وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ديالى
كلية التربية للعلوم الإنسانية

توظيف مفهوم السّياق القرآنيّ في التوجيه النحويّ دراسة في تفسير﴿ روح المعاني ﴾ للآلوسيّ (ت١٢٧٠هـ)

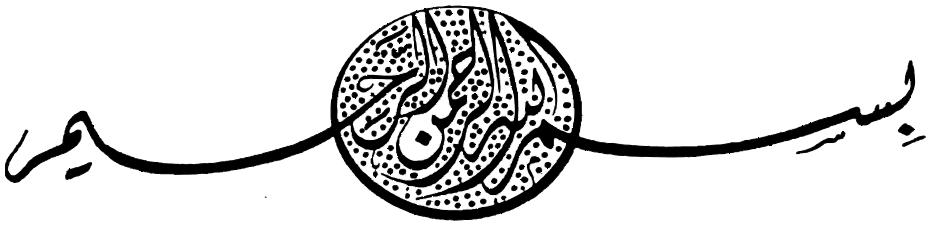
رسالةٌ قدّمتها
إسراء أحمد محمود
إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة ديالى
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بإشراف الأستاذ المساعد الدكتور

عثمان رحمن حميد الأركي

صَفَرٌ
١٤٣٣ هـ

كانون الأول
٢٠١٢ م



﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن
يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ
وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾

الإسراء : ٨٨

الإهـــداء

إلى والـــديَّ ... بـــرًّا وطاعـــةً

إلى إخوتي وأخواتي ... محبةً واعتـزازًا

إلى الصحـب .. والأصـدقـاء .. والأقربـاء ...

إلى مَنْ رفع يدًا إلى اللّه بالدّعاء للباحثة بالتوفيق

وفاءً منّي لهم جميعًا أهدي ثمرةَ جهدي هذا

الباحثة

بسم الله الرحمن الرحيم

إقـرار المـشـرف

أشـهدُ أنّ إعـداد هـذه الرسـالة الموسـومة بـ ﴿ توظيـف مفهـوم السـياق القرآنـي فـي التوجيـه النحـوي – دراسـة فـي تفسـير (روح المعـاني) للآلوسـي (ت١٢٧٠هـ) ﴾ التـي قدّمتها الطـالبة (إسـراء أحمد محمود) جرى تحت إشرافي في كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة ديالى ، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربـية وآدابها .

الـتوقـيـع :

المشـرف : أ . م . د . عثمان رحمن حميد الأركي
الـتاريـخ : ١٦ / ١٢ / ٢٠١٢ م

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشحُ هذه الرسالة للمناقشة .

التوقـيـع :
الاســـم : د. محمد عبد الرسول سلمان
رئـيس قسم اللـغـة العـربية
الـتاريـخ : ١٦/ ١٢ / ٢٠١٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

إقرار الخبير العلمي

أشهد أن هذهِ الرسالة الموسومة بـ ﴿ توظيف مفهوم السياق القرآني في التوجيه النحوي – دراسة في تفسير (روح المعاني) للآلوسي (ت١٢٧٠هـ) ﴾ قد تمت مراجعتها من الناحية العلمية تحت إشرافي، وقد صارت خالية من الأخطاء العلمية ولأجله وقعت .

التوقيـــــع :

الخبير العلمي :

التاريـــخ : / / ٢٠١٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهدُ أننا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ ﴿ توظيف مفهوم السياق القرآني في التوجيه النحوي – دراسة في تفسير (روح المعاني) للآلوسي (ت١٢٧٠هـ) ﴾ التي قدّمتها الطالبة (إسراء أحمد محمود) وقد ناقشنا الطالبة في محتوياتها ، وفي ما لها علاقة بها ، ونرى أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بتقدير ( ) .

رئيساً

التوقيع :

الاسم : أ.م.د. مازن عبد الرسول سلمان

التاريخ : ٣١ / ٣ / ٢٠١٣ م

عضواً

التوقيع :

الاسم : أ.م.د. عماد حميد أحمد

التاريخ : ٣١ / ٣ / ٢٠١٣ م

عضواً

التوقيع :

الاسم : أ.م.د. وليد نهاد عباس

التاريخ : ٣١ / ٣ / ٢٠١٣ م

عضواً ومشرفاً

التوقيع :

الاسم : أ.م.د. عثمان رحمن حميد الأركي

التاريخ : ٣١ / ٣ / ٢٠١٣ م

صادق على الرسالة مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة ديالى .

الأستاذ المساعد الدكتور

نصيف جاسم محمد الخفاجي

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية _ جامعة ديالى

التاريخ : / / **٢٠١٣ م**

... شكر وامتنان ...

إنّ من دواعي الاعتراف بالجميل أن يتقدّم المرءُ بالشكر الجزيل لمن كانت لهم يدٌ طُولى عليه، وفضلٌ سابق إليه في إنجاز عمله.

وإنّي وإن أُنجزَ عملي ـ ولله الحمد ـ فقد كان لأفاضل كُثُر فضلٌ بعد اللهِ في إنجازه، أبدأ أولاً بأستاذي المشرف (أ.م.د. عثمان رحمن حميد الأركي) لتفضله بالإشراف على رسالتي ولقراءته فصولَها ومباحثَها، ولإبدائه الرأي والنصح اللذين أغنيا الرسالة وأثرياها، جعله الله في ميزان حسناته.

وأتوجّه بالشكر الجزيل لأساتذةٍ أفاضل هم: (أ.م.د. مكي نومان مظلوم) فما قصدته بسؤالٍ أو إيضاحٍ إلاّ وجدتُهُ نِعْمَ الموجّه والناصح، فبارك الله له فيما قدّم وخير ما أعطى، و (م.د. محمد عبد الرسول سلمان) الذي كانت له سابقة اقتراح الموضوع أثابه الله عليه، وجعله في ميزان حسناته، و (أ.د. لطيفة عبد الرسول) من الجامعة المستنصرية ـ كلية الآداب؛ لمساعدتها وإبدائها توجيهات أغنت الرسالة وأثرتها جزاها الله عني خير الجزاء.

وشكري موصولٌ لمجموعة من الصحب والأصدقاء والأخوة لإبدائهم المساعدة لي، فشكري لأخي في الله (أكرم عبد السلام نجم) لما قدّمه من مساعدة، أسأله تعالى أنْ يباركَ له ولأهله وأن ينفعَهُ بما قدّم لي ويجعله من أهل الخير والفضل.

وشكري الدائم لأخواتٍ ما حرمتُ فضل دعائهنّ وسؤالهنّ ومساعدتهنّ لي، هنّ: (بشرى، وإيمان، وميثاق، ووسناء).

وشكري الخالص لخير ما ادّخرت لي الحياة رفاقًا وأخوةً في رحلة الدراسة في الماجستير هم أحدَ عشرَ كوكبًا: (بشائر، وحافظ، وحنان وشيماء، وصدام، وعصام، وعليّ، ومثنى، ومروة، ومنذر، ووليد).

وشكري لعائلتي التي صبرت عليَّ وساندتني مدة الدراسة، وشكري موصولٌ لكلّ من دعا لي أو أعارني كتابًا أو دلّني على مصدر أو أسهم بعلم أَفدتُ منه، وهم كُثُر لا مجال لحصر أسمائهم في هذا المقام داعيةً ربّي لهم بخير الجزاء.

الباحثة

المحتويات

الموضـــــــوع	الصفحة
المقدّمة	١ ـ ٤
التمهيد : مفهوم السياق	٥ ـ ٣٠
أولاً : تعريف السياق لغةً واصطلاحًا	٥ ـ ١٣
ثانيًا : أنواع السياق القرآني وأهميته	١٣ ـ ٢٣
ثالثًا : النحاة القدامى والسياق	٢٣ ـ ٣٠
الفصل الأول : توظيف مفهوم السياق القرآني في توجيه الأسماء	٣١ ـ ٨٨
المبحث الأول : توجيه الأسماء المرفوعة	٣١ ـ ٤٦
١- توجيه الرفع بين العطف والابتداء	٣١ ـ ٤٣
٢- توجيه الرفع بين العطف والإخبار	٤٣ ـ ٤٤
٣- توجيه الرفع بين البدلية والإخبار	٤٤ ـ ٤٥
٤- توجيه رفع الاسم المحتمل أكثر من توجيهين	٤٥ ـ ٤٦
المبحث الثاني : توجيه الأسماء المنصوبة	٤٧ ـ ٦٣
١- توجيه النصب بين أوّل مفعولي الفعل وثانيه	٤٧ ـ ٥٢
٢- توجيه النصب بين المفعولية والظرفية	٥٢ ـ ٥٥
٣- توجيه النصب بين المفعولية والصفة	٥٢ ـ ٥٤
٤- توجيه النصب بين المفعولية والحالية	٥٧ ـ ٥٨
٥- توجيه نصب الاسم المحتمل أكثر من توجيهين	٥٨ ـ ٦٢
المبحث الثالث : توجيه الأسماء التي لم تظهر عليها العلامة الإعرابية	٦٤ ـ ٧١
١- ما غابت منه العلامة الإعرابية للتعذر	٦٤ ـ ٧٠
٢- ما غابت منه العلامة الإعرابية بسبب البناء	٧٠ ـ ٧١
المبحث الرابع : توجيه عود الضمير	٧٢ ـ ٨٨
١- توجيه عود الضمير الظاهر	٧٢ ـ ٨٣
٢- توجيه عود الضمير المستتر	٨٣ ـ ٨٨
الفصل الثاني : توظيف مفهوم السياق القرآني في توجيه الجمل وأشباه الجمل	٨٩ ـ ١٣٣
المبحث الأول : توجيه التراكيب وما يطرأ عليها من تغيير	٨٩ ـ ١٠١
١- توجيه التركيب بين التذكير والتأنيث	٨٩ ـ ٩٢
٢- توجيه التركيب بين البناء للفاعل والبناء للمفعول	٩٢ ـ ٩٦
٣- توجيه التركيب بين الماضي والأمر	٩٦ ـ ٩٧
٤- توجيه التركيب بين الاسم والفعل	٩٧ ـ ١٠٠

٥- توجيه الفعل (رأى) بين العلمية والبَصَرية	١٠٠ــ ١٠١
المبحث الثاني : توجيه محل الجمل	١٠٢ـ ١١٧
١- ما جاء من الجمل على توجيه واحد	١٠٢ ـ١٠٣
٢- ما جاء من الجمل على توجيهين	١٠٣ ـ ١١٠
٣- ما جاء من الجمل على ثلاثة توجيهات	١١١ ـ ١١٧
المبحث الثالث : توجيه الجمل المتعاطفة	١١٨ـ١٢٧
المبحث الرابع : توجيه أشباه الجمل	١٢٨ـ ١٣٣
١- توجيه محل شبه الجملة من الإعراب	١٢٨ ـ ١٣٠
٢- توجيه تعلّق شبه الجملة	١٣٠ـ ١٣٣
الفصل الثالث : توظيف مفهوم السياق القرآني في توجيه الحروف والأدوات	١٣٤ـ ١٦٨
أولاً : حروف الجرّ	١٣٤ـ ١٤٧
ثانيًا : حروف العطف	١٤٧ـ ١٥٢
ثالثًا : حروف وأدوات أخر	١٥٢ـ ١٦٨
الخاتمة	١٦٩ـ ١٧١
ثبت المصادر والمراجع	١٧٢ـ ١٨٩
ملخص الرسالة باللغة الإنكليزية	**A – B**

التمهيد

مفهوم السياق

أولاً : تعريف السياق لغةً واصطلاحًا

السياق في اللغة

جاء عن ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أنّ : " السين والواو والقاف أصلٌ واحد ، وهو حَدْوُ الشيء ، يقال : ساقَهُ يسوقُهُ سَوقًا ، والسَّيِّقة : ما استيقَ من الدوابّ "[١] .

وقال الجوهريّ (ت٣٩٨هـ) : " ولدت فلانةٌ ثلاثة بنين على ساقٍ واحد ، أي : بعضهم على إثر بعض ، ليست بينهم جارية .... والسياق نزع الروح ، يُقال: رأيتُ فلانًا يسوق أَي ينزع عند الموت"[٢] .

وقال الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ) في سياق الحديث : " وهو يسوق الحديث أحسن سياق ، (وإليك يساق الحديث) ، وهذا الكلام مساقة إلى كذا ، وجئتُكَ بالحديث على سَوقِهِ : على سرده "[٣] ، وقد جعله من باب المجاز[٤] .

أمّا في اللسان فـ " ساقَ الإبلَ وغيرها يسوقُها سَوْقًا وسِياقًا وهو سائقٌ وسوّاق ... وقد انساقت وتساوقت الإبلُ تساوقًا : إذا تتابعت ... وساق إليها الصَدَاق والمهر سِياقًا وأساقَهُ وإن كان دراهم أو دنانير ؛ لأنّ أصل الصَّداق عند العرب الإبلُ وهي التي تُساق فاستُعمل ذلك في الدرهم والدينار "[٥] .

وفي المعجم الوسيط[٦] : " (السياق) المهرُ ، وسياق الكلام : تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه " .

---

(١) مقاييس اللغة (سوق) : ٣/٩٠ .

(٢) الصحاح (سوق) : ٤/١٤٩٩ .

(٣) أساس البلاغة (سوق) : ٤٨٤ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٥) لسان العرب (سوق) : ٦/٤٣٤ – ٤٣٥ .

(٦) ١/٤٦٥ .

فالذي يظهر من المعاني السابقة أنّ سياق الكلام لم يظهر إلاّ في (أساس البلاغة) و(المعجم الوسيط) ، فخلاصة ما تدلّ عليه دلالة السّياق لغة هو : التتابع ، والاتصال ، والسَّرد ، والوِلاء .

السياق في الاصطلاح

شاع عند قسم من الباحثين أَنَّ العلماء الأَوائل (الأصوليين ، والبلاغيين ، واللغويين ، والمفسرين) لم يضعوا تعريفًا للسياق ، وجلُّ ما حملتْ كتبُهُم إشاراتٍ تدلُّ في معناها عليه ، وتبيان مكانته وأثره في ترجيح بعض المعاني على بعض مع أنّ ظهور لفظ السياق – في حدِّ ذاته – جاء كثيرًا في كتبهم[١] .

غير أَنَّ الناظر في مؤلفات القدامى يجد لهم ملمحًا واضحًا في حدّ السياق وسنتناول بعض الإشارات التي لا تنفكُّ دليلاً على فهم هؤلاء أهميته وطريقة توظيفه للوصول إلى مراد الله تعالى ، دالين على تعريفه عند من ظهر عنده تعريفٌ له .

وأول إشارة تطالعنا عند الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) في (الرسالة) إذ قال : "فإنّما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها على ما تعرفُ من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتّباعُ لسانها . وأنَّ فطرتَه أن يُخاطبَ بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يُراد به العامُّ الظاهر، ويُستَغنى بأوّله هذا منه عن آخره ،وعامّا ظاهرًا يُراد به العامّ ويَدخله الخاص، فيُستَدرَك على هذا ببعض ما خُوطب به فيه . وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاصّ. وظاهرًا يُعرف في سياقه أنّه يُراد به غيرُ ظاهره ، فكلّ هذا موجود علْمُهُ في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره ، وتَبتَدِئُ الشيءَ من كلامِها يُبِينُ أولُ لفظِها فيه عن آخره ، وتَبْتَدِئُ الشيءَ يُبِينُ آخرُ لفظِها منه عن أوّله "[٢] .

ثمّ إنّه عقد بابًا أسماه (باب الصنف الذي يُبيّن سياقَهُ معناه) ووضع له توجيهًا واضح الدلالة على الحذف ، إذ قال : " قال الله تبارك وتعالى :﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ

(١) ينظر : دلالة السياق : ٤١ ، ونظرية السياق القرآني : ١٤ ، والسياق القرآني وأثره في التفسير (رسالة ماجستير) : ٧٢ .

(٢) الرسالة : ٥١ – ٥٢ .

﴿ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف : ١٦٣] ، فابتدأ جلّ ثناؤهُ ذكرَ الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلمّا قال : (إذ يعدون في السبت) الآية ، دلّ على أنّه إنّما أراد أهل القرية ؛ لأنّ القرية لا تكون عاديةً ولا فاسقةً بالعدوان في السبت ولا غيره ، وأنّه إنّما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون "[١] .

في حين نجد عزّ الدّين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) تحدث عن أهمية السياق، فقال : " السياق مرشد إلى تبين المجملات ، وترجيح المحتملات ، وتقرير الواضحات، وكلّ ذلك بعرف الاستعمال ، فكلّ صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحًا ، وكلّ صفة وقعت في سياق الذمّ كانت ذمًّا ، فما كان مدحًا بالوضع فوقع في سياق الذمّ صار ذمًّا واستهزاءً وتهكمًا بعرف الاستعمال مثاله :﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] ، أي : الذليل المهان لوقوع ذلك في سياق الذمّ "[٢] .

وقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) : " أَمَّا السياق والقرائن : فإِنَّها الدالة على مراد المتكلم من كلامه ، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات"[٣] .

ولاستخدام السياق ومراعاته عند ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، وابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ظهورٌ واضح ، قال ابن تيمية : " وأعلم أَنّ من لم يحكم دلالات اللفظ ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي ، أو العرفي ، أو الشرعي، إمّا في الألفاظ المفردة ، وإمّا في المركبة ، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب ، الذي يتغير به دلالته في نفسه ،وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازًا، وتارة بما يدلّ عليه حال المتكلم ، والمخاطب ، والمتكلم فيه ، وسياق الكلام الذي يعيّن أحد محتملات اللفظ ، أو يبين أنّ المراد به هو مجازه ، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلّا فقد يتخبط في هذا الموضع"[٤].

---

(١) الرسالة : ٦٢ – ٦٣ .

(٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام : ١٥٩/١ – ١٦٠ .

(٣) إحكام الأحكام : ١٩/٢ .

(١) الفتاوى الكبرى : ٤٧٥/٦ ، وينظر : دلالة السياق عند الأصوليين : ٧٩ .

أمّا ابن قيّم الجوزية فقال : " السياق يرشد إلى تبيين المجمل ، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته "[١] .

أمّا الشاطبيّ (ت٧٩٠هـ) فقد جاء عنه : " أنّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل ، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان ، فالذي يكون على بالٍ من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره ، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها ، لا ينظر في أوّلها دون آخرها ، ولا في آخرها دون أوّلها "[٢] .

وقد تحدث الزركشيّ (ت٧٩٤هـ) عن دلالة السياق بقوله : " أنكرها بعضهم ومن جَهِلَ شيئًا أنكره ، وقال بعضهم : إنّها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى"[٣]، وقال أيضًا : " ليكن محطّ نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوّز ؛ ولهذا ترى صاحب (الكشاف)[٤] يجعل الذي سيق له الكلام معتمدًا حتى كأنّه غيره مطروح "[٥] .

وجاء عن السجلسماسي (من علماء القرن الثامن) قوله: "والسياق هو : ربْط القولِ بغرضٍ مقصود على القصد الأَول"[٦] .

وقال العطار (ت١٢٥٠هـ) : "قرينة السياق هي : ما يؤخذ من لاحق الكلام الدّال على خصوص المقصود أَو سابقه"[٧] .

---

(٢) بدائع الفوائد : ١٣١٤/٤ .
(٣) الموافقات : ٤١٣/٣ .
(٤) البحر المحيط في أصول الفقه : ٥٢/٦ .
(٥) يعني : الزمخشري .
(٦) البرهان في علوم القرآن : ٣١٧/١ .
(٧) المنزع البديع : ١٨٨ .
(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع : ٣٠/١ .

هذه بعض الإشارات في معنى السياق ظهرت عند العلماء[١] ، وهي تدلّ على اهتمامهم بالمعنى وأنّ اللفظ لا يكون بعيدًا عن السياق[٢] ، وقد ظهر في بعضها إشارة واضحة لحد السياق كالذي ظهر عند ابن دقيق العيد ، والسجلسماسيّ ، والعطار.

أمّا في كتب التفاسير فقد جاء لفظ السياق واضحًا وذلك ناتج عن علاقة أهل التفسير بالقرآن الكريم وتعاملهم المباشر معه ، فاستعانوا به في كشف الكثير من المعاني والخوض في أسباب اختيار المفردات القرآنية وترك سواها واستعمال كلمة في سياق معيّن من دون غيره[٣] .

وسنستغني عن ذكر أمثلة هنا بما سنقدمه واضحًا في الفصول القادمة .

ومما قدّمنا من أقوال العلماء تظهر أمور متعددة :

١- ما جاء عندهم يمثل كلامًا على أهمية السياق واعتبار مراعاته في استنباط الأحكام ، والتفريق بين المتشابهات ، وضرورة اعتباره في كلام الله[٤] .

٢- يظهر أنّ السياق عند القدماء يُعنى بالغرض وهو ما يقصد المتكلم من إيراد كلامه[٥] .

٣- يظهر عند بعضهم مراعاة مكانة الكلمة في النظم ومراعاة السابق لها واللاحق وهذا ما يُسمّى بـ (السياق المقاليّ) الذي يقوم على موقع الكلمة مع سائر التراكيب ، في حين نلمح إشارةً إلى الأحوال الخارجية التي تحيط بالنصّ منها

---

(٢) سبقني إلى هذه التعريفات والإشارات باحثون ، ينظر : دلالة السياق وأثره في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (عليه السلام) : ٦٨ – ٦٩ ، والسياق في كتب التفسير (رسالة ماجستير) ٦٢ – ٦٤ ، ودلالة السياق عند الأصوليين (رسالة ماجستير):٧٩ ، ونظرية السياق – دراسة أصولية : ٣٧ – ٥٢.

(٣) ينظر : السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة (بحث) : ٥٣ .

(٤) ينظر : قرينة السياق وأثرها في النص القرآني (بحث) : ١٢٢ .

(٥) ينظر : نظرية السياق القرآني : ١٤ .

(٦) ينظر : بلاغة السياق في خواتيم سورة النحل (بحث) : ٣٤٥ .

مراد المتكلم ، وهو ما يعبّر عنه بـ (السياق المقاميّ)[١] ، ويمكن أن نلتمس الأول في عبارة الشافعيّ ، أمّا الثاني فيظهر في عبارة الشاطبيّ .

ومع أنّ السياق إذا أُطلِق يشمل المقام والمقال إلاّ أنّ العلماء يستعملون في عباراتهم لفظ النظم ويريدون منه السياق ، أو يطلقون لفظ السياق ويريدون منه النظم[٢].

وهذا يدلّ على أنّ مصطلح السياق لم يكن ثابتًا عندهم ، وهو لا يقف عند حدّ مصطلح السياق والنظم حسب ، فقد سادت عندهم مصطلحات أُخرُ جاءت مرادفةً لمصطلح السياق منها : المقام ، والحال ، وسياق الكلم ، والتأليف ، والمناسبة ، والدليل ، والقرينة ، والموقف[٣] . ويبدو أنّهم يقصدون بالموقف والمقام الأحوال المصاحبة لأداء المقال[٤] .

أمّا البلاغيون فقد جعلوا بلاغة الكلام في : " مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته "[٥] ، ومثل هذا قولهم : " لكلِّ كلمةٍ مع صاحبتها مقام "[٦] وفيه دليل واضح واضح على ما تؤدّيه الأحوال المصاحبة للحدث اللغوي في المقال ، وهو ما يعرف بالسياق المقاميّ .

هذه نظرة سريعة في السياق عند القدماء وقد اتضح من خلالها فهمهم لأَثر السياق ، وطريقة توظيفه بدت واضحة في مقالاتهم ، وبَقِيَ من المقال في هذا المقام

---

(١) ينظر : دلالة السياق : ٤٢ ، ونظرية السياق – دراسة أصولية : ٤٥ ، والسياق عند الأصوليين المصطلح والمفهوم (بحث) : ٤٨ .

(٢) ينظر : دلالة السياق عند الأصوليين : ٦٧ .

(٣) ينظر : دلالة السياق : ٤٢ ، والسياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة : ٥٢ ، وبلاغة الكلمة في خواتيم سورة النحل : ٣٤٦ ، والسياق ... إشكاليات قديمة في أضواء جديدة (بحث) : ٦٣ .

(٤) ينظر : دلالة السياق : ٤٢ .

(٥) الإيضاح في علوم البلاغة : ١١ .

(٦) المصدر نفسه : ١٢

أن نعرضَ تعريف السياق عند الباحثين المحدثين ، ثمّ ننظر في تعريفهم السياق القرآنيّ .

فقد عرّفه فهد الشتوي بأنّه : " الغرض الذي تتابع الكلام لأجله مدلولاً عليه بلفظ المتكلم ، أو حاله ، أو أحوال الكلام ، أو المتكلم فيه ، أو السامع "(١) .

وعرّفه الدكتور نجم الدين الزنكني : " ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من المخاطب سواء كانت القرائن مقالية أو حالية ، وبتعبير آخر : هو العبارات المكونة والسابقة واللاحقة ، والغرض الذي جاء من أجله الكلام "(٢) .

وعرّفه عبد الوهاب الحارثي بقوله : "أَمَّا السياق القرآنيّ ، فإننا نقصد به الأَغراض والمقاصد الأساسية التي تدور عليها جميع معاني القرآن إِلى جانب النظم الاعجازي والأسلوب البياني الذي يشيع في جميع تعبيراته"(٣) .

وعرّفه عبد الرحمن المطيري بأنّه : " تتابع المفردات والجمل والتراكيب المترابطة لأداء المعنى "(٤) .

وعرّفه الدكتور محمد الربيعة بقوله : " هو الغرض الذي ينتظم به جميع ما يرتبط بالنص من القرائن اللفظية والحالية "(٥) .

أمّا الدكتور إبراهيم أصبان فعرّفه بقوله : " مجموعة ما يحيط بالنص من عناصر مقاليّة ومقاميّة توضح المراد وتبيّن المقصود "(٦) .

---

(١) دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى ﴿عليه السلام﴾ (رسالة ماجستير) : ٢٧ ، ويُنظر : السياق القرآني وأثره في التفسير : ٦٦ .

(٢) نظرية السياق – دراسة أصولية : ٦٣ .

(٣) دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن : ٨٨ نقلا عن دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (عليه السلام) : ٢٦ – ٢٧ .

(٤) السياق القرآني وأثره في التفسير : ٧١ .

(٥) مفهوم السياق القرآني عند العلماء (بحث على الانترنت) ، ويُنظر السياق القرآني وأثره في التفسير : ٦٦ .

(١) السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة : ٥٤ .

فهذه بعض تعريفات المحدثين للسياق ، أمّا السياق القرآنيّ فجاء تعريفه عندهم كالآتي :

عرّفه الدكتور عبد الرحمن المطيري بأنّه : " تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة لأداء المعنى "[١] .

وعرّفه الدكتور المثنى عبد الفتاح بأنّه : " تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية ؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون* انقطاع أو انفصال "[٢] .

وعرّفته الدكتورة ماجدة صلاح حسن بأنّه : " علاقة اللفظ مع ما قبله وما بعده من الآيات وما يكسبه من معنى في هذا الموضع ، أو في موضع آخر ، وسبب النزول ، والجوّ العام الذي نزلت فيه الآية "[٣] .

وقال فيه الدكتور محمد الربيعة : " هو جزء من السياق بعمومه في معناه العام، إلاّ أنّ له مكونات خاصة يتميّز بها هي ... ما بُنيت عليه الآية من الأغراض ... النظم القرآني ، والأسلوب البياني المعجز ... أسباب النزول ، والأحوال التي نزلت فيها الآية ، وأحوال المخاطبين بها "[٤] .

ومما قدّمنا يظهر أنّ الباحثين المحدثين لم يتّفقوا على تعريفٍ واحد للسياق ، ولم يقفوا كذلك على مفهومه ، فطائفة منهم جعلته خاصًّا بالعلاقات الكلامية ضمن المقال ، وطائفة أخرى أدخلت فيه العوامل والظروف الخارجية المصاحبة للحدث

---

(٢) السياق القرآني وأثره في التفسير : ٧١ .

(*) كذا في الأَصل والصواب (من دون) .

(٣) نظرية السياق القرآني : ١٥ .

(٤) السياق القرآني والدلالة المعجمية (بحث) : ٢ .

(٥) مفهوم السياق القرآني ومكوناته (بحث على الانترنت) .

الكلامي ، وجعلته ضمن مفهوم السياق[١] ، ولا يختلف ما قلناه في السياق عامّة عن السياق القرآنيّ خاصّة هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فقد ظهر أنّ التعريف الاصطلاحيّ للسياق لا يختلف عن التعريف اللغويّ له ، فكلّها تشير إلى التتابع وعلاقة التراكيب بعضها مع بعض[٢] .

ثانيًا : أنواع السياق القرآنيّ وأهميته

أنواع السّياق القرآني

تعددت تقسيمات الباحثين للسياق – أعني أنواعه – التي منها : السياق المصحفيّ ، وسياق التنزيل ، وسياق الموضوع : وهو الذي يُنظر فيه إلى الآيات ضمن موضوع واحد ، والسياق التاريخيّ ، والسياق اللغويّ[٣] .

ومنهم من جعل السياق على نوعين : سياق أصغر : وهو ما يعنى باللفظ في الآية وصلته بما بعده منها ، وسياق أكبر يشمل القرآن الكريم كلّه[٤] .

ومنهم من ابتعد عن أسباب النزول والأحوال المحيطة بالنصّ ، واكتفى بما يسمّى بالسياق اللغويّ الذي يتحدد بالنص المكتوب حسب بمعزل عن تلك الأحوال الخارجية ، " وقد يتحدد مبدأ السياق ومنتهاه وفقًا إلى ما يراد الكشف عن معناه ودلالته"[٥] .

وتتبنى الباحثة التقسيم الذي يتواءم مع مقتضيات الرسالة وهي :

النوع الأول : السياق المقاليّ ، ويضمّ :

أولاً : سياق القرآن الكريم

---

(١) ينظر : السياق القرآني وأثره في التفسير : ٦٦ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه : ٦٦ – ٦٧ .

(٣) ينظر : السياق القرآني والدلالة المعجمية : ٢ – ٣ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٥) نظرية السياق – دراسة أصولية : ٢٣٣ .

هو السياق الذي يُعنى بـ " مقاصد القرآن الأساسية والمعاني الكلية التي تسمّى بالكليات في القرآن ، والأساليب المطّردة في القرآن التي تسمّى بعادة القرآن " [١] .

فالقرآن كلام الله تعالى نُزِّل على البشر لأغراض مخصوصة ، وهو نسيج مُحكَم متماسك يوضح بعضه بعضًا ، إلاّ أنّ بعض آياته مجملة ، والأخرى عامّة ، وفيه من آياته المبسوط الواضح[٢] ، ولذلك اعتمدوا في تفسيره على القرآن نفسه ، قال ابن تيمية: " إنّ أصحّ الطرق في ذلك أن يُفسر القرآن بالقرآن ، فما أجمل في مكان فإنّه قد فُسِّر في موضع آخر ، وما اختُصر في مكان فقد بُسِط في موضع آخر "[٣] .

وعبّر عنه ابن القيّم بقوله : " تفسير القرآن بالقرآن من أبلغ التفاسير "[٤] .

فالقرآن له مقاصد معيّنة وأغراض واضحة ، إذ ما قُوبل بعضه ببعض اتضحت مبانيه وبانت معانيه ، وبُلّغت مقاصده ، وذهب الكثير من الإشكال في أحكامه .

وعليه يكون المقصود من سياق القرآن أن تُنظر معانيه وأحكامه في غير موضع من القرآن فتُراعى كلّها في إصدار الأحكام .

ثانياً : سياق السورة

تُبنى السورة القرآنية الواحدة على مقاصد معينة وتكون في سياق موحد ، فإذا ما روعيت تلك المقاصد وفُهم ذلك السياق ظهر الغرض من السورة ، وبظهوره يُستعان به على معرفة الكثير من أحكامها ، وقد أكّد الشاطبيّ ضرورة النظر في أول السورة إلى آخرها ، إذ قال : " فالذي يكون على بالٍ من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره ، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها ، لا ينظر في أولها دون آخرها ، ولا في آخرها دون أوّلها ، فإنّ القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلّق بالبعض ؛ لأنّها قضية واحدة نازلة في شيء واحد ، فلا محيصَ للمتفهم عن ردِّ آخر الكلام على أوله ، وأوله على آخره ، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف ، فإن فرق

---

(١) مفهوم السياق القرآني ومكوناته (بحث على الانترنت) .

(٢) ينظر : مباحث في علوم القرآن : ٢٩٩ .

(٣) مقدّمة في أصول التفسير : ٩٣ ، وينظر : البرهان في علوم القرآن : ١٧٥/٣ .

(٤) التبيان في أقسام القرآن : ١٨٧ .

النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده ، فلا يصحّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض ، إلا في موطن واحد "[١] .

إنّ النظر إلى أغراض السورة قد يتوقف عليه الفهم الكامل للسورة ، فلا بدَّ للسورة من غرضٍ أساسيّ تقوم عليه ، ينتج عنه اتّحاد مقاطعها وانتظامها مع بعضها[٢] ، وهذا لا يتحقق إلاّ بسياق السورة كاملةً " فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتمّ به فائدة إلاّ بعد استيفاء جميعها بالنظر ، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود"[٣] .

ويبدو أنّ اهتمام العلماء بسياق السورة كان واضحًا ولا سيّما أنّهم يتعاملون مع أحكام يقصد الشارع منها إلى الحقّ المبين ، وأنّ عدم الفهم الصحيح يؤدي إلى الإشكال واللبس ، فيجوز ما هو غير جائز ، ويمنع ما هو جائز ، وذلك نتاج عدم النظر في السياق الكلي إلى السورة .

وللبقاعيّ (ت٨٨٥هـ) كلام قيّم في هذا المقام ، إذ قال : " الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنّك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات [وتنظر إلى مراتب تلك المقدّمات] في القرب والبعد من المطلوب ، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدّمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء العليل يدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها ، فهذا هو الأمر الكليّ المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن ، وإذا فعلته تبيّن لك إن شاء الله وجه النظم مفصلاً بين كلّ آية وآية في كلّ سورة وسورة "[٤] .

وعليه يظهر أنّ النظرة الشمولية إلى السورة تُظهر وجه مناسبتها وتحدد مسارها فيظهر من خلالها التوجيه وتنكشف المعاني

ثالثاً : سياق النصّ

---

(١) الموافقات : ٤١٣/٣ .

(٢) ينظر : نظرية السياق القرآني : ٨٣ .

(٣) الموافقات : ٤١٥/٣ .

(٤) نظم الدرر : ١٨/١ .

هو سياق يظهر بالمقطع المتّحد في الغرض ، وهذا يكون واضحًا في سياق القصص[١] فيكون بعض أجزائه كاشفًا عن بعضه الآخر ، ويظهر بالآيات المتعددة أيضًا[٢] . فقد لا نتوصل إلى السياق ضمن الآية الواحدة فنلجأ إلى جعل الآيات السابقة لها أو اللاحقة ، وهي بمجموعها تظهر على أنّها نصّ واحد ، قال ابن تيمية : " فتأمّل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى "[٣] ، بل إنّ صحة بعض الوجوه يظهر بالآيات التي قبل الآية أو بعدها ، وربّما هذا ما أراده المفسرون بعبارتهم: السابق واللاحق ، قال ابن جزّي الكلبي (ت٧٤١هـ) في هذا المعنى : "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدلّ عليه ما قبله أو ما بعده"[٤].

رابعاً : سياق الآية

هو سياق يظهر في الآية الواحدة من دون الحاجة إلى مشاركة الآيات الأخرى لها ذلك أنّها آيةٌ مكتملة لا تحتاج إلى غيرها مثل : آية الكرسيّ[٥] ، وهو يتحدد بعلاقة تراكيب الجملة بعضها مع بعض ، ويكشف اللاحق منها عن السابق أو العكس .

والحقيقة – كما يظهر لي – أنّ هذه السياقات الأربعة هي سياقات متداخلة يمكن لنا عدّها سياقًا واحدًا ، ذلك أنّ القرآن كلّه مبنيٌّ على نظمٍ خاصّ منشؤه (العليم) فلا يدخله الباطل ولا تتناقض آياته ولا يختل نظمه في موضع ، وإن لم يدرك منه

---

(١) ينظر : دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى ﴿عليه السلام﴾ : ٤٣ .

(٢) ارتأى د. المثنى عبد الفتاح جعل السياق الذي يظهر من عدّة آيات ضمن سياق الآية ، وجعله ضمن النوع الثاني الذي لا يتمّ المعنى إلاّ بمشاركة الآيات المجاورة لها ، أمّا النوع الأول فهو ما يظهر فيه المعنى من خلال الآية الواحدة ، ينظر : نظرية السياق القرآني : ٩٦ – ٩٧ . وقد ظهر لنا جعله من قبيل سياق النص ، إذ إنّ وجود هذه الآيات مجتمعة يظهرها في نص متكامل يفهم منه الغرض المراد ، وهذا الظهور جاء من النظر إلى القرآن بكونه نصًا محكمًا تقوم بعض آياته مكان السورة – من حيث وحدة الموضوع والتناسق – وتقوم السورة مكان القرآن كلّه .

(٣) دقائق التفسير : ٣١٣/٢ .

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل : ١٣/١ .

(٥) ينظر : نظرية السياق القرآني : ٩٦ – ٩٧ .

شيء في موضع فمرجعه اختلاف فهم الفاهمين ، وتفسير الشارحين ، وعظمة القرآن الذي عجائبه لا تنقضي ولا تنفد .

ولا بدَّ من الإشارة هنا إلى بعض الصفات الصوتية كالنبر والتنغيم ، والوقف والابتداء ، والوصل والفصل ، وهي صفات ذات تأثير مباشر في المقال[١] ، زِدْ على ذلك القراءات القرآنية ، فـ " القراءة قرآن[٢] وعمل لا يتميز أحدهما عن الآخر "[٣] إضافة إلى المعاني المستحصلة من الآية أو النصّ أو السورة فهذه بتغيّرها تتغير الأحكام المرادة من النصّ .

ولا يقف هذا التغيّر عند حدٍّ معيّن ، بل إنّ تأثيرها يظهر على الأحكام الشرعية، والمعاني القرآنية ، والتوجيهات اللغوية ، ذلك أنّها تُظهر النصَّ مكتملاً مرة أو عدة نصوص مرة أخرى .

النوع الثاني : السياق المقاميّ

هو " جملة العناصر غير اللغوية المكونة للموقف الكلامي من شخصية المتكلم والسامع وعلاقات الزمان والمكان وسائر الظروف المحيطة ، والتي تسهم في تكوين معنى الكلام وتترك أَثرها فيه"[٤] .

وهذا السياق يتضمن مجموعة الأحوال التي تحيط بالكلام خارجةً عن النصّ المكتوب ، وهذه الأحوال هي قرائن تساعد على فهم النص القرآنيّ ، وتعين على توضيح مراده ، وهي عناصر مهمة ومكملة للسياق المقاليّ ، إذ إنّ معرفة أسباب النزول ، وما فسّره رسول الله ﷺ ، وما أُثِرَ عن الصحابة ﷺ من تفسير ، وارتباط

---

(١) ذهب إلى عدّ هذا النوع ضمن السياق اللغوي د. محمد حماسة ، واختلف مع من عدّه من قبيل السياق المقامي ، ينظر : الدلالة والنحو : ١٤٥ ، وأرى أنّ رأيه هذا صواب ؛ لأنّ هذه المؤثرات بالكلام المُقال ، بل إنّ المقال يتحدد تبعًا لها .

(٢) قد يكون ما أراده ابن تيمية بقوله : "القراءة قرآن" هو القراءة السبعية حسب ؛ إذ إنَّ القراءة الشاذة ليست قرآنًا ، ولا يصحّ القراءة بها في الصلاة .

(٣) مجموع الفتاوى : ٤١٠/١٢ .

(٤) السياق في كتب التفسير : ١٧ .

الآيات بأسباب وحوادث معينة يجعل النصّ مخصصًا والنظرة إليه تكون مختلفة مما لو كان عامًّا .

وقد عُني بهذا السياق علماء العربية وأدركوا أهميته بوصفه سببًا أساسيًّا في إدراك المعنى لا يمكن الاستغناء عنه[١] ، فهذه الأحوال هي الجزء الغائب من النصّ وبمعرفتها يكتمل الخطاب[٢] .

أمّا أهمّ تلك الظروف الخارجية ، فهي :

أ- أسباب النزول

" هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثةً عنه أو مُبيّنةً لحكمِهِ أيام وقوعه "[٣] . وهو من أهم العناصر الخارجية في فهم الخطاب القرآنيّ ، إذ " أخطأ من زَعَمَ أنّه لا طائلَ تحته ؛ لجريانه مجرى التاريخ ، وليس كذلك بل له فوائد منها وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم ، ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أنّ العبرة بخصوص السبب ، ومنها الوقوف على المعنى ... ومنها أنّه قد يكون اللفظ عامًّا ويقوم الدليل على التخصيص "[٤] .

بل إنّ بعض الآيات يتوقف معناها على معرفة أسباب النزول ؛ لذلك عدّها الواحديّ (ت٤٦٨هـ) : " أوفى ما يجب الوقوف عليها ، وأولى ما تُصرف العناية إليها؛ لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها "[٥] ، فهي أكثر من كونها أثرًا منقولاً ، فيدخل فيه كلّ ما يتصل بالآيات من الحوادث

---

(١) ينظر : سياق الحال وبعض شواهده من القرآن الكريم (بحث) : ١٣٢ .

(٢) ينظر : السياق في كتب التفسير : ٢٦١ .

(٣) مناهل العرفان : ٨٩/١ .

(٤) البرهان في علوم القرآن : ٢٢/١ ،وينظر : الإتقان في علوم القرآن : ٨٧/١ ، ومناهل العرفان: ٩١ – ٩٥.

(٥) أسباب النزول : ٤ .

والزمان والمكان التي تصاحب النصّ[١] ، " فإنّ العلم بالسبب يورث العلمَ بالمُسبّب"[٢]، وعليه فإنّ " بيان سبب النزول طريق قوي في فهم القرآن "[٣] .

والكثير من الخلافات الفقهية اليوم هي نتاج الجهل بأسباب النزول ، فيختلف الفقهاء في النظر إلى النص وتختلف معها أحكامهم ، رُوي أنّه " خلا عمر ﴿رضي الله عنه﴾ (ت٢٣هـ) ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأُمّة ونبيّها واحد وقبلتها واحدة ، فقال ابن عباس (ت٦٨هـ) : يا أمير المؤمنين إنَّا أُنزل علينا القرآن فقرأناه وعَلِمنا فيمَ نزل ، وإنّه سيكون بعدنا أقوامٌ يقرؤون القرآن ولا يدرون فيمَ نزل ، فيكون لهم فيه رأي فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا ، قال : فزجره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس ونظر عمر فيما قال فعَرَفَهُ فأرسل إليه ، فقال : أعد عليَّ ما قلت، فأعاد عليه ، فعرف عمر قولَهُ وأعجبه "[٤] . وهذا دليل قاطع على أهمية أسباب النزول كونها جزءًا لا يتجزأ من فهم النص .

ب- المأثور من السنة النبوية وأحاديث الصحابة والعلم بالمكي والمدني

ذكرنا سابقًا : أَنّ بعض القرآن جاء مجملاً وبعضه جاء عامًّا ، وبعضه الآخر يظهر على أوجه متعددة ، وقد جاءت السنة النبوية مفسِّرة وموضحة ما أُجمِلَ في القرآن الكريم ، قال تعالى :﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل من الآية : ٤٤] ، وقال :﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ... ﴾ [النحل من الآية : ٦٤] ، قال ابن تيمية في أهمية الأخذ بالحديث: " إنّ أصحَّ الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن ... فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنّها شارحة للقرآن وموضحة له "[٥] . ولذلك تعدُّ المعرفة بما أُثِرَ عن رسول الله من الأمور المهمة في إيضاح معاني القرآن ومقاصده ، و " اعلم أنّ القرآن والحديث أبدًا

---

(١) ينظر : صلة أسباب النزول بعناصر السياق (بحث على الانترنت) .
(٢) مقدمة في أصول التفسير : ٤٧ .
(٣) الإتقان في علوم القرآن : ٨٨/١ .
(٤) الموافقات : ٣٤٨/٣ .
(٥) مقدمة في أصول التفسير : ٩٣ .

متعاضدان على استيفاء الحقّ وإخراجه من مدارج الحكمة ، حتّى إنّ كلّ واحدٍ منهما يُخصّص عموم الآخر ويُبيّن إجماله "[١] .

ولا يقلّ أهمية ما جاء عن الصحابة والتابعين الثقات ، فهم أفصح العرب ، تعايشوا مع القرآن ودقائقه فازدادوا معرفةً بنظمه ، فلم يتعاملوا معه من ناحية ضيقة ؛ لذلك يعدُّ ما يؤثر عنهم حجةً في محلّه[٢] .

قال ابن تيمية : " إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنّهم أدرى بذلك ؛ لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصّوا بها ؛ ولِما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح "[٣] .

وعليه يظهر ما للصحابة الكرام من فضل في معرفة القرآن وكشف أسراره ، والأخذ بأقوالهم هو جزءٌ من السياق القرآنيّ ، إذ به تتضح أكثر صوره .

ومع أهمية العلم بالمأثور من السنّة وعن الصحابة تأتي أهمية العلم بالمكيّ والمدنيّ ، والعلم بالمخاطب وأحواله ، والعلم بالزمان والمكان وجميع الظروف الملابسة والمصاحبة للآيات الكريمة ، ذلك أنّ غرض السورة المدنية يختلف عن غرض السورة المكية ، وبمعرفة هذه الأغراض ينكشف النصّ ويُبين ، فالسورة المدنية لها أسلوب غير موجود في السورة المكية ، فالمدنية أسلوبها : الوعد ، والترغيب ، والمكية أسلوبها: التهديد ، والوعيد ، وعلى أساسه يُعرف إن كان المخاطب مؤمنًا أو كافرًا ، ومثل هذا يظهر وجوب المعرفة بأوقات نزوله من ليلٍ أو نهار ، فهي معالم كاشفة عن النصّ القرآنيّ[٤] .

وبعد هذا العرض لنوعي السياق يتضح جليًّا أنّ السياق القرآنيّ قسمة بين المقال والأحوال الخارجية المحيطة بالنص المكتوب ، إذ لها أهميتها البالغة في إيضاح النصّ وتبيانه على السواء .

---

(١) البرهان في علوم القرآن : ١٢٩/٢ .

(٢) ينظر : التفسير اللغوي وأثره في إظهار المعاني القرآنية : ٣٤ ،وتفسير الصحابة :٨ – ٩ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٣٦٤/١٣ .

(٤) ينظر : صلة السياق ببعض علوم القرآن (بحث على الانترنت) ، والسياق في كتب التفسير : ٢٤٧ – ٢٤٨ .

أهمية السياق القرآني

تظهر أهمية السياق القرآنيّ باهتمام علمائنا به بوصفه قرينة لا ترقى إليها أيُّ قرينة أخرى تُوظَّف لإيجاد المعنى ؛ لذلك شغل موقعًا فكريًا واسعًا عندهم[١] ، وإنّ اهتمامهم هذا منذ نزول القرآن مما جعله مؤثرًا بالغ الأهمية في النصّ العربي عامّة، إذ عُرِفَ القرآن بأنّه نصٌّ مُحكم متماسك من حيث النظم والتركيب ، يدلّ على قدرة الباري ﴿ﷻ﴾ ، وأنّ تلك العبارات لم تأتِ عشوائيًا أو اعتباطًا ، بحيث لو وضعت مفردة مكان أخرى أو حُذِفَ منه حرفٌ لاختلف التركيب واختلَّ المعنى[٢] .

فكلّ كلمة في ضوء سياقها لها معنًى لا يصحّ هذا المعنى في سياق آخر ، وقد عرض البحث – فيما سبق – عن أهميته ويُزاد عليه هنا شيئٌ آخرُ ، ذلك أنّ السياق له فضلٌ في توجيه الأحكام الشرعية والكشف عن كثير من الأحكام القرآنية ، "والكشف عن معاني كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﴿ﷺ﴾ وهذه من أجلّ الفوائد ، وأنبل المقاصد"[٣] لما يترتب عليه من الكشف عن مدلولاتها ووضعها في موضعها الذي جاءت له ؛ لذلك جعلوا مراعاة السياق من ألزم الأمور على المفسر ، ففيه تتضح الكثير من الأمور ، وإهماله يوقع في الغلط ، أو إصدار أحكام غير دقيقة[٤] ؛ لأنّ السياق هو من يعطي الكلام تناسقًا وانتظامًا ، أمّا عدم مراعاته فيؤدي إلى التنافر ، ومِنْ ثمَّ الخطأ في التفسير[٥] .

---

(١) ينظر : قرينة السياق وأثرها في النص القرآني (بحث) : ١١٧ .
(٢) ينظر : السياق : المفهوم – المنهج – النظرية (بحث على الانترنت) .
(٣) دلالة السياق عند الآصوليين : ١٠٦ .
(٤) ينظر : على طريق التفسير البياني : ١١/١ .
(٥) ينظر : قواعد وضوابط في السياق (بحث على الانترنت) .

وللسياق الفضل أيضًا في الكشف عن المتشابه اللفظيّ في الآيات القرآنيّة ، وبه يظهر وجه الإعجاز ، وهذا ما تحاول كتب الإعجاز البيانيّ إيضاحه ، إذ جلّ ما يسترعي اهتمام أصحابها هو السياق[١] .

أمّا من الناحية اللُّغوية فقد أَسهم السياق إسهامًا فعّالاً في توجيه الكثير من المواد اللغوية ، فقد كان الرافد الأساسيّ في الكثير من الأمثلة والشواهد اللغويّة ، وقد حفلت كتب الفقه والتفسير بالكثير من الإيضاحات ، وظهر بها رفضهم للكثير من التوجيهات لتلك التراكيب ، ذلك أنّهم حَكَّموا السياق فيه ، فتحددت الدلالة وبانت الصيغ الصرفية .

وللسياق الفضل كذلك في توجيه معاني الحروف ، فهذه لا تُعرف إلاّ بوضعها في السياقات المختلفة[٢] .

وإذا كان عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١ أو ٤٧٤هـ) يرى النظم " أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو) ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نُهِجَت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رُسِمَت لك ، فلا تُخِلُّ بشيء منها "[٣] ، وإذا كان النحو يُبنى على مقتضيات منهجية وقواعد محكمة يمدّ الكلام بالمعاني على وفق مقتضى المخاطب ومراده ، وإنّ أبنية النحو تتنوع على وفق مسار المخاطب[٤] ، فـ " لا يمكن بحال نكران تأثير دلالة سياق النص اللغوي وسياق الموقف الملابس له على العناصر النحوية من حيث : الذِّكر والحذف ، والتقديم والتأخير ، والتعريف والتنكير ... ولا يُنكر أنّ دلالة السياق تجعل الجملة ذات الهيأة التركيبية

---

(١) ينظر : أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني (رسالة ماجستير) : ٦٩ .

(٢) ينظر : التفسير اللغوي وأثره في إظهار المعاني القرآنية : ١٦٣ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٨١ .

(٤) ينظر : السياق والدلالة (بحث) : ٢١ .

الواحدة بمفرداتها نفسها إذا قيلت بنصّها في مواقف مختلفة ، تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه مهما كانت بساطة هذه الجملة "[١] .

هذه بعض المجالات التي تظهر فيها أهمية السياق ، واقتصرنا على هذا القدر؛ لأنّ ما كُتِبَ في أهمية السياق كثير[٢] ، ثمّ إنّ أكثره سيظهر بالفصول القادمة.

ثالثًا : النحاة القدامى والسياق

لم تخلُ ساحة النحاة وهم يضعون تلك والقواعد التي عُرِفَ النحو العربي بها من اعتماد السياق ، بل على خلاف من ذلك فما كانت تلك القواعد إلاّ نتاج استظهار السياق بشقّيه المقاميّ والمقاليّ ، واهتمامهم هذا جاء بهما على السواء ؛ لإيضاح تأثيرهما في العناصر النحوية من تقديم وتأخير ، وحذف وذكر ، وتعريف وتنكير وغيرها[٣] .

وإذا كنّا سنتكلم على أهمية السياق عند النحاة فلا بدّ من الإشارة أولاً إلى موقف الخليل (ت١٧٥هـ) من السياق والذي نقله عنه تلميذه سيبويه (ت١٨٠هـ) في كتابه إذ قال : " وسألتُهُ – يعني الخليل – عن قوله ﴿وَعَلَا﴾:﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ إِنَّهَا إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام من الآية : ١٠٩] ما منعها أن تكون كقولك : وما يُدريك أنّه لا يفعل ؟ فقال : لا يحسن ذا في ذا الموضع ، إنّما قال: وما يُشعركم ، ثمّ ابتدأ فأوجب [فقال] : إنّها إذا جاءت لا يؤمنون ، ولو قال : وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون، كان ذلك عُذرًا لهم ، وأَهل المدينة يقولون (أَنَّها)"[٤] .

---

(١) النحو والدلالة : ١٤٣ – ١٤٤ ، وينظر : الدلالة السياقية عند اللغويين : ٦١ ، والسياق والدلالة : ٢٣ ، وأثر السياق – القرائن – في توجيه دلالات الألفاظ (بحث) : ٤ .

(٢) ينظر : دلالة السياق عند الاصوليين : ١٠٦ – ١١٦ ، ودلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (عليه السلام) : ٧١ – ٨٤ .

(٣) ينظر : النحو والدلالة : ٣١ .

(٤) الكتاب : ١٢٣/٣ ، والآية الكريمة على القراءة بكسر (إنَّ) وهي قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو بن العلاء وغيرهما ، ينظر : السبعة في القراءات : ٢٦٥ ، والتيسير في القراءات السبع : ٢٨٠ ، وحجة القراءات : ٢٦٥ .

وفيه استشعار واضح بالسياق ، إذ إنّ ما أراده سيبويه بقوله : " ما منعها أن تكون كقولك : وما يدريك أنّه لا يفعل ؟ " جعل الجملة واحدة ، وإنّما لم يُجوّز ذلك الخليل في هذا الموضع ؛ لأنّه أراد إثبات أنّهم لا يؤمنون ، ففصل جملة (أنّها إذا جاءت لا يؤمنون) عن قوله : (وما يشعركم) وجعلها ابتداءً حتى لا يثبت لهم ذلك ، إذ لو جعلها جملةً واحدةً لما ترتب عليه ذلك ، وإنّما لم يرضَ ذلك في هذا الموضع حسب؛ لأنّ السياق يُوجب عليه ، في حين قد يكون صائبًا إذا قيل في موضعٍ آخر .

أمّا سيبويه فالكلام عليه يطول ، إذ إنّه عالمٌ باللغة العربية ، وكتابه يعدُّ مصدرًا أثرى الساحة النحوية واللغوية بمحتواه العلمي إلى الآن ، وسنكتفي بمثالين فقط ؛ للاختصار ، إذ إنّ شواهد سيبويه كثيرة ، وتوجيهاته إنّما جاءت مراعاةً للسياق المقاليّ تارةً ، وللسياق المقاميّ تارةً أخرى .

فمما استعان به سيبويه من سياق المقال توجيهه قول الشاعر أبي دُؤادٍ[١] :

" **أكلَّ امرئ تَحسبينَ امرأً ونارٍ تُوَقَّدُ بالليلِ نارا**

فاستغنيتَ عن تثنية كلّ ؛ لذكركَ إياه في أول الكلام ولقلة التباسهِ على المخاطب "[٢].

إنّ المثال يُظهر جليًّا اعتماد سيبويه على السياق ، إذ إنّ (نار) التي جاءت مجرورة إنّما كانت على تقدير (كلّ) وإنّما استُغني عنها لعدم الالتباس الواضح من السياق ؛ ولكونها ظاهرةً للمخاطب .

ومن الأمثلة التي راعى فيها سيبويه المقام ، ، قوله : " وذلك قولك : أتميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى ، وإنّما هذا أنّك رأيتَ رجلاً في حال تلوّنٍ وتنقّلٍ ، فقلت : أتميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى ، كأنّك قلت : أتَحَوَّلُ تميميًا مرةً وقيسيًّا أخرى ، فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له ، وهو عندك في تلك الحال في تلوُّنٍ وتنقُّلٍ ، وليس يسأله مسترشدًا عن أمرٍ هو جاهلٌ به ؛ ليُفَهِّمَهُ إيّاهُ ويُخبرَهُ عنه ، ولكنّه وبَّخَهُ بذلك"[٣] ، فهو

---

(١) ينظر : الكتاب : ٦٦/١ ، والكامل في اللغة والأدب : ٧٥/٣ ، وقد نسبه لعَدِي بن زيد .

(٢) الكتاب : ٦٦/١ .

(٣) المصدر نفسه : ٣٤٣/١ .

أسبق اللغويين الذين شَهِدوا على ضرورة مراعاة السياق المقاميّ في الكشف عن المعاني[١].

إنّ سيبويه حين يضع قواعده يستعيد مواقفَ حدث فيها الكلام ويصحبه بشرح تلك المواقف مراعيًا حالة السامع والمخاطب ، ومن شَهِدَ الحدث الكلاميّ وهذا هو سياق المقام[٢] . هذه المواقف يقدّمها سيبويه على شكل عبارات وحكايات تكون مختزلةً مرة ومكثّفة مرة أخرى – وهي كلّها من كلام العرب – يعتمد فيها على إدراك السامع وعلمه بالأحداث ؛ ولأنّها أصبحت معلومةً في كلامهم[٣] .

وعليه فسيبويه لا يهتمّ بالنمط اللغوي حسب وإنّما يعتني بالبيئة الاجتماعية ويتحدث عن العناصر المحيطة بالنصّ اللغويّ ، ثمّ إنّه حين يقدّم التراكيب والتعابير يعمد على المحادثة لإكمال المعنى[٤] .

فسيبويه لم ينظر إلى اللغة نظرة تقريرية ، بل مثّل العرب في كلامهم وتصرفهم في ألفاظهم واعتنى بتراكيبهم فيكون بذلك مثّل مرحلة النضج اللغويّ السياقيّ[٥] . ووضع لنا أصولَ نظرية عرفت اليوم عند الغرب وجذورها الأولى عنده ، قال عنه الشاطبيّ : " وإن تكلّم في النحو فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها ولم يقتصر فيه على بيان أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك ، بل هو يُبيّن في كلّ باب ما يليق به حتى إنّه احتوى على علمي: المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني"[٦].

وإذا سرنا مع مسيرة النحو وتوقفنا مع نحوي آخر وجدنا المبرّد (ت٢٨٥هـ) في (المقتضب)[٧] يشير إلى ما يحمله سياق الحال من ملابسات تؤثر في النص ، ومنه

---

(١) ينظر : دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث : ٥٨ .

(٢) ينظر : دراسات في نظرية النحو العربي : ٢١٥ .

(٣) ينظر : المصدر نفسه : ٢١٣ .

(٤) ينظر : أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه (رسالة ماجستير) : ١٣ .

(٥) ينظر : الدلالة السياقية عند اللغويين : ١٠٢ .

(٦) الموافقات : ١١٦/٤ .

(٧) ٣٢٤/٢ .

ما يختلف فيه المعنى للفظ ؛ لاختلاف القصد منه ، إذ قال : " ألا ترى أنّك تقول : غفر الله لزيدٍ ، فلفظه لفظ ما قد وقع ، ومعناه : أسأل الله أن يغفر له ، فلمّا عَلِمَ السامع أنّك غير مُخبِر عن الله بأنّه فَعَلَ جاز أن يقعَ على ما ذكرناه ، ولم يُفهم عن قائلِهِ إلاّ على ذلك".

فإذا نظرنا في عبارة المبرّد (فلمّا عَلِمَ السامع) نجد أنّه راعى حاله وجعله واجبًا، إذ إنّما جاز ذلك لعلم السامع ، ولو كان غير ذلك لما جاز ولكان التعبير على أصله في الإخبار .

ثمّ يأتي ابن السراج (ت٣١٦هـ) وينحو المنحى نفسه في التعليل ، إذ قال : "اعلم أنّ الكلام يجيء على ثلاثة أضرب : ظاهرٌ لا يحسنُ إضماره ، ومضمرٌ مستعملٌ إظهارهُ ، ومضمرٌ متروكٌ إظهاره ، الأول : الذي لا يحسن إضماره : ما ليس عليه دليل من لفظٍ ولا حال مشاهدة ، لو قلت : زيدًا ، وأنت تريد : كَلِمْ زيدًا ، فأضمرت ولم يتقدّم ما يدلّ على (كَلِمْ) ولم يكن إنسان مستعدًا للكلام لم يجز وكذلك غيره من جميع الأفعال ، الثاني : المضمر المستعمل إظهاره : هذا الباب إنّما يجوز إذا عَلِمتَ أنّ الرجل مستغنٍ عن لفظك بما تضمره ، فمن ذلك ما يجري في الأمر والنهي ، وهو أن يكون الرجل في حالِ ضربٍ فتقول : زيدًا ورأسَهُ وما أشبه ذلك ، تريد: اضربْ رأسَهُ ، وتقول في النهي : الأسدَ الأسدَ ، نهيته أن يقربَ الأسدَ ، وهذا الإضمار أجمع في الأمر والنهي ، وإنّما يجوز مع المخاطب ولا يجوز مع الغائب"(١).

إنّ تفريق ابن السراج بين حالتي الإضمار إنّما جاءت مراعاةً لحال المخاطب والحدث وقد ركّز عليها حين شرح الملابسات المصاحبة للقول ، وعبارته الأخيرة في جوازه مع المخاطب وتركه مع الغائب دليل عليه ؛ ذلك أنّ الغائب عنده الحدث ناقص والصورة غير مكتملة ، وهذا تقرير لأهمية السياق ومراعاته ، وعباراته صريحة في ذلك.

وقد أشار أبو بكر بن الأنباريّ (ت ٣٢٧هـ) إلى مراعاة السياق بقوله : " إنّ كلام العرب يصحح بعضه بعضًا ، ويرتبط أوله بآخره ، ولا يعرف معنى الخطاب إلّا

---

(١) الأصول في النحو : ٢٤٧/٢ ، وينظر : دلالة السياق : ٦٩ .

باستيفائه واستكمال جميع حروفه ، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادّين ؛ لأنّهما يتقدمهما ويأتي بعدها ما يدلّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلّا معنى واحد ، فمن ذلك قول الشاعر[١] :

كلُّ شيء ما خلا الموت جَلَلْ والفتى يَسعى ويُلْهيه الأملْ

فدلّ ما تقدّم قبل جلل وتأخر بعده على أنّ معناه : كل شيء ما خلا الموت يسير ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن الجلل ههنا معناه عظيم "[٢].

ففي قوله إشارة واضحة إلى مراعاة السياق المقاليّ ، وضرورة استكمال جميع عناصره ؛ لأن المعنى لا يظهر إلّا إذا أكمل بعض أجزائه بعضه الآخر .

أمّا ابن جني (ت٣٩٢هـ) فقد كان من اللغويين الذين فصّلوا القولَ في مراعاة السياق ، وشواهده دليل على ذلك وتفصيله هذا على نحوٍ يثير الدهشة والإعجاب[٣] ، فابن جني عالمٌ بما يسمّى سياق الحال الذي تضجُّ به نظرية السياق في الوقت الحاضر[٤] وعباراته واضحة في مراعاة المخاطب ومشاهدة الأحوال وهو يستحضر في النصّ كلّ مقومات الغائب التي تعين على المعنى ، فهو يعلم أنّ الكلام وحدَهُ لا يكون كافيًا للإفصاح عن حاله كما أنّه يعزز أهمية الخطاب وصدقه وتحديد أبعاده بسرد أحوال المتكلمين ، أو الإفصاح في النصّ عن أحوالهم[٥] .

قال ابن جني : " ألا ترى إلى قوله[٦] :

تقولُ . وصَكّتْ وجهَها بيمينِها . أبَعليَ هذا بالرحَى المتقاعِسُ !

---

(١) نسبه ابن منظور للبيد ، ينظر لسان العرب : ٤ /١٢٠ وليس في لاميته ، ينظر الأضداد :١٣ (للمحقق)

(٢) ينظر : الأضداد : ١٣ ، والسياق في كتب التفسير : ٧٢ .

(٣) ينظر : دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث : ٢٥٢ .

(٤) ينظر : السياق في كتب التفسير : ٧٦ ، السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة : ٥٧ .

(٥) ينظر : السياق في كتب التفسير : ٧٩ ، الدلالة السياقية عند اللغويين : ١٤١ .

(٦) البيت لهذلول بن كعب العنبري ، ينظر : ديوان الحماسة : ٢٠٨ – ٢٠٩ .

فلو قال حاكيًا عنها : أبعلي هذا بالرحى المتقاعس – من غير أن يذكر صكّ الوجه – لأعلمنا بذلك أنّها كانت متعجبة منكِرة ، لكنّه لمّا حكى الحال فقال : (وصكّت وجهها) عُلِمَ بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها ، هذا مع أنّك سامع لحكاية الحال ، غير مشاهد لها ، ولو شاهدتَها لكنتَ بها أعرف ، ولعِظَم الحال في نفس تلك المرأة أبين ، وقد قيل : (ليس المُخبَر كالمعايِن) ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: وصكّت وجهها ، لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها "[١] .

نستشعر من قول ابن جني السابق أنّ مشاهدة الأحداث يعين على إخراج المعاني إخراجًا يختلف مما لو كان مسموعًا ، وأنّ السامع حتى يفهم مراد المتكلم يجب إيفاؤه بتلك المواقف المُخبّأة وراء القول[٢] .

أمّا ابن عصفور (ت٦٦٩هـ) فحين تحدث عن الحروف أكّد أنّها تعطي معانيَ مختلفة إذا دخلت في سياقات مختلفة ، وأنّ الحرف الواحد لا يعطي دلالتين في تركيب واحد ، إذ قال : " وأمّا الحرف فلا يعطي في حينٍ واحد أكثر من معنى واحد في غيره، فإن دلّ الحرف على معنيين فصاعدًا ، نحو : (مِنْ) التي تكون للتبعيض ، ولابتداء الغاية ، ولاستغراق الجنس ، وما أشبهها من الحروف ، فإنّما ذلك في أوقات مختلفة ، ألا ترى أنّ الكلام الذي تكون فيه (مِنْ) مُبعِّضَة ، لا تكون فيه لابتداء الغاية "[٣] .

ومثل هؤلاء النحاة يأتي عبد القاهر الجرجانيّ صاحب نظرية النظم ، وهي كما قال عنها الدكتور تمام حسّان (ت٢٠١١م) : " أذكى محاولة لتفسير العلاقات السياقية في تاريخ التراث العربي إلى الآن "[٤] .

قال عبد القاهر الجرجاني : " واعلم أنّك إذا رجعتَ إلى نفسِك علمتَ علمًا لا يعترضه الشكّ أنْ لا نظمَ في الكَلِم ولا ترتيب حتّى يُعلَّق بعضها ببعض ، ويُبنى

---

(١) الخصائص : ١/٢٤٥ – ٢٤٦ .

(٢) ينظر : السياق في كتب التفسير : ٧٩ .

(٣) شرح جمل الزجاجي : ١/٨٩ ، ويُنظر : دلالة السياق ٦٥ .

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها : ١٨٦ .

بعضها على بعض ، وتُجعل هذه بسببٍ من تلك ، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحدٍ من الناس "[١] .

يظهر أنّ عبد القاهر نحويٌّ خالص ، له بالأساليب معرفة وبالنصوص دراية وهذا هو ما هداه لوضع هذه النظرية[٢] ، التي تؤكد أنّ الكَلِم لا يمكن أن ينتظم إلاّ إذا تعلّق بعضه ببعض وألّف ضربًا من التناسق وهذا ما يؤكده السياق .

إنّ تأكيد النحاة الدائم علاقة الألفاظ وانتظامها في التركيب هو من يعطي المزية لها ، إذ إنّها تظهر بمظهر يُفصح عن بلاغة الكلم العربي . هذا الاهتمام من النحاة – كما يظهر – وإدراكهم السياق زاد على تلك الجمل والعبارات أسلوبًا آخر في التلقي ، ونبّأ عن فطنة ونسق الكلام ، هذه الفطنة جعلت ابن هشام (ت٧٦١هـ) يرى أنّ الحرف الواحد – مثلاً – يخرج على أنواع متعددة بحسب وروده في سياقات مختلفة، فمما ذكره ابن هشام أنّه انتهى إلى أنّ معاني (الواو) خمسةَ عشرَ معنًى[٣] ، وهذا ما نبّه عليه قبله ابن عصفور على أنّ النحو وتوظيف السياق لا يقف عند نحويّ معين ولا عند حدّ الحرف أو الجملة بل يشمل النظم العربي كلّه على سعته بتراكيبه ومعانيه .

نعم إنّ أثر السياق قد يظهر في مجال أكثر من آخر[٤] ، وقد يكون تحليلهم

ركّز على الجمل الصغيرة لا التامّة[٥] ، لكن هذا لا يقلل من قيمة ما قدّمه هؤلاء ، ذلك النتاج الذي ظهر في الربط بين الجمل والإشارة إلى القرائن بوصفها علامات منطوقة أو مكتوبة كقرينة المطابقة والرتبة والنظام والإعراب الذي يعدُّ من أهم القرائن المفصحة عن المعنى[٦] .

---

(١) دلائل الإعجاز : ٥٥ .
(٢) ينظر : الدلالة والنحو : ٣٢ .
(٣) ينظر : مغني اللبيب : ٣٩٨/١ .
(٤) ينظر : دلالة السياق : ٧٧ .
(٥) ينظر : دلالة السياق : ٧٧.
(٦) ينظر : الدلالة السياقية عند اللغويين : ١٠٠ – ١٠١ .

ولسنا في صدد عرض كلّ ما جاء في كتب النحاة فهو كثير ، ولكنّنا نلتمس من إدراكهم ووعيهم السياق ما نحاول توظيفه لإخراج نصّ يُنبئ عمّا ذهب إليه النحاة ، حتّى قدَّموا لنا منذ زمن بعيد نحوًا قوامه السياق وأسسه تتبع اللفظ ، واستبانته في تراكيب خاصة تتواضع مع كلّ الظروف المحيطة بالنص من سامع ومُتَلَقٍّ ومخاطب وغيرها .

وأخيرًا " يبدو للناظر المنصف في تراث ... المفكرين العرب القدماء في هذا المجال أنّهم قد تعجّلوا قطع مسافة التطور التي وصل إليها الدرس اللغوي في كثير من وجوهها ، ولعلّ أغلب ما اهتمّ به علماء اللغة الاجتماعيون اليوم وتوصّلوا إليه في نطاق دراستهم المستويات اللغوية قد ألفينا لغويينا القدماء يهفون إليه ؛ محققين بذلك نوعًا من السبق الذي يمكن للباحث المتأني تشخيصه ، وجلاء معطياته النظرية والتطبيقية ، بما يكون أساسًا وطيدًا وإيجابيًا إلى أبعد درجة في إنصاف أولئك القدماء الذين أبلوا بلاءاً حسنًا في بناء صرح العلوم العربية "[١] .

---

(١) اللسانيات الاجتماعية عند العرب : ١٦٤ .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمـــة

الحمدُ لله الذي أنزل القرآن بأبلغ النظم ، وجعل كلامَهُ محكمًا منتظمًا ، والصلاة والسلام على خير الأنام سيّدنا محمد بلّغ الرسالةَ وأدّى الأمانةَ ، فكان خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ، أمّا بعدُ ...

فإنّ مَنْ تصبو نفسُهُ لإدراكِ عِلْمٍ في القرآن الكريم – أيًّا كان هذا العلم – يجد نفسَهُ ملزمًا بتتبع انتظام اللفظ القرآني ، وجمع المعاني ، وتعرّف مقاصده ومفاهيمه عامّة ؛ إذ لا يمكن اعتماد النظرة الجزئية مع القرآن الكريم ؛ لارتباط آياته وأحكامه ومعانيه بعضها ببعض ، وهذا هو المقصود بالسياق القرآنيّ .

وتعدُّ علوم اللغة العربية إحدى العلوم المرتبطة ارتباطًا قويًّا بالسياق ، سواءٌ الصوتية أو الصرفية أَو النحوية أو الدلالية منها ، وما يخصّنا في هذه الرسالة هو تقصّي أثر السياق للخروج بتوجيهات نحوية صحيحة تتناسب وبلاغةَ القرآن الكريم وفصاحتهَ وإعجازهَ ؛ إذ ينماز اللفظ العربي بمجموعة خصائص تجعله أحيانًا متعدّد الدلالات ، ومتنوع التوجيهات ، ومن هذه الخصائص : تعدّد معنى الصيغة ، واشتراك الكثير من المعاني بتركيب واحد ؛ سواء أكان هذا التركيب اسمًا ، أم فعلاً ، أم حرفًا ، ومنها أيضًا احتمال التركيب الواحد للحذف والذكر ، والوقف والابتداء ، والفصل والوصل ، وإمكان تعلّق الكثير من التراكيب بعضها ببعض على أكثر من توجيه إلى غيرها من العلاقات النحوية[١] ؛ لذلك يعدُّ اعتماد السياق سببًا مهمًّا لتحديد هذه الصيغ واختيار المناسب منها لكلِّ مقامٍ .

وقد كنتُ وأنا أقرأ كتب الدكتور (فاضل السامرائي) تستوقفني بلاغة التعبير ، وحكمة التنزيل ، فسألتُ اللهَ تعالى أن يُيسّرَ لي دارسةً تُعنى بهذا الجانب ، وهي دارسة تتمثل بأعظم كتاب تَمَثُّلاً يبهر العقول ويخطف القلوب ، فكنتُ مَعنيَّةً طوال السنة

---

(١) ينظر : البيان في روائع القرآن : ٢١١ ، ٢١٢ .

التحضيرية من الدارسة بقضية السياق القرآنيّ ، وكنتُ دائمة السؤال لأساتذة قسم اللغة العربية ومنهم (الدكتور محمد عبد الرسول) الذي اقترح عليَّ هذا الموضوع ، وبفضل هذا الاقتراح عزمتُ على الخوض في هذا العنوان والبحث فيه ، وقد اختِيرَ تفسير الآلوسيّ ميدانًا للدراسة ؛ لسعة المادة وعناية صاحبه بالقضايا النحوية .

ولعلّ كلّ عملٍ للمرة الأولى تعترضه بعض الصعوبات وممّا اعترضني منها : سعة التفسير الذي يقع في ثلاثين جزءاً ينماز بالنقول الكثيرة ، والأخبار العديدة ، والاستطراد المستفيض مما يستدعي من القارئ التدبّر ، وطول التفكّر محاولاً الفصل والتمييز غيرَ أنّ التوكل على الله ، والقراءة المستمرة ، والرجوع إلى التفسير لأكثر من مرّة هوّن تلك الصعوبات ولله الحمد .

وقد اعتمد البحث على مصادرَ ومراجعَ أغنت الرسالة كان أهمّها كتب التفسير؛ لما انمازت به من التعليل واستصحاب اللفظ مجموعة عوامل خارجية تساعد على إيضاح النصّ ، فضلاً عن مصادر أخرى سيجدها القارئ مثبتة في ثبت المصادر والمراجع .

وقبل الحديث عن الخطة المعتمدة في تقسيم الرسالة أَودُّ الإشارة إلى طائفةٍ من الأمور المهمة التي يجدر ذكرها ؛ لما لها من أهمية في الإفصاح عن المنهج المتَّبع في الرسالة ، وهي :

١- منهجي في شرح المسألة المختارة أن أُقدم الآية الكريمة ، ثمّ أُردِفها بالأوجه المحتملة فيها مع بيان المعنى المترتب عليها ، ثمّ أفَصِّل القول والشرح في هذه الأوجه ، ثمّ أدلّ القارئ على من قال بها من العلماء ، ولم أعمد حين التعرض للأوجه النحوية – في الغالب – أن أخرجها من مظانّها وإن ذكر أغلبها الآلوسيّ وأخرتها بعد الشرح ؛ لأنّي وجدتُ أنّ هذه الأوجه ومعانيها متكررة في أغلب المصادر ، وإن نسبتها ابتداءًا لظهر عندي التكرار والتداخل ، فعمدتُ إلى نسبتها بعد بيان شرحها مع الأخذ بالحسبان الإشارة إلى الأوجه والمعاني المختلفة بين العلماء فنسبتها إلى قائليها .

٢- لم أُعنَ ــ في الغالب ـ بتقديم رأي الآلوسيّ أولاً في المسائل المدروسة جميعها ، ومردّ ذلك إلى سببين : الأول : تأريخيّ ، فالمعروف أنّ الآلوسيّ من العلماء المتأخرين وقد احتوى تفسيره ما احتوته الكتب السابقة ، فيأتي رأيُهُ

أحيانًا ردًّا على سابق ، أو زيادةً عليه ، أو إيضاحًا له مما استدعى أن يقدّم رأي من سبقه ثمّ يُردَفَ برأي الآلوسيّ ؛ ليَظهرَ النصّ مكتملاً والسيّاق بيّنًا ، الآخر : اختلاف الآلوسيّ مع من سبقه بالتوظيف ، فقد نجد لهم اختلافًا في التوجيه ، ويأتي توظيف الآلوسيّ حلاًّ للاختلاف ، ولو قدّم رأيه لظهر التوجيه غير منساق ولظهر النصّ آخرُهُ سابقاً أولَه ، فهو أمرٌ مرادٌ منه ترتيب الفكرة وانتظام الكلام .

٣- ظهر في الرسالة النقل عن الآلوسيّ بالمعنى من دون النصّ كثيرًا ؛ ومردّ هذا إلى طبيعة السياق من جهة كونه لا يظهر أحيانًا في موضع الشاهد حسب مما يستدعي الإحالات المتعدّدة ، وإلى سعة المقال عند الآلوسيّ في المسألة الواحدة التي قد تتجاوز ثلاث صفحات أو أربعًا من جهة أخرى .

٤- لم أُترجم للآلوسيّ ؛ لكونه من العلماء المعروفين[١] ؛ ولأنّ دراستي هذه قد سبقت بدراساتٍ متعددة في تفسيره عُنيت كلّها بالترجمة له منها : (الدراسات النحوية واللغوية في تفسير الآلوسيّ) للدكتور (سعدون خلف الدليميّ) ، و (أبنية الصرف في تفسير روح المعاني لأبي الثناء الآلوسيّ – دارسة صرفية دلالية) للباحثة (شيماء متعب محمود) وغيرهما .

٥- قُسِّمتْ الفصول تقسيمات نحوية ، وإن كان أمامي تقسيمٌ آخر يعتمد أنواع السياق ؛ ذلك لأَنَّ المسألة الواحدة قد يُوظّف فيها أكثر من سياق فيكون مدعاةً للخلط والتداخل .

٦- خلو الرسالة من دراسة بعض المسائل النحويّة كالتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ؛ وهذ راجعٌ إلى طبيعة توجيه الآلوسيّ لهذهِ المسائل ، فقد وجدناه في مسائل التقديم والتأخير يقترب من المعالجات البلاغية منها إلى المعالجات النحوية ، وفي مسائل الحذف والذكر وجدناه يحمل المعنى على المجاز مرّة ، ويؤول المعنى مرّة أُخرى ، مما أَخرج هذه المسائل من هذا الباب .

---

(١) تنظر ترجمته في : حلية البشر : ١٤٥٠/٣ – ١٤٥٥ ، والأعلام : ١٧٦/٧ ، ١٧٧ ، والتفسير والمفسرون : ٢٥٠/١ – ٢٥٧ ، والنهضة الإسلامية : ٣٣/٢ – ٤٧ .

وقد قُسّمتِ الرسالة بحسب المادة على ثلاثة فصول مسبوقة بتمهيد ومنتهية بخاتمة بأهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث : أمّا التمهيد فكان في مفهوم السياق ، وجاء مقسّمًا على ثلاث فقرات : تناولتُ في الأولى منها تعريف السياق لغةً واصطلاحًا، وأمّا الثانية فكانت في أنواع السياق القرآنيّ وأهميته ، وأمّا الثالثة فتناولتُ فيها النحاة القدامى والسياق.

في حين جاء الفصل الأول في توظيف مفهوم السياق القرآنيّ في توجيه الأسماء وقد قسمناه على أربعة مباحث : الأول منها : كان في توجيه الأسماء المرفوعة ، والثاني : في توجيه الأسماء المنصوبة ، والثالث : في توجيه الأسماء التي لم تظهر عليها العلامة الإعرابية ، والرابع : في توجيه عود الضمير .

وجاء الفصل الثاني في توظيف مفهوم السياق القرآنيّ في توجيه الجمل وأَشباه الجمل وقد قسّمناه على أربعة مباحث : الأول : في توجيه التراكيب وما يطرأ عليها من تغيرات تطرأ على الجملة ، والثاني : في توجيه محل الجمل من الإعراب ، والثالث : في توجيه الجمل المتعاطفة ، والرابع : في توجيه أَشباه الجمل .

أمّا الفصل الثالث فكان عنوانه : توظيف مفهوم السياق القرآنيّ في توجيه الحروف والأدوات ، وقد اعتمدتُ في تقسيمه على جمع المتشابه منها مع مراعاة الترتيب الألف بائي فيها، فكان الأَول : في حروف الجرّ ، والثاني : في حروف العطف ، والثالث : في حروف وأَدوات أُخر ، ثمّ أعقبتُ الفصول بالخاتمة يليها ثبت المصادر والمراجع .

هذا ما جاءت الرسالة به وغاية ما قصدتْ إليه ، أسأله تعالى حسنَ العمل ، ولا أدّعي الكمال فالكمال له وحدَهُ ، فإنْ كان هذا الجهدُ بلغ درجة القبول ؛ فلله الفضل والمِنّة أولاً وآخرًا ، وإنْ كانت الأُخرى فحسبي أنّي قدّمتُ ما استطعت إليه سبيلاً ، وحسبي أنّني عقدتُ دراستي في أعظم كتاب أنزله الله تعالى وهو القرآن الكريم ، جعلنا من المنتفعين به والنافعين .

الباحثة

الفصل الأول
توظيف مفهوم السياق القرآني في توجيه الأسماء
المبحث الأول
توجيه الأسماء المرفوعة

لا يختصّ الرفع بحالة واحدة من صور الإعراب ، بل يتعدّد بتعدد صور ظهور الاسم بين الابتداء ، والإخبار ، والفاعلية ، والإتباع في حالات الرفع وغيرها .

وهذا المحلّ يظهر بالسياق بيسر في طائفة من الجمل ، أمّا في بعضها الآخر فيأتي الرفع على أكثر من توجيه فتتعدد احتمالات المحلّ الإعرابي للاسم .

وفي هذا المبحث سندرس بعض صور الاسم المرفوع التي تحتمل التعدد ، ويكون للسياق القرآنيّ الفضل في ترجيح أحد هذه الأوجه ، وسنوضحه بالآتي بيانه:

١- توجيه الرفع بين العطف والابتداء

- قال تعالى :﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [البقرة : ٢٨٥] .

احتمل الاسم المرفوع (المؤمنون) توجيهين :

١- يكون رفعه بالفاعلية عطفًا على الرسول ، فيُتوقّف عليه[١] ، وتكون الجملة :

آمن الرسول بما أُنزِلَ إليه من ربِّه والمؤمنون كلٌّ آمنَ باللهِ ...

جملة واحدة جملة أخرى

٢- يكون رفعه بالابتداء ، فهو مبتدأ خبره الجملة الاسمية (كلٌّ آمنَ) ، فالجملة هي :

آمن الرسول بما أُنزِلَ إليه من ربِّه والمؤمنون كلٌّ آمنَ باللهِ ...

جملة جملة أخرى

فعلى الأول يكون المؤمنون مشتركين مع الرسول في فعل الإيمان (آمن) وتكون (كلّ) عائدة على الرسول والمؤمنين ، وهو من باب التفصيل بعد الإجمال ، وعليه تكون الواو عاطفة .

---

(١) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء : ٥٥٩/١ .

وعلى الثاني يكون الفعل (آمن) خاصًّا بالرسول ، وتكون (كلّ) عائدة على المؤمنين حسب ، والواو تكون استئنافية .

ويبدو أنّ اعتماد السياق القرآني ضمن الآية الكريمة أفضى إلى القولين كليهما، فذهب قسمٌ من العلماء إلى الأول ، وذهب قسم آخر إلى الثاني ، في حين دعت حجج الطرفين قسمًا ثالثًا إلى القول بهما معًا . وقد لخَّص الآلوسيّ حجج القول بكلا التوجيهين بما يبعثه سياق الآية[١] ، وعلى النحو الآتي :

- **حجج القول بالعطف :**

١- كونه أفضى للبلاغة ؛ ذلك أنّ الرسول ﴿ﷺ﴾ يكون أصلاً في الإيمان ، والمؤمنون تبعٌ له فيه .

٢- يستدعي القول بالابتداء أن يكون إيمان المؤمنين أقوى من إيمان الرسول ﴿ﷺ﴾ ، ذلك أنّه عُبِّر عن إيمانهم بجملة اسمية ، وعن إيمانه ﴿ﷺ﴾ بجملة فعلية ، والاسمية أدعى للثبوت .

٣- عُزِّز هذا القول بقراءة عليّ (كرَّم الله وجهه) (ت٤٠هـ) (وآمن المؤمنون) على إظهار الفعل[٢] .

- **حجج القول بالابتداء :**

١- إنّ فيه تعظيمًا للرسول ﴿ﷺ﴾ بإظهار الفرق بين إيمانه وإيمانهم ، فإيمانه إيمان مشاهدة وعيان ، وإيمانهم إيمان حجة وبرهان[٣] ، فما دام هذا الاختلاف في الإيمان فليكن الاختلاف في التركيب أيضًا ، فيترتب عليه أن لا يشترك الرسول معهم في الفعل (آمن) .

٢- إذا حُمِلَ الإيمان بما يليق بمنزلته ﴿ﷺ﴾ سواءٌ من حيث الذات أَو التعلّق ، فيصعب إنزال إيمان المؤمنين منزلته فيه ، وإن حُمِلَ الإيمان بما يليق

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٦٧/٣ – ٦٨ .

(٢) قرأ بها أيضًا ابن مسعود وطلحة ، ينظر : شواذ القراءات : ١٠٦ .

(٣) ينظر : أنوار التنزيل : ١٦٦/١ .

بالمؤمنين كان حطًّا من إيمانه – وحاشاه – إذ إنّه مصدرٌ من مصادر إيمانهم ولا يمكن التسوية بينهما .

٣- يدفع القول بالعطف السياق اللاحق من الآية ، وهو قوله تعالى : (لا نُفرِّق بين أحدٍ من رسلِهِ) ، فلا يمكن أن يكون الرسول ﴿ﷺ﴾ مشتركًا معهم في هذا القول ، فهو خاصٌّ بآحاد الأمة .

والظاهر أنّ الآلوسيّ عنده حجج القول بالابتداء أقوى ؛ ولذلك ردَّ بها القول بالعطف ، فتعيّن عليه أنّه اختار التوجيه الثاني منهما(١) .

وذهب الرازي (ت٦٠٦هـ) إلى أنّ الوجه الأَول "يُشعر بأَنَّه (عليه الصلاة والسلام) ما كان مؤمنًا بربه ، ثم صار مؤمنًا بربه ، ويُحتَمَل عدم الإيمان على وقت الاستدلال ، وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأنَّ الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه ، كما قال :﴿ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ ﴾ [الشورى من الآية: ٥٢] وأَمَّا الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال ، فقد كان حاصلاً منذ خلقه الله من أَول الأَمر ، وكيف يستبعد ذلك مع أنَّ عيسى ﴿ عليه السلام ﴾ حين انفصل عن أمه قال:﴿ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ [مريم من الآية:٣٠] ، فإذا لم يبعد أَنَّ عيسى﴿ عليه السلام ﴾ رسولاً من عند الله حين كان طفلاً ، فكيف استبعد أَن يقال : إنَّ محمدًا﴿ﷺ﴾ كان عارفًا بربه من أَول ما خلق كامل العقل"(٢) .

وذهب البقاعي إلى أَنَّ هذه الآية تتناسب مع ما ابتدأت به وهو قوله تعالى :﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة: ٢ – ٤] ، ففيها ردّ المقطع على المقطع ، وجعل رأسهم الرسول ﴿ﷺ﴾ تعظيمًا للمدح وترغيبًا في الوصف وأَنَّهم آمنوا بما أنزل إليه وآمنوا

(١) ينظر : روح المعاني : ٦٧/٣ .

(٢) مفاتيح الغيب : ١٤٠/٧ ،ويُنظر : اللباب في علوم الكتاب : ٥٢٣/٤ – ٥٢٤ .

بالملائكة وبجميع الكتب والرسل وفي قوله اشعار بتأييد العطف[١] ، "فهذا ختام يتناسق مع البدء كأنّها دفتا كتاب"[٢] .

وذكر القرطبيّ (ت٦٧١هـ) في سبب نزول هذه الآية أنّه لمَّا أُنزل قوله تعالى : ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] "على نبيه﴿ﷺ﴾ اشتد ذلك على أَصحاب رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، فأتوا رسول الله ﴿ﷺ﴾ ثم بَركوا على الركب ، فقالوا : أي رسول الله ، كُلِّفنا من الأعمال ما نطيق : الصلاة ، والصيام ، والجهاد ، والصدقة ، وقد أَنزل الله عليك هذه الآية ولا نطيقها ، قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : أتريدون أنْ تقولوا كما قال أَهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا ، بل قولوا : سمعنا وأَطعنا غفرانك ربَّنا وإليك المصير ، فقالوا : سمعنا وأَطعنا غفرانك ربَّنا وإليك المصير ، فلمَّا اقترأها القوم ؛ذَلَّت بها أَلسنتهم ، فأَنزل الله في إثرها :﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ﴾[البقرة: ٢٨٥] "[٣] .

وزاد الشعراوي (ت١٩٩٨م) علّة أُخرى لتأييد القول بالعطف: وهي أَنَّ إيمان الرسول هو أَصلُ الإيمان ثم يأتي بعده إيمان المؤمنين ، فيمتزج الإيمانان ، فيكون إيمان الرسول هو إيمان المؤمنين ، وإيمان المؤمنين هو إيمان الرسول . وهذا أَمرٌ طبيعي ؛ لأَنَّ الرسول مطلوب منه حين يؤمن بالله أَنْ يؤمن بأَنَّه رسول الله ، واحتج بقوله ﴿ﷺ﴾ : أَشهدُ أَنَّ محمدًا رسول الله ، وأَنَّه كان﴿ﷺ﴾ إذا أَعجبه شيءٌ في سيرته ذاتها يقول : أَشهدُ أَنَّي رسول الله[٤] .

---

(١) يُنظر : نظم الدرر : ١٦٨/٤ – ١٧٠ .

(٢) في ظلال القرآن : ٣٣٩/١ .

(٣) الجامع لأَحكام القرآن : ٤٩٤/٤ .

(٤) يُنظر : تفسير الشعراوي : ١٢٣٨/٢ .

ومن الذين قالوا بالعطف أبو البقاء العكبريّ (ت٦١٦هـ)[١] ، وأبو حيان (ت٧٤٥هـ)[٢] ، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) [٣]، بل عدَّ ابن عاشور القولَ بالابتداء شذوذًا عن الذوق العربيّ[٤] ، وذهب إليه قبله القاسميّ (ت١٣٣٢هـ) ؛ "لأنّ المقام – عنده – لتعداد المُؤمَن به وذلك يشترك فيه الرسول وأتباعه ، وإن كان كنه إيمان الرسول لا يشاركه فيه غيره ، فالمقام ليس مقام الخصوصية "[٥] .

على حين ارتضى القولين الباقولي[٦] ، والبيضاويّ (ت٦٨٥هـ)[٧] ، والسمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ)[٨] .

وأميل إلى القول بالابتداء ؛ وذلك مراعاة للاحق من الجملة وهو قوله :﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ ، وهو قول المؤمنين خاصة . كما بينوه . وقوله :﴿ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ ؛لأَنَّ هذا القول خاص بالمؤمنين على ما أَظهره سبب النزول ولم يكن الرسول من ضمن مَن قال به ، بل هو الآمر بقوله ؛ وعليه ولإنسياق القول من المؤمنين ، ولعدم قطع السياق فيهم أَميل إليه والله أَعلم بالصواب .

وعليه يظهر أهمية اعتماد تراكيب الآية الكريمة ، فبها يتغيّر المعنى ويختلف التوجيه ، وهو ما وظّفه الآلوسيّ واستعان به في التوجيه .

---

(١) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٢٣٣/١ .

(٢) ينظر : البحر المحيط : ٣٧٨/٢ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣٢/٣ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه .

(٥) محاسن التأويل : ٧٢٩/٢ .

(٦) كشف المشكلات : ٢٠٦/١

(٧) ينظر : أنوار التنزيل : ١٦٦/١ .

(٨) ينظر : الدر المصون : ٦٩١/٢ .

- قال تعالى :﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران : ٧] .

يظهر أنّ توجيه الاسم المرفوع (الراسخون) في الآية الكريمة يعدّ من أمّات المسائل المشكلة هنا ؛ لاحتمال توجيهه على وجهين ، وقبل الخوض في توضيح توظيف السياق في توجيهه نعمد إلى توضيح التوجيهين المحتملين ، وهما :

١- يكون رفعه عطفًا على لفظ الجلالة ، فالواو عاطفة والمعنى : إنّ تأويله يعلمُهُ الله تعالى ويعلمهُ الراسخون في العلم ، فيكون الوقف على قوله : (في العلم)[١].

٢- يكون رفعه على الابتداء وخبره جملة (يقولون) فالواو للاستئناف والمعنى : إنّ تأويله مما اختصَّ علم الله به ، فالراسخون غير داخلين في معرفته بل هم (يقولون آمنا به) وعليه يكون الوقف على لفظ الجلالة[٢] .

والظاهر أنّ منشأ الإشكال في توجيهه راجعٌ إلى الاختلاف في معنى التأويل من جهة ، وتضافر السياقين : المقاليّ والمقاميّ على ترجيح كلا الوجهين من جهة أخرى ، حتّى إنّ قسمًا من العلماء ذهب إلى القول بكلا التوجيهين .

والحقيقة أنّ هذا الأمر غير مقنع ؛ لأنّهم إمّا يعلمون تأويله أو لا يعلمون ، ومِنْ ثَمَّ إمّا (الراسخون) مرفوع بالعطف أو الابتداء .

والمشكلة كما قلنا توارد السياقات المختلفة لترجيح القولين ، وسنظهرهما محاولين الإيجاز ؛ لأنّ المسألة مما أطال فيها العلماء ، مبتعدين عن الخوض في معنى التأويل ؛ إذ ليس مدار البحث عليه ، ومعتمدين في إيضاحه على ما قدّمه الآلوسي من حجج[٣] ، مع ذكر حجج طائفة من العلماء معها ، ولم نجعلها بعده ؛

---

(١) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء : ٥٦٦/٢ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه : ٥٦٥/٢ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ٨٤/٣ – ٨٩ .

لمرادنا إظهار الحجج كاملةً لكلّ توجيه آخذين بالحسبان الإشارة إليها ليتميز رأيهم من رأي الآلوسيّ .

– حجج القول بالعطف ، وهي :

أ– الحجج بدلالة سياق الآية :

١– يظهر بالاختلاف في التركيب ، فلو أُريد جعل الراسخين في مقابل الذين في قلوبهم زيغٌ لقال : وأمّا الراسخون في العلم فيقولون ، فتكون مع مثيلتها على طرازٍ واحد وهو قوله : (وأمّا الذين في قلوبهم زيغ ...)[١] .

٢– لو كانت ابتداءً لما بَقِيَ لمعنى الرسوخ فائدة ؛ لأنّهم يتساوون مع غيرهم من المؤمنين الذين ليس في قلوبهم زيغٌ بكونهم يقولون : آمنا به ، وقد علّق ابن عطية (ت٥٤٦هـ) على ذلك فذكر أنّ تسميتهم بالراسخين يدلّ على تمكنهم في العلم ، ويترجّح عليه أنّهم يعرفون أكثر من المحكم وهو المتشابه[٢] .

٣– يستدعي القول بالاستئناف أن يكون مع المحكم والمتشابه نوعٌ ثالثٌ ؛ لأنّ الراسخين في العلم لو توصّلوا إلى شيء في القرآن وهو مما لا يمكن عدّه من المحكم ولا يمكن عدّه من المتشابه – لأنّ الله تعالى استأثره بعلمه – استدعى أن يكون نوعًا ثالثًا ليس من المحكم ولا من المتشابه ، ونصُّ القرآن يستدعي أنّهما نوعان لا ثالثَ لهما ، هذا باعتبار أنّ معنى المحكم : هو الواضح البيِّن الذي لا يخفى معناه على أيِّ شخصٍ ، والمتشابه : هو ما احتاج إلى طول تفكر وتأمل للوصول إليه[٣] .

٤– يستدعي القول بالابتداء أنّ في القرآن أشياء لا تُعرف ، ويبعد أن يخاطب الله عبادَهُ بما لا سبيل لأحدٍ منهم إلى معرفته ؛ لأنّه نزل لتبيين مصالحهم[٤] .

ب– الحجج بدلالة السياق المقاميّ :

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٨٤/٣ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز : ٤٠٣/١ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ٨٤/٣ .

(٤) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٧٣/٢ ، وروح المعاني : ٨٤/٣ .

١- روي عن النبي ﷺ أنّه دعا لابن عباس بقوله : (اللهمَّ فَقِّهْهُ في الدين وعَلِّمْهُ التأويل)[١] ، فلو كان التأويل في علم الله فقط لما بقي للدعاء فائدة[٢] .

٢- روي عن ابن عباس أنّه قال : (أنا ممن يعلم تأويله)[٣] .

٣- تواتر القول عن طائفة من الصحابة وهم : ابن عباس ، والربيع (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ) ، ومحمد بن جعفر (ت٢٠٣هـ) ، وهؤلاء ذكرهم الطبري (ت٣١٠هـ) ونقل عنهم أقوالهم[٤] ، وقد ذكرنا بعضها .

على أنّ هذا التوجيه يستدعي أن يكون العطف عطف المفرد على المفرد ، وتكون جملة (يقولون) في موضع الحال ، وهي عند مجاهد : إنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويله ويقولون : آمنا[٥] . مما جعل قوله هذا مدعاةً لرفض هذا التوجيه ؛ لأنّ فيه حذف الفعل والفاعل فلا يصحُّ أن يقال (عبد الله راكبًا) على نيّة (أقبلَ عبد الله راكبًا) فهو مستقبحٌ في العربية[٦] .

وفيها وجه آخر وهي أن تكون الجملة معطوفة بحرف عطف محذوف ، وإنّما لم يكن العطف من قبيل عطف الجمل ؛ لأنّ الله تعالى سيكون داخلاً ضمن من يقول : (آمنا به)[٧] وهذا غلطٌ بيّن .

- حجج القول بالابتداء

أ- الحجج بدلالة سياق الآية :

---

(١) صحيح البخاري : ٦٦/١ ، رقم (١٤٣) ، وينظر : صحيح مسلم : ١٩٢٧/٤ رقم (٢٤٧٧)

(٢) ينظر : روح المعاني : ٨٤/٣ .

(٣) جامع البيان : ٢٢٠/٥ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٥) ينظر : تفسير مجاهد : ١٢٢/١ .

(٦) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٢٦/٥ ، وأضواء البيان : ٣٢١/١ .

(٧) ينظر : أضواء البيان : ٣٢٢/١ .

١- روى عبد الرزاق[١] (ت٢١١هـ) عن ابن عباس أنّه كان يقرؤها : (وما يعلم تأويله إلاّ الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به)[٢] ، وكذلك قرأ أُبيّ (ت٣٠هـ) : (ويقول الراسخون)[٣] .

٢- لو كان الراسخون يعلمون المحكم والمتشابه لما بَقِيَ لجملة (كلٌّ من عند ربّنا) فائدة[٤] .

٣- اعتُرِضَ على كون الاسم معطوفًا ؛ لأنّ جملة (يقولون) تبقى وحدها ، ولو قيل : إنّها في محل نصب حال لوجب رجوعها على كلّ ما تقدّم ، فإن رُدَّ هذا القول بجوازه ، قيل : إنّ جملة الحال هي قيد لصاحبها فيستدعي أنّ قولهم : (آمنا به) في حال أنّهم يعلمون تأويله ، فإن كانوا لا يعلمون تأويله لا يقولون : آمنا به ، وهو باطلٌ[٥] .

٤- رُدَّ على القول : بأنّ الابتداء يذهب بفائدة مدحهم بالراسخين ، كونهم على هذا الوجه مَدَحَهم أكثر ؛ ذلك أنّهم مع عدم علمهم به آمنوا به ففيه إعلاءٌ لشأنهم وإظهارٌ لإيمانهم[٦] .

---

(١) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني (عام ٢١١هـ) روى عنه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، كان جامعًا وحافظًا ومصنفًا توفي بعد أن عمي ، تنظر ترجمته في : الثقات : ٤١٢/٨ .

(٢) تفسير القرآن : ١١٦/١ ، وينظر : جامع البيان : ٢١٨/٥ ، وتفسير ابن المنذر : ١٣٠/١ – ١٣١ .

(٣) معاني القرآن (للفراء) : ١٩١/١ ، وينظر : جامع البيان : ٢١٩/٥ ، وشواذ القراءات : ١٠٧.

(٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٢٧/٥

(٥) ينظر : أضواء البيان : ٣٢١/١ – ٣٢٢ .

(٦) ينظر : روح المعاني : ٨٦/٣ .

٥- إنّ تأويله لو كان مما يجب أن يُعلمَ لما ذُمَّ مُتَّبعوه (وأمّا الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله)[١] .

٦- الاستقراء لآيات القرآن الكريم تكشف أنّ الكثير من الأمور استأثر الله بها ولا يعلمها غيره ، قال تعالى :﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ﴾ [النمل : ٦٥] ، وقال :﴿ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾[٢] [الأعراف من الآية : ١٨٧] ، ومنها الحروف المقطعة في أوائل السور ، وخروج الدابة ، وأمر المسيح وغيرها ، فهذه لا يمكن لراسخٍ في العلم معرفتها[٣] .

ب- الحجج بدلالة السياق المقاميّ :

وهي كثيرة[٤] نورد منها على سبيل المثال لا الحصر :

١- ما أخرجه الحاكم (ت٤٠٥هـ) : (عن عبد الله بن مسعود ﴿رضي الله عنه﴾ عن رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ قال : كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد ، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر ، وحلال وحرام ، ومحكم ومتشابه ، وأمثال ، فأحلّوا حلالَهُ وحرّموا حرامَهُ ، وافعلوا ما أُمرتم ، وانتهوا عمّا نُهيتم عنه ، واعتبروا بأمثاله ، واعملوا بمحكمه ، وآمنوا بمتشابهه ، وقولوا: آمنا به كلٌّ من عند ربّنا وما يذكر إلاّ أولوا الألباب)[٥] .

٢- ما أخرجه الطبراني (ت٣٦٠هـ) في (المعجم الكبير) أنّ رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ قال : (لا أخاف على أمتي إلاّ ثلاث خلال : أن يُكثر لهم المال فيتحاسدوا

---

(١) ينظر : روح المعاني :٣/٨٦ .

(٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٥/٢٧ .

(٣) ينظر : أضواء البيان : ١/٣٢٣ .

(٤) ما سنورده هنا وما أوردناه فيما سبق من أحاديث وقراءات كلّها ذكرها الآلوسي ، ينظر : ٣/٨٤ – ٨٥ ، وإنّما خرجناها من مظانّها ، وأمّا أقوال الصحابة هنا فلم يتعرض لها الآلوسيّ وقد ذكرنا أماكن ورودها .

(٥) المستدرك على الصحيحين : ٢/٣٤٦ – ٣٤٧ رقم (٣٢٠٢) .

فيقتتلوا ، وأن يُفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم تأويله إلاّ الله تعالى)[١] .

٣- ذكر الطبري أنّه " كان أبيّ يقول في هذه الآية (وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم) : إنَّ الراسخين في العلم لا يَعْلمون تأويلَهُ ، ولكنّهم يقولون : (آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا) "[٢] .

٤- رُوي عن أبي نهيك الأسدي[٣] قوله : " إنّكم تَصِلُون هذه الآية ، وإنّها مقطوعةٌ (وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا) ، فانتهى عِلْمهم إلى قولهم الذي قالوا "[٤] .

٥- رُوي عن عائشة (رضي الله عنها) (ت٥٧هـ) أنّها قالت : " كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمُحْكَمِهِ ومتشابهِهِ ، ولم يعلموا تأويلَهُ "[٥] .

٦- ذهاب الكثير من الصحابة وبعض التَّابعين إلى القول به منهم : ابن عباس ، وأُبي بن كعب ، وعائشة ، وعمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) ، وقد ذكرهم الطبريّ وحدّث عنهم أَقوالهم ، وقد أوردنا طائفة من أقوالهم[٦] .

ومما قدّمناه من حجج يظهر أنّ وجود حجج مقنعة لكلِّ توجيه قد يكون في حدِّ ذاته مُشكِلاً أمامَ التوجيه النحوي وأمام المعنى على اعتبار أنّ التوجيه النحوي هو جزء من المعنى ؛ فترجيح أكثر من رأي أمرٌ يُفضي إلى الإبهام ، وعدم فهم المراد من النصّ .

---

(١) المعجم الكبير : ٢٩٣/٣ رقم (٣٤٤٢) .

(٢) جامع البيان : ٢١٩/٥ ، وينظر : تفسير ابن أبي حاتم : ٥٩٩/٢ ، والدر المنثور : ٤٥٩/٣.

(٣) هو القاسم بن محمد الأسدي روى عن زياد بن حدير وروى عنه الثوري ومنصور وجرير ابن عبد الحميد ، تنظر ترجمته في : الكُنى والأسماء : ٨٤٩/٢ ، ولم أقف على سنة وفاته .

(٤) جامع البيان : ٢١٩/٥ ، وينظر : تفسير ابن أبي حاتم : ٥٩٩/٢ ، والدر المنثور : ٤٥٩/٣.

(٥) جامع البيان : ٢١٨/٥ ، وينظر : تفسير ابن المنذر : ١٣١/١ ، والدر المنثور : ٤٥٩/٣ .

(٦) ينظر : جامع البيان : ٢١٨/٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

وقد ذكر الآلوسيّ أنّ أكثر العلماء ذهبوا إلى القول الثاني ، ولم يذهب إلى الأول إلاّ عددٌ قليل منهم[١] ، في حين لم نجد له رأيًا قاطعًا في أيٍّ من التوجيهين قال ، ولكن ظاهر كلامه يشعر باختيار الثاني .

ومن اختاره أيضًا : الكسائيّ (ت١٨٩هـ)[٢] ، والفراء (ت٢٠٧هـ)[٣] ، والطبريّ[٤] ، والباقوليّ (ت٥٤٣هـ)[٥] ، والرازيّ[٦] ، وابن قدامة المقدسيّ (ت٦٢٠هـ)[٧] ، والشنقيطيّ (ت١٣٩٣هـ)[٨] بل إنّ العلماء الثلاثة الأواخر أنكروا القول القول الأول بشدّة .

أمّا القول الأول فذهب إليه : مكي القيسيّ (ت٤٣٧هـ)[٩] ، والزمخشريّ[١٠]، وأبو البقاء العكبريّ[١١] ، وإسماعيل الاستانبوليّ (ت١١٢٧هـ)[١٢] ، وابن عاشور[١٣].

أمّا سيّد طنطاويّ (ت٢٠١٠م) فرجّع القولَ به إلى معنى المتشابه ، فإنْ أُريدَ به حقيقة الشيء كان التوجيه على الاستئناف ، وإنْ أُريدَ به التفسير فالتوجيه على العطف[١٤] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٨٤/٣ .
(٢) ينظر : معاني القرآن (للكسائي) : ٩٦ .
(٣) ينظر : معاني القرآن (للفراء) : ١٩١/١ .
(٤) ينظر : جامع البيان : ٢٢٠/٥ .
(٥) ينظر : كشف المشكلات : ٢١٦/١ .
(٦) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٩٠/٧ – ١٩٢ .
(٧) ينظر : روضة الناظر : ٦٧/٢ – ٦٨ .
(٨) ينظر : أضواء البيان : ٣١٧/١ .
(٩) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ١٨٧/١ .
(١٠) ينظر : الكشاف : ٥٢٩/١ .
(١١) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٢٣٩/١ .
(١٢) ينظر : روح البيان : ٥/٢ .
(١٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١٦٥/٣ .
(١٤) ينظر : التفسير الوسيط : ٤٤/٣ .

أمّا الراغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ) فقد وجد بكلا القولين وجهًا مقبولاً فاختار القول بهما معًا[١] .

وأميلُ مع من قال بالاستئناف ؛ فما دام معنى التأويل لا يعلمه إلاّ الله ، فالأوْلى ألاَّ يعلمَ التأويل إلاّ الله ، والله أعلم .

٢- توجيه الرفع بين العطف والإخبار

- قال تعالى :﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : ١٥٤] .

يبدو أنّ السياق في هذه الآية حَكَمَ بوضوح لصالح أحد الوجهين من دون الآخر في توجيه رفع (أحياء) الذي يحتمل أن يكونَ :

١- معطوفًا على (أموات) داخلاً معه في حكم القول ، أي : لا تقولوا أموات بل قولوا أحياء .

٢- خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره : (هم) أي : هم أحياءٌ .

وجعل الآلوسيّ الرفع على الخبر أولى ؛ ذلك أنّ الآية الكريمة في صدد إثبات الحياة لهم لا القول : إنّهم أحياء ، قال : " بل هم أحياء ... وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيّز القول ، ويصير المعنى : بل قولوا أحياء ؛ لأنّ المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا في شأنهم : إنّهم أحياء "[٢] ، فالآلوسيّ اعتمد على معنى الآية في التوجيه ، وهو ما ذهب إليه العلماء في توجيه هذا الاسم[٣] .

في حين التفت نظام الدين النيسابوريّ (ت٨٥٠هـ) إلى اللاحق بالجملة وهو قوله : (لا تشعرون) ، إذ لا يناسب طلب القول ، أي : لا يشعرون أنّهم ، وليس المعنى : لا تقولوا بحياتهم وأنتم لا تشعرون[٤] ، وهذا الأخير وجدنا ابن

---

(١) ينظر : المفردات في غريب القرآن : ٢٥٥ .

(٢) روح المعاني : ٢٠/٢ .

(٣) ينظر : جامع البيان : ٧٠٣/٢ ، والجامع لأحكام القرآن : ٤٦٢/٢ ، والتحرير والتنوير : ٥٣/٢ ، والتفسير الوسيط : ٤٠٨/١ .

(٤) ينظر : غرائب القرآن : ٤٣٩/١ .

عرفة[١] ، وأبا حيان[٢] يعتمدانه في توجيه الاسم .

٣- توجيه الرفع بين البدلية والإخبار

- قال تعالى :﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور : ٤٠] .

نقل الآلوسيّ الردَّ على الحوفيّ[٣] (ت٤٣٠هـ) في جعل (بعضها) بدلاً من (ظلمات) بقوله : " لا يجوز من جهة المعنى ؛ لأنّ المراد والله تعالى أعلم الإخبار بأنّها ظلمات ، وأنّ بعض تلك الظلمات فوق بعض ، أي هي ظلمات متراكمة لا الإخبار بأنّ بعض ظلمات فوق بعض من غير إخبار بأنّ تلك الظلمات السابقة متراكمة "[٤] .

وهذا الردّ هو لأَبي حيان[٥] ، وقد وهمَّ الحوفيّ فيه أَيضًا وابن هشام[٦]، فالتوجيه فالتوجيه غير ظاهر عليه

إنّ هذه المعاني بدلالة السياق وجّهت الرفع في هذه الأسماء وجعلت بعض التوجيهات غير راجحٍ ؛ كونه بعيدًا عن مراد هذه الآيات ، وهذا كلّه واضحٌ بيّن لما اعتُمِدَ في توجيهه سياق الآية سواءٌ السابق لها أو اللاحق ، فهو كلّه ينطوي تحت سياق الآية ، وليس بعيدًا عنه ما في نظم القرآن عامّة من أثر في هذا التوجيه .

- قوله تعالى :﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ﴾ [النور : ١١] .

يظهر مراعاة حال المخاطب ، والأحوال التي جاء النصّ لأجلها في توجيه رفع (عصبة) في الآية الكريمة ، فقد نظر الآلوسيّ إلى المقام الذي نزلت لأجله الآية ،

---

(١) ينظر : تفسير ابن عرفة : ٤٦٩/٢ .
(٢) ينظر : البحر المحيط : ٦٢١/١ .
(٣) لم نقف له على مصدر مطبوع .
(٤) روح المعاني : ١٨٣/١٨ .
(٥) البحر المحيط : ٦/ ٤٢٤
(٦) ينظر: مغني اللّبيب : ٧٥١/١

فهي تحدثت عن حديث الإفك الذي مسَّ بيت رسول الله ﷺ والذي زاد أَهل بيته غمًّا، فجاءت الآيات بشارة بطهارة أهله ﷺ ، ولذلك ارتضى الآلوسيّ أن تكون (عصبة) مرفوعة على أنّها خبر (إنّ) وجعلها تسلية للرسول بأنّ حديث الإفك ليس حقيقيًا ، وأنّه لم يأتِ إلاّ من أُناسٍ منكم ، وهم شرذمةٌ قليلون ، فلا يستدعي التصديق به ؛ لأنّه لا أساس له أصلاً[١] .

وبهذا المعنى ردَّ على ابن عطية الذي جعل رفعها على البدلية من الضمير المرفوع في (جاؤوا) على أن يكون خبره (لا تحسبوه) ، وتقدير القول : إن فعل الذين... لا تحسبوه شرًّا[٢] ، وجعله الآلوسيّ تكلّفًا على النصّ .

وليس هذا ردّ الآلوسيّ حسب بل هو رأي أكثر العلماء في قبولهم ارتفاع عصبة على الخبرية ؛ لأنّه أولى وأظهر[٣] ، فلم يذهب أحدٌ منهم مع ابن عطية في مذهبه هذا؛ لمفاد معنى الجملة على الخبرية ، وإن اختلف معهم السمين الحلبي في حجته بكون جملة (لا تحسبوه) جملة طلبية وهو لا يجوز[٤] .

٤- توجيه رفع الاسم المحتمل أكثر من توجيهين

– قال تعالى :﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴾ [مريم : ٣٤] .

يظهر أثر المفاهيم القرآنية في مجمل قصة سيّدنا عيسى ﴿عليه السلام﴾ بارزًا في توجيه رفع الاسم (ابن مريم) ، إذ ليس ابن مريم إلاّ من اختلفت فيه اليهود والنصارى ، فمنهم من قال : إنّه الله ، ومنهم من قال : إنّه ابن الله ، فوصفوه بصفات ليست فيه أصلاً .

وهذه الأقوال معلومة من مجمل التعبير القرآنيّ في أيِّ موضعٍ جرى لعيسى فيها ذكرٌ ، فهذه الصفات إنّما عَلِمناها نتيجة استقراء النصّ القرآنيّ ؛ لذلك مال الآلوسيّ إلى أن يكون رفع (ابن مريم) صفة ، وإنْ إحتمل أن يكون نعتًا أو خبرًا ثانيًا أو عطفَ

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١١٤/١٨ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز : ١٦٩/٤ .

(٣) ينظر : إعراب القرآن : ١٣٠/٣ ، ومشكل إعراب القرآن : ٦٤/٢ ، والتبيان في إعراب القرآن : ٩٦٦/٢ ، وأنوار التنزيل : ١٠٠/٤ ، والبحر المحيط : ٤٠١/٦ ، وإرشاد العقل السليم : ٩٧/٤ ، وروح البيان : ١٢٥/٦ .

(٤) ينظر : الدر المصون : ٣٨٨/٨ – ٣٨٩ .

بيانٍ أو بدلاً[١] ؛ ليكون ردًّا على ما وصفوه به بأنّ صفته : إنّه ابن مريم ، قال : "والأكثرون على الصفة ، والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى ، وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جُعِل موصوفًا بأضداد ما يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه ﴿عليه السلام﴾ إلهًا وابنًا لله ﴿وجل﴾ فالحصر مستفاد من فحوى الكلام "[٢] ، وهذا التوجيه سبقه إليه الفاسيّ (ت١١٢٤هـ)[٣] .

فاختيار الصفة جاء ردًّا بالضدِّ ، وهو أنسب من جَعْلِهِ خبرًا ثانيًا أو بدلاً ، يُضاف إلى ذلك ما يناسب سياق الآيات قبلها من إقراره ﴿عليه السلام﴾ ببعض صفاته ، قال تعالى على لسانه ﴿عليه السلام﴾ :﴿ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ [مريم : ٣١ – ٣٢] ، فهذه كلّها صفات بشر مُوصى بها من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والبرّ بالوالدة ، وفيه ردٌّ لما وصفوه أيضًا ، والله أعلم .

---

(١) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٨٧٤/٢ ، والدر المصون : ٥٩٨/٧ ، واللباب في علوم الكتاب : ٦٢/١٣ ، وروح المعاني : ٩١/١٦ .

(٢) روح المعاني : ٩١/١٦ .

(٣) ينظر : البحر المديد : ٢٢٢/٤ .

المبحث الثاني
توجيه الأسماء المنصوبة

يعدُّ النصب أكثر حالات الاسم ؛ ذلك لتعدد أنواعه من حيث : المفاعيل ، والحال ، والتمييز ، والمصادر ، والتوابع المنصوبة وغيرها ؛ ولذلك يكثر النصب في الجملة ، وكثيرًا ما تتقارب المعاني فيحتملُ الاسم في حالة النصب أوجهًا متعددة .

وسنحاول في هذا المبحث توجيه الاسم في حالاته المتعددة نبدؤها بـ :

١-توجيه النصب بين أوّل مفعولي الفعل وثانيه

- قال تعالى :﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾ [المائدة من الآية : ٨٢] .

نجد أنّ (أشدّ) يمكن أن تكون أول مفعولي (تجد) وتكون (اليهود) الثاني ، أو يكون العكس ، فالجملة على التقديم والتأخير .

واعتمد الآلوسيّ في التوجيه على ما قدّمه السمين الحلبي وأبو السعود (ت٩٥١هـ) في المسألة ، والذي ذهب فيها مع أبي السعود غير أنّه لم يترك قول السمين فدعا لفهمِهِ وتدبرِهِ بعد أن أورده[١] ، ولذلك سنعتمد في إيضاح التوجيه على نصّي السمين وأبي السعود مظهرين توظيف السياق فيهما .

قال السمين : " وقال أبو البقاء[٢] : ويجوز أن يكون اليهود هو الأول ، و (أشدّ) هو الثاني ، وهذا هو الظاهر ، إذ المقصود أن يُخبر الله تعالى عن اليهود والمشركين بأنّهم أشدّ الناس عداوة للمؤمنين ... وليس المراد أن يُخبر عن أشدّ الناس وأقربهم بكونهم من اليهود ... فإن قيل : متى استويا تعريفًا وتنكيرًا وَجَب تقديم المفعول الأول وتأخير الثاني ، كما يجب في المبتدأ والخبر وهذا من ذاك ؟ فالجواب : أنّه إنّما يجب ذلك حيث ألبس ، وأمّا إذا دلّ دليلٌ على ذاك جاز التقديم والتأخير "[٣] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٢/٧ .

(٢) نسبه إليه ابن عادل الدّمشقيّ أيضًا ، يُنظر : اللُّباب في علوم الكتاب : ٤٧٤/٧ ، ولم يذكر ذلك أبو البقاء في التبيان وإنّما ذكر أن اليهود هو المفعول الثاني ، ينظر : ٤٥٥/١ .

(٣) الدر المصون : ٣٨٨/٤ .

فالذي يظهر أنّ السمين اعتمد على معنى المبتدأ والخبر ، ذلك أنّ المفعولين في موقع المبتدأ والخبر ، وأنّ مصبّ الفائدة في الجملة هو الخبر وليس المبتدأ ، فاختار كون الجملة على التقديم والتأخير ؛ لِما في الإخبار بكونهم أشدّ من فائدة .

أمّا أبو السعود فقد ردَّ القول بأنّ الآية فيها دليل واضح على عكسه " وهو أنّ المقصود بيان كون الطائفتين أشدّ الناس عداوةً للمؤمنين ، لا كون أشدّهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين ، وأنت خبيرٌ بأنّه بمعزل من الدلالة على ذلك ، كيف لا والإفادة في الصورة الثانية أتمّ وأكمل مع خلوّها من تعسف التقديم والتأخير ، إذ المعنى أنّك إن قصدتَ أن تعرف من أشدّ الناس عداوةً للمؤمنين وتتبعتَ أحوال الطوائف طرًا وأحطتَ بما لديهم خبرًا ، وبالغتَ في تعرّ ف أحوالهم الظاهرة والباطنة ، وسعيتَ في تطلب ما عندهم من الأمور البارزة والكامنة ، لتجدنّ الأشدّ تينك الطائفتين لا غير "[١] .

ويبدو أنّ السمين لم يتبعه في هذا إلّا ابن عادل الدمشقي (ت٨٨٠هـ) فذكر ما ذكره[٢] ، فأغلب من بيّن التوجيه فيها مال إلى عدم التقديم بدءاً بأبي البقاء وتابعه غيره فيه غير أنّهم لم يُبيّنوا الأسباب مثل ما بينهما أبو السعود[٣] .

ويبدو أنّ قضية المعرفة في كلا الاسمين واحتمال المعنى عليه مَن جعل هؤلاء مستغنين عن القول بالتقديم والتأخير الذي أميل إليه ، إذ إنّني لا أجد تلك المعاني التي وجدها أبو السعود في النص ؛ لأنّ سياق الآيات قبل هذه الآية – كما يظهر – يدفعه؛ لأنّ اليهود والذين أشركوا لم يكونوا غائبين عن سياق الآيات حتى تحتاج إلى كلِّ ذلك التشويق في معرفتهم ، فقد تحدثت الآيات السابقة عنهم وبيّنت الكثير من أوصافهم وشرحت العديد من أحوالهم ، فانتفى ذلك الجهل بهم والشوق لمعرفتهم ، فلم تكن الآية لتضيف – والله أعلم – إلاّ خصلةً أخرى من خصالهم وميزة تابعة من ميزاتهم بكونهم أشدّ الناس عداوةً للمؤمنين .

---

(١) إرشاد العقل السليم : ١٠٨/٢ .

(٢) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٤٧٤/٧ – ٤٧٥ .

(٣) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٤٥٥/١ ، ومدارك التنزيل : ٢٩٣/١ ، وروح المعاني : ٢/٧ .

وإنّما قُدِّمَ المفعول الثاني وأُخرت تسميتهم ؛ كونهم أصبحوا معلومين لما تقدّم من ذكرهم في الآيات قبلها ؛ ولما في التقديم من عناية واهتمام بإظهار هذه الصفة من صفاتهم ، قال تعالى قبلها :﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٧٩ تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يَتَوَلَّوۡنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ٨٠ وَلَوۡ كَانُواْ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة : ٧٨ – ٨١] .

ولا تقف الآيات في حدود ما ذكرنا من تبيان صفاتهم ، بل إنّ آيات السورة الكريمة من الآية (١١) إلى ما قدّمه الله تعالى من صفاتهم هنا تتحدث عنهم ، فأَميلُ إلى التوجيه على التقديم ، والله أعلم .

– **قال تعالى** :﴿ أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا ﴾ [الفرقان : ٤٣] .

الظاهر أنّ الخلاف نفسه ظهر هنا في تحديد أيِّ المفعولين الأول (إلهه) أو (هواه) ويظهر أيضًا أن قضية المعرفة لكلا الاسمين ظهرت نفسها هنا وظهر معها تجويز التقديم وعدمه حتّى يظهر أنّ تأثير القاعدة النحوية يبدو مهيمنًا على التفكير في توجيه النصوص – وسيظهر ذلك في أكثر من موضع – عند طائفة من العلماء .

وقد احتجَّ الآلوسي بالقرينة العقلية مختارًا التقديم ، إذ قال : " وأنت تعلم ما في قوله : إنّ المعرفتين أيّهما قدِّم كان المبتدأ فإن الحقّ أنّ الأمر دائر مع القرينة ، والقرينة هنا قائمة على أنّ (إلهه) الخبر وهي عقلية ؛ لأنّ المعنى على ذلك "[١] .

ويبدو أننا نحتاج هنا إلى إيضاح قول الآلوسيّ أكثر وهو ما يُفهم من معرض كلامه عن الآية ، فالمقام مقام تعجب من اتخاذ الهوى إلهًا يُطاع ويُعبد ، " وقدّم – إلهه – على الأول للاعتناء به من حيث أنّه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من

---

(١) روح المعاني : ٢٣/١٩ .

حيث أنّ الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل : أي أرأيت الذي جعل هواه إلهًا لنفسه بأنْ أطاعه وبنى عليه أمرَ دينِهِ معرضًا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النيّر بالكلية على معنى انظر إليه وتعجب منه "[١] .

إنّ اعتماد الآلوسيّ في التوجيه جاء من النظر إلى المعنى المدلول عليه بسياق الآية الكريمة ، وهو الدائر على إظهار التعجب ، وإلى هذا المعنى نظر صاحب البرهان فوجد أنّ الأمر على التقديم أقوى ؛ لما فيه من الإشارة إلى أنّ الهوى عندهم أهمّ وأوفق من الإله[٢] .

وقد أظهر ابن المنير (ت٦٨٣هـ) أهمية التقديم بقوله : " وفيه نكتة حسنة وهي إفادة الحصر ، فإنّ الكلام قبل دخول (أرأيت) مبتدأ وخبر : المبتدأ (هواه) ، والخبر (إلهه) ، وتقديم الخبر كما علمت يفيد الحصر ، فكأنّه قال : أرأيت من لم يتخذ معبودَهُ إلا هواه ، فهو أبلغ في ذمّه وتوبيخه "[٣] .

أمّا أهل المعاني ففسروا المعنى بما تعاهدوه من دلالة التشبيه من حيث المشبه والمشبه به ، فعندهم أنّ المشبه به يجب أن يكون أعرف من المشبه وأقوى ؛ حتى يَظهر مقدار وجه الشبه بينهما ، فإن كان (الهوى) المشبه و (إلهه) المشبه به كان أوضح من حيث ثبوت المعرفة بالإله ، فتكون صفاته واضحة معروفة ، وباتخاذهم الهوى إلهًا يظهر الفرق بينهما[٤] ، وهو أدعى للتعجب .

وعليه يظهر مما قدّمنا من كلام الآلوسيّ وغيره أنّ فائدة التعجب تظهر من كون الهوى مفعولاً أول ؛ لما يترتب عليه من غرابة ما اتّخذوا وهو الهوى الذي ينماز بالتقلّب والتغيّر وعدم الاستقرار على شيء باتخاذهِ إلهًا يُعبد ، والواجب أن يكون من صفاته الثبوت والاستقرار ، وفيه ما فيه من تحقير لأهوائهم وحطّ من مرتبة الأُلوهية لها ، فمثل هذا لا يُتخذُ إلهًا ؛ لأنّه يميل في كلِّ حينٍ إلى ناحية ، وهذا واضحٌ من

---

(١) روح المعاني : ٢٣/١٩ .

(٢) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٤٢٨/٣ .

(٣) الانتصاف ، وهو على حاشية الكشاف ، ينظر : الكشاف : ٣٥٣/٤ .

(٤) ينظر : مفتاح العلوم : ٥٧٣ ، والإيضاح في علوم البلاغة : ٢٤٥ .

أفعالهم ، فقد جاء عن الطبري قوله : " إنّ الرجل من المشركين كان يَعبدُ الحجرَ ، فإذا رأى أحسن منه رمى به وأخذ الآخر فعبدهُ "[١] .

فإن كان هواهم هكذا في سرعة تحوله فكيف يُتخذ إلهًا ؟! وهذا أدعى للتعجب مما لو عكسنا . ، زِد على ذلك أنّ قضية الإله قضية ثابتة ، فلكلٍّ إله يتوجه إليه فمنهم من اتخذ اللهَ إلهَهُ ، ومنهم من اتخذ الشيطان ، ومنهم من جعله النار ، ومنهم من جعل هواه إلهه ، وهذا يُظهر التعجب أكثر من كون هذا ينزل منزلة الإله فيعبد .

إذن القضية الفصل هنا هي إظهار معنى التعجب ؛ لأنّ الآية دائرة عليه فأيّ من التوجيهين أظهره كان أدعى أن يكون المفعول الأول ، وقد ظهر مما قدّمنا أنّه يظهر على التقديم ، والله أعلم .

وعلى العموم فإنّ أكثر العلماء اتفقوا على التقديم ؛ لما يفيده من التخصيص والقصر منهم : الثعلبي (ت٤٢٧هـ)[٢] ، والبيضاويّ[٣] ، ونظام الدين النيسابوريّ[٤] ، والجلالان[٥] ، وذهب إليه من المحدثين الصابونيّ[٦] .

واستغربه الكرماني (ت٥٣٥هـ)[٧] ، وخالفهم فيه أيضًا أبو حيان مدّعيًا أنّ القلب ليس بجيّد ، والمعنى عنده : " أنّه لم يتخذ إلهًا إلاّ هواه "[٨] ، واخذ به السمين

---

(١) جامع البيان : ٤٥٩/١٧ ، وينظر : تفسير ابن أبي حاتم : ٢٦٩٩/٨ ، والدر المنثور : ١٨٢/١١ .

(٢) ينظر : الكشف والبيان : ٣٦٢/٨ .

(٣) ينظر : أنوار التنزيل : ١٢٥/٤ .

(٤) ينظر : غرائب القرآن : ٢٣٩/٥ .

(٥) هما : جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ) ، وجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، ينظر : تفسير الجلالين : ٤٧٥ .

(٦) ينظر : صفوة التفاسير : ٣٦٨/٢ .

(٧) ينظر : غرائب التفسير : ٨٧١/٢ .

(٨) البحر المحيط : ٤٥٩/٦ .

الحلبي أيضًا[١] .

٢- توجيه النصب بين المفعولية والظرفية

- قال تعالى :﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ ﴾ [إبراهيم من الآية : ٤٤] .

يظهر أنّ أثر القرينة العقلية ضمن المفاهيم القرآنية واضح في توجيه نصب (يوم) في الآية الكريمة ، فقولهم هذا هو ضمن مشهد يوم عذابهم أو في يوم القيامة ؛ ولذلك وُجِّه نصبَهُ على أنّه مفعولٌ ثانٍ لـ (أنذر) ، ولا يجوز عدّه ظرفًا ؛ ذلك أنّ الحقيقة العقلية التي يعرفها المؤمنون أنّ يوم القيامة ليس يوم إنذار ، بل هو يوم حساب ، وجعله ظرفًا يتعيّن أن يكون في يوم القيامة ، وهذا مرفوضٌ عقلاً .

وما أَوضحناه هنا نجده عند الآلوسي ، إذ قال : " (يوم يأتيهم العذاب) مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هولَهُ وما فيه ، فالإيقاع عليه مجازي ، أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفًا للإنذار ؛ لأنّه في الدنيا ، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود ، وهو اليوم الذي وصف بما يذهل الألباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات "[٢] . وهذا التوجيه سبقه إليه الزمخشري[٣] ، وتابعه فيه غيره[٤] ، وقد قدّر أبو البقاء مضافًا ، أي : أنذرهم عذاب يوم[٥] .

واعترضه السمين بأنّ فيه نظرًا ؛ إذ يؤول إلى أن يقال : أنذر عذابَ يوم يأتيهم العذاب ، وهو مما لا داعي يدعو إليه[٦] .

- قال تعالى :﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [النور : ٣٧] .

---

(١) ينظر : الدر المصون : ٤٨٦/٨ .

(٢) روح المعاني : ٢٤٨/١٣ .

(٣) ينظر : الكشاف : ٣٩١/٣ .

(٤) ينظر : المحرر الوجيز : ٣٤٥/٣ ، وأنوار التنزيل : ٢٠٢/٣ ، والبحر المحيط : ٤٢٤/٥ ، وغرائب القرآن : ٢٠٢/٤ ، والجواهر الحسان : ٣٨٩/٣ ، والتحرير والتنوير : ٤٣٧/١٣ .

(٥) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٧٧٣/٢ .

(٦) ينظر : الدر المصون : ١٢٣/٣ .

فـ (يوم) أيضًا ليس منصوبًا هنا – كما في المثال السابق – على الظرفية وإنّما على كونه مفعولاً لـ (يخافون) ؛ ذلك أنّ السياق يأباه ؛ لأنّ خوفهم هذا اليوم كائنٌ في الدنيا ، وليس خوفهم حادثًا في ذلك اليوم الذي تتقلّب فيه القلوب والإبصار . وهذا هو توجيه الآلوسيّ[١] في نصب يوم الذي اعتمد في إيضاحه مجمل المفاهيم القرآنية ، إذ معلومٌ من القرآن الكريم كلِّهِ أنّ الأعمال الصالحة من المؤمنين ؛ لأنّهم يخافون العقاب يوم القيامة .

وإلى هذا التوجيه ذهب المفسرون واتّفقوا عليه بلا خلاف[٢] ، فيتعيّن عليه على ما ظهر في المثالين أنّ المعاني المتحصّلة من السياق جعلت التوجيه هنا أمرًا قطعيًا لا احتمال فيه ولا تجويز ؛ لأنّه أمرٌ مُسلَّمٌ به من دون شكّ .

– قال تعالى :﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ... ﴾ [البقرة من الآية : ١٤٤] .

يحتمل (شطرَ) النصب على الظرفية ، أو المفعولية بتضمين التولية معنى الصرف ، والذي اختاره منهما الآلوسيّ هو النصب على الظرفية ، إذ إنّه أَدْعَى لسببين[٣] :

١– دلالة الفاء التي جاءت لترتب الأمر على قوله تعالى : (قد نرى تقلّب وجهك في السماء) والذي فيه دلالة على الظرفية ، فترتب عليه أن يكون مُراعًى فيه أمر الجهة أيضًا .

٢– دلالة القسم في قوله : (فَلَنُولينَّكَ قبلةً) فتوجيهها بالنصب على الظرفية ؛ لما فيه من إنجازٍ للوعد ، ذلك بجعل مستقبل القبلة إليها ؛ لذلك ناسب الأمر

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٧٨/١٨ .

(٢) ينظر : الدر المصون : ٤١١/٨ ، واللباب في علوم الكتاب : ٣٩٧/١٤ ، وإرشاد العقل السليم : ١٢٤/٤ ، وروح البيان : ١٦٠/٦ ، ومراح لبيد : ١١٤/٢ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ٩/٢ .

بتوجيه الوجه إليها في الصلاة أو قريب منها ، وعلى معنى التضمين يستدعي أنّه مأمور باستقبالها بالكلية .

والظاهر أنّ هذا التوجيه اعتمد الآلوسي فيه تركيب الجملة ضمن سياق الآية وما يترتب على الاهتمام بالجهة وهو مدار الآية هنا ، وهو ما ذهب إليه الزمخشري قبله وأوضح أنّ إدراك عين القبلة فيه صعوبة وحرج على البعيد[١] . ثمّ إنّ استخدام لفظ (القبلة) من دون لفظ (الحرم) هو دليلٌ آخر على وجوب مراعاة الجهة لا استقبالها المترتب على الصرف[٢] .

وإلى النصب على الظرفية ذهب الزجاج (ت٣١١هـ)[٣] ، وابن عطية[٤] ، والقرطبيّ (ت٦٧١هـ)[٥] ، والسمين الحلبيّ فقد جعله الأَوضح[٦] ، والشوكانيّ (ت١٢٥٠هـ)[٧] . وخالفهم بالقول على المفعولية أبو البقاء العكبري[٨] ، وابن عاشور[٩] عاشور[٩] ، وزاد أبو السعود عليهما رأيًا ثالثًا وهو النصب على نزع الخافض من دون ترجيح[١٠] .

ومع أنّ قضية استقبال القبلة من حيث التوجّه إلى عين القبلة ، أو التوجه إليها فقط مسألة مختلف فيها بين العلماء إلاّ أنّ الآلوسي وغيره التمسوا بتعذر إدراك عين القبلة للبعيد وتنفيذ وعد الله تعالى بتوجيهه وجهةً يرضاها بعد أَن كان يقلّب بصره في

---

(١) ينظر : الكشاف : ٣٤٣/١ .
(٢) ينظر : المصدر نفسه ، وروح المعاني : ٩/٢ .
(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٢٢٢/١ .
(٤) ينظر : المحرر الوجيز : ٢٢٢/١ .
(٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٤٤٣/٢ .
(٦) ينظر : الدر المصون : ١٦١/٢ .
(٧) ينظر : فتح القدير : ٢٨٩/١ .
(٨) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١٢٥/١ .
(٩) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٩/٢
(١٠) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٢٨٠/١ .

السماء ، واستخدام النصّ القرآني للفظ (القبلة) من دون لفظ (الكعبة) إشارةٌ إلى التوجه إليها وهو يترتب على معنى الظرفية لا استقبالها بالكلية المترتب على معنى الصرف .

٣- توجيه النصب بين المفعولية والصفة

– قال تعالى :﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] .

يتطلب بعض التوجيهات التعمّق في الفكرة واستحصال المعاني بتقليب النصّ على كلِّ وجه ، والغوص في كلِّ معنى يخرج إليه أَو يؤديه للوصول إلى التوجيه الأقرب ، وهذا ما نجده في توجيه الآلوسي الذي بلغ في دقة تحصيل المعاني ما بلغ، فقد ذكر توجيهًا لم نقف عليه عند غيره ، وهو في توجيه نصب (كثيرًا) الذي لم يرتضِ أنْ يُعرب صفةً لـ (اختلاف) .

وقبل ذكر رأي الآلوسيّ في المسألة نتوقف قليلاً عند معنى الآية ، ففيها حثٌّ على تدبر القرآن وإشارة إلى أنّه لو كان من صنع غيره تعالى لوجدوه مختلفًا يعارضُ بعضُهُ بعضًا ، وتتناقض أخباره وبلاغته ومعانيه ، ولوجدوا بعضَهُ صحيحًا والآخر غير صحيح ؛ لأنّ كلام المتكلم إنْ طال اختَلف في جودة معانيه وألفاظه[١] .

قال الآلوسيّ : " وهو مبنيٌّ على كون وجه الإعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة ، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كلّه وبعضه من الله تعالى ، وحينئذٍ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة ؛ لأنّه لا يكون الاختلاف حينئذٍ إلاّ بأنْ يكون البعض منه معجزًا والبعض غير معجز ، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعديًا إلى مفعولين أولهما (كثيرًا) ، وثانيهما (اختلافًا) بمعنى : مختلفًا ، وإليه يشير قوله : لكان الكثير منه مختلفًا ، وإنّما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفًا مع أنّه يلزم أن يكون الكلّ مختلفًا اقتصارًا على الأقلّ كما في قوله تعالى :﴿ يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ [غافر من الآية : ٢٨] ، وهو من الكلام المنصف ، وبهذا يندفع ما أُورِدَ من أنّ الكثرة صفة الاختلاف ، والاختلاف صفة للكلّ في النظم ، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة

---

(١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٤٧٧/٦ ، وأنوار التنزيل : ٨٦/٢ .

الكثير ؛ لأنَّا لا نُسلّم أنّ الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا (وجدوا) وكذا ما أورد من أنّه يفهم من قوله : لكان بعضه بالغًا حدّ الإعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل ؛ لأنّا لا نسلم ذلك فإنّ المقصود أنّ القرآن كُلاً وبعضًا من الله تعالى ، أي البعض الذي وقع به التحدي ، وهو مقدار أقصر سورة منه ، ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى لوجدوا فيه الاختلاف المذكور ، وهو أن لا يكون بعضه بالغًا حدّ الإعجاز "[١] .

يتضح من خلال نصّ الآلوسيّ أنّه ردَّ على الزمخشريّ وإن لم يذكره صراحةً غير أنّه ذكر نصًّا[٢] وجدناه له في (الكشاف) ، ويظهر أنّه اعترض عليه ؛ لأنّه رأى أنّه لو كان من عند غير الله لكان الكثير منه مختلفًا متفاوتًا ، فيبلغ بعضه حدّ الإعجاز ، وبعضه الآخر يعارضه لقصورِهِ[٣] ، وهو عند الآلوسي كلّه غير معجز .

والذي نفهمه من كلامه أنّ المسألة دائرة على المقابلة بين كون القرآن من عند الله ومن عند غيره في حدود الجملة القرآنية (لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا) ، ونسأل أولاً : فيما لو كان من عند غير الله فماذا سيجدون فيه ؟ والجواب : أنَّهم

سيجدون فيه اختلافًا كثيرًا ، فلو كان من عند الله ؟ الجواب : لم يجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ، والسؤال هنا : إن كانوا لم يجدوا فيه اختلافًا كثيرًا وهو من عند الله فما بال الاختلاف القليل ؟ أموجود هو أم لا ؟ .

هذا بالنظر إلى أنّ (كثيرًا) صفة الاختلاف في كلا العبارتين ، ولذلك سيحدث تناقض ؛ لأنّه لم يُنفَ الاختلاف القليل حين يكون من عند الله ، فمعلومٌ أنّ القليل ينفي الكثير ولا ينفي الكثير القليل ، فلو قلنا : (لا أملكُ دينارًا) فذلك يعني أنّي لا أملكُ ألفًا من باب أولى ، فإن قلنا : (لا املكُ ألفًا) فهذا لا يعني أنّي لا أملك دينارًا .

وهو نفسه حدث عندما عكسنا المعنى بأن جعلناه من عند الله فيكون قد نُفي الاختلاف الكثير عنه ، لكن لم يندفع عنه الاختلاف القليل .

---

(١) روح المعاني : ٩٣/٥ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه : ٩٢/٥ .

(٣) ينظر : الكشاف : ١١٥/٢ .

ولعلّ هذا ما أراده الآلوسيّ بقوله : " لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة ؛ لأنّه لا يكون الاختلاف حينئذٍ إلاّ بأن يكون البعض معجزًا ، والبعض غير معجز " وعليه يكون إعرابه أول مفعولي الفعل ، ولم أقف على هذا المذهب في الإعراب والإيضاح إلاّ عند الآلوسيّ ، والله أعلم .

فيكون الفهم للمعنى القرآنيّ مستحصلاً من سياق الآية ، والحقيقة التي نؤمن بها أنّ القرآن معجز غاية الإعجاز كلّه وبعضه بلا تفاوت أساسًا في توجيه محل الاسم المنصوب .

٤- توجيه النصب بين المفعولية والحالية

– قال تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران : ١٠٠] .

احتمل الاسم (كافرين) النصب كونه مفعولاً به ثانيًا بتضمين الفعل (ردّ) معنى التصيير ، والنصب على الحالية .

فإن كان على التوجيه الأول فالمعنى : إنّ هؤلاء يرجعونكم كفارًا بعد إيمانكم بما يترتب على إطاعتهم ، وإن كان الثاني فالمعنى : إنّهم يرجعونكم والحال أنّكم كافرون .

وقد اختار الآلوسيّ الأول موظفًا السياق المقاميّ بما يترتب عليه من معرفة حال المخاطبين ، وحسن الاعتقاد بهم فلم يشأ نسبتهم إلى الكفر فيكون فيه تنزيه لهم من إنزالهم منزلة الكافرين ، ويشعر بأنّ الكفر مفروضٌ عليهم ، وهذا يظهر على معنى المفعولية ، قال الآلوسيّ : " والأول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر "[١] .

ومما يؤكد تنزيه المؤمنين عن الكفر وأَنَّه جاء بطريق القسر ما جاء في سبب نزول هذه الآية ، وهي أَنَّها "نزلت في يهوديّ أَراد تجديد الفتنة بين الأوس والخزرج بعد انقطاعها بالنبيّ ﷺ فجلس بينهم وأَنشدهم شعرًا قاله أَحد الحَيَّيْنِ في حربهم . فقال

---

(١) روح المعاني : ١٦/٤ .

الحيّ الآخر : قد قال شاعرنا في يوم [كذا :] كذا وكذا ، فكأنهم دخلهم من ذلك شيءٌ، فقالوا : تعالوا نردّ الحربَ جذعًا كما كانت . فنادى هؤلاء : ياآل أَوس ونادى هؤلاء : يا آل خزرج فاجتمعوا وأَخذوا السلاح ، واصطفّوا للقتال ، فنزلت هذه الآية، فجاء النبيّ ﷺ حتى وقف بين الصَّفين ، فقرأها ورفع صوته ، فلمَّ سمعوا صوته ، أَنْصَتوا له ، وجعلوا يستمعون ، فلما فرغ ؛ أَلقوا السلاح ، وعانق بعضُهم بعضًا ، وجعلوا يبكون"[١]

وعليه تَظْهرُ مكانتُهم لِمَا منَّ الله عليهم بنعمة الإكرام وهي الإيمان ، وقد اختار القول به قبله أبو حيان[٢] ، والثعالبيّ (ت٨٧٥هـ)[٣] ، وابن عاشور[٤] .

٥- توجيه نصب الاسم المحتمل أكثر من توجيهين

- **قال تعالى :** ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود : ١٠٨] .

احتمل نصب الاسم (عطاءً) ثلاثة أوجه :

١- هو قول الأكثرين : كونه منصوبًا على المصدرية من معنى الجملة في قوله تعالى : (ففي الجنة خالدين فيها) ، إذ إنّه يقتضي إنعامًا وعطاءً .

٢- إنّه منصوب على الحال من المفعول المقدّر في المشيئة .

٣- إنّه منصوب على التمييز جيءَ به لإزالة الإبهام ؛ لأنّ نسبة المشيئة عن عطاءٍ مجذوذ أو غير مجذوذ فجيء به لإزالة الإبهام من أنّه عطاءٌ غيرُ مجذوذٍ .

وقد نظر الآلوسيّ في البناء التركيبي القرآني ، فالتوجيه لا يُستحصَل بالمعاني فقط وإنّما يُراعى فيه التوازن التركيبي بين عناصره أيضًا ، فاختار الأول ؛ لمناسبته السياق المستحصل من قوله تعالى : (في الجنة خالدين فيها) ، فالإعطاء مناسب لخلودهم في الجنة ، قال الآلوسيّ : " ولعلَّ النصب على المصدرية أولى وكأنّه جيء

---

(١) الجامع لأَحكام القرآن : ٥/٢٣٤ -٢٣٥ ، وسبب النزول في أَسباب النزول : ٧٦ .

(٢) ينظر : البحر المحيط : ٣/١٧ .

(٣) ينظر : الجواهر الحسان : ٢/٨٣ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٤/٢٨ .

بذلك اعتناءً ومبالغةً في التأبيد ودفعًا لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إنّ ذلك لبيان أنّ ثواب أهل الجنة ... لا ينقطع فيعلم منه أنّ الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع "[١] .

إن اعتراض الخلود بالمشيئة في الجنة يستدعي أن يكون غير أبديّ فاستدعى تأكيد الخلود بأنّه ليس مقطوعًا ، وهذا ما يحققه القول بالنصب على المصدرية ففيه تأكيد الأمر وهو ما لا يحققه القول بالحال أو التمييز لعدم التأكيد فيهما ، ولذلك وجدنا العلماء آخذين به منهم : ابن الجوزيّ (ت٥٩٧هـ)[٢] ، والبيضاويّ[٣] ، والنسفيّ (ت٧٠١هـ)[٤] ، والبقاعي[٥] ، وأبو السعود[٦] ، ولبيد (ت١٣١٦هـ)[٧] .

وأمّا الثاني فذكره البيضاويّ[٨] ، وأبو السعود[٩] ، وإسماعيل الاستانبوليّ[١٠]، والآلوسيّ[١١] ، وأمّا الثالث فذكره أبو السعود[١٢] ، والآلوسيّ[١٣] .

---

(١) روح المعاني : ١٤٦/١٢ .
(٢) ينظر : زاد المسير : ١٦٢/٤ .
(٣) ينظر : أنوار التنزيل : ١٥٠/٣
(٤) ينظر : مدارك التنزيل : ٥٠٣/٢ .
(٥) ينظر : نظم الدرر : ٣٨٤/٩ .
(٦) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٩٤/٣ .
(٧) ينظر : مراح لبيد : ٥١٨/١ .
(٨) يُنظر : أنوار التنزيل :١٥٠/٣ .
(٩) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٩٤/٣ .
(١٠) ينظر : روح البيان : ٧١٥/٢ .
(١١) ينظر : روح المعاني : ١٤٦/١٢ .
(١٢) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٩٤/٣ .
(١٣) ينظر : روح المعاني : ١٤٦/١٢ .

وأرى أنّ في اختياره تعادلاً في النظم الكريم بين هذه الآية والآية السابقة لها ، قال تعالى ذكرُهُ :﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود : ١٠٦ – ١٠٧] .

فبين الآيتين تناسب ، إذ هنا وصفٌ لحال أهل النار ، وهناك وصفٌ لحال أهل الجنة ، وإنّما جاء الترجيح بكون عطاء منصوبًا على المصدرية للمناسبة بين ختام الآيتين ، فإنّه ختم آية الكفر بقوله : (إنّ ربّك فعالٌ لما يريد) فأكّد فعله بأهل النار ، فيحتاج لتأكيده في أهل الجنة بقوله : (عطاءً غير مجذوذٍ) ، فكما أكّد هناك أكّد هنا فيخرج على سبيل الاعتناء والمبالغة ، وهو مناسب للتوكيد الأول ، أمّا كونه حالاً أو تمييزًا فلا يفيد ذلك ، وهذا ما التمسناه في قول الآلوسي ، وما التمسه نظام الدين النيسابوريّ من قبلُ في ختام الآيتين ، إذ قال : " إنّه ختم آية الوعيد بقوله : (إنّ ربّك فعالٌ لما يريد) ، وآية الوعد بقوله : (عطاءً غير مجذوذٍ) رعايةً للمطابقة كأنّه قال : إنّه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة عطاءَهُ الذي لا انقطاع له "[(١)] .

– قال تعالى :﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٣ – ١٦٤] .

جاء الاسم المنصوب (رسلاً) على ثلاثة أوجه :

١– إنّه منصوب بفعل مضمر تقديره (أرسلنا) ، أو بفعل دلّ عليه (قصصناهم) يدلّ عليه قوله تعالى : (وأوحينا) ؛ لأنّ الإيحاء مشتمل على الإرسال ، والإنزال ، والإيتاء .

٢– إنّه منصوب بـ (قصصنا) فهو من باب الاشتغال .

---

(١) غرائب القرآن : ٥٣/٤ .

٣- إنّه منصوب بنزع الخافض ، أي : كما أوحينا إلى نوح والنبيين ورسل قد قصصناهم ، فهو معطوف على المعنى .

وفي توجيهه هنا يبرز سبب النزول وسياق النص في إظهاره ، وهذا ما اعتمده الآلوسي في التوجيه[١] . فقد رُوي في سبب نزول الآية أنّها " نزلت على رسول الله ﷺ؛ لأنّ بعض اليهود لمّا فضحهم الله بالآيات التي أنزلها على رسوله ﷺ ، وذلك في قوله : ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [النساء : ١٥٣] ، فتلا ذلك عليهم رسول الله ﷺ قالوا : ما أنزل الله على بشرٍ من شيءٍ من بعد موسى ، فأنزل الله هذه الآيات تكذيبًا لهم ، وأخبر نبيه والمؤمنين بأنّه قد أنزل عليه بعدَ موسى ، وعلى من سمّاهم في هذه الآية ، وعلى آخرين لم يسمِّهم "[٢] .

وسبب النزول هذا الذي حدّد أنّ الآية جاءت ردًّا بأنّ الله أرسل رسلاً جعل الميل في التوجيه بالنصب على إضمار (أرسلنا) ، وإنّما استُبعِدَ أن يكون منصوبًا بـ (قصصنا) ؛ لأنّ المقام ليس مقام تعريفٍ بمن قصّ الله تعالى على نبيه من أخبار الرسل ومن لم يقصص عليه ، وإنّما الحديث عن أنّه أرسل رسلاً طائفة منهم يعرفهم رسول الله ؛ لأنّ قصصهم قُصَّت عليه وطائفة لا يعرفهم ، وهذا كلّه متحدد بسبب النزول الذي عُلِمَ به أنّ الأمر ليس دائرًا على الإخبار بمن قصَّ الله على رسوله ومن لم يقصّ ، ومثله يندفع القول بالنصب على نزع الخافض ؛ لِتَحْدُث تلك المماثلة بين الرسول ﷺ ومن يعترفون بنبوته في مطلق الإيحاء ؛ لأنّ (أوحينا إليك) يتعيّن من لفظه أنّ فيه الإرسال والإنزال والإيتاء فيتساوى معهم ، وفيه ردٌّ على اليهود في سؤالهم الرسول أشياء لم تُعطَ غيره من الرسل .

وهذا ما اعتمده الآلوسي من المعنى المدلول عليه بسياق الآيات الكريمة[٣] ، والذي تابعَ أبا السعود فيه[٤] ، وقدَّمه ابن عطية[٥] ،

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٦/٦ – ١٧ .

(٢) جامع البيان : ٦٨٦/٧ ، وينظر : روح المعاني : ١٦/٦ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ١٧/٦ .

(٤) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٨١٦/١ – ٨١٧ .

(٥) ينظر : المحرر الوجيز : ١٣٧/٢ .

والقرطبيّ[١] ، الشوكانيّ[٢].

أمّا ابن مالك (ت٦٧٢هـ) فاتخذ من قوله تعالى : (وآتينا داود زبورًا) التي قطعت العطف على المُوحَى إليهم دليلاً على أنّه منصوبٌ حملاً على المعنى[٣] ، ومثله ذهب إلى القول به محمد الشربيني (ت٩٧٧هـ)[٤] ، والشوكاني[٥] .

وأمّا القائلون بالنصب على الاشتغال بالفعل (قصصنا) وإن كانوا قد ذكروا القول بالنصب حملاً على معنى (أوحينا) إلاّ أنهم قدّموا الأول ، منهم : النحاس (ت٣٣٨هـ)[٦] ، وأبو البقاء العكبريّ[٧] ، وأبو حيان[٨] .

أمّا السمين الحلبي فعدّد هذه الأوجه المحتملة من دون ترجيحٍ منه لأَحدهما[٩]، وأَمَّا الفرَّاء فذكر الوجهين الثاني والثالث من دون ترجيح منه[١٠] ، واختار مكيّ القيسيّ نصبه على إضمار فعل تقديره (قصصنا) ، أَي : (وقصصنا رسلاً قد قصصناهم عليك من قبل) ، مع تجويزه الوجه الأَول[١١] وقد ظهر أنّ المناسب فيه أن لا يكون ناصبه الفعل (قصصنا) أو عطفًا على المُوحَى إليهم وإن كان جائزًا ؛ لأنّ سبب النزول يدفعه كما تدفعه تلك المعاني المترتبة على تقدير الفعل (أرسلنا) ، والله أعلم .

---

(١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٢٢٤/٧ .
(٢) ينظر : فتح القدير : ٨٤٨/١
(٣) ينظر : شرح الكافية الشافية : ٥٦٦/١ .
(٤) ينظر : السراج المنير : ٤٠٠/١ .
(٥) ينظر : فتح القدير : ٨٤٨/١ .
(٦) ينظر : إعراب القرآن : ٥٠٦/١ – ٥٠٧ .
(٧) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٤٠٩/١ .
(٨) ينظر : البحر المحيط : ٤١٤/٣ .
(٩) ينظر : الدر المصون : ١٥٩/٤ .
(١٠) يُنظر: معاني القرآن (للفراء) : ٢٩٥/١ .
(١١) يُنظر : مشكل إعراب القرآن : ٢٥٢/١ .

المبحث الثالث
توجيه الأسماء التي لم تظهر عليها العلامة الإعرابية

تظهر بعض الأسماء بغير رفعٍ أو نصبٍ أو جرٍّ ، ويرجع ذلك إلى كون الاسم مما تختفي فيه العلامة للتعذر أو الثقل ، أو هو من الأسماء المنتهية بحرف علّة (الألف ، والواو ، والياء) ، أو من الأسماء الملازمة للبناء وهذه بدورها لا تظهر عليها العلامة الإعرابية .

وبغياب هذه العلامة يختفي جزءٌ من المعنى ؛ ذلك أنّ الإعراب هو من يكشف تلك المعاني ، ومن دونه يصبح الكلام مبهمًا وغير مفهوم(١) ، فالقرينة الإعرابية هي واحدة من أهمّ القرائن الموصلة للمعاني وتوجيه الأسماء ، ويبقى في هذه الحال الاعتماد على السياق للوصول إلى محلّ هذه الأسماء .

وفي هذا المبحث سندرس ثلاث مسائل : اثنتين منهما الاسم منتهٍ بحرف علّة، وواحدة غابت عنها العلامة بسبب البناء .

١- ما غابت عنه العلامة الإعرابية للتعذر

- قال تعالى :﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة من الآية : ٢٨٢] .

فالاسمان : (أحداهما ، الأخرى) في قوله : (فتذكر إحداهما الأخرى) يخلوان من العلامة الإعرابية ، فاحتمل كلٌّ منهما أن يكون فاعلاً وأن يكون مفعولاً به ، وتبيان محلّهما جاء قسمةً بين أبي البقاء العكبريّ والآلوسيّ ، وقبل تبيان توظيفهما والوصول إلى التوجيه الأصح – كما يظهره السياق – نحتاج إلى إيراد قوليهما :

قال أبو البقاء العكبريّ : " (إحداهما) الفاعل ، و (الأخرى) المفعول ، ويصحُّ في المعنى العكس ، إلاّ أنّه يمتنع في الإعراب على ظاهر قول النحويين ؛ لأنّ الفاعل والمفعول إذا لم يظهر فيهما علامة الإعراب أوجبوا تقديم الفاعل في كلِّ موضعٍ يُخافُ فيه اللّبس ، فعلى هذا إذا أُمِنَ اللبس جاز تقديم المفعول ، كقولك : كسر عيسى

---

(١) ينظر : الجملة العربية والمعنى : ٣٠ .

العصا* ، وهذه الآية من هذا القبيل ؛ لأنّ النسيان والإذكار لا يتعيّن في واحدةٍ منهما ، بل ذلك على الإبهام ، وقد عُلِمَ بقوله : (فتذكرَ) أنّ التي تُذكِّر هي الذاكرة ، والتي تُذكَّر هي الناسية ، كما عُلِمَ من لفظ كسر مَنْ يصحُّ منه الكسر ، فعلى هذا يجوز أن يُجعل إحداهما فاعلاً ، والأخرى مفعولاً ، وأن يعكس "[١] .

والذي يظهر من نصّ أبي البقاء العكبريّ أنّه وظّف السياق ضمن الجملة فقط فجاء المعنى عنده يقبل الإعرابين : فاعلاً ومفعولاً به لكلا الاسمين ؛ لأنّ كلاً منهما يمكن أن تكون ذاكرةً أَو أنْ تكون ناسية ، فتحدث بينهما مذاكرة .

أمّا الآلوسيّ فقال : " تكون مفعولاً – يعني إحداهما – لتذكرَ – والأخرى – فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى – كما وهم – حتى يتعيّن الأول بل من قبيل – أرضعت الصغرى الكبرى – لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال ، والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضالّ ولهذا – كما قيل – عدل عن الضمير إلى الظاهر لان التقديم حينئذٍ لا يُنبّه على الاهتمام كما ينبّه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أُخِّر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي "[٢] .

فالظاهر على نصّه أنّه وظّف السابق للجملة مع سياق الجملة ، فجاء المعنى عنده كما ظهر لأبي البقاء إلاّ أنّه اختلف معه في الإعراب ، ذلك أنّ (إحداهما) في جملة (أن تضلَّ إحداهما) لا يمكن أن تكون إلاّ فاعلاً ، وهي الناسية لا غير ، أمّا في جملة (فتذكر إحداهما الأخرى) فجعل الآلوسي (إحداهما) مفعولاً به ، وهي تتطابق مع الجملة قبلها لا لفظًا بل معنًى ؛ لأنّ الأولى هي الناسية – كما أشرنا – و (إحداهما) – على عدّها مفعولاً به – هي التي تحتاج للتذكير فهي الناسية أيضًا ، وإنّما قُدِّمت للاعتناء بها .

---

* بأنْ نقول : كَسَرَ العصا عيسى

(١) التبيان في إعراب القرآن : ٢٢٩/١ – ٢٣٠ .

(٢) روح المعاني : ٥٩/٣ .

ولتعزيز القول بهذا التوجيه نحتاج التنبيه على بعض المسائل المستقاة من سياق الجملة ، وعلى النحو الآتي :

١- نضع سؤالاً مفاده : ما الحكمة الباعثة من جعل امرأتين من دون واحدة مع أنّ الرجل واحد ؟!

وقد أجابوا عن ذلك فذكروا أنّ المرأة تتعرض للنسيان نظرًا إلى أمورها المتعددة ، ومشاغلها الكثيرة ، والتغيّر في مزاجها ؛ فاحتيجَ أن تكونا اثنتين لتذكِّرَ إحداهما الأخرى[١] ؛ لذلك جعل الحرالّي (ت٧٣٧هـ) فيما نقله عنه البقاعيّ قراءة (تُذْكِر) بالتخفيف (وتذّكر) بالتشديد[٢] فيها اشعار بتصنيف النساء صنفين في رتبة الشهادة ؛ لأَنَّهنَّ يتكرر عليهنَّ النسيان[٣] .

والذي يظهر من هذا القول وما ظهر من السياق أنّ الاعتناء جاء بالمرأة الناسية ، فالقضية كلّها مُنصبّة على مداركة النسيان ؛ لما يترتب على النسيان من ضياع الحقوق ، أمّا الذاكرة فلا إشكال معها ، ويعزّز هذا القولَ أمران :

أ- إنّ التقديم يأتي للاهتمام ، فمتى ما وُجِدَ اهتمام قُدِّم من اهتمَّ به ، وما دام السياق منصبًّا على تذكير الناسية فليُجعل (إحداهما) مفعولاً مقدّمًا للاهتمام ؛ ليناسب معنى الآية على عكس ما لو جعلناه فاعلاً ، فهو لا يعني إلاّ وضع اللفظ مكانه ، كما أشار إليه الآلوسي .

ب- يناسب هذا التقديم تقديم الضلال على التذكير ،إذ من المفترض أن تكون الجملة (فتذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت) فيأتي التذكير بعد النسيان وليس العكس .

قال سيبويه في سبب هذا التقديم : " فإن قال إنسانٌ : كيف جاز أن تقول : أن تضلَّ ولم يعدّ هذا للضلال وللالتباس ؟ فإنّما ذكر أنْ تضلَّ ؛ لأنّه سبب الأذكار ، كما

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٥٨/٣ ، والتفسير الوسيط : ٨٤٦/٣ .

(٢) ينظر : السبعة في القراءات ١٩٥ ، وحجة القراءات ١٥٠ .

(٣) ينظر : نظم الدُّرر : ١٥٤/٤ .

يقول الرجل : أعددتُهُ أن يميلَ الحائط فأدعَمَهُ ، و [هو] لا يطلب بإعداد ذلك مَيَلان الحائط ولكنّه أخبر بعلة الدعم وبسببه "[١] .

فواضح من كلام سيبويه أنَّه لمخافة ضلالها جُعِلَ التذكير ، وهذا يبيّن أنّ تقديمَهُ جاء اعتناءًا بالضلال ، لمخافة الضلال جُعل التذكير .

٢- أرى أنّه يجب التفريق بين شيئين في لفظتي (إحداهما ، والأخرى) ، وهو تفريق بين الذات والوصف ، فالذات من حيث كونهما امرأتين ، إحداهما هي الأولى ، والأخرى هي الثانية ، أمّا الوصف فمن حيث كونهما (ناسيةً وذاكرةً) بغضّ النظر عن أيٍّ منهما تكون ، الأولى أم الثانية ؟ .

فإن راعينا القول بالوصف صحَّ أن نقدّم المفعول للاعتناء ؛ لأنّه تقديم للناسية لا تقديم للأولى أو الثانية ، وهو ينطبق على كليهما .

ولذلك يظهر – والله أعلم – أنّ ابنَ العربيّ (ت٥٤٣هـ) حين أوضح سبب وضع الظاهر موضع المضمر تعامل مع الذات ، فظهر عنده أنّه لو وضع المضمر لكان التذكير من جهة امرأة واحدة ، فلو حدث العكس ونسيت الذاكرة لم يكن ذلك[٢] ، فابن العربيّ تعامل معهما كونهما الأولى والثانية ، على عكس ما ذكره البقاعيّ ناقلاً عن الحراليّ : "في إبهامه بلفظ إحدى ، أي من غير اقتصار على الضمير الذي يُعيّن ما يرجع إليه إشعار أَنَّ ذلك يقع بينهما متناوبًا حتى ربَّما ظلت هذه عن وجه وظلت تلك عن وجهٍ آخر فأذكرت كل واحدة منهما صاحبتها فلذلك يقوم بهما معًا شاهدٌ واحد حافظ"[٣] .

ويظهر أنّ وضع المضمر مكان الظاهر إذا تعاملنا معها كونها الناسية لا ضيرَ فيه ؛ لأنّ النسيان واقعٌ من كليهما ، أمّا سبب العدول عن وضع المضمر ، فأميلُ إلى ما ذكره الآلوسيّ ، والله أعلم من وراء القصد .

---

(١) الكتاب : ٥٣/٣ ، وينظر : إعراب القرآن ٣٤٥/١ – ٣٤٦ .

(٢) ينظر : أحكام القرآن : ٣٣٨/١ .

(٣) نظم الدّرر : ١٥٥/٤ .

ومن هذا تظهر أهمية النظر إلى الآية بمراعاة جميع تراكيبها ، فقد يكون توجيه الجملة صحيحًا إلاّ أنّ مشاركة بقية التراكيب في الجملة يحكم بغيره .

وعليه يكون محلّ (إحداهما) النصب على المفعولية ، و (الأخرى) الرفع على الفاعلية ، وهذا هو الظاهر من السياق والله أَعلم .

وبَقِيَ أن نذكر هنا أنّ ما ذهب إليه أبو البقاء تابعه فيه السمين الحلبيّ[١] ، وابن عادل الدمشقيّ[٢] .

- **قال تعالى :** ﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ [الأعراف : ٥] .

جاء الاسم (دعواهم) ولم تظهر عليه العلامة الإعرابية ، مما احتمل أن يكون مرفوعًا كونه اسم كان ، أو منصوبًا كونه خبرًا لها .

وتوجيه هذا الاسم يمكن الكشف عنه باعتماد سياق الآية وسياق القرآن ، وقد اعتمد الآلوسي سياق الآية الكريمة في توجيهه فجعله منصوبًا على أنّه الخبر موظّفًا السياق من أوجه متعددة[٣] :

١- مال إلى قضية الأعرف في الاسمين ، إذ إنّ دعواهم معرّف بالإضافة ، و (أَن قالوا) مصدرٌ وهو أشبه بالمضمر في كونه لا يوصف به ، وهو الأعرف بينهما ؛ لذلك يكون المصدر هو الاسم .

٢- لو كانت (دعواهم) الاسم لكان الأولى أن يقول : (كانت دعواهم) ، فيؤنث الفعل لتحدث المطابقة ، وقد سبقه إلى هذا القول الزجاج[٤] ، واعترضه الرازي بكون الفعل يمكن أن يُذكّر ويؤنّث[٥] ، وهو صحيح غير أنّه يمكن القول بإنَّ

---

(١) ينظر : الدر المصون : ٦٦٥/٢ .

(٢) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٤٩٤/٤ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ٨٠/٨ - ٨١ .

(٤) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٣١٩/٢ .

(٥) ينظر : مفاتيح الغيب : ٢٤/١٤ .

المطابقة أكثر من تركها[١] . وهذان القولان عند الآلوسي قرينة واضحة على التقديم .

٣- - وهو الأهم – إنّ المعنى على التقديم أكثر ملاءمةً ؛ لأنّ المقصود هو الحكم على القول بأنّه هو دعواهم لا كون دعواهم هي قولهم ، وهذا معناه أنّ قولاً آخر لم يقع منهم غير هذا في دعواهم ، وهو أظهر .

في حين ظهر توظيف سياق القرآن واضحًا في توجيه المحلّ ؛ لوجود نظائره في القرآن الكريم ، ذلك أنّ آيات القرآن في أيِّ موضعٍ جاءت (أن) والفعل جعلت في محل رفع ، والقول هذا للفراء واحتجّ بقوله تعالى :﴿ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ ﴾ [الجاثية من الآية : ٢٥] ، وقوله تعالى : ﴿ فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٢] [الحشر : ١٧] . وزاد القرطبي قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ ﴾[٣] [الأعراف من الآية : ٨٢] ، فالأولى أن تكون هذه الآية مع نظيراتها في القرآن الكريم .

والقول بالتقديم ضمن ما قدّمنا حجة أغلب العلماء وجوّزوا أيضًا القول بالرفع غير أنّهم استظهروا النصب[٤] ، إلاّ أبا حيان فلم يجوّز التقديم مناصرةً للقاعدة النحوية ؛ لأنّه كالفاعل والمفعول عند خفاء الإعراب فيكون الأول محلّه الرفع فلا يجوز التقديم ، وهو هنا غير ظاهر[٥] ، ويمكن دفع قوله بما تقدّم .

ومما قُدِّم يظهر أنّ بعض الأوجه النحوية في الجملة أو لِنَقُل : السياق النحوي يكون له أثر في توجيه بقية التراكيب ، وإن كان الأظهر عندنا اعتماد المعنى في جعل

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٣١٩/٢ ، والدر المصون : ٢٥٣/٥ – ٢٥٤ .

(٢) ينظر : معاني القرآن (للفراء) : ٥٥٧/١ .

(٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٥٤/٩ .

(٤) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ٣١٩/١ ، والكشاف : ٤٢٤/٢ ، والمحرر الوجيز : ٣٧٤/٢ ، والتبيان في إعراب القرآن : ٥٥٧/١ ، ومدارك التنزيل : ٣٤٧/١ ، وفتح القدير : ٢٦٥/٢ .

(٥) ينظر : البحر المحيط : ٢٧١/٤ .

قولهم هو دعواهم لا العكس ، ومطابقة الآية لنظائرها في القرآن الكريم ، والله أعلم بالصواب .

٢- ما غابت عنه العلامة الإعرابية بسبب البناء

قال تعالى :﴿ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة : ٧٩] .

نجد (الذين) في قوله : (والذين لا يجدون) اسمًا موصولاً وهو مما لا تظهر عليه العلامة الإعرابية مما جعل محلّه متعدد الاحتمالات ، وقد وُجِّه بثلاثة توجيهات هي :

١- أن يكون معطوفًا على (المطّوّعين) فإن كان كذلك كان محلّه النصب ؛ لأنّ محلّ (المطّوّعين) النصب .

٢- أن يكون معطوفًا على (المؤمنين) وعليه يكون محلّه الجرّ .

٣- أن يكون معطوفًا على (الذين) فيكون محلّه الرفع .

والأول هو اختيار الآلوسيّ فهو من عطف العام على الخاص[١] ، وهو التوجيه الأنسب الذي يظهر من سياق الآية الكريمة ، وهو اختيار أكثر العلماء[٢] ، والمعنى عليه يكون : إنّ هؤلاء يلمزون المطّوّعين والذين لا يجدون إلاّ جهدهم ، وكلا الصنفين هم من المؤمنين وهؤلاء يلمزونهم في الصدقات[٣] . ورُفِضَ القول الثاني والثالث ؛ لأنّ السياق يأباه .

فإن كان معطوفًا على المؤمنين يكون الذين لا يجدون إلاّ جهدهم ليسوا من المؤمنين ؛ لأنّ العطف يستدعي المغايرة ، وهذا خطأٌ .

والعطف على المؤمنين ذهب إليه النحاس ، واعترض على كونه معطوفًا على المطّوّعين ؛ لأنّ فيه العطف على الاسم قبل تمامه ؛ لأنّ (فيسخرون) عطف على

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٤٧/١٠ .

(٢) ينظر : البحر المحيط : ٧٦/٥ ، والدر المصون : ٨٨/٦ ، واللباب في علوم الكتاب : ١٥٥/١٠ ، والتحرير والتنوير : ٢٧٥/١٠ ، والتفسير الوسيط : ٢٤٥/١٠ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ١٤٧/١٠ .

(يلمزون) ، فيكون العطف قبل إتمامه[١] ، ووافقه في هذا الرأي القرطبي[٢] ، ودفع هذا القول الآلوسيّ بما قدّمناه من كونه يخرج هؤلاء من حكم المؤمنين ، وقد عزاه إلى الأجهوري (ت١١٩٠هـ)[٣] ، ودفعه قبله السمين الحلبيّ[٤] ، ووهم النحاس قبلهما مكي القيسي[٥] .

أمّا القول الثالث وهو ظاهر اختيار أبي البقاء العكبريّ[٦] فجعله الآلوسيّ خطأً صرفًا وهو معلوم بدلالة السياق[٧] ، ووضحه أبو حيان بأنّ الذين يلمزون مخبرٌ عنهم بـ (فيسخرون) والعطف عليه يجعلهم مشمولين بالسخرية من المؤمنين ، وهذا لا يجوز إلاّ أن يُجعل هؤلاء من المنافقين والأمر ليس عليه وفيه من البعد ما فيه[٨] .

وعليه يظهر أنّ العطف على المطوّعين لا غير ، وأنّ محلّه النصب ، وقد عُلِمَ بدلالة سياق الآية .

وغريب من القائلين ببعض الأوجه الإعرابية كيف يوجهون مثل هذه التوجيهات التي لا تستدعي إلاّ البعد عن الصواب .

ومما قدّمنا من أمثلة في هذا المبحث ظهر أنّ الكثير من معاني الأسماء متقاربة ، وقد تؤدي بعضها إلى معانٍ ليست بمستنكرة في الجملة ، في حين ظهر قسمٌ آخر بعيدًا عن الصواب ، وفي كلٍّ اعتُمِدَ في كشفه على السياق وتتابع النظم الكريم ، فجاء الحكم لصالح وجه من دون البقية .

---

(١) ينظر : إعراب القرآن : ٢٢٩/٢ .
(٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣١٦/١٠ .
(٣) ينظر : روح المعاني : ١٤٧/١٠ .
(٤) ينظر : الدر المصون : ٨٩/٦ .
(٥) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ٣٧٠/١ .
(٦) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٦٥٢/٢ .
(٧) ينظر : روح المعاني : ١٤٧/١٠ .
(٨) ينظر : البحر المحيط : ٧٦/٥ – ٧٧ ، والدر المصون : ٨٩/٦ .

المبحث الرابع
توجيه عود الضمير

الضمير أو المضمر : " اسمان لما وُضِعَ من الأسماء لمتكلم أو مخاطب أو غائب متميّزًا بنفسه "[١] . وقد يذكر هذا الاسم قبله أو يعود عليه وهو محذوف غير أنّ قرينة السياق تدلّ عليه .

وفي هذا المبحث سنأخذ بعض المسائل الخاصة بعود الضمير والذي سنتناوله من حيث كونه ضميرًا ظاهرًا ، ومن حيث كونه ضميرًا مستترًا :

١- توجيه عود الضمير الظاهر

- قال تعالى :﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٤٦] .

أُختُلف في الضمير الذي هو في محلّ نصب في قوله : (يعرفونه) ، فجاء على توجيهات متعددة ، وقبل ذكر التوجيهات يجدر بنا ذكر الآيات قبلها ؛ ليظهر ما احتمل أن يعود الضمير إليه .

قال تعالى :﴿ قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ١٤٤ وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة : ١٤٤ – ١٤٥] .

فالضمير احتمل أن يعود إليه[٢] :

١- الرسول ﷺ وإن لم يجرِ له ذكرٌ لكنّه مفهوم من معنى الآية في قوله : (قد نرى تقلّب وجهك) ، (فلنولينّك) ، (فولِّ وجهك) .

٢- العلم في قوله : (من بعد ما جاءك من العلم) .

٣- القرآن بادّعاء حضوره في الأذهان من معنى الآيات .

---

(١) شرح الكافية الشافية : ٩١/١ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ١٣/٢ .

٤- التحويل ، أي : تحويل القبلة .

واختار الآلوسيّ الأول وإن لم يُذكر موظّفًا سياق الآية الكريمة مستعينًا بالمعنى المفهوم من الآيتين قبلها ، فظهر له التوجيه بدلالة النص ، وذلك في قوله تعالى : (كما يعرفون أبناءَهم) ، فادّعى الآلوسيّ أنّ التشبيه إنّما يأتي بما هو من جنسه لا من جنسٍ آخر ، ولو أراد أن يعود على التحويل ، أو العلم ، أو القرآن لشبّهه بأجناس مشابهة لها كتشبيه القرآن بالتوراة ، وتحويل القبلة بالصخرة ، إذ هي من جنسها هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنّ المعلومَ أنّ أهل التوراة يعرفون الرسول بصفاته فهو موجود عندهم في التوراة ، أمّا الباقيات فأمرها غير مقطوعٍ فيه .

قال الآلوسيّ : " قيل : الضمير – للعلم – المذكور بقوله تعالى : (من بعد ما جاءك من العلم) أو القرآن بادّعاء حضوره في الأذهان ، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه ، وفيه أنّ التشبيه يأبى ذلك ؛ لأنّ المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه ، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذٍ كما يعرفون التوراة أو الصخرة ، وأن التخصيص بـ (أهل الكتاب) يقتضي أن تكون هذه المعرفة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعتِهِ (صلّى الله تعالى عليه وسلّم) في التوراة والإنجيل بخلاف المذكورات فإنّها غير مذكور فيه ذكرها فيهما "[١] .

والقول بهذا التوجيه هو المأثور عن مجاهد ، وقتادة (ت١١٧هـ) ، أمّا القول بعوده إلى تحويل القبلة فهو لابن عباس ، والربيع ، وقتادة ، والسدي (ت١٢٨هـ)[٢] ، ومقاتل (ت١٥٠هـ)[٣] .

وذهب إلى القول به من العلماء السمرقنديّ (ت٣٧٥هـ)[٤] ، والواحديّ[٥]

---

(١) روح المعاني : ١٣/٢ .

(٢) ينظر : جامع البيان : ٦٧٠/٢ – ٦٧٣ ، والدر المنثور : ٣١/٢ – ٣٢ .

(٣) ينظر : تفسير مقاتل بن سليمان : ٨٥/١ .

(٤) ينظر : بحر العلوم : ١٦٦/١ .

(٥) ينظر : الوجيز : ١٣٧ .

والبغويّ (ت٥١٦هـ)[١] ، وابن عرفة[٢] ، ونظام الدين النيسابوريّ[٣] ، وابن عادل الدمشقيّ الذي أنكر أن يكون للتحويل ؛ لأنّه لم يجرِ له ذكرٌ في التوراة والإنجيل[٤] ، والشوكانيّ[٥] ، ومن المحدثين : القاسميّ مستندًا إلى السياق القرآني في قوله تعالى : ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ففيه دلالة على أنّه الرسول[٦] الرسول[٦] ، وأبو بكر الجزائري[٧] .

أمّا الزمخشريّ[٨] ، والفاسيّ[٩] ، وابن عاشور[١٠] ، فقدّموا القول بعوده على الرسول ، واختار الزمخشريّ والفاسيّ عوده إلى القبلة والتحويل ، في حين أنكر ابن عاشور عوده على التحويل وجوّز عوده على العلم .

وقد أسند بعض العلماء الرأي إلى أَنَّه عائدٌ إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ بما أُثر من سبب النزول ، إذ ذكروا أنّها حين نزلت قال عبد الله بن سلام (ت٤٣هـ) لعمر بن الخطاب ﴿رضي الله عنه﴾ : والله لنحن أعرف به من آبائنا من صفاته ونعوته التي وجدناها في كتبنا ، أمّا أبناؤنا فلا ندري ما أحدثت النساء[١١] .

أمّا البقاعيّ فذهب إلى عوده إلى التحويل[١٢] ، وأميل إلى ما مال إليه الجمع الغفير ؛ لظهوره على التشبيه ، وإسناده بأسباب النزول ، والله أعلم .

---

(١) ينظر : معالم التنزيل : ١٦٤/١ .
(٢) ينظر : تفسير ابن عرفة : ٤٦٠/٢ .
(٣) ينظر : غرائب القرآن : ٤٣٣/١ .
(٤) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٥١/٣ .
(٥) ينظر : فتح القدير : ٢٩٣/١ .
(٦) ينظر : محاسن التأويل : ٣٠٣/٢ – ٣٠٤ .
(٧) ينظر : أيسر التفاسير : ٤٦/٢ .
(٨) ينظر : الكشاف : ٣٤٥/١ .
(٩) ينظر : البحر المديد : ١٥٣/١ .
(١٠) ينظر : التحرير والتنوير : ٣٩/٢ – ٤٠ .
(١١) ينظر : أسباب النزول : ٢٧ ، والكشاف : ٣٤٥/١ ، واللباب في علوم الكتاب : ٥١/٣ .
(١٢) ينظر : نظم الدرر : ٢٢٦/٢ .

- قـــال تعـــالى :﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْلَكِينَ ﴿٤٨﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [المؤمنون : ٤٥ – ٤٩] .

مع أنّ سياق الآيات الكريمة يتحدث عن فرعون وملئه إلاّ أنّه لا يصحّ عود الضمير في (لعلّهم) إليهم ، وذلك بما يمكن الاستدلال عليه بسياق القرآن – وقد ظهر أنّ القرآن يفسر بعضه بعضًا – فيكون عود الضمير على قوم موسى ، وهو ما وظّفه الآلوسيّ من السياق للاستدلال عليه ، إذ قال : " ولم يجعل ضمير (لعلّهم) لفرعون وملئه ؛ لظهور أنّ التوراة إنّما نزلت بعد غرق بني إسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [القصص من الآية : ٤٣] بناءًا على أنّ المراد بالقرون الأولى ما يعمّ فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخصّ من قبلهم من الأمم المهلكين ؛ لأنّ تقييد الأخبار بإتيانه ﴿عليه السلام﴾ الكتاب بأنّه بعد إهلاك من تقدّم من الأمم معلوم فلو لم يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة "[١] .

فوجود نصّ في القرآن الكريم آخر حدّد التوجيه هنا وجعل الضمير عائدًا إلى قوم موسى مع أنّ الآيات تتحدث عن فرعون وملئه ؛ ذلك لتحقق أنّ التوراة لم تنزل إلاّ بعد مهلكهم ، ورجوعه إلى فرعون وملئه يُحدِث تناقضًا بين آيات القرآن الكريم. وهذا نفسه ما استوقف العلماء في توجيهه فلم يذهب أحدٌ إلى القول بعوده إلى فرعون وملئه[٢] .

في حين التفتَ ابن عاشور إلى المقام المفهوم من السياق لتعزيز القول به فجعل الضمير "ظاهر العود إلى غير مذكور في الكلام بل إلى معلوم من المقام وهم

---

(١) روح المعاني : ٣٧/١٨ .

(٢) ينظر : الكشف والبيان : ٤٨/٧ ، والوجيز : ٧٤٨ ، والكشاف : ٢٣٣/٤ ، والتفسير الوسيط : ٤٣/١٨ .

القوم المخاطبون بالتوراة وهم بنو إسرائيل فانسياق الضمائر ظاهر في المقام دون حاجة إلى تأويل قوله"[١] .

- قال تعالى :﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ [النساء : ١٥٩] .

ذكر الآلوسيّ في توجيه الضمير في (به) ثلاثة توجيهات[٢] :

١- إنّه عائد إلى الله تعالى .

٢- إنّه عائد إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ .

٣- إنّه عائد إلى عيسى ﴿عليه السلام﴾ .

والذي يظهره النص الكريم هو أنّه يعود إلى عيسى ﴿عليه السلام﴾ ؛ وذلك متحقق بتوظيف سياق النص القرآني الذي يظهر بهذه الآية والآيات التي قبلها ، قال تعالى : ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[النساء : ١٥٦ – ١٥٨] .

وهذا ما اعتمده الآلوسيّ في اختياره عود الضمير إلى عيسى ﴿عليه السلام﴾ ، إذ قال: " وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنّه لمحمد (صلّى الله تعالى عليه وسلّم) ، وروي هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنّه لم يجرِ له (عليه الصلاة والسلام) ذكرٌ هنا ، ولا ضرورة توجب ردّ الكناية إليه ، لا أنّه كما زعم الطبري[٣] لو كان صحيحًا لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم؛ لأنّ ذلك الإيمان إنّما هو في حال زوال التكليف فلا يعتدّ به "[٤] .

وللبقاعيّ التفاته لطيفة في اختياره ، وهو أَنَّ فيه تأجيل لموته إلى آخر الزمان ، فيكون فيه تأييدٌ للإسلام الذي تدخل فيه جميع الملل ؛ إذ إنّ عيسى﴿عليه السلام﴾ جاء

---

(١) التحرير والتنوير : ٦٦/١٨ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ١٣/٦ .

(٣) ينظر : جامع البيان : ٦٧٣/٧ – ٦٧٤ .

(٤) روح المعاني : ١٣/٦ .

ناسخًا لشريعة موسى ﴿عليه السلام﴾ فهو مجدد لها ، وببقائه حيًّا دلالة على أَنَّه سيكون من أُمة محمد ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ بعد أَنْ كان صاحب شريعة مستقلة وأَتباعًا مستكثرة ؛ لأَنَّ شريعة سيدنا محمد ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ ناسخة لشريعة عيسى﴿عليه السلام﴾ فتكون شريعة سيدنا محمد﴿صلى الله عليه وسلم﴾ هي المجددة لشريعة عيسى ﴿عليه السلام﴾ ، وهو أَمرٌ قضاه الله في الأَزل[١]

والحقيقة أنّ هذا التوجيه هو الظاهر ، إذ لا حاجة تدعو لتكلف عوده إلى الله تعالى أو إلى النبيّ ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ ففيه قطع ظاهر للنص ، والنظر إليه كونه نسيجًا واحدًا أظهر ، وهو ما أخذ به قبله ووضحه النحاس[٢] ، والزمخشريّ[٣] ، والسمرقنديّ[٤] ، والطبرسيّ (ت٥٤٨هـ)[٥] .

وذكره أيضًا الطبريّ[٦] ، والبيضاويّ[٧] ، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[٨] ، وإسماعيل وإسماعيل الإستانبوليّ[٩] ، ومن المعاصرين الصابونيّ[١٠] .

وذهب القرطبيّ إلى القول بأنّه عائدٌ إلى الرسول أو عيسى مستبعدًا عوده إلى الله تعالى[١١] ، ولم يفرق بينها الكرمانيّ[١٢] ، والسمين الحلبيّ[١٣] ، وابن عادل الدمشقيّ[١٤] .

---

(١) ينظر : نظم الدُّرر : ٤٩٧/٥ .
(٢) ينظر : معاني القرآن (للنحاس) : ٢٣٧/٢ .
(٣) ينظر : الكشاف : ١٧٦/٢ .
(٤) ينظر : بحر العلوم : ٤٠٣/١ .
(٥) ينظر : مجمع البيان : ٢٣٦/٣ .
(٦) ينظر : جامع البيان : ٦٧٦/٧ .
(٧) ينظر : أنوار التنزيل : ١٠٨/٢ .
(٨) ينظر : تفسير ابن كثير : ٤٥٦/٢ .
(٩) ينظر : روح البيان : ٣٢٠/٢ .
(١٠) ينظر : صفوة التفاسير : ٣١٥/١ .
(١١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٢١٤/٧ .
(١٢) ينظر : غرائب التفسير : ٣١٢/١ .
(١٣) ينظر : الدر المصون : ١٥٠/٤ .
(١٤) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ١١٨/٧ .

في حين ذهب ابن عاشور إلى إرجاعه إلى الرفع المفهوم من قوله : (ورفعه الله إليه)[١] . وأرى أنّ فيه بعدًا وتكلفًا في الوصول إليه ؛ لانسياق الكلام في عيسى ، والله أعلم .

– **قال تعالى** في قصة سيدنا يوسف ﴿عليه السلام﴾ :﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾ [يوسف من الآية : ١٠٠] .

اختُلف في عود الضمير المرفوع في قوله : (خرّوا) على ضربين :

١– إنّه عائدٌ إلى أبويه وإخوته جميعًا .

٢– إنّه عائد إلى إخوته ومن دخل عليه من العامة من دون أبويه .

غير أنّ ظهور قصة يوسف ﴿عليه السلام﴾ في السورة الكريمة نصًّا واحدًا جعل الآلوسي ينكر أن يكون عائدًا إلى الأخوة حسب من دون أبويه ؛ لأنّ الرؤيا التي رآها يوسف والمشار إليها في بدء السورة بقوله تعالى على لسانه :﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴾ [يوسف من الآية : ٤] منعت أن يكون السجود للإخوة فحسب من دون الأبوين[٢] .

فهذا التوجيه جاء مستندًا إلى النظر في سياق السورة والإفادة من جريان أحداثها وتتابعها في توجيه الضمير الذي ذهب إليه الكثير من العلماء وهم : البغويّ[٣] ، والسمرقنديّ[٤] ، والثعلبيّ[٥] ، والزمخشريّ[٦] ، والبيضاويّ[٧] ، وأبو

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٤/٦ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ٥٨/١٣ .

(٣) ينظر : معالم التنزيل : ٢٧٩/٤ .

(٤) ينظر : بحر العلوم : ١٧٧/٢ .

(٥) ينظر : الكشف والبيان : ٢٥٩/٥ .

(٦) ينظر : الكشاف : ٣٢٥/٣ .

(٧) ينظر : أنوار التنزيل : ١٧٧/٣ .

حيان[١] ، وابن كثير[٢] ، ومحمد الشربيني[٣] ، وأبو السعود[٤] .

والقائل بعوده على الإخوة ومن دخل عليه من دون أبويه هو الرازي محتجًّا بأنّه قال : (سجدًا) من دون (ساجدين)[٥] ، واختاره ابن عادل الدمشقي أيضًا[٦] .

ويمكن أَنْ يُردَّ قوله بأَنَّ وضع (سجّدًا) هناك لا يصح ؛ لأَنَّه لا يشعر بالبشرية، وإنَّما (ساجدين) بصيغة جمع المذكر السالم يُشعر بها ، لذلك أَتى به في هذا الموضع.

أَمَّا هنا فالأَمر ليس كذلك فالبشرية قد حُسمت ، فعبَّر بجمع الكثرة لإنطباعه عليهم ، زِد على ذلك أمرين : الأول : التوكيد الحاصل في قوله : (إنّي رأيتُ أحدَ عشرَ كوكبًا والشمسَ والقمرَ رأيتهم لي ...) وهو توكيد الرؤيا ودخولهم جميعًا تحته يعيّن أن يكون الأبوان سجدا له أيضًا ، أمّا الآخر : فهو مدلول عليه بقول يوسف بعد أن سجدوا له ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا... ﴾ [يوسف من الآية : ١٠٠] مما يؤكّد أنّ الرؤيا تحققت ، وإن دفعه الرازي بقوله : " إنّ تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقًا للرؤيا بحسب الصورة والصفة ومن كلّ الوجوه ، فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الأكابر من الناس له ، ولا شكّ أنّ ذهاب يعقوب مع أولاده من كنعان إلى مصر لأجله في نهاية التعظيم له ، فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فأمّا أن يكون التعبير مساويًا لأصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجبه أحدٌ من العقلاء "[٧] .

والذي يظهر أنْ لا دليل يدلّ في الآية على ما ذهب إليه ، والأولى أن يُراعى مسار القصة ، فتكون قد ختمت بما ابتدأت به فتظهر السورة كلّها بناءًا واحدًا ، والله أعلم .

---

(١) ينظر : البحر المحيط : ٣٤٢/٥ .

(٢) ينظر : تفسير ابن كثير : ٤١٢/٤ .

(٣) ينظر : السراج المنير : ١٥٣/٢ .

(٤) ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٨٨/٣ .

(٥) ينظر : مفاتيح الغيب : ٢١٧/١٨ .

(٦) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٢١٣/١١ .

(٧) مفاتيح الغيب : ٢١٧/١٨ .

- **قال تعالى :** ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٩] .

جاء في توجيه الضمير (هو) ثلاثة آراء :

١- المقصود به هو القرآن الكريم .

٢- المقصود به هو النبي ﴿ﷺ﴾ .

٣- المقصود به أَمر محمد ﴿ﷺ﴾ : من كونه لم يكن يتلُ ولا يخطَّ

وقد أُثر عن الصحابة الكرام القول بكليهما ، وجاءت قراءتان تعزّز كلاً منهما ، أمّا ما اختاره الآلوسي فهو الأول مفيدًا من السياق ضمن الآية الكريمة فرآهُ ظاهرًا عليه ، وعزّزهُ بقراءة عبد الله بن مسعود (ت٣٢هـ) (بل هي آياتٌ بيّناتٌ)[١] .

ولعلّ ما أراده الآلوسي بظهوره هو أنّ السياق القرآني للآيات قبله تحدّث عن القرآن الكريم فلا داعيَ للتأويل في كونه يعود إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ ، قال تعالى قبل هذه الآية :﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَمِنْ هَـٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٧ – ٤٨] ، ثمّ قال : (بل هو آيات بيّنات ...) ، فجاءت الآيات منساقة في النص القرآني .

والقول بأنّه عائدٌ إلى القرآن هو قول الحسن (ت٥٠هـ) ، أمّا ابن عباس وقتادة فذهبا إلى عوده إلى الرسول ﴿ﷺ﴾[٢] ، واختار الطبري رجوعه إلى العلم بأنّك لم تكن تتلوا من قبل القرآن ولم تخطّه بيمينك ، ورجّح هذا الوجه ؛ لكونه واقعًا بين خبرين عن الرسول وأمر القرآن قد قُضِي منه[٣] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٦/٢١ ، و القراءة في : معاني القرآن (للفراء) : ٣١٧/٢ ، وشواذ القراءات : ٣٧٣/٢ .

(٢) ينظر : جامع البيان : ٤٢٦/١٨ – ٤٢٧ ، وتفسير ابن أبي حاتم : ٣٠٧١/٩ .

(٣) ينظر : جامع البيان : ٤٢٧/١٨ – ٤٢٨ .

والذاهبون إلى رجوعه إلى القرآن هم : الفرّاء[١] ، والنحاس[٢] ، والكرمانيّ[٣] ، والطبرسيّ[٤] ، والقرطبيّ[٥] ، والفاسيّ[٦] ، والشوكانيّ[٧] .

في حين ذكر القولين الأَول والثاني ولم يرجّح بينهما الزجاج[٨] ، وابن الجوزيّ[٩] .

وذكر ابن عطية وجود القراءة تأييدًا على رجوعه إلى الرسول ﷺ وهي قراءة قتادة : (بل هو آيةٌ) على الإفراد[١٠] ، وزاد التوجيه الثالث لأَنَّه مفهوم من الآية قبله .

وأرى أنّه ما دامت قد تضافرت قراءتان على تأييد كلا التوجيهين فيجب الالتفات إلى السياق المفهوم من الآيات السابقة ؛ لظهور القول عليه فيتعيّن عوده إلى القرآن لأَنَّها متتابعة فيه ، والله أعلم .

- قال تعالى : ﴿ إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٤٢] .

في قوله : (لاختلفتم) وُجِّه الضمير توجيهين :

١- إنّه عائد إلى الطائفتين : المؤمنة والكافرة .

---

(١) ينظر : معاني القرآن (للفراء) : ٣١٧/٢ .

(٢) ينظر : إعراب القرآن : ٢٥٨/٣ .

(٣) ينظر : غرائب التفسير : ٨٨٥/٢ .

(٤) ينظر : مجمع البيان : ٣٣/٨ .

(٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٧٦/١٦ .

(٦) ينظر : البحر المديد : ٣١٩/٥ .

(٧) ينظر : فتح القدير : ٢٧٣/٤ .

(٨) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ١٧١/٤ .

(٩) ينظر : زاد المسير : ٣٧٨/٦ .

(١٠) ينظر : المحرر الوجيز : ٣٢٢/٤ ، ونسبها الكرماني للضحاك ، ينظر : شواذ القراءات : ٣٧٣/٢ .

٢- إنّه عائد إلى المؤمنين فحسب ، أي : لاختلفتم في ميعادهم هيبةً من لقائهم وخوفًا من عددهم .

وقد ذكر هذين الوجهين الآلوسي ومال إلى القول الثاني منهما محتجًّا بالمعنى المفهوم من سياق الآية الكريمة المترتب على أنّ المؤمنين لو تواعدوا معهم وعرفوا عدّتهم وحالهم لهابهم لقاؤهم ولتخلفوا عنه ، ولو كان الضمير راجعًا على كلا الطائفتين لترتب عليه أنّهما اختلفتا في زمن اللقاء ؛ لذلك ردَّ على الزمخشري(١) تجويزه عوده إلى إلى الطائفتين بحجة عدم تفكيك الضمائر بأنّ أمر التفكيك فيه سهل إزاء المعنى(٢) .

وسبق الآلوسيّ إلى المعنى نفسِهِ : القرطبيُّ(٣) ، والبيضاويُّ(٤) ، والفاسيُّ(٥) . واستدلّ ابن كثير بما رُوي عن محمد بن إسحاق (ت١٥١هـ) قوله : أنّه لو كان عن ميعاد منكم ومنهم وبلغكم كثرتهم ما لقيتموهم(٦) ، وهو ما ذهب إليه الآلوسيّ كذلك .

واعترض هذا القولَ ابنُ عاشور فذكر أنّه لو كان المراد منه هذا المعنى لكان الاختلاف بمعنى التخلف عن الحضور وهو غير ظاهر ، وإنّما أراد الاختلاف بينهم في الوقت ، فالضمير راجع إليهما معًا ، إذ كان الوقت عندهم تقريبيًا فيترتب عليه أن يتأخر أحدهما عن الآخر(٧) .

فيُعلم من كلامِهِ أنّه راعى معنى (الاختلاف) واستند إلى حقيقة معرفة الوقت في ذلك الحين ، وهي متعلقة بأقوال المخاطبين والمعرفة بمسار حياتهم وأحوالهم ، فالوقت لم يكن عندهم كما هو عندنا الآن ، فهو تقريب عندهم ، فظهر له التوجيه على الوجه الأول .

---

(١) لم أجد الزمخشري في الكشاف يشير إلى تفكيك الضمائر ولم يتحدث عن الضمير ، لكن يفهم من كلامه اختياره ، ينظر : ٥٨٥/٢ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ٧/١٠ .

(٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٦/١٠ .

(٤) ينظر : أنوار التنزيل : ٦١/٣ .

(٥) ينظر : البحر المديد : ٣٢/٣ .

(٦) ينظر : تفسير ابن كثير : ٦٧/٤ .

(٧) ينظر : التحرير والتنوير : ١٨/١٠ – ١٩ .

وإلى عوده إلى الطائفتين ذهب الزمخشريّ[١] ، والثعالبيّ[٢] ، والبقاعيّ[٣] ، والشوكانيّ[٤] ، وقد احتجّوا عليه بما رواه الطبري بقوله : " أقبل أبو سفيان في الركبِ من الشام ، وخرج أبو جهلٍ ليمنَعَهُ من رسول الله ﷺ وأصحابه ، فالتَقَوْا ببدر ، ولا يشعر هؤلاء بهؤلاء ، ولا هؤلاء بهؤلاء ، حتّى التقتْ السُّقاة "[٥] ، ولذلك عدّه ابن عطية عطية أفضل من حيث المعنى ؛ لأنّه إنّما حصل بتيسير الله له ، إذ لو سعوا فيه لم يتمّ هكذا[٦] .

وأميل إلى ما ذهب إليه ابن عاشور من توظيف ، إذ إنّ ما ترتب على الأقوال في كونهم لم يبغوا محاربتهم خوفًا من عددهم ورهبةً منهم يشعر بالتخلف عن قتالهم ، وهذا غير واضح من المعنى ، ولا متأتٍ منه والله أعلم .

٢- توجيه عود الضمير المستتر

- قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِۢبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِۢبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗا... ﴾ [البقرة من الآية : ٢٨٢] .

وُجِّه الضمير المستتر في الفعل (وليتّقِ) توجيهين :

١- إنّه عائدٌ على المدين ، فهو مأمور بأن يُمليَ على الكاتب كلّ ما عليه من الدَّين ويتّقي الله فيه فلا يُنقِص منه شيئًا .

٢- إنّه عائدٌ على الكاتب ، أي : لا ينقص الكاتب منه شيئًا .

واختار الآلوسيّ الأول محتجًّا عليه بما يناسب سياق الآية ، مراعيًا تراكيبها ، إذ قال : " وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير ، وقيل : يجوز أن يرجع ضمير – يتّقِ – للكاتب وليس بشيء ؛ لأنّ ضمير يبخس لمن عليه الحقّ ، إذ هو

---

(١) ينظر : الكشاف : ٢/٥٨٥ .

(٢) ينظر : الجواهر الحسان : ٣/١٣٩ .

(٣) ينظر : نظم الدرر : ٨/٢٨٧ .

(٤) ينظر : فتح القدير : ٢/٤٤٧ .

(٥) جامع البيان : ١١/٢٠٧ .

(٦) ينظر : المحرر الوجيز : ٢/٥٣٣ .

الذي يُتوقع منه البخس خاصّة ، وأمّا الكاتب فيُتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص ، فلو أُريد نهيه لنهى عن كليهما ، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كلٍّ منهما لكلّ منهما تفكيك لا يدلّ عليه دليل ، وإنّما شدّد في تكليف المملي حيث جمع فيه بين الأمر بالالتقاء والنهي عن البخس ؛ لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه فإنّ الإنسان مجبول على رفع الضرر عنه ما أمكن "[١] .

إنّ نصَّ الآلوسيّ يظهر جليًّا مدى إفادته من عناصر الجملة ومراعاة التركيب فيها ، فإفراد الضمير في الفعل يستدعي عوده إلى الأقرب ، ولو كان مريدًا منه الكاتب لجعله لهما معًا ، وقد فعل ذلك في قوله : (فاكتبوه وليكتب بينكم كاتبٌ بالعدل) ، فخاطب الجميع فيه ، ثمّ إنّ وقوع الزيادة كالنقصان من الكتاب يستدعي النهي عنهما لا النهي عن النقص فقط المفهوم من الفعل (يبخس) ، يُزاد على ذلك أنّه أُثر عن سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) في تفسيره له ، فقد جاء عنه أنّه عائد إلى المدين .

واعتماد هذا التوظيف ذهب إليه قبل الآلوسيّ أبو السعود[٢] ، وقد دأب العلماء على اختياره منهم :السمرقنديّ[٣] ، والبغويّ[٤] ، والكرمانيّ[٥] ، والرازيّ[٦] والنسفيّ[٧]،

---

(١) روح المعاني : ٣/٥٦ – ٥٧ .

(٢) ينظر : إرشاد العقل السليم : ١/٤١٧ .

(٣) ينظر : بحر العلوم : ١/٢٣٧ .

(٤) ينظر : معالم التنزيل : ١/٣٤٩ .

(٥) ينظر : غرائب التفسير : ١/٢٣٥ .

(٦) ينظر : مفاتيح الغيب : ٧/١٢١ .

(٧) ينظر : مدارك التنزيل : ١/١٤٤ .

وابن كثير[١] ، وابن عادل الدمشقيّ[٢] ، وإسماعيل الإستانبوليّ[٣] . أمّا البيضاويّ[٤] ، ، والفاسيّ[٥] فقد جوّزاهما معًا .

وادّعى ابن عاشور أنّه لا فائدة من نهي المدين ؛ لأنّ الدائن يكون معه في الشهادة ، فإن أراد بخسه شيئًا أنكره عليه[٦] .

وتوظيف ابن عاشور قويٌّ أيضًا غير أنّ مخاطبة الكاتب بالنقص من دون الزيادة وفي كليهما يحتاج التذكير بالاتّقاء يثير اعتراضًا على قوله ، والله أعلم .

- **قال تعالى :** ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ [التوبة : ٧٦ – ٧٧] .

وُجِّه الضمير المستتر في الفعل (أعقبهم) توجيهين :

١- إنّه عائد إلى الله تعالى ، أي : أعقبهم الله تعالى نفاقًا .

٢- إنّه عائد إلى البخل ، أي : أعقبهم البخل نفاقًا .

ولأنّ الآية الكريمة قبلها جرى لله تعالى ذكرٌ فيها وكذلك البخل قال العلماء بهما، أمّا الآلوسيّ فذكرهما مختارًا الأول ورافضًا الثاني ؛ لعدم مناسبته سياق الآية معتمدًا في توجيهه على اللاحق للفعل وهو قوله : (بما بخلوا وتولوا وهم معرضون) زيادة على المعنى المفهوم من سياق الآيتين .

قال الآلوسيّ : " ونقل الزمخشريّ عن الحسن وقتادة أنّ الضمير الأول للبخل[٧]، وهو خلاف الظاهر ، بل قال بعض المحققين : إنّه يأباه قوله تعالى : (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) ، إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقًا بسبب

---

(١) ينظر : تفسير ابن كثير : ٧٢٨/١ .

(٢) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٤٧٦/٤ .

(٣) ينظر : روح البيان : ٤٤٠/١ .

(٤) ينظر : أنوار التنزيل : ١٦٤/١ .

(٥) ينظر : البحر المديد : ٢٧٩/١ .

(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ١٠٤/٣ .

(٧) ينظر : الكشاف : ٧١/٣ .

إخلافهم إلخ كثير معنى ، ولا يتصور على ما قيل أن يُعلّل النفاق بالبخل أولاً ثمّ يُعلّل بأمرين غيره بغير عطف ، ألا ترى لو قلت : حملني على إكرام زيدٍ علمهُ ؛ لأجل أنّه شجاع وجواد كان خلفًا حتى تقول : حملني على إكرام زيدٍ علمه وشجاعته وجوده . وقال الإمام : ولأنّ غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفرٌ وجهل في القلب كما في حقّ كثير من الفساق "[١] .

إنّ عدم مناسبة كون إعقاب البخل عليهم يؤدي إلى النفاق ، إذ هو ليس من أسبابه ؛ ولكونه لا يصحّ هذا الإعقاب أن يكون سبب أخلافهم اللهَ ما وعدوه أدّى إلى الاعتراض على كون الفاعل هو البخل ، بل يترتب عليه أن يكون الله تعالى أعقبهم هذا النفاق ؛ لأنّهم أخلفوه بما وعدوه وبما كفروا به ؛ لذلك أعقبهم هذا النفاق ، وهو أنسب بالمعنى وأنسب بسياق الآية الكريمة ، والله أعلم .

ومن الذين قالوا : إنّه عائد إلى الله الزجاجُ[٢] ، والزمخشريّ[٣] ، والرازيّ[٤]، وقد وقد علّله بما ذكرناه عند الآلوسيّ ومثله ابن عادل الدمشقيّ[٥] ، والشوكانيّ[٦] ، أمّا أبو أبو حيان فاستظهره مدعيًا أنّ الله عاقبهم بما هو أشدّ من ذنوبهم بأنْ أعقبهم نفاقًا[٧] .

وقد ذهب إلى عوده إلى البخل الطبرسيّ[٨] ، واختاره من المحدثين أبو بكر الجزائريّ[٩] .

---

(١) روح المعاني : ١٤٤/١٠ – ١٤٥ .
(٢) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٤٦٢/٢ .
(٣) ينظر : الكشاف : ٧١/٣ .
(٤) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٤٥/١٦ .
(٥) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ١٥٣/١٠ .
(٦) ينظر : فتح القدير : ٥٤٦/٢ .
(٧) ينظر : البحر المحيط : ٧٥/٥ .
(٨) ينظر : مجمع البيان : ٩٤/٥ – ٩٥ .
(٩) ينظر : أيسر التفاسير : ٤٠٠/٢ .

وإلى تجويز الأمرين ذهب النحاس[١] ، والقرطبيّ[٢] ، والبيضاويّ[٣] ، وابن عاشور[٤] ، وأميل إلى ما اختاره الآلوسيّ ومن تابعهم فيه لظهوره ، والله أعلم .

- **قال تعالى :** ﴿ إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ... ﴾ [طه من الآية : ٤٠] .

ذكر الآلوسيّ في الضمير المستتر في قوله : (تحزن) توجيهين :

١- إنّه عائد إلى أمِّ موسى ، أي : كي تقرَّ عينُ أمِّك ولا تحزن عليك .

٢- إنّه عائدٌ إلى موسى ، أي : كي تقرَّ عينُ أم موسى ولا تحزن أنت .

واستند الآلوسيّ إلى الحقيقة من جهة وإلى سياق القرآن من جهة أخرى لترجيح القول الأول ، ورفض الثاني الذي قيل به . فأمّا من ناحية الحقيقة فإنّ حزن الطفل غير ظاهر ؛ إذ ما زال موسى طفلاً رضيعًا حين أُلقي في اليمّ[٥] .

وأمّا من ناحية سياق القرآن فدليله وجود القصة في سورة القصص تؤيد أنّ الحزن لأُمِّهِ لا له ، فالقصص القرآني يجب أن يُراعى كلّه ، إذ بعضه كاشف لبعضٍ ، قال تعالى في سورة القصص :﴿ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ... ﴾ [القصص من الآية : ١٣] ، فتتابع السياق هنا يدلّ على أنّ المقصود به أمّ موسى[٦] .

والذي جوّز عوده إلى موسى هو البيضاويّ[٧] ، واختار جمهور العلماء عوده إلى أمِّهِ وإن لم يُفصّلوا في توجيهه ؛ لظهوره عندهم[٨] .

---

(١) ينظر : معاني القرآن (للنحاس) : ٢٣٦/٣ .

(٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣١١/١٠ .

(٣) ينظر : أنوار التنزيل : ٩٠/٣ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧٢/١٠ .

(٥) ينظر : روح المعاني :١٩/١٦ .

(٦) ينظر : روح المعاني : ١٩١/١٦ .

(٧) ينظر : أنوار التنزيل : ٢٧/٤ .

(٨) ينظر : النكت والعيون : ٤٠٣/٣ ، ومعالم التنزيل : ٢٧٣/٥ ، وتفسير ابن كثير : ٢٨٤/٥ ، والتحرير والتنوير : ٢١٩/١٦ .

وعليه يظهر أنّ توجيه الضمير يُعتمد اعتمادًا كليًّا في إظهاره على السياق حتى الاختلاف الذي يظهر في توجيهه فيأتي على أكثر من وجه ، هو نتيجة النظر الى السّياق سواءٌ السّياق المقاليّ أَو السياق المقاميّ ، وإن ظهر ترجيح أحد الأوجه فذلك ؛ لكونه ظاهرًا أكثر ، أو الأنسب بالمعنى ، أو أنّ غيره من التوجيهات قد يقطعه دليلٌ يتعيّن جراء النظرة الشمولية في السياق .

الفصل الثاني
توظيف مفهوم السياق القرآني في توجيه الجمل وشبه الجمل
المبحث الأول
توجيه التراكيب وما يطرأ عليها من تغيير

يحتمل قسمٌ من التراكيب – من حيث المعنى – أكثر من توجيه ، وهذا راجع إلى طبيعة اللغة العربية وطريقة اشتقاقاتها الذي جعل الكثير من الأسماء والأفعال تشترك في صيغة واحدة ، فهذه الصيغة تحتمل – ما دامت بعيدة عن السياق – المعاني الكثيرة ويَظلُّ معناها احتماليًا ، وبدخولها السياق تتحدد معانيها[١] ، ويتبع هذا التحديد تغيرات تطرأ على بقية التراكيب الموجودة في الجملة .

وسنحاول في هذا المبحث توجيه بعض التراكيب وإظهار ما يترتب على هذا التوجيه من تغيرات من خلال توظيف الآلوسيّ السياق القرآنيّ .

١- توجيه التركيب بين التذكير والتأنيث

– قال تعالى :﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة من الآية : ٢٣٧] .

احتملت صيغة (يعفون) – من حيث التركيب – التذكير والتأنيث ، فكون الصيغة (للمذكر) يجعلنا أمام توجيه مختلف مما لو كانت (للمؤنث) ، والذي يترتب عليه توجيهات متعددة من حيث الإعراب ، فإذا كانت الصيغة للمذكر يكون :

١– الفعل معربًا ومحلّه الرفع .

٢– النونُ علامةَ الرفع .

٣– الواو ضميرًا وهو في محل رفع على الفاعلية .

وإذا كانت الصيغة للمؤنث يكون :

١– الفعلُ مبنيًا .

٢– النونُ ضميرًا وهو في محل رفع (نون النسوة) .

---

(١) ينظر : مقدمة تمام حسان لكتاب (أقسام الكلام العربي) للدكتور فاضل الساقي : ١٧ ، والتركيب والدلالة والسياق : ٥٣ .

٣- الواو من أصل الفعل ، فهو لام الكلمة .

وهذا يُظهر ما يلحق تغير المعنى واختلاف في الإعراب نتيجة تغيّر معنى التركيب .

غير أنّ الناظر في السياق يرى أنّ الصيغة هي للمؤنث لا للمذكر ، والذي يمكن أن نستدلّ عليه بدليلين أحدهما مرتبط بالآخر ، وكلاهما مُتعيّن من سياق الآية الكريمة :

الأول : ثبوت النون وعدم سقوطها من الكلام على الرغم من دخول (أن) وهو حرف نصب ، إذ من المعلوم إنَّ الأَفعال الخمسة (كل مضارع مسند إلى أَلف الاثنين ، وواو الجماعة ، وياء المخاطبة) علامة نصبها حذف النون . وحيث تثبت في النصب دلَّ ذلك على أَنَّها ضمير (نون النسوة) فالصيغة للمؤنث. وهذا التوجيه استند إلى وجود تركيب في الجملة سبق الصيغة وهو (أن) .

الآخر : احتِيج إلى التثبت من أنّ (أن) هي الناصبة ؛ إذ قد تكون المخففة من الثقيلة ، وهي لا تؤثر في الفعل فلا تسقط نونُهُ . وهذا ما يمكن استنتاجه من اللاحق للفعل ؛ لأنّ الفعل عُطِفَ عليه فعل آخر (أو يعفوا) وهو منصوب مما يؤكّد أنّ (أن) ناصبة لا المخففة .

زِدْ على ذلك المعنى المفهوم من السياق ، فالخطاب متوجه إلى تحديد ما يترتب على الرجل من توفية حقوق من طلّقها ، فيجب عليه أداؤها إلاّ أن تتنازل عن حقّها فيسقط بعد وجوبه[١] .

هذا الذي قدّمناه من توظيف السياق القرآني مُعتمَدًا فيه على التراكيب ضمن سياق الآية الكريمة التمسناهُ واضحًا في عبارة الآلوسي ، إذ قال : " والصيغة في حدّ ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث ، والفرق بالاعتبار فإنّ الواو في الأولى ضمير والنون علامة الرفع ، وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنيّ ، ولذلك لم تؤثر فيه

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٥٤/٢ .

(أن) هنا مع أنّها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى : (أو يعفوا) "[١] .

والآلوسيّ مسبوق بهذا التوجيه ، وهو ما ذهب إليه الزمخشريّ[٢] ، وأبو البقاء العكبريّ[٣] ، والقرطبيّ[٤] ، والبيضاويّ[٥] ، وأبو السعود[٦] . ولم يخالفهم إلاّ (محمد بن كعب)[٧] فجعله للمذكر[٨] ، وهذا فيه نظر ؛ لأنّ الصيغة لا تحتمل إلاّ التأنيث ، ولا يجوز أن تكون للمذكر وهو مدلول عليه بسياق الآية .

- قال تعالى :﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٥٣﴾ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ ﴿٥٥﴾ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الدخان : ٥١ – ٥٦] .

جاءت صيغة (يدعون) في الآية الكريمة محتملةً التذكير والتأنيث ، غير أنّ سياق الآيات يُرجّح أن تكون الصيغة للمذكر من دون المؤنث ؛ لأنّ مسار الآيات يتحدث عن المتقين ويصف حالهم وما أعدَّ لهم ، وجَعْل الصيغة للمؤنث وسط هذا التتابع يحدث خللاً فيه ، ثمّ إنّه على كون الصيغة للمؤنث يستدعي أن يكون محل

---

(١) روح المعاني : ١٥٤/٢ .
(٢) ينظر : الكشاف : ٤٦٣/١ .
(٣) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١٩٠/١ .
(٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٧٠/٤ .
(٥) ينظر : أنوار التنزيل : ١٤٧/١ .
(٦) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٣٦٤/١ .
(٧) محمد بن كعب بن سليم بن أسد الكوفي المدني روى عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ﴿رضي الله عنهم﴾ وغيرهم ، وكان راويًا للحديث ، عالمًا ثقةً ورعًا من أفاضل أهل المدينة ، توفي سنة (١١٨هـ) ، تنظر ترجمته في : معرفة الثقات : ٢٥١/٢ ، والتفسير والمفسرون : ٨٧/١.
(٨) ذكر ابن أبي حاتم أنّه شاذّ ، ينظر : تفسيره : ٤٤٤/١ ، وتفسير ابن كثير : ٦٤٣/١ .

(يدعون) صفة للحور ، ويترتب عليه أن تكون هي الداعية بالفاكهة ، وهذا خلاف الظاهر جدًّا ، مع عدم مناسبته للسياق المفهوم من الآيات .

وهذا هو توجيه الآلوسي للسياق والذي رأى أنّ في ارتكابه خروجًا عنه فكون معنى جملة (يدعون) صفة للحور غير مستقيمٍ جدًّا[١] .

وعليه يظهر أنّ الآلوسيّ اعتمد ذلك التتابع للآيات واتّصالها مع بعضها فظهر من خلاله أنّ توجيه الصيغة للمؤنث وجَعْلها صفةً يُحدث قطعًا في ذلك التتابع المستحصل من الآيات .

والالتفات إلى احتمال الصيغة للمؤنث وذكر ما يتغير تبعًا له من إعراب لم نلتمسه إلاّ عند الآلوسيّ ، فلم نجد من تحدث عن معنى الصيغة ولعلّه ؛ لظهوره تُرِكَ الحديث عنه ، إذ هو واضحٌ جليٌّ .

٢- توجيه التركيب بين البناء للفاعل والبناء للمفعول

- قال تعالى :﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة من الآية : ٢٨٢] .

جاءت صيغة (يضارَّ)[٢] من حيث التركيب محتملةً البناء للفاعل والبناء للمفعول ، وتبعًا له يختلف توجيه (كاتب) ، فإن كان الفعل مبنيًا للفاعل يكون (كاتب) مرفوعًا على الفاعلية ، وإن كان الفعل مبنيًا للمفعول يكون (كاتب) مرفوعًا على النيابة.

والسياق المقاليّ هنا يعدُّ مُشكلا أمام هذا التوجيه ؛ لأنّ سياق الآية الكريمة بما يُوظَّفُ من تراكيبها يُظهر التوجيه على كِلا الاحتمالين .

والتوجيه بتوظيف السياق المقاليّ هو دأب العلماء ، في حين اتّجه الآلوسيّ إلى أسباب النزول لفضِّ النزاع المترتب على سياق المقال .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٣٦/٢٥ .

(٢) أصل الفعل (يُضارِر) بالبناء للفاعل ، و (يُضارَر) بالبناء للمفعول ، وبكليهما قُرئ ، ينظر : المحتسب : ١٤٨/١ .

وسنعتمد في توجيه المسألة على تأخير توظيف الآلوسي وتقديم القول بالسياق المقالي ؛ ليظهر أثر سبب النزول في توجيه التركيب ، ولكن قبل ذلك نحتاج إلى إيراد الآية كاملةً ؛ ليظهر السياق .

قال تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِۢبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِۢبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِۢبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

الآية واضحة في الدَّيْن وتبيان أحكام المكاتبة وتعليم للمؤمنين إذا تداينوا أن يكتبوا الدَّين ويُشهدوا عليه شهودًا ، وقد بيّنت الآية طريقة المكاتبة والشهادة ، والخطاب في (يا أيّها الذين آمنوا) للمتداينين فالآية خاصّة بهم .

ولتوجيه (يُضارّ) انقسم العلماء على ثلاث فرق كلٌّ وجدت في سياق الآية دليلاً لها :

الأولى : ارتضت البناء للفاعل ، فالضرر من الكاتب والشاهد ، وهو ما ذهب إليه الزجاج فهو عنده " أَبينُ لقوله : (وإن تفعلوا فإنّه فسوقٌ بكم) فالفاسق أشبه بغير العدل وبمَنْ حرّف الكتاب منه بالذي دعا شاهدًا ليشهد ، ودعا كاتبًا ليكتب ، وهو مشغول فليس يسمّى هذا فاسقًا ، ولكن يسمّى من كذب في الشهادة ومن حرّف الكتاب فاسقًا "[١] . وتابعه فيه مكيّ القيسيّ[٢] .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه : ٣٦٦/١ .

(٢) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ١٨٣/١ .

الثانيـة : قالت بالبناء للمفعول واحتجّوا بأنّ السياق من أوّل السورة يتكلم على المكتوب له والمشهود له ، ولو كان النهي للكاتب والشاهد لقال : (وإن تفعلا فإنّه فسوقٌ بكما) ، وممن ذهب إلى هذا القول الفرّاءُ[١] ، والطبري وزاد عليه أنّ الآية من بدئها إلى ختامها جاءت على صيغة (افعلوا ولا تفعلوا) إذ خُوطِبَ فيها أصحاب الحقوق ، وقوله : (إن تفعلوا فإنّه فسوقٌ بكم) جاء الخطاب لهم والأولى أن تكون ردًّا على قوله : (اشهدوا إذا تبايعتم) ولا تضارّوا كاتبًا ولا شهيدًا[٢] ، فكأنّه جعل الجملتين عبارة واحدة ، وذهب إليه أيضًا السمرقندي[٣] ، وأبو حيان[٤] ، ومن المحدثين قال به أبو بكر الجزائري[٥] .

والذي يظهر أنّ الزجاج حينما اعتمد المعنى المفهوم من سياق الآية اعتمد البقية عناصر الآية الكريمة من حيث التركيب في التوجيه .

الثالثـة : ارتضت القولين وعدّتهما من ضروريات السياق ، إذ إنّ الضرر قد يقع من الكاتب أو الشاهد أو بهما وفي كليهما ضررٌ ، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ) : " كلاهما صحيح مستعمل فصاحب الحقّ منهيٌ عن مضارة الكاتب والشهيد بأن يشغلهما عن حوائجهما ، ويلح عليهما في الاشتغال بكتابه وشهادته ، والكاتب والشاهد كلٌّ واحد منهيٌّ عن مضارة الطالب بأن يكتب الكاتب ما لم يُمَل ، ويشهد الشهيد بما لم يُستشهَد ، ومن مضارة الشهيد للطالب القعود عن الشهادة وليس فيهما إلاّ شاهدان فعليهما فرض أدائها وترك مضارة الطالب بالامتناع من إقامتها ، وكذلك على الكاتب أن يكتب إذا لم يجدا غيره ... وقوله : (وإن يفعلوا فإنّه فسوقٌ بكم) عطف على ذكر المضارة تدلّ على أنّ مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما لا له فسق ؛ لقصد كلّ واحدٍ منهم إلى مضارة صاحبه بعد نهي الله عنه "[٦] .

---

(١) ينظر : معاني القرآن (للفراء) : ١٨٧/١ .
(٢) ينظر : جامع البيان : ١١٥/٥ – ١١٧ .
(٣) ينظر : بحر العلوم : ٢٣٨/١ .
(٤) ينظر : البحر المحيط : ٣٧٤/٢ .
(٥) ينظر : أيسر التفاسير : ٢٧٤/١ .
(٦) أحكام القرآن (للجصاص) : ٦٣٣/١ – ٦٣٤ .

ومن الذين ذهبوا إلى هذا التوجيه : البيضاويّ[١] ، والنسفيّ[٢] ، وأبو السعود[٣] ، وابن عاشور[٤] ، وأخذ به من المحدثين القاسميّ واحتجّ له بالقراءة على الوجهين[٥] ، ، والدكتور فاضل السامرائيّ واحتجّ له بأنّه " لو أراد تحديد واحد منهما لفكَّ الإدغام "[٦] .

والذي يظهر من هذه التوجيهات أنّها مشفوعة كلّها بالسياق المقالي ، ولعلّ حجة كلٍّ منهم صحيحة والأخذ بها واجب ؛ لما ترتب عليه من حسن التوظيف إلاّ أنّ معرفة أسباب النزول تعيّن البناء للمفعول " يؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير[٧] عن الربيع قال : لمّا نزلت هذه الآية (ولا يأبَ كاتبٌ) إلخ كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول : اكتبْ لي ، فيقول : إنّي مشغولٌ ، أو لي حاجة فانطلق إلى غيري فيلزمه ويقول : إنّك قد أمرت أن تكتب لي ، فلا يدعه ويضاره بذلك ، وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى (ولا يضارّ كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشيء "[٨] .

فقد جعل الآلوسي أسباب النزول حَكَمًا في التوجيه ، إذ به يُخصص العام ففي " حالة تعارض الروايات الصحيحة مع (السياق القرآني) المتصور تقدّم الروايات بالطبع ، وذلك لأنّ السياق لا يشكل أكثر من (ظهور) للجملة ، ومن الواضح أنّ الظهور يمكن التصرف فيه بالقرائن المنفصلة التي تكشف عن كون الإرادة الجديّة غير مطابقة للإرادة الاستعمالية "[٩] .

---

(١) ينظر : أنوار التنزيل : ١٦٥/١ .
(٢) ينظر : مدارك التنزيل : ١٤٣/١ – ١٤٤ .
(٣) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٤١٩/١ .
(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١١٧/٣ .
(٥) ينظر : محاسن التأويل : ٧٢٣/٣ .
(٦) الجملة العربية والمعنى : ١٧٣ .
(٧) ينظر : جامع البيان : ١١٧/٥ .
(٨) روح المعاني : ٦١/٣ .
(٩) الفهم التجزيئي للقرآن (بحث على الانترنت)

فترجّح بسبب النزول أنّ الصيغة هي على البناء للمفعول ، والذي يترتب عليه أن يكون (كاتب) مرفوعًا على النيابة وإن كان المعنى يرتضي التوجيهين ؛ إذ لكلّ منهما فائدة ، والله أعلم .

٣- توجيه التركيب بين الماضي والأمر

قال تعالى :﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [النمل : ٤٩] .

يبدو أنّ توظيف السياق القرآني لا يعني دائمًا الحكم بالوجه الواحد ورفض بقية الأوجه ، فقد يكون السياق نفسه ما يجعل التعدد في توجيه بعض التراكيب ؛ كون المعنى على تلك الأوجه قائمًا . وقد يكون بعضه يستدعيه ظاهر النص فلا يَبِينُ ما هو الأقرب أو الأصح ، وهذا ما وجدناه عند أصحاب التفسير في كثير من تلك التوجيهات ، ومنهم الآلوسي فلقد ظهر له في صيغة (تقاسموا) أنّها تحتمل أن تكون فعلاً ماضيًا و فعلَ أمرٍ من التقاسم ، أي : التحالف .

والقول بأحدهما يجرُّ إلى توجيه في تركيب الجملة يختلف عنه مما لو قيل بالثانية ، فعلى الأول يكون الفعل بدلاً من (قالوا) أو حالاً من فاعله مقدرةً (قد) أو غير مقدرة[١] . وعلى الثاني يكون الفعل حكاية القول .

ومع أنّ الآلوسيّ قدّم القول بالأمر إلاّ أنّه لم يُنكر القول بالماضي[٢] ، وقد سبقه في ذلك القرطبيّ واحتجّ بكونه فعلاً ماضيًا بقراءة عبد الله بن مسعود على إسقاط قالوا[٣] ، ومثلهم السمين الحلبيّ[٤] ، وابن عادل الدمشقيّ[٥] .

وذكر الفراء أَنَّ في قوله: (لَنُبَيِّتَنَّهُ) ثلاثة أَوجه قرؤوا بها وهي: (لَتُبَيِّتُنَّهُ) ، و(لَيُبَيِّتُنَّهُ) ، و(لَنُبَيِّتَنَّهُ) بالتاء ، والياء ، والنون ، فإذا جاءت القراءة بالتاء ، والنون

---

(١) ينظر: روح المعاني : ٢١٣/١٩ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٣) ينظر:الجامع لأحكام القرآن : ١٨٣/١٦ ، القراءة ذكرها الفراء في معاني القرآن : ٢٩٦/٢.

(٤) ينظر : الدر المصون : ٦٢٣/٨ .

(٥) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ١٧٨/١٥ .

يكون الفعل فعل أَمر ، وبالياء فعلاً ماضيًا[١]،وجَعَل القراءة بالنون أَعجب الوجوه إليه[٢]

وعليه فإنَّ السياق يجعل الميل إلى القول بالأمر من دون الماضي . على قراءة النون . ، ذلك أنّ " العلاقة بين الفعل وما يتلوه من قوله : (ثمّ لنقولنّ) تدلّ على جوّ المكيدة والتربص ؛ لأنّ المعنى (لنفعلنّ ثمّ لنُنكرَنّ أنّنا فعلنا) وهذا بالضبط ما يقضي به منطق العقل عند قراءة الآية . وهكذا تقتضي قرينة السياق بأنّ (تقاسموا) فعلُ أمرٍ وليس فعلاً ماضيًا "[٣] ، فخطورة ما ينوي هؤلاء فعله يستدعي التقاسم على فعله ، فهو ليس أمرًا هيّنًا .

وإلى القول بكونه فعل أمر من دون الالتفات إلى كونه فعلاً ماضيًا ذهب الثعلبيّ[٤] ، وابن عاشور[٥] .

٤- توجيه التركيب بين الاسم والفعل

قال تعالى :﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه : ٧] .

ذكر الآلوسي توجيهين لـ (أخفى) وهما : إمّا أن تكون اسم تفضيل ، وإمّا أن تكون فعلاً ماضيًا[٦] . وقبل ذكر رأي الآلوسيّ وتوجيهه نشير إلى ما يترتب على كلٍّ منهما من تغيرات تطرأ على تكوين الجملة .

فإن كان اسمَ تفضيل يترتب عليه :

١- أنّه عطف اسم على اسم ، فالكلام جملة واحدة .

---

(١) يُنظر : معاني القرآن (للفراء) : ٥٤/١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٩٦/٢ .

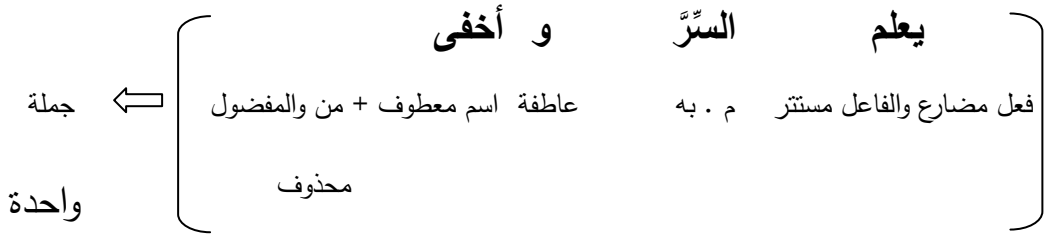
(٣) البيان في روائع القرآن : ٢١٧ .

(٤) ينظر : النكت والعيون : ٢٢٠/٤ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٨٢/١٩ .

(٦) ينظر : روح المعاني : ١٦٢/١٦ ، وسبقه إليه أبو البقاء العكبري : يُنظر: التبيان في إعراب القرآن ٨٨٥/٢ .

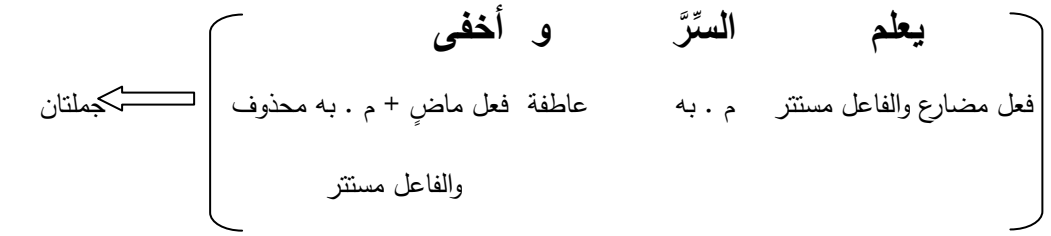
٢- في الجملة محذوف وهو (من) والمفضول ، وتقديره : (منه) ، أي : أخفى من السرّ .



وإن كان فعلاً ماضيًا فيترتب عليه :

١- أنّه عُطف فعلٌ على فعل ، فالكلام جملتان .

٢- المحذوف من الجملة هو المفعول به ، وتقدير القول : إنّه يعلم أسرار العباد ، وأخفى ما يعلمُهُ عنهم .



واختار الآلوسيّ الأول منهما وأنكر الثاني ؛ لمخالفته السياق ، إذ الأخفى عنده هو الأخفى من السرّ وهو ما لا يعلن ، وإنّما نكَّره للمبالغة في الخفاء ، وهذا هو ما يمكن استحصاله من المعنى ، فهو ظاهر عليه[١] .

زِدْ على ذلك أن الآلوسيّ استند إلى ما أُثر عن الصحابة من مأثور فقد رُويَ عن الحسن وعِكْرِمة (ت١٠٥هـ) أنّه شيءٌ أخفى من السرّ ، وهو ما يخطر بالبال من غير أن يتفوّه به ، وعن سعيد بن جبير هو ما أسررته في نفسك وما سترته فيها[٢] .

فالقول ظاهر على أن يكون (أخفى) اسمًا لا فعلاً ؛ لأنّه على كونه فعلاً يتعيّن أنّ الله تعالى أخبر أنّه يعلم السرّ ويُخفي ما يريد عن العباد . فتوجيه الآلوسي جاء اعتمادًا على المعنى المنساق من الآية والمُروى عن الصحابة في تفسيره .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٦٢/١٦ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها، وقول سعيد بن جبير في : جامع البيان : ١٥/١٦ .

والقائلون بالاسم كُثُر منهم : المبرّد[١] ، والطبريّ[٢] ، وأَبو حيان[٣] والزمخشريّ[٤] ، وضعّفه ابن عطية[٥] ، وابن عاشور[٦] ، والشنقيطيّ[٧] .

وقد نظر ابن المنير في الآية من زاوية أخرى فقال : " إنّ المقصود الحضّ على ترك الجهر بإسقاط فائدته من حيث أنّ الله تعالى يعلم السرَّ وما هو أخفى منه ، فكيف يبقى للجهر فائدة ، وكلاهما على هذا التأويل مناسب لترك الجهر ؟ وأمّا إذا جُعِل فعلاً فيخرج عن مقصود السياق وإن اشتمل على فائدة أخرى ، وليس هذا كقوله تعالى :﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طه :١١٠]؛ لأنّ بين السياقين اختلافًا "[٨] .

وللرازيّ التفاتة في المعنى ، إذ قال : " إنّه تعالى قسّم الأشياء إلى ثلاثة أقسام: الجهر ، والسرّ ، والأخفى "[٩] ، وهو ما يُظهر أنّه اسم تفضيل لا فعل .

زِد عليه علّة أخرى هنا يمكن إظهارها من الموازنة بين الآية والتي قبلها ، والتي تُظهر التناسب بينهما من حيث التركيب ، قال تعالى في الآية التي قبلها :﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ﴾ [طه : ٦] ، فقد ذكر الله ﷻ أنّ ملكَهُ ممتدٌّ في السموات والأرض ، وما في السموات والأرض قسمٌ منه مُدرك مشاهد ، والقسم الآخر غير مدرك ، أمّا (ما تحت الثرى) وهو " ما تحت السماء

---

(١) ينظر : الكامل في اللغة والأدب : ٣٠٨/٢ .
(٢) ينظر : جامع البيان : ١٧/١٦ .
(٣) ينظر : البحر المحيط ٢٢٠/٦ .
(٤) ينظر : الكشاف : ٦٨/٤ .
(٥) ينظر : المحرر الوجيز : ٣٧/٤ .
(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ١٩١/١٦ .
(٧) ينظر : أضواء البيان : ٥٠٤/٤ .
(٨) الانتصاف وهو على هامش تفسير الكشاف : ٦٨/٤ .
(٩) مفاتيح الغيب : ٨/٢٢ .

السابعة "[١] فغير مدرك ، فهو مما اختصّ به علم الله ، وفي قوله تعالى :﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ تشابه من حيث التركيب مع الآية السابقة ، فتعود المعادلة للظهور ، فالجهر بالقول واضح وأخصّ منه ما كان سرًّا ، فهذا قسمٌ منه مدركٌ وقسمٌ منه أخصّ منه .

أمّا في قوله تعالى : (وأخفى) فهو حديث النفس لا يعلمه إلاّ الله ، فيظهر التقابل بين نهاية الآيتين فيما لو جعلنا (أخفى) اسم تفضيل ، وعلى كونه فعلاً لا يظهر ذلك المعنى ، فليس فيه ذلك التناسق والتناسب بين أجزاء الكلام ، والله أعلم .

٥- توجيه الفعل (رأى) بين العِلمية والبَصَرية

قال تعالى :﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ [هود : ٦٩ – ٧٠] .

يظهر من الفعل (رأى) أنّنا بإزاء نوعين من الرؤية : إمّا علمية ، أو بَصَرية . فبينما تحتاج العِلمية إلى مفعولين في الجملة تحتاج البَصَرية إلى مفعولٍ واحدٍ ، وهذا لا يمكن الاستدلال عليه إلاّ بالسياق .

وهو نفسه من كشف أنّ الرؤية هنا بَصَرية ؛ لأنّها مترتبة على الأيدي ومتعلقة بالطعام وهو مشاهد ، فلا يتعيّن أنّها العلمية .

وعليه يكون موقعُ جملة (لا تصل إليه) في محل نصب حالاً ، ولو كانت الرؤية علمية لتعيّن أن تكون في محل نصب مفعولاً ثانيًا ، وهذا هو توجيه الآلوسيّ في المسألة[٢] الذي اعتمد فيه المعنى المترتب على تركيب الجملة ضمن سياق الآية الكريمة الذي حدّد معنى الصيغة وتحدّدت تبعًا له بقية العناصر ، ولم أَجد من العلماء من تحدَّث عنها .

---

(١) بحر العلوم : ٣٣٦/٢ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ٩٤/١٢ .

وأخيرًا يظهر مما تقدّم من أمثلة في هذا المبحث أنّ السياق عاملٌ مهمٌّ في تحديد التراكيب ، وعلى توجيهها يتغير مسار الجمل وتختلف معانيها باختلاف مبانيها.

المبحث الثاني
توجيه محلّ الجمل

يرتبط توجيه الجمل بالسياق ارتباطًا قويًا ، ذلك أنّ الجمل نفسها تظهر بأوجه متعددة وتحتلّ مواقعَ مختلفة ، فما يكون منها في محلّ حال أو صفة أو خبر يمكن أن يكون لا محلَ له من الإعراب ، وإنّما يتوقف معرفة هذا المحل على النظرة الشموليّة إلى النصّ ، فما النصّ إلاّ مجموعة جمل تترابط بينها بعلاقات يصح المعنى بها .

وفي هذا المبحث سندرس توظيف السّياق القرآنيّ في توجيه بعض الجمل كما جاء في تفسير (روح المعاني) .

١- ما جاء من الجمل على توجيه واحد

قال تعالى :﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : ١٧ – ٢٠] .

إنّ ظهور بعض الآيات القرآنية خصوصًا في القصص القرآنيّ يؤدي إلى جعل نسيج هذه القصص نسيجًا واحدًا من حيث تتابع مفرداته لإكمال أحداث القصص ، والظاهر على النص الكريم أنّ الآيات جاءت متتابعة في تشبيه حال الكافرين ، وهي منساقة في ذلك غير أنّ جملة (والله محيطٌ بالكافرين) جاء تركيبها غير منتمٍ إلى هذا النسيج ، فحَكَمَ عليها الآلوسيّ بالاعتراض ؛ كونها واقعة بين جملتين ضمن قصة واحدة وهي قصة دائرة على التشبيه ، والغرض من هذا الاعتراض هو إظهار المبالغة في استحقاق هؤلاء العذاب[١] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١/١٧٤ – ١٧٥ .

إنّ هذا الحكم من الآلوسي على كونها اعتراضية جاء نتيجة النظر في سياق الآيات الكريمة ، وهي نظرة كليّة إلى النصّ وظّف فيها سياق النص للحكم على محل الجملة ، ولذلك رفض الآلوسي أن تكون الجملة معطوفة أو حاليّة[١] .

وهذا ما أشار إليه العلماء قبل الآلوسي وبعده منهم : الزمخشريّ[٢] ، والبيضاويّ[٣] ، والنسفيّ[٤] ، وابن عاشور[٥] ، وأخذ به من المعاصرين الصابوني[٦]، فهو ظاهر على هذا المعنى .

٢- ما جاء من الجمل على توجيهين

- قال تعالى :﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [الشعراء : ١٩٨ – ٢٠١] .

وُجِّهت جملة (لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم) توجيهين :

١- أن تكون مستأنفة جيءَ بها لبيان أنّهم مستمرون على كفرهم لا يتأثرون بشيء أبدًا .

٢- أن تكون حالاً من الهاء في سلكناه ، أَو من المجرمين ، أي : سلكناه في القلوب والحال أنّهم غير مؤمنين به .

وقد مال الآلوسي إلى الأول ؛ لأنّه " الأنسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الإيمان ، وتناجد مبادئ الهداية والإرشاد ، وانقطاع أعذارهم بالكلية ، وقد يقال : إنّ هذا التفسير أوفق بتسليته ﴿ﷺ﴾ التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة ، وبها صُدّرت ، إذ قال سبحانه :﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء : ٣] ،

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٧٤/١ .

(٢) ينظر : الكشاف : ٢٠٧/١ .

(٣) ينظر : أنوار التنزيل : ٥٢/١ .

(٤) ينظر : مدارك التنزيل : ٣٢/١ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٣١٩/١ .

(٦) ينظر : صفوة التفاسير : ٣٧/١ .

كأنّه جلَّ وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة ، وهو تفسير واضحٌ في نفسه فهو عندي أولى مما تقدّم "[١] . وهذا التوجيه اختاره أبو السعود قبله[٢] ، وإسماعيل الاستنابولي لكن من دون توضيح[٣] .

والقول بكليهما هو قول عامّة المفسرين منهم : الزمخشريّ[٤] ، والنسفيّ[٥]، والسمين الحلبيّ[٦] ، ومحمد الشربينيّ[٧] ، والشوكانيّ[٨] .

فالذي يظهر من نصّ الآلوسي أنّه وظّف السياق الإجمالي للسورة الواحدة ، وأفاد من مقاصد القرآن الكريم الذي عرّف دائمًا بأنّ هؤلاء قلوبهم قاسية لا تنفع معهم الهداية ، وقد قلنا سابقًا : إنّ السورة الواحدة ترتبط بمعانٍ عامة ومقاصد محددة تُبنى عليها السورة كلّها[٩] . وقد أظهرها الآلوسي برجوعه إلى بدء السورة ونظرته في معناها معناها العام مما طبع الجملة بتوجيه من دون آخر .

- **قال تعالى :** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [المائدة : ١٠١] .

اختُلِفَ في توجيه جملة (عفا الله عنها) على قولين :

١- إنّها جملة مستأنفة على أن يكون الضمير عائدًا على الأسئلة المفهومة من النهي (لا تسألوا عن أشياء) .

---

(١) روح المعاني : ١٢٩/١٩ .
(٢) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٢٣٤/٤ .
(٣) ينظر : روح البيان : ٣٠٨/٦ .
(٤) ينظر : الكشاف : ٤١٧/٤ .
(٥) ينظر : مدارك التنزيل : ٨٢٤/٣ .
(٦) ينظر : الدر المصون : ٥٥٧/٨ .
(٧) ينظر : السراج المنير : ٧٧/٣ .
(٨) ينظر : فتح القدير : ١٥٦/٤ .
(٩) ينظر : ١٤ من هذه الرسالة .

٢- إنّها صفة لـ (أشياء) ، والضمير عائد عليها ، أي : لا تسألوا عن أشياء سامحكم الله فيها فلم يكلفكم بها .

واختار الآلوسي القول بالاستئناف ورفض جَعْلها صفة لأمور متعددة منها[١]: أنّها لو كانت صفةً للأشياء لوجب أن تكون هذه الأشياء المعفو عنها معلومةً للمخاطب ، فالمخاطب يعلم أنّ الله تعالى عفا عنها ثمّ إنّه سأل عنها بعد علمه بها ؛ لأنّ حقّ الوصف أن يكون معلومًا للمخاطب . ولم يكن سؤالهم عن هكذا أشياء وهذا ما يوضحه سبب النزول على ما رواه مسلم (ت٢٦١هـ) في صحيحه عن أبي هريرة (ت٥٩هـ) ﴿رضي الله عنه﴾ أنّه قال : " خَطَبنا رسول الله ﴿ﷺ﴾ فقال : أيّها الناس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجّوا ، فقال رجلٌ : أكلّ عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا ، فقال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ثمّ قال ذروني ما تركتكم ، فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتُكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه "[٢] .

ولا يدلّ سبب النزول على أنّهم سألوا عن أشياء نُهوا عنها سابقًا ، ثمّ عادوا للسؤال عنها .

ثمّ إنّ هذا يستدعي أن يكون النهي مخصوصًا بمسألة الحجّ فقط ، وظاهر النظم الكريم يدلّ على عمومه في أيّ مسألة يسوؤهم إبداؤها ، يعزز هذا القول ما روى مجاهد عن ابن عباس أنّه حين كان يُسأل عن شيء لم ينزل فيه أثر يقول : هو من العفو ثمّ يقرأ هذه الآية[٣] .

فإن اعترض القول بأنّه ليس في كلّ الأسئلة مساءة ، فقد يكون في بعضها مصالح ، فالجواب عنه : أنّ هذه الأسئلة تكون فيها مساءة لو كانت قبل نزول القرآن أمّا بعد نزوله فلا مساءة فيها ، وهذا هو ظاهر الآية الكريمة[٤] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٤٠/٧ .

(٢) صحيح مسلم : ٩٧٥/٢ ، رقم (١٣٣٧) ، وينظر : روح المعاني : ٤٠/٧ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ٤٠/٧ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه : ٣٩/٧ – ٤٠ .

والحقيقة أنّ هذا التوجيه سبقه إليه أبو السعود وقد نقله الآلوسي عنه[١] ، وزاد عليه قوله : إنّ المساءة تأتي من طريقين : من كونها فيها مشقة ، إذ تكون هذه الأسئلة في التكاليف الصعبة ، وما فيه من أسرار خفية قد يُفتضحون بها . ومن كون السؤال جاء قبل نزول القرآن بها ، وهو لا يجب إلاّ بعد نزوله ، فيتعيّن عليه أنّ الأسئلة عامّة لكلّ ما جاء فيه مساءة بالشرطين اللذين ذُكرا[٢] .

وقد ذهب ابن عاشور إلى ما يُبعد القول بالصفة بأنّ العفو إنّما يأتي عن ذنب ، وهذه الأشياء فيها ما يسوء وفيها غير ذلك ،ومع تعذر التمييز بينهما يبعد القول بالصفة[٣] . وهو نفسه ما ذهب إليه الآلوسيّ حين جعل المساءة من طريقين ، أمّا غير ذلك فليس فيه مساءة .

وممن قال بالاستئناف أيضًا إسماعيل الاستانبوليّ[٤] ، ولم يفرّق القرطبيّ[٥] ، والبيضاويّ[٦] ، والسمين الحلبيّ[٧] بين القولين .

إذن اعتماد الآلوسيّ وقبله أبو السعود في إظهار التوجيه إنّما جاء بما أُثِر من سبب النزول مُعَزَّزًا بما أثِر عن ابن عباس ، والمعنى المفهوم من سياق الآية لظهوره .

- قال تعالى :﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٣٤ – ١٣٥] .

ذكر الآلوسيّ في توجيه جملة (ومن يغفر الذنوب إلاّ الله) رأيين :

١- إنّها معترضة .

---

(١) ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٣٠/٢ – ١٣٢ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ٣٩/٧ – ٤٠ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٦٧/٧ .

(٤) ينظر : روح البيان : ٤٤٩/٢ .

(٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣٣٤/٦ .

(٦) ينظر : أنوار التنزيل : ١٤٦/٢ .

(٧) ينظر : الدر المصون : ٤٤٢/٤ .

٢- إنّها حالية بتقدير : قائلين ، أي : قائلين من يغفر الذنوب إلاّ الله .

وقد أنكر الثاني وجعله تعسُّفًا يذهب بالكثير من الفوائد التي يحقّقها القول بالاعتراض ، منها : إنّها فصلت بين معطوفين وهما ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ ، و﴿يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ ، أو الحال وصاحبها ، فوقعت في نسيج ليست من تركيبه ، وإنّما اعترضت هذه الجملة للدلالة على شدة الاهتمام والتنبيه على أنّه متى ما كان استغفار كان غفران ، ومنها : إنّ الحصر في الجملة يدلّ على أنّه تعالى وحدَهُ الغافر للذنوب، وهو قولٌ من الله لا منهم ، وفيه أيضًا استعجال غفران الذنوب ؛ لأنّ الله تعالى هو القائل ذلك فيدلّ على سعة رحمته ، وبشارة لهم بغفران الذنوب ، وكونهم القائلين ذلك لا يحقق هذا المعنى(١) .

فيظهر أنّ الآلوسيّ نظر في النصّ نظرة تتابع في التركيب فضلاً عن المعاني المترتبة على ما يحققه القول بالاستئناف ، وزاد الباقوليّ أَنَّ الجملة هي اعتراض بين بعض الصلة وبعضها ، فالوقوف غير جائز على (ذنوبهم)(٢) ، وهو ما ذهب إليه ابن عطية(٣) ، والرازيّ(٤) ، وأبو حيان(٥) ، والبقاعيّ(٦) ، وهو الظاهر .

- قال تعالى :﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : ١٤] .

جاءت جملة (وترى الفلك مواخر فيه) على توجيهين :

١- إنّها اعتراضية .

٢- إنّها معطوفة على ما قبلها فتدخل من ضمن النِّعَم .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٦١/٤ .

(٢) يُنظر كشف المشكلات ٢٥٦/١ .

(٣) ينظر : المحرر الوجيز : ٥١٠/١ .

(٤) ينظر : مفاتيح الغيب : ١١/٩ .

(٥) ينظر : البحر المحيط : ٦٤/٣ .

(٦) ينظر : نظم الدرر : ٧٥/٥ .

وكونها اعتراضية أظهر ؛ لأنّها خالفت بقية الجمل من حيث التركيب ، فالكلام في تعليل تسخير البحر وقد جاءت الجمل مُخاطَبٌ فيها الجمع في حين اختلفت هذه الجملة فجاء الخطاب فيها للمفرد . فهذا الاختلاف من حيث التركيب جعلها غير منساقة مع بقية الأفعال .

وهذا ما التمسه الآلوسيّ من سياق الآية الكريمة للحكم على الجملة بالاعتراض ، إذ قال : " (ولتبتغوا) عطف على تستخرجوا وما عطف عليه وما بينهما – يعني وترى الفلك – اعتراض لتمهيد مبادئ الابتغاء ودفع كونه باستخراج الحِلية ، وعدل عن نمط الخطاب السابق واللاحق – أعني خطاب الجمع إلى خطاب المفرد – المراد به كلّ ما يصلح للخطاب إيذانًا بأنّ ذلك غير مسوق مساقهما "[١] . وهذا التوظيف للسياق ضمن الآية الكريمة سبق أبو السعود[٢] به الآلوسيّ .

وممن أشار إلى كونها اعتراضية السمعانيُّ (ت٤٨٩هـ)[٣] ، ومحمد الشربينيّ[٤] الشربينيّ[٤] ، والشوكانيّ[٥] .

والذي جوّز العطف على بقية الجمل ابن عاشور وعلّل كونها مخالفة لها في الأسلوب ؛ لإرادة التعجب المفهوم من سير السفن في البحر ، ولاستحضار الحالة العجيبة بفعل الرؤية[٦] .

وأرى أنّه غير مناسب تركيبًا ومعنًى ، فأمّا التركيب فقد ظهر ، وأمّا المعنى فإنّ العطف يجعل نعمة جريان السفن في البحر مقصورة على الرؤية ، أي : رؤيتها تجري في البحر ، وليس في رؤيتها في هذه الحالة كثيرُ فائدة ، وإنّما الفائدة من جريانها ؛ لابتغاء الفضل وتحصيله ، وهو مرهون بسيرها فيه ، فهو طريق لتحصيلها .

---

(١) روح المعاني : ١٤/١٤ .
(٢) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٣٤٧/٣ .
(٣) ينظر : تفسير السمعاني : ٣٥٢/٤ .
(٤) ينظر : السراج المنير : ٢٤٩/٢ .
(٥) ينظر : فتح القدير : ٢١٢/٣ .
(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ١١٩/١٤ .

ولو أراد القرآن الكريم أن يجعلها كالبقية – من حيث كونها نعمة – لوافقها معهنّ من حيث التركيب ولقال : ولتروا الفلك مواخر فيه ، والله أعلم .

- قال تعالى :﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء : ١٢] .

يظهر أنّ بعض الجمل تكون مرتبطة بعضها ببعض فتكون كالعلّة لها ، أو لِنَقُل : إنّ بعض الجمل متعلق ببعضها الآخر مكونًا سياقًا تفسيريًّا واحدًا ، ولو فُصِلت هذه الجمل عن بعضها لغاب معنى هذه الجمل .

ولو نظرنا في الآية الكريمة لوجدنا أنّ جملة (لتبتغوا فضلاً من ربّكم) وجملة (ولتعلموا عدد السنين والحساب) من حيث تعلّقهما جاءتا على توجيهين هما :

١- إنّ جملة (لتبتغوا فضلاً من ربِّكم) متعلقة بجملة (جعلنا آية النهار مبصرةً) ، وأمّا جملة (ولتعلموا عدد السنين والحساب) فمتعلقة بجملة (فمحونا آية الليل) وجملة (وجعلنا آية النهار مبصرة) .

٢- إنّ الجملتين متعلقتان بالجملتين السابقتين لهما ، أي (لتبتغوا فضلاً من ربّكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) متعلقة بـ (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرةً) .

وقد أيَّدَ الآلوسيّ القول الأول ؛ لأنّ كسب الرزق يكون في النهار غالبًا ولا يتسنى ذلك في الليل ، أمّا العلم بالسنين والحساب فيترتب عليه معرفة الأيام والشهور والفرائض كالصوم والصلاة وغيرها ، وهذه يدخل في معرفتها العلم بالليل والنهار[١] .

وهو توجيه استند إلى توظيف العوامل الخارجية المتمثلة بالحقيقة العرفية وهي أنّ كسب الرزق يأتي نهارًا ، وأنّ معرفة السنين والحساب يأتي جراء الليل والنهار .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٣٠/١٥ .

وممن قال بهذا التوجيه : النسفيّ[١] ، والشوكانيّ[٢] ، وابن عاشور[٣] ، ومن المحدثين سيّد طنطاوي[٤] .

أمّا القول الثاني فذهب إليه الرازيّ مدّعيًا أنّ تحصيل الرزق في النهار تؤثر فيه أحوال الليل كزيادة نور القمر ونقصانه ؛ إذ بيّن أهل العلم أنّ نورَهُ له تأثير في تغيير أحوال هذا العالم ومصالحه كتأثيره بأحوال البحار من مدٍّ وجزر وغيرهما[٥] .

ويبدو أنّ الرازي اعتمد على الحقائق المكتشفة التي أثبتت تأثير الليل بالنهار ، وهو أيضًا توظيف للعوامل الخارجية .

وأميل إلى القول الأول ؛ لأنّ معنى الابتغاء : التحصيل والطلب[٦] وهو يأتي نهارًا أيضًا ، ويستدلّ عليه بسياق القرآن في قوله تعالى :﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [القصص : ٧٣] ، فالظاهر أنّ الليل للسكون والنهار لابتغاء الفضل ، ولا يمكن جَعْله عائدًا على كلٍّ من الليل والنهار ؛ لإفراد الضمير في (فضله) .

ومثله أيضًا قوله تعالى :﴿ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ [النبأ : ١١] ، وما دامت آيات القرآن مفسرة بعضها بعضًا يكون تعلّقها بآية النهار أظهر ، والله أعلم .

٣- ما جاء من الجمل على ثلاثة توجيهات

- **قال تعالى** :﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء : ١٨ – ٢٠] .

---

(١) ينظر : مدارك التنزيل : ٦٠٦/٢ .

(٢) ينظر : فتح القدير : ٢٩٤/٣ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٤٤/١٥ – ٤٥ .

(٤) ينظر : التفسير الوسيط : ٥٠/١٥ – ٥١ .

(٥) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٦٦/٢٠ .

(٦) ينظر : الصحاح (بغي) : ٢٢٨٣/٦ .

المقام مقام تهكم فرعون بموسى ﴿عليه السلام﴾ ، وفيه احتملت جملة (وأنت من الكافرين) التوجيهات الآتية :

١- أن تكون حالاً من إحدى التاءين ، ويكون المعنى : إنّك فعلت ما فعلته – وقصد به قتل القبطي – في حالة كفرانك نعمتي على ما فسّره ابن أبي حاتم عن سعيد بن جابر من أنّ الكفران هنا : هو كفران النعمة[١] ؛ لأنّ " فرعون لم يكن يعلم ما الكفر "[٢] .

٢- أنّها جملة مستأنفة ، فالكلام مبتدأ وفيه أنّه حكم على موسى ﴿عليه السلام﴾ بالكفر بآلهتهم بعد أن ذكَّرَهُ بما امتنَّ عليه من نِعَم .

٣- أنّها جملة معطوفة على الجمل السابقة ، فتكون مما تقرر من فرعون تهكمًا بموسى ﴿عليه السلام﴾ ، والمعنى : إنّك كافرٌ بديننا الآن .

وقد ذكر الآلوسي هذه التوجيهات مختارًا منها الأول ؛ لظهوره بما يناسب التركيب من حيث قول فرعون وجواب موسى ﴿عليه السلام﴾ ، إذ قال : " والأولى عندي ما تقدّم من جَعْل الجملة حالاً لتكونَ مع نظيرتها في الجواب على طرزٍ واحد لتعين الحالية هناك ، ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدّى ﴿عليه السلام﴾ لردِّهما على سبيل اللف والنشر المشوش ، فرَدَّ أولاً ما وبّخَهُ به قدحًا في نبوته أعني قوله : (وفعلتَ فَعلتَكَ) إلخ اعتناءً بذلك واهتمامًا به ، وذلك فيما حكاه سبحانه عنه بقوله (جلَّ وعلا) : (قال فعلتُها) ، أي : تلك الفعلة ... وأقرَّ ﴿عليه السلام﴾ بالقتل ؛ لثقته بحفظ الله تعالى له ، وقيّد الفعل بما يدفع كونه قادحًا في النبوة وهو جملة (وأنا من الضالين) "[٣] .

فالآلوسيّ راعى قول فرعون الذي جاء بعبارتين : الأولى المواجهة بالقتل (فعلتَ فعلتك) وردّ موسى ﴿عليه السلام﴾ معترفًا بالقتل (فعلتُها إذًا) ، والثانية جعل حاله من الكافرين (وأنت من الكافرين) بردّ موسى بأنّه كان من الضالين (وأنا من الضالين) .

فيكون ما اتّهمه فرعون به من الحال ردّه الكليم بتبرئة الحال ، وهو قولٌ يعتمد على مراعاة تركيب الجملة ضمن سياق النصّ الكريم .

---

(١) ينظر : تفسير ابن أبي حاتم : ٢٧٥٤/٨ .

(٢) جامع البيان : ٥٥٦/١٧ .

(٣) روح المعاني : ٦٨/١٩ – ٦٩ .

والقائل بالاستئناف هو الزمخشريّ[١] ، وتَبِعَهُ فيه أبو حيان[٢] ، والسمين الحلبيّ[٣] ، وابن عادل الدمشقيّ[٤] ، على أنّ الجميع قدّم القول بالحال . أمّا العطف فقد جوّزه ابن عاشور[٥] ، وذكره الآلوسيّ قبله على ما بيّناهُ .

- قال تعالى :﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴾ [الكهف : ٧٧] .

الآية في قصة موسى والخضر (عليهما السلام) ، وقد جاء توجيه جملة (استطعما أهلها) على ثلاثة أوجه .

والحقيقة إنّ توجيهها قال به السبكيّ[٦] (ت٧٥٦هـ) ، وقد نقله عنه الآلوسي وأيّده فيه ، وإنّما نورده هنا لأهميته ، فقد ظهر توظيف السياق وحسن النظر في المعاني القرآنية على أوجهٍ في توجيه الجملة والتي احتملت أن تكون :

١- في محل جرّ صفة لـ (قرية) .

٢- جملة جواب الشرط .

٣- في محل نصب صفة لـ (أهل) .

والوجه الثالث استبعداه ؛ لبعدِهِ عن المعنى ، ذلك أن جعله صفة لـ (أهل) يستدعي أنّ الاهتمام جاء بهم أشخاصًا وتبيانًا لحالهم ، وأمّا مسار الآيات فيتحدث عن القرية ، وبجَعْلها صفة لأهلها لا يكون لذكر القرية اعتبار[٧] .

وهو الظاهر ؛ لأنّ قوله تعالى : (فوجدا فيها جدارًا) دليل على القرية ودخولها إنّما جاء لقصد بناء الجدار ، وهو من مباني تلك القرية فلا اهتمام بأهلها[٨] .

---

(١) ينظر : الكشاف : ٣٨٣/٤ .

(٢) ينظر : البحر المحيط : ١٠/٧ .

(٣) ينظر : الدر المصون : ٥١٦/٨ .

(٤) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ١٣/١٥ – ١٤ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١١٢/١٩ .

(٦) نقل كلامه ابنه بهاء الدين في (عروس الأفراح) ، وهو في شروح التلخيص ، ينظر : شروح التلخيص : ٤٦٠/١ – ٤٦١ .

(٧) ينظر : شروح التلخيص : ٤٦١/١ ، وروح المعاني : ٤/١٦ .

وأمّا القول بجواب الشرط فمردودٌ عندهما أيضًا ؛ لأنّه يتوجب عليه أن يكون سبب دخول القرية طلب الطعام ، فيكون الغاية من مجيئها ، ثمّ إنّه يشير إلى أنّ قدومَها حادث قبل هذه المرّة ، وزاد عليه أنّه لو كان جوابًا للشرط لكان متأخرًا عن الإتيان فمن أراد الإطعام قصد القرى ، وهذا لا يليق بمقام الخضر وموسى (عليهما السلام) ؛ لأنّ مثليهما لا يقدمان على طلب الطعام ؛ لأنّ مقام الأنبياء يجلّ عن ذلك ، فليس دخول القرية إلاّ لما قصّ الله تعالى من بناء الجدار ، فلا يتعيّن إلاّ القول بأنّها صفة للقرية[١] .

وذكر الآلوسيّ أنّه اعتُرِضَ على كونها صفة للقرية بأنّه لو أراد ذلك لجاء بتعبير أكثر اختصارًا من هذا ، ولقال : فلمّا أتيا قرية استطعما أهلها ، فلا يحتاج إلى إعادة ذكر الأهل[٢] .

وأجاب الآلوسيّ: " بأنّهُ جيءَ بالأهل للإشارة إلى أنّهم قصدوا بالإتيان في قريتهم وسألوا فمُنِعوا ، ولا شكّ أنّ هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حقّ أحدٍ منهم ، فيكون صدور ما صدر من الخَضِر ﴿عليه السلام﴾ غريبًا جدًّا "[٣] .

فالذي يظهر أنَّهما في هذا التوجيه اعتمدا على النظر إلى المعنى القرآنيّ المترتب على تتابع الكلام وتناسقه وإكمال الجملة للأخرى ثمّ النظر في مقام المخاطبين وتبيان مكانتهم ، إذ لو كان المخاطب في الآية الكريمة غير موسى والخضر (عليهما السلام) لما استُبعِدَ أن تكون الجملة جواب الشرط ؛ لأنّه غير مناسب في حقّ نبيين من أنبياء الله .

وعبارة الآلوسيّ الأخيرة جاءت أيضًا في فهم النصّ القرآنيّ واستشعار الجوّ العام للأحداث ، والنظر إلى مقام المخاطبين فأهل القرية في جحودٍ ترتب عليه التأكيد عليهم ؛ لإظهار ذلك المعنى ، وهذا ما وجّهه السبكيّ والآلوسيّ في دلالة الآية الكريمة.

---

(١) ينظر : شروح التلخيص : ٤٦١/١ ، وروح المعاني : ٤/١٦ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ٤/١٦ .

(٣) روح المعاني ٤/١٦ .

أمّا ابن هشام فنظر في سياق الآية الكريمة التي جاءت في قصة بناء الجدار وعلاقتها مع الآية الكريمة التي أشارت إلى قصة قتل الغلام في قوله تعالى :﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ [الكهف : ٧٤] ، فإنّ جواب الشرط قوله : (قال أقتلتَ) ولم يجعله (فقتله) ، وعليه ولتوافق القصتين جعل جواب الشرط هنا (قال لو شئت لاتخذتَ عليه أجرًا)[١] .

وقد نظر أَحد الباحثين إلى القصص الثلاث – وليس فقط في قصة قتل الغلام– التي جرت في صحبة موسى والخضر (عليهما السلام) ، فترجّح عنده أنّ الجملة صفة للقرية ؛ لأنّ مدار القصص الثلاث وهي : (خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وبناء الجدار) دارت كلّها إمَّا على فعلٍ عجيبٍ من الخضر ، أو اعتراض واستغراب من موسى ، وإذا راعينا هذا المعنى نجده في صنيع الخضر في السفينة ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ﴾ [الكهف : ٧١] ، فقد جاء جواب الشرط بفعل عجيب من الخضر وهو الخرق ، وفي القصة الثانية (حتى إذا لقيا غلامًا فقتله قال أقتلت نفسًا) جاء الجواب بـ (أقتلت نفسًا) وهو إنكار من موسى ﴿عليه السلام﴾ ، وفي القصة الثالثة (حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما) ليس في (استطعما أهلها) فعلٌ عجيب من الخضر ولا اعتراض أو إنكار من موسى ، فيتعيّن عليه أن يكون جواب الشرط قوله : (قال لو شئت) ليكون إنكارًا من موسى ﴿عليه السلام﴾ ، ومماثلةً للسياق الذي نُظِّمَت القصص الثلاث عليه[٢] .

ويبدو أَنَّ الأَمر لا يستقيم إذا جعلناه جملة (قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا) جواب الشرط ؛ إذ إنَّ الشرط فرضٌ حاصلاً وهو (إتيان أَهل القرية) ، أَي: إتيانهما أَهل القرية يلزم مع حصوله الجزاء ، وهذا لا يتحقق بـ(قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا) ؛ لأَنَّ جملة (قال لو شئت ...) مرتبطة دلاليًا مع إقامة الجدار الذي أَراد أَنْ ينقضَّ ، وما يعضده أَنَّ إقامة الجدار عمل أَو مجهود يتطَّلب أَجرًا . وهو لا يتسق مع فرض الشرط حاصلاً وهو (إتيان أَهل القرية) ، أَي :(حتى إذا أَتيا أَهل قرية قال لو شئت لاتخذت عليه أَجرًا) ، يزاد على ذلك أَنَّ أَهل القرية في جحود ترتب عليه التأكيد عليهم لإظهار

(١) ينظر : مغني اللبيب : ٢٤٧/٥ – ٢٤٨ ، وشرح الدماميني : ٣٢٨/٢ – ٣٢٩ .

(٢) ينظر : من المشكلات اللغوية في القرآن الكريم (بحث) : ٢ .

المعنى ، وتأكيدًا لهذا المفهوم جاء استطعامهم ، وأنَّهم أَبُوْا تضييفهما ؛ إظهارًا لإيغالهم في البخل وتشديد النكير عليهم في هذه الصفة المذمومة من حيث إنَّ الكرم وقِرى الضيف من مكارم الأَخلاق فضلاً عن أَنَّ طلب الطعام من أَهلها لم يكن استجداءًا منهما وإنّما لغرض هو (ليقع منهم الامتناع عن ضيوفهم) ليترتب عليه إظهار المزيد من جحودهم وصفاتهم المذمومة . ويزاد عليه أَنَّ نزول الزائرين وطلبهم الإضافة كان أَمرًا مشهورًا في تلك الظروف والمناخات ؛ لعدم وجود فنادق . مثلاً . عندهم وعليه يترجح أَنَّها جملة جواب الشرط[١] .

ومن القائلين بكونها صفة للقرية – مع من ذكرنا – أبو السعود[٢] ، وإسماعيل الاستانبوليّ[٣] ، والفاسيّ[٤] ، والشوكانيّ[٥] .

وأمّا القائلون بجواب الشرط فمنهم : أبو البقاء العكبريّ[٦] ، والسمين الحلبيّ[٧] ، وابن عادل الدمشقيّ[٨] ، وابن عاشور[٩] وقد ظهر صوابهُ بما ترتب على السياق من جهة المعنى ومن جهة التركيب ، والله أعلم .

– قال تعالى :﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون من الآية : ٤] .

ذكر الآلوسي في جملة (كأنّهم خُشُبٌ مسندة) الأوجه الآتية :

١– إنّها مستأنفة ، وهي لا محل لها من الإعراب .

---

(١) رأي الدكتور (مازن عبد الرسول سلمان) أَثناء المناقشة .

(٢) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٥٤١/٣ .

(٣) ينظر : روح البيان : ٢٨٢/٥ .

(٤) ينظر : البحر المديد : ١٨٤/٤ .

(٥) ينظر : فتح القدير : ٤١٨/٣ .

(٦) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٨٥٧/٢ .

(٧) ينظر : الدر المصون : ٥٣٢/٧ .

(٨) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٥٤١/١٢ .

(٩) ينظر : التحرير والتنوير : ٧/١٦ .

٢- إنّها على تقدير مبتدأ ، والتقدير : هم كأنّهم خشبٌ مسندة ، فالجملة في محل رفع خبر .

٣- إنّها في محل نصب حال من الضمير المجرور في (لقولهم) .

واختار منها القول بالاستئناف لا غير محتجًّا على القول بتقدير المبتدأ بأنّ الجملة تكون على الاستئناف أيضًا ، والكلام مستغنٍ عن التقدير ؛ إذ هو تامٌّ من دونه[١] .

وأمّا القول الثالث فرفضه الآلوسيّ لأَنَّ فيه تقييد كونهم كالخُشُب في حالة قولهم فقط ، أمّا بقية أحوالهم فليست كذلك ، والمعنى ليس على ذلك لكونهم في كلّ أحوالهم كالخشب المسنّدة[٢] .

وهذا توجيه اعتمد على النظر في المعنى ضمن الآية الكريمة ، فاستغنى عن التقدير لظهوره عليه ، وكثيرًا ما يبتعد الآلوسيّ عن التقدير إن صحَّ المعنى من دونه .

أَمَّا في كون الحالية لا تصح لأَنَّها تفيد كونهم كالخُشب في حال قولهم حسب فيمكن أَن يقال : إِنَّ الحال قد تكون منتقلة وأَن تكون ملازمة[٣] ، والمعنى يقبل الحالية الحالية أَيضًا ؛ إذ إِنَّ المنافقين مُشبّهون بالخشُب المسندة في عدم الفهم والانتفاع بالقرآن[٤].

والذي ذهب إلى القول بتقدير المبتدأ الزمخشريّ[٥] ، وتابعه فيه النسفيّ[٦] ، وأبو حيان[٧] ، وإسماعيل الاستنابوليّ[٨] . وأمّا القول بالحال فذهب إليه أبو البقاء

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١١١/٢٨ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٣) يُنظر : شرح ابن عقيل : ٢٠٤/٢ . ٢٠٥ .

(٤) يُنظر : تفسير غريب القرآن : ٤٦٨ .

(٥) ينظر : الكشاف : ١٢٤/٦ .

(٦) ينظر : مدارك التنزيل : ١٢٢٥/٤ .

(٧) ينظر : البحر المحيط : ٢٦٨/٨ .

(٨) ينظر : روح البيان : ٥٣٢/٩ .

العكبريّ[١] ، وتَبِعَه البيضاويّ[٢] ، والظاهر – والله أعلم – أَنّ المعنى يقبل الجملة على على الاستئناف والحال على ماذكرنا.

إنّ ما قدّمناه من أمثلة أظهرت أثر السياق القرآنيّ في تحديد أنواع الجمل وتعيين موقعها من الإعراب ، وقد وُظِّف فيها السياق القرآنيّ بمفهومه العام فجاء قسم منه مُعتمَدًا فيه على السياق المقاليّ ، والقسم الآخر على السياق المقاميّ على أنّ أثر السياق النّصّي بدا واضحًا في توجيه أكثر هذه الأمثلة .

(١) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١٢٢٤/٢ .

(٢) ينظر : أنوار التنزيل : ٢١٤/٥ .

المبحث الثالث
توجيه الجُمل المتعاطفة

الجمل القرآنية جمل منساقة يأتي بعضُها مُكمّلاً بعضَها الآخر ، يظهر جزء من هذا الانسياق ضمن الجمل المتعاطفة فيظهر النص مُكتملاً ومترابطًا ، غير أنّ هذا العطف لا يعني دومًا أن تكون الجملة المعطوفة معطوفةً على الأقرب لها ؛ لأنّ هذا القرب قد يؤدي في بعضها إلى بتر النظم وتغيير المعنى المراد من الآيات .

ويبقى الفيصل في توجيه عطف هذه الجمل هو السياق فهو المعني بتتابع الجمل وترابط المعاني ، والذي سنظهره من خلال ما يأتي :

- قال تعالى :﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

جاءت الآية واضحة في بيان أحكام الحجّ وما على الحاجّ والمعتمر فعله من تأدية المناسك ،وجاء فيها استثناء لمن أُحْصِرَ ، أي مُنِعَ[١] من دخول الحرم ، فعليه أن يذبح ما استيسر من الهدي .

ثمّ جاءت جملة (ولا تحلقوا رؤوسَكم حتى يبلغ الهدي محله) معطوفة ، فاختُلِف فيما عُطِفَ عليه ، فكان على قولين :

١- إنّها معطوفة على جملة (وأتمّوا الحجّ والعمرة) ، ويكون المعنى : إنّ على الحاجّ والمعتمر إتمام حجهما وعليهما ألاَّ يَحلقا رأسيهما حتى يَبلُغَ هدياهما المَحِلَّ وهو الحرم .

٢- إنّها معطوفة على جملة (فما استيسر من الهدي) فتكون داخلة في حكم المُحصَر فقط بأن يكون عليه تأدية الهدي ، ولا يَحلق رأسَهُ إلاّ إذا بلغ هديه الحرم ، وذلك بأن يبعثه إليه .

---

(١) ينظر: الصحاح (حصر) : ٦٣٢/٢ .

وهذا الاختلاف في التوجيه مردّهُ إلى اختلاف النظر في السياق فقد نُظِرَ إلى تركيبها على وجهين ، وسيأتي الكلام عليهما .

وقد مال الآلوسيّ إلى الثاني فجعله للمحصر ؛ لأنّه الأقرب مُحتجًّا بأنّ المُحصَر لا يجوز له الحلق فقط والرجوع قبل أن يصل هديه الحرم بسياق القرآن لقوله تعالى :﴿ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ﴾ [المائدة من الآية : ٩٥] ، وقوله :﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾ [الحج من الآية : ٣٣] ، هذا من جهة[١] ، ومن جهةٍ أخرى رأى أنّ " جَعْل الخطاب عامًّا للمحصر وغيره بناءًا على عطف (ولا تحلقوا) على قوله سبحانه : (وأتمّوا) لا على (فما استيسر) يقتضي بتر النظم ؛ لأنّ (فإذا أمنتم) عطف على (فإن أحصرتم) "[٢] .

فالآلوسيّ – فيما يبدو – جعل الآية الكريمة على فقرتين : الأولى : في كون الحاج والمعتمر أُحصر ولم يتم حجّه ، فالنّصّ يبدأ من قوله : (فإن أُحصرتم) وينتهي إلى قوله : (ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نُسُك) ، والآخرى : في كونه لم يُحصر فالنّصّ يبدأ من قوله : (فإذا أَمِنتم) وينتهي بنهاية الآية ، فيندرج تحت النّصّ الأول قوله بذبح الهدي وحلق الرأس ، وهو لا يجوز له إلاّ ببلوغ الهدي محله ؛ لتقيّده في النّصّ بقوله : (حتى يبلغ الهدي محله ...) ، ويندرج تحت النّصّ الثاني إتمام الذبح ، وتمضي الآية في سياق من لم يجد وما يترتب عليه من أعمال .

وهذا هو المفهوم من عطف جملة (فإذا أمنتم) على (فإن أحصرتم) واحتجّ له بأنّ الآية ليست في تبيان كلّ ما يترتب على المحصر ، بل في بيان كيفية الخروج عن الإحرام بأن يَحلق بعد وصول هديه الحرم[٣] .

وهذا هو أحد الوجهين ، وبالنظر في السياق يظهر أنّ توظيفه جاء بتوظيف سياق الآية من جهة – ضمن تراكيبها – وسياق القرآن من جهة أخرى .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٨١/٢ .

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٣) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

وقد ذهب إلى هذا القول الزمخشريّ[١] ، والنسفيّ[٢] ، وأبو السعود[٣] .

أمّا الوجه الآخر ضمن السياق فقد جاء بتوظيف عناصر السياق للآية الكريمة والسياق المقاميّ المتمثل بفعل الرسول ﷺ ، فما جاء من فعله ﷺ ما رواه البخاري (ت٢٥٦هـ) عن ابن عمر رضي الله عنه أنّه قال : " خرجنا مع النبي ﷺ معتمرين فحال كفار قريش دون البيت ، فنَحَرَ رسول الله ﷺ بدنةً ، وحلق رأسَهُ "[٤] .

وفي حديث آخر عنه قال : " قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسَهُ ، وجامع نساءَهُ ، ونحر هديه ، حتى اعتمر عامًا قابلاً "[٥] ، ففعل النبي من الذبح وحلق الرأس وهو خارج الحرم دليل على عدم وجوب النهي للمحصر ، وذلك بتقييده بوصول الهدي الحرم .

وورود هذا الحديث جعل طائفة من العلماء تقول به ، قال ابن كثير في توجيه عطف الجملة : " معطوف على قوله : (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله) وليس معطوفًا على قوله : (فإنْ أُحصرتم فما استيسر من الهدي) كما زعمه ابن جرير (رحمه الله)[٦] ؛ لأنّ النبي ﷺ وأصحابه عام الحُدَيبيَّة لما حصرهم كفار قريش عن الدخول إلى الحرم ، حلقوا وذبحوا هديهم خارج الحرم ، فأمّا في حال الأمن والوصول إلى الحرم فلا يجوز

---

(١) ينظر : الكشاف : ٤٠٢/١ .

(٢) ينظر : مدارك التنزيل : ١٠٥/١ .

(٣) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٣٢٤/١ .

(٤) صحيح البخاري : ٦٤٣/٢ ، رقم (١٧١٧) ، وينظر : سنن النسائي : ٢١٧/٥ ، رقم (٢٨٥٩) .

(٥) صحيح البخاري : ٦٤٢١٢ ، رقم (١٧١٤) .

(٦) ينظر : جامع البيان : ٣٥٩/٣ ، وقد وجدناه يؤيد الذبح بمكان الحصر ولم يشترط وصوله الحرم ؛ استدلالاً بفعل النبي من الذبح خارج الحرم ، ينظر : ٣٧٤/٣ – ٣٧٥ .

الحلق (حتّى يبلغ الهدي محلّه) ويفرغ الناسك من أفعال الحج والعمرة "[١] . وإليه ذهب أيضًا ابن عطية[٢] ، والشنقيطيّ[٣] .

أمّا ما أيّده بدلالة الآية الكريمة فما ذهب إليه سيّد قطب (ت١٣٨٥هـ) ، فقد وجد أنّ النص مقسّم على ثلاث فقرات متبوعة كلّ منها باستدراك ومبدوءة بخطاب عام لكلّ حاج ومعتمر ، فأمّا الفقرة الأولى ففي قوله تعالى : (وأتمّوا الحجّ والعمرة) واستدرك من هذا الخطاب العام من أُحصر فليس عليه الإتمام (فإن أُحصرتم فما استيسر من الهدي) ، وأمّا الفقرة الثانية ففي قوله : (ولا تحلقوا رؤوسكم) واستدرك منها من كان مريضًا أو به أذًى (فمن كان منكم مريضًا ...) فأوجب عليه الصيام أو الصدقة أو النسك ، وأمّا الفقرة الثالثة ففي قوله تعالى : (فإن أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحجّ فما استيسر من الهدي) واستدرك منه من لم يجد فيجب عليه الصيام (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ...) ، ثمّ ختمت الآية الكريمة بخطاب عام للحاج والمعتمر بتقوى الله (واتّقوا اللهَ وأعلموا أنّ الله شديد العقاب)[٤] .

إنّ اختلاف النظرة في سياق الآية المحدد بتراكيبها جعل النّصّ متوجهًا وجهةً أخرى فيتعيّن أنّ النهي هنا متوجّه للحاج والمعتمر .

وأميل إلى القول الأول ؛ لأنّه على القول الثاني يكون من كان مريضًا أو به أذًى من رأسه من المحصرين فقط فهؤلاء لا يتعيّن عليهم بلوغ الهدي وعليهم الصيام أو الصدقة أو النسك ؛ لاندراج هذه الجملة في قوله : (فإن أُحصرتم) ، والظاهر أنّ الخطاب للجميع : المحصر وغير المحصر ، والله أعلم .

– قال تعالى :﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف : ١٩] .

---

(١) تفسير ابن كثير : ٥٣٤/١ – ٥٣٥ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز : ٢٦٧/١ .

(٣) ينظر : أضواء البيان : ١٥٨/١ .

(٤) ينظر : في ظلال القرآن : ٣٦٧/١ – ٣٧١ .

أُختُلِف في عطف جملة (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) فجاء توجيهها محتملاً ثلاثة أوجه ، وقبل ذكر هذه الأوجه نحتاج إلى إيراد الآيات التي قبلها ؛ ليتضحَ من خلالها السياق .

قال تعالى :﴿ ...ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف : ١١ – ١٩] .

فالجملة احتملت أن تكون معطوفة[١] على :

١- ما بعد (قلنا) .

٢- جملة (قال اخرجْ) فيكون من عطف المحكي لا من عطف الحكاية ، فهو من عطف كلام المتكلم بعضه على بعض إذا كان المخاطبون متعددين في مجلس واحد ، فينتقل المتكلم إلى خطابهم كلٌّ بما يخصّه ، وعليه يكون الله (سبحانه وتعالى) وجّه خطابه إلى إبليس ثمّ انتقل إلى خطاب آدم .

٣- جملة (قلنا للملائكة اسجدوا) عطف القصة على القصة بتقدير (قلنا) .

واختار الآلوسيّ الثالث ، فالقصة الأولى تبدأ من القول للملائكة أن اسجدوا لآدم ، وما ترتب على هذا القول إلى أن انتهى بطرد إبليس من السماء ، أمّا القصة الثانية فتبدأ بخطاب آدم بالدخول إلى الجنة وتنتهي بإخراجه منها . وإنّما لم يؤخذ بالقول الأول ؛ لأنّ المترتب عليه أن يُؤوَّل بـ (قلنا للملائكة يا آدم) وهو غير صحيح[٢].

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٩٨/٨ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

وأمّا القول الثاني فأنكره ؛ لأنّ جملة (قال اخرج منها) داخلة ضمن المحادثة التي نشأت بين الله تعالى واللعين ، فهي مستأنفة من جملة القول ، وهذا القول كلّه ترتب على رفض إبليس لأمر ربّ العزّة في السجود لآدم ، فجرت المحادثة ، فواجهه الله تعالى بالطرد من السماء ، وجَعْل جملة (يا آدم) داخلة ضمن هذه القصة يستدعي الدخول بالخطاب والمقام مختلف ، فمقام اللعين توبيخ وإنكار ، ومقام آدم إكرام وامتنان بإدخاله الجنة ، فجملة (قال اخرجْ) جاءت جزاءاً لما حلف عليه اللعين ، وليس ببليغ عطف (قلنا يا آدم) عليه ؛ إذ ليس ضمن هذا الجزاء ، ولم يشترك مع إبليس في الفعل ، فيظهر عليه تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لأبيهم[١] .

والقول بعطفه على جملة (قال اخرجْ) بالمعنى الذي قدّمناه اختيار ابن عاشور[٢] وهو يرى أنّ " في توجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيلة بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة ؛ لأنّ إعطاء النِّعَم لمرضيّ عليه في حين عقاب من استأهل العقاب زيادة حسرة على المُعاقَب ، وإظهارًا للتفاوت بين مستحقّ الإنعام ومستحقّ العقوبة ، فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي ؛ ولأنّه لو أُريد ذلك لأُعيد فعل القول "[٣] ، وجَعَل نظيره في قوله تعالى :﴿ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِ ﴾ [يوسف : ٢٨ – ٢٩] ، فالخطاب انتقل من امرأة العزيز إلى يوسف وهما في مقام واحد ، وعَطْفُهُ على (قلنا للملائكة) يفوّت هذه النكتة[٤] ، ولم نجد من ذهب إلى توجيه عطف الجملة غيرهما .

إنّ هذا التوجيه جاء ضمن توظيف سياق النص الذي جعل الآيات الكريمات نصًّا واحدًا أكمل بعض آياته الأُخر ، فترتب عليه النظر في مقام المخاطبين وتتابع الحدث الكلامي ، إلاّ أنّ المعنيين اللذين قدّمهما الآلوسيّ وابن عاشور مقبولان في سياق الآية ، ولم أرَ دليلاً آخر في الآية يُرجّح أحدهما ، غير أنّه يمكن القول : إنّ

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٩٨/٨ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٥٢/٨ .

(٣) المصدر نفسه : ٥٣/٨ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه : ٥٢/٨ – ٥٣ .

هذا الاختلاف في التعليل وقبول النص كلا المعنيين أحد أهم أسباب تعدد الأوجه النحوية في المسألة الواحدة .

- قال تعالى :﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴾ [الأنبياء : ٨٣ – ٨٤] .

الظاهر أنّ جملة (وآتيناه أهله) معطوفة على جملة (فكشفنا ما به) لكونه الأقرب غير أنّ الآلوسي استبعد هذا التوجيه ، إذ قال : " الظاهر أنّه عطف على (كشفنا) فيلزم أن يكون داخلاً معه في حيّز تفصيل استجابة الدعاء ، وفيه خفاء لعدم ظهور كون الإتيان المذكور مدعوًا به ، وإذا عطف على (استجبنا) لا يلزم ذلك "[1] .

إنّ هذا الالتفات إلى سياق الآية الكريمة بمراعاة تركيبها دلّ على أنّ إيتاء الأهل لم يكن ضمن الدعاء الذي دعا به أيوب وهو كشف الضرّ ، والذي أجابه الله بكشفه (فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ) ، ولم يدعُ أيوب بإيتاء أهله حتى تعطف عليه فتدخل ضمن الاستجابة ، وبعطفها على (فاستجبنا) زيادةٌ منه تعالى لأيوب ، فإنّه كشف عنه ما طلب وزاد له بأنْ آتاه أهله . وهذا ما أشار إليه الآلوسي مُتعيِّنًا من سياق الآية ، ولم أَجد غير الآلوسي ذهب إلى هذا التوظيف والإيضاح .

وزيادة على هذا يمكن تتبع قصة سيّدنا أيوب ﴿عليه السلام﴾ في موضعٍ آخر من القرآن الكريم ، إذ من المعلوم أنّ كثيرًا من القصص القرآني تكرَّر في القرآن الكريم ، فيستوجب جمع المعاني المشتركة من نصوص القرآن الكريم الذي يؤدِّي إلى مُحصّلة عامة عن أحداثها ، وقد وردت قصة سيدنا أيوب في سورة (ص) ، قال تعالى :﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص : ٤١ – ٤٢] .

وفيها ظهر أيضًا أنّ إيتاء الأهل لم يكن ضمن الدعاء .

---

(١) روح المعاني : ٨١/١٧ .

- قال تعالى :﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴾ [نوح : ٢١ – ٢٤] .

يبدو أنّ توجيه جملة (ومكروا مكرًا كبّارًا) يحتاج إلى توظيف السابق واللاحق للجملة ضمن سياق النّصّ لتوجيهها ، والذي احتملت أن تكون معطوفة على :

١- جملة (عصوني) .

٢- صلة (مَنْ) وإنّما عطف الجمع على المفرد مراعاة لمعنى (مَنْ) الدالة على الجمع .

والمعنى على التوجيهين يختلف أحدهما عن الآخر ، فإن عطفت على (عصوني) يكون المقصود بهم عامّة قوم نوح ، فهم المعنيون في (عصوني) ، وإن عطفت على صلة (مَنْ) يكون المقصود بهم كبراء قوم نوح ، إذ هم المعنيون بالصلة .

واختار الآلوسيّ الثاني ؛ مراعاةً للسياق ، إذ قال : " عطف على صلة (مَنْ) والجمع باعتبار معناها ... وكان فيه إشارة إلى اجتماعهم في المكر ؛ ليكون أشدّ وأعظم ، وقيل : عطف على عصوني والأول أنسب ؛ لدلالته على أنّ المتبوعين ضَمَّوا إلى الضلال الإضلال وهو الأوفق بالسياق فإنّ المتبادر أنّ ما بعده من صفة الرؤساء أيضًا ، واعتبار ذلك العطف على أنّ المعنى : مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر "[١] .

فعدم قطع السياق بمراعاة اللاحق من جهة ، ولتثبيت مكر هؤلاء بعامّة قومهم الذي يظهر فيه شدة المكر بكونهم أضلّوا غيرهم مع إضلالهم أنفسهم من جهة أخرى أظهر من إضلال عامة القوم بعضهم بعضًا .

---

(١) روح المعاني : ٩٥/٢٩ .

ولظهور هذا المعنى فقد أخذ به أكثر العلماء منهم : الزمخشريّ[١] ، والبيضاويّ[٢] ، وأبو حيان[٣] ، والسمين الحلبيّ[٤] ، وابن عادل الدمشقيّ[٥] ، إلاّ أنّهم لم يُبيّنوه كما بيّنه الآلوسيّ .

- قال تعالى :﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْ ﴾ [النساء من الآية : ٦] .

الأقرب لجملة (ولا تأكلوها إسرافًا وبدارًا) جملة (فادفعوا إليهم أموالهم) فيستدعي أن تعطف عليه ، غير أنّ السياق يرفض هذا العطف ؛ لفساد المعنى المترتب عليه ، ذلك أنّ المعنى يستدعي أن يكون أكل أموالهم بعد البلوغ ، والذي يقتضيه السياق أنّ النهي عن أكل أموالهم قبل بلوغهم ؛ لأنّها في أيدي الأوصياء ، أمّا بعد البلوغ فتُدفَع إليهم أموالهم ، فهي ليست في أيديهم حتى تؤكل .

وهذا مفهوم من عبارة الآلوسيّ ، إذ قال : " والجملة معطوفة على – ابتلوا – لا على جواب الشرط لفساد المعنى ؛ لأنّ الأول بعد البلوغ وهذا قبله "[٦] .

فتعيّن على هذا المعنى أن تكون الجملة معطوفة على جملة (ابتلوا) وإن كانت أبعد ، وهو توجيه اعتمد على المعنى المترتب على سياق الآية الكريمة .

---

(١) ينظر : الكشاف : ٢١٨/٦ .

(٢) ينظر : أنوار التنزيل : ٢٥٠/٥ .

(٣) ينظر : البحر المحيط : ٣٣٥/٨ .

(٤) ينظر : الدر المصون : ٤٧٣/١٠ .

(٥) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٣٩٢/١٩ .

(٦) روح المعاني : ٢٠٧/٤ – ٢٠٨ .

وهو ما اعتمده من قبل أَبو حيان[١] في تخطأته العطف على (فادفعوا) ومثله ابن عادل الدمشقي[٢] إلا أَنَّهما لم يذكرا عطفه على (ابتلوا) ، مع أَنَّهما ذكرا فيه وجهًا آخر وهو (الاستئناف) ، وقد جعله ابن عادل الأصحّ بينهما .

وقد رجحَّ ابن عاشور عطفه على (ابتلوا) " باعتبار ما اتّصل به من الكلام في قوله: (فإن آنستم منهم رشدًا) الخ وهو تأكيد للنهي عن أكل أَموال اليتامى الذي تقدَّم في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء من الآية : ٢] ، وتفضيح لحيلة كانوا يحتالونها قبل بلوغ اليتامى أَشُدَّهم"[٣] ، فابن عاشور راعى المعنى المنساق من الآية الكريمة .

وأَميلُ إِلى ما تقدَّم من أَقوال العلماء في جعلها معطوفةً لا كونها على الاستئناف ؛ لإنسياق الكلام في جملة أَوامر أَمر الله بها الأَوصياء وهي قوله : (وابتلوا) ، و(فادفعوا) ، و(لا تأكلوا) ، والله أَعلم من وراء القصد .

ومما تقدّم من أمثلة يظهر أنّ العطف لا يعني أبدًا عطف الأقرب على الأقرب بل توجيه العطف متروك للسياق ، فقد يكون في العطف على الأقرب فسادُ المعنى .

---

(١) يُنظر : البحر المحيط : ٣/١٨٠ .

(٢) يُنظر : اللباب في علوم الكتاب : ٦/١٩٠ .

(٣) التحرير والتنوير : ٤/٢٤٤ .

المبحث الرابع
توجيه أشباه الجُمَل

لا يختلف التوجيه في شبه الجملة عنه في الجملة ، إذ إنّ شبه الجملة يحتلُّ موقعًا من الإعراب ، ويكون متعلقة ببعض التراكيب ، والتعدد في أوجه شبه الجملة يتوجّه بقرينة السياق فيُقيّد بمعنى من دون غيره .

وما جاء في توجيه شبه الجملة في تفسير (روح المعاني) – قياسًا بالجمل – قليل ، ولا نعني بالقلّة أنّ الآلوسي أهمل القول بشبه الجملة ، بل على العكس ، فالتفسير بشكل عام طغت عليه المعالجات النحوية[١] ، حتّى أنّ بعضهم يرى أنّ صاحبه بفعله هذا خرج عن كونه مفسّرًا[٢] .

وإنّما قصدنا بالقلّة ما التمسنا له توظيفًا بدلالة السياق ، إذ إنّ الكثير من تلك التوجيهات جاءت على نسق القواعد النحوية الصناعية ، وهو مما لا علاقة له بالبحث.

أمّا ما وُظِّفَ فيه السياق فنلتمسه من خلال :

١- توجيه محل شبه الجملة من الإعراب

ـ قال تعالى :﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة : ٧] .

احتمل شبه الجملة (على سمعهم) توجيهات متعددة :

١- أن تكونَ معطوفة على (على قلوبهم) فتكون مشتركة معها في الختم .

٢- أن تكون في محل خبرًا مقدّمًا للمبتدأ (غشاوة) ، أو هي متنازعة مع (على أبصارهم) عليه .

٣- أن تكون في محل نصب عطفًا على محل (على قلوبهم) .

وشبه الجملة تحتمل الوجوه كلّها ، إذ لا دليل مرشد إلى توجيهها ضمن سياق الآية إلاّ أنّ سياق القرآن حكم عليها بالعطف على (على قلوبهم) ؛ لورود مثلها في

---

(١) ينظر : النحو وكتب التفسير : ١٠٢٨/٢ .

(٢) ينظر : التفسير والمفسرون : ٢٥٤/١ .

القرآن الكريم وهو قوله تعالى :﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ﴾ [الجاثية من الآية : ٢٣] ، فتعيّن أن يكون الختم على السمع والقلب ، والغشاوة على البصر.

وهذا ما وظّفه الآلوسيّ من السياق[١] ، وهو دأب أكثر العلماء منهم : الفراء[٢] ، والمبرّد[٣] ، ومكي القيسيّ[٤] ، والزمخشريّ[٥] ، والنسفيّ[٦] ، ولبيد[٧] ، والشنقيطيّ[٨] والشنقيطيّ[٨] ، في حين جوّز الوجه الثاني السمين الحلبيّ[٩] ، أمّا الوجه الثالث فذكره فذكره الشوكانيّ[١٠].

وزاد الآلوسيّ نكتةً أخرى تأتي من طبيعة (القلب والسمع والبصر) وهي أنّ " السمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها ، وإن اختصّ وقوعه بجانب إلاّ أنّه لا يتعيّن ، ولمّا كان إدراك البصر لا يكون عادةً إلاّ بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة ؛ لأنّها في الغالب كذلك "[١١] .

في حين التفت الطبريّ إلى سياق القرآن وما أُثِرَ عن رسول الله ﷺ لتأييد القول به وهو " أنّ الختمَ غير موصوفةٍ به العيون في شيءٍ من كتاب الله ، ولا في خبرٍ عن رسول الله ﷺ ، ولا موجود في لغة أحدٍ من العرب "[١٢] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ١٣٦/١ .
(٢) ينظر : معاني القرآن (للفراء) : ١٣/١ .
(٣) ينظر : الكامل في اللغة والأدب : ٦٣/٣ .
(٤) ينظر : مشكل إعراب القرآن : ١٥/١ .
(٥) ينظر : الكشاف : ١٦٨/١ .
(٦) ينظر : مدارك التنزيل : ٢٢/١ .
(٧) ينظر : مراح لبيد : ١٠/١ – ١١ .
(٨) ينظر : أضواء البيان : ٥٨/١ .
(٩) ينظر : الدر المصون : ١١٠/١ – ١١١ .
(١٠) ينظر : فتح القدير : ١١٩/١ .
(١١) روح المعاني : ١٣٦/١ .
(١٢) جامع البيان : ٢٦٩/١ .

فسياق القرآن حكم على شبه الجملة بالعطف من دون الابتداء ، وهذا التوجيه صَحَّ ؛ لأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضًا .

٢- توجيه تعلّق شبه الجملة

- قال تعالى :﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُ ﴾ [آل عمران من الآية : ٩٣] .

احتمل شبه الجملة (من قبل أن تنزّل التوراة) أن تتعلّق بـ :

١- الفعل (حرّم) ، والمعنى : إنّ إسرائيل حرّم الطعام على نفسه قبل نزول التوراة.

٢- الفعل (كان حِلاً) ، والمعنى : إنّ كلَّ الطعامِ هو حلال لبني إسرائيل قبل أن تنزل التوراة ، ثمّ حُرِّم عليهم ما حُرِّم عند نزولها .

والظاهر أنّ ثمة سياقات متعددة تضافرت على توجيه شبه الجملة على القول الثاني .

وقد وظّف الآلوسي منها المفاهيم العامة للقرآن الكريم فيما يخصّ بني إسرائيل مستعينًا بسياق القرآن وأسباب النزول لإسناده ، إذ قال : " والمعنى على الظاهر أنّ كلَّ الطعام ما عدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملةً على تحريم ما حُرِّم عليهم لظلمهم ، وفي ذلك ردٌّ لليهود في دعواهم البراءة فيما نعى عليهم قوله تعالى :﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ ﴾ [النساء من الآية : ١٦٠] ، وقوله تعالى :﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا ﴾ [الأنعام من الآية : ١٤٦] الآيتين ، وتبكيت لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلاّ به، ودفع الطعن في دعوى الرسول ﷺ وموافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام على ما دلّ عليه سبب النزول " (١).

والذي عناه الآلوسيّ بسبب النزول هو ما رواه الواحديّ في رواية عن الكلبي قال : " نزلت حين قال النبي ﷺ : إنّه على ملة إبراهيم ، فقالت اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها ؟ فقال النبي ﷺ : كان ذلك حلالاً لإبراهيم ، فنحن نحلّه ،

---

(١) روح المعاني : ٣/٤ .

فقالت اليهود : كلّ شيءٍ أصبحنا اليوم نحرمه فإنّه كان على نوحٍ وإبراهيم حتى انتهى إلينا ، فأنزل الله ﴿ﷻ﴾ تكذيبًا لهم (كلّ الطعام ... إسرائيل) الآية "[١] .

إنّ سبب النزول ومعرفة المخاطبين وهم بنو إسرائيل وما عُرِفوا به من الظلم وعقوبة الله لهم بسبب هذا الظلم المدلول عليه في القرآن في أكثر من موضع والمُعبّر عنه بتحريم ما أُحِلَّ لهم جعلت الكلام متوجّهًا إلى أنّ معنى التحريم كان قبل نزول التوراة ، وليس حديثًا عن تحريم إسرائيل الطعام على نفسه .

وقد ذهب أبو حيان إلى القول بهذا التوجيه مستعينًا بزمن نزول التوراة وزمن وجود إسرائيل ﴿عليه السلام﴾ فردّ القول بتعلقه بـ (حرّم) الذي قال به أبو البقاء العكبري[٢] بأنّه مما لا فائدة فيه " إذ هو من الإخبار بالواضح ؛ لأنّه معلوم أنّ ما حرّم إسرائيل على نفسه هو من قبل إنزال التوراة ضرورةً لتباعد ما بين وجود إسرائيل وإنزال التوراة ، ويظهر أنّه متعلّق بقوله (كان حِلاً لبني إسرائيل) ، أي : من قبل أن تنزّل التوراة وفصل بالاستثناء ، إذ هو فصل جائز "[٣] .

فهذه السياقات كلّها أيّدت القول بتعلّق شبه الجملة بـ (كان حِلاً) لا (حرّم) ، وهو ما ذهب إليه ابن القيم[٤] ، وابن كثير[٥] ، وأبو السعود[٦] ، والفاسيّ[٧] ، والشوكانيّ[٨] ، ومن المعاصرين الصابوني[٩] .

---

(١) أسباب النزول : ٧٥ – ٧٦ ، وينظر : روح المعاني : ٢/٤ .

(٢) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٢٧٩/١ .

(٣) البحر المحيط : ٥/٣ .

(٤) ينظر : التفسير القيّم : ٢١٤ .

(٥) ينظر : تفسير ابن كثير : ٧٦/٢ .

(٦) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٥١٤/١ .

(٧) ينظر : البحر المديد : ٣٤٧/١ .

(٨) ينظر : فتح القدير : ٥٩٣/١ .

(٩) ينظر : صفوة التفاسير : ٢١٨/١ .

- **قال تعالى :** ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف : ١٠٣ – ١٠٤] .

احتمل شبه الجملة (في الحياة) أن تتعلّق بالضلال ، وأن يتعلّق بالسعي ، غير أنّ السياق يحتّم تعلّقها بالسعي من دون الضلال ، ذلك أنّ المعلوم من المفاهيم القرآنية أنّ ضلالهم لا يقتصر على الحياة الدنيا بل بالآخرة أيضًا ، فلو تعلّق شبه الجملة بالضلال لم يكن ليترتب عليه تعلّقه إلاّ بالحياة الدنيا .

والضلال في كليهما مُسلَّمٌ به ؛ لما فيه من الدلائل القرآنية والأنظمة الدينية وهو ما يمكن التماسه في عبارة الآلوسيّ ، إذ قال : " (في الحياة الدنيا) متعلّق بسعى لا بضلَّ ؛ لأنّ بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا "[١] .

فالمعنى : إنّ سعيهم الذي كان في الحياة الدنيا قد ضلَّ فلا ينفعهم ما كانوا يفعلونه كالعتق والوقوف وإغاثة الملهوف فهذا كلّه يذهب ؛ لأنّهم كفروا فلا تنفع معه طاعة[٢] .

وهذا التوجيه سبق الآلوسي إليه أبو السعود[٣] ، وإسماعيل الاستانبولي[٤] ، وهو وهو الظاهر .

- **قال تعالى :** ﴿ مِنَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ... ﴾ [المائدة من الآية : ٤١] .

أنكر الآلوسي تعلّق شبه الجملة (بأفواههم) بالفعل (آمنا) وإن كان الأقرب ، وقال بتعلّقه بالفعل (قالوا) ؛ لأنّ السياق يأباه ؛ " لظهور فساده وتعلّقها به على معنى – بذي أفواههم – أي يؤمنون بما يتفوّهون به من غير أن تلتف به قلوبهم مما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز "[٥] .

---

(١) روح المعاني : ١٦/٤٧ .
(٢) ينظر : مراح لبيد : ١/٦٦٤ .
(٣) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٣/٥٦٠ .
(٤) ينظر : روح البيان : ٥/٣٠٤ .
(٥) روح المعاني : ٦/١٣٦ .

وهو توجيه اعتمد المعنى المفهوم من الآية الكريمة ، فالمعنى : إنّهم قالوا بأفواههم : آمنا ، فالقول مقتصر على أفواههم ولم يصل إلى قلوبهم ، وتقدير بذي أفواههم – كما بينه الآلوسيّ – على كون إيمانهم فقط بما يقولون غير ظاهر ، ثمّ إنّهم لا يؤمنون بما تقوله أفواههم ، إذ يقولونه على سبيل التضليل والخديعة ، فلو كان الإيمان متوجّهًا إلى ما تقوله الأفواه لكان من باب أولى أن تؤمن به قلوبهم .

وهذا التوجيه هو ما اختاره الزمخشريّ[١] ، وأبو البقاء العكبريّ[٢] ، والبيضاويّ[٣] ، وابن عادل الدمشقيّ[٤] ، ومحمد الشربينيّ[٥] ، وهو واضح بدلالة سياق سياق الآية الكريمة.

وأخيرًا فهذا ما وجدناه قد وُظِّف فيه السياق في شبه الجملة وإن كان قليلاً إلاّ أنّه لا يلغي تأثير السياق المقامي والمقالي في توجيهه .

---

(١) ينظر : الكشاف : ٢/٢٣٥ .

(٢) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١/٤٣٦ .

(٣) ينظر : أنوار التنزيل : ٢/١٢٦ .

(٤) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٧/٣٣٤ .

(٥) ينظر : السراج المنير : ١/٤٣٣ .

الفصل الثالث
توظيف مفهوم السياق القرآني في توجيه الحروف والأدوات

قال سيبويه في حدِّ الحرف : إنّه ما " جاء لمعنًى ليس باسم ولا فعل "[١] ، وعرّفه الزجاجي (ت٣٣٧هـ) بأنّه : " ما دلّ على معنًى في غيره "[٢] ، ذلك أنّ الحروف معتمدةٌ على مُتعلّقها في إيضاح معناها وليس لها معنى إفرادي في ذاتها ، وهي تختلف عن الفعل والاسم بأنّهما لهما معنًى إفرادي ، ولا يتحدد هذا المعنى بتعلّقه بغيره[٣] .

وقد فرّق المحدثون بين الأداة والحرف فعندهم الأداة أعمّ من الحرف وأوسع، فكلُّ حرفٍ هو أداة وليس كلّ أداةٍ هي حرف ، فالأداة تشمل حروف المعاني وما شابهها من الأسماء والأفعال ، نحو : الباء ، وغير ، وعدا[٤] ، غير أنّ هذه الحروف والأدوات تكون لها معانٍ متعددة لا يمكن التمييز بينها إلاّ بالنظر في سياقاتها المختلفة ؛ ليظهر المناسب منها للنظم القرآني .

وسنظهر في هذا الفصل بعض معاني هذه الأدوات والحروف بتوظيف السياقات المختلفة ؛ لكشفه ، وهذه الأدوات والحروف هي :

أولاً : حروف الجرِّ

(١) الباء

حرف لا يكون إلاّ جارًا ومن معانيه : الاستعانة ، والتعدية ، والإلصاق ، والسؤال ، والتعجب ، والظرفية ، والزيادة إلى غيرها من المعاني[٥] .

---

(١) الكتاب : ١٢/١ ، وينظر : المقتضب : ١٤١/١ .

(٢) الإيضاح في علل النحو : ٥٤ ، وينظر : المفصل في صنعة الإعراب : ٣٧٩ .

(٣) ينظر : الجنى الداني : ٢٢ .

(٤) ينظر : التحليل النحوي : ٢٢٣ .

(٥) ينظر : معاني الحروف : ٣٦ – ٤١ ، ورصف المباني : ١٤٢ – ١٥٣ ، والجنى الداني : ٣٦ – ٥٦ .

وقد وُظِّفَ السياق لتحديد معناه في قوله تعالى :﴿ سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ [المعارج : ١] ، الذي احتمل ثلاثة أوجه :

١- إنّه للتعدية ، وقد عُدِّي الفعل به ؛ لأنّ السؤال بمعنى الدعاء وهو متعدٍ بالباء.

٢- إنّه بمعنى (عن) ، والسؤال على معناه في الطلب .

٣- إنّه زائد ، أي : سأل سائلٌ عذابًا واقعًا ، فالباء زائدة للتوكيد .

واختار الآلوسيّ الأول معتمدًا على توظيف السياق المقامي من أسباب النزول، فقد رُوي أنّ هذه الآية نزلت في النضر بن الحارث ، إذ قال – كما عبّر عنه القرآن – :﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال من الآية : ٣٢] ، وقد قالها استهزاءً وإنكارًا منه ، فنزلت فيه هذه الآية لذلك خرج معنى السؤال إلى الدعاء ، وهو المرويّ عن ابن عباس[١] ، وعن عطاء ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير[٢] ، ومقاتل[٣] ، وهذا التوجيه قال به أغلب العلماء واعتمدوا سبب النزول في ترجيحه ، فقد قال به الفرّاء[٤] ، والزمخشريّ[٥] ، والبيضاويّ[٦] ، والشوكانيّ[٧] ، ومن المعاصرين الصابونيّ[٨] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٦٨/٢٩ ، وسبب النزول في تفسير ابن أبي حاتم : ٣٣٧٣/١٠ ، والمستدرك على الصحيحين : ٥٩٠/٢ رقم (٣٩١١) ، وأسباب النزول : ٢٩٤ .

(٢) ينظر : تفسير ابن كثير : ٢٢٠/٨ .

(٣) ينظر : تفسير مقاتل بن سليمان : ٣٩٧/٣ .

(٤) ينظر : معاني القرآن (للفراء) : ١٨٣/٣ .

(٥) ينظر : الكشاف : ٢٠٥/٦ .

(٦) ينظر : أنوار التنزيل : ٢٤٤/٥ .

(٧) ينظر : فتح القدير : ٣٨٢/٥ .

(٨) ينظر : صفوة التفاسير : ٤٤٢/٣ – ٤٤٣ .

أمّا القائلون : إنّها بمعنى (عن) فقد اعتمدوا قول الحسن وقتادة : إنّه لمّا بعث الله محمدًا ﷺ خوَّف أهل مكة بالعذاب ، فقالوا اسألوا محمدًا لمن هذا ؟ وبمن ينزل؟ فأنزل الله على نبيه هذه الآية[١] .

ولهذا السبب أورد بعض العلماء كلا التوجيهين من دون تمييزٍ بينهما ؛ لأنّهم وجدوا في سبب النزول وما روي عن الصحابة ما يسند القول بكلٍّ منهما ، والقائلون به هم : البغويّ[٢] ، وابن الجوزيّ[٣] ، والقرطبيّ[٤] ، والفاسيّ[٥] ، أمّا القائل بزيادتها بالتأكيد فهو ابن الانباريّ فيما نقله عنه نظام الدّين النيسابوريّ (ت٣٢٨هـ)[٦] .

ويبدو أنّ الحرف على هذه الأوجه أُسند إلى ما ترتب على السّياق المقاميّ سواء من أسباب النزول ، أَو أقوال الصحابة ، ولا دليل آخر يدلّ على ترجيح أحد الأوجه ، فذهب أغلب العلماء إلى الأول ، والله أدرى بالصواب .

وبَقِيَ لنا أن نذكر هنا أنّ النحاة وأصحاب معاني الحروف ذهبوا إلى أنّها بمعنى (عن) منهم : ابن مالك[٧] ، والمالقيّ (ت٧٠٢هـ)[٨] ، وابن عقيل (ت٧٦٩هـ)[٩] ، والمراديّ والمراديّ (ت٧٤٩هـ)[١٠] من دون التفات إلى أسباب النزول ، أو ما يحيط بالنصّ الكريم . والذي يظهر أنّهم اعتمدوا معنى (سأل) في الاستفهام ؛ لأنّه يعدّى بـ (عن) فجُعل الباء هنا بمعناه .

---

(١) ينظر : الكشف والبيان : ٣٥/١٠ .
(٢) ينظر : معالم التنزيل : ٢١٩/٨ .
(٣) ينظر : زاد المسير : ٣٥٧/٨ .
(٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٢١٨/٢١ .
(٥) ينظر : البحر المديد : ١٣٤/٨ .
(٦) ينظر : غرائب القرآن : ٣٥٥/٦ .
(٧) ينظر : شرح الكافية الشافية : ٣٦٣/١ .
(٨) ينظر : رصف المباني : ١٤٤ .
(٩) ينظر : شرح ابن عقيل : ١٧/٣ .
(١٠) ينظر : الجنى الداني : ٣١ .

(٢) عن

من حروف الجرّ يكون اسمًا أو حرفًا ، ودليل كونه اسمًا دخول (مِن) عليه في نحو قولنا : قمتُ من عن شمالِهِ ، وقد ذكروا له معاني متعددة فيكون بمعنى : الباء ، وبعد ، وعلى ، ومن ، والظرفية وغيرها[١] .

أمّا معناه في قوله تعالى :﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال : ١] ، فقد احتملت (عن) توجيهين كما ذكرهما الآلوسيّ :

١- أن يكون أصلاً على بابه فتعدّى الفعل به ، والمراد به معنى استدعاء المعرفة .

٢- أن يكون زائدًا ، والسؤال بمعنى الاستعطاء فيتعدّى بنفسه .

ومردُّ هذا الاختلاف ورود أكثر من سبب نزول في الآية الكريمة مما جعل المعنى قائمًا على كليهما ، ففي سبب النزول ثلاثة أقوال أوردها الآلوسيّ[٢] :

١- ما رواه عبادة بن الصامت (ت٣٤هـ) قال : إنّ المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسّم ولمن الحكم فيها أهو للمهاجرين أم للأنصار أم لهم جميعًا ؟ فنزلت هذه الآية[٣] .

٢- " عن ابن عباس قال : لمّا كان يوم بدر قال النبي ﷺ : من قتل قتيلا فله كذا وكذا ، ومن أَسَرَ أسيرًا فله كذا وكذا ... فجاء أبو اليسر بن عمرو بأسيرين فقال يا رسول الله : إنّك وعدتنا ... فقام سعد بن عبادة فقال يا رسول الله : إنَّا لم تمنعنا زهادةٌ في الأجر ، ولا جبنٌ عن العدو ، ولكنّا قمنا هذا المقام خشيةَ أن يقتطعَكَ المشركون ، وإنّك إن تُعطِ هؤلاء لا يبقى لأصحابِكَ شيءٌ ، قال : فجعل هؤلاء يقولون وهؤلاء يقولون فنزلت "[٤] .

---

(١) ينظر : معاني الحروف : ٩٤ – ٩٥ ، ورصف المباني : ٣٦٦ – ٣٧٠ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ١٦٠/٩ – ١٦١ .

(٣) ينظر : المستدرك على الصحيحين : ٣٨٧/٢ رقم (٣٣١٩) .

(٤) تفسير القرآن : ٢٤٩/٢ – ٢٥٠ .

٣- روي عن سعد بن مالك (ت٥٥هـ) أنّه قال : جئتُ رسول الله (صلّى الله تعالى عليه وسلّم) فقلت : إنّ الله قد شفى صدري من المشركين فهَبْ لي هذا السيف ، فقال (عليه الصلاة والسلام) : ليس هذا لي ولا لك اطرحْهُ في القبض فطرحتُهُ ، فما جاوزت إلاّ قليلاً حتى نزلت سورة الأنفال ، فقال لي رسول الله (صلّى الله تعالى عليه وسلّم) : يا سعد إنّك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي ، فاذهبْ فخذهُ[١] .

فضلاً عن ذلك توارد القراءة عن ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص (ت٥٥هـ) وغيرهما بحذف (عن) فقُرئَ : (يسألونك الأنفال)[٢] .

وعليه يظهر الاختلاف في هذه الروايات ، فسبب النزول على القول الأول يؤيد القول بكونه أصلاً ، وأمّا الثاني والثالث فيرجّح القول بزيادته ؛ لأنّها دلّت على طلب النفل ، ثمّ جاءت القراءة في تأييد القول الثاني ، مما جعل توجيهها على القولين راجحًا.

غير أنّ الآلوسي دفع القول الثاني بما جاء في سياق الآية الكريمة في قوله تعالى : (قل الأنفال لله ورسوله) فدلّ على أنّه جواب عن سؤال ، ولو كان سؤال استعطاء لما كان هذا جوابًا[٣] .

أمّا القراءة فحُملت على إرادة (عن) في الكلام ، إذ إنّ إرادتها وهي محذوفة أيسر من حذفها في غير زيادة[٤] .

وقد قال بهذا التوجيه أبو حيان[٥] ، والسمين الحلبيّ[٦] ، وابن عادل الدمشقيّ[٧] الدمشقيّ[٧] ، فيُعلم مما سبق أنّ بعض التوجيهات قد يشكلها توارد السّياقات المقاميّة

---

(١) ينظر : مسند الإمام أحمد : ٤٨٨/١ رقم (١٥٥٦) ، وجامع البيان : ١٦/١١ .
(٢) ينظر : المحتسب : ٢٧٢/١ ، وشواذ القراءات : ٢٠١ .
(٣) ينظر : روح المعاني : ١٦١/٩ .
(٤) ينظر : البحر المحيط : ٤٥٣/٤ ، وروح المعاني : ١٦١/٩ .
(٥) ينظر : البحر المحيط : ٤٥٣/٤ .
(٦) ينظر : الدر المصون : ٥٥٥/٥ .
(٧) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٤٤٣/٩ .

المختلفة ، فيساعد السياق المقاليّ على توجيهها وتبيانها ، في حين يحدث العكس أحيانًا فيكون السياق المقاليّ مشكلاً في التوجيه ، وتأتي السّياقات المقاميّة موجّهة النصّ ، وقد ذكرنا أمثلةً عليه(١) .

(٣) مِنْ

من حروف الجرّ له معانٍ متعددة كابتداء الغاية ، وبيان الجنس ، والتبعيض ، وزائدة للتوكيد وغيرها(٢) ، وسنوضح بعض معانيها من خلال المسائل الآتية :

١- توجيه معنى (مِنْ) بين التبعيض والابتداء

- قال تعالى :﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم : ٢١] .

فـ (مِنْ) في قوله : (من أنفسكم) تحتمل أن تكون :

١- تبعيضية ، والأنفس على معناها الحقيقي على اعتبار أنّ حوّاء خُلقت من ضلع آدم وهو بعض منه .

٢- ابتدائية ، والأنفس على المجاز ، أي : خلق لكم من جنسكم لا من جنسٍ آخر.

والمعنى على القولين صحيح ، وإنّما رُجِّحَ الثاني ؛ لمناسبته لقوله تعالى : (لتسكنوا إليها) لما في الجنسية من حسن المطابقة ، فكأنّ المراد تبيان الجنس الذي يتحقق به السكن ، ولو لم يجعلها من جنسه كأن تكون من الجنّ مثلاً لَمَا حدثت بينهما مودةٌ ورحمةٌ ، فالمقام مقام بيان تلك الجنسية بينهما وليس مقام تبيان طبيعة التكوين .

---

(١) ينظر على سبيل المثال : ٤١ – ٤٢ من الرسالة .

(٢) ينظر : الأزهية في علم الحروف : ٢٢٤ – ٢٢٩ ، ورصف المباني : ٣٢٢ – ٣٢٥ .

وهذا هو توجيه الآلوسيّ في المسألة الذي اعتمد فيه سياق الآية الكريمة فوظّف اللاحق من الجملة لتوجيه الحرف[١] ، وإلى معنى الجنسية ذهب السمرقنديّ[٢] ، والثعلبيّ[٣] ، والقرطبيّ[٤] .

في حين أفاد ابن عادل الدمشقي من السياق القرآنيّ الذي التمس فيه المعنى نفسه وهو في قوله تعالى :﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة من الآية : ١٢٨] أي : من جنسكم ؛ لدعم القول به[٥] . وعليه يكون الحرف وُجِّه بتوظيف سياق الآية الكريمة وسياق القرآن .

- **قال تعالى :﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾** [النساء من الآية : ١٧١] .

يبدو أنّ هذه الآية ارتبطت بفهم النصارى الذين وجدوا في الآية دليلاً على أنّ المسيح هو جزء من الله ؛ لما فهموه من معنى (من) في قوله : (روح منه) على أنّها تبعيضية ، أي : جزء منه .

فقد رُوي أنّ طبيبًا نصرانيًا ناظرَ عليًّا بن الحسين الواقديّ (ت٢١١هـ) في معناها مدّعيًا أنّ المسيح جزء من الله ، فدفع الواقديّ قوله محتجًّا بدليلٍ قرآنيّ في قوله تعالى :﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية : ١٣] ، فلو لزم أن يكون عيسى جزءًا من الله في تلك الآية لوجب أن تكون هذه الآية دليلاً على أنّ جميع الأشياء جزءًا منه ، وبه ردّ على النصرانيّ قوله[٦] .

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٣٠/٢١ .

(٢) ينظر : بحر العلوم : ٩/٣ .

(٣) ينظر : الكشف والبيان : ٢٩٩/٧ .

(٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٤١٢/١٦ .

(٥) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٣٩٦/١٥ .

(٦) تنظر الرواية في : البحر المحيط : ٤١٧/٣ ، والدر المصون : ١٦٦/٤ ، وروح المعاني : ٢٥/٦ .

فأُقيمت هذه الرواية دليلاً على أنّ (مِن) هنا لا يمكن أن تكون للتبعيض ؛ لما ترتب عليه من فساد المعنى لذلك وُجِّهت على أنّها لابتداء الغاية على المجاز .

وهذا هو اختيار الآلوسيّ[١] في التوجيه ، وقد قال به العلماء[٢] ، فكان لهذه الحادثة التي ارتبطت بفهم النصارى الخاطئ للآية الكريمة أثرٌ في توجيه الحرف .

٢- توجيه معنى (مِنْ) بين التبعيض والبيان

قال تعالى :﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة من الآية : ١٨٧] .

احتملت (مِنْ) في قوله : (من الفجر) معنيين :

١- تبعيضية ، إذ إنّ ما يبدو هو جزء من الفجر .

٢- بيانية ، أي : إنّها مبينة أنّ المقصود من الخيط الأبيض والأسود هو الفجر لا حقيقتهما كخيطين .

واختار الآلوسيّ الثاني منهما مستندًا إلى سبب النزول في ترجيحه ، فقد رُوي عن طريق سهل بن سعد (ت٩١هـ) أنّه قال : " أُنزلت (وكلوا واشربوا) إلخ ، ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتّى يتبيّن له رؤيتهما ، فأنزل الله تعالى بعد (من الفجر) فعَلِموا أنّما يعني الليل والنهار "[٣] .

زِد على ذلك إيضاح الرسول ﷺ لعَدِي بن حاتم (ت٦٧هـ) الذي رُوي عنه أنّه قال : " لما أنزلت هذه الآية (كلوا وأشربوا) إلخ عمدتُ إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلتُ أنظر إليهما فلا يتبيّن لي الأبيض من الأسود

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٢٥/٦ .

(٢) ينظر : البحر المحيط : ٤١٧/٣ ، والدر المصون : ١٦٦/٤ ، واللباب في علوم الكتاب : ١٤٤/٧ ، وإرشاد العقل السليم : ٨٢١/١ ، وروح البيان : ٣٢٨/٢ ، وأضواء البيان : ٥١٠/١ ، والتحرير والتنوير : ٥٣/٦ ، والنحو في ظلال القرآن الكريم : ٤١ .

(٣) روح المعاني : ٦٦/٢ ، وينظر : صحيح البخاري : ١٦٤٠/٤ رقم (٤٢٤١) ، وصحيح مسلم : ٧٦٧/٢ رقم (١٠٩١) ، وأسباب النزول : ٣٢ .

فلمّا أصبحت غدوت على رسول الله ﴿ﷺ﴾ فأخبرته بالذي صنعت فقال : إنّ وسادك إذًا لعريض إنّما ذاك بياض النهار من سواد الليل "[١] .

فهذه الروايات تدلّ على أنّ المقصود بالخيط الأسود والأبيض قد خُفي على بعض الناس مما جعل قوله : (من الفجر) موضحًا للمقصود ؛ ولذلك مِيلَ إلى كونها بيانية مع كون التبعيض ظاهرًا فيه أيضًا .

فارتباط النصّ القرآنيّ بأسباب النزول والأحاديث خصص المقال ؛ ولذلك لم يختر الواحديّ[٢] ، والبقاعيّ[٣] غير القول بالبيانية ، في حين ذهب العلماء إلى تجويز التبعيضية معها مقدّمين القول بالبيان وهم : الزمخشريّ[٤] ، والبيضاويّ[٥] ، والنسفيّ[٦] ، وأبو السعود[٧] ، ومن المحدثين ذهب إليه سيّد طنطاويّ[٨] ، ولم يعكس بينهما إلاّ أبو حيان فقدّم القول بالتبعيض[٩] .

وأرى أنّ الأخذ بسبب النزول لترجيح القول هو الأظهر ، وإن كان نصّ الآية يحتملهما معًا ؛ لما فيه من تخصيص المقال بالمقام الذي جاءت فيه الآيات ، والله أعلم

---

(١) روح المعاني : ٦٦/٢ – ٦٧ ، وينظر : صحيح البخاري : ١٦٤٠/٤ رقم (٤٢٤٠) ، وصحيح مسلم : ٧٦٦/٢ رقم (١٠٩٠) .

(٢) ينظر : الوجيز : ١٥٢ .

(٣) ينظر : نظم الدرر : ٨٦/٣ .

(٤) ينظر : الكشاف : ٣٨٩/١ .

(٥) ينظر : أنوار التنزيل : ١٢٦/١ .

(٦) ينظر : مدارك التنزيل : ١٠٠/١ – ١٠١ .

(٧) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٣١٨/١ .

(٨) ينظر : التفسير الوسيط : ٥١٧/١ .

(٩) ينظر : البحر المحيط : ٥٨/٢ – ٥٩ .

٣- توجيه معنى (مِنْ) المحتمل أكثر من توجيهين

- قال تعالى :﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾ [النحل : ٢٤ – ٢٥] .

أُختُلف في معنى (مِنْ) في قوله : (من أوزار) فجاء توجيهها على ثلاثة أوجه :

١- إنّها زائدة ، والمعنى : إنّ هؤلاء المُضلِّين يحملون أوزارهم وأوزار الذين اتّبعوهم كاملةً .

٢- إنّها للجنس ، والمعنى : إنّ هؤلاء يحملون أوزارًا من جنس أوزار الأَتْبَاع .

٣- إنّها للتبعيض ، والمعنى : إنّهم يحملون أوزارهم كاملةً ، وبعض أوزار أتباعهم.

وهذه المعاني ذكرها الآلوسيّ واختار منها معنى التبعيض ، وردَّ على الأخفش وأبي البقاء العكبريّ اللذين قالا بزيادتها[١] محتجّين بالمأثور من الحديث الشريف : (من سنَّ في الإسلام سنةً سيئةً فعَمِلَ بها بعده كتب عليه مثل وزر من عَمِلَ بها لا ينقص من أوزارهم شيء)[٢] ، فهذا الحديث عندهما نصٌّ في أنّهم يحملون الأوزار كاملةً لا بعضها[٣] ، فيتعيّن عليه أنّ (مِنْ) في الآية زائدة ؛ لكي يتطابق معنى الآية والحديث .

وردّ الآلوسيّ قوليهما بأنّ الحديث فيه نصّ على التبعيض ، وردّه جاء نتيجة التوظيف في حدود سياق الآية الكريمة من ناحية التركيب والمعنى ، فمن ناحية التركيب راعى الآلوسيّ التعبير القرآنيّ ، ذلك أنّ قوله : (كاملةً) أُعيدت على ذنوب هؤلاء المُضلِّين ، فهي تُحمل كاملةً لا ينقص منها شيءٌ ، ولم يشمل هذا التعبير قوله : من أوزار الذين اتّبعوهم ، فلا يدلّ التعبير أنّ هذه تُحمل كاملةً .

---

(١) لم أقف على قول الأخفش في معاني القرآن ، ينظر : البحر المحيط : ٤٧٠/٥ ، والدر المصون : ٢٠٨/٧ ، وكذلك الحال مع ما نُسِبَ إلى العكبري ، فلم ينسبه إليه غير الآلوسي.

(٢) صحيح مسلم : ٢٠٥٨/٤ رقم (١٠١٧) ، وينظر : روح المعاني ١٢٤/١٤ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ١٢٤/١٤ .

وبمعنى آخر : إنّ الآلوسي جعل جملة (ليحملوا أوزارهم كاملةً) مقابلةً لجملة (ومن أوزار الذين يُضلونهم) فالأولى كاملةٌ من دون نقص ، وأمّا الثانية فلا ؛ لأنّ (كاملة) تعود إلى الجملة الأولى حسب[١] .

وأمّا من ناحية المعنى فيبدو أنّ الآلوسيّ حَكَّمَ المنطق لإسناد معنى التبعيضية بأنّ هؤلاء الذين أضلوهم لم تكن كلُّ ذنوبهم ناتجةً عن إضلال المتبوعين فهم لهم ذنوب أُخَر لا علاقة لهؤلاء بها فيتعيّن عليه أنّ التبعيضية ناتجة عن حصة التسبب في الضلال لا غير[٢] .

وعليه لا يحدث تعارض بين معنى الآية والحديث ؛ لأنّ هؤلاء يحملون الأوزار كاملةً لكن في حدود ما تسببوا فيه من الإضلال لهؤلاء التابعين وما ينتج عن أعمالهم بسبب إضلال المضلِّين لهم .

أمّا القول بالجنسية الذي ذهب إليه الواحديّ[٣] ، وتابعه فيه القرطبيّ[٤] ، ولبيد[٥] ، محتجًّا القرطبيّ بقوله ﷺ : (مَنْ دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تَبِعَهُ لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا ، ومَنْ دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تَبِعَهُ لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا)[٦] ، فاعترض عليه الآلوسيّ بقول أبي حيان : بأنّه " لا تقدّر مِنْ التي لبيان الجنس هذا التقدير ... وإنّما تُقدّر الأوزار التي هي أوزار الذين يضلونهم فيؤوَّل من حيث المعنى إلى قول الأخفش ، وإن

---

(١) ينظر : روح المعاني ١٢٤/١٤ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٣) لم ينصّ الواحدي صراحةً على القول بالجنسية ، ينظر : الوجيز : ٦٠٣ ، وإنّما ألصقها بعضهم به ، ينظر : البحر المحيط : ٤٧٠/٥ ، والدر المصون : ٢٠٨/٧ .

(٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٣١٢/١٢ .

(٥) ينظر : مراح لبيد : ٥٩٠/١ .

(٦) صحيح مسلم : ٢٠٦٠/٤ (٢٦٧٤) .

اختلفا في التقدير "[١] . وهذا واضحٌ صريحٌ ؛ لأنّ الحديثين اللذين ذُكرا في المعنى نفسه .

وقد سبق الآلوسيّ القول بالتبعيض البيضاويّ[٢] ، والنسفيّ[٣] ، وأبو حيان[٤] ، ، والثعالبيّ[٥] ، وأبو السعود[٦] ، وإسماعيل الاستانبوليّ[٧] ، والشنقيطيّ[٨] .

– **قال تعالى** على لسان سيّدنا إبراهيم ﴿عليه السلام﴾ :﴿ رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾ [إبراهيم : ٣٧] .

وُجِّهت (مِنْ) في قوله تعالى : (من الناس) ثلاثة توجيهات :

١– إنّها للتبعيض ، والمعنى : إنّ سيدنا إبراهيم دعا أن تهويَ إليهم بعض الناس .

٢– إنّها للابتداء ، والمعنى : إنّ الأفئدة تبدأ من الناس .

٣– إنّها بيانية ، والمعنى : إنّ المراد من الأفئدة هي أفئدة الناس .

واعتمد الآلوسيّ على ما روي عن الصحابة الكرام[٩] في توجيهه ، فمال إلى القول الأول ، فقد رُوي عن ابن عباس أنّه قال : " لو أنّ إبراهيم ﴿عليه السلام﴾ حين دعا قال : اجعل أفئدة الناس تهوي إليهم لازدحمت عليه اليهود والنصارى ، ولكنّه خصّ حين قال : (أفئدة من الناس) فجعل ذلك أفئدة المؤمنين "[١٠] .

---

(١) البحر المحيط : ٤٧٠/٥ ، وينظر : روح المعاني : ١٢٤/١٤ .

(٢) ينظر : أنوار التنزيل : ٢٢٤/٣ .

(٣) ينظر : مدارك التنزيل : ٥٨١/٢ .

(٤) ينظر : البحر المحيط : ٤٧٠/٥ .

(٥) ينظر : الجواهر الحسان : ٤١٥/٣ .

(٦) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٣٥٢/٣ .

(٧) ينظر : روح البيان : ٢٦/٥ .

(٨) ينظر : أضواء البيان : ٣٠٩/٣ .

(٩) ينظر : روح المعاني : ٢٣٨/١٣ .

(١٠) تفسير ابن أبي حاتم : ٢٢٥٠/٧ ، وينظر : الدر المنثور : ٥٦٠/٨ – ٥٦١ .

ورُوي عن مجاهد أيضًا قوله : " لو قال : أفئدة الناس تَهوِي إليهم لازدحمت عليهم فارس والروم "[١] ، ورُوي مثله عن مقاتل بن سليمان[٢] ، فيُفهم من هذه الأحاديث أنّ إبراهيم الخليل ﴿عليه السلام﴾ دعا ربّه بإسراع بعض الناس إليهم ، وجعله الآلوسي ظاهرًا من خلال إجابة الله دعاءَهُ[٣] .

وعلى هذا التفسير من الصحابة اعتمد العلماء في الترجيح فأخذ به الزمخشريّ[٤] ، والرازيّ[٥] ، والبيضاويّ[٦] ، وأبو حيان[٧] ، ومحمد الشربينيّ[٨] ، وأبو السعود[٩] ، ومن المعاصرين عزيزة يونس[١٠] .

أمّا القول بالابتداء فجوّزه الزمخشريّ وجعله من قبيل قولنا : (القلب مني سقيم) ، أي : قلبي ، والمراد منه أفئدة الناس[١١] .

ويبدو أنّ أبا حيان وظّف السياق بما يترتب عليه من معنى للاعتراض على قول الزمخشريّ ، إذ قال : " ولا يظهر كونها لابتداء الغاية ؛ لأنّه ليس لنا فعل يُبتدأُ فيه لغاية ينتهي إليها ، إذ لا يصحّ جعل ابتداء الأفئدة من الناس "[١٢] .

ويبقى القول بالبيانية الذي ذكره الفاسيّ[١٣] ، ووضحه ابن عاشور مدعيًا الأخير أن لا فائدة من القول بالتبعيض ، وإنّما جُعلت بيانًا ؛ لأنّ المراد جعل أُناس

---

(١) جامع البيان : ٦٩٨/١٣ .
(٢) ينظر : تفسير مقاتل بن سليمان : ١٩٣/٢ .
(٣) ينظر : روح المعاني : ٢٣٨/١٣ .
(٤) ينظر : الكشاف : ٣٨٥/٣ .
(٥) ينظر : مفاتيح الغيب : ١٤٠/١٩ .
(٦) ينظر : أنوار التنزيل : ٢٠١/٣ .
(٧) ينظر : البحر المحيط : ٤٢١/٥ .
(٨) ينظر : السراج المنير : ٢٠٩/٢ .
(٩) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٢٦٩/٣ .
(١٠) ينظر : النحو في ظلال القرآن الكريم : ٤٢ .
(١١) ينظر : الكشاف : ٣٨٥/٣ ، وروح المعاني : ٢٣٨/١٣ .
(١٢) البحر المحيط : ٤٢١/٥ ، وينظر : روح المعاني : ٢٣٨/١٣ .
(١٣) ينظر : البحر المديد : ٣٧٨/٣ .

يهوون إليهم ، وإنّما أورد الأفئدة للدلالة على المحبة والشوق ؛ وليفيد الإسراع المفهوم من الفعل تهوي[١] .

والذي يظهر أنّ البيانية لا تفيد معنًى أيضًا ؛ لأنّ المعنى : إنّ الأفئدة هي أفئدة الناس وهذا معلوم أيضًا ، والله أعلم .

يظهر مما تقدّم من الأمثلة أنّ التوجيه قد يُعتمد فيه على سياق الآية الكريمة أو على عناصر السياق المقاميّ من أسباب النزول والمروي من السنة والمأثور عن الصحابة فهي لا تقلّ أهميةً عن السّياق المقاليّ ، بل إنّ توجيه بعض الأدوات يترتب على حوادث فُهِمَ من خلالها النصّ الكريم بشكلٍ أوجب على المحققين القول ببعض الوجوه لدرء فساد ما ترتب عليه التوجيه .

ثانيًا: حروف العطف

(١) أو

من حروف العطف التي " تُشرك في الإعراب لا في المعنى "[٢] ، له معانٍ متعددة منها : العطف ، والتخيير ، والإباحة ، وبمعنى الواو إلى غيرها من المعاني التي ذكرها النحاة[٣] .

وقد ظهر توظيف الآلوسيّ للسياق في تحديد معناها في قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٣] .

فالآية في تبيان حكم الساعين في الأرض فسادًا من المحاربين لله ورسوله القاطعين للطرق ، وقد اختُلِف في عقوبتهم ؛ لِما ترتب على معنى (أو) التي احتملت أن تكون :

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٤١/١٣ – ٢٤٢ .

(٢) الجنى الداني : ٢٢٧ .

(٣) ينظر : معاني الحروف : ٧٧ – ٨٠ ، والأزهية في علم الحروف : ١١١ – ١٢٣ .

١- للتخيير ، والمعنى : إنّ الإمام مُخيّرٌ في تحديد عقوبتهم ، فالعقوبة مُوكلة إليه تقع على اختياره .

٢- للتفصيل ، فهي من باب اللَّفِّ والنشر ، أي : إنّ العقوبة يجب أن تكون مناسبة لنوع الإساءة ، والإمام غير مُخير في اختيارها .

واختلف العلماء في التوجيه ، فذهبت طائفة منهم إلى القول الأول ، وذهبت طائفة أخرى إلى القول الثاني ومنهم الآلوسي الذي سنؤخّر رأيه ؛ إذ إنّه قائمٌ على ما سُبِقَ به .

- **حجج القول بالتخيير** : استند القائلون بها إلى ما ترتب على السياق من جهتين :

١- يستوجب إلحاق هذه الآية بمثيلاتها في القرآن الكريم كقوله تعالى :﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة من الآية : ١٩٦] ، وقوله :﴿ فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة من الآية : ٨٩] ، وهو توجيه يستند إلى سياق القرآن لتعادل النظم القرآني في التركيب ، وهو حكمٌ نُظِرَ إليه من خلال ظاهر الآيات الكريمات .

٢- توارد المأثور عن الصحابة (رضي الله عنهم) بالقول به منهم : سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم النخعي (ت٩٥هـ) ، والضحاك (ت١٠٢هـ) ، والحسن البصري (ت١١٠هـ) ، وهؤلاء ذكرهم الطبريّ في تفسيره[١] ، وذهب مثلهم مقاتل بن سليمان[٢] .

- **حجج القائلين بالتفصيل** :

١- يؤيد هذا القول سبب النزول فقد جاء عن الطبريّ : " أنّ عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية ، فكتب إليه أنس يُخبرُهُ أنّ هذه الآية نزلت في أولئك النَّفر العُرَنِيِّين وهم من بَجِيلَة ، قال أنس : فارتدّوا عن

---

(١) ينظر : جامع البيان : ٣٧٨/٨ – ٣٨٠ .

(٢) ينظر : تفسير مقاتل بن سليمان : ٢٩٧/١ .

الإسلام ، وقتلوا الراعيَ ، وساقوا الإبلَ ، وأخافوا السبيلَ ، وأصابوا الفَرْجَ الحرامَ ، قال أنس : فسأل رسولُ الله ﴿ﷺ﴾ جبريلَ ﴿عليه السلام﴾ عن القضاء في من حارب فقال : مَن سرق وأخاف السبيل فاقطعْ يدَهُ بسرقتِهِ ورِجلَهُ بإخافتِهِ ، ومَنْ قتلَ فاقتلْهُ ، ومَنْ قتلَ وأخافَ السبيلَ واستحلَّ الفرجَ الحرامَ ، فاصْلِبْهُ "[١] .

٢- قول الرسول ﴿ﷺ﴾ : (لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إلاّ بإحدى ثلاثٍ : رجلٌ كفر بعد إسلامِهِ ، أو زنى بعد إحصانِهِ ، أو قتل نفسًا فيُقْتَل بها)[٢] ، فهذه الأصناف الثلاثة فقط يجوز قتلها ، فلا يحلُّ للإمام مثلاً الحكم بالقتل على من سرق ؛ لكونِهِ مخيرًا فيه .

٣- ما رُوي عن ابن عباس قوله : (في قُطّاع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المالَ قُتِّلوا وصُلِّبوا ، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المالَ قُتِّلوا ولم يُصَلَّبوا ، وإذا أخذوا المالَ ولم يَقْتُلُوا قُطِّعَت أيديهم وأرجلُهُم من خلافٍ ، وإذا هربوا طُلِبوا حتى يوجدوا فتقام عليهم الحدود ، وإذا أخافوا السبيلَ ولم يأخذوا مالاً نُفُوا من الأرض)[٣] ، ففيه تفصيل لكلّ إساءة وتحديد العقاب المترتب عليها .

فيظهر من هذه الحجج أنّ فيها دلالةً قاطعةً على أنّ الإمام غير مخيّر في نوع العقوبة[٤] .

وقد أضاف الرازي سببين آخرين لإنكاره : " الأول : أنّه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الإمام من الاقتصار على النفي ، ولمّا أجمعوا على أنّه ليس له ذلك عَلِمنا[٥] أنْ ليس المراد من الآية التخيير ، والثاني : أنّ المحارب إذا لم يقتل

---

(١) جامع البيان : ٣٨٣/٨ .

(٢) مسند الإمام أحمد : ١٩٧/١ (٤٤٥) .

(٣) أحكام القرآن (الشافعي) : ٣١٣ – ٣١٤ .

(٤) ينظر : جامع البيان : ٣٨٠/٨ – ٣٨٣ ، وأحكام القرآن (الجصاص) : ٥١٣/٢ – ٥١٥ .

(٥) في الأصل (علمًا) وغيّرناه لأنّه الأنسب بالسياق .

ولم يأخذ المالَ فقد همَّ بالمعصية ولم يفعل ، وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ، فثبت أنّه لا يجوز حمل الآية على التخيير "[١] .

إنّ هذه المعاني المستقاة من النصّ الكريم وما رافقه من عوامل خارجية عُبِّر عنها بالمأثور يُظهِرُ التوجيه في (أو) والظاهر أنّ القول بجعلها للتفصيل أولى من جعلها للتخيير ؛ لِما قُدِّم من أدلة ، وإليه ذهب الآلوسيّ آخذًا بهذه الأوجه ، إذ قال : " ولأنّ في الآية أجزية مختلفة غلظًا وخفةً ، فيجب أن تقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كلّ سيئة سيئة مثلها ؛ ولأنّه ليس للتخيير في الأغلظ والأهون في جناية واحدة كبير معنًى ، والظاهر أنّه أُوحِي إليه (صلّى الله تعالى عليه وسلّم) هذا التنويع والتفصيل "[٢] .

إنّ نظرة الآلوسيّ لتفاوت الجنايات جعله يستبعد أن يكون الإمام مخيّرًا في اختيار نوع العقوبة ؛ لاحتمال ترتب عقوبة غير مناسبة على إساءة ما ، وفي قوله إشارة إلى سبب النزول أيضًا ، والقول بالتفصيل ضمن ما قدّمنا من حجج قول أكثر العلماء ، منهم : الشافعيّ[٣] ، والجصَّاص[٤] ، ونظام الدين النيسابوريّ[٥] ، والجلالان[٦] ، ومن المحدثين سيّد طنطاويّ[٧] . أمّا القول بالتخيير فأيّده الواحديّ[٨] ، ، والشنقيطيّ[٩] بالحجج التي ذكرناها .

---

(١) مفاتيح الغيب : ٢٢١/١١ .
(٢) روح المعاني : ١٢٠/٦ .
(٣) ينظر : أحكام القرآن (الشافعي) : ٣١٤ .
(٤) ينظر : أحكام القرآن (الجصاص) : ٥١٤/٢ .
(٥) ينظر : غرائب القرآن : ٥٨٤/٢ .
(٦) ينظر : تفسير الجلالين : ١٤٣ .
(٧) ينظر : التفسير الوسيط : ١٧٧/٦ .
(٨) ينظر : الوجيز : ٣١٧ .
(٩) ينظر : أضواء البيان : ١٠٦/٢ .

(٢) الواو

من حروف العطف يأتي لمعانٍ متعددة منها : الجمع ، وبمعنى (أو) وغيرهما[١] ، وما يهمّنا هنا هذين المعنيين للتمييز بينهما في قوله تعالى :﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة من الآية : ١٩٦] .

فقوله : (ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم) إن كانت الواو فيه لمطلق الجمع يستوجب أن يكون الصوم هذه الأيام كلّها ، وإن كانت بمعنى (أو) يكن الصائم مخيّرًا بين أن يصوم ثلاثة أيام أو سبعة ؛ كونها تأتي لهذا المعنى ، وهو من قبيل قوله تعالى :﴿ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء من الآية : ٣] ، أي : مثنى أو ثلاث أو رُباع .

وقد ذهب الآلوسيّ إلى تأكيد معنى الجمع بما يدلّ عليه سياق الآية ضمن تركيبها اللاحق وهو قوله : (تلك عشرة كاملة) ، إذ قال : " وفائدة الفذلكة أن لا يتوهم أن – الواو – بمعنى أو التخييرية "[٢] . وهذا واضح إذ إنّ قوله : (عشرة كاملة) حدّد أن الواو على معناها في الجمع ولا يمكن أن تكون بمعنى (أو) التخييرية

والذي التفت إلى هذا التوظيف هو الزجاج[٣] ، وتابعه طائفة من العلماء[٤] ، غير أنّ الزمخشريّ جعلها بمعنى الإباحة ، ومثّل لها بنحو قول أحدهم : جالس الحسن و ابن سيرين ، فالمجالسة جائزة لأحدهما أو لكليهما[٥] ، وتابعه النسفيّ[٦]

---

(١) ينظر : الأزهية في علم الحروف : ٢٣٣ ، والجنى الداني : ١٥٨ – ١٦٦ ، ومغني اللبيب : ٣٦٩/٤ – ٣٧٢ ، وكفاية المعاني : ٦٦ .

(٢) روح المعاني : ٨٣/٢ .

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٢٦٨/١ – ٢٦٩ .

(٤) ينظر : المحرر الوجيز : ٢٧٠/١ ، وفتح القدير : ٣٥٥/١ ، والتحرير والتنوير : ٢٢٩/٢ ، والتفسير الوسيط : ٥٥٥/١ .

(٥) ينظر : الكشاف : ٤٠٥/١ .

(٦) ينظر : مدارك التنزيل : ١٠٥/٢ .

والزركشيّ[١]، وردَّ أبو حيان قول الزمخشريّ في التخيير بقوله : " فيه نظر ؛ لأنّ لا تتوهم الإباحة هنا ؛ لأنّ السياق إنّما هو سياق إيجاب ، وهو ينافي الإباحة ولا ينافي التخيير ؛ لأنّ التخيير قد يكون في الواجبات "[٢] .

وسواء أكانت (الواو) تأتي للتخيير أم للإباحة فالمهمُّ هنا أنّ الواو على بابها في الجمع ولا يمكن أن تكون للتخيير أو للإباحة ؛ لأنّه معضّد بسياق الآية الكريمة، وهذا ظاهرٌ واضحٌ لا خلاف فيه .

ثالثًا : حروف وأدوات أُخر

(١) ال

هو" من الهوامل وإن كان يختصّ الاسم ؛ لأنّه مع ما دخل عليه كالشيء الواحد"[٣] ، و هو يأتي حرفًا أو اسمًا وله عدّة معانٍ منها : تعريف الجنس والعهد والحقيقة ، ومعوّضة عن الهمزة وياء النسب ، وللمح الصفة ، وموصولة إلى غيرها من المعاني[٤] . وسنظهر بعضها من خلال مسألتين :

١- توجيه معنى (ال) بين الجنسية والعهد

قال تعالى :﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ الْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَالسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾ [مريم : ٣٠ – ٣٣] .

احتمل (ال) في (السلام) أن يكون للجنس وأن يكون للعهد ، فإن كان للجنس فالمعنى : إنّ جنس السلام عليَّ ، وإن كان للعهد فلسبقِ ذكر السلام قبله ، إذ تحدّثت الآيات عن يحيى ﴿عليه السلام﴾ في قوله تعالى :﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾[مريم : ١٥] ، فهذا السلام هو نفسه ذاك .

---

(١) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٤٧٨/٢ .

(٢) البحر المحيط : ٨٨/٢ .

(٣) معاني الحروف : ٦٥ .

(٤) ينظر : رصف المباني : ٧٤ – ٧٨ ، والجنى الداني : ١٩٢ – ٢٠٤ .

وقد ذكر الآلوسيّ التوجيهين واختار منهما الأول وجعله " الأظهر بل الصحيح... جِيءَ به تعريضًا باللعنة على متهمي مريم وأعدائها (عليها السلام) من اليهود فإنّه إذا قال جنس السلام عليَّ خاصّة فقد عرض بأنّ ضدّه عليكم ، ونظيره قوله تعالى :﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [طه : ٤٧] ، يعني أنّ العذاب على من كذّب وتولّى ، وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مئنة لنحو هذا من التعريض ، والقول بأنّه لتعريف العهد خلاف الظاهر ، بل غير صحيح لا لأنّ المعهود سلام يحيى (عليه الصلاة والسلام) وعينه لا يكون سلامًا لعيسى (عليه الصلاة والسلام) لجواز أن يكون من قبيل ﴿ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة من الآية : ٢٥] ، بل لأنّ هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودًا وسردًا فيكون معهودًا غير سابق لفظًا ومعنًى على أنّ المقام يقتضي التعريض ويفوت على ذلك التقدير ؛ لأنّ التقابل إنّما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه "[١] .

فالذي يظهر هنا عند الآلوسيّ مراعاة المقام الذي جاء نتيجة تعرض القوم لمريم واتّهامهم إياها ، إذ جاءت تحمله وإنكارهم لها إذ أشارت إليه ، مما جعله يرى أنَّ سلامه سلامًا عامًّا ، ثمّ إنّ المقابلة بين قصته وقصة يحيى ﴿عليه السلام﴾ قبلها أظهر له أنَّ جوَّ القصة يختلف ، فلا المقام هو نفسه ولا الغرض هو نفسه مما استدعى أن يختلف السلامان ، وهذا كلّه ترتب على مراعاة سياق الآيات في القصتين كُلاً على جهة ثمّ المقابلة بينهما التي من خلالها ظهر اختلاف المقام فوُجِّه الحرف في الآي

والحقّ أنّ هذا التوجيه للزمخشريّ[٢] ، وقد نقله عنه البيضاويّ[٣] ، وأبو حيان[٤] ، وأبو السعود[٥] ، والفاسيّ[٦] وقدّمه ابن عاشور مع تجويزه القول بالعهد[٧] .

---

(١) روح المعاني : ٩٠/١٦ .

(٢) ينظر : الكشاف : ١٩/٤ .

(٣) ينظر : أنوار التنزيل : ١٠/٤ .

(٤) ينظر : البحر المحيط : ١٧٨/٦ .

(٥) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٥٨١/٣ .

(٦) ينظر : البحر المديد : ٢٢٠/٤ .

(٧) ينظر : التحرير والتنوير : ١٠٠/١٦ .

أمّا القول بالعهد فظاهر كلام الطبرسي عليه[١] ، ووجدناه عند العكبريّ واضحًا صريحًا[٢] ، ومثله السمين الحلبيّ[٣] .

٢- معنى (ال) بين الجنسية والاستغراق

- قال تعالى :﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل : ٦٢] .

يبدو أنّ مراعاة الحقيقة التي توجب أنّ استجابة الله تعالى لا تقتضي أن تكون عامّة لكلِّ مضطرٍ فكم من مضطرٍ لا تستجابُ دعوته أثرت في توجيه (ال) فألزم أن يكون للجنس لا للاستغراق ؛ لأنّه إن كان للاستغراق يستدعي أن تكون الإجابة لكلِّ مضطر ، وهذا ما رآهُ الآلوسي في تحديد معناها[٤] ، مع أنّه ذكر جواز الاستغراق على أن يُقيّد بالمشيئة من باب قوله تعالى :﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ ﴾ [الأنعام من الآية : ٤١] ، ويبدو أنّه استبعده محتجًّا بـ " أنّ رسول الله ﷺ قال : (لا يقولَنَّ أحدكم اللهمّ اغفر لي إن شئت ... فإنّه لا مكرهَ له) "[٥] .

وللسبب نفسه اختار العلماء القول بالجنسية لا بالاستغراق[٦] ، مع أنّ الزمخشريّ اختار اختار له علةً أخرى وهي أن يكون المدعو فيه مصلحة ، فهذا فقط يستجاب وعليه خرجت (ال) من الحقيقة المطلقة[٧] .

---

(١) ينظر : مجمع البيان : ٤٢١/٦ .

(٢) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٨٧٤/٢ .

(٣) ينظر : الدر المصون : ٥٩٧/٧ .

(٤) ينظر : روح المعاني : ٦/٢٠ .

(٥) صحيح البخاري : ٢٣٣٤/٥ رقم (٥٩٨٠) ، وينظر : صحيح مسلم : ٢٠٦٣/٤ رقم (٢٦٧٩) ، وروح المعاني : ٦/٢٠ .

(٦) ينظر : أنوار التنزيل : ١٦٥/٤ ، والسراج المنير : ١١٥/٣ ، وإرشاد العقل السليم : ٢٧٤/٤ ، والتحرير والتنوير : ١٤/٢٠ .

(٧) ينظر : الكشاف : ٤٦٥/٤ .

(٢) اللام

من الحروف التي تعددت أنواعها ، فقد يكون عاملاً وغير عامل ، وهو كثير المعاني[١] ، من ذلك ما جاء في قوله تعالى :﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ [الكهف : ٧١] .

فقد احتملت اللام في قوله : (لتُغرقَ) توجيهين :

١- أن تكون للعاقبة وتسمى (لام الصيرورة)[٢] ، والمعنى : إنّ إغراق السفينة عاقبته إغراق أهلها .

٢- أن تكون للتعليل ، والمعنى : إنّ إغراق السفينة مُرادًا منه إغراق أهلها ؛ فلإغراق أهلها خُرِقت السفينة .

وذهب الآلوسي إلى الثاني وأنكر على من استبعده ؛ لتوهمه أنّه فيه سوء أدبٍ من موسى[٣] ، بأنّه الأنسب بالسياق وأدعى للمقام من ناحيتين :

١- إنّه مناسب للإنكار ، فالمقام مقام إنكار من موسى لفعل الخضر[٤] .

٢- إنّه الأنسب بجواب الخضر ، فهو مبنيٌّ عليه ، وهو قوله :﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ [الكهف : ٧٩] ، فإنّ إسناد الإرادة إليه يوجب أن يكون للتعليل ، فالمراد : إنّي أردتُ أن أعيبها ولم يكن مرادي إغراق أهلها ، فكان جوابه تعليلاً لما أنكره موسى عليه بأنْ اتّهمه بخرق السفينة لعلّة إغراق أهلها ، ولو لم يرد ذلك لقال: فعبْتُها ، وهو ظاهر على أنّ الاعتراض للتعليل الذي دفعه الخضر بجوابه[٥].

---

(١) ينظر : رصف المباني : ٢١٨ ، والجنى الداني : ٩٥ .

(٢) يُنظر : مغني اللبيب : ١٧٧/٣ ، ومعاني النحو :٥٩/٣ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ٣٣٦/١٥ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٥) ينظر : المصدر نفسه: ٩/١٦ .

يظهر من توجيه الآلوسيّ أنّه وظّف اللاحق من الآيات ضمن سياق النصّ للقصة فأفاد من جريان أحداثها موازنًا بين تراكيبها من حيث ظهورها نصًّا واحدًا ، فهذه النظرة إلى النصّ جعلته يحكم بمعنى التعليل لا العاقبة .

وهذا التوظيف التمسناه عند الآلوسيّ ، ولم نجد من العلماء – في حدود ما علمنا – من أشار إليه .

وممن تعرّض لمعناها الكرمانيّ[١] وقد قال بالعاقبة حسب ، أمّا أبو حيان[٢] ، والسمين الحلبيّ[٣] ، وابن عادل الدمشقيّ[٤] فذكروا المعنيين من دون تمييز بينهما ، وأمّا إسماعيل الاستانبوليّ فقد علّل القول بالعاقبة على أنّ خرقها يكون سببًا في إدخال الماء إليها فيترتب عليه الغرق[٥] .

ويبعد أَنْ تكون اللام هنا للعاقبة ؛ لأَنَّ الخرق لم يكن عاقبته أَو صيرورته غرق أَهلها ،فالسياق والآيات اللاحقات تبين ذلك وهو قوله تعالى:﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ

(١) ينظر : غرائب التفسير : ٦٧٠/١ .
(٢) ينظر : البحر المحيط : ١٤١/٦ .
(٣) ينظر : الدر المصون : ٥٢٧/٧ .
(٤) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٥٣٥/١٢ .
(٥) ينظر : روح البيان : ٢٧٨/٥ .

لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٖ غَصۡبٗا ﴾ [الكهف: ٧٩] ، فغرق السفينة لم يحدث ، ولم يكن عاقبة للخرق .

(٣) لا

يكون حرفًا فيأتي لمعانٍ متعددة منها : النهي ، والنفي ، والعطف ، والدعاء ، وجواب لقسم ، والتوكيد ، والزيادة ، والإخبار إلى غيرها من المعاني ، ويكون اسمًا إذا جاء بمعنى : غير ؛ لأنّ غيرًا اسمٌ[١] ، وسنظهر معناه في قوله تعالى :﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الواقعة : ٧٧ – ٨٠] .

تردّد معنى (لا) بين أن تكون ناهية وأن تكون نافية ، فإن كانت ناهية فالمعنى: إنّه نهى عن مسِّهِ في غير طهارة ، والخطاب موجّه للناس ، وإن كانت نافية ، فالمعنى : إنّه نفى أن يمسَّ القرآن إلا الطاهر ، والمراد بالمطهرين : الملائكة ، وبالقرآن اللوح المحفوظ .

والظاهر أنّ هذه المسألة من المسائل المحيرة في توجيهها ؛ ذلك لترجيح السياق القرآنيّ سواء المقاميّ منه أم المقاليّ لكلا القولين .

وسنذكر الحجج لكلا التوجيهين بما أورده الآلوسيّ[٢] :

- **الحجج المؤيدة للقول بالنفي :**

١- الظاهر على جملة (لا يمسّه إلاّ المطهرون) أنّها في موقع صفة (لقرآن) ، والأفضل في الصفة أن تكون خبرية حتى يُستغنى عن التأويل المُترتب على جعلها إنشائية إذا أُريد بها النهي .

٢- يُستحسن أن تكون الضمة علامة رفع في الفعل (يمسّه) وليست متحركة لمجاورة الهاء ، ولو أراده مجزومًا لقال : يَمْسَسْهُ .

---

(١) ينظر : الأزهية في علم الحروف : ١٤٩ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ١٥٤/٢٧ .

٣- يؤيد هذا القول قراءة ابن مسعود : (وما يمسّه إلاّ المطهرون)[١] بوضع (ما) بدل (لا) ، وفيه دلالة على النفي .

٤- جعل النفي بمعنى النهي فهو على حدِّ قوله تعالى :﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ ﴾ [النور من الآية : ٣] ، وقوله ﷺ : (المسلمُ أخو المسلم لا يظلمه ...)[٢] ، وهذا أبلغ من جعله نهيًا صريحًا .

٥- ما روي عن الصحابة الكرام منهم : ابن عباس ، وأنس (ت٩٣هـ) ، وقتادة ، وأبو العالية (ت٩٣هـ) ، وسعد بن جبير ، أنّ المقصود من المطهرين : هو الملائكة .

هذه الحجج التي ذكرها الآلوسيّ[٣] تؤيد القول بالنفي من دون النهي ، وهي حجج تنوعت بين اعتماد السياق المقاليّ للآية الكريمة ، والسياق المقاميّ المصاحب للنص المكتوب .

ويبدو أنّ الآلوسيّ – بما ذكره من حجج – اختصر ما ذهب إليه ابن القيّم في المسألة المذكورة الذي أكفى مؤونةً في التوظيف وإظهار المعنى ، فمما جاء عنده[٤] مزادًا على ما ذكره الآلوسيّ من أدلة :

١- إنّه وصف القرآن بالمكنون ، والمكنون هو : المستور[٥] عن العيون ، فيناسبه أن يكون المراد منه ما في أيدي الملائكة .

٢- لو أراد بالمطهرين : المتوضئين لقال : (المتطهرون) فيجعله على حدِّ قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة من الآية : ٢٢٢] ، فالمطهرون هم الملائكة ، والمتطهرون هم المؤمنون .

---

(١) ينظر : جامع البيان : ٣٦٧/٢٢ ، وتفسير ابن كثير : ٥٤٤/٧ ، والدّر المنثور : ٢٢١/١٤.

(٢) صحيح البخاري : ٨٦٢/٢ رقم (٢٣١٠) ، وينظر : صحيح مسلم : ١٩٩٦/٤ رقم (٢٥٨٠).

(٣) تنظر أقوال الصحابة في : جامع البيان : ٣٦٦/٢٢ – ٣٦٧ ، والكشف والبيان : ٢١٩/٩ ، والدّر المنثور : ٢٢٩/١٤ – ٢٢٢ .

(٤) ينظر : التفسير القيّم : ٤٨٢ – ٤٨٣ .

(٥) ينظر : الصحاح (كنن) : ٣١٨٨/٦ .

٣- إفادة النفي بالردِّ على القائلين : إنّ الشيطان جاء به ، ففيه تأكيد أنّه لا يمسّه إلاّ الملائكة المطهرون مما يؤكد قوله تعالى :﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [الشعراء : ٢١٠ – ٢١١] .

٤- تنسجم هذه الآية والآية في سورة عبس في قوله :﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴾ [عبس : ١٢ – ١٦] جاء عن مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) في موطئه قوله : " أحسن ما سَمعتُ في هذه الآية – لا يمسّه إلا المطهرون – إنّما هي بمنزلة هذه الآية التي في عبس وتولى "[(١)] .

٥- يؤيده أنّ الآية مكية في سورة مكية تأتي معانيها في التوحيد والمعاد وإثبات الصانع إلى غيرها ، فيناسب النفي هذه المعاني ، وليس في النهي عن مسّه على غير طهارة مناسبة كتلك .

٦- يُفاد في إثباته أيضًا من القسم في قوله :﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة : ٧٥ – ٧٦] ، في الآية التي قبلها ، فلا يحتاج النهي إلى هذا القسم لإثباته .

فالناظر في هذه الحجج يرى قوتها لإثبات القول بالنفي وهي مفادة كلّها من السياق القرآني سواء ما جاء منه موظّفًا فيه المعنى أم التركيب .

- حجج القول بالنهي :

أغلب الحجج المؤيدة للنهي تعتمد على السياق المقامي من المأثور عن الرسول ﷺ والصحابة الكرام ، وقد ذكر الآلوسي منها[(٢)] :

١- ما روي عن ابن عمر أنّه قال : قال رسول الله ﷺ : (لا يمسّ القرآن إلاّ طاهر)[(٣)] .

---

(١) الموطأ : ١٩٩/١ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ١٥٤/٢٧ – ١٥٥ .

(٣) المعجم الكبير : ٣١٣/١٢ رقم (١٣٢١٧) .

٢- روي " عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم أنّ في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم : (أنْ لا يمسّ القرآن إلاّ طاهر) "[١] .

٣- روي " عن عبد الرحمن بن يزيد قال : كنّا مع سلمان ﷺ فانطلق إلى حاجة فتوارى عنا ثمّ خرج إلينا ... فقلنا له : ... لو توضأتَ فسألناك عن أشياء من القرآن قال : فقال : سلوا فإنّي لست أمسّه فقال : إنّما يمسه المطهرون ، ثمّ تلا ... (لا يمسّه إلاّ المطهرون) "[٢] .

واستدلّ غير الآلوسي على النهي بما روي في قصة إسلام سيدنا عمر ﷺ أنّه دخل على أختِهِ ودعا بالصحيفة ، فقالت له : (لا يمسه إلاّ المطهرون) فقام واغتسل ثم أخذ الصحيفة[٣] .

إنّ ثبوت هذه الحجج لكلا التوجيهين يجعل القول بأحدهما من دون الآخر غير ممكن ؛ لاحتمال التوجيه لهما ؛ ولقوة الحجج لكليهما ، ولذلك لم نرَ ترجيح الآلوسي لإحدى الكفتين ، واكتفى بذكر الحجج ، في حين وجدنا غيره من العلماء ذهبوا مؤيدين حجج القول بالنفي ، وهم : البغويّ[٤] ، وابن عطية الذي احتجّ بكونها نفيًا ؛ لأنّه في موضع الصفة وقوله تعالى :﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٣] في موقع الصفة أيضًا ، ولو أُريد بها النهي لكانت أجنبية عنها ، إذ تعترض بين الصفات وهو ليس بجيد في رصف الكلام[٥] .

وذهب مذهبهما أبو حيان[٦] ، ومن المحدثين سيّد قطب وقد احتجّ بأنّه يمسّه في الأرض كل من النَجِس والطاهر والكافر والمسلم فلا يصحّ إلاّ أن يكون نفيًا[٧]

---

(١) الموطأ : ١٩٩/١ .

(٢) المستدرك : ٥٦٣/٢ (٣٨٣٩) .

(٣) ينظر : أحكام القرآن (ابن العربي) : ١٧٦/٤ ، والجامع لأحكام القرآن : ٢٢٢/٢٠ .

(٤) ينظر : معالم التنزيل : ٢٣/٨ .

(٥) ينظر : المحرر الوجيز : ٢٥٢/٥ .

(٦) ينظر : البحر المحيط : ٢١٣/٨ – ٢١٤ .

(٧) ينظر : في ظلال القرآن : ٣٤٧١/٦ .

وهذا هو قول قتادة[١]

ومع أنّ بعض الحجج يمكن ردّها كحجة القول بأنّ الضمة ضمة إعراب بكون الحرف حُرِّك بالضم مناسبةً للهاء وهو ضمير الغائب ، وهو معروف في النحو ، وهو ما ذهب إليه السمين الحلبيّ ، وقد ردّ أيضًا على ابن عطية قوله بأنّه يجوز على عدّها ناهية أن تكون صفةً أيضًا على تقدير القول ، أي : مقولٌ فيه : لا يمسُّهُ[٢] .

ومع ذلك تبقى أهمية الحجج الأخرى قائمةً في تأييد القول بالنفي وتبقى قوة توظيف السياق فيها بارزًة ، على أنّه لا يمكن إغفال حجج القول بالنهي ، والله أعلم .

(٤) ما

هي أداة " تكون اسمًا وحرفًا "[٣] ، ولها معانٍ متعددة منها : الاستفهامية ، والشرطية ، والموصولة ، والموصوفة ، والزائدة ، وغيرها[٤] ، ولا تتحدد هذه المعاني إلاّ إلاّ بالنظر في السياق ، وسنظهرها من خلال المسائل الآتية :

١- توجيه معنى (ما) بين الموصولية والكافة

قال تعالى :﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [الأنعام : ١٣٤] .

يمكن أن تكون (ما) هنا كافة داخلة على (أن) ، ويمكن أن تكون موصولة ، وقد رفض الآلوسي القول بكونها كافة واختار الموصولية بدليل سياق الآية الكريمة ؛ وذلك لوجود (لآتٍ) ضمن التركيب الجملي للآية ، قال الآلوسي : " و (ما) اسم أنّ ولا يجوز أن تكون الكافة ؛ لأنّ قوله سبحانه : (لآت) يمنع من ذلك "[٥] .

---

(١) ينظر : جامع البيان : ٣٦٦/٢٢ .

(٢) ينظر : الدر المصون : ٢٢٤/١٠ – ٢٢٥ .

(٣) معاني الحروف : ٨٦ .

(٤) ينظر : الأزهية في علم الحروف : ٧٥ – ٩٩ .

(٥) روح المعاني : ٣٠/٨ .

وهذا واضح فالذي يُفهم من كلامه أنّ (لآتٍ) منعت كونها كافة ؛ لدخول اللام على خبر (إنّ) الذي حدد كونها عاملة ، ثمّ إنّ هذه الجملة جاءت مكملة للمعنى ، وقطعها عنه يخل بالنظم الكريم ، فهي في محل الإخبار والاستغناء عنه يعدُّ نقصًا في المعنى .

والقائل بهذا التوجيه قبل الآلوسيّ أبو البقاء العكبريّ[١] ، وقد أشار إلى قوله الآلوسيّ[٢] ، ووجدنا أبا حيان[٣] ، والسمين الحلبيّ[٤] قد ذهبا إليه ، وظاهر كلام النحاس اختياره[٥] . وهو توظيفٌ تحدّد بتأثير التركيب اللاحق ضمن الآية الكريمة .

٣- توجيه معنى (ما) بين المصدرية والموصولة

- قال تعالى على لسان ابنة شعيب ﴿عليه السلام﴾ :﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص من الآية : ٢٥] .

يُلاحظ أنّ المخاطب في هذه الآية هو سيدنا موسى ﴿عليه السلام﴾ ، وعليه فإنّ توجيه (ما) يستوجب معرفتنا بمجمل قصته وهو يظهر من خلال السياق القصصي الذي يسمّى (سياق النصّ) فيتعيّن أنّ (ما) هنا مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة ؛ لأنّها على معنى الموصولية يكون الأجر على الماء ، والمعلوم أنّ موسى لم يكن بائعًا للماء ولا مالكًا له ؛ ليكون الأجر عليه ، فيتعيّن القول بالمصدرية والتقدير : أجر سقيك لنا ، وهذا ما التمسه الآلوسي في توجيهه ، إذ قال : " ما مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة ؛ لأنّ ما يستحق عليه الأجر فعله لا ما سقاهُ إذ هو الماء المباح "[٦] .

---

(١) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٥٤٠/١ .
(٢) ينظر : روح المعاني : ٣٠/٨ .
(٣) ينظر : البحر المحيط : ٢٢٨/٤ .
(٤) ينظر : الدر المصون : ١٥٧/٥ – ١٥٨ .
(٥) ينظر : إعراب القرآن : ٩٦/٢ .
(٦) روح المعاني : ٦٥/٢٠ .

ونزيد عليه ما يمكن التماسه بسياق الآيات السابقة التي تدلّ على أنّ عمل موسى ﴿عليه السلام﴾ اقتصر على السقي ، قال تعالى :﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ [القصص : ٢٣ – ٢٤] ، فيظهر من خلال النصّ أنّ موسى اقتصر عملُهُ على السقي فقط .

وإلى ما ذهب إليه الآلوسي وجدنا الباقولي مقتصرًا عليه[١] ، وقد أجمع عليه العلماء[٢] ، وهذا ملمحٌ ظاهر .

٣- توجيه معنى (ما) بين الاستفهام والنفي

قال تعالى :﴿ أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ ﴾ [الشعراء : ٢٠٥ – ٢٠٧] .

جاءت (ما) في قوله : (ما أغنى عنهم) محتملةً أن تكون استفهامية ، وأن تكون نافية ، فإن كانت استفهامية فالمعنى : أيّ شيءٍ أغنى عنهم ما كانوا يُمتَّعون ؟ فالاستفهام على معنى التقرير الإنكاري ، وإن كانت نافية فيكون المعنى فيه إنكار إغناء ما كانوا يمتّعون به .

واختار الآلوسي المعنى الأول ؛ لمناسبته سياق الآية الكريمة كونه أنسب بجزالة النظم من حيث ما فيه من الاستخبار والتقرير عليهم حتّى يكون آكد عليهم في عدم الإغناء عنهم ، فالتقرير عليهم يؤدي بالإلزام عليهم ، قال الآلوسي : " الأول أولى ؛ لكونه أوفق لصورة الاستخبار وأدلّ على انتفاء الإغناء على أبلغ وجه وآكده "[٣] .

---

(١) ينظر : كشف المشكلات : ١٠٢١/٢ .

(٢) ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١٠١٩/٢ ، ومدارك التنزيل : ٨٥٩/٣ ، ومغني اللبيب : ٤٨/٤ ، والبحر المديد : ٢٦٠/٥ ، والتحرير والتنوير : ١٠٤/٢٠ .

(٣) روح المعاني : ١٣٠/١٩ .

فالظاهر أنّ التوجيه هنا أُعتُمِدَ فيه على النظر إلى المعاني النحوية ، واختيار ما هو مناسب لسياق الآية الكريمة ، وما يناسب حال المخاطبين في الآيات ؛ لذلك اختِيرَ الاستفهام لما في معنى التقرير من قوة المعنى بعكس النفي الذي لا يفيد أكثر من الجحد عليهم بصيغة الإخبار .

وقد سبق الآلوسيّ بهذا الإيضاح أبو السعود[١] ، ونقله عنه إسماعيل الاستانبوليّ[٢] ، ورجّحه الفاسيّ[٣] . في حين جوّز القولين النحاس[٤] ، والقرطبيّ[٥] والسمين الحلبيّ[٦] ، وابن عادل الدمشقيّ[٧] ، أمّا الطبرسيّ فلم يقل إلاّ بالنفي[٨] .

٤- توجيه معنى (ما) بين الموصولية والنفي

قال تعالى :﴿ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ [يس : ٣٥] .

أُختلف في (ما) في قوله : (وما عَمِلَته) بين أن تكون موصولة ، وأن تكون نافية ، فإن كانت موصولة فهي في محل خفض عطفًا على (ثمره) ، والمعنى : إنّهم يأكلون من ثمره الذي أوجده الله ومما عَمِلته أيديهم من العصائر والدبس وغيرهما ، وإن كانت نافية فيكون إقرارًا عليهم بأنّهم يأكلون من ثمره والحال أنّ أيديهم لم يكن لها دخل في إيجاده ، فصانعه هو الله تعالى .

وقد ذكر كلا التوجيهين الآلوسي وتمسّك بالقول بالموصولية محتجًّا بقراءة حمزة (ت١٥٦هـ) والكسائي ورواية أبي بكر شعبة عن عاصم (ت١٩٣هـ) بحذف الهاء (وما

---

(١) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٢٣٥/٤ .
(٢) ينظر : روح البيان : ٣٠٩/٦ .
(٣) ينظر : البحر المديد : ١٨٩/٥ .
(٤) ينظر : إعراب القرآن : ١٩٣/٣ .
(٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٨٠/١٦ .
(٦) ينظر : الدر المصون : ٥٥٩/٨ .
(٧) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٨٨/١٥ .
(٨) ينظر : مجمع البيان : ٣٥٣/٧ .

عملت أيديهم)[١] ، فيترتب عليه أنّها موصولة ؛ ولأنّ القراءة السبعية قرآن أيضًا يكون توجيه الآلوسيّ جاء بتوظيف السياق المقاليّ ، وكثيرًا ما اعتمدها الآلوسيّ وأسند حجته بها في التوجيه وهذه إحدى حججه في المسألة[٢] .

وأمّا الحجة الثانية فقد راعى الآلوسيّ فيها التركيب فجعل اختيار الموصولة تعويضًا عن ذكر العصائر والدبس وغيرهما ؛ لكون الموصول مع صلته كاسم واحد فتُختصر الإطالة الناتجة عن تعداد العصائر كلّها وهي مع ذلك بمنزلتها[٣] .

واختار القول بالموصولية البيضاويّ[٤] ، وأبو السعود[٥] ، وإسماعيل الاستانبوليّ[٦] ، والفاسيّ[٧] ، في حين ذهب الفرّاء[٨] ، والطبريّ[٩] ، والزمخشريّ[١٠]،والرازيّ[١١] ، والقرطبيّ[١٢] ، والنسفيّ[١٣] إلى القول بهما مقدّمين القول بالموصولية . أمّا الواحديّ[١٤]، والكرمانيّ[١٥] ،وابن كثير[١٦] ،

---

(١) ينظر : روح المعاني : ٨/٢٣ ، والقراءة في الحجة للقراء السبعة : ٤٠/٦ ، والتيسير في القراءات : ٤٢٨ ، والنشر في القراءات العشر : ٣٥٣/٢ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ٨/٢٣ .

(٣) ينظر : روح المعاني : ٨/٢٣ .

(٤) ينظر : أنوار التنزيل : ٢٦٨/٤ .

(٥) ينظر : إرشاد العقل السليم : ٥٠٣/٤ .

(٦) ينظر : روح البيان : ٣٩٤/٧ .

(٧) ينظر : البحر المديد : ١٤٦/٦ .

(٨) ينظر : معاني القرآن (للفراء) : ٣٧٧/٢ .

(٩) ينظر : جامع البيان : ٤٣٣/١٩ .

(١٠) ينظر : الكشاف : ١٧٧/٥ .

(١١) ينظر : مفاتيح الغيب : ٦٨/٢٦ .

(١٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ٤٤١/١٧ .

(١٣) ينظر : مدارك التنزيل : ٩٧٦/٣ .

(١٤) ينظر : الوجيز : ٩٠٠ .

(١٥) ينظر : غرائب التفسير : ٩٥٩/٢ .

(١٦) ينظر : تفسير ابن كثير : ٥٧٥/٦ .

والجلالان[١] ، وابن عاشور[٢] ، ومن المحدثين سيّد طنطاويّ[٣] فقد ذهبوا إلى إلى القول بالنفي فقط .

وحجتهم في تأييد النفي هو المأثور عن الصحابة من القول به ، فقد أُثر عن ابن عباس أنّه قال : " وجدوه معمولاً لم تعمله أيديهم يعني الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهها "[٤] ، وقال به الضحاك[٥] ومقاتل[٦] أيضًا ، وأغلب القائلين به رجّعوا الضمير في (عَمِلَته) إلى الثمر ، وأمّا ابن عباس فالظاهر أنّه أعاده إلى شيءٍ محذوف وهو ما أراده بالأنهار ؛ لذلك استبعده الآلوسي مرجحًا القول بالموصولية[٧] .

وقد ذهب من المعاصرين (الدكتور تمام حسان) إلى تأييد النفي محتجًّا بوجود قوله تعالى : (أفلا يشكرون) في سياق الآية الكريمة ، إذ قال : " فلقد أعرب بعضهم (ما) اسمًا موصولاً ولكن إيراد قوله : (أفلا يشكرون) تعقيبًا على (وما عَمِلَتْهُ أيديهم) يجعل (ما) نافية ؛ لأنّ أكلهم من ثمرٍ لم تعمله أيديهم يستوجب الشكر أكثر من أكلهم من الذي عملته أيديهم "[٨] .

ويبدو أنّه التفت إلى ما ذهب إليه ابن عباس وقتادة في توجيهها فقد قالا به من قبلُ[٩] ، والظاهر أنّه الأنسب ؛ لانسجامه من حيث التركيب والمعنى ، والله أعلم .

---

(١) ينظر : تفسير الجلالين : ٥٨٢ .
(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٤/٢٣ .
(٣) ينظر : التفسير الوسيط : ٣٥/٢٣ .
(٤) روح المعاني : ٨/٢٣ ، وينظر : الدر المنثور : ٣٤٥/١٢ .
(٥) ينظر : الكشف والبيان : ١٢٧/٨ .
(٦) ينظر : تفسير مقاتل بن سليمان : ٨٦/٣ .
(٧) ينظر : روح المعاني : ٨/٢٣ .
(٨) البيان في روائع القرآن : ٢١٥ .
(٩) ينظر : تفسير ابن كثير : ٥٧٥/٦ .

(٥) هل

أداة ذكروا لها معاني أشهرها الاستفهام ، وبمعنى قد[١] ، وقد تأتي بمعنى (إنّ) وبمعنى (ما) النافية[٢] .

وقد ظهر توظيف السياق في توجيه معناها عند الآلوسي في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ﴾ [الغاشية : ١] .

فقد تردد معناها بين أن تكون على بابها في الاستفهام ، وأن تكون بمعنى (قد) وهو اختيار قطرب[٣] ، أي : قد جاءك يا محمد حديث الغاشية .

واختار الآلوسي الأول مستشعرًا قوة الاستفهام المراد به " التعجيب مما في حيّزه ، والتشويق إلى استماعه ، والإشعار بأنّه من الأحاديث البديعة التي حقّها أن تتناقلها الرواة ويتنافس في تلقّنها الوعاة "[٤] .

فالتوجيه هنا اعتُمِدَ فيه المعنى الذي يؤديه الاستفهام و (قد) ، وتوظيف هذين المعنيين بما يناسب سياق الآية الكريمة ، ومدى ما يؤديه كلّ منهما في معناها ، وقد عُزِّز هذا التوجيه بما " أخرج ابن أبي حاتم[٥] عن عمرو بن ميمون قال : مرَّ النبي (صلّى الله تعالى عليه وسلّم) على امرأة تقرأ (هل أتاك حديث الغاشية) فقام (عليه الصلاة والسلام) يستمع ويقول : نعم قد جاءني "[٦] .

---

(١) ينظر : معاني الحروف : ١٠٢ ، ورصف المباني : ٤٠٦ – ٤٠٧ ، وكفاية المعاني : ١٢٧ .

(٢) ينظر : الأزهية في علم الحروف : ٢٠٨ – ٢١٠ .

(٣) ينظر : النكت والعيون : ٢٥٧/٦ .

(٤) روح المعاني : ١٤٣/٣٠ ، وينظر : إرشاد العقل السليم : ٥٢٢/٥ .

(٥) ينظر : تفسير ابن أبي حاتم : ٣٤٢٠/١٠ .

(٦) روح المعاني : ١٤٣/٣٠ .

ففعلُ النبي هذا أسند القول بالاستفهام وعزّزه ، وهو ما ارتضاه الفاسي[١] ، وقدّمه الشنقيطي[٢] ، أمّا السمين الحلبي[٣] ، وابن عادل الدمشقي[٤] فقد قالا بالاثنين .

ومما قدّمنا يظهر أهمية السياق في تحديد معاني الأدوات وأنواعها .

(١) ينظر : البحر المديد : ٢٩٢/٨ .

(٢) ينظر : أضواء البيان : ١٨٧/٩ .

(٣) ينظر : الدر المصون : ٧٦٥/١٠ .

(٤) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٢٨٩/٢٠ .

الخـاتـمـة

الحمدُ لله الذي مَنَّ بفضله حتّى وصل البحث إلى ختامِهِ أسأله تعالى أن يكون عملاً صالحًا أتقربُ به إليه ، وأن يجعلنا من القائلين بالقرآن لا من المتقوّلين فيه ، وأن يكون أبعد عنّا الشيطان فعصمنا من قصد التحيّز – ضمن ما قدّمتُ من رأي – للهوى ومغبّات النفوس ، وقد أُنجز هذا العمل فكانت خلاصته النتائج الآتية :

١- يُؤكد البحثُ أَنَّ السياق القرآني أحد القرائن المهمّة في التوجيه النحوي ، إذ ظهر له الفضل في توجيه الكثير من تلك الأوجه النحوية وتبيان الصواب من غيره ، ومثل هذا ينبغي أن يُبعد ولا يبقى منه إلاّ ما يليق بكلام ربّ العالمين .

٢- تبيّن من خلال الدراسة في تفسير (روح المعاني) أنّ الآلوسي وظّف السياق القرآني بمفهومه العام في توجيهاته النحوية وغير النحوية ، ولم يُميّز بين السياق المقالي والسياق المقامي إلاّ بما يخدم النص ويظهر المعنى ، فيكون لأحدهما الأسبقية على الآخر .

٣- ظهر أَنَّ الآلوسي رجّح بعض الوجوه الإعرابية على بعض في توجيه لم يُسبق به ومعتمدهُ في ذلك السياق ومثاله : توجيه النصب في قوله تعالى : (لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا) ، وتوجيه العطف في تعالى: (وأَتيناه أَهلَهُ) .

٤- على الرغم من اختلاف المحدثين في إدخال مجموعة الظروف المصاحبة للنص القرآني التي أُطلق عليها (السياق المقاميّ) ضمن أنواع السياق ، إذ عدَّها قسمٌ منهم مجموعة عوامل تؤثر في التوجيه وليست ضمن أنواعه إلاّ أنّهم اتّفقوا على أهميتها في التوجيه ، فجاء مفهوم السياق القرآني مُتمثّلاً بتتابع اللفظ القرآني سواء أكان هذا التتابع ضمن سياق الآية أم النص أم السورة أم القرآن عامّة مع ما يحيط به من ظروف خارجة عنه .

٥- لم يهمل النحاة السياق عند وضعهم القواعد النحوية ، فعنوا فيما عنوا بإظهاره من خلال حديثهم عن العلاقات بين عناصر الجملة الواحدة ، ومراعاة المناسبات التي قيلت فيها تلك العبارات إلاّ أنّني وجدتُ توظيف المفسرين ومنهم الآلوسي للسياق – ضمن حدود النص القرآني – أظهر منه عند النحاة ، فظهر لهم عناية بأسباب النزول وبأقوال الصحابة وغير ذلك ، في حين أنّ النحاة قدّموا تلك التوجيهات وقد غاب عنهم الكثير منها ،وهذا راجع إلى طبيعة عمل كلٍّ منهما ، فغاية المفسرين إظهار المعاني والأحكام القرآنية ، وقد أوجدوها ضمن النظرة الشمولية إلى النص القرآني ، أمّا النحاة فغايتهم إرساء القواعد الصحيحة للتركيب ، فاكتفوا بالعبارة الموجزة القصيرة .

٦- المغالاة الواضحة في توجيه الكثير من المواد النحوية بشكل لا ينتظم مع السياق لا لفظًا ولا معنًى ، والظاهر أنّ بعض تلك التوجيهات جاء مجاراةً للقاعدة النحوية ، أو لِنَقُل : إنّ التوجيه جاء تبعًا لما يحتمله اللفظ بمجاورته مع غيره من الألفاظ بشكل لا يقبله المعنى ، وقد ظهر أنّ بعض هذه التوجيهات لم يُدرَك فيها السياق بدقة ، فاختلف التوجيه بشكل قد يَظهر في بعضها التناقض .

٧- ظهر أنّ اعتماد السياق المقامي بأنواعه المتعددة قد يكون أساسًا في تعدد الأوجه النحوية ، وهذا ناتج عن تعدّد الروايات في أسباب النزول ، واختلاف أقوال الصحابة في المسألة الواحدة ، وقد ظهر أنّ بعض هذه التوجيهات حُلَّ الإشكال فيها اعتمادًا على السياق المقالي ، في حين كان السياق المقالي مدعاةً لتعدد التوجيهات في بعضها الآخر واعتماد عناصر السياق المقامي أظهر الميل لبعضها من دون الآخر .

٨- لا يعني أبدًا اعتماد السياق القرآني عند المفسرين ومنهم الآلوسي القول بالوجه الواحد في توجيه المسائل ، فقد يكون السياق نفسه مدعاةً لتعدّد الاحتمالات في المسألة الواحدة عندهم ، وهذا راجع إلى اختلاف النظرة في النص القرآني وما يترتب عليه من معاني .

٩- رجّح البحث بعض التوجيهات الإعرابية على بعض على وفق محدّد السياق ومقتضى انتظام المفردات فيه ، وما تؤول إليه طبيعة صوغه،وهي كثيرة ومثبتة في متن البحث

١٠- دخول المعنى عاملاً أساسيًا في ضبط الكثير من التوجيهات النحوية ، فقد تكون بعض التوجيهات مقبولة نحويًا إلاّ أنّ المعنى يأباه ، أو أنّ مقام المخاطب في الآيات يحولُ من دون توجيهه على بعض الأوجه .

١١- جاءت بعض التوجيهات مُعتمدًا فيها على المعاني النحوية ، ومدى ملاءمة هذه المعاني للسياق ، فاختير القول بأحدها دون الآخر ؛ لما تظهره هذه المعاني من مناسبة للتركيب أو المقام .

وآخر دعوانا أنِ الحمدُ لله ربِّ العالمين

الباحثة

المصـــادر والمراجـــع

القرآن الكريم

- الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق : سعيد مندوب ، دار الفكر – لبنان ، ط١ ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م .
- إحكام الأَحكام شرح عُمدة الأَحكام ، تقيّ الدّين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) ، تحقيق : محمد حامد الفقيّ ، مطبعة السُّنَّة المُحمدية – القاهرة – ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م .
- أحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) ، جمعه : أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط٢ ، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م .
- أحكام القرآن ، أحمد بن علي الجصاص (ت٣٧٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .
- أحكام القرآن ، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ) ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، أبو السعود بن محمد العمادي (ت٩٥١هـ) ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، مكتبة الرياض الحديثة ، (د.ت) .
- الأزهية في علم الحروف ، علي بن محمد النحوي الهروي (ت نحو ٤١٥هـ) ، تحقيق : عبد المعين الملّوحي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .
- أساس البلاغة ، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، تحقيق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م .

- أسباب نزول الآيات ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحديّ النيسابوريّ (ت٤٦٨هـ) ، مؤسسة الحلبي وشركاه – القاهرة ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .
- الأصول في النحو ، أبو بكر بن السراج (ت٣١٦هـ) ، تحقيق : د. عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، ط٣ ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م .
- كتاب الأضداد ، أبو بكر بن الأنباريّ (ت٣٢٧هـ) ، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت ، ط١،١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطيّ (ت١٣٩٣هـ)، إشراف : بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار عالم الفوائد ، (د.ت) .
- إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ) ، تحقيق : د. زهير غازي زاهد، مكتبة النهضة العربية ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .
- الأعلام ، خير الدين الزِرِكْلي (ت١٣٩٦هـ) ، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان ، ط١٥ ، ٢٠٠٢م .
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ، د. فاضل مصطفى الساقي ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م .
- الإمام في بيان أدلة الأحكام ، عزّ الدين بن عبد السلام السلمي (ت٦٦٠هـ) ، تحقيق : رضوان مختار بن غريبة ، دار البشائر الإسلامية – بيروت ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .
- الانتصاف ، أحمد بن محمد المعروف بـ (ابن المنير) (ت٦٨٣هـ) ، مطبوع على هامش كتاب الكشاف للزمخشري ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وآخرين ، مكتبة العبيكان ، ط١ ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ) ، إعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، (د.ت) .
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ، جابر بن موسى أبو بكر الجزائري ، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ، ط٥ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .
- الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم الزجاجي (ت٣٣٧هـ) ، تحقيق : د. مازن المبارك ، دار النفائس ، ط٣ ، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

- الإيضاح في علوم البلاغة ، جلال الدين القزويني (ت٧٣٩هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ ، أبو بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ) ، تحقيق : محيي الدين عبد الرحمن رمضان ، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق ، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م .
- بحر العلوم ، أبوالليث السمرقندي (ت٣٧٥هـ) ، تحقيق : علي محمد معوّض وآخرين ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .
- البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وآخرين ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .
- البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) ، تحقيق : عبد القادر عبد الله العاني ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت ، ط٢ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .
- البحر المديد ، أحمد بن محمد الإدريسي الفاسي الشاذلي (ت١٢٢٤هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م .
- بدائع الفوائد ، ابن قيّم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، تحقيق : علي بن محمد العمران ، إشراف : بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار عالم الفوائد ، د.ت .
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث – القاهرة ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .
- البيان في روائع القرآن – دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني ، د. تمّام حسان (ت٢٠١١م) ، عالم الكتب – القاهرة ، ط١ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .
- تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٨هـ) ، تحقيق : أحمد عبد الغفور العطار ، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان ، ط٤ ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .
- التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العكبري (ت٦١٦هـ) ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، (د.ت) .

- التبيان في أقسام القرآن ، ابن قيّم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار المعرفة – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- التحرير والتنوير ، ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) ، دار سحنون – تونس ، ١٩٩٧م .
- التحليل النحوي أصوله وأدلته ، د. فخر الدين قباوة ، دار ثوبار – القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٦م .
- التركيب والدلالة والسياق – دراسة نظرية ، د. محمد أحمد خضير ، مكتبة الإنجلو المصرية ، ط١ ، ٢٠١٠م .
- التسهيل لعلوم التنزيل ، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ) ، تحقيق : محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .
- تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين) ، ابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ) ، تحقيق : أسعد محمد الطيب ، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة – الرياض ، ط١ ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .
- تفسير ابن عرفة المالكي ، أبو عبد الله بن عرفة (ت٨٠٣هـ) ، تحقيق : د. حسن المناعي ، مركز البحوث بالكلية الزيتونية – تونس ، ط١ ، ١٩٨٦م .
- تفسير ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، تحقيق : سامي بن محمد السلامة ، دار طيبة ، ط٢ ، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .
- تفسير الجلالين ، جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ) ، وجلال الدين السيوطي ، قدّم له وعلّق عليه : محمد كريم بن سعيد راجح ، مكتبة النهضة – بغداد ، ط٤ ، ١٩٨٧م .
- تفسير السمعاني ، أبو المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ) ، دار الوطن – المملكة العربية السعودية – الرياض ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .
- تفسير الصحابة ، د. عبد الله أبو السعود بدر ، دار ابن حزم ، ط١ ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م .

- تفسير القرآن ، عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ) ، تحقيق : مصطفى مسلم محمد ، مكتبة الرشد – الرياض ، (د.ت) .
- تفسير القرآن (تفسير ابن المنذر) ، أبو بكر بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ) ، تحقيق : سعد بن محمد السعد ، دار المآثر – المدينة المنورة ، ط١ ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م .
- تفسير غريب القرآن ، عمر بن أَبي الحسن ، المعروف بابن المُلقِّن (ت٨٠٤هـ) تحقيق : سمير طه المجذوب ، عالم الكتب ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٣٢هـ – ٢٠٠١م .
- التفسير القيّم ، ابن قيّم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- التفسير اللغوي وأثره في إظهار المعاني القرآنية (دراسة في علم التفسير) ، د. عثمان حسين عبد الله الفراجي ، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .
- تفسير مجاهد ، مجاهد بن جبر المخزومي (ت١٠٤هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي ، المنشورات العلمية – بيروت ، (د.ت) .
- تفسير مقاتل بن سليمان ، أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي (ت١٥٠هـ) ، تحقيق : أحمد فريد ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، د. محمد سيد طنطاوي (ت٢٠١٠م) ، دار الرسالة ، ط٣ ، ١٠٤٧هـ – ١٩٨٧م .
- التفسير والمفسرون ، د. محمد حسين الذهبي ، مكتبة وهبة ، ط٧ ، ٢٠٠٠م .
- التيسير في القراءات السبع ، أبو عمرو الداني (ت٤٤٤هـ) ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ، مكتبة الصحابة ، ط١ ، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م .
- الثقات ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي ، تحقيق : السيد شرف الدين أحمد ، دار الفكر ، ط١ ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م .

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر ، ط١ ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م .
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان ، أبو بكر القرطبي (ت٦٧١هـ) ، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .
- الجملة العربية والمعنى ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار ابن حزم ، ط١ ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م .
- الجنى الداني في حروف المعاني ، الحسين بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ) ، تحقيق : فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمن بن محمد أبو زيد الثعالبي (ت٨٧٥هـ) ، تحقيق : علي محمد معوّض وآخرين ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .
- حاشية العطار على شرح الجلال المحليّ على جمع الجوامع ، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعيّ (ت١٢٥٠هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ – ١٤٢٠هـ ،
- حجة القراءات ، أَبو زرعة عبد الرحمن بن زنجلة (ت نهاية ق٤ أَو بداية ق٥ الهجري) ، تحقيق : سعيد الافغاني ، مؤسسة الرسالة ، ط٥ ، ١٤١٨هـ . ١٩٩٧م .
- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أَبو بكر بن مجاهد ، أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) ، تحقيق : بدر الدين قهوجي وآخرين ، دار المأمون للتراث ، ط١ ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .
- حلية البشر في تأريخ القرن الثالث عشر ، عبد الرزاق البيطار (ت١٣٣٥هـ) ، تحقيق : محمد بهجة البيطار ، دار صادر – بيروت ، ط٢ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .

- الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، (د.ت) .
- دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها ، د. صاحب أبو جناح ، دار الفكر ، ط١ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م .
- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون ، السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) ، تحقيق : د. أحمد محمد الخراط ، دار القلم – دمشق ، (د.ت) .
- الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق : عبد الله ابن عبد المحسن التركي ، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية الإسلامية – القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .
- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، تحقيق : محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن – دمشق ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ .
- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ أو ٤٧٤هـ) ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، شركة القدس ، ط٣ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .
- دلالة السياق ، د. ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي ، مطبعة جامعة أم القرى ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .
- دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث – دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنيوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق ، د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي ، القاهرة ، ١٤١١هـ – ١٩٩١م .
- الدلالة السياقية عند اللغويين ، د. عواطف كنوش المصطفى ، دار السياب – لندن ، ط١ ، ٢٠٠٧م .
- دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم ، عبد الوهاب أَبو صفية الحارثيّ ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .
- ديوان الحماسة ، أبو تمام الطائي (ت٢٣١هـ) ، ضبطه : محمد عبد القادر سعيد الرفاعي ، مطبعة التوفيق – مصر ، ١٣٢٢هـ .

- الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- رصف المباني في شرح حروف المعاني ، أحمد بن عبد النور المالقي (ت٧٠٢هـ) ، تحقيق : أحمد محمد الخراط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق ، (د.ت) .
- روح البيان في تفسير القرآن ، إسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي (ت١١٢٧هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، (د.ت) .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، أبو الفضل الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) ، دار الفكر – بيروت ، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .
- روضة الناظر وجنة المناظر ، عبد الرحمن بن علي بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) ، تحقيق : د. عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد ، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ .
- زاد المسير في علم التفسير ، ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن عبد الله ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ .
- السبعة في القراءات ، ابن مجاهد (٣٢٤هـ) ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، دار المعارف – القاهرة ، ط٣ ، (د.ت)
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الحكيم الخبير ، محمد بن أحمد الشربيني (ت٩٧٧هـ) ، تحقيق : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية – بيروت ، (د.ت) .
- سنن النسائي ، احمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، دار المعرفة – بيروت ، ط٥ ، ١٤٢٠هـ .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بهاء الدين بن عقيل (ت٧٦٩هـ) ، ومعه منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع – القاهرة ، ٢٠٠٩م .
- شرح جمل الزجاجي ، ابن عصفور الإشبيلي (ت٦٦٩هـ) ، تحقيق : د. صاحب أبو جناح ، (د.ت) .

- شرح الدماميني على مغني اللبيب ، محمد بن أبي بكر الدماميني (ت٨٢٨هـ) ، تحقيق : أحمد عزو عناية ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .
- شرح الكافية الشافية ، جمال الدين بن مالك الطائي الجياني (ت٦٧٢هـ) ، تحقيق : علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م .
- شروح التلخيص ، مختصر سعد الدين التفتازاني (ت٦٧٢هـ) على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي (ت٦٩٨هـ) ، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (ت٧٧٧هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- شواذ القراءات ، رضي الدين محمد بن أبي نصر الكرماني (من علماء القرن السادس الهجري) ، تحقيق : د. شمران العجلي ، مؤسسة البلاغ – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوريّ (ت٢٦١هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، (د.ت) .
- صفوة التفاسير ، محمد علي الصابوني ، دار الصابونيّ ، ط٩ ، د.ت .
- على طريق التفسير البياني ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر – عمان، ط١ ، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م .
- غرائب التفسير وعجائب التأويل ، محمود بن حمزة الكرماني (ت٥٣٥هـ) ، تحقيق : د. شمران العجلي ، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة ، مؤسسة علوم القرآن – بيروت ، (د.ت) .
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوريّ (ت٥٨٠هـ) ، تحقيق : زكريا عميران ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م .

- الفتاوى الكبرى ، ابن تقي الدين ابن تيمية ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، دار الوفاء ، (د.ت) .
- في ظلال القرآن ، سيد قطب (ت١٣٨٥هـ) ، دار الشروق – القاهرة ، (د.ت).
- الكامل في اللغة والأدب ، محمد بن يزيد المبرّد (ت٢٨٥هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي – القاهرة ، ط٣ ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- الكتاب ، سيبويه (ت١٨٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط٣ ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، مكتبة العبيكان ، ط١ ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ، علي بن الحسين الباقولي (ت٥٤٣هـ) ، تحقيق : د. محمد أحمد الدالي ، مطبعة الصباح ، ١٤١٠هـ – ١٩٩٤م .
- الكشف والبيان ، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت٤٢٧هـ) ، تحقيق : أبو محمد بن عاشور ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م .
- كفاية المعاني في حروف المعاني ، عبد الله الكردي البيتوشي (ت١٢١١هـ) ، تحقيق : شفيع برهاني ، دار اقرأ ، ط١ ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .
- الكليات : معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أبو البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ) ، تحقيق : د. عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م .

- الكنى والأسماء ، أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الأولابي ، تحقيق : أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي ، دار ابن حزم – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م .
- اللباب في علوم الكتاب ، ابن عادل الدمشقي (ت بعد٨٨٠هـ) ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وآخرين ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م .
- لسان العرب ، ابن منظور (ت٧١١هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ط٣ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م .
- اللسانيات الاجتماعية عند العرب ، د. هادي نهر ، دروب للنشر والتوزيع – عمان ، ٢٠١١م .
- اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمام حسّان ، عالم الكتب – القاهرة ، ط٥ ، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .
- مباحث في علوم القرآن ، د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، ط١٠ ، ١٩٧٧م .
- مجمع البيان ، الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ، تحقيق : لجنة من العلماء والمحققين ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .
- مجموع الفتاوى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد – المدينة المنورة ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م .
- محاسن التأويل ، محمد جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، ط١ ، ١٣٧٦هـ– ١٩٥٧م .
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، أبو الفتح عثمان ابن جني ، تحقيق : علي النجدي ناصف وآخرين ، وزارة الأوقاف – لجنة إحياء كتب السنة – القاهرة ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ) ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العملية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م .

- مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، أبو البركات النسفي (ت٧٠١هـ) ، تحقيق : سيد زكريا ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، (د.ت) .
- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد ، محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني (ت١٣١٦هـ) ، تحقيق : محمد أمين الصناوي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤١٧هـ .
- المستدرك على الصحيحين ، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م .
- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م .
- مشكل إعراب القرآن ، مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ، دار البشائر ، ط١ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .
- معالم التنزيل ، الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) ، تحقيق : محمد عبد الله النمر وآخرين ، دار طيبة – الرياض ، ط١ ، ١٤٠٩هـ – ١٠٨٩م .
- معاني الحروف ، علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤هـ) ، تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار الشروق – جدة ، ط٢ ، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .
- معاني القرآن ، علي بن حمزة الكسائي (ت١٨٩هـ) ، تحقيق : عيسى شحاتة عيسى ، دار قباء – القاهرة ، ١٩٩٨م .
- معاني القرآن ، يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي ، عالم الكتب – بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .
- معاني القرآن ، أَبو الحسن سعيد بن مسعدة (الاخفش الأوسط) (ت٢١٥هـ) ، تحقيق : د. هدى محمود قراعة ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط١ ،١٤١١هـ – ١٩٩٠م .
- معاني القرآن الكريم ، أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ) ، تحقيق : محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى ، ط١ ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

- معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) ، تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، ط١ ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .
- معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، شركة العاتك للطباعة والنشر ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م .
- المعجم الكبير ، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق : حدي عبد المجيد السلفي ، مكتبة العلوم والحكم – الموصل ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م .
- معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، إتحاد الكتاب العرب ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م .
- المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى – وأحمد الزيات – وحامد عبد القادر – ومحمد النجار ، تحقيق : مجمع اللغة العربية – دار الدعوة ، (د.ت) .
- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم ، أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي (٢٦١هـ) ، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي ، مكتبة الدار – المدينة المنورة ، ط١ ، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) ، تحقيق : د. عبد اللطيف محمد الخطيب ، التراث العربي – الكويت ، (د.ت) .
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) ، دار الفكر ، ط١ ، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .
- مفتاح العلوم ، يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت٦٢٦هـ) ، تحقيق : أكرم عثمان يوسف ، دار الرسالة – بغداد ، ط١ ، ١٤٠٠هـ – ١٩٨١م .
- المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني (ت في حدود٤٢٥هـ) ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- المفصل في صنعة الإعراب ، محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق : د. علي بو محلم ، مكتبة الهلال – بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣م .

- المقتضب ، محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، لجنة إحياء التراث الإسلامي – القاهرة ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .
- مقدمة في أصول التفسير ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : د. عدنان زرزور ، ط٢ ، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م .
- مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ) ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .
- المنزع البديع في تجنيس أَساليب البديع ، أَبو محمد القاسم السلجلسماسي ، (من علماء القرن الثامن) ، تحقيق : علال الغازي ، دار المعارف – الرابط ، ط١ ، ١٤٠١هـ – ١٩٨٠م .
- الموافقات في أصول الشريعة ، أبو إسحاق الغرناطي الشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ) ، تحقيق : محمد عبد الله دراز ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط٢ ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م .
- الموطأ ، مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان ، ط١ ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م .
- النحو في ظلال القرآن الكريم ، عزيزة يونس بشير ، دار مجدلاوي – عمان ، ط١ ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .
- النحو والدلالة – مدخل لدراسة المعنى النحوي – الدلالي ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب – القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٦م .
- النحو وكتب التفسير ، د. إبراهيم عبد الله رفيدة ، الدار الجماهيرية ، ط٣ ، ١٩٩٠م .
- النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) ، إشراف : علي محمد الضباع ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- نظرية السياق – دراسة أصولية ، د. نجم الدين قادر كريم الزنكني ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .

- نظرية السياق القرآني – دراسة تأصيلية دلالية نقدية ، د. المثنى عبد الفتاح محمود ، دار وائل – عمان ، ط١ ، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م .
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ) ، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة ، (د.ت) .
- النكت والعيون ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ) ، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، (د.ت) .
- النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين ، د. محمد رجب البيومي ، دار القلم – دمشق ، الدار الشامية – بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم – دمشق ، الدار الشامية – بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ .

الرسائل الجامعية

- أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني – دراسة نظرية تطبيقية على آيات قصص نوح وهود وصالح وشعيب (عليهم السلام) ، رسالة ماجستير ، تهاني بنت سالم بن أحمد باحويرث ، بإشراف : أ.د. عبد العزيز عزت المملكة العربية السعودية – جامعة أم القرى ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .
- أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه – دراسة مقارنة بالتراث النحوي العربي والمناهج اللغوية الحديثة ، رسالة ماجستير ، سارة عبد الله الخالدي ، الجامعة الأمريكية في بيروت – بيروت – لبنان ، ٢٠٠٦م .
- دلالة السياق عند الأصوليين – دراسة نظرية تطبيقية ، رسالة ماجستير ، سعد بن مقبل بن عيسى العنزي ، بإشراف : أ.د. حمزة بن حسين الفعر ، المملكة العربية السعودية – جامعة أم القرى ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .

- دلالـة السـياق وأثرهـا فـي توجيـه المتشـابه اللفظـي فـي قصـة موسـى ﴿عليه السلام﴾ – دراسة نظرية تطبيقية ، رسالة ماجستير ، فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي ، بإشراف : أ.د. محمد بن عمر بازمول ، المملكة العربية السعودية – جامعة أم القرى ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .
- السياق في كتب التفسير – الكشاف وتفسير ابن كثير نموذجًا ، رسالة ماجستير ، محمد المهدي حمامي رفاعي ، بإشراف : أ.م.د. مصطفى عثمان ، جامعة حلب ، ٢٠٠٥م .
- السياق القرآني وأثره في التفسير – دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير ، رسالة ماجستير ، عبد الرحمن عبد الله سرور جرمان المطيري ، بإشراف : خالد بن عبد الله القرشي ، المملكة العربية السعودية – جامعة أم القرى ، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م .

الدوريــات

- أثر السياق – القرائن – في توجيه دلالات الألفاظ : الأمر والنهي والدعاء ، د. ريحانة اليندوزي ، ملتقى أهل الحديث www. ahlalhadeeth . com
- بلاغة السياق في خواتيم سورة النحل ، د. بلقيس بنت محمد الطيب إدريس ، بحث ضمن ندوة الدراسات البلاغية – الواقع والمأمول ، جامعة طيبة ، ١٤٣٢هـ .
- السياق ... إشكاليات قديمة في أضواء جديدة ، د. محمد الولي ، مجلة الإحياء ، العدد ٢٥ ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .
- السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة ، د. إبراهيم أصبان ، مجلة الإحياء ، العدد ٢٥ ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٧م .
- سياق الحال وبعض شواهده من القرآن والسنة والسّيرة والمعجم ، د. عبد القادر سلاّمي ، بحث في الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ، العدد ٥ ، ٢٠١١م .

- السياق عند الأصوليين – المصطلح والمفهوم ، د. فاطمة بو سلامة ، مجلة الإحياء ، العدد ٢٥ ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .
- السياق القرآني والدلالة المعجمية ، د. ماجدة صلاح حسن ، المجلة الجامعة ، العدد ٩ ، ٢٠٠٧م .
- السياق : المفهوم – المنهج – النظرية ، د. طه جابر العلواني ، بحث ضمن ندوة الرابطة المحمدية ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .
- السياق والدلالة .. اقتضاء وتوجيه النص القرآني أُنموذجًا ، سيروان عبد الزهرة هاشم ، مجلة ينابيع ، العدد ٩ ، ١٤٢٦هـ .
- صلة أسباب النزول بعناصر السياق ودورها في الفهم والتطبيق ، د. ريحانة اليندوزي : www. Iwan7 . com
- صلة السياق ببعض علوم القرآن ، د. محمد الربيعة :
www. Tafsir . net
- الفهم التجزيئي للقرآن ، محمد رضا بن محمد الشيرازي :
www. Holyquran . net
- قرينة السياق وأثرها في النص القرآني ، د. عبد الباقي بدر الخزرجي ، مجلة كلية التربية الأساسية – الجامعة المستنصرية ، العدد ٦٨ ، ٢٠١١م .
- قواعد وضوابط في السياق ، د. محمد الربيعة :
www. Tafsir . net
- مفهوم السياق عند العلماء ، د. محمد الربيعة :
www. Tafsir . net
- مفهوم السياق القرآني ومكوناته ، د. محمد الربيعة :
www. Tafsir . net
- من المشكلات اللغوية في القرآن الكريم ، عبد الجليل عبده شلبي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، العدد ٤ ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م .

ABSTRACT

Intended context Quranic: relay word within Qur'anic expression whether this word within the verse per text, or Sura or the Koran all the so-called (internal context) with what surrounds this text factors and events associated with the written Quranic text, including the reasons for the descent of verses, and adage Sunnah of interpretation, and sayings of the prophet, and knowing Makkaan and madinah .... Etc .

This is so-called (external context) .

The aim of the letter is to explain the impact of this context in its two types (internal and external) to exit the guidance correct grammatical commensurate with the eloquence of the Koran and likeness; because the Koran has a clear effect in directing the grammatical matter .

The letter was divided in to three chapters preceded by an introduction and boot and ended with a conclusion :

For the introduction: it came to talk about a plan divides the message with reference to some of the important things that illustrate the approach .

For the boot: it was in the context of section and it was divided in to three paragraphs came first paragraph: in the context definition language and idiomatically with showing the speeches of the scientist on it .

The second paragraph: was in the types of context and importance .

The third paragraph: was in the detection of context of the ancient grammarians .

The first chapter deals with: employment context in guiding nouns .

The section on was divided in to four topics :

The first topic: is about the guidance of the subject nouns .

The second topic : is about guidance of the object nouns .

The third topic : is about directing nouns which do not show movement Bedouin .

The fourth topic : was in directing promises conscience.

The second chapter: it came in the employment context in directing sentences and phrases and it has been divided on four topics :

The first topic: in directing compositions and what followed of changes in the sentence .

The second topic : was in directing the position of sentences from its grammar .

The third topic : in guiding the adding sentences

The fourth topic : direct phrasal verbs .

The third chapter : it came in directing the tools and characters, but you can not be divided on the Investigation Department of the paragraphs, each paragraph was named character or tool studied .

The Conclusion came to show the results that came out of the search and that was the most important : that statement Quranic has a clear impact in guiding grammatical article, and decided the correct from the incorrect , as they appear to context in the explanation books was very clear, for the adoption of their owners on a holistic view of the Holy Qur'an the whole consider accompanies the Quranic text in terms of context when grammarians was part of the short sentence and also emerged that there is a clear exaggeration in some directions is not commensurate with the eloquence of the Koran .

Then concluded the letter with a list of approved books in the study, which was the most important books of interpretation .

Ministry Of Higher Education
And Scientific Research
University of Diyala / College
Of Education for Human Sciences

Employ the concept of cont ext Quranic guidance grammar Study in the interpretation of the Rooh AL – Maanee of AL – ALosee (D . 1270 AH)

This study is prepared by
Esraa Ahmed Mahmood

To The college of Education for Human sciences university of Diyala as A partial fulfillment of the requirements for the Degree of Master of Arts in Arabic Language and Literature .

supervised by
Asst . prof . Othman Rahman Hameed AL – Araki

2012 A - D 1433 A – H