أمّا القسم الثاني فذكر فيه تسعةَ ضُروبِ للمؤلّفات: المؤلّف من الفعل والاسم، ومن الحرف والاسم، ومن الحرف والفعل، ومن حرفين، ومن المفرد والمؤلّف، والمؤلّف مع المؤلّف، والمفرد مع المؤلّفَين، والمؤلّف مع المؤلّفَين.

حقّقته على خمس نسخ خطّية، وقدّمتُ له بدراسة تناولت فيها الزمخشريَّ سيرتَه وحياتَه، وبيّنتُ في الدراسة منهجَ الكتاب (الْمُفرَدِ والْمُؤلَّفِ) ومادّته، ومنهجَ الزمخشريِّ ومذهبَه النحويّ فيه.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيّنا محمدٍ وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، أمّا بعد:

فهذا أحدُ مؤلفات أبي القاسم الزمخشريّ، متنٌ نحويٌّ، ابتكر تقسيمَه، فوزّع عِلم العربية فيه على بابين، أوّلهما للمفرد من الكلم، والآخَر للمؤلّف من المفردات.

وقفتُ عليه، بتحقيق الدكتور عبد الحليم المرصفي، قبل عقدين، زمنَ عنايتي بمتون النحو، قراءةً وتتبعًا ومقارنة، وقد كان في تحقيق الدكتور ما يُقلّل من قيمة الكتاب، ولا يرتضيه مؤلّفه، وكانت لي عليه تعاليق واستدراكات وتصحيحات، ثم تيسّر لي الوقوف على تحقيق آخر للدكتورة بهيجة الحسني، تقدّم زمانه جدًّا، ولحظتُ في تحقيقها خلَلًا، وإن كان دون خلل تحقيق الدكتور عبد الحليم، فعزمتُ على إعادة تحقيقه وإخراجه، خدمةً للعلم وأهله، مُحاوِلا المقاربةَ والتسديدَ، وقد يَسّر الله لي خمسَ نسخٍ نفائِسَ للكتاب، منهنّ ثلاثٌ لم تتيسّر لِمن تقدّمني.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون على قسمين، قسمٍ للدراسة وآخَر للتحقيق.

أمّا القسم الأوّل (الدراسة) فقد جاء في مبحثين، أوّلهما، ترجمته بـ(أبو القاسم الزمخشريّ، لمحة عن حياته وسيرته)، وفيه حديثٌ موجزٌ عن أبي القاسم الزمخشريّ، حياتِه وسيرتِه.

أمّا المبحث الثاني: فحمل عنوان (كتاب (المفرد والمؤلّف) عرضًا ودراسةً)، تناولتُ فيه منهجَ الكتاب ومادّته، وما وقفتُ عليه من شروح للكتاب، ومنهجَ الزمخشريِّ ومذهبَه النحويّ فيه.

وجاء القسم الثاني (التحقيق)، في أربعة مباحث، أوّلها: لمراجعة التحقيقين السابقين، ببيان ما وقع فيهما من خلَلٍ يستوجب إعادة تحقيق الكتاب، والمبحث الثاني: تحقيقُ نسبة الكتاب، والمبحث الثالث: لمنهج التحقيق، والمبحث الأخير: لنُسَخ كتاب (المفرد والمؤلّف)، بيّنتُ فيه وصفَ النسخ الخمس المعتمدة، وعرضتُ نماذج مصورةً للنسخ.

وبعدُ، فهذا جَهْدي، صوابه من الله، وخلَلُه مني، واللهَ أسألُ أن يوفقنا ويبارك أعمالنا، ويرزقنا الإخلاص، وأن يتقبّلنا ويقبل منا، إنه سميع مجيب.

* * *

القسم الأوّل: (الدراسة)

المبحث الأوّل: أبو القاسم الزمخشريّ، لمحة عن حياته وسيرته.

المبحث الثاني: كتاب (المفرد والمؤلّف) عرضًا ودراسة.

المبحث الأوّل: أبو القاسم الزمخشريّ، لمحة عن حياته وسيرته[1].

---

(١) ترجمتُ لسيرة الزمخشري بإيجاز، فقد أفاضت مصادر ودراسات سابقة في ترجمته وعرض حياته وسيرته وآثاره، ويمكن أن تُصنّف تلك الأعمال السابقة ثلاثةَ أصناف:

أولها: مصادر تراثية، تناولت حياته وسيرته وشيئا من أخباره ومؤلفاته، ما بين مُقلّ ومُكثر، ومن تلك المصادر: الأنساب ٣١٥/٦، الوجيز في ذكر المجاز والمجيز ٩٣، نزهة الألباء ٢٩٠، معجم البلدان ١٤٧/٣، معجم الأدباء ٢٦٨٧/٦، إنباه الرواة ٢٦٥/٣، وفيات الأعيان ١٦٨/٥، مجمع الآداب في معجم الألقاب ١٩٣/٣، إشارة التعيين ٣٤٥، ميزان الاعتدال ٧٨/٤، سير أعلام النبلاء ١٥١/٢٠، تاريخ الإسلام ٦٩٧/١١، الوافي بالوفيات ١٣٣/٢٥، مرآة الجنان ٢٦٩/٣، الجواهر المضية ٤٤٧/٣ -٤٤٨، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ٢٢٠، العقد الثمين ١٣٧/٧ - ١٥٠، لسان الميزان ٨/٨، النجوم الزاهرة ٢٧٤/٥، تاج التراجم ٢٩١، بغية الوعاة ٢٧٩/٢، طبقات المفسّرين، للسيوطي١٢٠، طبقات المفسرين، للداوودي ٣١٤/٢، مفتاح السعادة ٨٧/٢ -٩٠، سلّم الوصول ٣١٤/٣، شذرات الذهب ١٩٤/٦، الكنى والألقاب ٢٩٧/٢، هدية العارفين ٤٠٢/٢.

ثانيها: مقدّمات محقّقي كتب الزمخشري، وسيأتي ذكرٌ لبعضها في آثاره.

وآخرها: الدراسات المعاصرة التي تستجلي حياة الزمخشري وفكره وأثره وآثاره، دراسة وتحليلا ومقارنة، في كتب أو رسائل علمية أو أبحاث منشورة، ومن تلك الدراسات: (منهج الزمخشري في تفسيره القرآنَ وبيان إعجازه)، للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف، مصر/القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م، (الزمخشري)، للدكتور محمد

نسبه ومولده:

هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر[1] الخوارزميّ الزمخشريّ، أبو القاسم، جار الله، فخر خوارزم، ولد يوم الأربعاء السابع والعشرين، من شهر رجب، سنة ٤٦٧هـ[2]، بـ(زَمْخَشر)، من قرى خوارزم[3].

حياته ورحلاته:

أدرك الزمخشريُّ والدَيه صغيرًا، وله معهما حوادث وحكايات، فقد سمع من أبيه سببَ تسميتهم (زمخشر)[4]، ويسجّل شعرُ الزمخشريّ حادثةَ سجن

أحمد الحوفي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مطبعة لجنة البيان العربي، مصر/القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، (الزمخشري: آثاره ومنهجه النحوي)، إعداد عبد الحميد قاسم النجار، رسالة ماجستير مقدّمة إلى قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الفاتح، ليبيا، ١٩٨٢م، (الزمخشري: حياته وآثاره)، للدكتور هلال ناجي، مجلة عالم الكتب، العدد: ٤، ١٤١١هـ=١٩٩٠م، (الزمخشري: سيرته - آثاره -مذهبه النحوي)، تأليف كمال جبري عبهري، دار الجنان للنشر والتوزيع، عمّان/الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

(١) كذا في أغلب المصادر، وجاء (محمود بن عمر بن محمد بن أحمد) في: العقد الثمين ١٤٤/٧، وبغية الوعاة ٢٧٩/٢، وسلم الوصول ٣١٤/٣، وجاء (محمود بن عمر بن أحمد)في: معجم الأدباء ٢٦٨٧/٦.

(٢) ينظر: معجم الأدباء ٢٦٨٨/٦، إنباه الرواة ٢٦٦/٣، وفيات الأعيان ١٧٣/٥، العقد الثمين ١٣٧/٧.

(٣) ينظر: أحسن التقاسيم ٢٨٧، ٢٨٩، معجم البلدان ١٤٧/٣.

(٤) ينظر: الوجيز في ذكر المجاز والمجيز ١٣٤، معجم البلدان ١٤٧/٣، ونقل فيه حديثَ الزمخشريّ: «سمعتُ أبي قال: اجتازَ بزمخشر أعرابيٌّ فَسأل عن اسمِها واسمِ كبيرها،

والده، في عهد مؤيّد الملك، عبيدِ الله بن نظام الملك (ت٤٩٤هـ)، واستعطافه إياه ليفكّ أسْره[١]، وقد توفي والده ورثاه بشعر[٢]، ومما يُذكر عن أمّه قصّة تُبين رقّتها، فقد آلمها ما صنع ولدُها محمود بالعصفور الذي ندّ عنه، مربوطًا بالخيط، فجذبه فانقطعت رجله[٣]، ولم يكن للزمخشريّ حظٌّ في الزواج، ولم يكن له عقِبٌ بعده[٤].

وينقل عن بعض حاله أن رجله اليُمنى قُطعتْ، فاتّخذ رِجلا من خشبٍ يستعين بها في المشي، وكان يُلقي عليها ثيابه الطوال فيُظن أنه أعرج[٥]، فقيل: أصابه برد الثلج في بعض أسفاره بنواحي خوارزم فسقطت رجله[٦]، وقيل: إنه في رحلته إلى بخارى سقط عن الدابة، فانكسرت رجله[٧]، ولعله أصابه خُرَّاج في رجله فقطعها[٨].

فقيل له: زمخشر والرّدّاء، فقال: لا خير في شرّ وردّ، وَلم يُلْمِمْ بها».

(١) ينظر: ديوانه ٤١٢.

(٢) ينظر: ديوانه ٢٧٠.

(٣) ينظر: معجم الأدباء ٢٦٨٨/٦، إنباه الرواة ٢٦٨/٣، وفيات الأعيان ١٧٠/٥، العقد الثمين ١٣٩/٧.

(٤) ينظر: الزمخشري، لأحمد الحوفي ٩٦ -٩٨، وديوانه ١٧٠.

(٥) ينظر: إنباه الرواة ٢٦٨/٣، بغية الوعاة ٢٨٠/٢.

(٦) ينظر: معجم الأدباء ٢٦٨٨/٦، تاريخ الإسلام ٣٦٤/١٣، الوافي بالوفيات ١٣٥/٢٥، العقد الثمين ١٤٠/٧.

(٧) ينظر: وفيات الأعيان١٦٩/٥، معجم الأدباء١٢٧/١٩، الوافي بالوفيات ١٣٦/٢٥.

(٨) ينظر: معجم الأدباء٢٦٨٨/٦، بغية الوعاة ٢٨٠/٢.

تنقّل الزمخشريّ في البلاد يتلّقى العلم واللغة والأدب والتفسير والحديث، واتّصل ببعض بالملوك والوزراء ورجالات الدولة يمدحهم ويتقرّب إليهم.

فيذكر أنه لَـمّا بلغ سنّ الطلَب ارتحل إلى (بخارى)، ثم إلى (مَرْو) زمنَ أبي المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ)[١]، ثم إلى (خراسان) و(أصفهان)، وبها اتصل ببعض ولاتها ومدَحهم[٢]، ثم بلغ (العراق)؛ فدخل (بغداد) قبل سنة٥٠٠هـ، وفيها اجتمع بأبي الحسين الدامغاني (ت٥٤٠هـ)، وسمع بها مِن بعض علمائها[٣]، وتوجّه إلى(الحجاز)، للحج، فأقام هناك مدة مجاورًا بـ(مكة)، يُفيد ويَستفيد، وبها كان أوّلُ لقائِه بعليّ ابن وهّاس الحسَنيّ(ت بعد٥٥٠هـ)، ثمّ انكفأ راجعًا إلى(خوارزم)، وفي طريقه إليها عرّج على (مَرْو)، وفيها حاز نسخته من (تهذيب اللغة) للأزهري، سنة ٥٠٣هـ[٤].

أقام الزمخشريّ بـ(خوارزم) مدّة، وفيها أصيب بوعكة سمّاها (الناهكة) سنة ٥١٢هـ[٥]، ثم عاوده الحنين إلى (مكة)، ليقدم عليها ويمكث بها زمنًا أطول مِن زيارته الأُولى، فصار يقال له: (جارالله) لطول إقامته بمكة[٦]، فقرأ

---

(١) ينظر: الأنساب ٣١٥/٦.

(٢) ينظر: الزمخشري، لأحمد الحوفي ٣٦ -٤٣، ديوان الزمخشري ٨٦، ٩٨، ١٥٣، ٢٨١، ٤٢٥.

(٣) ينظر: إنباه الرواة ٢٦٨/٣، وفيات الأعيان ١٦٩/٥.

(٤) ينظر: إنباه الرواة ١٨٠/٤.

(٥) ينظر: مقامات الزمخشري ١١.

(٦) ينظر: معجم الأدباء ٢٦٨٧/٦، إنباه الرواة ٣٦٨/٣، وفيات الأعيان ١٦٩/٥، العقد الثمين ١٣٨/٧.

كتابَ سيبويه على ابن طلحة اليابُري الأندلسي، حوالي سنة ٥١٨هـ[١]، قيل: وكان رحيل الزمخشريّ إلى (مكة) بسبب اليابُري[٢]، وتوثّقت صلته بابن وهّاس، وبها ألّف كثيرًا من كتبه.

وفي طريق عودته الأخيرة إلى (خوارزم) مرّ بـ(بغداد)، سنة ٥٣٣هـ، ولقي بها أبا السعادات ابنَ الشجري (ت٥٤٢هـ)، وكان بينهما أحاديثُ ثناءٍ متبادل[٣]، ثم وصل (الريّ) وفيها استفاد منه تلميذه طاهر بن أحمد بن محمد ابن النجار القزويني، وسمع منه[٤]، ثم استقرّ به المقام في (خوارزم)، ومكث بها بضع سنين إلى وفاته، كما سيأتي.

شيوخه:

نَهَل الزمخشريّ من علماء عصره، في الحديث والأصول والفقه والأدب والعربية، استقى منهم واستفاد روايةً أو أخذًا أو سماعًا، وكان منهم: الحسنُ بن أحمد بن محمد بن القاسم السّمَرْقَندي، أبو محمد الحافظ، (ت٤٩١هـ)[٥]، وعبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابُري، أبوبكر

---

(١) نقل أبو حيّان أن رحلة الزمخشريّ إليه كانت «قبل العشرين وخمس مئة»، ينظر: التذييل والتكميل ٣٦١/١١، والتحديد بسنة ٥١٨هـ، عند الفيروزآبادي في: البلغة ٢٢١.

(٢) ينظر: التذييل والتكميل ٣٦١/١١، العقد الثمين ١٣٨/٧، أزهار الرياض ٧٧/٣.

(٣) ينظر: نزهة الألبا ٢٩١، معجم الأدباء ٢٦٨٨/٦، وفيات الأعيان ٣٤٠/٢، الوافي بالوفيات ١٧٥/٢٧.

(٤) ينظر: التدوين في أخبار قزوين٩٨/٣.

(٥) ينظر: الوافي بالوفيات ١٣٧/٢٥.

الأندلسي، (ت٥٢٣هـ)[١]، وعليّ بن عيسى بن حمزة بن وهّاس، أبوالطيب الحسَني، (ت بعد٥٥٠هـ)[٢]، ومحمود بن جرير الضّبّي الأصفهاني، أبو مُضَر، فريد العصر، (ت٥٠٧هـ)[٣]، ونَصْر بن أحمد بن عبد الله ابن البَطِر البغداديّ، أبو الخطاب، (٤٩٤هـ)[٤].

تلاميذه:

تذكر المصادر أن الزمخشريّ ما دخل بلدًا إلّا واجتمعوا عليه، وتلمذوا له، وإليه تُشدّ الرحال في فنونه[٥]، ولاشتهارِه وتطوافِه بالبلاد أثر في كثرةِ مَن تلقّى عنه، ومنهم: أحمد بن محمود الخوارزمي، قاضي سمرقند، (ت...هـ)[٦]، وإسماعيل بن عبد الله الطَّوِيلي، الخوارزمي، أبو المحاسن، (ت...هـ)[٧]، وعلي بن عيسى بن حمزة بن وَهّاس، أبوالطيب الحسَني[٨]، ومحمد بن أبي القاسم بن بابجوك، البقّالي الخوارزمي، أبوالفضل

---

(١) ينظر: العقد الثمين ١٣٨/٧، البلغة ١٢٤، بغية الوعاة ٤٦/٢.

(٢)ينظر: معجم البلدان ٢٣٤/٢، ٣٦٥/٣، إنباه الرواة ٢٦٨/٣، العقد الثمين ٢٨٩/٥، النجوم الزاهرة ٢٧٤/٥.

(٣) ينظر: معجم الأدباء ٢٦٨٦/٦، ٢٦٨٨، وفيات الأعيان ١٦٨/٥، بغية الوعاة ٢٧٩/٢، ٢٧٦.

(٤) ينظر: سير الأعلام ٤٧/١٩، ١٥٢/٢٠، ١٥٥، العقد الثمين ١٣٨/٧.

(٥) ينظر: الأنساب ٣١٦/٦، وفيات الأعيان ١٦٨/٥.

(٦) ينظر: وفيات الأعيان ١٧١/٥، سير الأعلام ١٥٥/٢٠، العقد الثمين ١٤٧/٧.

(٧) ينظر: الأنساب ٣١٦/٦، سير الأعلام ١٥٤/٢٠، العقد الثمين ٣٧/٦.

(٨)ينظر: معجم الأدباء ١٨٣٢/٤، إنباه الرواة ٢٦٨/٣، الوافي بالوفيات ٢٥٠/٢١، العقد الثمين ٢١٨/٦.

النحويّ، زين المشايخ، (ت٥٦٢هـ)[١]، ويعقوب بن علي بن محمد بن جعفر البَلْخي الجَنْدَليّ، أبو يوسف، (ت ...هـ)[٢].

مذهبه وأقوال العلماء فيه:

كان الزمخشريُّ يظهر مذهب الاعتزال، ويصرح بذلك في تفسيره (الكشّاف)، ويناظر عليه[٣]، أمّا في الفقه فقد كان حنفيًّا[٤].

وقيل: كان الزمخشريُّ ممن يُضرب به المثل في علم الأدب والنحو واللغة[٥]، علّامةَ الأدب ونسّابةَ العرب، واسعَ العلم، كثيرَ الفضل، غايةً في الذكاء وجودة القريحة، مُتفنّنًا في كلّ علم[٦].

وقيل: كان الزمخشريُّ أعلمَ فضلاء العجَم بالعربية في زمانه، وأكثرَهم اكتسابًا واطلاعًا على كتبها، وبه خُتِم فضلاؤُهم[٧]، ولُقّب بـ(فخر خوارزم)[٨].

---

(١) ينظر: الدر الثمين ١٣١، الوافي بالوفيات ٢٤٢/٤، وفيه قيّده الصفدي فقال: «بباءين موحَّدتين بينهما ألفٌ وبعدهما جيم وبعد الواو كاف»، تاريخ الإسلام ٢٦٨/١٢، ٢٨٥، طبقات المفسرين، للسيوطي ١١٧، وجاء (بايجوك) بياء بعد الألف في: معجم الأدباء ٢٦١٨/٦، بغية الوعاة ٢١٥/١.

(٢) ينظر: معجم الأدباء ٢٨٤٤/٦، بغية الوعاة ٣٥١/٢.

(٣) ينظر: ميزان الاعتدال ٧٨/٤، سير أعلام النبلاء ١٥١/٢٠، لسان الميزان ٤/٦.

(٤) ترجموا له في طبقات الحنفية، ينظر: الجواهر المضية ١٦٠/٢، تاج التراجم ٢٩١.

(٥) ينظر: الأنساب ٣١٥/٦، إنباه الرواة ٢٦٥/٣.

(٦) ينظر: بغية الوعاة ٢٧٩/٢.

(٧) ينظر: إنباه الرواة ٢٧٠/٣، وفيات الأعيان ٣٤٠/٢.

(٨) ينظر: معجم الأدباء ١٩٦١/٥، إنباه الرواة ٢٦٨/٣، بغية الطلب ١٧١٠/٤،

وفاته:

أقام الزمخشري بـ(خوارزم) بعد رجوعه الأخير من مكة إلى أن توفّي ليلة عرفة، سنة ٥٣٨هـ، بِـ(جُرْجَانيّة)[١].

آثاره:

للزمخشريّ تصانيفُ كثيرة، في التفسير والحديث والرواية وعلم الفرائض والفقه والأصول والنحو واللغة والأمثال والحكم والمواعظ والعروض والشعر، ويُذكر أن الزمخشريَّ نقَل كتبه إلى مَشْهد أبي حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ)[٢]، فأوقف كتبه به[٣].

وقد وصل إلينا عِلمُ كثيرٍ من هذه المصنفات، بعضُها مطبوع منشور، ومنها غير مطبوع، مخطوطًا أو مفقودًا[٤]، ومن هذه المصنفات: أساس

الدر الثمين ١٣١، مجمع الآداب ١٩٣/٣، الوافي بالوفيات ٣٢٧/١٦، بغية الوعاة ٢٧٩/٢.

(١)وهي قصبة خوارزم على شاطئ نهر جيحون، يقال لها بلغتهم: كركانج، وقد عرّبت فقيل لها: جُرْجَانيّة، ينظر: أحسن التقاسيم ٢٨٨، معجم البلدان ١٢٢/٢.

(٢) ينظر: بغية الطلب ٧٢٦/٢، العقد الثمين ١٤٣/٧، أزهار الرياض ٢٩١.

(٣) لا يزال المشهد قائمًا ببغداد في منطقة الأعظمية، ويتّصلُ بهذا المشهد مدرسةٌ جليلة قديمة، عُرفتْ بمدرسة الإمام أبي حنيفة، بناها شرف الملك أبو أسعد محمد بن منصور العميد الخوارزمي (ت٤٩٤هـ)، وقد فتحت هذه المدرسة سنة ٤٥٩هـ، ينظر: وفيات الأعيان ٤١٤/٥، تاريخ الإسلام ١٤/١٠.

(٤) ممن عُنِي من المعاصرين بمؤلفات الزمخشريّ ومصنفاته، تتبّعًا وتوثيقًا، الدكتور أحمد الحوفي في كتابه (الزمخشري)، ١٩٦٦م، الصحيفة ٥٦، وما بعدها، والدكتورة بهيجة باقر الحسني في مقدّمة تحقيقها لكتاب (المحاجاة بالمسائل النحوية)، ١٩٧٣م، الصحيفة:

البلاغة، وأطواق الذهب، والأنموذج، والجبال والأمكنة والمياه، وديوان شعر، والفائق في غريب الحديث، والكشّاف، والمفرد والمؤلّف، (وهو الذي أعمل على تحقيقه، وسيأتي تفصيل الكلام عليه)، والمفصّل في صنعة الإعراب.

المبحث الثاني: كتاب (المفرد والمؤلّف) عرضًا ودراسةً

أوّلا: منهج الكتاب ومادّته.

قدّم الزمخشريّ لكتابه **بتقدمة** يسيرة، قاربت الأسطر السبعة، سبَك عباراتها ورصَف ألفاظها بصنعة بديعية تَظهر فيها المترادفات والألفاظ المتجانسة، وفيها حديثُ ثقةٍ بأنّ مَن يَضبط ما فيه ويحذقه، فله الظّفر وعلوّ المنزلة.

وقد ساق في المقدّمة: اسمَ الكتاب، ومَن أُلّف لهم، ومنهجَه في عرض المادة العلمية، وختمها بسؤالِ الله أن يُنيله الثناء والدعاء.

فأمّا اسم الكتاب الذي ارتضاه فقال عنه: «هذا كتابُ المفرد والمؤلّف».

وقد خصّ به أهلَ السابقة والكرم، ممّن حلَّ بمكة المكرمة.

ولخّص منهجه في الكتاب في تكثيف المادة العلمية، وتقريب ما يبعد وتسهيل ما يصعب.

وخاتمةُ المقدّمة سؤالُه اللهَ والتماسُه إنصافَ الناس وصدقَ لسانهم فيه

٢١، وما بعدها، وعبد الحميد قاسم النجار في رسالته للماجستير (الزمخشري آثاره ومنهجه النحوي)، ١٩٨٢م، الصحيفة: ٨٨، وما بعدها، والدكتور سليم النعيمي في مقدمة تحقيقه لكتاب (ربيع الأبرار)، ١٩٨٢م، الصحيفة ٢٥/١ وما بعدها، والدكتور هلال ناجي في بحثه (الزمخشري: حياته وآثاره)، ١٩٩٠م، الصحيفة: ٥١١، وما بعدها، والدكتور كمال جبري في كتابه (الزمخشري: سيرته - آثاره - مذهبه النحوي)، ٢٠١٤م، الصحيفة: ٨٣، وما بعدها.

وحمدهم إياه على الإفادة.

ثم قسم الزمخشريُّ كتابه قسمين: للمفرد قسمٌ، وآخَر للمؤلّف.

فالقسم الأوّل عقده لذكر أنواع الكلم المفرد الثلاثة: الاسم والفعل والحرف، عرّف كل نوع، وحاول أن يستقصي تحت كل نوع أقسامَه، وأحوالَه.

فالاسم ينقسم إلى جنسٍ وعلَم، وإلى دالٍّ على ذات ودالٍّ على صفة، وإلى عين ومعنى، وأحوال الاسم: الإعراب والبناء، والتثنية والجمع، والإظهار والإضمار، والتعريف والتنكير، والتذكير والتأنيث.

والفعل ينقسم إلى ماضٍ ومضارع وأمر، وإلى متعدٍّ وغير متعدٍّ، وإلى تامٍّ وناقصٍ، وأحوال الفعل: الإعراب والبناء، والبناء للفاعل والبناء للمفعول.

وقسّم الحرف إلى عاملٍ وغير وعامل، وبيّن أنّ الحرفَ لا حالَ له.

وفي **القسم الآخَر** الخاص بالتأليف، يذكر تسعةَ ضُروبِ للمؤلّفات، هي:

الضرب الأوّل: المؤلّف من اسمين، وسلَك فيه: المبتدأ مع الخبر، والمضاف مع المضاف إليه، والموصوف مع الصفة، والمبدل منه مع المبدل، والمؤكّد مع التأكيد، والمعطوف مع المعطوف عليه، وذا الحال مع الحال، والمقدار مع مميّزه، والمستثنى مع المستثنى منه، والصفة المشبّهة والمصدر مع فاعلهما ومفعولهما.

الضرب الثاني: المؤلّف من الفعل والاسم، وهو: الفعل مع الفاعل، والفعل مع المفعول، والفعل مع الحال والتمييز والمستثنى.

الضرب الثالث: المؤلّف من الحرف والاسم، وهو: حرف التعريف مع المعرَّف به، وحرف النداء مع المنادى.

الضرب الرابع: المؤلّف من الحرف والفعل، وهو: (قد) مع الماضي أو

المضارع، وسوف والسين مع المضارع.

الضرب الخامس: المؤلّف من حرفين، وهو: لولا، ولوما، وهلّا، ولمّا، وألّا، وأمّا، وإمّا.

الضرب السادس: المؤلّف من المفرد والمؤلّف، ومنه ضربان، أولهما: الاسم مع المؤلّف، وهو: اسم الزمان، وشبهه، مضافًا إلى الجملة، والاسم الموصول مع صلته، والضربُ الآخَر: الحرف مع المؤلّف.

الضرب السابع: المؤلّف مع المؤلّف، وهو: جملتا الشرط والجزاء، وجملتا العطف، و(قال) والجملة المحكيّة بعدها.

الضرب الثامن: المفرد مع المؤلّفَين، وهو حرف الشرط المفرد (إنْ ولو) مع جملتَي الشرط والجزاء.

الضرب التاسع: المؤلّف مع المؤلّفَين، وهو الشرط المؤلَّف مع جملتَي الشرط والجزاء.

وقد دأَب الزمخشريُّ في بيان المؤلّفات، والتمثيل لها، وذِكرِ وجه تأليفها، ثم يختم درَسه المؤلّفات بحصرٍ جامعٍ لهذه المؤلفات من حيث الفائدة؛ فمنها مؤلّف مفيدٌ، ومنها مؤلّف غير مفيد.

ثانيًا: شروح (المفرد والمؤلّف).

حظي كتاب (المفرد والمؤلّف) ببعض عنايةٍ من العلماء بعد الزمخشريّ، غيرَ أنها لم تبلغ اهتمامهم بكتابه (المفصّل)، ومما وقفتُ عليه في هذا الشأن، عنايةُ عالِـمَين اثنين، هما: صدر الأفاضل الخوارزمي (ت٦١٦هـ)، وابنُ الحاجب (ت٦٤٦هـ).

أوّلا: شرَح صدرُ الأفاضل الخوارزميُّ كتابَ (المفرد والمؤلّف)، فقد

نقلتْ لنا المصادر له شرحًا[1]، لم يصل إلينا، إلا شيئًا مما حفظته لنا بعضُ كتبه، أو بعضُ شروح المفصّل، فيما حفظتْ لنا منه إشارات وإحالات، ومما وقفت عليه منها:

أ -ما جاء في شرحه سقطَ الزند، المسمّى (ضرام السقط)، فقد أحال إلى شرحه (المفرد والمؤلّف) في ثلاثة مواضع:

١ -حين ذكر اختلافهم في حكم (براح)، يقول: «وهو عند أهلِ الحجازِ مَبنيٌّ عَلى الكسرِ، وَأمّا عند بَني تميمٍ فَغيرُ مُنصرفٍ، وَالحقُّ مذهبُ أهلِ الحجازِ، وَقد ذَكرتُ هذه المسألةَ في (شرح المفرد والمؤلف)»[2].

٢ -في كلامه عن البيت:

وكُلُّ أخٍ مُفارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبيكَ إلّا الفَرْقَدانِ[3]

قال: «وَفي البيتِ المتمثَّلِ به سِرٌّ كشفْتُه فِي (شرح المفرد والمؤلّف)»[4].

٣ -في شرحه قولَ أبي العلاء المعرّي (ت٤٤٩هـ):

مُتَظَلِّلِينَ بِأيكَةٍ مَنَعَ الهَجِيرُ ظِلالَها[1]

---

(١) ينظر: معجم الأدباء ٢١٩٧/٥، الوافي بالوفيات ٩٠/٢٤، قلائد الجمان ٣٥٨/٥، تحفة الأديب ٨٣/١، وجعله الدكتور عبد الرحمن العثيمين من مصنفاته التي لم يطّلع عليها ولا يعلم لها وجودًا، ينظر: مقدمته للتخمير ٢٤/١، ٣٢.

(٢) شروح سقط الزند ١٩٠٨/٥.

(٣) من الوافر، لعمرو بن معدي كرب في: ديوانه ١٧٨، الكتاب ٣٥٠/٢، ولحضرمي بن عامر في: الحماسة، للبحتري ٣١٣، المؤتلف والمختلف، للآمدي١٠٦، ولعمرو أو للحضرمي في: خزانة الأدب ٤٢٦/٣.

(٤) شروح سقط الزند ٢٠٢٠/٥.

يقول: «حرفُ الجرِّ متى دخَل عَلى (ما) الاستفهاميّةِ سَقَط، وَما فِيه مِن السرِّ قَد ذكرتُه في (شَرح المفرد)»[٢].

ب - ما نقله لنا أبو عاصم فخر الدين الاسفندري (ت٦٩٨هـ)، عن صدر الأفاضل، في شرحه للمفصل، المسمّى (المقتبس في توضيح ما التبس)، ومن ذلك:

١ -ما جاء في مسألة الإقحام بين المضاف والمضاف إليه من باب المجرورات، عن صدر الأفاضل الخوارزمي: «وذكر صاحبُ (التّخمير) في (شَرحِ المفردِ والمؤلّف) عَن صاحبِ (الحصائلِ) أنّهُ قَال: «سألتُ جميعَ مَن بخراسانَ والعراقِ مِن الأُدباءِ عَن قولِ ذِي الرمّة هَذا: لِمَ قال: (مَبْغُوم)، وَلمْ يَقُلْ: (باغِم)؟، فَلمْ أجِدْ مَن يَعرفُه، فَدُلِلْتُ عَلى امرأةٍ عُمانيّةٍ عِندها بِاللّغاتِ وَالمعاني عِلمٌ، اسمُها أمُّ الحسين، فَراقبْتُها وَسألتُها عَن معنى البيتِ، فَقالتْ: إنّ (مَبْغُومًا) ليس مِن صِفةِ (داعٍ)، وَإنما المرادُ: داعٍ دُعاؤُه مَبْغومٌ، فَحُذفت لِدلالةِ (داعٍ) عَليه»[٣].

٢ -وفي موضع آخر يقول الاسفندري: «ورأيتُ في (شَرْح المفردِ وَالمؤلّفِ) لِصاحبِ التّخْمير في تَسْمِيةِ هَذا النّوعِ مِن العِلْمِ نحوًا أنّ مَباحثَه في أَوائلِ العَهْدِ مَعْدودَةٌ مُتَناهِيةٌ، فَكان الرّجلُ مَتى سُئِلَ عَن شيءٍ وَلم يُمْكِنْهُ لِقِصَر باعِه فيه أنْ يُمثّل بما هو أَظْهَرُ مِنه؛ فَيَقولُ: هَذا نَحْوُ كَذا، كَما مَرّ في جَواب الخَليلِ هُنا، وَمِثلُه غَيرُ عَزيزٍ في كُتبهم، فَلمّا كَثُر في أَثْناءِ مَباحِثهم هَذا

---

(١) ينظر: سقط الزند ٢٥٥.

(٢) شروح سقط الزند ٢٠٢٠/٥.

(٣) المقتبس في توضيح ما التبس (تحقيق مطيع الله) ٣٥٩/١ -٣٦٠.

اللّفْظُ سُمّي العِلْمُ بَأَسْرِهِ نَحْوًا، نَظِيرَ عِلمِ الفرائض؛ فَإنّه لَـمّا كَثُرَ فِيه: فَريضَةُ الأبِ كذا وَفَريضَةُ الأمّ كَذا، سُمّي العِلْمُ فَرائضَ»[1].

٣ -ونقل بباب تاء التأنيث في مسألة عدم الاعتداد بالعارض، قوله: «وَذكَر صَاحبُ التّخميرِ في (شَرْح المفردِ والمؤلّفِ): نَظِيرُه قَولُهم: (سَجْدَتَا السّهْوِ)، فَإنّه لا يَجوزُ إثباتُ الألفِ عَلى الاجتماعِ فِيه عَلى حَدِّهما لِمَا أنّ ذَلِك عَارضٌ لم يُعْتَدّ بِهِ»[2].

ثانيًا: أمّا بنُ الحاجب فقد شرح بعض لفظه، جاء في أماليه: «وقال مُمْلِيًا، وقد سُئِلَ عَن قَولِ الزّمَخْشَرِيّ في(المفرد والمؤلّف) لَمّا قَسَمَ الحَرْفَ إلى عَامِلٍ وَغَيرِ عَامِلٍ، ثُمّ قَالَ بَعْدَ ذلِكَ: «وَلا حالَ له لجمودِهِ وَلُزُومِه وَتيرةً واحِدةً»[3]، فقالَ: معناهُ أنّه لا يَدلُّكَ دَلالةِ الاسمِ والفِعلِ، فإنّ الاسمَ يَدلُّ على ذاتٍ باعتبارِ معنى، والفِعلُ كذلك، فإنّه قدْ يقَع مَوقِعَ الاسمِ؛ ألا تَرى أنّكَ تقولُ: (جاء زيدٌ يَضربُ عمرًا)، فـ(يَضربُ عمرًا) في مَوضعِ نَصبٍ على الحال، فَقد صار إذن دالًّا على ذاتٍ باعتبارِ معى، ولذلك يقَع صفةً وخبرًا، والحرفُ ليس كذلك، فَهذا قولُه: «لا حالَ له لجمودِهِ ولُزُومِه وَتيرةً واحِدةً»، واللهُ أعلمُ بالصّواب»[4].

ثالثًا: مذهب الزمخشريّ في كتابه.

للزمخشريّ في كتابه (المفرد والمؤلّف) منهجٌ اتسم بسماتٍ يمكنُ عرضها فيما يلي:

---

(١) المقتبس في توضيح ما التبس (تحقيق اللحياني) ١/ ٨٣ -٨٤.

(٢) المقتبس في توضيح ما التبس (تحقيق اللحياني) ٢/ ٥٥٩.

(٣) المفرد والمؤلف، الصحيفة ٢٤٣.

(٤) الأمالي النحوية، ٤/ ١١٠ -١١١.

١ -ترسّم الزمخشريّ في مسائل الكتاب سبيل **الاختصار والاقتصار**، يعرضها مجملة، دون تفريع أو استطراد، أو تطلّب حصر، ومن شواهد ذلك أنه يكتفي بالمثال والنموذج الواحد للمسألة، ومن شواهده أنّه تخفّف من عرض الخلاف، ومذاهب النحويين وأدلتهم واعتراضاتهم، فالكتاب مختصرٌ تعليمي.

٢ -أورد الزمخشريُّ بعضًا من **ضوابط النحو**، وقواعده الكلّية، ومن ذلك:

- أنّ لسان العرب مفردٌ ومؤلّف.
- أنّ الأصلَ في المعرب الصرفُ، والأصلَ في الاسم الإعرابُ، والأصلَ في الاسم المبنيّ السكونُ، والأصلَ في بناء الأمر السكونُ.
- أنّ جملة الفعل الناقص، وما ألحق به من أفعال المقاربة وفعلي المدح والذم وفعلي التعجب، أنّها «لا بدّ فيها كلّها من ثالث»، فلا ينكشف المعنى إلا بخبرٍ أو مخصوصٍ أو مفعولِ تعجّبٍ.
- أنّ المؤلّف نوعان: مفيدٌ وغيرُ مفيد.

٣ -جاءت **الشواهد** في كتاب (المفرد والمؤلّف) قليلة، فهي أربعة عشر شاهدا، منها تسعُ آيات، وبيتَا شعر، وأثرٌ واحدٌ عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، ومثلَان اثنان من الأمثال.

٤ -عرض الزمخشريُّ **لغاتِ العرب** في أربعة مواطن، ووصف بعضَها، وسمّى بعضَ أهلها، فثمّ (اللغةُ الشائعةُ)، وهي التفريق بين إعراب (كلا، كلتا) إذا أضيفا إلى مضمر، وإعرابهما إذا أضيفا إلى ظاهر، وذكر (لغة طيئ) في (ذو) اسمًا موصولا، ومما ذكر، دون نسبة أو إشارة، لغةُ الحجاز في (ما، ولا) اللتين بمعنى (ليس) عاملتين في المبتدأ والخبر.

٥ -غالب **مصطلحات** الكتاب، لم تخرج عن مشهور مصطلحات البصريين، أمّا ما لم يُؤْلَفْ من مصطلحات (المفرد والمؤلّف) فاستعمالُه (الكنايةَ) مرادفًا لمصطلح (المضمر)، و(الجمعَ الأقصى) مريدًا به ما يمنع من الصرف لكونه على صيغة منتهى الجمع، و(الجمعَ المصحّح)، وهو الجمع السالم ضدّ المكسّر، و(الصفةَ)، و(لامَ كي)، و(لامَ تأكيد النفي) مريدًا بها لام الجحد، و(الحروفَ المبسوطة) يعني بها: حروف التهجّي، و(الصوتَ) يعني به: حرف النداء.

٦ -جاءت في الكتاب قريبا من إحدى عشرة مسألة من **مسائل الخلاف**، يذكر الزمخشريّ رأيًا واحدًا مما ارتضاه ويسكتُ عن باقي الآراء، إلا في مسألة الاسم الثلاثي ساكن الوسط إذا نكّر؛ فقد نقل فيه مذهبين: الصرَف والمنعَ، وهو فيما يذكره من الآراء موافقٌ جمهورَ البصريين، إلّا في إبدال النكرة من معرفة فقد وافق الكوفيين والبغداديين في اشتراط وصفها.

٧ -جرى الزمخشريّ في كتابه (المفرد والمؤلّف) على **مذهبه وطريقته في كتبه الأخرى**، إلا في بضعة مواضع، هي:

- أنّه رتّب الضمائر مبتدئًا بالغائب فالمخاطب فالمتكلم مخالفًا طريقته في المفصّل.
- أنّه اكتفى بعلامتَي التأنيث: التاء والألف، وفي المفصّل زاد علامة ثالثة، هي: الإشارة بـ(هذي).
- أنّه أورد (لام تأكيد النفي) من مواضع نصب المضارع بعد (أن) مضمرة، وقد طوى ذكرها في المفصّل والأنموذج.
- أنّه جعل بناء الأمر على السكون، وفي المفصّل جعله مبنيًّا على الوقف.
- أنّه أدخل الجملة الشرطية والظرفية في الجملة الفعلية الواقعة خبرًا، وفي المفصّل جعلهما قسيمَين للجملة الفعلية.

* * *

القسم الثاني: (التحقيق)

المبحث الأوّل: مراجعة التحقيقين السابقين.

المبحث الثاني: تحقيق نسبة الكتاب.

المبحث الثالث: منهج التحقيق.

المبحث الرابع: نُسَخ كتاب (المفرد والمؤلف).

المبحث الأوّل: مراجعة التحقيقين السابقين.

سبقتْ الدكتورةُ بهيجة الحسني بتحقيق كتاب (المفرد والمؤلّف)، فأحسنتْ لِلعلم وللزمخشريِّ، بإخراجه محقّقًا عام ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م، مع رسالة أخرى للزمخشريّ اسمها (مسألة في كلمة الشهادة)[١]، ثم حقّقه الدكتور عبد الحليم عبد الباسط المرصفي، عام ١٤١٠هـ=١٩٩٠م[٢]، وقدّم له بدراسة عن القرائن النحوية، وحاول استلهامَ شواهدها في فِكر الزمخشريِّ من الكتاب المحقّق.

والمحقّقان، مع فضلهما بِنشرِ تراث الزمخشريّ، قد أَلَمّ بعملهما ما يستوجب إعادة التحقيق، وإخراج الكتاب بما يليق، وفي الفقرات التالية بيان مجملٌ بالخلل في التحقيقين، ويتلوه بيان مفصّل.

أمّا إجمال البيان فإنّ تحقيقَي الدكتورة بهيجة والدكتور عبد الحليم، اعتورهما ما يلي من إشكال:

١ -تقادمُ زمنِ التحقيق، وقد تيسّر بعدهما ظهور كتب للزمخشري، وغيره، مما غاب عنهما، أو كان مخطوطا زمنهما، ومعه اختلفت قواعد

---

(١) تنظر بمجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الخامس عشر، ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م، الصفحات ٨٧ -١٢١.

(٢) نشره بدار الهاني للطباعة، القاهرة، ١٩٩٠م.

الشّكل وعلامات تخريج النصوص، مما أسعفتنا به التقانة الجديدة، واشتهر لدى المحقّقين.

٢ -إشكال اعتماد نسخ التحقيق، فقد ذكرت الدكتورة بهيجة نسختين للكتاب، التركية (كوبريللي) والمصرية، ولم تشر إلى وجه اعتمادها للنسخة المصرية أصلًا، مع أنّ النسخة التركية أقدَمُ وأَوْفى، وأمّا الدكتور عبد الحليم، فقد نقل عن برولكمان نسختين للكتاب بتركيا[1]، إحداهما التي ذكرتها الدكتورة بهيجة، غير أنّه لم يعتمد إلّا النسخة المصرية، وتجاهل التركية (كوبريللي)، رغم توافرها للمحقّقة قبله بثلاثة عقود، ففاته كثير من المقابلة والتصحيح، وجَرى على تحقيقه خلل، سيأتي ذكره.

٣ -فواتُ تخريج بعض الشواهد، من الآيات والشعر، أو الوهم في التخريج، ومن ذلك:

- ما فات الدكتورة بهيجة، في تخريج قوله: «يا لله للمسلمين»، فهو لعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

- ما ذكرتْه في تخريجها للبيت: «بآيةَ يقدمون الخيل شعثًا»، أنها لم تقف على قائله؛ فقالت: «لم ينسب إلى قائل معيّن»، والبيت مذكورٌ مشتهَرٌ في كتاب سيبويه ومَن بعده، وفيه منسوبًا للأعشى.

٤ -مخالفةُ مشهور الكتابة ومُتّفق الإملاء، كإهمال الهمز، وغيره، مما هو ظاهر، وقد كانت هذه سمةً لتحقيق الدكتور عبد الحليم، ودراسته، فثمّ الأخطاءُ الإملائية التي لا تُخطئها عينٌ، ولا يُعذر فيها دارسُ عربيّة، ولا تُعنّي طالبَها في التتبّع.

---

(١) ينظر: مقدمة تحقيقه للمفرد والمؤلّف ٥٤.

٥ -ما وقفتُ عليه من خلَل في التحقيقين، صنّفته على وجهين، أوّلهما متعلق بالتصحيف والتحريف، والآخَر للسقط والإقحام، وبيان ذلك فيما يلي:

أوّلا: خلَل التصحيف والتحريف في تحقيقَي الدكتورة بهيجة والدكتور عبد الحليم، وذا جدول ببيانها:

مسلسل	تحقيق د.بهيجة	صحيفة	تحقيق د.عبد الحليم	صحيفة	التصويب
١.	- -	- -	ابتعد	٥٨	يبعدُ
٢.	- -	- -	وضمت	٥٨	وضمنْتُ
٣.	- -	- -	المعرفة	٥٨	المعربين
٤.	ويصير اسمه	١٠٠	- -	- -	ويطير اسمه
٥.	للاسم أحوال	١٠٢	- -	- -	وله أحوال
٦.	أو مقدّرة وبحروف	١٠٢	- -	- -	أو بحروف
٧.	والعدد	١٠٣	- -	- -	والعدل
٨.	والبناء يشبه	١٠٤	- -	- -	والبناء لشبه
٩.	أنتت الأرض	١٠٥	- -	- -	أنبتَتِ الأرض
١٠.	- -	- -	بألف أو باء	٦٠	أو ياء
١١.	- -	- -	والميتثنى	٦٣	والمستثنى
١٢.	- -	- -	والجر وهي للمضاف	٦٣	والجرّ وهو
١٣.	- -	- -	ويختص المذكر فيه	٦٤	المذكر منه
١٤.	- -	- -	تمرات ومسكرات	٦٤	سَكَرات
١٥.	- -	- -	والمؤنث ما بقي فيه	٦٥	ما هي فيه

مسلسل	تحقيق د.بهيجة	صحيفة	تحقيق د.عبد الحليم	صحيفة	التصويب
١٦.	- -	- -	وإلى متعدد	٦٦	وإلى متعدٍّ
١٧.	- -	- -	واثنين	٦٦	أو اثنين
١٨.	- -	- -	وغير متعدد	٦٧	وغير متعدٍّ
١٩.	نحو (ضرب)	١٠٦	- -	- -	نحو (ضربتُ)
٢٠.	- -	- -	وتفارق الأولى	٦٧	وتفارقُ الأوَلَ
٢١.	ومن أحوال الفعل	١٠٨			ومن أحواله
٢٢.	والجزم بكم	١٠٩	- -	- -	والجزم بلم
٢٣.	البناء للمجهول	١٠٩	- -	- -	البناء للمفعول
٢٤.	- -	- -	ضمّ أوله وأوّل متحركاته	٦٩	أو أوّل متحرّكاته
٢٥.	- -	- -	وائتمن	٦٩	واُلْتُمِس
٢٦.	لم يكن	١٠٩	- -	- -	لم يُبْنَ
٢٧.	وياؤه	١٠٩	- -	- -	وباؤه
٢٨.	- -	- -	وحروف الاستفهام	٧٠	وحرفا الاستفهام
٢٩.	- -	- -	مسبوقة لإفادة	٧٢	مسوقةٌ لإفادة
٣٠.	صغر عن المعنى	١١١	- -	- -	صفر عن المعنى
٣١.	ووجه ائتلافها توطئة	١١٢	- -	- -	ووجه ائتلافهما توطئة
٣٢.	كالهاوي ليطأ	١١٢	- -	- -	كالهادي ليطأ
٣٣.	- -	- -	أعبجبني عمرو	٧٤	أعجبني عمرو

مسلسل	تحقيق د.بهيجة	صحيفة	تحقيق د.عبد الحليم	صحيفة	التصويب
٣٤.	مع فاعليهما أو مفعولهما	١١٤	- -	- -	مع فاعلهما ومفعولهما
٣٥.	- -	- -	نحو: معد يكرب	٧٦	نحو: معدي كرب
٣٦.	- -	- -	لم ينظر في تراكبها	٧٦	لم ينظر في تراكيبها
٣٧.	- -	- -	وتأبّط شرًّا ودرا حبا	٧٧	وتأبّط شرًّا وذرّى حبًّا
٣٨.	- -	- -	ضربته تأدبا له	٧٧	ضربتُه تأديبًا له
٣٩.	- -	- -	وهو كحرف التعريف	٧٨	وهو حرف التعريف
٤٠.	- -	- -	ومتعالقاتها بينه	٧٨	ومتعلقاتها بيّنة
٤١.	- -	- -	والخلطة بسبب	٧٨	والخلطة بحسب
٤٢.	- -	- -	نظرا في التأليف	٧٩	نظرنا في التأليف
٤٣.	نحو: لولا، ولو ما	١١٦	- -	- -	نحو: لولا، ولوما
٤٤.	- -	- -	الخيل ثعثًا	٨٢	الخيل شعثًا
٤٥.	الذي في الدار فيهم	١١٨	- -	- -	الذي في الدار منهم
٤٦.	وإن ربك لتحكم بينهم	١١٨	- -	- -	وإن ربك ليحكم بينهم

مسلسل	تحقيق د.بهيجة	صحيفة	تحقيق د.عبد الحليم	صحيفة	التصويب
٤٧.	معاود وله مسابق	١١٩	- -	- -	مقاود وله مساوق
٤٨.	جاءني زيد وخرج عمروٌ	١١٩	- -	- -	جاء زيد وخرج عمروٌ
٤٩.	- -	- -	وأتى ومتى	٨٥	وأنّى ومتى
٥٠.	- -	- -	نوع مقيد	٨٦	نوع مفيد
٥١.	والحمد له وصلواته	١٢٠	- -	- -	والحمد لله وصلواته
٥٢.	علي يد الفقير	١٢١	- -	- -	على يدي الفقير

ثانيًا: السقط والإقحام في تحقيقَي الدكتورة بهيجة والدكتور عبد الحليم.

وهذا ملحوظ في مراجعة عملهما على النسختين، مما جاء ساقطًا من التحقيق أو وقع مُقحمًا في المتن على غير وجهه، والحُكم في ذلك إلى ما اعتمداه في التحقيق، فالدكتورة بهيجة اعتمدت نسختين: كوبريللي والمصرية، والدكتور عبد الحليم اعتمد النسخة المصرية، ولم يلتفت إلى غيرها.

أ -مواضع السقط والإقحام من تحقيق الدكتورة بهيجة:

١ -ص١٠٠: من قوله: «... توخّيتُ فيه...»

سقط حرف الواو قبل: (توخّيتُ)، وهو في النسخة المصرية (وتوخّيتُ) بالواو، ولم تشر إلى فروق النسخ.

٢ -ص١٠١: قوله: «أدّخره لمعادي»

سقط منه كلمة (يوم)، صوابه: (ليوم معادي)، كما في النسخة المصرية، ولم تشر إلى فروق النسخ.

٣ -ص١٠٥: قوله: «وضربْتُ وضربْنا»

سقطت كلمة (وتضربين)، بعدهما، وهي مثبتة في النسختين كوبريللي، والمصرية!.

٤ -ص١٠٦: «ووجدتُ ورأيتُ وعلمتُ»

وصوابه في كلا النسختين كوبريللي والمصرية «ورأيتُ وعلمتُ ووجدتُ» بتأخير (ووجدتُ) عنهما.

٥ -ص١٠٧: «ما لا يجوز السكوت على فاعله، بل لابد له من خبر»

العبارة (بل لابد له من خبر) مقحمة في المتن ليست من كلام الزمخشريّ، ولم ترد في نسخة كوبريللي، وإنما هي من تعليق ناسخ المصرية، ولم تشر إلى وجه إضافتها في المتن.

٦ -ص١٠٧: من قوله: «...تقول: نعم الرجلُ زيدٌ، وبئس الصاحبُ عمرٌو»

سقطت بعدها عبارة الزمخشري: «ونعم رجلاً زيدٌ، وبئس صاحبًا عمروٌ»، نعم أضافتها في الحاشية، وَهَمًا منها أنها من إيضاحات ناسخ المصرية، والحقُّ أنّها من عبارة الزمخشريّ، استدركها النّاسخ وأضافها في طرّة المخطوط.

٧ -ص١٠٩: «ومنها البناء للمجهول»

وقوله: «للمجهول»، صوابها كما تقدّم «للمفعول»، وقد سقط من الكلام قبلها سطران بتمامهما، هما: «... وَهو في الأمرِ على الأَصلِ الذي هو السُّكونُ، وَفي الماضِي على الفَتحِ.

وَمنهـا البنـاءُ لِلفاعـلِ، وَهـو فَـتحُ أوَّلِـه أو أوَّلِ مُتحرّكاتِـهِ، كَـ(ضَرَبَ) [وَ(الْتَمَسَ)...».

وقد جاءا في أصل النسخة المصرية في طرّتها من تصحيح الناسخِ الخِيوقيِّ أضافهما على المتن.

٨ - ص١١٠ : قوله في تعداد حروف العطف : «... وثم وأو ولكن وبل»

سقط منها حرف العطف (حتّى) من موضعه بين (أو) و(ولكن)، وهو ثابت في موضعه من نسخة كوبريللي، وإنْ سقط من النسخة المصرية.

٩ - ص١١٠ : قوله : «... منها المؤلف من اسمين، المبتدأ مع المبنيّ عليه»

سقط منها كلمة (هو)، والصواب : «... وهو المبتدأ مع المبنيّ عليه»، والكلمة ثابتة في النسخة المصرية، ومكانُها في نسخة كوبريللي (وهما).

١٠ - ص١١٠ : قوله : «... اسمية نحو : زيد أبوه منطلق، فعلية نحو زيدٌ قام غلامه»

سقط منها العطف (أو)، والصواب : «أو فعلية، نحو زيدٌ قام غلامه»، والعاطف (أو) ثابت في النسختين.

١١ - ص١١٤ : قوله : «... وإن كان أحدهما مثبتًا والآخر منفيا عنه»

سقط منها كلمة (له)، والصواب : «أحدهما مثبتًا له» وشبه الجملة (له) ثابت في النسختين.

١٢ - ص١١٦ : قوله في بيان أنواع المنادى : «... أو نكرة أو مفردًا أو معرفة»

أقحم حرف العطف (أو) بين المفرد والمعرفة، وهذا ليس في النسختين أصلا، ثم إن الكلام تامّ مستقيم بدونها ؛ إذ مرادُ الزمخشريّ المنادى المفرد المعرفة، ومثاله (يا زيدُ)، بعدُ، جليٌّ واضحٌ.

١٣ - ص١١٦ : قوله : «وأمّا المؤلف من حرفين، نحو : لولا ...»

أقحمت قبلها عبارة «المؤلف من حرفين»، بين علامتَي تنصيص، وهي من زيادة المحققة، وليست من كلام الزمخشريّ، وليست العلامة مما يعهد بيانًا على زيادة المحقق، بل حقّها أن تكون بين معقوفين.

١٤ - ص١١٦: قوله: «... وأمّا المؤلف من حرفين ... كمعدي كرب»

سقط منها حرف الربط (ف)، والصواب: «... فكمعدي كرب»، وهو ثابت في النسختين.

١٥ - ومن الملحوظ إسقاطها لأحرف العطف (و، أو) مما جرَت عليه، في تحقيقها، باطّراد.

ب -مواضع السقط والإقحام من تحقيق الدكتور عبد الحليم:

١ - ص٥٨: قوله: «... الخوارزمي الزمخشري، هذا كتاب ...»

سقطت منها العبارة: «رضي الله عنه» قبل قوله: هذا كتابُ، وهي في النسخة المصرية التي عوّل عليها، وبها اكتفى عن غيرها.

٢ - ص٦٠: «... فالسّالم ما ليس بألفِ أو باءِ -أو واو -...»

يُضاف إلى التصحيف في كلمة (باء)، أنه أقحم قوله: «أو واو»، وذكر في الحاشية أنها من مصحّح النسخة!، والصواب: أنّ ذلك من تفسير الخِيوقي، وليس تصحيحًا منه، يقول الناسخ: «أي: ما ليس آخره ألفًا أو ياء أو واوًا».

٣ - ص٦١: جاء «... والتثنية والجمع ...»

سقط الحرف: «وفي التثنية والجمع».

٤ - ص٦٣: «... وما بمعنى ليس ...»

سقطت كلمة (ولا) قبل قوله: «بمعنى (ليس)».

٥ - ص٦٣: «... والجهاتِ الستِ غاياتٍ (مثل) جئته أوّل ...»

أقحم كلمة: «(مثل)» بين قوسين، ولا وجه لها؛ إذ ليست جملة (جئته أوّلُ) تمثيلاً للغايات الستِّ، والأكبرُ منها أنّ كلمة (مثل) ليستْ في أصل المخطوط!.

٦ - ص٦٨: في تعداد أسماء الشرط «... ما ومَن وأنّى ومتى ...»

سقطت كلمة (وأيٌّ) من وسطها.

٧ - ص٦٩: «ومنها البناء للمفعول»

سقط منه، قبل قوله: «للمفعول»، سطران بتمامهما، جاءا في أصل المخطوط في طرّتها من تصحيح الناسخ الخِيوقيِّ أضافهما: «... وَهو في الأمرِ على الأَصلِ الذي هو السُّكونُ، وَفِي الماضِي على الفَتحِ.

وَمنها البناءُ لِلفاعلِ، وَهو فَتحُ أوَّلِه أو أوَّلِ مُتحرّكاتِهِ، كَـ(ضَرَبَ) [وَ(الْتَمَسَ)...»].

٨ - ص٦٩: في التمثيل لما ينوب عن المفعول به إذا عُدِم حالَ البناء للمجهول «...تقول: في قولك: دَفعَ زيدٌ المالَ إلى عمرو يوم الجمعة، دُفِعَ المالُ إلى زيدٍ يوم الجمعة.»

أقحم العبارات: «(في قولك: دَفعَ زيدٌ المالَ إلى عمرو يوم الجمعة،)» وليست في المخطوط، بَلْه أن يكون لها وجه؛ فقد تحوّل (زيد) من دافع للمال إلى مدفوع له، ولو وقف على نسخة (كوبريللي) لعرف تتمة الأمثلة الساقطة من نسخته المصرية التي اعتمدها وتصرّف فيها.

٩ - ص٧١: في قوله: «... ومحدّثًا عنه ...»

سقطت كلمة (به) بعد (محدّثًا)، وهي ثابتة في النسخة المصرية.

١٠ - ص٧١: في قوله: «... وزيدٌ أكرمتَه ...»

سقطت كلمة (إنْ) من جملة الخبر، ثم المحقّق نفسُه يذكر في الحاشية (٣) أن النسخة زادتها!، وقد جانبه الصواب، فالمثالُ مَسُوقٌ لجملة الشرط والظرف الواقعَين خبرًا، وقد جعلهما الزمخشريّ من الفعليّة، وفي حاشية تحقيقي ذِكرٌ للمسألة.

١١ - ص٧٢: في قوله: «... انضمام الثاني إلى الأوّل على بعض حالاته ...»

سقطت كلمة (للدلالة) قبل (على بعض)، وهي مثبتة في النسخة المصرية.

١٢ - ص٧٤: من قوله: «... والقوم كلّهم أجمعون ...»

سقط الحرف الواو بين التوكيدين (كلّهم) و(أجمعون)، وهي في النسخة المصرية، وغيرِها، مثبتةٌ.

١٣ - ص٧٥: في قوله: «... إلّا إذا تقدمت عليه، نحو قوله: ...»

سقطت العبارة (وهما نكرتان) قبل «نحو قوله:»، وهي في النسخة المصرية.

١٤ - ص٧٩: جاء قوله: «... ومن ثم لم يستقم مثل: (ضربتُه) نظرا في التأليف إليه ...»

كذا جاء في النسخة، وفيها نظر، ذلك أنّ عبارة «لم يستقم مثل: (ضربتُه)» مقحمةٌ لا يتلئبّ بها الكلام، وبدونها الكلامُ يستقيمُ ويصحُّ، فقوله: «ومِن ثمّ نظرنا في التأليف إليه»، مراده بيان وجه ائتلاف حرف النداء مع الاسم المنادى، ويؤكّد زيادتها من غير وجه أنّها ليست في بقية النسخ، وهي مما فاته المقابلة عليها، ولو فعَل لاستبان له الأمر.

١٥ - ص٨٠: في قوله: «... ولا يخلو المنادى من أنّ يكون مضافًا أو مضارعًا أو نكرة ...»

سقطت (له) بعد «مضارعًا»، وهي في النسخة المصرية.

١٦ - ص٨٠: «... ومنها الحرف المؤلّف مع الفعل ...»

أقحم كلمة: «المؤلّف»، وليست في أصل النسخة المصرية، ولم يشر إلى إفادته إياها من النسخ الأخرى.

المبحث الثاني: تحقيق نسبة الكتاب.

كتاب (المفرد والمؤلّف) من كتب الزمخشريّ، وهذا ظاهرٌ في أوّل الكتاب، بنسخه الخمس؛ جاء فيها: «هَذَا كِتَابُ (الْمُفْرَدِ وَالْمُؤَلَّفِ)» من قِيل الزمخشريّ.

وترجمة الكتاب بـ(المفرد والمؤلّف)، مما استفاض في أغلب المصادر التي ترجمت للزمخشري منسوبًا له بهذا الاسم[١]، وثمّة مصادر تذكر (المفرد والمؤلّف)، و(المفرد والمركّب) معًا وكأنهما كتابان[٢]، ولا أُراهما إلا كتابًا واحدًا، فالتركيب من مرادفات التأليف، واكتفتْ بعضُ المصادر بذكر (المفرد والمركّب)[٣]، ولم تذكر الاسمَ الآخر، وسمّاه غيرهم (المفرد والمؤنث)[٤]، وحسبُ، وكأنه تحريف لكلمة (المؤلّف)، وغيره ذكره باسم (المفرد)[٥] في النحو، فسلِم من الإشكال السابق.

---

(١) ينظر: نزهة الألبا ٢٩٠، معجم الأدباء ٢٦٩١/٦، العقد الثمين ١٣٩/٧، تاج التراجم ٢٩٢، مفتاح السعادة ٨٨/٢، شذرات الذهب ١٩٥/٦.

(٢) ينظر: معجم الأدباء ٢٦٩١/٦، وفيات الأعيان ١٦٨/٥ -١٦٩، هدية العارفين ٤٠٣/٢.

(٣) ينظر: الوافي بالوفيات ١٣٤/٢٥

(٤) ينظر: سلّم الوصول ٣١٥/٣.

(٥) ينظر: طبقات المفسرين، للداوودي ٣١٦/٢.

وقد حفظت لنا بعض المصادر نصوصًا من كتاب (المفرد والمؤلّف)، فممّا وقفتُ عليه نقلان، أحدهما في أمالي ابن الحاجب، جاء فيه: «وقال مُمْلِيًا، وقد سُئِلَ عَن قَولِ الزّمَخْشَرِيّ في (المفرد والمؤلّف) لَمّا قَسَمَ الحَرْفَ إلى عَامِلٍ وَغَيرِ عَامِلٍ، ثُمّ قَالَ بَعْدَ ذلِكَ: «وَلا حالَ له لجمودِهِ وَلُزُومِه وَتيرة واحِدةً»[1]، ثم فسّره معناه وشرَحه[2].

والنقل الآخَر في (المقتبس في توضيح ما التبس) شرح المفصل، لأبي عاصم الاسفندري (ت٦٩٨هـ)، حيث جاء في شرحه بابَ الحال من المفصّل قولُه: «وَفي (المفرَدِ وَالمؤلّفِ): أنّهما إذا تَطابَقا تَعْريفًا أَبَيَا إلّا أَنْ يَتَطابَقا إعرابًا، نِزاعًا إلى عِرْقِهما[3]»[4].

المبحث الثالث: منهج التحقيق.

جمعتُ نسخَ كتاب (المفرد والمؤلّف)، ووازنتُ بينها، وقرأتُ النصّ، ثم شرعتُ في تحقيقه وإخراجه، مستعينًا بالله تعالى، ونهجْتُ في ذلك سبيلًا، أهمُّ ما فيه:

- نسختُ المخطوط، جاعلًا النسخةَ التركية (كوبريللي)، أصلًا، وقابلتُ عليها النسخ الأربع، وذكرتُ فروقَ النسخ في مواضعها من حاشية الكتاب.

- أخرجتُ الكتاب وفق قواعد الرسم والإملاء وعلامات الترقيم الحديثة، وضبطتُ النصّ مشكولًا، وقسمتُ المتن فقراتٍ وفق الفكرة التي تحملها، وتتابعها في النصوص.

---

(١) ينظر: المفرد والمؤلف ٢٤٣.

(٢) الأمالي النحوية، لابن الحاجب ٤/١١٠.

(٣) ينظر: المفرد والمؤلف ٢٥١.

(٤) المقتبس في توضيح ما التبس (تحقيق مطيع الله) ١/٧٣.

- فسّرتُ ما غمُض من النصّ أو انبهم، أو احتيج إلى تفسير، وعالجتُ إحالات كلام الزمخشريّ.

- أنّ ما زدتُه على النصّ، ضرورةً؛ كتقسيمٍ لفقرات أو عَنونةٍ لمسائل أو ترقيم، جعلته بين معقوفين، هكذا [ ]، ولم أُحلْ فيه إلى حاشية.

- ربطتُ هذا الكتاب بكتب الزمخشريّ الأخرى، خاصةً المفصل والأنموذج فالكشاف، بغية استجلاء فكر الزمخشريّ وتتبع آرائه بين كتبه.

- خرّجت آيَ الكتاب، وشواهدَ الشعر، وأقوالَ العرب ولغاتِهم والأمثالَ، من المصادر الأصيلة.

- خرّجت الآراءَ، ومسائلَ العربية، والخلافَ والمذاهبَ، مع التعليق على ما يلزم، وتوثيق ذلك من مصادرها الأصيلة العالية.

المبحث الرابع: نُسَخ كتاب (المفرد والمؤلّف).

أوّلا: وصف النسخ.

النسخة الأولى: النسخة التركية، كوبريللي، وهي الأصل:

وهي نسخة محفوظة في كوبريللي، إستانبول/تركيا، ضمن مجموع، تحت رقم (١٣٩٣/١)، يحوي ١٣ رسالة، جاء (المفرد والمؤلّف) بصدر المجموع، في عشر ورقات، ويبدأ ترقيمها بـ(١)، وينتهي بـ(٩)، خطُّها نسخيّ جيّد مشكولٌ، في ١٧ سطرًا، ومتوسّط كلمات السطر ١١ كلمة، كُتبت العنوانات فيها بخطّ عريض.

وهي نسخة عالية، قيمتُها في تقدّم زمنها، في حدود سنة ٦٣٥هـ، ببغداد، وفي ناسخها الفقيه النحوي: أبي إسحاق إبراهيم بن يحيى بن أبي حفاظ المكناسي، (ت٦٦٦هـ).

على طرّتها شيءٌ يسير من التعليقاتِ والحواشي والتصحيحات، وعليها

قراءات (بلغ قراءة)، في مواطن من طُرر النسخة، وجاء بالورقة الأخيرة في طرّتها: «الحمدُ لله، أنهاهُ قراءةً وبحثًا بِقدْرِ طاقتِه أضعفُ عبادِ الله وأحوَجُهم لِعفوهِ سلمانُ بنُ عبدِ الرحمن بنِ سليمانَ المغربيّ الحربيّ، نَزيلُ المحروسةِ على وحيدِ دهْرِه وفريدِ أهلِ زمانِه الأستاذِ الجامعِ والنّورِ الساطعِ والغيثِ الهامعِ والسيفِ القاطعِ الشيخِ نورِ الدين البحيريّ المالكيّ أمتعَ اللهُ بوجودِه، وذلك بمنزلِ سكنِه المعمورِ بجوارِ الجامعِ الأزْهرِ مِن مصرَ المحروسةِ في مجالسَ آخرُها ضحوةَ يومِ الاثنين، الرابعِ والعشرين مِن جُمادى الأُوْلى، سنة ٩٣٦هـ».

النسخة الثانية: النسخة الإيرانية، ورمزها (**ن**):

وهي مما أسعفني بها، مشكورًا، زميلي الدكتور محمد توفيق محمّد حديد، نسخةٌ محفوظة في مكتبة مجلس الشورى، طهران/إيران، ضمن مجموع، تحت رقم (٥٢٩٦)، يحوي ٤ كتب، جاء (المفرد والمؤلّف) ثانيها، في ثماني ورقات، ويبدأ ترقيمها بـ(٦)، وينتهي بـ(١٣)، خطها نستعليق مقروء، في ٩ أسطر، ومتوسّط كلمات السطر ١٤ كلمة، كُتبت العنوانات فيها بخطّ عريض، وبها تعقيبات، كتب النسخة محمد بن سليمان بن بهراموبه، بمجموعها، سنة ٧٢٦هـ.

وجاءت على ورقتها الأولى، وحدِها، تعليقاتٌ في الطرر والحواشي، وفي آخرها إشارة صريحة بالمقابلة، «بلغتْ المقابلة ...».

وبهذه النسخة خَرْمٌ مقداره ورقتان، يبدأ الخرم من أوّل قول الزمخشري: «الرّفْعُ: وَهُوَ لِلفاعِلِ» إلى آخر قوله: «وَيَنْتَصِبُ بِـ (أنْ) مُضْمَرَةً بَعْدَ (حَتّى)، وَلَامِ (كَيْ)»، وموضع الخرم هذا ما بين آخر اللوحة ٦ب، وأوّل اللوحة ٧أ، ولعل هذا مما لم يَفْطِنْ إليه جامع المجموع، ومجلِّدُه، فالترقيم حادِثٌ مُتّصِلٌ.

النسخة الثالثة: النسخة المصرية، ورمزها (**م**):

وهي نسخةٌ محفوظة في دار الكتب المصرية، القاهرة/مصر، ضمن مجموع، تحت رقم (١٥٩٢)، يحوي ٥ رسائل، جاء (المفرد والمؤلّف) بصدر المجموع، في خمس ورقات، ويبدأ ترقيمها بـ(١)، وينتهي بـ(٥)، خطها نسخيّ واضح جيّد مشكولٌ بعضُه، في ١٩ سطرًا، ومتوسّط كلمات السطر ١٧ كلمة، كُتبت العنوانات فيها بخطّ عريض، كتبها أحمد بن محمد شمس الخِيوقي الخوارزميّ.

حفلتِ النسخةُ، حواشيها وطررُها، بالتعليقات والتصحيحات والتوضيحات، وهي بقلم كاتب النسخة، وعليها مقابلة وقراءة، جاء في آخرها: «قد فرَغ من تصحيحِ كتاب (المفرَد والمؤلّف) ومقابلته بالكتاب المسطور للشيخ أرشد الدين الشرابي على الجبل المقطب في الليلة الثامنة من المحرّم سنة تسع وثمانين وسبعمائة، أحمدُ بن محمد الخيوقي الخوارزمي».

النسخة الرابعة: النسخة التركية، ورمزها (**س**):

وهي مما أسعفني بها، مشكورًا، زميلي الدكتور محمد توفيق محمّد حديد، نسخةٌ محفوظة في مكتبة أسعد أفندي، إستانبول/تركيا، ضمن مجموع، تحت رقم (٣/٤٦)، يحوي ١٠ رسائل، جاء (المفرد والمؤلّف) رابعها، في ستّ ورقات، ويبدأ ترقيمها بـ(١٤)، وينتهي بـ(٢١)، خطها نسخيّ معتاد، في ٢١ سطرًا، ومتوسّط كلمات السطر ٩ كلمات، مُيّزت العنوانات فيها بقلم أحمر عريض، كتبها أحمد بن أبي بكر السّنفي المالكي، (ت١٠٠٧هـ).

وعليها تصحيحات يسيرة جدًّا، وبها تعقيبات.

النسخة الخامسة: النسخة التركية، ورمزها (**ل**):

وهي نسخة محفوظة في مكتبة لاله لي، إستانبول/تركيا، ضمن مجموع، سُمّي (زاد ذي الطلب لمعرفة الأدب)، تحت رقم (٣٧٤٠)، يحوي ١٤

رسالة، جاء (المفرد والمؤلّف) بصدر المجموع، في خمس ورقات، ويبدأ ترقيمها بـ(١)، وينتهي بـ(٥)، خطها نسخيّ جميل مشكولٌ، في ٢١ سطرًا، ومتوسّط كلمات السطر ١٣ كلمة، مُيّزت العنوانات بقلم أحمر عريض، كاتبها مجهول.

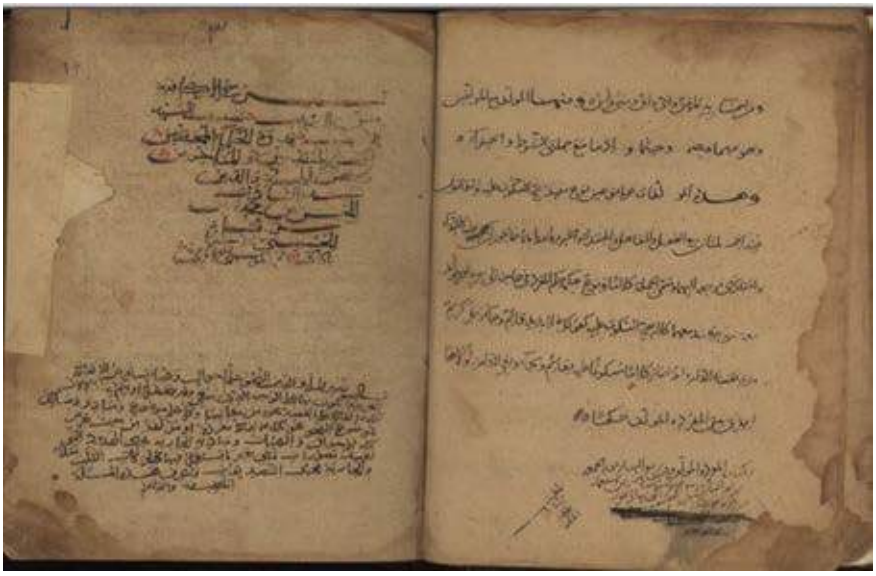
على طررها تعليقاتٌ وبعضُ شرْح، وواضح بها آثار العجمة، بخاصة في تأنيث ما حقّه التذكير، والعكس، في آخر المجموع أثَرُ قراءة، قال: «تمّ بالخير، وله الحمدُ»، وتاريخٌ بالقلم نفسه، ١٠٨٦هـ.

ثانيًا: صور من النسخ.

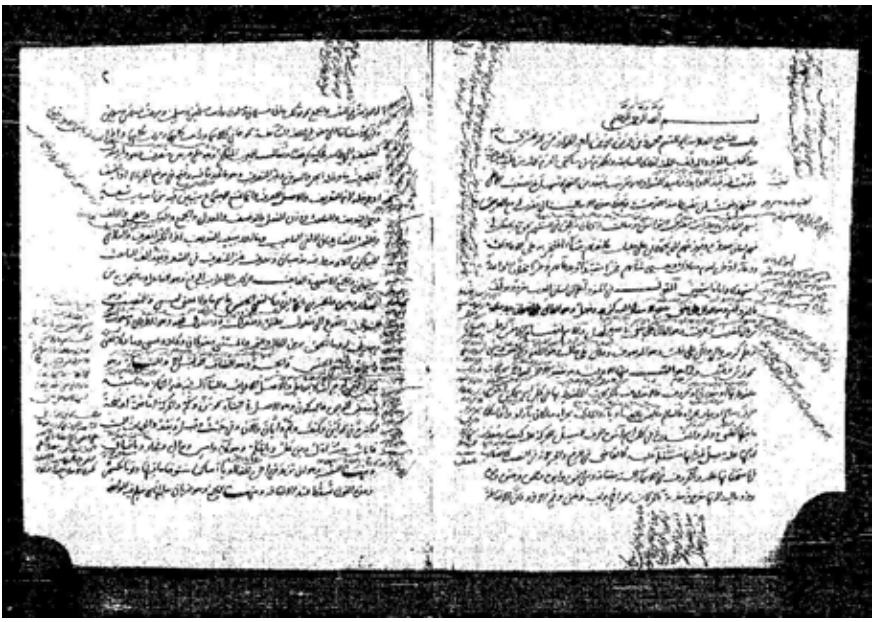
الورقة الأولى من نسخة الأصل

الورقة الأخيرة من نسخة الأصل

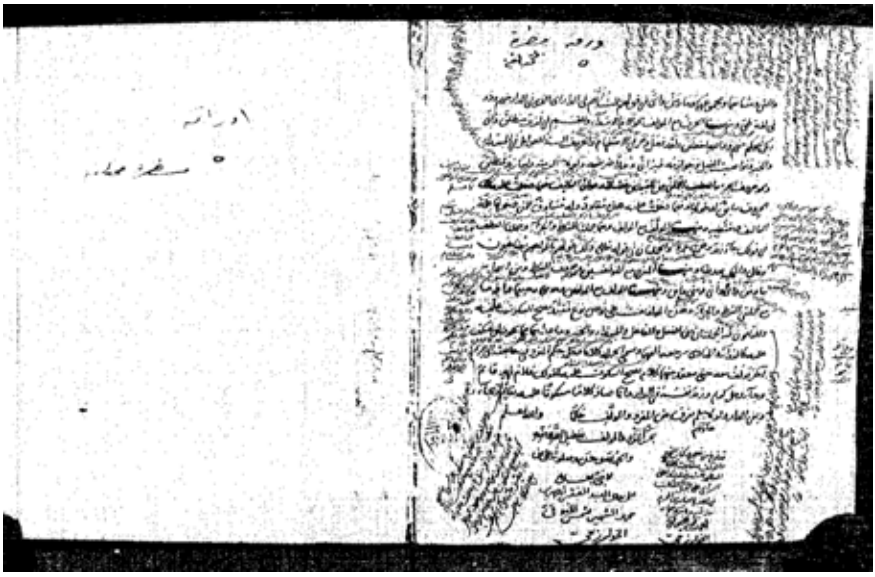
الورقة الأولى من النسخة (ن)



الورقة الأخيرة من النسخة (ن)

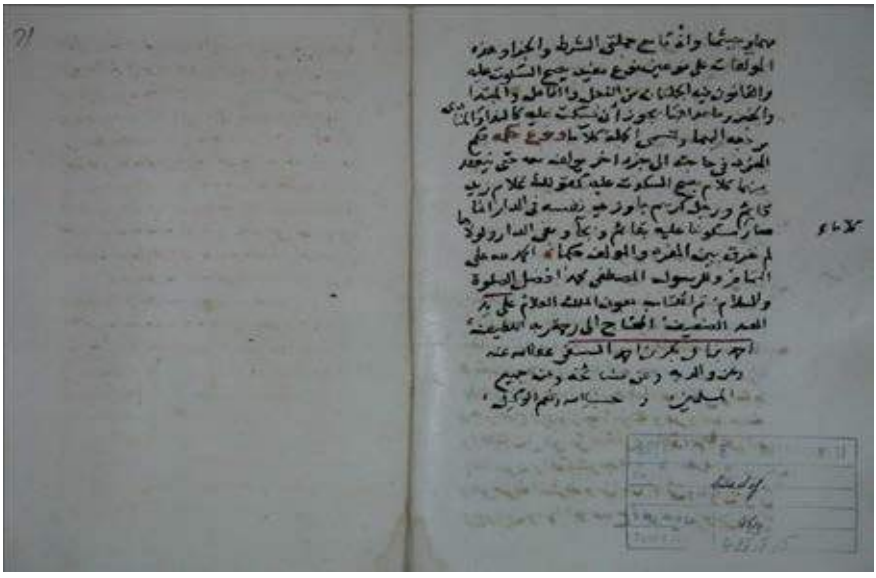


الورقة الأولى من النسخة (م)

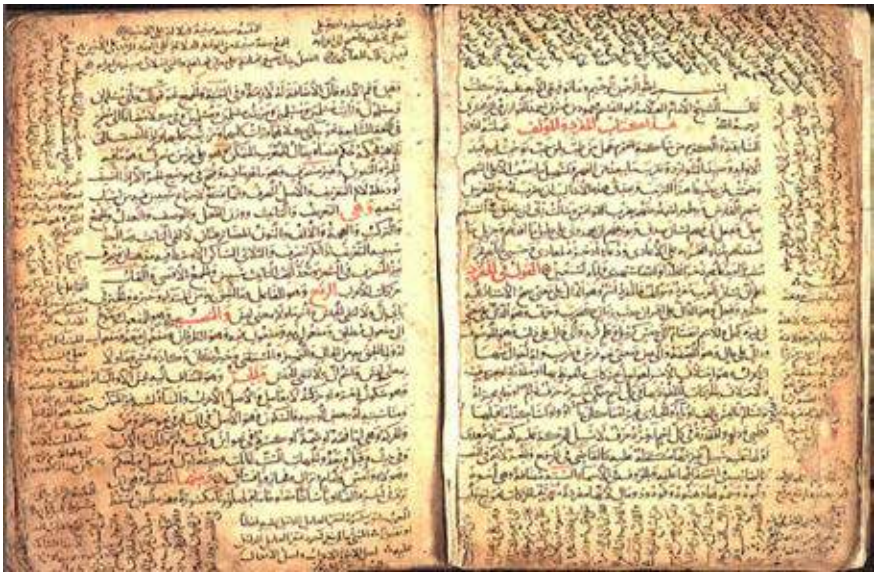


الورقة الأخيرة من النسخة (م)

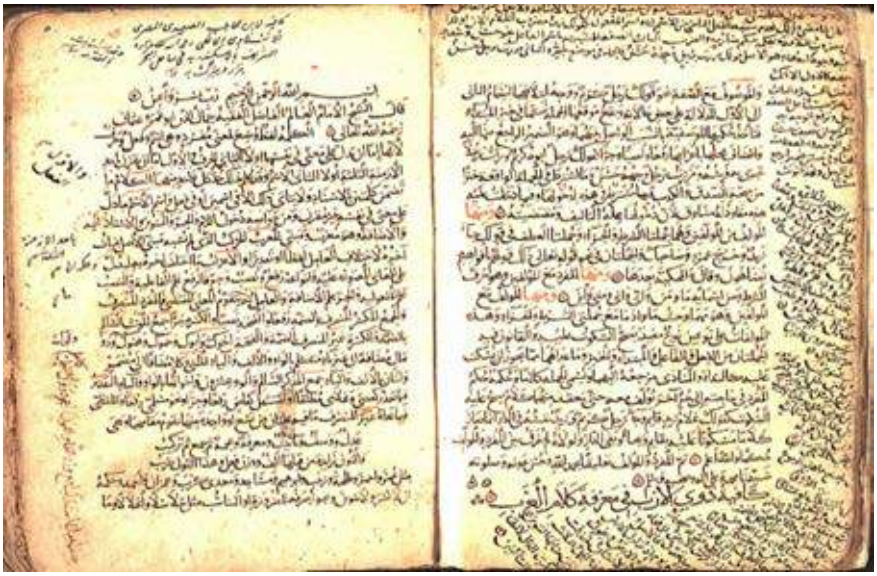
الورقة الأولى من النسخة (**س**)



الورقة الأخيرة من النسخة (**س**)



الورقة الأولى من النسخة (ل)



الورقة الأخيرة من النسخة (ل)

النص المحقّق:

كتابُ الْمُفْرَدِ وَالْمُؤَلَّفِ
لأبي القاسمِ الزَّمَخْشَرِيِّ المتوفّى سنة ٥٣٨هـ

بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ[وَبِهِ أَسْتَعِينُ][١].

[قالَ الشّيخُ العَلّامَةُ[٢][جارُ اللهِ][٣] [أَبُو القَاسِمِ مَحْمُودُ بْنُ عُمَرَابْنِ مُحَمّدِ][٤] بْنِ أَحْمَدَ الخَوَارِزْمِيُّ الزّمَخْشَرِيُّ][٥]، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[٦]][٧]: هَذَا كِتَابُ(الْمُفْرَدِ وَالْمُؤَلَّفِ)، عَمِلْتُهُ لِذَوِي السّابِقَةِ وَالكَرَمِ مِنْ سَاكِنَةِ[٨] الحَرَمِ، عَمَلَ مَنْ طَبَّ لِمَنْ حَبَّ[٩]، تَوَخَّيتُ[١٠] فِيهِ قَيْدَ الأَوَابِدِ[١١]، وَصَيدَ

---

(١) ساقط من ن وَم، وفي س: «نَستَعينُ»، ومكانها في ل: «وَمَا تَوفِيقِي إلّا بِهِ، عَلَيهِ تَوَكَّلْتُ».

(٢) في ن: «الإمامُ».

(٣) زيادة من ن، وَس.

(٤) ساقط من ل.

(٥) ساقط من ن، وَس.

(٦) في ل: «رَحِمَهُ اللهُ».

(٧) تكملة من م، وَل.

(٨) في م: «سَاكِنِي».

(٩) أي: صَنعةَ حاذِق لمن يُحبُّه، وهو مثَل مشهور، قالوا: «اِصنعْهُ صَنْعَةَ مَن طَبّ لِمَن حَبَّ»، يقال ذلك لمن يلتمس منه التنوّق في الشيء والتحسين فيه، ينظر: أمثال أبي عبيد ٢٣٨، تهذيب اللغة ٣٠٥/١٣، جمهرة الأمثال ٩١/١.

(١٠) في م: «وَتَوَخَّيتُ».

(١١) قيد الأوابد: مُقيّد الوحوش، ومن مجازه أن يقال للأَلفاظِ التِي يَدِقُّ معناهَا أَوَابِدُ، وأوابد الكلام غرائبه، ينظر: أساس البلاغة ١/١، المحكم ٣٨٦/٩، المصباح المنير ٥٢١.

الشّـوَارِدِ[1]، وَتَقْرِيـبَ مَـا يَبْعُـدُ عَـنِ الفَهْـمِ، وَتَسْـهِيلَ مـا يَصْـعُبُ إِلّـا عَلَـى الشّهْمِ[2]، وَضَـمِنْتُ لِمَـنْ يَضْبِطُ هَـذَا التّرْتِيْـبَ وَيَحْـذِقُ[3] هَـذِهِ الأَسَـالِيْبَ أَنْ يُضْـرَبَ لَـهُ مَـعَ الْمُعْـرِبِينَ بِسَـهْمِ الفَـارِسِ، وَيَطِيْـرَ اسْـمُهُ بَيْـنَهُمْ بِضَـرْبِ القَوَانِسِ[4]، وَسَأَلْتُ رَبِّيَ[العَظِيمَ][5] أَنْ يُنْطِقَ فِيَّ أَلْسِنَتَهَمْ بِحَـقٍّ، وَيَجْعَـلَ لِـيْ فِيْهِمْ لِسَانَ صِدْقٍ، وَيُوزِعَهَمْ أَنْ يَحْمَدُونِي عَلَى جَلِيلِ مَا أَفَدْتُهُمْ، [وَجَزِيلِ مَـا أَصْـفَدْتُهُمْ،][6] بِثَنَـاءٍ أَفْتَخِـرُ بِـهِ عَلَـى الأَعَـادِي، وَدُعَـاءٍ أَدّخِـرُهُ لِمَعَـادِي[7]، فَحَسْبِي[8] بِثَنـائِهِمْ فَخْـرًا مُشَيَّدًا، وَبِـدُعَائِهِمْ ذُخْـرًا مُخَلَّـدًا، وَاللهَ أَسْتَهْدِي، وَإِيّاهُ أَسْتَعِينُ.

---

(١) الشّـوارِدُ مـن الإبـل النّـافرةُ، ومـن الكـلامُ: الشّـواردُ جمـعُ شـاردة، وهي: الغريبة، ينظر: الصحاح ٤٩٤/٢، المزهر ١٨٦/١، تاج العروس ٦٨/١.

(٢) الشّـهم: ذكـيّ الفـؤاد، النافـذ في الأمـور، ينظـر: العـين ٤٠٥/٣، جمهـرة اللغـة ٧٢/٣.

(٣) في م، وَس: «ويَحْذُوْ».

(٤) القـوانس: جَمـع قَونَسٍ، وهـو: أَعْلـى البَيضَـةِ مـن الحديـد، ينظـر: تهـذيب اللغـة ٤١٠/٨، والصـحاح ٩٦٧/٣، والمـراد أن يشـتهِرَ اسمُـه بِضَـرْبِ أَعلـى الـرأسِ، وَذلِـك كِنايَةٌ عن كونِه عَاليًا عَليهِم، ينظر: طرر الخِيوقي على نسخة م.

(٥) ساقط من ن، وَم، وَس، وَل.

(٦) ساقط من م.

وقوله: «أَصْفَدْتُهُمْ» أي: أعطيتُهم، من الصَّفَد، محرّكًا، وهو العطاء والهبة، ينظر: الصحاح ٤٩٨/٢، والمقاييس ٢٩٣/٣.

(٧) في م: «لِيَومِ مَعَادِي»، وفي س: «لِلمَعادِ».

(٨) في ن، وَم، وَس، وَل: «وَحَسْبِي».

القَولُ فِي الْمُفْرَدِ

اِعْلَمْ أنّ لِسَانَ العَرَبِ مُفْرَدٌ وَمُؤَلَّفٌ.

فَالْمُفْرَدُ [ثلاثَةٌ][1]: **اسْمٌ**، وَهُوَ الدّالُّ عَلَى مَعْنًى يَصِحُّ الإِسْنَادُ إِلَيهِ[2]، كَـ(زَيدٍ).

وَفِعْلٌ، وَهُوَ الدّالُّ عَلَى اقْتِرَانِ الحَدَثِ[3] بِزَمانٍ، كَـ(ضَرَبَ).

وَحَرْفٌ، وَهُوَ الدّالُّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيرِهِ، كَـ(هَلْ)[4].

[الاسمُ]

[أقسامُ الاسمِ]

وَلِلاسْمِ انْقِسَامٌ[5]:

- إلى **جِنْسٍ**، كَـ(رَجُلٍ)، **وَعَلَمٍ**، كَـ(زَيدٍ)[6].

---

(١) تكملة من ن، وَس.

(٢) جعل الزمخشريُّ الإسنادَ من خصائص الاسم في: المفصل ٥٠.

(٣) في ن، وَم، وَس، وَل: «حَدَثٍ».

(٤) كـذا حـدّ الزمخشـريُّ الفعـلَ والحـرفَ في المفصّـل ٣٢٦، ٣٨٤، وينظـر: الأصـول ١/٣٨، علل النحو ١٤٢، الجمل ١، التبصرة والتذكرة ١/٧٤، ثمار الصناعة ١٤١.

(٥) تناولهـا الزمخشـريُّ، بتوسّـع، في مفصّـله ٥٠، ٥٤، وتنظـر تلـك التقسـيمات في: الأصول ١/٣٦، الإيضاح العضدي ٥٢، المبهج، لابن جني ٥ -٨، الفوائد والقواعد ١٤، ثمار الصناعة ١٥٣.

(٦) جاء في المفصّل ٥٠: «مِن أصنافِ الاسم اسمُ الجنسِ، وَهُو ما عُلّق عَلى شَيءٍ وَعَلى كُلّ مَا أَشْبَهَهُ. وَيَنْقسِمُ إلى اسمِ عَينٍ، وَاسمِ مَعْنًى. وَكلاهُما يَنْقسِمُ إلى اسمٍ غَيرِ صِفَةٍ، وَاسمٍ هُو صِفَةٌ. فَالاسمُ غَيرُ الصّفَةِ نَحو: رَجُلٍ وفَرَسٍ وَعِلْمٍ وَجَهْلٍ. وَالصّفَةُ نَحو: رَاكِبٍ وَجالِسٍ وَمَفْهُومٍ وَمُضْمَرٍ، وَمِن أَصنافِ الاسمِ العَلَمُ، وَهُو مَا عُلّق على شَيءٍ بِعينِه غَير مُتَناوِلٍ مَا أَشْبَهَهُ».

-وَإِلى **دالٌّ عَلى ذَاتٍ**، وَهُوَ الْمَوصُوفُ، /١ ب/ وَ**دَالٌّ**[1] **عَلى حَالٍ**، وَهُوَ الصّفَةُ.

-وَإِلى **عَينٍ وَمَعْنًى**[2]، نَحْوَ: (فَرَسٍ) وَ(ضَرْبٍ).

[أحوالُ الاسمِ]

وَلَهُ أَحْوَالٌ:

- مِنْها **الإِعْرَابُ**:

وَهُوَ: اخْتِلافُ آخِرِهِ[3] [لِعَوامِلَ][4] بِحَرَكَاتٍ مَلْفُوظٍ[5] بِهَا أَوْ مُقَدَّرَةٍ، أَوْ بِحُرُوفٍ[6].

فَالاخْتِلافُ بِالحَرَكاتِ الْمَلْفُوظِ[7] بِها فِي كُلِّ اسْمٍ مُتَمَكِّنٍ آخِرُهُ حَرْفٌ سَالِمٌ أَوْ جَارٍ مَجْرَاهُ، فَالسّالِمُ: مَا لَيسَ بِأَلِفٍ أَوْ يَاءٍ[8] [مُتَحَرِّكٍ مَا

---

(١) في س: «وَإِلى دالٍّ».

(٢) قال ابنُ يعيش: «المرادُ باسم العين ما كان شَخْصًا يُدْرِكه البصرُ، كـ(رجلٍ)، و(فرسٍ)، ونحوهما من المَرئيّات، والمعاني عبارةٌ عن المصادر، كـ(العِلْم)، و(القُدْرَة)، مصدرَيْ: عَلِم وقدر. وذلك ممّا يُدْرَك بالعقل دون حاسّة البصر»، شرح المفصل ١/ ٧٣.

(٣) في م: «تَغَيُّرُ الآخِرِ»، وفي ل: «اخْتِلافُ الآخِرِ».

(٤) ساقط من ن، وَفي س: «بِعَوامِلَ».

(٥) في س: «مَلْفُوظةٍ».

(٦) ينظر: شرح السيرافي ١/ ٢٤٠، الإيضاح العضدي ٥٦، المفصل ٦١ -٦٢.

(٧) في س: «المَلْفُوظةِ».

(٨) جعل الزمخشريُّ (السالم) في مقابل (المعتلّ)، وفي المفصل ٦٢، سمّاه (الصّحيح).

قَبلَهُما][1]، وَالجَارِي مَجْرَاهُ: ما[2] كانَ يَاءً أوْ وَاوًا سَاكِنًا ما قَبْلَهُما[3]، كَـ(ظَبْيٍ) وَ(دَلْوٍ).

وَبالْمُقَدَّرَةِ[4]: فِي كُلِّ اسْمٍ آخِرُهُ حَرْفٌ لا سَبِيلَ لِلْحَرَكَةِ عَلَيهِ، كَـ(عَصًا وَسُعْدَى)، أَوْ لَهَا عَلَيهِ سَبِيلٌ غَيرَ أنّها مُسْتَثْقَلَةٌ عَلَيهِ، كَـ(القَاضِيْ) فِي الرّفْعِ وَالجَرِّ؛ لأنّهُ فِي النّصْبِ كَـ(الضّارِبِ)[5]؛ لاسْتِخْفَافِها[6] عَلَيهِ.

=وقد ألفيتُ بعضَ العلماء، بعده، يذكرهما على السواء، في مقابل المعتلّ؛ فالسكّاكيُّ يرى أنّ «الاسم أو الفعل إذا لم يكن في حروفه الأصول معتلاً سُمّي صحيحًا وسالِمًا، وإذا كان بخلافه سُمّي معتلا»، مفتاح العلوم ٣١، وذكر أبوحيّان بناءَ (فعَل) وقسّمه إلى صحيح، ومهموز، ومثال، وأجوف، ولفيف، ومنقوص، وأصم، ثم قال: «(الصحيح): ويقالُ له(السالم)، وهو: ما لم يكن أحد الأقسام بعده»، الارتشاف ١/١٥٧.

وللشريف الجرجاني تفصيلٌ لطيفٌ فيهما بين النحويين والصرفيين، مَبناهُ الحرفُ المنظور من الكلمة، فـ(السالم) و(الصحيح) عند الصرفيين: ما سلمتْ حروفُه الأصلية، التي تُقابَل بالفاء والعين واللام، من حروف العلّة، والهمزة، والتضعيف، وهما في عُرْف النحويين: ما ليس في آخره حرفُ علّة، سواء كان في غيره أولا، وسواء كان أصليًّا أو زائدًا، ينظر: التعريفات ١٨٦، ٢٠٧.

(١) تكملة من ن.

(٢) في س: «وَهُوَ ما»، ولا يَتلئبُّ بها الكلام.

(٣) في م، وَل: «قَبْلَها».

(٤) في م، وَل: «وَالْمُقَدّرَةُ».

ومراده: الاختلافُ بالحركات المقدّرة في مقابل الاختلاف بالحركات الملفوظ بها.

(٥) في تحمّل الياء للحركة وظهورها عليها نظير الباءِ الحرفِ الصحيح، ينظر: المفصل ٥٣٠.

(٦) في ن، وَم، وَس، وَل: «في اسْتِخْفَافِها».

وَبِالحُرُوفِ: فِي الأَسْمَاءِ السّتَّةِ مُضَافَةً[1]، وَهِيَ: (أَبُوهُ وأَخُوهُ[2]، وَحَمُوهَا[3]، [وَهَنُوهُ][4]، وَفُوهُ، وَذُو مال)؛ لأنّها [-إذا كانَتْ][5] مُفْرَدَةً - مُعْرَبَةٌ بِالحَرَكاتِ[6]، نَحْوَ: (أبٍ، وَ أخٍ[7]، [وَحَمٍ][8]، وَهَنٍ، وَ[فَمٍ][9])، إلّا (ذُو[مال])[10]، فَإنَّ الإضَافَةَ لَهُ لازِمَةٌ[11].

وَفِي التّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ [المصَحَّح][12]، نَحْوَ[قَولِكَ: جَاءَنِي][13] مُسْلِمَانِ وَمُسْلِمُونَ، وَرَأيتُ مُسْلِمَينِ وَمُسْلِمِينَ، وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمَينِ وَمُسْلِمِينَ.

---

(١) لغير ياء المتكلّم.

(٢) في م، وَل: «أَخُوهُ وأَبُوهُ».

(٣) في م: «وَحَمُوهُ».

(٤) في الأصل: «وَهَنُوها»، والتصحيح من ن، وَم، وَس، وَل.

(٥) زيادة من س.

(٦) في الأصل: «لأنّها مُعْرَبَةٌ مُفْرَدَةً بِالحَرَكاتِ»، فصَل بالحال بين الخبر ومتعلّقه الجارّ والمجرور، والمثبتُ الملائمُ من م وَل.

(٧) في م، وَل: «أخٍ، وَأبٍ».

(٨) ساقط من م، وَس، وَل.

(٩) ساقط من س، وفي ن: «وَفَمٍ، وَهَنٍ».

(١٠) ساقط من ن، وَم، وَس، وَل.

(١١) في س: «لازِمَةٌ لَهُ».

وينظر: المقتضب ٢٣٤/١، الأصول ٣٢٦/٣.

(١٢) تكملة من س.

(١٣) تكملة من م، وَس، وَل.

وَفِي (كِلَا) مُضَافًا إلى مُضْمَرٍ فِي اللُّغَةِ الشّائِعَةِ[1]، نَحْوَ: جَاءَنِي كِلَاهُما، وَرَأيتُ كِلَيهِما، وَمَرَرْتُ بِكِلَيهِمَا، وَإذا أُضِيفَ إلى ظَاهِرٍ[2] فَحُكْمُهُ حُكْمُ (عَصًا)[3]. /٢/أ/

وَيُقَالُ لِلْمُعْرَبِ: الْمُتَمَكِّنُ، وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: مُنْصَرِفٌ، وَهُوَ مَا فِيهِ الجَرُّ وَالتّنْوِينُ.

وَغَيرُ مُنْصَرِفٍ[4]، وَهُوَ مَا عُدِمَا فِيهِ[5]، وَفُتِحَ فِي مَوضِعِ الجَرِّ، إلّا إذا أُضِيفَ أوْ دَخَلَهُ لامُ التّعْرِيفِ[6].

---

(١) اللغةُ الشائعة المشهورة التفريقُ بين إعرابِ (كلا، وكلتا) مضافَين إلى ظاهر، وإعرابه مضافًا إلى مضمر، واللغةُ غيرُ الشائعةِ =عدمُ التفريق بين حالَيه في الإضافة إلى ظاهر أو مضمر، وفيها وجهان، وجه لكنانة؛ تُجري (كلا، وكلتا) مجرى المثنى مطلقًا، فيعرب بالحروف، ووجه آخر لبلحارث بن كعب؛ يُجرونها مجرى المقصور، فيعرب بالحركات المقدّرة، ينظر: معاني القرآن، للفراء ١٨٤/٢، معاني القرآن، للأخفش ٤٠٨/٢، معاني القرآن وإعرابه ٣٦٢/٣، ٣٦٤، الإيضاح في شرح المفصل ٨١/١ -٨٢، شرح الكافية الشافية ١٨٧/١.

(٢) في س: «مُظْهَرٍ».

(٣) أي: يُعربُ بالحركات المقدّرة على الألف، رفعًا ونصبًا وجرًّا.

(٤) في م: «مُنْصَرِفٌ، وَغَيرُ مُنْصَرِفٍ، فَالْمُنْصَرِفُ: مَا دَخَلَهُ الجَرُّ وَالتّنْوِينُ، وَغَيرُ الْمُنْصَرِفِ ...».

(٥) جاء في الأصول، لابن السرّاج ٥٠/١: «فالمعربُ يُقالُ له: مُتمكّنٌ، وَهو ينقسم أيضًا على ضربَين: فَقِسْمٌ لا يُشبِهُ الفعلَ، وَقِسمٌ يُشْبِهُ الفعلَ، فالذي لا يُشبِهُ الفعلَ هو مُتمكّنٌ مُنْصرِفٌ يُرفَعُ في موضعِ الرّفعِ وَيُجَرُّ في موضعِ الجرِّ وَيُنصَبُ في موضعِ النّصبِ وَيُنوّنُ، وَقِسمٌ يُضَارِعُ الفعلَ غيرُ مُنصَرِفٍ لا يَدخلُه الجرّ، وَلا التّنوينُ»، وينظر: الجمل ٢١٨، الإيضاح العضدي ٥٨، المفصل ٦٢.

(٦) يقول سيبويه: «وجميعُ ما لا يَنصرِف إذا أدخلتَ عليه الألفَ واللامَ أو أُضيفَ انجرَّ؛ لأنها أسماءٌ أُدْخِلَ عليها ما يَدخلُ على المنصرِفِ. وَدخلَ فيها الجرُّ كما يَدخلُ في المنصرِفِ»، الكتاب ٢٢/١ -٢٣.

وَالأَصْلُ الصّرْفُ[1]، وَإنّما يَمْتَنِعُ لاجْتِمَاعِ سَبَبَيْنِ فِيهِ مِنْ أسْبَابٍ تِسْعَةٍ[2]، وَهِيَ: التّعْرِيفُ، وَالتّأْنِيثُ، وَوَزْنُ الفِعْلِ، وَالوَصْفُ، وَالعَدْلُ، وَالجَمْعُ، وَالتّرْكِيبُ، وَالعُجْمَةُ، وَالأَلِفُ وَالنّونُ الْمُضَارِعَتَانِ لِأَلِفَيِ التّأْنِيثِ.

وَمَا أحَدُ سَبَبَيهِ[3] التّعْرِيفُ إذا نُكِّرَ انْصَرَفَ[4]، وَالثّلاثِيُّ السّاكِنُ الحَشْوِ[5]

---

(١) ورد في المقتضب ٣٠٩/٣: «اعلم أنّ التّنوينَ في الأصلِ للأسماءِ كُلِّها علامةً فاصِلةً بينها وَبينَ غيرها، وَأنّهُ لَيسَ للسّائِلِ أنْ يَسْألَ: لِمَ اِنْصرفَ الاسمُ؟، فإنّما المسألةُ عَمّا لَم يَنصرِفْ: ما المانِعُ لَه مِن الصّرفِ؟ وَما الذي أَزَالَهُ عَن مِنهاجِ ما هو اسمٌ مِثلُه؛ إذْ كانا في الاسميّةِ سَوَاءٌ؟»، وينظر: علل النحو ١٧٤، ٤٥٦، شرح السيرافي ١٠١/٢.

(٢) في س: «السَّبَبَيْنِ مِنْ الأسْبَابِ التِسْعَةِ».

(٣) في س: «سَبَبَيهِ أوْ أَسْبابِهِ»، ولا وجه لزيادة (أَسْبابِهِ)؛ إذ لم يُعهد منع الصرف في كلمة واحدة لثلاثة أسباب.

(٤) وقد استثنى الزمخشريُّ من ذلك مسألةً في المفصّل: ٦٣ -٦٤؛ فقال: «إلّا نحو (أحمرَ) فإنّ فيه خلافًا بينَ الأخفشِ وصاحِبِ الكتابِ»، فنحو (أَحْمَر) مما منع الصرفَ للوصفية ووزن الفعل إذا سمّي به ثم نُكّر فإن سيبويه -وشيخه الخليل - يمنعان صرفه، وخالفهما الأخفشُ والجرميُّ، وجماعة من البصريين والكوفيين، فاختاروا صرفه، تنظر المسألة بحججها وعللها في: الكتاب ١٩٨/٣، المقتضب ٣١٢/٣، ما ينصرف وما لا ينصرف ١١، الانتصار، لابن ولّاد ٢٠٣، شرح السيرافي ١٩٠/١١، المسائل البصريات ٣٢٢/١، الغرّة، لابن الدّهان ١٢٢/٢أ، التذييل والتكميل ٦٣/٥أ.

(٥) في م، وَل: «الأوسط».

فِيهِ مَذْهَبانِ[1]، وَيُصْرَفُ غَيرُ الْمُنْصَرِفِ فِي [ضَرُورَةِ][2] الشّعْرِ[3]، وَيُعَدُّ[4] أَلِفُ التّأْنِيثِ سَبَبَيْنِ وَالجَمْعُ الأَقْصَى[5].

---

(١) الصرفُ ومنعُه، وكذا جاء في الأنموذج ١٦، وقال في المفصّل ٦٤ : «وَما فيهِ سبَبانِ مِن الثّلاثيِّ السّاكنِ الحشْوِ كَـ(نُوحٍ) وَ(لُوطٍ) مُنصرفٌ في اللّغةِ الفصيحةِ التي عَليها التنزيلُ لِمُقاوَمةِ السُّكونِ أحَدَ السّبَبينِ، وَقَومٌ يُجْرُونَهُ على القياسِ فَلا يَصْرِفُونَه»، وهو قول ابنِ قتيبة في أدب الكاتب ٢٨٢، وعبدِ القاهر الجرجانيّ في الجمل ٥٢، وهذا المذهب منقولٌ عن عيسى بن عمر، في: شرح الجمل، لابن عصفور ٢١١/٢، والتذييل والتكميل ٥٤/٥ أ، وتوضيح المقاصد ١٤٥/٤.

ونقل الفارسيُّ عن الزّجاج أنّه «يرى ألّا يُصرفَ الأعجميُّ المعرفةُ وإنْ كان ثلاثيًّا وأوسطُه ساكنٌ»، التعليقة ٥٨/٣.

والجمهور لا يرون فيه إلّا الصّرفَ، وردَّ بعضُهم على مَن جوّز منعَ الصرف، أو أوجبَه، بعدم السماع وبتفريق قياس الأعجميّ على المؤنّث، ينظر المراجع المتقدّمة والإيضاح في: شرح المفصل ١١٨/١ -١١٩، وشرح الرضي١٤٨/١/١، والمقاصد الشافية ٦٤٥/٥.

(٢) ساقط من ن، وَم، وَل.

(٣) ومنه قولُ النابغة:

فَلَتَأْتِيَنْكَ قَصَائِدٌ وَلَيَدْفَعَنْ جَيشٌ إِلَيكَ قَوَادِمَ الأَكْوَارِ

فنوّنَ(قصائدٌ)، وهي لا تنصرف، ينظر: ديوان النابغة ٥٤، الكتاب ٢٦/١، ٥١١/٣، المقتضب ١٤٣/١.

(٤) في ل: «وَتُعَدُّ».

(٥) جاء في المفصّل ٦٢ : «والاسمُ يمتَنِعُ مِن الصّرفِ مَتى اجتمعَ فيه اثنانِ مِن أسبابٍ تِسعةٍ أَو تَكَرّرُ واحدٌ مِنها»، ومقصوده بالتكرار العلّةُ تقوم مقامَ علّتَيْن، فعلّتا ألف التأنيث، نحو: (حُبلى، وحمراء)، التأنيثُ علّة ولزومه كالعلّة الثانية، وعلّتا الجمع الأقصى، نحو: (مساجد)، أنّه جمعٌ وأنّه لا نظير له في الأسماء، ينظر: الأصول

وَأَلْقابُ [حَرَكاتِ][1] الإعْرَابِ:

[الرَّفْعُ: وَهُوَ لِلْفاعِلِ[2]، وَلِمَا[3] أُلْحِقَ بِهِ مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَخَبَرِهِ[4]، [وَاسْمِ(كانَ)][5]، وَالخَبَرِ فِي بَابِ[6](إنّ) [وَأَخَوَاتِها][7] وَ(لا) [التي][8] لِنَفْيِ

٧٩/٢، ٩٠، التبصرة والتذكرة ٥٤٩/٢، ٥٦٨، الفوائد والقواعد ٦٣٤، ثمار الصناعة ٤٠٣، ٤٠٥.

(١) تكملة من ن، وَم، وَس، وَل

(٢) وكذا صنع الزمخشريُّ في المفصل ٦٥؛ فقدّم الفاعلَ وجعل المرفوعاتِ بعده «ملحقاتٍ بِالفاعلِ عَلى سَبيلِ التّشبيهِ وَالتّقريبِ»، فيكون الفاعل أصل المرفوعات؛ ووجهه «أنّ الفاعل يَظْهر برفعه فائدةُ دخولِ الإعراب الكلامَ، من حيث كان تكلُّفُ زيادةِ الإعراب إنّما احتُمل للفرق بين المعاني، التي لولاها وقع لَبْسٌ. فالرفعُ إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول اللذين يجوز أن يكون كل واحد منهما فاعلاً ومفعولًا؛ ورفعُ المبتدأ والخبر لم يكن لأمرٍ يُخْشَى التباسه، بل لضرب من الاستحسان، والتشبيه بالفاعل، من حيث كان كلُّ واحدٍ منهما مُخْبَرًا عنه»، شرح المفصل، لابن يعيش ١٨٧/١، وينظر: علل النحو ٢٦٣، المقتصد ٢١٠/١، ٢١٥ -٢١٦، ثمار الصناعة ٢٥٠، ٢٧٤، المرتجل ٣١٣.

(٣) في م، وَل: «وَمَا».

(٤) في س: «وَالخَبَرِ».

(٥) ساقط من م، وَس، وَل.

(٦) في م، وَس، وَل: «بَابَي».

(٧) ساقط من م، وَس، وَل.

(٨) تكملة من س.

الجِنْسِ، وَاسْمِ (مَا) وَ(لا)[1] [اللّتَينِ] بِمَعْنَى (لَيسَ)[2].

وَالنّصْبُ: وَهُوَ لِلْمَفْعُولِ، وَيَتَنَوّعُ إلى مَفْعُولٍ مُطْلَقٍ، وَمَفْعُولٍ بِهِ، وَمَفْعُولٍ فِيهِ: وَهُوَ الظّرْفَانِ، وَمَفْعُولٍ مَعَهُ، وَمَفْعُولٍ لَهُ، وَلِمَا[3] أُلْحِقَ بِهِ[4] مِنَ الحالِ، وَالتّمْيِيزِ، وَالْمُسْتَثْنَى[5]، وَخَبَرِ (كانَ) وَ(كادَ وَعَسَى)، وَ(مَا) وَ(لا) [اللّتَينِ] بِمَعْنَى (لَيسَ)، وَاسْمِ (إنّ) وَ(لا) [التي] لِنَفْيِ الجِنْسِ.

وَالجَرُّ[6]: وَهُوَ لِلْمُضَافِ إلَيهِ لَيسَ إلّا.

-وَ[مِنْها][7] **البِنَاءُ**:

وَهُوَ: سُكُونُ آخِرِهِ[8]، أوْ حَرَكَتُهُ لا لِعَامِلٍ[9]، **/٢ ب/**وَالأَصْلُ

---

(١) في س: «وَاسْمِ (كانَ)، وَاسْمِ (مَا) وَ(لا)».

(٢) في لغة أهل الحجاز، وأما بنو تميم فيرفعون ما بعدهما على الابتداء والخبر، ينظر: الكتاب ١/ ٥٩، المقتضب ٤/ ١٨٨، المفصل ١٣٤.

(٣) في م: «وَمَا».

(٤) أي: أُلحقَ بالمفعول، وينظر وجه شبه الملحقات به في المفصل ١١٠، ١١٦، ١٢١، ١٢٥.

(٥) قال في المفصّل ١١٨: «وَهو عَلى ثلاثةِ أوجهٍ: ما استثني بـ(إلّا) مِن كلامٍ مُوجَبٍ، وذلك (جاءني القومُ إلّا زيدًا)، وبـ(عدا وخلا) بعدَ كلِّ كلامٍ، ...، فأما (ما عدا وماخلا) فالنصبُ ليس إلّا. وكذلك (ليسَ ولا يكون)، وذلك (جاءني القومُ أو ما جاءني عدا زيدًا، وخلا زيدًا، وما عدا زيدًا وماخلا زيدًا...، و(ليس زيدًا ولا يكون زيدًا)».

(٦) يقصد الجرّ الدائم، فالإضافة «هي المقتضِيةُ للجرِّ، كَما أنّ الفاعليّةَ والمفعوليّةَ هما المقتضِيان للرّفعِ والنّصبِ»، المفصل ١٣٥.

(٧) ساقط من م، وَل.

ويقصد بقوله: «منها»، أي: من أحوال الاسم البناءُ، كما أنّ من أحواله الإعراب، والتثنية والجمع، والإظهار والإضمار، والتعريف والتنكير، والتذكير والتأنيث.

(٨) في م: «الآخِرِ».

(٩) في م، وَس، وَل: «بِعَامِلٍ».

الإعْرَابُ[1]، وَالبِنَاءُ لِشَبَهٍ[2] غَيرِ الْمُتَمَكِّنِ وَمُنَاسَبَتِهُ[3] لَهُ بِبَعْضِ الوُجُوهِ.

فَالسّكُونُ: وَهُوَ الأَصْلُ فِي البِنَاءِ[4]، [فِي][5]نَحْوِ: (كَمْ، وَمَنْ)[6].

وَالحَرَكَةُ، [وَهِيَ][7]إمّا فَتْحَةٌ أوْ ضَمّةٌ[8] أوْ كَسْرَةٌ، فِي نَحْوِ: أيْنَ، وَكَيفَ، وَثَمَّ، وَأَيّانَ، وَالآنَ، وَفِي: حَيثُ، وَقَبْلُ وَبَعْدُ، وَالجِهَاتِ السّتِّ [غَايَاتٍ][9]، وَحِيْثُهُ أوّلُ وَمِنْ عَلُ، وَيَا حَكَمُ[10]، وَ[فِي][11]: هَؤُلاءِ، وَأمْسِ[12]، وَنَزَالِ، وَفَجَارِ، وَ[يَا][13]فَسَاقِ.

---

(١) لأنّ الأسماء تدلّ على معانٍ مختلفة بصيغة واحدة، ولو لم تعرب لأشْكَل معناها، ينظر: الإيضاح، للزجاجي ٧٧، علل النحو ١٤٢، المقتصد ١/ ١٧٠ -١٠٨، ثمار الصناعة ١٩٢.

(٢) في س: «لِشبهةٍ».

(٣) في س: «وَمُناسَبَةِ».

(٤) ووجهه أنّ البناء نقيض الإعراب، والإعراب يكونُ بالحركة، فوجب أن يكون أصل نقيضِه بالسكون، ينظر: التبصرة والتذكرة ١/ ٧٨، المقتصد ١/ ١٣٢، ثمار الصناعة ١٩٣.

(٥) ساقط من م، وَس.

(٦) في م: «نَحْوَ: مَنْ، وَكَمْ».

(٧) ساقط من م.

(٨) في م، وَل: «ضَمّةٌ، أوْ فَتْحَةٌ».

(٩) ساقط من س.

وجاء في المفصّل ٢١٠: «وَالذي هو حَدُّ الكلامِ وأصلُه أنْ يُنْطَقَ بهنّ مُضافاتٍ، فَلمّا اُقتطِعَ عَنهنّ ما يُضفنَ إليه، وَسُكِتَ عليهنّ، صِرنَ حُدودًا يُنتَهى عندها، فَلذلِك سُمّينَ غاياتٍ».

(١٠) نقَلَ سيبويه عن شيخه الخليل في تعليل (مِن علُ) أنّهم «لَمّا أرادوا أن يجعل بمنزلة (قَبلُ وبَعدُ)حرَّكوه كما حركوا (أوَّلُ) فقالوا: (ابدأ بهذا أوَّلُ)، كما قالوا: (يا حَكَمُ أَقْبِلْ) في النداء»، الكتاب ٣/ ٢٧٨.

(١١) ساقط من م، وَل.

(١٢) بعدها في ل: «وَأَمَام»، مقحمةٌ لا وجه لها.

(١٣) زيادة من م، وَس، وَل.

-وَمِنْها **التَّثْنِيَةُ**:

وَهِيَ[1] أنْ تَزِيدَ فِي آخِرِهِ أَلِفًا أوْ يَاءً سَاكِنَةً[2] مَفْتُوحًا مَا قَبْلَها وَنُونًا مَكْسُورَةً، وَهَذِهِ النُّونُ تَسْقُطُ عِنْدَ الإضَافَةِ.

-وَمِنْها **الجَمْعُ**:

وَهُوَ ضَرْبَانِ، سَالِمٌ: أَيْ: سَلِمَ فِيهِ الوَاحِدُ[3]، وَيَخْتَصُّ الْمُذَكَّرُ مِنْهُ بِصِفَاتِ العُقَلاءِ وَأَعْلامِهِمْ[4]، نَحْوَ[5]: مُسْلِمُونَ، وَزَيدُونَ[6]، [وَتَسْقُطُ نُونُهُ عِندَ الإضَافَةِ، كَنُونِ التَّثْنِيَةِ][7]، وَالْمُؤَنَّثُ عَامٌّ لَهُمْ وَلِغَيرِهِمْ، [كَقَولِكَ: قَائِماتٌ، وَهِنْدَاتٌ، وَتَمَرَاتٌ، وَسَكَرَاتٌ[8]][9].

وَمُكَسَّرٌ: وَهُوَ مَا لَمْ يَسْلَمْ فِيهِ الوَاحِدُ، نَحْوَ: رِجَالٍ، وَدَرَاهِمَ.

---

(١) في م: «وَهُوَ».

(٢) في م، وَل: «سَاكِنًا».

(٣) في ل: «سَلِمَ فِيهِ بِنَاءُ الوَاحِدِ وَنَظْمُهُ».

(٤) ومما ذُكر شرطًا لما يُجمع سالما لمذكر: أنْ يكونَ عَلَماً لمذكّرٍ عاقلٍ خَالٍ من تاءِ التأنيثِ ومن التركيب، أو أنْ تكونَ صفةً لمذكرٍ عاقلٍ خالٍ من تاءِ التأنيثِ ومن التركيبِ، وليسَت من بابِ (أَفْعَل فَعْلاء) ولا(فَعْلاَن فَعْلَى)، ولا ممّا يستوي فيه المذكرُ والمؤنث، ينظر: شرح المقدّمة المحسبة ١/١٣٣، ١٣٦ -١٣٧، الفوائد والقواعد ١٣١، ثمار الصناعة ٢٢٨، المفصل ٢٣٢.

(٥) في م، وَل: «نَحْوَ قَولِكَ:».

(٦) في س: «زَيدُونَ ومُسْلِمُونَ».

(٧) تكملة من س.

(٨) في م، وَل: «هِنْدَاتٌ، وَقَائِماتٌ، وَتَمَرَاتٌ، وَمُنْكَرَات».

(٩) ساقط من س.

-وَمِنْها **الإِظْهارُ وَالإِضْمَارُ**:

فَالْمُظْهَرُ: هُوَ الاسْمُ الصّرِيحُ.

وَالْمُضْمَرُ: [هُوَ][1] الكِنَايَةُ، وَلا يَخْلُو مِنْ أنْ يَكُونَ مُتّصِلًا أوْ مُنْفَصِلًا، وَمَرْفُوعًا[2]أوْ مَنْصُوبًا أوْ مَجْرُورًا.

فَمَرْفُوعُ الْمُتّصِلِ[نَحْوُ: (زَيدٌ][3] ضَرَبَ) إلى [(ضَرَبْنَ)، وَ(ضَرَبْتَ) إلى (ضَرَبْتُنَّ)، وَ(ضَرَبْتُ) وَ][4] (ضَرَبْنا)[5]، [وَ(تَضْرِبِينَ)][6]، وَمَنْصُوبُهُ:

---

(١) زيادة من س.

(٢) في م، وَس: «أوْ مَرْفُوعًا».

(٣) زيادة من م.

(٤) ساقط من س.

(٥) وتفصيلُ ما أُجْمِلَ الآتي: متصلُ المرفوع الغائب، مذكّرًا ومؤنثًا، مفردًا ومثنًى ومجموعًا، مثالُه: (ضرَب، وضرَبَا، وضرَبُوا، وضرَبَتْ، وضرَبتَا، وضرَبْنَ)، ثم متصل المرفوع المخاطَب، مذكّرًا ومؤنثًا، مفردًا ومثنًى ومجموعًا، مثاله: (ضرَبْتَ، وضرَبْتُما، وضرَبْتُم، وضرَبْتِ، وضرَبْتُما، وضرَبْتُنّ)، ثم متصل المرفوع المتكلّم، مثاله: (ضرَبْتُ، وضرَبْنَا)، ينظر: اللمع ١٨٧ -١٨٨، الواضح، للزبيدي ١١٧، شرح المقدمة المحسبة ١/١٤٣.

(٦) ساقط من س.

ظاهر المثال: (تَضْرِبِينَ) أنّ الزمخشريَّ ألحق ياء المخاطَبة بضمائر الرفع المتصلة، وكذا صنع في المفصل ٣٢٧، والياء من نحو (تَضْرِبِينَ) مُختلفٌ فيها؛ إذ يرى سيبويه والجمهورُ أنها ضميرُ الفاعل وتفيد التأنيث، كما أن الواو في(اضْرِبُوا) و(يَضْرِبُونَ) ضميرُ الفاعل وتفيد التذكيرَ، وخالفهم الأخفشُ والمازنيُّ وجماعةٌ من النحويين؛ فالياء حرفٌ دالّ على التأنيث بمنزلة التاء في(قامَتْ) والفاعل ضميرٌ مستكنّ، كما كان كذلك مع المذكّر في(اضْرِبْ)، ينظر: التعليقة ٤/٢٠٣ -٢٠٤، الفوائد والقواعد ٤٠٨، شرح المقدمة

(ضَـرَبَهُ)/٣/أ/ إلى [(ضَـرَبَهُنَّ)[١]، وَ(ضَـرَبَكَ) إلى (ضَـرَبَكُنَّ)، وَ(ضَـرَبَنِي) وَ[٢](ضَـرَبَنا)[٣]، وَمَجْـرُورُهُ: (غُلامُـهُ) إلى [(غُلامِهُـنَّ)، وَ(غُلامُـكَ) إلى (غُلامِكُنَّ)، وَ(غُلامِي) وَ[٤](غُلامُنا)[٥].

وَمَرْفُـوعُ الْمُنْفَصِـلِ[٦]: (هُـوَ)إلى [(هُـنَّ)، وَ(أَنْـتَ) إلى(أَنْـتُنَّ)، وَ(أَنَـا)

المحسبة ١/١٥٧، ثمار الصناعة ١٥٥، شرح الجمل، لابن عصفور، ٢/١٤ -١٥، رصف المباني ٤٤٥، المقاصد الشافية ٦/٣٤٧.

(١) في ل: «ضَرَبَهُم».

(٢) ساقط من س.

(٣) وتفصيلُ ما أُجْمِلَ الآتي: متصلُ المنصوب الغائب، مذكّرًا ومؤنثًا، مفردًا ومثنًى ومجموعًا، مثالُه: (ضرَبَه، وضربَهما، وضربَهم، وضربَها، وضربَهما، وضربَهنَّ)، ثم متصلُ المنصوب المخاطَب، مذكّرًا ومؤنثًا، مفردًا ومثنًى ومجموعًا، مثالُه: (ضربَكَ، وضربَكُما، وضربَكُم، وضربَكِ، وضربَكُما، وضربَكُنّ)، ثم متصلُ المنصوب المتكلّم، مثالُه: (ضربَني، وضربَنَا)، ينظر: اللمع ١٨٨، الواضح، للزبيدي ١١٨، شرح المقدمة المحسبة ١/١٤٦.

(٤) ساقط من س.

(٥) وتفصيلُ ما أُجْمِلَ الآتي: متصلُ المجرور الغائب، مذكّرًا ومؤنثًا، مفردًا ومثنًى ومجموعًا، مثالُه: (غلامُه، وغلامُهما، وغلامُهم، وغلامُها، وغلامُهما، وغلامُهنَّ)، ثم متصلُ المجرور المخاطَب، مذكّرًا ومؤنثًا، مفردًا ومثنًى ومجموعًا، مثالُه: (غلامُكَ، وغلامُكُما، وغلامُكُم، وغلامُكِ، وغلامُكما، وغلامُكنَّ)، ثم متصلُ المجرور المتكلّم، مثالُه: (غلامِي، وغلامُنا)، ينظر: الواضح، للزبيدي ١١٨، شرح المقدمة المحسبة ١/١٤٦.

(٦) في س: «وَالمَرْفُوعُ الْمُنْفَصِلُ».

وَ[1](نَحْنُ)، وَمَنْصُوبُهُ: (إيّاهُ) إلى [(إيّاهُنَّ)، وَ(إيّاكَ) إلى (إيّاكُنَّ)، وَ(إيّايَ) وَ[2](إيّانا)[3]، وَلا مَجْرُورَ لَهُ[4].

-وَمِنْها **التّعْرِيفُ وَالتّنْكِيرُ**:

فَالْمَعْرِفَةُ خَمْسَةٌ[5]: العَلَمُ، وَالْمُضْمَرُ، وَالْمُبْهَمُ: وَهُوَ أَسْمَاءُ الإِشَارَةِ

---

(١) ساقط من س.

(٢) ساقط من س.

(٣) خالفَ تمثيلُ الزمخشريِّ، هنا، مذهبَه في المفصل ومذهبَ الجمهور؛ إذ ينبغي أنْ يُقدّمَ «ما للمتكلّمِ عَلى غيره، وَما لِلمخاطَبِ عَلى الغائِب»، المفصل ١٧٤، ذلك أنّ «أعْرَف أنواعِ المضْمَرِ ضَميرُ المتكلّمِ، ثمّ المخاطَبِ، ثمّ الغائِبِ»، المفصل ٢٤٧، ويظهر هنا أنّه تنكّب ذلك فبدأ بضمائر الغائب ثم المخاطب ثم المتكلّم، ينظر ترتيب الضمائر في: الكتاب ٣٦٤/٢، الأصول ١٢٠/٢، الفوائد والقواعد ٣٩٩، أسرار العربية ٢٤.

(٤) أي: لا يأتي ضمير منفصل في محلّ جرّ؛ لأنّ المجرور لا يفارق الجارّ ولا يتقدم عليه، ينظر: الأصول ١١٧/٢، علل النحو ٤١١، الفوائد والقواعد ٤١٧.

(٥) وفي المفصل ٢٤٧، ذكرها الزمخشريُّ بالترتيب نفسِه، مقدّمًا العَلَم على بقية المعارف، وعقّب بقوله: «وأعرَفُها المضمرُ، ثم العلَمُ، ثم المبهمُ، ثم الدّاخلُ عليه حرفُ التّعريفِ، وأمّا المضافُ فَيُعتَبَرُ أمرُه بما يُضافُ إليه».

ومذهبُ الزمخشريّ هذا في أعرف المعارف هو مذهبُ الجمهور، وفي المسألة مذهبان آخران، أحدهما: أنّ العلَم أعرف المعارف، ونُسِب المذهب للسيرافيّ والكوفيين، والمذهب الآخَر: أنّ المبهم (=اسم الإشارة) أعرفها، وهو منسوب إلى الفرّاءِ من الكوفيين وابنِ السرّاج، تنظر المذاهب وحججها وعللها في: الأصول، لابن السرّاج ١٥٤/١، ٣١٣/٢، الفوائد والقواعد ٣٩٥، شرح المقدمة المحسبة ١٦٩/١، ثمار الصناعة ١٥٧، أسرار العربية ٣٤٥، الإنصاف ٧٠٧/٢ -٧٠٩، الغرّة، لابن الدّهّان

وَالْمَوصُولاتُ، وَالْمُعَرّفُ بِاللّامِ، وَالْمُضَافُ إلى أَحَدِ أَرْبَعَتِها[1].

وَالنّكِرَةُ: مَا شَاعَ فِي أُمَّتِهِ[2].

-وَمِنْها **التّذْكِيرُ وَالتّأْنِيثُ**:

فَالْمُذَكَّرُ[3]: مَا لَيسَتْ فِيهِ إِحْدَى العَلامَتَينِ[4]: التّاءُ وَالأَلِفُ[5].

وَالْمُؤَنَّثُ: مَا هِيَ فِيهِ، نَحْوَ: صَالِحَةٍ وَحُبْلَى وَصَحْرَاءَ، وَيَكُونُ حَقِيقِيًّا، كَتَأْنِيثِ الْمَرْأَةِ وَالحُبْلَى، وَمَجَازِيًّا[6]، كَتَأْنِيثِ الظُّلْمَةِ وَالبُشْرَى، وَالحَقِيقِيُّ آكَدُ[7] مِنَ الْمَجَازِيِّ.

٢/٢ب -٣أ، البديع ٤/١/٢، شرح الجمل، لابن خروف ٣١٠/١، شرح المفصّل، لابن يعيش ١٨٤/٥، شرح الجمل، لابن عصفور ٢٠٧/١، ١٣٦/٢.

(١) يعني: أحد المعارف الأربعة السابقة، فيتحصّل منه المضافُ إلى العَلَم، والمضافُ إلى المضمر، والمضافُ إلى المبهم، والمضافُ إلى المعرّف باللّام.

(٢)ينظر: المقتضب ٢٧٦/٤، الجمل ١٧٨، وثمار الصناعة ١٥٧.

(٣) في ل: «وَالْمُذَكَّرُ».

(٤) وفي المفصل ٢٤٨، زاد الزمخشريُّ الياءَ علامةً ثالثةً للتأنيث، ومثّل لها بـ(هذي)، وقد أوضح بعضُ شرّاح المفصّل إشكالَ العلامة والمثالَ والجوابَ عنهما، ينظر: الإيضاح في شرح المفصل ٥٢٧/١، وشرح المفصل، لابن يعيش ١٩٢/٥ -١٩٣.

(٥) مقصورةً، ومدودةً، ومثّل لهما الزمخشريّ بـ(حُبلى، وصحراء).

(٦) في س: «أوْ مَجَازِيًّا».

والمؤنث الحقيقيّ: ما كان بإزائه مُذكّرٌ مِن الحيوانِ، وكانَ لَهُ فَرْج الأُنْثَى، كالمرأة والأتان والناقة، والمؤنث غير الحقيقيّ (=المجازيّ): ما كان بخلاف ذلك، ينظر: شرح السيرافي ١١٥/٦، التكملة، للفارسي ٢٩٣، البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث ٦٣.

(٧) في س: «أكْثَرُ».

وَالتّاءُ تَجِيءُ ظَاهِرَةً[1] كَمَا رَأَيتَ، وَمُقَدَّرَةً فِي نَحْوِ: الأَرْضِ وَالنَّعْلِ، وَالدّلِيلُ عَلَيها الإِسْنَادُ وَالتّصْغِيرُ[2]، كَقَولِكَ: [أَبْقَلَتِ الأَرْضُ][3]، وَأُرَيْضَةٌ، [وَنُعَيلَةٌ][4].

[الفِعْلُ]

[أقسامُ الفعلِ]

وَلِلْفِعْلِ انْقِسَامٌ:

-إلى **مَاضٍ**: وَهُوَ ما دَلَّ عَلَى مَعْنًى قَدْ وُجِدَ.

وَمُضَارِعٍ: وَهُوَ [الصّالِحُ][5] لِلْحَالِ وَالاسْتِقْبَالِ، الْمُعْتَقِبُ عَلَى أَوَّلِهِ الزَّوَائِدُ الأَرْبَعُ[6].

وَأَمْرٍ: وَهُوَ أَمْرُ الفَاعِلِ الْمُخَاطَبِ[7]، نَحْوَ: (اِضْرِبْ).

---

(١) في م: «ظَاهِرَةً فِيهِ».

(٢) وخُصّ بالثلاثيّ منها، جاء في الكتاب ٤٨١/٣: «(بابُ تَحقيرِ المؤنَّثِ) اِعلمْ أنّ كُلَّ مؤنَّثٍ كانَ عَلى ثلاثةِ أَحرفٍ فَتحقيرُه بِالهاءِ، وَذلِك قولُك في (قَدَمٍ): قُدَيمةٌ، وَفي (يَدٍ): يُدَيَّة، وَزعمَ الخليلُ أَنَّهم إِنَّما أدخلوا الهاءَ لِيَفْرِقوا بين المؤنَّثِ وَالمذكّرِ»، وينظر: المذكر والمؤنث، للمبرد ٨٧، والمذكر المؤنث، لابن الأنباري ٣٢٧/٢، التكملة، للفارسي ٣٠٠.

(٣) ساقط من س، وفي م: «أَنْبَتَتِ الأَرْضُ».

وأبقلتِ الأرضُ: إذا أنبتتِ البقلَ، ينظر: العين ١٧٠/٥، ديوان الأدب ٣٢٢/٢.

(٤) زيادة من س.

(٥) في الأصل: «صَالِحٌ»، والمثبتُ الملائمُ من م، وَل.

(٦) وهي: الهمزة والنون والتاء والياء، ينظر: الكتاب ١٣/١ -١٤، المقتضب ١/٢، الجمل ٧.

(٧) في الأصل، وَم: «لِلْمُخَاطَبِ»، والمثبتُ هو الصوابُ من س، وَل؛ ووجهه أنّ صيغة (اِضْرِبْ)، مرفوعها ضمير مستتر تقديره: أنتَ، ويسمّى ضميرَ الفاعلِ المخاطَبِ،

-وإلى **مُتَعَدٍّ**: وَهُوَ مَا تَعَدّى[1] الفَاعِلَ إلى مَفْعُولٍ/**٣ ب**/[بِهِ][2] وَاحِدٍ، نَحْوَ: ضَرَبْتُ زَيدًا، أَوِ اثْنَينِ ثَانِيهِمَا غَيرُ الأَوَّلِ، نَحْوَ: أَعْطَيتُ زَيدًا دِرْهَمًا، أَوْ هُوَ الأَوَّلُ[3]، نَحْوَ: ظَنَنْتُ زَيدًا عَالِمًا، وَمِثْلُهُ: حَسِبْتُ وَخِلْتُ وَزَعَمْتُ وَعَلِمْتُ وَرَأَيتُ[4] وَوَجَدْتُ، أَوْ ثَلاثَةٍ، نَحْوَ: أَعْلَمْتُ زَيدًا عَمْرًا عَاقِلًا[5].

وَغَيرِ مُتَعَدٍّ: وَهُوَ مَا لَزِمَ الفَاعِلَ وَلَمْ يَتَجَاوَزْهُ[6]، نَحْوَ: ذَهَبْتُ وَقُمْتُ.

-وَإلى **تَامٍّ**: وَهُوَ مَا جَازَ السُّكُوتُ عَلَى فَاعِلِهِ، نَحْوَ: (ضَرَبَ)[7].

وَنَاقِصٍ: وَهُوَ [مَالا يَجُوزُ السُّكُوتُ عَلَى فَاعِلِهِ][8]، نَحْوَ:

إذ يعربُ فاعلًا ومعناه: المخاطَب، فيكون وفاق تعريفِ الزمخشريّ، هنا، وفي الأنموذج ٢٧، حيث يقول: «الأمرُ: ما يُؤمرُ به الفاعلُ المخاطَبُ على مثال (اِفْعَلْ)، نحو: اِضْرِبْ»، ونحوه في المفصل ٣٤٣، ٣٤٤، وينظر: الإيضاح العضدي ٥٣، الواضح، للزبيدي ٧١، الجمل، للجرجاني ٤١، الكافية ٢٠١.

(١) في س: «يَتَعَدّى».

(٢) ساقط من م، وَس.

(٣) والفرق بين المفعولَين في الضربين أنّ مفعولَي (ظنّ وعلم) في الأصل مبتدأ وخبر، فكما أنّ الخبر المفرد هو المبتدأ في المعنى فكذلك المفعولان الواقعان بعدهما، بخلاف (أعطى وكسى) فالمفعول الثاني فيهما غير الأوّل، فلا يكون كالخبر، ينظر: ثمار الصناعة ١٦٧، التبصرة والتذكرة ١/١١٣، شرح المفصل ٧/١٠٩ -١١٠.

(٤) في م: «وَرَأَيتُ وَعَلِمْتُ»، وفي س: «عَلِمْتُ وَزَعَمْتُ».

(٥) في م، وَس، وَل: «فَاضِلًا».

(٦) ينظر تعريف المتعدّي وغيره في: الكتاب ١/٣٤، ٤١، المقتضب ٣/٩١، ٩٣، الأصول ٢/٢٧٦.

(٧) في م: «ضَرَبْتُ».

(٨) ساقط من م، وَس، وَل.

والفعلُ الناقص عند سيبويه ما «لا يَجوزُ فيه الاقتصارُ عَلى الفاعِل»، الكتاب ١/٤٥،

• كَانَ، وَصَارَ[1]، وَأَصْبَحَ، وَأَمْسَى، وَأَضْحَى، وَظَلَّ، وَبَاتَ[2]، وَمَا زَالَ، وَمَا بَرِحَ، وَمَا فَتِئَ[3]، وَمَا انْفَكَّ، وَمَا دَامَ، وَلَيسَ.

• [وَمِنْهُ][4]: كَادَ وَعَسَى وَأَوْشَكَ وَكَرَبَ، وَهِيَ أَفْعَالُ الْمُقَارَبَةِ، وَتُفَارِقُ الأُوَلَ[5] فِي أَنّ خَبَرَها إمّا مُضَارِعٌ وَحْدَهُ، وَهُوَ خَبَرُ(كَادَ) وَ(كَرَبَ)، نَحْوَ: كادَ زَيدٌ يَخْرُجُ، [وَ كَرَبَ عَمْرٌو يَذْهَبُ][6]، وَإمّا مَعَ[7](أنْ)، وَهُوَ خَبَرُ

ويَصِفُ التامَّ بأنه ما «يُقتصَرُ عَلى الفاعِلِ فِيه»، الكتاب ٤٦/١، والمرفوعُ في باب الأفعال الناقصة مشبَّهٌ بالفاعل؛ فقولك: (كُنّاهم) مُقاسٌ على (ضربناهم)، وفي المفصّل ٣٥٤، يقول الزمخشريُّ: «ونُقصانُهنُّ مِن حيثُ إنّ نحو(ضَرَبَ وَقَتَل) كلامٌ مَتى أَخذَ مرفوعَه، وَهؤلاءِ مَا لم يَأخذْنَ المنصوبَ مَع المرفوعِ لم يَكُنَّ كَلامًا»، وينظر: علل النحو ٢٤٥، شرح اللمع، للباقولي ٣٣٤/١، الإيضاح في شرح المفصل ٦٧/٢، شرح الرضي ١٠٢٣/٢/٢.

(١) في ل: «صَارَ، وَكَانَ».

(٢) في م: «وَأَمْسَى، وَأَصْبَحَ، وَظَلَّ، وَبَاتَ، وَأَضْحَى»، وَفي ل: «وَأَصْبَحَ، وَأَمْسَى، وَظَلَّ، وَأَضْحَى، وَبَاتَ».

(٣) في س: «وَمَافَتِئَ، وَمَابَرِحَ».

(٤) في الأصل: «وَمِنْها»، والمثبتُ الملائمُ من م، وَس، وَل.

(٥) في ل: «الأَوَّلَ».

ويعني بالأُوَلِ: (كان) وأخواتها.

(٦) تكملة من س.

(٧) في م: «أَوْ مَعَ».

(عَسَى) وَ(أَوْشَكَ)، نَحْوَ: عَسَى زَيدٌ أَنْ يَخْرُجَ[1].

• وَمِنْهُ: [نِعْمَ وَبِئْسَ، وَهُمَا][2] فِعْلَا الْمَدْحِ وَالذّمِّ، تَقُولُ[3]: نِعْمَ الرَّجُلُ زَيدٌ، [وَبِئْسَ الصّاحِبُ عَمْرٌو، وَنِعْمَ رَجُلًا زَيدٌ،][4] وَبِئْسَ صَاحِبًا عَمْرٌو[5].

• وَمِنْهُ فِعْلَا[6] التّعَجُّبِ، نَحْوَ: مَا أَكْرَمَ زَيدًا!، وَأَكْرِمْ بِزَيدٍ!.

لا[7] بُدَّ فِيها كُلِّهَا[8] مِنْ ثَالِثٍ وَإِلّا لَمْ يَكُنْ كَلَامًا[9].

---

(١) جاء في شرح المفصل ٢٠٢/٤: «الأصلُ في (عسى) أنْ يكون في خبرها (أنْ)؛ لِما فيها مِن الطّمعِ والإشفاقِ، وهما مَعنيان يَقتضيان الاستقبالَ، و(أنْ) مُؤذِنةٌ بالاستقبالِ، وأصلُ(كاد) أنْ لا يكونَ في خبرها (أنْ)؛ لأنّ المرادَ بها قُربُ حصولِ الفعلِ في الحال»، وينظر: الكتاب ١٢/٣، ١٥٨، ١٥٩، المقتضب ٧٠/٣، ٧٥، الأصول ٢٠٧/٢، المفصل ٣٦٥.

(٢) ساقط من س.

(٣) في س: «نحوَ».

(٤) تكملة من م، وَس، وَل.

(٥) في س: «نِعْمَ الرَّجُلُ زَيدٌ، وَنِعْمَ رَجُلًا زَيدٌ، وَبِئْسَ الصّاحِبُ عَمْرٌو، وَبِئْسَ صَاحِبًا عَمْرٌو»، بتقديمٍ لبعض الجمل وتأخير.

(٦) في م: «فِعْلُ».

(٧) في م، وَس: «وَ لا».

(٨) يعني بها الأفعال: (كان) و(كاد) وأخواتهما، وفعلَي المدح والذم، وفعلَي التعجب.

(٩) وهذا ملحظ من الزمخشري دقيقٌ، إذْ لا ينكشف المعنى ولا يتمّ إلا بخبر (كان وكاد)، وبمخصوص (نعم وبئس)، وبمفعول فعلَي التعجب، قال سيبويه: «ألَا تَرى أنّ (كان) تَعملُ عملَ(ضَرَب)، ولوقلتَ: (كانَ عبدُالله) لم يَكُن كلامًا، وَلو قُلتَ: (ضرَب

[أحوالُ الفعلِ]

وَمِنْ أَحْوَالِهِ:

-الإعْرَابُ:

وَهُوَ فِي الْمُضَارِعِ [مِنْهُ][1] فَحَسْبُ[2].

وَإِعْرَابُهُ الرَّفْعُ بِعَامِلٍ/٤ أ/مَعْنَوِيٍّ، وَهُوَ وُقُوعُهُ مَوْقِعًا يَصْلُحُ لِلِاسْمِ[3]، نَحْوَ: هُوَ يَضْرِبُ.

وَالنَّصْبُ بِـ (أَنْ وَلَنْ وَكَيْ وَإِذَنْ)، وَيَنْتَصِبُ[4] بِـ(أَنْ) مُضْمَرَةً بَعْدَ(حَتّى)، وَلَامِ(كَيْ)][5]، وَلَامِ تَأْكِيدِ النَّفْيِ[6]، وَ(أَوْ) بِمَعْنَى: إلى أَنْ، وَوَاوِ الْجَمْعِ،

عبدُالله) كانَ كلامًا» الكتاب ٢/ ٩٠، وتقدّم قريبًا قولُه في: المفصل ٣٥٤، عن الأفعال الناقصة: «وَهؤلاءِ مَا لم يَأخذْنَ المنصوبَ مَع المرفوعِ لم يَكُنَّ كَلامًا»، وينظر: لباب الإعراب، للأسفراييني ٤٢٦، عمدة ذوي الهمم ٣٨٩.

(١) ساقط من م.

(٢) لشبهه بالاسم ومضارعته له، تنظر أوجه المشابهة تلك في: المقتضب ١/ ٢ -٣، الأصول ١/ ٥٠، علل النحو ١٤٣ -١٤٤، التبصرة والتذكرة ١/ ٧٦ -٧٧.

(٣) جرى الزمخشريُّ، هنا وفي المفصّل ٣٢٨ -٣٢٩، على وِفاقِ مذهبِ البصريين في وَجْه ارتفاع المضارع، ولغيرهم مذاهب أُخَر، كالكسائي الذي يرى أنّ عاملَ الرفع هو حرف المضارعة، وكالفرّاء الذي يرى أنّ التجرّد عن الناصب والجازم هو العامل، ينظر: الكتاب ٣/ ٩، ١٠، المقتضب ٤/ ٨١، علل النحو ١٨٧، ثمار الصناعة ٢٤٢ -٢٤٣، شرح المقدّمة المحسبة ٢/ ٣٤٧، الإنصاف ٢/ ٥٥٠، وما بعدها.

(٤) في س: «وَيُنْصَبُ».

(٥) من أوّل قوله: «الرَّفْعُ: وَهُوَ لِلفاعِلِ..» بالصحيفة: ٢٢٤، إلى هنا ساقط من ن.

(٦) طوى الزمخشريُّ ذِكْرَ هذه اللام من المواضع التي يتنصبُ الفعل بعدها بـ(أنْ)

وَالفَاءِ فِي جَوَابِ الأَمْرِ وَالنّهْيِ وَالنّفْيِ[1] وَالاسْتِفْهَامِ وَالتّمَنِّي وَالعَرْضِ[2]، تَقُولُ: سِرْتُ[3] حَتَّى أَدْخُلَها، وَجِئْتُ[4] لِتُكْرِمَنِي، ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾[5]، وَلَأَلْزَمَنَّكَ أَوْ تَقْضِيَنِي[6] [حَقِّي][7]، وَلَا تَأْكُلِ السّمَكَ وَتَشْرَبَ اللّبَنَ، وَائْتِنِي فَأُكْرِمَكَ، ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾[8]، وَمَا تَأْتِينَا فَتُحَدِّثَنا، ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ﴾[9]، ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾[10]، وَأَلَا تَنْزِلُ فَتُصِيبَ خَيرًا.

مضمرةً، في: المفصل ٣٣٠، والأنموذج ٢٦.

(١) في س: «وَالنّفْيِ وَالنّهْيِ».

(٢) جرى الزمخشريُّ، هنا وفي المفصّل ٣٣٠، وفاقًا لمذهب سيبويه والجمهور، وخلافًا للجرميّ الذي يرى النصب بالأحرف، لا بـ(أن) المضمرة، وخلافًا للكوفيين في أن الناصب للمضارع بعد الأحرف هو الصّرفُ، ينظر: الكتاب ٢٨/٣، ٣٠، ٣٨، ٤٦، معاني القرآن، للفراء ٢٦/١، ١١٥، المقتضب ٦/٢، ٧، ١٤، شرح السيرافي ٣٢/١٠، الحلل، لابن السِّيد ٩١، ٢٥٥، الإنصاف ٥٥٥/٢، ٥٥٧.

(٣) في م: «مَرَرْتُ».

(٤) في ن، وَم، وَل: «وَجِئْتُكَ».

(٥) البقرة: ١٤٣.

(٦) في ن، وَم، وَس، وَل: «تُعْطِيَنِي».

(٧) زيادة من س، وَل.

(٨) طه: ٨١.

(٩) الأعراف: ٥٣.

في الأصل، وَن، وَم، وَل: «هَلْ»، ساقطًا منها الفاء.

(١٠) النساء: ٧٣.

وَالْجَـزْمُ: بِـ(لَمْ[1] وَلَمّـا)، وَلَـامِ الأَمْـرِ، وَ(لَـا) [فِـي][2] النّهْـيِ، وَ(إنْ) [الشّرْطِيةُ][3]، وَبِأَسْمَاءٍ فِيها مَعْنَى (إنْ)، وَهِيَ: مَـا، وَمَـنْ[4]، وَأيٌّ، وَأنَّـى، وَمَتَى، [وَأَينَ][5]، وَمَهْمَا، وَحَيْثُما، وَإِذْما[6].

وَيُجْـزَمُ[7] بِـ(إنْ) مُضْـمَرَةً بَعْـدَ الأَشْـيَاءِ الْمُجَابَـةِ[8] بِالفَـاءِ غَـيرِ النّفْـيِ[9]، كَقَولِكَ: ائْتِنِي أُكْرِمْكَ، وَكَذَلِكَ البَاقِي[10].

---

(١) في ن: «وَالْجَزْمُ: لَمْ».

(٢) ساقط من س.

(٣) في الأصـل: «وَ(إنْ) لِلشّـرْطِ»، وفي م وَل: «وَ(إنْ) فِـي الشّـرْطِ»، وفي ن: «وَ(إنْ) الشّرْط»، والمثبت الملائم للسياق من س.

(٤) في ن، وَس: «مَنْ، وَمَا».

(٥) تكملة من ن، وَم، وَس، وَل.

(٦) في ن: «وَأَينَ، وَمَتَى، وَحَيثُما، وَإِذْما، وَأَنَّى، وَمَهْمَا».

(٧) في ن: «وَتُجْزَمُ»، وفي س: «وَيَنْجَزِمُ».

(٨) في س: «التي تُجابُ».

(٩) فلا يقال: (ما تأتينا تحدّثْنا)، خلافا للزجاجي في: الجمل ٢١٠، وللكوفيين في: التصريح ٣٣٧/٤، وقد غُلِّطَ جواز الجزم بعد حذف الفاء في النفي، ورُدّ بأنه لم يرد به السماع، ولا يقتضيه قياس، ينظر: شرح الجمل، لابن بابشاذ ٤٤٢/١، الحلل، لابن السيد ٢٧٣، شرح الجمل، لابن عصفور ١٩٥/٢، الارتشاف ١٦٨٣/٤.

(١٠) في ن، وَم، وَس، وَل: «البَوَاقِي».

ومراده بالباقي النّهْيُ، تَقولُ: (لا تَطْغَوا يَحْلُلْ)، وَالاسْتِفْهامُ، تَقولُ: (هَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ يَشْفَعُوا)، وَالتّمنّي: (لَيتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ أَفُزْ)، وَالعَرْضُ، تَقولُ: (أَلَا تَنْزِلُ تُصِبْ).

-[وَمِنْها][1] **البِنَاءُ،** [وَهُوَ فِي الأَمْرِ عَلَى الأَصْلِ الذِي هُوَ السُّكُونُ[2]، وَفِي الْمَاضِي عَلَى الفَتْحِ.

-وَمِنْها **البِنَاءُ**][3] **لِلفَاعِلِ**[4]، وَهُوَ فَتْحُ أَوَّلِهِ أَوْ أَوَّلِ[5] مُتَحَرِّكَاتِهِ، كَـ(ضَرَبَ) [وَ(الْتَمَسَ).

وَلِلْمَفْعُولِ، وَهُوَ ضَمُّ أَوَّلِهِ أَوْ أَوَّلِ مُتَحَرِّكَاتِهِ كَـ(ضُرِبَ)][6] وَ(اُلْتُمِسَ)، وَهَمْزَةُ الوَصْلِ تَتْبَعُ الضَّمَّ/٤ ب/دُونَ الْفَتْحِ[7].

وَإِذا ثَبَتَ لِلْفِعْلِ مَفْعُولٌ بِهِ [مُجَرَّدٌ][8] لَمْ يُبْنَ إِلّا لَهُ[9]، فَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ بُنِيَ

---

(١) ساقط من ل.

ويقصد بقوله: «منها»، أي: من أحوال الفعل البناءُ.

(٢) قال في المفصّل ٣٤٥: «وهو مبنيٌّ على الوقْفِ عِند أصحابنا البصريين، وقال الكوفيّون: هو مجزومٌ باللام مُضمَرة، وهذا خلْفٌ مِن القول»، ينظر الخلاف في الحكم على فعل الأمر في: المقتضب ١٩٢/٢، اللامات، للزجاجي ٩٤ -٩٦، الإنصاف ٥٢٤/٢.

(٣) تكملة من م، وَس.

(٤) في ل: «لِلْفِعْلِ».

(٥) في ن، وَل: «وَأَوّلِ».

(٦) ساقط من ل.

(٧) فتَقولُ في نحو (اِفْتَعَلَ): اُفْتُعِلَ، بِضمِّ همزةِ الوصْلِ في البناءِ للمَفْعُولِ، ينظر: الألفات، لابن خالويه ٢٩، الأزهية ٢٩، الألفات، للداني ٣٠.

(٨) ساقط من م، وَل.

ولم أقف على وجه وصفه للمفعول به بالمجرّد في مقابل المفعول المتعدَّى إليه بحرف الجرّ، وألفيتُهم يسمّون هذا المفعول به المجرّد من الحرف (المفعولَ الصحيح) في: الأصول ٨١/١، الانتصار، لابن ولّاد ٨١، شرح السيرافي ٧٧/٤، ويسمّونه (المفعولَ الصريح) في: شرح المفصل، لابن يعيش ١٠٤/٦، الإيضاح في شرح المفصل ٥٣/٢، وشرح الرضي ٢٤٥/١/١.

(٩) وخالف في ذلك الكوفيون، فأجازوا نيابةَ غير المفعول به مع وجوده، وخالف الأخفشُ؛ فأجاز ذلك بشرط تقدّم النائب على المفعول به، تنظر المذاهب وأدلتها

لِغَيرِهِ مُسْتَوِيًا فِيهِ الْمَفْعُولُ[1] [بِهِ][2] بِحَرْفِ [الجَرِّ][3] وَسَائِرُ مَفَاعِيلِهِ[4]، تَقُولُ: دُفِعَ الْمَالُ إلى زَيدٍ[5] يومَ الْجُمُعَةِ [لَا غَيرُ، فَإِنْ تَرَكْتَ (الْمَالَ) قُلْتَ: دُفِعَ[6] إِلَيهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، أَوْ يومُ الجُمُعَةِ][7].

[الحرفُ]

[أقسامُ الحرفِ]

وَلِلْحَرْفِ انْقِسَامٌ:

- إلى **عَامِلٍ**، وَهُوَ:

- حُرُوفُ[8] الجَرِّ: مِنْ وَعَنْ وَإِلى[9] وَعَلَى [وَحَتّى][10] وَفِي، وَالكَافُ

والردود عليها في: الخصائص ٣٩٧/١، الإيضاح في شرح المفصل ٥٣/٢، شرح التسهيل ١٢٩/٢، شرح الرضي ٢٤٤/١/١ -٢٤٥.

(١) في م: «مَفْعُولٌ».

(٢) ساقط من ن، وَم.

(٣) ساقط من ن، وَم، وَس، وَل.

(٤) وهذا مذهب الأكثرين، وذهب بعضهم إلى التفضيل والاختيار بينها، فقيل: الاختيار المصدر، وقيل: الظرف، وقيل: المجرور بالحرف، ينظر: التبصرة والتذكرة ١٢٧/١، ثمار الصناعة ٣٢٥، شرح المقدّمة المحسبة ٣٧٤/٢، أسرار العربية ٩٥، شرح الرضي ٢٤٧/١/١.

(٥) في ن: «رُفِعَ المالُ لزَيدٍ».

(٦) في ن: «رُفِعَ».

(٧) ساقط من م، وبعدها في ن: «لا غَيرُ»، ولا وجه لها، فالمثال مَسُوقٌ لِلجَواز.

(٨) في ن، وَس: «حَرْفُ».

(٩) في م: «وَإلى وَعَنْ».

(١٠) ساقط من م.

وَالبَاءُ وَاللامُ[1] [الزّوَائِدُ][2]، وَرُبَّ، وَوَاوُ القَسَمِ[3] وَتَاؤُهُ [وَبَاؤُهُ][4]، وَمُذْ وَمُنْذُ[5]، وَحَاشَا وَعَدَا وَخَلا[6].

• وَعَوَامِلُ النّصْبِ قَبْلَ الرّفْعِ فِي الْمُبْتَدَأِ وَالخَبَرِ: إنَّ، وأنَّ، وَلَيتَ، وَلَعَلَّ، [وَلَكِنَّ،][7] [وَكَأنّ[8]][9]، وَ(لا) النّافِيَةُ لِلْجِنْسِ، كَقَولِكَ: إنَّ زَيدًا قَائِمٌ[10]، [وَلا خَيرًا مِنْ زَيدٍ ذَاهِبٌ][11].

• وَعَامِلَا[12] الرّفْعِ قَبْلَ النّصْبِ[13] فِيهِمَا: (مَا) وَ(لَا) [اللّتَانِ] بِمَعْنَى[14](لَيسَ)[15]، نَحْوَ: مَا زَيدٌ مُنْطَلِقًا، وَلَا رَجُلٌ أَفْضَلَ مِنْكَ.

---

(١) في م: «وَرُبَّ، وَالبَاءُ وَالكَافُ وَاللّامُ».

(٢) تكملة من م.

والزوائد هي: الأحرفُ الثلاثة الكافُ والباءُ واللامُ، ينظر: الجمل ٦٠، الواضح، للزبيدي ٤٩، ثمار الصناعة ١٧٥.

(٣) في الأصل: «وَالوَاوُ لِلْقَسَمِ»، والمثبتُ الملائم من ن، وَم، وَل.

(٤) تكملة من م.

(٥) في م: «وَمُنْذُ، وَمُذْ».

(٦) في س: «وَخَلا وَعَدَا».

(٧) ساقط من ل.

(٨) في ن: «وَكَأنّ، وَلَكِنَّ، وَلَيتَ، وَلَعَلَّ»، وفي م: «وَلَكِنَّ، وَكَأنّ، وَلَيتَ، وَلَعَلَّ»، وفي س: «وَكَأنّ، وَلَكِنَّ».

(٩) ساقط من ن.

(١٠) في ن: «ذاهِبٌ».

(١١) ساقط من ن.

(١٢) في س: «وَعامِلُ».

(١٣) في س تكررت عبارة: «وَعامِلُ الرّفْعِ قَبْلَ النّصْبِ»، سهوًا من الناسخ.

(١٤) في ن: «لِمَعْنى».

(١٥) في لغة أهل الحجاز، وأما بنو تميم فيرفعون ما بعدهما على الابتداء والخبر، ينظر:

• وَنَوَاصِبُ الفِعْلِ، وَجَوَازِمُهُ[1].

- وَ[إلى][2] **غَيرِ عامِلٍ**[3]، وَهُوَ:

• حُرُوفُ العَطْفِ: الوَاوُ وَالفَاءُ[4] وَثُمَّ وَأَوْ، وَإِمّا[5] [وَأَمْ][6]، وَلَا[7] وَبَلْ وَلَكِنْ وحتّى[8].

• وَحَرْفَا الاسْتِفْهَامِ: الهَمْزَةُ وَ(هَلْ).

• وَ[حَرْفَا الاسْتِقْبالِ][9] سَوفَ وَالسّينُ.

• وَلَامَا الابْتِدَاءِ وَالتّعْرِيفِ[10].

الكتاب ١/ ٥٩، المقتضب ٤/ ١٨٨، المفصل ١٣٤.

(١) تقدّم ذكرها في إعراب الفعل الصحيفة: ٢٣٦، ٢٣٨.

(٢) تكملة من س.

(٣) وتقسيم الحرف إلى عامل وإلى غير عامل منظور فيه إلى الاختصاص بما دخلت عليه، أو عدم الاختصاص، ينظر: الأصول ١/ ١٦١، علل النحو ١٩٣، ٢١٧، شرح المقدمة المحسبة ١/ ٢١٦.

(٤) في ن: «الفَاءُ وَالوَاوُ».

(٥) وهذا وفاقًا لمذهب الجمهور وأكثر النحويين، ينظر: الأصول ٢/ ٥٦، الجمل ١٧، التبصرة والتذكرة ١/ ١٣١، المقدّمة الجزولية ٧٢، وخلافًا ليونس وأبي عليّ الفارسي وابن كيسان وجماعة من النحويين المحقّقين، فلا يرون (إمّا) من جملة حروف العطف، قالوا: وإنما ذكروها في باب العطف مع (أو) لموافقتها لها في المعنى، ينظر مذهبهم واحتجاجهم في: الإيضاح العضدي ٢٩٧، الفوائد والقواعد ٣٨١، الغرّة، لابن الدهّان ٢/ ٩٥٠، المفصّل ٤١٧، التسهيل ١٧٤، الجنى الداني ٥٢٩.

(٦) ساقط من ن، وَم.

(٧) في س: «وَأَلا»، تحريفًا.

(٨) في م: «وَحتّى وَلَكِنْ وَبَل وَلا وَإمّا».

(٩) تكملة من ن.

(١٠) جاء في المفصّل ٤٤٤: «وَهذِهِ اللّامُ وَحْدَها هِي حَرْفُ التّعريفِ عِندَ سِيبويه،

• وَ(لَوْ) فِي الشّرْطِ.
• [وَ(أَمّا)][1].

[أحوالُ الحرفِ]

وَلا حَالَ لَهُ لِجُمُودِهِ وَلُزُومِهِ وَتِيرَةً وَاحِدَةً[2].

وَالهمزةُ قَبلها هَمزةُ وَصْلٍ مَجْلُوبَةٌ للابتداءِ بها، كَهَمْزَةِ (ابن) و(اسم)، وَعند الخليلِ إنّ حَرفَ التّعريفِ (أل) كَ(هَلْ) وَ(بلْ)، وَإنما استمرّ بِها التّخفيفُ لِلْكَثْرَةِ»، ومذهبُ الخليل منقولٌ في: الكتاب ٣/٣٢٤، والمقتضب ١/٨٣، واللامات، للزجاجي ٤١، وما نسبه الزمخشريُّ إلى سيبويه، تجدُه منسوبًا له، كذلك، في: شرح المقدمة المحسبة ١/٢٧١، البديع ٢/١/٤١، شرح الكافية الشافية ١/٣١٩.

وتحقيقُ مذهبِ سيبويه أنّ حرفَ التعريف عنده (أل)، حرفًا ثنائيًّا، وفاقًا للخليل، ويخالفه في نوع الهمزة أوّلَها، فهي عند سيبويه همزة وصلٍ، مُعتدٌّ بها في الوضع، كَما يُعتدّ بهمزة (استمع) ونحوه، أمّا همزتُها عند الخليل فهي همزة قطع، وُصلتْ لكثرة الاستعمال، ينظر: الكتاب ٤/٢٢٦، شرح التسهيل ١/٢٥٣، الجنى الداني١٣٨، ١٩٢، التذييل والتكميل٣/٢١٧ -٢١٨، المقاصد الشافية ١/٥٥٠.

والقولُ بأنّ حرف التعريف هو اللام وحدَها قولُ الجمهور: بصريين وكوفيين، والمتأخرين، ينظر: اللامات، للزجاجي ٤١، سرّ الصناعة ١/٣٣٥، اللامات، للهروي ١١٨، شرح التسهيل ١/٢٥٣، الجنى الداني ١٣٨، ١٩٣، رصف المباني ٧١.

(١) في الأصل: «وَمَا»، وفي ل: «وَإمّا» بكسر الهمزة خطأً؛ فقد تقدّم ذكرها في حروف العطف، والمثبتُ الصحيح من م؛ فهي المفتوحة التي «فيها معنى الشرط» المفصل ٤٤١.

(٢) سُئل ابنُ الحاجب عن هذه العبارة وفسّرها في: أماليه ٤/١١٠ -١١١، بقوله: «مَعناهُ أنّه لا يَدلُّ كَدلالةِ الاسمِ وَالفعلِ. فإنّ الاسمَ يَدلُّ عَلى ذاتٍ بِاعتبارِ مَعنى، وَالفعلُ كذَلِك، فَإنّه قَد يَقَعُ مَوقِعَ الاسمِ؛ أَلا تَرَى أنّكَ تَقولُ: (جاءَ زَيدٌ يَضْرِبُ

القَوْلُ فِي المُؤَلَّفِ /٥ ب/

[ضروبُ المؤلَّفِ]

الْمُؤَلَّفُ عَلَى ضُرُوبٍ، مِنْها:

[١ -] **المَؤَلَّفُ مِنَ اسْمَيْنِ**، وَهُمَا[١]:

-الْمُبْتَدَأُ مَعَ الْمَبْنِيِّ عَلَيهِ[٢]، نَحْوَ [قَولِكَ][٣]: زَيدٌ غُلامُكَ، وَعَمْرٌو قائِمٌ[٤].

وَوَجْهُ ائْتِلافِهِمَا كَونُ الثّانِي مُسْنَدًا إلى الأَوَّلِ، مُحَدَّثًا[٥] بِهِ عَنْهُ.

وَتَقَعُ الْجُمْلَةُ مَوقِعَهُ فَتَأْخُذُ[٦] حُكْمَيهِ: أَنّها[٧] حَدِيثٌ عَنِ الأَوَّلِ[٨]، وَذَلِكَ بِسَبَبٍ [يَصِلُ][٩] بَينَهَا وَبَينَهُ مِنْ ضَمِيرٍ يَرْجِعُ مِنْهَا إِلَيهِ، وَأَنَّ مَحَلَّها مَحْكُومٌ عَلَيهِ بِإِعْرَابِهِ وَهُوَ الرّفْعُ.

عَمْرًا)، فَـ(يَضْرِبُ عَمْرًا) في مَوضِعِ نَصبٍ عَلى الحالِ. فَقدْ صار إذنْ دَالًّا عَلى ذاتٍ باعتبارِ مَعنى، وَلِذلِك يَقَعُ صِفةً وَخبرًا، والحرفُ لَيس كَذلِك».

(١) في ن، وَم، وَل: «وَهُوَ».

(٢) يعني به: الخبر، يقولُ سيبويه في (باب المسند والمسند إليه): «فَمِن ذَلكَ الاسمُ المبتدَأُ وَالْمَبْنِيُّ عَلَيهِ، وَهُو قَولُكَ: (عبدُ الله أَخُوكَ)، و(هَذا أَخُوكَ)»، الكتاب ١/٢٣.

(٣) ساقط من ن، وفي س: «كَقَولِكَ».

(٤) في م: «زَيدٌ قائِمٌ، وَعَمْرٌو غُلامُكَ».

(٥) في ن، وَم، وَس، وَل: «ومُحَدَّثًا» بالواو.

(٦) في ن: «فَيَأْخُذُ».

(٧) في م: «حُكْمَهُ بِأَنَّها».

(٨) في ن: «أَوَّلٍ».

(٩) تكملة من ن، وَم، وَس، وَل.

وَهِيَ إمّا اسْمِيَّةٌ، نَحْوَ: زَيدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ، أوْ فِعْلِيّةٌ[1]، نَحْوَ: زَيدٌ قَامَ غُلَامُهُ، وَزَيدٌ قَامَ، وَزَيدٌ إنْ أَكْرَمْتَهُ [أَكْرَمَكَ][2]، وَزَيدٌ أَمَامَكَ أَوْ فِي الدّارِ أوْ مِنَ الكِرَامِ؛ لأنّ التّقْدِيرَ: اسْتَقَرَّ أَمَامَكَ[3].

وَحَقُّهَا أنْ تَكُونَ كَالْمَنُوبِ عَنْهُ فِي صِحَّةِ الصّدْقِ وَالكَذِبِ فِيها[4]؛ لأنَّ وَجْهَ الائْتِلَافِ هُوَ مَعْنَى الخَبَرِيَّةِ، فَإذَا[5] زَالَ هَذَا الْمَعْنَى فَلَا ائْتِلَافَ، وَمِنْ ثَمّ لَمْ يَسْتَقِمْ: [زَيدٌ هَلْ ضَرَبْتَهُ؟،][6] وَزَيدٌ اضْرِبْهُ، وَعَمْرٌو لا تُكْرِمْهُ، وَبَكْرٌ لَوْلَا أَكْرَمْتَهُ.

---

(١) ألحق، هنا، الزمخشريُّ بالجملةِ الفعليةِ الشرطيّةَ (إنْ أكرمتَه أكرمَكَ) والظرفيّةَ (أمامَك/في الدّار/مِن الكرام)، وفي المفصل ٧١، والأنموذج ١٧، جعلهما قسيمَين للجملتَين الفعليةِ والاسميةِ، ليكونَ الخبر الجملة أربعة أنواع وفاقًا لأبي عليّ الفارسي في الإيضاح ٨٧.

(٢) ساقط من م، وفي س: «يُكْرِمَكَ».

(٣) وكذا قدّر الزمخشريُّ متعلقَ الظرف والجارّ والمجرور الواقع خبرًا، في: المفصل ٧١، وفاقًا لجمهور البصريين، وقدّر بعضُهم، كابن السرّاج وابنِ جنّي، المتعلّق اسمًا: مستقرّ، ينظر: الأصول ٦٣/١، اللمع ١١٢، وفي المسألة مذاهب ولها حجج تنظر في: الإنصاف ٢٤٥/١، اللباب في علل البناء والإعراب ١٣٩/١ -١٤٠، التذييل والتكميل ٤٩/٤ -٥١.

(٤) ذلك أنّه بالخبر يقع التصديق والتكذيب؛ ألا ترى أنك إذا قلت: (عبدُالله جالسٌ) فإنما الصدق والكذب وقع في جلوس عبدالله لا في عبدالله، ينظر: الأصول ٦٢/١، علل النحو ٣١٤، شرح السيرافي ١٥٧/١.

(٥) في م: «وَإذا»، وفي س: «فإنْ».

(٦) ساقط من س.

-وَالْمُضَافُ مَعَ الْمُضَافِ إِلَيهِ:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِمَا إِمّا مَعْنَى الاخْتِصَاصِ، أَوْ مَعْنَى التّبْيِينِ، فَالاخْتِصَاصُ فِي قَولِكَ: (غُلامُ زَيدٍ)؛ لأنَّ الإِضَافَةَ بِمَعْنَى اللّامِ الْمَوضُوعَةِ[1] لِلْخُصُوصِيَّةِ، وَالتّبْيِينُ فِي قَولِكَ: (خَاتَمُ فِضَّةٍ)؛ لأنَّ الإِضَافَةَ بِمَعْنَى (مِنْ) [التّي][2] لِلْبَيَانِ[3]، وَيُقَالُ لِهَذِهِ الإِضَافَةِ: الْمَعْنَوِيَّةُ وَالْحَقِيقِيَّةُ[4]؛ لأنّها مَسُوقَةٌ لِإِفَادَةِ مَعْنًى[5] [وَإِرَادَةِ حَقِيقَةٍ][6].

[وَأَمّا الصّفَةُ/٥ ب/الْمُضَافَةُ إِلى فَاعِلِها أَوْ مَفْعُولِهَا، نَحْوَ: (حَسَنِ[7] الْوَجْهِ)، وَ(ضَارِبِ زَيدٍ)، فَتَأْلِيفٌ وَاقِعٌ لَفْظًا عَلَى طَرِيقِ الشّبَهِ صِفْرٌ عَنِ

---

(١) في س: «مَوضُوعَةً».

(٢) ساقط من ل، وفي س: «التي هِيَ».

(٣) ويفرّقون بين ما كانت بمعنى اللام وما كانت بمعنى (مِن)؛ ذلك أنّ في الأُولى إضافةَ اسمٍ إلى اسمٍ غيره، وفي الأُخرى إضافةَ اسمٍ إلى اسمٍ هو بعضُه، فـ(زيد) غير (غلام)، و(الفضّة) بعض (الخاتم)، ينظر: الأصول ٢/٥، الخصائص ٣/٢٦، ثمار الصناعة ٣٥٧.

(٤) كما يقال لها: المحضة؛ ووجه ذلك أنها ليست في تقدير الانفصال، والإضافة فيها على اللفظ والمعنى، وتفيد أمرًا معنويًّا وهو استفادة المضاف من المضاف إليه التعريف أو التخصيص، ولأنها تضمّنت معنى حرفٍ من حروف الجرّ: اللام أو (مِن)، ينظر: الأصول ٢/٥، اللامات، للزجاجي ٦١، الإيضاح العضدي ٢٧٨، ثمار الصناعة ٣٥٧.

(٥) في م، وَل: «مَعْنًى لَهَا».

(٦) ساقط من م، وَل.

(٧) ساقط من ل.

الْمَعْنَى[1] كَإِعْرَابِ الفِعْلِ[2]، وَيُقَالُ لَهَا: اللَّفْظِيَّةُ وَالْمَجَازِيَّةُ[3].

-وَالْمَوصُوفُ مَعَ الصِّفَةِ، نَحْوَ قَولِكَ: [هَذَا][4] رَجُلٌ كَرِيمٌ.

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِمَا انْضَمامُ الثَّانِي إلى الأَوَّلِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى بَعْضِ حَالاتِهِ.

وَتَقَعُ الجُمْلَةُ مَوقِعَها[5]، كَمَا فِي خَبَرِ الْمُبْتَدَأِ، فَتَأْخُذُ حُكْمَهَا[6]: الْوَصْفِيَّةَ[7] بِالسَّبَبِ الوَاصِلِ بَينَهُما وَهُوَ الضَّمِيرُ الرَّاجِعُ مِنْها[8] إلَيهِ، وَاتِّصَافَ مَحِلِّها بِإِعْرَابِها رَفْعًا وَنَصْبًا وَجَرًّا، كَقَولِكَ: [هَذَا][9] رَجُلٌ أَبُوهُ كَرِيمٌ، وَرَأَيتُ رَجُلًا يَجْرِيْ[10] بِهِ فَرَسُهُ، وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ وَجْهُهُ حَسَنٌ.

---

(١) أي: عارٍ من المعنى وخالٍ.

(٢) ذلك أنّ إعرابَ الفعل ليس بأصلٍ فيه ولا حقيقيّ كما كان الاسم، لأنه عارٍ من المعاني التي أوجبت الإعراب للاسم، وهي الفاعلية والمفعولية والإضافة، ولأنه باختلاف صيغه يدلّ على الزمان، وبحروفه يدلّ على ما يتضمنه من الحدث، فلم يفتقر إلى إعرابٍ يكشفُ عن معانيه، فإعرابه على هذا غير حقيقي، أي: أنه لا يستحقه بحكم الأصل، إنما يستحقه بشبهه بالاسم، وإنما كان كذلك، لأن المعاني الموجبة للإعراب لا توجد فيه، ينظر: المرتجل، لابن الخشّاب ٣٢٣.

(٣) أي: غير الحقيقية، كما يقال لها: غير المحضة؛ ووجه ذلك أنها في تقدير الانفصال، والإضافة فيها على اللفظ دون المعنى، وتفيد أمرًا لفظيًّا، وهو التخفيف بحذف التنوين أو نون التثنية والجمع، ينظر: الأصول ٥/٢، الجمل ٩٤، الإيضاح العضدي ٢٧٨، ثمار الصناعة ٣٥٧.

(٤) ساقط من ن، وَم، وَس، وَل.

(٥) في م، وَس، وَل: «وَتَقَعُ مَوقِعَه الجُمْلَةُ».

(٦) في ن: «فَيَأْخُذُ حُكْمَيهَا»، وَفي م، وَس: «فَتَأْخُذُ حُكْمَهَا».

(٧) في م، وَل: «لِلْوَصْفِيَّةِ».

(٨) في ن: «مِنْهُما»، ولا وجه للتثنية هنا.

(٩) ساقط من ل، ووقع مكانها في م: «جَاءَنِي».

(١٠) في ل: «تَجْرِيْ».

وَمَا اشْتُرِطَ فِي الجُمْلَةِ الوَاقِعَةِ خَبَرًا مِنْ صِحّةِ الصّدْقِ وَالكَذِبِ فِيها=يُشْتَرَطُ[1] فِي هَذِهِ[2]، وَإلّا وَقَعَ التّنَافُرُ وَلَم يَحْصُلْ وَجْهُ الائْتِلَافِ الذِيْ هُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى حَالِ الْمَوصُوفِ، وَيَنْزِلُ[3] فِعْلُ مَا هُوَ مِنْ سَبَبِ الْمَوصُوفِ مَنْزِلَةَ فِعْلِهِ، نَحْوَ: (رَجُلٌ كَرِيمٌ أَبُوهُ).

-وَالْمُبْدَلُ [مِنْهُ][4] مَعَ البَدَلِ:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِما تَوْطِئَةُ الأَوَّلِ لِلثّانِي وَتَقَدُّمُهُ إيَّاهُ كَالْمُنَادِي[5] لِيَطَأَ عَقِبَهُ[6]، وَفِي ذَلِكَ ضَرْبٌ مِنَ التّأْكِيدِ وَالتّشْدِيدِ.

وَلا يَخْلُو الثّانِي مِنْ أنْ يَكُونَ الأَوَّلَ أوْ بَعْضَهُ أوْ شَيْئًا[7][مِنْهُ][8]/٦/أ/يَتَلَبّسُ[9] به، نَحْوَ: رَأَيتُ زَيدًا أَخَاكَ، وَضَرَبْتُ عَمْرًا رَأْسَهُ، وَأَعجَبَنِي زَيدٌ[10] ثَوبُهُ،

---

(١) في ن، وَم، وَس، وَل: «مُشْتَرَطٌ».

(٢) فغيرُ الخبريّة، كجملة الاستفهام والأمر والنهي ونحوها، = لا يجوز لشيء منها أن يكون وصفًا ولاصلةً ولاخبرًا، ينظر: المسائل البصريات ١/ ٧٢٤، شرح المقدّمة المحسبة ٢/ ٤١٧، المفصل ١٦١.

(٣) في ن، وَم، وَس، وَل: «وَيُنَزَّلُ».

(٤) ساقط من م.

(٥) في ن، وَم، وَس، وَل: «كَالْهَادِيْ».

(٦) في ن: «على عَقِبِهِ».

(٧) في ن: «وَشَيْئًا».

(٨) زيادة من ل.

(٩) في م: «يَلْتَبِسُ».

والالتباسُ والتلبّسُ بمعنى واحد =الاختلاطُ والمداخلةُ، ينظر: الصحاح ٣/ ٩٧٤، والمقاييس ٥/ ٢٣٠.

(١٠) في م: «عَمْرٌو».

وَأمّا (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حِمَارٍ) عَلَى الغَلَطِ فَكَاسْمِهِ[1]، لا يَقَعُ فِي مَنْطِقٍ جَزْلٍ[2].

وَلَيسَ بِمَشْرُوطٍ فِيهِما أنْ يَتَطَابَقَا[3] تَعْرِيفًا وَتَنْكِيرًا، وَيُشْتَرَطُ فِي البَدَلِ النّكِرَةِ أنْ تُوصَفَ[4]، كقوله [تعالى: ﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ [5]نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ ۝١٦﴾[6].

-وَالْمُؤَكَّدُ مَعَ التَّأْكِيدِ[7]:

وَوَجْهُ ائْتِلافِهِما إزَالَةُ الثّانِي الاشْتِباهَ[8] عَنِ الأَوَّلِ، وَسَهْوًا[9] عَسَى أنْ يَقَعَ فِي تَعْلِيقِ الحُكْمِ بِهِ مِنَ النّاطِقِ، أوْ إرادَةُ[10] الشُّمُولِ وَالإحاطَةِ، نَحْوَ: جاءَنِي زَيدٌ نَفْسُهُ وَعَيْنُهُ[11] وَالقَومُ[12] كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ[13].

---

(١) في ن: «وَكَاسْمِهِ».

(٢) في م: «لَا يَقَعُ إلّا فِي مَنْطِقٍ غَيرِ جَزْلٍ».

(٣) في س: «وَإنْ تَطَابَقَا»، تحريفًا.

(٤) في م: «يُوصَفَ».

وكذا اشترط الزمخشريُّ وصفَ النكرة المبدلة من معرفة في المفصل ١٦٧، والأنموذج ٢٠، وفاقًا لمذهبُ الكوفيين والبغداديين في: شرح الجمل، لابن عصفور ٢٩١/١، شرح التسهيل ٣٣١/٣، التذييل والتكميل ١٤/١٣.

(٥) ساقط من ن، وَم، وَس، وَل.

(٦) العلق: ١٦.

(٧) ومراد الزمخشريِّ: التوكيد المعنويّ.

(٨) في م، وَل: «الالْتِبَاسَ».

(٩) في ن: «سَهْوًا» بلا عاطف، وفي س: «وَالسَهْوَ» مُعرّفًا.

(١٠) في م، وَس، وَل: «وَإرادَةُ».

(١١) في م، وَل: «أوْ عَينُهُ».

(١٢) في م: «أوِ القُومُ».

(١٣) في ن، وَم، وَس، وَل: «وَأَجْمَعُونَ».

وَمِنْ حَقِّ الأَوَّلِ أنْ يَكُونَ مَعْرِفَةً[1].

-والْمَعْطُوفُ مَعَ الْمَعْطُوفِ عَلَيهِ[2]:

وَالعَطْفُ عَلَى نَوعَينِ[3]: بِحَرْفٍ، نَحْوَ: جَاءَنِي زَيدٌ وَعَمْرٌو، وَبِغَيرِ حَرْفٍ[4]، نَحْوَ: جَاءَنِي زَيدٌ أَبُو عَمْرٍو[5].

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِما فِي الأَوَّلِ اشْتِرَاكُهُما فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ، وَ[في][6] الثَّانِي بَيَانُ[7] الْمَعْطُوفِ عَلَيهِ[8] وتَخْلِيصُهُ إِيَّاهُ نَحْوًا مِنْ تَخْلِيصِ[9] الصِّفَةِ خَلَا أَنَّهُ اسْمٌ

---

(١) قوله: «حَقِّ الأَوَّلِ» يعني به: المؤكَّد.

وتوكيدُ المعرفة توكيدًا معنويًّا مما اتفقت عليه الجماعة، أمّا توكيد النكرة معنويًّا ففيه خلاف بينهم، حاصله الآتي:

ذهبَ الجمهورُ والبصريون إلى المنع مطلقًا، ينظر: الكتاب ٣٨٦/٢، الأصول ٢٣/٢، علل النحو ٣٨٧، اللمع ١٦٩، التبصرة والتذكرة ١٦٥/١، ونُقِل عن الكوفيين والأخفش جوازُ توكيد النكرة المؤقّتة المحدودة، كما نُقِل عن الكوفيين أو بعضِهم جوازُ توكيد النكرة مطلقًا، سواء أكانت مؤقتة محدودة أم غيرها، ينظر: المفصل ١٥٨، الغرّة، لابن الدهّان ٧٨١/٢، أسرار العربية ٢٩٠، الإنصاف ٤٥١/٢، شرح الجمل، لابن خروف ٣٤١/١، شرح الجمل، لابن عصفور ٢٧٢/١، التسهيل ١٦٥.

(٢) في ن، وَم، وَس، وَل: «والْمَعْطُوفِ عَلَيهِ مَعَ الْمَعْطُوفِ».

(٣) في ن: «ضَرْبَين».

(٤) وهو عطف البيان.

(٥) في م، وَل: «وَالعَطْفُ عَلَى نَوعَينِ: بِحَرْفٍ، وَبِغَيرِ حَرْفٍ، نَحْوَ: جَاءَنِي زَيدٌ وَعَمْرٌو، وَجَاءَنِي زَيدٌ أَبُوعَمْرٍو»، ووقع في س: «أَخُوكَ زَيدٌ»، موضع «زَيدٌ أَبُوعَمْرٍو».

(٦) تكملة من م، وَل.

(٧) في ل: «تِبْيَانُ».

(٨) في ن: «بيانُ الْمَعْطُوفِ الْمَعْطُوفَ عَلَيهِ».

(٩) في ن، وَم، وَس، وَل: «وَتَلْخِيصُهُ ... مِنْ تَلْخِيصِ».

دَالٌّ عَلَى ذَاتٍ وَالصِّفَةُ [دَالَّةٌ][1] عَلَى حَالٍ[2].

-وَذُو الحَالِ مَعَ الحَالِ:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِمَا بَيَانُ الحَالِ هَيْئَةَ صَاحِبِهَا عِنْدَ حُدُوثِ الفِعْلِ مِنْهُ أوْ بِهِ[3]، نَحْوَ: ضَرَبْتُ زَيدًا قَائِمًا، أيْ: حَالَ[4] قِيَامِي أوْ قِيَامِهِ.

وَحَقُّهَا /٦ ب/أنْ تَتَنَكَّرَ وَيَتَعَرَّفَ صَاحِبُها؛ لأَنَّهُما إذا تَطَابَقَا تَعْرِيفًا أَوْ تَنْكِيرًا[5] أَبَيَا إلّا أنْ يَتَطَابَقَا[6] إعْرَابًا نِزَاعًا إلى عِرْقِهِما فِي الوَصْفِيَّةِ، إلّا إذا تَقَدَّمَتْ [عَلَيهِ][7] وَهُمَا نَكِرَتَانِ[8]، نَحْوَ قَولِهِ:

---

(١) زيادة من س.

(٢) تنظر وجوه اشتراك الصفة وعطف البيان وافتراقهما في: الأصول ٤٥/٢، والتبصرة والتذكرة ١٨٣/١، ورسالة في الفرق بين النعت والبدل وعطف البيان، لابن السِّيد ٢٠٢ -٢٠٣، ٢٠٥، والغرّة، لابن الدهّان ٨٥٥/٢ -٨٥٦.

(٣) في م: «بِهِ أوْ مِنْهُ».

(٤) في م، وَل: «فِي حالِ».

(٥) في م: «وَتَنْكِيرًا».

(٦) في ن، وَم، وَل: «أَبَيَا أنْ لا يَتَطَابَقَا»، وفي س: «أَبَيَا أنْ يَتَطَابَقَا»، والصحيح ما في الأصل.

ونقل أبو عاصم الاسفنديُّ هذه العبارة من كلام الزمخشريّ، بتصرّف يسير، في: شرحه للمفصل، المسمّى (المقتبس في توضيح ما التبس)، يقول: «وَفي كتابِ (المفردِ وَالمؤلّفِ): أنّهما إذا تَطابَقَا تَعْرِيفًا أَبَيَا إلّا أنْ يَتَطابقَا إعْرابًا، نِزاعًا إلى عِرْقِهِما»، ٧٣/١ (تحقيق مطيع الله).

(٧) ساقط من ن.

(٨) ولمجيء صاحب الحال نكرةً مسوّغاتٌ أُخَرُ، منها: أنْ يُخصّص بوصفٍ أو بإضافة، أو أن يُسبق بنفي أو استفهام، تنظر المسوّغات وأمثلتها وتخريجاتها في: شرح المقدمة

لِمَيّةَ[1] مُوحِشًا طَلَلٌ [قَدِيمُ][2]

المحسبة ٣١٣/٢، شرح التسهيل ٢٣١/٢، توضيح المقاصد ٧٠١/٢.

(١) في ن، وَم، وَس، وَل: «لِعَزَّةَ».

(٢) ساقط من م، وَل.

وفي هذا الشاهد تحقيقات أوردها فيما يلي:

أوّلا: روايةُ البيتِ الشاهد، جاءت رواية النسخة الأصل «لِمَيَّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ قَدِيمٌ»، وهو وفاق روايته في المفصّل ١١٣، والكشاف ١٤٢/٤، غير أنّ أوّله فيهما، وفي النسختين ن، وَس: «لِعَزَّةَ»، وَروتْ النسختان الأخريان م وَل البيتَ الشاهد: «لِعَزّة َمُوحِشًا طَلَلٌ».

ثانيًا: تمامُ البيتِ الشاهد، على الرواية الأولى يكون تمامه: «عَفَاهُ كُلُّ أَسْحمَ مُسْتَدِيمُ»، من الوافر، ينظر: ديوان كثيّر ٥٣٦، التمام ٩٢، شرح اللمع، للباقولي ٣٢٣/١، الرضي ٦٥١/٢/١، وتمام الرواية الثانية: «يَلُوحُ كَأَنَّهُ خِلَلُ»، فيكون من مجزوء الوافر، ينظر: ديوان كثيّر ٥٠٦، مجالس العلماء ١٣١، ١٣٢، كتاب الشعر ٢٢٠/١، ٢٤٥، ٥١٤/٢، أمالي ابن الشجري ٩/٣.

ثالثًا: في نسبة البيت، توافرت المصادر على نسبة البيت لكثيّر عزّة، بروايتَيه، فالشاهد: «لِمَيَّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ قَدِيمٌ»، وقع في ديوانه ٥٣٦ بيتًا مفردًا، وفي: التبصرة والتذكرة ٢٩٩/١، وكشف المشكلات ١٢٧/١، والرواية الأخرى «لِعَزّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ»، وقعتْ في الديوان ٥٠٦، لا سابقَ لها ولا لاحقَ، وفي: الكتاب ٢٧٦/١ (ط بولاق)، وتحصيل عين الذهب ٢٧٩، والتنبيه والإيضاح، لابن برّي ٣٢٨/٢، وألفيتُ البغداديَّ يقول: «وَهذا البيتُ مَن رَوى أوّلَه: (لِعَزَّةَ مُوحِشًا) قال: هُو لِكُثيّر عَزّة؛ ومَن رواهُ: (لِمَيَّةَ مُوْحِشًا) قال: إنّه لِذي الرُّمّةِ؛ فَإنّ (عَزّةَ) اسمُ محبوبةِ كثيّرٍ، وَ(مَيّةَ) اسمُ محبوبةِ ذِي الرُّمّةِ»، خزانة الأدب ٢١١/٣، ولم أقفْ على البيت برواياته في ديوان ذي الرمّة، ولم أجده مَنسوبًا له فيما توافَر من مصادر.

-وَالْمِقْدَارُ مَعَ مُمَيِّزِهِ[1]:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِما رَفْعُ الإِبْهامِ بِالثّانِي عَنِ الأوَّلِ[2]، نَحْوَ: عِنْدِي عِشْرُونَ دِرْهَمًا، وَمَنَوَانِ سَمْنًا، وَقَفِيزَانِ بُرًّا، وَقَدْرُ رَاحَةٍ سَحَابًا، وَعَلَى التَّمْرَةِ مِثْلُها زُبْدًا.

-وَالْمُسْتَثْنَى مَعَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِما دُخُولُهُما تَحْتَ الاسْتِثْنَاءِ وَجَرْيُ فِعْلِهِ[3] عَلَيهِما، وَإِنْ كانَ أَحَدُهُما مُثْبَتًا لَهُ وَالآخَرُ مَنْفِيًّا عَنْهُ فِي قَولِكَ[4]: جَاءَنِي القَومُ إِلّا زَيدًا، وَمَا جَاءَنِي أَحَدٌ إِلّا زَيدٌ.

والذي تطمئنُّ إليه النفسُ أن البيت لِكُثيّر عزّة من الوافر، صدره: «لِعَزّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ قَدِيمُ»، وتمامه: «عَفَاهُ كُلُّ أَسْحمَ مُسْتَدِيمُ» وفاقًا لِرواية الزمخشريِّ الشاهدَ في كتبه الأخرى، ثم إنّه لم يُعهدْ اسمُ (ميّةَ) في شعرِ كُثيّر، ولا نُقِل البيت عن شاعرٍ غيره، وقد قال السيوطيّ: «رأيتُ الزمخشريَّ في شواهدِ سيبويه أنشدَ المصراعَ هكذا: لِعَزّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ قَدِيمُ»، ينظر: شرح شواهد المغني ٢٤٩/١.

(١) وقع في س: «غَيرِه»، تحريفًا.

وهو تمييز المفرد أو الذات، ينتصبُ عن تمام الاسم، ينظر: الأصول ٣٠٦/١، التعليقة ٣٩/٢، وذكر الزمخشريُّ في المفصل ١١٧، أنّ «تَمييز المفردِ أَكثرُه فِيما كانَ مِقْدارًا: كَيلاً كَـ(قفيزانِ)، أَو وَزْنًا كـ(مَنَوانِ)، أو مِساحةً كـ(مَوضِع كَفّ)، أو عَدَدًا كـ(عِشْرون)، أو مِقْياسًا كـ(مِلْؤه وَمِثْلُها)».

(٢) جاء بعدها في نسخة س: «فِي الجُمْلَةِ، نَحْوَ: طابَ زَيدٌ نَفْسًا، وَفِي مُفْرَدٍ، ...»، ولا أُراه إلّا مُقحمًا؛ فالكلام هنا مَسوقٌ لتمييز المفرد، وسيذكرُ الزمخشريُّ، بعدُ، تمييزَ الجملة في (المؤلّف من الفعل والاسم)، لذا فالتفصيلُ بالجملة والمفرد وكذا التمثيلُ بنحو (طابَ زَيدٌ نَفْسًا)، ليس هذا موضعه.

(٣) في ن، وَم، وَس، وَل: «حُكْمِهِ».

(٤) في م: «نَحْوِ قَولِكَ».

-وَالصِّفَةُ [الْمُشَبَّهَةُ][1] وَالْمَصْدَرُ مَعَ فَاعِلِهما أوْ مَفْعُولِهما[2]:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهما كَوَجْهِ ائْتِلَافِ الفِعْلِ مَعَ الفَاعِلِ أَوِ الْمَفْعُولِ[3]؛ لأنَّهُما مُتَفَرِّعَانِ[4] عَلَيهِ، مُشَبَّهَانِ بِهِ[5].

وَأمّا [نَحْوُ][6](مَعْدِي كَرِب، وَبَعْلَبَكَّ، وَبَينَ بَينَ، وَبَيتَ بَيتَ، وَخَمْسَةَ عَشَرَ)= فَوِزَانُهُ وِزَانُ الكَلِمِ الْمُرَكَّبَةِ مِنَ/٧ أ/الحُرُوفِ الْمَبْسُوطَةِ[7]؛ حَيثُ لَمْ يُنْظَرْ فِي تَرْكِيبِها[8] إلى وَجْهٍ وَمُقْتَضٍ.

[٢ -] وَمِنْها **الْمُؤَلَّفُ مِنَ الفِعْلِ وَالاسْمِ**، وَهُوَ:

-الفِعْلُ مَعَ الفَاعِلِ:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهما الإسْنَادُ، نَحْوَ: ضَرَبَ زَيدٌ، وَيَقُومُ عَمْرٌو، وَاضْرِبْ [أنْتَ][9].

---

(١) تكملة من ن، وَس.

(٢) في م، وَل: «وَمَفْعُولِهما».

(٣) في ن، وَم، وَس، وَل: «وَالْمَفْعُولِ».

(٤) في ن، وَم، وَس، وَل: «مُفَرَّعَانِ».

(٥) في م: «وَمُشَبَّهَانِ بِهِ».

(٦) ساقط من ن.

وهذه الأمثلة مما رُكّب من اسمين فوقع في كلامهم علَمًا أو ظرفًا أو حالًا أو عددًا.

(٧) هي الألفاظُ التي يُتَهجّى بها أسماءُ مُسمّياتها، ومنها رُكّبتِ الكلِمُ، فقولُك: (ضاد)، اسمٌ سُمّيَ به (ضَهْ) من(ضَرَبَ) إذا تهجّيته، ينظر: الكشاف ١٢٨/١، تفسير الفخر الرازي ٢/٢.

(٨) في ن، وَم، وَس، وَل: «تَراكِيبِها».

(٩) ساقط من ن.

وَأَمّا [نَحْوُ][1]: (بَرَقَ نَحْرُهُ، وَتَأَبَّطَ شَرًّا، وَشَابَ قَرْنَاها[2]، وَذَرَّى حَبًّا)= فَفِيهِ ما فِي: (ضَرَبَ زَيدٌ) فِي أَصْلِهِ[3].

-وَالفِعْلُ مَعَ الْمَفْعُول:

وَوَجْهُ ائْتِلَافِهِما تَأْكِيدُ الْمَفْعُولِ لِلْفِعْلِ أوْ تَوقِيتُهُ[4] أوْ وُقُوعُهُ عَلَيهِ أوْ فِيهِ أوْ مَعَهُ أوْ لأجْلِهِ، نَحوَ: ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا [وَضَرْبَةً][5] وَضَرْبَتَينِ، وَضَرَبْتُ زَيدًا يَومَ الجُمُعَةِ أَمَامَكَ[6]، وَضَرَبْتُهُ وَعَمْرًا[7]، وَضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا لَهُ.

-وَالفِعْلُ مَعَ الحَالِ وَالتّمْيِيزِ وَالْمُسْتَثْنَى:

فَالحَالُ يَجْرِي مَجْرَى التّوْقِيتِ.

وَالتّمْيِيزُ بَيَانٌ لِوَجْهِ مُلابَسَةِ الفِعْلِ[8] لِلنّفْسِ[9] [وَالشّحْمِ][10] فِي: طَابَ زَيدٌ نَفْسًا، وَتَفَقّأَ شَحْمًا.

---

(١) ساقط من م، وَس.

ويعني بهذه الأمثلة ما كان تركيبه إسناديًّا.

(٢) في ن، وَم، وَس، وَل: «وَشَابَ قَرْنَاها، وَتَأَبَّطَ شَرًّا».

(٣) إذ هو علَم منقول من الجملة الفعلية.

(٤) في م، وَل: «وَتَوقِيتُهُ».

وتأكيد الفعل وتوقيته كلاهما للمفعول المطلق.

(٥) تكملة من ن، وَم، وَس، وَل.

(٦) في م: «أَوْ أَمَامَكَ».

(٧) في س: «ما صَنَعْتَ وَأَباكَ».

(٨) في س: «مُلابَسَةِ الفِعْلِ الفاعِلَ».

(٩) في ن: «بِالنّفْسِ»، وفي س: «كَالنّفْسِ».

(١٠) في الأصل: «وَالجِسْمِ»، والمثبتُ الملائمُ من ن، وَم، وَل.

وَالْمُسْتَثْنَى اتِّصَالُهُ بِالفِعْلِ عَلَى طَرِيقِ اتِّصَالِهِ بِالْمَفْعُولِ [بِهِ][1].

[٣ -] وَمِنْها **الْمُؤَلَّفُ مِنَ الحَرْفِ وَالاسْمِ**، وَهُوَ:

-حَرْفُ التَّعْرِيفِ مَعَ الْمُعَرَّفِ [بِهِ][2]:

ووَجْهُ[3] ائْتِلافِ الحُرُوفِ/٧ ب/مَعَ الأسْمَاءِ[4] تَبْيِينُها لَهَا[5]؛ لأنّها تُفِيدُ مَعَانِيَها فِيها فَيَحْصُلُ الامْتِزَاجُ [بينَها][6] وَالخُلْطَةُ بِحَسَبِ تِلْكَ الْمَعَانِي.

-وَحَرْفُ النِّدَاءِ مَعَ الْمُنَادَى:

وَحَقِيقَتُهُ تَعَلُّقُ[7] هَذا الاسْمِ بِفِعْلٍ مُضْمَرٍ[8]، قَالَ سِيبَوَيْهُ [(ت ١٨٠هـ)]

= وهذا تمييزُ الجملة أو النِّسبَة، يَنتصبُ عن تمام الكلام، ينظر: الأصول ١/٣٠٦، المفصل ١١٦، المرتجل ١٦٢.

(١) ساقط من م، وَل.

يريدُ: اتّصالَ الْمُسْتَثْنَى بِالفعلِ كاتّصالِ الْمَفعُولِ بِالفعلِ، ووجه الشّبَه أَنّ المستثنى والمفعولَ يَأتيان بعد تمام الكلامِ بالفعلِ والفاعلِ، ينظر: المفصل ١٢١، التخمير ١/٤٦٩، شرح المفصل، لابن يعيش ٢/٢١٦.

(٢) تكملة من ن.

(٣) في ل: «ووَجُوهُ».

(٤) في ن، وَم، وَس، وَل: «ائْتِلافِ الحُرُوفِ وَمُتَعَلَّقَاتِها».

(٥) في ن، وَم، وَس، وَل: «بَيِّنَةٌ».

(٦) ساقط من م وَل، وفي س: «بَينهُما».

(٧) في ل: «تَعَلُّقُه».

(٨) وهذا مذهبه في ناصب المنادَى في المفصل ٨٦، وفاقًا لمذهب جمهور البصريين، ينظر: الكتاب ١/٢٩١، والمقتضب ٢/١٨٢، ٤/٢٠٢، والأصول ١/٢٤٠، وذهب غيرهم إلى أنّ ناصب المنادى هو حرف النداء نفسه أو هو حرف النداء على سبيل العِوضيّة من الفعل، أو هو أداة النداء، وهي اسم فعل لا حرف، تنظر تلك المذاهب في:

فِي تَمْثِيلِهِ[1]: «يَا إيّاكَ أَعْنِي»[2]، إلّا أنّ الفِعْلَ اُعْتُزِمَ عَلَى اطّرَاحِهِ وَتَنَاسِيهِ؛ لِسَدِّ هَذا الصّوتِ[3] مَسَدَّهُ مَعَ اسْتِقْلالِهِ بِغَرَضٍ أوْجَبَ أنْ [يُسْحَبَ][4] عَلَيهِ، فَمِنْ ثَمّ[5] نَظَرْنَا[6] فِي التّأْلِيفِ إلَيهِ لا إلى الفِعْلِ، وَجَعَلْنَاهُ تَأْلِيفًا بِرَأْسِهِ غَيرَ تَأْلِيفِ الفِعْلِ مَعَ الْمَفْعُولِ.

وَلا يَخْلُو الْمُنَادَى مِنْ أنْ يَكُونَ مُضَافًا، أوْ مُضَارِعًا لَهُ[7]، أوْ نَكِرَةً[8]، أوْ مُفْرَدًا مَعْرِفَةً، فَالثّلاثَةُ الأُوَلُ مُعْرَبَةٌ بِالنّصْبِ، وَالرّابِعُ مَبْنِيٌّ عَلَى الضّمِّ، كَقَولِكَ: يَا عَبْدَاللهِ!، وَيَا خَيرًا مِنْ زَيدٍ!، وَيَا رَاكِبًا!، وَيَا زَيدُ!.

الإيضاح العضدي ٢٢٧، وكتاب الشعر ٦٧/١، الخصائص ٢٧٦/٢، المقتصد ٧٥٣/٢ -٧٥٤، الإيضاح في شرح المفصل ١٥/١، شرح الرضي ٤٠٨/١/١، التذييل والتكميل ٢١٩/١٣ -٢٢٣.

(١) في س: «تَمْثِيلُهُ».

(٢) الكتاب ٢٩١/١.

(٣) كذا وقع في النسخ جميعها، ويعني به: حرف النداء.

(٤) في الأصل، وَن، وَل: «يُسْتَحَب»، تحريفًا، وفي س: «يُسْجَم»، والصحيح المثبتُ من م.

(٥) بعدها في نسخة م أُقحمتْ عبارةُ: «لَمْ يَسْتَقِمْ: (هَلْ ضَرَبْتُهُ)»، ولا وجْهَ لها.

(٦) في م: «نَظَرًا»، تحريفًا.

(٧) أي: شبيه المضاف، وهو ما اتّصل به شيءٌ من تمام معناه، قبل النداء، إمّا بعمَلٍ أو عطفٍ، فالأوّل نحو: (يا حسنًا وجهُه)، و(يا طالعًا جبلًا)، والثاني نحو: (يا ثلاثةً وثلاثين) تنادى رجلًا، ينظر: المقتضب ٢٢٤/٤، الأصول ٣٤٤/١، الإيضاح العضدي ٢٤٨.

(٨) أي: نكرة غير مقصودة، كما يوضّحه مثال الزمخشريِّ: (راكبًا).

وَإذا قُصِدَ بِالنِّدَاءِ الاسْتِغَاثَةُ دَخَلَتْ[1] عَلَيهِ لامٌ مَفْتُوحَةٌ لِلْمُسْتَغَاثِ، مَكْسُورَةٌ لِلْمُسْتَغَاثِ لَهُ، كَقَولِكَ: يَا لَلّهِ لِلْمُسْلِمِينَ[2].

[٤ -] وَمِنْها **الحَرْفُ [المُؤَلَّفُ][3] مَعَ الفِعْلِ**:

-وَهُوَ [(قَدْ)][4] مَعَ الْمَاضِي لِتَقْرِيبِهِ مِنَ الحالِ[5]، وَمَعَ الْمُضَارِعِ لِتَقْلِيلِهِ[6]، نَحْوَ قَولِ[1] الْمُؤَذِّنِ: قَدْ قَامَتِ الصّلاةُ، وَقَولِهِمْ: «إنّ الكَذُوبَ

---

(١) في م: «دَخَلَ».

(٢) وهو أثرٌ منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قيل: إنه لَمّا طُعِنَ في المحراب صاح: «يا لَله لِلمسلمين»، ينظر: المقتضب ٤/٢٥٤، التعازي والمراثي ٢٢٢، النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٢٣٣، ورُوي الأثر بلفظ «يا لَله، يا لَلمسلمين»، مُستغيثًا بهما، ينظر: اللامات، للزجاجي ٨٨، والجمل ١٦٧، ورصف المباني ٢٢٠.

(٣) ساقط من م.

(٤) تكملة من ن، وَم، وَس، وَل.

(٥) وكذا صرّح به في: الكشاف ٢/٢٦٣، والمفصل ٤٣٣، والأنموذج ٣٣، وفاقًا للزجاجي في حروف المعاني ١٣، وكلامُ الزمخشريِّ في المفصّل والأنموذج يدلُّ على أنّ التقريب لا ينفكّ عن معنى التوقّع، وهذا تفسير الخليل الذي نقله سيبويه، يقول: «وأمّا (قَدْ) فجوابٌ لِقولِه: (لَمّا يَفعلْ)، فَتقولُ: (قَد فعَلَ)، وزعَمَ الخليلُ أنّ هذا الكلامَ لِقومٍ يَنتظرونَ الخَبَر»، الكتاب ٤/٢٢٣.

وقد ذكروا أنّ (قد) تفيدُ مع الماضي، أيضًا، التحقيقَ، تنظر هذه المعاني الثلاثة في: الأزهية ٢١١ -٢١٣، شرح المقدّمة المحسبة ١/٢١٢، ٢٦٨، رصف المباني ٣٩٢، الجنى الداني ٢٥٥.

(٦) وهو وفاق ما ورد في المفصل ٤٣٣، والأنموذج ٣٣.

قَدْ يَصْدُقُ»[٢].

-[وَ(سَوفَ)][٣] وَالسّينُ لِلتّسْوِيفِ[٤] فِي: سَيَفْعَلُ، وَسَوفَ يَفْعَلُ[٥]. /٨أ/

[٥ -] وَأمّا **الْمُؤَلَّفُ مِنْ حَرْفَيْنِ**، نَحْوَ: لَولا، وَلَوما، وَهَلّا[٦]، [وَلَمّا][٧]،

= وأَورَد غيره لـ(قد) مع المضارع ثلاثةَ معانٍ أُخَر، هي: التّكثير، والتّوقّع، والتّحقيق، ينظر: حروف المعاني ١٣، الأزهية ٢١١ -٢١٣، رصف المباني ٣٩٢، الجنى الداني ٢٥٦ -٢٥٩.

(١) في س: «كَقَولِ».

(٢) هذا المَثَلُ يُضربُ للرّجلِ تَكونُ الإساءَةُ هِي الغالبةُ عَليهِ، ثُمّ يَكونُ منه الهنَة من الإحسان، ينظر: الأمثال، لأبي عبيد ٥٠، مجمع الأمثال ١/١٧، المستقصى في أمثال العرب ١/٤٠٩.

(٣) ساقط من م.

(٤) ينظر معنى التسويف والتنفيس في: الكتاب ٤/٢٣٣، حروف المعاني ٥، وقد عدّهما الزمخشريُّ في حروف الاستقبال، ينظر: المفصل ٤٣٤، الأنموذج ٣٣، قال في المفصّل: «وفي (سَوف) دلالةٌ عَلى زيادةِ تَنفيسٍ»، وجعل منه مثالَ سيبويه: «سوّفتُه»، أي: قلتُ له مرّةً بعد مرّة: (سوفَ أَفعلُ)، ينظر: الكتاب ٤/٢٣٣، الصحاح ٤/١٣٧٨، البديع ٢/١/٤٣٨.

(٥) في ن: «سَوفَ يَفْعَلُ، وَسَيَفْعَلُ»، وفي م وَل: «سَيَقُولُ، وَسَوفَ يَقُولُ».

(٦) وهذه الأحرف الثلاثة للتحضيض، تركّبت من (لو) مع (لا) أو(ما)، ومن (هل) مع (لا)، تنظر: الكتاب ١/٩٨، ٣/١١٥، المقتضب ٣/٧٦، حروف المعاني ٥، الأزهية ١٦٩، المفصل ٤٣١.

(٧) ساقط من س.

وهي الجازمة مركّبةً من (لم) النافية (وما)، عدّها الزمخشريُّ في حروف النفي، وقال: «هِي(لَم) ضُمّتْ إليها (مَا)، فازدادَتْ في معناها أنْ تَضمّنَتْ مَعنى التّوقّعِ والانتظارِ

وَأَلّا[1]، وَأَمّا[2]، [وَإِمّا][3] =فَكَ(مَعْدِي كَرِب).

[٦ -] وَمِنْها **المُؤَلَّفُ [مِنْ][4] المُفْرَدِ وَالمُؤَلَّفِ**، وَهُوَ عَلَى ضُرُوبٍ:

- مِنْها الاسْمُ مَعَ المُؤَلَّفِ، وَهُوَ:

وَاسْتَطالَ زَمانُ فِعلِها»، المفصل ٤١٩، وهذا مذهب الجمهور، وقيل: هي بسيطة، ينظر: الأصول ١٥٧/٢، الإيضاح العضدي ٣٢٨، الجنى الداني ٥٩٣.

(١) كذا ضُبطتْ مشدّدةً في النسخ جميعها، وهي من حروف التحضيض، جعلوها نظيرَ (لَولا ولَوما وهَلّا)، ينظر: الكتاب ٩٨/١، حروف المعاني ٥، المفصل ٤٣١، وقيل: إنّ أصلها (هَلّا)؛ أُبدلت الهاءُ همزةً، فتكون مركبة من (هَلْ)، و(لا) النافية، وقيل: أصلها (أنْ) الناصبة للفعل أو المخفّفة و(لا) النافية، ينظر: شرح السيرافي ١٥٤/٣، مفتاح العلوم ٣٠٧، شرح المفصل، لابن يعيش ٢٦١/٨، الجنى الداني ٥٠٩ -٥١٠.

قلتُ: وكذا (أَلَا) المخفّفة الاستفتاحية، فهي في مذهب الزمخشريّ «مُركبةٌ مِنْ هَمْزَةِ الاسْتِفهامِ وَحَرْفِ النّفي، لإعطاءِ مَعْنى التّنبيهِ عَلَى تَحْقّقِ ما بَعْدَها»، الكشّاف ١٨٠/١.

(٢) وهي مُركّبةٌ من (أَنْ) المصدرية و(مَا) الزائدةُ المُؤكّدةُ المعوَّضة من (كان)، يقول الزمخشريُّ: «وَمِنهُ (أَمّا أَنتَ مُنْطَلِقًا اِنطَلَقْتُ)، وَالمعنى: لأَنْ كُنْت مُنْطَلِقًا، وَ(مَا) مَزِيدَةٌ مُعَوَّضَةٌ مِن الفِعْلِ الْمُضْمَرِ» المفصّل ١٢٦، وتنظر (أمّا) المركبة في: حروف المعاني ٦٤، الأزهية ١٤٦، الجنى الداني ٥٢٨.

(٣) ساقط من ن، وَم، وَس.

يقول الزمخشريُّ: «هي (إنْ) الشّرطيةُ ضُمّت إليها «مَا» مُؤكِّدَةً لِمَعنى الشّرْطِ»، الكشاف ٤٤٠/٢، ويسمّيها الجزاءَ المؤكَّدَ حرفُه بِـ(ما)، في كتابَيه: المفصل ٤٣٩، ٤٥١، والأنموذج ٣٤، وينظر: المقتضب ٣٤/٤، حروف المعاني ٦٤، الأزهية ١٤٢، ١٤٣، رصف المباني ١٠٣، الجنى الداني ٥٣٥.

(٤) في الأصل: «مَعَ»، والمثبتُ الملائمُ من ن، وَم، وَس، وَل.

• اسْمُ الزّمانِ[1]، وَشِبْهُهُ، مُضَافًا إلى الجُمْلَةِ، نَحْوَ قَولِهِ تَعَالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ﴾[2]، وَ ﴿يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾[3]، وَقَولِهِمْ: جِئْتُكَ أوَانَ[4] الحَجّاجُ أَمِيرٌ، وآتِيكَ[5] إذا احْمَرّ البُسْرُ، وَإذا قَامَ زَيدٌ، وَإذا زَيدٌ قائِمٌ، وَلَمّا [جَاءَ][6] كَلَّمْتُهُ.

وِمِنْهُ[7]:

بِآيَةِ يُقْدِمُونَ[8] الخَيلَ شُعْثًا[9]

وَاجْلِسْ حَيثُ زَيدٌ جالِسٌ وَحَيثُ جَلَسَ زيدٌ.

وَهَذِهِ الجُمْلَةُ[10] فِي تَأْوِيلِ الْمُفْرَدِ، أيْ: يَومَ قِيامِ النّاسِ، وَامْتِنَاعِ نُطْقِهِمْ، وَأَوَانَ إِمَارَةِ الحَجّاجِ.

• وَالاسْمُ الْمَوصُولُ مَعَ صِلَتِهِ، نَحْوَ: (الذِي أَبُوهُ قائِمٌ)، وَ(الذِي قَامَ

---

(١) في ل: «اسْمٌ لِلزّمانِ».

(٢) المطففين: ٦.

(٣) المرسلات: ٣٥.

(٤) في س: «زَمَنَ».

(٥) في م، وَل: «أَتَيتُكَ».

(٦) تكملة من ن، وَم، وَس، وَل.

(٧) أي: مما يُضاف إلى الجملة لشبهه بالزمان المبهم.

(٨) في ن، وَم، وَل: «تُقْدِمُونَ»، بالتاء.

(٩) من الوافر، عجزه: «كَأَنّ عَلَى سَنَابِكِها مُدَامًا»، والبيت منسوب للأعشى في الكتاب ١١٨/٣، وليس في ديوانه، يقول البغداديُّ: «ولم أرَهُ منسوبًا للأعشى إلّا في كتابِ سيبويه»، الخزانة ٥١٤/٦.

(١٠) في م: «جُمْلَةٌ».

أَبوهُ)، وَالصّلَةُ كَالصّفَةِ فِي كَونِها جُمْلَةً يَصِحُّ فِيها الصّدْقُ وَالكَذِبُ[1].

وَالأسْمَاءُ الْمَوصُولَةُ: (الذِي وَالتِي)، وَمُثَنّاهُمَا وَمَجْمُوعُهُما، وَ(مَا وَمَنْ)، وَ(أيٌّ) فِي قَولِهِمْ: عَرَفْتُ[2] أَيُّهُمْ فِي الدّارِ، أيْ: الذِي فِي الدّارِ مِنْهُمْ، وَ(ذُو) فِي لُغَةِ طَيِّئٍ[3].

-وَمِنْها الحَرْفُ مَعَ المُؤَلَّفِ، [وَهُوَ ضَرْبانِ، أَحدُهُما][4] نَحْوَ:

لامِ الابْتِدَاءِ وَالقَسَمِ فِي: لَزَيدٌ مُنْطَلِقٌ، /٨ ب/ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾[5]، وَوَاللهِ لَيَفعَلَنَّ[6]، وَلَقَدْ فَعَلَ.

- وَحَرْفَيِ الاسْتِفهامِ.
- وَالحُرُوفِ الْخَمْسَةِ[7] العَوَامِلِ فِي الْمُبْتَدَأِ وَالخَبَرِ.

---

(١) أي: جملة خبريّة، وهذا شرط جملة الخبر وجملة النعت، كما تقدّم، ولا يجوز لشيء من الجمل الإنشائية أن تكون صلةً ولا نعتًا ولا خبرًا، ينظر: الأصول ٢٦٧/٢، المسائل البصريات ٧٢٤/١، شرح المقدّمة المحسبة ٤١٧/٢، المفصل ١٨٥.

(٢) في م، وَل: «عَلِمْتُ».

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٤٤/١٥، التبصرة والتذكرة ٥٢٠/١، الأزهية ٢٩٣، أمالي ابن الشجري ٥٤/٣.

(٤) تكملة من ن.

(٥) النحل: ١٢٤.

جاء في الأصل، وَس: «وإن الله»، وهي في م، وَل: «وإن ربّك» وفاقًا للمصحف.

(٦) في ل: «لَتَفعَلَنَّ».

(٧) في م: «السّتّةِ».

وما أُثْبتَ بالمتن في عِدّة الأحرف الناسخة المشبهة للفعل =وفاقُ مذهبه في المفصّل ١٧٧، قلتُ: وهو مذهب سيبويه في الكتاب: ١٤١/٢، ١٤٧، وتبعه المبردُ وابنُ السرّاج

• وَنَوَاصِبِ الفِعْلِ، وَجَوَازِمِهِ غَيرَ(إنْ)[1].
• وَهَلّا ضَرَبْتَهُ، وَلَولا أَكْرَمْتَهُ.
• وَأمّا زَيدٌ فَمُنْطَلِقٌ[2].

وَالثَّاني][3] نَحْوَ حُرُوفِ الجَرِّ وَالعَطْفِ.

إلّا أنَّ بَينَ القَبِيلَينِ[4] فَصْلًا، وَهُوَ أنَّ التّأْلِيفَ فِيما دَخَلَتْ عَلَيهِ تِلْكَ الحُرُوفُ سَابِقٌ لِدُخُولِهَا، وَفِيما دَخَلَتْ عَلَيهِ هَذِهِ مُقَاوِدٌ لَهُ مُسَاوِقٌ[5]؛ لأنَّ دُخُولَهَا عِلَّةُ [ذَلِكَ][6] التّأْلِيفِ وَمُقْتَضِيهِ[7].

والزُّبيدي، ينظر: المقتضب: ١٠٧/٤، والأصول ٢٢٩/١ والواضحُ ٦١، وذهب جماعةٌ إلى أنها ستّةٌ، منهم الثمانينيُّ وعبدُ القاهر وابنُ الخشّاب، ينظر: الفوائد والقواعد ٢٢٩، المقتصد ٤٤٣/١، المرتجل ١٦٩، ووجه ذلك أنّ مَن عدّها خمسةً جعل المفتوحةَ فرعًا عن المكسورة أو العكسُ، ومَن عدّها ستّةً جعلهما أصلَين، ينظر: التذييل والتكميل ٥/٥ -٦، المقاصد الشافية ٣١٣/٢.

(١) ضُبطتْ في س: «إنّ»، بالكسرة والتشديد، ولا وجه له، فالمشدّدة ليستْ من الجوازم لتُستثنى منها، إنّما هي من الحروف الخمسة مما تقدّم قريبًا، قلتُ: واستثناءُ الزمخشريِّ لحرف الشرط (إنْ) من جملة الجوازم، ليذكره مع المؤلَّفِ من (المفرَد مع المؤلّفَين)، مما سيأتي.

(٢) و(أمّا) هنا بخلاف التي قدّم الزمخشريُّ ذكرَها فيما تألّف من حرفين، بالصحيفة: ٢٦٠، فهذه «(أمّا) فِيها مَعْنى الشّرْطِ»، المفصل ٤٤١، وهي حرفٌ بسيطٌ، تنظر في: الأزهية ١٤٤، الجنى الداني ٥٢٢.

(٣) تكملة من ن.

(٤) أحدُ القبيلَين (لامُ) الابتداء وما بعدها من الأحرف إلى (هلّا، ولولا، وأمّا)، والقبيلُ الآخر حروفُ الجرّ وحروف العطف.

(٥) في م: «مُقَاوِدٌ، وَلَهُ مُسَاوِقٌ»، وَفي س: «مُقَاوِدٌ لَها، مُسَاوِقٌ».

(٦) ساقط من م، وَل.

(٧) في س: «وَمُقْتَضِيَةٌ لَهُ»، وفي ل: «وَمُقْتَضِيَتُهُ».

[٧ -] وَمِنْها **الْمُؤَلَّفُ مَعَ الْمُؤَلَّفِ**[١]، وَهُوَ[٢]:

-جُمْلَتَا الشّرْطِ والجَزاءِ.

-وَجُمْلَتَا العَطْفِ[٣]فِي [نَحْوِ][٤] قَولِكَ: جَاءَ زَيدٌ وَخَرَجَ [عَمْرٌو، وَزَيدٌ أَخُوكَ][٥] وَعَمْرٌو صَاحِبُكَ.

-وَالجُمْلَتَانِ فِي [نَحْوِ][٦] قَولِهِ تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ﴾[٧].

-[وَ(قالَ)][٨] وَ[الجُمْلَةُ][٩] الْمَحْكِيَّةُ بَعْدَها.

[٨ -] وَمِنْها **الْمُفْرَدُ مَعَ الْمُؤَلَّفَينِ**، وَهُوَ: حَرْفُ[١٠] الشّرْطِ، وَمِنْ أَسْمَائِهِ: (مَا، وَمَنْ[١١]، وَأَيٌّ، وَأَنّى، وَمَتَى، وَأَينَ).

---

(١) في ن، وَس، وَل: «مِنَ الْمُؤَلَّفَينِ».

(٢) في م، وَس، وَل: «وَهُمَا».

(٣) في الأصل: «وَجُمْلَتَا العَطْفِ، وَالجُمْلَتَانِ فِي نَحْوِ...»، ولا وجه لزيادة عبارة (وَالجملتَان) معطوفةً، إذِ العطف بالواو يقتضي المغايرة، والجملتان في الأمثلة المذكورة، بعدُ، هما جملتا العطف.

(٤) ساقط من ن، وَم، وَس، وَل.

(٥) ساقط من ل.

(٦) ساقط من م.

(٧) التوبة: ٣٠.

فالجملة الأولى: (ذَلِكَ قَولُهم)، والجملة الأخرى: (يُضاهِئُون).

(٨) ساقط من س.

(٩) ساقط من ن، وَم، وَس، وَل.

(١٠) في م: «حُرُوفُ».

وقد ذكر الزمخشريُّ أنّ للشرط حرفَان، هما: (إِنْ) و(لَوْ)، «يَدخلان عَلى جملتَين، فَيجعلان الأُولى شَرطًا والثانيةَ جزاءً»، المفصل ٤٣٧، ونحوه في الأنموذج ٣٤.

(١١) في س: «مَنْ وَمَا».

[٩ -] وَمِنْها **الْمُؤَلَّفُ/٩ أ/ مَعَ الْمُؤَلَّفَينِ**، وَهُوَ [حَرْفُ الشّرْطِ][(١)]: (مَهْمَا، وَحَيثُمَا، وَإِذْمَا) مَعَ جُمْلَتَيِ الشّرْطِ وَالجَزَاءِ.

[نوعَا المؤلَّفِ]

وَهَذِهِ الْمُؤَلّفَاتُ عَلَى نَوعَينِ:

-**نَوعٍ مُفِيدٍ**: يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيهِ، وَتَتَسَاوَى[(٢)] فِيهِ الجُمْلَتَانِ مِنَ الفِعْلِ وَالفَاعِلِ وَالْمُبْتَدَأِ وَالخَبَرِ، وَمَا عَدَاهُما مِمّا يَجُوزُ أنْ يُسْكَتَ عَلَيهِ، كَالنّدَاءِ وَالْمَنَادَى=مَرْجِعُهُ إلَيهِما[(٣)]، وَتُسَمّى[(٤)] الجُمْلَةُ كَلامًا.

-[وَنَوعٍ][(٥)] [آخَرَ **غَيرِ مُفِيدٍ**:][(٦)] حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُفْرَدِ فِي حَاجَتِهِ إلى جُزْءٍ آخَرَ يُؤَلَّفُ مَعَهُ حَتّى يَنْعَقِدَ مِنْهُما[(٧)] كَلامٌ وَيَصِحَّ[(٨)] السُّكُوتُ عَلَيهِ، كَقَولِكَ: غُلامُ زَيدٍ قَائِمٌ، وَجَاءَ رَجُلٌ كَرِيمٌ[(٩)]، وَزَيدٌ نَفْسُهُ فِي الدّارِ، إنّما[(١٠)] صَارَتْ[(١١)] كَلامًا مَسْكُوتًا عَلَيهِ بِـ(قَائِمٍ)، وَبِـ(جَاءَ)، وَبِـ(فِي الدّارِ)،

---

(١) زيادة من س.

(٢) في ن، وَم، وَس، وَل: «وَالقَانُونُ».

(٣) أي: إلى جملتَي الفعل والمبتدأ.

(٤) في ل: «وَيُسَمّى».

(٥) ساقط من ل.

(٦) تكملة من م.

(٧) في ن: «مَعَهُما».

(٨) في ن، وَم، وَس، وَل: «يَصِحُّ»، بلا واو.

(٩) في س: «وَرَجُلٌ كَرِيمٌ جَاءَ».

(١٠) في م: «وَإنّما».

(١١) في ن، وَم، وَس، وَل: «صَارَ».

وَلَولاها[1] لَمْ يُفَرّقْ بَينَ الْمُفْرَدِ وَالْمُؤَلَّفِ حُكْمًا.

[وَاللهُ أَعْلَمُ][2] [بِالصّوَابِ، وَالحَمْدُ للهِ وَصَلَوَاتُهُ عَلَى مُحَمّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ][3].

كَتَبَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَحْيَى بْنِ أَبِي حِفَاظٍ الْمِكْنَاسِيّ[4] [(ت ٦٦٦هـ)].

---

(١) في ل: «وَلَولاهُ».

(٢) ساقط من ن، وَس.

(٣) ساقط من ن، وَم، وَل، ومكانها في س: «الحَمْدُ للهِ عَلى التّمامِ، ولِلرسُولِ المصْطَفَى مُحمّدٍ أفضَلُ الصّلاةِ والسّلامِ».

(٤) وخاتمة ن: «تَمَّ كِتَابُ (الْمُفْرَدِ وَالْمُؤَلَّفِ) وَقْتَ رُبُعِ النَّهارِ يَومَ الجُمْعَةِ مِنْ شَهْرِ اللهِ الْمُبَارَكِ رَبِيعِ الآخِرِ سَنَةَ سِتٍّ وَعِشْرِينَ وَسَبْعِمائَةٍ مِنَ الهِجْرَةِ، عَلي يَدَيِ العَبْدِ الضَّعِيفِ الْمُحْتَاجِ إلى عَونِ اللهِ مُحَمّدٍ بنِ سُلَيمانَ بنِ بَهْرامَويهِ»

وخاتمة م: «نَجَزَ كِتَابُ (الْمُفْرَدِ وَالْمُؤَلَّفِ) بِفَضْلِ اللهِ وَمَنِّهِ، وَالحَمْدُ للهِ وَحْدَهُ، وَصَلَوَاتُهُ عَلَى مَنْ لا نَبِيَّ بَعْدَهُ، عَلَى يَدَيِ العَبْدِ الفَقِيرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمّدٍ الشّهِيرِ بِشَمْسٍ الخِيْوَقِيِّ الخَوَارِزْمِيّ».

وخاتمة س: «تَمّ الكِتابُ، بِعَونِ المَلِكِ العَلامِ، عَلى يَدِ العَبْدِ الضَّعِيفِ المُحْتَاجِ إلى رَحْمَةِ رَبِّهِ اللّطِيفِ أَحْمَدَ بنِ أَبي بَكْرٍ بنِ أَحْمَدَ السَّنْفِيّ، عَفَا اللهُ عَنْهُ وَعَنْ والِدَيهِ وَعَنْ مَشائِخِهِ وَعَنْ جَمِيعِ المسلِمِينَ، وَحَسْبُنا اللهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ»

وخاتمة ل: «تَمَّ (الْمُفْرَدُ وَالْمُؤَلَّفُ) تَعْلِيقًا، بِحَمْدِ اللهِ وَحُسْنِ عَونِهِ، وَصَلَوَاتُهُ [عَلَى] سَيّدِنَا مُحَمّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ».

ثبت المصادر والمراجع:

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تأليف محمد بن أحمد المقدسي البشاري، نشرة مكتبة مدبولي، القاهرة، مصورة عن طبعة ليدن، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ=١٩٩١م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيّان الأندلسي، تحقيق وشرح ودراسة الدكتور رجب عثمان محمد، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.
- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين المقّري الأندلسي، ضبطه وحققه وعلق عليه مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٨هـ=١٩٣٩م.
- الأزهية في علم الحروف، تأليف علي بن محمد الهروي، تحقيق عبد المعين الملُّوحي، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩١هـ=١٩٧١م.
- أساس البلاغة، تأليف جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.
- أسرار العربية، تأليف أبي البركات الأنباري، عُني بتحقيقه محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي بدمشق، ١٣٧٧هـ=١٩٥٧م، من منشورات المجمع العلمي العربي بدمشق.
- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تأليف: عبد الباقي بن عبدالمجيد اليماني، تحقيق الدكتور عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.
- الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
- الألفات، لابن خالويه، تحقيق الدكتور علي حسين البوّاب، مكتبة المعارف،

الرياض، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

• أمالي ابن الشجري، تحقيق ودراسة الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

• الأمالي النحويّة، لأبي عمرو ابن الحاجب، تحقيق هادي حمودي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت/لبنان، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

• الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق وتعليق وتقديم الدكتور عبدالمجيد قطامش، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

• إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ=١٩٨٢م.

• الانتصار لسيبويه على المبرد، لأبي العباس ابن ولاّد، دراسة وتحقيق الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

• الأنساب، للسمعاني، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.

• الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تأليف أبي البركات الأنباري، تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

• الأنموذج في النحو، تصنيف محمود بن عمر الزمخشري، اعتنى به سامي بن حمد المنصور، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

• الإيضاح العضديّ، صنّفه أبوعليّ الحسن بن أحمد الفارسيّ، تحقيق حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

• الإيضاح في شرح المفصل، لابن الحاجب، تحقيق الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد عبدالله، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م.

• الإيضاح في علل النحو للزجاجي، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م

• البديع في علم العربية، لأبي السعادات مجد الدين ابن الأثير، تحقيق الدكتور فتحي أحمد عليّ الدين والدكتور صالح بن حسين العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، من منشورات معهد البحوث العلمية -مركز إحياء التراث الإسلامي.

• بغية الطلب في تاريخ حلب، تأليف كمال الدين ابن العديم، حقّقه وقدّم له سهيل زكّار، دار الفكر، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

• بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة، لجلال الدين السيوطيّ، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبيّ، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ=١٩٦٥م.

• البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، لأبي البركات، كمال الدين الأنباري، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

• البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تأليف مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد المصري، منشورات مركز المخطوطات بجمعية إحياء التراث الإسلامي، الصفاة/الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

• تاج التراجم في طبقات الحنفية، لأبي الفداء زين الدين بن قطلوبغا السودوني، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، بيروت/لبنان، ودمشق/سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.

• تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية، مصر،

١٣٠٦هـ/١٣٠٧هـ.

● تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف شمس الدين الذهبي، حققه وضبط نصه وعلّق عليه الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

● التبصرة والتذكرة، لأبي محمد الصيمري، تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى عليّ الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م، من مطبوعات مركز البحث العلمي.

● تحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في علم مجازات العرب، صنّفه الأعلم الشنتمري، حقّقه وعلّق عليه الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

● تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب، لجلال الدين السيوطي، دراسة وتحقيق الدكتور حسن الملخ والدكتورة سهى نعجة، عالم الكتب الحديث، إربد/عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

● التخمير= شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير، تأليف صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

● التدوين في أخبار قزوين، لأبي القاسم الرافعي القزويني، تحقيق عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ=١٩٨٧م.

● التذييل والتكميل في شرح التسهيل، لأبي حيان الأندلسي، حققه الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنيّ الطبع مختلفة.

● التذييل والتكميل، لأبي حيان الأندلسي، مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية، الجزء الأول منها تحت رقم (٦٠١٦)، وبقية الأجزاء برقم (٦٢) نحو.

- التسهيل= تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك، حقّقه محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.
- التصريح بمضمون التوضيح، للشيخ خالد الأزهري، تحقيق الدكتور عبد الفتاح بحيري، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.
- التعازي والمراثي، للمبرد، حققه وقدم له محمد الديباجي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.
- التعريفات، للعلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق الدكتور محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.
- التعليقة، شرح كتاب سيبويه لأبي علي الفارسي، تحقيق وتعليق الدكتور عوض القوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ومطابع الحسني، الرياض، الطبعة الأولى، سني الطبع مختلفة.
- تفسير الرازيّ= التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للفخر الرازيّ محمّد بن عمر، دار الفكر، بيروت/لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.
- التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبوسعيد السكري، لأبي الفتح عثمان بن جني، حقَّقه وقدَّم له أحمد ناجي القيسي وخديجة الحديثي وأحمد مطلوب، وراجعه الدكتور مصطفى جواد، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ.
- التنبيه والإيضاح عمّا وقع في الصحاح، تأليف أبي محمد ابن برّي المصري، تحقيق مصطفى حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م، من مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون ورفاقه، الدار المصرية للتأليف والنشر والترجمة، القاهرة، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لابن أم قاسم المرادي، تحقيق

الدكتور عبد الرحمن على سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.

• ثمار الصناعة في علم العربية، لأبي عبد الله الحسين بن موسى الدينوري، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الفاضل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ=١٩٩٠م.

• الجمل في النحو، صنّفه أبو القاسم الزجاجي، حقّقه الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

• الجمل، لعبد القاهر الجرجانيّ، شرح ودراسة وتحقيق يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

• جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وزميليه، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م.

• جمهرة اللغة، لابن دريد، دار صادر، بيروت، مصوّرة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ١٣٤٤هـ.

• الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسين بن قاسم المرادي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.

• الجواهر المضية في تاريخ الحنفية، تأليف محيي الدين عبد القادر ابن أبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، الجيزة/مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

• حروف المعاني، صنّفه أبو القاسم الزجاجي، حقّقه وقدّم له الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل، إربد، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

- الحلل في إصلاح الخلل، لأبي محمّد ابن السيد البطليوسيّ، تحقيق سعيد عبد الكريم سعودي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام.
- الحماسة، لأبي عبيدة البحتري، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم حوَّر وأحمد محمد عبيد، نشرة المجمع الثقافي، أبو ظبي/الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف عبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.
- الخصائص، تأليف ابن جني، حقّقه محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٠هـ=١٩٥١م.
- الدر الثمين في أسماء المصنفين، تأليف أبي طالب تاج الدين ابن الساعي، حقّقه وعلق عليه أحمد شوقي بنين ومحمد سعيد حنشي، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.
- ديوان الأدب، تأليف أبي إبراهيم الفارابي، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٥هـ=١٩٧٥م، من مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- ديوان الزمخشري، تحقيق عبد الستار ضيف، مؤسسة المختار، القاهرة/مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠م.
- ديوان كثيّر عزّة، تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١م.
- رسالة في الفرق بين النعت والبدل وعطف البيان =ضمن كتاب رسائل في اللغة،

لأبي محمد بن السيد البطليوسي، قرأها وحققها وعلق عليها الدكتور وليد محمد السراقبي، مطبوعات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.

• رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي أحمد بن عبد النور، تحقيق أحمد محمد الخرّاط، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، ١٣٩٥هـ=١٩٧٥م، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

• الزمخشري، تأليف الدكتور أحمد محمد الحوفي، مطبعة البيان العربي، نشرة دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ=١٩٦٦م.

• الزمخشري: آثاره ومنهجه النحوي، إعداد عبد الحميد قاسم النجار، رسالة ماجستير مقدّمة إلى قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الفاتح، ليبيا، ١٩٨٢م.

• الزمخشري: حياته وآثاره، للدكتور هلال ناجي، مجلة عالم الكتب، العدد: ٤، ١٤١١هـ=١٩٩٠م.

• الزمخشري: سيرته -آثاره -مذهبه النحوي، تأليف كمال جبري عبهري، دار الجنان للنشر والتوزيع، عمّان/الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

• سقط الزند، لأبي العلاء المعرّي، دار بيروت ودار صادر، بيروت/لبنان، ١٣٧٦هـ=١٩٥٧م.

• سلّم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة، تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول/تركيا، ٢٠١٠م، من منشورات منظمة المؤتمر الإسلامي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإستانبول.

• سير أعلام النبلاء، تأليف شمس الدين الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وبشار معروف، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف عبدالحي ابن العماد الحنبلي، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.
- شرح أبيات المفصّل، للإمام فخر الدين البيكباركي الخوارزمي، دراسة وتحقيق محمد نور رمضان يوسف، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس/ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- شرح أبيات مغني اللبيب، تصنيف عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق/سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.
- شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.
- شرح الجمل لابن خروف، تحقيق ودراسة الدكتورة سلوى محمد عرب، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.
- شرح الجمل لابن عصفور، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق الدكتور حسن الحفظي ويحيى بشير مصري، جامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.
- شرح الكافية الشافية، تأليف جمال الدين ابن مالك، حققه وقدّم له الدكتور عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م، من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- شرح اللمع، لابن برهان العكبري، تحقيق الدكتور فايز فارس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

• شرح المفصل، لابن يعيش، تحقيق الدكتور عبد اللطيف بن محمد الخطيب، مكتبة دار العروبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ=٢٠١٤م.

• شرح المقدمة المحسبة، لطاهر بن أحمد بن بابشاذ، تحقيق خالد عبد الكريم، المطبعةالعصرية، الكويت، الطبعةالأولى، ١٩٧٦م.

• شرح جمل الزجاجي، لابن بابشاذ، تقديم وتحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، عالم الكتب الحديث، إربد/الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

• شرح شواهد مغني اللبيب، للسيوطي، وقف على طبعه وعلق حواشيه أحمد ظافر كوجان، نشرة لجنة التراث العربي، ١٣٨٦هـ=١٩٦٦م.

• شرح كتاب سيبويه للسيرافي، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه مجموعة من الأساتذة، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، تواريخ الطبع متعددة.

• شروح سقط الزند، للتبريزي والبطليوسي والخوارزمي، تحقيق الأساتذة مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود وعبد السلام هارون وإبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة/مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ=١٩٨٧م.

• الصحاح= تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

• طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م.

• طبقات المفسرين، لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

• العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تأليف تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي المكي، تحقيق محمد حامد الفقي وفؤاد سيد ومحمود الطناحي، مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

- علل النحو، لأبي الحسن الورّاق، تحقيق ودراسة الدكتور محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.
- عمدة ذوي الهمم على المحسبة في علمي اللسان والقلم، لابن هطيل اليمني، دراسة وتحقيق الدكتور شريف عبد الكريم نجار، دار عمّار، عمّان/الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٨م.
- العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.
- الغرّة، لابن الدهّان =الغرّة في شرح اللمع لابن الدّهان (الجزء الثاني)، مصورة عن نسخة قليج علي، تركيا، برقم (٩٤٩)، ومنه نسخة فلمية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، برقم (٥٧٠٤).
- الغرّة، لابن الدهّان=الغرة في شرح اللمع، من أوّل باب (إنّ وأخواتها) إلى آخر باب (العطف) لأبي محمد سعيد ابن الدهّان، دراسة وتحقيق فريد بن عبد العزيز الزامل، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.
- الغريب المصنّف، لأبي عبيد القاسم بن سلّام، تحقيق الدكتور محمد المختار العبيدي، المجمع التونسي للعلوم، ودار سحنون، تونس، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.
- الفوائد والقواعد، لعمر بن ثابت الثمانيني، تحقيق الدكتور عبد الوهاب الكحلة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م.
- القاموس المحيط، تأليف مجد الدين الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ.
- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ(عقود الجمان في شعراء هذا الزمان)، لكمال الدين ابن الشعّار الموصلي، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

- الكافيـــة في النحـــو، لابن الحاجـــب، تحقيق الـــدكتور طـــارق نجـــم، دار الوفاء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.
- كتاب الألفات ومعرفة أصولها، لأبي عمرو الداني، تحقيق الدكتور غانم قدّوري الحمد، دار عمّار، عمّان/الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.
- كتاب التكملة، لأبي علي الفارسي، تحقيق ودراسة الدكتور كاظم بحر المرجان، مطابع مديرية دار الكتب، جامعة الموصل، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.
- كتـاب الشـعر، لأبي علـي الفارسـي، تحقيق وشـرح الـدكتور محمـود محمـد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
- كتـاب سيبويه، نشـر مكتبـة المثنى ببغـداد، مصـوّرة عـن طبعـة المطبعـة الأميريـة، بولاق، ١٣١٦ هـ.
- الكتاب، لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
- الكشـاف عـن حقـائق غـوامض التنزيـل وعيـون الأقاويل، لجـار الله أبـي القاسـم الزمخشـري، تحقيق وتعليـق ودراسـة الشـيخ عـادل عبـد الموجـود وزميليه، مكتبـة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، لأبي الحسن الباقولي، تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.
- الكنى والألقاب، لعباس القمّي، تقديم محمد هادي الأميني، مكتبة الصدر، طهران/إيران، مكتبة العرفان، صيدا/لبنان، الطبعة الخامسة، ١٣٥٩هـ.
- اللامـات، تـأليف أبـي الحسـن الهـروي، تحقيـق يحيـى علـوان البلـداوي، مكتبـة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.
- اللامات، تأليف الزجّاجيّ أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، تحقيق الدكتور

مازن المبارك، المطبعة الهاشميّة، دمشق، ١٣٨٩هـ=١٩٦٩م.

• لباب الإعراب، لتاج الدين الاسفراييني، تحقيق الدكتور بهاء الدين عبد الرحمن، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ=١٩٨٤م.

• اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري، تحقيق غازي طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت/لبنان، ودار الفكر، دمشق/سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ=١٩٩٥م، من مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي.

• لسان الميزان، تأليف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر الإسلامية، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

• اللمَع في العربية، لابن جني، تحقيق حسين محمد شرف، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.

• ما ينصرف وما لا ينصرف، للزجاج، تحقيق هدى محمود قَرّاعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

• المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة، صنعة أبي الفتح ابن جني، تقديم وتحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، بيروت، ودار المنارة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

• مجالس العلماء، للزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

• مجمع الآداب في معجم الألقاب، لكمال الدين ابن الفوطي الشيباني، تحقيق محمد كاظم، مؤسسة الطباعة والنشر -وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

• مجمع الأمثال، تأليف أحمد بن محمّد الميدانيّ، تحقيق محمّد محيي الدين عبد

الحميد، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٥٩م.

● المحاجاة بالمسائل النحوية، للزمخشري، قدّمت له وحقّقته وعلّقت عليه الدكتورة بهيجة باقر الحسني، مطبعة أسعد، بغداد/العراق، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م، ساعدت جامعة بغداد على نشره.

● المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تأليف علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، سني الطبع مختلفة.

● المذكر والمؤنث، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق الدكتور طارق الجنابي، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

● المذكر والمؤنث، للمبرد، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب والدكتور صلاح الدين الهادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

● مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عفيف الدين ابن سليمان اليافعي، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ= ١٩٩٧م.

● المرتجل في شرح الجمل (جمل الجرجاني)، لابن الخشاب، تحقيق علي حيدر، دار الحكمة، دمشق، ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م.

● المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطيّ، تحقيق محمّد أحمد جاد المولى وعليّ محمّد البجاويّ ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، عيسى البابي الحلبيّ، القاهرة، ١٩٥٨م.

● المسائل البصريات، لأبي علي الفارسي، تحقيق الدكتور محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

● المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٠٨هـ=١٩٨٧م.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد بن محمد الفيومي، صححه على النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٩هـ=١٩٥٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق الدكتور عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
- معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء، الجزء الأول بتحقيق أحمد يوسف نجاتي، والشيخ محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٣٧٤هـ=١٩٥٥م، والجزء الثاني بتحقيق الشيخ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دون تاريخ، والجزء الثالث بتحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.
- معاني القرآن، للأخفش، تحقيق الدكتور فائز فارس، المطبعة المصرية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ=١٩٧٩م.
- معجم الأدباء= إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تأليف ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ =١٩٩٣م.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت/لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ=١٩٩١م.
- مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.
- مفتاح العلوم، للإمام أبي يعقوب السكّاكي، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

• المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق ودراسة الدكتور خالد إسماعيل حسان، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠١٤م.

• المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، للإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين وآخرين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م، من منشورات معهد البحوث العلمية -مركز إحياء التراث الإسلامي.

• مقامات الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

• المقتبس في توضيح ما التبس (=شرح المفصل)، لأبي عاصم فخر الدين ابن عمر الفقيهي الاسفندري، من أول قسم الأفعال إلى أول قسم الحروف، دراسة وتحقيق عبد الله بن محمد اللحياني، رسالة دكتوراه مقدّمة إلى كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢١هـ.

• المقتبس في توضيح ما التبس (=شرح المفصل)، لأبي عاصم فخر الدين ابن عمر الفقيهي الاسفندري، من أول باب المفعول فيه حتى نهاية باب ومن أصناف الاسم الخماسي، دراسة وتحقيق مطيع الله بن عواض السلمي، رسالة دكتوراه مقدّمة إلى كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ.

• المقتبس في توضيح ما التبس (=شرح المفصل)، لأبي عاصم فخر الدين ابن عمر الفقيهي الاسفندري، من أول باب الاعتلال إلى نهاية الكتاب، دراسة وتحقيق أحمد بن محمد الزهراني، رسالة ماجستير مقدّمة إلى كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ.

• المقتصد في شرح الإيضاح، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م، من منشورات وزارة

الثقافة والإعلام العراقية.

- المقتضب، للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، من منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ=١٩٦٦م.
- المقدمة الجزولية، تصنيف أبي موسى الجزولي، تحقيق وشرح الدكتور شعبان عبد الوهاب محمد، مطبعة أم القرى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
- المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، لأبي القاسم ابن بشر الآمدي، صحّحه وعلّق عليه الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ=١٩٩١م.
- الموصّل في شرح المفصّل، للإمام حسين السنغاقي، من قسم الأسماء حتى نهاية مبحث الكفايات، دراسة وتحقيق أحمد حسن نصر، رسالة دكتوراه مقدّمة إلى كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف شمس الدين الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ=١٩٦٣م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي، نشرة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ١٣٨٣هـ=١٩٦٣م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء/الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين ابن الأثير، تحقيق أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مصوّرة عن طبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ١٣٨٣هـ=١٩٦٣م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعته

البهية، إستانبول، ١٩٥١م.

• الواضح، لأبي بكر الزبيدي، تحقيق الدكتور عبد الكريم خليفة، مطابع الجمعية الملكية، عمّان، الطبعة الأولى، ١٩٦٢م، من منشورات الجامعة الأردنية.

• الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

• الوجيز في ذكر المجاز والمجيز، لصدر الدين أبي طاهر السّلَفي الأصبهاني، تحقيق محمد خير البقاعي، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ=١٩٩١م.

• وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت/لبنان، ١٩٧٢م.

* * *

Investigated by Mohammed Khair Ramadan Yusef. (Published in 1313 AH, 1992). Damascus, Dar Al-Qalm.

Shehab-Eddin Al-Maqri Andalusi, A. A. Azhar ar-riyadh fi akhbar Al-Qadi ‘Ayyadh. Investigated and footnoted by Mustafa Al-Sakka, Ibrahim Al-Ebyari & Abdel-Azim Shalabi. (Published in 1358 AH, 1939). Cairo: Matba‘at Lagnat At-Ta’lif wa-An-Nashr.

Sibawayh (1316 AH). Al-Kitab. Baghdad: Maktabat Al-Muthana.

Sibawayh. Al-Kitab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1408 AH, 1988). Cairo: Maktabat Al-Kanji.

Taj-Eddin Al-Asfariyni. Lebab al-‘iraab. Investigated by Bahaa-Eddin Abdul-Rahman. (Published in 1404 AH, 1984). Riyadh: Dar Ar-Refa’i.

Taj-Eddin Ibn As-Sa‘i. Ad-Dur ath-thamin fy asmaa al-musannafin. Investigated by Ahmed Shawki & Mohammed Sa‘id Habashi. (Published in 1430 AH, 2009). Tunisia: Dar Al-Gharab Al-Islami.

Tash Kubri Zadah, A. M. (1405 AH, 1985). Muftah as-sa‘adah wa mesbah as-seyyadah fy mawdo‘at al-‘uloum. Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

❊ ❊ ❊

Ibn Sayyeduh, A. I. Al-Muhkam wa al-muhait al-‘azam fy al-lughah. Investigated by Mostafa As-Saqqa et al. Cairo: Institute of Arabic Manuscripts.

Ibn Suliman Al-Yafe‘I, A. A. Meraat al-jenan wa ‘ebrat al-yaqazan fy ma‘refat ma yu‘tabar mn hawdeth az-zaman. Footnoted by Khalil Al-Mansour. (Published in 1417 AH, 1997). Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Ibn Tagheribedi, Y. A. An-Nujoum az-zaherah fy melouk masr wa al-qaherah. (Published in 1383 AH, 1963). Cairo: Ministry of Culture.

Ibn Tagheribedi, Y. An-Nujoum az-zaherah fy melouk masr wa al-qaherah. (Published in 1383 AH, 1991). Cairo: Egyptian Ministry of Culture.

Ibn Thabet As-Samaneni, O. Al-Qaw‘ed wa al-faw’ed. Investigated by Abdul-Wahab Al-Kuhlah. (Published in 1422 AH, 2002). Beirut: Mo’asaasat Ar-resalah.

Ibn Um Qassim Al-Maradi. Tawdih al-maqased wa al-masalik be-sharh alfeyyat Ibn Malik. Investigated by Abdul-Rahman Suliman. (Published in 1397 AH, 1977). Cairo: Maktabat Al-Kuleyyat Al-Azhareyyah.

Ibn Ya‘ish. Sharh Al-Mufasal. Investigated by Abdul-Latif Al-Khatib. (Published in 1435 AH, 2014). Kuwait: Dar Al-‘Urobah.

Ibrahim Al-Farabi. Diwan al-adab. Investigated by Ahmed Mukhtar Omar. (Published in 1395, 1975). Cairo: Al-Hay’ah Al-‘Ammah le-Sho’un Al-Matab‘ea Al-Amereyyah.

Khalifah, H. (2010). Sellam al-wusoul ’ela tabakat al-fuhoul. Investigated by Abdul-Qader Al-Arana’out. Turky: Erseika Library.

Majd-Eddin Ibn Al-Athir, A. Al-Badei‘ fi ‘elm al-‘arabeyyah. Investigated by Fathi Ahmed Ali-Eddin & Saleh Al-‘Ayed. (Published in 1420 AH). Umm Al-Qura University, Publications of the Centre for Cultural Heritage Revival.

Qatlubagha As-Swadouni, A. Z. Taj at-tarajem fy tabakat al-hanafiyah.

Mohammed Badawi. (Published in 1410, 1990). Cairo: Dar Hajr.

Ibn Malik. Tashil al-faw'ed wa takmil al-maqased. Investigated by Mohammed Kamel Barakat. (Published in 1388 AH, 1968). Cairo: Dar Al-Kitab Al-'Arabi.

Ibn Mohammed Al-Maidani, A. Majma' al-amthal. Investigated by Mohammed Mohie-Eddin Abdul-Hamid. (Published in 1959). Egypt: Matba'at As-Sa 'adah.

Ibn Omar Al-Baghdadi, A. Sharh abyat mughni al-labib. Investigated by Abdul-Aziz Rabah & Ahmed Yusef. (Published in 1401 AH, 1981). Damascus: Dar Al-Ma'moun.

Ibn Omar Al-Feqaihi Al-Asfandari, A. F. Al-Muqtabas fy tawdeeh ma eltabas (sharh al-mufasal). Investigated by Mohammed Al-Luhaini. (1421 AH). PhD Dissertation, Umm Al-Qura University, KSA.

Ibn Omar Al-Feqaihi Al-Asfandari, A. F. Al-Muqtabas fy tawdeeh ma eltabas (sharh al-mufasal). Investigated by Mutea'-Allah Ibn Awad Al-Sulami. (1424 AH). PhD Dissertation, College of the Arabic Language, Umm Al-Qura University, KSA.

Ibn Omar Al-Feqaihi Al-Asfandari, A. F. Al-Muqtabas fy tawdeeh ma eltabas (sharh al-mufasal). Investigated by Ahmed Ibn Mohammed Az-Zahrani. (1424 AH). MA thesis, College of the Arabic Language, Umm Al-Qura University, KSA.

Ibn Qassim Al-Merdawi, S. Al-Jana ad-dani fi herouf al-ma'ani. Investigated by Mohammed Nadim Fadl. (Published in 1413 AH, 1992). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Ibn Salam Al-Horwi., A. A. Al-Amthaal. Investigated by Abdul-Majeed Qatamesh. (Published in 1980). Damascus: Dar At-Turath.

Dat Al-‘Elm Lel-Malaiyin.

Ibn Hutail Al-Yamani. ‘Umdat zat al-hemam ‘ala al-mahsabah fy ‘elmey al-lisan wa-al-qalm. Investigated by Sherif Abdul-Karim Najjar (Published in 1428 AH, 2008). Amman: Dar Ammar.

Ibn Jenni, A. Al-Lumma‘ fy al-a‘arabeyyah. Investigated by Mohammed Sharaf. (Published in 1398 AH, 1978). Cairo: ‘Alam Al-Kutob.

Ibn Jenni, A. Al-Mubhej fi tafsir asmaa ash-shu‘raa al-hamasah. Investigated by Hassan Hendawi. (Published in 1407 AH, 1987). Beirut: Dar Al-Qalm; Damascus: Dar Al-Manarah.

Ibn Jenni, A. O. At-Tamam fi tafsir ash‘ar Huzail min ma aghfalaha Abu Said As-Sukkari. Investigated and revised bt Ahmed Naji al-Qessi et al. Baghdad: Mstba‘at Al-‘Ani.

Ibn Jenni. Al-Khasa’es. Investigated by Mohammed Ali An-Najjar. (Published in 1370 AH, 1950). Cairo: Dar Al-Kutob Al-Masreyyah.

Ibn Kathir ‘Azza. Diwan Kathir ‘Azza. Investigated by Ehsan Abbas. (Published in 1971). Beirut: Dar Ath-Thaqafah.

Ibn Khalawiyah. Al-Alifat. Investigated by Ali Hussein Al-Bawab. (Published in1402 AH, 1982). Riyadh: Maktabat Al-Ma‘aref.

Ibn Khalkan. Wafiat al-a‘yan wa anbaa’ abna’ az-zaman. Investigated by Ihsan Abbas. (Published in 1972). Lebanon: Dar Sader.

Ibn Kharouf. Sharh al-jumal. Investigated by Salwa Mohammed Arab. (Published in 1419 AH, 1998). Umm Al-Qura University, Makkah, KSA.

Ibn Malik, J. Sharh al-kafeyah ash-shafeyah. Investigated by Abdul-Moniem Haridy. (Published in 1402 AH, 1982). Damascus: Dar Al-Ma’moun le-At-Turath.

Ibn Malik. Sharh At-tashil. Investigated by Abdul-Rahman As-Sayed ^

badl.wa ‘atf al-bayan. Investigated by Walid as-Suraqabi. (Published in 1428 AH, 2007). Riyadh: King Fahd Centre for Islamic Research & Studies.

Ibn As-Siraj. Al-Usoul fy an-nahw. Investigated by Abdul-Hussein Al-Fattli. (Published in 1407 AH/1987). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Ibn Babashaz, T. A. Sharh al-muqademah al-muhasbah. Investigated by Khalid Abdul-Karim. (Published in 1976). Kuwait: Al-Mataba‘ah Al-‘Asreyah.

Ibn Babashaz, T. A. Sharh jumal Az-Zajjaji. Investigated by Ali Tawfik Al-Hamd. (Published in 1416 AH). Jordan: ‘Alam Al-Kitab Al-Hadith.

Ibn Beri Al-Masri, A. At-Tanbeeh wa al-edhah ‘an ma waqa‘ fi as-sehah. Investigated by Mostafa Hegazi. (Published in 1400 AH, 1980). Cairo: Arabic Language Complex.

Ibn Beshar Al-Amady, A. Al-Mu’talif wa al-mukhtalif fy asmaa ash-shou‘ara’ wsa kenahum. Investigated by Karanku. (Published in 1411 AH, 1991). Beirut: Dar Al-Jil.

Ibn Burhan Al-‘Akbari. Sharh Al-Lumma‘. Investigated by Fayes Faraas. (Published in 1404 AH, 1984). Kuwait: National Council for Culture, Arts & Literature.

Ibn Duraid. Jamharat al-lughah. (Published in 1344 AH). Beirut: Dar Sader; Hyderabad: Matba‘at Da’erat Al-Ma‘aref Al-Othmaneyyah.

Ibn Fairoz-Al-Abadi. Al-Qamous al-muheit. Beirut: Dar Al-Jil.

Ibn Fares, A. A. Mu‘jam maqayis al-lughah. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1411 AH, 1991). Beirut: Dar Al-Jil.

Ibn Hajar Al-‘Askalani. Lisan al-mezan. Investigated by Abul-Fattah Abu-Ghudah. (Published in 1423 AH, 2002). Beirut: Dar Al-Basha’er Al-Islameyyah.

Ibn Hamad Al-Jawhari, I. As-Sehah: Taj al-lughah wa sehah al-‘Arabeyyah. Investigated by Ahmed Abdul-Ghafour. (Published in 1404 AH, 1984). Beirut:

Investigated by Mohammed Kazem. (Published in 1416 AH). Tehran: Minstry of Culture.

Ibn Al-Hajeb, A. Al-'Amali an-nahweyah. Investigated by Adnan Saleh. (Published in 1406 AH, 1986). Qatar.

Ibn Al-Hajeb, A. Al-Edaah fy sharh Al-Mufassal. Investigated by Ebrahim Abdullah. (Published in 1425 AH., 2005). Damascus: Dar Saad-Eddin.

Ibn Al-Hajeb. Al-Kafeyyah fy an-nahwa. Investigated by Tareq Najm. (Published in 1407 AH, 1986). Jeddah: Dar Al-Waffa'.

Ibn Al-Hussein Al-Khwarezmi, S. A. At-Takhmir: Sharh Al-Mufassal fy san'at al-'arab al-mawsoum be At-Takhmir. Investigated by Abdul-Rahman Ibn Suliman Ibn Othaimin. (Published in 1421 AH, 2000). Riyadh: Maktabat Al-'Obaikan.

Ibn Al-Khashab. Al-Murtajal fy shar haj-jumal (jumal Al-Jurjani). Investigated by Aly Heidar. (Published in 1392 AH, 1972). Damscus: Dar Al-Hekmah.

Ibn Al-Qassim Al-Anbari, A. Al-Muthukkar wa al-mu'annath. Investigated by Tareq Al-Janabi. (Published in 1406 AH, 1986). Beirut: Dar Ar-Ra'ed Al-'Arabi.

Ibn Asfour. Sharh al-jumal. Investigated by Saheb Abu Janah. (Published in 1419 AH, 1999). Beirut: 'Alam Al-Kutob.

Ibn Ash-Shaar Al-Mouseli, K. Qala'ed aj-juman fy fara'ed shu'ara' hatha az-zaman ('Uqoud aj-juman fy shu'ara' haza az-zaman). Investigated by Kamel Salman Al-Juburi. (Published in 2005). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Ibn As-Sayyed Al-Batlayousi, A. Al-Helal fy eslah al-khalal. Investigated by Abdul-Karim Se'oudi. (Published in 1980). Baghdad: Dar Ar-Rashid.

Ibn As-Sayyed Al-Batlayousi, A. Resalah fy al-farq byn an-na'at wa-al-

manuscript. Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University Library, Manuscript No 5704.

Ibn Ad-Dahan. Al-Ghurrah fy sharh al-lama‘an mn uli al-albab. A copied manuscript. Investigated by Farid Bin Abdul-Aziz Az-Zamel. (Published in 1432 AH, 2011). Riyadh: Dar At-Tadmurreyah.

Ibn Ahmed Ad-Dawoudi Shams-Eddin. (1404 AH, 1983). Tabakat al-mufassrin. Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Ibn Ahmed Al-Faraheddi, A. Al-‘Ein. Investigated by Mahdi al-Makhzoumi & Ibrahim As-Samera’i. (Published in 1980). Baghdad.

Ibn Ahmed Al-Farsi, A. A. Al-Edaah al–‘adhudi. Investigated by Hassan Shazli Farhoud. (Published in 1408 AH,1988).

Ibn Ahmed Al-Fasi Al-Makki, T. Al-‘iqad ath-thamin fy Tarikh al-balad al-amin. Investigated by Mohammed Hamed Al-Fiqi et al. (Published in 1406 AH, 1986). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Ibn Aibak As-Safadi, S. K. Al-Wafi be-alwafeyyat. Investigated by Ahmed Al-Arna’out & Turkey Mostafa. (Published in 1420 AH, 2000). Beirut: Dar Ehyaa At-Turath Al-‘Arabi.

Ibn Al-‘Adim, K. Bughyat at-talab fy tarikh Halab. Investigated by Suheil Zakkar. (Published in 1978 AH). Beirut: Dat Al-Fekr.

Ibn Al-Athir, M. An-Nihayat fi ghariyb Al-Hadith wa al-’athr. Investigsted by Ahmed al-Zawawi & Mahmoud al-Tannahi. (Published in 1383 AH, 1963 AD). Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Ibn Al-Emad Al-Hanbali, A. Shazarart Azahab fy akhbat man zahab. Investigated by Shoe’eb Al-Arana’out & Mahmoud Al-Arana’out. (Published in 1406 AH & 1986). Dar Ibn Kathir.

Ibn Al-Fouti Ash-Shaibani, K. Majma‘ al-adaab fy mu‘jam al-alqab.

Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Az-Zamakhshri, J. A. (1408 AH, 1987). Al-Mustaqsa fy amthal al-‘arab. Beirut: Dar Al-Kutob Al’Elmeyyah.

Az-Zamakhshri, J. A. (1985). Asas al-Balagha. Cairo: Center for Heritage Investigation, General Egyptian Book Organisation.

Az-Zamakhshri, J. A. Al-Mufasal fi san‘at al-i‘raab. Investigated by Khalid Ismail Hassan. (Published in 2014). Cairo: Maktabat Koleyat Al-Adaab.

Az-Zamakhshri, J. A. Al-Muhajah be-al-masa’el an-nahweyyah. Investigated and footnoted by Bahaijah Baqer Al-Hosni. (Published in 1393 AH, 1973). Baghdad: Matba‘at As‘ad.

Az-Zamakhshri, M. O. Al-Unmouzaj fy an-nahw. Investigated by Sami Ibn Hamad Al-Mansour. (Published in 1420 AH, 1999).

Az-Zamakhshri. Diwan Az-Zamakhshri. Investigated by Abdul-Sattar Dif. (Published in 1425 AH, 2004). Cairo: Mo’asaasat Al-Mukhtar.

Az-Zubaidi, A. (1306/1307 AH). Taj al-‘arous mn jawher al-qamous. Egypt: Al-Matba‘ah Al-Khairyeyah.

Fakhar-Eddin Al-Baykbarki AL-Khwarizmi. Sharh abyat al-mufasal. Investigated by Mohammed Nour Ramadan Yusef. (Published in 1999). Publications of the College of Dawa’ah, Libya.

Ibn Abd-Annour, A. Rasd al-mabani fy sharh herouf al-ma‘ani. Investigated by Mohammed Al-Karrat. (Published in 1395 AH, 1975). Damascus: Arabic Language Complex.

Ibn Abi Al-Wafaa Al-Qurashi Al-Hanafi, M. A. Al-Jawher al-mude’ah fy Tarikh al-hanafeyyah. Investigated by Abdul-Fattah Al-Helu. (Published in 1413, 1993). Egypt: Dar Hajr.

Ibn Ad-Dahan. Al-Ghurrah fy sharh al-lama‘an mn uli al-albab. A copied

Cairo: National House of Documents.

As-Sumairi, A. At-Tabserah wa at-tazkerah. Investigated by Fathi Ahmed Mostafa Ali-Eddin. (Published in 1402 AH, 1982). Umm Al-Qura University, Publications of the Centre of Scientific Research.

As-Suyūtī, J. Al-Muzher fy ‘uloum al-lughah wa anwa‘eha. Investigated by Mohammed Ahmed Jad-Al-Moula et al. . (Published in 1958). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

As-Suyūtī, J. Bughyat Al-wa‘ah fy tabakat al-lughwin wa-an-nuhah. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ibrahim. (Published in 1384 AH, 1964). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

As-Suyūtī, J. Sharh shawhid mughni al-labib. Investigated by Ahmed Zafer Kojan. (Published in 1386 AH, 1966). Lagnat At-Turath Al-‘Arabi.

As-Suyūtī, J. Tabakat al-mufasrin. Investigated by Mohammed Omar. (Published in 1396 AH, 1976). Cairo: Maktabat Wahbah.

As-Suyūtī, J. Tuhfat al-adib fy nuhat mughni al-labib. Investigated by Hassan Al-Malkh & Suha Na‘ajah. (Published in 1426 AH, 2005). Amman: ‘Alam Al-Kitab Al-Hadith.

At-Tanahi, M. M. (Investigator) (1413 AH/1993). Amali Ibn Ash-Shajari. Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Az-Zajjaj. Ma‘ani Al-Qur’an we ‘erabeh. Investigated by Abdul-Jelil Shalaby. (Published in 1408 AH, 1988). Cairo: Maktabat Al-Kanji.

Az-Zajjaji, A. A. I. Al-Lamat. Investigated by Mazen Al-Mubarak. (Published in 1389 AH, 1969). Damascus: Al-Matba‘ah Al-Hashimeah.

Az-Zajjaji, A. A. I. Majles al-‘ulama’. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1403 AH, 1983). Riyadh: Dar Ar-Refa’i.

Az-Zamakhshri, J. A. (1402 AH, 1982). Maqamaat Az-Zamakhshri. Beirut:

Al-Qazwini, A. A. At-Tadwin fy akhbar khazwin. Investigated by Aziz-Allah Al-Utaredi. (Published in 1408 AH, 1987). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Al-Qummi, A. (1359 AH). Al-Kuna wa al-alqab. Introduced by Mohammed Hadi Al-Amini. Lebanon: Maktabat Al-'Erfan.

Al-Yamani, A. Isharat at-ta'in fy tarajajem an-nuhaat wa-an-nawhawin. Investigated by Abdul-Majed Diab. (Published in 1406 AH/ 1986). Riyadh: King Faisal Center for Isamic Research and Studies.

An-Nabeghah Az-Zubyani. Diwan An-Nabeghah Az-Zubyani. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ibrahim. (Published in 1990). Cairo: Dar Al-Ma'aref.

An-Najjar, A. Q. (1982). Az-Zamakhshri: Ath-tharuh wa manhajuh an-nahawi. MA thesis, College of Education, Al-Fatteh University, Libya.

Ash-Shantamari, A. Tahsil 'ain az-azahab mn ma'dan jawher al-adan fy 'elm majajat al-'arab. Investigated by Zuheir Abdul-Mohsen Sultan. (Published in 1412 AH, 1992). Baghdad: Sar Ash-Sheon Athaqafeyyah Al-'Ammah.

As-Sam'ani. Al-Ansaab. Investigated and footnoted by Abdul-Rahman Al-Yamani. (Published in 1397 AH, 1977). Hyderabad: Majlas Dae'erat Al-Ma'aref al-Iskameyah.

As-Saqqa, M., Mahmoud, A, Haroun, A., Al-Ebyari, I. & Abdul-Majeed, H. Shorouh saqt az-zanad le-At-Tabrizi wa Al-Batlayousi wa Al-Kharizimi. (Published in 1408 AH, 1987). Cairo: General Egyptian Book Organization.

As-Sengafi, H. Al-Mowsal fy sharh al-mufasal. Investigated by Ahmed Hassan Nasar. (1419 AH, 1999). PhD Dissertation, College of the Arabic Language, Umm Al-Qura University, KSA.

As-Serafi. Sharh kitab Sibawayh. Investigated by a group of researchers.

Al-Herawi, A. M. Al-Azhiyyah fy ‘elm al-horouf. Investigated by Abdul-Mu‘in Al-Malluhi. (Published in 1401). Damascus: Arabic Language Complex.

Al-Houfi, A. M. (1388 AH, 1966). Az-Zamakhshri. Cairo: Dar Al-Fekr Al-‘Arabi.

Al-Jurjani, A. Al-Jamal fy an-nahwa. Investigated by Yosri Abdul-Ghani Abdullah. (Published in 1410 AH, 1990). Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Al-Jurjani, A. Al-Mutasad fy sharh al-edaah. Investigated by Kazem Bahr Al-Murjan. (Published in 1402 AH, 1982). Baghdad: Dar Ar-Rashid.

Al-Jurjani, A. M. At-Ta‘refaat. Investigated by Mohammed Abdul-Rahman Al-Mar‘ashly. (Published in 1424 AH., 2003). Dar An-Nafa’es.

Al-Ma‘ari, A. (1376, 1957). Siktu az-zand. Beirut: Dar Sader.

Al-Maqdisi Al-Bishari, M. A. (1411 AH/ 1991 AD). Ahsan at-taqasim fi ma‘rifat al-aqalim. Leiden edition. Cairo: Madbouli Library Bulletin, Cairo.

Al-Mubarad. Al-Muqtadab. Investigated by Mohammed Abdul-Khalaq Azemah. (Published in 1386 AH, 1966). Cairo: Supreme Council of Islamic Affairs.

Al-Mubarad. Al-Muzukar wa al-mua’nas. Investigated by Salah-Eddin Abdul-Hadi. (Published in 1417 AH, 1996). Cairo: Maktabat Al-Kanji.

Al-Mubarad. At-Ta‘azi wa al-marathi. Investigated by Mohammed Ad-Debaji. (Published in 1412, 1992). Beirut: Dar Sader.

Al-Qafti, J. Enbah Ar-rowah ‘ala enbah an-nohah. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. (Published in 1402 AH, 1982). Beirut: Dar Al-Kutob Ath-Thaqafeyah.

Al-Qassim Ibn Salam, A. Al-Gharib al-musanaf. Investigated by Mohammed Mukhtar Al-‘Ubeidi. (Published in 1416 AH, 1996). Tunisia: Dar Sahnoun.

Investigated by Ramadan Abdul-Tawab. (Published in 1417 AH, 1996). Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Al-Anbari, A. Asrar al-‘arabiah. Investigated by Mohammed Bahja Bitar. (Published in 1377 AH, 1957 AD) Damascus: Arabic Publications of the Scientific Complex.

Al-Anbari, A. K. Nuzhat al-albaa’ fy tabaqat al-’udabaa’. Investigated by Ibrahim As-Samerra’i. (Published in 1405 AH, 1985). Amman: Maktbat Al-Manar.

Al-Azhari, K. At-Tasreih be-madmoun at-tawdih. Investigated by Abdul-Fattah Behiri. (Published in 1418 AH, 1997). Cairo: Az-Zahraa Le-El-‘elam Al-‘Arabi.

Al-Baghdadi, I. M. (1951). Hadayat al-‘arefin asmaa al-mu’alefin wa athar al-musanfin. Istanbul: Wakalat Sal-Ma‘ref.

Al-Fairoz Al-‘Abadi, M. Y. Al-Balghah fy tarajem a’aemah an-nahaw wa al-lughah. Investigated by Mohammed Al-Masri. (Published in 1407 AH, 1987). Kuwait: Publications of the Centre of Manuscripts, Society of Heritage Revival.

Al-Fakhr Ar-Razi, M. Y. (1405 AH, 1985). Tafsir Ar-Arazi: At-tafsir al-kabir. Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-Farra, A. Ma‘ani Al-Qur’an. Ahmed Yusef Najjati et al.. (Published in 1972). Cairo: General Egyptian Book Organization.

Al-Fayumi, A. M. (1369 AH, 1950). Al-Mesbah al-munir fy gharib ash-sharh al-kabir le-Al-Rafe‘i. investigated by Mostafa As-Saqqa. Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

Al-Hamawie, Y. (1995). Mu‘jam al-buldan. Beirut: Dar Sader.

Al-Hamawie, Y. Ershad al-areeb ’ela ma‘refat al-adib. Investigated by Ehsan Abbas. (Published in 1414 AH, 1993). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Abu Mousa Al-Jazouli. Al-Muqadameh al-jazouleyyah. Investigsated by Sha‘ban Abdul-Wahab. (Published in 1408 AH, 1988). Cairo: Mataba‘at Umm al-Qura.

Abu Tahir al-Salafi, S. Al-Wajiz fi dhakar al-majaz wa al-mujiz. Investigated by Muhammad Khair Al-Baqa'i. (Published in 1411 AH, 1991). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Abu Ya‘li Al-Faresi. Al-Masa’el a-basereyat. Investigated by Mohammed Ash-Shater Ahmed. (Published in 1405 AH, 1985). Cairo: Matba‘at Al-Madani.

Abu Ya‘li Al-Faresi. Ash-Shi‘r. Investigated by Mahmoud Al-Tanahi. (Published in 1408 AH, 1988). Cairo: Maktabat Al-Kanji.

Abu Ya‘qub As-Sakaki. Muftah al-‘uloum. Investigated by Na‘im Zarzour. (Published in 1403 AH, 1983). Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Ad-Dinouri, A. A. M. Themar as-sena‘ah fy ‘elm al-‘arabeyyah. Investigated by Mohammed Al-Fadl. (Published in 1411 AH, 1990). Riyadh: Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University.

Adh-Dhabi, S. Mizan al-‘etedal fy naqd ar-rejal. Investigated by Ali Al-Bejawi. (Published in 1383 AH, 1963). Beirut: Dar At-Ma‘refah.

Adh-Dhabi, S. Seyyar ‘alam an-nubulla. Investigated by Shoe’eb Al-Arana’out & Bashar Ma‘rouf. (Published in 1405 AH, 1985). Beirut: Moa’asasat Ar-Resalah.

Adh-Dhabi, S. Tariq Al-Islam wa wafeyyat al-mashahir wa al-a‘laam. Investigated by Bashar Awaad Ma‘rouf. (Published in 1324 AH, 2003). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Akhfash. Ma‘ani Al-Qur’an. Investigated by Fae’z Fares. (Published in 1400 AH, 1979). Kuwait: Al-Mataba‘ah Al-Mesreyyah be-Al-Kuwait.

Al-Anbari, A. Al-Balghah fy al-farq byn al-mujakar wa al-m’uanth.

Abu Al-Qassim Az-Zajjaji. Al-Edaah fy ‘elal an-nahw. Investigated by Mazen Al-Mubarak. (Published in 1493 AH, 1973). Beirut: Dar An-Nafa’es.

Abu Al-Qassim Az-Zajjaji. Al-Jamal fy an-nahwa. Investigated by Ali Tawfik Al-Hamd. (Published in 1404 AH, 1984). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Abu Al-Qassim Az-Zajjaji. Hurouf al-ma‘ani. Investigated by Ali Tawfik Al-Hamd. (Published in 1406 AH, 1986). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Abu Amr Ad-Dani. Al-Alefaat wa ma‘arefat usouliha. Investigated by Ghanem Fadwi Al-Hamd. (Published in 1429 AH, 2008). Amman: Dar Ammar.

Abu Bakr Az-Zubaidi. Al-Wadih. Investigated by Abdul-Karim Khalifa. (Published in 1962). Amman: Matabaa‘ Al-Jama‘eyyah Al-Malakeyyah.

Abu Hayan Andalusi, M. Y. (1418 AH- 1998 AD). Ertshaf adh-dharb men Lisan Al-Arab. Invstigated by Ragab Osman Mohammed. Cairo: Al-Khanji Library.

Abu Hayan Andalusi, M. Y. At-Tazlil wa at-takmil fi sharh at-tashil. Investigated by Hassan Hendawi. Damscus: Dar Al-Qalm.

Abu Hayan Andalusi, M. Y. At-Tazlil wa at-takmil fi sharh at-tashil. A copied manuscript. Dar Al-Kutob Al-Masreyyah.

Abu Hilal Al-‘Askari. Jamharat al-amthal. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ibrahim et al. (Published in 1384 AH, 1964). Cairo: Al-Mo’asasah Al-‘Arabeyyah Al-Hadithah.

Abu Ishaq al-Shatibi. Al-Maqased ash-shafeyyah fy sharh al-khulasah al-kafeyyah. Investigated by Abdul-Rahman Al-Othaimin et al. (Published in 1428 AH, 2007). Centre of Islamic Heritage Revival, Umm Al-Qura University, KSA.

Abu Mansour Al-Azhari. Tahzib al-lughah. Investigated by Abdul-Salam Haroun et al. (Published in 1384 AH, 1964). Cairo: Ad-Dar Al-Masreyah le-An-Nashr wa-Ta’alif wa-At-Tarjamah.

List of References:

‘Abhari, K. J. (2014 AH). Az-Zamakhshri: Seratuh wa atharuh wa mazhabuh an-nahawi. Amman: Dar Al-Jenan.

Abdul-Kader Al-Baghdadi. Khazanat al-adab wa lebab lisan al-‘arab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1420 AH, 2000). Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Abu ‘Ali Al-Faresi. At-Ta‘liqah ‘ala kitab Sibawayh. Investigated by Awad Al-Quzi. Cairo: Matba‘at Al-Amanah.

Abu ‘Ali Al-Faresi. At-Takmelah. Investigated by Kazim Bahr Al-Murjan. (Published in 1401 AH, 1981). Dar Al-Kutob, University of Mosul, Iraq.

Abu ‘Ubaidah Al-Buhturi. Al-Hamasah. Investigated by Mohammed Ibrahim Howwar & Ahmed Ebeid. (Published in 1428 AH, 2007). Abu Dhabi: Nashrat Al-Majma‘a Ath-Thaqafi.

Abu Al-‘Abbas, A. M. W. A. Al-Entesaar le-Sibawayh ‘ala Al-Mubarad. Investigated by Zuhair Abdul-Mohsen Sultan. (Published in 1416 AH., 1996). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Abu Al-Baqaa’ Al-‘Akbari. Al-Lubab fy ‘elal al-bina’ wa al-’i‘raab. Investigated by Ghazi Tulaimat. (Published in 1416 AH, 1995). Damascus: Dar Al-Fekr.

Abu Al-Hassan Al-Baqouli. Kashf al-mushkelat wa ’idah al-mu‘delat. Investigated by Mohammed Ad-Dali. (Published in 1415 AH, 1995). Damascus: Arabic Language Complex.

Abu Al-Hassan Al-Horwi. Al-Lamat. Investigated by Yehya ‘Elwan Al-Beldawi. (Published in 1400 AH, 1980). Kuwait: Maktabat Al-Falah.

Abu Al-Hassan Al-Waraq. ‘Elal an-nahwa. Investigated by Mahmoud Jasim Ad-Darawish. (Published in 1420AH, 1999). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

Al-Zamakhshari's Al-Mufrad wa Al-Mu'allaf: A Study and Analysis

Dr. Ali ibn Mousa ibn Mohammed Shubeir
Department of Syntax, Morphoogy & Philology
College of the Arabic Language, Al Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Abu Al-Qasim Al-Zamakhshari's Al-Mufrad wa Al-Mu'allaf is a grammar reference which he authored while he was in Makkah. The book includes two main parts. The first part deals with the singular whereas the second one addresses the compound. The part covering the singular deals with three types of words: the noun, the verb, and the particle; and their subtypes. The other part discusses the following nine types of compounds: verb-noun, particle-noun, particle-verb, particle-particle, singular-compound, compound-compound, singular-two compounds, and compound-two compounds. The researcher investigated five manuscripts of the book and provided an introduction to the research about Al-Zamakhshari and his biography and life. The research explained the method and the content of the book (Al-Mufrad wa Al-Mu'allaf), and discussed Al-Zamakhshari's grammatical method and approach.

Keywords: Al-Zamakhshari; grammar; singular; compound

معاني القول وأثرها في الحكم النحوي في كتاب معاني القرآن للفراء ت ٢٠٧ هـ

" جمعًا ودراسة "

د. علي يحيى محمد السرحاني

قسم الدراسات الإنسانية

جامعة الملك سعود بن عبد العزيز للعلوم الصحية

معاني القول وأثرها في الحكم النحوي في كتاب معاني القرآن للفراء ت ٢٠٧ هـ "جمعًا ودراسة"

د. علي يحيى محمد السرحاني

قسم الدراسات الإنسانية - جامعة الملك سعود بن عبد العزيز للعلوم الصحية

تاريخ تقديم البحث: ٢٠/ ١/ ١٤٤٠هـ تاريخ قبول البحث: ٣/ ٧/ ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

هذا بحث بعنوان معاني القول ، وأثرها في الحكم النحوي في كتاب معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ (جمعًا ودراسة)

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس فنية ،وتقوم فكرته على بيان أثر الأشياء التي فيها معني القول من الدعاء ، والنداء ، والكتابة ،والوصية ونحوها في كثير من الأحكام النحوية المتعلقة بالمفردات والتراكيب ، وهل تأخذ أحكام القول أو لا ؟ ، وقد عني الفراء في كتابه معاني القرآن بإبراز هذه الفكرة في كتابه ، ولهذه الدراسة أثر في أحكام المفردات والتراكيب واختلاف الأساليب، والتأويل، والتعليل النحوي وقامت الدراسة على إيراد أقوال العلماء ممن وافق الفراء أو خالفه ، ومناقشة الفراء في بعض آرائه وقد أظهرت الدراسة مجموعه من النتائج أهمها :

١ـ انفراد الفراء بأن الفعل الواقع بعد الأمر من القول وما في معناه فعل أمر ،وهو مبني ؛ وإن ظهر في صورة المضارع المجزوم ؛ فقد زيدت فيه الياء ؛ لأنه أمر للغائب .

٢ـ جواز ثبوت (أنِ) الخفيفة وسقوطها بعد ما فيه معنى القول ، وأن ثبوتها بعده دليل على أنه يحكي بما فيه معنى القول ، كما يحكى بعد القول ، ولا حاجة لتكلف إضمار ، وأنَّ (أنْ) هذه تحتمل أن تكون مفسرة عند الفراء وأن تكون مصدرية .

٣ـ ثبوت (أنْ) المفسرة عند الكوفيين ومنهم الفراء خلافًا لمن أنكر عدم ثبوتها عنهم، ومنهم السيرافي ،وابن هشام .

المقدمة:

الحمد لله خالق الإنسان معلمه البيان، والصلاة والسلام على خير الأنام سيدنا محمد النبي العربي العدنان

وبعد .

فإن الفراء يمثل رأس مدرسة في التقعيد النحوي وهي المدرسة الكوفية ـ وكتابه معاني القرآن من المؤلفات المتقدمة في إعراب القرآن الكريم وبيان معانيه، وقد نهل منه من جاء بعده ممن ألف في معاني القرآن من بيان إعرابه، وإيضاح معانيه، وتفسير غريبه، وكشف مشكله ، وكتاب معاني القرآن للفراء، يحمل أصول المذهب الكوفي، واجتهاداته ومسائله النحوية، وذلك من خلال بيان معنى المفردة القرآنية، وإعرابها ببسط الأدلة، وتقرير الأصول، والتعليل، والقياس، والإكثار من الاستشهاد بالسماع عن العرب شعرًا، ونثرًا، والاعتناء بالقراءات القرآنية الواردة في اللفظة، والاحتجاج بها، ولها، ونقل آراء شيوخه الذين أخذ عنهم كالرؤاسي، والكسائي الذي دونت حكاياته عن العرب، وسماعه عنهم، و بُثت آراؤه في الكتاب، سواء قبلها الفراء، واحتج لها، أو خالفها، ومال إلى غيرها، فالفراء له مكانته المتميزة، واجتهاده الحسن، واستنباطه وتعليلاته، وترجيحاته، وقياسه.

وفي أثناء مطالعتي كتاب معاني القرآن؛ وجدت أن لمعاني القول أثرًا في كثير من الأحكام النحوية المتعلقة بالمفردات والتراكيب، فعزمت على جمع الأشياء التي بمعنى القول من الدعاء، والنداء، والكتابة، والوصية ونحوها لبيان أثرها في الحكم النحوي في دراسة بعنوان :

معاني القول وأثرها في الحكم النحوي في كتاب معاني القران للفراء (ت ٢٠٧ه) ـ جمعًا ودراسة وقد دعاني إلى اختيار هذا الموضوع أسباب منها :

أولاً : أن كتاب معاني القرآن للفراء من أول المؤلَّفات في بابه، وصل إلينا تزامنًا مع مجاز القرآن لأبي عبيدة؛ فهو كتاب يتعلق ببيان معاني كتاب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لنحوي يمثل مدرسة نحوية رائدة في التقعيد النحوي، وللكتاب أثره فيما أُلِّف بعد من كتب المعاني.

ثانيًا : عناية الفراء بالأشياء التي في معنى القول وإظهار أثرها في الحكم النحوي .

ثالثًا : ما لهذه الدراسة من أثر في أحكام المفردات والتراكيب واختلاف الأساليب، والتأويل، والتعليل النحوي .

ولم أجد ـ فيما أعلم ـ دراسة سابقة تناولت هذا الموضوع .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في مقدمة ، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة وفهارس فنية

أما المقدمة: فقد ذكرت فيها خطة البحث، وأسباب اختياره، ومنهج السير فيه .

أما التمهيد : فعنوانه معاني القول في كتاب معاني القرآن للفراء، وقد اشتمل على :

الفراء وكتابه معاني القرآن .

بيان المراد بمعاني القول .

أما مباحث الدراسة فهي :

المبحث الأول : أثر معاني القول في الأسماء : وفيه مسألة واحدة :

ـ نصب القول وفروعه للمفرد الذي في معنى قول .

المبحث الثاني : أثر معاني القول في الأفعال، وفيه مسألتان :

١ـ حكم الفعل الواقع بعد الأمر من القول وما بمعناه .

٢ـ الأوجه الجائزة في المضارع بعد (أنِ) المقترنة بـ (لا) الواقعة بعد لفظ الـ(كلمة) التي بمعنى القول .

المبحث الثالث : أثر معاني القول في الحروف، وفيه سبع مسائل :

١ـ كسر همزة (إنَّ) على الحكاية بما فيه معنى القول .

٢ـ كسر همزة (إنَّ) لتعليق اللام الفعل غير القلبي مما فيه معنى القول.

٣ ـ كسر همزة (إنَّ) بعد الفعل (شَهِد) الذي لم يعلق باللام .

٤ـ جواز فتح همزة (إنَّ) وكسرها لعدم وقوع النداء على منادى ظاهر.

٥ـ كسر همزة (إنّما) بعد ما فيه معنى القول .

٦ـ ثبوت (أنِ) الخفيفة وسقوطها بعد ما فيه معنى القول .

٧ ـ اللام المتلقى بها الأفعال التي في معنى القول .

المبحث الرابع : أثر معاني القول في الجمل، وفيه مسألتان :

١ ـ حكاية لفظ المتكلم بالمعنى بعد القول وما بمعناه .

٢ ـ حكاية الجمل بالفعل (كتب)، لأنه بمعنى القول .

الخاتمة : وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة .

ثم ذيلت الدراسة بفهرس للمراجع والمصادر . وآخر للمحتويات .

وقد اعتمدت على كتاب معاني القرآن للفراء بتحقيق / عبدالفتاح إسماعيل شلبي وآخرين ـ ط الثالثة (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) عالم الكتب .

تمهيد: معاني القول في كتاب معاني القرآن للفراء

الفرَّاء وكتابه (معاني القرآن).

الفرَّاء حياته وآثاره .

نسبه ونشأته :

هو : أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدَّيْلميّ فارسي الأصل، من موالي بني أسد [١]، ولقب بالفرَّاء؛ لأنه كان يفري الكلام، أو لقطعه خصومه بالمسائل .[٢]

وُلد بالكوفة، ثم انتقل من الكوفة إلى بغداد، واتصل بالخلفاء، وكان معلمًا، ومؤدبًا لابني الخليفة المأمون. [٣]، وكان متدينًا ورعًا، يخالف الكسائي كثيرًا، مع تعظيم له، لكنه كان يتعمد مخالفة سيبويه[٤]، وقد رُزق حافظة قوية؛ فقد أملَّ جلَّ كتبه حفظًا [٥]، وكان أبرع الكوفيين في علمهم. [٦] فقيهًا عالمًا بالخلاف، وبأيام العرب وأشعارها متكلمًا [٧].

---

(١) انظر: معجم الأدباء ٢٨١٢/٦، ٢٨١٣؛ وإنباه الرواة ٧/٤ ، وبغية الوعاة ٣٣٣/٢ .

(٢) فرَيت الشيء أفرِيه : قطعته لأصلحه، وفلان يَفري الفرِيَّ، إذا كان يأتي بالعجب في عمله . انظر: الصحاح ٦/ ٢٤٥٤ (فرا) .

(٣) انظر : الفهرست ٧٣/٢ ، وإنباه الرواة ١٣/٤.

(٤) انظر : مراتب النحويين ص ٨٧ ، وإنباه الرواة ١٤/٤ ، وبغية الوعاة ٣٣٣/٢ .

(٥) انظر : إنباه الرواة ٢٠/٤ ، وتاريخ بغداد ١٦ / ٢٢٨، ٢٢٩.

(٦) انظر : طبقات النحويين واللغويين ص١٣١، ١٣٢ ، وتاريخ بغداد ١٦/ ٢٢٥، ٢٢٦ .

(٧) انظر : معجم الأدباء ٦ /٢٨١٣ .

شيوخه :

أخذ الفراء العربية عن شيوخ عصره، كما سمعها من الأعراب، فمن شيوخه : الْقَاسِم بن معن (ت١٧٥هـ)[١]، و الكسائي (ت١٨٢هـ)[٢]، و يونس (ت١٨٢هـ) [٣]، وأبو جعفر الرؤاسي (ت ١٨٧هـ) [٤]

ومن الأعراب الذين سمع منهم الفراء : أبو ثروان العُكلي،[٥] وأبو الجراح العُقيلي [٦]، و أبو زياد الكلابي [٧].

تلامذته :

أخذ عن الفراء جماعة من النحاة، واللغويين حملوا من بعده راية المذهب الكوفي، ومنهم : أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤ هـ) [٨]، و أبو عبدالله الطوال (ت٢٤٣ هـ)[٩]، وابن السكيت (ت٢٤٤ هـ)[١٠]، وابن قادم(٢٥١ هـ)[١١]، وسلمة بن عاصم النحوي(نحو٢٧٠ هـ).[١٢]، ومحمد بن

---

(١) انظر ترجمته في : معجم الأدباء ٢٢٣٠/٥ ، وبغية الوعاة ٢٦٣/٢ .

(٢) انظر ترجمته في : الفهرست ٧٢/٢، وبغية الوعاة ١٦٢/٢ .

(٣) انظر ترجمته في : أخبار النحويين البصريين ص ٢٧ ، وبغية الوعاة ٣٦٥/٣ .

(٤) انظر ترجمته في : بغية الوعاة ٨٢/١ ، والأعلام ٦ /٢٧١.

(٥) انظر ترجمته في : الفهرست ٥٢/١ .

(٦) انظر ترجمته في : مراتب النحويين ص ٨٦ ، والفهرست ص٥٣ .

(٧) انظر ترجمته في : الفهرست ٥٠/٢ ، وتاريخ بغداد ٥٧٣/١٦ ، والأعلام ٨/ ١٨٤.

(٨) انظر ترجمته في : الفهرست ٧٩/٢ .

(٩)انظر ترجمته في : إنباه الرواة ٩٢/٢ ، وبغية الوعاة ٥٠/١ .

(١٠) انظر ترجمته في : الفهرست ٧٩/٢ ، وبغية الوعاة ٣٤٩/٢ .

(١١) انظر ترجمته في : معجم الأدباء ٢٥٤٤/٦ ، وبغية الوعاة ١٤١/١.

(١٢) انظر ترجمته في : معجم الأدباء ١٣٨٥/٣ ، وغاية النهاية ١ /٢٨٢ ، وبغية

الجهم السمري (ت٢٧٧هـ)[١] .

مؤلفاته :

خلَّف الفراء كثيرًا من الآثار العلمية التي تشهد بتقدمه وطول باعه في النحو واللغة وغزارة علمه ومنها : آلة الكتاب [٢]، و اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف [٣]، والأيام والليالي والشهور[٤]، البهي، أو البهاء فيما تلحن فيه العامة [٥]، و الجمع والتثنية في القرآن [٦]، والحدود [٧]، وفعل وأفعل [٨]، والمذكر والمؤنث [٩]، ومعاني القرآن، ـ سأفرده بحديث مستقل ـ والمقصور والممدود، [١٠]، والمنقوص والممدود [١١] ، وغيرها كثير[١٢] .

الوعاة ١/٥٩٦ .

(١) انظر ترجمته في : معجم الأدباء ٦/٢٤٧٨ .

(٢) انظر : معجم الأدباء ٦ /٢٨١٥ ، وبغية الوعاة ٢/٣٣٣.

(٣) انظر : معجم الأدباء ٦/٢٨١٥ .

(٤) ذكر في خزانة الأدب ٨/٢٣٣. وحققه إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب المصري .

(٥) انظر : معجم الأدباء ٦/ ٢٨١٥ ، وبغية الوعاة ٢/٣٣٣ .

(٦) انظر : الفهرست ٢/ ٧٤ ، ومعجم الأدباء ٦/ ٢٨١٥ .

((٧) انظر : معجم الأدباء ٦/٢٨١٥ ، وبغية الوعاة ٢/٣٣٣.

(٨) انظر : معجم الأدباء ٦/٢٨١٥ ، وبغية الوعاة ٢/٣٣٣.

(٩) انظر : معجم الأدباء ٦/٢٨١٥ ، وقد حققه د/ رمضان عبدالتواب . دار التراث .

(١٠) انظر : بغية الوعاة ٢/٣٣٣ ، وقد حققه عبدالعزيز الميمني ـ دار قتيبة .

(١١) حققه عبدالعزيز الميمني مع تنبيهات الكسائي ـ دار المعارف .

(١٢) انظر : البغية ٢/٣٣٣ .

وفاته :

توفي الفراء سنة سبع ومائتين في طريق مكة، وقد بلغ ثلاثًا وستين سنة [١] .

كتاب(معاني القرآن).

أملى الفراء كتاب المعاني في المسجد من حفظه استجابة لطلب صاحبه عمر بن بكير [٢]، وتذكر كتب التراجم أن الوراقين أخفوا إملاءه عن الناس ليتكسبوا به ؛ فأملاه الفراء مرة أخرى [٣]، وبهذا يكون للمعاني إملاءان. وقد ذكر صاحب تاريخ بغداد أن للفراء كتابين في المشكل أحدهما أكبر من الآخر، وأن الثاني أتم شرحًا، وأبسط قولًا، وأن إملاء سورة الحمد جاء في مائة ورقة [٤] .

وكتاب معاني القرآن قائم على المفردة القرآنية، وذلك بتفسير معناها، وبيان وجه إعرابها، والأحكام النحوية الجائزة فيها في غير القرآن، وذكر قراءات القراء فيها، مع اعتناء بقراءات القراء الكوفيين كحمزة، وعاصم، والكسائي، وابن مسعود . وبيان وجه القراءة، وأنها جاءت على سمت كلام العرب المسموع شعرًا ونثرًا في استعمال اللفظ المعين في المعني المعين [٥]، مع

---

(١) انظر : نزهة الألباء ص ٨٤ ، والبغية ٣٣٣/٢.

(٢) انظر ترجمته في : معجم الأدباء ٢٠٦٤/٥ ، وبغية الوعاة ٢١٧/٢ .

(٣) انظر : طبقات النحويين واللغويين ص١٣٢، ١٣٣ ، وإنباه الرواة ٤/ ، ١٠وتاريخ بغداد ٢٢٥/١٦، ٢٢٨ .

(٤) انظر : تاريخ بغداد ١٦/ ٢٢٥ .

(٥) انظر : معاني القرآن ٣/١ ، ١٣ ، ١٩ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٥٩ ، ٧٢، ٧٧ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٦، ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٩ ، ١٤٤ ، ١٦٠ ، ٢٠٣، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٠٨ .

تقريره أن لغة الكتاب أعرب وأقوى في الاحتجاج من الشعر [١]، ولغات العرب الفصحاء حاضرة في معاني القرآن، فالفراء سامع لغة مشافهة لأعراب البادية، أو من خلال حكايات شيوخه، ولغات القبائل العربية مبثوثة في المعاني [٢] مع إيراده بعضًا من الأحاديث الشريفة استشهادًا، وإيضاحًا للمعاني [٣]، ونشر آرائه النحوية، وآراء شيخه الكسائي، ومخالفاته له [٤]، وتعقبه لنحاة البصرة [٥]، وقياسه النحوي، وتعليلاته، فكتاب المعاني شاهد على فضله وتقدمه في النحو، واللغة، وهو المصدر الرئيس للمذهب الكوفي في العربية وعلومها .

بيان المراد بمعاني القول .

القول مصدر : قال يقول قولاً، وقَوْلَةً، ومَقالاً، ومقالَةً. ويقال: كَثُرَ القيلُ والقالُ.

وهو : كل لفظ قال به اللسان تامًا كان أو ناقصًا [٦] .

قال أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) : " القول : مصدر (قال)، ومعناه النطق اللساني، وينطلق على ما هو موضوع من مفرد وغيره، ولا ينطلق على

---

(١) انظر : السابق ١/١٤ .

(٢) انظر : السابق ١ /٤١، ٥٦، ٦٨، ٩١، ١٦١، ١٧٠، ١٧١، ٢١٢، ٢١٤.

(٣) انظر : السابق ١/٥، ٤٧٠ .

(٤) انظر: السابق ١/١٢ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ١٣٣ ، ١٦٥ .

(٥)) انظر : السابق ١/٨ ، ٣٢ ، ٨٩ ، ٢٠٣ ، ٣٢١ .

(٦) انظر : الصحاح ٥/١٨٠٦ (قول) ، والخصائص ١/١٧ ، ولسان العرب ٤٢/٣٧٧٧ (قول) ، والكليات ص ٧١٠ .

المهمل " [1] .

ويطلق القول على الاعتقادات وعلى الآراء، والكلام القائم في النفس؛ لأنها مما يخفى فلا يؤدى إلا بالقول [2] .

قال الشريف الجرجاجي (ت ٨١٦هـ) : " القول: هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة، أو المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة."[3] .

والمراد بالقول في دراستنا : المصدر، وفروعه من الفعل الماضي، وفعل الأمر، والفعل المضارع، واسم الفاعل، واسم المفعول؛ لأنها كلها مشتقة من المصدر على الأصح، فكلها فروعه [4] .

قال سيبويه (ت ١٨٠هـ) في حديثه عن فرع القول من الماضي وحكاية الجمل به : "واعلم أن (قلت) إنما وقعت في كلام العرب على أن يُحْكى بها، وإنما تَحْكِي بعد القول ما كان كلامًا لا قولاً، نحو قلتُ: زيدٌ منطلقٌ؛ لأنه يَحسن أن تقول: زيدٌ منطلقٌ، ولا تدخل (قلت) " [5] .

والمراد بمعاني القول : ما يجرى مجراه مما اشتمل على معناه دون حرفه من نحو : الدعاء ،والنداء، والإيصاء، والكتابة، والقراءة ، والإبداء، والإعلان ونحوها [6] .

---

(١) التذييل والتكميل ١٣٠/٦ .

(٢) انظر : الخصائص ١٨/١، ١٩ ، والتعريفات ص ١٨٩.

(٣) التعريفات ص ١٨٩ .

(٤) انظر : شرح التسهيل لابن مالك ٩٤/٢ ، والتذييل والتكميل ١٣٠/٦ .

(٥) الكتاب ١٢٢/١ .

(٦) انظر : شرح الجمل لابن عصفور ٥٣/٣ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٩٦/٢ ، والتذييل والتكميل ١٤٤/٦.

قال ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) : " المراد بما في معنى القول : النداء والدعاء ونحوهما " [١] .

* * *

(١) شرح التسهيل ٩٦/٢ .

مباحث الدراسة

المبحث الأول : أثر معاني القول في الأسماء :

نصب القول وفروعه للمفرد الذي في معنى قول :

تحكى الجمل بعد القول وفروعه، فيُورَد بعده لفظ المتكلم بعينه، وتكون الجملة بعده في موضع نصبٍ مفعولا به للقول اسمية نحو : قلت : زيدٌ منطلقٌ، وفعلية نحو : قلت : قد ضربت زيدًا[1] .

قال سيبويه : " واعلم أن (قلت) إنما وقعت في كلام العرب على أن يُحْكى بها، وإنما تَحْكِي بعد القول ما كان كلاماً لا قولاً، نحو قلتُ: زيدٌ منطلقٌ؛ لأنه يَحسن أن تقول: زيدٌ منطلقٌ، ولا تدخل (قلت)" [2] .

فإن وقع بعد القول مفرد في اللفظ لا في التقدير حكي أيضًا؛ إذ هو جملة في الأصل، فحكمه حكم الجملة المصرح بجزأيها [3] .

قال الشاعر :

إِذا ذُقْتَ فَاهَا قلتَ: طَعمُ مُدامَةٍ ... مُعَتَّقَةٍ، مِمَّا تَجِيءُ بِهِ التُّجُرْ [4]

---

(١) انظر : الكتاب ١/ ١٢٢ ، ومعاني القرآن للفراء١/ ٣٨، والجمل للزجاجي ص٣٢٦ ، والتسهيل ص٧٣ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٢/٤٩.

(٢) الكتاب ١/ ١٢٢.

(٣) انظر : شرح الجمل لابن عصفور ٣/٥١ ،و المقرب ١/٢٩٦ ، والتذييل والتكميل ٦/١٣١.

(٤) البيت من الطويل ، وهو لامرئ القيس في ديوان ص ٩٩ ،وهو من شواهد شرح الجمل لابن عصفور ٣/٥١ ،و المقرب ١/ ٢٩٦ ، والتذييل والتكميل ٦ /١٣١. والشاهد : قلت : طعم مدامة ، يروى برفع (طعم) على أنه خبر لمبتدإ محذوف،

وإن وقع بعد القول مفرد في معنى قول ؛ أعملت فيه القول، وقد ذكر ذلك الفراء في مواضع من معانيه [١]، ومنها قوله في بيان معنى قوله تعالى [٢] : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾.

قال الفراء : " وقوله : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ رفع بإضمار مكني من أسمائهم كقولك : لا تقولوا : هُمْ أموات بل هُمْ أحياء. ولا يجوز فِي الأموات النصب ؛ لأن القول لا يقع على الأسماء إذا أضمرت وصوفها أو أظهرت، كما لا يجوز : قلت عَبْدَ اللَّه قائمًا، فكذلك لا يجوز نصب الأموات ؛ لأنك مضمر لأسمائهم، إنما يجوز النصب فيما قبله القول إذا كان الاسم فِي معنى قولٍ من ذلك : قلت خيرًا، وقلت شرًّا. فترى الخير والشر منصوبين ؛ لأنهما قول، فكأنك قلت : قلت كلامًا حسنًا أو قبيحًا. وتقول : قلت لك خيرًا، وقلت : لك خير، فيجوز، إن جعلت الخير قولا نصبته كأنك قلت : قلت لك كلامًا، فإذا رفعته فليس بالقول، إنما هُوَ بمنزلة قولك : قلت لك مال" [٣] .

فأجاز الفراء إعمال القول في لفظ المفرد الذي في معنى القول، ونصبه، وعندما خلا هذا المفرد من معنى القول رفعه على الحكاية، وقَدَّرَ له خبرًا ؛ تتميمًا للجملة، و تصحيحًا للحكاية ؛ لتكون الجملة كلها في موضع نصب بالقول.

وذكر الفراء في موضع آخر من معانيه نصب القول للمفرد الذي في معنى

وبنصبه على أنه مفعول به لفعل محذوف والجملة على كلا التقديرين في موضع نصب مفعول به لقلت .

(١) انظر معاني القرآن ١ /٣٨، ٤٠، ٧٠، ٩٣ .

(٢) من الآية رقم (١٥٤) في سورة البقرة .

(٣) معاني القرآن ١ / ٩٣ .

قول فقال :" تقول: قلت لا إله إلا اللَّه، فيقول القائل: قلت كلمة صالحة. وإنما تكون الحكاية إذا صلح قبلها إضمارُ ما يرفع أو يخفض أو ينصب، فإذا ضممت ذلك كله فجعلته كلمة كان منصوبًا بالقول كقولك: مررت بزيد، ثُمَّ تجعل هَذهِ كلمةً فتقول: قلت كلاما حسنا، ثُمَّ تقول: قلت زَيْد قائم، فيقول: قلت كلامًا، وتقول: قد ضربت عمرًا، فيقول أيضا: قلت كلمة صالحة " [1].

وعلى هذا خرج قراءة من قرأ [2] " راعنًا " : من قوله تعالى [3] : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ .فقال : " وقد قرأها الْحَسَن الْبَصْرِيّ: «لا تَقُولُوا راعِنا» بالتنوين، يقول: لا تقولوا حُمْقًا، وينصب بالقول كما تقول: قَالُوا خيرًا وقالوا شرًا. " [4].

وممن أجاز إعمال القول في المفرد الذي في معنى القول : الخليل (ت ١٧٠هـ)، وأبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ)، والمبرد(ت ٢٨٥هـ)، والزجاحي (ت٣٣٧ هـ)، والنحاس (ت ٣٣٨هـ)، والفارسي (ت ٣٧٧هـ)، ومكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، والواحدي(ت٤٦٨هـ)، و ابن عطية (ت ٥٤٢هـ)، وابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، وابن عصفور (ت ٦٦٩هـ) ، وابن مالك، وأبو حيان [5].

---

(١) معاني القرآن ١/ ٣٨ .

(٢) القراءة للحسن في مختصر ابن خالويه ص ١٥ ، وله ولابن محصين ولابن أبي ليلى وابن محيصن في البحر المحيط ٥٠٨/١

(٣) من الآية رقم (١٠٤) في سورة البقرة .

(٤) معاني القرآن ٤٠/١ .

(٥) انظر : الجمل للخليل ص١٤٩ ،ومجاز القرآن ٢٩١/١، والمقتضب ٧٩/٤، والجمل للزجاجي ص٣٢٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢٩١/٢، والحجة للفارسي

قال المبرد : " وَلَو قلت : قلت حَقًّا، أَو قَالَ زيد بَاطِلا ؛ لأعملت القَوْل لِأَنَّك لم تحكِ شَيْئًا إِنَّمَا أعملت القَوْل فِي تَرْجَمَة كَلَامه أَلا ترى أَنه إِذا قَالَ: لَا إِلَه إِلَّا الله . قيل لَهُ : قلت حَقًّا، وَهُوَ لم يلفظ بِالْحَاء وَالْقَاف، إِنَّمَا هَذَا معنى مَا قَالَ، وَمثل ذَلِك قَول الله[1] : ﴿إِلَّا من أذن لَهُ الرَّحْمَن وَقَالَ صَوَابًا﴾ "[2].

واختلفوا في وجه نصب المفرد الذي بمعنى القول بعد القول وفروعه ففي نحو : قال زيدٌ حقًّا، قيل : إنه وصف لمصدر محذوف والتقدير : قال قولا حقًّا، واختار ابن عصفور وابن الضائع (ت ٦٨٠هـ) كونه مفعولا به صحيحًا ؛ لأن الحق ليس من الأسماء الجارية على الفعل، وإنما هو اسم جامد، والوصف بالجامد لا يكون إلا بتأويل، ويقتصر فيه على المسموع [3].

وفي نحو قال زيدٌ شعرًا، أو قال خطبة استظهر نصبه على أنه مفعول به ؛ لأن الجملة المحكية بالقول في موضع المفعول به، فكذا الاسم الذي بمعناها، على كونه مصدرًا نوعيًا كما في نحو : رجع القهقرى، وقعد القرفصاء ؛ لأن الشعر أو الخطابة نوع من القول [4].

فإن كان المفرد الواقع بعد القول مرادًا به مجرد اللفظ فقط، يعني أنه ليس بمعنى القول نحو : قلت لزيد عمرًا، بمعنى أطلقت هذا الاسم عليه ؛ ففي

٣٦٠/٤ ، والمشكل ٤٠٧/١، ٤٠٨ ،والتفسير البسيط ٤٢٣/٣ ، والمحرر الوجيز ٤٣٦/٣ ، والبديع ٧١٢/١ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٥٠/٣ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٩٤/٢، والتذييل والتكميل ١٣٠/٦.

(١) من الآية رقم (٣٨) في سورة النبأ .

(٢) المقتضب ٧٩/٤ .

(٣) انظر : شرح الجمل لابن عصفور ٥٠/٣ ، والتذييل والتكميل ٦ /١٣٢ .

(٤) انظر : ارتشاف الضرب ٢١٣٠/٤ ، والتذييل والتكميل ١٣٢/٦ .

نصبه بالقول خلاف، حيث ذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، وابن خروف (ت ٦٠٩ هـ) ، وابن مالك إلى جواز نصبه [١] .

قال ابن مالك : وينصب أيضًا بالقول وفروعه المفرد المراد به مجرد اللفظ، كقولك: قلت كلمة، ومن ذلك قوله تعالى [٢]: ﴿ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أي : يطلق عليه هذا الاسم. ولو كان يقال مسمى الفاعل لنصب إبراهيم. وممن اختار هذا الوجه صاحب الكشاف ورجحه على قول من قال: التقدير: يقال له: هذا إبراهيم، أو يقال له: يا إبراهيم" [٣] .

وذهب ابن عصفور، وأبو حيان إلى أنه لا يجوز نصبه ؛ لعدم السماع، فلم يحفظ من كلامهم نحو : قال زيدٌ عمرًا، ولأن القول إنما يقع في كلامهم لتحكى به الجمل، فإذا وقع المفرد الذي ليس في معنى القول بعد القول فلا بد أن يكون مقتطعًا من جملة فيعامل معاملة الجملة في الحكاية بتقدير رافع أو ناصب . [٤]

بعد العرض السابق يتبين أن القول وفروعه وقع في كلام العرب على أن يحكى به الجمل، فالقول في الأصل ليس من الأفعال المؤثرة العلاجية التي تتسلط على المفردات ؛ فتعمل فيها النصب، ولا يسوغ نصب المفرد بالقول وفروعه عند الفراء إلا إذا كان في معنى قول، وهذا قول جمهور النحويين

---

(١) انظر : الكشاف ص٧٨ ، وشرح الجمل لابن خروف ٣٤٩/١ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٢ / ٩٤، ٩٨.

(٢) من الآية رقم (٦٠) في سورة الأنبياء .

(٣) شرح التسهيل ٩٤/٢ .

(٤) انظر : شرح الجمل لابن عصفور ٥٠/٣، ٥١ ، وارتشاف الضرب ٢١٣١/٤ ، والبحر المحيط ٣٨٤/١ ، والتذييل والتكميل ١٣٣/٦ .

أيضًا ، والأظهر في وجه نصبه كونه مفعولا به ، لأنه في معنى الجملة المنصوبة المحل بالقول لكونها مفعولا به ، وأجاز بعضهم نصب المفرد الذي ليس في معنى قول بالقول أيضًا وهو مردود لعدم السماع ، والأرجح في نحوه حكايته بالقول بتقدير رافع أو ناصب .

* * *

المبحث الثاني : أثر معاني القول في الأفعال.

المسألة الأولى : حكم الفعل الواقع بعد الأمر من القول وما بمعناه :

الأمر : طلب إيجاد الفعل، وهو لا يقتضي شيئًا آخر ؛ ولذلك جاز الاقتصار عليه نحو : اضرب زيدًا، لكن إذا وجد في الأمر معنى المجازاة بتضمن الأمر معنى الشرط ؛ جزم المضارع بعده نحو : اضرب زيدًا يغضبْ . وقد اختلف النحويون في جازمه، فظاهر قول سيبويه أن جازمه الأمر نفسه لتعلقه به [١]، وذهب جماعة منهم : الخليل ،والأخفش (ت٢١٥ هـ)، والمبرد إلى أن الأمر هو الجازم بتضمنه معنى حرف الشرط (إنْ) [٢]، وذهب جماعة منهم : ابن السراج (ت٣١٦هـ)، والسيرافي (ت ٣٦٨هـ) إلى أن جازمه حرف شرط مقدر [٣].

وقد سمع جزم المضارع بعد الأمر من القول وما في معناه، ولم يقصد به الجزاء في الظاهر، ومنه قوله تعالى [٤]: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾، وقوله تعالى [٥] : ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾، وقوله تعالى [٦] : ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾،

---

(١) انظر : الكتاب ٣/٩٣، ٩٤ .

(٢) انظر : الكتاب لسيبويه ٣/٩٤ ، ومعاني القرآن للأخفش ١/٨١، ٨٢ ، والمقتضب ٢/٨٠ .

(٣) انظر : الأصول في النحو ٢/١٦٢ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣/٢٩٩ .

(٤) من الآية رقم (٦١) في سورة البقرة .

(٥) من الآية رقم (٣١) في سورة إبراهيم (عليه السلام)

(٦) من الآية رقم (٥٣) في سورة الإسراء ،

وقوله تعالى [1] : ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ ، وقول العرب : مُرْهُ يحفِرْها ؛ فاختلف النحاة في نوع الفعل الواقع بعدها هل هو معرب أو مبني؟ وكان خلافهم على النحو الآتي :

المذهب الأول : مذهب الفراء، والمازني(ت ٢٤٩هـ) ، واستحسنه الزجاج (ت ٣١١ هـ) ، والسيرافي، وهو أن الفعل مبني وهو فعل أمر، وهو محكي بعد الأمر من القول وما فيه معناه، وزيدت فيه الياء، لأنه أمر للغائب [2] .

قال الفراء : " أوصهِ يأتِ زيدًا، أو مُره، أو أرسل إليه. فهذا يذهب إلى مذهب القول، ويكون جزمه على شبيه بأمر ينوى له مجددًا. وإنما يجزم على أنه شرط لأوَّله. من ذلك قولك: مُرْ عَبْد اللَّه يذهبْ معنا ؛ ألا ترى أن القول يصلح أن يوضع فِي موضع (مر)، وقال اللَّه ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾.

فـ (يَغْفِرُوا)فِي موضع جزم، والتأويل ـ والله أعلم ـ: قل للذين آمنوا اغفروا، على أنه شرط للأمر فيه تأويل الحكاية. ومثله: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ؛ فتجزمه بالشرط (قل) وقال قوم: بنية الأمر فِي هذه الحروف: من القول والأمر والوصية. قيل لهم: إن كان جزم على الحكاية، فينبغي لكم أن تقولوا للرجل فِي وجهه: قلت لك تقم، وينبغي أن تقول: أمرتك تذهب معنا، فهذا دليل على أنه شرط للأمر" [3] .

---

(١) من الآية رقم (١٤) في سورة الجاثية .

(٢) انظر : معاني القرآن للفراء ١٥٩/١ ، ٢ / ٧٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٢٩/١ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣ /٣٠٤ .

(٣) معاني القرآن ١/ ١٥٩ .

فالفراء يذهب إلى أن الفعل بعد الأمر من القول وما في معناه فعل أمر، وإن عبر عن البناء بالجزم، فهذا من اصطلاحات الكوفيين، لكن يشترط أن يكون هذا بعد الأمر، ولا يجوزه بعد الماضي، ومنع الفراء أن يكون الفعل مجزومًا على إضمار لام الأمر.

وذكر السيرافي أن هذا القول لم يسبق إليه الفراء، فلم يذكره سيبويه، ولا أصحابه البصريون، وأن المازني أخذه عن الفراء.

قال السيرافي: " وقوله: مره يحفرها، وقل له: يقل ذاك على وجهين:

أحدهما على الجواب كأنه قال: مره إن تأمره يحفرها، وإن تقل له يقل ذاك؛ ثقة بأن الثاني يقع، إذا وقع الأول أو تغليبًا للظن في ذلك.

والوجه الثاني: أن يكون حكاية فعل الأمر وهو مبني، وزيدت فيه الياء؛ لأنه غائب، وهو مستقبل كأنه قال: مره: احفرها وقل له: قل ذاك، ودخلت الياء؛ لأن صاحب الفعل غائب، كما تقول: حلف زيد ليخرجنّ، ولفظ يمينه لأخرجنّ، ومثله قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ على الوجهين أحدهما: قل لهم إن تقل يقيموا وينفقوا؛ لأن دعاء النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ للمؤمنين وقوله لهم سبب إقامتهم للصلاة واتفاقهم، وإن كان بعض من دعي لم يفعل ذلك، والوجه الآخر: أنه أمر دخل في أوله الياء لما ذكرته لك من غيبة الفاعلين، كأنه قال: قل لهم أقيموا الصلاة وأنفقوا، وهذا قول لم يذكره سيبويه، ولا من تقدم من أصحابنا، وذكره الفراء، ورأيت الزجاج يحكيه عن المازني، وقوّاه الزجاج، ولعل المازني أخذه عن الفراء [1].

وقال الفراء في موضع آخر من معانيه: " وقوله: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ جُزِمَتْ (يُقِيمُوا) بتأويل الجزاء. ومعناهُ ـ والله أعلم

(١) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٣٠٤.

معنى أمر كقولك: قل لعبد الله يذهب عنا، تريد: اذهب عنا، فجُزِمَ بِنيّة الجواب للجزم، وتأويله الأمر، ولم يجزم عَلَى الحكاية. ولو كَانَ جَزمُه عَلَى مَحْض الحكاية لَجَازَ أن تَقُولَ: قلت لكَ تذهبْ يا هَذَا وإِنَّما جزمَ كما جُزِمَ قوله: دَعْهُ يَنَمْ "[1].

فالفعل بعد الأمر من القول مبني عند الفراء، وليس معربًا مجزومًا بإضمار لام الأمر ـ ولو كان مجزوما بلام الأمر؛ لجاز إضمارها على الحكاية بعد الماضي أيضًا، لكن يشترط الفراء أن يكون الفعل بعد فعل الأمر ليظهر في صورة الجواب ، ويزيد هذا الأمر وضوحًا قول الفراء : "وقوله: قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا ".معناه فِي الأصل حكاية بمنزلة الأمر، كقولك: قل للذين آمنوا اغفروا، فإذا ظهر الأمر مصرحًا فهو مجزوم لأنَّه أمر، وإذا كَانَ عَلَى الخبر مثل قوله: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا»، «وَقُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا ») و «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ "، فهذا مجزوم بالتشبيه بالجزاء والشرط كأنه قولك: تصب خيرًا، وليس كذلك ، ولكن العرب إِذَا خرج الكلام فِي مثال غيره وهو مقارب لَهُ عرّبوه بتعريبه، فهذا من ذلك " [2].

فهذا دليل على أن الفعل مبني وليس مجزومًا في جواب الشرط .

المذهب الثاني : أن الفعل مضارع وهو مجزوم ؛ لأنه جواب القول وما في معناه على اللفظ، وهو مذهب الأخفش، وحكاه الفارسي، وأجازه ابن عطية، وضعفه ابن الأنباري(ت ٥٧٧هـ). [3]

---

(١) معاني القرآن ٧٧/٢.

(٢) معاني القرآن ٤٥/٣، ٤٦ .

(٣) انظر : معاني القرآن للأخفش ٨٢/١ ، والمسائل الحلبيات ص ٢٦٩ ، والمحرر الوجيز ٣٣٩/٣ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٥٩/٢ .

المذهب الثالث : أن الفعل مضارع، وهو مجزوم بإضمار لام الأمر، ونسب إلى الكسائي، وقبحه الأخفش ، وأجاز الزجاج سقوط اللام جازمة ؛ لأن الأمر قد دل على الغائب بالأمر : قل وما في معناه [١].

المذهب الرابع : أن الفعل مضارع وهو مجزوم بإضمار فعل أمر آخر ؛ لأنه لا يصلح أن يكون جوابًا للأمر بالقول أو ما في معناه، وهو منسوب للمازني [٢]، وقال به المبرد ، وأجازه الزجاج [٣] .

المذهب الخامس : أنه مضارع، وبني لوقوعه موقع الأمر، وهو ما أجازه الزجاج، وأفسده ابن الأنباري بأن وقوع الفعل المعرب موقع المبني، لا يوجب بناءه [٤].

المذهب السادس : أنه مجزوم بإضمار شرط، والتقدير في : نحو قولك : مره يحفرها، مره إن تأمره يحفرها، وهو ما أجازه السيرافي، ونسب إلى سيبويه [٥]

وبعد هذا العرض يتبين أن هذه جملة من تأويلات النحاة والمفسرين وتخريجاتهم للفعل الواقع بعد الأمر من القول، وما في معناه، والحامل على هذه التخريجات، والتأويلات عدم قصد الجزاء في الفعل الواقع بعد الأمر من

---

(١) انظر : معاني القرآن للأخفش ٨٢/١، ٨٣ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٣٣/٣ ، والكشاف ص ٥٥٢ ، والمحرر الوجيز ٣٣٨/٣ ، والبحر المحيط ٤١٤/٥ .

(٢) انظر : إعراب القرآن للنحاس ٣٧٠/٢، ٤٢٨ .

(٣) انظر : المقتضب ٢/ ٨٠، ٨١ ، ومعاني القرآن وإعرابه ١٣٣/٣ .

(٤) انظر : معاني القرآن وإعرابه ١٣٣/٣ ، والمحرر الوجيز ٣٣٨/٣ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٩٢/٢ .

(٥) انظر : شرح كتاب سيبويه ٣٠٤/٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٣٨، ٤٦٣ ـ والبحر المحيط ٤١٥/٥ .

هذه الأفعال، ولو قصد الجزاء لما تخلف أحد عن الامتثال للأمر عند وقوعه، ولست في معرض الترجيح والمفاضلة بين أقوال النحاة بذكر الأدلة والردود؛ لأن المقام لا يتسع لذلك، لكن أذكر أن الفراء قد انفرد بالقول بأن هذا الفعل فعل أمر، وهو مبني وقد ظهر في صورة المضارع المجزوم، لأنه وقع في أسلوب يشبه أسلوب الشرط ، وليس أسلوب شرط، وإنما هو في صورته اللفظية فقط، ولم يجز الفراء جزمه بلام الأمر المحذوفة والجزم بها حاصل في مذهبه، وإنما منعه هنا لعدم جواز تقديرها بعد الماضي في نحو : قلت : تقم؛ ولأن الجزاء مقصود في هذا الأسلوب . وقد أحسن الدكتور فاضل السامرائي [1] حين ذكر أن عدم التصريح باللام مع الفعل بعد الأمر من القول وما في معناه استغناء بالأمر الأول أرقُّ وألطف، وأن التعبير يحتمل المعنيين الشرط والأمر، وقد يكون المعنيان صحيحين مرادين للمتكلم فيكون قد كسب معنيين بتعبير واحد .

المسألة الثانية : الأوجه الجائزة في المضارع بعد (أنِ) المقترنة بـ (لا) الواقعة بعد لفظ الـ(كلمة) التي بمعنى القول تطلق الكلمة ويراد بها القضية أو القصة، ومنه قوله [2]: ﴿ قُلْ يَا أَهلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ .

الكلمة هنا عبارة عن الألفاظ التي تتضمن المعاني المدعو إليها [3]، فالكلمة هنا بمعنى القول وكما قال ابن مالك في ألفيته [4]: ❖وَكِلْمَةَ بهَا كَلاَمٌ

---

(١) انظر : معاني النحو ٤ /٢٢، ٢٣ .

(٢)من الآية رقم (٦٤) في سورة آل عمران .

(٣) انظر : معاني القرآن وإعرابه ١/٣٥٧، ٣٥٨ ، والمحرر الوجيز١/٤٩٩ ، وبصائر ذوي التمييز ٤/٣٧٨ .

(٤) ألفية ابن مالك ص (٩) .

قَدْ يُؤَمْ ❖ ، وقد جاءت (أنْ) بعد لفظ (كلمة) ونصب المضارع بعدها ، فـ (أن) على هذا هي المصدرية الناصبة للفعل المضارع و(لا) بعدها نافية .

وقد أجاز الفراء رفع المضارع وجزمه في غير القرآن الكريم فقال :

" ثم قال : ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ فأنْ فِي موضع خفض على معنى : تعالوا إلى ألا نعبد إلا اللَّه. ولو أنك رفعت (ما نعبد) مع العطوف عليها على نية : تعالوا نتعاقد لا نعبد إلا اللَّه ؛ لأن معنى الكلمة القول ، كأنك حكيت تعالوا نقول : لا نعبد إلا اللَّه. ولو جزمت العطوف لصلح على التوهم ؛ لأن الكلام مجزوم لو لم تكن فِيهِ (أنْ)كما تقول : تعالوا لا نقل إلا خيرًا" [(١)] .

ـ أولا : جواز الجزم .

مذهب الفراء أن كل كلام رجع إلى معنى القول جاز دخول (أنْ) وجاز سقوطها بعده ، وأن ما ليس فيه معنى القول لا يجوز فيه دخول (أنْ) ، وإنما هو على إضمار القول بعده [(٢)].

قال الفراء : " كل كلام رجع إلى القول جاز فِيهِ دخول أنْ ، وجاز إلقاء أنْ " [(٣)] .

فإجازته جزم (نعبد) وما عطف عليها من الأفعال المضارعة على توهم سقوط (أنْ) ، وجعل (لا) ناهية ؛ لأن الكلمة هنا بمعنى القول ، ونسب هذا للكسائي [(٤)] .

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٢٠ .

(٢) انظر السابق ١/ ٨٠، ٨١ .

(٣) السابق ١/ ٨٠ .

(٤) انظر : إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ ، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٦١ .

قال النحاس : " قال الكسائي والفراء: ويجوز : وَلا نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذْ بَعْضُنا بَعْضًا .بالجزم على التوهّم أنّه ليس في أول الكلام أن " [1] .

وذهب الزجاج، والنحاس، ومكي، والقرطبي (ت ٦٧١هـ) إلى جواز الجزم على جعل (أنْ) مفسرة، ولا (ناهية)[2]، ونسب هذا إلى سيبويه [3] .

قال الزجاج : "ولو كان (أَلَّا نَعْبُدْ إِلَّا اللَّهَ) بالجزم لجاز على أن يكون (أنْ) كما فَسَّرنا في تأويل أي، ويكون (أَلَّا نَعْبُدْ) على جهَةِ النهْي، والمنْهِي هو الناهِي في الحقيقة كأنَّهم نهَوْا أنفُسهُمْ "[4].

ثانيًا : جواز الرفع .

أجاز الفراء رفع المضارع (نعبد) وما عطف عليه على جعل (أنْ) مفسرة، بمعنى (أي) و(لا) نافية ؛ لأن (أنْ) مسبوقة بما فيه معنى القول، ووافقه الزجاج، والقرطبي [5] .

قال الزجاج : " ولو كان أَلَّا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ ولا نشركُ به شيئًا ؛ لجاز على أن يكون تفسيرًا للقصة في تأويل (أي) كأنهم قالوا: أي : لا نعبد إلا الله كما قال ـ عزَّ وجلَّ ـ [6] : ﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا﴾ "[7] .

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤

(٢) انظر : معاني القرآن وإعرابه١/ ٣٥٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ ،ومشكل إعراب القرآن١/ ١٤٣ ، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٦١ .

(٣)انظر : إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ ، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٦١ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٥٩ .

(٥) انظر : معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٥٨ ، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٦١ .

(٦)من الآية رقم (٦) في سورة ص .

(٧)معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٥٨ .

وذهب النحاس، ومكي، والقرطبي إلى جواز رفع المضارع على جعل (أنْ) مخففة من الثقيلة [1] .

قال مكي : " وَيجوز أَن تكون بِمَعْنى (أَي) مفسرة على أَن تجزم (نعْبد وَنشرك) بِـ (لَا)، وَلَو جَعلتهَا مُخَفّفَة من الثَّقِيلَة ؛ رفعت (نعْبد و نشْرك) وأضمرت الْهَاء مَعَ (أَنْ)"[2] .

بعد هذا العرض يتبين ما يأتي :

أولا : أنه يجوز في (أنِ) الواقعة بعد (الكلمة) التي بمعنى القول أن تكون مصدرية ؛ فينصب المضارع بعدها وتكون (لا) نافية . ويجوز أن تكون (أن) مفسرة ؛ فيجوز في المضارع بعدها الرفع على جعل (لا) نافية، أو الجزم على جعلها ناهية أو على توهم سقوطها . ويجوز أن تكون (أنْ) مخففة من الثقيلة، فيرفع المضارع بعدها ، وتكون (لا) نافية .وأن أرجح الوجوه هي ما تواترت به القراءة من كون أن مصدرية ناصبة للمضارع، فالمعنى على دعوة أهل الكتاب إلى قضية التوحيد وعدم الشرك .

ثانيًا : ثبوت (أنِ) المفسرة عند الفراء، فقد خرج عليها جواز رفع المضارع في الآية الكريمة . خلافا لما نسبه السيرافي وابن هشام(ت٧٦١هـ) من إنكارها عند الكوفيين، وأنه لا يتشرط لثبوت (أنِ) المفسرة أن تسبق بجملة عندهم، فقد أثبتوها مسبوقة بلفظ كلمة التي فيها معنى القول [3] .

* * *

(١) انظر : إعراب القرآن للنحاس ٣٨٤/١ ، ومشكل إعراب القرآن ١٤٤/١ ، والجامع لأحكام القرآن ١٦١/٥

(٢) مشكل إعراب القرآن ١٤٤/١ .

(٣)انظر : مغني اللبيب ٥٣/١ .

المبحث الثالث : أثر معاني القول في الحروف .

المسألة الأولى : كسر همزة (إنَّ) على الحكاية بما فيه معنى القول .

كل موضع هو للمصدر ؛ فهمزة (أنَّ) فيه مفتوحة ، وكل موضع هو للجملة همزة (إنَّ) فيه مكسورة [١] ، ومن مواضع كسر همزة (إنَّ) وقوعها محكية بالقول ، وما تصرف منه ؛ لأن ما بعد القول كلام مبتدأ ، وهو حكاية لفظ اللافظ المحكي عنه ، نحو : قال زيدٌ : إنَّ عمرًا خيرُ الناس[٢] ، وهذه الجملة المحكية بالقول في محل نصب على المفعولية ، وهل هي مفعول به ، أو مفعول مطلق ؟ خلاف [٣] .

ولا يعمل القول في لفظ مفرد إلا المفرد الذي في معنى الجملة ، نحو : قلت شعرًا ، واختلف في عمله في المفرد المراد به مجرد اللفظ [٤] .

ووضع ما فيه معنى القول من الدعاء والنداء وشبههما أن يعمل في الاسم المفرد تقول : دعوت زيدًا ، وناديته ، فإذا وقعت (إنَّ) بعد ما فيه معنى القول فتحت همزتها ، وهل يجوز أن يجرى ما فيه معنى القول مجرى القول ؛ فتكسر همزة (إنَّ) بعده كما كسرت بعد القول ؟ وما رأي النحاة في ذلك ؟

ذكر الفراء هذه المسألة في مواضع من معانيه ، وتباين حكمه فيها ، ومن هذه المواضع :

أولا : قوله : " (إنَّ) مكسورة بعد القول فِي كل تصرفه. فإذا وضعت

---

(١) انظر : شرح ابن الناظم ص ١١٧.

(٢) انظر : الكتاب لسيبويه ١٢٢/١ ، و شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣٦٨/٣ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٩٤/٢ .

(٣) انظر هذا الخلاف في : مغني اللبيب ٧٤/٢ ، والهمع ٥٠٢/١ .

(٤) انظر : شرح التسهيل لابن مالك ٩٤/٢ ، والتذييل والتكميل ٦ /١٣١ ، ١٣٢ .

مكان القول شيئًا فِي معناه مما قد يُحدث خفضًا أو رفعًا أو نصبًا ؛ فتحت (أنَّ)، فقلت : ناديت أنَّك قائم، ودعوت، وصحت وهتفت. وذلك أنك تقول: ناديت زيدًا، ودعوت زيدًا، وناديت بزيدٍ، وهتفت بزيدٍ ؛ فتجد هذه الحروف تنفرد بزيد وحده، والقول لا يصلح فِيه أن تقول: قلت زيدًا، ولا قلت بزيدٍ. فنفذت الحكاية فِي القول، ولم تنفذ فِي النداء لاكتفائه بالأسماء. إلا أن يضطر شاعر إلى كسر (إنَّ) فِي النداء وأشباهه، فيجوز له كقوله:

إنّي سَأُبْدِي لكَ فيما أُبْدي
لِي شَجَنَانِ شَجَنٌ بِنَجْدِ
وَشَجَنٌ لِي بِبِلَادِ الْهِنْدِ [1]

لو ظهرت(إنَّ) فِي هذا الموضع ؛ لكان الوجه فتحها. وفي القياس أن تكسر ؛ لأن رفع الشجنين دليل على إرادة القول، ويلزم من فتح (أنَّ) ؛ لو ظهرت أن تقول: لي شجنين شجنًا بنجد."[2]

ولا أدرى كيف حكم الفراء على كسر (إنَّ) بعد ما فيه معنى القول بأنه مما يجوز للشاعر في الضرورة، مع ذكره أن القياس كسرها على إرادة القول !

وذكر في موضع آخر من معانيه أن كسر همزة (إنَّ) بعد ما فيه معنى القول إجراء له مجرى القول قوي في العربية ؛ وإن كان الفتح أجود، فقال عند بيانه معنى قوله تعالى [3] : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي

---

(١) الأرجاز مجهولة القائل ، وهي من شواهد شرح التسهيل لابن مالك ٢/٩٧ ، والتذييل والتكميل٦/١٤٤ عن إنشاد الفراء ، والشجن ، هوى النفس ، والحاجة . والشاهد : لى شجنان ، على الحكاية بما فيه معنى القول وهو : أبدي .

(٢) معاني القرآن ١/١٨٠ ، ١٨١ .

(٣) من الآية رقم (٣٩) في سورة آل عمران .

الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى﴾ : " وقوله : ﴿ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ ﴾ تقرأ بالكسر [١]. والنصب فيها أجود فِي العربية. فمن فتح (أنَّ) أوقع النداء عليها كأنه قال: نادوه بذلك أن اللَّه يبشرك. ومن كسر قال: النداء فِي مذهب القول، والقول حكاية. فاكسر (إنَّ) بمعنى الحكاية " [٢] .

استدل الفراء بقراءة الكسر على أنه يحكى بما فيه معنى القول كما يحكى بالقول، وذكر أن الوجهين صواب فقال : " ومما يقوى مذهب من أجاز (إنَّ الله يبشرك) بالكسر على الحكاية قوله [٣] :﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ ولم يقل: أن ليقض علينا ربك. فهذا مذهب الحكاية. وقال فِي موضع آخر [٤] : ﴿وَنادى أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا﴾ ، ولم يقل: أفيضوا، وهذا أمر، وذلك أمر لتعلم أن الوجهين صواب " [٥] .

أجاز الفراء كسر همزة (إنَّ) بعد ما فيه معنى القول من الدعاء والنداء إجراء له مجرى القول في الحكاية به، ثم ذكر في موضع ثالث أن الكسر على إضمار القول المحكي به بعد ما فيه معنى القول . فقال : "وقوله [٦] : ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ﴾ .تفتح (أنَّ)، ولو أضمرت

---

(١) قرأ ابن عامر وحمزة من السبعة بكسر الهمزة ، والباقون بالفتح . انظر : السبعة لابن مجاهد ص٢٠٥ ، والحجة للفارسي ٣٨/٣ .

(٢) معاني القرآن ٢١٠/١ .

(٣) من الآية رقم (٧٧) في سورة الزخرف .

(٤) من الآية رقم (٥٠) في سورة الأعراف .

(٥) معاني القرآن ١/ ٢١١ .

(٦) من الآية رقم (٢٢) في سورة الدخان .

القول فكسرتها[1] لكان صوابًا"[2] .

ففي كسر الهمزة بعد ما فيه معنى القول مذهبان : المذهب الأول : إجراء ما فيه معنى القول مجرى القول، والثاني : إضمار قول محكي به الهمزة المكسور بعد ما فيه معنى القول، والفراء قد ذكر المذهبين في معانيه .

وممن قال بالمذهب الأول : الطبري (ت٣١٠هـ)، ومكي، وأجازه الزمخشري، ونقله ابن عطية، وقال به العكبري (ت٦١٦هـ)، و اختاره ابن عصفور، وابن الضائع [3]، وأبو حيان، [4] ونسب للكوفيين [5].

قال ابن عصفور : " ويجري مجرى القول ؛ فتحكى بعده الجمل (رأيت)، و(سمعت)، وكل فعل معناه القول، نحو : (دعوت)، و (قرأت) و(ناديت)، ومنه قوله تعالى[6] : ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ﴾ : بكسر (إنّ) "[7] .

---

(١) قرأ بالكسر عيسى بن عمر ، والحسن وابن أبي إسحاق . انظر مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص١٣٨.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٤٠ .

(٣) انظر رأي ابن الضائع في التذييل والتكميل ٦ / ١٤٥ .ونسبه السيوطي إلى ابن الصائغ . انظر الهمع ١/ ٥٠٢.

(٤) انظر : جامع البيان ٦/ ٣٦٦ ، والهداية ٢/ ١٠٠٢ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٨ ، وإعراب القراءات الشواذ ٢/ ٤٦٢، ٥٢٧، ٥٢٨ ، والتبيان ١/ ٢٥٧ ، ٢/ ١١٤٦، ١١٩٣ ، وشرح الجمل لابن عصفور٣/ ٥٣ ، ٦/ ١٤٥ .

(٥) انظر نسبته للكوفيين في : شرح التسهيل لابن مالك ٢/ ٩٦ ، وارتشاف الضرب ٤/ ٢١٢٩ ، ومغني اللبيب ٢/ ٧٤ ، والهمع ١/ ٥٠٢ .

(٦) من الآية رقم (١٠) في سورة القمر .وقراءة الكسر لعيسى بن عمر ، وابن إبي إسحاق ، في مختصر ابن خالويه ص١٤٨ ، وزاد أبو حيان الأعمش وزيد بن علي ، ورواية عن عاصم . انظر: البحر المحيط ٨/ ١٧٥ .

(٧) شرح الجمل ٣/ ٥٣ .

واستدلوا بأن ما فيه معنى القول أخص من مطلق القول، فلا يكون مفسرًا له، وأن ما لا يحتاج إلى إضمار أولى، والذي يدل على عدم الإضمار أن (أنِ) المفسرة جاءت بعد هذه الأفعال نحو قوله تعالى [1]: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، و(أنِ) المفسرة لا تأتي بعد القول، فلا يكون القول مضمرًا قبلها، ولأن إضمار القول يؤدي إلى التكرار باجتماع الدعاء، والقول، والنداء والقول، وهذه الأشياء في معنى القول [2].

وممن قال بالمذهب الثاني جماعة منهم: سيبويه، والأخفش، وابن السراج، والزجاج، والفارسي، وأبو البركات الأنباري، واختاره ابن مالك، [3] ونسب للبصريين [4].

واستدلوا بأن حذف القول استغناء عنه بالمقول مجمع عليه في محل غير النزاع من نحو قوله تعالى [5]: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾، فحذفه في محل النزاع أولى، وحذف القول استغناء بالمقول نظير حذف الفعل وبقاء المفعول، وهو كثير فيحمل على نظيره، وأن هذا القول

---

(١) من الآية رقم (١١) في سورة مريم (عليها السلام).

(٢) انظر: التذييل والتكميل ١٤٥/٦، ١٤٦.

(٣) انظر: الكتاب ١٤٣/٣، ومعاني القرآن للأخفش ١١٧/١، ١١٨، ٢١٧، والأصول في النحو ٢٦٤/١، ومعاني القرآن وإعرابه ٧٠/٥، والحجة ٣٩/٣، وشرح التسهيل ٩٧/٢.

(٤) انظر نسبته للبصريين في: شرح التسهيل لابن مالك ٩٦/٢، والبحر المحيط ٨ /١٧٥، والدر المصون ١٥٢/٣.

(٥) من الآية رقم (١٠٦) في سورة آل عمران.

المضمر قد جاء مصرحًا به بعد ما فيه معنى القول من نحو قوله تعالى [1] : ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ فدل على إضماره [2] .

بعد هذا العرض تتبين أمور منها :

أولا- اختلاف موقف الفراء من إجراء ما فيه معنى القول مجرى القول في الحكاية به ؛ ومن ثم كسرة همزة (إنَّ) لأنها في ابتداء جملتها، حيث ذكر في موضع أنه مما يجوز للشاعر في الضرورة، مع ذكره أن القياس كسرها، وذكر في موضع ثانٍ أن الكسر على إجراء ما فيه معنى القول مجرى القول، وذكر في موضع ثالث أنها على إضمار القول، والفراء بهذا يجيز كسر الهمزة على اعتبار إجراء ما فيه معنى القول مجرى القول في الحكاية به [3]، وجواز إضمار القول كما هو مذهب البصريين، وقد نص على أن القولين كلاهما صواب .

ثانيا : أنه لا داعي لاختصاص البصريين بأن مذهبهم أنه لا يحكى بعد ما فيه معنى القول إجراء له مجرى القول، وإنما هذا على إضمار القول بعد ما هو بمعناه ، فقد ذهب الفراء إلى مثل قولهم.

المسألة الثانية : كسر همزة (إنَّ) لتعليق اللام الفعل غير القلبي مما فيه معنى القول .

التَّعْلِيق: إِبطَال عمل الْعَامِل لفظًا لَا تَقْديرًا على سَبِيل الْوُجُوب [4]،

---

(١) من الآية رقم (٤٥) في سورة هود .

(٢) انظر : معاني القرآن للفراء ٢٢٨/١ ، ١١٩/٢ ، ٤٩/٣ ، والحجة للفارسي ٣٩/٣ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٩٦/٢، ٩٧ ، ومغني اللبيب٧٤/٢ ، وموصل النبيل ص ٤٢٠، والهمع ٥٠٢/١ .

(٣) انظر : معاني القرآن ٣٧١/١ .

(٤) انظر : شرح الكافية للرضي ٤/ ١٥٥، ١٥٦ ، والكليات ص ٢٥٥ .

ومن المُعلِّقات اللام الداخلة على خبر (إنَّ)، وهذا التعليق يختص بأفعال القلوب، وقد ذكر أبو حيان أن كسر همزة (إنَّ) وفي خبرها اللام بعد العلم، و الظن على سبيل التعليق هو قول جميع النحاة إلا ما حكي عن المازني من جواز الفتح [1] تقول : علمت إنَّ زيدًا لقائمٌ، وظننت إنَّ زيدًا لمنطلقٌ ؛ فتعلق اللام أفعال القلوب عن العمل في (إنَّ) في اللفظ، فتكسر همزة (إنَّ)، ولا يجوز فتحها ؛ وذلك لأن المنصوبين بعد أفعال القلوب في تأويل المصدر، و(أنَّ) المفتوحة في تأويل المصدر فمعنى علمت أنَّ زيدًا قائم : علمت قيام زيد [2] .

وظاهر كلام الفراء أن هذا التعليق يكون في غير أفعال القلوب، وأنه يجوز كسر همزة (إنَّ) وفي خبرها اللام بعد ما فيه معنى القول .

قال الفراء : " وقوله [3] : ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فكسرت ؛ لأنّها من صلة القول. ومن فَتَحها لو لَمْ تكن فيها لام فِي قوله : (لكاذبون) جعلها تفسيرًا للقول : ألقوا إليهم أنكم كاذبون ؛ فيكون نصبًا ؛ لو لَمْ يكن فيها لام كما تَقُولُ : ألقيت إليك أنَّك كاذب. ولا يَجوز إلا الكسر عند دخول اللام، فتقول : ألقيت إليك إنَّك لكاذب" [4] .

يذكر الفراء أن همزة (إنَّ) تكسر إذا أردت الحكاية بالقول، وإذا أردت تفسير القول فتحت الهمزة، وكلام الفراء في هذا موافق لقول سيبويه :"

---

(١) انظر : التذييل والتكميل ٦/ ٨٥ .

(٢) انظر : اللامات ص ٧٦ ، وشرح الكافية للرضي ٤/ ١٦٠

(٣) من الآية رقم (٨٦) في سورة النحل .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ١١٣ .

وتقول: أول ما أقول أنّي أحمد اللّه، كأنك قلت: أول ما أقول: الحمد للّه، وأنَّ في موضعه. وإن أردت الحكاية قلت: أول ما أقول: إنّي أحمد الله "[1].

والفراء في نصه السابق يجري ما فيه معنى القول مجرى القول في جواز فتح همزة (أنَّ) بعده تفسيرًا له وذلك في تمثيله: ألقيت إليك أنَّك كاذب، وذكر أنه يجب كسر همزة (إنَّ) إذا دخلت اللام في خبرها بعد الفعل (ألقى) وهو بمعنى القول، معنى ذلك أنه يجيز تعليق الفعل باللام في خبر (أنَّ) والفعل ليس من أفعال القلوب.

وما أجازه الفراء من نحو هذا منعه جماعة منهم: الخليل، ويونس، وابن السراج، والسيرافي[2].

قال سيبويه: "وزعم الخليل ويونس أنه لا تلحق هذه اللام مع كل فعل؛ ألا ترى أنك لا تقول: وعدتك إنك لخارجٌ، إنما يجوز هذا في العلم والظن ونحوه، كما يبتدأ بعدهن (أيهم) فإن لم تذكر اللام قلت: قد علمت أنه منطلقٌ، لا تبتدئه وتحمله على الفعل، لأنه لم يجيء ما يضطرك إلى الابتداء، وإنما ابتدأت (إنَّ) حين كان غير جائز أن تحمله على الفعل، فإذا حسن أن تحمله على الفعل لم تخطَّ الفعل إلى غيره."[3].

بعد العرض السابق يتبين مخالفة الفراء للبصريين ومن وافقهم في منع التعليق باللام في خبر (إنَّ) بعد غير أفعال القلوب ومن ثم منع كسر همزة (إنَّ) في نحو: وعدتك إنَّك لخارج. فقد أجاز الفراء كسر الهمزة بما فيه

---

(١) الكتاب ٣ /١٤٣.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه ٣ /١٤٩، والأصول في النحو ١/٢٦٢، ٢٦٣، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣٧٨/٣، والتذييل والتكميل ٦ / ٨٠.

(٣) الكتاب ١٤٩/٣.

معنى القول واللام في خبره، ومعنى هذا أنه يجيز التعليق باللام في غير أفعال القلوب .

المسألة الثالثة : كسر همزة (إنَّ) بعد الفعل (شَهِد) الذي لم يعلق باللام

تكسر همزة (إنَّ) قبل اللام المعلّقة المسبوقة بفعل قلبي أو ما جرى مجراه نحو قوله تعالى [1] : ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾، فإن عدمت اللام فتحت الهمزة، نحو قوله تعالى [2] : ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾، وقوله تعالى [3] : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [4] .

وقد استجاد الفراء قراءة ابن عباس (رضي الله عنه) (إنَّه) بكسر الهمزة، و (أنَّ الدين) بفتح الهمزة [5] من قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ وخرَّجها على وقوع فعل الشهادة على (أنَّ الدين) وقد كسرت الهمزة (إنّه) على الاعتراض والاستئناف على إرادة الفاء .

قال الفراء : " وقرأ ابن عَبَّاس بكسر الأول، وفتح (أنَّ الدين عند اللَّه الإسلام)، وهو وجه جيد، جعل (إنَّه لا إله إلا هُوَ) مستأنفة معترضة، كأن الفاء تراد فيها، وأوقع الشهادة على (أن الدين عند الله) . ومثله فِي

---

(١) من الآية رقم (١) في سورة المنافقون .

(٢) من الآية رقم (١٨٧) في سورة البقرة .

(٣) من الآية رقم (١٨) في سورة آل عمران .

(٤) انظر : شرح التسهيل لابن مالك ٢٠/٢ ، وشرح شذور الذهب ص٢٣٣، ٢٣٤ ، وشرح قطر الندى وبل الصدى ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٥)القراءة لابن عباس في مختصر ابن خالويه ص ٢٦ ، وللحسن في الإتحاف ٤٧٢/١ .

الكلام قولك للرجل: أشهدُ ـ إنِّي أعلم الناس بهذا ـ أنَّك عالم، كأنك قلت: أشهد ـ إنَّي أعلم بهذا من غيري ـ أنَّك عالم. وإذا جئت بأنّ قد وقع عليها العلم أو الشهادة أو الظن وما أشبه ذلك كسرت إحداهما، ونصبت التي يقع عليها الظن أو العلم وما أشبه ذلك، تقول للرجل: لا تحسبنَّ أنَّك عاقل؛ إنَّك جاهل؛ لأنك تريد: فإنَّك جاهل، وإن صلحت الفاء فِي (إنَّ) السابقة كسرتها وفتحت الثانية. يقاس على هذه ما ورد." [1].

وذهب إلى هذا الوجه في تخريج قراءة كسر (إنَّه) جماعة منهم: الطبري، ومكي بن أبي طالب، والزمخشري [2].

قال الطبري: " (إنّ) الأولى مكسورة بمعنى الابتداء؛ لأنها معترضٌ بها، والشهادة واقعة على"أنّ" الثانية: فيكون معنى الكلام: شهد الله ـ فإنَّه لا إله إلا هو ـ والملائكة، أنّ الدين عند الله الإسلام، كقول القائل: أشهد ـ فإنِّي محقٌ ـ أنَّك مما تعاب به برئ، ، فـ(إنّ) الأولى مكسورة، لأنها معترضة، والشهادة واقعة على(أنّ) الثانية."[3].

وأجاز جماعة منهم: الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، وأبوحيان، والسمين (ت٧٥٦هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، والآلوسي(ت١٢٧٠هـ)، تخريج قراءة كسر الهمزة من: (إنَّه) على أن الشهادة بمعنى القول، وجعل الشهادة بمعنى القول هو لغة قيس بن غيلان [4].

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٠٠.

(٢) انظر: جامع البيان ٦/ ٢٦٨ ـ ٢٧٠، والهداية إلى بلوغ النهاية ٢/ ٩٧٦، والكشاف ص١٦٥.

(٣) جامع البيان ٦/ ٢٦٩، ٢٧٠.

(٤) انظر: مجمع البيان ٢/ ٢٠٨، والبحر المحيط ٢/ ٤١٩، ٤٢٠، والدر المصون

قال أبو حيان : " وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ :إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ فِي(ِنَّهُ) وَخَرَّجَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ أَجْرَى : (شَهِدَ) مُجْرَى : قَالَ ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ فِي مَعْنَى الْقَوْلِ ، فَلِذَلِكَ كَسَرَ (إِنَّ) ، أَوْ عَلَى أَنَّ مَعْمُولَ : شَهِدَ ، هُوَ(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ) وَيَكُونُ قَوْلُهُ : أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، جُمْلَةُ اعْتِرَاضٍ بَيْنَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ وَالْمَعْطُوفِ ، إِذْ فِيهَا تَسْدِيدٌ لِمَعْنَى الْكَلَامِ وَتَقْوِيَةٌ ، هَكَذَا خَرَّجُوهُ."[1] .

بعد هذا العرض يتبين أن همزة (إنَّ) تكسر قبل اللام المعلقة المسبوقة بفعل قلبي ، أو ما جرى ما مجراه ، وأن همزة (إنَّ) تفتح إنْ فقدت هذه اللام ، وبهذا ورد القرآن الكريم ، فكسرت همزة (إنَّ) بعد فعل الشهادة مع اللام ، وفتحت الهمزة عند فقدها ، وقد ورد في القراءات الشواذ كسر همزة (إنَّ) بعد الفعل شهد ، وقد عدمت اللام . فخرَّج الفراء هذا على إرادة الفاء ، ولم يخرجها على جعل الشهادة بمعني القول ، وإنما جعل جملة (إنَّ) المكسورة معترضة ، وفتح همزة أن لوقوع فعل الشهادة عليها ، وأجاز جماعة من النحاة والمفسرين هذا الوجه ، وأجازوا معه كسر الهمزة لأن الشهادة بمعنى القول ، وكذلك استعملها بعض العرب .

المسألة الرابعة : جواز فتح همزة (إنَّ) وكسرها لعدم وقوع النداء على منادى ظاهر .

إذا وقع النداء على منادى ظاهر نحو : زيد ، ثم جاءت (إنَّ) وجب كسرها ، نحو : يا زيد إنَّك قائم ، ولا يجوز : يا زيد أنَّك قائم ؛ لأن (إنَّ) خلصت للحكاية بما فيه معنى القول ، فإن لم يظهر المنادى جاز فتح همزة (إنَّ) وكسرها .

٧٤/٣ ، وفتح القدير ٣٧٣/١ وروح المعاني ١٠٤/٣ .

(١) البحر المحيط ٤٢٠/٢ .

قال الفراء : " إذا أوقع النداء على منادى ظاهر مثل : [1] ﴿يَا زَكَرِيَّا﴾ وأشباهه كسرت (إنَّ) ؛ لأن الحكاية تخلص، إذا كان ما فِيهِ (يا) يُنادى بها، لا يخلص إليها رفع ولا نصب ألا ترى أنك تقول: يا زَيْدُ إنَّك قائم، ولا يجوز : يا زَيْدُ أنَّك قائم... ولم يجز أن تجعل (إنَّ) مفتوحة إذا قلت: يا زَيْدُ ؛ لأن زيدًا لم يقع عليه نصب معروف. وقال فِي طه[2] : ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى . إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ فكسرت (إنِّي) . ولو فتحت كان صوابًا [3]من الوجهين أحدهما أن تجعل النداء واقعًا على (إن) خاصة لا إضمار فيها، فتكون (أنَّ) فِي موضع رفع. وإن شئت جعلت فِي (نودي) اسم مُوسَى مضمرًا، وكانت (أنَّ) فِي موضع نصب تريد: بأنِّي أَنَا ربك."[4]

فوجه كسر الهمزة في القراءة أن النداء وقع على (موسى) مضمرًا، أو على ضمير المصدر، وحكيت (إنَّ) بالنداء ؛ لأنه في معنى القول [5] والتقدير، نودي موسى يا موسي إني، أو نودي النداء يا موسى إني، ولا يجوز أن يقوم جملة (ياموسى) أو جملة (إني أنا ربك) مقام الفاعل، لأن الفاعل لا يكون جملة [6] .

---

(١) من الآية رقم (٧) في سورة مريم (عليها السلام) .

(٢) الآية رقم (١١) وبعض من الآية رقم (١٢)

(٣) قرأ بفتح الهمزة ابن كثير ، وأبو عمرو ، وقرأ باقي السبعة بالكسر . انظر : السبعة ص ٤١٧ ، والحجة للفارسي ٢١٨/٥ .وحجة القراءات لابن زنجلة ص٤٥١ .

(٤) معاني القرآن ٢١٠/١، ٢١١ .

(٥) مذهب الكوفيين : أنه يحكى بعد ما فيه معنى القول إجراء له مجرى القول ، ومذهب البصريين أنه على إضمار القول بعد ما هو بمعناه . انظر : البحر المحيط ٦ / ٢١٦ ، والدر المصون ٨/ ١٦ ، وروح المعاني١٦/١٦٧، ١٦٨ .

(٦) انظر : الحجة ٢١٩/٥، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٥٩٥/٢ ، والتبيان

هـذا مـذهب الفـراء، وإليـه ذهـب جماعـة مـنهم الطـبري، والزجـاج، والفارسي، والزمخشري، والعكبري [1].

قـال العكـبري: " قَوْلُـهُ تَعَـالَى: (نُـودِيَ): الْمَفْعُـولُ الْقَـائِمُ مَقَـامَ الْفَاعِـلِ مُضْمَرٌ؛ أَيْ نُودِيَ مُوسَى. وَقِيلَ: هُوَ الْمَصْدَرُ؛ أَيْ نُـودِيَ النِّدَاءَ. وَمَـا بَعْـدَهُ مُفَسِّرٌ لَـهُ. وَ «يَـا مُوسَـى»: لَـا يَقُـومُ مَقَـامَ الْفَاعِـلِ لِأَنَّـهُ جُمْلَـةٌ.(إِنِّي): يُقْـرَأُ بِالْكَسْرِ؛ أَيْ فَقَالَ إِنِّي، أَوْ لِأَنَّ النِّدَاءَ قَوْلٌ "[2].

أما فتح الهمزة فكما ذكر الفراء على أحد وجهين على جعل نائب الفاعل ضمير موسى وأنَّ ومعموليها في موضع نصب على نزع الخافض، أو يجعل المصدر المنسبك من (أنَّ) ومعموليها نائبًا عن الفاعل .

قال الطبري: " واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ فقرأ ذلك بعض قرّاء المدينة والبصرة (نُودِيَ يا مُوسَى أنّي) بفتح الألف من (أنِّي)، فأنّ على قراءتهم في موضع رفع بقوله: نودي، فإن معناه كان عندهم: نودي هذا القول، وقرأه بعض عامة قرّاء المدينة والكوفة بالكسر: نودي يا موسى إنِّي، على الابتداء، وأن معنى ذلك قيل: يا موسى إني.

قال أبو جعفر: والكسر أولى القراءتين عندنا بالصواب، وذلك أن النداء قد حال بينه وبين العمل في أن قوله (يا موسى)، وحظ قوله (نودي) أن يعمل في(أنَّ) لو كانت قبل قوله (يا موسى)، وذلك أن يقال: نودي أن يا

٨٨٦/٢ .

(١) انظر: جامع البيان ٢٧٩/١٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٨٦/٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣٣/٣، والحجة ٢١٨/٥ ، والكشاف ص ٦٥٢، والتبيان ٨٨٦/٢ .

(٢)التبيان ٨٨٦/٢ .

موسى إنِّي أنا ربك، ولا حظ لها في (إنَّ) التي بعد موسى" [1].

بعد العرض السابق يتبين أنه يجب كسر همزة (إنَّ) بعد النداء إجراء للنداء مجرى القول في الحكاية بعده هذا مذهب الفراء وجماعة الكوفيين، وهذا إذا ذكر المنادى، أما إذا لم يظهر المنادى فيجوز تسلط فعل النداء على أنَّ فيجوز فتحها، والكسر أولى للفصل بين العامل والمعمول بالنداء، وبالكسر قرأ جمهور السبعة.

المسألة الخامسة: كسر همزة (إنّما) وفتحها بعد ما فيه معنى القول:

(إنَّما) حكمها حكم (إنَّ)، تفتح همزتها في الموضع الذي تفتح فيه همزة "أنَّ"، وتكسر في الموضع الذي تكسر فيه، وتقدر المفتوحة تقدير المفردات؛ فهي وما بعدها في تأويل مصدر كما كانت (أنَّ) كذلك؛ فتفتح في كل موضع يختص بالمفرد نحو قوله تعالى [2]: ﴿يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، فتفتح (أنَّما) هنا لأنها في موضع رفع ما لم يسم فاعله. والفرق بين (أنَّ)، و(أنَّما) أنَّ (أنَّ) عاملة فيما بعدها، و(أنَما) غير عاملة؛ فقد كفتها (ما) عن العمل، وزال اختصاصها بالجملة الاسمية. [3]

والفرق بين (إنَّما)، و(أنَّما)، أنّ (إنَّما) المكسورة بمنزلةِ فعل مُلْغَى؛ لأن (أنَّ) بمنزلة الفعل. فإذا كُفّت بـ (ما)، لم يبق لها اسمٌ منصوبٌ، فصارت بمنزلة الفعل الملغى [4].

---

(١) جامع البيان ١٨/ ٢٧٩، ٢٨٠.

(٢) من الآية رقم (١٠٨) في سورة الأنبياء (عليهم السلام).

(٣) انظر: توجيه اللمع ٢/ ٦٨٥، و شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٥٢١-٥٢٣.

(٤) انظر: الكتاب ٣/ ١٣٠، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣/ ٣٥٠، وشرح المفصل لابن يعيش ٤ /٥٢٤.

قال سيبويه : " فأما (إنَّما) فلا تكون اسمًا، وإنما هي ـ فيما زعم الخليل ـ بمنزلة فعل ملغى، مثل: أشهد لزيدٌ خير منك، لأنَّها تعمل فيما بعدها ولا تكون إلاَّ مبتدأة بمنزلة (إذا)، لا تعمل في شيء "[1].

فـ"إنَّما" إذا حسن مكانها "أَنَّ" فتحتها، وإذا لم تحسن كَسَرْتَها، فكل موضع تقع فيه (أنَّ) تقع فيه (أَنَّما)، ومنه قول تعالى : ﴿يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، وقول الشاعر : [2]

أَبْلِغِ الحَارِثَ بنَ ظَالِم المُو ... عِدَ والنازِرَ النُّذورَ عَلَيَّا

أنَمَا تَقْتُلُ النِّيامَ ولا تَقْتل ... يَقْظانَ ذا سِّلاحٍ كَمِيًّا [3]

وقد نقل سيبويه عن الخليل جواز كسر (إنَّما) في البيت .

قال سيبويه : " وإن شئت قلت : إنَّما تقتل النيام، على الابتداء، زعم ذلك الخليل "[4]

ولا تأويل لكسر (إنَّما) على الابتداء، إلا لأن البلاغ في معنى القول .

قال الأعلم (ت ٤٧٦هـ) : " ففتح (أَنَّما) حملا على (أبلغ)، ولو كسر على معنى : قل له : إنَّما تقتل النيام، لجاز، وأبلغ في معنى : قل له ."[5].

---

(١) الكتاب ١٣٠/٣ .

(٢) البيتان من الخفيف ، وهما لعمرو بن الاطنابة في الكتاب ١٢٩/٣ ، ومعاني القرآن للأخفش١١٩/١ ، والنكت ٤١٧/٢ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٥٢٤/٤ ، والحارث بن ظالم ،وكان قد توعده بالقتل ، والكمي : الشجاع ، والشاهد (أَنَّما تقتل) حيث فتح همزة (أَنَّما) حملا على (أبلغ) وهي تجري مجرى همزة (أنَّ) في جواز الفتح والكسر ، وجواز كسرها لأن أبلغ بمعنى قل ، فيجوز كسرها على تأويل الحكاية .

(٣) انظر : الكتاب٣/ ١٢٩ ، ومعاني القرآن للأخفش ١١٩/١.

(٤) الكتاب ٣ / ١٣٠

(٥) النكت ٤٠٧/٢ .

وأجاز الفراء كسر همزة (إنَّما) في الآية الكريمة فقال : " وقوله: ﴿يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ﴾ وجه الكلام فتح أنَّ؛ لأن (يُوحى) يقع عليها.و (إنّما) بالكسر يَجوز. وَذَلِكَ أنها أداة"[١].

ووافقه الزجاج، والنحاس، والعكبري في جواز كسر همزة (إنَّما) في هذا ؛ لأن الوحي في معنى القول [٢].

قال الزجاج : " الأجود (أَنَّمَا إِلَهُكُمْ) بفتح أنَّ، وهي القراءة، ولو قرئت (إنما) لجاز[٣]، لأن معنى (يُوحَى إِلَيَّ) يُقالُ لي، ولكن القراءة الفتح لا غير" [٤].

وقد قرئ في الشواذ بكسر همزة (إنَّما) بعد (يوحى) ؛ لأن الوحي في معنى القول، في غير هذا الموضع، وذلك في قوله تعالى [٥]: ﴿ إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [٦].

بعد هذا العرض يتبين أن همزة (أنَّما) تجرى مجرى همزة (أنَّ) في جواز الفتح والكسر بعد ما فيه معنى القول من الوحي والإبلاغ ونحوهما، الفتح على تأويلها بالمفرد، والكسر على جعلها أداة مبتدأة في جملتها ؛ لا أثر لما في معنى القول في لفظها، وأن الفتح هو الأجود، والكسر على التأويل،

---

(١) معاني القرآن ٢/٢١٣.

(٢) انظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/٣٣٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/٨٣ . وإعراب القراءات الشواذ ٢/١٢١.

(٣) أوردها العكبري قراءة ولم يعزها . انظر : إعراب القراءات الشواذ ٢/١٢١.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٣٠ .

(٥) الآية رقم (٧٠) في سورة ص .

(٦) القراءة لأبي جعفر بن القعقاع في مختصر ابن خالويه ص ١٣١ ، والمحتسب ٢/٢٣٤ ، والجامع لأحكام القرآن ١٨ / ٢٣٧ ، والبحر ٧/ ٣٩١.والإتحاف ٢/٤٢٤ .

والفراء في تجويزه كسر همزة (إنَّما) بعد ما فيه معنى القول تابع في مذهبه لسيبويه، وقد وافق الفراء جماعة منهم : الزجاج، والنحاس، وابن جني، والعكبري وما ورد في القراءات الشواذ من كسر الهمزة يعضد ما أجازه الفراء، من جواز كسر همزة (إنَّما) بعد ما فيه معنى القول وأنها تجري في ذلك مجرى (أنَّ).

المسألة السادسة : ثبوت (أنِ) الخفيفة وسقوطها بعد ما فيه معنى القول

استدل النحاة المجوزون لإجراء ما فيه معنى القول مجرى القول في الحكاية به، و كسر همزة (إنَّ) بعده على هذا، وليس على الحكاية بقول مضمر بأن (أنِ) المفسرة جاءت بعد هذه الأفعال ـ كما مرَّ ـ وقد ذكر الفراء أنَّ (أنْ) يجوز ثبوتها وسقوطها بعد ما فيه معنى القول، وأن ما لا يدل على القول تسقط (أن) بعده ؛ لأن بعده قول مضمر، وما بعد القول حكاية لا تحدث معها (أنْ) .

قال الفراء : " وَفِي إحدى القراءتين قراءة عَبْد اللَّه أو قراءة أُبَيٍّ : " أن يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ "[1] يوقع (وصَّى) على (أَنْ) يريد وصاهم بـ (أنْ)، وليس فِي قراءتنا (أنْ)، وكلٌّ صواب. فمن ألقاها قال: الوصية قول، وكل كلام رجع إلى القول جاز فِيهِ دخول(أنْ)، وجاز إلقاء (أنْ) ".[2]

وقال : " وإذا كان الموضع فِيهِ ما يكون معناه معنى القول ؛ ثُمَّ ظهرت فِيهِ (أنْ) فهي منصوبة الألف، وإذا لم يكن ذلك الحرف يرجع إلى معنى القول سقطت (أنْ) من الكلام. فأما الَّذِي يأتي بمعنى القول فتظهر فِيهِ (أنْ)

---

(١) من الآية رقم (١٣٢) في سورة البقرة ، والقراءة لأُبي ، وعبدالله بن مسعود ، والضحاك . انظر البحر المحيط ٥٧١/١ .

(٢) معاني القرآن ٨٠/٢ .

مفتوحة ؛ فقول اللَّه تبارك وتعالى[1] : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ . جاءت (أنْ) مفتوحة ؛ لأن الرسالة قول.وكذلك قوله[2] : ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا﴾ ، والتخافت قول. وكذلك كل ما كان فِي القرآن. وهو كثير. منه قول اللَّه[3] : ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.ومثله : ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[4]الأذان قول ، والدعوى قول فِي الاصل.

وأما ما ليس فِيهِ معنى القول ؛ فلم تدخله (أنْ) فقول اللَّه[5] : ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا﴾ ، فلمّا لم يكن في (أَبْصَرْنا) كلام يدل على القول ؛ أضمرت القول ؛فأسقطت (أنْ) ؛ لأن ما بعد القول حكاية لا تحدث معها (أنْ)... "[6] .

فجاز ثبوت (أنْ) وسقوطها بعد ما فيه معنى القول ، وسقوطها على الحكاية بما فيه معنى القول ، وأما سقوطها بعد ما ليس فيه معنى القول ، فهو على الحكاية بالقول المضمر[7] .

قال الفراء في بيانه معنى قوله تعالى : ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا﴾ : " وفى قراءة عبد الله : (لا يَدْخُلَنَّهَا) بغير (أن) ، لأنّ التخافت

---

(١) من الآية رقم (١) في سورة نوح (عليه السلام) .

(٢) الآية رقم (٢٣) وجزء من الآية رقم (٢٤) في سورة القلم .

(٣) من الآية رقم (١٠) في سورة يونس (عليه السلام) .

(٤) من الآية رقم (٤٤) في سورة الأعراف .

(٥) من الآية رقم (١٢) في سورة السجدة .

(٦) معاني القرآن ٨١/١ .

(٧) انظر : معاني القرآن ٣٩٩/٢ .

قول، والقول حكاية، فإذا لم يظهر القول جازت (أنْ) وسقوطها، كما قَالَ اللَّه [1]: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ ولم يقل: أنّ للذّكر، ولو كَانَ كان صوابًا " [2].

ويظهر أن ثبوت (أن) بعد ما فيه معنى القول عند الفراء على جواز كونها مصدرية أو مفسرة كما هو مذهب البصريين ومنهم سيبويه [3].

وقد ذكر الفراء أن التفسير من معاني (أن) فقال : " وأمّا قوله [4] : ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي﴾ فإنك فتحت (أن) لأنها مفسّرة لـ (ما) " [5] :

فلا وجه لمن نقل عن الكوفيين من عدم ثبوت (أن) المفسرة، ففي كلام الفراء ما يدل على ثبوتها [6].

قال السيرافي : " وأما (أنْ) التي بمعنى (أي) فهي نائبة عن القول، وتأتي بعد فعل في معنى القول وليس بقول. كقولك: كتبت إليك أن قم. تأويله: قلت لك: قم. ولو قلت لك: أن قم لم يجز؛ لأن القول يحكي ما بعده. ويؤتى بما بعده باللفظ الذي يجوز وقوعه في الابتداء. وما كان في معنى القول وليس بقول فهو يعمل، وما بعده ليس كالكلام المبتدأ، وهذا الوجه في

---

(١) من الآية رقم (١١) في سورة النساء .

(٢) السابق ١٧٥/٣، ١٧٦ .

(٣) انظر : الكتاب ١٦٢/٣ .

(٤) من الآية رقم (١١٧) في سورة المائدة .

(٥) معاني القرآن ٤٧٢/١.

(٦) انظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣/ ٣٨٣ ، وارتشاف الضرب ٤/ ١٦٩٢ ومغني اللبيب ٥٣/١ ، والمساعد ١١٢/٣ .

(أن) لم يعرفه الكوفيون ولم يذكروه. وعرفه البصريون وذكروه. وسموه " أن " التي للعبارة [١]" [٢].

وقد اشترطوا للتفسير بـ (أنْ) شروطًا [٣] منها :

١ـ أن يكون الفعل الذي تُفسِّره فيه معنى القول، وليس بقول صريح، وخالف ابن عصفور فأجاز تفسيرها للقول الصريح [٤]، وأجاز الزمخشري تفسيرها للقول الصريح إذا أوّل بما فيه معنى القول [٥].

٢ ـ أن لا يتّصل بـ "أنْ" شيءٌ من صلة الفعل الذي تفسّره. لأنّه إذا اتصل بها شيءٌ من ذلك، صارت من جملته، ولم تكن تفسيرًا له.

٣ـ أن يكون ما قبلها كلامًا تامًّا ؛ لأنّها وما بعدها جملة مفسّرةٌ جملةً قبلها [٦].

بعد العرض السابق للمسألة يظهر أن الكوفيين يثبتون (أن) المفسرة ؛ والدليل على ذلك قول الفراء : " وأمّا قوله [٧] : ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي﴾ فإنك فتحت (أنْ) لأنها مفسّرة لـ (ما)، (وما) قد وقع عليها القول فنصبها وموضعها نصب " [٨]. فلا وجه لمن أنكر ثبوت ذلك

---

(١) انظر :المقتضب ١/١٨٨ ، ٢/٣٥٨ .

(٢) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٣٨٣ .

(٣) انظر : الكتاب ٣/١٦٣ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣/٣٨٣، ٤٠٢ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٥/٨٤ ، ومغني اللبيب ١/٥٣، ٥٤ .

(٤) انظر : شرح الجمل ٣/٧٥ ، وارتشاف الضرب ٤/١٦٩١، ١٦٩٢ .

(٥) انظر : الكشاف ص ٣١٧ .

(٦) ذهب الرضي إلى أنها لا تفسر إلا مفعولا به ملفوظًا أو مقدرا لفعل في معنى القول . انظر : شرح الكافية ٤/٤٣٨ .

(٧) من الآية رقم (١١٧) في سورة المائدة .

(٨) معاني القرآن ١/٤٧٢ .

عنهم، وظاهر كلام الفراء أنها تقع بعد صريح القول أيضًا، وأنها تفسر المفعول به

وأن ما ذهب إليه ابن عصفور، والرضي (ت٦٨٦هـ) كان جنوحًا منهما إلى مذهب الكوفيين، وأنها تقع بعد كلام غير مستغن بنفسه، فقد جعل الفراء من (أنْ) المفسرة قوله تعالى : ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾، وأنه يظهر من ثبوت (أن) المفسرة بعد ما فيه معنى القول جواز الحكاية بعده فلا حاجة إلى إضمار قول آخر .

قال أبو حيان : " لما كان لهذه الأفعال اعتباران :

أحدهما : مراعاة دلالتها أولا- وهي أنها لا تدل على مطلق القول - احتيج إذ ذاك إلي تفسير، فجيء بعدها بـ"أن" المفسرة لذلك الفعل.

والثاني : شبهها بالقول من حيث هي قول مخصوص، أجريت مجري القول، فحكي به "[1] .

المسألة السابعة : اللام المتلقى بها الأفعال التي في معنى القول .

ذكر الفراء في مواضع عدة من معانيه [2] أن الأفعال التي في معنى القول تُتلقى باللام التي يتلقى بها اليمين، ومن هذه المواضع :

أولا : قوله في بيان معنى قوله تعالى[3] : ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾

" إن شئت جعلت (الرحمة) غاية كلام، ثُمَّ استأنفت بعدها (لَيَجْمَعَنَّكُمْ) وإن شئت جعلته فِي موضع نصب كما قَالَ[4] : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ

---

(١) التذييل والتكميل ٦/ ١٤٦ .

(٢) انظر : معاني القرآن ١/ ٣٨٢، ٢/ ٣١، ٤٤، ٢٥٨، ٤١١ ، ٣/ ٦ .

(٣) من الآية رقم (١٢) في سورة الأنعام .

(٤) من الآية رقم (٥٤) في سورة الأنعام .

الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ﴾ . والعربُ تَقُولُ فِي الحروف التي يَصْلح معها جواب الأيْمان بأن المفتوحة وباللام. فيقولون: أرسلت إِلَيْهِ أن يقوم، وأرسلت إِلَيْهِ ليقومنّ "[1] .

أجاز الفراء في (ليجمعنكم) بعد الفعل (كتب) الذي في معنى القول أن يكون قسمًا مستأنفًا، وأن تكون الجملة بدلا من (الرحمة)، ووافقه في هذا الزجاج[2] .

وذكر مكي بن أبي طالب أن معنى البدلية أن اللام بمعنى (أن) المصدرية وردَّه ابن هشام بأنه لم يثبت مجيء اللام مصدرية [3] .

أما ابن عطية فقد ردَّ كون الجملة مبدلة من الرحمة بأنه يلزم منه توكيد الفعل بالنون في الإيجاب[4].

وأجاب أبو حيان بأن الجملة في صورة المقسم عليه ؛ وإن كان المعنى على خلاف القسم، وأبطل أبو حيان كون الجملة بدلا من وجه آخر، وهو أن جملة جواب القسم لا محل لها من الإعراب[5] .

وذكر ابن هشام أن عمل ما فيه معنى القول في الجمل مذهب الكوفيين[6] .

ومن لم يجز الإبدال هنا جعل اللام لام القسم، وهي جواب لقسم مقدر، أو جواب للفعل كتب ؛ لأنه في معنى القسم[7] .

---

(١) معاني القرآن ٣٢٨/١ .

(٢) انظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٨٧/١ .

(٣) انظر : الهداية إلى بلوغ النهاية ١٩٧٠/٣ ، ومغني اللبيب ٦٩/٢ .

(٤) انظر : المحرر الوجيز ٢٧١/٢ .

(٥) انظر : البحر المحيط ٨٦/٤ .

(٦) انظر : مغني اللبيب٦١/٢ .

(٧) انظر : جامع البيان ٢٧٨/١١ ، ٢٧٩ ، و التفسير البسيط ٨ / ٣٥ ، والبيان في

ثانيًا : قوله في بيان معنى قوله تعالى [1] : ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ " (لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ) فهذه اللام فِي اليمين، وَفِي كل ما ضارع القول. وقد ذكرناهُ. أَلَا ترى قوله: [2](وَظَنُّوا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ)، (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ) [3] دخلت هذه اللام و (ما) مع الظنّ (والعلم) لأَنَّهما فِي معنى القول واليمين." [4] .

فذكر الفراء أن الأفعال التي في معنى القول تتلقى باللام التي يتلقى بها اليمين .

قال الطبري : " قال بعض نحويي الكوفة: (بدا لهم)، بمعنى القول، والقول يأتي بكل الكلام، بالقسم وبالاستفهام، فلذلك جاز: (بدا لهم قام زيد)، و(بدا لهم ليقومن) [5] .

وقد ذكر سيبويه أن (ليسجننه) ابتداء كلام ؛ فلا وجه لما نسبه إليه النحاس من أن اللام بمعنى (أن)' وليسجننه في موضع الفاعل [6] .

وقد نقل الواحدي عن الفراء وأصحابه أن هذه اللام لام القسم، وناب الفعل المقترن بها عن فاعل (بدا) لما كان في الكلام معنى قول [7] .

غريب إعراب القرآن ١/ ٣١٥ ،ومغني اللبيب ٢/ ٩٦ .

(١) الآية رقم (٣٥) في سورة يوسف (عليه السلام) .

(٢) من الآية رقم (٤٣) في سورة فصلت .

(٣) من الآية رقم (١٠٢) في سورة البقرة .

(٤) معاني القرآن ٤٤/٢ .

(٥) جامع البيان ٩٤/١٦ .

(٦) انظر : الكتاب ١١٠/٣ ـ وإعراب القرآن للنحاس ٢٠٣/٢ .

(٧) انظر : التفسير البسيط ١٠٩/١٢ .

ومذهب أكثر النحاة أن اللام هنا جواب لقسم مقدر، والقسم وجوابه مفعول لقول محذوف، وهذا القول منصوب على الحال، أي : قائلين : والله لنسجننه[1] .

وذهب أبو حيان وتبعه ابن هشام إلى أن جملة (ليسجننه) جواب لقسم مقدر، وجملة القسم والجواب مفسرة لفاعل (بدا) وجوزا ما أجازه الفراء من كون اللام جوابا لـ(بدا)، لأنه في معنى القول[2] .

قال أبو حيان : " (ليسجننه) إذ ذاك جملة مفسرة لذلك الضمير؛ فلا موضع لها من الإعراب، والعرب قد تفسر المفرد بالجملة، كقوله تعالى[3] : ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾. أو في موضع المفعول بفعل مضمر، تقديره: قالوا ليسجننه. أو جوابا لـ (بدا)، لأن أفعال القلوب تضمنها العرب معنى القسم، فتتلقى بما يتلقى به القسم "[4] .

ثالثًا : قوله في بيان معنى قوله تعالى[5] : " ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾: " الْعِدَة قول يصلح فيها (أنْ) وجواب اليمين. فتقول: وعدتك أن آتيك، ووعدتك لآتينَّكَ. ومثله : (ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ) وإنّ أنْ تصلح فِي مثله من الكلام " .[6]

---

(١) انظر : معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٨٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢٠٣/٢ ،وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣٢٠/٣ ، والمسائل الحلبيات ص٢٤٠ ، والبحر المحيط ٣٠٧/٥ .

(٢) انظر : التذييل والتكميل ٥٧/١ ، ومغني اللبيب٦٢/٢، ٦٣

(٣) من الآية رقم (٥٩) في سورة آل عمران .

(٤) التذييل والتكميل ٥٧/١.

(٥) من الآية رقم (٥٥) في سورة النور .

(٦) معاني القرآن ٢/ ٢٥٨

فالفعل وعد فيه معنى القول وقد تلقى باللام التي يتلقى بها اليمين .

قال الزجاج : " وإنما جاءت اللام ؛ لأن وعدته بكذا أو كذا ، ووعدته لأكرمنه ، بمنزلة قلت ؛ لأن الوعد ، لا ينعقد إلا بقول " [1].

بعد العرض السابق يتبين أن الفراء يجيز في الأفعال التي فيها معنى القول أن تتلقى باللام التي يتلقى بها القسم ، وأن الفراء لم يصرح بمصدرية اللام ، وإن كان قد جعل هذه اللام في تأويل (أن) المصدرية ومعاقبة لها وقد فرق بينهما في موضع آخر ، فالمعروف من مذهب الكوفيين أن المبتدأ مرفوع بالخبر ، وقد رفع الفراء المبتدأ بجعل اللام في الخبر في معنى (أن) قال الفراء : " وقد يكون رفعه بتأويل جَوابَه ، لأن العرب تَقُولُ : الحقُّ لأقومَنَّ ، ويقولون : عَزْمَةٌ صادقة لآتينَّك لأن فِيهِ تأويل : عَزْمة صادقة أن آتيك [2] .

ولا يخفى أن جملة الجواب لا محل لها من الإعراب ، وأن هذا إنما يجوز على تأويل اللام بأن المصدرية .

وقد استحسن الدكتور فاضل السامرائي جعل اللام في الآيات المذكورة ونحوها لمجرد تأكيد الإثبات ، وليست للقسم ، فليس كل ما يصلح أن يكون جوابًا للقسم يكون جوابًا للقسم بالضرورة [3]. ولا تحتاج هذه اللام إلى تقدير قسم ؛ لأن هذه الأفعال التي في معنى القول تجاب بما يجاب به اليمين .

* * *

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤١/٤ .

(٢) معاني القرآن ٤١٢/٢

(٣) انظر : معاني النحو ١٨٢/٤ .

المبحث الرابع : أثر معاني القول في الجمل، وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : حكاية لفظ المتكلم بالمعنى بعد القول وما بمعناه

يجوز في حكاية قول المتكلم أن تحكي لفظه، فتقول : قال زيد : إنِّي لذاهب، وأن تحمل إخبارك عنه على المعنى لا على اللفظ، فتقول : قال زيدٌ: إنه لذاهب[1] .

قال أبو حيان : " وإذا حكيت كلام متكلم عن نفسه بنحو : انطلقت، فلك أن تحكيه بلفظه من غير تغيير، فتقول: قال فلان: انطلقت، ويجوز أن تقول: قال فلان: انطلق، أو إنه انطلق، كل هذا جائز. "[2] .

وقد ذكر الفراء هذا في كتابه وأوضح أن ما كان بمعنى القول يجري مجرى القول في الحكاية بالمعنى في مواضع[3] من معانيه منها قوله : " تَقُولُ فِي الكلام: قَالَ عبد الله: إِنّ لَهُ مالا، وإِنّ لي مالا، وهو يريد نفسه. وقد قَالَ الشاعر:

رَجْلانِ من ضَبَّةَ أَخبرانا إِنَّا رأينا رجلًا عُريانا [4]

---

(١) انظر : معاني القرآن للفراء ٢٤٠/٣ ،و شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣١٨/٣، ٣٦٨، والتذييل والتكميل ٦ /١٣٥ .

(٢) التذييل والتكميل ٦ / ١٣٥.

(٣) انظر معاني القرآن ١/ ٥٤، ٩٨، ٣٥٦ ، ٢/ ٢٩٦، ٤١٢ ، ٢٤٠/٣ .

(٤) البيتان من مشطور الرجز ، ولا يعرف قائلهما ، وهما في الأضداد لابن الأنباري ص ٤١٤ ، والخصائص ٣٣٨/٢ ـ والمغني ٧٤/٢ ، وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي ٦/ ٢٥٨ . ورَجْلان ، مثنى (رَجُل) مخففًا ، وضبة : اسم قبيلة ، والعريان : النذير ؛ لأن النذير إذا رأى غارة قد داهمتهم ، وأراد إنذار قومه تجرد من ثيابه . والشاهد هنا : أخبرانا إنا رأينا ، حيث حكي بعد ما فيه معنى القول على اللفظ .

ولو قَالَ: أخبرانا : إنّهما رأيا كان صوابًا."[1] .

فجاز في الإخبار وهو في معنى القول ما جاز من القول من حكاية لفظ اللافظ، والإخبار عنه بالمعنى .

وقال الفراء في بيانه معنى قوله تعالى[2] : ﴿ إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ " ويكون فِي هَذَا الموضع: ما يوحى إليّ إلا أنّك نذير مبين ؛ لأن المعنى حكاية، كما تَقُولُ فِي الكلام: أخبروني أني مسيء وأخبروني أنك مسيء، وهو كقوله:

رَجْلانِ من ضَبَّةَ أَخبرانا إِنَّا رأينا رجلًا عُرْيَانَا

والمعنى: أخبرانا أنهما رأيا، فجازَ ذَلِكَ ؛ لأن أصله الحكاية "[3] .

والسماع يؤيد ما ذهب إليه الفراء من إجراء ما فيه معنى القول مجرى القول من جواز الحكاية على اللفظ أو المعنى فكما ورد هذا في القول من نحو قوله تعالى [4] : ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ﴾ ورد في في معاني القول من الإخبار، والزعم، والنداء .

قال الزمخشري : " ﴿قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ ﴾ يعنى: وعيد الله بأنا ذائقون لعذابه لا محالة، لعلمه بحالنا واستحقاقنا بها العقوبة، ولو حكى الوعيد كما هو لقال: إنكم لذائقون، ولكنه عدل به إلى لفظ المتكلم، لأنهم متكلمون بذلك عن أنفسهم. ونحوه قول القائل:

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/٣٥٦ .

(٢) الآية رقم (٧٠) في سورة (ص) .

(٣) معاني القران ٢ /٤١٢ .

(٤) الآية رقم (٣١) في سورة الصافات .

لقد زعمت هوازن قلّ مالي [1]

ولو حكى قولها لقال: قلَّ مالك. ومنه قول المحلف للحالف: احلف: لأخرجنّ، ولتخرجنّ: الهمزة لحكاية لفظ الحالف، والتاء لإقبال المحلف على المحلف "[2].

وقال الشاعر:

ألم تَرَ أنّي يومَ جَوِّ سُوَيْقَةٍ ... بَكَيْتُ فنادَتْني هُنَيْدَةُ مَالِيَا [3]

وقد وافق الفراء جماعة من النحاة منهم: الطبري، والسيرافي، وابن عطية، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن هشام [4].

وقد كثر هذا في اليمين؛ قال السيرافي: " حلف زيد ليقتلن عمرًا بالياء لغيبة زيد، ويجوز حلف زيد: لأقتلن عمرًا على حكاية لفظه في يمينه "[5].

---

(١) صدر بيت من الوافر ليزيد بن الجهم وتمامه، وهل لي غير ما أنفقت مال، وهو في التنبيه على مشكلات الحماسة ص ٥٤٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١٧٥٩/٤ ورواية صدره: تسائلني هوازن أين مالي. والشاهد، الحكاية بعد ما فيه معنى القول على المعنى، ولو جرى على اللفظ لقيل: أين مالك ؟.

(٢) الكشاف ص ٩٠٤، ٩٠٥.

(٣) البيت من الطويل، للفرزدق في ديوانه ص ٦٥٣، وهو من شواهد المغني ٧٥/٢ ـ وشرح أبيات المغني ٢٦٢/٦، وجو سويقة: يوم من أيام العرب، وهنيدة عمة الفرزدق، والشاهد: نادَتْني هُنَيْدَةُ مَالِيَا، فالأصل في التعبير: مالك ؟ ولكنه عدل عنه فحكي قولها بالمعنى بعد ما فيه معنى القول، وهو النداء.

(٤) انظر: جامع البيان ٢٣٧/٢١، ٢٤٧/٢٤، وشرح كتاب سيبويه ٣/ ٣٠٤، ٣١٨، والمحرر الوجيز ١٨٣/١، والتذييل ١٣٥/٦، والدر المصون ٢١/٢، ومغني اللبيب ٧٥/٢.

(٥) شرح كتاب سيبويه ٣/ ٣١٨.

بعد هذا العرض يتبين أن ما فيه معنى القول يجري مجري القول في جواز حكاية لفظ القائل بعينه كما لفظ ، وجواز الالتفات، والعدول عنه ، والحكاية على المعنى، فقد كثر هذا في السماع عن العرب شعرًا ونثرا، ويكثر هذا في اليمين، وهي مما فيه معنى القول، وبهذا ورد القرآن الكريم .

المسألة الثانية : حكاية الجمل بالفعل (كتب) لأنه بمعنى القول

أجاز الفراء حكاية الجمل بالفعل (كتب) عند بيانه معنى قوله تعال [1] : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ . حيث ذكر أن النائب عن فاعل الفعل (كُتب) يجوز أن يكون مفردًا، وهو (الوصية) وأن يكون جملة [2] وهي (الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ) ؛ لأن (كُتب) بمعنى : (قيل) .

قال الفراء : " (الْوَصِيَّةُ) مرفوعة بـ (كُتب)، وإن شئت جعلت (كُتب) فِي مذهب (قيل) فترفع (الوصية) باللام [3] فِي (للوالدين) كقوله [4] تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ "[5] .

وقد وافق الفراء في جواز حكاية الجمل بالفعل (كتب)، وجعل الجملة في محل رفع نائب فاعل لبناء الفعل الذي بمعنى القول قبلها لما لم يسم فاعله،

---

(١) من الآية رقم (١٨٠) في سورة البقرة .

(٢) انظر في وقوع الجملة نائبة عن الفاعل : مغني اللبيب ٢/ ٦٤، ٧٣.

(٣) انظر في رفع المبتدأ بالجار والمجرور الواقع خبرًا عند الكوفيين معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٥٦ .

(٤) من الآية رقم (١١) في سورة النساء .

(٥) معاني القرآن ١/ ١١٠.

أو جعل (الوصية) نائبًا عن الفاعل جماعة منهم : الزجاج، والواحدي، والرازي(ت٦٠٦هـ) [١] .

وقال الرازي : " رَفْعُ الْوَصِيَّةِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا: عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ وَالثَّانِي: عَلَى أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً وَلِلْوَالِدَيْنِ الْخَبَرُ، وَتَكُونُ الْجُمْلَةُ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ بِكُتِبَ، كَمَا تَقُولُ قِيلَ عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ، فَقَوْلُكَ عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ جُمْلَةٌ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ، وَالْجُمْلَةُ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ بِقِيلَ."[٢] .

فقد أجاز الفراء ومن وافقه حكاية الجملة بعد الفعل الذي بمعني القول، والجملة المحكية بالقول، وما في معناه منصوبة المحل على أنها مفعول به، ولمَّا لم يسم الفاعل جعلت الجملة المحكية في محل رفع نائبه، وأجازوا أيضًا كون (الوصية) نائبة عن الفاعل .

وردَّ جماعة من النحاة كون (الوصية) نائبًا عن الفاعل ؛ قالوا : إن الوصية مصدر عامل في إذا، وإذا من صلتها، ومعمول المصدر لا يقدم عليه [٣].وخرجوا رفع الوصية على أمور منها :

١ـ أنها مبتدأ على حذف الفاء في جواب الشرط ، وهذا ما ذهب إليه الأخفش .وردّه أبو حيان لأن حذف الفاء من جواب الشرط بابه الضرورة [٤] .

---

(١) انظر : معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢١٦ ، والتفسير البسيط ٥٤٥/٣ ، والتفسير الكبير ٥/ ٦٤.

(٢) التفسير الكبير ٥/ ٦٤ .

(٣) انظر : مشكل إعراب القرآن ١ /٨٣ ، والبحر المحيط ٢٣/٢ ، والدر المصون ٢٥٩/٢

(٤) انظر : معاني القرآن للأخفش ١٦٨/١ ، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٠ .والبحر المحيط ٢/ ٢٥.

قال الأخفش : " ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ فـ ﴿الْوَصِيَّةُ﴾ على الاستئناف، كأنه ـ والله أعلم ـ ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾ فَالوصية ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [1] .

٢ـ أنها مبتدأ على تقدير تقديم جواب الشرط ؛ لأن الشرط إذا كان فعلا ماضيًا جاز تقديم الشرط عليه [2] .

٣ـ أنها نائبة عن الفاعل ، وهي اسم لا مصدر، فهي غير عاملة في (إذا) [3] .

٤ ـ أنها مبتدأ وخبرها محذوف، تقديره : فعليكم الوصية [4] .

٥ ـ أن النائب عن الفاعل هو الجار والمجرور . عليكم، وضعفه العكبري، وأجازه أبو حيان [5] .

٤ـ أن النائب عن الفاعل هو ضمير الفعل، والتقدير : كتب عليكم الإيصاء، ومن أجل ذلك ذكّر الفعل (كتب) [6] .

بعد العرض السابق يتبين أن الفراء قد أجاز حكاية الجمل بعد الفعل الذي بمعنى القول، وهو هنا (كُتب)، والجملة المحكية بالقول وما في معناه تكون في محل نصب، وعند بناء الفعل لما لم يسم فاعله تجوز نيابتها عن الفاعل، [7]

---

(١) معاني القرآن ١٦٨/١ .

(٢) انظر : الهداية إلى بلوغ النهاية ٥٧٧/١ .

(٣) انظر : مشكل إعراب القرآن ٨٤/١ .

(٤) المرجع السابق ٨٤/١.

(٥)انظر : التبيان ١٤٧/١ ، ، والبحر المحيط ٢ / ٢٥ ، والدر المصون ٢/ ٢٥٩ .

(٦) انظر : المشكل ١/ ٨٣ ، والدر المصون ٢/ ٢٥٨ .

(٧) تنوب الجملة عن الفاعل ، وهذه النيابة مختصة بباب القول . انظر مغني اللبيب ٧٣/٢ .

وقد تأثر بالفراء فيما ذهب إليه جماعة منهم الزجاج في معانيه، والواحدي، والرازي، فقالوا بمثل قوله في المسألة، ويظهر أن مذهب الفراء ومن وافقه هو الأرجح في المسألة لسلامته من الردود الواردة على غيره من جعل (الوصية) نائبة عن الفاعل، وغيره من الأقوال الأخرى .

* * *

الخاتمة

بعد عون الله وتوفيقه توصلت الدراسة إلى بعض النتائج ومن أهمها ما يلي :

أولا : أن الأصل في القول وفروعه أن تحكى به الجمل، ويجوز إعمال القول وفروعه في المفرد بنصبه إذا كان في معنى قول .

ثانيًا : انفراد الفراء بأن الفعل الواقع بعد الأمر من القول وما في معناه فعل أمر، وهو مبني ؛ وإن ظهر في صورة المضارع المجزوم ؛ فقد زيدت فيه الياء ؛ لأنه أمر للغائب .

ثالثًا : جواز ثبوت (أنِ) الخفيفة وسقوطها بعد ما فيه معنى القول، وأن ثبوتها بعده دليل على أنه يحكي بما فيه معنى القول، كما يحكى بعد القول، ولا حاجة لتكلف إضمار، وأنَّ (أنْ) هذه تحتمل أن تكون مفسرة عند الفراء وأن تكون مصدرية .

رابعًا : ثبوت (أنْ) المفسرة عند الفراء خلافًا لمن أنكر عدم ثبوتها عن الكوفيين، ومنهم السيرافي ، وابن هشام .

خامسًا : جواز كسر همزة (إنِّ) على الحكاية بما فيه معنى القول إجراء له مجرى القول في الحكاية بعده، أو على إضمار القول عند الفراء، القولان جائزان عنده . فلا وجه للقول إن كسر همزة (إنَّ) بعد ما فيه معنى القول على إضمار القول هو مذهب البصريين

سادسًا : أن مذهب الفراء جواز التعليق في غير أفعال القلوب ومن ثم كسر همزة (إنّ) وفي خبرها اللام بعد الأفعال التي في معنى القول، ويخالف بهذا مذهب البصريين الذين لا يجوزون هذا في غير أفعال القلوب .

سابعًا : أن مذهب الفراء أن همزة (أنَّما) تجرى مجرى همزة (أنَّ) في جواز الفتح والكسر بعد ما فيه معنى القول من الوحي والإبلاغ ونحوهما وهو في هذا تابع لسيبويه .

ثامنًا : تجاب الأفعال التي في معنى القول باللام التي يجاب بها القسم، وهي لام لتأكيد الإثبات، وظاهر مذهب الفراء أن هذه اللام مصدرية، وإن كان ابن هشام قد أنكر ثبوت (مصدرية) اللام

تاسعًا : أنه يجوز حكاية قول القائل بالمعنى بعد ما فيه معنى القول إجراء له مجرى القول .

عاشرًا : أن ما فيه معنى القول كما يقع عاملا مؤثرا في غيره، يقع معمولا لغيره كنصب الاسم الذي في معنى القول بالقول وفروعه .

* * *

المصادر والمراجع

* إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ـ للشيخ أحمد بن محمد البنا ـ تحقيق/ شعبان محمد إسماعيل ـ ط الأولى (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧ م) عالم الكتب ـ بيروت ـ المكتبة الأزهرية ـ القاهرة .

* أخبار النحويين البصريين ـ للسيرافي ـ تحقيق / طه محمد الزيني ، ومحمد عبد المنعم خفاجي ـ ط الأولى (١٣٧٤هـ ـ ١٩٩٥م) مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

* ارتشاف الضرب من لسان العرب ـ لأبي حيان ـ تحقيق د / رجب عثمان ـ مراجعة د/رمضان عبدالتواب ـ ط الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م) ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة .

* الأصول في النحو ـ لابن السراج ـ تحقيق د/ عبدالحسين الفتلي ـ ط الثالثة (١٤١٧هـ ـ١٩٩٦م) .

* الأضداد ـ لمحمد بن القاسم الأنباري ـ تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ـ (١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م) المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت .

* إعراب القراءات الشواذ ـ للعكبري ـ تحقيق / محمد السيد أحمد عزوز ـ ط الأولى (١٤١٧ه ـ ١٩٩٦م) عالم الكتب ـ بيروت .

* إعراب القرآن المنسوب للزجاج ـ تحقيق / إبراهيم الإبياري ـ ط الثانية (١٤٠هـ ـ ١٩٨٢م) دار الكتاب المصري ـ دار الكتاب اللبناني .

* إعراب القرآن ـ للنحاس ـ تحقيق د /زهير غازي زاهد ـ ط الثانية) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ـ عالم الكتب .

* الأعلام ـ للزركلي ـ ط الخامسة عشرة (٢٠٠٢م) ـ دار العلم للملايين .

* ألفية ابن مالك ـ ط الأولى (١٤٢٢هـ ٢٠٠١) ـ مكتبة الآداب . القاهرة .

* إنباه الرواة على أنباه النحاة ـ للقفطي ـ تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط الأولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت .

* البحر المحيط ـ لأبي حيان ـ تحقيق / عادل أحمد عبد الموجود وآخرين (١٤١٣هـ ١٩٩٣م) دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

* البديع في علم العربية ـ لابن الأثير ـ تحقيق د / فتحي أحمد علي، د/ صالح حسين العايد ـ ط الأولى (١٤٢٠هـ) جامعة أم القرى .

* بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ـ للفيروز ابادي ـ تحقيق / محمد علي النجار ـ ط الثالثة (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م) لجنة إحياء التراث ـ القاهرة .

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ للسيوطي ـ تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط الثانية (١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م) دار الفكر .

* البيان في غريب إعراب القرآن ـ لأبي البركات الأنباري ـ تحقيق د/ عبد الحميد طه، ومصطفى السقا (١٤٠٠هـ -١٩٨٠م) ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

* تاريخ بغداد ـ للخطيب البغدادي ـ تحقيق د/ بشار عواد معروف ـ الطبعة الأولى ـ(١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م) ـ دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان .

* التبيان في إعراب القرآن ـ للعكبري ـ تحقيق/ محمد علي البجاوي ـ ط الثانية — ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م) دار الجيل ـ بيروت .

* التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ـ لأبي حيان ـ تحقيق د/ حسن هنداوي ـ ط الأولى (١٤١٨هـ -١٩٩٧م) دار القلم ـ دار كنوز إشبيليا .

* تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ـ لابن مالك ـ تحقيق / محمد كامل بركات ـ(١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م) دار الكاتب العربي، وزارة الثقافة ـ الجمهورية العربية المتحدة .

* التعريفات ـ للشريف الجرجاني ـ (١٩٨٥م) ـ مكتبة لبنان ـ بيروت .

* التفسير البسيط ـ للواحدي ـ تحقيق د / أحمد بن صالح الحمادي وآخرين ـ(١٤٣٠هـ) ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

* التفسير الكبير ـ للفخر الرازي ـ ط الأولى (١٤٠١ ـ ١٩٨١) ـ دار الفكر .

* التنبيه على شرح مشكلات الحماسة ـ لابن جني ـ تحقيق د/ حسن هنداوي ـ ط الأولى (١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩م) وزارة الأوقاف ـ الكويت .

* توجيه اللمع ـ لابن الخباز ـ تحقيق د/ فايز زكي دياب ـ ط الثانية (١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م) ـ دار السلام للطباعة والنشر .

* الجامع لأحكام القرآن ـ للقرطبي ـ تحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرين ـ ط الأولى (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م) مؤسسة الرسالة .

* جامع البيان ـ للطبري ـ تحقيق / أحمد محمد شاكر ـ ط الأولى (١٤٢٠ ه ٢٠٠٠م) مؤسسة الرسالة .

* الجمل في النحو ـ للخليل بن أحمد ـ تحقيق د/ فخر الدين قباوة ـ ط الأولى (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥ م) مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان .

* الجمل في النحو ـ للزجاجي ـ تحقيق د / على توفيق الحمد ـ ط الأولى (١٤٠٤ ه ـ١٩٨٤م) مؤسسة الرسالة ـ دار الأمل .

* الحجة للقراء السبعة ـ للفارسي ـ تحقيق / بدر الدين قهوجي ط الأولى (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

* حجة القراءات ـ لابن زنجلة ـ تحقيق / سعيد الأفغاني ـ ط الخامسة (١٤١٨هـ ، ١٩٩٧ م) مؤسسة الرسالة .

* خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ للبغدادي ـ تحقيق / عبدالسلام محمد هارون ، ط الرابعة (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ـ) مكتبة الخانجي بالقاهرة

* الخصائص ـ لابن جني ـ تحقيق / محمد علي النجار ـ دار الكتب المصرية .

* الدر المصون ـ للسمين الحلبي ـ تحقيق د/ أحمد محمد الخراط ـ ط الأولى (١٤٠٦هـ -١٩٨٦م) دار القلم - دمشق .

* ديوان امرئ القيس ـ اعتناء وشرح / عبد الرحمن المصطاوي ـ ط الثانية (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م) دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

* ديوان الفرزدق ـ شرح على فاعور ـ ط الأولى (١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م) دار الكتب العلمية ، بيروت .

* روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ـ للآلوسي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان .

* السبعة في القراءات – لابن مجاهد – تحقيق د/ شوقي ضيف – دار المعارف .

* شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ـ تحقيق / محمد باسل عيون السود ـ ط الأولى (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م) دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ..

* شرح أبيات مغني اللبيب ـ للبغدادي ـ تحقيق / عبدالعزيز رباح ، وأحمد يوسف الدقاق ـ ط الثانية (١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م) دار المأمون للتراث . دمشق .

* شرح التسهيل – لابن مالك – تحقيق د/ عبد الرحمن السيد – د/ محمد بدوي المختون – ط الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) دار هجر .

* شرح جمل الزجاجي ـ لابن خروف ـ تحقيق / سلوى محمد عمر عرب (١٤١٨) جامعة أم القرى ـ المملكة العربية السعودية .

* شرح جمل الزجاجي ـ لابن عصفور ـ تحقيق / فواز الشعار ـ ط الأولى (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨ م) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

* شرح ديوان الحماسة ـ للمرزوقي ـ نشر / عبدالسلام هارون ، أحمد أمين ـ ط أولى (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م) ـ دار الجيل ـ بيروت .

* شرح شذور الذهب ـ لابن هشام ـ تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد ـ دار الطلائع .

* شرح قطر الندى وبل الصدى ـ لابن هشام ـ تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد ـ ط الأولى (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤م) المكتبة العصرية . صيدا ـ بيروت .

* شرح كافية ابن الحاجب ـ للرضي ـ تحقيق د / يوسف حسن عمر ـ ط الثانية (١٩٩٦م) – منشورات جامعة قاريونس ـ بنغازي ـ ليبيا .

* شرح كتاب سيبويه ـ للسيرافي – تحقيق / أحمد حسن مهدلي، وعلى سيد علي ـ ط الأولى (٢٠٠٨م) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

* شرح المفصل ـ لابن يعيش ـ تحقيق د/ إميل بديع يعقوب ـ ط (الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان

* الصحاح ـ للجوهري ـ تحقيق /أحمد عبد الغفور عطار ـ ط الثالثة (١٤٠٤هـ ـ١٩٨٤م) دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان .

❖ طبقات النحويين واللغويين ـ للزبيدي ـ تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط الثانية ـ دار المعارف .

❖ غاية النهاية في طبقات القرّاء ـ لابن الجزري ـ عناية ج ـ براجستراسر ـ ط الأولى (١٤٢٧هـ ـ١٩٩٦م) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

* فتح القدير ـ للشوكاني ـ اعتناء / يوسف الغوش ـ ط الأولى (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧ م) ـ دار المعرفة ـ بيروت . لبنان .

* الفهرست ـ لابن النديم ـ تحقيق / رضا ـ تجدد ـ

* الكتاب ـ لسيبويه . تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون . ط الثالثة ـ (١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م) ـ مكتبة الخانجي. القاهرة .

* الكشاف ـ للزمخشري ـ باعتناء خليل مأمون شيحا ـ ط الثالثة (١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م) ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

* الكليات ـ للكفوي ـ تحقيق د/ عدنان درويش، محمد المصري ـ ط الثانية (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م) مؤسسة الرسالة .

* اللامات ـ للزجاجي ـ تحقيق / مازن المبارك ـ ط الثانية (١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م) دار الفكر ـ دمشق .

* لسان العرب ـ لابن منظور ـ تحقيق/ عبدالله على الكبير وآخرين ـ طبعة دار المعارف .

* مجاز القرآن ـ لأبي عبيدة ـ تحقيق د/ محمد فؤاد سزكين . مكتبة الخانجي ـ القاهرة .

❖ مجمع البيان ـ للطبرسي ـ ط الأولى (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥ م) دار العلوم للطباعة والنشر

* المحتسب ـ لابن جني ـ تحقيق / علي النجدي ناصف و آخرين (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

* المحرر الوجيز ـ لابن عطية ـ تحقيق / عبدالسلام عبدالشافي ـ ط (الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

* مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ـ لابن خالويه ـ مكتبة المتنبي ـ القاهرة .

* مراتب النحويين ـ لأبي الطيب اللغوي ـ تحقيق د/ محمد أبو الفضل إبراهيم ـ مطبعة نهضة مصر .

* المسائل الحلبيات ـ للفارسي ـ تحقيق د/ حسن هنداوي ـ ط الأولى (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧ م) دار القلم ـ دمشق ، دار المنارة ـ بيروت .

* المساعد على تسهيل الفوائد ، لابن عقيل ـ تحقيق د/ محمد كامل بركات ـ (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠ م) ـ جامعة الملك عبد العزيز ـ المملكة العربية السعودية .

* مشكل إعراب القرآن ـ لمكي بن أبي طالب ـ تحقيق / ياسين محمد السواس ـ ط الثانية ـ دأر المأمون للتراث .

* معاني القرآن للأخفش ـ تحقيق /هدى محمود قراعة ـ ط الأولى ١٤٠١١هـ - ١٩٩٠م. مكتبة الخانجي القاهرة .

* معاني القرآن ـ للفراء ـ تحقيق د / عبدالفتاح إسماعيل شلبي وآخرين ـ ط الثالثة (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) عالم الكتب .

* معاني القرآن وإعرابه – للزجاج – تحقيق د/عبد الجليل عبده شلبي (١٤٢٤هـ٢٠٠٤ م) دار الحديث.

* معاني النحو ـ د/ فاضل صالح السامرائي ـ ط الأولى (١٤٢٠ه ـ ٢٠٠٠م) دار الفكر .

* معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ـ لياقوت الحموي ـ تحقيق د/إحسان عباس ـ ط الأولى (١٩٩٣م) دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ لبنان .

* مغني اللبيب ـ لابن هشام ـ تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد ـ دار الطلائع .

* المقتضب ـ للمبرد ـ تحقيق / محمد عبد الخالق عضيمة ـ ط الثالثة ـ (١٤١٥هـ ـ١٩٩٤م) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر.

* المقرب ـ لابن عصفور ـ تحقيق /أحمد عبد الستار الجواري ، وعبدالله الجبوري ـ ط الأولى (١٣٩٢هـ ـ١٩٧٢م) .

* موصل النبيل إلى نحو التسهيل ـ للشيخ خالد الأزهري . تحقيق / ثريا عبدالسميع إسماعيل ـ جامعة أم القرى (١٤١٨هـ ـ١٩٩٨م)

* نزهة الألباء في طبقات الأدباء ـ لأبي البركات بن الأنباري ـ تحقيق د/ إبراهيم السامرائي ـ ط الثالثة (١٤٠٥هـ١٩٩٥م) مكتبة المنار ـ الأردن .

* النكت في تفسير كتاب سيبويه ـ للأعلم الشنتمري ـ تحقيق د/ يحيي مراد ـ ط الأولى (١٤٢٥ هـ ـ٢٠٠٥ م) ـ دار الكتب العلمية .

* الهداية إلى بلوغ النهاية ـ لمكي بن أبي طالب ـ ط الأولى (١٤٢٩ ه ـ ٢٠٠٨م) كلية الدراسات العليا والبحث العلمي ـ الشارقة ـ الإمارات .

* همع الهوامع – للسيوطي – تحقيق / أحمد شمس الدين – ط الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

* * *

Ibn Malik. (1422 AH, 2001). Alfeyyat Ibn Malik. Cairo: Faculty of Arts.

Ibn Manzour, M. M.. Lisan al-‘arab. Investigated by Abdullah Al-Kabir et al. Dar Al-Ma‘ref.

Ibn Mujahed. As-Saba‘ah fy al-qeraat. Investigated by Shawki Daif. Dar Al-Ma‘aref.

Ibn Omar Al-Baghdadi, A. Sharh abyat mughni al-labib. Investigated by Abdul-Aziz Rabah & Ahmed Yusef. (Published in 1407 AH, 1987). Damascus: Dar Al-Ma’moun.

Ibn Ya‘ish. Sharh al-mufasal. Investigated & footnoted by Emil Ya‘qub. (Published in 1422 AH, 2001). Beirut: Dar Al-Kutob Al-Elmeyyah.

Sibawayh. Al-Kitab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1408 AH, 1988). Cairo: Maktabat Al-Kanji.

❊ ❊ ❊

Ibn Hamad Al-Jawhari, I. As-Sehah: Taj al-lughah wa sehah al-‘Arabeyyah. Investigated by Ahmed Abdul-Ghafour. (Published in 1404 AH, 1984). Beirut: Dat Al-‘Elm Lel-Malaiyin.

Ibn Hisham. Sharh qatur-an-nada wa bal-as-sada. Investigated by Mohammed Mhie-Eddin Abdul-Hamid. (1414 AH, 1994). Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asreyyah.

Ibn Hisham. Mughni Al-labib. Investigated by Mohammed Mohie-Eddin Abdul-Hamid. Dar At-Talaea‘.

Ibn Hisham. Sharh shezour az-zahab. Mohammed Mogie-Eddin Abdul-Hamid. Lebanon: Dar At-Tala’ea‘.

Ibn Zanjalah. Hujat al-qera’at. Investigated by Sa‘id Al-Afghani. (1418 AH, 1997). Beirut: Mo’asasat A-Resalah.

Ibn Jenni, A. O. Al-Khasa’es. Investigated by Mohammed Ali An-Najjar. Dar Al-Kutob Al-Masreyyah.

Ibn Jenni. Al-Muhtaseb. Investigated by Ali An-Najdy Nassef et al. (1420 AH, 1999). Supreme Council of Islamic Affairs.

Ibn Jenni. At-Tanbih ‘ala sharh mushkelat al-hamasah. Investigated by Hassan Hendawi. (1430 AH, 2009). Kuwait: Ministry of Awqaf.

Ibn Khalawiyah. Mukhtasar fy shawaz Al-Quran mn kitab al-badiea‘. Maktabat Al-Mutanabi.

Ibn Kharouf. Sharh al-jumal. Investigated by Salwa Mohammed Arab. (Published in 1418 AH, 1998). Umm Al-Qura University, Makkah, KSA.

Ibn Malik. Sharh At-tashil. Investigated by Abdul-Rahman As-Sayed & Mohammed Badawi. (Published in 1410, 1990). Cairo: Dar Hajr.

Ibn Malik. Tashil al-faw’ed wa takmil al-maqased. Investigated by Mohammed Kamel Barakat. (Published in 1387 AH, 1967). Cairo: Dar Al-Kitab Al-‘Arabi.

Ibn Abi Taleb, M. Mashakel i'raab Al-Qura'an. Investigated by Yasin As-Sawas. Dar Al-Ma'moun le-At-Turath.

Ibn Abi Taleb, M. . Al-Hedayah ela bulough an-nehayyah (1429 AH, 2008). College of Graduate Studies, Sharjah University, UAE.

Ibn Ahmed, A. Al-Jamal fy an-nahwa. Investigated by Fakhr-Eddin Qabawah. (1405 AH, 1985). Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

Ibn Al-Athir, A. Al-Badei' fy'elm al-'arabeyyah. Investigated by Fathi Ahmed Ali & Saleh Al-'Ayed. (1420 AH). Umm Al-Qura University.

Ibn Al-Jarzi. Ghayat an-nehayyah fy tabaqat al-quraa'. Investigated by Brajestrasar. (1427 AH, 1996). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmayyah.

Ibn Al-Khabaz. Tawjeh al-lamea'. Investigated by Fayez Zaki Diab. (1428 AH, 2007). Dar As-Salam for Publications.

Ibn An-Nadim. Al-Fehrest. Investigated by Redda.

Ibn An-Nazim, A. B. Sharh Ibn An-Nazim 'ala alfeyyat Ibn Malik. Investigated by Mohammed Bassel Soud Al-'Eyoun. Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmayyah.

Ibn 'Aqil. Al-Musa'ed 'ala tashil al-fawwad. Investigated by Mohammed Kamel Barakat. (1400 AH, 1980). King Abdul-Aziz University, KSA.

Ibn Asfour. Sharh al-jumal. Investigated by Fawaz Ash-Sha'ar. (Published in 1419 AH, 1998). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Ibn Asfour. Al-Muqarab. Investigated by Ahmed Abdul-Satar Al-Jawwari. (1392 AH, 1972).

Ibn As-Sarraj. Al-Usoul fy an-nahwa. Investigated by Abdul-Hussein Al-Fattli. (Published in ١٤١٧ AH, 1996). Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

Ibn Attiah. Al-Muhrer al-wajiz fy tafsir al-kitab al-aziz. Investigated by Abdul-Salam Abdul-Shafi. (1422 AH, 2001). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

& Mohammed Khafaji. (1374 AH, 1995). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

As-Serafi. Sharh kitab Sibawayh. Investigated by Hassan Mahdali & Sayyed Ali. (2008). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

Ash-Shawkani, Fath al-qadir. Investigated by Yusef Al-Ghoush. (1428 AH, 2007). Beirut: Dar Al-Ma'refah.

As-Suyūtī, J. Hama' al-hawamea'. Investigated by Ahmed Shams-Eddin. (1418 AH, 1998). Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmeyyah.

As-Suyūtī, J. Bughyat al-wa'at fy tabakat al-lughwiyyen wa-an-nuhat. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ibrahim. (Published in 1399 AH, 1979). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

At-Tabari, A. Jame' al-bayyan. Investigated by Ahmed Shakir. (1420 AH, 2000). Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

At-Tebrasi. (1426 AH., 2005). Majama' al-bayyan. Dar Al-'Uloum for Publications.

Az-Zajaj. Ma'ani Al-Qur'an we 'e'irabeh. Investigated by Abdul-Majeed Shalabi (Published in 1424 AH, 2004). Dar Alhadith.

Az-Zajaj. Ma'ani Al-Qur'an we 'e'irabeh. Investigated by Ebrahim Al-Ebyari (Published in 1402 AH, 1982). Cairo: Dar Al-Kitab Al-Masri.

Az-Zajjaji, A. A. I. Al-Lamat. Investigated by Mazen Al-Mubarak. (Published in 1405 AH, 1985). Damascus: Dar Al-Fekr.

Az-Zamakhshari. Al-Kashaf. Investigated by Khalil Ma'moun Sheha. (1430 AH, 2009). Beirut: Dar Al-Ma'refah.

Az-Zirkali. (2002). Al-A'laam. Beirut: Dar Al-'Elem Lilmalayin.

Az-Zubaidi, A. Tabaqat an-nahwiyin wa al-lughawiyin. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. (Published in 1984). Cairo: Dar Al-Ma'ref.

Far'our, A. (1407, 1987). Diwan Al-farazdaq. Beirut: Dar Al-Kutob Al-'Elmayyah.

Al-Khatib Al-Baghdadi. Tarikh Baghdad. Investigated by Bashar Awwad. (1422, 2001). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Marzouki. Sharh diwan al-hemasah. Investigated by Abdul-Salam Haroun & Ahmed Amin. (1411 AH, 1991). Beirut: Dar Al-Jil.

Al-Mubarad. Al-Muqtadab. Investigated by Mohammed Abdul-Khalaq Azemah. (1415 AH, 1994). Egypt: Supreme Council of Islamic Affairs.

Al-Mustawi, A. (Investugator) (1425 AH, 2004). Diwan Emroa' Al-Qais. Beirut: Dar Al-Ma'refah.

Al-Qafti, J. Enbah Ar-rowah 'ala enbah an-nohah. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. (Published in 1406 AH, 1986). Beirut: Dar Al-Kutob Ath-Thaqafeyah.

Al-Qortubi, A. M. (1405). Al-Jame' le-ahkam Al-Qura'an. Investigated by Abdullah Al-Torki et al. (1427 AH, 2006). Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

Al-Ulousi. Ruoh al-ma'ani fi tafsir Al-Qura'an al-'azim wa as-saba' al-mathani. Beirut: Dar Ehyaa At-Turath.

Al-Wahedi. At-Tafsir al-basit. Investigated by Ahmed Bin Saleh Al-Hamadi. (1430 AH). Deanship of Scientific Research, Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University.

An-Nahas, A. I'raab Al-Qura'an. Investigated by Zuhair Zahed. (1405 AH, 1985). Beirut: 'Alam Al-Kutob.

Ar-Reda, M. A. Sharh Ar-Reda le-Kafeyyat Ibn al-Hajeb. Investigated by Yusef Hassan Omar. (1996). Garyounis University, Benghazi, Libya

As-Samera'i, F. (1420 AH, 2000). Ma'ani an-nahwu. Jordan: Dar Al-Fekr.

As-Samin Al-Halabi. Ad-Dar al-masoun fy 'uloum al-kitab al-maknoun. Investigated by Ahmed Al-Kharrat. (1406 AH, 1986). Damascus: 'Alam Al-Qalm.

As-Serafi. Akhbar an-nahwiyyin al-basriyinn. Investigated by Taha Az-Zeini

Al-Anbari, A. K. Nuzhat al-albaa' fy tabaqat al-anbaa'. Investigated by Ibrahim As-Samerra'i. (Published in 1405 AH, 1985). Amman: Maktbat Al-Manar.

Al-Anbari, M. A. Ad-dad. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. (1407 AH, 1987). Beirut: Al-Maktabah As-'asreyyah.

Al-Azhari, K. Moasel an-nabil 'ila nahwa at-tashil. Investigated by Thurayya Abdel-Samea' Isma'il. (1418 AH, 1998). Umm Al-Qura University.

Al-Bana, A. M. Ethaaf fudala' al-bashar be-al-qera'at al-araba'at-'ashar. Investigated by Sha'ban Ismail.)1407 AH, 1987). Beirit: 'Alam Al-Kutob; Cairo: Al-Maktabah Al-Markazeyyah.

Al-Fairoz Al-'Abadi, M. Y. Basa'er zawi at-tamyiz fy lata'aef al-kitab al-aziz. Investigated by Mohammed Ali An-Najjar. (1416 AH). Cairo: Lajnat Ehyaa At-Turath Al-Islami.

Al-Faresi. Al-Hujah le-al-qura'a as-saba'ah. Investigated by Badr-Eddin Al-Qahwaji. (1411 AH, 1991).

Al-Faresi. Al-Masa'el al-halabeyyat. Investigated by Sa'id Hendawi. (1407 AH, 1987). Damascus: Dar Al-Qalm.

Al-Farra, A. Ma'ani Al-Qur'an. Investigated by Abdul-Fattah Shalabi et al. . (Published in 191403 AH, 1983). 'Alam Al-Kutob.

Al-Fakhr Ar-Razi, M. Y. (1401 AH, 1981). Tafsir Ar-Arazi: At-tafsir al-kabir. Beirut: Dar Al-Fekr.

Al-Hamawie, Y. Ershad al-areeb ela ma'refat al-adib. Investigated by Ehsan Abbas. (1993). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Jurjani, A. M. At-Ta'refaat. Investigated by Mohammed Abdul-Rahman Al-Mar'ashly. (Published in 1985). Dar An-Nafa'es.

Al-Kafawi. Al-Kolyaat. Investigated bt Adnan Darwish & Mohammed Al-Masri. (1419 AH, 1998).Beirut: Mo'asasat Ar-Resalah.

List of References:

Abdul-Kader Al-Baghdadi. Khazanat al-adab wa lebab lisan al-‘arab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 14١٨ AH, 1997). Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Abu Al-Baqaa’ Al-‘Abkari. At-Tebyaan fy i‘raab Al-Qura’an. Investigated by Mohammed Al-Bejjawi. (1407, 1987 AH). Beirut: Dar Jil.

Abu Al-Qassim Az-Zajjaji. Al-Jamal fy an-nahwa. Investigated by Ali Tawfik Al-Hamd. (1404 AH, 1984). Beirut: Mo’asasat Ar-Resalah.

Abu At-Taib Al-Lughawi. Marateb an-nahweyyin. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. Egypt: Mataba‘at Nahdat Masr.

Abu Hayan Andalusi, M. Y. At-Tazlil wa-at-takmil fi sharh at-tashil. Investigated by Hassan Hendawi. (1418 AH, 1997). Dar Al-Qalam.

Abu Heyyan. Al-Bahar al-muhit. Investigated by Ahmed Abdul-Mawjoud et al. (1413 AH, 1993). Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Abu Hayan Andalusi, M. Y. Ertshaf al-darb men Lisan Al-Arab. Invstigated by Ragab Osman Mohammed. (1418 AH- 1998 AD). Cairo: Al-Khanji Library.

Abu Ubeidah. Majaz Al-Qura’an. Investigated by Mohammed Fo’ad Sazkin. Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Al-‘Akbari. I‘raab al-qera’at ash-shawaz. Investigated by Mohammed Azouz. (1417 AH, 1996). Beirut: ‘Alam Al-Kutob.

Al-Akhfash. Ma‘ani Al-Qur’an. Investigated by Huda Qura‘ah. (1411 AH, 1990). Cairo: Dar Al-Khanji.

Al-‘Alam Ashamantari. An-Nukat fy tafsir kitab Sibawih. Investigated by Yehya Murad. (1425 AH, 2005). Beirut: Dar Al-Kutob Al-‘Elmeyyah.

Al-Anbari, A. K. Al-Bayyan fy gharib i‘raab Al-Qura’an. Investigated by Abdul-Hamid Taha & Mostafa As-Saqqa. (1400 AH, 1980). Cairo: General Egyptian Book Organisation.

The Meanings of Saying and Their Effects on Syntactic Structures in Ma‘ani Al-Qur’an Book Written by Al-Farra (Died in 207 AH): A Collection and Study

Dr. Ali Yehia Mohammed As-Sarhani
King Sau bin Abdulaziz University for Health Sciences
Department of Humanities

Abstract:

This study deals with the meanings of saying and their effects on syntactic structures in Ma‘ani Al-Qur’an Book written by Abu Zakaria, Yahya ibn Ziyad Al-Farra, who died in 207 AH. The research paper is composed of an introduction and a preface, along with four research parts, a conclusion and indices. The study specifically focuses on explaining the effect of the phrases and sentences indicating a saying- such as the prayer, calling, writing, and recommendation- on the syntactic structures of the word, and whether or not these are dealt with syntactically as the saying phrases and sentences. In his book, Al-Farra was interested in highlighting this issue. The significance of this study stems from the important implications it has to understanding the lexical and syntactic structures, and the differences in stylistics and syntactic interpretation. The study is based on reporting the views of the scholars who agreed or disagreed with Al-Farra, and discussing some of Al-Farra’s views. The study reached some results, including: a) Al-Farra had a unique view that the verb following the imperative form and its equivalent is regarded as an imperative verb; and if it occurs in the form of the present jussive (al-mudāriʿ-al-majzūm), the letter ya is added to it since it becomes a third-person-singular; b) the particle ’ani can be used or skipped after what is equivalent to the saying part, and using ’ani in that case indicates it is an equivalent to it; and thus Al-Farra viewed the particle ’an can be either an interpretive ’an or an infinitive ’an; and c) in contrast to the views reported by some grammarians such as As-Sayrafi and Ibn Hisham, the Grammarians of Kufa, including Al-Farra, did not deny the use of the interpretive ’an.

Keywords: syntactic structures; Al-Farra; saying; Arabic grammar

أخلاقيات الخطاب في النقد العربي القديم

" عبدالقاهر الجرجاني أنموذجاً "

د. محمد بن سعد الدكان

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربيّة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أخلاقيات الخطاب في النقد العربي القديم

"عبدالقاهر الجرجاني أنموذجاً"

د. محمد بن سعد الدكان

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربيّة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢٨/ ٣/ ١٤٤٠هـ تاريخ قبول البحث: ٢/ ٥/ ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث قضية مهمة في عالم المعرفة النقدية، وهي قضية الخطاب النقدي في بعده الأخلاقي، وقد اختار الباحث نموذجاً من النقد العربي القديم، تمثل في عبدالقاهر الجرجاني، لما له من مكانة مركزية على مستوى المعرفة البلاغية والنقدية، ولما يتسم به خطاب هذا الناقد من سمات معرفية ومنهجية أخلاقية، يرى الباحث أنها تستحق البحث والمساءلة والتأمل، وقد جاء هذا البحث في مبحثين أولٍ يتجه إلى أخلاقيات المنهج النقدي عند الجرجاني، وفي كنف هذا المبحث تأتي المقاربة لبعض القيم المنهجية من الناحية الأخلاقية: المسؤولية، والموضوعية، والأصالة، وثانٍ يتجه إلى أخلاقيات اللغة عند الجرجاني في خطابه النقدي، إن على مستوى التأدب، أو على مستوى التفنن، أو على مستوى الحجاج، في محاولة معرفية من الباحث للعودة إلى الجذور، والكشف عن إخلاص الناقد التام للأخلاق في خطابه، واعتمادها نموذجاً حاكماً في العملية المعرفية النقدية، في عالم معاصر منشغل بالرؤى المتداخلة، بالانفصال أكثر من الاتصال، وبالانشغالات المتشعبة لكل حقل علمي في حقوله المتنوعة.

المقدمة:

لم يعد خافياً عمق الإشكال المعرفي الراهن، الذي يعاني منه المشهد المعرفي النقدي العربى الحديث برمته، المتمثل في حالة من القلق، وفقدان المعنى، بسبب الانفصال الكبير بين المعرفة وأخلاقياتها المختلفة، في الممارسة المعرفية النقدية، أي: بين العلم وقيَم العلم، في المقاربات والمناظرات والمعارك والخصومات وغيرها من آفاق النقد وسياقاته الحديثة المتنوعة، قد يكون الهوس الشديد، واللهاث الواضح خلف نموذج المعرفة الفلسفية الغربية، الصارخ والصريح في فصل الأخلاق عن العلم أحد أسبابها، وأياً ماكان السبب ، فإن المعرفة النقدية العربية وهى في سيرها المعاصر، المزدحم بالأفكار والنظريات والتصورات، بحاجة إلى الوقوف على ظلها ونموذجها الحاكم في العمل المعرفي النقدي، الذي تأوي إليه، وهو النموذج الأخلاقى، في المنهج والممارسة واللغة والخطاب.

من هنا تأتى أهمية الإطلالة العلمية الموجزة على شرفة من شرفات التراث النقدي، والمقاربة لسؤال العلاقة بين النقد والأخلاق في خطاب النقاد العرب القدماء، أملاً في تنبيه الوعى العربى النقدي الحديث إلى سلوك رواده الأوائل، من خلال نموذج الخطاب النقدي لدى عبدالقاهر الجرجانى، في مدونتيه : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، منطلقاً في ذلك من الأسباب العلمية الآتية، لاختيار هذا الموضوع :

١. رغبة الباحث في الكشف عن خصوصية النظام المعرفي النقدي العربي، الذي تحكمه الأخلاق بسياجها الديني والعلمي، في الثقافة العربية من خلال نموذج البحث، المتخذ من النقد العربي القديم مادةً وتطبيقاً.

٢. رغبة الباحث في مواكبة الحركة العلمية والمعرفية ، حول الأخلاق، التي شهدت انفجاراً كمياً هائلاً في مراكز البحوث والدراسات الغربية

والعربية، كلها تدور حول سؤال الأخلاق، مفهوماً، وفلسفة، ومنطلقاً وتصوراً، ولكن المقاربة العلمية التحليلية الخاصة بربط الأخلاق بالمعرفة تظل ضئيلةً، في تضاعيف هذا السباق.

٣. وفرة المادة العلمية وغزارتها، على نحو يحفز الباحث لدراسة أخلاقيات الخطاب في النقد العربي القديم، في كل من مدونة (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة)، لعبدالقاهر الجرجاني، الناقد الذي بسط يده للمعرفة البلاغية والنقدية، ينال منها وتنال منه، ومد جسور التواصل الأخلاقي لقارئ مشروعه على نحو جاذب ومشوق يغري الباحث بالدخول لمقاربة هذا السؤال المعرفي المهم، لدى ناقد بحجم الجرجاني.

منهج البحث :

يتمثل منهج هذا البحث في نقاط موجزة، هي على النحو الآتي:

١. تمثل الأخلاقُ الإطارَ الموضوعي للبحث، كما تمثل مدونة الدلائل والأسرار، الإطار المرجعي له، في استنطاق أسئلة الأخلاق وبعض قيمها وشواهدها هنا وهناك لدى عبدالقاهر الجرجاني.

٢. المنهج التداولي هو المنهج الذي اتخذه الباحث في هذه المقاربة، وهو منهج يعبر عن: "دراسة استعمال اللغة في الخطاب"[(١)]، كما يقول عنها آن ماري دير وفرانسو ريكاتي وهما من أول علمائها، وكما يقول الدكتور مسعود صحراوي في دراسته على التداولية عند العلماء العرب: "التداولية ليست علماً لغوياً محضاً بالمعنى التقليدي، علماً يكتفي بوصف وتفسير البنى

(١) التداولية في الدراسات النحوية، د. عبدالله جاد الكريم: ٢٢.

اللغوية، ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال"[1].

٣. أفتتح كل مبحث بمقدمة موجزة، تكشف عن تصور عام نظري له، ثم أدلف بعد ذلك إلى المقاربة التطبيقية، من خلال الوقوف على نماذج وشواهد من تجليات القيم الأخلاقية لدى الجرجاني في خطابه النقدي، إن على مستوى المنهج، أو على مستوى اللغة.

٤. عند الرجوع إلى الكتب النقدية الحديثة المترجمة، أحاول استقاء المعلومة من منبعها الأصلي، إذا كان الكتاب مترجماً، أو الإحالة إلى المعلومة في مظانها الوسيطة، إذا عُدمتُ ترجمة الكتاب.

٥. أكتفي بذكر اسم الكتاب ومؤلفه في الهامش، والإحالة على بقية معلوماته في ثبت المصادر والمراجع، درءاً لإطالة الهوامش، المفضية إلى تضخم حجم البحث.

وقبل أن تبدأ رحلة هذا البحث، وتمضي مركبته النقدية التحليلية، تبقى الإشارة إلى أهمية مقاربة المفاهيم: الأخلاق والخطاب، والأخلاق والنقد، وهما موضع البحث والنظر في تمهيد هذا البحث.

---

(١) التداولية عند العلماء العرب: ١٧. وينظر: التداولية في الدراسات النحوية: ٢٢.

التمهيد:

١. الأخلاق.. والخطاب:

يشير ابن منظور إلى: "الخُلُق بضم اللام وسكونها: وهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة"[(١)]، ويشير الجرجاني في التعريفات إلى بعدٍ معجمي آخر لمعنى الخُلُق، وهو التلقائية الإنسانية، لدى الإنسان في أخلاقه: "الخُلُق عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة، فإن كانت الهيئة الصادر منها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة خُلُقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خُلُقاً سيئاً"[(٢)]. وحاصل هذه الإشارة المعجمية يتمثل في تمكن البعد الأخلاقي في الوجود الإنساني، حيث هو ركيزة من ركائز هذه الفطرة الإنسانية، وجذر من جذورها الأصلية.

وقد جاء مفهوم الخلق في القرآن الكريم في موضعين، الأول في قوله تعالى (إن هذا إلا خلق الأولين)، أي: "ما هذا الذي جئتنا به إلا عادة الأولين، يلفقون مثله ويدعون إليه"[(٣)]، وخلق الأولين بمعنى: دينهم وعادتهم

---

(١) لسان العرب: ٨٥/١٠، وينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٢١٤/٢. قال ابن الأعرابي: "الخلق المروءة، والخلق الدين". تاج العروس، للزبيدي: ٣٣٦/٦.

(٢) التعريفات: ١٤٣.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي: ١٦٧/١١.

ومذهبهم[1]، والثاني قوله تعالى مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام ﴿وإنك لعلى خلقٍ عظيم﴾، يقول الإمام الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وإنك يامحمد لعلى أدب عظيم، وذلك أدب القرآن الذي أدبه به وهو الإسلام وشرائعه"[2].

وفي السنة المطهرة، جاء لفظ الخلق في جملة من أحاديثه عليه الصلاة والسلام، من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في تعريف البر: "البر حسن الخلق"[3]. وحسن الخلق هو: "التخلق بأخلاق الشريعة والتأدب بآداب الله التي أدب بها عباده في كتابه، وقد قيل: إن الدين كله خلق"[4]. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً"[5].

وفي التراث العربي، تناثرت رؤى العلماء من حقول المعرفة الإنسانية المتنوعة قديماً، في تقديم الإطار النظري المفاهيمي للأخلاق، من ذلك المفهوم الذي قدمه مسكويه في تعريفه للأخلاق، حيث يقول: "الخُلُق: حال للنفس داعية لها وإلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وربما كان بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملَكَةً وخلقاً"[6]، ويشير الفخر الرازي إلى أن الخُلُق: "ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة"[7]،

---

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري: ١١٩/١١.

(٢) المصدر السابق: ٢٤/٢٩ -٢٥.

(٣) أخرجه مسلم: ٤٦٣٣، من حديث النواس بن سمعان.

(٤) عون المعبود، للعظيم آبادي: ٤٣٤ .

(٥) أخرجه أحمد ٣٢٤٦٠، والحاكم: ٣٩٣/٢.

(٦) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ٤١.

(٧) التفسير الكبير: ٨١/٣٠.

ويبين يحيى بن عدي، أن الخُلُق: "هو حال للنفس به يفعل الإنسان أفعاله بلا روية واختيار، والخُلُق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي بعض الناس لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد"[1].

أما لدى المعاصرين، فقد ظهر مفهوم الأخلاق، على مستويات متنوعة، وأشكال متعددة، يأرز كل منها إما إلى زاويةٍ من زوايا الحياة عامة، أو إلى حقل من حقول المعرفة الإنسانية خاصة، من ذلك مثلاً تعريف أحمد أمين للأخلاق بوصفها علماً: "يوضح معنى الخير والشر، ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضاً، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم، وينير السبيل لعمل ما ينبغي"[2]، ويشير محمد الطاهر ابن عاشور إلى تعريف الخلق بقوله: "الخلق: السجية المتمكّنة في النفس باعثة على عمل ما يناسبها من خير أو شر، وتشتمل طبائع الخير وطبائع الشر،

---

(١) تهذيب الأخلاق: ٤٧. واللافت هنا أن التفاتة السلف من العلماء للأخلاق في مجال التأليف، قد أخذ مسالك متنوعة، منها ما يتصل بعلم الحديث، واستثمار الأخلاق في تبويب الكتب، كما نجد في كتاب الزهد لوكيع بن الجراح (ت: ١٩٧هـ)، وكتاب مكارم الأخلاق، لابن أبي الدنيا (٢٨١هـ) وكتاب الأخلاق والسير في مداواة النفوس، لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، كما أن هناك اتجاهاً تاريخياً سيرياً في التأليف والتصنيف في الأخلاق والتراث، مثل كتاب الزهد، للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، حيث يذكر الشخصيات التاريخية بدءاً من الصحابة، والتابعين، وما ورد عنهم في مكارم الأخلاق، والاتجاه الثالث هو الاتجاه الأدبي، تبويب الأدب حسب موضوعات الأخلاق، مثل كتاب الفاضل، لأبي العباس بن المبرد (ت: ٢٨٦هـ)، بهجة المُجالِس وأنس المَجالس، لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، ومحاضرات الأدباء، للراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ).

(٢) الأخلاق، لأحمد أمين: ٢.

ولذلك لا يعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه فيقال: خلق حسن، وفي ضده خلق قبيح، فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخلق الحسن"[1]. ويقدم الدكتور محمد الجابري إفادة: "اللفظ (أي الخُلق) الصفات التي تكون عليها النفس، حسنة كانت كالكرم، أو قبيحة كالبخل، كما يفيد معنى الدين والعادة"[2]، واتساع ساحة النظر والتأمل في الأخلاق يختلف من نظام ثقافي إلى آخر لذلك: "من المنتظر تعريف الأخلاق في أي نظام للقيم هو بمعنى ما من معاني "الكشف" عن "قلب" هذا النظام"[3].

في سياق المقاربات الغربية، لمفهوم الأخلاق، يشير دوركايم إلى أن الأخلاق هي: "نظام من القواعد التي يجب على الإنسان نهجها في حياته الفردية وكذلك الاجتماعية"[4]، ويشير فيلسوف القيمة روني لسوين إلى مفهوم الأخلاق، بقوله: "ليست الأخلاق نتاجاً للضرورة التي تفرضها الظروف البيولوجية والاجتماعية للحياة الإنسانية، بل هي مجموع القواعد والغايات التي توجه رد فعل الأنا على هذه الظروف، توجيهاً يعتمد على تكميل أفضل للحياة الإنسانية"[5]، ويشير ديوي جون إلى الخلق، فيقول: "الخلق على العموم معناه: قوة الفاعلية الاجتماعية والكفاءة المنظمة للوظيفة

(١) التحرير والتنوير: ١٩/ ١٧١ – ١٧٢.

(٢) العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية: ٣٣.

(٣) المرجع السابق: ٣٣.

(٤) قواعد المنهج في علم الاجتماع: ٢٤٢.

(٥) الأخلاق والرهانات الإنسانية، نورة بوحناش: ٤٥.

الاجتماعية"[1]. والأهم في هذه النماذج من التعريفات للأخلاق، هو ارتباطها الوثيق بسياق التواصل الإنساني بين الذات الأنا، والآخر، من جهة ترتقي بسياق هذا التواصل، ومن جهة أخرى تنظيم العلاقة الإنسانية بين الطرفين، ذلك أن (الأخلاق) هي بوصلة التنظيم التواصلي الإنساني.

أما الخطاب فتبدأ رحلة المفهوم له بشكل واضح مع بعض المفسرين في التراث العربي، وذلك بالحديث عنه حسب السياق القرآني الذي وردت فيه كلمة الخطاب، من ذلك قوله تعالى: ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾ (ص: ١٩)، عن نبيه داود عليه السلام، إذ يشير الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) إلى أن الخطاب هو: "الكلام المبيَّن الدال على المقصود بلا التباس"[2]، ويبيّن أنه يجوز أن يراد بمعنى (فصل الخطاب) في الآية: "القصد الذي ليس فيه اختصار مخل، ولا إشباع ممل"[3].

كما يشير الرازي إلى أن صفة فصل الخطاب من الصفات التي أعطاها الله لداود عليه السلام، وأنها من علامات حصول قدرة الإدراك والشعور، التي يمتاز بها الإنسان عن أجسام العالم الأخرى من الجمادات والنباتات وجملة الحيوانات؛ ذلك: "أن الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير، فمنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه، ومنهم من يكون قادرًا على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصى الغايات، وكل من كانت القدرة في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أعظم،

---

(١) المرجع السابق: ٤٥، وينظر: الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، مجموعة من المؤلفين: ٢٨١،

(٢) الكشاف: ٢٥١/٥.

(٣) المصدر السابق: ٢٥١/٥.

وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل، كانت تلك الآثار أضعف.. لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرًا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال، ويحظر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، وينفصل كل مقام عن مقام"[1].

وفي سياق الحقل الأصولي، يأخذ مفهوم الخطاب بعدًا آخر، ويكتسب وهجًا له علاقته بالدرس الأصولي، الذي يتجه إلى بيان الأحكام الشرعية، وارتباطها بالمكلفين الذين هم (المخاطبون)، في توجيه (الخطاب) القرآني والنبوي لهم، فجاءت في مدوناتهم المفاهيم الآتية ذات العلاقة الدلالية بالخطاب: دليل الخطاب، منطوق الخطاب، مفهوم الخطاب، فحوى الخطاب، لحن الخطاب، معنى الخطاب[2]، وجاء بعضهم بناءً على ذلك بتعريف الخطاب، كما أشار الآمدي على أنه: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[3].

وفي مدونات اللغة ومعاجمها القديمة، وكتب النحو، يأتي الخطاب من جذره الثلاثي (خطب)، دالًا بوجهٍ أو بآخر على (التواصل) بنحو عام، مع اختلافٍ بين فضاء معجمي وآخر، في اتساع دائرة الدلالة أو ضيقها، فالخطاب لدى الخليل بن أحمد في العين: "مراجعة الكلام"[4] ولدى ابن

(١) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): ١٨٤/٧.

(٢) ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي: ٢٤، والكافية في الجدل، للجويني: ٣٢، والمعونة في الجدل، للشيرازي: ٢٥، ٣٦، ومعجم مفاهيم علم الكلام المنهجية، حمو النقاري: ٢٧٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام: ١٣٦/١.

(٤) كتاب العين: ٢٥٢.

منظـور: "الخطـاب والمخاطبـة: مراجعـة الكـلام"[1]، كمـا أشـار النحـاة في أحاديثهم دومًا إلى (المخاطب) بعد المتكلم، في المرتبة، من ذلك قول ابن يعيش: "والمخاطب تلو المتكلم في الحضور والمشاهدة"[2].

في سياق الدراسات الدلالية والتداولية اللغوية الحديثة، جاء مفهوم الخطاب، متوزعًا بين حقول العلوم الإنسانية، من علم الاجتماع، وعلم النفس، والفلسفة، وعلوم اللغة، والدراسات الأدبية واللسانية وغيرها، في بعضها اقترابٌ من حديث القدامى في التراث العربي، عن الخطاب، وبعضها مستقل عنه، مغايرٌ له، بسبب تنوع السياقات والحقول والتخصصات التي تناولت الخطاب، وتجددها وسيرورتها التاريخية، كلٌ من مشربه ومطلّه الخاص، ولكنها بالجملة يمكن أن تحصر في **اتجاهات ثلاثة:**

الأول: اتجاه التأثير: الخطاب هو الملفوظ الموجه إلى الغير بقصد التأثير.

الثاني: اتجاه التعبير: الخطاب: هو الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة.

الثالث: اتجاه السياق: الخطاب: فضاءٌ لمواقع وأنشطة متباينة للذوات.

في الاتجاه الأول، تأتي جملة من التعريفات التي قدمها الباحثون في هذا السياق، فالخطاب هنا يتجلى من أجل (التوجيه، التأثير، الهيمنة، الإقناع، النفوذ، السلطة، العقلنة) إلى غير ذلك من روافد المفهوم هنا: "إنه موجِّه، لا فقط، بل هو مصمم حسب مرمى المتكلم، وإنما لأنه يتطور في الزمان، إنه يعني فعلًا حسب غاية ويعتبر سائرًا نحو جهة ما، لكنه يمكن أن يحيد أثناء

---

(١) لسان العرب: ٢/٣٦١ (خطب).

(٢) شرح المفصل، لابن يعيش: ٣/١٣٤ – ١٣٥، وينظر: تأصيل الخطاب في الثقافة العربية، المختار الفجاري، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإخاء القومي: العددان: ١٠٠ – ١٠١، ١٩٩٣م، ص: ٢٩ – ٣٠.

الطريق (استطرادات)، ويرجع إلى اتجاهه الأصلي، ويغيّر اتجاهه إلخ... ويمثل كل هذا قيادة حقيقية للكلام من قبل المتكلم"[1]، وهو في هذا الاتجاه كما يراه غاردنر: الاستعمال بين الناس لعلامات صوتية ومكتوبة لتبليغ رغباتهم أو آرائهم[2]. بمعنى أن الخطاب هنا كيانٌ لغوي يتجاوز التواصل المجرد: "ليكون فعلًا مؤثرًا في سلوك الغير"[3]. وهو ما يطلق عليه (أثر الخطاب)[4].

في الاتجاه الثاني، تأتي جملة من التعريفات تفيد بأن الخطاب هو: "اللغة وراء الجمل"[5]، وهو يمثل: "وحدة لسانية متكونة من جمل متعاقبة"[6]، كما أن من أبرز التعريفات هنا هو تعريف هاريس: الخطاب هو "ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض"[7]، فالخطاب هنا رهينُ مجموعة جمل متتالية، تبنيه، وتشكّل كيانه، والتركيز هنا على عمل التلفظ والتعبير الممتد، الذي يبدأ بما بعد الجملة، وفي هذا الاتجاه، تتجه عناية الباحث في تحليل الخطاب إلى عناصر انسجامه،

---

(١) معجم تحليل الخطاب، بإشراف باتريك شارودو ودومينيك منغو، ترجمة عبد القادر المهيري وحمّادي صمود: ١٨٢.

(٢) المرجع السابق: ١٨٠ – ١٨١.

(٣) في سوسيولوجيا الخطاب، من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل، د. عبد السلام حيمر: ١٤.

(٤) ينظر: تحليل الخطاب الروائي، د. سعيد يقطين: ٢٣، وينظر: الخطاب: ١٧.

(٥) دراسة اللغة، جورج يول، ترجمة: حمزة المزيني: ١٩٦.

(٦) معجم تحليل الخطاب: ١٨٠.

(٧) تحليل الخطاب الروائي: ١٧.

وترابطه وتركيبه، ومعرفة علاقات بعضها ببعض، ومناسبة بعضها مع بعض، على مستوى البنية لهذا الخطاب، فالكشف هنا عن نظام التعبير، في حين الاتجاه الأول الكشف عن نظام التأثير.

في الاتجاه الثالث، يأتي فيلسوف المعرفة والخطاب، ميشيل فوكو، بجهد فلسفي كبير، حول مفهوم الخطاب، حيث يتخذ الخطاب: "مدى جديدًا، وأبعادًا وحدودًا إضافية، غير تلك المعاني التي يحيل إليها، والحدود التي يتحرك خلالها مصطلح الخطاب في حقول اللسانيات واللسانيات الاجتماعية، حيث تتجه عنايتها إلى اللغة في طور التشغيل والاستعمال، وتدرس البعد الإنجازي في علاقته بالواقع"[1].

هنا، يتسع المدلول لهذا الدال، ليشمل مسرح الحياة، وميادينها الثقافية والاجتماعية والفكرية والنقدية والسياسية، إنه كيانٌ متكامل: "يجمل فيه فوكو كل أشكال الحياة الثقافية وتصنيفاتها، ومنها فيما يبدو جهوده هو لإخضاع الحياة للنقد"[2]. فالخطاب فضاء واسع من الحياة، بشتى تجلياتها وصراع الذوات فيها.

يقول فوكو: "أما لفظ الخطاب الذي أكثرنا وبالغنا في استخدامه بمعانٍ مختلفة، فإننا نفهم الآن سبب إبهامه، فقد استعمل بكيفية أكثر عمومية وأكثر التباسًا للدلالة إلى الإنجازات اللفظية، وكنا نفهم عندئذٍ من لفظ خطاب، ما تم إنتاجه أو كل ما تم إنتاجه عند الاقتضاء، بواسطة الأدلة، كنا نفهم منه

---

(١) خطاب الجنون، الحضور الفيزيائي والغياب الثقافي، (الاستبعاد والنفي)، د. أحمد آل مريع: ٢٦.

(٢) البنيوية وما بعدها، من ليفي شتراوس إلى دريدا، هايدن وايت وميشيل فوكو، تحرير: جون استروك، ترجمة د. محمد عصفور: ١١٤.

كذلك مجموعة من أفعال الصياغة، أو الجمل أو القضايا. وأخيرًا: وهذا هو المعنى الذي كنا نفضله (إضافة إلى الأول الذي يشكّل بالنسبة له أفقًا) اعتبرنا الخطاب: يتكون من مجموعة من الأدلة من حيث هي عبارات وبوضعنا قادرين على أن نعين أنماط وجودها الخاصة، وإذا كنت قد وقفت في إظهار، كما فعلت ذلك قبل حين أن قانون مجموعة من هذا القبيل هو ما كنت أطلق عليه بالضبط حتى الآن التشكيلة الخطابية إذا كنت قد وقفت في إظهار أن هذه الأخيرة هي مبدأ تبعثر وتوزع "الصياغات أو الجمل أو القضايا فحسب، بل العبارات كذلك (بالمعنى الذي أعطيته لهذه الأخيرة)، فإن لفظ خطاب، سوف يتحدد بصورة نهائية كمجموعة من العبارات التي تنتسب إلى نفس نظام التكون، وأستطيع على هذا النحو أن أتكلم عن خطاب عباري وخطاب اقتصادي وخطاب التاريخ الطبيعي وخطاب الطبعقلي. واعلم حق العلم أن هذه التعريفات ستبدو لأغلبية الناس لا تتفق والمعنى المتداول المألوف: ذلك أن اللسانيين تعودوا على إعطاء لفظ الخطاب معنى يخالف ذلك تمام المخالفة، كما يستعمل المناطقة وأنصار التحليل لفظ العبارة بمعنى مغاير، وليس غرضي هنا أن أنقل إلى ميدان آخر أشياء كان في حاجة إليها، مفاهيم أو شكلًا من أشكال التحليل أو نظرية عرفت ميلادها واكتمالها خارجًا عنه، ليس في نيتي تطبيق نموذج أثبت فعاليته، على مضامين جديدة، ولا أريد بكل تأكيد الطعن في قيمته، كما لا أرغب في تحديد قيمته بصورة سابقة على كل اختبار، أو في رسم العتبة التي عليه أن يلزمها، بل أن أظهر إمكانية وصفية، وأعرض الخطوط العامة للميدان الذي يحتملها وأعرف حدودها واستقلاليتها، فهذه الإمكانية الوصفية تتمفصل بإمكانيات أخرى، لكنها لا تنتج عنها أو تستمد منها"[1].

(١) حفريات المعرفة: ١٠٠ – ١٠١.

الخطاب إذن وفق بيان فوكو هو فضاء الإنسان، بما يمثل من نظام المعرفة والحضارة والإنتاج والتنمية والصراع، وبذلك يمتد من الأفق اللساني، اللغوي، إلى آفاق الحياة، بأنظمتها الثقافية والحضارية والمعرفية والاجتماعية وغيرها، التي تضمن شرط الوجود والبقاء للذات المنتجة للخطاب، والذوات المشتركة فيه، وهنا يشير أحد الباحثين إلى هذا المعنى، بناء على إضاءة فوكو، وإسهاماته حول معنى الخطاب، حيث يقول: "الخطاب: فضاءٌ لمواقع وأنشطة متباينة للذوات، وليس موقعًا تقتحمه الذاتية الخالصة، إنه موقع الفعل، والصراع والرغبة، وفضاء للانتشار والتواتر والتوزع، ما يجعله مسرحًا للاستثمار، واستراتيجية تحدد ما يمكن أن يقال وما يمكن أن يرى، وليس بحثًا عن معنى خفي يكشفه التعليق والتأويل، أو بحثًا عن قيمة مسكوت عنها"[1].

٢. الأخلاق والنقد:

الحديث عن الأخلاق والنقد، هو حديث عن الأخلاق والمعرفة، أو عن أخلاقيات العلم، والباحث هنا يجد شيئاً من الأفكار والأعمال العلمية، في التراث العربي، جاءت في سياق التناول والمعالجة، لجانب سلوك المعرفة، أوآداب العلم على نحو عام، وهي مساهمات تنظر من حيث المبدأ إلى الأخلاق بوصفها موجِّهاً للعمل المعرفي للعالِم والمتعلم، ولذلك دأبت على تقديم بعض المبادئ الأخلاقية، ورسم طريق التطبيق لها في مضمار المعرفة الإنسانية، وهذه المساهمات هي في جمهورها الأغلب مرجع من المراجع

(١) خطاب الجنون: ٢٩.

النظرية، لمثل هذه المقاربات التي تتفيأ البعد الإنساني في الخطاب النقدي، ومدى إخلاص الناقد في النقد العربي القديم لميثاق المعرفة الأخلاقي.

وهنا، يمكن الإشارة إلى بعض المساهمات المعرفية، للعلماء في التراث العربي، التي قاربت مسألة الأخلاقيات في العلم والمعرفة، منها على سبيل المثال:

١ - آداب المعلمين، محمد بن سحنون المالكي (ت: ٢٥٦هـ)

٢ - تحصيل السعادة، لأبي نصر الفارابي (ت: ٣٣٩هـ).

٣ - أخلاق العلماء، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري: (ت: ٣٦٠هـ).

٤ - الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين، للقابسي (ت: ٤٠٣هـ).

٥ - جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ).

٦ - الفقيه والمتفقه، لأبي بكر الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ).

٧ - ميزان العمل، لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).

٨ - أدب الإملاء والاستملاء، لعبد الكريم بن محمد السمعاني (ت: ٥٦٢هـ).

٩ - تعليم المتعلم طريق التعلم للزرنوجي: (ت: ٥٩٣هـ).

١٠ - تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، لابن جماعة (ت: ٧٣٣هـ).

١١ - مفتاح دار السعادة، ومنشور أهل العلم والإرادة، لابن قيم الجوزية (ت: ٧٤٨هـ).

وفي العصر الحاضر، هناك مساهمات كثيرة في هذا السياق، منها على سبيل المثال:

١ - المعين على تحصيل آداب العلم وأخلاق المتعلمين، للسعدي: (١٣٧٦هـ)

٢ - حلية طالب العلم، لبكر أبو زيد، ت: (١٤٢٩هـ)

٣ - أخلاقيات العلم، ديفيد ب. رزنيك، ترجمة د. عبد النور عبد المنعم.

٤ - أخلاقيات العلم، وأزمة الحضارة الحديثة، د. عبد الفتاح بركة.

٥ - العلوم الإنسانية ومشكلة القيم، عبد الحكيم بلفقيه.

٦ - سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، د. طه عبد الرحمن.

في سياق الخطاب النقدي، على نحو خاص، يرى الباحث أو هكذا يحسب أن استلهام البعد الأخلاقي، وتوظيفه واستثماره وحضوره في الخطاب النقدي، يأتي من خلال ارتباط النقد ذاته بالأبعاد الإنسانية الآتية:

١ - **النقد فعالية عقلية**: أي: إن النقد يعبر عن حركة ذهنية إدراكية، لها ثمرة علمية، ونتيجة عملية، كما أن هذه الحركة مبنية على هدف واضح هو (النص)، ورؤية واعية من قبل الناقد، ومرتكز هذا كله هو التفكير والتأمل و(إعادة النظر) بلفظ عبد القاهر كثيراً[(١)]، الذي يتم من خلال العقل النقدي لدى الناقد.

وقد كان من إشارات عبد القاهر في هذا السياق قوله: "وهذا الحكم – أعني الاختصاص في الترتيب – يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل"[(٢)]، وقوله: "فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً، أو يستجيد نثراً، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ، فيقول: حلو رشيق، وحسن أنيق، وعذب سائغ، وخلوب رائع،

---

(١)ينظر: دلائل الإعجاز: ٧، ٤٠، ٦٤، ٨٥، ٩٣، ٢٢٤، ٢٦٠، وأسرار البلاغة: ٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٦٨، ٨٦.

(٢) أسرار البلاغة: ٥.

فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللغوي، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده، وفضلٍ يقتدحه العقلُ من زناده"[1].

وإذا كانت العملية النقدية، هي عملية عقلية، على هذا النحو، فإن من أهم أولويات هذا العمل العقلي الأخلاق، وقد قدّم بعض المعاصرين، نماذج نظرية وعملية، في هذا السياق، لما يسمي بـ(أخلاقيات العقل)، كما في كتاب (سؤال الأخلاق) للدكتور طه عبد الرحمن[2]، وهي بهذا تتميز عن النظرة الغربية، للمعرفة القائلة بأنه: "لا أخلاق في العلم"[3]، وتسلل هذا المبدأ من العلوم النظرية إلى العلوم العملية: "ثم انتقل العمل بها إلى المجالات غير العلمية وغير العملية، مثل الفكر والأدب والفن، حتى صار المثقف – مفكراً – كان أو أديباً، أو فناناً، يعتقد مشروعية هذا الانفصال عن القيم الأخلاقية، ويعتقد ضرورة الالتزام به"[4].

٢ - **النقد فعالية تواصلية:** أي إن النقد قائم في أصله على التواصل بين الذات الناقدة والآخر (المتلقي)، التواصل الذي هو عبارة عن: "تبادل أدلة بين ذات مرسلة، وذات مستقبلة (المتلقي)، حيث تنطلق الرسالة (الخطاب النقدي) من الذات الأولى نحو الذات الأخرى، وتقتضي العملية جواباً ضمنياً

---

(١) المصدر السابق: ٦.

(٢) سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية: ١٢٥ – ١٤٥.

(٣) المرجع السابق: ٩٢، وينظر: العمل الديني وتجديد العقل، د. طه عبد الرحمن: ١٨٧ – ٢٠٠.

(٤) سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية: ٩٣.

أو صريحاً عما تتحدث عنه"[1]، وإذا كان هذا البعد من أبعاد العملية النقدية هو البعد المهيمن السائد في التراث النقدي، بما يحمله الناقد قديماً من شغف التطلع للآخر في الخطاب، يقاسمه ويشاركه ويعيد النظر معه، فإن نموذج "الإيصال"[2] كان النموذج المهيمن على الخطاب النقدي قديماً، ولذلك فإن الذات الناقدة في النقد العربي القديم: "كانت معنية بالرسالة التي تحملها، حريصة على إيصالها على الوجه الأكمل، ومن جهة أخرى كانت الذات الناقدة حاضرة في تبنيها للرسالة والتزامها بها، ومن جهة ثالثة كان المخاطب حاضراً دائماً في ذهن الذات الناقدة وهي تؤدي الرسالة"[3].

وإذا كان العمل النقدي على هذه الماهية في التواصل، فإن من مرتكزات الخطاب النقدي، ما يسمى بـ(أخلاقيات التواصل)، ويجد الباحث شيئاً من بذور ذلك، لدى كل من كارل أوتو آبل، الألماني، في رسالته (في مسألة التأسيس العقلي للأخلاقيات في عهد العلم)، والفيلسوف الألماني الآخر هابرماس في كتابه (الأخلاق والتواصل)، وهما في ذلك ينطلقان من الخطر الذي تسببه الآثار الثقافية والصناعية والتقنية والتكنولوجية للعلم، ما يدعو إلى ضرورة تأسيس ميثاق (الأخلاقيات الكبرى): "وهي أخلاقيات تشترك في

---

(١) اللغة والخطاب، عمر أوكان: ٣٦.

(٢) يقسم الدكتور طه عبد الرحمن التواصل إلى ثلاثة أقسام: الأول: الوصل: وهو نقل الخبر بوصفه الواصل بين ذاتين. الثاني: الإيصال: وهو نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر الذي هو المتكلم، واعتبار مقصده الذي هو المستمع. الثالث: الاتصال: نقل الخبر مع اعتبار مصدر الخبر، الذي هو المتكلم، واعتبار مقصده الذي هو المستمع معاً. ينظر: اللسان والميزان: ٢٥٤.

(٣) الذات الناقدة في النقد العربي القديم، د. ظافر الكناني: ٦٩.

وضعها جميع أمم الأرض، على اختلاف ثقافاتها وعادتها، ولا سبيل إلى هذا الاشتراك إلا بقيام تواصل دائم بين أفرادها، لأن هذا التواصل ينبني على معايير أخلاقية كلية وقبلية تنزل من كل خطاب منزلة شرائط الإمكان أو شرائط الصحة، يستوي في ذلك الخطاب العلمي الذي تنفرد به فئة مخصصة من هذه الجماعة"[1].

٣. نموذج الدراسة: عبد القاهر الجرجاني:

تبدو الإشارة الأهم هنا في هذا السياق، إلى الجانب الذاتي، وتحديداً لدى ناقدٍ بحجم عبد القاهر الجرجاني، من خلال التركيز على البعد الأخلاقي في الخطاب النقدي لديه، والاهتمام بهذا النموذج من النماذج النقدية في التراث، جاء من خلال جملة من المنطلقات، فهو إلى جانب مكانته الشخصية العامة التي قال عنها الباخرزي: "اتفقت على إمامته الألسنة، وتجمّلت بمكانه وزمانه الأمكنة والأزمنة، وأثنى عليه طيب العناصر وثنيت به عقود الخناصر، فهو فرد في علمه الغزير"[2]، وما قاله عنه السيوطي: "وكان من أكابر أئمة العربية والبيان"[3]، إلا أن الأهم في ذلك هو تشكيلة الذات، وطبائعها لدى الجرجاني، حيث العمل الذاتي الأخلاقي أسهم بشكل كبير في بناء الوعي ونظام المعرفة والإدراك لدى هذا العالم، وهو في ذلك يرجع في شيء من أسبابه إلى جانب التكوين لدى هذا العالم، أي: جانب الطينة الأخلاقية والفطرة القيمية لدى الجرجاني، حيث لم يكن له صديقٌ سوى العلم، إن على مستوى التلقي عن بعض العلماء، أو على مستوى الانكباب

(١) سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية: ١٢٥ – ١٢٦.

(٢) دمية القصر: ١٥٨.

(٣) بغية الوعاة: ١٠٦/٢.

على مدونات المعرفة بأنواعها في عصره، الذي أنف منه كثيراً، وتضايق منه كثيراً، إلى الحد الذي جعله يقول: "ثم إنّا وإنْ كنّا في زمانٍ هو على ما هو عليهِ مِنْ إحالةِ الأُمور عن جِهَاتها، وتَحْويلِ الأشياءِ عن حالاتِها، ونَقْلِ النفوسِ عن طِبَاعها، وقَلْبِ الخَلائقِ المحمودةِ إلى أضدادها، ودهر ليس للفضل وأهلهِ لديهِ إلا الشرُّ صِرْفاً والغَيْظُ بَحْتاً، وإلاَّ ما يُدهِشُ عقولَهم ويسْلُبُهم مَعْقولَهم، حتى صار أَعجزُ الناس رأياً عندَ الجميع، مَنْ كانت له هِمَّةٌ في أن يَسْتَفِيدَ عِلْماً، أو يَزْدادَ فَهْماً، أو يَكْتَسب فَضْلاً، أو يَجْعلَ له ذلك بحالٍ شُغْلاً، فإنَّ الإلْفَ من طِباع الكريم، وإذا كانَ مِنْ حَقِّ الصديقِ عليكَ، ولا سيَّما إذا تقادمَتْ صُحْبتُه وصحَّتْ صداقَتُه، أن لا تَجْفُوَه بأن تَنْكُبَكَ الأيامُ، وتُضجِرَك النوائب، وتخرجك محن الزمان، فتتناساه جُملةً، وتَطْويَه طَيّاً، فالعِلْمُ الذي هوَ صديقٌ لا يَحُول عنِ العَهد، ولا يَدْغِلُ في الوُدِّ، وصاحِبٌ لا يَصِحُّ عليه النكْثُ والغَدْر، ولا تظن به الخيانة والمكر أولى منك بذلك وأجدر، وحقه عليك أكبر"[1].

من جهة ثانية، يعبر هذا النموذج العلمي، المتمثل في عبد القاهر الجرجاني، عن قامةٍ علمية في التراث، جمعت بين (العلم والنظرة إلى العالَم)، أي المعرفة بوصفها أفقاً إنسانياً، فالباحث يرى في نموذج عبد القاهر المعرفي، تجاوز المحلية (العربية) إلى اللغة العالمية: "فالشيخ يدرك تماماً – وربما بسبب كونه غير عربي أصلاً – وبشكل واضح أن اللغة ظاهرة عالمية لها مبادئ عامة تخص كل اللغات، ولها مواصفات خاصة باللغات المختلفة"[2]، إن هذا الملمح تحديداً من أهم ملامح اعتماد الباحث لنموذج عبد القاهر،

(١) دلائل الإعجاز: ٣٣.

(٢) العلم والنظرة العربية إلى العالم، د. سمير أبو زيد: ٢٤٣.

ذلك أن الأخلاق في فضائها العالمي الإنساني المتسع ترتبط باللغة – التي هي كما هي عند عبد القاهر – جوهر الوجود الإنساني، وبتعبير بنفينست: "يتشكل الإنسان من حيث هو ذاتٌ في اللغة وباللغة"[1]. ومن ثم نحن أمام نموذج معرفي في التراث النقدي من النماذج المعرفية التي تعاملت مع المعرفة واللغة في بعدها الإنساني.

ومن جهة ثالثة أخيرة، تبدو أهمية هذا النموذج المعرفي، المتمثل في عبد القاهر الجرجاني، هنا في استجلاء الأبعاد الأخلاقية في الخطاب النقدي لديه، ما يتعلق بالمكانة العلمية (الخاصة) لعبد القاهر في تاريخ البلاغة والنظرية النقدية، حيث يعبر عن اللبنة الأساس، والمؤسس لبنيان البلاغة الشامخ في التراث البلاغي والنقدي، يشير إلى ذلك العلوي في الطراز، بقوله: "وأول من أسس منهذا العلم قواعده، وأفصح براهينه وأظهر فوائده، ورتب أفانينه الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني، فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد، وهدَّ من سور المشكلات بالتسوير المشيد، وفتح أزاهره من أكمامها، وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها، فجزاه الله عن الإسلام أفضل الجزاء وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والجزاء"[2]. وعليه فاعتماد هذا النموذج إنما جاء لرغبة الباحث في انتقاء الأبرز والأظهر من النماذج العلمية في النقد العربي القديم، كي يستقيم للإطار النظري عوده، وتتكئ المقاربة على بنيان متين، وركن ركين.

(١) اللغة، نصوص فلسفية، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: ٧٤.

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز: ١/ ٤.

المبحث الأول: أخلاقيات المنهج:

يقدم رينيه ديكارت مفهومه للمنهج بأنه: "جملة من القواعد الثابتة والسهلة، تسمح لكل الذين يعملون على احترامها بأن لا يسيئوا تقدير الخطأ والصواب، فيصلون دون جهد وعناء، ولكن بتطور معارفهم تدريجياً إلى المعرفة الصحيحة لما يمكنهم بلوغه"(١)، وبصياغة أخرى من ديكارت: "ينحصر المنهج كله في تنظيم الأمور التي ينبغي أن نوجه نحوها بصرنا العقلي لاكتشاف حقائق ما"(٢)، فالمنهج إذن هو بوصلة المعرفة للعالِم والمتعلم، ومصباح الطريق في العمل العلمي المعرفي، يشكل منظومة الأدوات والرؤى والمفاهيم والافتراضات الذهنية الإدراكية الواعية، التي تجعل المشتغل بالمعرفة في مأمن من الخطأ والتيه العلمي.

وبين المنهج والأخلاق، في سياق المعرفة عامة، والمعرفة النقدية خاصة، أرومة ظاهرة، - وبمنطق ديكارت – إذا صح أن نتصور المعرفة بوصفها (هيكل الإنسانية)، فإن "موضع الأخلاق في قمة هذا الهيكل"(٣)، بل إن المنهج هو موّلد القيم في سياقات المعرفة، حيث: "تتولد منه الإجراءات والأدوات، وتتعلق به الغايات أو المقاصد والقيم الحاكمة"(٤)، فهو منجم من مناجم القيم في العملية العلمية، وفي السياق النقدي يأتي المنهج بوصفه (المجد الحقيقي) للناقد أمام جمهوره المتلقين، وهذا الوصف يراه الباحث هو

---

(١) مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، ترجمة: محمود محمد الخضيري: ٤٣.

(٢) المرجع السابق: ٥٦.

(٣) السابق: ١٠٠.

(٤) المصادر الأساسية للمنهجية الإسلامية في الفكر والبحث العلمي، د. علي جمعة، ضمن كتاب: في المنهجية الإسلامية، لمجموعة من الباحثين: ٤٦٥.

الأقرب؛ فالناقد بالمنهج وأخلاقيات المنهج يخلد تأثيره في ذهن القارئ، في صورة نضرة، هذا إذا نظرنا إلى المنهج بأنه في السياق النقدي له القيمة المتعدية تعدياً كبيراً ومتراكماً، تبدأ من المؤلف (الناقد) حين يسلك هذا المنهج في العمل النقدي ابتداءً، فيبلغ به الطريق، ويصل به إلى الغاية، ويتجاوز بعد ذلك إلى المتلقي، فالمتلقين الآخرين من بعده وهكذا، بفضل دلالة المنهج وتأثيره.

وهنا: " في النقد العربي القديم نجد المنهج حاضراً في الممارسة النقدية، وهذا الحضور كان يتنامى قوة وعمقاً مع تقدم الممارسة النقدية"[1]، كما أن هذا الحضور أظهر للباحث ألقَ الناقد العربي القديم، وهو يمثل نموذجاً من نماذج تأسيس النظرية، وأخلاق النظرية معاً، كفَرَسَيْ رهان، كما يظهر هذا الحضور أصالة البعد الإنساني الأخلاقي، وتجذره وقراره في وعي الناقد، قبل حضور النص والقصيدة والخطبة، والبلاغة والنقد، فالناقد في التراث النقدي نظر إلى المنهج نظرة تفيد بأنه أدوات وأدلة عمل معرفي، وأن المنهج له جانبان، جانب علمي يسهم في فتح مغالق النص وأبوابه، وجانب إنساني أخلاقي يسهم في سمو العمل على هذا النص، والرقي به، بهذا يمتلك الناقد: "معيار النقد الذي يعطيه الشرعية ويحدد موقعه داخل حقل النقد"[2].

وهنا يمكن مقاربة المنهج في أخلاقياته، في الخطاب النقدي لدى عبد القاهر الجرجاني، وهو الذي اهتم بـ(المعنى) و(معنى المعنى)، وإذا صح على سبيل الاستعارة – أن يقال بأن الجرجاني قد امتلك المعنى (المعرفة)، ومعنى

(١) الذات الناقدة في النقد العربي القديم: ١١١.

(٢) نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، د. محمد الدغمومي: ١٤١.

المعنى (قيم المعرفة)[1]. وأخلاقياته، سواء كان ذلك على مستوى الجانب النظري في بث المعاني الأخلاقية في كوامن الخطاب البلاغي والنقدي، وفي وكناته، أو كان ذلك على مستوى التطبيق العملي لأخلاقيات المعرفة النقدية، في تحليلاته وإشاراته، ويمكن أن نجد ذلك في الملامح الأخلاقية النقدية الآتية:

١ - النقد والمسؤولية:

تطلق المسؤولية على أنها: "حالُ أو صفةُ من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته، وتطلق: أخلاقياً على التزام الشخص بما تصدر عنه قولاً أو عملاً"[٢]، ويعرفها البعض بأنها: "التزام الشخص بأداء العمل المنوط به"[٣]، ولها ثقلها في نظام القيم في الثقافة العربية على نحو عام: "سواء تعلق الأمر بالمسؤولية أمام القانون أو أمام الله أو بالمسؤولية أمام الضمير، وهذه الأخيرة هي المسؤولية الأخلاقية"[٤]، وهي التي تعبر عن: "الإنسان في علاقته بالإنسان"[٥] في سياقات الحياة المختلفة.

يشير بلنديل إلى: "أن المعنى النفساني والأخلاقي للفظ المسؤولية متقدم على المعنى الاجتماعي أو المدني أو الجنائي، فالمسؤولية هي تضامن الشخص الإنساني مع أعماله"[٦]، ويقاربها منتري بقوله: "المسؤولية: التأمل السابق في

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٦٣.

(٢) المعجم الوسيط: ٤١١.

(٣) المسؤولية المدنية، د. محمد الشواري: ٣٢.

(٤) العقل الأخلاقي العربي: ٧٩.

(٥) المرجع السابق: ٧٩.

(٦) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد: ٤٢٦.

انعكاسات أعمالنا"[1]، فهي إذن على نحو عام تحمل في إطارها العام : الوعي الذاتي ، لدى الإنسان، في رؤيته للعمل والمعرفة والكون والحياة على نحو عام .

في التراث النقدي، ظهرت هذه القيمة من قيم المعرفة لدى الناقد قديماً، من خلال مستويات وسياقات متنوعة، وقدّم الناقد إذ ذاك نموذجاً من نماذج الوفاء للعلم، فهو يبادر بتقديم المعرفة النقدية، إيماناً منه بالدور المنوط به في العالَم، أو البيئة والمجتمع، واستشعاراً لحِمى العلم، الذي يوجب الحماية والدفاع، والبذل والمبادرة، على الرغم مما يسود هذا الطريق من تكاليف صعبة، وثمن باهظ، إنْ على مستوى الذات نفسها، والمزاج النفسي أو الاجتماعي، الذي يحكمها، أو على مستوى البيئة المحيطة بالناقد، في مهب التحولات والصراعات فيها.

تجلت المسؤولية، في خطاب عبد القاهر الجرجاني النقدي، على هيئة الأمل الصريح، الذي لا مفر من الجهر به، في سياقات متنوعة، أولها وأبرزها، سياق الغربة العام، الذي يعبر عنه عبد القاهر، وهي غربة العلم والمعرفة، التي لا سبيل إلى تجاوزها إلا بالوفاء للعلم، وتقديمه للعالَم: "فإنَّا إذا تصفَّحْنا الفضائلَ لنَعرفَ منازلَها في الشَّرف، ونتبيَّنَ مواقِعَها مِن العِظَم؛ ونَعلم أيٌّ أحقُّ منها بالتقَديم، وأسبقُ في استيجابِ التعظيم، وجَدْنا العِلمَ أَولاها بذلك، وأوَّلَها هنالك؛ إذ لا شَرفَ إلاَّ وهو السّبيلُ إليه، ولا خيرَ إلاَّ وهو الدَّليلُ عليه، ولا مَنْقَبةَ إلاَّ وهو ذُروتها وسَنامها، ولا مَفْخرةَ إلاَّ وبهِ صحَّتُها وتَمامُها، ولا حسنةَ إلاَّ وهو مِفتاحُها؛ ولا مَحْمَدةَ إلا ومنه يَتَّقدُ مصباحُها، وهو الوفيُّ إذا خانَ كلُّ صاحبٍ، والثقةُ إذا لم يُوثَق بناصحٍ،

(١) المرجع السابق: ٤٢٦.

لولاهُ لَما بانَ الإنسانُ من سائِرِ الحيوانِ إلا بتخطيط صُورتِه، وهيئةِ جسمِهِ وبُنيته، لا، ولا وجَدَ إلى اكتسابِ الفضلِ طريقاً، ولا وُجد بشيءٍ منَ المحاسنِ خليقاً. ذاكَ لأنَّا وإنْ كنَّا لا نصلُ إلى اكتسابِ فضيلةٍ إلا بالفعلِ، وكانَ لا يكونُ فعْلٌ إلاَّ بالقُدرة، فإنَّا لم نَرَ فعلاً زانَ فاعِلَه وأوجبَ الفضلَ له، حتى يكونَ عنِ العلم صَدَرُهُ، وحتى يتبين ميسمه عليه وأثره، ولم نر قدرةقط كَسبتْ صاحَبَها مَجْداً وأفادتْه حَمْداً، دونَ أن يكونَ العلمُ رائدَها فيما تَطْلُب، وقائدَها حيث يؤم ويذهب، ويكُونَ المُصرِّفَ لعِنَانها؛ والمقلِّبَ لها في مَيْدانِها. فهي إذاً مفتقِرة في أن تكونَ فضيلةً إليه، وعيالٌ في استحقاقِ هذا الاسم عليه"[1]، ثم يخص علم البيان تحديداً بذلك: "إنك لن تَرى على ذلك نوعاً من العلم قد لقيَ من الضَّيْم ما لَقِيَهُ، ومُنيَ مِنَ الحَيْف بِما مُنِيَ به، ودَخلَ على الناسِ منَ الغلَط في مَعْناهُ ما دخَلَ عليهم فيهِ، فقد سبقتْ إلى نُفوسهم اعتقاداتٌ فاسِدةٌ وظنونٌ رديَّةٌ، ورَكبهُم فيه جهلٌ عظيمٌ وخطأٌ فاحشٌ، تَرى كثيراً منهم لا يَرى له معنىً أكثرَ ممَّا يرَى للإشارةِ بالرأس والعين، وما يَجدُه لِلخط والعَقْد، يقولُ: إنَّما هو خبرٌ واستخبارٌ، وأمْر ونهيٌ، ولكلٍّ مِن ذلك لفظٌ قد وُضع له، وجُعل دليلاً عليه، فكلُّ مَنْ عَرفَ أوضاعَ لغةٍ منَ اللغات، عربيةً كانت أو فارسية، وعرَفَ المغْزى من كلّ لفظةٍ، ثم ساعدَه اللسانُ على النُّطق بها، وعلى تَأديةِ أجراسِها وحُروفِها، فهو بيِّن في تلك اللّغةِ، كاملُ الأداةِ، بالغٌ منَ البيانِ المبلغَ الذي لا مزيدَ عليه، مُنْتَه إلى الغايةِ التي لا مذهبَ بعدها"(٢) ثم يشرع يقدم محاسن هذا العلم، إيماناً به، وبضرورة تقديمه للناس، ذلك أنه هو العلم الذي فيه:

(١) دلائل الإعجاز: ٤.

(٢) المصدر السابق: ٦.

"دقائق وأسرار طريق العلم، بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معانٍ ينفرد بها قوم هدوا إليها، ودلوا عليها"[1].

يدلي عبد القاهر بهذا، وهو يرى المشهد العام أمامه، يموج ويمور بما أشار إليه من أحوال الناس تجاه العلم، ما يستوجب القيام بالمسؤولية المعرفية، خير قيام، بتأهيل الوعي الجمعي، ولهذا يرى الباحث أن عبد القاهر، يمثل نموذجاً من نماذج المعرفة المسؤولة في التراث البلاغي والنقدي، وذلك أنه من منطق الشعور بالمسؤولية، لا يكتفي بعرض معضلة الواقع أو مشكلة المعرفة فحسب، إنما يقدم المعضلة (عامة كانت أو خاصة)، ويقدم رؤيته وتصوره لتأهيل هذا الواقع وإنقاذه وعلاجه من جهة ثانية، ويقدم كذلك دعوته للمتلقي للشراكة معه في التبصير والتأثير، وهو ملمح أخلاقي معرفي منهجي، قلَّ أن نجده في سياقات المعرفة الإنسانية المختلفة: "وإنه لمن الممتع أن تقترب من عقل المؤلف وهو يصنع المعرفة، لأنك في هذه الحالة لا تحصل علماً فحسب وإنما تتعلم طريقة صناعة العلم، ولم يعلم الإنسان علماً أشرف من العلم إلا أن يكون علم صناعة العلم"[2].

نموذج آخر، لا يقل أهمية، في تجلي الناقد المسؤول، في خطاب عبد القاهر الجرجاني النقدي، عن السابق، وهو حديثه عن موقف الناس في زمانه من: الشعر، والنحو، في سعي من هذا الناقد إلى حماية الحياة العقلية والمعرفية العامة للناس، حيث إنه: "لم يبنِ معرفةً فحسب، وإنما كان يهدم أفكاراً ضارةً، وأفهاماً فاسدة، حول بلاغة الكلام، ومعرفة جوهره، وانتزاع هذه الأفكار من عقول الناس وصدورهم، ليغرس في تربتها الأفكار

(١) السابق: ٧.

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، د. محمد أبو موسى: ١٩.

الصحيحة، وكان يجهد في ذلك، ويلح، ويراجع، ويتابع الدليل تلو الدليل، والاعتراض تلو الاعتراض، حتى يستوثق من أن هذه الأبنية الفكرية الفاسدة قد صارت أنقاضاً"[1].

يقول عبد القاهر – وحديثه عن الطائفة السابقة ذاتها من الناس -: "أما الشعرُ فَخُيِّلَ إليها أنه ليسَ فيه كثيرُ طائلٍ، وأنْ ليس إلا مُلْحةً أو فكاهة، أو بكاءَ منزلٍ أو وصْفَ طَلَلٍ، أو نعْتَ ناقةٍ أو جَمل، أو إسرافَ قولٍ في مدحٍ أو هجاءٍ، وأنه ليسَ بشيءٍ تَمسُّ الحاجةُ إليه في صلاحِ دينٍ أو دنيا"[2]، ثم يتحدث عن موقف هذه الطائفة من النحو: "وأما النّحوُ، فَظَنَّتْه ضرْباً منَ التكلُّف، وباباً من التعسُّفِ، وشيئاً لا يَستند إلى أصلٍ، ولا يعتمد به على عقلٍ، وأنَّ ما زادَ منه على معرفةِ الرَّفعِ والنَّصبِ وما يتصلُ بذلك مما تجده في المبادئ، فهو فضلٌ لا يُجْدي نفعاً، ولا تَحصل منه على فائدةٍ، وضَرَبُوا له المَثَل بالمِلْح كما عرفت، إلى أشباهٍ لهذه الظُّنون في القَبيلَيْن، وآراءٍ لو عَلموا مَغبَّتَها وما تقودُ إليه، لتعوَّذوا باللهِ منها، ولأنِفُوا لأنفُسهم منَ الرضا بها، وذاك لأنَّهم بإيثارِهم الجهلَ بذلك على العِلم، في معنى الصادِّ عن سَبيلِ الله، والمُبتغي إطفاءَ نور الله تعالى"[3].

بعد ذلك يبدأ في معالجة هذه الفكرة، والتوعية المعرفية بأهمية كل من الشعر والنحو: "إذا كنَّا نَعلم أنَّ الجهةَ التي منها قامَتِ الحجةُ بالقُرآنِ وظهرتْ، وبانَتْ وبَهرت، هيَ أنْ كانَ على حَدٍّ منَ الفَصاحةِ تقصرُ عنه قُوى البشرِ، ومُنْتهياً إلى غايةٍ لا يُطمَح إليها بالفِكر، وكان مُحالاً أن يَعرف كونَه

(١) المرجع السابق: ٣٣ – ٣٤.

(٢) دلائل الإعجاز: ٨.

(٣) المصدر السابق: ٨.

كذلك، إلا مَنْ عَرفَ الشعرَ الذي هو ديوانُ العَرب، وعنوانُ الأدب، والذي لا يُشك أنه كانَ ميدانَ القومِ إذا تجارَوْا في الفَصاحة والبيان، وتنازَعوا فيهما قَصَبَ الرّهان، ثم بَحث عنِ العِلل التي بها كانَ التباينُ في الفَضْل، وزادَ بعضُ الشعر على بعضٍ، كان الصادُّ عن ذلك صاداً عن أَن تُعرَف حجةُ الله تعالى، وكان مَثلُه مَثلَ مَن يتصدَّى للنّاسِ فيمنعُهم عَن أنْ يحفظوا كتابَ الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرِئُوه، ويصنعُ في الجملةِ صَنيعاً يؤدِّي إلى أَنْ يَقلَّ حفَّاظُه والقائمونَ به والمُقرئون له. ذاك لأنَّا لم نتعبَّدْ بتلاوتِه وحِفْظه، والقيامِ بأَداء لفظهِ على النَّحو الذي أُنزل عليه، وحراستِه من أن يُغَيَّر ويُبدَّل، إلاَّ لتكونَ الحجةُ بهِ قائمةً على وجهِ الدَّهر، تُعرَف في كل زمانٍ، ويتوصَّلُ إليها في كلّ أَوان، ويكونُ سبيلُها سبيلَ سائرِ العلوم التي يَرويها الخَلَفُ عن السَّلف، ويأثُرُها الثاني عن الأول، فمَنْ حال بيننا وبين ما له كانَ حفْظُنا إيّاهُ، واجتهادُنا في أن نؤدِّيَه ونَرعاه، كَان كَمن رامَ أن يُنْسيناه جُملةً ويُذْهبه من قلوبنا دَفعةً، فسواءٌ مَنْ منَعكَ الشيءَ الذي تنتزع منه الشاهد والدَّليل، ومَنْ منعَكَ السبيلَ إلى انتزاعِ تلك الدَّلالةِ، والاطِّلاعِ على تلك الشَّهادةِ، ولا فرقَ بينَ مَن أعدمَك الدواءَ الذي تَسْتَشفي به من دائك، وتَسْتبقي به حشاشةَ نَفْسك، وبينَ مَن أعدمَكَ العلْمَ بأنَّ فيه شفاءً، وأن لك فيه استبقاء"[1].

كما أن من أبهى النماذج، في سياق المسؤولية النقدية لدى عبد القاهر ما كتبه في استنقاح الدلائل، في خطاب يراعي فيه الآخر/ المتلقي/ السامع، مراعاته لذاته، ويلتفت فيه إلى تجاوز ما يقدح في ميثاق المعرفة، وتحمل مسؤوليتها، عبر الرجاء والدعاء: "ونعوذ به – بالله – من أن ندعي العلم

(١) السابق: ٨ – ٩.

بشيء لا نعلمه...."[1]، وفي هذا الدعاء نلاحظ تحفزه وهلعه من عيوب كلها تقدح في تمام حمله للمسؤولية التي تصدى لها، واستشعاره خطورة ذلك مع شريكه المتلقي.

وحاصل هذا، أن مثل هذه النماذج، من شأنها أن تسم خطاب هذا العالِم النقدي بميسم (الناقد المسؤول)، الذي جعل من تصحيح الوعي، وهدم الزيف، قلقاً ملازماً له في خطابه النقدي، ومعنى من المعاني الأخلاقية المنهجية في مشروعه المعرفي، وهو في هذا يلامس (عمق) المعرفة، الذي بصلاحه يصلح (السطح).

٢ - النقد والموضوعية:

العلم هو: "معقل الموضوعية"[2]، في ظل انشغال الفن والأدب بالذاتية، والموضوعية تعني فيما تعنيه: الاستدلال المنضبط، الطارد لكل الأبعاد الشخصية والعاطفية، في حين أن الذاتية مجال الانطباع والتداعي. كتب بوبر: "المعرفة، بالمعنى الموضوعي، هي معرفة بدون عارف، إنها معرفة بدون ذات عارفة"[3].

تشكل هذه القيمة، إحدى قيم المنهج، في العلوم الإنسانية على نحو عام، وهي في معناها المعرفي القيمي العام تعني: "فصل الذات عن الموضوع، فالمعرفة العلمية هي معرفة موضوعية، بمعنى أنها معرفة مستقلة عن رغبات وآمال وتوجهات الفرد القائم بعملية البحث العلمي، فالباحث العلمي هو باحث محايد لا يتأثر بحالته النفسية ولا بالظروف الاجتماعية المصاحبة ولا

---

(١) السابق: ٣ – ٤.

(٢) الاستدلال والبناء: ٢٨٥.

(٣) المرجع السابق: ٢٨٦.

بالخلفيات الثقافية التي ينتسب إليها أثناء قيامه بعملية البحث"[1]، وهذه القيمة وإن ظهرت بألفاظ متعددة في سياق أخلاقيات المنهج في نظام المعرفة: (العدالة، الإنصاف، الحياد...)، إلا أنها تعبر: "في نهاية الأمر عن غياب لكل عوامل التحيز، وكفٌّ لتأثيرها"[2]، فأنْ تكونَ موضوعياً يعني: "ألا تتأثر بدوافعك وعرفك وقيمك وموقفك الاجتماعي"[3].

الموضوعية إذن تعني: "مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، فلا يشوهها بنظرة ضيقة، أو بتحيز خاص"[4]. وقد أشار الدكتور طه عبد الرحمن، إلى المبادئ الأخلاقية للمعرفة، منها: "مبدأ الموضوعية: وهو يقضي بأن يكون النظر العلمي مستقلاً كل الاستقلال عن آثار الذات الإنسانية"[5].

في السياق النقدي، تبدو المعرفة، التي هي محتوى الخطاب النقدي (موضوعاً) مشتركاً بين كل من الذات/المؤلف، والآخر/المتلقي في العملية النقدية، ويأتي (الواقع، أو النص) بوصفه ينبوع هذه المعرفة المشتركة، الذي سيدور حوله الفعل النقدي بحواريته بين المؤلف والمتلقي، وعليه فالموضوعية هي تلك الرؤى والأفكار والنتائج، المرتبطة بينبوع المعرفة النقدية، أو بـ(مجال) الخطاب النقدي، لا على ذوق المؤلف وعاطفته وأهوائه، ولا على أفق انتظار

---

(١) العلم والنظرة العربية إلى العالم: ١٣٢.

(٢) الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي المناهج البحث، د. صلاح قنصورة: ٦٥.

(٣) المرجع السابق: ٦٦.

(٤) المعجم الفلسفي، جميل صلبيا: ٤٥٠.

(٥) سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية: ٩٢.

القارئ، ورغباته وميوله، وهي هنا القيمة الأهم للخطاب النقدي، لحماية السياق المعرفي ذاته، ولمصلحة السياق ذاته، ثم هي – بعد ذلك - حماية للمؤلف من سطوة الهوى العلمي، أو ما سماه هيجل بـ: "مكر العقل"[1]. يكتب كل من جورج لايكوف ومارك جونسن عن حلفاء النزعة الموضوعية في المعرفة وهم: "الصدق العلمي، والعقلانية، والدقة، والنزاهة، والتجرد"[2].

تُرى، كيف تبدو الموضوعية قيمةً من قيم الخطاب النقدي لدى عبد القاهر الجرجاني؟ وما ملامحها، ومستوياتها، وسياقاتها العلمية لديه؟

أول ما يجده الباحث هنا، هو ذلك المنطلق الذي ينطلق منه عبد القاهر، في بناء صرح المعرفة البلاغية والنقدية، وهو (الواقع)، وهو –كما يراه الباحث - المنطلق العلمي الموضوعي الآمِن، الواقع الذي يعبر عن المجتمع، والناس، والطائفة، في نماذج من خطاب عبد القاهر النقدي، فالواقع هو بعبارة عبدالقاهر: (شأن الناس مع اللفظ)، التي وصفها بقوله: "فإن أردتَ الصدقَ، فإنَّك لا تَرى في الدنيا أَعْجبَ من شأنِ الناسِ مع "اللَّفظِ"، ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم منها وصار كإحدى طبائعها، من رأيهم في "اللفظ". فقد بلغ من ملكيته لهم وقُوَّتهِ عليهم، أنْ تَرَكهم، وكأنَّهم إذا نُوظِروا فيه أخذَوا عن أنفُسِهم، وغيَّبوا عن عقولهم، وحِيلَ بينَهم وبينَ أنْ يكونَ لهم فيما يَسْمعونَه نَظَرٌ، ولايُرى لهم إيرادٌ في الإصغاء ولا صدر، فلستَ تَرَى إلاَّ نفوساً قد جَعلَتْ تَرْكَ النظرِ دأْبَها، ووَصَلَتْ بالهُوينا أَسبابَها،

---

(١)الاستدلال والبناء: ٢٩٠.

(٢) الاستعارات التي نحيا بها، جورج لايكوف ومارك جونسن، ترجمة عبد المجيد جحفة: ١٨٤.

فهي تَغْتَرُّ بالأضاليلِ، وتَتباعَدُ عن التحصيلِ، وتُلْقي بأيديها إلى الشبه، وتسرع إلى القول المموَّه"[1].

بعد ذلك، يأتي أهم سؤال أخلاقي للموضوعية لدى عبد القاهر هو سؤال: إدارة الخلاف بينه وبين الآخر، حول الفكرة، التي أقام حولها حواريته النقدية، وبنى عليها مشروعه (النظم) في الدلائل والأسرار؟ فكيف اختلف عبد القاهر مع الآخر، وما أخلاقيات الخلاف لديه ؟

وضع عبد القاهر برنامجَ عملٍ قيَميٌّ معرفي، يكون فيصلاً أثناء الخلاف، في أي سياق من السياقات الحوارية، حول الفكرة التي قدّمها، وهذا البرنامج جاء عبر منظومة من القيم الموضوعية يمكن حصرها في القيم الثلاث الآتية :

١.القيمة الموضوعية الأولى: تحكيم العقل بدل الهوى: واعتماد الاستنباط والتأمل بدل التقليد، واللجوء إلى النظر المجرد الذي من شأنه القبض على

---

(١) دلائل الإعجاز: ٤٥٨، وهذا الخطاب ونماذجه في الدلائل يكشف عن قوة المعركة التي كان يخوضها عبد القاهر في البيئة الثقافية والفكرية التي كان إذ ذاك يتصدى بهذه الفكرة (النظم) فيها، فالحراك وإن كان حراكاً دلالياً بلاغياً في أصله، إلا أن الآيديولوجيا، وأبعادها المتنوعة كانت تديره، وهو دأبٌ في نشأة الأفكار الجديدة، في أنساق ثقافية وفكرية ودينية متباينة متصارعة، حيث يمتزج فيها اللغوي بغير اللغوي، والذاتي بالموضوعي، والتحيز بالحياد، والتعميم بالتجزئة، والإقصاء بالممانعة، وغيرها من أدواء الموضوعية وموانعها، يضاف إلى ذلك تقاطع هذه الفكرة التي أراد تأسيسها وبناءها عبد القاهر مع حقول علمية ومعرفية متنوعة كأصول الفقه، والتفسير، وعلم الكلام، وغيرها من المجالات، مع استحضار تعدد أبعاد عبد القاهر المعرفية، وتنوع ملكاته العلمية: فقيه، وأصولي، ومتكلم، ونحوي، وبلاغي، وناقد، وفيلسوف لغة. ما يقتضي النضال على أكثر من صعيد من أجل نجاح الفكرة والإقناع بها.

الحقيقة: "فانظرْ أيَّ رجلٍ تكونُ إذا أنت زهدْتَ في أن تعرفَ حُجَّة الله تعالى، وآثرتَ فيه الجهلَ على العِلمِ، وعدمَ الاسْتبانةِ على وُجودِها، وكان التّقليدُ فيها أحبَّ إليك، والتعويلُ على علمِ غيرِك آثرَ لديك، ونحِّ الهوى عنك، وراجح عقلك، واصدُقْ نفسك، يَبِنْ لك فُحشُ الغلطِ فيما رأيتَ، وقبْحُ الخطأ في الذي توهَّمتَ. وهل رأيتَ رأياً أعجزَ، واختياراً أقبحَ ممن كَرِهَ أن تُعرفَ حجةُ الله تعالى منَ الجهةِ التي إذا عُرفت منها كانت أنْورَ وأبهرَ، وأقوى وأقهر، وآثرَ أنْ لا يَقْوى سلطانُها على الشّرْك كلَّ القوّة، ولا تَعْلو على الكفر كلَّ العلو؟ والله المستعان"[1]، ويشير في هذا السياق إلى آفةٍ وصفها عبدالقاهر بأنها (عظمى) من آفات المعرفة: "وهي أن يجيءَ منَ الإنسان ويمشي له: أن يجري لفظه، وأن يُكْثِر في غيرِ تَحصيل، وأن يُحسِّن البناءَ على غيرِ أساسٍ، وأن يقولَ الشَّيءَ لم يَقْتُلْه عِلْماً. ونَسْأل اللهَ الهدايةَ ونرغَبُ إليه في العصمة"[2]، ومن إشاراته هنا: "أيٌّ أَشْبَهُ بالفتى في عَقْله ودِينه، وأَزْيَدُ له في علمه ويقينه، أن يقلد في ذلك، ويحفظ من الدليلِ وظاهرَ لفظِه، ولا يَبْحثَ عن تفسيرِ المَزايا والخصائصِ ما هيَ؟ ومِنْ أيْنَ كَثُرَت الكثرةَ العظيمةَ، واتَّسَعتِ الاتِّساعَ المُجَاوِزَ لِوُسْعِ الخَلْق وطاقةِ البشر؟ وكيفَ يكونُ أنْ تَظْهَرَ في ألفاظ محصورة، وكلم معدودة معلومة، بأن يوتى ببعضِها في إِثْر بَعْضٍ، لطائفُ لا يَحْصُرها العدَدُ، ولا يَنتهي بها الأمَدُ؟ أَمْ أن يَبْحَث عن ذلك كلِّه، ويَسْتقصيَ النظرَ في جميعهِ، ويتتبعَهُ شيئاً فشيئاً، ويَسْتَقصِيَهُ باباً فباباً، حتى يَعْرِف كلا منه بشاهده ودليله، ويعلمه بتفسيره وتأويله، ويوثق بتصويره وتمثيله؟"[3].

---

(١) دلائل الإعجاز: ١٠.

(٢) المصدر السابق: ٣٣.

(٣) السابق: ٤٠.

على مستوى السلوك المنهجي المعرفي، في الخطاب النقدي لعبدالقاهر، نجد بعض الملامح الأخلاقية العلمية لديه ظاهرة في بعض سياقات القول في الدلائل والأسرار، من ذلك مثلاً قوله في ختام باب الحذف: "قد بانَ الآنَ واتَّضحَ لِمَنْ نَظَر نظَرَ المتثبِّتِ الحصيفِ الراغبِ في اقتداحِ زِنادِ العَقْل، والازْديادِ من الفضْلِ، وَمَنْ شأْنُه التوقُ إلى أن يَعْرفَ الأشياءَ على حَقائقها، ويَتغلغَلَ إلى دقائقها، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يَجري معَ الظاهِر، ولا يَعْدو الذي يَقَعُ في أولِ الخاطرِ، أَنَّ الذي قلتُ في شأنِ "الحَذْف" وفي تفخيم أمرِه، والتَّنويهِ بذِكْره، وأنَّ مأْخَذَه مَأْخذٌ يُشْبِهُ السِّحْر، ويَبْهَرُ الفِكْر، كالذي قلتُ"[1]. وقوله في التجنيس: "أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعاً حميداً ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً"[2]، وقوله في الفصاحة: "ثم إنه لا شُبْهةَ في أنَّ هذه الفصاحةَ التي يَدَّعونها لِلَّفْظِ هي مُدَّعاةٌ لمجموعِ الكلمةِ دون آحادِ حروفِها، إذْ ليس يَبْلغُ بهم تهافُتُ الرأي إلى أَن يَدَّعوا لِكلِّ واحدٍ من حروفِ "اشتعلَ" فَصَاحةً، فَيَجْعَلُوا "الشِّين" على حِدَتهِ فَصيحاً، وكذلك "التاء" و "العين" و "اللام". وإذا كانتِ الفصاحةُ مدَّعاةً لِمَجموعِ الكلمةِ، لم يُتصوَّرْ حصولُها لها إلاَّ من بعْدِ أن تعدم كلها وينقضي أمر النطق بها. ذاك لأنه لا يُتصوَّر أن تدخُلَ الحروفُ بجملتها في النطقِ دفعةً واحدةً، حتى تُجعلَ "الفصاحةُ" موجودةً فيها في حالِ وجودها. وما بعْد هذا إلاَّ أن نسألَ اللهَ تَعالى العصمةَ والتوفيق، فقد

(١) السابق: ١١٧.

(٢) أسرار البلاغة: ٥.

بلغَ الأمرُ في الشناعةِ إلى حد، إذ تنبه العاقلُ لَفَّ رأسَهُ حياءً من العقلِ، حين يراه قد قال قولًا هذا مؤداه، وسلك مسلكًا إلى هذا مفضاه"[1].

إذن فالعقل ومايمليه من نظر وتأمل وإدراك هو مصباح منهجي من مصابيح المعرفة، له مركزيته وأهميته لدى عبدالقاهر، من منطق أن العقل تحكمه النظرة الموضوعية الواضحة إلى الأشياء (الأفكار، المفاهيم، المعاني، النصوص ...)، والعلاقة الجدلية بين العقل والأخلاق منهجياً هي علاقة متجذرة في نظام الثقافة العربية، مفادها: "التمييز في موضوعات المعرفة"[2]، وهي العلامة الفارقة بشكل واضح في منهج عبدالقاهر الجرجاني، وهو امتداد لوعي الناقد العربي القديم بأهمية هذه القيمية، في تعبيرها عن: "العقل الذي به تتميز الأضداد"[3]، كما يقول ابن طباطبا في عيار الشعر.

٢. القيمة الموضوعية الثانية: إعادة النظر:

ذلك أن النظر السريع، واللحظة العابرة حاجز دون الوصول إلى الحقيقة، وسد من سدود المعرفة، التي ينبغي تجاوزها، بالإمعان، والتفصيل، والمعاودة، ويعلل عبد القاهر في رسم هذا المنهج بأن: "الجملة أبدا أسبق إلى النفوس من التفصيل وإنك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة، إلى التفصيل ولكنك ترى بالنظر الأول والوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر ولذلك قالوا النظرة الأولى حمقاء وقالوا لم يمعن النظر ولم يستقص التأمل وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس فإنك تتبين من تفاصيل

(١) دلائل الإعجاز: ٤٠٨، وينظر: ١٧، ١٨، ١٩، وأسرار البلاغة: ٣، ١٩، ٢٦.

(٢) تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري: ٣٠.

(٣) عيار الشعر: ٧.

الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية ما لم تتبينه بالسماع الأول وتدرك من تفصيل طعم الذوق بأن تعيده إلى اللسان ما لم تعرفه في الذوقة الأولى وبإدراك التفصيل يقع التفاضل بين راء وراء وسامع وسامع وهكذا"[1].

من النماذج التطبيقية في هذا السياق، ماجاء في حديث عبدالقاهر عن الاستعارة، في بداية الأسرار، حيث الحديث عنها أصول من الأصول المهمة في تجلية فكرة (المعنى) الفكرة الأم التي آمن بها عبد القاهر، وأسس عليها مشروعه المعرفي: "وأول ذلك وأولاه وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة، فإن هذه أصول كثيرة كأن جل محاسن الكلام إن لم نقل كلها متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها ولا مثل قولهم الفكرة فخ العمل وقوله:

(وعُرّيَ أفراس الصبا ورواحله ❖❖)

وقوله: السفر ميزان القوم وقول الأعرابي:

كانوا إذا اصطفوا سفرت بينهم السهام ❖❖ وإذا تصافحوا بالسيوف قفز الحِمام

والتمثيل كقوله:

فإنك كالليل الذي هو مدركي ❖❖

ويؤتى بأمثلة إذا حقق النظر في الأشياء يجمعها الاسم الأعم، وينفرد كل منها بخاصةٍ من لم يقف عليها كان قصير الهمة في طلب، وتحريك الخاطر له والهمة في طلبها لحقائق، ضعيف المنة في البحث عن الدقائق قليل التوق إلى معرفة اللطائف، يرضى بالجمل والظواهر ويرى أن لا يطيل سفر الخاطر،

---

(١) أسرار البلاغة: ١٣٧.

ولعمري إن ذلك أروح للنفس وأقل للشغل، إلا أن مِن طلب الراحة ما يعقب تعباً ومِن اختيار ما تقل معه الكلفة ما يفضي إلى أشد الكلفة، وذلك أن الأمور التي تلتقي عند الجملة وتتباين لدى التفصيل وتجتمع في وحدة ثم يذهب بها التشعب، ويقسمها قبيلا بعد قبيل إذا لم تعرف حقيقة الحال في تلاقيها حيث التقت، وافتراقها حيث افترقت، كان قياس من يحكم فيها إذا توسط الأمر قياس من أراد الحكم بين رجلين في شرفهما وكرم أصلهما وذهاب عرقهما في الفضل، ليعلم أيهما أقعد في السؤدد وأحق بالفخر وأرسخ في أرومة المجد، وهو لا يعرف من نسبتهما أكثر من ولادة الأب الأعلى والجد الأكبر، لجواز أن يكون واحد منهما قرشياً أو تميمياً فيكون في العجز عن أن يبرم قضية في معناهما ويبين فضلا أو نقصاً في منتماها في حكم من لا يعلم أكثر من أن كل واحد منهما آدمي ذكر أو خلق مصور"[1].

ويؤكد على مثل هذا السلوك المنهجي المعرفي، وأنه من شرف الصناعة المعرفية، ذلك أنه: "ما شرفتْ صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ونفاذ الخاطر إلى مالا يحتاج إليه غيرهما ويحتكمان على من زاولهما والطالب لهما في هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما، ولا يقتضيان ذلك إلا من جهة إيجاد الائتلاف في المختلفات، وذلك بين لك فيما تراه من الصناعات وسائر الأعمال التي تنسب إلى الدقة، فإنك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت أجزاؤها أشد اختلافا في الشكل والهيئة ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك أتم والائتلاف أبين كان شأنها أعجب والحذق لمصورها أوجب"[2]، والعلة من ذلك أن هناك من تجليات النظر المعاد،

(١) المصدر السابق: ٢١.

(٢) أسرار البلاغة: ١٢٧.

والتأمل المتكرر كما يقول: "ما لا يحضر في أول الفكر وبديهة الخاطر"[1].

هي التزام إذن بمبدأ منهجي من مبادئ المعرفة، وهو إعادة النظر، يتجاوز من خلاله الناقد معرفة التسمية، والإشارة، والانطباع، والبديهة، والارتجال العلمي، إلى البحث، والتأمل، والمثاقفة، والاستقصاء، والتعيين، والتفسير، والتقعيد، وهي أحد أهم القوانين العقلية لهذا العلم علم البلاغة والنقد، من جملة قوانين أخرى: "**وهو أحد ما غفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتى ظنوا أنه ليس لهذا العلم قوانين عقلية**"[2]. وهي إشارات بالغة الدلالة للباحثين عن سلوك منهجي في طريق المعرفة البلاغية والنقدية، بالابتعاد عن الاستسلام للظاهر، والإدراك الأول، المفضي إلى معرفة مشوهة، والحرص على تمييز التفاصيل في المسألة، وانتقائها، في الممارسة العلمية على النص، والفكرة، والمفهوم، وكما يقول ألتوسير – تأكيداً على ذلك: "ما من شيء يحتاج إلى زمن أطول من مسألة أسيء طرحها"[3]

٣.القيمة الموضوعية الثالثة: إنصاف أهل العلم:

في مفتتح الدلائل يتحدث عبدالقاهر عن طائفة من الناس، يشكلون عائقاً من عوائق المعرفة، بسبب انتهاجهم بعض السلوكيات المنافية لسمت المعرفة وقيمها الحقة، مثل الطعن في العلماء، فترى الواحد منهم: "يُقدِّم ما يُحْسِن من أنواعِ العلمِ على ما لا يُحْسِن، ويحاولُ الزِّرايةَ على الذي لم يَحْظَ به والطعنَ على أهلهِ والغَضَّ منهم، ثم تتفاوتُ أحوالُهم في ذلك، فمِن مغمورٍ قد استهلكَهُ هَواهُ، وبَعُدَ في الجَوْر مَداه، ومِنْ مُترجِّح فيه بينَ الإنصافِ

(١) المصدر السابق: ١٣٣.

(٢) السابق: ٣٠٣.

(٣) قراءة رأس المال: ٢١١/٣.

والظُّلمْ، يجورُ تارة ويَعْدل أخرى في الحُكْم، فأمَّا مَن يَخلُص في هذا المعنى من الحَيْف حتى لا يقضيَ إلاّ بالعدلِ، وحتى يَصْدُر في كل أمرِه عنِ العقلِ، فكالشّيءِ الممتنعِ وجودُه. ولم يكنْ ذلك كذلك، إلاَّ لِشَرفِ العِلم وجليلِ محلِّه، وأنَّ محبَّتَه مركوزةٌ في الطِّباع، ومُرَكَّبة في النُّفوس، وأن الغَيْرة عليه لازمةٌ للجِبلَّة، وموضوعةٌ في الفِطرة، وأنه لا عيبَ أعيْبُ عندَ الجميعِ مِن عَدَمه، ولا ضَعةَ أوْضعُ من الخلُوِّ عنه، فلم يُعادَ إذن إلا من فَرْط المحبةَّ، ولم يُسمح به إلا لشدة الضن"[1].

من النماذج التطبيقية على هذه القيمة الموضوعية، ما يجده الباحث من استحضار لجملة من العلماء، الذين حازوا قصب السبق في قدح زناد المعرفة، وتأسيس بعض أفكارها، التي تمثل بذور المعنى لمشروع عبد القاهر في (المعنى)، ومن أبرز الأمثلة هنا حديثه عن كل من سيبويه والجاحظ، في سياقات متنوعة، تعبّر عن احتفاء عبدالقاهر، بالنزعة المعرفية، والصناعة العلمية، لدى هذين العلمين، اللذين لم يكن حضورهما في خطاب عبد القاهر في: "الجزئيات فحسب، وإنما دخلا عنده في صلب مادته التي ابتدأها واستخرجها"[2].

من الأمثلة في هذا السياق، إشارة عبد القاهر إلى كلام سيبويه عن الفعل، وهو قوله: "ومن أخص شيء بأن يطلب ذلك فيه، الكتب المبتدأة الموضوعة في العلوم المستخرجة، فإنا نجد أربابها قد سبقوا في فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم، أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله، أو يجيئوا بشبيه له، فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها، ويؤدوا

(١) دلائل الإعجاز: ٥.

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٤.

ألفاظهم فيها على نظامها وكما هي. وذلك ما كان مثل قول سيبويه في أول الكتاب: وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى وما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم يقع. لا نعلم أحدًا أتى في معنى هذا الكلام بما يوازنه أو يدانيه، أو يقع قريبًا منه، ولا يقع في الوهم أيضًا أن ذلك يستطاع، أفلا ترى أنه إنما جاء في معناه قولهم" والفعل ينقسم بأقسام الزمان، ماض وحاضر ومستقبل"، وليس يخفى ضعف هذا في جنبه وقصوره عنه. ومثله قوله: كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم"[1].

وأما حضور الجاحظ في خطاب عبد القاهر، فهو حضور تنوع تنوعاً لافتاً يفضي إلى القول بعمق أثر الجاحظ في تأسيس مشروع عبد القاهر في المعنى، والنضال عنه، والإقناع به، في سياقات من الدلائل والأسرار، حيث كان: "يلوذ بالجاحظ، ويذكر كلامه، ويستشهد به، ويقدم لهذا بما يفيد أنه يمثل أهل الرأي والبصيرة، والشيوخ العارفين بهذه الصنعة"[2].

وكثيراً ما يعثر الباحث على ملامح حضور الجاحظ في خطاب عبد القاهر، بصيغ متنوعة، وأساليب مختلفة: "ورُبَّ قولٍ حَسَنٍ لم يَحْسُنْ من قائِلِه حينَ تَسبَّبَ به إلى قبيحٍ، كالذي حكى الجاحظ قال: "رجع طاووس يوماً عن مجلسِ مُحمّدِ بنِ يوسُفَ، وهوَ يومئذٍ والي اليمنِ فقال: ما ظَننتُ أنَّ قول: "سبحان الله" يكون معصية لله تعالى حتى كانَ اليومُ، سمعتُ رجلاً أَبلغَ ابنَ يوسُفَ عن رجلٍ كلاماً، فقالَ رجلٌ من أهلِ المَجلس: "سبحانَ

(١) دلائل الإعجاز: ٦٠٤.

(٢) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر: ٣٤.

الله"، كالمستعظمِ لذلك الكلام، ليُغضِبَ ابنَ يوسف"[1]، "واعلمْ أنَّ مِن الكلام ما أنتَ تَعلمُ إذا تدبَّرْتَهُ أنْ لم يحتجْ واضعُه إلى فكْرٍ ورويّةٍ حتى انتظَمَ، بل ترى سبيلَه في ضمِّ بعضِه إلى بعضٍ، سبيلَ مَنْ عمدَ إلى لآلٍ فخرَطَها في سلك، لا يبغي أكثر من أن يَمْنعَها التفرُّقَ، وكمَنْ نَضَدَ أشياءَ بعضُها على بعضٍ، لا يُريد في نَضَده ذلكَ أن تجيء له منه هيئةٌ أو صورةٌ، بل ليس إلاَّ أنْ تكونَ مجموعةً في رأْي العين. وذلك إذا كان معناك، معنى لا تحتاج أن تَصْنَعَ فيه شيئاً غيرَ أنْ تَعْطِفَ لفَظاً عَلَى مثلهِ، كقولِ الجاحظ: "جنّبَكَ اللهُ الشبهةَ، وعصَمَكَ منَ الحَيْرة، وجعَلَ بينكَ وبينَ المعرفةِ نَسَباً، وبينَ الصِّدْق سَبَباً، وحبَّبَ إليك التثبُّتَ، وزيَّن في عينكَ الإنصافَ، وأذاقَكَ حلاوةَ التَّقوى، وأشْعَرَ قلبَكَ عزَّ الحقِ، وأوْدَعَ صدْرَكَ برْد اليقينِ، وطردَ عنك ذُلَّ اليأسِ، وعرَّفَكَ ما في الباطلِ منَ الذلة، وما في الجهل من القِلَّة"[2]، "ويُبيِّن هذا، كلامٌ ذكَرَه أبو عثمانَ الجاحظُ في كتاب البيان والتبيين، وأنا أكتبُ لك الفصل حتى تستبين الذي هو المُرادُ، قال: والسنَّةُ في خُطبة النِّكاح أنْ يُطيلَ الخاطِبُ ويُقصِّرَ المجِيبُ..."[3]، "ويكفيك قول الجاحظ: وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير"[4].

---

(١) المصدر السابق: ١٥

(٢) السابق: ٩٧.

(٣) السابق: ١٦٩.

(٤) السابق: ٥٠٨، وينظر: ٢٥١، ٢٥٥، ٢٩٢، ٣١٨، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٨٢، ٥١١، ٥٥٦، ٥٧٦، ٥٩٠، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٢، وأسرار البلاغة: ٦، ١٠، ٥١، ١٢٦.

إن مثل هذا الحضور للجاحظ لدى عبد القاهر، ينجم عنه جملة من الأمور أهمها ما يتعلق بوعي الجرجاني بأهمية الاستعانة بالمتخصص أثناء تشييد النظرية وبناء صرحها، فقد: "كان سيبويه عند عبد القاهر أوسع الناس علماً بمعاني النحو، وكان الجاحظ أوسع الناس علماً بالشعر، والنحو والشعر هما العلمان اللذان استخرج منهما هذا العلم، لأن الشعر كما قال هو معدن البلاغة، والنحو هو الناسب لها الذي ينميها إلى أصولها"[1]، وبهذا ندرك أهمية تفاعل العلوم، والتكامل المعرفي بينها في بناء النظرية، وتمتين أصولها، وازدهار معالمها كما لدى عبد القاهر، فقد: "كان يقدح علم سيبويه بعلم الجاحظ، ويقدح علم الجاحظ بعلم سيبويه"[2]، لتخرج من بينهما شرارة المعنى، ومشروع النظم لديه، في شمولية واستيعاب وانسجام بين أفكار هذه النظرية، والعلوم التي تكاملت معها.

كما أن قيمة من قيم الموضوعية المعرفية في وفاء عبد القاهر لكل من سيبويه والجاحظ، والاحتفاء بهما، تتمثل في انتصاره لمجال العلم الذي هو بصدده، وانحيازه التام لمصلحة المعرفة، التي هو في خدمتها وإعمال العقل والنظر من أجلها، من خلال الانفتاح على الآخر من التخصصات الأخرى، التي تزيد من قوة العتاد المنهجي العلمي لديه، وتُحْكِمُ من معمار النظرية عنده، بعيداً عن العزلة والتقوقع في نواةٍ فكريةٍ واحدة، بصورة لا يقبلها الواقع العلمي والاجتماعي آنذاك، ويأباها المنهج في تأكيده على قيمة الآخر، وأهمية الاستعانة به من أجل المنجز المعرفي نفسه للذات، فإلى جانب سيبويه والجاحظ، نجد أسماء أخرى من حقول وتخصصات مختلفة لدى عبد القاهر،

(١) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر: ٣٤.

(٢) المرجع السابق: ٣٤.

أمثال: الخليل بن أحمد الفراهيدي[1]، والأخفش[2]، والأصمعي[3]، وخلف الأحمر[4]، وابن جني[5]، وابن الأنباري[6]، وأبي القاسم الآمدي[7]، وأبي الحسن الرماني[8]، والقاضي الجرجاني[9]، وأبي هلال العسكري[10]، وعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني[11]، وأبي علي الفارسي[12]، والمرزباني[13]، وغيرهم في آخرين من أرباب المعرفة، وروادها في التراث البلاغي و النقدي.

والملاحظ أن هذه الأعلام كما هي في انتمائها إلى حقول معرفية أخرى، استفاد منها عبد القاهر، فهي كذلك من مذاهب فكرية ودينية متنوعة، فالموضوعية

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٦٠٦، وأسرار البلاغة: ١٣٣، ١٣٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢١٩، ٣١٧.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٧٢، وأسرار البلاغة: ٣٠.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٧٢، ٢٧٧، ٣١٩، وأسرار البلاغة: ١٨٩.

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٦٤.

(٦) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣١٥، وأسرار البلاغة: ٢٥٩.

(٧) ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٥٣، وأسرار البلاغة: ٣٢٩، ٣٤٩، ٣٥٠.

(٨) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤٣٤.

(٩) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤٣٤، ٥٠٩، وأسرار البلاغة: ٣٩، ١٠٨، ١١٢، ١٧٢، ٣١٧، ٣٤٦.

(١٠) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤٧٠، ٤٨٥، وأسرار البلاغة: ٢٤٨.

(١١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤٨٣.

(١٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٠٤، ٣٢٨، ٣٧٣.

(١٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٣، ١٥٨، ٤٨٦، ٥٠٢، وأسرار البلاغة: ١٣٤.

في خطاب عبد القاهر كما أنها انفتاح على الآخر في تخصصه، وعدم الاكتفاء بالتقاط الحب من بيدر واحد فحسب، فهي أيضاً قبول لهذا الآخر، وإصغاءٌ لحكمته العلمية، والاستنارة بها، دون الالتفات إلى الاختلاف الآيديولوجي المذهبي، وأتون الصراعات الفكرية، التي ينبغي للمعرفة أن تكون في عزلة عنها، وبهذا الألق جاء عبد القاهر – بأشعريته –[1] مقتبساً من مصابيح سيبويه، الذي قال عنه الرياشي: "كان سيبويه سُنياً على السنة"[2]، وقادحاً من زناد الجاحظ، الذي: "كان من أئمة المعتزلة"[3]، بالوفاء والاحتفاء ذاته لهذا وذاك، في نموذج من نماذج: "الاحتفاظ بصورة العلم ككيان فوق الذوات"[4]، وتمثيلٍ للذات الناقدة وهي: "تحرص على التشبث بمعرفة نقية لا تتعرض إلى الصراعات والانتماءات والأغراض"[5].

٣ - المنهج والأصالة:

الأصالة هي هاجس من هواجس صناعة المعرفة، في تاريخ العلوم على نحو عام، وقيمتها الأخلاقية المنهجية تتمثل في حالة (الوعي) لدى صانع المعرفة، والمشتغل بالنظرية، وهذا الوعي يرتبط بجملة الظروف والعوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي يمر بها مجتمع العلم، ووعي الناقد

---

(١) ينظر: نزهة الألباء: ٢٤٨، وفوات الوفيات: ٦١٢/١، وإنباء الرواة: ١٨٨/٢، وطبقات الشافعية: ١٤٩/٥، وشذرات الذهب: ٣٤٠/٣، وعبدالقاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، لأحمد مطلوب: ١٤.

(٢) طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي: ٦٨.

(٣) نزهة الألباء، لابن الأنباري: ١٩٢.

(٤) الاستدلال والبناء، بحث في خصائص العلقية العلمية، بناصر البعزاتي: ٢٩٠.

(٥) المرجع السابق: ٢٩١.

بالواقع مقارنة بماضيه الذي يمثل مستودع الفكر، وذاكرة المعرفة، التي يعمل في كنفها، وحاضره الذي يشكل لحظة التشكل والاشتغال العلمي، ومستقبله الذي يمثل أفق الانتظار، كما أن الأصالة تعني أخيراً حالة ثالثة من الوعي هي الوعي المكاني، أي بمكان المعرفة ومحيطها من جغرافية الحضارات والثقافات، ليبدأ العالِم من حيث انتهى الآخرون في هذا العالَم.

في التراث النقدي، تبدو الأصالة، قيمة منهجية مركوزة في إهاب الخطاب النقدي، لدى الناقد القديم، وهي تعني في جوهرها: "استقلال الذات الناقدة"[1]، استقلالاً يظهر خصوصية الناقد، وانفراده، وتميزه، برؤية خاصة للعالم، شكّلتها لحظة (الوعي) لديه، بنمو المعارف في التاريخ، وتكاملها واتصال بعضها ببعض، حسب صيرورة الزمان البدهية، ووصولها إلى حاضره المعرفي، الذي يشكل خط الاستواء، ومنتصف المسافة، إلى المستقبل، للمعرفة النقدية، الذي يشكل وعاء التلقي والتأويل والقراءة والتأييد أو الاعتراض لدى المتلقي.

تعامل عبد القاهر الجرجاني هنا في هذه القيمة المنهجية، مع النقد من حيث الأصل، على أنه محاولة (اكتشاف)، وليست سيراً على منوال، وحين نتأمل تعليقه على مقولة الجاحظ، ندرك مدى امتعاضه من ثقافة الاتباع والتقليد، وتأكيده على منهجية التأصيل والتجديد، على المستوى المنهجي النظري، كما تظهر هذه القيمة على المستوى التطبيقي في شواهد وبينات في الدلائل والأسرار، فهو يورد مقولة الجاحظ ويعلق عليها في النص الآتي: "واعلمْ أنه ليسَ إذا لم تمكن معرفةُ الكلِّ، وجَبَ تركُ النظرِ في الكلِّ،

(١) الذات الناقدة في النقد العربي القديم: ١٥٠.

وأنْ تعرفَ العلَّةَ والسببَ فيما يُمْكِنك معرفةُ ذلك فيه، وإنْ قلَّ فتجعلَه شاهداً فيما لم تَعْرِفْ، أحْرَى مِن أنْ تَسُدَّ بابَ المعرفة على نفسِك، وتأْخذَها عن الفهم والتفهُّم، وتعوِّدَها الكسَل والْهُوَيْنا. قال الجاحظُ: وكلامٌ كثيرٌ قد جَرى على ألسنةِ الناس، وله مَضَرّةٌ شديدةٌ وثمرةٌ مُرَّةٌ. فمِنْ أضر ذلك قولُهم: "لم يَدَع الأولُ للآخِرِ شَيئاً"، قال: فلو أنَّ علماءَ كلِّ عصر مذجرت هذه الكلمةُ في أسمْاعهم، تركُوا الاستنباطَ لِمَا لَمْ يَنتهِ إليهم عَمَّن قَبْلَهم، لرأيتَ العِلم مُختلاًّ. واعلمْ أنَّ العلمَ إنما هو معدِنٌ، فكما أنه لا يمنعك أن ترى ألوف وِقرٍ قد أُخرجَتْ من معدنِ تبْرٍ، أنْ تطلُبَ فيه، وأن تأخُذَ ما تَجد ولو كَقَدْرِ تُومةٍ، كذلكَ، ينبغي أن يكون رأيْكَ في طلبِ العلمِ، ومنَ الله تعالى نَسألُ التوفيق"[1].

هذا على مستوى الوعي المنهجي بقيمة الأصالة لدى عبد القاهر، من حيث التنظير، والتأكيد عليها، ويمكن أن يجد الباحث ملامح الأصالة في الخطاب النقدي لدى هذا الناقد، في ضربين:

١ - **أصالة الرؤية:** والرؤية على نحو عام تعبر: "عن موقف عام تجاه الحياة"[2]، ويمكن أن تكون كما عند بعض المدارس الفكرية والنقدية على نحو أخص (رؤية العالم)، لتتضمن: "تمثلاً عاماً عن الواقع (العالم الثقافي والفكري والاجتماعي)، وعن نمط من الالتزام الوجودي"[3]، وهي في الذات المدركة تأتي على شكل: "تقسيمات عقلية قبلية تأخذ هيئة (رؤية

(١) دلائل الإعجاز: ٢٩٢.

(٢) معجم العلوم الإنسانية: ٤٥٣.

(٣) المرجع السابق: ٤٥٣.

للعالم)"[1]، هذا على مستوى الفرد، أما على مستوى التيار أو الجماعة النقدية، فإنها: "المجموع المعقّد للأفكار والتطلعات والمشاعر التي تربط أعضاء جماعة إنسانية"[2].

وهذا النمط من الأصالة، ظهر في تجلياتٍ عدة، أهمها ما جاء في توصيفه لحاله، ولأهل زمانه، ولواقعه، الذي أحوج ما يحتاج إليه هو صوت الأصالة، والوعي، وغربلة هذا الواقع بالإعلان عن علمٍ جديدٍ، وهذا العلم: "وهو بابٌ منَ العلمِ إذا أنتَ فتحتَه اطَّلعْتَ منه على فوائدَ جليلةٍ، ومعانٍ شريفة، ورأيتَ له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة، ووجدْتَهُ سبباً إلى حَسْم كثيرٍ منَ الفساد فِيما يَعودُ إلى التنزيل وإصلاحِ أنواعٍ منَ الخَلل فيما يتعلقُ بالتأويل، وإن ليؤمنك مِن أَنْ تُغَالَطَ في دَعواك، وتدافَع عن مَغْزاك ويرْبأ بك عن أن تستبينَ هُدًى ثم لا تهدي إليه، وتُدِلَّ بعرفانٍ ثم لا تستطيعُ أن تَدُلَّ عليه، وأنْ تكون عالِماً في ظاهرِ مُقَلِّدٍ، ومُستبيناً في صورةِ شاكٍّ وأن يسألك السائلُ عن حُجة يَلْقى بها الخصمَ في آية من كتاب الله تعالى، أو غيرِ ذلك، فلا ينصرفُ عنك بِمقْنَع وأن يكون غاية ما لصاحبك منك تحيله على نفسه، وتقول: قد نظرتُ فرأيتُ فضلاً ومزيَّةً، وصادفتُ لذلك أَريحيَّة، فانظرْ لتعرِفَ كما عرفتُ، وراجعْ نفْسَك، واسْبُرْ ودُقْ، لتجدَ مثلَ الذي وجدْتُ، فإنْ عَرفَ فذاك، وإلا فبينكما التناكر، تنسبه إلى سوءِ التأمُّل، ويُنْسِبكَ إلى فسادٍ في التخيل.وإنه على الجملة بحثٌ يَنْتقي لكَ من علمِ الإعراب خالصَه ولُبَّه، ويأخذ لك منه أناسى العيون وحباب القلوب، وما لا يدفع الفضلُ فيه دافعٌ، ولا يُنْكِر رجحانَه في موازينِ العقولِ مُنْكِرٌ.وليس يَتأتَّى

(١) دليل الناقد الأدبي، د. سعد البازعي ود. ميجان الرويلي: ٧٨.

(٢) المرجع السابق: ٧٨.

لي أن أُعْلِمَك مِنْ أولِ الأمرِ في ذلك آخِرَه، وأَنْ أسمِّي لك الفُصُولَ التي في نيَّتي أن أُحرِّرها بمشيئةِ الله عزَّ وجلَّ، حتى تكونَ على علمٍ بها قبل مَوردِها عليك. فاعملْ على أنَّ ههنا فصولاً يَجيء بعضُها في إثرِ بعضٍ"[1]، وقد قدّم لذلك بقوله: "ثم إنا وإنْ كنا في زمانٍ هو على ما هو عليهِ مِنْ إحالةِ الأُمور عن جِهَاتها، وتَحْويلِ الأشياءِ عن حالاتِها، ونَقْلِ النفوسِ عن طِبَاعها، وقَلْبِ الخَلائقِ المحمودةِ إلى أضدادها، ودهر ليس لفضل وأهلهِ لديهِ إلا الشرُّ صِرْفاً والغَيْظُ بَحْتاً، وإلاَّ ما يُدهِشُ عقولَهم ويسْلُبُهم مَعْقولَهم، حتى صار أَعجزُ الناس رأياً عندَ الجميع، مَنْ كانت له هِمَّةٌ في أن يَسْتَفِيدَ عِلْماً، أو يَزْدادَ فَهْماً، أو يَكْتَسب فَضْلاً، أو يَجْعلَ له ذلك بحالٍ شُغْلاً، فإنَّ الإلْفَ من طِباع الكريم"[2].

بهذا، يدلي عبد القاهر بدلوه المعرفي الجديد، في زمانه ومكانه، الذي اتسم بتعطل الإرادة، وشلل التفكير تجاه أي محاولة للتجديد، أو أي مبادرة للحفر المعرفي الجديد، كما هو موقف الناس والمجتمع من حوله من الفكرة التي قدمها عبد القاهر بروح جديدة: "وينبغي أن نأخذَ الآنَ في تفصيل أمرِ المزيَّةِ، وبيانِ الجهاتِ التي منها تَعْرِض، وإنَّه لَمَرامٌ صعْبٌ ومطْلَبٌ عسير، ولولا أَنه على ذلك، لما وجَدْت الناسَ بين مُنْكِرٍ له من أصله، ومتحيل له على غيرِ وَجْهِهِ، ومعتقِدٍ أَنه بابٌ لا تقوى عليه العبارة، ولا يملك فيه إلاَّ الإشارةَ، وأنَّ طريقَ التعليم إليه مسدُودٌ، وبابَ التفهيم دَونَه مغْلقٌ، وأنَّ معانيَك فيه مَعانٍ تَأبى أنْ تَبْرُز مِن الضَّمير، وأنْ تَدِينَ للتبيينِ والتَّصوير، وأن تُرى سافرةً لا نِقابَ عليها، وبادية لا حِجابَ دونها، وأن ليسَ للواصِفِ لها

(١) دلائل الإعجاز: ٤١ -٤٢.

(٢) المصدر السابق: ٣٣ – ٣٤.

إلاَّ أن يُلَوِّح ويُشيرَ، أَوْ يَضربَ مَثَلاً يُنْبئُ عن حُسْنٍ قد عرَفَه على الجُملة، وفضيلةٍ قد أَحسَّها، من غيرِ أنْ يُتْبعَ ذلك بَياناً، ويُقيمَ عليه بُرهاناً، ويَذكُرَ له عِلَّةً، ويُورِدَ فيه حَجَّة، وأنا أُنْزِلُ لكَ القولَ في ذلك وأُدرِّجه شيئاً فشيئاً، واستعينُ الله تعالى عليه، وأسأله التوفيق"[1]، وهذا ملمح مهم من ملامح أصالة الرؤية للواقع والعالم من قبل الشيخ أثناء شروعه في تقديم مشروعه النظم، فالوضع للحال – إذ ذاك – هو وضع (السائد)، السائد الذي يشكل تحدياً من تحديات الواقع، ولذلك يشير الدكتور توفيق الزيدي إلى أن أولى سمات التفكير النقدي المنهجي لدى عبد القاهر في هذا الخضم، وأمام هذا العالم: "هي قطع السائد"[2].

كما أن من ملامح أصالة الرؤية لدى عبد القاهر، ذلك الالتفات منه إلى ما يتصل بالتهاون العقلي، وقلة المبالاة العلمية، التي تشكل حاجزاً دون النفوذ إلى ما سماه بـ(شرف العلم)، يقول في موضع من مواضع الحديث عن التقديم والتأخير: "وقد وَقعَ في ظنونِ الناسِ أَنَّه يكفي أنْ يقالَ: إنه قُدِّم للعناية، ولأنَّ ذكْرَه أَهمُّ، مِنْ غير أن يُذْكَر، مِنْ أين كانت تلك العنايةُ؟ وبمَ كانَ أهمَّ؟ ولِتخيُّلهِم ذلك، قد صَغُر أمرُ التقديمِ والتأخيرِ في نفوسهم، وهَوَّنوا الخَطْبَ فيه، حتى إنك لتَرى أكثرَهم يَرى تَتبُّعَه والنظرَ فيه ضرباً من التكلُّف، ولم ترَ ظنّاً أَزرى على صاحبهِ من هذا وشبهه"[3]، وقوله في العطف: "هَذا فنٌّ من القَول خاصٌّ دقيقٌ: اعلَمْ أنَّ مما يَقِلُّ نظَرُ الناسِ فيه من

(١) السابق: ٦٥.

(٢) جدلية المصطلح والنظرية النقدية: ٤٧٩.

(٣) دلائل الإعجاز: ١٠٨.

أَمْر "العطفِ" أنَّه قد يُؤْتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها، لكن تُعْطَفُ على جملةٍ بينها وبينَ هذه التي تُعْطفُ جملةٌ أو جملتانِ"[1].

إن هذا النوع من الأصالة، ينبع من وعي لدى هذا الناقد، بـ(المعنى) الأصيل، لحركة المعرفة، ونمو الأفكار، ووعيه بوظيفة العلم في إصلاح العالم، وأن هذا العلم هو روح الأصالة: "وأن الغَيْرة عليه لازمةٌ للجِبِلَّة، وموضوعةٌ في الفِطرة، وأنه لا عيبَ أعيْبُ عندَ الجميع مِن عَدَمه، ولا ضَعةَ أوْضعُ من الخُلُوِّ عنه، فلم يُعادَ إذن إلا من فَرْط المحبةَّ، ولم يُسمح به إلا لشدة الضن"[2].

٢ - أصالة المصدر:

تظهر قيمةُ نظريةٍ ما، من خلال معرفة مصادرها وينابيعها التي اشتقت منها، وتزودت من معينها، وفي استيعاب صاحب النظرية لما احتوته هذه المصادر، ليعيد صبّها في إنائه الخاص، وسبكها بطريقته الخاصة، التي يعبر بها من الملاحظة والتأمل والنظر والاستنباط، إلى العمل والصياغة والإنشاء والبناء، في هذا المقام يشير الدكتور محمد أبو موسى في سياق المعرفة عامة، والمعرفة البلاغية والنقدية خاصة إلى: "أنك لا تستطيع أن تتعرف على عقل الكاتب إلا إذا حللت مادته في ضوء المعرفة الواعية بمصادره التي كوّنت بناءه

---

(١) السابق: ٢٤٤.

(٢) السابق: ٥. وينظر: منهج التجديد الديني عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني، سمير أبو زيد، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، العدد: ٣٦، أكتوبر ٢٠٠٥م، ص: ٤١٣، وهناك حديث مفصل عن روح التجديد في خطاب عبد القاهر الجرجاني، في كتاب الدكتور سمير أبو زيد: العلم والنظرة العربية للعالم، التجربة العربية والتأسيس العلمي للنهضة: ٢٢٢ – ٢٢٦.

العلمي، وكيف كانت المادة العلمية التي انتخبها من هذه المصادر تتشكل عنده وتنبسط وتتجلى في طيّات الأرض الكريمة، وبسخائه وموهبته"[1].

وقد اعتمد عبد القاهر في بناء نسق النظرية والخطاب لديه على مصادر أولى سماتها الأصالة، ومعنى أصالتها أن لها من القوة والقيمة والأهمية في الوعي المنهجي، ما يجسد سلامة البناء، ويزرع الاطمئنان بصحة المنهج، ويمكن أن يجعل الباحث هذه المصادر الأصيلة على ضربين هما:

١. القرآن الكريم: وتظهر قيمة هذا المصدر وأصالته، في قول عبد القاهر بأن: "الجهةَ التي منها قامَتِ الحجةُ بالقُرآنِ وظهرتْ، وبانَتْ وبَهرت، هيَ أنْ كانَ على حَدٍّ منَ الفَصاحةِ تقصرُ عنه قُوى البشرِ، ومُنْتهياً إلى غايةٍ لا يُطمَح إليها بالفِكر"[2] وأن: "الوصْفَ الذي به تَنَاهى القرآنُ إلى حدٍّ عجزَ عنه المَخلُوقونَ، هو الفصاحةُ والبلاغةُ"[3]، فهو كما أنه المصدر الأول في الفصاحة والبلاغة، وألق العبارة، فهو المصدر الأول في بناء النظرية، واكتمالها، من خلال الاستعانة بشواهده ونصوصه في تأسيسه أفكارها وبذورها، والأهم في ذلك هو أنه يستعين بهذا المصدر لخدمة هذا المصدر، من حيث بسط فكرة الإعجاز للقرآن، ومن حيث المأتى الذي عليه إعجازه، والسر الكامن في فصاحته وبلاغته، وعجز العرب أن يأتوا بآية، على مالهم من علو الكعب: "على الأمم كلها في أصناف البلاغة، من القصيد

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٣.

(٢) دلائل الإعجاز: ٨.

(٣) الرسالة الشافية في إعجاز القرآن: ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلاّم: ١١٨.

والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، ولهم شاهد صادق، من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسبك والنحت الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك، إلا في اليسير والشيء القليل"[1].

٢ .الشعر العربي: دافع عبد القاهر عن الشعر العربي، بوصفه مصدراً للحياة وللإنسان: "فيه الحقُّ والصدقُ والحكمةُ وفصْلُ الخِطاب، وأنْ كانَ مَجْنى ثمرِ العقولِ والألبابِ، ومجتمَعَ فِرَقِ الآدابِ، والذي قيَّد على النّاسِ المعاني الشريفةَ، وأفادَهُم الفوائدَ الجليلة، وترسَّل بينَ الماضي والغابرِ، يَنقل مكارمَ الأخلاق إلى الولدِ عن الوالد، ويؤدِّي ودائعَ الشَّرف عن الغائب إلى الشاهد، حتى تَرى به آثارَ الماضين مخلَّدةً في الباقين، وعقول الأَوَّلين مردودةً في الآخرين، وتَرى لكل مَن رَام الأدبَ، وابتغَى الشرفَ، وطلبَ محاسنَ القولِ والفعْل، مناراً مرفوعاً، وعِلْماً مَنصوباً، وهادياً مُرْشداً، ومُعلماً مسدِّداً، وتجدُ فيه للنَّائي عن طَلبِ المآثر، والزّاهِدِ في اكتسابِ المحامدِ، داعياً، ومُحرّضاً، وباعثاً ومحضضاً، ومذكرًا ومعرفًا، وواعظًا ومثقِّفاً"[2].

وتأتي أصالة هذا المصدر، وأهميته في الخطاب النقدي لدى عبد القاهر الجرجاني، من خلال هذه الوفرة من الشواهد الشعرية، التي شكلت حيزاً كبيراً من مشروع عبد القاهر في الدلائل والأسرار: "فقد استعمل ما جملته (٣٨٤ بيتاً و٣٢ نصف بيت) في ٣١٥ موضعاً في الأسرار"[3]، وهذا الشغف

---

(١) دلائل الإعجاز: ٥٧٦.

(٢) المصدر السابق: ١٥ – ١٦.

(٣) مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي من الجاحظ إلى الجرجاني، أسسها مقاييسها – ومناهجها ووظائفها، د. مراد بن عياد: ١/ ١٦٧.

المعرفي بهذا المصدر الأصيل من مصادر النظرية لدى عبد القاهر، له جملة من الدلالات، أولها ملمح الاستيعاب الواعي لدى هذا الناقد في آليات الاستشهاد والتحليل، ومعيار الشعرية لديه، خاصة وأن نظرته إلى الفرادة الشعرية لا تحكمها آيديولوجيا القِدَم والحداثة، التي سادت فيمن قبله، فهو: "يتعامل مع الموروث الشعري بطريقة تختلف عما كنا لاحظناه لدى أسلافه اختلافاً يكاد يكون جوهرياً، فقد استحضر في نصه عشرين شاعراً من الطور الثالث مقابل ثلاثة شعراء من الطور الأول، وثلاثة من الثاني ممن تواترت أشعارهم"[1]، وهذا الاستيعاب الواعي مرده إلى قناعة هذا الناقد أن الشعر الأصيل له صيرورته الزمانية، التي لا يمكن أن تتوقف حيث الأصيل لا وقت له، ولا جيل، ولا حقبة معينة، وهو بذلك: "يدخل دائرة الاختبار بشيء من الحياد"[2]، فلا تتوقف البلاغة إلا إذا توقف الأدب والإبداع!

وملمح آخر يتصل، بطريقة توظيف هذا المصدر العربي الأصيل في خدمة الإعجاز القرآني، خاصة في الدلائل، والرسالة الشافية، وهو بهذا يدلي برسالة معرفية للناقد، أثناء الاشتغال بالنظرية والمنهج، مفادها تكامل المعرفة، في خدمة المشروع، المعرفة الشعرية، والقرآنية: "تراه يثبت في نصه بطريقة الموازاة أمثلة الخطاب القرآني من جهة، وأمثلة الخطاب الشعري من جهة ثانية، ويمثل هذان المنجزان الكبيران أهم المصادر التي استقى منها الجرجاني أمثلة في الدلائل ثم كذلك أمثلة المخاطبات العامة والجمل الصناعية التي يكون دخولها في النص من جهة تأسيس المسائل وإقامة المنهج أكثر من أي شيء آخر"[3].

---

(١) المرجع السابق: ١/١٥٥.

(٢) السابق: ١/١٥٧.

(٣) السابق: ٢/٤١٢.

المبحث الثاني: أخلاقيات اللغة:

اللغة هي مخزن الفكر، ذلك أن: "طرق الفكر تم عبر اللغة"[1] وفاعل التواصل، لوح الزجاج الذي ينكسر دائماً، والحجر الذي تنبجس منه عيون التأثر والتأثير في الخطاب عموماً، وفي الخطاب المعرفي على وجه الخصوص، وسياق العلم والمعرفة، هو سياق خطابي تواصلي تداولي، تنسجه اللغة والفكر والتقاليد الأخلاقية والمنهجية، واللغة في هذا هي نتاج عمل الفكر والنظر والتأمل والاستنباط والإدراك والوعي وسائر أنشطة العقل.

تحت فصل مهم، وعنوان أهم، كتب كلٌّ من سيلفان أورو وجاك ديشان وجمال كولوغلي في كتابهم (فلسفة اللغة): (الفصل العاشر: أخلاقيات اللغة)، وفيه إشارة إلى موضوع هذا العلم وهو الاهتمام بـ: "الأخلاقيات العامة للممارسات اللغوية"[2]، وهو علم جاء لردم هوّةٍ، وسد نقصٍ كبير في مجال العمل العلمي اللغوي، وهو الجانب الأخلاقي، خاصة عند طغيان طوفان الفلسفة في عالم اللسانيات، ذلك: "أن التقليد الفلسفي لم يهتم هو أيضاً بالأخلاقيات اللسانية (إلا في حالتين خرجتا عن القاعدة وهما: النقد الأفلاطوني للبلاغة، ونقد لوك للاستعمال المفرط للكلمات"[3]، ولهذا يمكن القول بـ: "أن هذا المجال مجالٌ جديد نسبياً"[4]، دعت الحاجة التواصلية العلمية إليه، سداً لـ: "هذا النقص الذي يعتور الفكر الفلسفي (للغة) وهو نقص بلغ

---

(١) في سوسيولوجيا الخطاب، من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل، د. عبد السلام حيمر: ١٧.

(٢) فلسفة اللغة: ٥٠٠.

(٣) المرجع السابق: ٤٩٦.

(٤) السابق: ٤٩٦.

حجمه حداً يدعو إلى التفكير بأنه ليس نتيجة الصدفة وحسب"[1].

ولغة الناقد في خطابه النقدي، هي بضعة من فكره ونظره ورؤيته للأشياء وللعالم، وهي ملمح من الملامح المهمة المعبرة عن روح النقد لديه، فهي التي تعطي النقد معناه ووجوده وتشكله وتشكيله، بما توفره من إمكانيات في التعبير عن الفكرة، ومبادئ في التهذيب والتواصل الأخلاقي بين (الذات/ المتكلم/ المنتج)، و(الآخر/ المخاطب/ المتلقي)، للخطاب النقدي، فاللغة هي المدلول الذي يحمله هذا الدال (النقد)، والأخلاق هي جوهر هذا المدلول. هنا حيث تسقط الأخلاق، يحدث الفراغ، فيسقط جسر اللغة، ثم يسقط جسر النقد، فينهار كل شيء!

والناقد العربي القديم يدرك هذا البعد في لغة خطابه، من خلال وعيه بقيمة الآخر في خطابه النقدي الحواري، ومكانته لديه، وبذله في ذلك شتى الوسائل للحفاظ على مبادئ الميثاق الأخلاقي للخطاب النقدي، بوصفه فعالية حوارية، تتوخى الفهم والإفهام والتأويل: "وأخلاق الحوار التي تفترضها هي في الوقت نفسه أخلاق للفهم والتأويل، لأن روح الحوار هي روح الفهم"[2]، كما يقول بور ريكور، ثم وعي هذا الناقد من جهة ثانية خاصة، حقيقة التلازم بين نتيجة الخطاب النقدي، أو (ثمرة الخطاب) بتعبير الأصوليين الأدق، والأسباب المؤدية إلى هذه الثمرة، وهي في حقيقتها حليةٌ يكتسي بها خطاب الناقد في التراث النقدي، ويمكن مقاربتها في الخطاب النقدي هنا لدى عبد القاهر الجرجاني، من خلال العناصر الآتية:

---

(١) السابق: ٤٩٦.

(٢) إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور، وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية – نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، حسام الدين درويش: ٤٧٨.

١ - اللغة والتأدب:

ظهرت هذه الفكرة في سياق اللسانيات التداولية، من منطلق الوظيفة الاجتماعية للغة، وأنها أداة من أدوات التطبيع الاجتماعي، وتمتين الأواصر والعلاقات والروابط بين الأفراد والمجتمعات، والتفاعل الحاصل بين عناصر الخطاب، ساعة الخطاب، هو مناط النظر في تجلي هذه الوظيفة وتجسيدها، وجاءت نظرية التأدب، التي تعرف بأنها: "مجموعة من الطرائق المتعارف عليها داخل جماعة لغوية يتمثل دورها في الحفاظ على قدر من الانسجام في أثناء التفاعل بين المتكلمين"[١]، وهي في هذا المضمار اللساني التداولي النظري: "حقل جديد للبحث ما فتئت الكتابات فيه تتعالى، والمقاربات في إطاره تتنوع، والمحدث يستدرك على القديم، ويفتح في تناول التأدب آفاقاً جديدة اكتسحت بمقتضاها أكناف الظاهرة"[٢].

وقد كانت الباحثة اللسانية روبين لاكوف، في عملها اللساني (منطق التأدب)[٣]، من أهم من أسس لفكرة التأدب في الخطاب، وأهميته، وقوانينه الموجبة له، وهي في هذا تستدرك على ما قدّمه بول غرايس في حديثه عن (مبتدأ التعاون)[٤]، الذي يعد من البذور الأولى لعلم أخلاقيات الخطاب، في

---

(١) نظرية التأدب في اللسانيات التداولية، د. حاتم عبيد، مجلة عالم الفكر، ج: ٤٣، يوليو – سبتمبر، ع: ١، ٢٠١٤م، ص: ١١٤، وينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن: ٢٣٧.

(٢) المرجع السابق: ١١٤.

(٣) ينظر: اللسان والميزان: ٢٤٠.

(٤) ينظر: مبحث بول غرايس (المنطق والمحادثة)، الذي ترجمه كل من محمد الشيباني وسيف الدين دغفوس، في: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف

السياق التداولي، ويأتي في هذا الصدد أيضا ما قدمه كل من جيفري ليتش فيما سماه (قاعدة الخُلُق والسماحة)[1] في الخطاب، وما نثرته أوريكيوني في كتابها (المضمر)، في تحسين السياق التواصلي من (مبادئ التأدب)[2] في الخطاب، ومقتضى منطق التأدب في الخطاب يفيد: "بأن يلتزم المتكلم والمخاطب، في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، من ضوابط التهذيب مالا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ"[3]، وصاغت لايكوف هذا المبدأ (لتكن مؤدباً) بصيغة واسعة لتشمل مبادئ التأدب بعامة في التواصل، لكونه: "أحفظ للصلة الاجتماعية"[4] بين أطراف الخطاب، وقدمت تحت هذه الصيغة لمبدأ التأدب، القواعد الثلاث التهذيبية الآتية:

١ - قاعدة التعفف: ومقتضاها: لا تفرض نفسك على المخاطب.

٢ - قاعدة التشكك: ومقتضاها: لتجعلْ المخاطب يختار بنفسه.

٣ - قاعدة التودد: ومقتضاها: لتظهر الود للمخاطب[5].

الثاني من القرن العشرين، مختارات معربة: ٦١١/٢. واللسان والميزان: ٢٣٨، ونظرية التأدب في اللسانيات التداولية: ١١٧، والمضمر، لأوريكيوني: ٣٥١، خاصة الحديث المهم لها حول (مسلمات التواصل السوي) في: ٣٤٤.

(١) ينظر: مبادئ التداولية، جيفري ليتش: ١١٠.

(٢) المضمر: ٣٤٤، وتعدها أوريكيوني في سياق الخطاب والتداول بمثابة: "المرجع الذي لا يمكن التغاضي عنه": ٣٤٥.

(٣) اللسان والميزان: ٢٤٠.

(٤) التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، آن روبولو وجاك موشلار: ٢٤٧.

(٥) ينظر: اللسان والميزان: ٢٤٠ – ٢٤١.

وعلى ذلك، ستكون المقاربة هنا، لمنطق التأدب في الخطاب النقدي لعبد القاهر الجرجاني، من خلال قراءة السلوك الأخلاقي التخاطبي لدى هذا الناقد مع المتلقي، واستنطاق الملامح الأخلاقية في لغته النقدية.

وقد اتخذ عبد القاهر جملة من الأساليب في هذا الصدد، من أهمها وأبرزها أسلوب الدعاء للمتلقي في تضاعيف الخطاب النقدي لديه، من ذلك قوله: "واعلمْ أنه قد آنَ لنا أن نعودَ إِلى ما هو الأَمْرُ الأعظَمُ والغَرضُ الأَهَمُ، والذي كأنه هو الطَّلِبة، وكلُّ ما عَداهُ ذرائعُ إِليه. وهو المَرامُ، وما سواهُ أسبابٌ للتسلُّق عليه، وهو بيانُ العِلل التي لها وَجَبَ أن يكونَ لِنظْمٍ مزيةٌ على نظم، وأن يعظم أمر التفاضل فيه ويتناهى إِلى الغاياتِ البعيدةِ، ونحنُ نسألُ الله تعالى العون على ذلك، والتوفيق له والهداية له"[1]، وتعليقه على قولك إذا قلت: "(نجوم الهدى) تعني: أصحاب رسول الله ورضي الله عنهم، فإنه استعارة توجب شبها عقليا؛ لأن المعنى أن الخلق بعد رسول الله اهتدوا بهم في الدين، كما يهتدي السارون بالنجوم، وهذا الشبه باق لهم إلى يوم القيامة، فبالرجوع إلى علومهم وآثارهم وفعالهم وهديهم تنال النجاة من الضلالة، ومن لم يطلب الهدى من جهتهم فقد حرم الهدى ووقع في الضلال، كما أن من لم ينظر إلى النجوم في ظلام الليل ولم يتلق دلالتها على المسالك التي تفضي إلى العمارة ومعادن السلامة وخالفها وقع في غير الطريق، وصار بتركه الاهتداء بها إلى الضلال البعيد والهلك المبيد، فالقياس على النجوم في هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم أو النيران في الأماكن المتفرقة؛ لأن الشبه هناك من حيث الحس والمشاهدة؛ لأن القصد إلى

(١) دلائل الإعجاز: ٥٢٤.

نفس الضوء واللمعان والشبه ههنا من حيث العقل لأن القصد إلى مقتضى ضوء النجوم وحكمه وعائدته، ثم ما فيها من الدلالة على المنهاج والأمن من الزيغ عنه والاعوجاج والوصول بهذه الجملة منها إلى دار القرار ومحل الكرامة، نسأل الله تعالى أن يرزقنا ذلك ويديم توفيقنا للزوم ذلك الاهتداء والتصرف في هذا الضياء إنه عز وجل ولي ذلك والقادر عليه"[1]، وقوله: "وإذا كانتِ الفصاحةُ مدَّعاةً لِمَجموعِ الكلمةِ، لم يُتصوَّرْ حصولُها لها إلاَّ من بعْدِ أن تعدم كلها وينقضي أمر النطق بها، ذاك لأنه لا يُتصوَّر أن تدخُلَ الحروفُ بجملتها في النطقِ دفعةً واحدةً، حتى تُجعلَ الفصاحةُ موجودةً فيها في حالِ وجودها، وما بعْد هذا إلاَّ أن نسألَ اللهَ تَعالى العصمةَ والتوفيق"[2]، هذا في جوف الكتاب وتضاعيف الخطاب، وقد يكون في المفتتح، وهو تقليد عام من تقاليد الكتابة النقدية، لدى كثير من المؤلفين، والناقد هنا إنما يرمي عبر هذا النوع من التأدب بالدعاء إلى تقريب المسافة، وتمتين الود، والكشف عن عين الرعاية والعناية والاهتمام بالمتلقي من خلال إشراكه بالدعاء له، على هذا النحو لدى الجرجاني.

كما أن من أساليب التأدب في الخطاب النقدي لدى عبد القاهر هذا التحفيز الظاهر الدائب للمتلقي، والترغيب له، في نداءاته المتكررة في سياقات كثيرة لديه، وهو تحفيز يدل على روح الرعاية العالية لدى هذا الناقد بالمتلقي، بهدف تحقيق جمالية الألفة بين العمل النقدي من هذا الناقد ومتقبله[3]، من ذلك مثلاً قوله: "وإذا نظرتَ إلى الفصاحة هذا النظرَ، وطلَبْتَها هذا الطلبَ،

---

(١) أسرار البلاغة: ٧٠.

(٢) دلائل الإعجاز: ٤٠٨.

(٣) ينظر: جمالية الألفة، النص ومتقبله في التراث النقدي، د. شكري المبخوت: ١٣.

احتجْتَ إلى صبرٍ على التأمُّل، ومواظَبةٍ على التدبُّر، وإلى هِمَّة تَأْبى لكَ أن تَقْنَع إلاَّ بالتَّمام، وأنْ تَرْبَعَ إلاَّ بَعْد بلوغِ الغاية، ومتى جَشَّمْتَ ذلك وأَبيْتَ إلاَّ أن تكونَ هنالك، فقد أَمَمْتَ إلى غرضٍ كَريم، وتعرَّضْتَ لأمرٍ جَسيم، وآثَرْتَ التي هي أتَمُّ لدِينِكَ وفَضْلِك، وأَنْبَلُ عندَ ذوي العقول الراجحة لك، وذلك أنْ تَعرِفَ حُجَّة الله تعالى منَ الوَجْه الذي هو أَضْوَأُ لها وأنوه لها، وأَخْلَقُ بأن يَزْدادَ نُورُها سُطوعاً، وكوكبُها طُلوعاً وأن تَسْلُكَ إليها الطريقَ الذي هو آمَنُ لكَ منَ الشكِّ، وأَبعَدُ مِن الرَّيْبِ، وأَصَحُّ لليقينِ، وأَحرى بأن يبلّغك قاصِيةَ التبيين"[1]، وقوله: "وأنا أكتبُ لك أصْلاً في "الخبرِ" إذا عرَفْتَه انفتح لك وجه العلة في ذلك"[2]، وقوله: "وإن أردت أن تزداد علماً بأن الأمر كذلك أعنى أن ههنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر ولا تصلح فيه المبالغة وجعل الأول الثاني فاعمد إلى ما تجد الاسم الذي افتتح به المثل فيه غير محتمل لضرب من التشبيه إذا أفرد وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء﴾ الآية لو قلت إنما الحياة الدنيا ماء أنزلناه من السماء أو الماء ينزل من السماء فتخضر منه الأرض لم يكن للكلام وجه غير أن تقدر حذف مثل نحو إنما الحياة الدنيا مثل ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت، إذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده"[3].

وقد رأى عبدالقاهر أن يختم الدلائل بهذا النداء المعرفي الأخلاقي للمتلقي، بقوله: "فيا أيُّها السامعُ لِمَا قلناهُ، والناظرُ فيما كتبناهُ، والمتصفِّحُ لما

(١) دلائل الإعجاز: ٣٨.

(٢) المصدر السابق: ٢١٢.

(٣) أسرار البلاغة: ٢١٥.

دوَّنَاهُ، إنْ كنتَ سمعتَ سماعَ صادقِ الرغبةِ، في أن تكونَ في أَمركَ على بصيرةٍ، ونظرتَ نظَرَ تامِّ العنايةِ في أن يُوردَ ويَصْدُرَ عن معرفةٍ، وتصفَّحْتَ تصفُّحَ مَن إذا مارَسَ باباً من العلم لم يقنعْه إلا أن يكونَ على ذِروة السَّنام، ويضرب بالمعن من السَّهام، فقد هُديتَ لضالَّتك، وفتح لك الطريقُ إلى بُغْيتك، وهُيِّئ لك الأداةُ التي بها تبلغُ، وأُوتيت الآلةَ التي معها تصل. فخذْ لنفسكَ بالتي هي أملأ ليديك، وأعودُ بالحظِّ عليكَ، ووازنْ بين حالِك الآن وقد تنبَّهْتَ من رَقْدتك، وأفقْتَ من غفْلتك، وصرتَ تعلمُ إذا أنتَ خُضتَ في أمر "اللفظ" و "النظم" معنى ما تذكر، وتعلم كيف تورد وتصْدر، وبينها وأنتَ من أمرها في عمياءَ، وخابطٌ خَبْطَ عشواءَ، قُصارِكَ أنْ تكرِّرَ ألفاظاً لا تعرفُ لشيءٍ منها تفسيراً، وضروبَ كلامٍ للبلغاء إذا سئلت على أغراضهم فيها لم تستطيع لها تَبْيينا، فإنكَ تراكَ تُطيل التعجُّبَ من غفلتك، وتكثرُ الاعتذارَ إلى عقلك من الذي كنتَ عليه طولَ مُدَّتك. ونسأَلُ اللهَ تعالى أن يجعل كل ما نأتيه، ونقصده وننتحيه، لوجهِهِ خالصاً، وإلى رضاه عزَّ وجَلَّ مؤدِّياً، ولِثَوابِهِ مقْتَضِياً، وللزُّلْفى عنده مُوْجِبا، بمَّنه وفضلهِ ورحمته"[1].

إن مثل هذا الأسلوب الأخلاقي في الخطاب النقدي لدى عبد القاهر يدل على أن التأدب سمة عالية مركوزة في الخطاب النقدي العربي القديم، وهي على نحو أخص ظاهرة في خطاب عبد القاهر، وما ذاك إلا للخبرة العالية بمزاج التقبل نفسياً واجتماعياً وفكرياً في الفهم النقدي، على نحو ما يقوله ابن طباطبا في النص المضيء الآتي: "والفَهْمُ يأنَسُ من الكَلامِ بالعَدْلِ الصَّواب الحَقِّ، والجَائزِ المعْروفِ المأْلُوفِ، ويَتَشَوَّفُ إِلَيْهِ، ويتَجَلَّى لَهُ، ويستوحش من

(١) دلائل الإعجاز: ٤٧٧.

الكَلام الجَائر الخَطأِ الباطِل، والمُحَالِ المجَهْول الْمُنكر، وينَفرُ منهُ، ويصدأ لَهُ، فَإِذا كانَ الكَلامُ الوَارِدُ على الفَهْم مَنظوماً مُصَفًّى من كَدَرالعِيِّ، مُقَوَّماً من أَوَدِ الخَطَأ واللَّحنِ، سَالماً من جَوْر التَّأليف، مَوْزوناً بِميزَانِ الصَّواب لفظا ومَعْنَىً وتَرْكيباً اتَّسَعَتْ طُرُقه، ولَطُفَتْ مَوَالجهُ فَقَبِلَهُ الفَهْمُ، وارتَاحَ لَهُ، وأَنِسَ بِهِ، وَإِذا وَرَدَ عَلَيْهِ على ضدِّ هَذِه الصِّفَة وكانَ باطِلاً مُحَالاً مَجْهولاً انسَدَّتْ طُرقُه، ونَفَاهُ واسْتَوْحَشَ عِنْد حِسِّه بِهِ، وصَدَأ لَهُ، وتَأَدَّى بِهِ كَتَأذِّي سَائِر الحَواسِّ بِمَا يخالِفُها على مَا شرحناه، وعلَّة كُلّ حَسَنٍ مَقْبولٍ الاعْتِدالُ، كَمَا أنَّ عِلَّةَ كلِّ قبيحٍ مَنْفِيٍّ الاضْطِرابُ، والنَّفْسُ تَسْكُنُ إِلَى كلِّ مَا وافقَ هَواهَا وتَقْلَق مِمَّا يُخَالِفُهُ، ولَها أَحْوَالٌ تتَصرَّفُ بِها، فَإِذا وَرَدَ عَلَيْهَا فِي حَالةٍ من حَالاتِها مَا يوافقُها اهتَزَّتْ لَهُ وَحَدثَتْ لَهَا أَرْيَحِيَّةٌ وطَرَبٌ، وَإِذا وَرَدَ عَلَيْهَا مَا يُخَالِفُها قَلِقَتْ، واستَوْحَشَتْ"[1]، وماذاك إلا لأن الأقاويل النقدية مصنوعة لعينيْ متقبلها ولأجله!

٢ - اللغة والتفنن:

يعبّر التفنن عن حالة من القدرة العالية، والخبرة العميقة، لدى أولئك: "العارفين بجواهر الكلام"[2]، بتعبير عبدالقاهر، في تحويل الخطاب من العادي المألوف إلى الإبداعي المختلف، وهو تعبير عن: "مقدار شوط القريحة، والإخبار عن فضل القوة، والاقتدار على التفنن في الصيغة"[3]، وكما أن

---

(١) عيار الشعر: ٢٠، ولابد من الإشارة إلى عبارات اللباقة عند الجرجاني مثل (أكتب لك) (أنزل لك) وغيرها وأثرها في مستوى اللطف الخطابي أو ما تسميه أوريكيوني بـــ(الإحسان البياني).

(٢) أسرار البلاغة: ١٠.

(٣) المصدر السابق: ١٠.

حالة التفنن اللغوي، في بعض تجلياتها الأخلاقية تعبير عن ذلك البعد الجمالي في الخطاب، أو بصيغة أدق تعبير عن أدبية الخطاب وفنيته، وإجابة عن السؤال الكبير الذي ألقاه رومان جاكبسون: "ما الذي يجعل الاتصال اللغوي عملاً فنياً"[1]، ولكننا هنا في سياق الخطاب النقدي لدى عبد القاهر، سنظل على شيء من فنية القول النقدي وألقه وأدبه وجماله، في خطابه، لقناعة الباحث بأن الخطاب في أصله قول فني عن قولٍ فني آخر، يصفه ويتأمله ويقاربه، وإبداعٌ يحكي ويحدث عن إبداع، فاللغة النقدية لغة: "تلفت النظر إلى نفسها بوصفها لغة إبداعية في حد ذاتها"[2].

هي تجلٍ إذن لـ(عروق الذهب) في الخطاب النقدي، كما تتجلى (عروق الذهب) في لغة الشعر، في استعارة من قول البحتري[3]، عن دهشة الإبداع

---

(١) اللغة والخطاب الأدبي، إدوارد سابير وآخرون، اختيار وترجمة سعيد الغانمي: ٥٤.

(٢) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة: ٧٧.

(٣) يذكر هذه الكلمة عبد القاهر عن البحتري، في حكاية نقدية، يقول فيها: "وعن بعضِهم أنه قال: رآني البحتري ومعي دفترُ شعرٍ فقال: ما هذا؟ فقلتُ: شعر الشَّنفرى. فقال: وإلى أينَ تَمْضي؟ فقلتُ: إلى أبي العباس أقرؤه عليه. فقال: قد رأيتُ أَبا عبَّاسِكم هذا منذُ أيامٍ عندَ ابنِ ثَوَابة فما رأيتُه ناقداً للشعرِ ولا مُميزاً للألفاظِ، ورأيتُه يَستجيد شيئاً ويُنشِدُه، وما هو بأَفضَلِ الشعر. فقلتُ له: أمَّا نَقْدُه وتَمييزُه فهذه صناعةٌ أُخرى، ولكنَّه أعرفُ الناس بإعرابهِ وغَريبهِ، فما كان يُنْشِدُ؟ قالَ قولَ الحارثِ بنِ وَعْلَة:

قَومي هُمُ قَتلُوا أُمَيمَ أَخي ... فإذا رَمَيْتُ يُصِيبني سَهْمي

فلِئنْ عفَوْتُ لأَعْفُوَنْ جَلَلاً ... ولئنْ سَطَوْتُ لأُوهِنَنْ عَظْمي

فقلتُ: واللهِ ما أَنْشَد إلاَّ أحْسَن شعرٍ في أحسنِ معنًى ولفظٍ. وقال: أَين الشعرُ الذي فيهِ عُروقُ الذهبِ؟ فقلتُ: مثْلُ ماذا؟ فقالَ: مثلُ قولِ أبي ذؤَاب:

ولغة الجمال في النص الشعري، وهي هنا مظهر من مظاهر بلاغة النص (العلمي) لدى هذا الناقد، ونظرة على (البليغ) في كلام هذا (البلاغي)، ولهذا الملمح أهميته وقيمته، وتعليل ذلك كما يقول الدكتور أبو موسى إن: "لغة العلم جزء من العلم، وأن معرفة المعلومات باب، ومعرفة العبارة عنها باب آخر، ليس أقل أهمية من الباب الأول، بلاغة العبارة هنا قائمة على التدقيق العقلي، واليقظة الفكرية وهذا شيء له رجحان عند أهل العلم"[1]، وليس أدل على ذلك من ثناء عبد القاهر نفسه على لغة العلم، وجمالها لدى سيبويه[2]، فكيف يا ترى هي لغة العلم عند عبد القاهر في خطابه النقدي، وما مدى العلاقة بين لغة العلم، وأخلاق العلم في خطابه؟

يدرك عبد القاهر أن (سمو المعنى) القيمي والأخلاقي للخطاب النقدي، لابد له من (جمال المبنى) اللغوي والأسلوبي، إذ هما يخرجان من مشكاة واحدة، وهي مشكاة وعي الذات الناقدة بأثر الإحسان اللغوي مع الإحسان الأخلاقي على المتلقي للخطاب النقدي[3]، وسنرى ملمحين أسلوبيين،

إن يَقْتُلوكَ فقَدْ ثَلَلْتَ عُروشَهُمْ ... بِعُتَيْبَةَ بنِ الحارثِ بنِ شِهاب

بأَشَدِّهم كَلَباً عَلَى أَعْدائِهِ ... وأعزهم فقدًا على الأصحاب". دلائل الإعجاز: ٢٥٣.

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٨.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٦٠٥.

(٣) يعرف الرماني البلاغة بأنها: "إيصال المعنى إلى القلب بأحسن صورة من اللفظ". النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٧٦، ولاحظ أنه قال (إلى القلب)، وحديث القلب فيه شيء من أهمية استدعاء البعد الإنساني والوجداني في الخطاب عموماً، وفي الخطاب العلمي هنا على وجه الخصوص.

جاءت في معارض حديث عبد القاهر النقدي للمتلقي، وفي تلاوين حديثه إليه وهما:

١ - **الملمح التصويري:** أي حضور الصور و(الخيال النقدي) في لغة الخطاب النقدي لدى عبد القاهر، الصورة التي من شأنها تحرير اللغة النقدية من المباشرة والتقريرية إلى الدهشة والرمزية والفنية، والباحث هنا يستحضر قول الجاحظ عن (الشعر)، بيد أنه يمكن قياساً عليه بأن يكون (النقد) في هذا السياق هو: "صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير"[١]، والناقد بذلك يلبس لغته لبوساً يفضي إلى ما قاله النقاد والبلاغيون من إقبال الأذهان وإلى: "ما تُستمال به النفوس، وتثنى به الأعناق"[٢]، جامعاً في الخطاب النقدي بين: "رصيد قيمي أخلاقي هو المعاني المعبّرة عن قيم مشتركة... ورصيد لغوي أسلوبي يمثل طرائق أداء الكلام على نحو عُدَّ بليغاً"[٣].

من أمثلة هذا الملمح، قول عبد القاهر في صورة فنية يرسمها عن الاستعارة مثلاً: "ومن خصائصها التي تُذكر بها وهي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حلاها وتقصر عن أن تنازعها مداها، وصادفتها نجوماً هي بدرها، وروضاً هي زهرها، وعرائس ما لم تعرها حليها فهي عواطل وكواعب، ما لم تحسنها فليس لها في الحسن حظ كامل، فإنك لترى

---

(١) عبارة الجاحظ في الحيوان: ١٣٢/٣.

(٢) البيان والتبيين: ٣٦/١.

(٣) جمالية الألفة (النص ومتقبله في التراث النقدي): ١٤٥.

بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية، وإذا نظرتَ في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها أعز منها، ولا رونق لها ما لم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون، وهذه إشارات وتلويحات في بدائعها، وإنما ينجلي الغرض منها ويبين إذا تُكلم على التفاصيل، وأُفرد كل فن بالتمثيل، وسترى ذلك إن شاء الله وإليه الرغبة في أن نوفق للبلوغ إليه والتوفر عليه"[1].

ومن ذلك قوله عن التعقيد في الكلام والتعمية في النظم: "وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله وكدك، بسوء الدلالة وأودع المعنى لك في قالب غير مستور ولا مملس، بل خشن مضرس حتى إذا رمت إخراجه منك عسر عليك، وإذا خرج خرج مشوهَ الصورة، ناقص الحسن، هذا وإنما يزيد الطلب فرحاً بالمعنى وأنساً به وسروراً بالوقوف عليه إذا كان لذلك أهلاً، فأما إذا كنت معه كالغائص في البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح، ثم يخرج الخرز فالأمر بالضد مما بدأت به، ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ثم لا يجدي عليك، ويؤرقك ثم لا يروق لك، وما سبيله إلا سبيل البخيل الذي يدعوه لؤمٌ في نفسه وفساد في حسه، إلى أن لا يرضى بضعته في بخله وحرمان فضله، حتى يأبى التواضع ولين القول، فيتيه ويشمخ بأنفه ويسوم المتعرض له باباً ثانياً من الاحتمال، تناهياً في سخفه أو كالذى لا يؤيسك من خيره في أول الأمر

(١) أسرار البلاغة: ٣٣.

فتستريح إلى اليأس ولكنه يطمعك ويسحب على المواعيد الكاذبة، حتى إذا طال العناء وكثر الجهد تكشف عن غير طائل وحصلت منه على ندم، لتعبك في غير حاصل، وذلك مثل ما تجده لأبى تمام من تعسفه في اللفظ، وذهابه به في نحو من التركيب لا يهتدي النحو إلى إصلاحه وإغراب في الترتيب يعمى الإعراب في طريقه ويضل في تعريفه"[١].

هذا المستوى من اللغة في الخطاب النقدي هو سبيل أخلاقي، يعبر عن شيء مما سماه عبد القاهر: "حُسْنِ العبارة وشَرَف اللَّفظ"[٢]، "جودة النظم وشرف اللفظ"[٣]، "شرف اللفظ وحسن النظم"[٤]، "شرف اللفظ وعلو النظم"[٥]، والوصف بـ(الشرف) فيه إيحاء على الجمع بين سمو المعنى وحسن المبنى، ومن ذلك حديثه عن الجمع في الكلم: "من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة"[٦]، هذا وغيره إنما هو توقٌ تداولي إلى الجمع بين الرصيد الأخلاقي والرصيد اللغوي الأسلوبي في الخطاب، وذلك كله من أجل هدف نبيل وغاية معرفية سامية في السياق المعرفي النقدي، وهي ما سماها بول ريكور: "أخلاقية إرادة الفهم"[٧]، التي تعبر: "عن نوع من حسن استقبالنا

---

(١) المصدر السابق: ١٢٠، وينظر: ٥، ٦.

(٢) دلائل الإعجاز: ٢٥.

(٣) المصدر السابق: ٦١١.

(٤) السابق: ٦١٤.

(٥) السابق: ٦١٤.

(٦) السابق: ٨٦.

(٧) إشكالية المنهج في هيرمينو طيقابول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية: ٤٩٣.

للآخر واستضافته لدينا، وعن الاعتراف به، وبما لديه من أفكار خاصة"[1].

٢ - الملمح البديعي:

يراد بذلك، استعانة الجرجاني في خطابه النقدي بالمحسنات البديعية، التي تزيد المعنى النقدي شرفاً، والفكرة العلمية ألقاً في ذهن المتلقي وفي أفق انتظاره، فهو سبيل من سبل التأثير والحسن في التواصل، الذي يتشوف له المتلقي، وتأنس له نفسه، ليس زينةً أو عرَضاً أو زخرفاً مجرداً، والباحث يدلي بهذا، وهو يقرأ تعريف القزويني للبديع بأنه: "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام – بعد – رعاية المطابقة لمقتضى الحال ووضوح الدلالة"[2]، فحظ الخطاب من الحسن والحلية والحلاوة هو حظه من ألفاظ البديع وبعض ألوانه، التي تسفر عن وجه من وجوه حسن التقبل المبني على حسن الإنتاج للفكرة.

وقد ظهرت في خطاب عبد القاهر صور من البديع، جاءت عنايةً بالخطاب، واهتماماً بمتلقيه، وطمعاً في التأثير فيه، من ذلك فن السجع في كثير من موارد الخطاب لديه: "اعلمْ أنَّ مِنْ سبيلك أن تَعتمِدَ هذا الفصْلَ حَدّاً، وتَجْعل النُّكَتَ التي ذكرتُها فيه على ذُكْرٍ منكَ أبداً، فإنها عَمَدٌ وأُصولٌ

---

(١) المرجع السابق: ٤٩٣.

(٢) الإيضاح: ٣١٧، والباحث يرى أن عناية العرب بالألفاظ من ناحية التحسين، جاءت لغاية تداولية ترتبط بتقبل المتلقي للخطاب، والتأثير فيه من خلال شرف المعنى، وحسن اللفظ، وهي عناية توازي عنايتهم بالمعنى وإصلاحه، ولذلك جاءت إشارة ابن جني في هذا السياق، بقوله: "لما كانت الألفاظ للمعاني أزمة، وعليها أدلة، وإليها موصلة، وعلى المراد منها محصلة، عنيت العرب بها فأولتها صدراً صالحاً من تثقيفها وإصلاحها". الخصائص: ١/٣١٧.

في هـذا البـاب، إذا أنـت مكَّنْتَهـا في نَفْسـك، وجـدْتَ الشُّـبَه تنـزاحُ عنـك، والشـكوكَ تَنْتفـي عـن قَلبـك"[1]، وقولـه: "وههنا أقسـام قـد يتـوهم في بـدء الفكرة، وقبل إتمام العبرة، أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس، إلى مـا يناجي فيـه العقـل والـنفس، ولهـا إذا حقـق النظـر مرجـع إلى ذلـك، ومنصرف فيما هنالك، منها التجنيس والحشو"[2]، وقوله: "واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي أبتدأته، والأساس الذي وضعتُه، أن أتوصل إلى بيان أمر المعـاني كيـف تتفـق وتختلـف، ومـن أيـن تجتمـع وتفـترق، وأفصـل أجناسـها وأنواعها وأتتبع خاصها ومشاعها، وأبين أحوالها في كرم منصبها مـن العقـل، وتمكنها في نصابه و قرب رحمها منه، أو بعدها حين تنسب عنه، وكونها كـالحليف الجـاري مجـرى النسـب أو الـزنيم الملصـق بـالقوم لا يقبلونـه ولا يمتعضون له ولا يذبون دونه"[3].

كما أن من الألوان البديعية التي تُعد من أكثر الأساليب الحسن شيوعاً في خطاب الجرجاني النقدي، المماثلة وهي: "أن تتماثل ألفاظ الكلام أو بعضها في الزنة دون التقفية"[4]، أي: تـوالي الألفـاظ المتزنـة في الخطـاب، توالياً منسقاً يشبه تواليها في الشعر وإيقاع القصيدة، وله في هذا شواهد كثيرة، منها: "ولم أزلْ منذُ خَدمْتُ العِلْمَ أنظرُ فيما قاله العلماءُ في معنى "الفصاحة"، و "البلاغة" و "البيان" و "البراعة"، وفي بيانِ المَغْزى من هذه العباراتِ، وتفسيرِ المرادِ بها،

(١) دلائل الإعجاز: ٥٣.

(٢) أسرار البلاغة: ٤.

(٣) المصدر السابق: ١٩.

(٤) بديع القرآن، لابن أبي الإصبع المصري: ١٠٧، وتحرير التحبير: ٢٩٧، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب: ٣٠٥/٣.

فأَجِدُ بعضَ ذلك كالرَّمز والإيماءِ، والإشارةِ في خفاءٍ، وبعضَه كالتَّنبيه على مكانِ الخبيء لِيُطْلَبَ، ومَوْضعِ الدفينِ لِيُبحَثَ عنه فيُخْرَج، وكما يُفتَحُ لكَ الطريقُ إلى المطلوبِ لتَسْلُكَه، وتُوضَعَ لك القاعدةُ لتَبْنيَ عليها. ووجدتُ المعوَّلَ عَلى أن ههنا نظماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغةً وتصويراً، ونَسْجاً وتَحْبيراً.."[1]، وقوله: "وهَلْ يقع في وَهْم وإنْ جُهِد، أن تتفاضلَ الكلمتانِ المُفردتان، مِنْ غيرِ أن يُنظَر إلى مكانٍ تقعانِ فيه منَ التأليف والنظمِ، بأكثرَ من أن تكونَ هذهِ مألوفةً مستعملةً، وتلك غريبةً وحشية، أو أن تكونَ حروفُ هذهِ أَخَفَّ، وامتزاجُها أَحسنَ، ومما يَكُدُّ اللسانَ أَبْعَدَ؟وهل تَجد أحداً يقولُ: "هذه اللفظةُ فصيحةٌ"، إلاَّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ النظم، وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟"[2].

والذي يميل إليه الباحث حول هذه الظاهرة اللغوية الشائعة والمستفيضة في الصياغات العلمية في لغة الخطاب النقدي عموماً، والجرجاني خصوصاً هو ارتباطها أولاً بسياق تاريخي، وعرف ثقافي، وتقليد من تقاليد الكتابة، يصعب على الناقد العزلة عنه، أو الهروب منه، خاصة إذا دققنا وعرفنا أن ظاهرة البديع في الخطاب المعرفي النقدي إنما بدأت في شيوعها وانتشارها بكثرة مع بداية القرن الرابع الهجري، وهو موسم هدوء واستقرار أزمة البديع، والنظرة له، بعد تشبع المشهد البلاغي والأدبي والنقدي بما قيل عنه، وبما أُلف حوله، واتجاه الاجتهادات المفتوحة في البديع نحو التقعيد والتصنيف،

(١) المصدر السابق: ١٩.

(٢) دلائل الإعجاز: ١٩، وينظر: ٣٢، ٥٣، ٧٧، ٩٨، ١٢٣، وأسرار البلاغة: ١٢، ٤٣، ٦٥، ٧٧، ٨٩، ١٠٩.

ومن جهة ثالثة تتصل بأن رؤية عبد القاهر للبديع وأصنافه[1] قد انعكستْ في أسلوبه وكتابته، فلم يكن يتكلفه، ولا يؤثره بنَهَم.

٣ - اللغة والحجاج:

الحجاج شكل من أشكال الدفاع عن الفكرة، في السياق المعرفي، لا غنى عنه في فضائه، إذ يشكل: "وسيلة من وسائل تنمية المعرفة الصحيحة، وممارسة العقل السليم"[2]، في الصناعة العلمية، وفي الخطاب النقدي الذي هو في أصله حواريٌ – حين تقابل الحجة الحجة، والرأي الرأي، تصبح مساحة النقد أكثر ثراءً، وأغزر دلالة، والحجاج وإن لم يكن مُلْكاً معرفياً خاصاً بسياق (النقد والبلاغة)، ولكنه من الظواهر التي أشعلتْ ملكات النقاد والبلاغيين في النقد العربي القديم، ومعلم من المعالم البارزة في كثير من الكتب والمدونات، بل إنه يشكل قطباً من أقطاب البناء لبعض المشاريع المعرفية في التراث النقدي، ذلك لإيمان كثير من النقاد إذ ذاك بأن المرء حين ينجح في العثور على فكرة، فإنه عند رغبته في عرضها على الآخرين، بعد التأكد من صحتها ونجاعتها وفاعليتها، سيكون أمام تحدٍّ آخر لا يقل أهمية عن تحدي "العثور على الفكرة"، وهو تحدي "الدفاع عن الفكرة".

وقد وضع نقادنا القدماء حدًا لهذا النوع من اللغة، من ذلك تعريف ابن وهب له، في حديثه عن (الجدل والمجادلة): "وأما الجدل والمجادلة، فهما قول

---

(١) موجز رؤية عبدالقاهر تجاه البديع، تتمثل في إشارته إلى: " أن العارفين بجواهر الكلام لا يعرّجون على هذا الفن – وحديثه عن البديع - إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته". أسرار البلاغة: ٩.

(٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د. طه عبد الرحمن: ٢٠.

يقصد به إقامة الحجة، فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين"[1]، وقد عُرف الحجاج في الدراسات الحوارية المعاصرة بأنه: "فعالية استدلالية خطابية، مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، ومرماها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض، أو ببطلان الرأي المعترض عليه"[2]، وفي هذا التعريف إبراز لأهم سمات الحوار الحجاجي: "فهو تداولي؛ لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال، من معارف مشتركة، ومطالب إخبارية، وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيًا في إنشاء معرفة، إنشاءً موجهًا بقدر الحاجة، وهو أيضًا جدلي؛ لأن هدفه إقناعي"[3].

وحين يذهب الباحث إلى القول بأن الخطاب النقدي لدى عبد القاهر الجرجاني هو خطابي (حجاجي) في أصله، لأنه كما سبقت الإشارة جاء:

---

(١) البرهان في وجوه البيان: ١٧٦، وينظر: إلى حديث ابن الأثير عما سمّاه (استدراج الخصم) وقال بأن: "مدار البلاغة كلها عليه". في المثل السائر: ٢/٢٩٥، وينظر: حديث حازم القرطاجني عما سماه التمويهات والاستدراجات في النص الحجاجي الاستدلالي، في: منهاج البلغاء: ٦٣٠، وينظر: تحرير التحبير: ١١٩ -١٢٠، وبديع القرآن: ٣٧ – ٤٢، وجوهر الكنز: لابن الأثير الحلبي: ٣٠٢، والمنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي: ٢١، وعَلَم الجذل في علم الجدل، لنجم الدين الطوفي: ٢٠٩ – ٢١٠.

(٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د. طه عبد الرحمن: ٦٥.

(٣) المرجع السابق: ٦٥. وينظر: موسوعة الحجاج: ١/٣١ – ٣٢، ١/٥٧، ١/٧٦، ١/٢٧٣، ٢/١٧٥، ٢/٣١٢، والحجاج، لكريستيان بلانتان، ترجمة د. عبد القادر المهيري: ٣٧ – ٤٠، والحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، د. علي الشبعان: ٩٣، واللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي: ١٦، التداولية والحجاج، لصابر حباشة: ٢١.

"ليهدم أفكاراً ضارة"[1]، تتصل بالإعجاز في القرآن، وقضايا المعنى والنظم، ويبني مكانها أفكاراً سليمة، فإن الباحث يرى في هذا الخضم الجدلي لدى الجرجاني بأنه خطاب أدرك ضرورة التلازم بين الحجاج، وأخلاقيات الحجاج في الخطاب، في كثير من السياقات في الدلائل والأسرار، لوعيه بأن هذا الكيان سيبقى مهدداً بالزوال ما لم يكن محاطاً بسياج الأخلاق، ولذلك يمكن الحديث هنا عن بعدين مهمين من أبعاد الحجاج في الخطاب النقدي لدى عبد القاهر، توجز السلوك المعرفي القيمي لهذا الناقد، وتقارب شيئاً من أخلاقيات اللغة في العمل النقدي لديه، وهما:

١ .الصيغ الخطابية للحجاج: وهي في الجملة تمثل الهيكل العام للمسار الحجاجي لدى عبدالقاهر، والجزئيات المنظمة له، منها على سبيل المثال (الصيغة الإعلانية) وهذه الصيغة هي (التصريحية)، أو بتعبير أدق (الإعلان عن الحجاج)، ذلك أن عبد القاهر اهتماماً منه بالمتلقي قد يلجأ إلى النص والتصريح بسلوك (الحجاج) في مسألة من المسائل، ليدعو إلى التركيز والانتباه والاهتمام بما يقوله، من ذلك قوله: "واعلمْ أَنه ليسَ للحُجَجِ والدلائل في صحَّةِ ما نحنُ عليه حَدّ ونهايةٌ، وكلَّما انتهى منه بابٌ انفتَحَ فيه بابٌ آخر، وقد أردتُ أن آخذَ في نوعٍ آخرَ من الحِجَاج، ومن البَسْط والشرح، فتأملْ ما أكْتُبُه لك"[2]، وتارة يأتي التنبيه على هذه الصيغة في ختام السياق، بهدف التذكير للمتلقي بأن هذا السياق سياق حجاجي، ثقة من الناقد في أدواته، ودعوته منه للمتلقي إلى اطّراح الظن والتردد واتخاذ التسليم والإقناع: "هذا، ومَنْ تَعلَّق بهذا وَشَبهِه واعترضَهُ الشكُّ فيه، بعدَ الذي مضَى منَ الحِجَج، فهو

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: ٣٣.

(٢) دلائل الإعجاز: ٤٢٩.

رجلٌ قد أَنِسَ بالتقليدِ، فهو يَدْعو الشبهة إلى نفسه من ههنا وثَمَّ. ومَنْ كان هذا سبيلَه، فليسَ له دواءٌ سِوى السكوتِ عنه، وتَرْكِهِ وما يَختارُه لنفسِه من سُوءِ النظرِ وقِلَّةِ التدبُّرْ"[1]، وقوله: "واعلمْ أنَّا حينَ أخذْنا في الجوابِ عن قولِهم: "إنَّه لو كان الكلامُ يكونُ فصيحاً مِن أجْل مزيَّةٍ تكونُ في معناه، لكانَ ينبغي أن يكونَ تفسيرُه فصيحاً مثلَه"، قلْنا: "إنَّ الكلامَ الفصيحَ ينقسمُ قسمين، قسمٌ تُعزى المزيةُ فيه إلى اللفظِ، وقسمٌ تُعْزى فيه إلى النظم"، وقد ذكرنا في القسمِ الأول من الحِجَج ما لا يَبْقى معه لعاقلٍ، إذا هو تأمَّلَها، شَكٌّ في بُطْلانِ ما تعَلَّقوا به، مِنْ أنه يَلْزَمُنا في قولِنا: "إنَّ الكلام يكونُ فَصيحاً مِن أجْل مزيةٍ تكونُ في معناه"، أن يكونَ تفسيرُ الكلامِ الفصيحِ فصيحاً مثلَه، وأنَّه تَهوّسٌ منهم، وتفحّم في المحالات"[2].

النوع الثاني من الصيغ الخطابية للحجاج لدى عبد القاهر هي الصيغ (الافتراضية)، وهو ما يسمى بالحجاج الافتراضي، وهو يتجه إلى (الممكن) و(الافتراضي) و(العالم المتخيل) للخطاب، وهو ما يسم هذا النوع من صيغ بميسمه الخاص، إذ هو: نمط من الخطاب الحجاجي موجه إلى مخاطب متخيل، وقد وضح هذا النمط الدكتور حسن المودن بقوله: "في البلاغة، ينظر إلى المخاطب نظرة مركبة، المخاطب هو ذلك الكائن الإنساني الواقعي، الذي يتوجه إليه المتكلم، في زمان ومكان محددين، والمخاطب هو هذا الكائن نفسه، وقد انتقل إلى متخيل المتكلم، ليكون من العناصر المؤسسة لخطابه، المخاطب الأول بعدي، أي: هو من يتوجه إليه المتكلم بعد إنتاج الخطاب، والثاني قبلي، أي: هو هذا المخاطب، الذي يستحضره المتكلم قبل إنتاج

(١) المصدر السابق: ٦٤.

(٢) السابق: ٤٥٢.

خطابه، فالخطاب يقتضي أن يكون المتكلم قد كوّن فكرة مفترضة وصورة متخيلة عن مخاطبه قبل أن يواجهه واقعياً وفعليا"[1].

ونماذج هذه الصيغ الافتراضية كثيرة، منها على سبيل المثال أسلوب (الفنقلة)، وهو استخدام الناقد أسلوب الشرط وجوابه، على الطريقة اللغوية التقليدية في كثير من المصنفات العلمية في التراث: (فإن قيل... قيل)[2]، ومن أمثلتها: "فإنْ قيلَ: "النظْمُ" موجودٌ في الألفاظِ على كلّ حالٍ، ولا سبيلَ إلى أن يُعْقَل الترتيبُ الذي تزعُمُه في المعاني، ما لم تَنْظم الألفاظَ ولم ترتّبها على الوجه الخاص، قيل: إنَّ هذا هو الذي يُعيد هذه الشبْهة جَذعة أبداً"[3]، وقوله: "فإنْ قيل: إذا كانَ اللفظُ بمَعْزِلٍ عنِ المزيَّةِ التي تنازعْنا فيها، مقصورةً على المعنى، فكيف كانتِ الفصاحةُ من صفاتِ اللفظِ البتَّةَ؟ وكيف امْتَنَع أن يَوصفَ بها المعنى فيقالُ: معنًى فَصِيحٌ، وكلامٌ فصيحُ المعنى؟قيل: إنَّما اختُصَّت الفصاحةُ باللفظِ وكانت مِنْ صِفته، من حيثُ كانت عبارةً عن كونِ اللفظِ على وَصْفٍ إذا كان عليه، دلَّ على المزيّةِ التي نحنُ في حديثها، وإذا كانت لِكَوْن اللفظ دالاً، استحالَ أنْ يُوصفَ بها المعنى، كما يَسْتحيلُ أن يوصَف المعنى بأنه دال مثلًا، فاعرفه"[4]. ومثل هذا في تضاعيف الدلائل والأسرار كثير.

---

(١) دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، د. حسن المود، ضمن موسوعة الحجاج: ٢٣٦/١. وينظر: معجم تحليل الخطاب: ١٧١، والحجاج في القرآن، د. عبد الله صولة: ٤٢، وأهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، لمجموعة من الباحثين: ٣٠١، والحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، د. علي الشبعان: ٩٣.

(٢) ينظر: مجلة المجمع اللغوي، القاهرة، العدد: ٨١، ص: ١٠٢.

(٣) دلائل الإعجاز: ٥١.

(٤) المصدر السابق: ٦٢.

٢.الصيغ الأخلاقية للحِجاج:

وهذا النوع من الصيغ الحجاجية لها الطابع الأخلاقي، الذي من شأنه أن يزيد من الحفاظ على متانة العلاقة، وقرب المسافة، بين الناقد والمتلقي، هذا الهم المعرفي الكبير لدى الجرجاني في خطابه النقدي، الذي سعى فيه إلى اتخاذ جملة من الأساليب والصيغ الأخلاقية في لبوسها الحجاجي، وظيفتها أن تقوم بدور الإضاءة التوعوية والفكرية والروحية للمناطق المعتمة من الخطاب، التي يمكن أن تشكل حاجزاً دون التقبل الطَموح، والفهم الذي يصبو إليه الناقد، ويمكن الحديث هنا عن صيغتين، الأولى (صيغ توجيهية) مباشرة، يقدمها عبد القاهر إمعاناً في ضبط الصلة والثقة بينه وبين المتلقي، وتحفيزاً له في اكتشاف تخوم جديدة في سياق من سياقات الأفكار التي يقدمها بين يديه، من ذلك مثلاً دعوات المراجعة والنظر والتحسس التي يقدمها عبد القاهر بين الحين والآخر: "ومما يُنظرُ إلى مثلِ ذلكَ، قولُه تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] إذا أنتَ راجعتَ نفسَك وأذكيتَ حسَّك، وجدتَ لهذا التنكيرِ، وإنْ قِيلَ: "على حياةٍ"، ولم يُقَلْ: "على الحياةِ"، حُسْناً وروعةً ولطفَ موقعٍ لا يقادر قدرُه، وتَجِدُكَ تَعْدَمُ ذلكَ مع التعريفِ، وتخرجُ عن الأريحيةِ والأُنْس إلى خلافِهما. والسببُ في ذلك أنَّ المعنى على الازدِياد منَ الحياةِ لا الحياة من أصلها، وذلك أنه لا يَحْرِصُ عليه إلاّ الحيُّ، فأمَّا العادِمُ للحياة فلا يصحُّ منه الحرْصُ على الحياةِ ولا على غيرها"[(١)]، وهو في هذا السياق يشير بأنه: "ليس الفكرُ الطريقَ إلى تمييزِ ما يَثْقُلُ على اللسان مما لا يَثْقُل، إنَّما الطريقُ إلى ذلك الحسُّ"[(٢)]، وهو ما ينفك عن

(١) دلائل الإعجاز: ٢٨٨.

(٢) المصدر السابق: ٥١٩.

التأكيد على بعض الصيغ الأخلاقية الحجاجية، الداعية إلى النظر والفحص والقراءة والتأمل: "إلا أن ههنا نكتة، إن أنت تأملتها تأمل المثبت، ونظَرْتَ فيها نَظَر المتأنِّي، رجَوْتَ أنْ يَحْسُنَ ظَنُّك، وأنْ تَنْشَطَ للإصغاء إلى ما أُورِدَه عليك"(١)، وقوله: "إن شكَكْتَ، فتأملْ: هل ترى لفظة منها بحيثُ لو أُخِذَتْ من بين أَخواتها وأُفردتْ، لأَدَّت منَ الفصاحة ما تُؤدِّيه وهي في مكانها منَ الآية؟ قُل: "ابلَعي"، واعتبرْها وحْدَها من غيرِ أن تَنْظُرَ إلى ما قَبْلَها وما بعدَها، وكذلك فاعتبرْ سائرَ ما يليها"(٢)، وقوله عن التعريف: "وهذا فنٌّ عجيبُ الشأن، وله مكانٌ من الفَخامةِ والنُبْل، وهو مِنْ سِحْر البيانِ الذي تَقْصُرُ العبارةُ عن تأديةِ حقِّه. والمُعَوَّلُ فيه على مراجعةِ النفسِ واستقصاءِ التأمُّلِ.."(٣).

كما أن من الصيغ الأخلاقية (صيغ التذكير) والتوعية والوعظ المعرفي، وهنا يشعل عبد القاهر جذوة الفطرة الدينية، وغريزة البحث الدائب عن الحق والصواب والعدل لدى المتلقي، خاصة في مكامن الإعجاز والبلاغة والفصاحة في القرآن الكريم، لينتبه لها المتلقي، ويقف منها وقفة المذعن والمسلِّم لها، لأنه لامس مكمن الوعي، ونقطة البداية لديه، فمثلاً حديثه عن موقف الذين نظروا إلى النحو نظرة تهاون واستخفاف: "وأما النّحوُ، فَظَنَّتْه ضرْباً منَ التكلُّف، وباباً من التعسُّفِ، وشيئاً لا يَستند إلى أصلٍ، ولا يعتمد به على عقلٍ، وأنَّ ما زادَ منه على معرفةِ الرَّفعِ والنَّصبِ وما يتصلُ بذلك مما تجده في المبادئ، فهو فضلٌ لا يُجْدي نفعاً، ولا تَحصل منه على فائدةٍ،

(١) السابق: ٣٨.

(٢) السابق: ٤٥.

(٣) السابق: ١٨٣.

وضَرَبُوا له المثَل بالمِلْح كما عرفت، إلى أشباهٍ لهذه الظُّنونِ في القَبيلَيْن، وآراءٍ لو عَلموا مَغبَّتَها وما تقودُ إليه، لتعوَّذوا باللهِ منها، ولأنِفُوا لأنفُسهم منَ الرضا بها، وذاك لأنَّهم بإيثارِهم الجهلَ بذلك على العِلم، في معنى الصادِّ عن سَبيلِ الله، والمُبتغي إطفاءَ نور الله تعالى"[1]، وقوله: "وإذا نظرتَ إلى الفصاحة هذا النظرَ، وطلَبْتَها هذا الطلبَ، احتجْتَ إلى صبرٍ على التأمُّل، ومواظَبةٍ على التدبُّر، وإلى هِمَّة تَأْبى لكَ أن تَقْنَع إلاَّ بالتَّمام، وأنْ تَرْبَعَ إلاَّ بَعْد بلوغِ الغاية، ومتى جَشَّمْتَ ذلك وأَبَيْتَ إلاَّ أن تكونَ هنالك، فقد أَمَمْتَ إلى غرضٍ كَريم، وتعرَّضْتَ لأمرٍ جَسيم، وآثَرْتَ التي هي أتَمُّ لدِينِكَ وفَضْلِك، وأَنْبَلُ عندَ ذوي العقول الراجحة لك، وذلك أنْ تَعرِفَ حُجَّة الله تعالى منَ الوَجْه الذي هو أَضْوَأُ لها وأنوه لها، وأَخْلَقُ بأن يَزْدادَ نُورُها سُطوعاً، وكوكبُها طُلوعاً وأن تَسْلُكَ إليها الطريقَ الذي هو آمَنُ لكَ منَ الشكِّ، وأَبعَدُ مِن الرَّيْبِ، وأَصَحُّ لليقينِ، وأَحرى بأن يُبلِّغَك قاصِيةَ التبيين"[2].

ومثل هذه الأساليب هي بابٌ من الخطاب الأخلاقي النقدي، ترفع سقف الثقة، وتوسع من ألق التواصل بين الناقد والقارئ، وهنا إشارة وإضاءة يحسن تقديمها، في ختام هذا المبحث، حول هذا السلوك المعرفي الأخلاقي لدى عبدالقاهر، من الدكتور محمد أبو موسى، حيث يقول: "كان الشيخ الإمام يخلط فكره البلاغي بالدعوة إلى المراجعة، وطول التأمل، واقتداح العقل، والرجوع إلى النفس، ومراقبة ما تجد، وأنت تقرأ، وأنت تكتب، وأنت تفكر، وكأن جزءاً كبيراً من المعرفة قائم في فطرتنا نحن، وفي نفوسنا،

(١) دلائل الإعجاز: ١٨٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٨.

ونحن المرجع الأول، والكتاب الأهم، في دراسة هذا العلم، وليس فينا أحد لم يحاول أن ينال لسانه كلمة حلوة، يقولها في خطابه، أو يكتبها في كتابه، تحية نفيسة لقارئه، الذي هو ضيفه طالما ينظر في كلامه، ومن حقه عليك أن تحادثه بالكلمة الحلوة، إن الحديث من القِرى، عبدالقاهر يقول لقارئه: راجع نفسك وأنت تحاول أن تستخرج من اللغة جملة، صافية نقية، وتعرّف على حركة نفسك، وتبين ماذا تفعل، وفيما تفكر؟، وفي أي شيء يكون شغلك؟ وما معنى اقتداح العقل؟ وكيف تتوافى عليك أضواء البيان؟ ومن أي نبع تكون نضارة الجملة وغضارتها؟ وهذا كلام جيد، لأنه تربية عملية على الإبداع، وإنهاض النفس، وترويض لها، حتى تهتدي إلى أودية المعاني البكر، التي هي ورد تشتاقه كل نفس حية، ثم هو مودعٌ في طويا كل واحد منا، والمهم كيف نكتشفه، وكيف تنغل ألستنا في أعماق نفوسنا، حتى تناله، هذا وأجل منه في كلام عبدالقاهر"[1].

* * *

(١) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر: ١٠٩.

الخاتمة

إذا كانت الأخلاق عبارة عن: "صفات ضرورية يختل بفقدها نظام الحياة"[1]، كما يقول الدكتور طه عبد الرحمن، فكيف بنظام المعرفة، والخطاب، والنقد على نحو خاص، من هنا جاء هذا البحث في (أخلاقيات الخطاب في النقد العربي القديم) واقفاً على شرفة مهمة، ومطل عزيز في التواصل النقدي وهي شرفة (الأخلاق)، وقد انطلقت هذه المقاربة من مسلمة مفادها التلازم بين الأخلاق والخطاب من جهة أولى تعبر عن: "الحالة المثالية للكلام"[2] كما يقول هابرماس، والتلازم بين الأخلاق والنقد من جهة ثانية، تعبر عن الحالة المثالية لمثل هذه المعرفة، ومهمة الأخلاق بوصفها حاملاً للنظرية النقدية وفضاءً نموذجياً لها وخطابها هي: (الضبط والحماية) العامة للممارسة النقدية، إنْ على مستوى المنهج: مسؤوليةً وموضوعيةً وأصالة، أو على مستوى اللغة تأدباً وتفنناً وحجاجاً، وهما قطبا هذه الدراسة، من خلال التركيز على الخطاب النقدي لدى عبد القاهر الجرجاني، لسببين هما: مركزية التجربة النقدية لدى هذا الناقد في التراث البلاغي والنقدي، ولوضوح الأبعاد الأخلاقية في خطابه النقدي، خرج الباحث من خلالها بالنتائج الآتية:

١ - الأخلاق في رؤية الجرجاني النقدية، وخطابه النقدي، هي (المعنى) لمعنى النقد، ولها (المزية) في الخطاب النقدي بوصفها الأداة النموذجية التواصلية لبناء نسق نقدي، وسياقٌ تداولي ناجح بين أطراف العملية النقدية، يكتب الباحث هذا، وهو يمتلئ بذلك الأسلوب الأخلاقي الذي لاحظه يتردد في كثير من سياقات الخطاب لدى عبد القاهر، وكأن الباحث هو المتلقي الذي

---

(١) سؤال الأخلاق: ٤٥.

(٢) الأخلاق والتواصل: ٥٦.

يخاطبه عبد القاهر بقوله: (وأنا أكتب لك، وأنا أبين لك، وينتهي إلى آخر ما أردت جمعه لك، وأنا أسمي لك الفصول، وعن المزايا التي شرحت لك أنزل) في تعبير عن قلق الاهتمام والعمل والكد والجمع والبسط من أجلك أنت أيها القارئ!

٢ - كما أن هذه الملامح الأخلاقية في الخطاب النقدي لعبدالقاهر الجرجاني، لها معناها الذاتي الإنساني، الذي يستند على سلوك الناقد وخلفيته الاجتماعية والنفسية وتراكمات النشأة، والنظرة للذات والآخر على نحو عام، وهي معنى مرجعي لأنها تستند على المرجع الديني العام الحاث على قيم الخطاب ومراعاته مع الآخر، وقيم العلم والمعرفة التي لا تخفى على فقيه، وأصولي، ومفسر مثل الجرجاني. وهي معنى تداولي لأنها ترتكز على الآخر ومن أجله في الخطاب النقدي.

٣ - يمثّل كلٌ من المنهج واللغة أبرز تجليات الأخلاقية في الممارسة النقدية، لدى الناقد في التراث النقدي، وقد جاءت عند الجرجاني على نحو أسفر عن ضبطٍ لمسار الخطاب النقدي في المدونة المستهدفة، حيث يقوم المنهج وأخلاقياته بضبط النسق المعرفي النظري، وتقوم اللغة وأخلاقياتها بضبط النسق التواصلي التداولي، وبهما يمتلك الناقد شيئاً من أسباب السلامة من المزالق في السياق العلمي دون هفوات ولا كبوات.

٤ - يتكئ الخطاب في التراث النقدي – كما هو عبد القاهر – على قاعدة تربوية اجتماعية صلبة، ومدماك أساسه احترام القارئ، والاحتفاء به، وتقديم حقه في السؤال والحوار والحجاج والنقاش، وإشراكه في الدعاء، واللباقة معه في الحديث، فهو من أولويات الإنتاج للخطاب لدى الناقد في النقد العربي القديم، فالذات في خطاب الناقد قديماً كما يظهر عند الجرجاني

ترى نفسها في هذا الآخر/ المتقبل، وبتعبير ريفتي: "كل آخر هو أنا ذاتي"[1]. ولهذه الرؤية دلالة آسرة لإقبال المتلقي!

وما يمكن أن يخرج به الباحث من توصيات، بعد هذه القراءة، يمكن أن تتمثل في الآتي:

١ - الاتجاه نحو دراسة أخلاقيات الخطاب في النقد القديم، من خلال البنية الأساسية الكبرى للنقد وهي البنية (الحوارية)، منذ العصر الجاهلي وما بعده من قرون، حضرت فيها ملامح الأخلاق بوصفها فطرة معرفية مركوزة في جذر الخطاب، وفي أصل تربته، دون فصل هذا الدال (النقد) عن ذاك المدلول (الأخلاق)، أو الشكل عن المضمون، وهو جزء من (علم صناعة العلم) في التراث، الذي يرى الباحث ضرورة الإقبال عليه، والخوض فيه، والكتابة عنه.

٢ - دراسة نظرية التأدب في الخطاب النقدي، في ضفافها الواسعة، والمباشرة لسؤال التخاطب لدى الناقد مع المتلقي، من زاوية الهدف لدى هذه النظرية الكامن في حفظ المسافة بين طرفي الخطاب، وقراءة آفاق العلاقة وأسئلتها بين المنتج والمتلقي في النقد العربي القديم، من شتى زواياها الأخلاقية والاجتماعية والنفسية والفكرية.

٣ - العمل على دراسة أزمة القيم في الخطاب النقدي المعاصرة، وتشخيص تشوهات الخطاب، من منحاه الأخلاقي، والعوامل المؤثرة في البعد عن أخلاقيات العلم، والمعرفة وقيمها، والاقتراب من حلبة الصراعات والذاتية والنفعية وغيرها من أدواء المعرفة. والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) تحولات الفينومنولوجيا المعاصرة، مرلوبونتي في مناظرة هوسرل وهايدغر، د. محمد بن سبَّاع: ١٩٩.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: الكتب :

١ - **الإحكام في أصول الأحكام،** لأبي الحسن الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، د. ط.

٢ - **الأخلاق والتواصل**، ليوغرن هابرماس، ترجمة أبو النور حمدي أبو النور حسن، دار التنوير، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م.

٣ - **الأخلاق،** لأحمد أمين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: ١، ١٩٣١م.

٤ - **الاستدلال والبناء، بحث في خصائص العقلية العملية**، لبناصر البعزاتي، دار الأمان، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ١٩٩٩م.

٥ - **الاستعارات التي نحيا بها،** لجورج لايكوف ومارك جونسن، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال، المغرب، ط: ١، ١٩٩٦م.

٦ - **أسرار البلاغة،** لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود بن محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني جدة، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٧ - **إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار،** لحسام الدين درويش، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط: ١، ٢٠١٦م.

٨ - **إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية،** في النصف الثاني من القرن العشرين، مختارات معرّبة، لمجموعة من الباحثين المترجمين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، تونس، ط: ١، ٢٠١٢م.

٩ - **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،** إعداد فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف د. حمادي صمود، كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، ط: ١، ١٩٩٨م.

١٠ - **الإيضاح في علوم البلاغة،** للخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح محمد

عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط: ٣، د. ت.

١١- **بديع القرآن،** لابن أبي الإصبع المصري العدواني، تحقيق د. حفني محمد شرف، دار نهضة للطباعة والنشر، مصر، القاهرة، د.ط، د. ت.

١٢- **البرهان في وجوه البيان،** لإسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب، تحقيق د.أحمد مطلوب، ود.خديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط:١، ١٩٦٧م.

١٣ - **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،** لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د. ط، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٤ - **البنيوية وما بعدها، من ليفي شتراوس إلى دريدا،** تحرير جون ستروك، ترجمة د. محمد عصفور، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، ط:١، ١٩٩٦م.

١٥ - **البيان والتبيين،** لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٧، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٦ - **تاج العروس من جواهر القاموس،** لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، ط: ٢، د. ت.

١٧- **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن،** لابن أبي الإصبع المصري العدواني، تقديم وتحقيق د. حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٨ - **التحرير والتنوير،** لمحمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ط، د. ت.

١٩ - **تحليل الخطاب الروائي، الزمن – السرد – التبئير،** للدكتور سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ١٩٨٩م.

٢٠ - **تحولات الفينومنولوجيا المعاصرة**، مركز بونتي في مناظرة هوسرك وهايدغر، لمحمد بن سباع، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط: ١، ٢٠١٥م.

٢١ - **التداولية اليوم، علم جديد في التواصل**، لآن روبول وجاك موشلار، ترجمة: د. سيف الدين دغفوس، ود. محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٣م.

٢٢- **التداولية والحجاج**، لصابر الحباشة، صفحات للدراسات والنشر، سورية، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٢٣ - **التعريفات**، لعلي الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ط: ١، ١٩٩٠م.

٢٤ - **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، لأحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: ١، د. ت.

٢٥ - **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط: ٤، د. ت.

٢٦ - **جدلية المصطلح والنظرية النقدية**، للدكتور توفيق الزيدي، دار قرطاج، تونس، ط: ١، ١٩٩٨م.

٢٧ - **جمالية الألفة (النص ومتقبله في التراث النقدي)**، للدكتور شكري المبخوت، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، ط: ١، ١٩٩٣م.

٢٨ - **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، للدكتور عبد الله صولة، دار الفارابي، لبنان، بيروت، وكلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس، ط: ٢، ٢٠٠٧م.

٢٩ - **الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات**،

للدكتور علي الشبعان، دار الكتاب الجديد، بنغازي، ليبيا، ط: ١، ٢٠١٠م.

٣٠- **الحجاج،** لكريستينان بلانتان، ترجمة د. عبد القادر المهيري، مراجعة د. عبد الله صولة، المركز الوطني للترجمة تونس، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٣١ - **حركية البديع في الخطاب الشعري، من التحسين إلى التكوين،** د. سعيد العوادي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط: ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٣٢ - **حفريات المعرفة،** لميشال فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ألدار البيضاء، ط: ٣، ٢٠٠٥م.

٣٣ - **الحيوان،** لأبي عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

٣٤ - **الخصائص،** لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، د. ط، د. ت.

٣٥ - **خطاب الجنون، الحضور الفيزيائي والغياب الثقافي،** للدكتور أحمد آل مريع، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٣٦ - **دراسة اللغة،** لجورج يول، ترجمة د. حمزة المزيني، دار جداول، لبنان، بيروت، ط: ١، ٢٠١٧م.

٣٧ - **دلائل الإعجاز،** لعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: الشيخ محمود شاكر، مكتبة المعارف، الرياض، ومكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٥، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٣٨ - **دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً،** د. ميجان الرويلي، ود. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ٣، ٢٠٠٢.

٣٩ - **دمية القصر وعصرة أهل العصر،** لعلي بن الحسن الباخرزي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٤٠ - **الذات الناقدة في النقد العربي القديم،** للدكتور ظافر الكناني، نادي أبها الأدبي، ط: ١، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م.

٤١ - **سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،** للدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ٣، ٢٠٠٦م.

٤٢ - **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لعبدالحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط ومحمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط: ١، ١٤٠٦ه -١٩٨٦م.

٤٣ - **شرح المفصل،** لأبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العلمية، لبنان، بيروت، د. ط، د. ت.

٤٤ - **طبقات الشافعية الكبرى،** لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط: ١، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

٤٥ - **طبقات النحويين واللغويين،** لأبي بكر الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ط، ١٩٨٤م.

٤٦ - **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،** ليحيى بن حمزة العلوي، مكتبة المعارف، الرياض، د. ط، د. ت.

٤٧ - **عبدالقاهر الجرجاني، بلاغته ونقده**، للدكتور أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

٤٨ - **العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية،** للدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط: ٢، ٢٠٠٦م.

٤٩- **عَلَم الجذل في علم الجدل،** لنجم الدين الطوفي، تحقيق فولفهارت هاينريش، فيسبادن، سلسلة المنشورات الإسلامية (٣٢)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٥٠ - **العلم والنظرة العربية إلى العالم**، للدكتور سمير أبو زيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٥١ - **العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم، تأصيل الصلة،** لمحمد بلفقيه، منشورات المعارف، ودار نشر المعرفة، المغرب، الرباط، ط: ١، ٢٠٠٧م.

٥٢ - **العمل الديني وتجديد العقل،** للدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ٤، ٢٠٠٩م.

٥٣ - **عيار الشعر،** لأبي الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، تحقيق د. عبد العزيز المانع، دار العلوم، الرياض، ط: ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٤ - **الفلسفة الأخلاقية، من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء،** إشراف وتحرير سمير بلكفيف، تأليف: مجموعة مؤلفين، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، بيروت، ط: ١، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

٥٥ - **فلسفة اللغة،** لسليفان أورو، وجاك ديشان، وجمال كولوغلي، ترجمة د. بسام بركة، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط: ١، ٢٠١٢م.

٥٦ - **فوات الوفيات**، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط: ١، ١٩٧٣م.

٥٧ - **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،** للدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، لبنان، بيروت، ط: ٣، ٢٠٠٧م.

٥٨ - **في سوسيولوجيا الخطاب من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل،** للدكتور عبد السلام حيمر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، بيروت،

ط:١، ٢٠٠٨م.

٥٩ - قراءة رأس المال، لويس ألتوسر، ترجمة وتحقيق: تيسير شيخ الأرض، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ط:١، ١٩٧٢م.

٦٠ - **قواعد المنهج في علم الاجتماع، إميل دور كايم،** ترجمه وقدم له محمود قاسم، راجعه السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، مصر، الاسكندرية، ط:١، ١٩٨٨م.

٦١ - الكافية في الجدل، لأبي المعالي عبدالملك بن يوسف الجويني، تحقيق فوقية حسن محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط:١، ١٩٧٩م.

٦٢ - **كتاب العين،** للخيل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، لبنان، بيروت، د. ط، د. ت.

٦٣ - **كتاب سيبويه،** لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، د. ت.

٦٤ - **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،** لمحمود الزمخشري، ضبط وتوثيق أبي عبدالله الداني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:١، ١٤٢٧ه -٢٠٠٦م.

٦٥ - **لسان العرب،** لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٠م.

٦٦ - **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،** للدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٩٩٨م.

٦٧- **اللغة والحجاج،** للدكتور أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، بيروت، ط:١، ٢٠٠٩م.

٦٨ - **اللغة والخطاب الأدبي،** لإدوارد سابير وآخرون، اختيار وترجمة سعيد

الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ١٩٩٣م.

٦٩ - **اللغة والخطاب،** لعمر أوكان، دار أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، د. ط، ٢٠٠١م.

٧٠ - **اللغة،** إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبيقال، المغرب، ط: ٤، ٢٠٠٥م.

٧١ - **مبادئ التداولية، لجيوفري ليتش،** ترجمة عبد القادر قينيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط: ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م.

٧٢- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،** لابن الأثير، قدم له وحققه وشرحه وعلق عليه د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط: ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٣ - **مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني،** للدكتور محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٧٤ - **مدونة الشواهد البلاغية في التراث البلاغي العربي،** للدكتور مراد بن عياد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، تونس، ط: ١، ٢٠٠١م.

٧٥ - **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك،** للدكتور عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكونية، د. ط، ١٩٩٨م.

٧٦ - **المسؤولية المدنية،** لمحمد البوشواري، مطبعة أشرف ناسيلا، أكادير، المغرب، ط: ٢، ٢٠٠٨م.

٧٧ - **المضمر،** لكاترين أوريكيوني، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٧٨ - **معجم العلوم الإنسانية،** بإشراف جان فرانسو دورتيه، ترجمة د. جورج

كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع (مجد)، بيروت، وهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (مشروع كلمة)، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٧٩ - **المعجم الفلسفي**، لجميل صليبيا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٨٠- **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، للدكتور أحمد مطلوب، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨١ - معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، ط: ١، ٢٠٠١م.

٨٢ - **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٨٣ - **معجم تحليل الخطاب**، بإشراف: باتريك شارودو و دومينيك منغو، ترجمة: د.عبد القادر المهيري، ود. حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٨٤ - **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية**، للدكتور حمو النقاري، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان – بيروت، ط: ١، ٢٠١٦م.

٨٥ - **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده؛ القاهرة، ط: ٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٨٦ - **المعونة في الجدل**، لإبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي الشيرازي، تحقيق علي بن عبدالعزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط: ١، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

٨٧ - **مفاتيح الغيب، التفسير الكبير**، لفخر الدين الرازي، دار الفكر، القاهرة،

ط:١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٨٨ - **مقال عن المنهج،** لرينيه ديكارت، ترجمة محمود محمد الخضيري، وزارة الثقافة، مصر، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط: ٢، راجعها وقدم لها محمد مصطفى حلمي، ١٩٦٨م.

٨٩- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء،** لحازم القرطاجني، تحقيق: د.محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:٤، ٢٠٠٧م.

٩٠ - **المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي،** ومعه السراج على المنهاج، لأبي عبد الله بن عبد السلام عمر علوش، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩١ - **المنهجية الإسلامية،** لمجموعة باحثين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار السلام، ط: ١، ٢٠١٠م.

٩٢ - **موسوعة الحجاج: مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة،** إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، عمّان، ط: ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٩٣ - **الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث،** للدكتور صلاح قنصوة، دار التنوير، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٧م.

٩٤ - **نزهة الألباء في طبقات الأدباء،** لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٩٥ - **نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر،** للدكتور محمد الدغمومي، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة محمد الخامس، المغرب – الرباط، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

ثانياً: المجلات والدوريات :

١ - **تأصيل الخطاب في الثقافة العربية**، المختار الفجاري، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي: العددان: ١٠٠ – ١٠١، سنة ١٩٩٣م.

٢ - **منهج التجديد الديني عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني**، لسمير أبو زيد، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، العدد: ٣٦، أكتوبر ٢٠٠٥م

٣ - **نظرية التأدب في اللسانيات التداولية**، للدكتور حاتم عبيد، مجلة عالم الفكر، العدد: ١، المجلد: ٤٣، يوليو -سبتمبر: ٢٠١٤م.

* * *

ma‘refah.

Sullivan O., Jacques, D., & Jamal, K. Falsafat al-lughah. Translated by Bassam Barakah. (Published in 2012). Beirut: Centre for Arab Unity Studies.

Yaqtin, S. (1989). Tahlil al-khitab ar-rowa’i: az-zaman, as-sard al-tab’ir. Casablanca: Al-Marakaz Ath-Thaqafi Al-Gharbi.

Yule, G. (1985). Derasat al-lughah [The study of language]. Translated by Hamzah Al-Muzaini. (Published in 2017). Beirut: Dar Jadawel.

Second: Journals & Periodicals

Abu Zeid, S. (2005). Manhaj at-tajdid ad-dini ‘enda ash-sheihk Abdul-Qahir Al-Jurjani. Mejalat Koleyat Dar Al-‘Uloum, Cairo University, 36.

Al-Fejari, A. (1993). Ta’sil al-khetaab al-‘arabi. Mejalat Al-Fekr Al-‘Arabi Al-Mu‘aser, 100-101.

❊ ❊ ❊

naqdi le-manahej al-bahth. Beirut: Dar At-Tanwir.

Plantin, C. (1997). Al-Hejaj [L'argumentation]. Translated by Abdul-Qader Al-Muheri; Revised by Abdullah Soulah. (Published in 2009). Tunisia: National Centre of Translation.

Reboul, A., & Moeshler, J. (1998). At-Tadawuliyyah: ‘elm jaded fy at-tawsul [La pragmatique aujourd'hui: Une nouvelle science de la communication]. Translated by Seif-Eddin Daghfous & Mohammed Ash-Shaibani. (Published in 2003). Beirut: Arab Organization for Translation.

Sa‘id, J. (2001). Mu‘jam al-mustalahat wa ash-shawhid al-falsafeyyah. Tunisia: Dar Al-Janoub.

Saleiba, J. (1414 AH, 1994). Al-Mu‘jam al-falsafi. Beirut: Ash-Sherkah Al-‘Almeyyah le-Al-Kitab.

Sabeila, M., & Bin Abdul-‘Aali, A. (Translators) (2005). Al-Lughah. Morocco: Dar Tobeqal.

Samoud, H. (Ed.) 1998. Aham nazereyyat al-hejaj fy at-taqalid al-gharbeyyah mn artestu ela al-youm. Tunisia: College of Literature, Arts & Humanities.

Sapir, E. et al. (1921). Al-Lughah wa al-khetaab al-adabi [Language, an introduction to the study of speech]. Translated by Said Al-Ghanemi. Casablanca: Al-Markaz Ath-Thaqafi Al-‘Arabi.

Sibawayh, A. A. O. . Al-Kitab. Investigated by Abdul-Salam Haroun. Beirut: Dar Al-Jil.

Soulah, A. (2007). Al-Hejaaj fi Al-Qura’an mn khalak aham khasa’esuh al-uslubeyyah. Beirut: Dar Al-Farabi.

Sturrock, J. (Ed.) Al-Benyaweyyah wa ma ba‘daha [Structuralism]. Translated by Mohammed ‘Asfour. (Published in 1996). Kuwait: ‘Alam Al-

Ibn Tababa Al-‘Elwi, A. M. A. ‘Eiyar ash-shei‘r. Investigated by Abdul-Aziz Al-Manie‘. (Published in 1405 AH, 1985). Riyadh, Dar Al-‘Uloum.

Ibn Ya‘ish. Sharh al-mufasal. Investigated & footnoted by Emil Ya‘qub. Beirut: Dar Al-Kutob Al-Elmeyyah.

Ibn Ya‘qub Meskaweih, A. M. Tahzib al-akhlaq wa tathir al-‘araaq. Cairo: Maktabat Ath-Thaqafah Ad-Deneyyah.

Ibn Yusef Al-Juaini, A. A. Al-Kafeyyah fy al-jadal. Investigated by Fawqeyyah Hassan. (Published in 1979). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

Ibn Wahb Al-Kateb, I., E. (1967). Al-Burhan fy wujouh al-bayan. Investigated by Ahmed Matloub & Khadejah Al-Hudaithi. Iraq: University of Baghdad.

Kerbrat-Orecchioni, C. Al-Mudmar. Translated by Rita Khater. (2008). Arab Organization of Translation, Centre for Arab Unity Studies.

Lakoff, J., & Johnson, M. (1996). Al-Este‘arat al-lati nahyaa beha [Metaphors we live by]. Translated by Abdul-Maeed Hajfah. Morocco: Dar Tobqal.

Leech, G. (1985). Mabadi’ at-tadawuleyyah [The principles of progmatics]. Translated by Abdul-Qader Qiyini. (Published in 1433 AH, 2014). Casablanca: Dar Afrikeya Asharq.

Matloub, A. (1393 AH, 1973). Abdul-Qahir Al-Jurjani: balaghatoh wa naqduh. Kuwait: Wakalat Al-Matbu‘at.

Matloub, A. (1427 AH, 2006). Mu‘jam al-mustalahat al-balagheyyah wa tatawureha. Beirut: Ad-Dar Al-‘Arabeyyah le-Al-Mawso‘at.

Oukan, O. (2001). Al-Lughah wa al-khetaab. Casablanca: Dar Afrikeya Asharq.

Qonsuwah, S. (2007). Al-Mawdo‘eyyah fy al-‘uloum al-ensaneyyah: ‘ard

Ehsan Abbas. Beirut: Dar Sader.

Ibn Al-Athir. Al-Mathal asa'er fy adab al-katib wa ash-sha'ir. Investigated and footnoted by Ahmed al-Hufi & Badawi Tabanah. (Published in 1403 AH, 1983). Riyadh: Dar Al-Refa'i.

Ibn Al-Emad Al-Hanbali, A. Shathart ath-thahab fy akhbat man thahab. Investigated by Shoe'eb Al-Arana'out & Mahmoud Al-Arana'out. (Published in 1406 AH & 1986). Dar Ibn Kathir.

Ibn Al-Hassan Al-Bakherzi, A. (1414). Dumait al-qasr wa 'usrat ahl al-'asr. Beirut: Dar Al-Jil.

Ibn Ashour, M. A. At-Tahrir wa at-tanwir. Tunisia: Dar Sahnoun.

Ibn Bahr Al-Jahez, A. A. Al-Bayan wa at-tabeyyin. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1418 AH, 1998). Cairo: Maktabat Al-Khanji.

Ibn Bahr Al-Jahez, A. A. Al-Hayawan. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1384 AH, 1965). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

Ibn Fares Ibn Zakaria, A. A. Mu'jam maqayis al-lughah. Investigated by Abdul-Salam Haroun. (Published in 1405 AH, 1984). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

Ibn Hamzah Al-'Elowi, Y. At-Teraz al-mutadaman le-asrar al-balaghah wa 'uloum haqa'eq al-i'jaz. Riyadh: Maktabat Al-Ma'ref.

Ibn Jenni, A. O. Al-Khasa'es. Investigated by Mohammed Ali An-Najjar. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi.

Ibn Manzour, M. M. (2000). Lisan al-'arab. Beirut: Dar Sader.

Ibn Mohammed Al-Anbari, A. K. A. Nuzhat al-albaa' fy tabaqaat al-udabaa'. Investigated by Mohammed Ebrahim Al-Fadl. (1418 AH, 1998). Cairo: Dar Al-Fekr Al-'Arabi.

Ibn Sabbagh, M. (2015). Tahawulat al-femnologia al-mo'aserah. Qatar: Centre of Policy Research & Studies.

Khudairi. (1968). Egypt: Ministry of Culture, Dar Al-Kitab Al-‘Arabi.

Dortier, J. (2004). Mu‘jam al-‘uloum al-ensaneyyah [Dictionnaire des sciences humaines]. Translated by George Kutorah. (1430 AH, 2009). Beirut: Al-Mo’asasah Al-Jam‘eayah le-Ad-Derasat wa An-Nashr.

Durkheim, E. (1985). Qawa‘ed al-manhaj fy ‘elem al-ejtemaa‘ [The Rules of Sociological Method]. Translated by Mahmoud Qassim & Revised by As-Sayyed Badawi. (Published in 1988). Alexandria: Dar Al-Ma‘refah Al-Jame‘eyyah.

‘Elwi, H. I. (1431 AH, 2010). Mawso‘at al-hejaaj: Mafhoumuh wa majalateh: Derasaat nazareyyah wa tatbeqeyyah fy al-balaghah al-jadidah. Jordan: ‘Alam Al-Kutob Al-Hadith.

Foucault, M. (1969). Hafreyyat al-ma‘refah [L'archéologie du savoir]. Translated by Salem Yafut. (Published in 2005). Casablanca: Al-Markaz Ath-Thaqafi Al-‘Arabi.

Habermas, H. Al-Akhlaq wa at-tawsul. Translated by Abu An-nour Hamdy Hassan. (Published in 1914). Beirut: Dar At-Tanwir.

Haimar, A. (2008). Fy sesiolojeyat al-khetaab mn sesiolojya at-tamathulat ela sesiolojya al-fe‘al. Beirut: Ash-Shabakah Al-‘Arabeyyah le-Al-Abhath wa An-Nashr.

Hamoudah, A. (1998). Al-Maraya al-mudebah mn al-bunyaweyyah ela at-tafkik. Kuwait: ‘Alam Al-Ma‘refah.

Ibn Abdul-Razak Az-Zubaidi, M. M. Taj al-‘arous mn jawher al-qamous. Investigated by a group of researchers. Kuwait: Dar Al-Heddayah.

Ibn Ahmed Al-Faraheddi, A. Al-‘ein. Investigated by Mahdi al-Makhzoumi & Ibrahim As-Samera’i. Beirut: Dar Al-Helal.

Ibn Ahmed Al-Kutobi, M. S. (1973). Fawat al-wafeyyat. Investigated by

Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ibrahim. (Published in 1419 AH, 1998). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

Ash-Shaba‘an, A. (2010). Al-Hejaaj wa al-haqeqah wa afaq at-ta’wil: bahth fy al-ashkal wa al-estratejeyyat. Libya: Dar Al-Kitab.

At-Tufi, N. (1408 AH, 1987). ‘Elm Al-Jazal fi ‘elm al-jadal. Investigated by W. Heinrich. Wiesbaden: Islamic Publications (32).

Ayyad, M. (2001). Moudawnat ash-shawahid al-balagheyyah fy at-turath al-balaghi al-‘arabi. College of Arts & Humanities, Tunisia.

Az-Zaidi, T. (1998). Jadaleyyat al-mustalah wa an-nazareyyah an-naqdeyyah. Tunisia: Dar Qartaj.

Az-Zamakhshari, M. Al-Kash-shaf ‘an haqa’iq ghawmed at-tanzil wa ‘uyun al-aqawil fy wujouh at-ta’wil. Investigated by Abi Abdullah Ad-Dani. (Published in 1427 AH, 2006). Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘Arabi.

Az-Zubaidi, A. Tabaqat an-nahwiyin wa al-lughawiyin. Investigated by Mohammed Abu Al-Fadl Ebrahim. (Published in 1984). Cairo: Dar Al-Ma‘ref.

Belfaqih, M. (2007). Al-‘Uloum al-ejtamea‘yah wa moskelat al-qiyyam: ta’asil as-selah. Morocco: Dar Al-Ma‘ref.

Belkafif, S. (Ed.) (1434 AH, 2013). Al-Falsafah al-akhlaqeyyah mn sa’oal al-ma‘ana ela ma’zaq al-ijraa’. Beirut: Dar Al-Aman.

Charaudeau, P. & Maingueneau, D. (2002). Mu‘jam tahlil al-khitab [Dictionnaire d'Analyse du Discours]. Translated by Abdul-Qader Al-Muheri & Hamad Samoud. (2008). Tunisia: National Centre of Translation.

Darwish, H. (2016). Eshkaleyyat al-manhaj fy hermenotiqa Paul Ricœur we ‘elaqatuha be-al-‘uloum al-ensaneyyah wa-al-ejetema ‘eayyah: nahwa ta’asis hermenotiqa le-al-hewar. Qatar: Arab Centre for Politics Research & Studies.

Descartes, R. (1637). Maqal ‘an al-manhaj. Translated by Mahmoud Al-

Al-Kenani, Z. (1431 AH). Az-zat an-naqedah fy an-naqd al-‘arabi al-qadim. KSA: Nadi Abha Al-Adabi.

Al-Mabkhout, S. (1993). Jamaleyyat al-alfah (An-nas wa mutaqabeluh fy at-turath an-naqdi). Tunisia, Carthage: Beit Al-Hekmah.

Al-Muri‘, A. (1435 AH, 2014). Khetaab al-junoun: al-hudour al-fezeya’ai wa al-gheyyab ath-thaqafi. Riyadh: Maktbat Al-Obeikan.

Al-Qartajani, H. Menhaaj al-bulaghaa wa seraaj al-udabaa. Investigated by Mohammed Ibn Al-Khawajah. (2007). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Al-Qazwini, A. Al-Edaah fy al-balaghah. Footnoted and explained by Mohammed Khafaji. Beirut: Dar Al-Jil.

Al-Sobki, T. A. Tabaqaat ash-shafi‘iyyah al-kubra. Investigated by Mahmoud At-Tanahi & Abdul-Fattah Al-Helu. (Published in 1383 AH, 1964). Cairo: Al-Babi Al-Halabi.

Althusser, L. (1968). Qera’at ra’as al-mal [Reading capital]. Translated by Tayisir Sheikh Al-Ard. (Published in 1972). Syria: Minstry of Culture.

Amin, A. (1931). Al-Akhlaq. Cairo: Dar Al-kutob.

An-Naqari, H. (2016). Mu‘jam mafahim ‘elm al-kalam al-manhajeyyah. Lebanon: Al-Mo’asasah Al-‘Arabeyyah le-Al-Fekr wa Al-‘Ebdaa‘.

Ar-Razi, A. (1401 AH, 1981). Mafateh al-ghayb: At-tafsir al-kabir. Cairo: Dar Al-Fekr.

Arabic Language Complex in Cairo. (2008). Al-mu‘jam al-wasit. Dar Ash-Sherouq Ad-Dawleyyah.

Ar-Roueli, M., & Al-Bazghi, S. Dalil al-naqed al-adabi: eda’ah le-akthar mn sab‘in tayyaran wa mustalahan naqdeyyan m‘aseran. Casablanca: Al-Markaz Ath-Thaqafi Al-‘Arabi.

As-Suyūtī, J. Bughyat Al-‘wa‘az fy tabakat al-lughwin wa-an-nuhah.

Ad-Daghmawi, M. (1420, 1999). Naqd wa tanzir al-naqd al-‘arabi al-mu‘aser. Rabat: Mohammed V University Press.

Ahmed, M. K., & Salam, M. Z. Thalthat rasael fi e‘jaz Al-Qura’an le-Ar-Ramani wa Al-Khatabi wa Al-Jurjani fy ad-derasaat al-Quraneyyah wa an-naqd al-adabi. Cairo: Dar Al-Ma‘aref.

Al-‘Awadi, S. (1435 AH, 2014). Harakat al-Badie‘ fy al-khetaab ash-sher‘ie mena at-tahsin ela at-takwin. Jordan: Dar Knouz Al-Ma‘refah.

Al-Baji, A., & ‘Aloush, A. A. O. (1425 AH, 2004). Al-menhaaj fy tartib al-hejaaj. Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

Al-Baza‘zati, N. (1999). Al-Estdelal wa al-benaa’: bahath fy khasa’es al-‘aqleyyah al-‘amaleyyah. Casablanca: Dar Al-Aman.

Al-Boshuwari, M. (2008). Al-Maso’uleyyah al-madeneyyah. Agadir: Matba‘at Ashraf Naselah.

Al-‘Ezzawi, A. (2009). Al-Lughah wa al-hejaaj. Beirut: Moa’asasat Ar-Rehab.

Al-Fairoz-Abadi, I. A. Y. Al-Ma‘ounah fy al-jadal. Investigated by Ali Ibn Abdul-Aziz Al-‘Ormairini. (1407 AH, 1987). Kuwait: Kuwait: Society of Islamic Heritage Revival.

Al-Jabri, M. A. (2006). Al-‘aql al-akhlaqi al-‘arabi: Derasah tahleyleyyah naqdeyyah le-nuzum al-qayyim fy ath-thaqafah al-‘arabeyyah. Beirut: Centre for Arab Unity Studies.

Al-Jurjani, A. Dala’el al-i‘jaz. Investigated by Mahmoud Shakir. (Published in 1424 AH, 2004). Riyadh: Maktbat Al-Obeikan; Cairo: Maktbat Al-Khanji.

Al-Jurjani, A. Asrar al-balaghah. Investigated & footnoted by Mahmoud Shaker. (Published in 1412 AH, 1991). Cairo: Matba‘at Al-Madani.

Al-Jurjani, Ali. (1990). At-Ta‘refat. Beirut: Maktabat Lebnan.

List of References:

A group of researchers. (2010). Al-manhajeyyah Al-Islameyyah. International Institute of Islamic Thought.

A group of translator researchers. (2012). Etlalat ‘ala an-nazereyyat al-lisaneyyah wa ad-daleyyah fi an-nesf ath-thani mn al-qarn al-‘eshrin. Tunisia: Beitu Al-Hekmah.

Abu Al-Esbaa‘ Al-Masri Al-‘Edwani. Badi‘ Al-Qura’an. Investigated by Hanafi Sharaf. Egypt: Dar Nahdah.

Abu Al-Esbaa‘ Al-Masri Al-‘Edwani. Tahrir at-tahbir fi sena‘at ash-shi‘r wa an-nathr wa beyan e‘jaz Al-Qura’an. Investigated by Hanafi Sharaf. (Published in 1416 AH, 1995). Egypt: Wezarat Al-Awqaf.

Abu Al-Hassan Al-Amedi. Al-Ehkaam fI usoul al-ahkam. Investigated by Abdul-Razek Afify. Beirut: Al-Maktab Al-Islami.

Abu Mousa, M. M. (1418 AH, 1998). Madkhal ’ola kitabei Abdul-Qahir Al-Jurjani. Cairo: Maktabat Wahbah.

Abu Zeid, S. (2009). Al-‘Elm wa an-nazrah al-‘arabeyyah ’ila al-‘alam. Beirut: Centre for Arab Unity Studies.

Abdul-Rahman, T. (2006). Sou’al al-akhlaq: musahamah fi an-naqd al-akhlaqi li-al-hadathah al-gharbeyyah. Casablanca: Al-Markaz Ath-Thaqafi Al-‘Arabi.

Abdul-Rahman, T. (2009). Al-‘Amal ad-dini wa tajdid al-‘aql. Casablanca: Al-Markaz Ath-Thaqafi Al-‘Arabi.

Abdul-Rahman, T. (2007). Fi usoul al-hewar wa tajdid ‘elm al-kalam. Casablanca: Al-Markaz Ath-Thaqafi Al-‘Arabi.

Abdul-Rahman, T. (1998). Al-lisan wa al-mizan Aw at-takawthur al-‘aqli. Beirut: Al-Markaz Ath-Thaqafi Al-‘Arabi.

Discourse Ethics in the Ancient Arabic Literary Criticism: The Case of Abdul-Qahir Al-Jurjani

Dr. Mohammed ibn Saad Ad-Dakkan
Department of Rhetoric, Criticism & Islamic Literature
College of the Arabic Language, Al Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research deals with the ethical dimension in critical discourse, which is an important issue in the area of critical knowledge. The researcher selected Abdul-Qahir Al-Jurjani as a case or model representing the ancient Arabic literary criticism due to his central position at the level of rhetorical and critical knowledge and the knowledgeable, methodological, and ethical characteristics of his critical discourse. Therefore, the researcher viewed that Al-Jurjani's critical discourse model is worth investigation, inquiry, and reflection. This research addressed two main issues. First, the ethical approach and methodological values (i.e., responsibility, objectivity, and originality) in Al-Jurjani's critical discourse. Second, the language ethics in Al-Jurjani's critical discourse at the levels of politeness, creativity, and arguments. The researcher depended on tracing these issues, and revealing Al-Jurjani's absolute devotion to ethics in his discourse; thus, viewing him as a prominent model in the area of literary and rhetorical criticism knowledge.

Keywords: criticism; rhetorics; Abdul-Qahir Al-Jurjani; critical discourse

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..

2. Sources and references must be listed at the end.

3. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.

4 - Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body ofthe research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic script followed by Latin characters between brackets. Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI: Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified articlesshould be returned on a CD-ROM or via e-mail to the journal.

VIII. Rejected articleswill not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of their article.

Address of the Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh,11432 P.O. Box 5701
Tel: 2582051 - Fax 2590261
www. imamu.edu.sa
E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Arabic Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research on UniversityCampus.It publishes scientific research according to the following regulations:

I.Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II.Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.

2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).

3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnotes, with single line spacing.

4. A hard copy and soft copy must be submitted with an attached abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words or one page.

Editor –in- Chief

- **Prof. Sa`ad Abdulaziz Maslouh**
  Professor -Department of Arabic Language–College of Arts
  Kuwait University

- **Prof. Abdulaziz Ibn Saleh Al-Ammar**
  Professor of Rhetoric, Criticism and Approach to Islamic Literature –College of Arabic Language-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

- **Prof. Abdulkareem Ibn Ali Awfi**
  Professor of Arabic Language and Literature - College of Humanities-King Khalid University

- **Prof. Abdullah SaleemAl-Rasheed**
  Professor, Department of Literature, College of Arabic Language

- **Prof. Muhammad Muhammad Abu Musa**
  Professor -Department of Rhetoric and Criticism –Faculty of Arabic Language- Al-Azhar University

- **Prof. Muhammad Ibn Nafi` Al-Enizi**
  Professor -Department of Applied Linguistics –Arabic Language Teaching Institute-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

- **Prof. Mamdouh Ibrahim Mahmoud Mohammed**
  Secretary Editor of the Journal of Arabic Studies, Deanship of Scientific Research

H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri
Rector of the University
Deputy Chief Administrator

Deputy Chief Administrator Editor –in- Chief
Dr. Mahmoud Ibn Sulaiman Almahmoud
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief
Dr. AbdulrahmanAbdulaziz Al-Muqbel
Dean of Scientific Research

Managing Editor
Dr. Ahmed Ibn Mohamed Abdallah Hazzazi
Vice-dean, Deanship of Scientific Research and publishing