بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم أصول الدين

أطروحة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن بعنوان

(تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف وأثرها في التفسير وعلوم القرآن)

"Zarkashi's Tracks in Al-borhan for the Zamakhshari in Al-Kashaf and its Impact on the Interpretation of the Quran and Science"

إعداد الطالب
بلال محمود سالم طلفاح
الرقم الجامعي
٢٠٠٩٢٥٠٠٠٩

إشراف الأستاذ الدكتور
عبد الله أبو السعود بدر ياسين

قدمت هذه الأطروحة في ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م

© Arabic Digital Library Yarmouk University

أطروحة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن بعنوان

" تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف وأثرها في التفسير وعلوم القرآن "

Zarkashi's tracks in al-borhan for the zamakhshari in al-kashaf and its impact on the interpretation of the Quran and sciences

إعداد الطالب

بلال محمود سالم طلفاح

الرقم الجامعي

٢٠٠٩٢٥٠٠٩

لجنة المناقشة:

- الأستاذ الدكتور عبد الله أبو السعود بدر ياسين ..... مشرفا ورئيسا
أستاذ التفسير وعلوم القرآن في كلية الشريعة / جامعة اليرموك

- الأستاذ الدكتور عبد الجواد خلف عبد الجواد ..... عضـــوا
أستاذ التفسير وعلوم القرآن في جامعة العلوم الإسلامية

- الأستاذ الدكتور محمد أحمد سرحان ..... عضـــوا
أستاذ التفسير وعلوم القرآن في كلية الشريعة / جامعة اليرموك

- الدكتور محمد أحمد الجمل ..... عضـــوا
الأستاذ المشارك في التفسير وعلوم القرآن في كلية الشريعة/ جامعة اليرموك

- الدكتور زكريا علي الخضر ..... عضـــوا
الأستاذ المشارك في التفسير وعلوم القرآن في كلية الشريعة/ جامعة اليرموك

نوقشت بتاريخ: ٢٠١٣/٣/٢٩م

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهـــــداء

إلى المبعوث رحمة للعالمين ..... **إلى سيدي رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم**

إلى روح والدتي .... **رحمها اللّه**

إلى أبـي .... **أطال اللّه عمره وأحسن خاتمته**

إلى زوجتي .... **التي أعطتني كامل جهدها مشكورة**

إلى أخي عمر

إلى أبنائي الأعزاء .....

وإلى إخواني وأخواتي .....

إلى جميع هؤلاء أهدي هذا العمل

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شكر وتقدير

الحمد لله الذي له الحمد والشكر والصلاة والسلام على رسول الله وبعد.

أقدم شكري وتقديري لكل من علمني حرفا أشق به طريقي في دنياي وأتقرب به إلى الله في آخرتي فالشكر موصول لجامعة اليرموك وكلية الشريعة وأساتذتها الكرام الذين تشرفت بالتلمذة على أيديهم وخصوصا أساتذتي في قسم أصول الدين.

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى فضيلة الأستاذ الدكتور **(عبد الله أبو السعود بدر)** لجهوده في إشرافه على هذه الرسالة.

كما وأتقدم بالشكر أيضا إلى لجنة المناقشة الكريمة الذين شرفوني بالموافقة على مناقشتهم لهذه الرسالة.

وأشكر أستاذي الدكتور الخال ضيف الله طلفاح الذي حبب إلي العلم الشرعي وابنه الدكتور الطبيب هاني طلفاح، والأستاذ الكاتب مفلح العدوان، والأخ جهاد غرايبة، والدكتور عوني الزيوت، والدكتور عماد الزغول، والشيخ الفاضل عمر الروسان، والشيخ محمد أحمد قاسم طلافحة ،والأستاذ هيثم الدهون على جهودهم الطيبة.

كما وأشكر الأستاذ الكريم طالب الزغل وأبناء الأخت مصطفى حسن طلافحة وحسين حسن طلافحة على جهودهم في طباعة وتنسيق هذه الرسالة.

ولا أنسى في النهاية أن أقدم شكري لروح الدكتور ماهر عبد المنان قاسم رحمه الله، والدكتور أحمد سليمان البشايرة والدكتور وليد المساعدة اللذين علّموني إتقان تلاوة القرآن الكريم.

فإلى كل هؤلاء أقول جزاكم الله خيرا. والحمد لله رب العالمين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس الموضوعات

الـمـوضـــوع	الصفحة
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
محتويات الرسالة	هـ
ملخص الرسالة	ز
المقدمة	١
الفصل التمهيدي	٨
المبحث الأول: شرح مفردات عنوان البحث	٩
المبحث الثاني: الصيغ التي تعقب فيها الزركشي في البرهان الزمخشري في الكشاف	٣٢
الفصل الأول: تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في التفسير البياني، وأثرها في التفسير وعلوم القرآن	٣٦
المبحث الأول: تعقباته في الحذف والذكر	٣٧
المبحث الثاني: تعقباته في الزيادة والتقديم والتأخير	٥٨
المبحث الثالث: تعقباته في التعجب والتمني والنفي	٧٢
المبحث الرابع: تعقباته في حروف المعاني	٩٠
المبحث الخامس: تعقباته في التشبيه والكناية والالتفات	١٣٢
المبحث السادس: تعقباته في قضايا بديعية مختلفة	١٤٦
الفصل الثاني: تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في التفسير اللغوي وأثرها في التفسير وعلوم القرآن	١٦٦
المبحث الأول: تعقباته في النحو	١٦٧

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: تعقباته في الصرف	٢١٣
الفصل الثالث: تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في العقيدة وعلوم القرآن وأثرها في التفسير وعلوم القرآن	٢٢٢
المبحث الأول: تعقباته في العقيدة	٢٢٣
المبحث الثاني: تعقباته في علوم القرآن	٢٥٩
الفصل الرابع: تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في قضايا تفسيرية خاصة وأثرها في التفسير وعلوم القرآن	٢٩١
المبحث الأول: تعقباته في معاني الألفاظ	٢٩٢
المبحث الثاني: تعقباته في معاني التراكيب	٣٠٨
المبحث الثالث: تعقباته في الخطاب القرآني وفائدة ذكر كلمة الدين بعد تداينتم	٣٢٣
الخاتمة	٣٣٥
قائمة المصادر والمراجع	٣٣٧
فهرس الآيات	٣٧٩
فهرس الأشعار	٣٨٩
الملخص بالإنكليزية	٣٩٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ملخص الدراسة

عنوان الدراسة: " تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف وأثرها في التفسير وعلوم القرآن "

احتوت هذه الدراسة على أربعة فصول وفصل تمهيدي ومقدمة وخاتمة.

أما المقدمة فاحتوت على أهمية الدراسة وأهدافها وأسئلتها، وأسباب اختيار الموضوع، وحدود الدراسة، ومشكلاتها، ومنهجها.

والفصل التمهيدي تناول شرح العنوان. وصيغ هذه التعقبات وأما الفصل الأول فتناول التعقبات البيانية، والفصل الثاني التعقبات اللغوية، والفصل الثالث التعقبات في العقيدة وعلوم القرآن، والفصل الرابع التعقبات في قضايا تفسيرية خاصة. وكل هذه الفصول تعرض للأثر التفسيري لهذه التعقبات على التفسير وعلوم القرآن.

بحيث أن كل فصل من هذه الفصول تم فيه عرض قول الزركشي، والزمخشري وأقوال العلماء في كل تعقب ومناقشتها والخروج بخلاصة فيها الأثر التفسيري، وبيان القول الأقرب إلى الصواب. وأثرها في التفسير وعلوم القرآن.

ثم ختمت بخاتمة فيها النتائج العامة والتوصيات والفهارس الخاصة بهذه الدراسة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بسم الله الرحمن الرحيم

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقدمة:

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافيء مزيده وأجمل الصلاة والسلام على رسول الله المبعوث رحمةً للعالمين وبعد:

إن التفسير يُعدّ من أجل العلوم لأنه يتعلق بكتاب الله تعالى، وظهر فيه علماء بارعون في فهم اللغة وتراكيبها بلاغتها وبيانها، ومن أشهر هؤلاء الإمام الزمخشري رحمه الله فكان له الأثر البالغ على مسيرة التفسير فيمن جاء بعده من المفسرين. ذلكم الأثر الذي لا يكاد يخلو كتابٌ في التفسير وعلوم القرآن إلا وأشار إلى نكتةٍ بلاغية أو رأي من آراء الزمخشري فكان الزمخشري وبحق من أعظم المفسرين بالرأي ولهذا كان له الأثر البالغ في التفسير. وكتابه الكشاف خير شاهد على علو كعبه في التفسير.

وهنالك عالم آخر برع في علوم القرآن وأصول الفقه ذلكم العالم الجليل الإمام الزركشي رحمه الله حيث ألف كتاب البرهان الذي يعد مرجعاً أساساً في علوم القرآن ولا أبالغ إذا قلتُ بأن أثر البرهان في كتب علوم القرآن من بعده كأثر الكشاف في كتب التفسير من بعده، وذلك لحسن ترتيبه لمباحث علوم القرآن وتقسيمه لأنواع الكتاب وإبداعه فيها وخصوصاً في النوع السادس والأربعين الذي يبحث في أساليب القرآن.

ولهذا الموقع الهام لهذين الكتابين جاء هذا البحث، وهذه المقدمة لهذا البحث تتضمن الموضوعات التالية:

أولاً- أهمية الدراسة:

يعد كتاب البرهان للإمام الزركشي – رحمه الله – من أهم كتب علوم القرآن، واحتوى في تناوله للأبواب السبعة والأربعين على تعقبات علمية فريدة وهامة للكتاب الكشاف الذي تميز بالبلاغة والبيان والمسائل العلمية الدقيقة والتي تحتاج إلى أعمال فكرٍ لفهمها واستخراج مدلولاتها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتتبع أهمية الدراسة من خلال النقاط التالية:

أولا: الإضافة العلمية لموضوعي التفسير وعلوم القرآن من خلال هذه التعقبات، وأثرها في ذلك.

ثانيا: أهمية الكتابين كأصلين في مادتهما العلمية لموضوعي التفسير وعلوم القرآن، وأهمية هذه الدراسة نابع من أهمية هذين الكتابين.

ثالثا: هذه الدراسة تدعو الباحثين إلى الرجوع إلى الكتب المتخصصة في التفسير وعلوم القرآن وما يتعلق بهما في مباحث اللغة، والعقيدة، والحديث. وهذا من الأهمية العلمية بمكان.

رابعا: صعوبة التعامل مع ألفاظ الكتابين وعبارتهما تدعو إلى الاهتمام بتوضيح مرادهما من خلال هذه التعقبات.

ثانيا- أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

أولاً: تحديد واستخراج تعقبات الإمام الزركشي في البرهان للإمام الزمخشري في الكشاف، ودراستها دراسة وافية.

ثانيا: إبراز الفائدة التفسيرية لهذه التعقبات من خلال مقارنة أقوالهما بأقوال العلماء.

ثالثا: محاولة الوصول إلى الأقرب إلى الصواب من قوليهما في كل تعقب من خلال المناقشة لأقوالهما في كل تعقب.

رابعا: بيان أن هذه التعقبات لم تقتصر على نوع واحد من العلوم كما يُعتقد عن الكشاف أنها في العقيدة فقط.

ثالثاً- أسئلة الدراسة:

أولاً: ما موقف الزركشي في برهانه من الزمخشري في كشافه تعليقاً وتعقيباً؟

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانياً: ما الموضوعات والأبواب التي تعقب فيها الإمام الزركشي في البرهان، الإمام الزمخشري في الكشاف؟

ثالثاً: ما هو الأثر والفائدة التفسيرية لهذه التعقبات على التفسير وعلوم القرآن؟

رابعاً: أين يكمن وجه الصواب في هذه التعقبات؟

خامساً: أكان اقتصار هذه التعقبات على الجانب العقدي وحده أم أنها اشتملت أبواباً أخرى غيره؟

رابعاً- أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: إبراز الأثر التفسيري لهذه التعقبات والإضافة العلمية للتفسير وعلوم القرآن من خلالها.

ثانياً: عدم وجود دراسة متخصصة في التفسير وعلوم القرآن بشكل خاص تناولت دراسة هذه التعقبات.

ثالثاً: إن دراسةً تتناول كتابين من أشهر كتب التفسير وعلوم القرآن لا بد أن يكون لها أثر على كثير من الجوانب التي تتعلق بالتفسير وعلوم القرآن.

خامساً- حدود الدراسة:

هذه الدراسة ستتركز على كتاب البرهان فقط حيث تعقب الزمخشري في الكشاف، فهما الكتابان المعنيان في الدراسة، ولم تتعرض لتعقبات الزركشي للزمخشري في كشافه القديم.

ولم تتعرض الدراسة للاستشهادات التي استشهد فيها الزركشي بأقوال الزمخشري، وكذلك لم تتعرض الدراسة للتعقبات في باقي كتب الزمخشري.

سادساً:الدراسات السابقة

بعد أن قمت بالرجوع إلى مكتبة جامعة اليرموك، وإلى كشاف الدراسات القرآنية للدكتور عبد الله الجيوسي – رحمه الله – وإلى مراكز البحوث في الشبكة المعلوماتية.. وسؤال المختصين

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من أساتذتي الفضلاء في الجامعة، وإلى مواقع بعض الجامعات على الشبكة المعلوماتية لم أجد دراسة خاصة بهذه التعقبات أي تعقبات الإمام الزركشي في البرهان للإمام الزمخشري في الكشاف.

سابعاً- مشكلات الدراسة:

أولاً: بيان الإضافة العلمية لدراسة تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف.

ثانياً: تصحيح الأفكار المتقدمة، وبيان وجه الصواب فيها.

ثالثاً: إضافة معلومات جديدة إلى المعلومات الأساسية المذكورة في تراث التفسير.

ثامناً- منهج الدراسة:

منهج الدراسة هو المنهج الاستقرائي التحليلي حيث إنني سأقوم باستقراء هذه التعقبات في البرهان للزمخشري في الكشاف ثم تحليلها ومناقشتها. والطريقة التي سأقوم بها في العمل في هذه الدراسة كالتالي:

أولاً: سأقوم باستخراج أقوال الزمخشري التي ذكرها الإمام الزركشي في البرهان وجمعها.

ثانياً: استبعاد الأقوال التي ليست في الكشاف.

ثالثاً: استبعاد الأقوال التي لا تعد تعقبات وهي التي لا تحتوي على المخالفة – كالإستشهادات مثلاً.

رابعاً: سأقوم بتقسيم هذه التعقبات بحسب الموضوع الذي تتناوله وليس بحسب ترتيبها في البرهان وفائدة هذا هو للمحافظة على بقاء القارئ للدراسة في الموضوع نفسه ولا ينتقل من موضوع إلى آخر ثم يعود للموضوع نفسه لأن هذا يشتت ذهن القارئ.

خامساً: وضع كلام الزركشي في أول المسألة واضعه بين حاصرتين [ ] لتمييزه عن باقي الاقتباسات، وسبب هذا أن كتاب البرهان هو المقصود الأول في البحث ووضع كلام الزمخشري في الهامش حتى يتم المقارنة بينهما في الصفحة نفسها – على الأغلب – ثم

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإشارة في الهامش إلى كلام الزركشي أين قاله في البرهان ثم سأقوم بوضع كلام الزمخشري في الهامش قائلاً: قال الزمخشري – ثم أسوق كلام الزمخشري كما قاله في الكشاف بالضبط، وليس كما قال الزركشي.

– وفائدة هذا لمعرفة مدى ضبط الإمام الزركشي لكلام الإمام الزمخشري – وهل زاد في كلامه أو أنقص.

سادساً: سأقوم بوضع عنوان في كل تعقب بعد كلام الزركشي مباشرةً وهو (توضيح المسألة) – وهذا العنوان يحتوي على :

أولا: ذكر النوع الذي وجد فيه هذا التعقب من أنواع كتاب البرهان – "ومثاله – ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع كذا".

ثانياً: بيان العبارة التي تعقبه فيها بقول: "وتعقبه بقوله كذا".

ثالثاً: بيان بعض العبارات في التعقب التي بحاجة إلى بيان.

رابعاً: بيان وجه الخلاف في التعقب.

سابعاً: سأقوم بوضع عنوان آخر في المسألة وهو (المناقشة) ويكون العمل فيه كالتالي:

أ– ذكر أقوال المفسرين الذين وافقوا الزمخشري في المسألة – وأركز في البحث على أقوال المفسرين لأن البحث هو في التفسير، وإنما تأتي العلوم الأخرى كتوضيح للتعقب وعند ذكر قول كل مفسر أوضح كيف أثر هذا على التفسير وعلوم القرآن من خلال الكلام والتعليق على قول المفسر. وأحياناً أضع هذا في الخلاصة إذا احتاج التعقب إلى ذلك وأحياناً تكون أقوال المفسرين الذين وافقوا الزمخشري متقاربة في المعنى، فأصوغها بعبارة واحدة وأشير في الهامش إلى الذين تبنوا هذا القول.

ب– ذكر أقوال المفسرين الذين وافقوا الزركشي، وبالطريقة ذاتها في "أولا".

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جـ- ذكر أقوال العلماء في العلم الذي هو موضع البحث في التعقب بعد استيفاء أقوال المفسرين وهذا يزيد التوضيح أو يساعد في معرفة وجه الصواب في المسألة فإذا كان في اللغة – فأرجعُ إلى أقوال علماء اللغة، وفي العقيدة كذلك وهكذا.

د- الإشارة ما أمكن إلى التأثر والتأثير لأقوال هؤلاء العلماء ومدى تأثرهم أو تأثيرهم في هذا التعقب أثناء المناقشة – وهذا ليس عاماً في كل التعقبات إذ سأقوم بوضع هذا في الخلاصة أيضاً ما لم يوضع في المناقشة.

هـ- سأقوم عند إيراد أقوال المفسرين بترتيبهم زمنياً الأقدم فالأحدث، وعند علماء اللغة مثلاً ينفصل القول فأعود إلى ترتيبهم أيضاً زمنياً من الأقدم إلى الأحدث وهكذا، ولكن إذا حصل هنالك اندماج في بعض التعقبات فسوف أراعي الأقدم فالأحدث في الكل.

سابعاً: سأقوم بوضع عنوان "الخلاصة" ويكون العمل فيها كالتالي:

أ- وضع ما يبدو أو يظهر في المسألة من أي القولين أقرب إلى الصواب، وهذا يعود إلى المناقشة ودون الإشارة في الهامش لهذه الأقوال خشية التكرار. ولأن توثيق الأقوال موجود في المناقشة.

ب- بيان الأثر التفسيري لهذا التعقب وهو أيضاً يظهر داخل المناقشة وبيان التأثر والتأثير لهذا التعقب على العلماء الذين بحثوا المسألة، وخصوصاً على الذين بحثوها من بعد الزركشي.

ثامناً: لن أضع فصلاً خاصاً ببيان الأثر التفسيري على العلماء لهذه التعقبات في التفسير وعلوم القرآن وإنما سيظهر هذا الأثر – إن شاء الله – من خلال مناقشة كل تعقب، ومن خلال خلاصته. ويعود هذا الأمر لسببين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أ- لتجنب التكرار لأقوال العلماء إذ أن بيان الأثر يقتضي إيراد قول العالم مرةً أخرى فإذا تم إفراد فصل خاص لبيان الأثر فلا بد من التكرار وهذا يؤثر سلباً على البحث.

ب- إن بيان الأثر للتعقب مباشرةً أثناء المناقشة أو في الخلاصة لا يبعد القارئ عن الموضوع فلا يضطر الذهاب إلى فصلٍ آخر بعيد فهذا يفيد في وجود الترابط في الكلام، فهو يفيد في الفهم أكثر.

تاسعاً: التوثيق:

أ- وضع إشارة الهامش عند اسم العالم الذي اقتبس منه أو أشير إلى كلامه أو عند نهاية كلامه. ثم البيان في الهامش.

ب- وضع علامتي التنصيص على كلام العالم هكذا " ".

جـ- تمييز كلام الزركشي بعلامتين هكذا [ ] لأنه هو الكلام المقصود في البحث.

د- الآيات الكريمة من مصحف المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام. واسم السورة ورقم الآية داخل المتن وليس في الهامش.

هـ- أبيات الشعر تكون إشارة الهامش على نهاية آخر كلمة في البيت.

عاشراً: أما الترجمة فسأقوم بالترجمة للعلماء غير المشهورين فقط.

* **ملاحظة:** سأقوم بتقسيم الفصل الأول إلى ثلاثة أقسام هي: تعقباته في علم المعاني، وتعقباته في علم البيان، وتعقباته في علم البديع.

حادي عشر: الخاتمة في نهاية البحث سأضع فيها النتائج العامة للبحث والتوصيات، وأما النتائج الفرعية لكل تعقب فهي في الخلاصة، لكل تعقب.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل التمهيدي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

شرح مفردات عنوان البحث

(وهو تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف وأثرها في التفسير وعلوم القرآن)

المطلب الأول: معنى التعقبات لغة:

أولاً- أصل كلمة "تعقبات":

إن كلمة "تعقبات" هي جمع المصدر للفعل (تَعَقَّبَ) أي: تَعَقَّبَ تعقباً فهي "تعقباتٌ"، لأن مصدر "تفَعَّلَ" "تَفعُّلاً"[1] وهي في الميزان الصرفي على وزن "تَفَعُّلاتٌ".

وتَعَقَّبَ – فِعْلٌ – فهي فعْلٌ في الأصل والمصدر منها "تَعَقُّبٌ" قال ابن السراج في الأصول[2] في النحو:

"فَعَّلَ: حقه أن يكونَ للتكثير والمبالغة فإذا أدخلتَ عليه التاء قلتُ: تَفَعَّلْتُ تَفَعُّلاً ضموا العين لأنه ليس في الكلام اسم على "تَفَعَّلَ" وفيه "تَفَعُّلٌ" وعلى هذا فإن العين مضمومةٌ في "تَعَقُّب" وهي هنا القاف.

---

[1] توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. المؤلف : أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى : ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، الناشر : دار الفكر العربي، الطبعة : الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م، عدد الأجزاء:٣. (٨٨٥/٥).

[2] الأصول في النحو. المؤلف: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: ٣١٦هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، عدد الأجزاء: ٣.(١١٦/٣).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ثانياً: مفهوم التعقب

ومعنى وزن تفعل والمقصود منه: وأما عن وزن "تَعَقُّبٌ" فقال الزمخشري[١] في المفصل.

"وتَفَعَّلَ" يجيءُ مطاوع "فَعَلَ"، نحو كسرته فتكسر وبمعنى التكلف نحو تشجَّع، وتصبَّر، وتحلَّم".

وعلى هذا فإن "تَعَقُّبٌ". هنا تأتي بمعنى التكلف أي أن صاحب الكتاب المتأخر يتكلف، في تعقباته للمتقدم أمراً ما في إثبات غلط المتقدم أو رده.

و "تعقُّبٌ" تجمع على "تعقبات" لأن أحد شروط جمع المؤنث السالم أن يكون الاسم صفةً للمذكر غير العاقل[٢].

وفي تهذيب اللغة[٣] ما يفيد بأن (عقَّب) بالتضعيف بمعنى عاقب كما يقال ضاعف وضعف، وعاقد وعقد.

وفي المحكم والمحيط[٤]، وتعقب الخبر تتبعه، وفي الأمر معَقَّبٌ أي تَعَقُّبٌ.

---

(١) المفصل في صنعة الإعراب، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم، الناشر: مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣، عدد الأجزاء:١ (٣٧١/١).

(٢) جامع الدروس العربية. المؤلف: مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (المتوفى: ١٣٦٤هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة: الثامنة والعشرون، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م. (٣٠/٢).

(٣) تهذيب اللغة. المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٨. باب العين والقاف مع الباء (١٨٠/١).

(٤) المحكم والمحيط الأعظم. المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١١ (١٠ مجلد للفهارس) العين والقاف والباء (٢٤٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا يقرب من المعنى المراد في البحث وهو تتبع العالم لقول عالم قبله وفي المخصص[١] تَعَقَّبَ من أمره ندم.

وهذا لا يقترب من المعنى المراد في البحث فلا علاقة بين الندم والتتبع وفي أساس البلاغة[٢]: وتعقبت الخبر إذا سألتَ غير من كنت سألتَ أول مرة.

وهذا يقرب من المعنى المراد في البحث ولكن ليس بالصورة الكاملة. ولكنه يحتوي معنى التتبع.

وفي لسان العرب[٣]، في الأمر معقب أي تَعَقُّبٌ.

وفي تاج العروس[٤] تعقب الخبر تتبعهُ.

ويقال تعقبت الأمر إذا تدبرته، والتعقب التدبر.

ويقول لم أجد عن قولك متعقباً أي رجوعاً.

وعلى هذا يكون معنى التعقب في اللغة هو التتبع، والندم والسؤال، والتدبر.

---

(١) المخصص. المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، عدد الأجزاء:٥ (٨٩/٤).

(٢) أساس البلاغة. المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ٢ (٦٦٧/١).

(٣) لسان العرب. المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥ (فصل العين المهملة) (٦١٩/١).

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس. المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية ، باب عقب (٤١٠/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأضاف صاحب بحث تعقبات ابن كثير[١] معاني أخر في اللغة للتعقب – وهي الاقتناء والتفحص، والرجوع، وطلب العثرة.

وهذه المعاني على الأغلب تصب في معنى التتبع وطلب العثرة، وهي قريبة من المعنى الاصطلاحي.

المطلب الثاني: معنى التعقبات في الاصطلاح:

- قال ابن عرفة[٢]: "... وقد تعقب على ابن الحاجب"[٣] وهذا هو المقصود الاصطلاحي من معنى تعقب وقال أيضاً "وربما تُعُقِّبَ على المؤلف"[٤].
- وفي تاج العروس[٥]، ما يشير إلى المعنى الاصطلاحي "... وأوردها الزمخشري من غير تعقب" أي من غير أن يذكر قولاً يتتبع فيه هذا القول.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

---

(١) تعقبات ابن كثير على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه تفسير القرآن العظيم جمعاً ودراسة، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، إعداد الطالب أحمد بن عمر بن أحمد السيد. إشراف الأستاذ الدكتور أمين محمد عطية باشا ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م – المملكة العربية السعودية – جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين – قسم الكتاب والسنة (٩٥/١).

(٢) الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع). المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: ٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ، عدد الأجزاء: ١ (١١٩/١).

(٣) ابن الحاجب هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجبا فعرف به. من تصانيفه " الكافية – ط " في النحو، و " الشافية – ط " في الصرف، و " مختصر الفقه. توفي سنة ٦٤٦هـ.

(٤) المرجع السابق (١١٩/١).

(٥) تاج العروس (باب جفا) (١٧٨/١).

وفي تاج العروس ما يشير إلى معنى التتبع المراد في البحث قال: "ويقال لم أجد عن قولك متعقباً أي متفحصاً أي هو من السداد والصحة بحيث لا يحتاج إلى تعقب"[١].

وقال أيضاً: وقد تعقب ابن الأثير قومٌ بأن الزمخشري ثقة كاتب واسع الاطلاع فهو مقدم"[٢]. وهذا هو في صميم المقصود من عنوان البحث.

ومثله قوله "واعلم أن تعقب الخفاجي على المصنف في محله[٣] وكذلك "وقد تعقب المحققون كلامهم بأسره"[٤].

وهنالك عدة مؤلفات في التعقبات منها: تعقبات العيني على الحافظ ابن حجر، وتعقبات أبي حيان على ابن مالك، وتعقبات البلقيني على الروضة، والتعقبات على الموضوعات للسيوطي.

وبعد البحث في الرسائل الحديثة التي سميت بالتعقبات وجدت صاحب رسالة (تعقبات الإمام ابن كثير على من سبقه من المفسرين[٥] قد اختار تعريفاً اصطلاحياً لها فقال:

(هو التتبع لكلام الغير وتفحصه والنظر فيه بتدبر لنقضه أورده أو إبطاله).

ويبدو أن هذا التعريف استخلصه الباحث من التعريفات اللغوية للتعقبات.

وعرفها صاحب بحث (تعقبات الحافظ ابن حجر في كتاب الإصابة في تمييز الصحابة، على الحافظ ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب في معرفة الأصحاب) في إثبات الصحبة ونفيها[٦].

---

[١] المرجع السابق (باب عقب) (٤٢١/٣).

[٢] تاج العروس (باب بدع) (٣٠٧/٢٠).

[٣] تاج العروس (باب فذلك) (٤٩٣/٢٧).

[٤] تاج العروس (باب وري) (١٩١/٤٠).

[٥] تعقبات الإمام ابن كثير على من سبقه من المفسرين (٩٦/١).

[٦] تعقبات الحافظ ابن حجر في كتابه (الإصابة في تمييز الصحابة) على الحافظ ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب في معرفة الأصحاب، في إثبات الصحبة ونفيها"، عبد الرحمن محمد مشاقبة، وعبد الكريم أحمد الوريكات، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٥ العدد١، ٢٠٠٨م، الجامعة الأردنية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بأنها:

"نظر العالم استقلالاً في كلام غيره المتقدم تخطئةً أو استدراكاً".

وقد فرقا بين التعقب والاستدراك[١].

وفي رسالة الدكتوراه الموسومة بـ تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط. لم أجد تعريفاً اصطلاحياً للتعقبات ولكن لدى اطلاعي على معظم المسائل كانت كل هذه التعقبات من أبي حيان للزمخشري يخالف فيها أبو حيان الزمخشري بصور كثيرة متعددة داخل البحث، مما يدل على اعتماد قضية المخالفة، أي أن الباحث كأنه اشترط على نفسه وجود المخالفة.

وهذا لا يتفق والمعنى اللغوي للتعقب فقط بأنه" التتبع" وإنما زيد عليه الرد والمخالفة لقول السابق.

وعلى معنى المخالفة درج أيضاً صاحبا بحث تعقبات الحافظ ابن حجر. وكذلك صاحب رسالة الماجستير الموسومة بـ "تعقبات الحافظ ابن حجر في الإصابة على الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب"[٢].

حيث إنه اعتمد تعريف سابقيه في الاصطلاح للتعقبات.

ولدى الاطلاع على بعض مسائلها كان فيها نوع من المخالفة أو الزيادة في اعتبار الصحبة مثلاً أو عدمه مما يشعر القارئ بوجود المخالفة.

---

[١] انظر: المرجع نفسه.

[٢] تعقبات الحافظ ابن حجر في الإصابة على الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب، عيسى مصبح خلف البواريد، إشراف – الأستاذ الدكتور باسم فيصل الجوابرة، رسالة ماجستير، في الحديث النبوي الشريف – الجامعة الأردنية ٢٠٠٧/٥/٣١م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا فإن الدارج لدى الباحثين المحدثين الاصطلاح على وجود المخالفة للمتأخر للمتقدم في اعتبار التعقب، ولو أن اللغة – كما تقدم تشير إلى أن مجرد التتبع لقول المتقدم يعتبر تعقباً وهذا في رأيي يوسع دائرة البحث أكثر إذا اصطلح الباحثون على إدراج الموافقة ضمن اصطلاحهم.

وأما في هذا البحث قيد الدراسة فمن المهم إيضاح الفرق بين التعقب والاستشهاد وذلك لكثرة استشهادات الزركشي بكلام الزمخشري.

والاستشهاد هو أن يقوم المفسر المتأخر بإيراد كلام المفسر المتقدم شاهداً على رأيه دون أن يعلق عليه أو يرده.

– والأغلب في الاستشهاد هو أنه يريد أن يدعم رأيه برأي الزمخشري:

ومثاله من البرهان:

(قال الزركشي[1]: نحو إنه له لإبلاً، وجعل منه الزمخشري قوله تعالى:﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾ (الأعراف: ١١٣)، أي أجراً وافراً جزيلاً، ليقابل المأجور عنه من الغلبة على مثل بأجر ألا وهو عديم النظير في الكثرة).

– وهذا الكلام الذي جاء به الزركشي نقلا عن الزمخشري ليؤيد ويدعم كلامه في التكثير ومعناه، وهذا لا يعد تعقباً لأنه لا يوجد فيه مخالفة، على ما اصطلح عليه المتأخرون في معنى التعقب.

---

[1] البرهان في علوم القرآن. المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان – وبنفس ترقيم الصفحات)، عدد الأجزاء: ٤. (٩٢/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويبدو لي أن قولنا تعقبات فلان لفلان – باللام أقرب إلى الصواب من قولنا تعقبات فلان على فلان.

– وأن التعريف الاصطلاحي المختار للتعقب هو:

"تتبع العالم المتأخر "المتعقِّب" لكلام العالم المتقدم (المتعقَّب) وتدبره وبيان سبب رده، أو بعده، أو قصوره.

وبهذا التعريف تخرج الاستشهادات، جميعها لأنها لا يوجد فيها مخالفة، وتخرج الاستدراكات التي لا مخالفة فيها، لأن الاستدراك أعم من التعقب لأنه قد يشمل المخالفة والموافقة، ويدخل فيها إيراد أقوال العلماء المخالفة لقول المتعقَّب.

المطلب الثالث: التعريف بالعالمين الجليلين الزمخشري والزركشي:

ولا أريد الإطالة في هذه التعريفات لأنها لا حدود لها وليست موضع البحث وإنما سأذكر الاسم والولادة والوفاة وبعض المؤلفات، و الإشارة إلى بعض الأقوال فيهما رحمهما الله.

أولاً– الإمام الزمخشري:

هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الإمام الكبير في التفسير والحديث، والنحو واللغة وعلم البيان.

أخذ النحو عن أبي مضر منصور، وصنف التصانيف البديعة، منها:

١– الكشاف.

٢– المحاجاة بالمسائل النحوية.

٣– المفرد والمركب في العربية.

٤– الفائق في تفسير الحديث.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٥- أساس البلاغة في اللغة.

٦- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار.

٧- متشابه أسامي الرواة.

٨- النصائح الكبار.

٩- النصائح الصغار.

١٠- ضالة الناشد والرائض في علم الفرائض.

١١- المفصل في النحو – وقد اعتنى بشرحه خلق كثير.

١٢- الأنموذج في النحو.

١٣- المفرد والمؤلف في النحو.

١٤- رؤوس المسائل في الفقه.

١٥- شرح أبيات كتاب سيبويه.

١٦- المستقصى في أمثال العرب.

١٧- صميم العربية.

١٨- سوائر الأمثال.

١٩- ديوان التمثيل.

٢٠- شقائق النعمان في حقائق النعمان.

٢١- شافي العي من كلام الشافعي.

٢٢- القسطاس في العروض.

٢٣- معجم الحدود.

٢٤- المنهاج في الأصول.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢٥- مقدمة الآداب.

٢٦- ديوان الرسائل.

٢٧- ديوان الشعر.

٢٨- الرسالة الناصحة.

٢٩- الأمالي في كل فن.

- وكان قد سافر مكة وجاور بها زماناً فصار يلقب بجار الله لذلك.

- وكانت إحدى رجليه ساقطة، وإنه كان يمشي في جاون خشب وكان سبب سقوطها بسبب الثلج في خوارزم.

- وكان يجاهر باعتزاله[١].

وفي معجم الأدباء[٢].

وله مدح – أي للزمخشري – في تفسير الكشاف.

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد ... وليس فيها لعمري مثل كشافـــي

إن كنت تبغي فألــزم قراءتــه ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي

قال ابن حجر في لسان الميزان[٣]: "المفسر النحوي صالح لكنه داعية إلى الاعتزال أجارنا الله فكن حذراً من كشافه".

---

(١) وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان أبو العباس شمس الدين ابن خلكان ت ٦٨١ – تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت (١٦٨/٥-١٧٠) باختصار.

(٢) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، عدد الأجزاء: ٧. (٢٦٨٨/٦).

(٣) لسان الميزان. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م، عدد الأجزاء: ٧. (٤/٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال الزركلي:

(كان معتزلي المذهب مجاهراً، شديد الإنكار على المتصوفة أكثر من التشنيع عليهم في الكشاف) [١].

وكانت ولادة الزمخشري يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمئة بزمخشر، وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة[٢].

ثانياً- الإمام الزركشي:

"هو محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله، بدر الدين عالم بفقه الشافعية والأصول، تركي الأصل مصري المولد والوفاة (٧٤٥-٧٩٤هـ) - (١٣٤٤-١٣٩٢م):

له تصانيف كثيرة في عدة فنون بالإضافة الى البرهان، منها:

- الإجابة لا يراد ما استدركته عائشة رضي الله عنها على الصحابة.
- لقطة العجلان في أصول الفقه.
- التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح.
- ربيع الغزلان، عقود الجمان، ذيل وفيات الأعيان"[٣].

"أخذ الزركشي عن جمال الدين، وسراج الدين البلقيني ورحل إلى حلب وسمع الحديث بدمشق وغيرها، ودرس وأفتى، وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى وتوفي بالقاهرة في رجب، ودفن بالقرافة الصغرى بالقرب من تربه بكثمر الساقي، ومن تصانيفه أيضاً البحر في أصول

---

[١] الأعلام. المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة - أيار / مايو ٢٠٠٢ م. (١٧٩/٧).

[٢] وفيات الأعيان (١٧٣/٥).

[٣] الأعلام خير الدين الزركلي ت ١٢٩٦هـ، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م (٦٠/٦-٦١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفقه في ثلاثة أسفار، شرح التنبيه للشيرازي وفروع الفقه الشافعي، شرح جمع الجوامع للسبكي، شرح علوم الحديث لابن الصلاح[١].

ومن تصانيفه أيضاً البرهان في علوم القرآن، الديباج في توضيح المنهاج للنووي، قواعد تضبط للفقيه، أصول المذهب، المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج[٢].

ومن تصانيفه أيضاً:

"إعلام الساجد بأحكام المساجد، الأزهية في أحكام الأدعية، تفسير القرآن إلى سورة مريم حواشي الروضة للبلقيني، خادم الرافعي والروضة في الفروع، خبايا الزوايا في الفروع شرح الأربعين النووية، وشرع في شرح كبير لخصه من شرح ابن الملقن"[٣].

المطلب الرابع: التعريف بالكتابين الكشاف للزمخشري، والبرهان للزركشي:

أولاً- تفسير الكشاف:

إن تفسير الكشاف من أعظم التفاسير التي تناولت التفسير بالرأي، ولا أكاد أبالغ إذا قلت بأنه أعظم كتب التفسير بالرأي.

والدليل على ذلك هو ذلكم الأثر الكبير لهذا التفسير على ما بعده من كتب التفسير حيث نرى الأثر الواضح في تأثر المفسرين به، ومن الملاحظ في مناقشات هذا البحث الذي بين أيدينا كثرة النقول من الكشاف، وكان الأثر واضحاً في تفسير الفخر الرازي، والبيضاوي، والنسفي والخطيب الشربيني، وابن عادل والآلوسي وأبي السعود أضف إلى ذلك التفاسير الحديثة.

---

(١) معجم المؤلفين عمر بن رضا كحالة ت ١٤٠٨، مكتبة المثنى – بيروت دار إحياء التراث العربي بيروت، (٩/١٢٠-١٢١).

(٢) معجم المؤلفين (١٠/٢٠٥).

(٣) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ط١، ١٣٧٨-١٩٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتميز تفسير الكشاف بأن بعض الآراء فيه كانت وليدة فكر الزمخشري لم يسبقه إليها من قبله من المفسرين، وكانت هذه الأفكار ناشئة عن طول باع الزمخشري في البيان والبلاغة وهو بحق أفضل من طبق نظرية النظم لعبد القاهر على أحسن وجه.

يقول د. محسن عبد الحميد[١] في تطور تفسير القرآن.

"... وسنتحدث عن تفسيرين مهمين دخلت فيهما نظرية النظم، أحدهما يمثل تراث المعتزلة البياني، والثاني يمثل تراث الأشاعرة في ذلك المجال. أولهما: تفسير الكشاف للزمخشري وثانيهما: تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي.

ويشير الدكتور محسن عبد الحميد[٢] إلى أن الجانب البياني في الكشاف يقوم على التراث البياني الذي أرسى قواعده بلغاء الإسلام وعلماؤه. وأن تطبيق نظرية النظم احتاجت إلى ذوق الزمخشري الأدبي النقدي المرهف. لأنه عالم بأسرار العربية.

وعلى هذا فإننا نرى التأثير الواضح لهذا التفسير على من جاءَ بعده من كتب التفسير وعلوم القرآن حتى إن كتاب البرهان احتوى على أكثر من مئتين وخمسين أو أكثر من المواضيع التي ذكرت فيها أقوال للزمخشري بين استشهاد واستدراك وتعقب.

وهذا الأثر على البرهان للزركشي كان من ضمن تأثير الكشاف على التراث الإسلامي في التفسير وعلوم القرآن وقد قرر هذا العلامة محمد الفاضل بن عاشور[٣] في كتاب التفسير ورجاله حيث قال:

---

(١) تطور تفسير القرآن (قراءة جديدة) بقلم الدكتور محسن عبد الحميد، أستاذ التفسير في جامعة بغداد وزارة التعليم العالي، جامعة بغداد، بيت الحكمة، ١٩٨٩م (ص٧٠-٧١).

(٢) انظر: تطور تفسير القرآن، ص٧١.

(٣) التفسير ورجاله – لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور – دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى ١٤٢٩-٢٠٠٨م، ص٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"ودخل تفسير الكشاف مباشرةً في صميم أصول الثقافة الإسلامية الأشعرية ... إلى أن يقول – واحتل الكتاب – أي الكشاف – مكانه الذي هو أهل له مشاعاً بين أهل القرآن فكان في خلود جوهره، وزوال عوارضه".أي فكان حاضرا في خلود جوهره.

وهذا الكلام من ابن عاشور يدل على أن الاعتزاليات في الكشاف قد تم التعامل معها من قبل علماء الإسلام وبقي العلم النافع في الكشاف ينهل منه أهل الإسلام إلى يوم الدين.

والناظر المنصف لتفسير الكشاف ينبغي أن لا يضع حاجزاً بينه وبين الكشاف بسبب القضايا الاعتزالية التي ضمنها الزمخشري كتابه – هذا لأن علماء الإسلام وعلى رأسهم أحمد بن المنير الإسكندراني قد خرجها في حاشية الانتصاف وعلق أيضاً على كثير من الآراء غيرها، وما تعقبات أبي حيان للزمخشري أو الزركشي، أو كثير من العلماء إلا بيان وتوضيحٌ للأمور التي تعارض القواعد العلمية الصحيحة في العقيدة والتفسير.

ولا أرى أن وضع تفسير الكشاف من ضمن التفاسير بالرأي المذموم بعد كل هذه التعقبات والحواشي التي خلصته من مخالفات علماء الإسلام.

ومن أجمل ما قاله ابن عاشور[1] في هذا المجال حيث يقول:

"... على ما يكثر صاحب الكشاف من عنف على مخالفية وما يتناولهم به خصوصاً أهل السنة والجماعة من قدح وسب وتجهيل، فإن ما جُبلُ عليه أهل السنة، وقامت عليه طريقتهم العلمية من الأنصاف قد حملهم على الإغضاء عن تلك الهفوات المخجلة والعورات الفاضحة فإنهم اقبلوا على دراسته وشرحه، وبنوا عليه عامة بحوثهم في القرآن لا يخلو تفسير أو تأليف في موضوع قرآني من رجوعٍ إليه واعتمادٍ عليه فابتدأوا أولاً بإعمال معيار الإنصاف حيث كتب العلامة

---

[1] التفسير ورجاله، ص٦٦-٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المصري ناصر الدين ابن المنير المالكي الإسكندري كتابه "الانتصاف" فبين ما في الكشاف من دعاوى اعتقاديه.

والدكتور شوقي ضيف يرى أن الزمخشري هو خير من تجمعت لديه جميع أماني المعتزلة والأشعرية في تصوير بلاغة القرآن وأنه اعتمد على كتابي عبد القاهر دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة مما يومىء بأن البلاغة تكشف عن وجوه الإعجاز، وعن خفايا المعاني وأن الزمخشري يجعل علم المعاني والبيان أهم عدة لمن أراد أن يفسر التنزيل"[١].

وقد ضرب مثالاً لتأثر الزمخشري بنظرية النظم من الكشاف "الم" جمله، (ذلك الكتاب، جملة ثانية (لا ريب فيه) جملة ثالثة و "هدى للمتقين" رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق (عطف) وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض..." [٢].

والذي يريده شوقي ضيف أن الزمخشري هو الذي طبق نظرية النظم التي جاء بها الجرجاني وأن المعاني والبيان هما الركيزتان الأساسيتان لهذه النظرية.

ويعود د. شوقي ضيف[٣] قائلاً. "وفي هذه القطعة ما يصور نزعة الزمخشري البلاغية في تفسيره وأن عنايته أكثر ما تنصب على بيان نسق النظم أو الأسلوب من مباحث الوصل والفصل التي مرت بنا عند عبد القاهر[٤].

---

[١] انظر: البلاغة تطور وتاريخ الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، كورنيش النيل القاهرة، الطبعة التاسعة، ص٢٢١-٢٢٢.

[٢] انظر: المرجع السابق، ص٢٢٣.

[٣] انظر: المرجع السابق ص٢٢٤.

[٤] عبد القاهر الجرجاني هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني أبو بكر، واضع أصول البلاغة كان من أئمة اللغة، له دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة توفي سنة ٤٧١هـ. الأعلام (٤٩/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومما يدل على أن العلماء لم يسلِّموا للزمخشري بكل أقواله وأن خطر الاعتزاليات – أو حتى وجود بعض الآراء الضعيفة مثلاً في التفسير قد حددوها كما فعل أبو حيان في تفسيره وابن المنير في انتصافه، وكان كثير من العلماء على مثل هذا، والمقصود من هذا الكلام أنه ينبغي الإقبال على الكشاف بعد وضوح الرؤية في هذا المجال.

ومن هؤلاء البلقيني[١] – مثلاً كما أورده في كشف الظنون[٢] قال البلقيني استخرجت من "الكشاف" اعتزالاً بالمناقيش منها أنه قال في قوله تعالى: (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) (آل عمران:١٨٥). أي فوز أعظم من دخول الجنة أشار به إلى عدم الرؤية وهذا يدل على دقة علماء السنة في التعامل مع علماء المعتزلة وهذا مما لا بأس به أي الأخذ بالآراء اللغوية والبيانية والتفسيرية مع الحذر من الاعتزاليات.

وأما موقف الزمخشري من القراءات فقد عرف العالم الإسلامي عنه رده بعض القراءات المتواترة – وهذا كسنة بعض علماء النحو وخصوصاً البصريين فهو يرد بعض القراءات، ويطعن فيها ويلحن ما خالف أقيسة النحويين وإن كان هذا غير مطرد مما ينفي عنه أيضاً مذهب المعتزلة في القراءات القرآنية خاصة فقد كانوا لا يشترطون صحة السند، بل يشترطون موافقة العربية، ورسم المصحف[٣].

---

(١) البلقيني هو: عمر بن رسلان بن صالح الكناني العسقلاني الأصل ثم البلقيني المصري الشافعي أبو حفص سراج الدين مجتهد، حافظ للحديث، من كتبه تصحيح المنهاج، توفي سنة ٨٠٥هـ. الأعلام (٤٦/٥).

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م، عدد الأجزاء: ٦ (١، ٢كشف الظنون، و٣، ٤ إيضاح المكنون، و ٥، ٦ هدية العارفين). (٤٣٢/١).

(٣) انظر: القراءات القرآنية في كتاب الكشاف للزمخشري، رسالة دكتوراه إعداد الطالب نضال محمود الغرايبة، إشراف الدكتور يحيى العبابنة – استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة، قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة مؤتة ٢٠٠٦ – ص٣٤٣-٣٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولا أرى خطورةً في هذا لأن علم القراءات مستقر وكل القراءات المتواترة منقولة بالتواتر ومحفوظة في الصدور والسطور يسهل معرفتها، وما هذه الرسائل التي تتحدث عن موقف الزمخشري من القراءات إلا خير دليل على ضبط مخالفاته في القراءات.

ومن المهم ذكر بعض آراء أصحاب المؤلفات الحديثة في علوم القرآن في الكشاف لأنه موضع البحث واختم بهذه الآراء كلامي عن الكشاف لأن البحث لا يحتمل أكثر من هذا.

فقد أثنى عليه الدكتور محمد أبو شبهة[١] واستثنى نزعاته الاعتزالية واعتبر من محاسن هذا التفسير.

١. خلوه من الحشو والتطويل.

٢. سلامته من الإسرائيليات غالباً.

٣. اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم.

٤. عنايته الفائقة بالإبانة عن أسرار الإعجاز القرآني بطريقة قائمة على الذوق الأدبي.

٥. اتباعه طريقة السؤال فإن قلت ... قلتُ

وأثنى عليه صبحي الصالح[٢] أيضاً في مباحثه في علوم القرآن، وأنه يورد النكات البلاغية، وتحقيق بعض وجوه الإعجاز بطريقة الفنقلة.

وذكر مناع القطان[٣] ثناءَه على الكشاف وأن العلماء نقلوا عنه وذكر ما قام به ابن المنير من كشف الاعتزاليات، وتحدث عن طبعة الكشاف.

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. المؤلف: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، الناشر: مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: ١. (١/١٢٩-١٣٠).

(٢) مباحث في علوم القرآن. المؤلف: صبحي الصالح، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الطبعة الرابعة والعشرون كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٠، عدد الأجزاء: ١. (١/٢٩٤).

(٣) مباحث في علوم القرآن. المؤلف: مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١. (١/٣٩٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذكر د. فهد الرومي[1] قلة استشهاد الزمخشري بالحديث، والأحاديث الموضوعة في فضائل السور وذكر هجوم الزمخشري على أهل السنة.

واعتبر السايس[2] أن الكشاف من كتب التفسير الكلامي.

ثانياً- كتاب البرهان:

لا أريد الإطالة عن كتاب البرهان لأن المقصود هو التعقبات ولكن أتناول آراء بعض العلماء المحدثين عن كتاب البرهان، ولا بد للناظر إليه أن يطلع على أبوابه في الكتاب أي في البرهان نفسه وأما عن بعض ما قاله العلماء في البرهان:

فقد قال عنه حاجي خليفة في كشف الظنون[3].

"للشيخ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة أربع وتسعين وسبعمائة،...، جمع فيه ما تكلم الناس في فنونه ورتب على سبعة وأربعين نوعاً.ويقصد به كتاب البرهان

قال: "ما من نوع منها إلا ولو أراد إنسان استقصاءه لاستفرغ عمره، ثم لم يحكم أمره، فاقتصرنا من كل على أصوله والرمز إلى بعض فصوله".

وهذا الكلام الذي ساقه حاجي خليفة عن الزركشي صحيح ولا غبار عليه إذ إن الأبواب التي تكلم عنها يحتاج كل باب منها إلى عدة مؤلفات لغزارة علم هذا العالم الأصولي البارع.

وأن المطلع على الكتاب يرى مقدار عمق الأفكار وسبك العبارة مما يحتاج إلى طول تأمل لفهم عبارته.

---

(1) دراسات في علوم القرآن الكريم. المؤلف: أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الناشر: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة: الثانية عشرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١. (١٦٢/١).

(2) تفسير آيات الأحكام. المؤلف: محمد علي السايس الأستاذ بالأزهر الشريف، المحقق: ناجي سويدان، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، تاريخ النشر: ٢٠٠٢/١٠/٠١، عدد الأجزاء: ١. (٦/١).

(3) كشف الظنون (٢٤٠/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال عنه صاحب مقدمة في أصول البحث العلمي[١].

"من أوسع وأجمع ما صنف في علوم الكتاب العزيز وما يتصل به من بحوث متنوعة، طبع طباعة جيدة في أربعة مجلدات كبيرة بتحقيق الأستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم".

وفعلاً هو من أوسع ما ألف في علوم القرآن وما المؤلفات التي جاءت من بعده إلا عالة عليه واتكأت عليه في المعلومة وقال صاحب كتاب المكتبة الإسلامية[٢].

"جمع فيه زيده ما صنف قبله وأضاف عليها وحقق مسائل كثيرة، ووضح ما أغلق، وبين ما أُشكل في مختلف العلوم التي نشأت حول القرآن الكريم، وجعلها في سبعة وأربعين نوعاً... ثم ذكر بعض الأنواع إلى أن يقول وبحث هذه الأنواع باستفاضة مما جعل كتابه من أفضل ما ألف في هذا الفن.

ويعد كتاب البرهان من أشهر الكتب في علوم القرآن وإن سبقته كتب أخرى في علوم القرآن إلا أنها إما لم تصل إلينا مطبوعة أو لأنها لم تبوب علوم القرآن بطريقة الزركشي ومن هذه الكتب السابقة للبرهان:

١. كتاب عجائب علوم القرآن لابن الأنباري، ت ٣٢٨هـ.

٢. كتاب نكت الانتصار لنقل القرآن للباقلاني، ت ٣٠٤هـ.

٣. كتاب البرهان في علوم القرآن للموفي ٤٣٠هـ.

٤. كتاب فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن لابن الجوزي ت ٥٩٧.

٥. كتاب المجتبا من المجتبا لابن الجوزي (ت ٥٩٧).

---

[١] مقدمة في أصول البحث العلمي، السيد رزق الطويل، المكتبة الأزهرية للتراث. الطبعة الثانية، ص٦٤.

[٢] المكتبة الإسلامية، عماد علي جمعة، سلسلة التراث العربي الإسلامي الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ص٨٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٦. كتاب جمال القراء وكمال الإقراء للسخاوي ت ٦٤٣"[١].

ومن أشهر الكتب التي تأثرت به كتاب الإتقان للسيوطي، وكتاب مناهل العرفان للزرقاني، وكتب مباحث علوم القرآن الحديثة التي ظهرت في العصر الحديث إذ كلها أخذت منه وأفادت من حسن ترتيبه والمعلومة فيه. وهذا يتضح معنا من خلال التعقبات التي سندرسها في صلب البحث إن شاء الله.

"ومما امتاز به كتاب البرهان إطالته النفس في القضايا اللغوية وأساليب القرآن الكريم"[٢].

والملاحظ في هذا البحث الذي تناول تعقبات الزركشي للزمخشري هو أن معظم المسائل وقعت في النوعين الأخيرين وخصوصاً السادس والأربعين في أساليب القرآن وذلك لأنهما شملا الجزأين الأخيرين من الكتاب فهما نصف الكتاب تقريباً.

"ومن مكونات ثقافة الزركشي التي أثرت في اتجاهاته الفكرية حفظه لكتاب المنهاج في الفقه للإمام النووي وجده في طلبه والاشتغال به.

وشغفه بالحديث الشريف وارتحاله إلى بلاد الشام طلبا له حيث سمع من علمائه، ولم يقف عند الفقه والحديث بل نوع ثقافته، وكان منقطعاً في منزله لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وكان يطالع في حانوت الكتبي طول النهار ومعه أوراق يعلق فيها ما يعجبه ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه"[٣].

وعلى هذا فإنك ترى العلم الوفير الغزير في كتاب البرهان فهذه هي ثقافة الزركشي إذ بها استطاع أن يتعقب أكبر عالم في التفسير بالرأي ألا وهو الإمام الزمخشري.

---

(١) النص القرآني عند الزركشي بين الفهم والتذوق، الأستاذ الدكتور محمد عثمان يوسف، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق/ مصر، ٢٠٠٩م، ص٩٣.

(٢) إتقان البرهان، الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، دار الفرقان، الطبعة الأولى ١٩٩٧، عمان، ص١٠.

(٣) النص القرآني عند الزركشي، ص١٥٠-١٥١ باختصار.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبعد التعرف على هذين الكتابين كان من المهم كتابة هذا البحث عن هذين الكتابين (الكشاف، والبرهان) فهذا الأول أي الكشاف – كما مر هو من أعظم كتب التفسير بالرأي، ومكانته معروفة عند المفسرين وشهرته طبقت الآفاق وكذلك البرهان إذ يعد من أشهر كتب علوم القرآن ومدى توسعه في المباحث البلاغية والبيانية وخصوصاً في النوع السادس والأربعين الذي كانت فيه زبده الكتاب. وهو يتحدث فيه عن أساليب القرآن.

فمن هنا جاءت أهمية هذا البحث الذي وضح هذه التعقبات وأهميتها من خلال أهمية هذين الكتابين في المكتبة الإسلامية.

المطلب الخامس: تعريف التفسير وعلوم القرآن:

أولاً– تعريف التفسير:

عرفه الجرجاني[1] "في الأصل هو الكشف، والإظهار، وفي الشرع "توضيح معنى الآية وشأنها، وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة.

وفرق السيوطي بينه وبين التأويل، فقال التأويل: صرف الكلام إلى معنى محتمل موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة عن طريق الاستنباط.

وقيل التفسير كشف ظاهر القرآن

والتأويل كشف باطنه.

وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية

والتأويل ما يتعلق بالدراية.

---

[1] كتاب التعريفات. المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ١. (٦٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقيل التفسير: ما يمكن إدراك البشر صفاته ومعانيه.

والتأويل: ما يمتنع إدراكه، ولا يعلم تأويله إلا الله.

وقيل التفسير: ما لم يختلف فيه

والتأويل: ما اختلف فيه.

وقيل التفسير: بيان الحقيقة.

والتأويل: بيان المقصود.

وقيل التفسير: ما لم يرد فيه من السلف إلا وجه واحد.

والتأويل: ما ورد فيه وجوه كثيرة.

وقيل التفسير: للمحكمات

والتأويل: للمتشابهات[1].

وذكر الذهبي[2] في التفسير والمفسرون أنه من العلوم التي لا يتكلف لها حد – أي – تعريف لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية واختار ما اختاره الذهبي في أن التفسير هو علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد".

ثانياً– تعريف علوم القرآن:

وهي عبارة مؤلفة من مركب إضافي بين "علوم" و "قرآن" وقد عرفه الزرقاني قائلاً:

---

(1) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ١. (٣٩/١).

(2) التفسير والمفسرون. المؤلف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، عدد الأجزاء: ٣ (الجزء ٣ هو نُقول وُجدت في أوراق المؤلف بعد وفاته ونشرها د محمد البلتاجي). (١٤-١٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(إن الإضافة بين علوم – وقرآن تشير إلى طوائف المعارف المتصلة بالقرآن) [1].

وهذا هو المعنى الذي ينصرف إليه الذهن من علوم القرآن مثل أسباب النزول، والمكي والمدني، والمناسبات، مما يُدرس ويتعلق بالقرآن الكريم عدا التفسير علماً بأن التفسير بالمعنى العام جزء من علوم القرآن، ولكن ما يقصد بعلوم القرآن الآن المعنى الخاص عدا التفسير.

وقد عرفه أبو شهبه[2] بأنه:

علم ذو مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من حيث نزوله وترتيبه وكتابته وجمعه وقراءاته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه إلى غير ذلك من المباحث التي تذكر في هذا العلم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[1] مناهل العرفان (٢٣/١) وبنفس التعريف قال محمد بكر إسماعيل في كتابه دراسات في علوم القرآن (١٢/١) وكذلك فهد الرومي (١٢/١).

[2] المدخل لدراسة القرآن الكريم للأستاذ الدكتور الشيخ محمد بن محمد أبو شهبه، دار الجيل، بيروت ١٤١٢، ١٩٩٢، الطبعة الجديدة، ص٢٤.

المبحث الثاني

الصيغ التي تعقب فيها الزركشي في البرهان، الزمخشري في الكشاف

تنوعت الصيغ التي تعقب بها الزركشي الزمخشري ولكنها لا تكاد في مجملها تخرج عن هذه الصيغ التي سأوردها في هذا المبحث.

١- قول الزركشي بعد إيراده قول الزمخشري "وقد يقال" ثم يأتي بقول أو أكثر مخالف لقول الزمخشري"[١].

٢- قول الزركشي بعد إيراد أقوال العلماء "وجعله غير كذا"[٢].

٣- قول الزركشي بعد إيراد أقوال العلماء "وقيل" ثم يأتي بأقوال أو قول يخالف ما جاء به الزمخشري.

٤- أن يأتي الزركشي بقول ثم يقول (وجوز الزمخشري) [٣] وهو بهذا يتعقبه قبل قوله.

٥- أن يأتي الزركشي بقول الزمخشري ثم يقول (وقال فلان) [٤] مخالفاً بذلك رأي الزمخشري.

٦- أن يأتي الزركشي بقول الزمخشري ثم يقول (وجعله غيره كذا) [٥].

٧- أن يأتي الزركشي بآراء عدة في المسألة ثم يقول (وأجاب الزمخشري ... وأجاب غيره) [٦].

---

[١] البرهان (١٦٧/٣).

[٢] البرهان (٢٤٨/٣).

[٣] البرهان (٣٩٠/٣).

[٤] البرهان (٣١٧/٣).

[٥] البرهان (٢٤٨/٣).

[٦] البرهان (٣٥٠/٣-٣٥١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٨- أن يأتي الزركشي برأي لعالم ثم يقول (وفي هذا رد على الزمخشري) [١].

٩- أن يأتي الزركشي بكلام الزمخشري ثم يقول (ونازعه فلان، أو وهذا غير مستقيم) [٢].

١٠- أن يأتي الزركشي بكلام العلماء في المسألة، ثم برأي الزمخشري ثم يقول (وبهذا يجاب عن قولهم ... ثم يقول وقال فلان"[٣]، ويأتي بقول يخالف ما ذهب إليه الزمخشري.

١١- أن يأتي الزركشي برأي الزمخشري ثم يقول (وجعلها غيره كذا) [٤].

١٢- أن يأتي الزركشي برأي الزمخشري ثم يقول (وردَّ بأن ...) [٥].

١٣- أن يأتي الزركشي بقولٍ في أحد الأنواع ثم يأتي بقول مخالف لمراده في نفس الباب للزمخشري[٦].

١٤- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (ورد عليه فلان) [٧].

١٥- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وما قلنا أقل تقديراً فاختر أيهما شئت) [٨].

١٦- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول "وفيه نظر"[٩].

١٧- قول الزركشي بعد إيراد قول الزمخشري (والصحيح كذا) [١٠].

---

(١) البرهان (٣٩٢/٤).
(٢) البرهان (٤٠٣/٤).
(٣) البرهان (٤١٨/٢).
(٤) البرهان (٤/ ٣٠٨).
(٥) البرهان (٤/ ٢٢٨).
(٦) البرهان (٤/ ٢٨٠) (٤٣٢/١).
(٧) البرهان (٣٠٦/٣).
(٨) البرهان (٣٠٤/٣).
(٩) البرهان (٩٣/٤).
(١٠) البرهان (٣١٧/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٨- قول الزركشي بعد إيراد قول الزمخشري (وهو مردود) [١].

ثم يبين سبب الرد.

١٩- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وقال فلان، وكذا أولى) [٢].

٢٠- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وهذا تكلف) [٣].

٢١- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (واعترض عليه) [٤].

٢٢- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري وعالم آخر يوافقه ثم يقول (وغلطا في ذلك) [٥].

٢٣- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وردهُ بعضهم) [٦].

٢٤- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (والحق كذا وكذا) [٧].

٢٥- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وهو أجود من قول الزمخشري) [٨].

٢٦- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يعبر عن مخالفته له بقوله (وهذا تحامل) [٩].

٢٧- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وأنكر فلان كذا وكذا) [١٠]. ثم يأتي بالقول المخالف للزمخشري.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

---

[١] البرهان (٤٦٤/٢).
[٢] البرهان (٤٤٨/٢).
[٣] البرهان (٣٨/٢).
[٤] البرهان (٤٧٤/٢).
[٥] البرهان (١١١/٤).
[٦] البرهان (٥٠٣/٢).
[٧] البرهان (١٩/٢)، (٤٠٣/٣).
[٨] البرهان (٦٣/١).
[٩] البرهان (٣٢١/١).
[١٠] البرهان (٣٨٢/٤).

٢٨- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وفيه ضعف) [١].

٢٩- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول قال فلان: (ويحتمل كذا وكذا) [٢]. ويأتي برأي يخالف الزمخشري.

٣٠- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (واعترض عليه أو واعترض فلان"[٣] ثم يأتي بما يخالفه.

٣١- أن يذكر الزركشي رأي الزمخشري ثم يقول (وهو ممنوع) [٤] ثم يوضح سبب المنع.

٣٢- أن يذكر الزركشي رأياً معيناً ثم يقول (وأخطأ الزمخشري) [٥].

٣٣- أن يأتي الزركشي يقول الزمخشري مع المعتزلة ثم يقول (ورد عليهم فلان) [٦].

ويمكن لهذه الصيغ أن تتكرر في عدة مواضع ولكن هذه هي الصور العامة لهذه التعقبات في هذا البحث.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] البرهان (٢/٥٠٥-٥٠٦).

[٢] البرهان (٢/٤٧٤) (٣/٢٢٠).

[٣] البرهان (٢/٣٩٨).

[٤] البرهان (٤/٣٩٨).

[٥] البرهان (٤/١٣١).

[٦] البرهان (٢/٤٢٠).

الفصل الأول:

تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في التفسير البياني، وأثرها في التفسير وعلوم القرآن

القسم الأول: علم المعاني

ويحتوي على المباحث

الأول، والثاني، والثالث، والرابع

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

تعقباته في الحذف والذكر

المطلب الأول: في دلالة المذكور على المحذوف

قال الزركشي[1]: في الكلام عن قوله تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ (الجمعة:١١)

[قال الزمخشري[2] تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهوا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

ويبقى عليه سؤال وهو أنه لمَ أوثر ذكر التجارة وهلا أوثر اللهو.

وجوابه: قال الراغب[3] في تفسير سورة البقرة: إن التجارة لما كانت سبب انفضاض الذين نزلت فيهم هذه الآية أعيد الضمير إليها ولأنه قد تشغل التجارة عن العبادة ما لا يشغله اللهو]

توضيح المسألة:

تكلم الزركشي عن هذه المسألة في أقسام الحذف، تحت قسم " أن يذكر شيئان ثم يعود الضمير إلى أحدهما دون الآخر ". – في النوع السادس والأربعين.

---

(١) البرهان (١٢٦/٣).

(٢) قال الزمخشري: " فإن قلت: كيف قال (إليها) وقد ذكر شيئين؟ قلت تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهواً انفضوا إليه فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه، وكذلك قراءة من قرأ " انفضوا إليه " وقراءة من قرأ " لهواً أو تجارة انفضوا إليها " وقرئ " إليهما ". الكشاف (٥٢٥/٤).

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني. المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ) Kجزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب – جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ١. (١٧٧/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهو يستدل بقول الزمخشري في هذه الآية على هذا القسم؛ مما يدل على موافقته لهذا الرأي، ولكنه يثير سؤالاً آخر في الضمير العائد " إليها " لم ذُكر عائداً إلى التجارة ولم يذكر عائداً إلى اللهو. وعلى هذا فهو يتعقبهُ بذكر هذا السؤال وفي إجابة هذا السؤال فيه مغايرة لتعليل الزمخشري للحذف والذكر في هذه الآية الكريمة.

المناقشة:

قال أبو عبيدة[1][2]:

ومن مجاز ما خُبرَ عن اثنين مشتركين، أو عن أكثر من ذلك، فجعل لفظ الخبر لبعض دون بعض، وكف عن خبر الباقي قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾(التوبة: ٣٤). ومن مجاز ما جعل في هذا الباب الخبر للأول منهما أو منهم قال ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ (الجمعة: ١١).

ومن مجاز ما جعل في هذا الباب الخبر للآخر منهما أو منهم قال ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (النساء: ١١٢).

---

(١) مجاز القرآن. المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فواد سزگين، الناشر: مكتبة الخانجى– القاهرة، الطبعة: ١٣٨١ هـ. (١/١٠ – ١١).

(٢) أبو عبيدة هو: معمر بن المثنى التميمي بالولاء البصري أبو عبيدة، أديب، ولد وتوفي بالبصرة من تصانيفه الكثيرة معاني القرآن، توفي سنة ٢٠٩هـ. معجم المؤلفين (٣٠٩/١٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومعنى كلام أبي عبيدة رحمه الله، أن " لفظ الخبر " أي المخبر عنه في الآية الأولى عاد مؤنّثا– أي عائداً إلى التجارة والتي ذكرت أولا وهي مؤنث، وأن الضمير في الآية الثانية ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾(النساء: ١١٢) عاد إلى الإثم وهو مذكر.

فهذا يدل على وجود الحذف في الاثنين؛ لدلالة المذكور عليه، أي لم يذكر ضميرين يعود كل منهما إلى المذكورين، بل إلى مذكور واحد.

وهذا الذي جاء به أبو عبيدة قد يكون تأثر به الزمخشري في تقدير المحذوف – والله أعلم.

بعض المفسرين ذكر أقوالا أخرى في عودة الضمير إلى التجارة وليس لكليهما.

فابن عطية[١] يقول إن هذا جاء للاهتمام ويجوز الإتيان به مذكراً أو مؤنثاً.

وهذا القول عن ابن عطية يعني جواز اللفظين من التذكير والتأنيث مع بقاء سر الحذف لدلالة المذكور عليه.

وقال الشوكاني[٢] " إن العطف بأو " يجوز فيه الأمران توحيد الضمير كما في هذه الآية[٣] وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ (الجمعة: ١١) وقوله ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾(النساء: ١١٢) وتثنيته كما في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟

---

(١) انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية، الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ. (٣٠٨/٥).

(٢) فتح القدير. المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٠. (٣٣٣/١).

(٣) يقصد قوله تعالى (وما أنفقتم ....) البقرة ٢٧٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: ١٣٥).

وهذا موافق لما جاء به ابن عطية، ولم يشر إليه الزركشي في تعقبه للزمخشري.

وقد وافق ابنَ عطية في قوله صاحبُ أضواء البيان، وعلل ذلك أن التجارة أهم من اللهو وأقوى سبباً في الانفضاض عن النبي صلى الله عليه وسلم[١].

وقد يكون هذا الأمر متعارفاً عليه في لغة العرب. فقد قال ابن فارس[٢] باب نسبه الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما. – قال الله جل ثناؤه ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ (الجمعة: ١١) وإنما انفضوا إليهما، ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ٦٢) وقال (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها .....). البقرة ٤٥

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ. (١٨٥/٨).

(٢) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١. (١٦٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا الذي سماه الثعالبي[1][2] من سنن العرب حيث قال: ومن سنن العرب أن تقول "رأيت عمرواً وزيداً وسلمت عليه" أي عليهما قال الله عز وجل (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله)التوبة٣٤ وتقدير الكلام ولا ينفقونهما، وقال تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ وتقديره انفضوا إليها.

وهذا الذي تقدم من الرأيين السابقين لا يوافق ما ذهب إليه الزمخشري في أن سر الحذف جاء لدلالة المذكور عليه وإنما أن هذا الأمر متعارف عليه في لغة العرب.

وقال جماعة من المفسرين بما قاله الزمخشري من وجود الحذف في الآية لدلالة المذكور عليه.

– قال أبو حيان[3] "وعلى المهيع[4] الذي ذكرناه جاء قوله تعالى:﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾.

وأبو حيان رحمه الله – يعني بكلامه أن هذه الآية فيها حذف وضرب لذلك مثالين فقال: "وإذا كان العطف بأو" كان الضمير مفرداً، لأن المحكوم عليه هو أحدهما، وتارة يراعى به الأول

---

(١) فقه اللغة وسر العربية. المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ١. (٢٦٦/١).

(٢) الثعالبي هو: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري أبو منصور، أديب ناظم لغوي إخباري، من تصانيفه (فقه اللغة وسر العربية) توفي سنة ٤٢٥هـ. معجم المؤلفين (١٩٨/٦).

(٣) البحر المحيط في التفسير. المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ. (٦٨٧/٢)

(٤) المهيع يعني الطريق الواسع الواضح (القاموس باب العين فصل الميم)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في الذكر نحو "زيد أو هند منطلق"، وتارة يراعي به الثاني: نحو زيد أو هند منطلقة" وهذا هو الذي ذكره الزمخشري وأيده الزركشي.

وتأثر بهذا أبو السعود حيث قال: (... أو على حذف الأول بدلالة الثاني عليه"[١] وذكر قريبا منه الشوكاني[٢].

ونصَّ على قول الزمخشري- السيوطيُّ في معترك الأقران كذلك[٣].

الخلاصة:

يظهر مما سبق في إيراد أقوال العلماء- أن جماعة من العلماء وافقوا الزمخشري في: وجود الحذف في الآية لدلالة المذكور عليه، وأشهرهم أبو حيان والظاهر هو تأثر الزمخشري بمقالة أبي عبيدة في المجاز[٤]، والراغب في تفسيره[٥].

والملاحظ أن إجابة الراغب بأن التجارة تشغل مالا يشغله اللهو لم يقل به أحد من المفسرين كما مر في المناقشة وعلى هذا فيكون كلام الزمخشري هو الأولى بالقبول.

والأثر واضح في اهتمام العلماء من بعد الزمخشري- في دراسة هذه المسألة من وجود الحذف أو عدمه.

ومن الذين جاءوا من بعد الزركشي وتأثروا بمقالة الزمخشري التي وافقه عليها الزركشي- أبو السعود والشوكاني والسيوطي.

---

[١] تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت (٢٦٣/١).

[٢] انظر فتح القدير (٣٣٣/١).

[٣] انظر معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران). المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٣. (٤٥١/٢).

[٤] انظر مجاز القرآن (١٠/١-١١).

[٥] انظر تفسير الراغب (١٧٧/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثاني: في حذف المفعول

المسألة الأولى:

[قال الزركشي:[1]

وجعل الزمخشري[2] من حذف المفعول قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٥) أي في المصر وعند أبي علي أن الشهر ظرف، والتقدير فمن شهد منكم المصر في الشهر.]

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في حذف المفعول. في النوع السادس والأربعين.

والزركشي – رحمه الله – يذكر قول الزمخشري بأن هنالك حَذفاً في الآية وهو حذف المفعول.

---

[1] البرهان (١٦٦/٣).

[2] قال الزمخشري "فمن كان شاهداً، أي حاضراً مقيماً غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر، والشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في (فليصمه) ولا يكون مفعولاً به كقولك "شهدت الجمعة" لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر" الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، من سنة ٤٦٧ – ٥٣٨هـ وبحواشيه أربعة كتب: الأول الانتصاف للإمام أحمد ابن المنيّر الإسكندري، الثاني الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر، الثالث حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف، الرابع مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ محمد عليان المذكور، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة ٢٠٠٦، عدد الأجزاء ٤. (٢٢٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهنا تعقب الزركشي الزمخشري بإيراده قول أبي علي بأن الشهر ظرف وعلى هذا يكون تقدير الكلام فمن شهد منكم المصر في الشهر وهذا الذي ذكره الزركشي من قول أبي علي يتمم القصور من كلام الزمخشري في تقديره للكلام، فكان التقدير عند أبي علي بقوله "فمن شهد منكم المصرَ في الشهر" حيث أتم هذا التعقب توضيح كلام الزمخشري، وعلى هذا أيكون هذا التقدير لهذا الحذف صحيحاً أم لا.

والذي ينظر إلى كلام الزمخشري – يظن أن الزمخشري لا يقول بحذف المفعول، ولكن بعد التدقيق في كلامه نجد أنه يقول بحذف المفعول حيث أنه أشار إلى ذلك بعمق حيث يقول: إن "الشهر" ليست مفعولاً به كقولك "شهدت الجمعة – فالجمعة ليست مفعولاً – وكذلك الشهر وعلى هذا فهنالك حذفٌ وهو فمن شهد منكم المصر في الشهر، وهذا هو قول أبي علي ولا يختلف عنه، وهذا هو تأويل قول الزمخشري؛ "لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر" فإذا كانا شاهدين للشهر ولا بد، فلمن سيكون الحكم في رخصه الإفطار ولأهل اللغة آراء في هذه المسألة ومنهم من سبق الزمخشري في الإشارة إليها وهذا يدل على تأثره بهم في مقالته.

المناقشة:

قال النحاس[1]: المعنى فمن شهد منكم المصر في الشهر. وهذا هو قول الزمخشري الذي أشار إليه الزركشي أنه من قول أبي علي. وهذا ابن جني يقول نفس الكلام ويضيف إليه – "وكيف

---

[1] إعراب القرآن. المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)
وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ. (٩٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تصرفت الحالُ فلا بد من حذف"[١]. وتابع ابن سيده[٢] ويضيف "لأن الشهر يشهده كل حي فيه"[٣].

– وهذا متفق مع كلام الزمخشري والزركشي – وخصوصاً تعليل الزمخشري بقوله والمقيم والمسافر شاهدان للشهر.

– وبه قال صاحب التبيان[٤]. – وأضاف "ولا يجوز أن يكون التقدير هلال الشهر لأن ذلك يكون في حق المريض والمسافر والمقيم والصحيح. والذي يلزمه الصوم الحاضر بالمصر"[٥].

ومن إصرار الزمخشري على رأيه أن الشهر ظرف. قال في أساس البلاغة "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" أي فليصم فيه[٦].

وقد ذكر الأزهري[٧][٨] قول الفراء بنصب الشهر بنزع الصفة، ولم يُنصَب بوقوع الفعل عليه – وعلى هذا يكون قول الفراء من مستندات الزمخشري في قوله هذا. وأظن أن الزمخشري قد تأثر به كثيراً.

---

(١) الخصائص. المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: ٣. (٣٧٥/٢).

(٢) ابن سيده: هو علي بن أحمد بن سيده أبو الحسن اللغوي الأندلسي المري الضرير، من تصانيفه المحكم والمحيط والمخصص، توفي في الأندلس سنة ٤٥٨هـ. الوافي بالوفيات (١٠٠/٢٠).

(٣) المحكم والمحيط لابن سيده (١٨٢/٤)، وذكره أيضا في المخصص (٣٢٥/٣).

(٤) التبيان في إعراب القرآن. المؤلف : أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه، عدد الأجزاء : ٢. (١٥٢/١).

(٥) التبيان للعكبري (١٥٢/١).

(٦) أساس البلاغة. المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢ (٥٦٥/١).

(٧) تهذيب اللغة. المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٨ (٥٠/٦) باب الهاء والجيم والراء.

(٨) الأزهري هو: محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة أبو منصور الهروي، والأزهري، اللغوي الشافعي، صنف (تهذيب اللغة)، توفي سنة ٣٧٠هـ. الوافي بالوفيات (٣٤/٢ – ٣٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال صاحب المغرب في ترتيب المعرب "فانتصابه بالظرف على معنى فمن كان حاضراً مقيماً غير مسافر فليصم أي: فليصم فيه"[١].

وهذا أيده مكي بن أبي طالب[٢][٣] فقال: "الشهر نصب على الظرف ولا يكون مفعولاً به لأن الشهادة بمعنى الحضور في المصر".

وأما المفسرون فقد وافق جماعة منهم الزمخشري فقد قال ابن عطية[٤]: والتقدير فمن شهد منكم المصر في الشهر، ولو كان الشهر مفعولاً للزم الصوم للمسافر، وصرح بأنها من حذف المفعول به.

قال القرطبي[٥]: وشهد بمعنى حضر وفيه إضمار أي من شهد منكم المصر في الشهر. وليس الشهر بمفعول وإنما هو ظرف زمان.

وهذا موافق لما ذكره الزمخشري.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) المغرب في ترتيب المعرب. المؤلف: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١ (٢٥٩/١) – الشين مع الهاء.

(٢) مشكل إعراب القرآن. المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥، عدد الأجزاء: ٢. (١٢٢/١).

(٣) مكي بن أبي طالب هو العلامة المقرئ أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم القرطبي، توفي سنة ٤٣٧. سير أعلام النبلاء (٢٣٢/١٣).

(٤) المحرر الوجيز (٦/١).

(٥) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م، عدد الأجزاء: ٢٠ جزءا (في ١٠ مجلدات). (٢٩٩/٢).

وذكر أبو حيان"[1] قول الزمخشري وعلق عليه مباشرةً بقوله:" وقد تقدم أن ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فمن شهد منكم دخول الشهر. أي من حضر. وضعَّفَ التقدير خلال الشهر والسبب لأنك تقول شاهدت الهلال. ولأنه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك.

ويبدو أن أبا حيان لم ينتصر لقول الزمخشري لأنه قال: وقالوا على انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف. أي فمن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم. – فيكون المضاف المحذوف هنا على قول أبي حيان "دخول".

وقال الآلوسي: "فتقدير البلد أو المصر ليس بشيء"[2].

وهذا مخالف تماماً لما ارتضاه الزركشي والزمخشري.

ويظهر من كلام الآلوسي في أنه لا يوجد حذف للمفعول – لأن أكثر النحاة ذهب إلى عدم القول بحذف المفعول واعتبروا أن "الشهر" مفعول به. ولا حاجة للتقدير هنا[3].

الخلاصة:

يبدو أن المسألة انتهت إلى رأيين:

١– رأي الزمخشري والذي يؤيده الزركشي بأن "الشهر" ظرف وليس مفعولاً به وهذا يعني تقدير محذوف وهو المفعول به –والتقدير "فمن شهد المصر في الشهر فليصم".

---

[1] البحر المحيط (٢/٢٠٥).

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ١٦ (١٥ ومجلد فهارس). (٢/٦١).

[3] روح المعاني (٢/٦١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكلام المبرد يؤيد هذا بقوله: "والشهر لا يغيب عنه أحد" ومجاز الآية "فمن كان منكم شاهداً بلده في الشهر فليصم" "نصب الظروف – لا نصب المفعول به"[1].

٢- رأي تبناه الآلوسي صراحة وذكره أبو حيان كرأي ثان له أن "الشهر" مفعول به وعلى هذا فلا يوجد حذف للمفعول. وإنما حذف مضاف أي "دخول الشهر" مع استبعاد ابي حيان لـ "هلال الشهر" لأن الهلال نقول في حقه شاهد، لا شهد.

والذي يبدو أن أكثر المفسرين اعتمدوا قول الزمخشري والزركشي في قضية حذف المفعول، وأن الشهر منصوب على الظرف وأن أكثر النحاة على ذلك وليس كما قال الآلوسي، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفطر حين يسافر وهو قد شهد بداية الشهر مقيماً.

ونلاحظ أيضاً أن الزمخشري هو من تأثر بمقالة أهل النحو واللغة من قبله، وتأثر به جماعة من المفسرين مثل القرطبي وأبي حيان في أحد قوليه، ومخالفة أبي حيان في أحد قوليه، والألوسي للزمخشري.

المسألة الثانية:

[قال الزركشي:

وقوله: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ ﴾ (القصص: ٢٣) الخ الآية حذف منها المفعول خمس مرات لأنه غير مراد وهو قوله ﴿يَسْقُونَ﴾ (القصص: ٢٣) وقوله ﴿تَذُودَانِ﴾ (القصص: ٢٣) وقوله: ﴿لَا نَسْقِي﴾ (القصص: ٢٣) مواشيهم ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ (القصص: ٢٣) غنمهما.

---

[1] الكامل في اللغة والأدب. المؤلف: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٤. (١٠٤/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقوله: (لنخرجنك يا شعيب) قيل لو ذكر المفعول فيها نقص المعنى والمراد غنمهما لجاز أن يكون الإنجار لم يتوجه من موسى على الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان ذود إبل لم ينكره[1].

واعلم أنا جعلنا هذا من الضرب الثاني موافقة للزمخشري[2] فإنه قال ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل وكذلك قولهما ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾(القصص: ٢٣) المقصود منه السقي لا المسقى.

وجعله السكاكي[3][4] من الضرب الأول أعني مما حذف فيه للاختصار مع الإرادة.

والأقرب قول الزمخشري، ورجح الجزري قول السكاكي أنه للاختصار فإن الغنم ليست ساقطة عن الاعتبار بالأصالة فإن فيها ضعفا عن المزاحمة، والمرأتان فيهما ضعف فإذا انضم على ضعف المسقى ضعف الساقي كان ذلك أدعى للرحمة والإعانة].

---

[1] البرهان (١٧٦/٣).

[2] قال الزمخشري: فإن قلت: لم ترك المفعول غير مذكور في قوله يسقون و "تذودان" و (لا نسقي) ثلث لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي – ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلاً. الكشاف (٣٨٨/٣).

[3] مفتاح العلوم. المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ١. (٢٢٩/١) – قال السكاكي بـ "لانصباب الكلام على إرادة يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما – ولا نسقي غنمنا حتى يصدر الرعاء مواشيهم".

[4] السكاكي هو: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب سراج الدين، عالم بالعربية والأدب، مولده ووفاته بخوارزم، من كتبه مفتاح العلوم، توفي سنة ٦٢٦هـ. الأعلام (٢٢٢/٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في حذف المفعول في النوع السادس والأربعين وجعله ضربين:

الضرب الأول: أن يكون مقصوداً مع الحذف فينوى لدليل، ويقدر في كل موضع ما يليق به كقوله تعالى "فعال لما يريد" أي يريده[1]. إلى أن يقول "والغرض بالحذف أمور منها قصد الاختصار عند قيام القرائن"[2].

الضرب الثاني: ألا يكون المفعول مقصوداً أصلاً وينزل الفعل المتعدي منزلة القاصر. وذلك عند إرادة وقوع نفس الفعل، وجعل المحذوف نسياً منسياً كما يُنسى الفاعل عند بناء الفعل فلا يذكر المفعول ولا يقدر غير أنه لازم الثبوت عقلاً لموضوع كل فعل متعد لأن الفعل لا يُدرى تعيينه[3].

ففي هذه المسألة يريد الزركشي أن يقول أنّ هذه الآية وخصوصاً "تذودان" جعلها من الضرب الثاني موافقة للزمخشري أي أنه لا يكون الفعل مقصوداً أصلاً.

ولا يوافق السكاكي جعله من الضرب الأول وأنه يرجح قول الزمخشري، ولكنه ساق تعليل الجزري لقول السكاكي باعتباره من الضرب الأول. فالتعقب هنا جاء بإيراد قول السكاكي المخالف للزمخشري في جعل الآية من الضرب الأول لا الثاني الذي أراده الزمخشري.

---

[1] البرهان (١٦٢/٣).

[2] البرهان (١٦٣/٣).

[3] البرهان (١٧٥/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

رأي بعض أهل اللغة والبلاغة:

قال النحاس[١][٢]: ثم يحذف المفعول إما إيهاماً على المخاطب أو استغناءً بعلمه. وهذا لا يوافق قول الزمخشري والزركشي بل يميل إلى قول السكاكي. لأن الاستغناء بالعلم فيه معنى الاختصار.

وقد تأثر القرطبي[٣] بقول النحاس ونقل العبارة ذاتها.

والكلام الذي جاء به الزمخشري قاله عبد القاهر الجرجاني قبله في الدلائل وأظن أن الزمخشري أخذه منه لأن العبارة متشابهة.

حيث يقول: "وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود ... فأما كان المسقي غنماً أم إبلاً أم غير ذلك فخارج عن النص وموهِم خلافه..." [٤].

وهذا يعني أن الحذف هنا وقع للمفعول؛ لأن المقصود هو الفعل وكلام عبد القاهر هو الأساس في هذه المسألة. وتفصيل الزركشي يضعه من ضمن الضرب الثاني لحذف المفعول.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] معاني القرآن. المؤلف: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى – مكة المرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ (١٧٢/٥).

[٢] النحاس هو: أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري أبو جعفر النحاس، مفسر أديب، مولده ووفاته بمصر، كان من نظراء نفطويه، وابن الأنباري، توفي سنة ٣٣٨هـ. الأعلام (٢٠٨/١).

[٣] القرطبي (٢٦٧/١٣).

[٤] كتاب دلائل الإعجاز. المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٣ (١٦١/١).

وأيد القزويني في الإيضاح[١] ما جاء به الزمخشري.

وذكر ذلك أيضاً ابن الأثير في المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر تحت عنوان "حذف المفردات[٢].

وافقت جماعة من المفسرين ما ذهب إليه الزمخشري والزركشي في المسألة وأظن أن التأثر واضح لتشابه عباراتهم بعبارة الزمخشري.

وقال البيضاوي[٣]: "وحذف المفعول؛ لأن الغرض هو بيان ما يدل على عفتهما ويدعوه إلى السقي". وهذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري والزركشي من إرادة الفعل لا المفعول.

وقال النيسابوري[٤]: "وحذف مفعول تذودان لأن الغرض تقدير الذود لا المذود وكذا في يسقون" المقصود ذكر السقي لا المسقي.

وهذا يدل على موافقتهما لكلام الزمخشري والزركشي.

وقال البقاعي[٥]: وحذف المفعول لأنه غير مراد، والمراد الفعل وكذا ما بعده فإن رحمته عليه الصلاة والسلام لم تكن لكون المذود والمسقي غنما، بل مطلق الذياد وترك السقي.

وهذا أيضاً يدل على موافقته لكلام الزركشي والزمخشري.

---

(١) انظر الإيضاح في علوم البلاغة. المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ)، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة: الثالثة، عدد الأجزاء: ٣ (١٦٠/٢).

(٢) انظر المثل السائر لابن الأثير (٨٦/٢).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل. المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى– ١٤١٨ هـ (١٧٥/٤).

(٤) غرائب القرآن ورغائب الفرقان. المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ (٣٣٧/٥).

(٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، عدد الأجزاء: ٢٢ (٢٦٤/١٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

وأثرُ هذا التعقب هو في بحثه من قبل العلماء وخصوصاً من بعد الزركشي. ويبدو أن السيوطي تأثر بمقولة الزركشي في المسألة وقال: لا جرت عادة النحويين أن يقولوا بحذف المفعول – اقتصاراً، واختصاراً ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، ويريدون بالاقتصار الحذف لغير دليل إلى أن يقول – ومنه أو لما ورد ماء مدين" ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام رحمهما إذ كانتا على صفة الذياد وقومهما على السقي لا لكون مذودهما غنماً ومسقيهم إبلا، وكذلك المقصود من "لا نسقي" السقي لا المسقي[1].

وهذا التقسيم هو الذي قسمه الزركشي مع اختلاف التسمية .

وقد ذكر هذه المسألة صاحب خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية – وذكر الأقوال الأربعة في هذه المسألة[2].

ويبدو أن حجة الاختصار ضعيفة. وعلى هذا فيكون رأي الزمخشري هو الأقرب للصواب والله أعلم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[1] البرهان (١٩٤/٣).

[2] خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. (رسالة دكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى)، المؤلف: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م، عدد الأجزاء: ٢ (٥٥/٢).

المطلب الثالث: في حذف جواب الشرط

قال الزركشي[1]:

[وقال صاحب الكشاف[2] في قوله تعالى ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (النمل: ١٥) تقديره فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله وقال السكاكي[3] هو إخبار عما صنع بهما وعما قالاه، حتى كأنه قيل نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد؛ تعريضا لاستثارة الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السامع مثله قم يدعوك بدل قم فإنه يدعوك].

توضيح المسألة:

تكلم الإمام الزركشي عن هذه المسألة عند كلامه عن حذف جواب الشرط في النوع السادس والأربعين، وعد هذا مثالاً على هذه الصورة حيث إن الزمخشري قدّر محذوفاً وهو "فعملا به وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة".

ثم تعقب قول الزمخشري بقول السكاكي الذي لا يذكر وجود الحذف في الآية. ولم يصرح الزركشي بما يرجح من وجود الحذف وعدمه في الآية – ولكن وضع هذا المثال في معرضِ حديثه عن الحذف مشعِرٌ بأنه يؤيد هذا؛ أي أنه يعتبر وجود الحذف في الآية.

---

[1] البرهان، (١٨٢/٣).

[2] قال الزمخشري: "كأنه قال: ولقد آتيناهما علما فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة" الكشاف (٣٤١/٣).

[3] مفتاح العلوم (٢٧٨/١)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والفاء التي في بداية تقدير المحذوف "فعملا به..." هي الفاء الفصيحة[١].

المناقشة:

قال الرازي[٢]: "فإن قيل أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك "أعطيته فشكر ومنعته فصبر"، جوابه أن الشكر باللسان إنما يحسن موقعه إذا كان مسبوقاً بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات، ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقاً بهما فلا جرم صار كأنه قال: "ولقد آتيناهما علما فعملا به قلباً وقالباً وقالا باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا.

وهذا الكلام يدل على وجود تقدير محذوف. بحسب رأي الإمام الرازي والمحذوف هنا هو "فعملا به قلبا وقالبا". وهو قريب من المحذوف الذي قدره الزمخشري.

وفي كلام البيضاوي[٣] إثبات لوجود الحذف وقدره بـ "ففعلا شكراً له ما فعلا وقالا...". ووضح السر في استخدام الواو هنا، قال إشعاراً بأن ما قالاهُ بعض ما أتيا به في مقابلة هذه النعمة". وهذا قريب للحذف الذي جاء به الزمخشري.

ويؤيد صاحب البحر[٤] ما جاء به السكاكي من أن الآية مجرد إخبار بمغيبات وعبر.

ثم أردَفَ ذلك بقول الزمخشري، ولكنه لم يعلق على وجود المحذوف وعدمه. وكأنه يرتضي قول السكاكي بأن الآية مجرد إخبار عن المغيبات والعبر.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه. المؤلف: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى : ١٤٠٣هـ)، الناشر : دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية ، (دار اليمامة – دمشق – بيروت) ، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت)، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٥ هـ، عدد المجلدات : ١٠ (٩٥/٦).

(٢) مفاتيح الغيب (٥٤٦/٢٤).

(٣) البيضاوي (١٥٦/٤).

(٤) انظر البحر المحيط (٢١٦/٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال النيسابوري[١] بعدما ذكر قول الزمخشري في إثبات وجود الحذف: "هذا مقام الفاء ممنوع، وإنما يكون كذلك إذا أريد التعقيب والتسبيب. فإن كان مجرد الإخبار عما فعل بهما وعما فعلا فالواو كقولك "أعطيته وشكر".

فالنيسابوري يوضح أن السر في إثبات الحذف هو استخدام "الواو" التي في "وقالا" أي أنه آتاهم العلم "فعملا به ..." أو تقدر أي محذوف مناسب ثم عطف هذا المقدر وقال – وقالا ... – ولكن يعود النيسابوري ليوافق رأي السكاكي في أن الآية لمجرد الإخبار ولذلك منع أن توجد الفاء لعدم وجود التعقيب والتسبيب"[٢].

وقال الآلوسي[٣]: "وحاصِله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح يستدعي إحداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لأنها تستدعي إضماراً فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله "فعملا به وعلماه فإنه شكر فعلي.

وأشار الآلوسي إلى أن اختيار العطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكي.

فكأنه يريد الانتصار لما جاء به الزمخشري من إثبات الحذف في الآية.

الخلاصة:

ويبدو من هذه المسألة إنه لم يأتِ أحد قبل الزمخشري بوجود الحذف المقدر فيها فأكثر المفسرين فسروا الآية بأنها إخبار بما حدث – من إيتاء الله لداود وسليمان عليهما السلام العلم، وأنهما قالا الحمد لله... وإلى هذا ذهب الطبري[٤] رحمه الله.

---

[١] النيسابوري (٢٩٦/٥).

[٢] المرجع السابق.

[٣] روح المعاني (١٦٥/١٠).

[٤] انظر جامع البيان في تأويل القرآن. المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ٢٤. (٤٣٧/١٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وابن أبي حاتم[١] والماوردي[٢] والواحدي في الوسيط[٣] والبغوي[٤]، وكل هؤلاء المفسرين الأجلاء لم يقل أحد منهم بتقدير محذوف.

والسكاكي[٥] يقول إن الإخبار حاصلٌ منهما ولم يشر إلى وجود الحذف، وقد أوضح القزويني[٦]، ما جاء به السكاكي من حيث قال: "نحن فعلنا إيتاء العلم وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتماداً على فهم السامع".

وعلى هذا لا ترتيب بين العلم والحمد.

وأظن أن ما جاء به السكاكي وجمهور المفسرين مما قبل الزمخشري–أقرب إلى الصواب مما جاء به الزمخشري، وقد لاحظنا أن معظم الذين ذكروا وجود الحذف في الآية تأثروا بمقالة الزمخشري في ذلك، وهذا رأيي في المسألة والله أعلم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم. المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة – ١٤١٩ هـ. (٢٨٥٣/٩).

(٢) انظر تفسير الماوردي = النكت والعيون. المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، عدد الأجزاء: ٦. (١٩٧/٤).

(٣) انظر الوسيط في تفسير القرآن المجيد. المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٤. (٣٧٠/٣).

(٤) انظر معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. المؤلف : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : ٥١٠هـ)، المحقق : عبد الرزاق المهدي، الناشر : دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى ، ١٤٢٠ هـ، عدد الأجزاء :٥. (٤٩٢/٣).

(٥) مفتاح العلوم (٢٧٥/١).

(٦) الإيضاح (١٩٣/٣).

المبحث الثاني:

تعقباته في الزيادة والتقديم والتأخير

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الأول: من فوائد الزيادة:

قال الزركشي[1]:

وقال الزمخشري[2] إن معنى زيادة ﴿ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الأنعام:٣٨) و ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ ﴾ (الأنعام: ٣٨) يفيد زيادة التعميم والإحاطة حتى كأنه قيل وما من دابة من جميع ما في الأرض وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها، ويحتمل أن يقال إن الطيران لما كان يوصف به من يعقل كالجان والملائكة، فلو لم يقل بجناحيه لتوهم الاقتصار على جنسها ممن يعقل، فقيل بجناحيه؛ ليفيد إرادة هذا الطير المعتقد فيه عدم المعقولية بعينه.

وقيل: إن الطيران يستعمل لغة في الخفة وشدة الإسراع في المشي كقول الحماسي "طاروا إليه زرافات ووحدانا"[3] فقوله يطير بجناحيه رافع لاحتمال هذا المعنى.

---

(١) البرهان (٤٢٥/٢).

(٢) قال الزمخشري: "وما معنى زيادة قوله في الأرض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها، فإن قلت فما الغرض في ذكر ذلك قلت الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه...." الكشاف (٢٠/٢).

(٣) هذا شطر من البيت "قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم

طاروا إليه زرافات ووحدانا

وهذا البيت للحماسي قريظ بن أنيف العنبري، خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي (٤٤١/٧).

وفي شرح ديوان الحماسة لأبي تمام الطائي التبريزي: يحيى بن علي بن محمد الشيباني. عالم الكتب، بيروت، ص ٨.

وقيل: لو اقتصر على ذكر الطائر فقال وما من دابة في الأرض ولا طائر؛ لكان ظاهر العطف يوهم، ولا طائر في الأرض؛ لأن المعطوف عليه إذا قيد بظرف أو حال يقيد به المعطوف، وكان ذلك يوهم اختصاصه بطير الأرض الذي لا يطير بجناحيه كالدجاج والأوز والبط ونحوها فلما قال "يطير بجناحيه" زال هذا الوهم وعلم أنه ليس بطائر مقيد إنما تقيدت به الدابة.

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في أساليب القرآن في كلامه عن الصفة[١]. وتعقبه بإيراد أقوال أخرى لوجود قيد ﴿بِجَنَاحَيۡهِ﴾ غير التي ذكرها الزمخشري.

والذي يراه الزركشي وجود قيد ﴿بِجَنَاحَيۡهِ﴾ و ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ في الآيتين الكريمتين جاء لعدة فوائد، وليس كما يراه الزمخشري[٢] أنها أي هذه الصفات، جاءت لإفادة التعميم والإحاطة فقط، وإنما لفوائد بلاغية أخرى سيأتي ذكرها إن شاء الله.

المناقشة:

ويمكن تقسيم الآراء الواردة في المسألة كالتالي.

أولاً- رأى الزمخشري – أنها جاءت لتفيد التعميم والإحاطة[٣].

وقد ذكر هذا الواحدي في الوسيط قال: "يعني جميع الحيوانات"[٤].

---

[١] البرهان (٢/٢٤٥).

[٢] انظر الكشاف (٢/٢٠).

[٣] الكشاف (٢/٤٢٦).

[٤] الوسيط للواحدي (٢/٢٦٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد ذكر هذا القول الإمام النيسابوري في أحد أقواله يقول: "إنما وصف الدابة بكونها في الأرض والطائر بجناحيه ليعلم أنهما باقيان على عمومهما"[١].

وقال الإمام البقاعي أيضاً بإفادة العموم حيث قال: "وشمل ذلك جميع الحيوانات حتى ما في البحر"[٢].

وقد نفى الآلوسي إرادة التعميم والإحاطة للأسباب التالية.

أولاً- أن لفظ (دابة، وطائر) حامل لمعنى ا لجنس والوحدة والاستغراق المستفاد من كلمة "من" بالنظر إلى الجنسين وعليه لا يتصور كون الوصف مفيداً لزيادة التعميم والإحاطة لأن الجنس من حيث هو أي لا بشرط شيء مفهوم واحد – كأن الألوسي يريد أن يقول ما من جنس من هذين الجنسين إلا أمم – فكأنه لم يرد العموم والإحاطة وإنما الجنس من الدواب والجنس من الطيور"[٣].

ثانياً- يقول الإمام الألوسي "واعترض أيضاً بالقول بالعموم بأنه كيف يصح مع وجوب خروج المشبه به عنه، وأجيب عنه بأن القصد أولاً إلى العام – والمشبه به في حكم المستثنى بقرينه التشبيه كأنه قيل: ما من واحد من أفراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم إلا أمم أمثالكم ولك أن تدعي دخول كل فرد من أفراد المخاطبين بالتزام أن له اعتبارين اعتبار أنه مشبه واعتبار أنه مشبه به فقابل جميع ذلك"[٤].

قال البقاعي: "ولما كان المراد بالدابة والطائر الاستغراق قال: "إلا أمم"[٥].

---

(١) النيسابوري (٢٦٧/٣).
(٢) نظم الدرر (٦٣٢/٢).
(٣) روح المعاني (١٣٦/٤).
(٤) روح المعاني (١٣٦/٤).
(٥) نظم الدرر (١٠٥/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن النحويين من عارض قول الزمخشري أيضا في عدم إفادة التعميم والإحاطة.

فقد قال السكاكي بـ "ذكر في الأرض مع دابة والطير بجناحيه مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو على الجنسين وعلى تقريرها"[١].

وقال الزبيدي[٢]: ثم قوله بجناحيه، إما للتأكيد؛ لأنه عُلِم أن الطيران لا يكون إلا بالجناحين، وإما أن يكون للتقييد وذلك لأنهم قد يستعملون الطيران في غير ذي الجناح"[٣].

وهذا هو قول الزركشي والذي فيه إشارة إلى معنى آخر غير التعميم والإحاطة الذي جاء به الزمخشري.

وقد وافق ابن أبي الأصبع[٤] من أهل اللغة الزمخشري في إفادة التعميم والإحاطة[٥]: "بجناحيه وذكره مطلوب في الآية لأن ذكر الجناح يفصل صاحبه من الهمج[٦] الذي يظهر وهو يخال أنه يطير كالنمل والجعلان وغير ذلك؛ لأن هذا الصنف قد ذكر في صنف ما دب ودرج في الأرض، والآية قصد به صحة التقسيم؛ لأنه سبحانه لما استوعب كل ما يدب على الأرض في صدرها أراد الإتيان بما يعم الذي يطير في الجو، ولا يطير في الجو إلا طائر".

---

(١) مفتاح العلوم (١/١٩٠).

(٢) الزبيدي هو: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي أبو الفيض الملقب بمرتضى، علامه باللغة والحديث والرجال والأنساب من كتبه تاج العروس في شرح القاموس، توفي سنة ١٢٠٥هـ. الأعلام (٧/٧٠).

(٣) تاج العروس مادة (طير) (١٢/٢٥١) مرتضى الزبيدي ت ١٢٠٥هـ.

(٤) ابن أبي الأصبع هو: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر بن أبي الأصبع العدواني البغدادي ثم المصري، شاعر من العلماء بالأدب، مولده ووفاته بمصر، له تصانيف منها " بديع القرآن "، والبرهان في إعجاز القرآن، وتحرير التحبير. توفي سنة ٦٤٥هـ. الأعلام (٤/٣٠).

(٥) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر. ابن أبي الأصبع (١/٦٠٩).

(٦) الهمج: ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الغنم والحمير المهزولة، القاموس المحيط، باب الجيم فصل الهاء.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فبقوله استوعب كل ما يدب ... وقوله أراد الإتيان بما يعم – هو موافق لما جاء به الزمخشري من أن هذا الذكر يفيد التعميم والإحاطة.

ثانياً– رأي الزركشي وله فيها ثلاثة أوجه.

الوجه الأول: لإفادة أن المراد هذا الطير بعينه ولا يقصد به الجان والملائكة[١].

وأيد هذا القول الرازي رحمه الله في أحد أقواله: حيث يقول فذكر ههنا قوله، ولا طائر يطير بجناحيه، ليخرج عن الملائكة"[٢].

وهذا يخالفه ما جاء في تفسير ابن كثير عن قتادة أنه قال في تفسير الآية: "الطير أمة والإنس أمة، والجن أمة"[٣]. فلم يخرج الجن عن ذلك.

وذكر هذا القول النيسابوري على صيغة التمريض[٤].

الوجه الثاني للزركشي: "حتى لا يُظن بأن الطيران المجازي من الخفة وشدة الإسراع"[٥].

وكل مفسر قال: "بالتأكيد" فإنه يقصد المعنى وهذا ذهب إليه الرازي[٦] – فقال: "وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح". وهذا ما ذهب إليه القرطبي في أحد أقواله: حيث قال: "بجناحيه تأكيد وإزالة الإبهام فإن العرب تستعمل الطيران لغير الطائر تقول للرجل: طِر في حاجتي أي أسرع – فذكر بجناحيه ليتمحض القول في الطير وهو في غيره مجاز"[٧].

---

[١] البرهان (٢/٢٤٥).
[٢] مفاتيح الغيب (١٢/٥٢٤).
[٣] ابن كثير (٣/٢٥٣).
[٤] النيسابوري (٣/٧٥).
[٥] البرهان (٢/٢٤٥).
[٦] مفاتيح الغيب (١٢/٥٢٤).
[٧] القرطبي (٦/٤١٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والذي يؤيد ما ذهب إليه الذين قالوا بالتوكيد هو الإعراب لأن الإعراب فرع المعنى. فقال العكبري: "بجناحيه يجوز أن تتعلق الباء بيطير وأن تكون حالاً وهو توكيد وفيه رفع مجاز لأن الطائر يقال فيه طار إذا أسرع..." [١].

وهذا ذكره السمين الحلبي أيضاً[٢].

ومنع المجاز الآلوسي[٣] حيث قال: "واحتمال التجوز مع ذلك يجعله ترشيحاً للمجاز بعيد لا يلتفت إليه بدون قرينة.

الوجه الثالث للزركشي: حتى لا يوهم اختصاصه بأنه طائر الأرض الذي لا يطير بجناحيه كالدجاج والأوز والبط. فهذا الطائر هو ليس بطائر مقيد[٤].

والذي يدل على عدم الاختصاص ما ذكره الماوردي حيث يقول: "بجناحيه يعني في الهواء جميع بين ما هو على الأرض وفيها وما ارتفع عنها"[٥].

واقترب أبو السعود من هذا الذي ذهب إليه الزركشي بقوله "أي ولا طائر من الطيور يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد"[٦] فهذا المعنى الذي ذكره أبو السعود يعني أن كلمة "بجناحيه" أفادت عدم اختصاص هذا الطائر بطير الأرض كالدجاج والأوز والبط.

وفي معنى إخراج الطائر المراد عن التقييد بالظرف أو الحال جاء قول الثعالبي مؤيداً لذلك على قوله بجناحيه، تأكيد وبيان وإزالة للاستعارة المتعاهدة في هذه اللفظة إذ يقال طائر السعد

---

[١] التبيان للعكبري (٤٩٣/١).

[٢] انظر الدر المصون (٢٠١/٢).

[٣] روح المعاني (١٣٦/٤).

[٤] البرهان (٢٤٥/٢).

[٥] النكت والعيون (١١١/٢).

[٦] الثعالبي، الجواهر الحسان (٤٦٢/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والنحس، وقال تعالى: ﴿ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ (الإسراء:١٣)، ويقال طار لفلان طائر كذا أي بسهمه في المقسمات فقوله تعالى بجناحيه إخراج للطائر عن هذا كله[١].

والمقصود من كلام الثعالبي إخراجه عن القيد والآلوسي ذكر قول الشهاب بأنه لو قيل: في السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها في السماء.

وأيد أبو السعود[٢] قول الزركشي بعبارته "أي ولا طائر من الطيور يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد".

الخلاصة:

قد رأينا الكم الكبير من أقوال العلماء في هذه المسألة وهذا يدل على تأثر المفسرين بهذا التعقب، واهتمامهم برأي الزركشي الذي يذكر أقوالاً أخرى غير إفادة التعميم والإحاطة التي ذكرها الزمخشري.

والذي يبدو لي أن الرأي الثاني الذي ذكره الزركشي هو الأولى بالقبول وهو أن القيد جاء لتأكيد الإسراع – وهذا ما أيده أهل اللغة كالعكبري[٣]، وتبعه المفسر القرطبي[٤] والسمين الحلبي[٥]، والله أعلم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] المرجع نفسه

[٢] أبو السعود (١٣١/٣).

[٣] انظر التبيان للعكبري (٤٩٣/١).

[٤] انظر القرطبي (٤١٩/٦).

[٥] انظر الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق، عدد الأجزاء: ١١. (٢٠١/٢).

المطلب الثاني: في التقديم والتأخير

المسألة الأولى:

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] في قوله تعالى﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ (النساء: ١٤٧) (قدم الشكر على الإيمان لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع، فيشكر شكرا مبهما فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا متصلا، فكان الشكر متقدما على الإيمان وكأنه أصل التكليف ومداره انتهى).

وجعله غيره من عطف الخاص على العام؛ لأن الإيمان من الشكر وخص بالذكر لشرفه].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين تحت عنوان القول في التقديم والتأخير. وفي هذه المسألة يريد الزركشي أن يشير إلى رأي آخر غير الذي ذكره الزمخشري في وجود التقديم والتأخير في الآية ويقول الرأي الآخر بأن هذا من باب عطف الخاص على العام. لأن الإيمان من الشكر.

ولم يؤيد الزركشي أحد القولين وإنما تعقبه بهذه العبارة وسكت.

---

[1] البرهان (٢٤٨/٣).

[2] قال الزمخشري: "كرر كلامه" الكشاف (٥٦٩/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

درج كثير من المفسرين على ذكر قول الزمخشري في وجود التقديم والتأخير في الآية والسر المستفاد من هذا التقديم والتأخير وقال بهذا البيضاوي[١] والخازن[٢]، وأبو حيان[٣] والنيسابوري[٤]، وكانت عبارتهم توحي بالنقل المباشر من الزمخشري.

ويبدو أن كلام الزمخشري في إثبات التقديم والتأخير في الآية هو من باب اجتهاده في صياغة العبارة وخصوصاً في تعليله للسر الذي جاء من أجله التقديم والتأخير.

وقد أشار بعض المفسرين إلى وجود التقديم والتأخير في الآية، ولكن لم يشيروا إلى أن السر الذي جاء من أجله التقديم والتأخير هو الذي ذكره الزمخشري، وهذا لا ينطبق تماماً مع تعقب الزركشي عليه؛ إذ إن تعقب الزركشي ينفي وجود التقديم والتأخير قطعا.

قال النيسابوري: إن لم تكن الواو للترتيب فلا سؤال، وإن كانت للترتيب فلعله قدم الشكر .. لأن الآية مسوقة في غرض المنافقين، ولم يقع نزاع في إيمانهم ظاهراً وإنما يقع النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني، فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة"[٥].

وهذا القول اجتهاد من النيسابوري كما اجتهد الزمخشري.

---

[١] البيضاوي (٢٧٢/١).

[٢] لباب التأويل في معاني التنزيل. المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: تصحيح محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى– ١٤١٥ هـ. (٦١٤/١).

[٣] البحر المحيط (٣٠٦/٤).

[٤] النيسابوري (٥٢١/٢).

[٥] النيسابوري (٩٨/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال في زاد المسير[1]: "والإيمان مقدم في المعنى وإن أخر في اللفظ".

وهنالك اجتهاد آخر للآلوسي: "إنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره؛ لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان؛ لما أنه طريق موصل إليه"[2].

"ولم أجد من المفسرين من قال بأن الآية من باب عطف الخاص على العام".

قال في الوسيط[3]: "فعطف الإيمان على الشكر من باب عطف المسبب على السبب.

وهذا جاء بعد الزركشي.

المسألة الثانية:

قال الزركشي[4]:

[وجعل منه الزمخشري[5] في قوله تعالى ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (التغابن: ٢) يعني بدليل قوله ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (يوسف: ١٠٣).

---

(١) زاد المسير في علم التفسير. المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ. (٢٣٥/٢).

(٢) روح المعاني (١٧٩/٥).

(٣) التفسير الوسيط للقرآن الكريم. المؤلف: محمد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، الطبعة: الأولى. (١١١٤/١).

(٤) البرهان (٢٦٠/٣).

(٥) قال الزمخشري: "وقدم الكفر لأنه الأغلب عليهم والأكثر فيهم" الكشاف (٥٣٤/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في الكلام عن التقديم والتأخير، وإن أحد أسبابه الغلبة والكثرة، ووضع قول الزمخشري في هذه الآية دليلاً على أنها من باب التقديم والتأخير بسبب الكثرة والغلبة، ومن هنا فهو موافق لما ذهب إليه الزمخشري لأنه وضعها في هذا الباب. والزمخشري لم يستدل على قوله بآية سورة يوسف والظاهر أنها من كلام الزركشي – وهذا يدل على تعقبه له بها.

المناقشة:

تبع جماعة من المفسرين الزمخشري في أن التقديم ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ﴾ (التغابن:٢) جاء بسبب الكثرة[١]. فقال النيسابوري: "ولمكان هذه الغلبة قدم الكافر"[٢].

وقال في الإتقان: "لأن الكفار أكثر"[٣].

وجاء ابن عجيبة بسبب آخر للتقديم مع ذكر الغلبة قال: "وتقديم الكفر لأنه الأغلب والأنسب للتوبيخ"[٤].

---

(١) المحرر الوجيز (٣١٨/٥)، النسفي (٤٩٠/٣)، البحر المحيط (١٨٨/١٠).

(٢) انظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان. المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ. (٣٠٨/٦).

(٣) الإتقان في علوم القرآن. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م، عدد الأجزاء: ٤. (٤٥/٣)، وكرر ذلك القول في معترك الأقران (١٣٥/١).

(٤) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، الطبعة: ١٤١٩ هـ. (٥٥/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقولـه "الأغلـب" يـدل علـى اتفاقـه مـع الزمخشري والزركشي. وأمـا "الأنـسب للتـوبيخ" فهـو اجتهـادٌ منـه رحمـه الله ولـم أر ذلـك عنـد أحـد مـن المفسرين الـذين اطلعـت علـى قـولهم فـي الآيـة الكريمة.

قال ابن عاشور: "هذا تقرير لما أفاده قولـه ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ (التغابن:١) وتخلص للمقصود منه على وجه التصريح بأن الذين أشركوا بالله قد كفروا بنعمته، وبخلقهم زيادة على جحدهم دلائل تنزهه تعالى عن النقص الذي اعتقدوه له، ولذلك قدم فمنكم كافر على ومنكم مؤمن لأن الشق الأول هو المقصود بهذا الكلام تعريضاً وتصريحاً"[١].

وقول ابن عاشور لا يعارض ما جاء به الزمخشري والزركشي، ولكنه سبب مغاير تماماً لقولهم وهو قولٌ حريٌّ بالقبول، والله أعلم.

الخلاصة:

يبدو أن المفسرين الذين ذكروا وجود التقديم في الآية وتكلموا عن سبب تقديم ﴿فَمِنكُمۡ كَافِرٞ﴾ (التغابن:٢) جاءوا بعد الزمخشري متأثرين بمقالته. ولا يوجد ما يمنع من اعتبار سبب الغلبة والكثرة لوجود التقديم في هذه الآية ولم ألاحظ وجود أقوال أخرى في سبب التقديم إلا ما جاء عند ابن عجيبة[٢] وابن عاشور[٣] رحمهما الله.

---

[١] التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». المؤلف : محمد الطاهر بن، محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، عدد الأجزاء: ٣٠. (٢٦٢/٢٨).

[٢] البحر المديد (٥٥/٧).

[٣] التحرير والتنوير (٢٦٢/٢٨).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ونلاحظ أثر هذا التعقب على النسفي، وأبي حيان والنيسابوري، وصاحب الإتقان لاعتنائهم بهذه المسألة بالبحث.

المسألة الثالثة:

قال الزركشي[1]:

[التعجيب من شأنه كقوله تعالى ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ (الأنبياء: ٧٩).

قال الزمخشري[2] (قدم الجبال على الطير لأن تسخيرها له وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان ناطق).

قال ابن النحاس[3]: وليس مراد الزمخشري بناطق ما يراد به في حد الإنسان].

توضيح المسألة:

وهذا من التعقبات التي لم يتعقب فيها الزركشي الزمخشري في صلب المسألة وإنما بفهم عبارة الزمخشري أو بفهم لفظة من كلام الزمخشري.

فالزركشي يريد توضيح أن قول الزمخشري عن الطير بأنه "حيوان ناطق" يختلف عن وصفنا للإنسان بأنه ناطق، وجاء بقول ابن النحاس.

---

(1) البرهان (٢٧٣/٣).

(2) قال الزمخشري (فإن قلت: لم قدمت الجبال على الطير؟ قلت: لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة، وأدخل في الإعجاز، لأنها جماد، والطير حيوان إلا أنه غير ناطق.

(3) ابن النحاس هو: (محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر، الشيخ الإمام العلامة حجة العرب بهاء الدين أبو عبد الله بن النحاس النحوي شيخ العربية – توفي سنة ٦٢٧هـ. الوافي بالوفيات (١٠/٢).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وهنا نلاحظ بأن الزركشي لم يتعقب الزمخشري في صلب الباب، والذي يتكلم عن الفائدة من التقديم والتأخير بأنها التعجيب من شأن الشيء.

المناقشة:

والملاحظ في هذه المسألة أن الزركشي أخطأ في نقل كلام الزمخشري – فالزركشي يقول: "... والطير حيوان ناطق" وكلام الزمخشري هو "والطير حيوان، إلا أنه غير ناطق".

ففي هذه المسألة احترازان:

أولاً– التعقب ليس في صلب المسألة.

ثانياً– النقل عن الزمخشري ليس/ دقيقاً.

– وأما على اعتراض ابن النحاس:

فالمعنى في قولنا – الإنسان ناطق – أي مدرك للمعقولات.

فقد قال صديق القنوجي[1]: "... وهو المقصود بقولهم في بيان ماهية الإنسان، إنه حيوان ناطق: أي مدرك للمعقولات، وليس ذلك للقالب الذي هو فيه.

وذكر هذا صاحب جامع الدروس العربية. فقال: "أي: حقيقته أنه عاقل مدرك"[2].

الخلاصة:

١. اعتراض الزركشي لم يكن في صلب المسألة.

٢. النقل عن الزمخشري لم يكن دقيقاً. فالزركشي يقول: "... والطير حيوان ناطق".

والزمخشري يقول: "والطير حيوان إلا أنه غير ناطق"فاقتضى التنويه.

---

[1] أبجد العلوم. المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ– ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ١. (٢٧/١).

[2] جامع الدروس العربية (١٤٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثالث

تعقباته في التعجب، والتمني، والنفي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الأول: في التعجب

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] في تفسير سورة الصف معنى التعجب بتعظيم الأمر في قلوب السامعين؛ لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله.

وقال الرماني[3] المطلوب في التعجب الإبهام؛ لأن من شأن الناس أن يتعجبوا مما لا يعرف سببه، وكلما استبهم السبب كان التعجب أحسن قال وأصل التعجب إنما هو للمعنى الخفي سببه والصيغة الدالة عليه تسمى تعجبا يعني مجازا].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع الخامس والأربعين في أقسام معنى الكلام.

وهنا كأن الإمام الزركشي يضعنا بين رأيين؛ رأي الزمخشري الذي يقول من التعجب تعظيم الأمر، ورأي الرماني الذي يقول بأن المطلوب في التعجب الإبهام والرماني لا ينفي وجود الاستعظام في التعجب، بل يقول المطلوب في التعجب الإبهام.

---

(1) البرهان (٣١٧/٢).

(2) قال الزمخشري: " ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله "، الكشاف (٥١١/٤).

(3) الرماني هو: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي، أخذ عن الزجاج وابن دريد شرح كتاب سيبويه وكان يتشيع، توفي سنة ٣٨٤هـ. سير أعلام النبلاء (٤٦٧/١٢).

وتعقبه بقوله : وقال الرماني وجاء بما يخالف قوله

المناقشة:

وهذه بعض أقوال أهل اللغة والبيان في المسألة:

قال العكبري في تعريف التعجب: [١]. " هو الدهشُ من الشيء الخارج عن نظائره المجهولِ سببه"

وهذا في معنى قريب مما قاله الزمخشري – وهو تعظيم الأمر والذي عبر عنه العكبري " بالدهش ".

– ولكن العكبري [٢]أضاف أن التعجب من مواضع الإبهام وهذا موافق لقول الرماني.

– وفي اللمحة في شرح الملحة أن التعجب هو " استعظام فعلٍ ظاهر المزية، فيه "[٣].

– وفي حاشية الصبان: " ..... وقيل لأنه التعجب إنما يكون فيما خفي سببه ففيه إبهام "[٤].

– وهنا بيّن أن سبب الإبهام هو خفاء السبب المتعجب منه وهذا قول الرماني.

وأما المفسرون:

---

[١] اللباب في علل البناء والإعراب المؤلف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: د. عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٢. (١٩٦/١).

[٢] المرجع نفسه.

[٣] اللمحة في شرح الملحة المؤلف: محمد بن حسن بن سِباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ (المتوفى: ٧٢٠هـ)، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٢. (٥٠٣/١).

[٤] حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك. المؤلف: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ –١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٣. (٢٣٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فقد قال الرازي[١]: " التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه".

قال أبو حيان[٢]: " فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء حصول السبب وهذا مستحيل في حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح منه ذلك".

وقد وضح هذه النقطة وهي خفاء السبب – النيسابوري[٣] حيث قال " ثم قد يُستعمل لفظ التعجب عند مجرد الاستفهام من غير خفاء السبب كما في حق الله تعالى".

وهذا يعني أن إطلاق وجود الإبهام في التعجب لا يصح؛ لأنه يستثنى منه ما كان في حق الله تعالى فالخفاء والإبهام يكونان في حق العبيد.

وعلق السيوطي[٤] على هذا فقال " وإنما لا يوصف الله بالتعجب لأنه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عن ذلك، ولهذا تعبر جماعة بالتعجيب بدله أي تعجيب من الله للمخاطبين".

وفي الكلام عن وجود الإبهام في التعجب وأنه لا يليق بحق الله تعالى فقد أشار ابن تيمية رحمه الله إلى هذا حيث يقول: " ولا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم"[٥].

فهذا الإبهام الذي يتعلق بالتعجب حين يكون في حق الله يكون معناه أن المتعجّبَ منه خرج عن نظائره والأحسن ما قاله السيوطي من أن يقال في حق الله التعجيب بدل التعجب.

---

[١] مفاتيح الغيب (٥٤٠/٢١).

[٢] البحر المحيط (١٢٤/١).

[٣] النيسابوري (٤٧٤/١).

[٤] الإتقان (٢٦٠/٢).

[٥] مجموع الفتاوى. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. (١٢٣/٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا يتم تخريج القول "عجب الله .... " في الأحاديث التي ذكرت هذه العبارة على أنه المتعجب منه الذي خرج عن نظائره، واكتفى بمثال واحد عن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " لقد عجب الله من فلان وفلانة "[١].

وقال في فتح الباري، وقال الخطابي[٢] " إطلاق العجب على الله محال ومعناه الرضا... قال وقد يكون المراد بالعجب هنا أن الله يعجب ملائكته من صنيعهما لندور ما وقع منهما في العادة"[٣].

وهذا فيه إجابة شافية على معنى العجب من الله تعالى وزاد في عمدة القارئ " أن المراد من العجب أو الضحك في حق الله عز وجل لوازمها وغاياتها؛ لأن التعجب حالة تحصل عند إدراك أمر غريب"[٤].

الخلاصة:

ويبدو من الكلام السابق أنه لا خلاف بين الزمخشري والزركشي الذي عقب بكلام الرماني وذكر الإبهام في التعجب ولم يذكر الاستفهام والذي عليه المفسرون وأهل اللغة وجود الاستعظام في التعجب، ولكن الخلاف دار حول وجود الإبهام في حق الله تعالى وكان المعنى كما تقدم في

---

(١) رواه البخاري، كتاب التفسير باب ويؤثرون على أنفسهم برقم ٤٨٨٩، (١٤٨/٦).

(٢) الخطابي هو: حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي أبو سليمان، محدث فقيه من أهل بعست من بلاد كابل. من تصانيفه معالم السنن، وبيان إعجاز القرآن. توفي سنة ٣٨٨هـ. الأعلام (٢٧٣/٢).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، عدد الأجزاء: ١٣. (٦٣٢/٨).

(٤) عمدة القارئ (٣٥٧/٢٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكلام عن التعجب في حق الله أنه الرضا أو أنه تعالى يعجب ملائكته من صنيعهما لندور ما وقع أو ما خرجه السيوطي من أن يطلق عليه التعجيب في حق الله تعالى[1].

ونلاحظ أثر هذا التعقب على الرازي وأبي حيان، والسيوطي في بحثهم لهذه المسألة.

المطلب الثاني: في التمني

المسألة الأولى- في ورود التمني على التكذيب:

قال الزركشي[2]:

[وقوله ﴿ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ ﴾ إلى قوله﴿ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾ فإنه يقال كيف ورد التمني على التكذيب وهو إنشاء وأجاب الزمخشري[3] أنه ضمّن معنى العدة، وأجاب غيره بأنه محمول على المعنى من الشرط والخبر كأنه قيل إن رُددنا لم نكذب وآمنا والشرط خبر، فصح ورود التكذيب عليه].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين تحت عنوان وضع الطلب موضع الخبر، وتعقبه بإيراده إجابة غير الزمخشري على السؤال الذي طرحه.

---

(1) الإتقان (٢/٢٦٠).

(2) البرهان (٣/٣٥٠).

(3) قال الزمخشري: " واعدين الإيمان، كأنهم قالوا ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الإثبات... فإن قلت يدفع ذلك قوله "وإنهم لكاذبون" (الأنعام ٢٨) لأن المتمني لا يكون كاذبا قلت هذا تمن قد تضمن معنى العدة فجاز أن يتعلق في التكذيب، كما يقول الرجل " ليت الله يرزقني مالا فأحسن إليك وأكافئك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد، فلو رزق مالاً ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب. كأنه قال إن رزقني الله مالاً كافأتك على الإحسان."، الكشاف (٢/١٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والتمني إنشاء طلبي والنفي خبر فهنا عطف الخبر على الإنشاء، لكن لمّا كان معنى التمني الوعد الذي تضمن معنى الشرط هنا صحّ العطف لأن الشرط خبر فهو من عطف الخبر لفظاً على الخبر معنى، ثم تعقّبه بإيراد إجابة غير الزمخشري عليه.

المناقشة:

ذهب جماعة من المفسرين إلى ما ذهب إليه الزمخشري من تضمن هذا التمني لمعنى العدة أو الوعد لجواز تعلق التكذيب به. والظاهر أنهم تأثروا بما جاء به الزمخشري، وذلك لقرب عبارتهم من عبارته رحمه الله.

فالإمام الرازي يقول " قلنا لا نسلِّم أن المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لأن من أظهر التمني فقد أخبر ضمنا كونه مريداً لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه – ثم ذكر مثال الزمخشري، وقال فهذا تمنٍّ في حكم الوعد فلو رزق مالاً ولم يحسن إلى صاحبه لقيل إنه كذب في وعده"[١].

وهذا موافق لما جاء به الزمخشري ولكن عبارة الرازي توهِم بأنه لا يرى بأن التمني لا يوصف بالصدق والكذب، ولكنه يؤول ذلك بأن المتمني مخبرٌ ضمناً بأنه يريد ذلك الشيء.

وذكر النيسابوري[٢] ذلك وتبعه أبو السعود[٣] وصاحب أضواء البيان[٤] وابن عاشور[٥].

---

[١] مفاتيح الغيب (٥٠٨/١٢).

[٢] النيسابوري (٦٦/٣).

[٣] أبو السعود (١٢٣/٣).

[٤] أضواء البيان (٩٩/٦).

[٥] التحرير والتنوير (١٨٣/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأظن أن الزمخشري حين فسر الآية فسرها على قراءة الرفع " نردُّ ولا نكذبُ" – والدليل على ذلك قوله في نهاية كلامه عن الآية (وقرئَ ولا نكذبَ ونكونَ) بالنصب بإضمار أن على جواب التمني ومعناه: إن رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين"[١].

وإذا رجعنا إلى القراءات نجد أن القراءات في الآية جاءت كالتالي:- قال ابن زنجلة:

أولا- قرأ حمزة وحفص " فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذبَ بآيات ربنا ونكونَ " بنصب الباء والنون[٢].

وقال ابن مجاهد: وقرأ ابن عامر وحمزة وعاصم في رواية حفص أونكذبَ ..... ونكونَ" بنصبهما[٣].

قال ابن خالويه[٤]: "فالحجة لمن قرأ بالنصب أنه جعله جواباً للتمني بالواو لأن الواو في الجواب كالفاء كقول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم[٥]

ثانيا- قال ابن زنجلة[٦]: وقرأ ابن عامر " يا ليتنا نردُّ ولا نكذبُ " بالرفع " ونكونَ " بالنصب.

قال الرازي: " وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكونَ فالتقدير أنه يجعل قوله ولا نكذبَ داخلاً في التمني، بمعنى أنا إن رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين"[٧].

---

(١) الكشاف (١٥/٢).

(٢) حجة القراءات (٢٤٥/١).

(٣) السبعة في القراءات (٢٥٥/١).

(٤) الحجة في القراءات السبع ابن خالويه (١٣٧/١).

(٥) هذا البيت للمتوكل بن عبد الله بن نهشل بن مسافع من شعراء الإسلام، وهو من أهل الكوفة، كان في عصر معاوية، وابنه يزيد، ومدحهما، ونُسِبَ إلى الأخطل، ويروى عن أبي الأسود الدؤلي" وقال صاحب العقد الفريد أنه للمتوكل. إيضاح شواهد الإيضاح (٣٤٨/١)، العقد الفريد (٢٢٩/٢).

(٦) حجة القراءات (٢٤٥/١).

(٧) مفاتيح الغيب (٥٠٩/١٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال ابن عاشور[١]: (وقرأ – أي ابن عامر – (ونكون) بالنصب على جواب التمني، أي نكون من القوم الذين يعرفون بالمؤمنين.

ثالثا– قال ابن زنجلة[٢]: وقرأ الباقون " يا ليتنا نردُّ ولا نكذبُ بآيات ربنا ونكونُ " بالرفع فيهما جعلوا الكلام منقطعا عن الأول. قال ابن مجاهد وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر – ولا نكذبُ ونكون جميعاًبالرفع وقرأ ابن عامر، وحمزة، وعاصم برواية حفص ولانكذب ونكون بنصبهما[٣].

وعلى هذه القراءة فلا يوجد هنالك تمنّ كما يقول مكي على تقدير " يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب، ونحن نكون من المؤمنين رُدِدْنا أو لم نرد، كما حكى سيبويه " دعني ولا أعود أي: وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني "[٤].

وقال العكبري في التبيان " ولا نكذبُ ونكونُ " يقرأآ ن بالرفع، وفيه وجهان:

أحدهما: هو معطوف على نرد – فيكون عدم التكذيب والكون من المؤمنين متمنين أيضا كالرد.

والثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي: ونحن لا نكذب.

وقال ابن خالويه: "والحجة لمن رفع أنه جعل الكلام خبراً، ودليله أنهم تمنوا الرد ولم يتمنوا الكذب، والتقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذبُ بآيات ربنا ونكونُ، ويحتمل أن يكونوا تمنوا الرد والتوفيق ومن التوفيق مع الرد ترك الكذب"[٥].

---

[١] التحرير والتنوير (١٨٥/٧).

[٢] حجة القراءات (٢٤٥/١).

[٣] السبعة في القراءات، ابن مجاهد (٢٥٥/١)، مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب (٢٤٩/١).

[٤] التبيان للعكبري (٢٨٩/١).

[٥] الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه (١٣٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويقصد الزركشي بقوله: وقال غيره " إن رددنا لم نكذب" قول النحاس الذي نقله عن أبي إسحاق. " قال: قال أبو إسحاق " وفيه معنى أن رددنا لم نكذب"[١].

وهذا يعني أن الشرط خبر ويصح ورود التمني عليه، ولا حاجة حينه للجوء لتضمينه معنى العدة...ورد أبو حيان على هذا فقال " وليس كما ذكر فإن نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب؛ لأن الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا ما بعدها شرط وجواب وإنما هي واو الجميع"[٢].

الخلاصة:

والوجهُ الذي ارتاح إليه في هذه الآية هو ما اختاره شيخ المفسرين الإمام الطبري رحمه الله.

حيث يقول " والقراءة التي لا أختار غيرها في ذلك " يا ليتنا نرد ولا نكذبُ بآيات ربنا ونكونُ من المؤمنين " بالرفع في كليهما بمعنى يا يا ليتنا نرد ولسنا نكذبُ بآيات ربنا إن رددنا، ولكنا نكون من المؤمنين – على وجه الخبر منهم عما يفعلون إن هم ردوا إلى الدنيا لا على التمني منهم أن لا يكذبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين.

والمقصود بقوله لا أختار غيرها في إيراد المعنى لا إنكار القراءات الأخرى– أي المعنى المختار عنده في ذلك. والسبب الذي دعاه لذلك:

أولاً– لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه، وأنهم كذبه في قولهم ذلك، ولو كان قولهم ذلك على وجه التمني؛ لاستحال تكذيبهم فيه. لأن التمني لا يُكذَّبُ وإنما يكون التصديق والتكذيب في الأخبار[٣].

---

[١] معاني القرآن للنحاس (٤١٣/٢).

[٢] البحر المحيط (٤٧٤/٤).

[٣] الطبري (٣٢٠/١١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونفى بعضهم[١] أن يمنع التكذيب في التمني، وأظن أن هذا جاء من التناوب بين صيغة الخبر والتمني كما قال ابن المنير وضرب مثالا لذلك قوله تعالى ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ (فاطر: ٣٧) فهذا هو التمني بعينه ولكن بصيغة الوعد والخبر الصريح[٢] (وأثر هذا التعقب على المفسرين الرازي والنيسابوري وأبي حيان والسمين الحلبي وأبي السعود وابن عاشور والشنقيطي) والملاحظ اختلاف القراءات في هذه المسألة عند علماء القراءات وأن أقوال العلماء اختلفت بسبب هذا الاختلاف كما مر في المناقشة.

المسألة الثانية: في الترجي

قال الزركشي[٣]: (لعل)

[وأما استعمالهما في الخوف ففي قوله تعالى ﴿ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ (الشورى ١٧) فإن الساعة مخوفة في حق المؤمنين بدليل قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا ﴾ (الشورى ١٨).

وفي هذا رد على الزمخشري[٤] حيث أنكر أن تكون هذه الآية من هذا القبيل "فإن قلت ما معنى قولهم لعل من الله واجبه، هل ذلك من شأن المحبوب أو مطلقا، وإذا كانت في المحبوب فهل ذلك إخراج لها عن وضع الترجي إلى وضع الخبر فيكون مجازا أم لا.

---

(١) الدر المصون حيث يقول " إنا لا نسلم أن التمني لا يدخله الصدق ولا الكذب "، (٥٨٦/٤).

(٢) حاشية الانتصاف، الكشاف (١٥/٢).

(٣) البرهان (٣٩٢/٤).

(٤) قال الزمخشري: " أو لعل مجيء الساعة قريب. فإن قلت: كيف يوفق ذكر اقتراب الساعة مع إنزال الكتاب والميزان؟ قلت: لأن الساعة يوم الحساب ووضع الموازين للقسط، فكأنه قيل أمركم الله بالعدل والتسوية والعمل بالشرائع قبل أن يفاجئكم اليوم الذي يحاسبكم فيه ويزن أعمالكم، ويوفي لمن أوفى ويطفف لمن طفف "، الكشاف، (٢١١/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قلت ليس إخراجها لها عن وضعها، وذلك أنهم لما رأوها من الكريم للمخاطبين في ذلك المحبوب تعريض بالوعد، وقد علم إن الكريم لا يعرض بأن يفعل إلا بعد التصميم عليه، فجرى الخطاب الإلهي مجرى خطاب عظماء الملوك من الخلق "[1]].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السابع والأربعين في الفرق بين التورية والاستخدام. والزركشي يريد أن يثبت أن " لعل " هنا جاءت مستعملة في الخوف وأنه لا يرتضي قول الزمخشري في إنكاره أنها جاءت مستعمله في الخوف.وتعقبه بقوله وفي هذا رد على الزمخشري

المناقشة:

وأظن أن الزركشي رحمه الله لم يلاحظ أن الزمخشري لم يقل هذا الكلام في هذه الآية وكلام الزمخشري – كما سبق – يدل على أنه أشار إلى وجود معنى الخوف في عبارتين من كلامه وليس كما قال الزركشي بأنه نفى أن تكون مستعملة في الخوف.

العبارة الأولى: قول الزمخشري " أو لعل مجيء الساعة قريب " وهذا فيه إشعار بالتخويف من قرب الساعة كأن تقول لقومٍ يخافون قدوم جيشٍ عليهم " لعل الجيش قادِم "[2].

والعبارة الثانية: قول الزمخشري في إشارته للتناسب بين الآيات، " فكأنه قيل أمركم الله بالعدل والتسوية والعمل بالشرائع قبل أن يفاجئكم اليوم الذي يحاسبكم فيه " – وهذا يحمل معنى التخويف[3].

---

[1] لم أجد هذا الكلام في الكشاف، وقد يكون من عبارة الزركشي.

[2] الكشاف (٤/٢١١).

[3] الكشاف (٤/٢١١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فكيف يقول الزركشي أن الزمخشري نفي أن تكون مستعملة للتخويف.

والمعنى الذي ذكره السمرقندي يشعر بهذا الخوف ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ (الشورى ١٧)، يعني قيام الساعة قريب[١]، وتبعه في هذا معظم المفسرين[٢].

وقد صرح ابن عطية بمعنى الخوف حيث يقول " وعيد للمشركين فانظر في أي غورٍ هم[٣].

قال الرازي: " والترجي والإشفاق لا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال فلابد فيه من التأويل ".

وقد أول الرازي ذلك بعدة وجوه.

أولاً– أن معنى لعل " راجع إلى العباد لا إلى الله. وضرب لذلك مثالاً قوله تعالى " لعله يتذكر أو يخشى"، أي اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما في إيمانه، ثم اللهُ عالم بما يؤول إليه "[٤].

ولا أظن هذا التأويل صحيحاً؛ لأن المتكلم هو الله تعالى وبيده أمر الساعة فمن ذا يدري إن كانت على وشك[٥].

ثانيا– إن من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات، أو للظفر منهم بالرمزة أو الابتسامة أو

---

(١) بحر العلوم (٢٤١/٣).

(٢) أنظر– تفسير القرآن العزيز لابن زمنين (١٦٥/٤)، الكشف والبيان (٣٠٧/٨)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٦٥٧٧/١٠)، الوجيز (٩٦٣/١).

(٣) المحرر، الوجيز (٣١/٥).

(٤) مفاتيح الغيب (٣٣٤/٢).

(٥) في ظلال القرآن (٣١٥/٥).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

النظرة الحلوة، فإذا عثر على شيء من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله[١].

وهذا هو كلام الزمخشري الذي أشار إليه الزركشي ولم يكن يقصد هذه الآية بالذات بل هو كلام عام عن " لعل " إذا كانت راجعة إلى الله تعالى.

قال في الإتقان[٢]: وحرف الترجي لعل، وعسى وقد ترد مجازاً لتوقع محذور ويسمى الإشفاق.

وهذا معنى كلام الزركشي في كونها للتخويف وخصوصاً في هذا الآية.

الخلاصة:

ويبدو لي في هذه المسألة أن السياق الذي جاءت الآية فيه يتحدث عن استعجال الكفار بمجيء الساعة ظنا منهم أنها غير جائية، وأن المؤمنين مشفقون منها مصدقون بمجيئها[٣]، وعلى الطرفين هنالك خوف، فعلى الكفار خوف وتهديد لمجيئها والمؤمنون حالهم الإشفاق منها وفيه معنى الخوف. – وهذا يؤيد ما ذهب إليه الزركشي.

وأما الرد على قول القائل بأن الترجي والإشفاق لا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال.

---

(١) انظر مفاتيح الغيب (٢/٣٣٤).

(٢) الإتقان (٣/٢٨١).

(٣) الطبري (٢١/٥١٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فيقال أن لعل وعسى من الله إطماع في حصول الوعد وتعريضٌ به. فالله تعالى لا يجهل العاقبة وإنما هو إطماع منه بحصول الشيء، ولكن ليس في هذه الآية بل بمواضع غيرها؛ لأنها في الآية جاءت للتخويف من حدوث القيامة[1].

المطلب الثالث: في النفي

قال الزركشي[2]:

[ومنه قوله تعالى﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأعراف ٦١) لأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس البتة.

وقال الزمخشري[3] " لأن الضلالة أخص من الضلال فكان أبلغ في نفي الضلال عنه فكأنه قال ليس به شيء من الضلال كما لو قيل لك (لك تمر)، فقلت ما لي تمرة.

ونازعه ابن المنير وقال تعليله كون نفيها أبلغ من نفي الضلال؛ لأنها أخص منه وهذا غير مستقيم، فإن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ونفي الأخص أعم من نفي الأعم، فلا يستلزمه لأن الأعم لا يستلزم الأخص، فإذا قلت هذا ليس بإنسان لم يلزم سلب الحيوانية عنه، وإذا قلت هذا ليس بحيوان لم يكن إنسانا والحق أن يقال الضلالة أدنى من الضلال وأقل؛ لأنها لا تطلق

---

[1] أنظر الهداية إلى بلوغ النهاية (٦٥٧٧/١٠).

[2] البرهان (٤٠٣/٣)

[3] قال الزمخشري: فإن قلت لم قال " ليس بي ضلالة " ولم يقل " ضلال " كما قالوا؟ قلت: الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأنه قال ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل لك: ألك تمر، فقلت مالي تمره. (١٠٩/٢ – ١١٠).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

إلا على الفعلة الواحدة منه والضلال يصلح للقليل والكثير، ونفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى لا من جهة كونه أخص، بل من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى"[١]].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة عند كلامه عن القاعدة التي تقول نفي العام يدل على نفي الخاص. في النوع السادس والأربعين، وهو يقول في الآية الكريمة إن نفي الواحد يستلزم منه نفي الجنس البتة، وتعقبه بقوله ونازعه ابن المنير بأن تعليل الزمخشري غير مستقيم وأن ابن المنير يعتبر أن هذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى وليس من باب تقديم الأخص.

المناقشة:

وكلام الزركشي يؤيد كلام الزمخشري مع عدم تصريحه بالخصوص والعموم، ولكن المعنى واحد في كونه نفي الضلال – الذي هو الواحد – ينفي الجنس – ومن جنس الضلال الضلالة، فيكون في هذه المسألة رأيان:

الرأي الأول– رأي الزمخشري والزركشي في كون نفي الضلالة يستلزم نفي الضلال. لكونه أبلغ لأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس.

وإلى هذا مال الرازي حيث يقول " أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة، فكان هذا أبلغ في عموم السلب "[٢] وهذا موافق لقول الزركشي في نفي الجنس. وتبعه في هذا الخطيب الشربيني[٣].

---

[١] حاشية الانتصاف، الكشاف (١٠٩/٢).

[٢] مفاتيح الغيب (٢٩٦/١٤).

[٣] السراج المنير (٤٨٤/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرأي الثاني: أن النفي جاء من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وأن الضلالة أدنى من الضلال ولا تطلق إلا على الفعلة الواحدة وهذا هو رأي ابن المنير[١].

قال السمرقندي: " أي ليس بي صغير من الضلال فكيف الكبير منه"[٢].

قال أبو حيان: " لم يرد النفي منه على لفظ ما قالوه، فلم يأتِ التركيب " لست في ضلال مبين " بل جاء في غاية الحسن من نفي أن يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة، فأنى يكون في ضلال، فهذا أبلغ من الانتفاء من الضلال إذ لم يتعلق به ولا ضلالة واحدة[٣].

وتبعه في هذا تلميذه السمين الحلبي وأضافَ " ولو قال " لست ضالاً لم يؤدِ هذا المعنى"[٤].

وفي الجلالين "هي أعم من الضلال فنفيها أبلغ من نفيه"[٥].

وقال في المثل السائر: " لأن نفي الضلالة أبلغ من نفي الضلال عنه، ثم يقرر بأن لفظ الضلالة " في الآية يعني مرة واحدة، بالإضافة إلى إمكانية كونها مصدراً، وعلى هذا نفى ما فوقها من المرتين والمرار الكثيرة[٦].

ووضعه صاحب الإتقان تحت عنوان نفي العام يدل على نفي الخاص وثبوته لا يدل على ثبوت الخاص حيث يقول: " لأنها أعم منه، فكان أبلغ في نفي الضلال، وعبر عن هذا بأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس، وبأن نفي الأدنى يلزم منه نفي الأعلى"[٧].

---

(١) حاشية الانتصاف (١٠٩/٢).
(٢) بحر القلوب (٣٢٣/٢).
(٣) البحر المحيط (٨٣/٥).
(٤) الدر المصون (٣٥٥/٥).
(٥) تفسير الجلالين (٢٠٢/١).
(٦) المثل السائر (١٦٨/٢).
(٧) الإتقان (٢٦٥/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكلام صاحب الإتقان يخالف قول الزمخشري في كون الضلالة أخص من الضلال، فصاحب الإتقان يقول إن الضلالة أعم منه، وأظن أن هذا وهم منه رحمه الله.

قال ابن عاشور: والضلالة مصدر مثل الضلال والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني، مثل الغواية والسفاهة، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ، وليس في هذه التاء معنى الوحدة؛ لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعي فيها المشخصات فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة خلافاً لما في الكشاف[١].

وينتهي ابن عاشور برد الرأيين السابقين للزمخشري وابن المنير بقوله: ولما تقدم لفظ "ضلال" استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعاً لثقل الإعادة فقوله " ليس بي ضلالة " ولقولهم " إنا لنراك في ضلال مبين " بمساوية لا بأبلغ منه[٢].

الخلاصة:

يظهر من هذه المسألة أن كلام ابن المنير هو الأقرب إلى المنطق العلمي حيث إن الضلالة أدنى من الضلال- فكلمة الضلال مصدر والضلالة مرة واحدة من هذا المصدر – والدليل: أن الضلال يطلق على القليل والكثير.

وأنت إذا نفيت الأدنى الذي هو " الضلالة " فهذا نفي لما هو أعلى منه.

وأما كلام ابن عاشور[٣] رحمه الله في نفي الرأيين للزمخشري ولابن المنير، فقد جاء بالرأي الثالث الذي لا يوجد فيه ملحظ بياني مثل قول الإمامين وإنما فقط " ثقل الإعادة " وهذا غير كاف بيانيا.

---

[١] التحرير والتنوير (٨ ب/١٩٢).

[٢] المرجع نفسه.

[٣] التحرير والتنوير (٨ ب / ١٩٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأثر هذا التعقب واضح في بيان المعنى الذي يستفاد في اعتبار أي من الرأيين كما مر في المناقشة، وكذلك على آراء العلماء الذين بحثوا المسألة مثل الرازي والشربيني وأبي حيان والسمين الحلبي، وابن عاشور رحمهم الله جميعا.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الرابع

تعقباته في حروف المعاني

المطلب الأول: في حرف [قد] وفوائد التعبيربة:

المسألة الأولى:

قال الزركشي[1]:

[أحدها قد فإنها حرف تحقيق، وهو معنى التأكيد وإليه أشار الزمخشري[2] في قوله تعالى ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (آل عمران: ١٠١) معناه حصل له الهدى لا محالة.

وحكى الجوهري[3] عن الخليل أنه لا يؤتى بها في شيء إلا إذا كان السامع متشوقاً إلى سماعه كقولك لمن يتشوق سماع قدوم زيد، قد قدم زيد، فإن لم يكن لم يحسن المجيء بها بل تقول قام زيد].

---

(١) البرهان (٤١٧/٢).

(٢) قال الزمخشري "فقد هدى" فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول: إذا جئتُ فلاناً فقد أفلحت، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلاً، ومعنى التوقع في "قد" ظاهر لأن المعتصم بالله متوقع للهدى، كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده". الكشاف (٣٨٥/١).

(٣) الجوهري هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣هـ، إمام في النحو واللغة ألف الصحاح في اللغة – البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٨٧٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذا الكلام في حديثه عن أدوات التأكيد. في النوع السادس والأربعين، في مؤكدات الجملة الفعلية.

والزركشي بذكره لقول الجوهري يريد أن يسوق معنى آخر يفيده ورود "قد" وهو شوق السامع لشيء معين يأتي بعد "قد" وليس للتحقيق وحده؛ وبهذا فهو في تعقبه هذا للزمخشري يسوق معنىً إضافياً مخالفا لما أراده الزمخشري من أنها للتحقيق.

المناقشة:

تبع الرازي[١]، وصاحب اللباب[٢]، والنيسابوري[٣]، وصاحب السراج المنير[٤] وأبو السعود[٥]، والمراغي[٦].

الزمخشري في كونها تفيد التحقيق، وأن الهدى حاصل له لا محالة.

وقد تأثروا بمقالة الزمخشري؛ لاستخدامهم الألفاظ نفسها أو ما يقرب منها.

وقال ابن عاشور "قد" الذي إذا دخل على الفعل الماضي أفاد التحقيق، أي التوكيد. فحرف قد في الجملة الفعلية يفيد مفاد (أن واللام) في الجملة الاسمية أي يفيد توكيداً قوياً"[٧].

---

[١] انظر مفاتيح الغيب (٣٠٩/٨).

[٢] انظر اللباب (٤٢٨/٥).

[٣] انظر النيسابوري (٢٢٢/٢).

[٤] انظر السراج المنير (٢٣٦/١).

[٥] انظر أبو السعود (٦٥/٢).

[٦] تفسير المراغي (١٦/٤).

[٧] التحرير والتنوير (٨/١٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهنا في الآية الكريمة دخلت قد على الماضي وهو "هُدي" فتفيد التوكيد والتحقيق كما تقدم به الزمخشري.

وقال الدكتور فضل عباس:

"واعلم أن "قد" من الحروف التي لا تدخل إلا على الفعل والنحويون يقسمونها إلى أربعة أقسام، فهي إن دخلت على الماضي تكون للتحقيق، أو للتقريب فمثال التحقيق ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (المؤمنون:١)، ومثال التقريب "قد قامت الصلاة". وإن دخلت على المضارع تكون للتقليل أو التكثير، فمثال التكثير قد يجود البخيل. وما ذكروه فيه نظر، والذي يهمنا ما ذكره البلاغيون، وهو أن "قد" تكون للتأكيد إذا قصد منها تحقيق الفعل الذي دخلت عليه وذلك كقول ابن زريق البغدادي[١].

لا تعذليه فإن العذل يولعه

قد قلت حقاً ولكن ليس يسمعه[٢]

وقد رأيت لبعض الكاتبين أنها إنما تكون للتأكيد إذا دخلت على الماضي فقط، والحق أنها تكون للتأكيد حينما تدل على التحقيق لا فرق في ذلك بين الماضي والمضارع قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ (الصف:٥) [٣].

---

[١] ابن زريق البغدادي لم أجد ترجمةً له.

[٢] البيت ذكره صاحب معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢٥٦/٢)، وصاحب الكشكول (٩٣/١).

[٣] البلاغة فنونها وأفنانها، ص١١٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولم أرَ فيما اطعلت عليه – من أقوال العلماء من جاء بمعنى التشوق إلا ما كان من أبي حيان فقد قال "فقد هدي وهو ماضي اللفظ مستقبل المعنى، ودخلت قد للتوقع لأن المعتصم بالله متوقع للهدى"[١].

ويظهر أن كلام أبي حيان يقرب من كلام الجوهري[٢] في معنى التشوق – فكان المتشوق يتوقع حصول ما بعد قد والله أعلم. وأيده على ذلك تلميذه صاحب الدر المصون[٣].

الخلاصة:

يظهر من هذه المسألة أن معنى التوكيد والتحقيق ظاهر في الآية الكريمة، وهو قول الزمخشري، وهو ما يناسب سياق الآية ولا يتعارض مع أقوال جمهور المفسرين فيها، والمعنى الإجمالي يؤيد ذلك عند أغلب المفسرين وهو "ومن يعتصم بالله ويستمسك بدينه وطاعته فقد هدي إلى صراط مستقيم، طريق واضح، فيستقيم به إلى رضى الله"[٤].

والتوكيد والتحقيق ظاهر في المعنى الإجمالي عند أغلب المفسرين وأثر هذا التعقب على المفسرين الرازي وابن عادل والنيسابوري والشربيني وأبي السعود والمراغي وفضل عباس.

---

(١) البحر المحيط (٢٨٣/٣).

(٢) الجوهري هو: أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتراري، مصنف كتاب الصحاح، واحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة توفي سنة ٣٩٣هـ. سير أعلام النبلاء (٥٢٦/١٢)

(٣) الدر المصون (٣٣٠/٣).

(٤) انظر: الطبري (٦١/٧)، بحر العلوم (٢٣٣/١)، الكشف والبيان (١٥٩/٣)، الوسيط للواحدي (٤٧٢/١)، البيضاوي (٣١/٢)، الخازن (٢٧٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المسألة الثانية:

قال الزركشي[1]:

[وفي قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ (البقرة: ٦٥) قد في الجملة الفعلية المجاب بها القسم مثل أن واللام في الاسمية المجاب بها في إفادة التأكيد.

وتدخل على الماضي نحو ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ (الشمس:٩).

والمضارع نحو ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ ﴾ (الأنعام: ٣٣) ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ (النور: ٦٤) قال الزمخشري دخلت قد لتوكيد العلم ويرجع ذلك لتوكيد الوعيد وبهذا يجاب عن قولهم أنها تفيد التقليل مع المضارع].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن موكدات الجملة الفعلية. وفي هذه المسألة يريد الإمام الزركشي أن يوضح أن مجيء "قد" ودخولها على الجملة الفعلية يفيد التأكيد مثل دخول (أن، واللام) على الجملة الاسمية.

وأن "قد" تدخل على الماضي والمضارع وأنها تفيد التأكيد، ويستشهد بقول الزمخشري في أنها جاءت للتوكيد.

---

[1] البرهان (٤١٨/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثم يعتبر قول الزمخشري[1] جوابا على من قال أن دخول "قد" على المضارع يفيد التقليل، وكأنه لا يرتضي هذا القول فملخص المسألة هو الفرق في المعنى من دخول قد على المضارع – أو الماضي. وهل تفيد الكثرة إذا دخلت على المضارع.

المناقشة:

والمفسر الذي تناول هذه القضية من جميع جوانبها هو أبو حيان رحمه الله.

المفهوم من كلام أبي حيان[2] في تفسير الآية وكلامه عند "قد"

أولاً– أن قد حرف توقع "يعني في أصل وضعه".

ثانياً– التعبير بالمضارع في الآية؛ المراد منه الاتصاف بالعلم واستمراره في: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ﴾ (الأنعام: ٣٣) و ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ (النور: ٦٤).

ثالثاً– أبو حيان لا يوافق الزمخشري في كون "قد" جاءت للتكثير؛ لأن هذا قولٌ غير مشهور للنحاة – علماً بأن التكثير لم يذكره الزركشي وإن قاله الزمخشري فعلاً.

رابعاً– إن التكثير لم يُفهم من قد، وإنما من السياق؛ لأن هذا لا يُتصور في حق الله لأن علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير.

---

[1] قال الزمخشري: "قد" في (قد نعلم) بمعنى ربما الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته" كقوله "أخو ثقةٍ لا تُهلكُ الخمرُ ماله، ولكنه قد يُهلكُ المال نائله. الكشاف (١٧/٢). "البيت لزهير بن أبي سلمى. ومعنى نائله هو مخرجه لسان العرب مادة نئل.

وقال أيضاً: "قد يعلم ما أنتم عليه" النور:٦٤ – أدخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق، ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد وذلك أن "قد" إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير" الكشاف (٢٥٣/٣).

[2] انظر البحر المحيط (٤٨٧/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

خامساً– أبو حيان لا يوافق الزمخشري في كونه "قد" بمعنى "ربما" لأنه رب – على المشهور– أنها للتقليل، والـ "ما" الداخلة على رب لا تزيل الكلمة عن مدلولها والمثال "لعلما" و "كأنما".

سادساً– إن خلت "قد" من معنى التقليل خلت غالباً من الصدق إلى معنى المضي وتكون في هذه الحالة للتحقيق والتوكيد – نحو قوله تعالى ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾[1].

– وافق جماعة من النحويين أبا حيان في أن قد لم تأت للتكثير، أي خالفوا قول الزمخشري.

قال العكبري: فأما قوله تعالى ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ﴾ (الأنعام:٣٣)، فمعناه قد علمنا[2].

ولم يذكر التكثير – وهذا يخالف ما ذهب إليه الزمخشري.

وقال في التبيان. (قد نعلم) أي قد علمنا فالمستقبل بمعنى الماضي[3] وهنا أيضاً لم يذكر التكثير.

ووافق جماعةُ الزمخشري في أن قد تفيد التكثير إذا دخلت على المضارع.

فقد ذكر صاحب الجنى الداني أنها تفيد مع الماضي أحد ثلاثة معان: التوقع، والتقريب، والتحقيق.

ومن المضارع أحد أربعة معان: التوقع، والتقليل والتحقيق، والتكثير[4].

---

[1] انظر: البحر المحيط (٤/٤٨٧).

[2] اللباب في علل البناء والإعراب (١/٤٩).

[3] التبيان في إعراب القرآن (١/٢٩١).

[4] انظر الجنى الداني في حروف المعاني (١/٢٥٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأشار صاحب الطراز أن الفرض من دخولها على المضارع في الآية ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ﴾ (الأنعام:٣٣) هو التكثير والتحقيق[١] وهذا موافق لقول الزمخشري.

الخلاصة:

يظهر من هذه المسألة، أن الزركشي موافق لما جاء به الزمخشري؛ من أن دخول قد على المضارع تفيد التأكيد[٢] ولم يذكر الزركشي إفادة الكثرة، ولكن الزمخشري ذكر ذلك.

وأبو حيان يرى أن السياق له الأثر البالغ في تحديد المعنى من دخول قد على الجملة الفعلية[٣].و أهل اللغة قالوا بأنه يعطي معنى الكثرة، ولكنهم قالوا هذا أي أنها تستخدم لإفادة الكثرة، ولكن لا يشترط أن تعطي معنى الكثرة في أي جملة فعلية ندخل عليها. والله أعلم.

وأثر هذه المسألة واضح في المعنى الذي يفيده دخول قد على الفعل وأثرت هذه المسألة في أقوال العلماء مثل أبي حيان، والعكبري، وصاحب الجني الداني، وصاحب الطراز.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] انظر: الطراز لأسرار البلاغة واعلوم حقائق الإعجاز (٩١/٣).

[٢] انظر: البرهان (٤١٨/٢).

[٣] انظر: البحر المحيط (٤٨٧/٤).

المسألة الثالثة:

قال الزركشي[1]:

[وكلام الزمخشري[2] يدل على أن قد مع الماضي في جواب القسم للتوقع قال في الكشاف عند ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ (الأعراف: ٥٩).

فإن قلت مالهم لا يكادون ينطقون باللام إلا مع قد وقل عندهم مثل قوله ... حلفت لها بالله حلفة فآجر ... لناموا فما إن حديث ولا صال... [3].

قلت إنما كان كذلك؛ لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم، وقال ابن الخباز[4]: إذا دخلت قد على الماضي أثرت فيه معنيين تقريبه من زمن الحال وجعله خبراً منتظراً فإذا قلت قد ركب الأمير فهو كلام لقوم ينتظرون حديثك هذا تفسير الخليل انتهى.

وظاهرة أنها تفيد المعنيين معا في الفعل الواحد.

ولا يقال إن معنى التقريب ينافي معنى التوقع لأن المراد به ما تقدم تفسيره.

وكلام الزمخشري في المفصل يدل على أن التقريب لا ينفك عن معنى التوقع].

---

(1) البرهان (٣٠٦/٤).

(2) قال الزمخشري: "لقد أرسلنا نوحاً" جواب قسم محذوف. فإن قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع قد وقل عنهم نحو قوله "حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما إن من حديث ولا صالي" لامرئ القيس.
قلت إنما كان ذلك لأن الجملة القسمية لاتساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها – فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى "قد" عند استماع المخاطب كلمة القسم.

(3) لامرئ القيس. الديوان، تحقيق مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ٢٠٠٤، ص ١٢٤
حلفة فاجر: يمين فاسق، لناموا: لقد ناموا، الصالي: المستدفئ بالنار، المرجع نفسه.

(4) ابن الخباز هو: أحمد بن الحسين بن أحمد الأربلي الموصلي أبو عبد الله شمس الدين ابن الخباز، نحوي ضرير من تصانيفه شرح الدرة الألفية، وتوجيه اللمع. توفي سنة ٦٣٩هـ الأعلام (١١٧/١).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

توضيح المسألة:

الزركشي يرى أن "قد" مع الماضي تفيد التوقع – موافقاً للزمخشري في هذا – وأول الزركشي كلام ابن الخباز في أن معنى التقريب هو التوقع وكذلك كلام الزمخشري في المفصل.

وعلى هذا فلا خلاف بين الزمخشري والزركشي في كون "قد" مع الماضي تفيد التوقع. والذي هو معنى التقريب عند الزركشي، ولكنه عند الزمخشري لا ينفك عن معنى التوقع. حيث يقول ابن هشام ومقتضى كلام الزمخشري أنها في نحو والله لقد كان كذا للتوقع لا للتقريب[١].

ولكن التعقب هنا في كلام الزركشي هل تفيد التقريب، فوجود المعنى الآخر الذي يمكن أن يفيده دخول قد مع الماضي هو التعقب الذي أراده الزركشي.

المناقشة:

وافق البيضاوي[٢] الزمخشري في جعلها للتوقع. ولكن كلامه انصب على اتصال "اللام" "بقد" ليفيد هذا التركيب معنى التوقع، وتبعه في ذلك صاحب البحر المحيط[٣]، وساق كلام الزمخشري في كونه الجملة القسمية لاتساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها. التي هي جوابها فكانت مظنة التوقع.

وقال: "وبعض أصحابنا يقول إذا أقسم على جملة مصدرة بماضٍ مثبتٍ متصرف وكان قريباً من زمان الحال– أثبتَ مع اللام بقد الدالة على التقريب من زمن الحال ولم تأتِ بقد بل باللام وحدها إنْ لم يرد التقريب.

---

[١] مغني اللبيب (٢٢٨/١).

[٢] البيضاوي (١٧/٣).

[٣] البحر المحيط (٨١/٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وممن قال بإفادتها التوقع أبو السعود[١] ووضح معنى التوقع أن المخاطب إذا سمعها توقع وقوع ما صُدِّر بها.

قال حقي[٢]: "لقد أرسلنا" جواب قسم محذوف تقديره "والله لقد أرسلنا نوحاً".

وقال صاحب المنار أنها للتوقع[٣].

قال ابن هشام: والذي ظهر لي وهو أنها لا تفيد التوقع أصلاً.

وأما في الماضي فلأنه لو صح التوقع لها بمعنى أنها تدخل على ما هو متوقع لصح أن يقال في لا رجل بالفتح إن لا للاستفهام؛ لأنها لا تدخل إلا جوابا لمن قال هل من رجل، ونحوه، فالذي بعد لا مستفهم عنه من جهة شخص آخر كما أن الماضي بعد قد متوقع، وعبارة ابن مالك في ذلك حسنة، فإنه قال أنها تدخل على ماضٍ متوقع ولم يقل إنها تفيد التوقع. ولم يتعرض للتوقع في الداخلة على المضارع البتة وهذا هو الحق"[٤].

وقال في همع الهوامع: وقال أبو حيان في شرح التسهيل لا يتحقق التوقع في "قد" مع دخوله على الماضي؛ لأنه لا يتوقع إلا المنتظر وهذا قد وقع، والذي تلقفناه من أفواه الشيوخ بالأندلس أنها حرف تحقيق إذا دخلت على الماضي، وحرف توقع إذا دخلت على المستقبل، إلا إن عني بالتوقع أنه كان متوقعاً ثم صار ماضياً، وتكون لتقريب الماضي من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد، فإذا قلت قد قام اختص بالقريب، والتقليل مع المضارع

---

[١] أبو السعود (١٩٩/٤).

[٢] حقي (١٨٢/٣).

[٣] تفسير المنار (٤٣٦/٨).

[٤] مغني اللبيب (٢٢٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نحو قد يصدق الكذوب وقد يجود البخيل، والتحقيق معهما مثاله مع الماضي ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ (الشمس: ٩) ومع المضارع ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ ﴾ (النور: ٦٤) [١].

الخلاصة:

يظهر من خلال الأقوال السابقة للعلماء في المسألة، أن الزمخشري يقول بأن معنى التوقع موجود في قد التي تأتي بعد اللام، وضرب المثال بـ "لناموا" أي لقد ناموا.

ومعنى التوقع المقصود به ما يتوقع المخاطب سماعه من القائل من بعد القسم المحذوف "والله قد" أي أن لقد تساوي والله قد. وليس المقصود في الآية لقد أرسلنا نوحاً – هو توقع إرسال نوح عليه السلام، وإنما توقع ما يُقال بعد اللام، وقد.

– وكلام السيوطي يوضح معنى التقريب. حيث يقول وتكون لتقريب الماضي من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والبعيد فإن قلت قد قام زيد اختص بالقريب[٢].

وهذا هو معنى التقريب الذي أراده الزركشي.

ونلاحظ الأثر لهذا التعقب على أقوال علماء التفسير مثل البيضاوي وأبي حيان وأبي السعود، وحقي، ورشيد رضا، ومن اللغويين ابن هشام رحمهم الله جميعاً.

---

[١] همع الهوامع (٢/٥٩٦).

[٢] همع الهوامع (٢/٥٩٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المسألة الرابعة:

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] هي للتأكيد وقال إن قد إن دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير، والمعنى إن جميع السموات والأرض مختصا به خلقا وملكا وعلما فكيف يخفي عليه أحوال المنافقين.

وقال في سورة الصف ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ (الصف:٥) قد معناها التوكيد كأنه قال تعملون علما يقينا لا شبهة لكم فيه[3].

ونص ابن مالك على أنها إن كانت للتقليل صرفت المضارع إلى الماضي].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في كلامه عن "قد" في النوع السابع والأربعين وقد نص الزركشي أنه قد تأتي لخمسة معانٍ هي "التوقع والتقريب والتقليل والتكثير والتحقيق"[4] ولم يذكر منها التأكيد وذكر – أي الزمخشري في كونها تأتي للتأكيد في الاثنين وتعقبه بقول ابن مالك على أنها إذا كانت للتقليل صرفت المضارع إلى الماضي.

---

(1) البرهان (٣٠٧/٤).

(2) قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى "إلا إن لله ما في السموات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم" (النور:٦٤) – أدخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفين عن الدين والنفاق. ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد، وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير... والمعنى أن جميع السموات والأرض مختصة به خلقاً وملكاً وعلما فكيف يخفى عليه أحوال المنافقين وإن كانوا يجتهدون في سترها عن العيون وإخفائها. الكشاف (٢٥٤/٣).

(3) قال الزمخشري في تفسير سورة الصف "فإن قلت: ما معنى قد في قوله "قد تعلمون" قلت: معناه التوكيد كأنه قال: وتعلمون علماً يقيناً لا شبهه لكم فيه. الكشاف (٥١٢/٤).

(4) البرهان (٣٠٧/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكأنه يشير بهذا التعقب إلى عدم موافقته لقول الزمخشري في كونها للتأكيد.

المناقشة:

قال جماعة من المفسرين بأنها بمعنى "قد علم ذلك" أو يعلم ذلك وهذا يعني ما جاء به الزركشي من كونها للتحقيق. [1]

وعبارة صاحب حاشية الشهاب على البيضاوي[2] "وقد للتحقيق كما في قوله﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ (النور: ٦٤).

وعد ابن عثيمين أنها للتحقيق في هذه الآية ولا شك[3].

وقال جماعة من المفسرين أن "قد يعلم ما أنتم عليه" تفيد التأكيد وهذه هي مقالة الزمخشري[4].

قال ابن عاشور: "ولذلك فلا فرق بين دخول قد على فعل المضي ودخوله على الفعل المضارع في إفادة تحقيق الحصول كما صرح به الزمخشري في تفسير قوله تعالى في سورة النور، فالتحقيق يعتبر في الزمن الماضي إن كان الفعل الذي بعد قد فعل مضي، وفي زمن الحال والاستقبال إن كان الفعل بعد قد فعلاً مضارعاً مع ما يُضم إلى التحقيق من دلالة المقام مثل تقريب زمن الماضي من الحال في نحو قد قامت الصلاة.

---

(1) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية (٥١٦٩/٨)، تفسير السمعاني (٥٥٥/٣)، البغوي (٤٣٣/٣)، القرطبي (٣٢٣/١٢).

(2) حاشية الشهاب (٣٨٧/٧).

(3) تفسير العثيمين (٢٤١/١).

(4) انظر: مفاتيح الغيب (٤٢٧/٢٤)، البيضاوي (١١٦/٤)، النسفي، ٥٢٣/٢، التسهيل (٧٧/٢)، البحر المحيط (٧٦/٨)، الدر المصون (٤٥/٨)، اللباب (٤٧٠/١٢)، محاسن التأويل (٤١٤/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهو كنايةٌ تنشأ عن التعرض لتحقيق فعل "ليس من شأنه أن يشكك السامع في أنه يقع[1].

الخلاصة:

يظهر من هذه المسألة أن القول بالتحقيق هو الصواب وخصوصاً أن الكلام في سياق الآية هو عن الله، وعلى هذا فكلام الزمخشري هو الصواب في هذه الآية.

والأثر في المعنى بين التحقيق والتأكيد كما مر في المناقشة وأثر هذا التعقب في أقوال العلماء مثل ، القرطبي، والشهاب وابن عاشور وابن عثيمين رحمهم الله جميعاً.

المسألة الخامسة:

قال الزركشي[2]:

[وأما التكثير فهو معنى غريب وله من التوجيه نصيب، وقد ذكره جماعة من المتأخرين وجعل منه الزمخشري[3] (قد نرى تقلب وجهك في السماء).

وجعلها غيره للتحقيق.

وقال ابن مالك إن المضارع هنا بمعنى الماضي أي قد رأينا].

---

[1] التحرير والتنوير (١٩٦/٧).

[2] البرهان (٣٠٨/٤).

[3] قال الزمخشري "قد نرى – ربما نرى – ومعناه كثرة الرؤية كقوله قد أترك القرن مصفراً أناملـه. الكشاف (٢٠٠/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

في هذه المسألة يذكر الزركشي رأي الزمخشري في أن "قد" في الآية جاءت للتكثير – ثم يتعقبه بقوله "وجعلها غيره للتحقيق" وكأنه يريد هذا أي أنها للتحقيق لأنه أي الزركشي.

أولاً– لم يؤيد الزمخشري بقول عالمٍ آخر.

ثانياً– ذكر في البداية أن التكثير معنى غريب.

ثالثاً– ذكره لقول ابن مالك أن المضارع هنا بمعنى الماضي.

مما يدل على أن الزركشي يريد أنها لم تأتِ للتكثير كما أراده الزمخشري والبيت الذي استدلوا به "قد اترك القرن مصفراً أنامله"[١].

المناقشة:

قال العكبري[٢]: قد نرى لفظة مستقبل والمراد به المضي".

وهذا موافق لقول ابن مالك وإنها تفيد التحقيق.

وعند البيضاوي[٣] (قد نرى) تعني (ربما نرى) ولم يصرح بالتقليل أو التكثير.

وشبه ابن جزي (قد نرى تقلب ...) (البقره) بقوله ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ﴾ (الحجر:١) في كونها تستخدم للتقليل، ولكنه تعالى عبر عن التكثير بأداة التقليل[٤].

---

[١] وتكملة البيت كأن أثوابه مجث بفرصاد. وهو للهذلي، قيل لعبيد بن الأبرص واصفرار الأنامل كناية عن الموت والفرصاد ماء التوت وهو أحمر .. "أي كثيراً ما اترك قريني في الشجاعة قتيلاً ملطخة أثوابه بدمه. الكشاف (٢٠٠/١).

[٢] التبيان في إعراب القران الكبرى (١٢٥/١).

[٣] البيضاوي (١١١/١).

[٤] التسهيل في علوم التنزيل (٤١٥/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

– كلام ابن عاشور[١] يدل على أنها في الآية للتكثير.

ونفى صاحب الدر المصون[٢] أن تكون للكثرة. حيث يقول "لم توضع "قد" مع المضارع سواءً أريد به المضي أم لا. وإنما فُهمتْ الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب.

وهذا الذي جاء به السمين الحلبي– أكثر إقناعاً من كلام المفسرين الذين قالوا بأن الكثرة جاءت من التعبير بـ "قد" مع المضارع – وأن الكثرة فهمت من متعلق الرؤية وهو التقلب؛ لأن "التقلب" فيه معنى الكثرة أي كثرة تقلب وجهك في السماء – وهذا الذي أراده أستاذه أبو حيان[٣] حيث قال: وإنما فهمت الكثرة من التردد؛ لأنه يقال قلَّب إذا ردد.

وساق صاحب اللباب[٤] رأي ابن مالك في أن "قد" كـ "ربما" في التقليل والصرف إلى معنى المضي، وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ﴾ (الأنعام: ٣٣)، وقد ﴿ وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ﴾ (الصف:٥)

واعتبر صاحب الجنى الداني[٥] أنها تأتي للتكثير في هذه الآية وقال هو معنى غريب، وذكره جماعة من النحويين. وقد تأتي قد بمعنى ربما. وقال "وعكس بعضهم فقال بل تدل على التقليل لأن ربما للتقليل".

وهو بقوله هذا لم يجزم بشيء لا بكونها للتقليل ولا للتكثير، ولكن معرض استشهاده بالآية يدل على أنه يؤيد ما جاء به الزمخشري.

---

[١] التحرير والتنوير (٢/٢٧).

[٢] الدر المصون (٢/١٦٠).

[٣] البحر المحيط (٢/٢١).

[٤] انظر اللباب (٨/١١١).

[٥] الجنى الداني، (١/٢٥٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

– وقال صاحب تلوين الخطاب.

"لفظةُ "قد" تستعار للتكثير كما في قوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) [١].

قال السيوطي[٢] أنها للتكثير في المعنى الرابع لـ "قد" وإنها بمعنى ربما[٣].

وقال في نظم الدرر "أجابَ اللهُ تقلب وجهك على قلةِ وقوع ذلك منه على ما تُشعر به "قد" بالتقليل للتقلب وللرؤية"[٤] وكلامه يدل على عدم اعتباره للكثرة.

وقال المراغي[٥] – تقلب الوجه في السماء تردده المرة بعد المرة فيها"، وهذا هو ما ذهب إليه أبو حيان والسمين الحلبي. وهو معارض لقول الزمخشري.

ولكن ابن عاشور[٦] ذهب إلى أنها هنا جاءت للتكثير.

الخلاصة:

يبدو في هذه المسألة أن الزركشي ومن وافقه في كونها للتحقيق أصح من قول الزمخشري في كونها للتكثير في هذه الآية.

لأن:

أولاً– التكثير مستفاد من قوله تعالى "تقلب" وهذا رأي أبي حيان والسمين ومن تابعهم.

ثانياً– إن العكبري ومن تابعه قالوا بأن "قد نرى" بمعنى قد رأينا وفي هذا تكون للتحقيق.

ثالثاً– إنها تشبه "ربما" في التقليل.

---

[١] تلوين الخطاب (٣٧٢/١).

[٢] الإتقان (٢٥٢/٢).

[٣] معترك الأقران (١٨٢/٣).

[٤] نظم الدرر (٢١٧/٢).

[٥] المراعي (٨/٢).

[٦] التحرير والتنوير (٢٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعاً– إن السياق لا يشعر القارئ بأن التكثير جاء من لفظة قد – وإنما من لفظة "تقلب".

ونلاحظ الأثر لهذا التعقب على العلماء الذين سبق ذكر آرائهم هنا في هذه المسألة، ووجود أقوال أقوى من رأي الزمخشري في هذه المسألة، حيث أثر هذا التعقب في أقوال أبي حيان والسمين الحلبي وابن عادل وابن عاشور والمراغي.

المطلب الرابع: في حرف [إنْ] و [أن]

المسألة الأولى: في حرف [إن]

قال الزركشي[1]:

[واختلف في قوله ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ ﴾ (الأحقاف ٢٦) فقال الزمخشري وابن الشجري[2] إن نافية أي فيما ما مكناكم فيه إلا إن (إن) أحسن في اللفظ؛ لما في مجامعة مثلها من التكرار المستبشع، ومثله يتجنب قالا ويدل على النفي قوله تعالى (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم). **الأنعام٦**

وحكى الزمخشري[3] أنها زائدة قال والأول أفخم.

---

(١) البرهان (٢١٨/٤).

(٢) ابن الشجري هو: شيخ النحاة أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة بن علي الهاشمي العلوي الحسن البغدادي، صنف وأملى كتاب الأمالي، وهو كتاب نفيس يشتمل على فنونه. توفي ٥٤٢هـ سير أعلام النبلاء (٤٠/١٥).

(٣) قال الزمخشري: " إن نافية أي: فيما ما مكناكم فيه، إلا أن " إن" أحسن في اللفظ لما فيه من مجامعة (ما) مثلها من التكرير المستبشع، ألا ترى أن الأصل في (مهما): ماما. فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء.... وقد جُعلت (أن) محله... وتؤولُ بأنا مكناهم في مثل ما مكناكم فيه والوجهُ هو الأول،.... وهو أبلغ في التوبيخ، وأدخلُ في الحث على الاعتبار". الكشاف (٣٠١/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال ابن عطية[1] : ما بمعنى الذي وإن نافيه وقعت مكان ما، فيختلف اللفظ ولا تتصل ما بـ ما والمعنى لقد أعطيناهم من القوة والغنى ما لم نعطكم ونالهم بسبب كفرهم هذا العقاب فأنتم أحرى بذلك إذا كفرتم.

وقيل إن شرطية والجواب محذوف أي الذي إن مكناكم فيه طغيتم].

ملخص المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن حروف الزيادة الخلاف واضح في هذه المسألة حيث يدور حول معنى " إن ".

وتعقب الزركشي للزمخشري في هذه المسألة بإعطائه الآراء الأخرى التي لم يذكرها الزمخشري في معنى (إن) وهي مخالفة لرأي الزمخشري، حيث قال: وقيل "إن" شرطية والجواب محذوف.

المناقشة:

ويمكن تقسيم الآراء الواردة في المسألة إلى الأقسام التالية. في معنى (إن)

أولا– أنها نافية بمعنى ما – وعلى هذا يكون التقدير " فيما ما مكناكم فيه ".

أما الإمام الطبري فلم يصرح بأن " إن " معناها ما، ولكنه قال إن معنى الآية " ولقد مكنا أيها القوم عادا الذين أهلكناهم بكفرهم فيما لم نمكنكم فيه من الدنيا، وأعطيناهم منها، الذي لم نعطكم منهم من كثرة الأموال، .... "[2].

وهذا يعني أنه يعتبر (إن) بمعنى (ما).

---

[1] المحرر الوجيز (١٠٣/٥).
[2] الطبري (١٣١/٢٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد ذهب ابن عطية إلى هذا القول على تقدير " في الذي ما مكناكم فيه). وعلى اعتبار أن " ما " بمعنى الذي.

وعلى هذا قدر المعنى " ولقد أعطيناهم من القوة والغنى والبسط في الأموال والأجسام ما لم نعطكم. ونالهم بسبب كفرهم هذا العذاب"، فأنتم أحرى بذلك إذا كفرتم"[١].

ولا أستطيع استيعاب المفسرين الذي قالوا بأنها نافية فأكثر المفسرين على أنها نافية.

وقال السمين الحلبي حين ذكر الأقوال أنها نافية وقال وهو الصحيح[٢].

ثانيا– أن " إنْ " زائدة.

نقل الزجاج عن الكسائي إنها زائدة والتقدير " في الذي مكناكم فيه "[٣]. وقال به الماوردي[٤] في أحد أقواله.

وقال به ابن قتيبة على صيغة التمريض: " ويقال بل هي زائدة والمعنى مكناهم فيما مكناكم فيه "[٥] – ونقل الرازي[٦] عنه ذلك.

وقال القرطبي بالزيادة على سبيل التمريض والمعنى " ولقد مكناكم فيما مكناكم فيه "[٧].

ثالثا– إن (إنْ) شرطية

قال ابن عطية " وقالت فرقة: " إن " شرطية، والجواب محذوف تقديره: في الذي إن مكناكم فيه طغيتم. وهذا تنطع في التأويل "[٨].

---

(١) المحرر الوجيز (١٠٣/٥).
(٢) الدر المصون (٦٧٦/٩).
(٣) إعراب القرآن للزجاج (١٣٩/١).
(٤) النكت والعيون (٢٨٤/٥).
(٥) غريب القرآن لابن قتيبة (٤٠٨/١).
(٦) مفاتيح الغيب (٢٥/٢٨ – ٢٦).
(٧) القرطبي (٢٠٨/١٦).
(٨) المحرر الوجيز (١٠٣/٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا يكون قد ذكر أنها شرطية ولم يرتض هذا القول. وذكره أبو حيان بصيغة التمريض وقدره " إن مكناكما فيه طغيتم "[١].

وقدر القرطبي الكلام " ولقد مكناهم في ما إن مكناكم فيه كان بغيكم أكثر وعنادكم أشد – وتم الكلام– ثم ابتدأ فقال " وجعلنا لهم سمعاً ..... "[٢].

وأما السمين الحلبي فلم يرتضِ القول بأنها شرطية بقوله والصحيح أنها نافية – مع ذكره أنها شرطية كقولٍ أول عنده[٣].

رابعا– إنها بمعنى (قد):

قال ابن هشام " وقيل بل هي في الآية بمعنى قد وإن من ذلك " فذكر إن نفعت الذكرى"[٤].

الخلاصة

والذي يظهر لي في هذه المسألة أنها نافية.

أولا– لأن جمهور المفسرين على أنها نافية – وعبارتهم في ذلك والقول بأنها نافية هو الوجه[٥].

ثانيا– القول بأنها نافيه لا ينفر عن سياق الكلام.

ثالثا– قوله تعالى (مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم).

---

(١) البحر المحيط (٤٤٧/٩).
(٢) القرطبي (٢٠٨/١٦).
(٣) الدر المصون (٥٣٧/٤).
(٤) مغني اللبيب (٣٥/١).
(٥) البحر المحيط (٢١٧/٣).

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

وفي هذه الآية جاءت " ما " مشابهة لموضع " إن " في ﴿كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ﴾ (غافر ٨٢) يفيد معنى هذه الآيات معنى مكناهم فيدل هذا على أنها نافيه[١].

رابعا– القول بالزيادة نفاه المحققون من العلماء – ولأن القول بالزيادة فيه ضعف لأن الأصل حمل الكلام على وجه لا يلزم فيه زيادة في اللفظ[٢]. وقال الرازي بغلط القول بالزيادة، ولا يقول بالزيادة في كتاب الله عاقل[٣].

خامسا– القول بالشرطية تنطع كما قاله ابن عطية[٤].

سادسا– القول بأنها بمعنى " قد " لم يقل به إلا ابن هشام، وهو بعيد.

وأثر هذا التعقب في المعنى كما مر في المناقشة وأثر أيضا هذا التعقب في أقوال العلماء في المسألة مثل الرازي والقرطبي وأبي حيان والسمين الحلبي والنيسابوري.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٦/٢٨).
(٢) النيسابوري (١٢٤/٦).
(٣) مفاتيح الغيب (٤٨٤/١٢) و (٢٦/٢٨).
(٤) المحرر الوجيز (١٠٣/٥).

المسألة الثانية: في حرف [أنْ]

قال الزركشي[1]:

[وأجاز الزمخشري[2] أن تقع " إن" مثل "ما في نيابتها عن ظرف الزمان وجعل منه قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ (البقرة ٢٥٨) وقوله ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ (النساء ٩٢).

ورد بأن استعمالها للتعليل مجمع عليه، وهو لائق في هاتين الآيتين، والتقدير لأن آتاه ولئلا يصدقوا].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السابع والأربعين في كلامه عن " أن المفتوحة".

لا يرتضي الزركشي قول الزمخشري في نيابة حرف "أن" عن ظرف الزمان، في الآيتين الكريمتين، بل تعقبه بأن قوله مردود، وأن المجمع عليه عند العلماء هو أنها جاءت للتقليل في الآيتين.

ويبدو أن السياق في الآيتين هو الفصل في هذه المسألة.

---

(1) البرهان (٢٢٨/٤).

(2) قال الزمخشري: " أن آتاه الله الملك" متعلق بحاج " أحدهما حاج لأن آتاه الله الملك على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتق فحاج لذلك... والثاني حاج وقت أن آتاه الله الملك"، الكشاف (٣٠١/١).
وقال في آية النساء: "فإن قلت بم تعلق أن يصدقوا، وما محله، قلت: تعلق "بعليه" أو " بمسلمة"، كأنه قيل وتجب عليه الدية أو يسلمها إلا حين يتصدقون عليه، ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم " إجلس ما دام زيد جالسا "، ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى إلاّ متصدقين"، الكشاف (٥٣٨/١ – ٥٣٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

قال في البحر المحيط: " وأجاز الزمخشري أن يكون التقدير حاجّ وقت أن يكون إن أتاه الله الملك، فإن عنى إن ذلك على حذف مضاف، فيمكن ذلك على أن فيه بعداً من جهة أن المحاجة لم تقع وقت أن أتاه الله الملك.. ألا ترى أن إيتاء الله الملك إياه سابق على المحاجة "[1].

وأقول هنا أن السياق هو الذي دفع أبا حيان ليقول هذا الكلام – فالظرفية التي أرادها الزمخشري غير موجودة؛ لأن المحاجة لم تقع حين إيتاء الله الملك لذلك الملك.

ثم يكمل صاحب البحر " وإن عنى (أن والفعل)، وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف الزمان. كقولك جئتُ خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك، فلا يجوز ذلك. لأن النحويين مضوا على أنه لا يقوم مقام ظرف الزمان إلا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز؛ أجيء أن يصيح الديك، ولا جئتُ أن صاح الديك "[2].

وهذا سبب آخر يدفع باتجاه عدم قبول رأي الزمخشري في ظرفيتها، وهو الصناعة النحوية التي تمنع المصدر المؤول من " أن والفعل " أن تقوم مقام المصدر الصريح.

قال صاحب الجنى الداني بعد كلامه عن " ما " حيث قسمها إلى وقتية وغير وقتية.

فالوقتية مع التي تقدر بمصدر نائب عن ظرف الزمان، كقوله خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض، وتسمى ظرفية أيضاً ولا يشاركهما في ذلك شيء من الأحرف المصدرية، خلافاً للزمخشري في زعمه أنّ " أن " تشاركهما في هذا المعنى، وحمل على ذلك قوله تعالى

---

[1] البحر المحيط (٦٢٦/٢).

[2] المرجع نفسه (٦٢٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ (البقرة ٢٥٨) و ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ (النساء ٩٢) أي وقت إيتائه، وحين تصدقهم[١].

وهذا يدل على أن الخلاف موجود بين الزمخشري ومن تأثر به من النحويين – على قول أبي حيان– وهذا أيضاً صاحب الجنى الداني يؤيده، في أن النحويين على عدم اعتبارها ظرفا.

ويكمل ابن القاسم، عبارته بقوله " ومعنى التعليل في هذه الآيات ظاهر، فلا يُعدَلُ عنه"[٢].

وهذا مؤيد لقول الزركشي في إثبات التعليل لا الظرفية.

قال ابن عاشور: " وقوله أن أتاه الله الملك تعليل حذفت منه لام التعليل لما يتضمنه حاج من الإقدام على هذا الغلط العظيم الذي سهله عنده ازدهاؤه وإعجابه بنفسه، فهو تعليل محض، وليس علة غائبة مقصودة للمحاج من محاجه. وجوّز صاحب الكشاف أن يكون تعليلاً غائباً أي حاج لأجل أن أتاه الله الملك"[٣].

ولم يذكر رأي الزمخشري في الظرفية مما يدل على أنه لا يرتضيه إذ كيف يأتي بقول الزمخشري في كونه ذكر أنه تعليل ولم يذكر الظرفية مما يدل على عدم رضاه عنه.

الخلاصة:

يبدو أن ما ذهب إليه الزركشي في إفادة " أنْ " للتعليل هو الأقرب إلى الصواب وأن هذا هو المجمع عليه عند العلماء كما سبق بيانه في المسألة والله أعلم. وتأثر أبي حيان وابن عاشور بهذا التعقب.

---

[١] الجنى الداني (٣٣٠/١).

[٢] المرجع نفسه (٣٣١/١).

[٣] التحرير والتنوير (٣٢/٣).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

المطلب الخامس: في حرف [ثم]

قال الزركشي[1]:

[(ثم) للترتيب مع التراخي وعلى ذلك جرى الزمخشري في مواضع كثيرة من الكشاف كقوله تعالى ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ (طه ٨٢) [2].

وقوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ ﴾ (الأحقاف ١٣، فصلت ٣٠) قال كلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في جاءني زيد ثم عمرو أعني إن منزلة الاستقامة على الخير مباينة منزلة الخير نفسه لأنها أعلى منها وأفضل].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السابع والأربعين في كلامه عن " ثم ".

إن كلام الزركشي في هذه الآية عن " ثم " يدل على أنه لا يوافق الزمخشري في كونها تدل على الترتيب والتراخي؛ لأن المعنى لا يساعد على ذلك – فكيف تكون التوبة والعمل الصالح سابقتين للاهتداء، فالأحق أن يكون الاهتداء سابقا على ذلك. وعلى هذا فإن هذا الأسلوب من الزركشي يوحي بعدم موافقته لقول الزمخشري ولكن بطريقة خفية – أي أنه يخطّيءُ الزمخشري باعتباره " ثم " تفيد الترتيب والتراخي في كل القرآن وهذا هو تعقبه على هذه المسألة.

---

(1) البرهان (٢٦٧/٤).

(2) قال الزمخشري في تفسير سورة طه "وكلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في " جاءني زيد ثم عمرو " أعني أن منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه لأنها أعلى منها وأفضل". الكشاف (٧٨/٣).
وقال في تفسير سورة فصلت " ثم لتراخي الاستقامة عن الإقرار في المرتبة وفضلها عليه لأن الاستقامة لها الشأن كله". الكشاف (١٩٣/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

الأغلب في كلام المفسرين أن معنى " ثم اهتدى " أي ثم لزم ذلك فاستقام ولم يضيع منه شيئا "[١]. وقال آخرون " أخذ بسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، أو أصاب العمل "[٢].

وكلام المفسرين هذا لا يدل على أن " ثم " جاءت هنا للترتيب والتراخي – وإنما المعنى لزم الاستقامة أو السنة ولا يعني ذلك أن الاهتداء جاء بعد التوبة والعمل الصالح فهي سابقة عليهم زمنيا.

والزمخشري يوافق باقي المفسرين في كون معنى " ثم اهتدى " الاستقامة والثبات على الهدى[٣] ولكنه – وكما يبدو لي – يريد توظيف المعنى الذي جاء من أجله حرف العطف " ثم " والمقصود هو حصول التغاير بين المعطوفين لإفادة العطف لمعنى الاشتراك والتغاير، فأشار إلى المعنى بأن هذا الحرف ثم دل على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين.

قال في ملاك التأويل: وقوله تعالى ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ (طه:٨٢) ولم يُقْصدْ في شيء من هذا ترتيب زماني، بل تعظيم الحال فيما عطف وموقعه وتحريك النفوس لاعتباره"[٤].

وهذا يدل على عدم مواقفة صاحب ملاك التأويل على اعتبار الترتيب والتراخي في حرف " ثم " هنا، وهذا يوافق ما أشار إليه الزركشي.

ولكن صاحب البحر المحيط[٥] يشير إلى المعنى الذي أراده الزمخشري من وجود " ثم " وهو تباين المنزلتين – أي أن الاهتداء غير الإيمان والعمل. – وعند الزمخشري تباين المنزلتين يدل

---

(١) أنظر الطبري (٣٤٧/١٨)، معاني القرآن للزجاج (١٩٥/٥)، الكشف والبيان (٢٥٦/٦).

(٢) انظر الهداية إلى بلوغ النهاية. (٤٦٧٩/٧)، الوسيط للواحدي (٢١٧/٣)، زاد المسير (٧٨/٣).

(٣) الكشاف (٧٨/٣).

(٤) ملاك التأويل (٢٢١/١).

(٥) البحر المحيط (٣٦٥/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على تباين الوقتين. – وكلام صاحب البحر يدل على أنه يعتمد المعنى الذي ذهب إليه المفسرون وهو لزوم الهداية ولكنه يسوق كلام الزمخشري وابن عطية[1] ليشير إلى المعنى الذي أرادوه.

وقد حسم ذلك السيوطي في المعنى الذي أراده الزمخشري وابن عطية في معنى " ثم".

قال في الإتقان " وأما الترتيب والمهلة فخالف قوم في اقتضائها إياها؛ تمسكا بقوله... ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ (طه: ٨٢) والاهتداء سابق على ذلك – والجواب عن الكل بأنه ثم لترتيب الأخبار لا لترتيب الحكم.

قال ابن هشام – وغير هذا الجواب أنفع منه لأنه يصحح الترتيب فقط لا المهملة إذ لا تراخي بين الإخبار فيها.

والجواب المصحح لها أن المراد " ثم " دام على الهداية "[2].

الخلاصة:

ويبدو لي في هذه المسألة أن " ثم " في أصل وضعها للترتيب والتراخي، ولكن في هذه الآية لا تعني الترتيب والتراخي، وما يدل على ذلك أن جمهورالمفسرين قالوا المعنى لزم الاستقامة أو ما يقرب من هذا المعنى.

وترتيب الأخبار الذي قصده السيوطي لا يعني أن التراخي حدث بين الأفعال الثلاثة، بل جاءت الأخبار مرتبة هكذا ولا يعني وجود المهلة، والأثر واضح على رأي ابن الزبير الغرناطي وأبي حيان، والسيوطي في الإتقان لهذا التعقب.

---

[1] المحرر الوجيز (٤ / ٥٥ /٥٦).

[2] الإتقان (٢/٢٢٣) بتصرف يسير.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب السادس: في حرف [السين]

قال الزركشي[1]: [السين: حرف استقبال وتأتي للاستمرار...

وقوله ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ﴾ (البقرة ١٤٢)؛ لأن ذلك إنما نزل بعد قولهم ما ولاّهم فجاءت السين إعلاما بالاستمرار لا بالاستقبال.

قال الزمخشري[2] أفادت السين وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت سأنتقم منك ومثله قول سيبويه في قوله ﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة ١٣٧) معنى السين إن ذلك كائن لا محالة وإن تأخرت إلى حين].

توضيح المسألة:

تناول الزركشي هذه المسألة في النوع السابع والأربعين في كلامه عن الأدوات، في كلامه عن السين.

ولم يتكلم الزمخشري عن السين في هذه الآية وإنما في التوبة ﴿ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ (التوبة ٧١) والزركشي يقول إن السين في آية البقرة تفيد الأعلام بالاستمرار لا بالاستقبال وذكر قول الزمخشري أنها تفيد تأكيد الوعد كما تؤكد الوعيد. يعني كينونة ما بعدها لا محالة.

---

(1) البرهان (٤/٢٨٠).

(2) قال الزمخشري في تفسير " سيرحمهم الله .... " (التوبة ٧١) السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي توكد الوعد كما توكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوما، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك، ونحوه "سيجعل لهم الرحمن وداً" (مريم٩٦) " ولسوف يعطيك ربك فترضى " (الضحى ٥) "سوف يؤتيهم أجورهم" (النساء ١٥٢). الكشاف (٢/٢٨٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والزركشي حين عنون للمسألة قال السين حرف استقبال وتأتي للاستمرار، وهو في هذه المسألة يؤكد أنها جاءت في آية البقرة للاستمرار لا للاستقبال.وهذا مخالف لرأي الزمخشري وبهذا يكون قد تعقبه بهذه المخالفة له.

المناقشة:

المعلومُ أن " السين وسوف " إذا دخلتا على المضارع محّضتاه للاستقبال – ولكن السياق في آية ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ (البقرة: ١٤٢) لا يتكلم عن الاستقبال لأنهم قالوا ما ولاّهم ثم نزل قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ (البقرة: ١٤٢) إذن السياق هو الذي منع كونها للاستقبال.

وفي مقالة الزمخشري هو لم يتكلم عن الآية في البقرة وإنما عن قوله تعالى (سيرحمهم الله ....) في الآية الحادية والسبعين في التوبة – وفي هذه الآية السياق يحتمل أن تكون للاستقبال وتكون تفيد التوكيد في الوعد والوعيد وهذا ما ذكره كثير من المفسرين مما بعد الزمخشري ولم ألاحظ من ذكره قبل ذلك"[١].

وإذا أراد الزركشي بإيراده قول الزمخشري إشعار القارئ بأن الزمخشري يريد إثبات أن السين في ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ (البقرة: ١٤٢) للاستقبال– فقد عارضه في ذلك السخاوي[٢] حيث يقول "والذي قاله غير صحيح بل التلاوة على ترتيب التنزيل وقد تقدم أن قوله عز وجل (فول وجهك

---

[١] أنظر– مفاتيح الغيب (١٠١/١٦)، القرطبي (٢٠٣/٨)، البحر المحيط (٤٦٠/٥)، النيسابوري (٥٠٢/٣)، حاشية الشهاب على البيضاوي (٣٤٣/٤).

[٢] السخاوي هو: علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري السخاوي الشافعي عالم بالقراءات والأصول واللغة والتفسير وله نظم من كتبه (جمال القراء وكمال الأقراء) توفي سنة ٦٤٣هـ. الأعلام (٣٣٢/٤).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

شطر المسجد الحرام) نزل بعد قولهم (وما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) أي دم على ذلك[١] وعلى هذا تكون السين أفادت الاستمرار لا الاستقبال.

وقد قال أبو حيان مستدلاً بحديث البراء رضي الله عنه: قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يتوجه إلى الكعبة فأنزل الله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) الآية

فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقال الله تعالى (قل لله المشرق والمغرب) [٢].

قال أبو حيان: " وإذا كان كذلك فمعنى قوله (سيقول) أنهم مستمرون على هذا القول[٣].

وكلام أبي حيان يدل على أنه يرتضي القول بأن السين للاستمرار، علماً بأنه قد وضح حكمة القول بأنها للاستقبال. حيث قال " فحكمة الاستقبال أنهم كما صدر عنهم هذا القول في الماضي، فهم أيضا يقولونه في المستقبل.

ونفى أن يكون معنى (سيقول) " قال " والسبب في ذلك أنه لا يتأتى ذلك مع السين لبعد المجاز فيه[٤].

وبحث السيوطي في الإتقان هذه المسألة وقال: "وذكر بعضهم أنها قد تأتي للاستمرار لا للاستقبال كقوله تعالى ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ ﴾ (النساء: ٩١) ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (البقرة: ١٤٢) لأن ذلك إنما نزل بعد قولهم (ما ولاّهم) فجاءت السين إعلاماً بالاستمرار لا للاستقبال، قال ابن

---

[١] جمال القراء وكمال الإقراء (٣٥٧/١).

[٢] رواه البخاري، كتاب الصلاة باب التوجه نحو القبلة، رقم ٣٩٩ (٨٨/١).

[٣] البحر المحيط (٩/٢).

[٤] المرجع نفسه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هشام[1]: " وهذا لا يعرفه النحويون بل الاستمرار مستفاد من المضارع، والسين باقية على الاستقبال إذ الاستمرار إنما يكون في المستقبل"[2].

وإيراد السيوطي لقول ابن هشام يشير إلى الأصل في استخدام السين في دخولها على المضارع وليس النظر إلى السياق – فالسياق للآية يدل على أنها للاستمرار وأما الأصل في استخدامها فهي تمحض المضارع للاستقبال.

وقد فهم الشعراوي – رحمه الله – أن اليهود لم يكونوا قد قالوا بعد (ما ولاهم) وهذا القول ينافي ما جاء به الزركشي أنهم قالوا (ما ولاهم) قبل نزول (سيقول السفهاء....).

واستنبط من ذلك سفاهة اليهود بأنهم قالوا ذلك بعد نزول الآية"[3]. وعلى هذا الفهم فإنها تكون للاستقبال. ويبدو أن هذا بعيد عن فهم الزركشي.

الخلاصة:

يظهر لي في هذه المسألة أن الزركشي نظر إلى السياق في قوله تعالى (سيقول السفهاء...) وأن الزمخشري في كلامه عن السين " تكلم عنها في آية أخرى وهي (سيرحمهم الله....) وأن إيراد الزركشي لقول الزمخشري موهم بأنه يريد الإشعار بأن الزمخشري عنى بها الاستقبال في قوله (سيقول السفهاء ....).

والأصل في استخدام السين هو أنها للاستقبال. وأن كلام ابن هشام يدل على أنها للاستقبال. حيث يقول " السين المفردة حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال "[4].

---

(1) مغني اللبيب (١٨٤/١).

(2) الإتقان (٢٣٣/٢).

(3) تفسير الشعراوي (١٠٤٣٥/١٧).

(4) مغني اللبيب (١٨٤/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا ما أظنه أقرب إلى الصواب والله أعلم.

والأثر في هذا التعقب واضح في المعنى كما مر في المناقشة في اعتبار الاستمرار أو الاستقبال، وأثر هذا التعقب في أقوال المفسرين مثل الرازي والقرطبي وأبي حيان والنيسابوري، والشهاب، والسخاوي، والسيوطي.

المطلب السابع: في حرف [اللام]

المسألة الأولى:

قال الزركشي[1]:

[وقوله ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ (الأعراف ٥٧) أي لأجل بلد ميت بدليل ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ﴾ (الأعراف ٥٧). هذا قول الزمخشري وهو أولى من قول غيره إنها بمعنى إلى][2].

توضيح المسألة:

تناول الزركشي هذه المسألة في كلامه عن " اللام " في النوع السابع والأربعين، ويؤيد قول الزمخشري في أنها جاءت للتعليل وليس بمعنى حرف الجر " إلى " أي إلى بلد ميت.

وتعقبه له جاء بلفظ " وهو أولى من قول غيره " فهو يؤيد ما جاء به الزمخشري.ولكنه اورد قولا يخالف ما ذهب اليه الزمخشري وهو انها تاتي بمعنى "الى" أيضا

---

[1] البرهان (٤/٣٤٠).

[2] قال الزمخشري: " البلد الميت " لأجل بلد ميت ليس فيه حيا ولسقيه ". الكشاف (٢/١٠٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

وافق الرازي[١] الزمخشري في قوله الثاني حيث اعتبرها تعني " لأجل بلد ميت – والظاهر أنه قال ذلك؛ متأثراً بالزمخشري، علماً بأنه في القول الأول له اعتبرها بمعنى إلى وقد سبقه البغوي بهذا[٢] حيث قدم كونها بمعنى إلى على كونها بمعنى لأجل. ومعنى الآية، عنده يكون "أنا سقنا السحاب إلى بلد ميت محتاج إلى إنزال الماء".

وكذلك قال الخازن[٣] في تقديم معنى " إلى " على " لأجل ".

وأما صاحب البحر المحيط[٤] فذكر أنها بمعنى " إلى " ولم يذكر أنها بمعنى "لأجل" وقال صاحب المنار[٥] " فاللام بمعنى " إلى " كما في آية فاطر ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ (فاطر ٩).

وكلام صاحب المنار يخالف رأي الزمخشري والزركشي رحمه الله تعالى، ولم يذكر أنها بمعنى لأجل كأبي حيان.

وقال صاحب الجنى الداني[٦] في كلامه عن اللام: أن تكون بمعنى إلى لانتهاء الغاية كقوله تعالى (سقناه لبلد ميت) الأعراف٥٧ أي إلى بلد " بأن ربك أوحى لها " أي إليها.

وقال صاحب ملاك التأويل[٧]: " ولما استدعى لفظ (سقناه) المكان المسوق إليه، وإنما يصل إليه بلام الجر أو بإلى عدي في الإعراب بلام الجر، فقيل (لبلد) ليناسب المجرور فعله الذي

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٩٠/١٤).
(٢) معالم التنزيل (٢١٢/٢).
(٣) تفسير الخازن (٢٦٢/٢).
(٤) البحر المحيط (٧٧/٥).
(٥) المنار (٤١٥/٨).
(٦) الجنى الداني (٩٩/١).
(٧) ملاك التأويل (١٨٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

استدعاه في الوجازة، ولما طال الفعل في الآية الأخرى بما لزمه من حرف التعقيب ناسبه تعديته بإلى إسهابا وإيجازاً مقابل إيجاز"

والذي نريده من كلام صاحب ملاك التأويل هو أنه لم يُفرّق في المعنى في الآيتين بين (إلى بلد) و (لبلد) بل جاء بالمناسبة لكل لفظ في مقامه – ولم يعتبر أن بينهما فرقاً في المعنى كما أراد الزمخشري والزركشي.

الخلاصة:

وعلى ما سبق نرى أن جمهور المفسرين قالوا بأنها بمعنى "إلى" وكذلك صاحب الجني الداني، والدليل هو آية سورة فاطر. كما بين ذلك صاحب ملاك التأويل. وعلى هذالا يكون رأي الزمخشري هو الصواب الأولى بالقبول، علما بأن السياق لا يمنع من ذلك. أي على اعتبارها، بمعنى " لأجل ".

وأثر هذا التعقب في المعنى بين إلى، ولأجل، ونلاحظ أثر هذا التعقب في أقوال المفسرين مثل الرازي والخازن وأبي حيان وأبي الزبير الغرناطي ورشيد رضا.

المسألة الثانية:

قال الزركشي[1]:

[كذلك التقاط آل فرعون موسى فإن الله قدره لحكمته وجعله علة لعداوته؛ لإفضائه إليه بواسطة حفظه وصيانته، كما في مجيء الغيث بالنسبة إلى إخراج الأزهار، وإليه يشير

---

[1] البرهان (٣٤٧/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الزمخشري[1] أيضا. التحقيق أنها لام العلة وأن التعليل بها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط كونه لهم عدوا وحزنا، بل المحبة والتبني غير إن ذلك لما إن نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل.

وقال ابن خالويه في كتاب المبتدأ في النحو : "فأما قوله تعالى ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ﴾ (القصص ٨) فهي "لام" كي عند الكوفيين و "لام" الصيرورة عند البصريين والتقدير فصار عاقبة أمرهم إلى ذلك لأنهم لم يلتقطوه لكي يكون عدوا].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في كلامه عن " اللام ويذكر قول الزمخشري إلى أنها في الآية (ليكون لهم عدوا و حزنا) هي لام التعليل.

ويتعقب الزركشي الزمخشري بقوله "التحقيق أنّها لامُ العلّة"، وبإيراده رأي ابن خالويه[2] ؛ في ذكره للخلاف فيها بين البصريين الذين يقولون بأنها لام العاقبة أو الصيرورة، وعند الكوفيين بأنها لام التعليل. أو لام كي".

---

[1] قال الزمخشري: " اللام في (ليكون) هي لام كي التي معناها التعليل كقولك جئتك لتكرمني سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريقة المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزنا، ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعلة لأجله وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك: ضربته ليتأدب، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد". الكشاف (٣/٣٨١).

[2] ابن خالويه هو " الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، لغوي من كبار النحاة له (إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم) وكتب أخرى، توفي في حلب سنة ٣٧٠هـ. الأعلام، للزركشي (٢/٢٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

المفهوم من كلام الإمام الطبري[١] أنها في الآية جاءت للعاقبة.

وكذلك قال الزجاج[٢] حيث يقول "ولكن كانت عاقبة أمره أن صار لهم عدواً وحزناً" وهو ما ذهب إليه الثعلبي[٣] وسماها بلام الصيرورة أيضاً. وكذلك الواحدي في الوسيط[٤] والبغوي[٥]، وقال ابن عطية "هي لام العاقبة لا أن المقصد بالالتقاط كان لأن يكون عدواً"[٦] وابن جزي في التسهيل[٧].

وقال العكبري[٨] : "هي لام العاقبة وليس للتعليل أي "صار أمرهم على ذلك" وتبعه في ذلك الفيروزآبادي[٩]، وسماها لام المآل وقال السيوطي "فهذه عاقبة التقاطهم لا علته إذ هي التبني"[١٠].

وأيد صاحب البحر[١١] ما جاء به الزمخشري في كونها للتعليل المجازي كما كان مآل التقاطه وتربيته إلى كونه عدواً لهم وحزناً وإن كانوا لم يلتقطوه إلا للتبني. وكونه يكون حبيباً لهم.

ثم يقول – ويعبر عن هذه اللام بلام العاقبة وبلام الصيرورة–.

---

[١] الطبري (٥٢٣/١٩).
[٢] معاني القرآن وإعرابه (٢٨٠/٢).
[٣] انظر الكشف والبيان (٢٣٦/٧).
[٤] انظر الوسيط (٣٥٦/٢).
[٥] انظر معالم التنزيل (٥٢٤/٣).
[٦] المحرر الوجيز (٢٧٧/٤).
[٧] انظر التسهيل (١٠٩/٢).
[٨] التبيان في إعراب القران (٣٠٤/١).
[٩] بصائر ذوي التميز (٤١١/٤).
[١٠] الإتقان (٢٦٦/٢).
[١١] البحر المحيط (٢٨٧/٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكأن أبا حيان رحمه الله يشعرنا بأن معنى أن نقول بالتعليل المجازي يعود بنا إلى القول بأن اللام للعاقبة. فلماذا قام الزمخشري بهذه اللفتة إذا كانت النتيجة تصب في كونها للعاقبة؟ والجواب أن الزمخشري لاحظ أن العداوة والحزن كان لعلة التقاطهم أو بسب التقاطهم فكان هذا هو معنى التعليل المجازي عنده والله أعلم.

وقال النيسابوري[1] هي لام العاقبة، وأصلها التعليل، إلا أنه وارد هنا على سبيل المجاز استعيرت لما يشبه التعليل عن أن العداوة والحزن كان نتيجة التقاطهم.. وهذا هو كلام الزمخشري.

وقد أشار ابن كثير[2] إلى السبب في إمكان اعتبار اللام للتعليل فقال: اللام هنا لام العاقبة، لا لام التعليل؛ لأنهم لم يريدوا بالتقاطه ذلك. ولا شك أن ظاهر اللفظ يقتضي ما قالوه، ولكن إذا نُظر إلى معنى السياق فإنه تبقى اللام للتعليل، لأن معناه أن الله تعالى قيضهم لالتقاطه ليجعله عدوا لهم وحزنا، فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه ولهذا قال تعالى ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ (القصص: ٨)

وهذا ما يريده الزمخشري في قوله "لام كي التي معناها التعليل"[3] ولم يقل هي لام التعليل، والمعنى على ما قاله ابن كثير يكون التعليل وارداً على تعليل جعل الله لموسى عليه السلام عدوا وحزنا حيث قيضهم لالتقاطه.

ووضح السيوطي[4] أكثر فقال "وقالوا هي للتعليل مجازاً؛ لأن كونه عدواً لما كان ناشئاً عن الالتقاط وإن لم يكن غرضاً لهم نُزِّل منزلة الغرض عن طريق المجاز".

---

(١) النيسابوري (٣٢٩/٥).

(٢) ابن كثير (٢٠٠/٦).

(٣) الكشاف (٣٨١/٣).

(٤) الإتقان (٢٦٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذكر السيوطي أن أبا حيان قدر محذوفاً، وهو "لمخافة أن يكون لهم عدوا وحزنا" وحين المراجعة لما قاله أبو حيان لم أجده يقول بذلك بل قال "واحتمل أن يكون في الكلام حذف وهو الظاهر أي فكان لهم عدواً وحزناً، أي لأنهم كانوا خاطئين لم يرجعوا إلى دينه وتعهدوا الجرائم والكفر بالله[١].

ومن النحويين:

قال ابن فارس[٢] بأنها للعاقبة. وكذلك الثعالبي[٣] في فقه اللغة.

وابن سيده[٤] في المخصص، وابن الصائغ[٥].

وقال ابن هشام[٦] في شرح شذور الذهب "فإن التقاطهم له إنما كان لرأفتهم عليه ولما ألقى الله تعالى عليه من المحبة فلا يراه أحد إلا أحبه فقصدوا أن يصيروه قرةً عين لهم فآل بهم الأمر إلى أن صار عدوا لهم وحزنا" فابن هشام يرى أنها للعاقبة.

الخلاصة:

ويظهر لي بعد عرض أقوال المفسرين والنحويين- أن اللام في الآية الكريمة جاءت للعاقبة، وأن ما جاء به أبو حيان من تقدير "المخافة" لم يأت به أحد، وأن الزمخشري لمس من السياق هو وابن كثير وما فهمه أبو حيان من كلام الزمخشري- أنها للتعليل المجازي ووضحه

---

[١] البحر المحيط (٢٨٧/٨).

[٢] انظرالصاحبي في فقه اللغة (٧٦/١).

[٣] انظر فقه اللغة (٢٤٥/١).

[٤] انظرالمخصص (٢٢٩/٤).

[٥] انظراللمحة في شرح الملحة (٨٤٢/٢).

[٦] شرح شذور الذهب (٣٨٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السيوطي – وملخص كلامهم السابق الذكر؛ أن القول بأنها للتعليل جاء من السياق أي أن الله قيضهم لالتقاطه ليجعله عدوا لهم وحزنا فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه[1].

والأقرب إلى الصواب القول بأنها للعاقبة لأنه هذا هو قول جمهور المفسرين والنحويين.

والأثر للمعنى في هذا التعقب والفرق بين مجيئها للعاقبة أو للتعليل، وأثر هذا التعقب في أقوال كثير من المفسرين مثل ابن جزي الكلبي وأبي حيان والنيسابوي وابن كثير وأبي حيان والسيوطي، ومن علماء اللغة الفيروز أبادي والثعالبي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

[1] ابن كثير (٦/٢٠٠).

القسم الثاني: علم البيان

ويحتوي على المبحث الخامس

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الخامس

تعقباته في التشبيه والكناية، والالتفات

المطلب الأول: في التشبيه:

قال الزركشي[1]:

[وقد اختلف البيانيون في نحو قوله تعالى﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ (البقرة: ١٨) إنه تشبيه بليغ أو استعارة والمحققون كما قاله الزمخشري[2] على الأول قال: لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون أي: مذكور في تقدير الآية، والاستعارة لا يذكر فيها المستعار له، ويجعل الكلام خلوا عنه بحيث يصلح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا لا قرينة، ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحا.

وقال السكاكي[3]: لأن من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتناسى التشبيه، وزيد أسد لا يمكن كونه حقيقة لا يجوز أن يكون استعارة].

---

(١) البرهان (٤١٩/٣).

(٢) قال الزمخشري: "فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت مختلف فيه، والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون. والاستعارة إنما تطلق حين يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام. ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا. الكشاف (٨٣/١).

(٣) السكاكي في مفتاح العلوم (٣٦٩/١) ولم يكن نقل الزركشي لكلام السكاكي من مكان واحد بل أخذه بالمفهوم فهذه العبارة لم أجدها في مفتاح العلوم كما نقلها الزركشي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في كلامه عن التشبيه في النوع السادس والأربعين؛ في معرض كلامه عن إمكان مشابهة التشبيه للاستعارة في بعض المواضع. واختلاف البيانيين في اعتبار ما في الآية تشبيه أو استعارة.

والزركشي يؤيد ما جاء به الزمخشري من أنه تشبيه بليغ، وذلك لأنه أردفه بقول السكاكي في نفي كونه استعارة، ولكن التعقب هنا كامن في قول الزركشي وقد اختلف البيانيون في الآية أنها تشبيه بليغ أو استعارة.

المناقشة:

تبع أكثر المفسرين الزمخشري في أن الآية فيها تشبيه بليغ.

قال الرازي: بأن في الآية تشبيه[١].

وتبعه في ذلك النسفي[٢]:

وعلل النيسابوري[٣] القول بالتشبيه؛ بأن ذلك في حكم المنطوق به وإلا بقي الخبر بلا مبتدأ – ونفى أن تكون استعارة.

وقال أبو حيان[٤] هي من التشبيه البليغ لا من الاستعارة؛ لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه.

---

[١] مفاتيح الغيب (١٩٠/٥) في تفسير الآية ١٧١).

[٢] النسفي (٥٦/١).

[٣] تفسير النيسابوري (١٧٤/١).

[٤] البحر المحيط (١٣٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال ابن عاشور[١] "والإخبار عنهم بهذه الأخبار جاء على طريقة التشبيه البليغ شبهوا في انعدام آثار الإحساس منهم بالصم البكم والعمي، فالمعنى كل واحد منهم كالأصم الأبكم الأعمى وليس المعنى على التوزيع، فلا يفهم: كالأصم وبعضهم كالأعمى وبعضهم كالأعمى.

وليس هو من الاستعارة عند محققي أهل البيان.

وذكر السيوطي[٢] هذه المسألة في تحريره للفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة نحو زيد أسد[٣].

وبعد ذكره لرأي الزمخشري والسكاكي نفى أن يكون من شرط الاستعارة صلاحية الكلام؛ لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر.

وقسم السيوطي[٤] في المثال "زيد أسد" إلى قسمين:

أولاً– تارة يقصد به التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة.

ثانياً– تارة يقصد به الاستعارة، فلا تكون أداة التشبيه مقدرة ويكون مستعملاً في حقيقته.

وقال السيوطي – في الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها، والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه[٥].

---

[١] التحرير والتنوير (٣٦٣/١).

[٢] الإتقان (١٥٧/٣).

[٣] يقصد به التشبيه البليغ الإتقان (١٥٨/٣).

[٤] الإتقان (١٥٨/٣).

[٥] الإتقان (١٥٨/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال الصابوني[1]: "حذفت أداة الشبه ووجه الشبه؛ فهو تشبيه بليغ أي: هم كالصم في عدم سماع الحق وكالعمي وكالبكم في عدم الانتفاع بنور القرآن.

– وبهذا قال الزحيلي في التفسير المنير[2].

الخلاصة:

يظهر مما سبق أن رأي الزمخشري في أن الآية فيها تشبيه بليغ لا استعارة– قد وافقه عليه أغلب المفسرين الذين تعرضوا للمسألة. وأن الزركشي حين أورد رأي السكاكي أراد دعم ما ذهب إليه الزمخشري، ونلاحظ الأثر البالغ للزمخشري في أقوال العلماء فقد وافقه عليه الرازي والنسفي وأبو حيان وابن عاشور والسيوطي في أحد قوليه والصابوني والزحيلي.

المطلب الثاني: في الكناية

قال الزركشي[3]:

وقوله تعالى "يجعلون أصابهم في آذانهم" **البقرة١٩** وإنما يوضع في الأذن السبابة، فذكر الأصبع وهو الاسم العام أدبا؛ لاشتقاقها من السب ألا تراهم كنوا عنها بالمسبحة والدعاءة، وإنما يعبر بهما عنها لأنها ألفاظ مستحدثة قاله الزمخشري[4].

---

(١) صفوة التفاسير (١٠٣/١).

(٢) التفسير المنير للزحيلي (٩٠/١).

(٣) البرهان (٣٠٦/٢).

(٤) قال الزمخشري: "ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل فإن قلت فالأصبع التي تسد بها الأذن أصبع خاصة، فلم ذكر الاسم العام دون الخاص؟ قلت: لأن السبابة فعالة من السبب فكان اجتنابهاأولى باداب القران ألاترى أنهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة. فإن قلت هلا ذكر بعضه الكنايات، قلت هي ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وإنما أحدثوها بعد. الكشاف (٩١/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإلمام، يمكن أن يقال أن ذكر الأصبع هنا جامع لأمرين: أحدهما التنزه عن اللفظ المكروه، والثاني حط منزلة الكفار عن التعبير باللفظ المحمود، والأعم يفيد المقصودين معا، فأتى به وهو لفظ الأصبع، وقد جاء في الحديث الأمر بالتعبير بالأحسن مكان القبيح كما في حديث "من سبقه الحدث في الصلاة فليأخذ بأنفه ويخرج"[1] أمر بذلك إرشاداً إلى إيهام سبب أحسن من الحدث؛ وهو الرعاف، وهو أدب حسن من الشرع في سترة العورة وإخفاء القبيح وقد صح نهية عليه السلام أن يقال (لشجر العنب ١ الكرم، وقال إنما الكرم الرجل المسلم) [2] كره الشارع تسميتها بالكرم لأنها تعتصر منها أم الخبائث.

ملخص المسألة:

يرى الزمخشري أن السبب في ذكر الأصبع دون السبابة الأنامل جاء لسببين: هما:

الأول– إن في ذكر الأصبع مبالغة أكثر من ذكر الأنامل.

ثانياً– أدب القرآن يمنع من ذكر السبابة المشتقة من السب، والعرب كنت عنها بالمسبحة والدعاءة والمهللة.

ويؤيد الإمام الزركشي وجود الكنايات التي تُخفي اللفظ القبيح وتضع مكانه لفظاً يليق بالمقام. سواء في الكتاب أو السنة، ويستشهد بأحاديث – تأمر بالتعبير بالأحسن. وفي هذا التعقب الذي ذكره الزركشي إشارة إلى تأييده لكلام الزمخشري مع الزيادة في المعنى.

---

[1] رواه أبو داود كتاب الصلاة، باب استئذان المحدث (٣٥٩/١) برقم ١١١٤، ورواه الحاكم في المستدرك كتاب الطهارة برقم ٦٥٥ – وقال الذهبي وهو صحيح على شرطها ولم يخرجاه (٢٩٣/١).

[2] رواه البخاري كتاب الأدب باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الكرم قلب المؤمن برقم ٦١٧٣ (٣٧٣/٢٠). ورواه مسلم كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب كراهة تسميهم العنب كرماً برقم ١٠ (١٧٦٣/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولكن وجود القصور في الإحاطة بمعان أخرى في هذا التعقب جعل الزركشي يتعقبه بقول تقي الدين بن دقيق العيد[١] الذي جاء بمعان أخرى غير التي جاء بها الزمخشري، وهنا يكمن هذا التعقب في كلام الزركشي.

المناقشة:

الشوكاني[٢] اعتبرها نوعاً من المجاز أي إطلاق الأصبع على بعض الأصبع والعلاقة الجزئية والكلية وهذا فيه إشارة لما أراد الزمخشري. والإمام ابن عاشور[٣] اعتبره مجازا مرسلاً علاقته البعضية، وهو كلام الرازي والشوكاني. والإمام ابن عرفة[٤] جعلها كناية عن شدة جعلها وقوة الشد لها، كأنهم يجعلون الإصبع كلها" وهذا القول صحيح فهي نوع من الكناية لكن لا ينفي كونها مجازاً. أما الميداني[٥] فقال :إنها من المجاز المرسل بإطلاق الكل وأراد: البعض والظاهر إن الذين قالوا بالمجاز المرسل يقولون بأن العلاقة هي الكلية، وهي كون الشيء متضمناً للمقصود وغيره وذلك فيما إذا ذكر لفظ الكل وأريد منه الجزء.

– وهنا يظهر أن الزمخشري أراد أن هذا مجاز ولكن الله تعالى لم يذكر الأنامل لأن في ذكر الأصابع وهي الكل فيه من المبالغة ما فيه أكثر من ذكر الأنامل التي هي الجزء.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع تقي الدين القشيري المعروف كابيه وجده بابن دقيق العيد، قاض من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد أصل أبيه من منفلوط بمصر له تصانيف منها أحكام الأحكام والإلمام بأحاديث الأحكام. الأعلام (٢٨٣/٦)

(٢) فتح القدير (٥٧/١).

(٣) التحرير والتنوير (١٩٥/٢٩).

(٤) تفسير ابن عرفة (١٦٤/١).

(٥) البلاغة العربية (٤٤/١) (١٢٩/٢) (٢٧٦/٢).

هذا وقد ذكر هذا الموقع السيوطي[١] في الاتقان حيث قال إطلاق اسم الكل على الجزء نحو "يجعلون أصابعهم﴿ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم ﴾ (البقرة: ١٩) أي: أنا ملهم، ونكتة التعبير عنها بالأصابع إشارة إلى إدخالها على غير المعتاد.

وأيد البيضاوي[٢] الزمخشري في كونها للمبالغة وكذلك أبو السعود، ولكنه أضاف فائدة أخرى وهي أنهم قد فعلوا ذلك لفرط دهشتهم فاستحلوا الجوارح على غير المعتاد[٣] وأيده في هذا بعد ذكر رأي الزمخشري من المبالغة، الإمام الآلوسي[٤] في أن ذلك لفرط الدهشة، واعتبره من المجاز اللغوي[٥] لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز، أو هو من المجاز العقلي[٦] بأن ينسب الجعل للأصابع وهو الأنامل وفيه خلاف، المشهور هو الأول.

وهنالك رأي لا بد من ذكره لأنه جدير بالملاحظة والتدقيق، وهو رأي الآلوسي في عدم وجود المجاز هنا أصلاً، وضرب مثالاً لذلك فقال: "وقيل لا مجاز هنا أصلاً لأن نسبة بعض الأفعال إلى ذي أجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض أجزائه، كما يقال دخلت البلد وجئت ليلة الخميس ومسحتُ بالمنديل، فإن ذلك حقيقة مع أن الدخول والمجيء والمسح في بعض البلد والليلة

---

(١) الإتقان (١٢٢/٣).

(٢) البيضاوي (٥١/١).

(٣) أبو السعود (٥٣/١).

(٤) الآلوسي (١٧٥/١).

(٥) المجاز اللغوي وهو: "الذي يكون التجوز فيه باستعمال الألفاظ في غير معانيها اللغوية أو بالحذف منها أو بالزيادة أو غير ذلك مثل استعمال لفظ الأسد للدلالة على الإنسان الشجاع، البلاغة العربية (٢٢١/٢).

(٦) المجاز العقلي هو: "الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم لضرب من التأويل. إفادة للخلاف لا بوساطة – كقولك أنبت الربيع البقل. مفتاح العلوم (٣٩٣/١) وشفى الطبيب المريض – وكسا الخليفة الكعبة، وبنى الوزير القصر".

© Arabic Digital Library Yarmouk University

والمنديل، ولا يخفى أن كونه مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه، والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر[1].

وهذا فيه وجهة نظر – وقد يكون عدم ذكر المجاز أو الكناية عند بعض المفسرين عدم رؤيتهم لوجود المجاز أو الكناية في الآية.

وقد تأثر بمقالة الزمخشري الشيخ صبحي الصالح وأوردها في كتابه مباحث في علوم القرآن – وقال "مبالغة في الفرار..." [2].

الخلاصة:

– مما سبق يتضح أن قول الزمخشري في أنها جاءت للمبالغة قال به مجموعة كبيرة من المفسرين ولا اعتراض عليه، ولكن الخلاف كان في تحديد النوع البلاغي الذي تنتمي إليه الآية، حيث شذ ابن عرفة عن باقي المفسرين واعتبرها كناية[3].

أما باقي المفسرين فاعتبروه نوعاً من المجاز: وأما استدلال الزركشي بمقالة الشيخ تقي الدين فصحيح أيضاً وممكن ولا اعتراض عليه أيضاً.

ونلاحظ أثر هذا التعقب على البيضاوي والشوكاني، وأبي السعود، وابن عرفه، وابن عاشور في مناقشتهم لهذا التعقب.

---

[1] الألوسي (١/١٧٥).

[2] مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح (١/٣٢٩).

[3] تفسير ابن عرفة (١/١٦٤).

©Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثالث: في الالتفات

قال الزركشي[1]:

["من الغيبة إلى التكلم"

وجعل الزمخشري منه قوله في سورة طه ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ (طه: ٥٣). وزعم الجرجاني أن في هذه الآية التفاتا وجعل قوله ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ (طه: ٥٣) آخر كلام موسى ثم ابتدأ الله تعالى فأخبر عن نفسه بأوصافه لمعالجتها.

وأشار الزمخشري[2] إلى أن فائدة الالتفات إلى التكلم في هذه المواضع التنبيه على التخصيص بالقدرة وأنه لا يدخل تحت قدرة واحد وهو معنى قول غيره أن الإشارة إلى حكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة وكذا يفعلون لكل فعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في كلامه عن الالتفات في النوع السادس والأربعين، واعتبر هذه الآية مثالاً للالتفات من الغيبة إلى التكلم – فالغيبة هي قوله تعالى "وأنزلَ" والتكلم "فأخرجنا"

---

[1] البرهان (٣/٣٢٠).

[2] قال الزمخشري: (فأخرجنا) انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع لما ذكرت من الافتنان والإيذان بأنه مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره وتذعن الأجناس المتفاوتة لمشيئته لا يمتنع شيء على إرادته ... وفيه تخصيص أيضاً بأنا نحن نقدر على مثل هذا، ولا يدخل تحت قدرة أحد. الكشاف (٣/٦٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذكر قول الزمخشري الذي يثبت وجود الالتفات فيها، وذكر فائدته، وهي التنبيه على التخصيص بالقدرة، ولكنه يتعقب الزمخشري بقوله، وزعم الجرجاني أن فيه التفاتا، والذي دفعني إلى اعتباره تعقباً هو " لفظ " وزعم وكأنه لا يرتضي هذا القول علماً بأنه وضع المثال في كلامه عن الالتفات.

المناقشة:

والناظر لهذه المسألة المتتبع لها في التفاسير يدرك أنْ ليس كل المفسرين قالوا بوجود الالتفات فيها.

– ولا يكون هنالك التفات في الآية في الحالات التالية:

أولاً– إذا لم يكن الكلام لمتكلم واحد، فإذا كان الكلام لمتكلمين اثنين فلا يكون التفاتا.

فعلى اعتبار أن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام قوله لفرعون علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى" ثم قوله "الذي جعل لكم الأرض مهدا" إلى قوله "فأخرجنا ...".

فيكون كلام موسى عليه السلام قد انتهى عند قوله "ولا ينسى" وعلى هذا يكون "فأخرجنا..." من كلام الله تعالى ويكون المتكلم ليس واحداً فلا التفات هنا. وقد أشار إلى هذا ابن المنير في حاشيته على الكشاف[١]، وذكر السمين الحلبي قريبا منه[٢].

وأشار إلى هذا الآلوسي بقوله: "ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى : "ماء"، وما بعده كلام الله عز و جل [٣].

قال البغوي[٤]: "وأنزل من السماء ماءً" يعني المطر.

---

[١] حاشية الانتصاف. الكشاف (٦٦/٣).

[٢] الدر المصون (٥٠/٨).

[٣] روح المعاني (٥٠/٨).

[٤] معالم التنزيل (٥٨٣/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تمَّ الإخبار عن موسى ثم أخبر الله عنه نفسه بقوله فأخرجنا، وهذا يوحي بأن لا التفات لتغاير المتكلمين.

ومفهوم كلام صاحب البحر المحيط[١] هو انتهاء كلام موسى عليه السلام عند "ولا ينسى" ولا التفات من قائلين، وقال الخازن[٢] كذلك بتمام كلام موسى عليه السلام عند "ماءً".

– وهذا يوحي بأنه لا التفات أيضاً.

ثانياً– أن يكون كلام موسى عليه السلام "فأخرجنا به ..." باب قول خواص الملك؛ أمرنا وعمرنا، وإنما يريد وفد الملك وليس هذا بالتفات[٣].[٤]

– وهذا الكلام الذي جاء به ابن المنير، وتبناه الآلوسي لا يصح في السياق لأن السياق يتكلم عن تعداد نعم الله سبحانه وتعالى، والمعنى الذي ذهب إليه الآلوسي في "أخرجنا" إنها تعود "لمعاشر العباد والإخراج يكون بالحراثة" هذا بعيد عن السياق.

وعلى هذا فكلام ابن المنير في هذه النقطة لا يصح.

ويكون في الآية التفات على رأي الزمخشري والذي اختاره الزركشي وعلى حسب رأي ابن المنير. الثاني إذا كان موسى عليه السلام وصف الله تعالى بهذه الصفات على لفظ الغيبة فقال "الذي جعل لكم الأرض مهداً..." "وأنزل من السماء ماء فأخرج به أزواجاً من نبات شتى" فلما حكاه الله تعالى عنه أسند الضمير إلى ذاته فمرجع الضميرين واحد" وهذا رأي ابن المنير[٥].

---

[١] البحر المحيط (٢٤٣/٧).

[٢] الخازن (٤/).

[٣] حاشية الانتصاف، الكشاف (٦٦/٣).

[٤] الآلوسي (٥١٨/٨).

[٥] حاشية الانتصاف. الكشاف (٦٦/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا الرأي يكون هذا التفاتا؛ لأن المتكلم واحد وأشار الآلوسي إلى أن هذا اختيار ابن المنير[١].

علماً بأن ابن المنير نفى أن يكون الزمخشري عنى هذا الوجه باعتبار وجود الالتفات[٢].

وقد أبطل الرازي قول القائلين بأن "فأخرجنا" من كلام موسى عليه السلام.

ثم قال الرازي[٣] "ولا يجوز أنه يقال كلام الله ابتداؤه من قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى)؛ لأن الفاء يتعلق بما قبله، فلا يجوز جعل هذا من كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى، فلم يبق إلا أن يقال إن كلام موسى عليه السلام تم عند قوله "لا يضل ربي ولا ينسى" ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله الذي جعل لكم الأرض مهداً، ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الأرض مهداً فيكون "الذي" خبر مبتدأ محذوف، ويكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب التفاتا.

وعلى هذا فإن كلام الرازي يدل على وجود الالتفات .

وكلام البقاعي[٤] يوحي بإثباته لوجود الالتفات والآلوسي أيضاً يؤيد في أحد قوليه بوجود الالتفات حيث يقول "... فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربي أو خبر مبتدأ محذوف وإما منصوبا على المدح واختار هذا الزمخشري، وعلى الاحتمالين يكون في قوله تعالى (فأخرجنا) التفات بلا اشتباه"[٥].

---

[١] روح المعاني (٦٥/٤).

[٢] حاشية الانتصاف. الكشاف (٦٦/٣).

[٣] مفاتيح الغيب (٦١/٢٢).

[٤] نظم الدرر (٢٩٧/١٢).

[٥] روح المعاني (٥١٨/٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

يبدو من هذه المسألة:

أولاً– إذا اعتبرنا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام "وأنزل من السماء ماءً" و "فأخرجنا" من كلام الله حكايةً عن ذاته تعالى، فهنا لا يكون التفاتا.

ثانياً– إذا كان الكلام كله عائداً إلى متكلم واحد فهنالك التفات.

ونلاحظ ذلك التأثر الكبير للمفسرين بهذا التعقب، وقد تابعه ابن المنير في الحاشية وأسهبَ القول فيه وصاحب البحر والرازي والسمين الحلبي والبقاعي والآلوسي كما مر في هذه المسألة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القسم الثالث

علم البديع

ويحتوي على المبحث السادس

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث السادس

تعقباته في قضايا بديعية مختلفة

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

المطلب الأول: في الاعتراض

قال الزركشي[1]:

[﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ (المؤمنون ١١٧) قال الزمخشري[2] هو كقوله ﴿ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ﴾ (الأعراف ٣٣)، وهي صفة لازمة نحو قوله ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ (الأنعام ٣٨) جيء بها للتوكيد، لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء، كقولك من أحسن إلى زيد لا أحق بالإحسان منه فالله مثيبه.

وقال الماتريدي[3] هذا لبيان خاصة الإشراك بالله ألا تقوم في صحته حجة، لا بيان أنه نوعان كما في قوله ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ (الأنعام ٣٨) هو بيان خاصة الطيران لا أنه نوعان].

---

(١) البرهان (٤٣٠/٢).

(٢) قال الزمخشري: " لا برهان له به " كقوله (ما لم ينزل به سلطانا)، وهي صفة لازمة: نحو قوله (يطير بجناحيه) جيء بها للتوكيد لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان، ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء، كقولك: من أحسنَ إلى زيد لا أحق بالإحسان منه فالله مثيبه". الكشاف (٢٠١/٣).

(٣) الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، من أئمة علماء الكلام.. له تأويلات أهل السنة، مات بسمرقند سنة ٣٣٣هـ، الأعلام للزركلي (١٩/٧).

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة تحت عنوان: تأتي الصفة لازمة لا للتقييد، في النوع السادس والأربعين.

– فالإمام الزركشي يريد أن يدعم رأيه بما قاله الزمخشري من أن هذه الصفة لازمة – أي أن دعوة إله آخر مع الله تلازمها صفة أنها بلا برهان، وهذا ما يؤيده قول الزمخشري " لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان " فهي صفة لازمة لا مقيدة.

– ثم جاء الزركشي بقول الماتريدي الذي يصب في اتجاه قوله وقول الزمخشري، وأن هذه الصفة جاءت لبيان خاصة الإشراك أنه لا تقوم عليه حجة، وليست لبيان أن الإشراك نوعان نوع تقوم عليه حجة ونوع لا تقوم عليه حجة.

والتعقب هنا جاء لقصور كلام الزمخشري في المسألة وأن الماتريدي وضح المراد من كلام الزمخشري وزاد عليه في أن " لا برهان له به " جاءت كمجيء " بجناحيه " لبيان خاصة الإشراك ألا تقوم في صحته حجة لا أنه نوعان كما هو بيان خاصة الطيران لا أنه نوعان.

المناقشة:

والمتتبع لأقوال المفسرين يرى أن بعضهم لم يتعرض لما جاء به الزمخشري والزركشي وإنما فسر معنى البرهان والحساب.

قال الطبري: " لا حجة "[١]، وتبعه في ذلك البغوي[٢]، والماوردي[٣]، وابن الجوزي[٤]، والقرطبي[٥].

---

[١] الطبري (٨٤/١٩).

[٢] البغوي (٣٧٨/٣).

[٣] النكت والعيون (٦٩/٤).

[٤] زاد المسير (٢٧٤/٣).

[٥] القرطبي (١٥٧/١٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال ابن كثير " هذه جملة معترضة "[1].

ووافق جماعة من المفسرين ما جاء به الزمخشري والزركشي والماتريدي؛ في بيان أن من عدم المراد في الآية تقسيم الإشراك إلى نوعين، وهؤلاء هم أكثر تأثرا بهذا التعقب.

قال أبو حيان: " لا برهان له " صفة لازمة للاحتراز من أن يكون ثم آخر يقوم عليه برهان، فهي مؤكدة كقوله (يطير بجناحيه) ويجوز أن تكون جملة اعتراض إذ فيها تشديد وتأكيد فتكون لا موضع لها من الإعراب.

.... ومن ذهب إلى أن جواب الشرط هو " لا برهان له به " هروباً من دليل الخطاب من أن يكون ثم داع له برهان، فلا يصح؛ لأنه يلزم منه حذف الفاء في جواب الشرط ولا يجوز إلا في الشعر، وقد خرجناه على الصفة اللازمة أو على الاعتراض وكلاهما تخريج صحيح[2].

وهنا في كلام أبي حيان تأثر بمقالة الزمخشري ولكن بصياغة مختلفة قليلا.

وقال أبو السعود " صفة لازمة جيء بها للتأكيد، وبناء الحكم عليها تنبيها على أن التنوين بما لا دليل عليه باطل فكيف بما شهدت بديهة العقول بخلافه، أو اعتراض بين الشرط والجزاء " كقولك " من أحسن إلى زيد لا أحق بالإحسان منه فالله مثيبه "[3].

وكلام أبي السعود أيضاً يدل على الموافقة والتأثر بما جاء به الزمخشري، وقد ساق المثال ذاته.

وبحث السيوطي هذه المسألة تحت عنوان نفي الذات الموصوفة قد يكون نفياً للصفة دون الذات وقد يكون نفياً للذات أيضا.

---

[1] تفسير ابن كثير (٥٠٢/٥).

[2] البحر المحيط (٥٨٩/٧).

[3] تفسير أبي السعود (١٥٣/٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

" ..... أن ينفي الشيء مقيداً والمراد نفيه مطلقا مبالغة في النفي وتأكيداً له، ومنه " ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به"، فإن الإله مع الله لا يكون إلا عن غير برهان "[1].

وهنا يظهر تأثر السيوطي بمقالة الزركشي وتعقبه للزمخشري لبحثه هذه المسألة في كلامه عن الصفة.

وتأثر صاحب دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب بهذا التعقب وقال " لأن الإله الآخر لا يمكن وجوده أصلا حتى يقوم عليه برهان أو لا يقوم "[2].

وبحث صاحب مباحث في علوم القرآن هذه المسألة في كلامه عن تعريف المفهوم وأقسامه فقال " فلا مفهوم لقوله ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ (المؤمنون ١١٧). لأن الواقع أن أيّ إله لا برهان عليه، وقوله ﴿ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾(المؤمنون ١١٧) صفة لازمة جيء بها للتوكيد والتهكم بمدعي إله مع الله، لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان"[3].

الخلاصة:

يبدو عدم وجود مخالفين لما جاء به الزمخشري والزركشي، والماتريدي من أن قوله تعالى ﴿ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾(المؤمنون ١١٧) أنها صفة لازمة، وأنها جاءت لبيان خاصة الإشراك أن لا تقوم عليه حجة، وعلى هذا فكلامهم في هذه المسألة لا اعتراضَ عليه.

---

(١) الإتقان (٢٦٣/٣).

(٢) دفع إيهام الاضطراب (٤٧/١).

(٣) مباحث في علوم القرآن (٢٦١/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ووجود الأثر الواضح في أقوال المفسرين وخصوصاً من عهد أبي حيان إلى يومنا هذا، هذا الأثر الذي كان الزمخشري مَنشأه، وإثارةُ الزركشي له يدل على مدى فهم الزركشي لكلام الزمخشري وأهميته.

المطلب الثاني: في القلب

قال الزركشي[1]:

[وجعل الزمخشري[2] منه قوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ (الأحقاف٢٠) كقوله: " عرضت الناقة على الحوض"، لأن المعروض ليس له اختيار وإنما الاختيار للمعروض عليه فإنه قد يفعل ويريد، وعلى هذا فلا قلب في الآية؛ لأن الكفار مقهورون، فكأنهم لا اختيار لهم، والنار متصرفة فيهم، وهو كالمتاع الذي يقرب منه من يعرض عليه كما قالوا عرضت الجارية على البيع].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في كلامه عن " القلب " في النوع السادس والأربعين.

والزركشي يعارض الزمخشري في اعتبار هذه الآية مثالا على القلب، وينكر أن تكون الآية فيها " قلب "، بقوله: "وعلى هذا فلا قلب في الآية" ودليله على ذلك عقلي حيث يقول إن المعروض ليس له اختيار وإنما الاختيار للمعروض عليه فإنه قد يفعل ويريد.

---

(١) البرهان (٢٦/٥).

(٢) قال الزمخشري: وعرضهم على النار تعذيبهم بها من قولهم: عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به، ومنه قوله تعالى (النار يعرضون عليها) "غافر ٤٦"، ويجوز أن يراد: عرض النار عليهم من قولهم: عرضت الناقة على الحوض يريدون عرض الحوض عليها فقلبوا، ويدل عليه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما يجاء بهم إليها فيكشف لهم عنها. الكشاف (٢٩٧/٤).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وهو بهذا يعتبر أن الكفار لا اختيار لهم. فلا قلب في الآية وهو يتعقبه بهذه المخالفة.

وابن المنير في حاشيته على الكشاف يوافق ما ذهب إليه الزركشي ويقول إن النار مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولي العلم فالأمر على ظاهره كقولك عرضت الأسرى على الأمير[١].

المناقشة:

والقلب هو: جعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكانه على وجه يثبت حكمه كل منهما للآخر، وهو من مباحث المعاني والبديع[٢].

وذكر الزركشي أن وجود القلب في القرآن الكريم مختلفٌ فيه؛ لأن العرب استخدمته بقصد العبث أو التهكم أو المحاكاة أو حال اضطرار والله منزه عن ذلك[٣].

والأولى عند جماعة من المفسرين عدم اعتبار وجود القلب في هذه الآية- فقال الرازي "وأبعد الأقوال هذا القلب؛ لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على مقلوب"[٤].

وذكر الشوكاني وجود القلب في الآية بصيغة التمريض، والأولى عنده عدم وجود القلب في الآية[٥].

---

[١] أنظر حاشية الإنتصاف، الكشاف (٢٩٧/٤).

[٢] الإيضاح في علوم البلاغة (٩٧/٢).

[٣] البرهان (٢٩١/٣).

[٤] مفاتيح الغيب (١٤٥/٢٢).

[٥] أنظر: الشوكاني (٢٦/٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونسب الشنقيطي[١] إلى أبي حيان[٢] عدم وجود القلب وبعد المعنى باعتباره؛ حيث يشير أبو حيان إلى أن المعنى صحيح وواضح مع عدم القلب، وليس في قولهم عرضت الناقة على الحوض، ولا في تفسير ابن عباس ما يدل على القلب " وقول ابن عباس هو " فجاء بهم إليها فيكشف لهم عنها " لأن عرض الناقة على الحوض، وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح؛ إذ العرض أمر نسبي يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض[٣].

وتبع جماعة من المفسرين الزمخشري في وجود القلب في الآية[٤] والذي أسهب القول فيها هو الألوسي رحمه الله، حيث اعتبر أن الدافع إلى القول بالقلب هو أن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك ليميل به إلى المعروض أو يرغب عنه، فالنار لم يؤت بها هنا. فجاء القلب في الآية رعاية لهذا الاعتبار[٥].

وهذا يرد عليه بأن النار مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولي العلم[٦].

وأيضا يمكن حمل الكلام على المعنى المرتب ترتيباً في الآية فلا داعي لاعتبار وجود القلب[٧].

---

[١] أنظر: أضواء البيان (٣٤٧/٣).

[٢] أنظر: البحر المحيط (٤٤٣/٩).

[٣] المرجع نفسه بتصرف يسير.

[٤] أنظر: البيضاوي (١١٥/٥)، النسفي (٣١٤/٣).

[٥] أنظر روح المعاني (١٧٩/١٣).

[٦] حاشية الانتصاف، الكشاف (٢٩٧/٤).

[٧] مفاتيح الغيب (١٤٥/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

والذي يبدو لي من هذه المسألة أن الأولى عدم اعتبار وجود القلب في الآية. وهذا ما ذهب إليه الجمهور، ولأنه يمكن تفسير الآية بلا اعتبار لوجود القلب[١]، وأن العرب تضطر إليه في الشعر[٢]. وهنا لسنا مضطرين إليه، وهو يستخدم بقصد العبث أو التهكم أو المحاكاة[٣][٤]، وعلى هذا يكون المعنى "ويوم يعرض هؤلاء المكذبون بالبعث، وثواب الله على أعمالهم الصالحة، وعقابه إياهم على أعمالهم السيئة على النار؛ نار جهنم يقال لهم حينئذ: أليس هذا العذاب الذي تعذبونه اليوم، وقد كنتم تكذبون به في الدنيا بالحق؛ توبيخاً من الله لهم على تكذيبهم به، كان في الدنيا (قالوا بلى ربنا) (الأحقاف٢٠) فيجيب الكفرة من فورهم بذلك بأن يقولوا بل هو الحق داله. قال (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) (الأحقاف٢٠) يقول فقال لهم المقرر بذلك: فذوقوا عذاب النار الآن بما كنتم تجدونه في الدنيا وتنكرونه، وتأبون الإقرار إذا دعيتم إلى التصديق به[٥]. وتأثر بهذا التعقب الرازي والبيضاوي وابن المنير والقزويني وأبو حيان والشوكاني والألوسي والشنقيطي.

---

(١) حاشية الانتصاف (٢٩٧/٤).

(٢) البحر المحيط (٤٤٣/٩).

(٣) البرهان (٢٩١/٣).

(٤) التهكم هو: ما كان ظاهره جداً وباطنه هزلاً، والهزل الذي يراد به الجد بالعكس ولا تخلو ألفاظ التهكم من لفظة من اللفظ الدال على نوع من أنواع الذم، أو لفظه من معناها الهجو.... الكليات فصل التاء (٣٠٣/١)
المحاكاه هي: المشاكلة يقال فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها معي. مختار الصحاح مادة (ح ك ي) (٧٨/١).
ومثالها: قوله تعالى (قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم) البقرة (١٦/١٥) والاستهزاء من الكفار حقيقة وتعليقه بالله عز وجل مجاز جل ربنا عن الاستهزاء بل هو الحق ومنه الحق، وكذلك قوله (يخادعون الله وهو خادعهم) النساء: ١٤٢ والمخادعة من هؤلاء فيما يخيل إليهم حقيقة وهي من الله مجاز إنما الاستهزاء والخدع من الله مكافأة لهم. المحكم والمحيط الأعظم (٢٧/٨)

(٥) الطبري، جامع البيان (١٤٤/٢٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثالث: في العكس

قال الزركشي[١]:

[(العكس):

وهو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر كقوله تعالى﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ (الممتحنة١٠) وقدره الزمخشري[٢] (أي لا حل بين المؤمن والمشرك) والآية صرحت بنفي الحل من الجهتين، فقد يستدل بها من قال إن الكفار مخاطبون بالفروع].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في كلامه عن " العكس " في النوع السادس والأربعين، والزركشي يتعقب الزمخشري بقوله " والآية صرحت...." وهذا الكلام أخذه من ابن المنير في حاشيته على الكشاف حيث يقول قال أحمد: هذه الآية مما استدل بها على خطاب الكفار بالفروع..." [٣].

ومفهوم كلام ابن المنير يدل على عدم موافقته على أن الكفار مخاطبون بالفروع، وأن المقصود عدم حصول الوطء لما يشتمل عليه من المفسدة– وليس الكافر مورداً للخطاب.

وعد ابن المنير أن المخاطب بتنفيذ الآية هم الأئمة أي الحكام في منع الكافر من هذا الوطء كالكافر الذي يجهر بالفساد، يلزم الحاكم منعه[٤].

---

[١] البرهان (٤٦٧/٣).

[٢] قال الزمخشري " فلا تردوهن إلى أزواجهن المشركين لأنه لا حل بين المؤمنة والمشرك ".الكشاف(٤ ٥٠٤)

[٣] حاشية الانتصاف – الكشاف (٥٠٤/٤ – ٥٠٥).

[٤] المرجع نفسه (٥٠٤/٤ – ٥٠٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والزركشي يريد أن يقول أن الآية حصل فيها فن العكس لنفي الحل من الجهتين[١].

والعكس لغة: ردك آخر الشيء إلى أوله[٢].

واصطلاحا: أن يؤتى بكلام يقدم فيه جزء ويؤخر آخر ثم يقدم المؤخر، ويؤخر المقدم[٣].

ولا أرى في كلام الزمخشري ما يدل على تصريحه بأن هذا من العكس.

واعتبر السيوطي أن هذه الآية تحتوي هذا المحسن البديعي[٤].

وقال ابن عاشور " وفي الكلام محسّن العكس، من المحسنات البديعية مع تغيير يسير بين " حلٌ " و " يحلون " اقتضاه المقام. وإنما يوفر حظ التحسين بمقدار ما يسمح له به مقتضى حال البلاغة"[٥].

الخلاصة:

ولا أرى وجود مانع من اعتبار وجود المحسن البديعي في هذه الآية، واعتبارها مثالا على هذا المحسن البديعي. لأن هذا يزيد من كشف وجوه بيانيه في هذه الآية ولا داعي لنفي وجود هذا المحسن البديعي هنا.

وأثر هذا التعقب على ابن المنير والسيوطي في الإتقان وابن عاشور.

---

[١] البرهان (٤٦٧/٣).

[٢] مجمل اللغة لابن فارس (٦٢٤/١) ، مقاييس اللغة (١٠٧/٤)، مختار الصحاح (٢١٦/١) – مادة "عكس".

[٣] نهاية الأدب في فنون الأدب (١٤٤/٧)، البرهان (٤٦٧/٣)، الإتقان (٣١٧/٣).

[٤] الإتقان (٣١٧/٣)، معترك الأقران (٣٠٨/١).

[٥] التحرير والتنوير (١٥٨/٢٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الرابع: في التغليب

المسألة الأولى:

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] جاء بـ ما تحقيرا لشأنهم وتصغيرا قال ﴿ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ (البقرة١١٦) تعظيم ورد عليه ابن الضّائع[3] بصحة وقوعها على الله عز وجل قال وهذا غاية الخطأ].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين، ووضع الزركشي هذه المسألة تحت عنوان "تغليب العاقل على غيره". والمقصود من كلام الزركشي في إيراده لاعتراض ابن الضائع أن الزمخشري حين ذكر المثال " سبحان ما سخركن لنا " – فيقصد الزمخشري أن "ما" هنا عادت على الله عز وجل– وابن الضائع يمنع هذا ويقول هو غاية الخطأ.

والآية بتمامها قوله تعالى﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ (البقرة ١١٦).

وتعقب الزركشي الزمخشري بقوله " ورد عليه ابن الضائع " وهذا الرد فيه مخالفة للزمخشري، ويخطئه في أن " ما " هنا عادت على الله عز وجل.

---

(1) البرهان (٣٠٦/٣).

(2) قال الزمخشري: " فإن قلت: كيف جاء بما التي لغير أولى العلم مع قوله قانتون؟ قلت: هو كقوله: سبحان ما سخركن لنا، وكأنه جاء بـ " ما " دون " من " تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم". الكشاف (١٨٠/١).

(3) ابن الضائع، هو: علي بن محمد بن يوسف الكتامي الإشبيلي المعروف بابن الضائع عالم بالعربية أندلسي من أهل إشبيلية. من كتبه شرح كتاب سيبويه، وشرح الجمل للزجاجي (ت ٦٨٠هـ)، الأعلام للزركلي (٣٣٣/٤).

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

المناقشة:

والتغليب هو: إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظةٍ عليها إجراء للمختلفين مجرى المتفقين"[١].

قال البيضاوي " وقال قانتون على تغليب أولي العلم تحقيراً لشأنهم "[٢].

وهذا موافق لقول الزمخشري ولكن الزمخشري تكلم عن " ما " والبيضاوي وضح المراد بقول الزمخشري.

وأبو حيان هو الذي وضح هذا الإشكال بشكل كبير – حيث ذكر أن مثال الزمخشري "ما سخركن لنا": هو جنوح منه إلى أن " ما " وقعت على من يعلم.

وأن الزمخشري أراد أن المعنى: سبحان من سخركن لنا لأنها يراد بها الله تعالى[٣].

ولكن أبا حيان جنح إلى تأويل كلام الزمخشري على أن " سبحان " غير مضاف وأنه علم لمعنى التسبيح فهو كقوله سبحان مِن علقمة الفاخر[٤]. وما ظرفية مصدرية: أي مدة تسخيركن لنا.

وأقولُ هنا إن تأويل أبي حيان لا يصح؛ إذ إن الزمخشري أراد أن يشابه بين " ما " في الآية و "ما " التي في مثاله. فيكون مثال الزمخشري خطأً في هذه الحالة.

وأما السمين الحلبي فقال:

" وأتي هنا بـ " ما " لأنه إذا اختلط العاقل بغيره كان المتكلم مخيراً في " ما " و " من " ولذلك لما اعتبر العقلاء غلبهم في قوله قانتون "[٥].

---

(١) البرهان (٣/٣٠٢).

(٢) البيضاوي (١/١٠٢).

(٣) البحر المحيط (١/٥٨١).

(٤) أي براءة من فخر علقمة أي أراد تنزها عن فخر علقمة. جمهرة اللغة (١/٢٧٨) وهو تكملة لبيت الأعشى

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

(٥) الدر المصون (٢/٨٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا الذي جاء به السمين الحلبي فيه تبرير لجنوح الزمخشري لهذا المعنى، ويرفضه أبو حيان حيث يقول " وما عندنا لا يقع إلا لما يعقل، إلا إذا اختلط بمن يعقل فيقع عليهما، أو كان واقعا على صفات من يعقل فيعبر عنها بما، وأما أن يقع لمن يعقل خاصة حاله إفراده أو غير إفراده فلا"[١].

ومعنى كلام أبي حيان أن كلام الزمخشري لا يصح لأن " ما " هنا في مثال الزمخشري جاءت لمن يعقل خاصة حالة الأفراد، فكيف يتم تمرير هذا المثال ويوافقه عليه.

وفي الجلالين[٢] " وفيه تغليب العاقل "، وفي السراج المنير كذلك[٣]، وفي حاشية الشهاب[٤] وصفوة التفاسير[٥]، والتفسير المنير[٦].

وعدها صاحب الصفوة من محاسن البيان.

الخلاصة:

لا يوجد ما يمنع من اعتبار وجود التغليب في الآية الكريمة، وهذا مضمون كلام السمين الحلبي[٧]. لأن هذا الاعتبار يكشف وجوهاً بيانية جديدة في الآية.

والمعنى الذي استفاده الزمخشري من استعمال " ما " بدل " من "– وافقه عليه جماعة من المفسرين، والاعتراض من أبي حيان تركز على مثال الزمخشري في إثباته لمراده.

---

(١) البحر المحيط (٥٨١/١).
(٢) الجلالين (٢٥/١).
(٣) السراج المنير (٨٨/١).
(٤) حاشية الشهاب (٢٢٧/٢).
(٥) صفوة التفاسير (٨١/١).
(٦) التفسير المنير (٢٨٦/١).
(٧) الدر المصون (٨٣/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتأثر بهذا التعقب البيضاوي وأبو حيان والسمين الحلبي، والمحلي والسيوطي والشربيني، والشهاب، والصابوني والزحيلي.

ونلاحظ تأثر البيضاوي والسمين الحلبي وصاحب السراج المنير وصفوة التفاسير والتفسير المنير بهذا التعقب.

المسألة الثانية: التغليب

قال الزركشي[1]:

[ومنه قوله تعالى ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾ (هود: ١١٢) غلب فيه جانب أنت على جانب من، فأسند إليه الفعل وكان تقديره فاستقيموا فغلب الخطاب على الغيبة؛ لأن حرف العطف فصل بين المسند إليهم الفعل فصار كما ترى قال صاحب الكشاف[2] تقديره (فاستقم كما أمرت وليستقم كذلك من تاب معك:

وما قلنا أقل تقديراً من هذا فاختر أيهما شئت].

توضيح المسألة:

تناول الزركشي هذه المسألة في كلامه عند التغليب[3] في النوع السادس والأربعين. واعتبر أن من التغليب في الخطاب تغليب جانب "أنت" على جانب "مَن" فقال تعالى فاستقم ولم يقل فاستقيموا، والسبب هو وجود حرف العطف الذي فصل بين المسند والمسند إليهم.

---

(١) البرهان (٣/٣٠٤).

(٢) قال الزمخشري "ومن تاب معك" معطوف على المسترر في استقم، وإنما جاز العطف عليه ولم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه والمعنى فاستقم أنت وليستقم من تاب على الكفر وأمن منك. الكشاف (٢/٤١٦).

(٣) التغليب: هو إعطاء شيء حكم غيره – معترك الأقران (١/١٩٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهنا جاء تعقيب الزركشي هنا بتركه للقارئ أن يحدد موقفه من هذه المسألة، وكانه يشير إلى أقوال أخرى في المسألة ينبغي البحث عنها، ولهذا أدرجت هذه المسألة من ضمن هذه التعقبات علماً بأن المخالفة غير واضحة هنا.

والفرق بين كلام الزركشي وتقدير الزمخشري– أن الزركشي يقول إن في قوله "فاستقم" تغليب للخطاب على الغيبة ومقتضى كلام الزمخشري أنه لا يقول بالتغليب بل يقدر فعلاً آخر وهو "وليستقم" كذلك من تاب معك. والزركشي لا يرجح شيئاً بل تركنا على التخيير.

ويكون التغليب في أمور كثيرة منها تغليب المذكر على المؤنث وتغليب الكثير على القليل، وتغليب المعنى على اللفظ، وتغليب المخاطب على الغائب[١].

المناقشة:

قال ابن عطية[٢] "وقوله "أمرت" مخاطبة تعظيم، وقوله: "ومَنْ" معطوف على الضمير في قوله فاستقم، وحَسُنَ ذلك دون أنه يؤكد لطول الكلام بقوله كما أُمرت".

ثم في تفسيره لسورة الشورى يقول "وهذا الخطاب له عليه السلام بحسب قوته في أمر الله تعالى وقال هو لأمته بحسب ضعفهم استقيموا"[٣].

وهذا قريب مما أراده الزركشي من تغليب الخطاب على الغيبة.

---

[١] انظر: البلاغة العربية الميداني (٥١٠/١).
[٢] المحرر الوجيز (٢١١/٣-٢١٢).
[٣] المرجع نفسه (٣٠/٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال النسفي[١]: "يعني فاستقم أنت وليستقم من تاب عن الكفر. وهذه عبارة الزمخشري لم يخرج النسفي رحمه الله عنها.

قال الخازن[٢]: الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم ... ومن تاب معك يعني ومن آمن منك من أمتك فليستمعوا"، وهذا قريب من قول الزركشي لتقديره فليستقيموا.

وقال في البحر المحيط[٣]: والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين تابوا من الكفر ولسائر الأمة.

وكلام صاحب البحر لم يذكر التغليب بل اعتبر الخطاب عاماً للطرفين دون ذكر تغليب الخطاب على الغيبة.

وقال أبو السعود[٤]: "وفي الحقيقة هو من عطف الجملة على الجملة إذ المعنى وليستقم من تاب معك". وهذا هو قول الزمخشري.

قال الشوكاني[٥] "ومن تاب معك" وهو معطوف على الضمير في "فاستقم"؛ لأن الفصل بين المعطوف والضمير المرفوع المعطوف عليه مقام التأكيد، أي: وليستقم من تاب معك. وهذا قريب مما أراده الزمخشري رحمه الله. ولم يفرق الشوكاني بين الخطابين.

وقال: في درة التنزيل[٦] "ومن تاب عطف على المضمر في قوله "فاستقم" وصح لأن قوله "كما أمرت" بمعنى استقامة.

---

(١) النسفي (٨٧/٢).
(٢) الخازن (٥٠٥/٥).
(٣) البحر المحيط (٢٢٠/٦).
(٤) أبو السعود (٢٤٤/٤).
(٥) فتح القدير (٦٠٠/٢).
(٦) درة التنزيل (٥٥٧/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا أيضاً قريب مما أراده الزمخشري؛ لأن العطف اقتضى تقدير واستقم أنت ومن تاب معك.

الخلاصة:

لا يظهر لي في هذه المسألة ما يؤيد قول أحد الطرفين، وكلام الزركشي حين يقول اختر أيهما شئت يشير إلى عدم وجود فرق في المعنى، وإنما هو وجود هذا اللون البياني في هذه الآية.

المطلب الخامس: في التقليل

قال الزركشي[1]:

[وعد صاحب الكشاف منه "أي من التقليل" ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ (الإسراء:١) [2] أي بعض الليل.

وفيه نظر؛ لأن التقليل عبارة عن تقليل الجنس إلى فرد من أفراده لا ببعض فرد إلى جزء من أجزائه. ثم قال هذه الأمور إنما تُعلم من القرائن والسياق]

توضيح المسألة:

أورد الزركشي هذه المسألة في كلامه عن أسباب التنكير في النوع السادس والأربعين واعتبر أن أحد أسباب التنكير إرادة التقليل، وضرب قول الزمخشري مثالاً لذلك، وتعقبه بأن فيه

---

[1] البرهان (٩٣/٤).

[2] قال الزمخشري: "ليلاً بلفظ التنكير: تقليل مدة الإسراء، وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى ا لشام مسيرة أربعين ليلة" وذلك أن التنكير فيه دل على معنى البعضية". الكشاف (٦٢٢/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نظر. وبهذه العبارة يعني أن الزركشي لا يوافق الزمخشري على ما ذهب إليه؛ من أن المعنى المستفاد من التنكير ليس التقليل وينظر الزركشي إلى السياق في تقرير ذلك.

المناقشة:

تأثر جمع من المفسرين بمقالة الزمخشري واعتبروا أن السر في تنكير "ليلاً" جاء للتقليل، وأن التنكير دل على البعضية[١].

ولم يرتض الآلوسي[٢] ذلك كما فعل الزركشي فقال "واعترض "بأن البعضية المستفادة من التبعيضية، هي البعضية في الأجزاء، والبعضية المستفادة من التنكير البعضية في الأفراد والجزئيات. فكيف يستفاد من التنكير أن الإسراء كان في بعض من أجزاء الليل.

والسبب في التنكير عند الآلوسي لإفادة أمرين:

أولاً- لدفع توهم أن الإسراء كان في ليالٍ.

ثانياً- لإفادة تعظيمه.

وقال عبد القاهر[٣] رحمه الله: الاسم لا يكون نكرة حتى يعم شيئين أو أكثر[٤].

وقال السكاكي[٥] بأن التنكير يفيد المبالغة وضرب لذلك تنكير "شيئاً" لإفادة المبالغة.

وكلام العالمين الجليلين عبد القاهر والسكاكي بأن التنكير هنا يفيد المبالغة، وهذا لا يوافق ما جاء به الزمخشري وهذا يؤيد ما اعترض عليه الزركشي بأن في كلام الزمخشري نظر.

---

(١) انظر: إيجاز البيان عند معاني القرآن (٤٩٣/٢)، مفاتيح الغيب (٢٩٢/٢٠)، البيضاوي (٢٤٧/٣)، التسهيل (٤٤٠/١)، الخازن (١٠٩/٣)، النيسابوري (٣٢٢/٤)، الجلالين (٣٦٤/١).

(٢) انظر: الآلوسي (٦/٨).

(٣) هو شيخ العربية أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن الجرجاني من تصانيفه دلائل الإعجاز، وإعجاز القرآن كان شافعيا عالما أشعريا ذا نسك ودين توفي سنة ٤٧١هـ. سير أعلام النبلاء (٥٠٥/١٣).

(٤) أسرار البلاغة (٣١٢/١).

(٥) مفتاح العلوم (٢٨٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال صاحب الأنموذج[١] الجليل فإن قيل: الإسراء لا يكون إلا بالليل فما فائدة ذكر الليل.

قلنا: فائدته أنه ذكر منكراً ليدل على قصر الزمان الذي كان فيه الإسراء. وهذا يؤيد ما جاء به الزمخشري ولكن ليس بعبارة الزمخشري ذاتها.

وقال الآلوسي: "... ولم يقل لمثوبة الله، مع أنه أخصر ليُشعر التنكير بالتقليل"[٢].

وهذا أيضا يؤيد ما جاء به الزمخشري وليس بعبارته ذاتها.

قال صاحب الكليات[٣]: التقليل هو رد الجنس إلى فرد من أفراده، لا تنقيص فرد إلى جزء من أجزائه.

وقال المطعني في رسالته خصائص التعبير القرآني.

"والساعة الملبوثة "نكرة" من يوم "نكرة" كذلك.

ولعل التنكير هنا مقصود به التقليل ولتلك القلة لم يَحْفظوا[٤].

وقال الصابوني[٥]: التنكير في قوله تعالى (من شي) يفيد التقليل". وبه قال د. فهد الرومي[٦].

وأقوال العلماء الثلاثة السابقة تدل على موافقتهم لما جاء به الزمخشري من إفادة التقليل.

وذكر السيوطي[٧] هذه المسألة في الإتقان. وذكر قول الزمخشري بأن ليلاً تعني بعض الليل.

---

(١) الأنموذج الجليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب أي التنزيل (٢٦٩/١).

(٢) روح المعاني (٣٤٧/١).

(٣) الكليات (٣١٣/١).

(٤) خصائص التعبير القرآني (٢٥٥/٢).

(٥) روائع البيان تفسير آيات الأحكام (٦٠٢/١).

(٦) اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر (٤٥٠/٢).

(٧) الإتقان (٣٤٧/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثم ذكر الرد على الزمخشري بأن معنى التقليل هو رد الجنس إلى فرد من أفراده لا تنقيص فرد إلى جزء من أجزائه.

الخلاصة:

في هذه المسألة انقسم العلماء – كما مر – إلى قسمين قسم وافق الزمخشري في إفادة التنكير للتقليل وقسم لم يرتضِ هذا القول – وهذا يعتبر من آثار هذا التعقب حيث بحث العلماء هذه المسألة واهتموا بها.

والبيانيون كعبد القاهر والسكاكي لم يقولوا بالتقليل وإنه تأثر بمقالة الزمخشري من جاء متأخراً بالقول بالتقليل كما مر في المناقشة.

ويبدو أن السياق في الآية لا يحتمل القول بالتقليل؛ إذ لا تظهر الفائدة البلاغية من القول بالتقليل وأن يكون الإسراء في بعض الليل. وأظن أن السياق يساعد أكثر في معنى التعظيم – كما أشار إليه الآلوسي[1].

وممن تأثر بهذا التعقب البيضاوي وابن جزي والخازن والنيسابوري والسيوطي والألوسي والمطعني.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[1] الآلوسي (٦/٨).

الفصل الثاني

تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في التفسير اللغوي وأثرها في التفسير وعلوم القرآن

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

تعقباته في النحو

المطلب الأول: في القسم

قال الزركشي[1]:

[ذكر الزمخشري[2] أن الاستعطاف نحو تالله هل قام زيد قسم، والصحيح أنه ليس بقسم لكونه خبراً.]

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع الخامس والأربعين في كلامه عن الخبر، والقصد به عنده إفادة المخاطب، وقد يشرب معاني أخر[3].

والزركشي يذكر رأي الزمخشري في " تالله " وأن الزمخشري اعتبرها " قسما " في المثال " تالله هل قام زيد "، والزركشي لا يوافق الزمخشري في ذلك، وتعقبه بأنها خبر وليس قسماً.

وحين بحثت عن المثال " تالله هل قام زيد " في الكشاف لم أجد كلام الزمخشري بهذه الصيغة بل كان في سورة يوسف الآية الثالثة والسبعين.

---

(١) البرهان (٣٢٦/٢).

(٢) قال الزمخشري في قوله تعالى (تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين) (يوسف، ٧٣) تالله قسم فيه معنى التعجب مما أضيف إليهم. الكشاف (٤٧١/٢).

(٣) البرهان (٣١٧/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد عرّف ابن العثيمين القسم بأنه " تأكيد الشيء بذكر معظم بالواو أو إحدى أخواتها – الواو، والباء، والتاء"[١].

قال في المفردات[٢]: القسَمُ إفراز النصيب يقال قسمتُ كذا قسْماً وقِسْمةً، وقسمة الميراث، وقسمة الغنيمة. وأقسَمَ حَلَفَ وأصله من القسامة، وهي إيمان تُقْسَمُ على أولياء المقتول، ثم صار اسماً لكل حلف وعرفه ابن العثيمين[٣] بأنه تأكيد الشيء بذكر معظم بالواو أو إحدى أخواتها الواو والباء والتاء.

المناقشة:

في هذه المسألة ننظر لها من زاوية القسم خبر، أم إنشاء؟!

قال الباقلاني[٤]: والقسم خبر: وهذا صريح كلام الزركشي.

قال في خزانة الأدب[٥]:

" والصواب أن جملة القسم إنشائية لا خبرية، ثم يقول " ويدلك على قولك بالله هل قام زيد؟ وبالله إن قام زيد فأكرمه وأشباهه– ليس بقسم ثلاثة أشياء:

---

(١) تفسير ابن عثيمين. المقدمة، ص ٥٥.

(٢) المفردات في غريب القرآن. المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ (٦٧٠/١)

(٣) أصول في التفسير (٤٨/١)

(٤) الانتصار للقرآن. المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢. (٣٨٢/١).

(٥) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. المؤلف: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ١٣ (١١ جزء ومجلدان فهارس). (٤٨/١٠ – ٤٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أحدها: أنه لم يجيء في كلام العرب وقوع الحرف الخاص بالقسم نحو التاء والواو موقع الباء، فلم يقولوا: تالله هل قام، ولا: والله إن قام زيد فأكرمه.

ثانيها: أنهم إذا أظهروا الفعل الذي يتعلق به الباء– لم يكن من أفعال القسم، لا يقال: اقسم بالله هل قام زيد.

ثالثها: أن القسم لا يخلو من حنث وبر، ولا يصح ذلك إلا فيما يصح اتصافه بالصدق والكذب".

وهذا الكلام الذي ذكره البغدادي[١] يؤيد ما جاء به الزركشي من كون أنّ هذه الجملة ليست قسماً وإنما هي خبر، ولا يعتبر هذا المثال من باب القسم وإنما هو خبر وليس إنشاء .

قال السمعاني[٢]:

" فإن قيل كيف جاز في العربية أن يقول القائل " تالله ولا يجوز أن يقول تالرحمن و تالرحيم"؟. قلنا: لأن التاء بدل الباء؛ فإن الأصل في القسم حرف الباء، ثم أبدلنا الواو بالتاء فلما كانت بدل البدل ضعفت عن التصرف واقتصرت على الاسم الذي هوالاصل في القسمعادة ولسانا وهو الله"[٣].

وقال آخرون هي بدل من واو القسم[٤].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] البغدادي: هو عبد القادر بن عمر البغدادي ثم المصري أديب لغوي عارف بالآداب التركية والفارسية، ولد ببغداد وتوفي بالقاهرة من تصانيفه خزانة الأدب، توفي سنة ١٠٩٣هـ معجم المؤلفين (٢٩٥/٥).

[٢] السمعاني هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي ت ٤٨٩، له تفسير السمعاني من أهل مرو كان مفتي خراسان. الأعلام للزركلي (٣٠٣/٧).

[٣] تفسير السمعاني (٥١/٣).

[٤] البحر المحيط (٣٠٤/٦) ، الدر المصون (٥٢٧/٦).

واعتبرها صاحب الإتقان من أغرب ألفاظ القسم[١] ، وساق في معترك الأقران قول الزمخشري أن في (التاء) زيادة معنى التعجب، في قوله تعالى (تالله لأكيدن أصنامكم) (الأنبياء ٥٧) كأنه تعجب من تسجيل الكيد على يديه مع عتو غرور وقهره"[٢].

وقال آخرون أنها إنشائية؛ أي أن كلام الزمخشري هو الأقرب إلى الصواب من اعتبارها إنشائية.

قال في مغني اللبيب[٣]: " ودخولها على الضمير في نحو " بك لأفعلن " واستعمالها في القسم الاستعطافي نحو " بالله هل قام زيد " أي أسألك بالله مستحلفاً ".

قال في حاشية الصبان[٤]: " في كلامه عن (الباء) القسمية " بقي خاصة ثالثة، وهي استعمالها في القسم الاستعطافي وهو ما جوابه إنشائي نحو " بالله هل قام زيد ".

وكذلك قال في إعراب القرآن وبيانه[٥]: " استعمالها في القسم الاستعطافي، وذلك أن القسم جملة إنشائية يقصد بها تأكيد جملة أخرى، فإن كانت هذه الجملة الأخرى إنشائية؛ فذلك هو القسم الاستعطافي في نحو " بالله هل قام زيد ؟ " أي: أسألك بالله مستحلفاً.

قال الشعراوي[٦]: " وعادةً تدخل (التاء) على لفظ الجلالة عند القسم المقصود به التعجب".

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] الإتقان (٢٩٩/٣)، خصائص التعبير القرآني وسماته (٤٤٥/٢).

[٢] معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران). المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٣ (١٣٣/٢).

[٣] مغني اللبيب (١٤٣/١).

[٤] حاشية الصبان (٣٣٢/٢).

[٥] إعراب القرآن وبيانه (٣٣٢/٦).

[٦] تفسير الشعراوي (٧٠٢٥/١١).

الخلاصة:

يبدو من هذه المسألة أن العلماء انقسموا إلى فريقين:

أولا: الفريق الأول قال بما قاله الزمخشري؛ من أن " تالله هل قام زيد " قسم، والذي قال بهذا يرى وجود الاستعطاف وعلى هذا تكون الجملة إنشائية.

ثانيا: الفريق الثاني قال بما قاله الزركشي، وهي أنها ليست قسما وإنما خبر، وتكون بهذه الحالة الجملة خبرية لا إنشائية.

ويبدو أن الخبر غير واضح في المثال فالذي يستعطف لا يريد الإخبار، وإنما يريد القسم الاستعطافي، وعلى هذا يكون رأي الزمخشري أقرب إلى الصواب.

ويبدو أن صاحب حاشية الصبان والسيوطي في الإتقان وصاحب إعراب القرآن وبيانه والشعراوي قد تأثروا بهذا التعقب وبحثوه مما يدل على تأثرهم بهذا التعقب.

المطلب الأول: في البدل وعطف البيان

قال الزركشي[1]:

[وزعم الزمخشري[2] في قوله تعالى﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾(الطلاق، ٦) أن من وجدكم عطف بيان.

وهو مردود؛ فإن العامل إنما يعاد في البدل لا في عطف البيان.

فإن قلت ما الفرق بينه وبين البدل.

---

[1] البرهان (٢/٤٦٤).

[2] قال الزمخشري: " فإن قلت : فقوله (من وجدكم) قلت هو عطف بيان لقوله (من حيث سكنتم) وتفسير له، كأنه قيل اسكنوهن مكاناً من مسكنكم مما تطيقونه". الكشاف (٤/٥٤٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قلت قال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحدا فرق بينهما إلا ابن كيسان، فإن الفرق بينهما أن البدل يقرر الثاني في موضع الأول، وكأنك لم تذكر الأول، وعطف البيان أن تقدر أنك إن ذكرت الاسم الأول لم يعرف إلا بالثاني وإن ذكرت الثاني لم يعرف إلا بالأول؛ فجئت بالثاني مبينا للأول قائما له مقام النعت والتوكيد].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن عطف البيان. والزركشي يتعقب الزمخشري برده لقول الزمخشري في إعرابه لـ (من وجدكم) بأنها عطف بيان ويقول إنها بدل.

والزركشي يوضح لنا أن الكلام في هذه المسألة يكون في التفريق بين البدل وعطف البيان.

المناقشة:

ننظر إلى هذه المسالة من الزاوية التي أرادها الزركشي حيث أراد التفريق بين البدل وعطف البيان في هذه الآية.

فالذي قال بالبدلية يكون قد وافق الزركشي والذي قال بأن إعراب " وجدكم " عطف بيان يكون قد وافق الزمخشري.

قالت جماعة من المفسرين بأن " وجدكم " عطف بيان[1].

---

[1] مفاتيح الغيب (٥٦٤/٣٠)، البيضاوي (٢٢٢/٥)، النسفي (٥٠٠/٣)، التسهيل (٣٨٧/٢)، الجلالين (٧٥٠/١)، التفسير الوسيط (٤٥٤/١٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال أبو حيان بعد ذكره لقول الزمخشري: ولا نعرفُ عطفَ بيان يعاد فيه العامل، ولذلك أعربه أبو البقاء بدلا من قوله: من حيث سكنتم[١]. وتبعه في ذلك السمين الحلبي[٢] وكذلك ذكر الرأيين صاحب تفسير آيات الأحكام[٣].

ومن أقوال العلماء في التفريق بين البدل وعطف البيان:

قال ابن هشام[٤]: " وقد يكون عبر عن البدل بعطف البيان؛ لتآخيهما " ويؤيده قوله في ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾(الطلاق، ٦) أن ﴿مِّن وُجْدِكُمْ ﴾عطف بيان لقوله تعالى ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم ﴾(الطلاق، ٦)، وتفسير له قال (ومن) تبعيضه حذف مبعضها، أي: أسكنوهن مكاناً من مساكنكم مما تطيقون "، ٥١، وإنما يريد البدل لأن الخافض لا يعاد إلا معه.

ورأي ابن هشام جاء بعد سوقه لكلام الزمخشري مؤيد لقول الزركشي في إعرابها بدلاً.

وقال في حاشية الشهاب[٥]: " مع أنه لا فرق بينهما إلا في أمر يسير كما ذكره النحاة ".

وقد قال الإمام ابن عاشور[٦]: " إذ التحقيق عندي أن عطف البيان اسم لنوع من البدل، وهو البدل المطابق، وهو الذي لم يفصح أحد النحاة على تفرقة معنوية بينهما، ولا شاهداً يعين المصير إلى أحدهما دون الآخر ".

---

(١) البحر المحيط (٢٠١/١٠).

(٢) الدر المصون (٣٥٦/١٠).

(٣) تفسير آيات الأحكام للسايس (٧٨٧/١).

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥، عدد الأجزاء: ١. (٧٤٨/١).

(٥) حاشية الشهاب (٢٠٧/٨).

(٦) التحرير والتنوير (٩١٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكلام ابن عاشور يؤدي إلى القول بأن الرأيين للزمخشري والزركشي صحيحان ولا داعي للتفرقة بينهما.

وقد أوضح الفرق بينهما كثير من العلماء، ومن ضمنهم صاحب الجدول في إعراب القرآن[1] فقال:

أولا: البدل هو المقصود بالحكم، وأتي بالمتبوع قبله تمهيداً لذكر البدل، على حين عطف البيان متبوعة هو المقصود بالحكم، وإنما أُتي بعطف البيان للتوضيح فهو كالصفة.

مثال للبدل: (حرر القائد صلاح الدين بيت المقدس)، فالبدل صلاح الدين هو المقصود بالحكم.

مثال عطف البيان: (جاء أبو زيد عمران)، فأبو زيد هو المقصود بالحكم لكن عمران جاءت أوضح منه.

ثانيا: عطف البيان أوضح من متبوعه، ولا يشترط ذلك في البدل.

ثالثا: لك في البدل أن تستغني عن التابع أو المتبوع فقولك (جاء الشاعر خالد) يبقى سليما إذا اسقطت البدل أو المبدل منه، ولا يصح ذلك دائما في عطف البيان، مثل (يا أيها الرجل) لا يقال: (يا الرجل)، و (يا زيد الفاضل) لا يقال: (يا الفاضل)، و (جارك ماتت زينب أمه) لا يقال: (جارك ماتت زينب)، ولذا يكون التابع في هذه الجمل وفي أمثالها عطف بيان، لعدم صحة حلوله مكان المبدل منه.

ويضيف قائلا[2]: وحين تبقى الجملة سليمة بإسقاط التابع أو المتبوع- صح في التابع أن يكون بدلاً أو عطف بيان؛ لكن الأصح إعرابه عطف بيان إذا كان أوضح أو أشهر من التابع.

---

[1] الجدول في إعراب القرآن (٢٢/٣٠٣ – ٣٠٤).

[2] الجدول في إعراب القرآن (٢٢/٣٠٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعا: أن عطف البيان لا يكون تابعاً لجملة، بخلاف البدل كما في قوله تعالى: (يا قوم اتبعوا المرسلين، اتبعوا من لا يسألكم أجرا)، فجملة اتبعوا الثانية بدل من جملة اتبعوا الأولى (وأمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين).

خامسا: البدل يخالف متبوعه في التعريف والتنكير كقوله تعالى (إلى صراط مستقيم صراط الله) و (بالناصية ناصية كاذبة خاطئة) وعطف البيان لا يخالف متبوعه بذلك.

الخلاصة:

يبدو أن المفسرين وأهل اللغة انقسموا فريقين؛ قسم أيد الزمخشري في كون (من وجدكم) عطف بيان، وقسم يؤيد الزركشي أنها بدل.

والذي يبدو أن رأي ابن عاشور في المسألة وهو أن عطف البيان اسم لنوع من البدل وأنه لا توجد تفرقة معنوية، بينهما.

وعلى الإعرابين فإن المعنى لا يتغير، وهذا هو الذي يؤيد كلام ابن عاشور.

والأثر في هذه المسألة هو تأثر أبي حيان والرازي والبيضاوي والنسفي وابن جزي والسيوطي والمحلي، والسمين الحلبي والسايس وطنطاوي في تناولهم لهذا التعقب في كتبهم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثالث: في البدل، والمدح

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] في قوله تعالى﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الفرقان، ٢) رفع على الإبدال من الذي أنزل أو رفع على المدح أو نصب عليه.

قال الطيبي: والإبدال أولى لأن من حق صلة الموصول أن تكون معلومة عند المخاطب وكونه تعالى نزل الفرقان على عبده لم يكن معلوما فأبدل بقوله له ملك السموات والأرض بيانا وتفسيراً وتبين لك المدح].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن الصفة والموصوف، والزركشي تعقب الزمخشري باختيار الطيبي للإبدال – أي الرفع على الإبدال– أي أن الزركشي يؤيد هذا الذي اختاره الطيبي.

وتعليل الإبدال عند الزركشي أن من حق صلة الموصول أن تكون معلومة عند المخاطب وهذا يؤيد إعراب الإبدال أكثر من الرفع على المدح أو النصب على المدح.

---

[1] البرهان (٤٤٨/٢).

[2] قال الزمخشري: (الذي له) رفع على الإبدال من الذي نزل، أو رفع على المدح أو نصب عليه. الكشاف (٢٥٦/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

وافق جماعة من المفسرين الزمخشري فيما ذهب إليه من أوجه الإعراب في كونها بدلاً مرفوعاً، أو مرفوعة على المدح أو منصوبة على المدح[١].

وهذا يعني تأثرهم بمقالة الزمخشري.

وقالت جماعة من المفسرين بالبدلية وأضاف بعضهم أنها خبر مبتدأ محذوف[٢].

وهذا لا يعني عدم تأثرهم بمقالة الزمخشري وإنما ذهبوا إلى الرأي الذي جاء به الطيبي وهو المقصود من كلام الزركشي.

ووافق جماعة من أهل اللغة ما جاء به الزركشي من كونها بدلاً فقط[٣].

ولم أجد من المفسرين – بحسب إطلاعي – من كرر قول الطيبي في تعليله، لاختياره لإعراب البدلية.

الخلاصة:

الأكثر من المفسرين تأثروا بمقالة الزمخشري في المسألة. ويبدو أن المفسرين وأهل اللغة الذين اقتصروا على إعراب البدلية تأثروا بهذا القول كقولٍ أولٍ للزمخشري وأظن أن هذا من أثر هذا التعقب في التفسير والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط (٧٨/٨)، الدر المصون (٤٥٣/٨)، البيضاوي (١١٧/٤)، التفسير المظهري (١٠/٧)، أضواء البيان (٦/٦).

(٢) مراح لبيد (١٢٥/٢)، التحرير والتنوير (٣١٨/١٨)، التفسير الوسيط (١٧٠/١٠)، التفسير المنير (٨/١٩).

(٣) المجتبي من مشكل إعراب القرآن (٨٠٩/٣)، إعراب القرآن للدعاس (٣٨٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الرابع: في البدل من الضمير

قال الزركشي[1]:

[قال ابن مالك وعليه يحمل قوله (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب) وزعم الزمخشري[2] أن الأبواب بدل من المستكن في مفتحة.

وهذا تكلف فوجب أن تكون الأبواب مرتفعة بمفتحة المذكور أو بمثله مقدرا.

وقد صح إن مفتحة صالح للعمل في الأبواب فلا حاجة إلى إبدال أيضا].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن الأمور التي تسد مسد الضمير.

وقد رفض إعراب الزمخشري للأبواب بأنها بدل من المستكن في مفتحة أي مفتحة هي الأبواب، وتعقبه بقوله هذا تكلف، والزركشي يريد القول بأن " الأبواب" مرتفعة بمفتحة أو بمثله مقدراً.

وقوله " هذا تكلف " يدل على عدم موافقته للزمخشري فيما ذهب إليه.

---

(1) البرهان (٣٨/٤).

(2) قال الزمخشري: " والأبواب بدل من الضمير تقديره مفتحة هي الأبواب، كقولهم ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال. الكشاف (٩٧/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

وافق جماعة من المفسرين الزمخشري في أن الأبواب " مرتفعة " على البدلية من المستكن في مفتحة فقد اعتبرها الرازي[١] بدلاً من الضمير وكذلك النسفي[٢] قال هي بدل اشتمال، وتبعه الألوسي[٣] وقال لا يجوز أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضاً من الجنات. وتبعه في ذلك المظهري[٤] في أحد قوليه.

ووافق جماعة من المفسرين الزركشي في إعراب (الأبواب) فقد قال القرطبي[٥]: "رفعت الأبواب لأنه اسم ما لم يسم فاعله ". وبمثله قال الثعالبي[٦].

وقال أبو السعود[٧]: " والأبواب مفعولٌ لم يسم فاعله وتبعه صاحب روح البيان[٨] وصاحب البحر المديد[٩].

وقال صاحب التفسير المنير[١٠] " والأبواب إما مرفوع بمفتحة وإما مرفوع بدلاً من ضمير مفتحة ".

وأما أهل اللغة فقد قال جماعة منهم بمقولة الزمخشري.

---

(١) مفاتيح الغيب (٤٠٢/٢٦).

(٢) النسفي (١٦٠/٣).

(٣) روح المعاني (٢٠٤/١٢).

(٤) التفسير المظهري (١٨٦/٨).

المظهري هو: ثناء الله العثماني الباني بتي ينتهي نسبه إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه له تفسير القرآن في سبع مجلدات كبار، توفي سنة ١٢٢٥هـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع (٩٤٢/٧).

(٥) القرطبي (٢١٨/١٥).

(٦) الجواهر الحسان (٧٢/٥).

(٧) تفسير أبي السعود (٢٣١/٧).

(٨) روح البيان (٤٩/٨).

(٩) البحر المديد (٣٦/٥).

(١٠) التفسير المنير (٣١٢/٢٣).

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

وقال الباقولي[1][2] " الأبواب بدل من الضمير الذي في مفتحه لأنك لا تقول فتحت الجنان إذا فتحت أبوابها.

وقال العكبري[3] في قوله الثاني: " في بدل من الضمير وهو ضمير الجنات، والأبواب غير أجنبي منها، لأنها من الجنة، تقول فتحت الجنة وأنت تريد أبوابها. ومنه﴿ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ﴾ (النبأ، ١٩).

وقال في شرح قطر الندى وبل الصدى[4] " الأبواب مبدلة من ذلك الضمير بدل بعض من كل ".

وقال في مغني اللبيب[5] في قوله الثاني " ..... أو بدل من ضمير مستتر".

وقال جماعة من أهل اللغة بمقولة الزركشي

فقد قال النحاس[6] في إعراب القرآن " رفعت الأبواب لأنها اسم ما لم يسم فاعله.

وقال العكبري[7] في قوله الأول " هو فاعل (مفتحة) والعائد محذوف أي مفتحة لهم الأبواب منها.

وقال في مغني اللبيب[8] في أحد قوليه " والأبواب مفعول ما لم يسم فاعله.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

---

(١) الباقولي هو: علي بن الحسين بن علي أبو الحسن الأصبهاني الباقولي ويقال له جامع العلوم ضرير من كتبه (البيان في شواهد القرآن، وعلل القراءات) توفي سنة ٥٤٣هـ. الأعلام (٢٧٩/٤).

(٢) إعراب القرآن للباقولي (٣٢٦/١).

(٣) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (١١٠٣/٢).

(٤) شرح قطر الندى وبل الصدى (٢٨٠/١).

(٥) مغني اللبيب (٦٥٩/١).

(٦) إعراب القرآن للنحاس (٣١٤/٣).

(٧) التبيان في إعراب القرآن (١١٠٣/٢).

(٨) مغني اللبيب (٦٥٨/١).

وقد رجح هذا القول بقوله " لضعف مررت بامرأة حسنة الوجه، وعليها فلابد من تقدير أن الأصل الأبواب منها أو أبوابها، ونابت أل عن الضمير وهذا البدل بدل بعض لا اشتمال خلافاً للزمخشري".

الخلاصة:

يبدو أن المسألة انتهت إلى رأيين:

الرأي الأول للزمخشري، وهو أن إعراب " الأبواب " بدلٌ من المستكن في " مفتحة " بدل اشتمال.

ووافقه في ذلك الباقولي، والعكبري وابن هشام من أهل اللغة. ومن المفسرين الرازي والنسفي والألوسي. وحجتهم في ذلك أن أبواب الجنات ليست بعضاً من الجنات.

الرأي الثاني للزركشي، وهو أن إعراب " الأبواب "، مرتفعة بمفتحة أي أنها اسم ما لم يسم فاعله.

ووافقه على ذلك النحاس، والعكبري، وابن هشام في أحد قوليهما، وترجيح ابن هشام لهذا القول.

والأثر لهذا القول هو في المعنى حيث إن الإعراب الأول يدل على أن أبواب ليست جزءا من الجنات.

ونلاحظ أيضا تأثر العلماء من بعد الزمخشري في هذا التعقب من حيث بحثهم له – وأيضا من جاء بعد الزركشي وهم المذكورون في هذه الخلاصة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الخامس: في العطف بين الصفات

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] في قوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (البقرة، ٤) إنهم هم المذكورون أولا، وهو من عطف الصفة على الصفة.

واعترض عليه بأن شرط عطف الصفة على الصفة- تغاير الصفتين في المعنى، تقول جاء زيد العالم والجواد والشجاع، أي: الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة، ولا تقول زيد العالم والعالم، فإنه تكرار، والآية من ذلك؛ لأن المعطوف عليه قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب) (البقرة ٣) والمعطوف قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) (البقرة ٤) والمنزل هو الغيب بعينه.

ويحتمل أن يقال المعطوف عليه مطلق الغيب والمعطوف غيب خاص؛ فيكون من عطف الخاص على العام].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين؛ في كلامه عن عطف الصفة. والزركشي يعارض قول الزمخشري الذي اعتبر أن الآية الكريمة من باب عطف الصفة على الصفة، والزركشي يقول أن الاعتراض ناشئ عن تغاير الصفتين في المعنى، وهنا لا يوجد تغاير – حسب رأي الزركشي- لأن (الذين يؤمنون بالغيب) هو معطوف عليه – (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) والمنزل هو الغيب بعينه- فلا تغاير فلا يجوز العطف. وقد تعقبه بقوله واعترض عليه، وهو بذلك يأتي بمخالفةٍ للزمخشري.

---

[1] البرهان (٢/٤٧٤).

[2] قال الزمخشري: " فإن قلت (والذين يؤمنون) أهم غير الأولين أم هم الأولون؟ وإنما وسط العاطف كما يوسط بين الصفات في قولك هو الشجاع والجواد.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

والمخرج عند الزركشي اعتبار هذا من باب عطف الخاص على العام.

المناقشة:

لم يوافق على قول الزمخشري جماعة من المفسرين، وقالوا بما قاله الزركشي؛ من كون العطف هنا من باب عطف الخاص على العام، فقال الرازي[1] " إن قوله (يؤمنون بالغيب) يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال ثم بعد ذلك قوله﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (البقرة، ٤) يتناول الإيمان ببعض الغائبات، فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة، وهو جائز.

وهذا هو معنى قول الزركشي عطف الخاص على العام. ويدل على عدم موافقته لرأي الزمخشري.

وقال ابن جزي[2] في التسهيل:" (والذين يؤمنون) هل هم المذكورون قبل فيكون من عطف الصفات، أو غيرهم وهم من أسلم من أهل الكتاب؛ فيكون عطفاً للمغايرة، أو مبتدأ وخبره الجملة بعد (بما أنزل إليك)".

وقسم النسفي[3] المسألة إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: عطف (الذين يؤمنون بما أنزل) على (الذين يؤمنون بالغيب) – وعلى هذا فيدخلون في جملة المتقين.

الرأي الثاني: عطف (الذين يؤمنون بما أنزل) على المتقين، وعلى هذا لم يدخلوا في جملة المتقين فيكون المعنى هدى للمتقين وهدى للذين يؤمنون بما أنزل إليك، أو المراد به وصف الأولين.

---

[1] مفاتيح الغيب (٢/٢٧٤).

[2] التسهيل (١/٧٠).

[3] تفسير النسفي (١/٤٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرأي الثالث: وهو رأي الزمخشري وهو توسيط العاطف بين الصفات – كما في قولك هو الشجاع والجواد، والمعنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات.

وقدّم البيضاوي[١] في أحد رأييه رأي الزركشي على رأي الزمخشري وقال:" (وما أنزل من قبلك) هم مؤمنو أهل الكتاب... معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخولَ أخصين تحت أعم؛ إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار"، وهو بهذا يؤيد رأي الزركشي في أن المسألة من باب عطف الخاص على العام.

وقال القرطبي[٢] بإعرابين لـ (والذين):

أولا: أنها مخفوضة على العطف والمقصود أنها معطوفة على (المتقين).

ثانيا: أنها مرفوعة على الاستئناف أي وهم الذين. والرأي الأول له موافق لرأي الزمخشري.

وقال أبو السعود[٣] " ولا يكون توسيط العاطف بينهما لاختلاف الذوات، بل لاختلاف الصفات، كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم[٤]

---

[١] تفسير البيضاوي (٣٩/١).

[٢] تفسير القرطبي (١٨٠/١).

[٣] تفسير أبي السعود (٣٢/١).

[٤] البيت ذكره البغدادي في خزانة الأدب ولب الباب لسان العرب ص ٤٥١ وأيضا ابن الأنباري في الإنصاف في مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق جوده محمد مبروك، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ٣٧٦ .

والقرم: هو الفحل الكريم من الإبل، والقرم من الرجال السيد العظيم المجرب للأمور. حياة الحيوان (٣٣٩/٢).

والهمام: السيد الشجاع السخي من الرجال، والأسد، فعطف الصفات مع أن الأصل عدم عطفها ليلفت النظر إلى أنه مع كونه ملكاً قرماً هو ابن سيد شجاع سخي وهو أيضا شجاع كالأسد. البلاغة العربية للميداني (٥٦٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للإيذان بأن كل واحد من الإيمان بما أشير إليه من الأمور الغائبة، والإيمان بما يشهد بثبوتها من الكتب السماوية– نعتٌ جليل على حياله له شأن خطير مستتبع لأحكام جمة حقيقة بأن يفرد له موصوف مستقل، ولا يجعل أحدهما تتمة للآخر.

فهو بهذا يوافق ما ذهب إليه الزمخشري أنه من عطف الصفة على الصفة.

وأما رشيد رضا[١] فقد بحث المسألة من خلال المراد بالمؤمنين وهو على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن المراد بالمؤمنين في (والذين يؤمنون بما أنزل) من يؤمن بالنبي والقرآن من أهل الكتاب، وبالمؤمنين فيما قبلها من يؤمن من مشركي العرب.

الرأي الثاني: أو أن المؤمنين في الآيتين قسم واحد وهو كل مؤمن، وإنما تعدد ما يؤمنون به فالعطف فيهما عطف الصفات، لا عطف الموصوفين.

الرأي الثالث: أن الآيتين في مؤمني أهل الكتاب واعتبره قولاً شاذاً.

والرأي الثاني هو الموافق لرأي الزمخشري.

قال النحاس[٢] في إعراب القرآن:" (والذين يؤمنون) عطف على الذين الأولين"، وهذا يدل على أنه يؤيد أن العطف هنا عطف الموصوف على الموصوف، لا الصفة على الصفة الذي يراه الزمخشري.

وقال الدعاس[٣] "(والذين) عطف على اسم الموصول قبله". وهذا أيضا يدل على عدم أخذه بأنه من عطف الصفات وإنما من عطف الموصوفين.

---

[١] تفسير المنار (١/١١٠).

[٢] إعراب القرآن للنحاس (١/٢٦).

[٣] إعراب القرآن للدعاس (١/٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

واعتبرها أبو موسى[1] في خصائص التراكيب أوصافاً متعددة، وعلى هذا يكون الوصل بالواو بين هذه الصفات جميعا.

واعتبار أبي موسى هذا يدل على عدم وقوفه مع رأي الزمخشري في اعتبارها عطف صفات.

الخلاصة:

يبدو في هذه المسألة أننا إذا أخذنا برأي الزمخشري في اعتبار عطف الصفات فإن ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ يكونون هم الذين ذكرهم الله في الآيات التي سبقت هذه الآية.

وعلى هذا المعنى يكون عطفهم هنا على من قبلهم ما باب ذكر الصفات الحسنة عند هؤلاء فهو مزيد مدحٍ لهم.

وأما إذا كان العطف هنا من باب عطف الخاص على العام، وهو رأي الزركشي فيكون المعنى أنهم أي ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أنهم يؤمنون بهذا الخاص – وهو يختلف عن مطلق الغيب الذي ذكر سابقا. ويبدو أن رأي الزمخشري فيه فائدة بيانية أكثر في تأكيد وتعداد صفات المؤمنين في اعتباره عطف صفات. وأثر هذا التعقب في المعنى، وكذلك أثر هذا التعقب على البيضاوي والقرطبي وأبي السعود، ورشيد رضا وأبي موسى في خصائص التركيب.

---

[1] خصائص التراكيب (٢٠٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب السادس: في العطف على المحل

قال الزركشي[1]:

[وجعل الزمخشري[2] وأبو البقاء[3] منه قوله تعالى﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشۡرَىٰ﴾ (الأحقاف، ١٢) إن بشرى في محل نصب بالعطف على محل (لينذر)؛ لأنه مفعول له.

وغلطا في ذلك؛ لأن شرطة في ذلك أن يكون الموضع بحق الأصالة، والمحل ليس هنا كذلك؛ لأن الأصل هو الجر في المفعول له، وإنما النصب ناشئ عن إسقاط الخافض].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين؛ في كلامه عن العطف على الموضع.

ويتعقب الزركشي الزمخشري وأبا البقاء بقوله "وغلطا في ذلك".

والزركشي يرى أن الشرط في اعتبار محل النصب– هو أن يكون الموضع بحق الأصالة، والمحل ليس كذلك هنا؛ لأن الأصل هو الجر في المفعول له، وإنما النصب ناشئ عن إسقاط الخافض.

فالزركشي يرى أن (بشرى) منصوبة، ولكن سبب النصب إسقاط الخافض، وليس النصب بالعطف على محل (لينذر).

---

[1] البرهان (١١١/٤).

[2] قال الزمخشري " وبشرى في محل النصب معطوف على محل لينذر، لأنه مفعول له. الكشاف (٢٩٤/٤) .

[3] التبيان في إعراب القرآن (١١٥٥/٢). قال العكبري " وبشرى معطوف على موضع لينذر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

الواضح من كلام أبي حيان أن الزركشي نقل تعقبهُ للزمخشري نقلاً عن أبي حيان بالألفاظ ذاتها التي استخدمها أبو حيان، وهذا يدل على تأثر الزركشي بأبي حيان في هذا التعقب.

وأبو حيان وضع لها إعرابات عدّة:

الأول: معطوف على "مصدق" فهو في موضع رفع أو على إضمار هو[١].

وهذا القول كان قد ذهب إليه الطبري[٢] كأحد قوليه، وعلى هذا يكون المعنى وهذا كتاب مصدق وبشرى للمحسنين.

وقال الثعلبي[٣] ولكنه عطفه على الكتاب، وكذلك ابن عطية[٤] والقرطبي[٥].

الثاني: النصب بفعل محذوف معطوف على لينذر أي: ويبشر بشرى[٦].

وهذا القول كان قد ذهب إليه الطبري[٧] في أحد قوليه.

وعلى هذا يكون المعنى (لينذر الذين ظلموا) ويبشر، فإذا جعل مكان يبشر وبشرى أو بشارة؛ نصبت، كما تقول: أتيت لأزورك وكرامة لك. بمعنى: لأزورك وأكرمك، فتنصب الكرامة بمعنى مضمر.

وقال به الثعلبي[٨] وكرر كلام الطبري، وكذلك ابن عطية[٩]، والقرطبي[١٠].

---

(١) البحر المحيط (٤٣٨/٩).
(٢) الطبري (١١٠/٢٢).
(٣) تفسير الثعلبي (١١/٩).
(٤) المحرر الوجيز (٩٦/٥).
(٥) القرطبي (١٩١/١٦).
(٦) البحر المحيط (٤٣٨/٩).
(٧) الطبري (١١٠/٢٢).
(٨) تفسير الثعلبي (١١/٩).
(٩) المحرر الوجيز (٩٦/٥).
(١٠) القرطبي (١٩١/١٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الثالث: منصوب على إسقاط الخافض. أي ولبشرى[١].

قال به القرطبي[٢] والمعنى يكون (أي لينذر الذين ظلموا، وللبشرى) فلما حذف الخافض نصب، وقال به الألوسي[٣] والمعنى أي ولبشرى.

وهذا هو القول الذي تبناه الزركشي في تعقبه للزمخشري.

الرابع: في محل النصب معطوف على محل لينذر لأنه مفعول له[٤].

وهذا رأي الزمخشري وأبي البقاء. وقال به النيسابوري في تفسيره، وابن عجيبة[٥]، والمعنى أي للإنذار والبشرى. وقال به الشوكاني أيضا[٦]، وصاحب مراح لبيد[٧].

وهذا هو رأي الزمخشري كما أورده الزركشي في هذا التعقب.

وأما أهل اللغة

فقد قال الزجاج[٨] " الأجود أن يكون بشرى في موضع رفع، المعنى: وهو بشرى للمحسنين، ويجوز أن يكون بشرى في موضع نصب على معنى: لينذر الذين ظلموا ويبشر المحسنين.

والقول الأول عند الزجاج– لا يوافق الرأيين للزمخشري وللزركشي، ولكنه يوافق الزمخشري في القول الثاني، ويمكن أن يكون الزمخشري تأثر به.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) البحر المحيط (٤٣٨/٩١).
(٢) القرطبي (١٩١/١٦).
(٣) روح المعاني (١٧٣/١٣).
(٤) البحر المحيط (٤٣٨/٩)، البحر المديد (٣٣١/٥).
(٥) تفسير النيسابوري (١١٩/٩).
(٦) الشوكاني (٢١/٥).
(٧) مراح لبيد (٤٠٨/٢).
(٨) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٤٤١/٤).

وقال السنيكي[1][2] صاحب إعراب القرآن العظيم " وبشرى معطوف على محل لينذر " وهذا هو رأي الزمخشري والتأثر به واضح.

وقال محمود صافي[3] في الجدول في إعراب القرآن الكريم " بشرى معطوف على مصدق مرفوع" وهذا لا يوافق ما ذهب إليه الزمخشري، وأيضا لا يوافق ما ذهب إليه الزركشي أيضا.

وقال الدعاس[4] في إعراب القرآن " وبشرى خبر لمبتدأ محذوف ". وهذا الإعراب لا يوافق ما ذهب إليه الزمخشري ولا الزركشي أيضا.

وقال درويش[5] في إعراب القرآن وبيانه " وبشرى عطف على محل لينذر إن كان مفعولاً لأجله، ويجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف. أي: وهو بشرى وللمحسنين نعت لبشرى".

وفي قوله الأول دلالة على تأثره برأي الزمخشري .

الخلاصة:

يبدو أن الأقوال في إعراب " بشرى " – كما مر في المناقشة – لا تقتصر على إعرابي الزمخشري والزركشي لـ " وبشرى "، وإنما هنالك إعرابات أخرى، والمعنى يختلفُ في الإعرابين:

أولاً: الإعراب الأول وهو الذي تبناه الزمخشري؛ أنها معطوفة على محل لينذر، يكون المعنى (لينذر الذين ظلموا) " أي للإنذار وللبشرى ".

---

(1) إعراب القرآن العظيم للسنيكي (٤٨٩/١).

(2) السنيكي هو: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبو يحيى السنيكي، المصري الشافعي شيخ الإسلام، قاض مفسر من حفاظ الحديث ولد في سنيكه بشرقية مصر وتعلم في القاهرة وكف بصره توفي سنة ٩٢٦هـ. الأعلام (٤٦/٣).

(3) الجدول في إعراب القرآن (١٧٦/٢٦).

(4) إعراب القرآن الكريم للدعاس (٢٢٤/٣١).

(5) إعراب القرآن وبيانه (١٧٤/٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانيا: الإعراب الثاني الذي تبناه الزركشي وهو النصب على إسقاط الخافض يكون التقدير (لينذر الذين ظلموا وللبشرى) فلما حذف الخافض نصب.

والأثر يبدو جلياً في تناول العلماء لهذا التعقب، ولم يكن في أقوال الطبري ما تأثر به الزمخشري، ولكن تأثر به من جاء من بعده، ممن وردوا في المناقشة مثل القرطبي وأبي حيان والنيسابوري والشوكاني ومن أهل اللغة المحدثين محمود صافي، والدعاس ودرويش في إعراب القرآن.

المطلب السابع: في الصفة

قال الزركشي[1]:

[وأما قول شاعر اليمامة "وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا" فهو من كفرهم وتعنتهم كذا أجاب به الزمخشري [2].

ورده بعضهم بأن النعت لا يدفع وقوع إطلاقهم، وغايته أن ذكر السبب الحامل لهم على الإطلاق، وإنما الجواب أنهم لم يستعملوا الرحمن المعرف بالألف واللام، وإنما استعملوه مضافاً ومنكراً وكلامنا إنما هو في المعرف باللام].

وأجاب ابن مالك بأن الشاعر أراد لا زلت ذا رحمة، ولم يرد بالاسم المستعمل بالغلبة.

---

[1] البرهان (٥٠٣/٢).

[2] قال الزمخشري " وأما قول بني حنيفة في مسيلمة: رحمان اليمامة. وقول شاعرهم فيه فباب من تعنتهم في كفرهم " الكشاف (١٧/١).

والبيت بتمامة:

سموتَ بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لا زلتَ رحماناً

لم أعثر على البيت في كتب الأدب والشعر وإنما ذكره المفسرون في تفاسيرهم وأول من ذكره الكرماني في تفسيره (٩٦/١) والزمخشري في تفسير الفاتحة (١٧/١) والنسفي (٢٩/١) وحاشية الشهاب (٦٨/١) وتفاسير حديثة أخرى.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين؛ في مجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة.

وتعقب الزركشي الزمخشري في هذه المسألة بقوله ورده بعضهم وإن أهل اليمامة لم يستعملوا الرحمن المعرف بالألف واللام، وإنما استعملوه منكراً.

فالزركشي يريد التفريق بين (الرحمن) وما ورد في الشاهد " رحمن " بلا " أل التعريف " ومضافة. وأيضا يذكر قول ابن مالك في أن الشاعر أراد معنى (رحمن) أي ذا رحمة، وليس الاسم المعروف لله، وهو الرحمن.

والإمام الزمخشري يقول " إن هذه الصفة لم تستعمل في غير الله– ويعدها من الصفات الغالبة. ويرى أن قول شاعر اليمامة في ذكر "الرحمن " أنه تعنت في الكفر[1]. أي أن الشاعر استخدم هذا الاسم على أنه هو ذاته اسم الله، وعلى هذا جاء كلام الزمخشري في تكفيرهم.

والإمام الزركشي بحث المسألة في باب المعرف " بال " والمعنى الذي يريده هو انتفاء المنع من الاستعمال إذا جردنا الرحمن من " ال التعريف ". وأيضاً أنه يمكن أن يكون المعنى ذا رحمة – وليس المقصود باسم الله.

---

[1] الكشاف (١٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

وافق النسفي ما جاء به الزمخشري فقال " .... فباب من تعنتهم في كفرهم "[١].

ووافق صاحب المنار[٢] ما جاء به الزمخشري فقال " ومن مباحث اللغة أن لفظ الرحمن خاص بالله تعالى كلفظ الجلالة: قالوا لم يُسْمَعْ عند أحد من العرب أنه أطلقه على غير الله تعالى– وكذلك لفظ "رحمن " غير معرف.

وعند هذه العبارة من صاحب المنار يكون قد خالف الزركشي الذي يقصِدُ (الرحمن) المعرفة بأل، وهنا يعدها صاحب المنار غير المعرفة بأل.

ويضيف صاحب المنار[٣] " قالوا لم يرِد إطلاقه على غير الله إلا في شعر لبعض الذين فتنوا بمسيلمة الكذاب.... " وقيل إن هذا تعنت وغلو لا من الاستعمال المعروف عند العرب.

وهذه العبارة تدل على أن صاحب المنار – وافق الزمخشري في المعنى الذي ذهب إليه شاعر اليمامة، واعتبره غلوا أو تعنتاً كما قال الزمخشري. وقال بعبارة الزمخشري صاحب التحرير والتنوير[٤] واعتبره من الغلو في الكفر.

وهذا يعد من الموافقة لما جاء به الزمخشري؛ إذ إن ابن عاشور لم يعلق عليه.

وقال صاحب إعراب القرآن وبيانه[٥] " لم يوصَف الرحمن في العربية بالألف واللام إلا الله تعالى، وقد نعتت العرب مسيلمة الكذاب به مضافاً فقالوا رحمان اليمامة ".

---

[١] النسفي (٢٩/١).

[٢] تفسير المنار (٤٥/١).

[٣] المرجع نفسه.

[٤] التحرير والتنوير (١٧٢/١).

[٥] إعراب القرآن وبيانه (١٠/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأراد صاحب بيان المعاني[1] أن اسم " الرحمن " لا يجوز أن يوصف به غيره، ولا يسمى به معرف وساق قول الزمخشري في البيت.

وهذان القولان السابقان يدلان على موافقة الزمخشري فيما جاء به.

وأما المخالفون للزمخشري:

رفض صاحب الدر المصون[2] ما جاء به الزمخشري فقال " فلا يُلتفَتُ إلى قوله لفرط تعنتهم، ولا يستعمل إلا معرفاً بالألف واللام أو مضافاً، ولا يلتفت لقوله لا زلتَ رحماناً. لشذوذه، وكرر كلامه ابن عادل[3].

وكلامه هذا يدل على مخالفته لفهم الزمخشري لبيت شاعر اليمامة. وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه الزركشي في أن الكلام عن اسم الرحمن هو المعرف بأل، وليس المجرد منها أو المضاف.

الخلاصة:

يبدو من هذه المسألة أن كلام الزركشي في فهم بيت شاعر اليمامة– أدق من فهم الزمخشري لأن الزمخشري هو الذي قال إنهم قالوا " رحمان اليمامة " والشاعر قال لا زلت رحمانا.

والزركشي لا يتكلم عن " الرحمن " مجردةً من أل التعريف وإنما يقصد بها اسم الله، إذا كانت ال التعريف داخله عليها.

والمعنى الذي جاء به لابن مالك " لا زلت ذا رحمة " هو فهمٌ من إمام من أئمة اللغة أيضاً، وهذا الذي ذهب إليه صاحب الدر المصون ووافقه عليه ابن عرفة. وعلى هذا يكون رأي الزركشي هو الأقرب إلى الصواب. والله أعلم.

---

[1] بيان المعاني (٦٠/١).

[2] الدر المصون (٣٤/١).

[3] اللباب في علوم الكتاب (١٥٠/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والأثر واضح لهذا التعقب من خلال بحث العلماء لهذه المسألة وخصوصاً صاحب الدر المصون وابن عادل وكذلك ما جاء به صاحب إعراب القرآن وبيانه، وصاحب بيان المعاني.

المطلب الثامن: في الصفة

قال الزركشي[1]:

[العطف على المضمر إن كان منفصلا مرفوعا فلا يجوز من غير فاصل تأكيد أو غيره.

إلى أن يقول..... وجعل الزمخشري[2] منه ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (الواقعة، ٤٧ ، ٤٨) فيمن قرأ بفتح الواو وجعل الفصل بالهمزة، ورد بأن الاستفهام لا يدخل على المفردات].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين؛ في كلامه عن القواعد التي تتعلق بالعطف – القاعدة السادسة – العطف على المضمر.

وهو – أي الزركشي– يرى عدم جواز العطف على المضمر إن كان منفصلاً مرفوعاً من غير فاصل تأكيد أو غيره. ثم يذكر الأمثلة من القرآن الكريم ثم يذكر قول الزمخشري.

---

(1) البرهان (٤/١١٤).

(2) قال الزمخشري: " فإن قلت: كيف حسن العطف على المضمر في (لمبعوثون) من غير تأكيد نحن؟ قلت: حسن للفاصل الذي هو الهمزة، كما حسن في قوله تعالى﴿ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ (الأنعام، ١٤٨) لفصل (لا) المؤكدة للنفي. الكشاف (٤/٤٥٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأن الزمخشري اعتبر وجود العطف على المضمر في قوله تعالى ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (الواقعة، ٤٧ ، ٤٨).

وتعقبه الزركشي بقوله (وَرُدّ) بأن الاستفهام لا يدخل على المفردات، ومقصود الزمخشري في تجويزه للعطف هنا أن الهمزة هنا جاءت للفصل.

وأما في قراءات الآية:

فقال ابن زنجلة[١][٢]: " قرأ نافع وابن عامر (أوآباونا الأولون) بإسكان الواو، وقرأ الباقون بفتح الواو.

وقال ابن الجزري[٣][٤] " وعلى قراءة من فتح الواو متصلتان، فإن الهمزة فيهما همزة الاستفهام دخلت على واو العطف، فابن الجزري يعتبر هذه الهمزة همزة استفهام.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) حجة القراءات (٦٠٨/١).

(٢) ابن زنجله هو: عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة ابن زنجلة عالم بالقراءات كان قاضياً مالكيا قرأ عن أحمد بن فارس كتابه الصاحبي، صنف كتبا منها حجة القراءات توفي سنة ٤٠٣هـ. الأعلام (٣٢٥/٣).

(٣) النشر في القراءات العشر (١٥٨/٢)، (٣٥٧/٢).

(٤) ابن الجزري: هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف أبو الخير شمس الدين العمري الدمشقي ثم الشيرازي ثم الشافعي الشهير بابن الجزري شيخ الإقراء في زمانه من حفاظ الحديث ولد ونشأ في دمشق من كتبه (النشر في القراءات العشر) و (غاية النهاية في طبقات القراء) الأعلام (٤٥/٧).

المناقشة:

وافق جماعة من المفسرين ما ذهب إليه الزمخشري من جواز وجود العطف على المضمر في الآية. فقد قال النسفي[١] " دخلت همزة الاستفهام على حرف العطف وحسن العطف على المضمر في لمبعوثون من غير توكيد (بنحن) الفاصل الذي هو الهمزة، كما حسن في قوله (ما أشركنا ولا آباونا) لفصل لا المؤكدة للنفي.

وهذا تأثر واضح بمقولة الزمخشري ونقل صريح منه.

قال في الدر المصون[٢] في آية الصافات ﴿ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ (الصافات، ١٧) بعد أن ذكر قول الزمخشري في آية الواقعة:

وتحصل في رفع (آباؤنا) ثلاثة أوجه:

١- العطف على محل إن واسمها

٢- العطف على الضمير المستكن في (لمبعوثون).

٣- الرفع على الابتداء، والخبر مضمر.

وكرر صاحب اللباب[٣] كلام السمين الحلبي. وأيد ذلك صاحب السراج المنير[٤] وابن عجيبة[٥].

---

[١] النسفي (٤٢٤/٣).

[٢] الدر المصون (٢٩٧/٩).

[٣] اللباب (٢٨٩/١٦).

[٤] السراج المنير (١٩٠/٤).

[٥] البحر المديد (٢٩٤/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي القول الثاني للسمين الحلبي نلاحظ الأخذ برأي الزمخشري – وهذا على اعتبار أن الهمزة جاءت للفصل.

ولم يوافق الزمخشري في مقولته هذه أبو حيان[١] حيث يقول " ورددنا عليه هنا وهناك إلى مذهب الجماعة في أنهم لا يقدرون بين همزة الاستفهام وحرف العطف فعلا في نحو (أفلم يسيروا)، ولا اسماً في نحو: (أوَ آباونا)، بل الواو والفاء لعطف ما بعدهما على ما قبلها، والهمزة في التقدير متأخرة عن حرف العطف، لكنه لما كان الاستفهام له صدر الكلام قُدمت ".

وهنا نرى أن أبا حيان لم يوافق الزمخشري في جعل الهمزة هنا فاصلاً، فكأنه يقول أن أصل الهمزة هنا كانت بعد الواو – أي العاطفة وعلى هذا لا يوجد سبب في تجويز هذا العطف وإنما الاستفهام قدم؛ لأن له صدر الكلام.

ولكن السمين الحلبي[٢] قال في رده على شيخه أن أبا حيان قال هذا في الصافات، ولكنه في الواقعة قال بغير ذلك. وينقل السمين الحلبي ما قاله شيخه في البحر المحيط: " دخلت همزة الاستفهام على حرف العطف، فإن قلت كيف حسن العطف على المضمر (لمبعوثون) من غير تأكيد بـ (نحن)؟ قلت حسن للفاصل الذي هو الهمزة كما حسن في قوله (ما أشركنا ولا آباؤنا)(الأنعام، ١٤٨) لفصل المؤكدة للنفي.

---

[١] البحر المحيط (٨٦/١٠).

[٢] الدر المصون (٢٩٧/٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأما أهل اللغة:

فقد قال النحاس[1] في إعراب القرآن ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (الواقعة، ٤٧ ، ٤٨) معطوف على الموضع، ويجوز أن يكونَ معطوفاً على المضمر المرفوع.

ونص النحاس واضح في تجويزه العطف على الموضع، أو المضمر، وهذا ما يعارضه الزركشي، إلا إذا كان مقصود النحاس اعتبار الهمزة فاصلاً.

وقال ابن فارس[2] في الصاحبي في فقه اللغة ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (الواقعة، ٤٧ ، ٤٨) فليس (بأو)، إنما هي واو عطف؛ دخل عليها ألف الاستفهام كأنه لما قيل لهم (إنكم مبعوثون) استفهموا عنهم.

وهذا يدل على أن ابن فارس يجيز دخول الاستفهام على المفردات، واعتبر وجود العطف هنا.

وقال المرادي[3] في توضيح المقاصد والمسالك

وإن على ضمير رفع متصل عطفتَ فافصل بالضمير المنفصل[4]

أو فاصلٍ ما. يعني أنه إذا قصد العطف على ضمير الرفع المتصل– لم يحسن إلا بعد توكيده بضمير رفع منفصل، كقوله تعالى: ﴿ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ﴾ (الأنعام، ٩١) أو فصل يقوم مقام

---

(1) إعراب القرآن (٤٤٦/٥).

(2) الصاحبي في فقه اللغة (٨٠/١).

(3) توضيح المقاصد والمسالك (١٠٢٣/٢).

والمرادي هو أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي المصري المالكي المتوفى ٧٢٩هـ.

(4) البيت من ألفية ابن مالك (٤٨/١) محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني أبو عبد الله جمال الدين المتوفى ٦٧٢، دار التعاون.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التوكيد، كقوله تعالى﴿ ﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ﴾ (الرعد،٢٣) وفيه بقوله " أو فاصل ما " على أنه يكتفي بما يصدق عليه فاصل ولو قل.

وأجاز صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (الواقعة، ٤٧ ، ٤٨) أن يكون " آباؤنا " معطوفاً على الضمير في المبعوثون للفصل بالهمزة.

وقال صاحب الجدول[١] " وجملة (آباؤنا).... مبعوثون لا محل لها معطوفة على جملة (إنا لمبعوثون).

وهذا يدل على تأثره برأي الزركشي بأن جعل العطف هنا للجمل لا للمفردات.

وقال الخراط[٢][٣] في المجتبى من إعراب القرآن " الواو عاطفة (آباؤنا) مبتدأ خبره محذوف أي مبعوثون، وجملة (آباؤنا مبعوثون) معطوفة على جملة (إنا لمبعوثون).

وهذا تأثر منه برأي ابن مالك الذي يرى أنه من عطف الجمل، لا المفردات.

وقال الدعاس[٤][٥] في إعراب القرآن " الهمزة حرف استفهام، والواو حرف عطف " وآباؤنا " معطوف على ضمير مستتر في لمبعوثون.

---

[١] الجدول في إعراب القرآن (١١٦/٢٧).

[٢] المجتبى من مشكل إعراب القرآن (١٢٧٨/١).

[٣] الخراط هو أحمد بن محمد الخراط أبو بلال – مؤلف حديث.

[٤] إعراب القرآن للدعاس (٣٠٢/٣).

[٥] الدعاس هو: أحمد عبيد الدعاس – مؤلف حديث.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا يدل عند الدعاس أنه أخذ برأي من يجيز العطف على المضمر، وهذا مخالف لرأي الزركشي.

الخلاصة:

يبدو أن أغلب المفسرين جوزوا أن تكون الواو هنا عاطفة، ومنهم النسفي والسمين الحلبي وابن عادل، والخطيب الشربيني، وابن عجيبة؛ وهذا على اعتبار أن الهمزة فاصل.

وأما أبو حيان فقد عارض ذلك، ولا يعتبر الهمزة فاصلاً وأن الواو جاءت متأخرة عن الهمزة لأن الهمزة للاستفهام ومن حق الاستفهام أن يقدم؛ لأن له صدر الكلام.

وأما أهل اللغة فقد أجاز النحاس وابن فارس– اعتبارها واو عطف، ومعنى كلام ابن فارس يفيد جواز دخول الاستفهام على المفردات.

والمتأخرون من أهل النحو تأثروا بهذا التعقب وقد وافق صاحب الجدول، والخراط، الزركشي، وخالف الدعاس رأي الزركشي وأجاز العطف على الضمير المستتر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب التاسع: في تقدير الجمل

قال الزركشي[1]:

[إن المراد باسم الله أقرأ أو أقوم أو أقعد عند القراءة وعند الشروع في القيام أو القعود أي فعل كان. واعلم أن النحاة اتفقوا على أن "بسم الله" بعض جملة واختلفوا.

فقال البصريون " الجملة اسمية أي ابتدائي بسم الله ".

وقال الكوفيون " الجملة فعلية وتابعهم الزمخشري[2] في تقدير الجملة فعلية، ولكن خالفهم في موضعين أحدهما: أنهم يقدرون الفعل مقدما وهو يقدره مؤخرا، والثاني: أنهم يقدرونه فعل البداية وهو يقدره في كل موضع بحسبه، فإذا قال الذابح بسم الله؛ كان التقدير: بسم الله أذبح، وإذا قال القارئ بسم الله فالتقدير: بسم الله أقرأ.

وما قال أجود مما قالوا؛ لأن مراعاة المناسبة أولى من إهمالها، ولأن اسم الله أهم من الفعل فكان أولى بالتقديم ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " باسمك ربي وضعت جنبي "[3] فقدم اسم الله على الفعل المتعلق ثم الجار وهو وضعت].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين؛ في كلامه عن حذف الفعل.

والزركشي هنا تعقب الزمخشري بإيراده لرأي البصريين والكوفيين في تقدير الجملة ويذكر موافقة رأي

---

(1) البرهان (٣/٢٠٠).

(2) قال الزمخشري " فإن قلت بم تعلقت الباء: قلت بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو لأن الذي يتلو التسمية مقروء، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله أحل وبسم الله ارتحل، وكذلك الذابح، وكل فاعل يبدأ في فعله بـ " بسم الله " كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له. الكشاف (١/١٢).

(3) رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ والقراءة عند المقام، (٨/٧٠)، وكتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها (٩/١١٩)، ورواه مسلم، كتاب العلم، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٤/٢٠٨٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الزمخشري لرأي الكوفيين في تقديرها جملةً فعلية، ولكن يذكر الزركشي مخالفة الزمخشري للكوفيين في تقديره للفعل مقدماً، فهو يقدره مؤخراً وكذلك يقدرونه فعل البداية، وهو يقدره في كل موضع.

ويرى الزركشي أن رأي الزمخشري أجود لسببين:

١- لأن مراعاة المناسبة أولى.

٢- لأن اسم الله اهم من الفعل فكان أولى بالتقديم.

المناقشة:

وافق جماعة من المفسرين الزمخشري في تقديره لجملة " بسم الله " أي بسم الله أقرأ:

فقد قال النسفي[١] بذلك، وذكر أبو حيان[٢] قول الزمخشري كقولٍ ثانٍ عنده واعتبر أن الباء للاستعانة، وهو قول الكوفيين، وأبو حيان يصرح بأن الزمخشري قدر الفعل متأخراً.

ويبدو أن أبا حيان سبق الزركشي؛ في الإشارة إلى الاهتمام والعناية بالتقديم والتأخير؛ لأن الزركشي يقول أن اسم الله أهم من الفعل فكان أولى بالتقديم.

وأضاف أبو حيان[٣] أن التقديم على العامل يفيد الاختصاص، وفسره ابن عرفه[٤] بقوله "إنما قدره كذلك؛ ليفيد الاختصاص؛ لأنهم كانوا يقولون واللات والعزى ويبدؤون بآلهتهم، قُدم اسم الله هنا " للتوجيه والحصر" كما في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾(الفاتحة، ٥).

---

[١] النسفي (٢٦/١).

[٢] البحر المحيط (٢٩/١).

[٣] المرجع نفسه.

[٤] تفسير ابن عرفه (٧٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وممن وافق الزمخشري أيضاً النيسابوري[١] في تفسيره وصاحب السراج المنير[٢]، وصاحب حاشية الشهاب[٣]، وصاحب التفسير المظهري[٤].

وأما أهل البيان

فقد قال السكاكي[٥] في مفتاح العلوم في كلامه عن متعلقات الفعل في تقييد الفعل، ويذكر هذه العبارة في كلامه عن حروف الإضافة، فيقول " .... ثم هي تتفاوت فتارةً يكون الشروع كما إذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله؛ فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ أو عند الشروع في القيام والقعود".

وكلام السكاكي هذا يمكن أن يكون للزمخشري فيه تأثير لوضوح هذا التأثير، بقوله " إن المراد بسم الله أقرأ "، والذي يؤيد هذا التأثر هو أن السكاكي تعرض لقوله تعالى ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ (العلق، ١) وهي ما أشار إليه الزمخشري[٦] أيضا وأجاب بأن الأمر بالقراءة أهم لأنها أول سورة نزلت.

وقال القزويني[٧] في الإيضاح في كلامه عن أدلة الحذف " .... كما إذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ".

وهذا الكلام من القزويني يدل على موافقته لرأي الزمخشري في تقدير الجملة فعلية لا اسمية، وقدر الفعل مؤخراً كالزمخشري أيضا.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) تفسير النيسابوري (٦٢/١).
(٢) السراج المنير (٥/١).
(٣) حاشية الشهاب (٣٧/١).
(٤) التفسير المظهري (٢/١).
(٥) مفتاح العلوم (٢٢٥/١).
(٦) الكشاف (١٣/١).
(٧) الإيضاح في علوم البلاغة (١٩٦/٣).

الخلاصة:

يبدو أن تعقب الزركشي للزمخشري بقوله " وما قال أجود مما قالوا " يقصد به أجود من قول الكوفيين، وذلك للملامح البلاغية في تقديم الجار والمجرور على الفعل، وهذه الملامح:

أولا: إن ذكر الفعل المراد القيام به بعد " بسم الله " يدل على مراعاة المناسبة لهذا الفعل، وهذا أيضاً يؤيده الحديث النبوي " كل أمر ذي بال لا يبدأ باسم الله فهو ابتر ".

ثانيا: إن اسم الله أولى من الفعل، فكان أولى بالتقديم. والمقصود هنا الاختصاص، وهذا يفيده تقديم الجار والمجرور، وهذا ملمح بلاغي ويعد من آثار هذا التعقب.

ومن آثار هذا التعقب هو بيان الزركشي لهذه الملامح البيانية؛ من موقف الزمخشري من تقديم الجار والمجرور على الفعل وتأثر العلماء من بعد الزمخشري برأيه، واعتماده.

وهذا التعقب أيضا له أثر في بيان أن الزمخشري يعد صاحب مدرسةٍ نحوية له رأيهُ الذي يقتنع به دون أن يقلد مدرسة معينة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب العاشر: دخول الواو على جملة الصفة أو الحال وتسميتها بواو الثمانية

قال الزركشي[1]:

[الثاني عشر الواو زعم الزمخشري[2] أنها تدخل على الجملة الواقعة صفة لتأكيد ثبوت الصفة بالموصوف كما تدخل على الجملة الحالية كقوله تعالى ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤) وقوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (الكهف: ٢٢) والصحيح أن الجملة الموصوف بها لا تقترن بالواو لأن الاستثناء المفرغ لا يقع في الصفات بل الجملة حال من قرية لكونها عامة بتقديم إلا عليها].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن مؤكدات الجملة الاسمية، والزركشي لا يوافق الزمخشري في كون الواو دخلت على الجملة الموصوف بها وهو في الآية الأولى ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤) وفي الآية الثانية ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (الكهف: ٢٢).

---

(١) البرهان (٤١٥/٢).

(٢) قال الزمخشري " ولها كتاب " جمله واقعة صفة لقرية، والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرين) " الشعراء:٢٠" وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال: جاء ني زيد عليه ثوب، وجاء ني وعليه ثوب". الكشاف (٥٤٨/٣-٥٤٩).
وقال أيضا في تفسير آية سورة الكهف " وثامنهم كلبهم " فإن قلت فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ولم دخلت عليها دون الأوليين، قلت هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة ومنه قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) الحجر: ٤، وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر وهذه الواو هي التي أذنت بأن الذين قالوا: سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم ". الكشاف (٦٨٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ورأي الزمخشري هو أنها جاءت للتأكيد وذكر أيضاَ أنها تدخل على الجملة الحالية وهذا الذي صوبه الزركشي.

وتعقبه هنا بقوله " وزعم " و مما يدل على عدم رضاه عن هذا القول، ثم أتبعه بقوله "والصحيح" ثم جاء بالقول المخالف للزمخشري بأن الجملة الموصوف بها لا تقترن بالواو.

المناقشة:

خالف الزمخشري في هذه المسألة عدد من المفسرين فقد قال ابن المنير " قال أحمد وهو الصواب لا كمن يقول إنها واو الثمانية[1] فإن ذلك لا يستقر لمثبته قدم ويعدون هذه مع الواو في قوله في الجنة (وفتحت أبوابها) (الزمر) بخلاف أبواب النار فإنه قال فيها (فتحت أبوابها) الزمر. قالوا: لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة، وهب أن في اللغة واواً تصحب الثمانية فتختص بها فأين ذكر العدد في أبواب الجنة حتى ينتهي إلى الثامن فتصحبه الواو، وربما عددا من ذلك " والناهون عن المنكر " وهوالثامن من قوله " التائبون " وهذا أيضا مردود بأن الواو إنما اقترنت بهذه الصفة لتربط بينها وبين الأولى التي هي الآمرون بالمعروف لما وبينها من التناسب والربط، ألا ترى اقترانهما في جميع مصادرهما ومواردهما كقوله " يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر "، وكقوله " وأمر بالمعروف وانه عن المنكر " وربما عد بعضهم من ذلك الواو في قوله (بثيبات

---

[1] واو الثمانية: هي الواو التي تلحق الثامن من العدد إشعاراً بأن السبعة عدد كامل لقولهم واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة وثمانية، وقيل هي واو عطف تدخل المعدود الثامن لتعطفه على ما سبق، ويكون مغايراً لبعض المذكورين قبله في بعض الصفات"، مفهوم واو الثمانية في القرآن الكريم بين المثبتين والنافين وأسرار التعبير بما في النظم الكريم، د. محمد الحوري، د. محمد الجمل، أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، تصدر عن عمادة البحث العلمي والدراسات العليا/ جامعة اليرموك، المجلد السابع والعشرون، العدد الثاني ب ٢٠١١، ص ١٤١٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأإبكاراً) (التحريم) لم يستد الكلام فقد وضح أن الواو في جميع هذه المواضع المعدودة وارده لغير ما زعمه هؤلاء "[١].

وعلى هذا ينكر ابن المنير أن تكون هذه الواو واو الثمانية، وهذا يصوب ما ذهب إليه الزركشي في تصويبه لكون الجملة بعدها حالية.

وقال في البحر المحيط[٢]: " وأما قوله تعالى (ألا ولها) " الحجر: ٤" فالجملة حالية ويكفي رداً لقول الزمخشري: إنا لا نعلم أحداً من علماء النحو ذهب إلى ذلك.

وأبو حيان يقرر أن كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون، وعلى هذا درج صاحب الدر المصون[٣].

قال ابن عاشور[٤] " وجملة وثامنهم عليهم الواو فيها واو الحال وهي في موضع الحال من المبتدأ المحذوفن ومن اسم العدد الذي هو خبر المبتدأ، وهو وإن كان نكره.

ورفض ابن عاشور أن تكون هذه الواو واو الثمانية، وهو يعتبر ما ذهب إليه الزركشي من كونها حالية وأظنه قد تأثر بمقولة الزركشي في هذا.

ومن الذين قالوا بأن هذه الواو هي واو الثمانية.

الثعلبي[٥] والكرماني[٦] ولكنه ضعف هذا القول.

---

(١) حاشية ابن الانتصاف على الكشاف، (٦٨٥/٢ – ٦٨٦).

(٢) البحر المحيط (١٦٠/٧).

(٣) الدر المصون (٤٦٧/٧).

(٤) التحرير والتنوير (٢٩١/١٥).

(٥) الكشف والبيان (١٦٢/٦).

(٦) غرائب التفسير وعجائب التأويل (٤٦٧/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والبغوي[١] ذكر ذلك واستدل بعدة آيات وبأسماء أصحاب الكهف ولم يعلق عليه وذكر ابن عطية[٢] تضعيف ابن الأنباري لاعتبارها واو الثمانية ولكنه ذكر القول والرازي قال " والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية "[٣] ولم يعلق عليه وذكر القرطبي[٤] قول ابن خالويه بأنها واو الثمانية.

وأما عن إعراب الواو في قوله تعالى ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الحجر: ٤)

قال النحاس[٥] " في موضع الحال، وفي غير القرآن يجوز حذف الواو.

وبهذا يشير إلى أن الواو زائدة ولكنه يمنع القول بالزيادة في القرآن. وقوله بالحالية موافق لقول الزركشي وقد يكون الزركشي قد تأثر بقوله ههنا.

وقال مكي[٦] " والجملة في موضع نعت للقرية، ويجوز حذف الواو من " ولها ".

وهذا لا يوافق رأي الزمخشري في اعتبارها صفة بل يوافق قول الزمخشري في تجويزه دخول الواو على جملة الصفة.

وقال العكبري[٧]: " الجملة نعت لقرية، كقولك ما لقيت رجلاً إلا عالماً.

وهذا يؤيد ما ذهب إليه الزمخشري من اعتبار الجملة صفة لقرية، وهنا دخلت الواو بين الصفة والموصوف.

---

[١] معالم التنزيل (١٨٦/٣).
[٢] المحرر الوجيز (٥٤٣/٤).
[٣] مفاتيح الغيب (٤٤٩/٢١).
[٤] تفسير القرطبي (٣٨٢/١٠).
[٥] إعراب القرآن للنحاس (٢٣٧/٢).
[٦] شكل إعراب القرآن (٤١٠/١).
[٧] التبيان في إعراب القرآن (٧٧٧/٢).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

قال درويش[١] في إعراب القرآن وبيانه: " الواو استئنافية، وما نافية. ومعلوم صفة للكتاب، والجملة حالية – وقيل الواو زائدة.

ثم ذكر رأي الزمخشري وقوله بأن القياس أن لا تتوسط الواو بينهما وهذا فيه تأييد لرأي الزمخشري.

وقال صاحب الجدول[٢] " جملة (لها كتاب) في محل نصب حال من قريه. وعلل ذلك بوجود الواو. وهذا فيه تأييد لرأي الزركشي في كون الجملة حالية لا صفة.

وقال الخراط في المجتبى[٣] " وجملة (ولها كتاب) حال من " قرية)، وسوغ مجيء صاحب الحال نكرة وقوع النكرة بعد نفي، واقتران واو الحال بالجملة.

وهذا تأييد لرأي الزركشي في كون الجملة حالية لا صفة.

وتابعه في ذلك الدعاس[٤] في إعراب القرآن حيث قال (ولها كتاب) الواو حالية.

فالملاحظ أن النحاس قال بأنها حالية وتبعه في ذلك درويش وصاحب الجدول والخراط والدعاس من العلماء المحدثين وهذا فيه تأييد للزركشي.

وأن مكي قال بالنعت وتبعه في ذلك العكبري في التبيان وهذا فيه تأييد لرأي الزمخشري.

وأما عن قول الزمخشري بأن الجملة صفة وأن الواو جاءت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، فلم أر أحداً من المفسرين من قبل الزمخشري قال بهذا، ولكن أثّر هذا القول على من جاء بعده من المفسرين[٥].

---

(١) إعراب القرآن وبيانه (٥/٢١٤).
(٢) الجدول في إعراب القرآن (١٤/٢٢٠).
(٣) المجتبى من مشكل إعراب القرآن (٢/٥٥٣).
(٤) إعراب القرآن للدعاس (٢/١٣٩).
(٥) أنظر ملاك التأويل (٢/٣١٨)، البحر المحيط (٧/١٦١)، الدر المصون (٢/٣٨٩)، اللباب في علوم الكتاب (١٢/٤٥٦)، تفسير النيسابوري (٤/٢١٠)، تفسير الثعالبي (٣/٥١٧)، نظم الدرر (١٢/٤٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهنالك كلام جيد لصاحب خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية في المسألة حيث يقول " لماذا رجح لصوق الصفة بالموصوف في الآية الأولى وهي (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) (الحجر : ٤)، ورجح عدم لصوقها في الثانية وهي (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون).

فقال: إن المقام في الأولى يقتضي التأكيد بخلاف الثانية لأن الصفة المراد إثباتها في الأولى كون القرية ذات كتاب سابق قد أنزل على رسولها لا الكتاب المحفوظ المقدر فيه أجلها – كما يقول الزمخشري–.

وذلك لأن الآية تهدف إلى أنهم أنذروا ولم يؤخذوا ظلماً، والصفة المراد إثباتها في الثانية كون القرية ذات منذرين، وفرق بين الكتاب والمنذرين، لأن الكتاب ليس له من قوة الظهور ما للرسل.

لذلك كان المقام في الأولى مقام تأكيد وفي الثانية –أعني ظهور المنذرين– لأنهم جماعة من الناس فهم في غنى عن التأكيد الذي احتاجت إليه الأولى فكان الذكر والحذف من أجلهما"[1].

وهذا الكلام من الباحث يدل على اعتباره أن الجملة صفة، وأن الواو دخلت على الصفة وهذا الدخول أفاد لصوق الصفة بالموصوف، ولكنه لا يستقيم إذا كان إعراب الجملة حالاً فلا تظهر هنالك هذه الفائدة التي ذكرها للحذف والذكر.

---

[1] خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (١٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

من خلال المناقشة نلاحظ ما يلي:

أولاً: لم يقل أحد من المفسرين من قبل الزمخشري بأن الفائدة من دخول الواو على جملة الصفة هو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، وهذا جاء من بعد الزمخشري.

ثانياً: لم يسلم علماء التفسير والنحو للزمخشري بإعراب الصفة والأكثر منهم – كما مر في المناقشة على أنها حالية– ولكن لا يمنع هذا من اعتبار إعراب الصفة.

ثالثاً: القول بأن الواو هنا واو الثمانية هو قول ضعيف عند أهل اللغة – والأكثر كما مر في المناقشة– على عدم ذلك، والذي خلص إليه صاحبا بحث مفهوم واو الثمانية في هذه التسمية هو:

١- القول بوجود واو الثمانية في العربية وجه ضعيف وذلك لضعف الأدلة التي تمسك بها القائلون بهذا الرأي من جهة ولوجود أدلة تنقضه من جهة أخرى.

٢- ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع إدخال الواو مع العدد التاسع أو العاشر، ومع هذا لم تسم هذه الواو واو التسعة أو العشرة.

٣- ذهب جمهور العلماء من لغويين ومفسرين – إلى أن الواو في المواضع التي استشهد بها المثبتون هي للعطف أو للحال[١].

وهذا هو الأصح في هذه المسألة ورأي ابن المنير وأبي حيان وابن عاشور، ومن قبلهم النحاس هو الأولى بالقبول في هذه المسألة.

وتأثر بهذا التعقب عدد كبير من المفسرين كما مر في المناقشة والله أعلم.

---

[١] مفهوم واو الثمانية في القرآن الكريم، بين المثبتين والنافين وأسرا التعبير بها في النظم الكريم، أبحاث اليرموك، ص ١٤٢٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني

تعقباتــه في الصــرف

المطلب الأول: في إفراد المصدر وجمعه

قال الزركشي[1]:

[قال الزمخشري[2] في قوله تعالى﴿ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ ﴾ (البقرة ١٩) أجرى الرعد والبرق على أصلهما مصدرين، فأفردهما دون الظلمات، يقال: رعدت السماء رعداً وبرقت برقاً، والحق إن الرعد والبرق مصدران فأفردهما أو هما مسببان عن سبب لا يختلف بخلاف الظلمة فإن أسبابها متعددة].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين؛ في كلامه عند القاعدة " فيما ورد في القرآن مجموعاً ومفرداً والحكم في ذلك".

والزركشي يقول إن السبب في إفراد (الرعد والبرق) عند الزمخشري هو إبقاؤها على أصلها مصدرين – أي لمراعاة حكم الأصل – وإن أريد معنى الجمع.

---

[1] البرهان (١٩/٤).

[2] قال الزمخشري: (ولكنهما) كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت السماء رعداً وبرقت برقاً روعي حكم أصلهما بأن ترك جمعهما، وإن أريد معنى الجمع. الكشاف (٩٠/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتعقبه بقوله "(والحق) إن الرعد والبرق مصدران" وفي هذه العبارة فإن الزركشي يؤيد الزمخشري فيما ذهب إليه. ولكنه ساق سببا آخر لإفرادهما أن الرعد والبرق مسببان عن سبب لا يختلف.

وأما الظلمة – عند الزركشي – فإن أسبابها متعددة؛ ولذا جاءت بصيغة الجمع.

المناقشة:

وقال جماعة من المفسرين بأن المصدر لا يجمع[١]. ورد الرازي[٢] عن السؤال فما الفائدة في جمع " الظنون " وهي منصوبة على المصدر.

قال ولكن الاسم قد يجعل مصدراً كما يقال ضربته سياطا وأدبته مراراً، فكأنه قال ظننتم ظناً بعد ظن أي ما ثبتم على ظن، فالفائدة هي أن الله تعالى لو قال تظنون ظنا؛ لجاز أن يكونوا مصيبين، فإذا قال ظنونا تبين أن فيهم من كان ظنه كاذبا؛ لأن الظنون قد تكذبُ كلها.

وقال القرطبي[٣] أن السبب في جمع الظلمات؛ هو إشارة إلى ظلمة الليل وظلمة الدُّجْن وهو الغيم، وِمنْ حيثُ تتراكب وتتزايد جُمِعتْ.

ولم يذكر سبب أفراد البرق والرعد، ولكنه وافق الزركشي تعدد أسباب الظلمة وأنه هو سبب الجمع.

وبه قال البيضاوي[٤] ولكنه قال " والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء بريقاً وكلاهما مصدر في الأصل ولذلك لم يجمعا.

---

(١) أنظر مفاتيح الغيب (١٤٢/٢٥)، الدر المصون (٣١٦/٨)، اللباب في علوم الكتاب (١٦٩/١٤)، تفسير النيسابوري (١٧١/٣١)، السراج المنير (٢٠٥/٣)، البحر المديد (٢٢١/٧).

(٢) مفاتيح الغيب (١٦٠/٢٥).

(٣) تفسير القرطبي (٢١٦/١).

(٤) تفسير البيضاوي (٥١/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا موافق لقول الزمخشري والزركشي ولكنه لم يذكر السبب الذي ذكره الزركشي لعدم الجمع للبرق والرعد.

قال ابن جزي[١]: فإن قيل: لم قال رعد وبرق بالإفراد ولم يجمعه كما جمع ظلمات؟

فالجواب: أن الرعد والبرق مصدران والمصدر لا يجمع. وهذا موافق لرأي الزمخشري في عدم جمع المصدر. ولكنه عاد وقال ويحتمل أن يكونا اسمين وجمعهما لأنهما في الأصل مصدران[٢].

وهذه الجملة الأخيرة من كلام ابن جزي– مخالفة للجملة الأولى بأن سبب عدم الجمع هو المصدرية، ولكن المحقق لكتاب التسهيل قال في الهامش " ربما كان الأصل ولم يجمعهما "[٣] وعلى هذا الكلام الذي جاء به المحقق يستقيم كلام ابن جزي في موافقته للزمخشري فيما ذهب إليه.

وقال السيوطي[٤] في معترك الأقران ما يفيد بمقالة الزمخشري في عدم جواز جمع المصدر، واحتمالية كونهما اسمين.

وقال الألوسي[٥] بمقالة الزمخشري " وإن الرعد والبرق نوع واحد، ولكنه أضاف سبباً آخر للإفراد، وهو أن النور لما لم يُجمعْ في القرآن لم يجمع البرق؛ إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه (كلما أضاء لهم) والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه.

وأما أبو حيان[٦] فذكر أنواع الظلمة واعتبرها السبب في جمع الظلمات.

---

[١] التسهيل لعلوم التنزيل (٧٣/١).
[٢] التسهيل (٧٣/١).
[٣] التسهيل (٧٣/١).
[٤] معترك الأقران (٥٦٥/٢).
[٥] روح المعاني (١٧٤/١).
[٦] البحر المحيط (١٤٠/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال " ولم يجمع الرعد والبرق، وإن كان قد جمعت في لسان العرب، لأن المراد بذلك المصدر كأنه قيل: وإرعاد وإبراق.

وأبو حيان بهذا يوافق الزمخشري والزركشي في عدم جمع المصدر، وأظن أن مراده بقوله " وإن كان قد جمعت في لسان العرب " أنه باعتبار الاسمية فيها وليس المصدرية. والله أعلم.

وقال السمين الحلبي[1] "وهما في الأصل مصدران، تقول: رعدت السماء ترعد رعداً، وبرقت برقاً.

قال أبو البقاء وهما على ذلك موحدتان هنا على المصدرية ويجوز أن يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل".

وإلى هنا فإن كلام السمين الحلبي يوحي بأنه يوافق الزمخشري والزركشي في اعتبارهما مصدرين. ولكنه أضاف " والظاهر أنهما في الآية ليس المراد بهما المصدر بل جُعِلا اسماً للهز واللمعان، وهو مقصود الآية، ولا حاجة حينئذ لجعلها بمعنى اسم فاعل.

وهذا رأي جدير بالملاحظة؛ لأن سياق الآية في ذكر الرعد والبرق يُشعِر بأن المقصود هو الاسم وليس المصدر في ذكر الرعد والبرق.

وقال المراغي[2] في تفسيره بأنواع الظلمة ولكنه لم يعلق على ذلك، وتبعه في ذلك السعدي[3].

وقال في كشف المعاني[4]: قوله تعالى ﴿ ظُلُمَٰتٌ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ ﴾ جمع الظلمات وأفرد الرعد والبرق.

---

[1] الدر المصون (١/١٧٠).

[2] تفسير المراغي (١/٦١).

[3] تفسير السعدي (١/٤٤).

[4] كشف المعاني في المتشابه من المثاني (١/٩٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن المقتضى للرعد والبرق واحد وهو السحاب. والمقتضى للظلمة متعدد وهو الليل والسحاب والمطر فجمع لذلك.

وقال في إشارات الإعجاز[1] "وأما جمع الظلمات فإيحاء إلى تنوعها من ظلمة سواد السحاب وكثافته وانطباقه ومن تقارب دفعات المطر وتكاثف قطره، ومن تضاعف ظلمة الليل".

ولم يذكر شيئا عن إفراد البرق والرعد.

الخلاصة:

يبدو من هذه المسألة أن الزمخشري والزركشي متفقان على أن المصدر لا يجمع، ولكن الزمخشري اكتفى بهذا، والزركشي أضاف سبباً آخر زيادة على الزمخشري، وهو أن الرعد والبرق مسببان عن سبب لا يختلف، ولكن الظلمة أسبابها متعددة.

وكما مر في المناقشة وعرض أقوال المفسرين في المسألة- نجد أن الأثر لهذا التعقب واضح في أقوالهم، وتأثرهم بمقالة الزمخشري، في عدم جمع المصدر، ونلاحظ أن بعضهم قال بمقالة الزركشي ببيان سبب جمع الظلمات، وأن العدد الأقل قال بالسبب الآخر الذي قاله الزركشي وهو أن الرعد والبرق سببان عن سبب لا يختلف، وقد وضحه صاحب كشف المعاني بأنه السحاب.

ولكن الرأي الذي تفرد به السمين الحلبي باعتباره " البرق والرعد " اسمين للهز واللمعان – وهو في الوقت نفسه لم ينفِ المصدرين عن البرق والرعد في الأصل- وهذا الرأي – بحسب ظني – أسهل من قول الزمخشري والزركشي في أنهما مصدران . والله أعلم.

---

[1] إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز (١/١٤٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثاني: في الاشتقاق

قال الزركشي[1]:

[أيان في الكشاف[2] في آخر سورة الأعراف، قيل: اشتقاقه من أي فعلان؛ لأن معناه أي وقت وأي فعل من أويت إليه؛ لأن البعض آو إلى الكل متساند إليه، وهو بعيد، وقيل: أصله أي أوان.

وقال السكاكي جاء أيان بفتح الهمزة وكسرها، وكسرُ همزتها يمنع من أن يكون أصلها في أوان كما قال بعضهم حذفت الهمزة من أوان والياء الثانية من أي فبعد قلب الواو واللام ياء أدغمت الياء الساكنة فيها وجعلت الكلمتان واحدة].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السابع والأربعين؛ في كلامه عن " أيان "، وذكر قول الزمخشري وتعقبه بقوله (وهو بعيد) وأردفه بقوله " قيل أصله " أي أوان "، وعلى هذا يكون قد رد قول الزمخشري".

ثم أردفه بقول السكاكي " جاء أيان بفتح الهمزة وكسرها، – والمقصودُ " أيان، وإيان" ثم يقول وكسرُ همزتها، يمنعُ أن يكون أصلها " أي أوان ".

فالزركشي بهذا القول للسكاكي أيضا يمنع أو يرد ما تعقبَ به الزمخشري من أن يكون أصل " أيان " هو " أي وقت " أو ما قاله هو بأن أصلها " أي أوان ".

---

(1) البرهان (٤/٢٥١).

(2) قال الزمخشري " أيان بمعنى متى، وقيل: اشتقاقه من أي فعلان منه، لأن معناه أي وقت وأي فعل من أويت إليه، لأن البعض آو إلى الكل متساند إليه. قال ابن جني، وأبى أن يكون من أين لأنه زمان، وأين مكان ". الكشاف (٢/١٧٦). قال الزمخشري " هذا كلام في تفسير قوله تعالى﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾ (الأعراف، ١٨٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

وقال بعض المفسرين بمقالة الزمخشري في أن اشتقاق " أيان " من " أي ".

فقد قال البيضاوي[١] بذلك وكرر كلام الزمخشري.

وقال أبو حيان[٢] في قوله الثاني في المسألة " وزعم أبو الفتح أنه فعلان – وفعلان مشتق من " أي " ومعناه أي وقت وأي فعل من أويت إليه؛ لأن البعض آوٍ إلى الكل متساند إليه، وامتنع أن يكونَ فعالاً وفعّالا من أين لأن أيان ظرف زمان وأين ظرف مكان فأوجب ذلك أن يكون من لفظ أي لزيادة النون.

وتبعه في كلامه هذا السمين الحلبي[٣] كرأي ثانٍ له وابن عادل[٤] وهذا هو المراد من كلام الزمخشري في كون اشتقاقها من أي وقت – ولكن أبا حيان في قوله الأول منع اشتقاقها. فكأنه ساق هنا رأي أبي الفتح دون ترجيحه.

لم يؤيد الزمخشري فيما ذهب إليه جماعة من المفسرين وذكروا قوله في تفسير الآية الكريمة، وذكروا رأيه في " أيان ".

قال الرازي[٥] وفي اشتقاقه قولان:

الأول: وهو المشهور أنه مأخوذ من الأين، وأنكره ابن جني. وقال: أيان سؤال عن الزمان، وأين سؤال عن المكان. فكيف يكون أحدهما مأخوذاً عن الآخر.

---

(١) تفسير البيضاوي (٣/٤٤).

(٢) البحر المحيط (٥/٢١٧).

(٣) الدر المصون (٥/٥٣٠).

(٤) اللباب (٩/٤١٠).

(٥) مفاتيح الغيب (١٥/٤٢٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا الإنكار من ابن جني[١] ذكره الزمخشري في تفسير الآية الكريمة، ولم أرَ في كلام الزمخشري أنه أيد هذا القول.

الثاني عند الرازي[٢]: وهو اختيار ابن جني أن اشتقاقه من أي فعلان منه، لأن معناه أي وقت، ومعناه " أيّ " ، فعلٌ، من أويت إليه.

ولم يؤيد الرازي ايا من القولين وإنما اعتبر الأول هو المشهور وهذا يدل على أنه يؤيده لأنه ذكره أولاً، ثم قال وهو المشهور.

وقال أبو حيان[٣] مؤيداً قول الزركشي في أن أصلها " أي أوان " وهو أحد قوليه وهي عندي حرف بسيط لا مركب، وجامد لا مشتق. وهذا يعني أن لا يرى اشتقاقها.

ويذكر قولاً: أن أيان في الأصل كانَ أيّ أوان؛ فلما كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس ولا عوض، وقلبت الواو ياءً فاجتمعت ثلاث ياءات فحذفت إحداها فصارت على ما رأيت.

ومعنى كلامه أن أصل " أيان " هو " أي أوان " فلكثرة استعمالها حذفت الهمزة.

وعلى هذا يصبح رسمها هكذا " أي وان " وقلبت الواو ياء فيصبح رسمها هكذا " أيّ يان" فحذفت " ياء " فصارت " إيان " .

وهذه الصورة التي جاء بها أبو حيان لتطور هذا اللفظ– مقنع ويمكن فهمه وتبعه في هذا تلميذه السمين الحلبي[٤]، وابن عادل[٥]، والنيسابوري[٦]، والسيوطي[٧]، وكرر السيوطي كلام الزركشي مؤيداً له استبعاد قول الزمخشري.

---

(١) ابن جني هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي المشهور، كان إماماً في علم العربية قرأ الأدب على الشيخ أبي علي الفارسي، وكان أبوه جني مملوكا وله تصانيف منها (الخصائص) (وسر الصناعة) (والتلقين في النحو) توفي سنة ٣٩٢هـ. وفيات الأعيان (٢٤٦/٣).

(٢) مفاتيح الغيب (٤٢٣/١٥).

(٣) البحر المحيط (٢١٧/٥).

(٤) الدر المصون (٥٣٠/٥).

(٥) اللباب (٤١٠/٩).

(٦) تفسير النيسابوري (٣٥٧/٣).

(٧) الإتقان (٢١٤/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأما أهل اللغة:

فقد ذكر الأزهري[١]، وابن منظور[٢]، قول الفراء أن أصل " أيان " " أي أوان ".

وهذا هو الذي ذهب إليه الزركشي وأظنه كان متأثراً بمقالة أبي حيان والتي وضح فيها كيف تطور هذا اللفظ من " أي أوان " إلى " أيان "، وعند أهل اللغة لم يؤيد الزمخشري إلا ابن جني في ذكره الرازي في أحد قوليه.

الخلاصة:

يبدو من هذا التعقب أن رأي الزركشي قد وافقه عليه السكاكي وأبو حيان، وذكرا صورة مقنعة لتطور هذا اللفظ، ولا نعني بقولنا إن أصل اللفظ " كذا " أي أنه مشتق منه.

وعلى هذا يكون كلام أبي حيان والسكاكي يدعمان قول الزركشي في عدم اشتقاقه من "أي اوان " وإن كان أصله كذلك. وأما المفسرون الذين أيدوا الزمخشري، فلم يذكروا السبب الباعث لهم على ذلك، وإنما ما قالوه تكرار لرأي الزمخشري لا غير.

وأثر هذا التعقب في المفسرين الذين تناولوا المسألة من بعد الزمخشري مثل البيضاوي وأبي حيان والسمين الحلبي، وابن عادل.

---

[١] تهذيب اللغة (٤٧١/١٥).

[٢] لسان العرب باب النون فصل الألف (٥٧/١٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثالث

تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في العقيدة وعلوم القرآن وأثرها في التفسير وعلوم القرآن

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

تعقباته في العقيدة

المطلب الأول: في صفات الله تعالى وورودها في القرآن

قال الزركشي[1]:

[والثالث أنه عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض عن سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق، ولا على انقطاع طارئ، ومنه قوله تعالى﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء، ٩٦، ١٠٠، ١٥٢) (والفرقان، ٧٠) (والأحزاب، ٥، ٥٠، ٥٩، ٧٣) (والفتح، ١٤) قاله الزمخشري[2] في قوله تعالى﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران، ١١٠).

وذكر ابن عطية[3] في سورة الفتح أنها حيث وقعت في صفات الله فهي مسلوبة الدلالة على الزمان.

والصواب من هذه المقالات مقالة الزمخشري؛ وأنها تفيد اقتران معنى الجملة التي تليها بالزمن الماضي لا غير، ولا دلالة لها نفسها على انقطاع ذلك المعنى ولا بقائه، بل إن إفادة الكلام شيئا من ذلك كان لدليل آخر إذا علمت هذا؛ فقد وقع في القرآن إخبار الله تعالى عن صفاته الذاتية

---

(1) البرهان (١٢٢/٤).

(2) قال الزمخشري رحمه الله " كان " عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدمٍ سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء ٩٦) ومن قوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ كان قيل وُجِدْتم خير أمة، وقيل كنتم في علم الله خير أمة، وقيل: كنتم في الأمم قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة. الكشاف (٣٩٢/١).

(3) وعبارته (وكان الله) أي كان ويكون فهي دالة على الوجود بهذه الصفة لا معينة وقتاً ماضياً. المحرر الوجيز (١٢٧/٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وغيرها بلفظ كان كثيراً نحو ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ (النساء، ١٤٨) ﴿ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴾(النساء، ١٣٠)].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن أحكام الألفاظ يكثر دورانها في القرآن عن لفظ " كان ".

في هذه المسألة كلام الزركشي رحمه الله عن " كان " حيث ذكر قولَ الزمخشري هو قوله وليس فيه دليل على عدمٍ سابق ولا انقطاع طارئ.

والمقصود من كلام الزمخشري هو أن دخول " كان " على الجملة، وخصوصاً الجمل التي تتحدث عن صفات الله تعالى– لا يدل معناها على عدمٍ سابق أو انقطاع طارئ، فلا يدل دخولها على عدم وجود الصفة قبل ذلك في حق الله تعالى، ولا انقطاعها بعد ذلك.

ولهذا قال الزركشي في نهاية تعقبه على الزمخشري " .... إذا علمتَ هذا فقد وقع في القرآن إخبار الله تعالى عن صفاته الذاتية وغيرها بلفظ " كان " كثيراً نحو (وكان الله سميعاً عليماً) (واسعاً حكيماً). وهو حيث يتعقبه يذكر قول ابن عطية في المسألة.

المناقشة:

وقد بحث الطبري في هذا المعنى فقال: فإن سألَ سائل فقال: وكيف قيل " كنتم خير أمة" وقد زعمت أن تأويل الآية: إن هذه الأمة خير الأمم التي مضت، وإنما يقال " كنتم خير أمة لقوم كانوا خياراً فتغيروا عما كانوا عليه؟ قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما ذهبت إليه وإنما معناه أنتم خير أمة كما قيل:﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ ﴾ (الأنفال ٢٦) وقد قال في موضع آخر ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ﴾ (الأعراف ٨٦) فإدخالُ " كان " في مثل هذا وإسقاطها بمعنى واحد؛ لأن الكلامَ معروفٌ معناهُ، ولو قال أيضا في ذلك قائل " كنتم " بمعنى التمام كان تأويله خُلقتم خير أمة أو وُجِدْتم خير أمة " كان معنى صحيحاً[١].

ومعنى قول الطبري " أنتم " أو " كنتم " بمعنى التمام- يعني أن هذا لا يدل على عدم سابق أو انقطاع طارئ. وبهذا يكون الزمخشري مسبوقاً بهذا المعنى، ولكنه بصياغة مختلفة.

وقد أشار الماوردي[٢] في قوله الرابع في الآية إلى المعنى الذي تبناه الزمخشري أن كنتم بمعنى كنتم خير أمة في اللوح المحفوظ، أو أن ذلك لتأكيد الأمر.

وقال الراغب[٣] في تفسيره للآية ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ (آل عمران ١١٠) " لا فرق بين أن تقول: كنت كذا، أو أنت كذا لأن القصد ليس إلى تخصيص الزمان بل إلى ذكر ثبوت الشيء، وأياً من ذلك ذكرتَ فإنه لا يقتضي من حيث اللفظ نفي الآخر، وإذا كان كذلك كان أولى الألفاظ بمثله لأنه يقتضي الحصول، ولا يقتضي تغيير ذلك الشيء من حيث اللفظ ".

وقال البغوي[٤] أن معنى " كنتم " أي " أنتم "، وهذان القولان موافقان في المعنى لما ذهب إليه الزمخشري في تجريد " كنتم " عن الزمان.

وقال ابن عطية[٥] " وأما قوله " كنتم " على صيغة المضي فإنها التي بمعنى الدوام كما قال ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء ٩٦).

---

(١) الطبري (١٠٦/٧).

(٢) النكت والعيون (٤١٦/١).

(٣) تفسير الراغب (٧٩٢/٢).

(٤) معالم التنزيل (٥٣/١) (١٤٢/١).

(٥) المحرر الوجيز (٤٨٩/١).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ونلاحظ أن ابن عطية رحمه الله استشهد بآية من آيات الصفات التي دخلت عليها كان وذكر أنها بمعنى الدوام، أي كما قال الزمخشري ولا تعني انقطاع الصفة أو عدم سابق لهذه الصفة.

وأما أبو حيان[1] رحمه الله فقال " وظاهر " كان " هنا أنها الناقصة وخير أمة هو الخبر، ولا يراد بها هنا الدلالة على مضي الزمان وانقطاع النسبة نحو قولك كان زيد قائماً بل المراد دوام النسبة كقوله (وكان الله غفورا رحيما) (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) وكون " كان " تدل على الدوام ومرادفه لم يزل قولاً مرجوحا بل الأصح أنها كسائر الأفعال تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع.

وذكر قاعدةً جميلة وفرق بين الدلالة والاستعمال، ألا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم تستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص.

وقوله كأنه قال " وجدتم خير أمة " هذا يعارض أنها مثل قوله (وكان الله غفوراً رحيما) لأن تقديره وجدتم خير أمة يدل على أنها تامة وأن خير أمة حال.

وقوله (وكان الله غفورا) لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضا[2].

وأما تلميذه السمين الحلبي[3] فقد ذكر فيها ستة أقوال:

---

(1) البحر المحيط (٣/٣٠٠).

(2) الدر المصون (٣/٣٤٨).

(3) هذا البيت لعمرو بن أحمد الباهلي، تحقيق حسين عطوان، ط١، مجمع اللغة العربية، دمشق، ص ١١٩.
بتيهاء قفر: أي أرض لا يهتدى إليها (جمهرة اللغة ١/٤١٣)
المطي: هي التي تحط في سيرها، وهو مأخوذ من المطو وهو المد في السير (مختار الصحاح ١/٢٩٥).
قطا الحزن: القطا طير والواحده قطاه (تهذيب اللغة ٩/١٨٨) باب القاف والطاء وأرض التيهاء وبلد ايته تتيه سالكها أي تتلفه وتحيره.. ويروى قطا الحزن، والحزن ما غلظ من الأرض (إيضاح شواهد الإيضاح ٢/٧٩٠).
والشاهد في البيت قد كانت فراخاً بيوضها أي صارت فراخاً بيوضها (أسرار العربية ١/١١٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولا: أنها ناقصة وعلى بابها، فلا دلالة على مضي وانقطاع، بل تصح للانقطاع نحو " كان زيد قائما " وتصلح للدوام نحو (وكان الله غفوراً رحيما) (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة) فهي هنا بمنزلة لم يزل وهذا بحسب القرائن.

الثاني: أنها بمعنى صرتم كقوله:

بتيهاءَ قَفْرٍ المطيُّ كأنها قطا الحَزنِ قدْ كانتْ فِراخاً بُيوضُها

أي صارت فراخاً.

الثالث: أنها تامة بمعنى وجدتم – وخير أمة على هذا منصوب على الحال، أي وجدتم في هذه الحال.

وقد بحث علماء العقيدة هذه الآية من خلال إثباتهم لعدالة الصحابة الكرام وأن الصحابة رضي الله عنهم " كانوا خير أمة " وبقوا على ذلك مما يدل على أن معنى " كنتم " يفيد الاستمرار في حقهم رضي الله عنهم"[1].

---

[1] العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب رحمه الله، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ، عدد الأجزاء: ١. (٣٢/١)، الانتصار في الرد على المعتزلة (١٠٥/١)، غاية المرام في علم الكلام. المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، عدد الأجزاء: ١. (٣٦٥/١)، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة. المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي – كامل محمد الخراط، الناشر: مؤسسة الرسالة – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٢ (٢١/١)، إظهار الحق المؤلف : محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى : ١٣٠٨هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق : الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي ، الأستاذ المساعد بكلية التربية جامعة الملك سعود – الرياض، الناشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية، الطبعة : الأولى، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩ م (أول طبعة تصدر مقابلة على نسختي المؤلف الذهبيتين المخطوطة والمقروءة)، عدد الأجزاء : ٤ أجزاء في ترقيم مسلسل واحد (٩٣٦/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال الرازي[1] في معالم أصول الدين " فإن قالوا " كنتم خير أمة أخرجت للناس" يدل على أنهم كانوا وما بقوا على هذه الصفة قلنا نحمله على كان التامة، ويدل عليه أنه تعالى قال في عقبه (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) فلو كان قوله " كنتم " يفيد أنهم كانوا كذلك ثم لم يبقوا عليه لكان قوله (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) مناقضا له، ولو حملناه على كان الناقصة كان المعنى " كنتم كذلك " في علم الله أو في اللوح المحفوظ".

ومفهوم الكلام يدل على أنه أراد أن " كنتم " هنا أفادت الاستمرارية حتى لا يحصل التناقض؛ لأنهم بقوا على هذا.

ومعرض كلامه هذا جاء في مدح الصحابة الكرام، وأنهم ما زالوا على هذه الصفة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يؤيد ما ذهب إليه الزمخشري في عدم وجود الانقطاع الطارئ أو العدم السابق في لفظ " كنتم ".

وقد قال إبراهيم الحلبي[2] الحنفي في نعمة الذريعة " وأما إذا كان ثمّ قرينة تدل على استصحاب الصفة كما في صفات الله فلا يفهم الانقطاع كما في (وكان الله عليماً حكيما) ونحوه.

الخلاصة:

من خلال ما سبق في المناقشة فإننا نلاحظ أن أغلب المفسرين وافقوا الزمخشري فيما ذهب إليه من أن لفظ " كان " عبارة عن وجود الشيء في زمن ماض، وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ.

---

[1] معالم أصول الدين (١/١٤٩).

[2] نعمة الذريعة في نصرة الشريعة. المؤلف: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي الحنفي (المتوفى: ٩٥٦هـ)، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، الناشر: دار المسير– الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ١. (١/٢١٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولكن هذا الكلام سُبق إليه الزمخشري من قبل الطبري، والماوردي، والراغب في تفسيره، والبغوي أيضا، ونلاحظ أيضا أن علماء العقيدة بحثوا المسألة من خلال تعديلهم للصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وهذا هو المعنى من تجريد " كنتم " عن الزمان أي أن الصحابة بقوا على حالهم أيام النبوة من العدالة فكلهم عُدولٌ بتعديل الله لهم واعتبر علماء العقيدة أن هذه الأية أصل في هذه المسألة.

ونلاحظ الأثر لهذا التعقب فيمن جاء من بعد الزمخشري، والزركشي في بحثهم لهذا التعقب بهذه الطريقة.

وممن تأثر بمقالة الزمخشري بألفاظها الرازي[١]، والبيضاوي[٢]، والخازن[٣]، والألوسي[٤]، وابن عاشور[٥]، وطنطاوي[٦] في الوسيط؛ وهذا يدل على الأثر الواضح لهذه المسألة في التفسير.

وكان التأثر واضحاً من مناع القطان[٧] بكلام الزركشي في المسألة حيث نقله حرفياً مما يدل على أثر هذا التعقب في علوم القرآن.

---

[١] مفاتيح الغيب (٣٢٤/٨).

[٢] تفسير البيضاوي (٣٣/٢١).

[٣] تفسير الخازن (٢٨٤/١).

[٤] روح المعاني (٢٤٣/٢).

[٥] التحرير والتنوير (٤٩٩/٤).

[٦] التفسير الوسيط (٢١٢/٢).

[٧] مباحث في علوم القرآن (٢١٤/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثاني: في معنى [جعلناه قرآنا عربيا] وعلاقته بـ[خلقنا]

قال الزركشي[1]:

فأما قوله تعالى﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الزخرف ٣) فهو من هذا الباب على جهة الاتساع أي صيرناه، يقرأ بلسان عربي؛ لأن غير القرآن ما هو عبري وسرياني، ولأن معاني القرآن في الكتب السالفة بدليل قوله تعالى﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (الشعراء ١٩٦) ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الأعلى ١٨).

وبهذا احتج من أجاز القراءة بالفارسية قال: لأنه ليس في زبر الأولين من القرآن إلا المعنى، والفارسية تؤدي المعنى وإذا عرف هذا فكأنه نقل المعنى من لفظ القرآن فصيره عربياً.

وأخطأ الزمخشري[2] حيث جعله بالخلق وهو مردود صناعة ومعنى، أما الصناعة فلأنه يتعدى لمفعولين ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد، وتعديته لمفعولين وإن احتمل هذا المعنى لكن بجواز إرادة التسمية أو التصيير على ما سبق، وأما المعنى فلو كان بمعنى خلقنا التلاوة العربية فباطل؛ لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بألسنتنا وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره، فعندنا أنه صفة من صفات ذاته وهو قديم.

---

[1] البرهان (٤/١٣١).

[2] قال الزمخشري " ..... جعلناه بمعنى صيرناه معدى إلى مفعولين أو بمعنى خلقناه، معدى إلى واحد كقوله. الكشاف (٤/٢٣٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن لفظ " جعل ".

والزركشي يؤيد تفسير لفظ " جعل " لمعنى صيّر على نهج الاتساع أي الاتساع في استخدام اللفظ لمعنى أوسع وهو بهذا يعارض المعتزلة في أن معنى " جعل " في الآية " خلق ".

وتعقب الزمخشري بقوله " وأخطأ الزمخشري حيث جعله بالخلق "، وردّ قول الزمخشري صناعة ومعنى:

الأول- صناعة: قال الزركشي " أما الصناعة فلأنه يتعدى إلى مفعولين، ولو كان بمعنى الخلق لم يتعدّ إلا إلى واحد.

وكلام الزمخشري فيه ما يدل على اعتباره لمعنى صيرنا أيضا لأنه قال " جعلناه بمعنى صيرناه معدى إلى مفعولين أو بمعنى خلقنا ".

والذي يدل على حنكة الزمخشري أنه ذكر دليلاً من القرآن يؤيد المعنى الثاني وهو " خلقنا " وهو ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ (الأنعام ١).

الثاني- المعنى: ومعنى كلام الزمخشري فيه أن الخلاف ليس في " خلق التلاوة العربية " فهي حادثة ومخلوقة ولكن الخلاف في " الصفة " وهو الكلام، أي الأمر والنهي والخبر فهذا عند أهل السنة صفة من صفات ذاته وهو قديم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

قال معظم المفسرين بورود لفظ " جعل " في القرآن لا بمعنى خلق.

قال الطبري[١] " إنا أنزلناه قرآنا عربياً بلسان العرب ".

قال الماوردي[٢] ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (الزخرف ٣)

أولا: إنا أنزلناه عربيا.

ثانيا: إنا قلناه عربيا.

ثالثا: إنا بيناه قرآنا عربيا.

وقد استدل السمعاني[٣] بقوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) (الزخرف ١٩) . ومعناه أنهم وصفوهم بالأنوثة، وليس المعنى أنهم خلقوهم.

واستدل البغوي[٤] بآية أخرى لا يكون فيها " جعل " بمعنى خلق وهي قوله تعالى ﴿ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ (الحجر ٩١)، وقوله ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ ﴾ (التوبة ١٩)، وقال" كلها بمعنى الوصف والتسمية.

وقد أيد كثير من المفسرين[٥] هذه المعاني لـ " جعل " وأنها ليست بمعنى خلق.

وقال ابن عادل[٦] ورد لفظ الجعل في القرآن على خمسة أوجه، واقتصرتُ على مثال واحد.

---

(١) الطبري (٥٦٢/١).

(٢) النكت والعيون (٢١٥/٥).

(٣) تفسير السمعاني (٩٠/٥).

(٤) معالم التنزيل (١٥٤/٤).

(٥) أنظر المحرر الوجيز (٤٥/٥)، القرطبي (٦١/١٦)، البيضاوي (٨٦/٥)، النسفي (٢٦٤/٣)، الخازن (١٠٥/٤).

(٦) اللباب (١٠/٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأول- بمعنى خلق: قال تعالى﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا ﴾ (فصلت ١٠)

والثاني- بمعنى بعث: ﴿ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرا ﴾ (**الفرقان: ٦٢**)

والثالث- بمعنى قدر: قال تعالى﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ (الزمر ٨)

والرابع- بمعنى بين: قال تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (الزخرف ٣)

والخامس- بمعنى صير: قال تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنّة)

وقد أشار كثير من المفسرين[١] إلى معنىً أو أكثر من هذه المعاني مما يدل على أن الزمخشري باستدلاله بآية (وجعل الظلمات والنور) (الأنعام ١) لا يستطيع إقناع المفسرين بأن المعنى خلق.

وابن عادل[٢] يقول إن الزمخشري حين فسر الآية الأولى من الأنعام لم يقل إن معنى جعل خلق؛ فيقول أن الزمخشري قال إنها بمعنى "أحدث وأنشأ" وفعلاً فقد قال الزمخشري ذلك في الكشاف[٣].

وعلى هذا فكيف يستدل الزمخشري بآية الأنعام لإثبات معنى الخلق للفظ " جعل ".

والفكرة العامة التي تدور عليها أقوال المفسرين هي أن " جعل " في القرآن تحتمل عدة معانٍ، ومن ضمنها " خلق " ولكنها في آية الزخرف بمعنى صيرنا.

---

(١) أنظر روح البيان (٣٤٩/٨)، مراح لبيد (٣٧٩/٢)، السراج المنير (٥٥٢/٣)، روح المعاني (٦٤/١٣)، المراغي (٦٨/٢٥).

(٢) اللباب (١٠/٨).

(٣) الكشاف (٣/٢).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وأما تعدية جعل لمفعول واحد، وهو الرد الأول من الزركشي على الزمخشري. فمعنى كلام الزركشي أن الإعراب للآية هو أن " جعلناه " هي فعل وفاعل ومفعول به، و " قرآنا " مفعول به ثان[١]، وعلى هذا؛ فإن جعل هنا بمعنى صير، لا بمعنى خلق، وهذه هي الصناعة النحوية.

وقد استدل ابن أبي العز[٢] بآيات كثيرة يكون فيها " جعل " تأخذ مفعولين وبهذا تكون مشابهة لآية الزخرف. ومنها (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) (البقرة ٢٢٤)

وأما المعنى وهو الرد الثاني للزركشي– فإن الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه هو صفة من صفات الذات، وهو قديم.

والمقصود من كلام الزركشي أنه يقر بأن اللفظ مخلوق، ولكن صفة الكلام لا يجوز أن تكون مخلوقة. وهذا الخلاف مشهور بين السنة والمعتزلة ولكن سأستعرض عدداً قليلاً من أقوال علماء التوحيد في هذه المسألة.

وساق عبد العزيز الكناني[٣] في كتاب الحيدة في الآيات الكريمة التي فيها لفظ " جعل " ليس بمعنى خلق.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) أعربها هكذا محي الدين درويش، في إعراب القرآن وبيانه (٥٩/٩).

(٢) تفسير ابن أبي العز. المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، جمع ودراسة: شايع بن عبده بن شايع الأسمري، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: نشر في العددان: ١٢٠ – (السنة ٣٠) – (١٤٢٣هـ)، ١٢١ – (السنة ٣٥) – (١٤٢٤هـ)، عدد الأجزاء: ٢. (٣٩/١٢١).

(٣) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بأن القرآن مخلوق. المؤلف: أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي (المتوفى: ٢٤٠هـ)، المحقق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ١. (٦٤/١-٦٦).

وقال الباقلاني[1][2] في تمهيد الأوائل فإن قالوا ما معنى قوله ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (الزخرف ٣).

قيل له: معنى ذلك إن جعلنا العبارة عنه بلسان العرب وأفهمنا أحكامه والمراد به اللسان العربي، وسميناه عربياً؛ لأن الجعل قد يكون بمعنى التسمية والحُكم.

وهذا رد من الباقلاني على معنى " الجعل " ونلاحظ رجوعه إلى التفسير في دعم حجته.

وقال القفطي[3] في حز الغلاصم " ففي جعلناه معنى صيرناه، وفي قوله عربياً معنى اللغة وفي قوله بيان لمعنى الجعل، وأنه لا يعني الخلق، وأعاد الآمدي[4][5] كلام الباقلاني والجعل عنده بمعنى التسمية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ١. (٢٨٢/١).

(٢) الباقلاني هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر قاض من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي فيها من تصانيفه إعجاز القرآن، وتمهيد الدلائل توفي سنة ٤٠٣هـ. الأعلام (١٧٦/١).

(٣) حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر. المؤلف: شيث بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة، أبو الحسن القفطي، ضياء الدين المعروف بابن الحاج القناوي (المتوفى: ٥٩٨هـ)، المحقق: عبد الله عمر البارودي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروتب، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥، عدد الأجزاء: ١. (٩٢/١).

(٤) غاية المرام في علم الكلام (١٠٩/١).

(٥) الآمدي: هو الإمام الصدر العالم سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي من كتبه إبكار الأفكار في الأصول، وغاية المرام في علم الكلام، توفي سنة ٦٣١. عيون الأنباء في طبقات الأطباء (٦٥١/١).

وقال ابن أبي العز[1][2] في شرح الطحاوية " وأما استدلالهم بقوله تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (الزخرف ٣). فما أفسده من استدلال فإن " جعل " إذا كان بمعنى خلق يتعدى إلى مفعول واحد – إلى أن يقول– وإذا تعدى إلى مفعولين لمن يكن بمعنى خلق.

ثم يقول: "وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن كلام الله غير مخلوق".

وهذا الذي تقدم به ابن أبي العز هو ما أجمعت عليه فرق أهل السنة في أن كلام الله غير مخلوق.

الخلاصة:

إن هذه المسألة مشهورة ولكنني هنا تناولتها من خلال أقوال المفسرين وأنهم أجمعوا أنه لا يشترط أن يكون الجعل في آية الزخرف بمعنى الخلق لأن " جعل " بمعنى خلق لا تتعدى إلا لمفعول واحد، وهنا في الآية تعدت لمفعولين فلزم من ذلك أن تكون بمعنى صير، أو بمعنى آخر لفعل يأخذ مفعولين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية. المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، الطبعة: الطبعة المصرية الأولى ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ١. (١/١٣٤).

(٢) ابن أبي العز: هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي فقيه كان قاضي القضاة بدمشق ثم بالديار المصرية وامتحن بسبب اعتراضه على قصيدة لابن ايبك الدمشقي من كتبه (التنبيه على مشكلات الهداية) الأعلام (٤/٣١٣) وله شرح الطحاوية.

والأثر لهذا التعقب هو تناول المفسرين من بعد الزركشي لهذه المسألة، وإيرادهم قول الزمخشري فيها.

ولا أقول بأن كل من بحث هذه المسألة قد تأثر بهذا التعقب، لأن هذه المسألة مشهورة في التراث الإسلامي وقد حُسم فيها القول إلى يوم الدين بأن كلام الله صفة ذات قديمة لا يجوز أن تكون حادثة والله أعلم.

المطلب الثالث: في قوله تعالى [لن تراني] وإفادتها لنفي الرؤية أو عدمه

قال الزركشي[1]:

[قال الزمخشري[2] لن تدل على استغراق النفي في الزمن المستقبل بخلاف لا، وكذا قال في المفصل[3] لن لتأكيد ما تعطيه لا من نفي المستقبل بخلاف لا، وبني على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ (الأعراف ١٤٣) قال هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة وهذا الاستدلال حكاه إمام الحرمين في الشامل عن المعتزلة، ورد عليهم بقوله تعالى لليهود ﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا ﴾ (البقرة ٩٤، ٩٥) ثم أخبر عن عامة الكفرة أنهم يتمنون الآخرة فيقولون ﴿ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴾ (الحاقة ٢٧) يعني الموت.

---

(١) البرهان (٤٢٠/٢).

(٢) قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى " لن " قلت تأكيد النفي الذي تعطيه " لا " وذلك أن " لا " تنفي المستقبل، تقول لا أفعل غدا، فإذا اكدّت نفيها قلت: لن أفعل غدا، والمعنى أن فعله ينافي حالي كقوله ﴿ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ﴾ (الحج ٧٣) فقوله ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام ١٠٣) نفي للرؤية فيما يستقبل، و﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ تأكيد وبيان. الكشاف (١٤٨/٢ – ١٤٩) .

(٣) المفصل في صنعة الإعراب (٤٠٧/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومنهم من قال لا تنفي الأبد، ولكن إلى وقت بخلاف قول المعتزلة وأن النفي بلا أطول من النفي بلن؛ لأن آخرها ألف وهو حرف يطول فيه النفس فناسب طول المدة بخلاف لن ولذلك قال تعالى ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ (الأعراف ١٤٣) وهو مخصص بدار الدنيا.

وقال ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام ١٠٣) وهو مستغرق لجميع أزمنة الدنيا والآخرة، وعلل بأن الألفاظ تشاكل المعاني ولذلك اختصت لا بزيادة مدة.

وهذا ألطف من رأي المعتزلة ولهذا أشار ابن الزملكاني في التبيان بقوله لا تنفى ما بعد ولن تنفى ما قرب وبحسن المذهبين أولوا الآيتين قوله تعالى ولن يتمنوه أبدلا ولا يتمنونه أبدا].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن مؤكدات الجملة الفعلية في كلامه عن " لن ".

ويسوق الزركشي كلام الزمخشري ويقول هو بنى استدلاله على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة على هذا. ويذكر الزركشي رد إمام الحرمين على المعتزلة في هذا.

ثم يذكر خلافا آخر وهو أن " لا " تنفي الأبد، وهو أطول من النفي بلن. ثم يتعقب قول الزمخشري والمعتزلة بقوله " وهذا ألطف من رأي المعتزلة ..... " وهو بهذا يخالف ما ذهب إليه الزمخشري من أبدية نفي الرؤية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

والإمام الطبري[١] لم يتعرض لمعنى " لن تراني " وساق الروايات التي كانت سبباً في طلب الرؤية، ولكنه في النهاية يقول " تبتُ إليك من مسألتي إياك ما سألتك من الرؤية وأنا أول المؤمنين بك من قومي، أن لا يراك في الدنيا أحد إلا هلك".

فكان الطبري هنا بهذه المقالة يؤيد نفي الرؤية لله في الدنيا، وهذا ما ذهب إليه السمرقندي[٢] من أن النفي للرؤية خاص بالرؤية في الدنيا لا في الآخرة.

وقال الثعلبي[٣] " ..... ولا دليل لهم فيها لأن " لن " ههنا لا توجب التأبيد وإنما هي للتوقيت، لقوله تعالى حكاية عن اليهود ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ﴾ (البقرة ٩٥) ثم حكى عنهم أنهم يقولون لمالك ﴿يَمَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (الزخرف ٧٧).

ويظهر أن الزركشي ساق كلام الجويني[٤] وذكر آيتي البقرة والزخرف ولكن الثعلبي قد سبق الجويني بإيراد هاتين الآيتين في الرد على المعتزلة.

وأما الماوردي[٥] فذكر أن الحسن والربيع والسدي قالوا أن موسى عليه السلام جوّز وظن أن رؤية الله تعالى في الدنيا ممكنة فأجابه الله بأن قال ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ثم أظهر في الجواب ما يعلمُ

---

[١] تفسير الطبري (١٠٢/١٣).

[٢] تفسير السمرقندي (٧٥/١).

[٣] تفسير الثعلبي (٢٧٥/٤).

[٤] الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين من نواحي نيسابور، ورحل إلى بغداد فمكة حيث جاور أربع سنين وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس جامعاً طرق المذاهب ثم عاد إلى نيسابور فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فيها. من كتبه (البرهان في أصول الفقه) توفي سنة ٤٧٨هـ. الأعلام (١٦٠/٤).

[٥] النكت والعيون (٢٥٧/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بـه اسـتحالة مـسألته فقـال ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ ؛ لأن الجبل إذا لم يستقر لرؤيته فالإنسان أولى بذلك ".

وذكر البغوي[1] أن نفاة الرؤية قد تعلقوا بهذه الآية ولن تكون للتأبيد، ولا حجة لهم فيها، ومعنى الآية عندهُ لن تراني في الدنيا أو في الحال، كما وذكر التعليق على استقرار الجبل وأنه غير مستحيل.

وناقش أبو حيان[2] قول الزمخشري ذاكراً كلام ابن عطية ورأي الحسن ورده بأن قال " ورُدّ ذلك بأنه يلزم أن تكون معرفته – أي موسى عليه السلام– أقل درجة من معرفة أرذال المعتزلة، وذلك باطل بالإجماع. وذكر قول الجبائي وابنه أبي هاشم أنه سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا مكثرين للمسألة عنها لا لنفسه، فلما منع ظهر أن لا سبيل إليها. ورُدّ بأنه لو كان كذلك لقال أرهم ينظروا إليك ولقيل لن تروني.

ثم ذكر قولاً وردهُ أنه سأله الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته، وردّه بأن ذلك القولَ يقتضي حذف مضاف، وسياق الكلام يأبى ذلك فقد أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها.

ثم ذكر قول الأصم أن المقصود أن يذكر من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي ".

وأما الإمام السمين الحلبي[3] فقال: " لن " قد تقدم أنه لا يلزم من نفيها التأبيد، وإن كان بعضهم فهم ذلك... وعلى تقدير أن " لن " ليست مقتضية للتأبيد؛ فكلام ابن عطية وغيره ممن

---

[1] معالم التنزيل (٣٢٣/٢).

[2] البحر المحيط (١٦٤/٥).

[3] الدر المصون (٤٤٩/٥).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

يقول أن نفي المستقبل بعدها يعم جميع الأزمنة المستقبلية– صحيح لكن لمدرك آخر وهو أن الفعل نكرة والنكرة في سياق النفي تعم. وذكر الاستدراك الذي أشار إليه الزمخشري وأن كلام الزمخشري أفاد أن الرؤية **محال** مطلقا في الدنيا والآخرة.

وضعف ابن كثير[١] وضع " لن " للتأبيد إلى أن يقول "وقيل إنها لنفي التأبيد في الدنيا جمعاً بين هذه الآية وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الدار الآخرة".

وتبع الزركشي فيما ذهب إليه أيضاً كثير من المفسرين[٢] وأيدوا رأي أهل السنة في اعتبار النفي المتعلق بـ " لن " في الدنيا. وهذه القضية – أي قضية رؤية الله عز وجل – مشهورة والخلاف فيها كذلك، وبعد أن رأيناها في أقوال المفسرين لابد من الاطلاع على بعض أقوال علماء العقيدة فيها.

وجوّز الماتريدي[٣] الرؤية لدليل عقلي وهو أن لو كان لا يجوز الرؤية لله لكان ذلك السؤال من موسى عليه السلام جهلاً بربه، ومن يجهله لا يحتمل أن يكون موضعاً لرسالته أميناً على وحيه، وهذا الدليل العقلي قوي جدا.

وذكر ذلك الدليل الإسفراييني[٤] بعبارة أخرى " ولو لم تكن الرؤية جائزة؛ لكان لا يتمناها من هو موصوف بالنبوة " وذكره أيضا الجويني[٥] في لمع الأدلة.

---

[١] تفسير ابن كثير (٤٢١/٣).

[٢] أنظر تفسير الثعالبي (٧٥/٣)، التفسير الحديث (١٩٨/٢).

[٣] كتاب التوحيد. المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، عدد الأجزاء: ١ (٧٨/١).

[٤] التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. المؤلف: طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ١. (١٥٧/١).

[٥] لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة. المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: فوقية حسين محمود، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ١. (١١٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال الغزالي[1] " وأما قوله سبحانه ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ (الأعراف ١٤٣) فهو دفع لما التمسه، وإنما التمس في الآخرة، فلو قال أرني أنظر إليك في الآخرة فقال لن تراني؛ لكان ذلك دليلاً على نفي الرؤية.

والذي يقصده الغزالي أن المقصود من النفي للرؤية هو في الدنيا، وهذا هو المخرج لأهل السنة في تفسير معنى " لن " و " لا " لا يكون لوجودها معنى إذا قلنا بالرؤية في الدنيا. ثم يقول في قواعد العقائد[2]: " وليت شعري كيف عرف المعتزلي من صفات رب الأرباب ما جهله موسى عليه السلام، وكيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالاً.

وقد فصلها الإيجي[3] في المواقف وجعل الإثبات فيها عقليا، فقال وباختصار لبعض الأقوال وتصرف يسير فيها، أن موسى عليه السلام سأل الرؤية، ولن امتناع لما سأل.

ومعنى كلامه أن السؤال لو كان ممنوعاً؛ لما سأل موسى عليه السلام الله تعالى رؤيته. وأنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل، وهو ممكن وما علق على الممكن فهو ممكن. ومعنى كلامه أن الرؤية ممكنة؛ لأن الله علقها على أمر ممكن.

وبعد أن يفيض القول في أدلته العقلية على جواز الرؤية فإنه يقول " .... كل ما سنتلوه عليك مما يدل على وقوع الرؤية فهو دليل على جوازها.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (٤٧/١)

(٢) قواعد العقائد. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ١. (١٧٠/١).

(٣) كتاب المواقف. المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل – لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٣. (١٥٨/٣ – ١٦٣).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وأما أهل اللغة:

فقد عارض الزمخشري في أن " لن " تفيد التأبيد صاحب الجنى الداني[1]. فقال " لن " حرف نفي ينصب الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال، ولا يلزم أن يكون نفيها مؤبداً خلافاً للزمخشري وذكر خلافاً آخر للزمخشري.

فقال وقد يكون النفي بـ " لا " آكد من النفي بـ " لن " لأن المنفي بـ " لا " قد يكون جواباً للقسم والمنفي بـ " لن " لا يكون جواباً للقسم.

ولكنه عاد واستدل ببيت من الشعر تكون فيه " لن " واقعة في جواب القسم. وهو قول أبي طالب:

والله، لن يصلوا إليك بجمعهم

حتى أوسد في التراب دفيناً[2]

وعلى هذا فيكون الخلاف الأول هو المعتمد في قوله.

وقال المالكي[3] في توضيح المقاصد بمقولة صاحب الجنى الداني بلا زيادة. وقال ابن هشام " وهي دالة على نفي المستقبل ".

الخلاصة:

هذا المبحث مشهور جداً في كتب أهل السنة والمعتزلة، ولكن في هذه الرسالة المهم هو رأي علماء التفسير في هذه القضية ومدى تأثرهم بهذا التعقب.

ويبدو من خلال استعراض أقوال العلماء في هذه المسألة هو إجماع مفسري أهل السنة من قبل الزمخشري على الرؤية وهذا – كما مر في المناقشة – واضح في رأي الطبري والسمرقندي

---

(1) الجنى الداني في حروف المعاني (٢٧٠/١).

(2) هذا البيت لأبي طالب ديوان أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم جمعه محمد التونجي ط١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٤، ص ٩١.

(3) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (١٢٢٩/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والثعلبي، والماوردي والبغوي، وكذلك من بعد الزمخشري كالسمين الحلبي، ومن بعد الزركشي كابن كثير. وكل هؤلاء قد قالوا بالرؤية، وتبعهم في ذلك أهل اللغة، وعدد كبير من علماء العقيدة.

ولكن يبدو أن الرأي القائل بأن النفي " بلن " خاص في الدنيا، ولا ينفي الرؤية في الآخرة هو الأقرب إلى الصواب؛ لأن وجود " لن " يعني النفي للرؤية، وإلا لا يكون لوجود " لن " أثر، وهذا لا يليق، وهذا الرأي الذي تبناه الغزالي يبدو أنه الأقرب إلى الصواب والله أعلم.

المطلب الرابع: في قضية الشفاعة

قال الزركشي[1]:

[﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود ١) ولم يقل من رحمن ورحيم؛ للتنصيص على أنه لابد من الحكمة، وهاتان الآيتان كلاهما في حق بني إسرائيل وكانوا يقولون إنهم أبناء الأنبياء وأبناء أبنائهم وسيشفع لنا آباؤنا فأعلمهم الله أنه لا تنفعهم الشفاعة، ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ (البقرة ٤٨).

وتعلق بهذه الآية المعتزلة على نفي الشفاعة كما ذكره الزمخشري[2] وأجاب عنها أهل السنة بأجوبة كثيرة ليس هذا محلها].

---

(١) البرهان (١/١٢٤).

(٢) قال الزمخشري: " فإن قلت هل فيه دلالة على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة، قلت نعم لأنه نفي أن تقضي نفس عن نفس حقا أخلت به من فعلٍ أو ترك ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة، فإن قلت: الضمير في (ولا يقبل منها شفاعة) إلى أي النفسين يرجع؟ قلت: إلى الثانية العاصية غير المجزي عنها وهي التي لا يؤخذ منها عدل، ومعنى لا يقبل منها شفاعة: إن جاءت شفاعة شفيع لم يقبل منها، ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى على أنه لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئاً ولو أعطت عدلاً عنها لم يؤخذ منها. الكشاف (١/١٣٩ – ١٤٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع الخامس في علم المتشابه في كلامه عن تقديم نفي قبول الشفاعة على أخذ العدل.

وقد ساق رأي المعتزلة في نفي الشفاعة، والذي يمثلهم في هذا الرأي ألا وهو الزمخشري، وأن أهل السنة يرفضون نفي الشفاعة، وأنهم يقولون بها، ولكن لا يريد الزركشي الخوض في هذه المسألة هنا ولذا قال "وأجاب عنها أهل السنة بأجوبة كثيرة ليس هذا محلها". وهذا اللفظ منه يوحي بأنه يخالف الزمخشري فيما ذهب إليه وهذا هو تعقبه في هذه المسألة.

المناقشة:

قال الطبري[1] وأن قوله (ولا يقبل منها شفاعة) (البقرة ٤٨) ، إنما هي لمن مات على كفره غير تائب إلى الله عز وجل، وليس هذا من مواضع الإطالة في القول في الشفاعة والوعد والوعيد". وهذا يدل على إثبات الشفاعة لمن لم يمت على الكفر عند الطبري.

ووظف ابن عطية[2] سبب النزول في فهم المراد من الشفاعة بقوله " وسبب هذه الآية أن بني إسرائيل قالوا: نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وسيشفع لنا آباؤنا فأعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا تقبل فيه الشفاعة، وهذا إنما هو في الكافرين للإجماع، وتواتر الحديث بالشفاعة بالمؤمنين[3].

---

[1] الطبري (٣٣/١).

[2] المحرر الوجيز (١٣٩/١).

[3] تواتر أحاديث الشفاعة، قال به كثير من العلماء مثل المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة (٢٦٩/١ – ٣٠٠)، وابن عبد البر في الاستذكار (٥٢٠/٢)، والآبادي في عون المعبود (٥٢/١٣)، وتحفة الأحوذي (١٠٨/٧)، والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١١٦/٧)، ومنهم صاحب الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (٤٤٥/٢)، وصاحب التقييد والإيضاح (٢٧٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكلام الطبري وابن عطية– يدل على أن عدم قبول الشفاعة خاصة بالكافرين ولا يشتمل على العصاة من المسلمين.

وأما الإمام الرازي[١] فقد تكلم في أدلة المعتزلة وأفاض فيها في نفي الشفاعة للعصاة، ثم أردفها بأدلة أهل السنة على إثباتها إلى أن يقول " والجواب على جميع أدلة المعتزلة بحرف واحد وهو أن أدلتهم على نفي الشفاعة؛ تفيد نفي جميع أقسام الشفاعات، وأدلتنا على إثبات الشفاعة؛ تفيد إثبات شفاعة خاصة، والعام والخاص إذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم". وهذه الخلاصة من المفسر الكبير الرازي بعد إطالته لذكر أدلة الفريقين يدل على قناعته بأن الشفاعة حاصلة لا محالة للمؤمنين العاصين.

وأما النسفي[٢] فقال: " وتشبث المعتزلة بالآية في نفي الشفاعة للعصاة– مردود لأن المنفي شفاعة الكفار"، وبهذا يخالف النسفي ما يريده الزمخشري من نفي الشفاعة للمؤمنين.

وأما الخازن فقال " لا تقبل الشفاعة إذا كانت النفس كافرة وذلك أن اليهود قالوا يشفع لنا آباؤنا؛ فرد الله عليهم ذلك بقوله "ولا تقبل منها شفاعة"، وقيل إن طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجباً عليه، وقيل معناه أن النفس الكافرة لو جاءت بشفيع لا يقبل منها "[٣].

وعلى هذا الكلام يكون المعنى:

أولا: أن الآية فيها رد على اليهود في شفاعة آبائهم لهم، فالله تعالى يكذبهم بأن لا شفاعة لآبائهم فيهم يوم القيامة.

ثانيا: أن هذا النفي للشفاعة هو للنفس الكافرة إذا جاءت بشفيع، وأنى لها أن تأتي بشفيع.

---

[١] مفاتيح الغيب (٥٠٣/٣).

[٢] تفسير النسفي (٨٧/١).

[٣] تفسير الخازن (٤٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأما الإمام أبو حيان[١] فقد ذكر ستة أقوالٍ فهمها المفسرون من الآية الكريمة، والسادس منها أن النفيَ عام أي لا يُقبلُ في غيرها، لا مؤمنة ولا كافرة.

إلى أن يقول: " وأجمع أهل السنة أن شفاعة الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافاً للمعتزلة، قالوا: الكبيرة تخلد صاحبها في النار، وأنكروا الشفاعة، وهم على ضربين: طائفة أنكرت الشفاعة إنكاراً كليا، وقالوا: لا تقبل الشفاعة أحد في أحد، واستدلوا بظواهر الآيات، وطائفة أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر، قالوا: إنما تقبل في الصغائر".

ولو نظرنا إلى كلام الزمخشري هنا فهو ينكر الشفاعة للعصاة وهو ما أشار إليه أبو حيان في أنه من الطائفة الثانية التي تنكر الشفاعة للعصاة.

ورد الشربيني[٢] على المعتزلة بقولين:

أولا: أن الآية مخصوصة بالكفار، ودليله على هذا:

أولا: أن الآيات والأحاديث الواردة في الشفاعة تدل على ذلك.

ثانيا: أن الخطاب مع الكفار، ويكون المراد من الآية على هذا الفهم " ليس لها شفاعة " فتقبل كما قال الله حاكيا عنهم ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴾ (الشعراء ١٠٠) وزاد أبو السعود[٣] على كلام الشربيني.

ثانيا: أن الآية جاءت للرد على الكفار من اعتقادهم أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم.

وقال ابن عجيبة " أن الآية في الكفار؛ فلا حجة لمن ينفي الشفاعة في عصاة المؤمنين. وبهذا قال القاسمي[٤].

---

[١] البحر المحيط (٣٠٩/١).

[٢] أنظر السراج المنير (٥٦/١).

[٣] تفسير أبي السعود (٩٩/١).

[٤] تفسير القاسمي (٣٠٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال ابن عاشور[1] " : "واتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة يوم القيامة للطائعين والتائبين لرفع الدرجات" لم يختلف في ذلك الأشاعرة والمعتزلة. وهذا عند ابن عاشور اتفاق على تخصيص العموم، ومعنى هذا أن إدراك الشفاعة للطائعين والتائبين؛ هذا الأمر خاص بعموم الشفاعة فالشفاعة عامة لكننا نخصصها ورد لهؤلاء فهذا تخصيص العموم.

ثم ساق الأدلة التي يتمسك بها المعتزلة وهي:

أولا: قوله تعالى ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ (المدثر ٤٨).

ثانيا: قوله تعالى ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾ (البقرة ٢٥٤).

ثالثا: قوله تعالى ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ ﴾ (غافر ١٨) قالوا والمعصية ظلم.

رابعا: قوله تعالى ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ (الأنبياء ٢٨) والكافر ليس بمرتضى[2].

وهو عندما جاء بهذه الآيات جميعاً التي تمسك بها المعتزلة- أجاب عنها:

أولا: بأن محل ذلك كله في الكافرين جمعاً بين الأدلة. وأن قوله ﴿ لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ (الأنبياء ٢٨) يدل على أن هنالك إذنا في الشفاعة. كما قال ﴿ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ (سبأ ٢٣).

ثانيا: أن حكمه الله لا ترضى بأن يكون الإسلام مع ارتكاب بعض المعاصي مساوياً للكفر[3].

ووضح ابن عاشور[4] أن المعتزلة قالوا بنفي الشفاعة؛ لأنها تعارض الأصل القائل بالمنزلة بين المنزلتين، والمعنى إعطاء العاصي حكم المسلم في الدنيا وحكم الكافر في الآخرة.

---

[1] التحرير والتنوير (٤٨٧/١).

[2] التحرير والتنوير (٤٨٧/١).

[3] المرجع نفسه.

[4] أنظر التحرير والتنوير (٤٨٧/١ – ٤٨٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأنكر عليهم إنكارهم لحديث الشفاعة، وأنهم قالوا بأنه أحاد لا ينقض أصول الدين. واعتبر أنه هذه المسألة من الفروع؛ لأنها لا تتعلق بذات الله، ولا صفاته.

وقد ساق قول الباقلاني إجماع الأمة قبل حدوث البدع- على ثبوت الشفاعة في الآخرة. واعتبر ابن عاشور أن قول الباقلاني حق فهو يؤيده بهذا. واعتبر أيضا أن الشفاعة الكبرى العامة لجميع أهل موقف الحساب فإن أصول المعتزلة لا تأباها.

وأما الطنطاوي في الوسيط[١] فقد درج على ما درج عليه المفسرون من كون هذه الشفاعة المنفية خاصة بالنفوس الكافرة وكذلك الجزائري[٢] في أيسر التفاسير.

وذكر الذهبي في التفسير والمفسرون[٣] خلافاً للطبري لمذهب المعتزلة وتأييده لإثبات الشفاعة.

وأما علماء العقيدة، فسأقتصر على بضعة آراء وخلاصة رأيهم في المسألة. فقد قال ابن حزم[٤] في الفصل " ... فقد صح يقيناً أن الشفاعة التي أوجب الله عز وجل لمن أذن له واتخذ عنده عهداً ورضي قوله؛ فإنما هي لمذنبي أهل الإسلام"، وهذا يوافق آراء المفسرين في المسألة كما مر في عرض أقوالهم.

وذكر الإيجي[٥] في المواقف إجماع الأمة على ثبوت أهل الشفاعة المقبولة له صلى الله عليه وسلم وأنها عند أهل السنة لأهل الكبائر في إسقاط العقاب عنهم.

واستدل السفاريني[٦] برأي البيضاوي في أن الشفاعة مخصوصة بالكفار.

---

[١] الوسيط لطنطاوي (١١٩/١).

[٢] أيسر التفاسير (٥٢/١).

[٣] التفسير والمفسرون (١٠١/٢).

[٤] الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥٣/٤).

[٥] المواقف (٥٠٨/٣).

[٦] لوامع الأنوار البهية (٢١٧/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

يبدو من الاطلاع على أقوال المفسرين في المسألة إجماعهم على إثبات الشفاعة للعصاة من المؤمنين، وأن المفسرين الذين عرف عنهم موافقتهم للزمخشري في آرائه وتأثرهم بأقواله، قد خالفوه في هذه المسألة، كالنسفي، والخازن، وأبي حيان، والشربيني، وأبي السعود، وأغلبهم قد قال بأن الآية– رد على الكفار في اعتقادهم أن الأنبياء يشفعون لهم.

وصاغ هذه النتيجة الإمام ابن عاشور بقوله بأن محل ذلك في الكافرين جمعاً بين الأدلة. وهذا أيضا ما ذهب إليه علماء العقيدة كابن حزم، والإيجي، والسفاريني.

وعلى هذا الإجماع يكون رأي الزركشي في إيراده لعبارة وأجاب عنها أهل السنة بأجوبة كثيرة – مما يوحي بمخالفته للزمخشري – على هذا يبدو أن رأيه هو الصحيح والذي عليه إجماع المفسرين وعلماء العقيدة.

ونلاحظ تأثر المفسرين من بعد الزمخشري بهذه المسألة؛ إضافة لمن ذكرتهم في الخلاصة وهم ابن عاشور والطنطاوي في الوسيط، والذهبي، ولكن لا يكونُ بحثُهم لهذه المسألة بسبب تعقب الزركشي للزمخشري، ولكن لأن القضية مشهورة في التراث الإسلامي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الخامس: في الإيجاب العقلي

قال الزركشي[1]:

[وقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ٢١) إطماع المؤمن بأن يبلغ بإيمانه درجة التقوى العالية لأنه بالإيمان يفتتحها وبالإيمان يختتمها ومن ثم قال مالك وأبو حنيفة " الشرع ملزم".

---

[1] البرهان (٣٩٣/٤).

وقد قال الزمخشري[1] " وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن لكنه كريم رحيم إذا أطمع فعل ما يطمع لا محالة فجرى اطماعه مجرى وعده فلهذا قيل أنها من الله واجبة وهذا فيه رائحة الاعتزال في الإيجاب العقلي وإنما يحسن الإطماع دون التحقيق كيلا يتّكل العباد كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم) وقال الراغب لعل طمع وإشفاق].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السابع والأربعين في كلامه عن كلمة " لعل " وتعقب الزمخشري بقوله وهذا فيه رائحة الاعتزال.

الملاحظ في هذه المسألة أن الزركشي وضح رأي الزمخشري في الإيجاب العقلي حيث إن الزمخشري يرى أن " لعل " في هذه الآية وعد محتوم والزركشي يرى أنها للإطماع فقط ولا تصل إلى حد الوعد المحتوم أي الواجب وهذا من الاعتزاليات التي نبه عليها ابن المنير الاسكندري حيث يقول في حاشيته على الكشاف.

قال محمود رحمه الله " لعل واقعه في الآية موقع المجاز... الخ " قال أحمد رحمه الله، كلام سديد إلا قوله: وأراد منهم التقوى والخير فإنه كلام أبرزه على قاعدة القدرية، والصحيح والسنة

---

[1] قال الزمخشري " وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكنه اطماع من كريم رحيم، إذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة، لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به. الكشاف (٩٨/١). ثم يقول " ولكن "لعل" واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة لأن الله عز وجل خلقه عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم، وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن نعيل ولا نعيل". الكشاف (٩٨/١-٩٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن الله تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره، ولكنه طلب الخير والتقوى منهم أجمعين والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للأرادة[١].

ثم يقول: وأراد منهم الخير والتقوى " مبني على مذهب المعتزلة، أنه تعالى لا يريد إلا الخير وأن وقع خلافه ومذهب أهل السنة أنه يريد الخير والشر، وكل ما أراده يقع لإجماع السلف على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[٢].

ويبدو من كلام ابن المنير رحمه الله موافقته لكلام الزمخشري الذي فيه اعتراضٌ على كلام الزمخشري في معنى " لعل " والملاحظ أيضا دقة ملاحظة ابن المنير في طريقة الزمخشري لتمرير فكرته بقوله " وأراد منهم الخير والتقوى "، ولم يذكر الشر وإرادة الخير والشر عند أهل السنة هي الواقعة من الله تعالى ولا تقتصر على إرادة الشر فقط.

المناقشة:

قال الطبري[٣] رحمه الله " فإن قال لنا قائل فكيف قال جل ثناؤه (لعلكم تتقون) أو لم يكن عالماً بما يصير إليه أمرهم إذا هم عبدوه وأطاعوه حتى قال لهم " لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا فأخرج الخير عن عاقبة عبادتهم إياه مخرج الشك؟"

قيل له " ذلك على غير المعنى الذي توهمتَ وإنما معنى ذلك اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم، لتتقوه بطاعته وتوحيده وإفراده بالربوبية والعبادة.

والمفهوم من كلام الطبري رحمه الله أنه أثبت أن لعل " هنا " في هذا الموضع لم تفدْ الشك لأن الله تعالى عالمٌ بما يصير إليه حالهم إذا هم عبدوه وأطاعوه.

---

(١) حاشية ابن المنير، الكشاف (٩٨/١).

(٢) المرجع نفسه (٩٨/١ – ٩٩).

(٣) الطبري، (٣٦٤/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلل النيسابوري مجيَء "لعل" على طريق الإطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد – وذهب للقول بمجازية "لعل" لا الحقيقة وأراد منهم الخير والتقوى. والطاعة والعصيان باختيار العبد[١].

وذكر أن لعل بمعنى كي على الرأي الثاني عنده وهذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري في كونه وعداً محتوماً – وهذا الرأي جاء به بصيغة التمريض "قيل" فكأنه بهذا يرتضي القول الأول[٢].

قال البغوي: (لعلكم تتقون) لكي تنجوا من العذاب وقيل معناه كونوا على رجاء التقوى بأن تصيروا في ستر ووقاية من عذاب الله وحكم الله من ورائكم يفعل ما يشاء كما قال: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ (طه: ٤٤)، أي ادعواه إلى الحق وكونا على رجاء التذكر وحكم الله من ورائه يفعل ما يشاء قال سيبويه لعل وعسى حرفا ترج وهما من الله واجب[٣].

ومعنى كلام البغوي أن لعل هنا بمعنى لكي ولكن بمعنى لكي تنجو، أو تكونوا على رجاء التقوى وهذا موافق لما ذهب إليه الزركشي.

ولكن ساق قول سيبويه وما ذهب إليه الزمخشري دون ذكر عبارته. بأن "لعل" حرف ترج وهي من الله واجبة ولم يعلق عليه.

وأما الإمام ابن عطية فقال "ولعل" في هذه الآية قال فيها كثير من المفسرين هي بمعنى إيجاب التقوى وليست من الله بمعنى ترج وتوقع[٤]. وهو بهذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري وبعد ذلك وضح المقصود من مذهب سيبويه في كونها من الله واجبة فقال:

---

(١) انظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان، البقرة: ٢١، (١/١٨١).

(٢) المرجع نفسه (١/١٨١).

(٣) معالم التنزيل، البقرة: ٢١، (١/٢٢).

(٤) المحرر الوجيز، البقرة: ٢١، (١/١٠٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"وقال سيبويه ورؤساء اللسان: هي على بابها والترجي والتوقع إنما هو في حيز البشر، أي إذا تأملتم حالكم مع عبادة ربكم رجوتم لأنفسكم التقوى[١].

وأما صاحب البحر المحيط فقال: وليست لعل هنا بمعنى كي لأنه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والإطماع وهو بالنسبة إلى المخاطبين لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ (هو عالم الغيب والشهادة) وهي متعلقة بقوله (اعبدوا ربكم)، فكأنه قال إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة[٢].

وعلى هذا الذي جاء به أبو حيان يرحمه الله – موافق لما ذهب إليه الزركشي ولا يصب في صالح المعنى الذي جاء به الزمخشري في أن الله تعالى أراد منهم الخير والتقوى.

وأما الإمام النسفي[٣] فقد قال:

"أي اعبدوا على رجاء أن تتقوا فتنجوا بسببه من العذاب ولعل للترجي والإطماع ولكنه إطماع من كريم فيجري مجرى وعده المحتوم وفاؤه به قال سيبويه وقال قطرب هو بمعنى "كي" أي لكي تتقوا.

ولم يعلق الإمام النسفي على هذا الذي تبناه الزمخشري فكأنه يوافق على كونه وعداً محتوماً وهذا يدل على مدى تأثير الزمخشري عليه وعدم انتباهه لهذه الاعتزالية في كلام الزمخشري.

وقال ابن عاشور[٤]:

"تعليل للأمر باعبدوا فلذلك فصلت أي أمرتكم بعبادته لرجاء منكم أن تتقوا" إلى أن يقول

---

[١] البحر المحيط، (١/١٥٥).
[٢] البحر المحيط، (١/١٥٥).
[٣] النسفي (١/٦٢).
[٤] التحرير والتنوير (١/٣٢٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فتبين أن "لعل" حرف مدلوله خبري ...

ثم يقول "فللشك جانب في معناها".

ثم يذكر أقوال العلماء فيها ويضيف قولا يرتضيه هو التفريق بين "لعل" المستعملة في تعليل الأمر والنهي ولعل المستأنفة في الكلام سواء وقعت في كلام الله أم في غيره.

فإذا قلت افتقد فلانا لعلك تنصَحُهُ كان إخباراً باقتراب وقوع الشيء وأنه في حيز الإمكان أن تم ما عُلق عليه، فأما اقتضاءه عدم جزم المتكلم بالحصول فذلك بمعنى التزامي أغلبي قد يُعلم انتقاؤه بالقرينة وذلك الانتفاء في كلام الله أوقع، فاعتقادنا بأن كل شيء لم يقع أولا يقع في المستقبل هو القرينة عكلى تعطيل هذا المعنى الالتزامي دون احتياج إلى التأويل في معنى الرجاء الذي تفيده "لعل" حتى يكون مجازاً أو استعارة لأن "لعل" إنما أتي بها لأن المقام يقتضي معنى الرجاء فالتزام تأويل هذه الدلالة في كل موضع في القرآن تعطيل لمعنى الرجاء الذي يقتضيه المقام.

والجماعة لجأوا إلى التأويل لأنهم نظروا إلى "لعل" بنظر مُتَّجسدٍ في مواقع استعمالها بخلاف لعل المستأنفة فإنها أقرب إلى إنشاء الرجاء منها إلى الإخبار به، وعلى إنشاء الرجاء منها إلى الإخبار به، وعلى كلٍّ فمعنى لعل غير معنى أفعال المقاربة[١].

وقال رشيد رضا في المنار[٢].

"... ولكنها تستعمل للإعداد والتهيئة للشيء وفي هذا معنى الترجي فحيث وقعت "لعل" في القرآن فالمراد بها هذا المعنى الأخير،

---

[١] التحرير والتنوير (٣٢٨/١).

[٢] تفسير المنار (١٥٥/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى أن يقول "والتحقيق أن الترجي عبارة عن كون الشيء مأمولاً بما يذكر من سببه غير متطوع به لذاته بل يتبع قوةَ أسبابه مع انتفاء المواقع ويتعلق تارة بالمتكلِّم وتارة بالمخاطب، وتارة بالمتكلم عنه وتارة بغيرهما.

وقال طنطاوي في الوسيط[١]:

"وقد تستعمل "لعل" في الكلام على أن يكون الترجي مصروفاً للمخاطب فيكون المترجي هو المخاطب لا المتكلم، وعلى هذا الوجه يحمل الترجي في هذه الأية وعلى هذا يكون المعنى عنده "اعبدوا ربكم راجين أن تكونوا من المتقين".

وقال العثيمين[٢]: "لعل هنا للتعليل أي لتصلوا إلى التقوى".

وأما علماء العقيدة فقد قال ابن حزم[٣]: "... وهكذا نقول أنه لو عمل الإنسان دهره كله ما استحق على الله شيئاً لأنه لا يجب على الله شيء...".

وهذا ينفي الإيجاب على الله تعالى وهو موافق لرأي الزركشي وقال الجويني[٤]: "لا يجب على الله تعالى شيء، وما أنعم به فهو فضل منه، وما عاقب به فهو عدل منه.... والدليل على أنه لا يجب على الله شيئ، أن حقيقة الواجب ما يستوجب اللومَ بتركه، والرب سبحانه وتعالى يتعالى عن التعرض لذلك".

وهذا الدليل العقلي على منع قول المعتزلة يدحض ما جاءوا به من الإيجاب العقلي على الله تعالى.

---

(١) الوسيط الطنطاوي (٧٢/١).

(٢) تفسير العثيمن (٧٣/١).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٩٦/٤).

(٤) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة، عبد الملك بن عبد العزيز بن يوسف بن محمد الجويني أمام الحرمين، فوقية حسين محمود عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٧-١٩٨٧ (١٢٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

واعتبر صاحب الغنية[١] في أصول أن ثواب المطيعين وعقاب العصاة ليس بحتم على الله تعالى.

وقال الرازي[٢] "... وقال أهل السنة لا يجب على الله شيء البتة".

وقال الإيجي[٣]: "قال الآمدي إذا اجتمع في المؤمن طاعات وزلات فإجماع أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم أنه لا يجب على الله ثوابه ولا عقابه فإن أثابه فبفضله، وإن عاقبه فبعدله ".

وقال التفتازاني[٤]: "... أنه لا يجب على الله تعالى شيء لا الثواب على الطاعة ولا العقاب على المعصية".

وكل العلماء الذين اطلعت على أقوالهم من أهل السنة يقولون بهذا القول وأنه لا يجب على الله شيء وهذا هو الأصح في هذه المسألة وهو الذي يليق بجلال الله تعالى – والله أعلم.

الخلاصة:

في هذه المسألة الزمخشري قال في البداية بأن الآية تشير في الوعد المحتوم[٥]، وهذه العبارة فيها رائحة الاعتزال، وهذا ما تنبه إليه ابن المنير. والمفسرون من بعده ولاحظنا كيف ابتعدوا عن هذا المعنى الذي فيه معنى الإيجاب العقلي وأنه يجب على الله شيء وهو اختيار الأصلح

---

(١) انظر المغني أو الغنية في أصول الدين – عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري أبو سعد المتوفى (٤٧٨) – تحقيق ماري برنان، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية ١٩٨٦، القاهرة (٥٨/١).

(٢) معالم أصول الدين (١٣٧/١).

(٣) المواقف (٥٠٣/٣).

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي المتوفى ٧٩٣هـ، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط١، ١٤٠١-١٩٨١، عدد الأجزاء ٢، (٢٢٥/٢).

(٥) الكشاف (٩٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولكن علماء العقيدة وضحوا – كما مر – في المناقشة غلط هذا الأمر وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وأنه يفعل ذلك من باب اللطف والمنة.

ولكن الزمخشري عاد وقال: "فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا وهم مختارون بين الطاعة والعصيان"[1].

وعلى هذا فإن كلامه لم يستقر على رأي واحد، وهذا التردد بين الإيجاب العقلي وعدمه يجعلنا ننظر إلى رأي المفسرين بأنه هو الأولى بالصواب وهو ما تبناه ابن المنير والزركشي ومن بعدهم من المفسرين إلا ما كان النسفي الذي مرر المسألة دون الانتباه إلى الاعتزالية فيها.

والقول بعدم الوجوب على الله فيه تنزيه لله تعالى على أنه يجب عليه شيء وهو الأوُلى لأن المسلم مطلوب منه الأدب مع الناس والأنبياء – فكيف مع الله تعالى وهذا هو الذي أرتضيه في هذه المسألة والله أعلم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[1] الكشاف (١/٩٨-٩٩).

المبحث الثاني

تعقباته في علوم القرآن

© Arabic Digital Library Yarmouk University

المطلب الأول: في الفواصل ورؤوس الآي:

قال الزركشي[١]:

[وقوله (ومما رزقناهم ينفقون) (البقرة ٣) أخر الفعل عن المفعول فيها، وقدمه فيما قبلها في قوله (يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة) (البقرة ٣)؛ لتوافق رؤوس الآي قاله أبو البقاء، وهو أجود من قول الزمخشري[٢] قدم المفعول للاختصاص].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع الثالث في معرفة الفواصل.

يقول الزركشي إن سبب التقديم والتأخير هنا؛ لتوافق رؤوس الآي، ويرجح هذا القول على قول الزمخشري الذي يقول أن تقديم المفعول هدفه الاختصاص، وليس لتوافق رؤوس الآي، وتعقبه هنا بقوله وهو أجود من قول الزمخشري.

وقوله: (قال أبو البقاء) [٣].قاله في التبيان حيث قال "وإنما أخر الفعل عن المفعول لتتوافق رؤوس الآي".

---

[١] البرهان (٦٣/١).

[٢] قال الزمخشري: وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم، كأنه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق. (الكشاف ٥٠/١).

[٣] التبيان في إعراب القرآن (١٨/١).

المناقشة:

أيد جماعة من المفسرين رأي الزمخشري.

وقال الفخر الرازي: "قدم مفعول الفعل؛ دلالة على كونه أهم، كأنه قال وتخصون بعض المال بالتصدق به"[١].

وهو تكرار لما ذكره الزمخشري، وقال النسفي[٢]: "وقدم المفعولَ دلالة على كونه أهم".

وقال بهذا أيضاً السمين الحلبي[٣] ولم يذكر الاختصاص وكذلك فعل النيسابوري[٤].

وقال محمود صافي الجدول[٥] بمقالة الزمخشري.

وأيد آخرون ما جاء به الزركشي الذي نقله عن العكبري:

وقال البيضاوي[٦] "وتقديم المفعول للاهتمام به وللمحافظة على روس الآي".

– وهو بهذا قد جاء بالقولين للزمخشري وللزركشي، ولكنه لم يذكر الاختصاص. وعلى هذا فإن قوله هذا– يميل إلى تأييد قول الزركشي في المحافظة على رؤوس الآي.

وتبعه في هذا الأسلوب حقي[٧] في روح البيان.

وقال الشوكاني[٨] في تفسير قوله تعالى (ولكن أنفسهم يظلمون) (آل عمران): وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص؛ لأن الكلام في الفعل باعتبار تعلق بالفاعل لا بالمفعول. وهذا يؤيد ما ذهب إليه الزركشي.

---

(١) مفاتيح الغيب (٢/٢٧٦).

(٢) تفسير النسفي (١/٤٢).

(٣) الدر المصون (١/١٠٠).

(٤) تفسير النيسابوري (١/٤٥).

(٥) الجدول في إعرب القرآن (١/٣٧).

(٦) تفسير البيضاوي (١/٣٩).

(٧) روح البيان (١/٣٨).

(٨) فتح القدير (١/٤٢٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذكر كثير من المفسرين أقوالاً في موافقة رؤوس الآي ولم يعترضوا على هذا الأمر ولم ينكروه.

وكانت عبارتهم (ليوفق وبين رؤوس الآي) أو (للتوفيق بين رؤوس الآي) [١] أو (اتساق رؤوس الآي) [٢].

أو (للأجل الفواصل في رؤوس الآي) [٣] أو (المشاكلة رؤوس الآي) [٤] أو (المضارعة رؤوس الآي) أو (لأجل رؤوس الآي) [٥] أو (لوفاق رؤوس الآي) [٦]، أو (لأجل رؤوس الآي) [٧]، أو (لوفاق رؤوس الآي) [٨]، أو (لحال رؤوس الآي) [٩]، أو (لمراعاة رؤوس الآي) [١٠]، أو (لتشابه رؤوس الآي) [١١]، أو (المحافظة على رؤوس الآي) [١٢]، أو (لمناسبة رؤوس الآي) [١٣]، أو (لتعتدل رؤوس الآي)، أو (للتآخي رؤوس الآي) [١٤]، أو (لموازنة رؤوس الآي) [١٥]، أو (لتشتبك رؤوس الآي) [١٦].

---

(١) الطبري (٤٠١/٢٤)، (٤٥٩/٢٤).
(٢) الطبري (٤٦٢/٢٤).
(٣) تفسير ابن فورك (١٢٥/٢).
(٤) لطائف الإشارات (٤٦٢/٢).
(٥) لطائف الإشارات (٤٨٢/٢).
(٦) تفسير البغوي (٢٩٩/٥).
(٧) تفسير البغوي (٤١٧/٨).
(٨) تفسير القرطبي (١٥٥/١٧).
(٩) تفسير القرطبي (١٧٧/١٧).
(١٠) اللباب في علوم الكتاب (٨٣/٢٠).
(١١) تفسير أبي السعود (٣٢/١)، (١٨٤/١).
(١٢) إعراب القرآن وبيانه، لمحي الدين درويش (٢٢٢/١٠).
(١٣) صفوة التفاسير (٢٣٠/٢).
(١٤) التبيان في إعراب القرآن (١٠٥٣/٢).
(١٥) إبراز المعاني من حرز الأماني (٤٨٢/١).
(١٦) البرهان في علوم القرآن (٦٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد اقتصرت على مثال واحد من هذه الألفاظ التي ذكرها المفسرون؛ مما يدل على أن هذه الألفاظ قد تتكرر عند المفسرين بغير لفظة واحدة، وإنما المعنى العام فيها هو أن هؤلاء المفسرين اعتبروا وجود توافق رؤوس الآي سببا للتأخير أو التقديم، أو زيادة هاء السكت أو زيادة ألف في نهاية كلمة أو حذف همزه أو ياءً لتوافق رؤوس الآي.

وقد ذكر هذا ابن قتيبة[١] ولكنه رفض التعسف وأجازه الزيادة والنقص في الكلام لرأس آية، وهذا نص كلامه:-

قال ابن قتيبة[٢][٣]: "ونحن نعوذ بالله من أن نتعسف ونجيز على الله – جل ثناؤه – الزيادة والنقص في الكلام لرأس آية.. وإنما يجوز في رؤوس الآي أن يزيد هاءً للسكت كقوله (وما أدراك ما هيه) والنا كقوله (وتظنون بالله الظنونا) أو يحذف همزة من الحرف كقوله (أثاثاً ورئياً)، أو ياءً كقوله "والليل إذا يسر" لتستوي رؤوس الآي على مذاهب العرب في الكلام، إذا ثم فآذنت بانقطاعه وابتداء غيره؛ لأن هذا لا يزيل معنىً عن جهته ولا يزيد ولا ينقص، فأما أن يكون الله عز وجل وعد جنتين، فيجعلها جنة واحدة من أجل رؤوس الآي فمعاذ الله".

وهذا القول من ابن قتيبة يدل على منعه للزيادة أو النقصان في كلام الله؛ لأجل أن نقول هذا النقص أو الزيادة جاءت لتوافق رؤوس الآي، وهذا أقرب إلى قول الزمخشري.

وهنالك استشهاد للزركشي في موضوع اشتباه رؤوس الآي كان من المناسب إضافته لهذا التعقب لفائدته.

---

[١] غريب القرآن (١/٤٤٠).

[٢] غريب القرآن (١/٤٤٠).

[٣] ابن قتيبة هو: أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو جعفر قاض من أهل بغداد كان يحفظ كتب أبيه هي واحد وعشرون كتابا في غريب القرآن والحديث والأدب والأخبار، مات هو على القضاء سنة ٣٢٢هـ. الأعلام (١/١٥٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مسألة:

قال الزركشي[1]:

[وكقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ (طه: ١٢٩) فإن قوله "وأجل مسمى" معطوف على "كلمة"، ولهذا رفع والمعنى "ولولا كلمة سبقت من ربك" في التأخير "وأجل مسمى" لكان العذاب لزاما، لكنه قدم وأخر لتشتبك رؤوس الآي قاله ابن عطية[2].

وجوز الزمخشري[3] عطفه على الضمير في لكان أي لكان الأجل العاجل وأجل مسمى لازمين له كما كانا لازمين لعاد وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأجل العاجل].

ذكر الزركشي قول ابن عطية في سبب التقديم والتأخير أنه اشتباه رؤوس الآي ولكن لم يقل المفسرون في هذه الآية أن التقديم والتأخير جاء لتشابه رؤوس الآي.

وقد ذكر أبو حيان[4] في تفسير (آل عمران: ٤٠) "فلما أعاد ذكرها في الاستعلام أخر ذكر الكبر؛ ليوافق عتيا رؤوس الآي، وهو بابٌ مقصودٌ في الفصاحة يترجح إذا لم يخل بالمعنى، ليس التقديم والتأخير مشعراً بتقدم زمان، وإنما هذا من باب تقديم المناسب في فصاحة الكلام".

---

(١) البرهان (٦٣/١).

(٢) المحرر الوجيز (٦٩/٤).

(٣) قال الزمخشري: الكلمة السابقة هي العدة بتأخير جزائهم إلى الآخرة يقول لولا هذه العدة لكان مثل إهلاكنا عاداً وثمودا لازما لهؤلاء الكفرة، واللزام إما مصدر لازم وصف به وإما فعال بمعنى مفعل أي ملزم كأنه آله اللزوم لفرط لزومه كما قالوا لزاز خصم (وأجل مسمى) لا يخلو من أن يكون معطوفاً على (كلمة) أو على الضمير في (كان) أي لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل. الكشاف (٩٣/٣).

(٤) البحر المحيط (١٣٧/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وذكر السيوطي[1] في الإتقان في النوع الرابع والأربعين (في مقدمه ومؤخره في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ (طه: ١٢٩) قال هذا من مقادير الكلام يقول لولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً.

وذكر ابن زنجلة[2] في حجة القراءات قضية رؤوس الآي فقال: "قرأ نافع وابن عامر وأبو بكر أو تظنون بالله الظنونا والرسولا والسبيلا بالألف في الوقف والوصل، وقرأ ابن كثير والكسائي وحفص بالألف في الوقف وبغير الألف في الوصل، وقرأ أبو عمرو وحمزة بغير الألف في الوصل والوقف.

حجة من أثبتهن في الوصل والوقف أن من العرب من يقف على المنصوب الذي فيه الألف واللام بألف، فيقولون ضربت الرجلا، وفي الخفض مررت بالرجلي – وأخرى أنهن رؤوس آيات فحَسُن إثبات ألف؛ لأنه رأس آية في موضع سكت وقطع للفصل بينها وبين الآية التي بعدها وللتوفيق بين رؤوس الآي.

فقضية التقديم والتأخير؛ لتشابه رؤوس الآية والتي ذكرها ابن عطية يعتمدها علماء القراءات أيضاً مثل ابن زنجلة.

وقال العكبري[3] في التبيان في إعراب القرآن "قوله تعالى (فتشقى) (طه: ١١٧) أفرد بعد التثنية؛ لتتوافق رؤوس الآي مع أن المعنى الصحيح؛ لأن آدم عليه السلام هو المكتسب وكان أكثر بكاءً على الخطيئة منها".

---

[1] الإتقان (٣٨/٣).

[2] حجة القراءات (٥٧٢/١).

[3] التبيان في إعراب القرآن – العكبري (٩٠٦/٢).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وقال مكي بن أبي طالب[1]: "قوله (زلزالها) (الزلزلة ١) مصدر كما تقول ضربتك ضربك، وحسن إضافته إلى الضمير؛ لتتفق رؤوس الآي على لفظ واحد.

وهذا الكلام من عالم في الإعراب واللغة، وعالم في القراءات والمشكل يدل على اعتماد قضية رؤوس الآي سواء في التقديم والتأخير أو في إضافته للضمير من أجل توافق رؤوس الآي.

وذكر ابن خالويه[2] في الحجة في القراءات قوله تعالى: (إلى شيء نكر) (القمر: ٦) يقرأ بضم الكاف وإسكانها، والاختيار الضم؛ لموافقة رؤوس الآي.

ويبدو لي أن اعتبار التقديم والتأخير قد جاء مراعاةً للفاصلة ولتشابه رؤوس الآي– قد قاله كثير من المفسرين واعتمدوه في مواطن عديدة من تفاسيرهم، ولكن في هذه الآية لم يقل أحد من المفسرين بمراعاة الفاصلة أو تشابه رؤوس الآي إلا ابن عطية رحمه الله تعالى.

الخلاصة:

إن القول بالتقديم والتأخير لتوافق رؤوس الآي قال به جمع من المفسرين ولم يعترضوا عليه ولم ينكروه – ولكن يبدو أن رأي الزمخشري أقرب في إفادة معنى تفسيري وهو إظهار معنى الاختصاص في الآية الكريمة من تقديم المفعول؛ لأننا إذا قلنا بموافقة رؤوس الآي في كثير من الآيات فإن ذلك سيؤدي إلى عدم البحث عن ملامح بيانية إعجازية في الآيات الكريمة. ولذا لا يبدو أن القول بتوافق رؤوس الآي يؤدي إلى إثراء التفسير بالملامح الإعجازية على اختلاف أنواعها.

---

[1] مشكل إعراب القرآن – مكي (٨٣٤/٢).

[2] الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (٣٣٧/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونرى هنا في هذه المسألة تأثر الرازي والنسفي والنيسابوري بقول الزمخشري ومحمود صافي في الجدول أيضاً.

وتأثر البيضاوي وحقي والشوكاني بمقالة الزركشي التي رجحها هو، ويبدو أن رأي الزمخشري أقرب إلى إظهار فوائد تفسيرية منة إلى قول الزركشي، والله أعلم.

المطلب الثاني: في موقف الزمخشري من القراءات

قال الزركشي[1]:

[الثالث أن القراءات توقيفية وليست اختيارية، خلافا لجماعة منهم الزمخشري[2] حيث ظنوا أنها اختيارية؛ تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء ورد على حمزة قراءة ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ (النساء: ١) بالخفض، ومثل ما حكى عن أبي زيد والأصمعي ويعقوب الحضرمي أن خطئوا حمزة في قراءته ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ (إبراهيم: ٢٢) بكسر الياء المشددة، وكذا أنكروا على أبي عمرو إدغامه الراء عند اللام في (يغفلكم).

---

(١) البرهان (٣٢١/١).

(٢) قال الزمخشري – وقريء (والأرحام) بالحركات الثلاث، فالنصب على وجهين: أما على واتقوا الله والأرحام، أو أن يعطف على محل الجار والمجرور، كقولك: مررت بزيد وعمراً وينصره قراءة ابن مسعود، تسألون به وبالأرحام، والجر على عطف الظاهر على المضمر وليس بسديد، لأن الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد فكانا في قولك (مررت به وزيد) و (هذا غلامه وزيد) شديدي الاتصال فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل كقولك (مررت به وبزيدٍ) و (هذا غلامه وغلام زيد) ألا ترى إلى صحة قولك (أرأيتك وزيداً) و (مررت بزيد وعمرو) لما لم يقوَ الاتصال لأنه لم يتكرر، وقد تمحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدير الجار (الكشاف ٤٥٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال الزجاج "إنه خطأ فاحش ولا تدغم الراء في اللام إذا قلت مرلى بكذا ؛ لأن الراء حرف مكرر، ولا يدغم الزائد في الناقص للإخلال به، فأما اللام فيجوز إدغامه في الراء ولو أدغمت اللام في الراء لزم التكرير من الراء، وهذا إجماع النحويين" انتهى.

وهذا تحامل وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة وأنها سنة متبعة ولا مجال للاجتهاد فيها ولهذا قال سيبويه في كتابه في قوله تعالى﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (يوسف: ٣١) "وبنو تميم يرفعونه إلا من درى كيف هي في المصحف.

وإنما كان كذلك؛ لأن القراءة سنة مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تكون القراءة بغير ما روى عنه انتهى].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع الثاني والعشرين؛ وهو معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إثبات لفظ بدل آخر.

الخلاف في هذه المسألة– هو أن الزمخشري يرد أحياناً القراءة المتواترة؛ لقناعته بأن القراءات اختيارية وليست توقيفية، وأما الزركشي فلا يرى ذلك ويرى أن الإجماع انعقد على صحة قراءات الأئمة – وتعقبه بقوله وهذا تحامل لأن الإجماع انعقد على صحة قراءة هؤلاء.

والزركشي يقول أن القراءة سنة مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم – والمعنى أنها توقيفية. فلا يجوز رد ما روي عنه صلى الله عليه وسلم تواتراً – ولا يجوز القراءة بغير ما روي عنه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

واستشهد الزركشي بقول سيبويه في الكتاب: "ومثل ذلك قوله عز وجل "ما هذا بشراً" (يوسف ٣١) في لغة أهل الحجاز، وبنو تميم يرفعونها إلا من درى كيف هم في المصحف"[١].

ومعنى كلام سيبويه أنه بني تميم يرفعون كلمة "بشر" ولكن لمن لم يطلع عليها في المصحف منصوبه، ومقصودة أنهم يلتزمون بالنصب إذا اطلعوا عليه؛ لأن القراءة توقيفية.

وهذا هو معنى استشهاد الزركشي بكلام سيبويه.

وأما تخطئة أبي زيد والأصمعي ويعقوب الحضرمي لقراءة حمزة فقد قال ابن زنجلة[٢] في حجة القراءات: "قرأ حمزةُ (وما أنتم بمصرخي) بكسر الياء وقرأ الباقون بفتح الياء وهو الاختيار... وأهل النحو يلحنون قراءة حمزة، قالوا: وذلك أن ياء الإضافة إذا لم يكن قبلها ساكن حركت إلى الفتح ... وأما حمزة فليس لاحنا عند الحذاق؛ لأن الياء حركتها حركة بناء لا إعراب والعرب تكسرُ لالتقاء الساكنين كما تفتح".

المناقشة:

والذي اعتمده الزمخشري في رأيه هذا هو اللغة – ويبدو أن هذا هو أصل الخلاف، وهو أن الزمخشري اعتمد الوجه الأقوى في اللغة لرد القراءة، وهذا هو الذي يرده علماء القراءات؛ لأن الشرط عندهم موافقة وجه من وجوه اللغة وليس الوجه الأقوى فقد قال الفراء[٣] في معاني القرآن:

وأما أهل نجد فيتكلمون بالباء وغير الباء.

فإذا أسقطوها رفعوا.

---

(١) الكتاب سيبويه (٥٩/١).

(٢) حجة القراءات (٣٧٧/١).

(٣) معاني القرآن للفراء (٤٢/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويبدو أن هذا هو المعنى الذي استفاد منه الزركشي في نقله لقول سيبويه "وبنو تميم يرفعونه".

وقال النحاس[١]، "وقال سيبويه: فموضع الباء موضع نصب وهكذا سائر حروف الخفض، قال: فلما حذفت الباء نصبت لتدل على محلها – قال وهذا قول الفراء".

وهذا هو الذي قال به الزمخشري (أو أن يعطف على محل الجار والمجرور).

وأما (بمصرخي) فقد اعتمد الذين ردوا القراءة بكسر الياء المشددة على أهل اللغة.

فقد قال الفراء[٢]: "ولعلها من وهم القراء طبقة يحي ، فإنه قل من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أن الباء في (بمصرخي) خافضة للحرف محلة، والياء من المتكلم خارجة من ذلك.

– ومعنى كلام الفراء أنه قد جعل فريقاً من القراء واهمين في خفض الياء.

وهذا الذي ذهب إليه الذين ردوا القراءة بكسر الياء المشددة اعتماداً على اللغة.

وقال مكي[٣] في مشكل إعراب القرآن.

(من فتح الياء وقي قراءة الجماعة، فأصلها ياءان، ياء الجمع، وياء الإضافة وفتحت لالتقاء الساكنين، وكان الفتح أخف مع الياءات من الكسر، ويجوز أن يكون أدغم ياء الجمع في ياء الإضافة إنما هو للتخفيف، ومن كسر الياء وهي قراءة حمزة، وبه قرأ الأعمش ويحيى بن وثاب[٤].

---

[١] إعراب القرآن للنحاس (٢٠١/٢).

[٢] معاني القرآن للفراء (٧٥/٢).

[٣] مشكل إعراب القرآن (٤٠٢/١).

[٤] يحيى بن وثاب هو: يحيى بن وثاب الأسدي كوفي تابعي ثقه، كان يقرئ أهل الكوفة في زمانه وقرأ على عبيد بن نضلة الخزاعي كل يوم آية (التفاوت للعجلي ٤٧٦/١٥) توفي سنة ١٠٣هـ ، رجال صحيح مسلم ٣٥١/٢١). قال أبو عمر الداني أخذ القراءة عن علقمه ومسروق والشيباني وأبي عبد الرحمن (معرفة القراء الكبار ٣٣/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهنا ننظر كيف أن مكي بن أبي طالب قد وضح الأصل في الفتح والكسر، وإن الذين ردوا قراءة الكسر اعتمدوا على قوة الوجه في اللغة على الفتح، وهذا في علم القراءات لا يجوز – وهو مذهب) الزمخشري في رد القراءة لمخالفتها لوجه من وجوه اللغة.

ونحن نعلم أن شروط القراءة الصحيحة هي صحة السند، وموافقة الرسم العثماني، وموافقة وجه من وجوه اللغة [١].

وهنا يبدو أن الزمخشري ومن وافقه في رد القراءات المتواترة كأبي زيد، والأصمعي ويعقوب الحضرمي ردوها لوجود وجه من وجوه اللغة أقوى من الوارد، وهذا خطأ فادح، وتحامل كما قال الزجاج والزركشي.

وهذه القراءة أي و"الأرحام" بالخفض التي ردها الزمخشري أوردها القراء في رواياتهم على أنها متواترة.

فقد قال ابن مجاهد[٢] في السبعة في القراءات:

فقرأ حمزة وحده (والأرحام) خفضاً.

وقال ابن خالويه[٣] – "والأرحام يقرأ بالنصب والخفض".

وقال أبو طاهر[٤] في العنوان في القراءات السبع:

---

[١] وضح هذه الشروط ابن الجزري بقوله:

فكل ما وافق وجه نحوٍ وكان احتمالاً للرسم يحوي

وصح إسناداً هو القرآن فهذه الثلاثة الأركان

انظر: (متن طيبة النشر (٣٢/١).

مناهل العرفان (٤١٨/١).

دراسات في علوم القرآن (٣٢٣/١).

[٢] السبعة في القراءات (٢٢٦/١).

[٣] الحجة في القراءات السبع (١١٨/١).

[٤] العنوان في القراءات السبع.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكوفيون (والأرحام) بالخفض (حمزة).

قال ابن زنجلة – ومن قرأ (والأرحام) فالمعنى تساءلون به وبالأرحام.

وقال الداني[١] في التسيير في القراءات.

حمزة "والأرحام" بخفض الميم، والباقون بنصبها وهذه الأقوال من علماء القراءات تدل على أن قراءة (والأرحام) بالخفض متواترة ولهذا لا يصح ردها. لأجل وجه من وجوه اللغة[٢].

وأما قوله تعالى:﴿ بِمُصْرِخِيَّ ﴾ (إبراهيم :٢٢) بكسر الياء فقد تواترات أيضاً، وقال بهذا علماء القراءات. ولهذا لا يجوز ردها[٣].

واعتماد الوجه الأقوى في اللغة في رد القراءة عند الزمخشري ليس هو السبب الوحيد لرد القراءة، فقد يرد الزمخشري القراءة المتواترة؛ لأنها تخالف مذهبه الاعتزالي، ومن هذه الصور رده لقراءة (وكلم الله موسى تكليما) (النساء ١٦٤) برفع لفظ الجلالة، علما بأن المصدر جاء مؤكداً للفعل فرفع المجاز[٤].

ولا يجوز أن نعتمد على أهل النحو في رد القراءات؛ لأن إنكارهم هنا غير معتبر.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

---

(١) أبو عمرو الداني هو: عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولاهم القرطبي، ولد سنة ٣٧١هـ، سمع كتاب ابن مجاهد في اختلاف السبعة من أبي مسلم محمد بن أحمد الكاتب ومن كتبه (جامع البيان في القراءات السبع) و (كتاب التفسير) و (كتاب طبقات القراء) توفي سنة ٤٤٤هـ وشيعه خلق عظيم. معرفة القراء الكبار (٢٢٨/١).

(٢) حجة القراءات (١٩٠/١).

(٣) انظر: السبعة القراءات (٣٦٢/١)، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (٢٠٣/١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (٤٩/٢) حجة القراءات لابن زنجلة (٣٧٧/١)، التيسير في القراءات (١٣٤/١) إبراز المعاني من حرز الأماني (٥٤٩/١)، النشر في القراءات العشر (٢٩٨/٢).

(٤) انظر: التفسير والمفسرون (٢٦٨/١).

وابن مجاهد كان قد عقد مجلس استتابة لبعض القراء لمن يختار من القراءات ما بدا له أصح في العربية[1].

الخلاصة:

يبدو أن الزمخشري كان يرد القراءات المتواترة لسببين:

أولاً- أنه كان يأخذ بالأقوى من أوجه اللغة.

ثانياً- استبعاده للقراءة التي تخالف مذهبه العقدي، وهما سببان لا يقويان على ما اعتمده علماء القراءات في شروط القراءة الصحيحة والتي مرت في المناقشة؛ ولذلك لا عذر للزمخشري في هذه المسألة؛ لأن علم القراءات استقر في عصر ابن مجاهد والزمخشري جاء بعده بما يقارب القرنين من الزمان.

ولأن هذا العذر هو الذي اعتذر به عن الطبري في هذه المسألة.

وأهم أ ثر لهذا التعقب هو الجزم عند العلماء فيمن بعد الزركشي بتخطئة الزمخشري في رده للقراءة المتواترة.

والأثر لهذا التعقب يصعب حصره؛ حيث إن كثيراً من العلماء من تناول هذه القضية ووافق الزركشي فيها. والحق أن كلام الزركشي هو الأصح في هذه المسألة، ولا يجوز اعتبار أي رأي للزمخشري فيه رد للقراءة الصحيحة، وإنما نستفيد من الرأي اللغوي في المسألة ولا نعتبر رأيه في القراءة نفسها والله أعلم.

---

[1] مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح (٢٥١/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثالث: في الوقف والابتداء:

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] في تفسير سورة الناس يجوز أن يقف القارئ على الموصوف ويبتدئ ﴿ ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ ﴾ (الناس: ٥) إن جعله على القطع بالرفع والنصب، بخلاف ما إذا جعله صفة، وهذا يرجع لما سبق عن الرماني من الفصل بالصفة بين التخصيصية والقطعية.

وجميع ما في القرآن من القول- لا يجوز الوقف عليه؛ لأن ما بعده حكاية القول قاله الجويني في تفسيره.

وهذا الإطلاق مردود بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡ ﴾ (يونس: ٦٥) فإنه يجب الوقف.

هنا لأن قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ (يونس: ٦٥) ليس من مقولهم].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع الرابع والعشرين؛ في كلامه عن معرفة الوقف والابتداء.

يبدو لي في هذه المسألة أن الزركشي- لم يكن دقيقاً في فهم كلام الزمخشري. فالزمخشري لم يذكر كلمه "بخلاف" التي أوردها الزركشي أنها من ضمن كلام الزمخشري.

---

(1) البرهان (٣٥٨/١).

(2) قال الزمخشري (الذي يوسوس) يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة، والرفع والنصب على الشتم، ويحسن أن يقف القارئ على (الخناس) ويبتدئ "الذي يوسوس" على أحد هذين الوجهين. الكشاف (٨١٩/٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإنما الذي قاله الزمخشري[1] هو "ويحسُنُ أن يقف القارئ على "الخناس" ويبتدئ "الذي يوسوس (الناس).

– ويرد الزركشي على الجويني قوله "وجميع ما في القرآن من القول لا يجوز الوقف عليه؛ لأن ما بعده حكاية"[2]. وعلى هذا فإن التعقب هو بقوله " وهذا الإطلاق مردود ".

وهذا الرد من الزركشي جاء ظناً منه – رحمه الله – أن هذا ما يتبناه الزمخشري وهذا لا يصح.

ودليل الزركشي في الرد على الجويني قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡ ﴾ (يونس: ٦٥) فإنه يجب الوقف. – على أن "قولهم" لا يجوز الوقف عليها – والزركشي يقول – يجب الوقف عليها لأن قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾(يونس: ٦٥) ليس من مقولهم".

المناقشة:

وافق جماعة من المفسرين ما ذهب إليه الزمخشري بحسن الوقوف على الخناس.

والإمام الرازي[3] نقل كلام الزمخشري حرفياً وكذلك الإمام النسفي[4]، وكذلك الخطيب الشربيني[5] في السراج المنير حيث يقولون يحسن وقوف القارئ على الخناس.

---

(١) الكشاف (٨١٩/٤).

(٢) تفسير الجويني لم أجده.

(٣) مفاتيح الغيب (٣٠١/١).

(٤) تفسير النسفي (٧٠٠/٣).

(٥) السراج المنير (٦١٦/٤).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وقال الآلوسي[١] (ويحسن أن يقف القارئ على أحد هذين الوجهين على الخناس أو على الأول).

وقد وافق علماء القراءات الزمخشري فيما ذهب إليه؛ وعلى هذا فيجوز الوقف على الخناس، فقد قال ابن الجزري[٢] وليس في القرآن من وقف وجب، ولا حرام غير ما له سبب وهذا يصب في اتجاه كلام الزمخشري حيث أنه يجوز الوقف على الخناس، ولا يوجبه.

وقال السخاوي وقال أبو عمرو[٣] الداني" (الخناس) كافٍ هو الصواب، قال إلا أن يجعل "الذي" في موضع خفضٍ نعتاً لما قبله وهذا هو معنى ما ذهب إليه الزمخشري من الجواز وليس الوجوب إلا إذا كانت الذي في موضع خفض (إلى صفة) وقال السنيكي[٤] في المقصد.

الخناس – كافٍ لمن رفع ما بعده خبر مبتدأ محذوف أو نصبه على "الذي" بتقدير أعني، وليس بوقفٍ لمن جره نعتاً لما قبله – وهذا أيضاً يؤيد ما ذهب إليه الزمخشري[٥].

وخالف جماعة الزمخشري في عدم الوقوف على الخناس.

قال حقي[٦]: ومحل الموصول الجر على الوصف، فلا وقف على الخناس.

وهنا فإن حقي أخذ جزءاً من الكلام الذي ظن الزركشي أن الزمخشري قاله وهو "بخلاف ما إذا جعله صفة" المعنى إذا كانت "الذي" صفة فلا يجوز الوقف على الخناس. وهذا ما يريده الزمخشري ولكن ليس بحسب ما قال الزمخشري.

---

(١) روح المعاني (٥٢٦/١٥).

(٢) المقدمة الجزرية (١٨/١).

(٣) جمال القراء وكمال الأقراء (٦٩٢/١).

(٤) الملتقى في الوقف والابتداء (٢٤٥/١).

(٥) المقصد لتلخيص ما في المرشد (٩٢/١).

(٦) روح البيان (٥٤٩/١٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

يبدو أن كلام الزمخشري هنا في هذه المسألة– هو الأقرب إلى الصواب وأنه يجوز الوقف على "الخناس" والابتداء (الذي يوسوس)، ولا ضير في ذلك.

ويبدو أن الأثر لهذا التعقب واضح في المفسرين كالرازي والنسفي والشربيني والآلوسي وحقي، وكذلك طريقة تناول علماء القراءات لهذه المسألة؛ حيث نلاحظ أنهم ذكروا الخلاف في "الصفة" أي إذا كانت (الذي يوسوس) صفة فيحسن الوصل لا الوقف، وأظن أن هذا من باب التأثر بهذا التعقيب الذي تناوله الزركشي تعقباً على قول الزمخشري.

المطلب الرابع: في فضائل السور

قال الزركشي[1]:

[ثم قد جرت عادة المفسرين ممن ذكر الفضائل– أن يذكرها في أول كل سورة لما فيها من الترغيب والحث على حفظها إلا الزمخشري فإنه يذكرها في أواخرها.

قال مجد الأئمة عبد الرحيم بن عمر الكرماني: سألت الزمخشري عن العلة في ذلك فقال: لأنها صفات لها، والصفة تستدعي تقديم الموصوف].

ملخص المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والعشرين؛ " في معرفة فضائله " أي القرآن الكريم.

وتعقبه في توضيح هذه العلة بأن الفضائل صفات لهذه السور، والصفة تستدعي تقديم الموصوف.

---

[1] البرهان (٤٣٢/١) – والكرماني لم أجده بهذا الاسم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويعتبر الزركشي أن خطأ الزمخشري أشد[١] وهو يقصد بهذا أن يضع لكل سورة حديثاً يبين فضائلها، وليس بإيرادها في آخر السورة.

وقد ذكر السيوطي[٢] في الإتقان هذه المسألة كما وردت عند الزركشي ونسبها إليه.

المناقشة:

وهذه بعض أقوال علماء الحديث في حديث الفضائل الذي اعتمده الزمخشري في إيراده للأحاديث الواردة في فضائل السور سورة سورة ".

ذكر الزيلعي[٣][٤] حديث فضائل السور الذي اعتمده الزمخشري في إيراد فضائل السور سورة سورة – بسند عن زر بن حبيش عن أبيّ بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا أبي من قرأ فاتحة الكتاب أُعطي من الأجر فذكر فضل سورة سورة إلى آخر القرآن" انتهى بحروفه.

ثم ذكر الزيلعي قول ابن المبارك أن الزنادقة وضعته وذكر رواية عن ابن الجوزي في الموضوعات أن عصمة بن أبي نوح قد وضعهُ حسبة.

ثم قال: وهذا حديث فضائل السور موضوع بلا شك ".

وفي ألفية العراقي[٥]:

---

(١) البرهان (٤٣٢/١).

(٢) الاتقان (٢٢٨/٤).

(٣) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري (٣٤٤/٤).

(٤) الزيلعي هو: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي. فقيه عالم بالحديث أصله من الزيلع بالصومال ووفاته بالقاهرة من كتبه (نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية) و (تخريج أحاديث الكشاف) وهو غير الزيلعي " عثمان " شارح الكنز. توفي سنة ٧٦٢هـ. الأعلام (١٤٧/٤).

(٥) ألفية العراقي – (التبصرة والتذكرة في علوم الحديث (١١٤/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نحو أبي عصمة إذا رأى الورى

زعماً نأوا عن القرآن فافترى

لهم حديثاً في فضائل السور

عن ابن عباسٍ فبئسما ابتكر

وهذا يدل على تصريحه بوضعه.

وتبعه في ذلك السيوطي[١] في الألفية.

ولكنه قال في تدريب[٢] الراوي:

" ورد في فضائل السور أحاديث مفرقة أحاديث بعضها صحيح وبعضها حسن، وبعضها ضعيف ليس بموضوع، ولولا خشية الإطالة لأوردت هذا لئلا يتوهم أنه لم يصح في فضائل السور شيء".

وهذا يعني أن في أحاديث الفضائل ما هو صحيح، ولا يعني تعميم الحديث نفسه.

وقال المناوي[٣] في الفتح السماوي

" وأما الحديث عن أُبي في فضائل السور سورة سورة فموضوع، وضعه رجل من عبادان –قرية من قرى البصرة– واعترف بوضعه، كما هو معروف عند أهل الحديث.

وقال العجلوني[٤][٥] في كشف الخفا:

" ومن الأحاديث الموضوعة أحاديث وضعها بعض الزنادقة أو جهلة المتصوفة في فضائل السور إلا ما استثني، ولا يُغتر بذكر الواحدي والثعلبي والزمخشري والبيضاوي لها في تفاسيرهم ".

---

[١] ألفية السيوطي في علم الحديث (١/٤٤).

[٢] تدريب الراوي (١/٣٤١).

[٣] الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي (١/١١٧).

[٤] كشف الخفاء ومزيل الإلباس (٢/٥١٠) هنداوي.

[٥] العجلوني هو: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي أبو الفداء محدث الشام في أيامه، مولده بعجلون ووفاته بدمشق له كتب منها (كشف الخفاء مزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) والفيض الجاري في شرح صحيح البخاري. توفي سنة ١١٦٢هـ الأعلام (١/٣٢٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذه بعض الأقوال للعلماء المحدثين في ما فعله الزمخشري من إيراد أحاديث فضائل السور.

– قال الذهبي[1] في التفسير والمفسرون في كلامه عن مدارك التنزيل للنسفي " .... كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف من ذكره للأحاديث الموضوعة في فضائل السور.

– وقال أبو شهبة[2]: ولكن وجدت به بعض الموضوعات التي لا تدرك بالعقل، وإنما يعلمها أئمة الحديث ونقاده، وذلك مثل الحديث الطويل المروي في فضائل السور سورة سورة ".

وهذا في كلامه عن الكشاف. وأيضا قال الدكتور فهد الرومي[3]: والزمخشري قليل الاستشهاد بالحديث، ويورد أحيانا الأحاديث الموضوعة خاصة في فضائل السور.

الخلاصة:

إن حديث الفضائل موضوع وإن العلماء أخذوا على الزمخشري اعتمادُهُ، حتى وإن كان الحديث صحيحاً، فإن رأي الزركشي أوجه في جعل الفضائل في أول السورة، ولأن هذا يؤثر أكثر في الحث على حفظها والترغيب فيها، وهذا ما فعله أكثر المفسرين في جعل أحاديث الفضائل في أوائل السور.

ولم أجد أثراً لهذا التعقب في التفسير وعلوم القرآن. إلا ما كان من السيوطي في ذكره للمسألة كما أوردها الزركشي.

---

[1] التفسير والمفسرون (٢١٦/١).

[2] الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (١٣١/١).

[3] دراسات في علوم القرآن لفهد الرومي (١٦٢/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الخامس: في المناسبات

قال الزركشي[1]:

[من الأسئلة الحسنة في قوله تعالى﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ ﴾ (البقرة ٢٠) أنه يقال لم أتي قبل (أضاء) بـ (كلما) وقبل (أظلم) بـ (إذا)، وما وجه المناسبة في ذلك، وفيه وجوه الأول: إن تكرار الإضاءة يستلزم تكرار الإظلام؛ فكان تنويع الكلام أعذب.

الثاني: إن مراتب الإضاءة مختلفة متنوعة، فذكر (كلما)؛ تنبيها على ظهور التعدد وقوته لوجوده بالصورة والنوعية، والإظلام نوع واحدٍ فلم يؤت بصيغة التكرار؛ لضعف التعدد فيه بعد ظهوره بالنوعية وإن حصل بالصورة.

الثالث: قاله الزمخشري[2] وفيه تكلف أنهم لما اشتد حرصهم على الضوء المستفاد من النور – كانوا كلما حدث لهم نور تجدد لهم باعث الضوء فيه لا يمنعهم من ذلك تقدم فقده واختفاؤه منهم، وأما التوقف بالظلام فهو نوع واحد. وهذا قريب من الجواب الثاني لكنه بمادة أخرى].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السابع والأربعين في كلامه عن (إذا) وهو يتكلم في هذه المسألة عن مناسبة (كلما) لـ (أضاء) و (إذا) لـ (أظلم).

وأورد فيها ثلاثة أقوال الثالث منها قول الزمخشري وتعقبه بأن فيه تكلف، واعتبر قول الزمخشري قريباً في المعنى من القول الثاني الذي جاء به هو.

---

(1) البرهان (٤/٢٠٤).

(2) قال الزمخشري (فإن قلت: كيف قيل مع الإضاءة: (كلما) ومع الإظلام، (إذا)؟ قلت؛ لأنهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه، فكلما صادفوا منه فرصةً انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبسُ. الكشاف (١/٩٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهو أن مراتب الإضاءة مختلفة فذكر (كلما) تنبيها على ظهور التعدد وقوته. والإظلام بنوع واحد. فلم يؤت بصيغة التكرار لضعف التعدد فيه، أي في الإضاءة ".

المناقشة:

وافق الزمخشري جماعة من المفسرين في إفادة (كلما) لمعنى التكرار، وهو القول الثاني للزركشي أيضا ولكن ظهر من هؤلاء المفسرين التأثر بعبارة الزمخشري.

وكرر البيضاوي[١] كلام الزمخشري في فقال " وإنما قال مع الإضاءة (كلما) ومع الإظلام (إذا)؛ لأنهم حراصٌ على المشي فكلما صادفوا منه فرصةٌ انتهزوها، ولا كذلك التوقف".

وتبعه النسفي[٢] في ذلك.

وزاد ابن جزي[٣] في التسهيل (لأنها – أي " كلما") تعني التكرار والكثرة.

قال ابن الجوزي[٤] في معنى﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ (البقرة، ٢٠)

(إن إضاءة البرق حصول ما يرجونه وسلامة نفوسهم وأموالهم؛ فيسرعون إلى متابعته.

وفي قوله هذا موافقة للزمخشري في قسم من كلامه. ولم يوضح استخدام إذا.

قال البقاعي[٥]:

" ولما كان من المعلوم أن البرق ينقضي لمعانه بسرعة– كان كأنه قيل (ماذا يصنعون عند ذلك؟) فقال: (كلما) وعبر بها دون " إذا "؛ دلالة على شدة حرصهم على إيجاد المشي عند

---

[١] تفسير البيضاوي (٥٢/١).

[٢] تفسير النسفي (٦٠/١).

[٣] التسهيل لعلوم التنزيل (٧٤/١).

[٤] زاد المسير (٤٢/١).

[٥] نظم الدرر (١٢٤/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإضاءة ﴿أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ (البقرة، ٢٠) مبادرين إلى ذلك حراصاً عليه لا يفترون عنه في وقت من أوقات الإضاءة، مع أنهم يغضون أبصارهم ولا يمدونها غاية المد؛ خوفاً عليهم ووقوفاً مع الأسباب، ووثوقاً بها واعتماداً عليها وغفلةً عن رب الأرباب.

– وهو مثل لما وجدوا من القرآن موافقاً لآرائهم

– وعطفَ بـ (إذا) لتحقق خفوته بعد خفوته ".

وكلام البقاعي يدل على موافقته لرأي الزمخشري وهو تأثرٌ به. ولكنه لم يوافق الزمخشري في استعمال (إذا) مع الإظلام – فهو يرى أنها لتحقق خفوت الضوء، ولم يذكر رأي الزمخشري في ذلك.

قال أبو حيان[1] بعد ذكر كلام الزمخشري:

" ولا فرق في هذه الآية عندي بين (كلما) و(إذا) من جهة المعنى؛ لأنه متى فهم التكرار من: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ (البقرة، ٢٠) لزم منه أيضا التكرار في أنه إذا أظلم عليهم قاموا؛ لأن الأمر دائر بين إضاءة البرق والإظلام، فمتى وجد هذا فقد هذا، فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا..

على أن من النحويين من ذهب إلى أن (إذا) تدل على التكرار ككلما وأنشد:

إذا وجدتُ أُوار الحبِّ في كبدي

أقبلتُ نحوَ سقاءِ القومِ أبترِدُ[2].

---

[1] البحر المحيط (١٤٧/١).

[2] هذا البيت لعروة بن أذينه، ديوان عروة بن أذينه، تحقيق يحيى الجبوري، ط٢، دار القلم، الكويت ١٩٨١، ص ٣١٦.

أُوار: أُوار الشمس حرها. (تهذيب اللغة، باب الراء والميم ٢٢١/١٥).

ابترد: وابترد الماء صبه على رأسه بارداً (المحكم والمحيط الأعظم ٣٢٠/٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال فهذا معناه معنى كلما ".

واعتبر السمين الحلبي[١] أن كلام الزمخشري هو الظاهر، ثم ساق رأي أبي حيان في قول النحويين أن " إذا " تفيد التكرار أيضا.

ووافق النيسابوري[٢] الزمخشري في قوله.

وكلام ابن العثيمين[٣] في هذه الآية بالذات في تعداده للظلمات – يعارض ما جاء في الرأي الثاني للزركشي فيقول: ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ (البقرة، ٢٠).

وهذا لا يكون إلا في الليل، والثاني ظلمة السحاب؛ لأن السحاب الكثير يتراكم بعضه على بعض فيحدث من ذلك ظلمة فوق ظلمة، والثالث ظلمة المطر النازل له كثافة تحدث ظلمة هذه ثلاث ظلمات، وربما تكون أكثر لو كان في الجو غبار.

– فمعارضة هذا الكلام لرأي الزركشي جاء من أن الزركشي قال: والإظلام نوع واحد " وكلام ابن العثيمين يوحي بتعدد الإظلام ومصادره.

ومعنى كلام أبي حيان أن الزمخشري أراد القول أن " كلما " تفيد التكرار – ولهذا جاء كلام الزمخشري بصيغة (تجدد لهم باعث الضوء فيه).

علما بأن الألوسي[٤] لم يرتضِ كل الذي جاء به أبو حيان، ونفى أن يكون معنى التكرار من " كلما " و " إذا ". وإنما يأتي التكرار من قرائن خارجية على الصحيح.

---

[١] الدر المصون (١/١٧٩).

[٢] تفسير النيسابوري (١/١٧٨).

[٣] تفسير العثيمين (١/٦٧).

[٤] روح المعاني (١/١٧٧).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ولو أنعمنا النظر في الآية فلا يبدو أن هنالك قرائن خارجية تفيد التكرار في الآية، وإنما فهم التكرار جاء من " كلما " وهذا هو ما يبدو بالنسبة لهذه الآية ولا يكون كذلك فأين هي هذه القرائن.

الخلاصة:

يبدو من هذه المسألة أنه لا يوجد خلاف بين الزمخشري والزركشي في وجود التكرار في " لفظ كلما " ، ولا في بيان المناسبة بين اللفظين مع (أضاء) و (أظلم).

ولكن قول الزركشي عن رأي الزمخشري بأن فيه تكلفاً، فإن هذا التكلف لا يظهر من قول الزمخشري، وقد وافقه عليه أغلب المفسرين حتى إن أبا حيان الذي لم يفرق بين (إذا) و (كلما) عاد وقال: إن من النحويين من قال إن (إذا) تدل على التكرار كـ (كلما)، والألوسي هو الذي يقول بأن التكرار جاء من قرائن خارجية.

ويبدو أن كلامَ الزركشي فيه تكلف حين قال بأن الإظلام نوع واحد.

والأثر واضح على البيضاوي والنسفي وابن جزي وكذلك السمين الحلبي والألوسي. في هذه المسألة حيث بحثوا هذه المناسبة لهذين اللفظين لما بعدهما.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهنالك استشهاد للزركشي بكلام الزمخشري في المناسبات يحسن إضافته لهذا المطلب.

قال الزركشي[١]:

[قال الزمخشري[٢] وقد جعل الله فاتحة سورة المؤمنين﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (المؤمنون ١) وأورد في خاتمتها﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون ١١٧)، فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة].

توضيح المسألة:

أورد الزركشي هذا الكلام للزمخشري في النوع الثامن؛ تحت عنوان فصل في مناسبة فواتح السور وخواتمها. وفي علم المناسبات فإن هنالك مناسبة بين فاتحة السورة وخاتمتها.

ويبدو لي أن قول الزمخشري " فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة لا يعني نفيه لوجود المناسبة وإنما هذا بذاته يعتبر مناسبةً بين الفاتحة والخاتمة؛ فكأن السورةَ فرقت بين فلاح المؤمنين وعدم فلاح الكافرين.

المناقشة:

أيد الزمخشري جماعة من المفسرين في وجود المناسبة بين أول سورة "المؤمنون " وفاتحتها، ومنهم النسفي[٣] الذي كرر كلام الزمخشري وقال صاحب البحر المحيط[٤] " وافتتح

---

[١] البرهان (١٨٦/١).

[٢] قال الزمخشري " جعل فاتحة السورة (قد أفلح المؤمنون) " المؤمنون١" وأورد في فاتحتها (أنه لا يفلح الكافرون) "المؤمنون ١١٧" فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة. الكشاف (٢٠١/٣).

[٣] تفسير النسفي (٤٨٥/٢).

[٤] البحر المحيط، المؤمنون (٥٩٠/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الـــسورة بقولـــه ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ (المؤمنـــون ١) وأورد فـــي خاتمتهـــا ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون ١١٧) فانظر تفاوت ما بين الافتتاح والاختتام.

وهذا هو منحى الزمخشري في الإشارة إلى وجود المناسبة، فهذا التفاوت بين الفاتحة والخاتمة هو ذاته المناسبة بينهما.

وقال البقاعي[١]:

" ولما أفهم كون حسابه عند هذا المحسن أحد أمرين؛ إما الصفح بدوام الإحسان وإما الخسران بسبب الكفران، قال على طريق الجواب لمن يسأل عن ذلك ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ﴾ (المؤمنون ١١٧) ووضع ﴿ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ (المؤمنون ١١٧) موضع ضميره؛ تنبيهاً على كفره وتعميماً للحكم، فصار أول السورة وآخرها مفهما؛ لأن الفلاح مختص به المؤمنون ".

وقال ابن عجيبة[٢]: " بدأت السورة الكريمة بتقرير فلاح المؤمنين، وختمت بنفي فلاح الكافرين؛ تحريضاً على الإيمان وعلى ما يوجب بقاؤه وتنميته من التمسك بما جاء به التنزيل، وبما جاء به النبي الجليل ليقع الفوز بالفلاح الجميل.

وهذا يوحي بتأثر البقاعي وابن عجيبة بهذا التعقب وأنه اعتبر وجود المناسبة بين فاتحة السورة وخاتمتها.

وبعض المفسرين ذكر وجود المناسبة بين فاتحة السورة وخاتمتها، إلا أنه جاء بمناسبة مختلفة عن ما جاء به الزمخشري.

---

[١] نظم الدرر (١٩٨/١٣).

[٢] تفسير ابن عجيبة (٦٠٤/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فقد قال ابن عادل[1]:

" فإن قيل: كيف اتصال هذه الخاتمة بما قبلها، فالجواب: أنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة- أمر بالانقطاع إلى الله والالتجاء إلى غفرانه ورحمته. فإنهما العاصمان عن كل الآفات والمخالفات.

علماً بأن ابن عادل قد ذكر عبارة الزمخشري (فشتان ما بين فاتحة السورة وخاتمتها) وهنالك ملمح آخر ذكره البقاعي[2] في المناسبة بين فاتحة السورة وخاتمتها وهي قوله " فمن رحمته أفلح بما توفقه له من امتثال ما أشرت إليه أول السورة، فكان من المؤمنين فكان من الوارثين الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون فقط انطبق على الأول هذا الآخر بفوز كل مؤمن وخيبة كل كافر.

وهذا يدل على أن البقاعي وابن عادل قد جاءا بمناسبة غير التي ذكرها الزمخشري، ولكنهما يقولان بوجود المناسبة بين فاتحة السورة وخاتمتها.

وقال عبد الكريم يونس الخطيب[3] في التفسير القرآني للقرآن:

" فقد بدأت بهذا الإعلان العام ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (المؤمنون ١) ثم تجيء خاتمتها داعيةً إلى الإيمان بالله والإقرار بوحدانيته والتحذير من الشرك به، فإن من يشرك بالله فهو من الكافرين.

وهذا يدل على تأثره بما جاء به الزمخشري والذي ذكره الزركشي من وجود المناسبة بين فاتحة السورة وخاتمتها.

---

[1] اللباب في علوم الكتاب (٢٧٣/٣).

[2] نظم الدرر (١٩٩/١٣).

[3] التفسير القرآني للقرآن (١١٩٤/٩).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

أولا: الزمخشري حين يقول "فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة " فهو بهذا يقر بوجود المناسبة، ولم أر فيما اطلعت عليه أحداً سبق الزمخشري في الإشارة إلى وجود هذه المناسبة.

ثانيا: هنالك مناسبات أخرى ذكرها العلماء كالبقاعي وابن عادل.

ثالثا: الأثر الواضح لهذا الاستشهاد على النسفي وأبي حيان والبقاعي وابن عجيبة وعبد الكريم يونس الخطيب في استشهادهم بكلام الزمخشري.

المطلب السادس: الافتتاح بحروف التهجي

قال الزركشي[1]:

[قال الزمخشري[2] وإذا تأملت الحروف التي افتتح الله بها السور وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر: الألف واللام والميم والصاد والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والخاء والقاف والنون في تسع وعشرين عدد حروف المعجم ثم تجدها مشتملة على أصناف[3] أجناس الحروف المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة ثم إذا استقريت الكلام تجد هذه الحروف هي أكثر دورا مما بقي ودليله أن الألف واللام لما كانت أكثر تداورا جاءت في معظم هذه الفواتح فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته انتهى].

---

[1] البرهان (١/١٦٥ – ١٦٦).

[2] قال الزمخشري " وإذا تأملت ...." نفس النص الذي ذكره الزركشي. الكشاف (١/٣٩).

[3] في الكشاف (أنصاف) وهو الأصح لأن كلامه بعد ذلك جاء يتكلم عن أنصاف هذه الصفات حتى قال ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطاء. وهذا هو التعقب عليه. الكشاف (١/٣٩ – ٤٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قيل وبقي عليه من الأصناف الشديدة والمنفتحة وقد ذكر الله تعالى نصفها أما حروف الصفير فهي ثلاثة ليس لها نصف فجاء منها السين والصاد ولم يبق إلا الزاي، وكذلك الحروف اللينة ثلاثة ذكر منها اثنين الألف والياء.

وأما المكرر وهو الراء والهاء وهو الألف، والمنحرف وهو اللام فذكرها ولم يأت خارجاً عن هذا النمط إلا ما بين الشديدة والرخوة فإنه – ذكر فيه أكثر من النصف، وهذا التداخل موجود في كل قسم قبله ولولاه لما انقسمت هذه الأقسام كلها. ووهم الزمخشري في عدد حروف القلقلة إنما ذكر نصفها فإنها خمسة ذكر منها حرفان القاف والطاء[1].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع السابع في كلامه عن الاستفتاح بحروف التهجي، وتعقب الزمخشري بقوله ووهم الزمخشري في عدد حروف القلقلة فإنها خمسة ذُكِرَ منها حرفان القاف والطاء.

المناقشة:

لا يبدو من هذا التعقب أن رأي الزركشي على صواب لأن الزمخشري لم يهم في عدد حروف القلقلة كما ذكر الزركشي لأنه حين قال نصف الحروف المهموسة والمجهورة لا يقصد النصف بالمعنى المقصود للنصف الرياضي وإنما ما يقرب من النصف.

---

[1] البرهان (١/١٦٥ – ١٦٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والدليل على ذلك هو قول الزركشي نفسه " أما حروف الصفير فهي ثلاثة ليس لها نصف " وهذا يقال أيضا في حروف القلقلة فإنها لا نصف لها وإلا اضطررنا بالقول بنصف الحرف وهذا ما لا يقصده الزمخشري.

الخلاصة:

لا يوجد سبب علمي لتعقب الزركشي للزمخشري في هذه المسألة. ولا يبدو لهذا التعقب أثر على التفسير وعلوم القرآن ولا على أقوال العلماء.

والزمخشري حين قال بالنصف لم يقصد النصف المعروف رياضيا، فكل الأعداد الفردية للحروف لا يوجد لها نصف فنستطيع القول في العدد ثلاثة عشر أن نصفها ستة أو سبعة وهذا لا يعتبر خطأ علمياً.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الرابع

تعقبات الزركشي في البرهان للزمخشري في الكشاف في قضايا تفسيرية خاصة وأثرها في التفسير وعلوم القرآن

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الأول

تعقبات الزركشي للزمخشري في معاني الألفاظ

المطلب الأول: في معنى الجدال

قال الزركشي[1]:

[وقال الزمخشري[2] في قوله تعالى ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا ﴾ (هود ٣٢) أي أردت جدالنا وشرعت فيه وكان الموجب لهذا التقدير خوف التكرار لأن جادلت فاعلت وهو يعطي التكرار أو أنّ المعنى لم ترد منا غير الجدال له لا النصيحة.

قلت وإنما عبروا عن إرادة الفعل بالفعل لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل وإرادته وقصده إليه كما عبر بالفعل من القدرة على الفعل في قولهم الإنسان لا يطير والأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الطيران والإبصار وإنما حمل على ذلك دون الحمل على ظاهره للدلالة على جواز الصلاة بوضوء واحد والحمل على الظاهر يوجب أن من جلس يتوضأ ثم قام إلى الصلاة يلزمه وضوء آخر فلا يزال مشغولا بالوضوء ولا يتفرغ للصلاة وفساده بين].

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع الثالث والأربعين في بيان الحقيقة والمجاز، وذكر أنواع المجاز إلى أن وصل إلى الفعل، والمراد مقاربته ومشارفته لا حقيقته واستدل على هذا

---

[1] البرهان (٢/٢٩٥).

[2] قال الزمخشري " معناه : أردت جدالنا وشرعت فيه فأكثرته، كقولك جاد فأكثر وأطاب " . الكشاف (٢/٣٧٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الاستخدام في المقاربة والمشارفة بتفسير الزمخشري للآية، وأن المعنى في جادلتنا هو إرادة الجدال والشروع فيه لا ذات الجدال.

وهذا التقدير عند الزركشي لا يستقيم فتعقب الزمخشري بقوله قلت وإنما عبروا عن إرادة الفعل بالفعل إلى أن يقول وفساده بين ".

وهذا يدل على مخالفته له، وأنه لا يرتضي أن يعبر بالفعل عن إرادة الفعل. وأتى بمثال عن الإبصار والطيران حيث أن يرى أننا إذا قلنا الإنسان لا يطير يجب أن نعني حقيقة الطيران لا المجاز، وحقيقة الإبصار أي ليس المقصود عدم الشروع، وإنما نفي الفعل.

وكذلك المثال الآخر عنده، وهو نفي الوضوء لمن توضأ لأن المقصود هو إرادة الوضوء لا الوضوء فليزم منه وضوء آخر، وهذا بحسب رأي الزركشي فاسد، وفساده بين.

فمحل النزاع هنا أن الزركشي لا يرتضي أن يكون معنى جادلتنا – أردت جدالنا، وإنما حصل منك الجدال.

المناقشة:

المفسرون الذين قالوا بأن جادلتنا تعني وقوع الجدال فقد قال الطبري " خاصمتنا فأكثرت خصومتنا، وقال به كثير من المفسرين[1]، واختلفت عباراتهم في ذلك ولكنهم قالوا جادلتنا أي خاصمتنا فأطلت خصومتنا، أو أكثرت جدالنا أو حاججتنا.

---

[1] الطبري (٣٠٣/١٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٣٨٧/١٢)، التفسير الوسيط (٥٧١/٢)، البغوي (٤٤٦/٢)، القرطبي (٢٧/٩)، البيضاوي (١٣٣/٣)، النسفي (٥٦/٢)، أبو السعود (٢٠٤/٤)، المنار (٥٩/١٢)، التفسير الوسيط (١٩٨/٧)، صفوة التفاسير (١١/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والمقصود أن الجدال حصل منه صلى الله عليه وسلم وهذا لا يتفق مع الرأي الأول للزمخشري في أردت جدالنا.

وهنا فإن المفسرين لم يقولوا بالمجاز في هذه المسألة أن المقصود بالجدال إرادته بل وقوع هذا الجدال منه صلى الله عليه وسلم.

ومن الذين وافقوا الزمخشري في إيراد قوله أن معنى جادلتنا أردت جدالنا قال الإمام النيسابوري[١]" قال أهل المعاني: أردت جدالنا وشرعت فيه فأكثرته كقوله جاد لي فلان فأكثر ولم ترد أنه أعطى عطيتين أقل فأكثر بل تريد أن الوصف مقارن للموصوف، وهذا فيه تأييد لكلام الزمخشري. وقال البقاعي[٢] بمقولة الزمخشري، وأما الإمام أبو السعود[٣]فقال: " خاصمتنا فأكثرت جدالنا أي أطلته أو أتيته بأنواعه فإن إكثار الجدال يتحقق بعد وقوع أصله فلذلك عطف عليه بالفاء أو أردت ذلك فأكثرته كما في قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) على معنى فإذا أردت قراءة القرآن. وقال صاحب الموسوعة القرآنية[٤] بمقالة الزمخشري دون تعليق.

الخلاصة:

ويبدو أن رأي جمهور المفسرين وهم الذين لم يقولوا برأي الزمخشري أصح لأنه لا يوجد قرينة تدعو إلى الذهاب إلى معنى يراد في المستقبل فالفعل جاء بصيغة الماضي على مرحلتين – حيث قالوا " جادلتنا " بصيغة الماضي ثم قالوا " فأكثرت " أيضا بصيغة الماضي فكيف يصح أن يقال جادلتنا أردت جدالنا ثم يقولون فأكثرت والجدال لم يحصل فعلاً.

---

[١] تفسير النيسابوري (١٩/٤).

[٢] تفسير نظم الدرر (٥٢٩/٣).

[٣] تفسير أبي السعود (٢٠٤/٤).

[٤] الموسوعة القرآنية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والملاحظ قلة عدد المفسرين الذين وافقوا الزمخشري في مقالته هذه. والملاحظ أيضا أن أثر هذا التعقب جاء على من بعْد الزمخشري، وأنه لم يقل أحد من المفسرين بمقالة الزمخشري قبله.

وتأثر النيسابوري والبقاعي وأبو السعود، وصاحب الموسوعة القرآنية، بهذا التعقب.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثاني: في معنى المثلات

قال الزركشي[1]:

[وقال مجاهد في قوله تعالى﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ ﴾ (الرعد ٦) هي الأمثال وقيل العقوبات.

وقال الزمخشري[2] المثل في الأصل بمعنى المثل أي النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قال ويستعار للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة.

وظاهر كلام أهل اللغة أن المثل بفتحتين الصفة كقوله ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة ١٧) وكذا مثل الجنة وما اقتضاه كلامه من اشتراط الغرابة مخالف أيضا لكلام اللغويين وما قاله من أن المثل والمثل بمعنى ينبغي أن يكون مراده باعتبار الأصل وهو الشبه وإلا فالمحققون كما قاله ابن العربي[3] على أن المثل بالكسر عبارة عن شبه المحسوس وبفتحها عبارة عن شبه المعاني المعقولة فالإنسان مخالف للأسد في صورته مشبه له في جراءته وحدته فيقال

---

(١) البرهان.

(٢) قال الزمخشري: والمثل في أصل كلامهم: بمعنى المثل، وهو النظير. يقال: مثل ومثل ومثيل، كشبه وشبه وشبيه. ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده. الكشاف (٧٩/١).

(٣) لم أجد كلامه هذا في أحكام القرآن، ولا في المحصول.

للشجاع أسد أي يشبه الأسد في الجرأة ولذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته، والكريم من الإنسان يشابهه في عموم منفعته.

وقال غيره لو كان المثل والمثل سيان للزم التنافي بين قوله (الشورى ١١) وبين قوله ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (النحل ٦٠) فإن الأولى نافية له والثانية مثبتة له.

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع الحادي والثلاثين في كلامه عن معرفة الامثال الكائنة فيه.

والزركشي هنا يتعقب الزمخشري ويخالفه في قوله أن المِثْلَ بمعنى المَثَل. ويعتمد على ظاهر كلام أهل اللغة. ويسوق كلام ابن العربي في كون المِثل بالكسر لشبه المحسوس، وأن المثل بالفتح للمعاني المعقولة.

ثم يتعقبه بإيراد قوله غيره – أنه لو كان المثل والمثل سيان للزم التنافي بين قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾وقوله ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ فإن الآية الأولى نافية للمثل، والثانية مثبتة.

ومقصود كلامه في التعقب الأخير أنه لا يجوز إثبات الشيء ونفيه في القرآن الكريم، فإن اعتبرنا أن المثل بالكسر، والمثل بالفتح بمعنى واحد للزم التضاد بين الاثنين وهذا محال على القرآن الكريم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

وافق جماعة من المفسرين ما جاء به الزمخشري من كون المثل بالتحريك بمعنى المثل بالكسر وتسكين الثاء. فوافق الإمام الرازي[١] قول الزمخشري حيث أورد كلام الزمخشري ثم قال وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابة " واعتبر أن مِثل بالكسر كمثل بالفتح.

وقال الإمام البيضاوي[٢]: ولا يضربُ إلا ما فيه غرابة ". وتبعه في ذلك الإمام النسفي[٣]، والإمام ابن كثير[٤]، والإمام أبو السعود[٥] كذلك.

وقد ذكروا هذا في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ (البقرة ١٧).

قال العسكري[٦][٧] في الفروق: " إن المثلين ما تكافآ في الذات، والمثَل بالتحريك الصفة قال الله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون). أي صفة الجنة، وقولك ضربتُ لفلان مثلاً معناه أنك وصفتَ له شيئاً، وقولك مثل هذا كمثل هذا أي صفته كصفته، وقال الله تعالى (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) وحاملوا التوراة لا يماثلون الحمار ولكن جمعهم وإياه صفة فاشتركوا فيها".

---

[١] مفاتيح الغيب (٣١٢/٢).

[٢] أنوار التنزيل (٤٩/١) البقرة ١٧.

[٣] أنظر مدارك التنزيل (٥٤/١) ٢١ البقرة ١٧.

[٤] انظر ابن كثير (١٨٦/١).

[٥] انظر إرشاد العقل السليم (٦/٥-٧) البقرة ١٧.

[٦] الفروق (١٥٤/١).

[٧] العسكري هو: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري أبو هلال، عالم بالأدب له شعر، نسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الأهواز، من كتبه (التلخيص) في اللغة و (الفروق) توفي سنة ٣٩٥هـ. الأعلام (١٩٦/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال ابن رشيق[١] في العمدة " والمثلات هي الأمثال .... وقال قوم إنما معنى المثل المثال الذي يحذى عليه ... وقد يكون المثل بمعنى الصفة من ذلك قول الله تعالى (مثل الجنة ...) أي صفة الجنة.

ولم يوضح ابن رشيق التماثل أو عدمه في المعنى بين المثل بالتحريك والمثل بكسر الميم. ولكنه قال المثل بالتحريك بمعنى الصفة وهذا معنى ما قاله الزمخشري أنها تستعار للحال أو الصفة.

وقال نجم الدين النسفي[٢] بأن المثل والمثل بالكسر والفتح بمعنى واحد وهذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري من أنما بمعنى واحد.

وعند أهل اللغة فأكثرهم قال: يقول الزمخشري وأما ابن سيده[٣] فقال: قال أبو زيد[٤] المشابهة والمضارعة والمماثلة سواء في اللغة.

أبو عبيد[٥] شبه وشبه والجمع أشباه أبو زيد: الشبه والشبه والشبيه- المثل، وقد تشابه الشيئان واشتبها الشبه كل واحد منهما صاحبه، وشبهته إياه وشبهته به، صاحب العين[٦] فيه تشابه من فلان أي أشباه ولم يقولوا في الواحدة مشبهة فهو من باب ملامح ومذاكير وفيه شبهة منه أي شبه: أبو عبيد مثل ومثل كشبه وشبه، أبو زيد ومثيل غير واحد، والجمع أمثال.

---

[١] ابن رشيق: هو الحسن بن رشيق القيرواني أبو علي أديب نقاد باحث كان أبوه من موالي الأزد، ولد "بالمسيلة" في المغرب، من كتبه (العمدة في صناعة الشعر ونقده) و (الشذوذ في اللغة) توفي سنة ٤٦٣هـ. الأعلام (١٩١/٢).

[٢] طلبة الطلبة في الاصطلاحات (١٦٤/١).

[٣] المخصص ابن سيده (٢٤/٣)

[٤] أبو زيد. لم أستطع تحديده.

[٥] أبو عبيد. لم أستطع تحديده.

[٦] صاحب العين هو: الخليل بن أحمد الفراهيدي باب الهاء والشين والباء معهما (٤٠٤/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذه الأقوال تؤيد ما جاء به الزمخشري من أن المثل بالفتح تعني المثل بالكسر. ويؤيد هذا ما ذهب إليه ابن منظور[١] بقوله " والمثل الشبه يقال مِثْل ومَثل وشبْهٌ وشبَهٌ بمعنى واحد.

ويؤيد الإمام القزويني[٢] قول الزمخشري في استعارة هذا اللفظ للحال أو الصفة فيقول ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ (البقرة ١٧) أي حالهم العجيبة الشأل كحال الذي استوقد ناراً كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي الوصف الذي له شأن العظمة والجلالة وقوله تعالى (ومثلهم في التوراة) أي صفتهم وشأنهم المتعجب منه.

وقال في القاموس المحيط[٣] المِثْلُ بالكسر والتحريك وكأمير: الشّبْهُ والمثَلُ، محركه، الحجة والحديث. وهذا يدل على موافقته لقول الزركشي وأن المثل بالكسر ليست بمعنى المثل بالتحريك.

وقال في الكليات[٤]:

المِثْلُ: الكسر أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، والنظير أخص منه وقد يطلق المثل ويراد به الذات.

إلى أن يقول:

والمَثَلُ بفتحتين لغة اسم لنوع من الكلام ويستعار لفظ المثل للحال.

وقد يأتي المكسور – أي المثْل – بمعنى المَثل بفتحتين أعني الصفة كقوله تعالى (مثل الجنة) أي صفتها وقوله الأول يوافق الزركشي ولكن قوله الثاني يدل على أنها بنفس المعنى.

---

[١] لسان العرب (باب اللام فصل الميم).

[٢] الإيضاح في علوم البلاغة (٢٨٩/١).

[٣] القاموس المحيط باب اللام فصل الميم (١٠٥٦/١).

[٤] الكليات (٨٥٢/١) فصل الميم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

يبدو أن كلام الزركشي لم يكن يوافق ما ذهب إليه أهل اللغة من عدم اعتبارهم لوجود الغرابة فقد مر معنا أن كثيراً من أهل اللغة قالوا بها.

وأن ابن العربي الذي قال بأن المثل بالكسر لشبه المحسوس وبالفتح لشبه المعاني المعقولة لم أر أحداً وافقه على ذلك. وأن أغلب ما جاء به المفسرون وأهل اللغة يوافق ما ذهب إليه الزمخشري والله أعلم.

والأثر في هذا التعقب يثير عند المفسرين التفكير بالفرق بين المثل والمثل وهذا يؤدي إلى التأثير على المعنى التفسيري كما مر في المناقشة. وعلى هذا فيكون المراد من المثلات، هو العقوبة والتنكيل.

وعند الطبري[١] أنه تهديد للمشركين إن لم يتوبوا، والعقوبة والتنكيل في المراد من المثلات قال به جمع من المفسرين[٢].

وقال الماوردي[٣] فيها ثلاثة أوجه:

أولا: أنها الأمثال التي ضربها الله للناس.

ثانيا: أنها العقوبات التي مثل الله بها الأمم الماضية.

ثالثا: أنها العقوبات المستأصلة التي لا تبقى معها باقية كعقوبات عاد وثمود.

---

[١] الطبري (٣٥٢/١٦).

[٢] بحر العلوم (٢١٨/٢)، الكشف والبيان (٢٧١/٥)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٣٦٧٥/٥).

[٣] النكت والعيون (٩٥/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثالث: في معنى الرحمن والرحيم

قال الزركشي[١]

[وهذا قد ذكره الزمخشري[٢] وأجاب عنه بأنه من باب الإرداف وأنه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما رق منها ولطف وفيه ضعف لا سيما إذا قلنا إن الرحمن علم لا صفة وهو قول الأعلم[٣]، وابن مالك[٤]، وأجاب الواحدي[٥] في البسيط بأنه لما كان الرحمن كالعلم إذ لا يوصف به إلا الله قدم لأن حكم الأعلام وغيرها من المعارف أن يبدأ بها ثم يتبع الأنكر وما كان التعريف أنقص].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن لفظ الرحمن في مجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغة من صيغ المبالغة وقد تعقب الزمخشري بقوله بعد إيراد كلام الزمخشري " وفيه ضعف " واعتبر أن لفظ (الرحمن) علم لا صفة لأن مقتضى كلام الزمخشري يوحي بأنه يعتبره صفة لأنه أردف الرحمن بالرحيم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] البرهان (٢/٥٠٥).

[٢] قال الزمخشري: فإن قلت فلم قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه، والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلان عالم نحرير، وشجاع باسل، وجواد فياض؟ قلت: لما قال [الرحمن] فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها، أردفه (الرحيم) كالتتمة والرديف لتناول ما دقّ منها ولطف. (١/١٨).

[٣] الأعلم هو يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم النحوي أبو الحجاج ت ٦٢٠هـ تاريخ الإسلام (٧/٣٢٢) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (١/٨٣).

[٤] ابن مالك هو محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك كان إماماً في النحو من أشهر كتبه الألفية وتسهيل الفوائد ت ٦٨٦هـ. الأعلام للزركلي (٦/٢٣٣).

[٥] البسيط الواحدي (لم أجده) ولكن وجدت في الوسيط ما يشبهه واعتباره أن لفظ الرحمن علم لا صفة.

ويؤيد الزركشي قول الأعلم وابن مالك بقول الواحدي في البسيط بأن التقديم للفظ الرحمن جاء بسبب العلمية – لأن حكم الأعلام والمعارف التقديم.

والمقصود هنا بالإرداف ليس ذلك المحسن البديعي الذي يعني " أن يريد المتكلم معنى ولا يعبر عنه بلفظه الموضوع له ولا بدلالة الإشارة بل بلفظ يرادفه كقوله تعالى (وقضي الأمر) والأصل وهلك من قضى الله هلاكه ونجا من قضى الله نجاته، فعدل عن ذلك إلى لفظ الإرداف لما فيه من الإيجاز والتنبيه على أن هلاك الهالك ونجاة الناجي كان بأمر آمر مطاع وقضاء من لا يرد قضاءه "[١].

وإنما المقصود في هذه المسألة هو مجيء لفظ الرحمن قبل لفظ الرحيم فأردف لفظ الرحيم بلفظ الرحمن أي أَتْبَعَ الرحمن بالرحيم.

وأما المفسرون فقد قال جماعة منهم بالاسمية والعلمية.

قال الطبري[٢] وإن قال لنا قائل ولم قدم اسم الله الذي هو الله على اسمه الذي هو الرحمن، واسمه الذي هو الرحمن على اسم الذي هو الرحيم.

قيل لأن من شأن العرب إذا أرادوا الخبر عن مخبر عنه أن يقدموا اسمه ثم يتبعوه صفاته ونعوته. وهذا هو الواجب في الحكم أن يكون الاسم مقدما قبل نعته وصفته وهذا كلام واضح الدلالة من الطبري على أن الرحمن اسم من أسماء الله وليس صفة.

وقال ابن عجيبة[٣] الإشارة، اعلم أن الرحمن من الأسماء الخاصة بالذات العلية لا يوصف به غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا .....".

---

[١] الإتقان (١٦٢/٣).

[٢] تفسير الطبري (١٣٢/١).

[٣] تفسير ابن عجيبة (٢٦٨/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهذا تصريح بالاسمية وهذا يدل على موافقته بان اسم الرحمن علم لا صفة.

وفي التفسير الميسر[1] أن الرحمن والرحيم اسمان من أسماء الله يتضمنان إثبات صفة الرحمة لله تعالى.

وقال جماعة منهم بالوصفية وقال أبو حيان[2] عن (الرحمن) فهو وصف لم يستعمل في غير الله، كما لم يستعمل اسمه في غيره.

وقال أيضاً: والرحمن صفة الله عند الجماعة، وذهب الأعلم وغيره إلى أنه بدل، وزعم أن الرحمن علم وإن كان مشتقا من الرحمة ... إلى أن يقول: ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله. قال تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه ٤) ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ (الرحمن ١، ٢) وإذا ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل.

وبداية هذا الكلام يدل على أنه وإن كان صفة ففيه معنى العلمية، لأنه لم يستعمل في غير الله.

ونهاية كلام أبي حيان تدل على أنه يؤيد الصفة لا العلمية، حيث يقول، ألا تراهم قالوا وما الرحمن، ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء، وإن كان يجري مجرى الأعلام فأبو حيان يصرح بالوصف ولكن العلمية ظاهرة من كلامه فأراد تقريرها ولم يصرح بها حين قال "وإن كان يجري مجرى الأعلام ".

والبقاعي صرح بأنه كالعلم " ولما كان اسم الجلالة علماً وكان جامعاً لجميع معاني أسماء الله الحسنى أولية الرحمن من حيث أنه كالعلم في أنه لا يوصف به غيره.

---

[1] التفسير الميسر (١/١).

[2] البحر المحيط (٢٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولى أن يقول " وذكر الوصفان ترغيباً " وكلامه يدل على تصريحه بالوصفية ولكنه قال بأنه كالعلم.

وقال المراغي[١]: فإذا وصف الله جل ثناؤه بالرحمن استفيد منه أنه المفيض للنعم. وهذا يدل على اعتباره صفة لا علماً.

قال سيد قطب[٢]: وذكر صفة الرحمن هنا يشير إلى رحمته العميقة الكبيرة، وهذا يدل على أنها صفة عند سيد قطب لا علماً ... وابن عاشور عبر عنهما بأنها صفة[٣]. وفي التفسير الواضح[٤] التصريح بأن الرحمن صفة.

وأما أهل اللغة فقد أيد ابن دريد الوصفية في قول وعاد عنه في آخر. وابن دريد[٥] يقرر أنه صفة منفردة لله لا يوصف بها غيره. ودليله على ذلك قول الله عز وجل (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فأضاف الرحمن إلى اسمه عز وجل. وهذا يدل على تصريحه بالوصفية.

وأغلب أهل اللغة أيدوا العلمية. وقال ابن دريد[٦] في جمرة اللغة مخالفا ما ذهب إليه في الاشتقاق. فالله اسم ليس لأحد فيه شركه وكذلك الرحمن وليس لأحد أن يسمى الرحمن إلا الله. ولو أنه في قول آخر صرح بالوصفية.

قال العسكري في الغردق[٧]: " وقيل الرحمن أبلغ من الرحيم لكثرة حروفه متصف به الله تعالى، وإطلاقه على غير الله تعالى كفر.

---

(١) تفسير المراغي (٢٨/١).
(٢) في ظلال القرآن (٣٦٤٧/٦).
(٣) التحرير والتنوير (١٥١/١).
(٤) التفسير الواضح (٩/١).
(٥) الاشتقاق (٥٨/١).
(٦) جمهرة اللغة (٥٢٤/١).
(٧) الغردق (٢٥١/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثم ساق رواية عن أبي عبد الله أنه قال الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم بالعكس. فهو بهذا يؤيد العلمية والاسمية للرحمن لا الوصفية.

قال ابن سيده[1]: " وأما الرحمن الرحيم فالرحمن اسم الله خاصة لا يقال لغير الله رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة أرحم الراحمين وفعلانُ من بناء المبالغة تقول للشديد الامتلاء ملآنُ وللشديد الشّبع شبعانُ وروى عن أحمد بن يحيى أنه قال هو عِبْراني وهذا مرغوب عنه ولم يحك هذا أبو إسحاق في كتابه قال والرحيم هو اسم الفاعل من رحِم فهو رحيمٌ وهو أيضا للمبالغة. قال غيره: أصلُ الرحمة النعمةُ من قوله: " هذا رحمة من ربيّ " أي نِعمة وقد يقال في قلب فلان رحمةٌ لفلان على معنى الرّقةِ وليس بأصل ويدُلّك على أن أصله النعمة دون الرّقة قولهم رحمهُ الطبيبُ بأن استعصى علاجه أي أحسن إليه بذلك وأنعم عليه وإن كان قد آلمه بالبطن وما جرى مجراه من الجبرِ وغيره والصفتانِ جميعاً من الرحمن وهما للمبالغة إلا أن فعلان أشدّ مبالغة عندهم من فعيل كذا قال الزجاج وحقيقةُ الرحمةِ الأنعامُ على المحتاج يدل على ذلك أن إنساناً لو أهدي إلى ملك جوهرا لم يكن ذلك رحمة منه وإن كان نعمةً يستحق بها المكافأة والشّكرَ وإنما ذُكِرتِ الصفتان جميعا للمبالغة في وصف الله تعالى بالرحمة ليُدلّ بذلك أن نِعمه على عباده أكثر وأعظم من كل ما يجوز أن يُنعم به سواه وأنه قد أنعم بما لا يقدر أحدٌ أن يُنعم بمثله ويقال لم قدّم ذكر الرحمن وهو أشدّ مبالغة وإنما يبدأ في نحو هذا بالأقل ثم يُتبع الأكثر كقولهم فلانٌ جوادٌ يُعطي العشرات والمئين والألوف والجواب في ذلك أنه بُدئ بذكر الرحمن لأنه صار كالعلم إذا كان لا يوصف به إلا الله جلّ وعز وحُكّم الأعلام وما كان من الأسماء أعرف أن يُبدأ به ثم يتبع الأنكر وما كان في

---

[1] المخصص لابن سيده (٣٠٠/٤).

هذا البيت للشنفري ذكر ذلك ابن دريد في الاشتقاق (١٩/١)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التعريف أنقص هذا مذهب سيبويه وغيره من النحويين فجاء على منهاج كلام العرب وقيل الرحمن صفة لله تعالى وجل وعز قبل مجيء الإسلام وأنشدوا لبعض شعراء الجاهلية:

ألا ضربتْ تلك الفتاةُ هجينَها ألا قضَبَ الرحمنُ ربيّ يمينها[1]

ومفهوم الكلام أنه يصرح بالعلمية ويميل إليها الكثير من الوصفية لأنه برر الابتداء به لأنه علم.

قال ابن منظور[2]: قال الزجاج الرحمن اسم من أسماء الله عز وجل مذكور في الكتب الأول ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله قال أبو الحسن أراه يعني أصحاب الكتب الأولِ ومعناه عند أهل اللغة ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرّحمة. ثم يقول وقال الحسن الرحمن اسم ممتنع لا يُسمّى غير الله به وقد... إلى أن يقول إلا أن الرحمن اسم مختص لله تعالى لا يجوز أن يُسمى به غيره... وهما من أبنية المبالغة ورحمن أبلغ من رحيم والرحيم يوصف به غير الله تعالى فيقال رجل رحيم ولا يقال رحمن.

وابن منظور هنا يؤيد العلمية لخصوصية اسم الرحمن لله وحده عنده.

وقال القلقشندي[3] الصنف الأول اسم الله الذي لا يشركه فيه غيره وهو الله والرحمن. وقال عز وجل (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياماً تدعوا فله الأسماء الحسنى) فجعل اسمه الرحمن قرينا لاسمه الله.

---

(1) حاشية الانتصاف (٢٩٧/٤).

(2) لسان العرب مادة رحم (٢٣١/١٢).

(3) البيت لأبي الفرج النهرواني الجليس الصالح الكافي والأنيس الشافي لأبي الفرج المعافي ابن زكريا النهرواني تحقيق محمد مرسي الخولي ج٣، ط١، عالم الكتب بيروت ١٩٩٣، ص ١٢١.
هجينها: ورجل وفرس هجين إذا لم تكن الأم عربية (أساس البلاغة (هـ جـ ن) ٣٦٤/٢. قال المبرد قيل لولد العربي من غير العربية هجين لأن الغالب على أولاد العرب الأدمة. تاج العروس (هجين) ٢٧٣/٣٦. والهجين من الخيل الذي ولدته برذونه من حصان عربي. تاج العروس ٢٧٤/٣٦.
قضب: قضبت الشيء إذا قطعته. جمهرة اللغة (ب. ض. ك) (٣٥٥/١) والمقصود هو الدعاء عليها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويبدو أن هذه الآية التي ذكرها القلقشندي هي من أقوى الأدلة على كون اسم الرحمن علماً لا صفة.

الخلاصة:

يظهر من كلام العلماء السابق أن الإمام الزركشي أقرب إلى الصواب من الإمام الزمخشري وذلك أن أقوال علماء اللغة تصبّ في كون " الرحمن " علماً لا صفة.

أولا: مكتوب في كتب الأول ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله.

ثانيا: أنيه يوصف ولا يوصف به غيره.

ثالثا: هم اسم الله الذي لا يشاركه فيه غيره.

رابعا: لأنه اسم ممتنع لا يسمى به غير الله.

خامسا: تقديمه على الرحيم جاء من كونه علماً لا صفة.

سادسا: أن الزمخشري نفسه قال في قول أهل اليمامة لمسيلمة:

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا[1]

أنه من باب تعنتهم في كفرهم[2] وهذا يدل على رفضه أن يسمى به غير الله.

سابعا: إن القياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى في الصفات ولكن لما كان الرحمن علما لا صفة ساغ أن يبدأ به ويردفه بالرحيم.

ونرى التأثير الواضح من خلال المناقشة على العلماء والذين بحثوا هذه المسألة، وأن المعنى يختلف في اعتبار الصفة أو العلمية. وان اختيار العلمية هو الأصح والأولى في هذه المسألة، وهذا ما يبدو في هذه المسألة والله أعلم.

---

[1] الرجل من بني حذيفة يمدح مسيلمة الكذاب. الكشاف (١٧/١).

[2] الكشاف (١٧/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني

تعقبات الزركشي للزمخشري في معاني التراكيب

المطلب الأول: في معنى " الذين أسلموا "

قال الزركشي[1]:

[وقيل إن الصفات الجارية على القديم سبحانه المراد بها التعريف فإن تلك الصفات حاصلة له لا لمجرد الثناء ولو كانت للثناء لكان الاختيار قطعها ومنه قوله تعالى ﴿ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ ﴾ (المائدة ٤٤) فهذا الوصف للمدح ليس غير لأنه ليس يمكن أن يكون ثمة نبيون غير مسلمين كذا قاله الزمخشري[2].

قال وأريد بها التعريض باليهود وأنهم بعداء من ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث وأن اليهود بمعزل عنها[3].

والتحقيق أن هذه الصفة للتمييز وقد أطلق الله وصف الإسلام على الأنبياء وأتباعهم والأصل في المدح التمييز بين الممدوح وغيره بالأوصاف الخاصة والإسلام وصف عام فوصفهم بالإسلام أما باعتبار الثناء عليه أو الثناء عليهم بعد النبوة تعظيما وتشريفاً له أو باعتبار أنهم بلغوا من هذا الوصف غايته لأن معنى ذلك يرجع إلى معنى الاستسلام والطاعة الراجعين إلى تحقيق

---

(1) البرهان (٤٢٣/٢).

(2) قال الزمخشري " الذين أسلموا صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم – سبحانه– لا؛ للتفضلة والتوضيح، وأريد بإجرائها التعريض باليهود، وأنهم بُعداءُ من ملّة الإسلام الذي هو دينُ الأنبياء كلّهم في القديم والحديث، فإن اليهود بمعزل عنها ". الكشاف (٦٢٣/١ – ٦٢٤).

(3) المرجع نفسه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

معنى العبودية التي هي أشرف أوصاف العباد فكذلك يوصفون بها في أشرف حالاتهم وأكمل أوقاتهم].

توضيح المسألة:

بحث الإمام الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن الصفة، والأسباب التي تأتي من أجلها وأولها لمجرد المدح.

والزركشي يقول إن عبارة " الذين أسلموا " جاءت للتمييز وليست للمدح كما قال الزمخشري. وتعقبه بقوله " والتحقيق أن هذه الصفة للتمييز فالزركشي يرى أنها للتمييز وليس للمدح والمعنى أن ورود هذه العبارة في الآية لتمييز الذين أسلموا عن غيرهم، لأن الإسلام وصف عام.

ولكن في ثنايا كلام الزركشي مما يدل على ورود المدح حيث يقول " فوصفهم بالإسلام أما باعتبار الثناء عليه أو الثناء عليهم " وهل الثناء إلا المدح.

ومعنى التمييز عنده هو قوله " أو باعتبار أنهم بلغوا من هذا الوصف غايته "، وأنهم لتمييزهم عن غيرهم أطلق عليهم " الذين أسلموا " لأنهم يوصفون بهذا وهم في أشرف حالاتهم فهي للتمييز لا للمدح.

المناقشة:

قال أبو حيان[1] " والذين أسلموا وصف مدح الأنبياء كالصفات التي تجري على الله تعالى – وذكر التعريض باليهود والنصارى. وهذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري. وتبعه في ذلك السمين الحلبي[2].

---

[1] البحر المحيط (٤/٢٦٧).
[2] الدر المصون (٤/٢٧٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال البقاعي[1] " فقال مادحاً لا مقيداً " الذين أسلموا " وهذا يؤيد ما ذهب إليه الزمخشري، وهو نوع من التأثر به.

وقال الشوكاني[2] " الذين أسلموا صفة مادحة للنبيين.

وقال الزحيلي[3] " بأنها للمدح ودعم قوله بدليل عقلي أنها ليست بمعنى الصفة التي تدخل بين الموصوف وغيره لأنه لا يحتمل أن يكون النبيون غير مسلمين. فهو بهذا ينفي أن تكون للتمييز، ويؤيد رأي الزمخشري بها.

قال في الموسوعة القرآنية[4] " فهذا الوصف للمدح وإظهار شرف الإسلام والتعريض باليهود، وأنهم بُعداء عن ملة الإسلام الذي هو دين الأنبياء كلهم، وأنهم بمعزل عنها.

وهذا هو نص كلام الزمخشري وتأثر واضح به ولم يأت برأي الزركشي مطلقاً.

ولم يقل جماعة من المفسرين بمقالة الزمخشري فلم يؤيدوه – وإن سبقوه زمنيا– فيما قاله.

فعند الطبري[5] " الذين أسلموا هم الذين أذعنوا لحكم الله وأقروا به، وساق عدة روايات عمن سبقه (إن الذين أسلموا) تعني النبي صلى الله عليه وسلم. وعلى هذا فيكون هذا الوصف ليس للمدح.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[1] نظم الدرر (٣٣٧/٢).

[2] فتح القدير. المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٠. (٦٣/٢).

[3] التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. المؤلف: د وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ، عدد الأجزاء: ٣٠. (٢٠٢/٦).

[4] الموسوعة القرآنية. المؤلف: إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، الناشر: مؤسسة سجل العرب، الطبعة: ١٤٠٥ هـ (٢٣٩/٢).

[5] الطبري (٣٣٨/١٠ – ٣٤١).

وقال الواحدي[1] " الذين أسلموا أي انقادوا لحكم التوراة. أما ابن المنير[2] ويبدو لي أن هو الذي نشأت الفكرة في رأسه مخالفة للزمخشري، ويبدو أن الزركشي تأثر بعبارته.

حيث يقول " قال أحمد: وإنما بعثه على حمل هذه الصفة على المدح دون التفضلة والتوضيح أن الأنبياء لا يكونون إلا متصفين بها، فذكر النبوة يستلزم ذكرها، فمن ثم حملها على المدح، وفيه نظر فإن المدح إنما يكون غالبا بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه، والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء ومتبعيهم كما يتناولهم.

الا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي أن يتقصر على كونه رجلاً مسلما، فإن أقل متبعيه كذلك. فالوجه والله أعلم أن الصفة قد تذكر للعظم في نفسها، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر كما يكون تنويها بقدر موصوفها.

فالحاصل أنه كما يراد إعظام الموصوف بالصفة العظيمة قد يراد إعظام الصفة بعظم موصوفها، وعلى هذا جرى وصف الأنبياء بالصلاح في قوله تعالى (وبشرناه باسحاق نبياً من الصالحين)، وأمثاله تنويها بمقدار الصلاح إذ جعل صفة الأنبياء، وبعثاً لآحاد الناس على الدأب في تحصيل صفته، وكذلك قيل في قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) فأخبر عن الملائكة بالإيمان تعظيما لقدر الإيمان....

إلى أن يقول " والإسلام وإن كان من أشرف الأوصاف إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حقه إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المذاهب التي لا تسعها العبارة، فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الإسلام بعد

---

[1] الوجيز (٣٢٠/١).

[2] حاشية الانتصاف الكشاف (٦٢٣/١ – ٦٢٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النبوة في سياق المدح لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز وفي كلام العرب الفصيح، وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس".

ويبدو أن كلام ابن المنير قد أثر فيمن بعده ممن عارضوا قول الزمخشري في كونها للمدح، وأن النقاط المهمة في كلام ابن المنير هي أن هذه الصفة جاءت تنويها بقدر الموصوف وعلى هذا فلا تكون للمدح فهي من باب إعظام الصفة بعظم موصوفها، وإلا فما فائدة مدح النبيين بصفة الإسلام وأقل متبعيهم مسلم.

والأمر الآخر في كلامه هو عدم جواز ترك أسلوب البلاغة في الترقي من الأدنى للأعلى وهذا لا يستقيم إذا اعتبرنا المدح في هذه الصفة.

وأما الألوسي[1] رحمه الله فقال " الذين أسلموا صفة أجريت على النبيين كما قيل على سبيل المدح ولم يرتض هذا القول محتجا بما قاله ابن المنير في الآية، وبعض المفسرين ذهب إلى ما ذهب إليه ابن المنير في كون الوصف " الذين أسلموا " إشارة إلى شرف الإسلام وفضله أي أنه مدح للإسلام تنويها له وتعظيما.

وقال في إعراب القرآن وبيانه[2]:

(... وإلا فلو اقتصرنا على جعلها للمدح كما قرر الزمخشري وغيره لخرجنا على قانون البلاغة المألوف، وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى. وهذا يدل على تأييده للزركشي في جعل هذه الصفة للتمييز لا للمدح وذلك لأن الأصل الترقي من الأدنى للأعلى في مقام المدح، وهنا جاء

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ١٦ (١٥ ومجلد فهارس). (١٤٢/٦).

(٢) إعراب القرآن وبيانه. المؤلف : محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى : ١٤٠٣هـ)، الناشر : دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية ، (دار اليمامة – دمشق – بيروت) ، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت)، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٥ هـ، عدد المجلدات : ١٠. (٤٨٤/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العكس فالنبيون أعلى من الذين أسلموا، فالأصل إذا كانت للمدح أن تكون (الذين أسلموا) قبل "النبيون".

الخلاصة:

يبدو أن كلام ابن المنير وهو الذي تبناه الزركشي أقرب إلى الصواب من كلام الزمخشري لعدة أسباب.

أولاً: لأن "الذين أسلموا" جاءت إشارة إلى شرف الإسلام وفضله – فهذا إن قلنا بالمدح فهو قول بمدح الوصف لا الموصوف.

ثانياً: لو كانت "الذين أسلموا" مدحاً لخرج هذا المدح بهذا الأسلوب عن أسلوب البلاغة المتعارف عليه من الترقي من الأدنى إلى الأعلى وهنا تكون جاءت على العكس لأن كلمة "النبيون" سبقتها.

ثالثاً: أن هنالك معان أخرى "اللذين أسلموا" ليست بمعنى الإسلام المعروف.

وأن هذه العبارة جاءت تنويها بعظم الإسلام وجلالة قدره فهو دين الأنبياء جميعاً. فهذا من باب إعظام الصفة بعظم موصوفها.

وهنا في هذه المسألة تأثر وتأثير فنرى تأثر الزركشي بمقالة ابن المنير في الحاشية وعلى الكشاف وأثر ذلك واضح في عبارته التي تشبه عبارة ابن المنير.

وأن هنالك تأثيراً لهذه التعقب على أبي حيان والآلوسي، والدرويش في إعراب القرآن وبيانه في إبراز المعنى التفسيري لهذه المسألة، والله أعلم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثاني:

في معنى "منامك" في قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ ﴾ (الأنفال: ٤٣)

[قال الزركشي[١]:

السابع عشر إطلاق اسم الحال على المحل.

كقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٧) أي في الجنة لأنها محل الرحمة.

وقوله: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (سبأ: ٣٣)

وقال الحسن في قوله ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ ﴾ (الأنفال: ٤٣) في عينك واستبعده الزمخشري[٢] وقدر يعني في رؤياك].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع الثالث والأربعين في كلامه عن إطلاق اسم الحالِّ على المحل.

وهو بهذا المعنى الذي ارتضى فيه أن يضع هذه الآية في هذا الباب أن يقول أن استبعاد الزمخشري لهذا لا يصح أي أنه يخالف الزمخشري في استبعاده لأن يكون "منامك" تعني عينك – وهو استبعاد الزمخشري لقول الحسن.

---

[١] البرهان (٢/٢٨٢).

[٢] قال الزمخشري "في منامك في رؤياك وذلك أن الله عز وجل أراه في رؤياه قليلاً فأخبر بذلك أصحابه فكان ذلك تثبيتاً لهم وتشجيعاً كما يقال للقطيفة: المنامة لأنه ينام فيها، وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية فيه صحيحة عن الحسن وما يلائم عليه بكلام العرب وفصاحته" (٢/٢٢٥).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

قال الإمام الطبري[١] "يسلمهم من ذلك بما أراك في منامك من الرؤيا أنه عليم بما تكنه الصدور لا يخفى عليه شيء مما تضمره القلوب" وقد زعم بعضهم أن معنى قوله "إذ يريكهم الله في منامك قليلاً" أي في عينك التي تنام بها فصير المنام هو العين، كأنه أراد إذ يريكهم الله في عينك قليلاً.

وهو لا يرتضي القول الثاني لقوله وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل.

وشيخ المفسرين رحمه الله يؤيد ما ذهب إليه الزمخشري ويبدو أن قوله قد تأثر به الزمخشري، وهو قول أغلب المفسرين – وهذا يعارض ما يريده الزركشي من كون معنى (منامك) (عينيك).

وقال جمع من المفسرين بأن (منامك) تعني (رؤياك).

فقال الكرماني[٢] في غرائب التفسير.

قوله (في منامك) أي في رؤياك.

" الغريب (الحسن في جماعة: في منامك أي في عينيك وزعموا أن المنام موضع النوم، وهذا ضعيف لأن المنام يصلح للمصدر والزمان والمكان، ويريد بالمكان مكان النائم وموضعه، وأما كيفية النوم ومنشؤه فليس يختص بالعين دون غيرها من الحواس ".

– وهذا الكلام من الكرماني جدير بالاهتمام وفيه رد على الزركشي في أن المنام تعني العين. وهو مقنع تماماً.

---

[١] الطبري (٥٧٠/١٣).

[٢] غرائب التفسير وعجائب التأويل، المؤلف: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ)، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، عدد الأجزاء: ٢. (٤٤١/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والإمام أبو حيان[١] يذكر الرواية التي تدل على أنها رؤيا منام حيث رأى الرسول صلى الله عليه وسلم الكفار قليلاً فأخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وتشجعت على أعدائهم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه حين انتبه "ابشروا لقد نظرت إلى مصارع القوم"[٢].

وقد قال الأغلب من المفسرين بأن منامك تعني في رؤياك[٣].

وقال في حاشية الشهاب[٤].

والرؤية مصدر رأى البصرية في اليقظة، والرؤيا مصدر رأي الحلمية وهو المراد هنا.

وقال طنطاوي في الوسيط[٥] بهذا أيضاً.

وأما الذين قالوا بقول الحسن فقد قالوا بذلك لأن العين موضع النوم وهذا ما يوافق ما أراده الزركشي.

وقال السمرقندي[٦]: ويقال إذ يريكهم الله في منامك قليلاً يعني في عينك لأن العين موضع النوم أي في موضع منامك، وروي عن الحسن قال: معناه في عينيك التي تنام بها" – ويبدو لي أن الذين قالوا بأنه المنام أي في منامك أقوى وهم الجمهور من المفسرين.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[١] البحر المحيط (٣٣٠/٥).

[٢] رواه البزار في مسنده برقم ٢٢٢، والنسائي كتاب السير باب الصلاة عند الالتقاء (٢٨/٨) برقم ٨٥٧٤ بلفظ (هذه مصارع القوم عشية) – والطبراني باب العين برقم (١٠٢٧٠) باللفظ السابق.

[٣] انظر (تفسير البيضاوي (٦١/٣)، النسفي (٦٤٨/١)، النيسابوري (٤٠٣/٣)، أبو السعود (٢٤/٤).

[٤] حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي. المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، دار النشر: دار صادر – بيروت، عدد الأجزاء: ٨. (٢٧٨/٤).

[٥] الوسيط (٣١٨/٧).

[٦] بحر العلوم. المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ). (٢٣/٢).

وقد قال معمر بن المثنى[1][2] ﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ ﴾ (الأنفال، ٤٣) : مجازه – في نومك ويدل على ذلك قوله في آية أخرى إذ يغشيكم النعاس أمنة" وللمنام موضع آخر في عينك التي تنام بها" ويدل على ذلك قوله ويقللكم في أعينهم" وهذه الآية الأخيرة التي ذكرها أقوى دليل لأصحاب الرأي القائل بأنها العين الباصرة.

وأما ابن قتيبة[3] فقال ﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ ﴾ (الأنفال، ٤٣) (أي في نومك ويكون "في عينك لأن العين موضع النوم).

الخلاصة:

وعلى هذا فإن جمهور المفسرين على أنها تعني "في رؤياك" وهذا هو المتبادر إلى الذهن مباشرة ويحتمله السياق، وأما التقليل للأعين الباصرة فقد ذكرت فيه العين الباصرة حقيقة لا مجازاً، والقرآن الكريم إذا جمع العين على الأعين فالمراد العين الباصرة على الحقيقة.

وتضعيف الكرماني في غرائب التفسير بأنه كيفية النوم ومنشؤه فليس يختص بالعين دون غيرها من الحواس يؤكد أن المراد بـ (منامك) يعني رؤياك.

وكذلك ما تقدم من رأي الخفاجي، والطنطاوي في أن الرؤيا هي المنامية.

---

(١) مجاز القرآن (٢٤٧/١).

(٢) معمر بن المثنى هو: الإمام العلامة البحر أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي مولاهم البصري النحوي صاحب التصانيف قيل أن الرشيد أقدم أبا عبيدة وقرأ عليه بعض كتبه، وهي تقارب مائتي مصنف منها كتاب مجاز القرآن، وكتاب غريب الحديث. قيل مات سنة ٢٠٩ وقيل ٢١٠هـ. سير أعلام النبلاء (١٥٢/٨).

(٣) غريب القرآن. المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: أحمد صقر، الناشر: دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية)، السنة: ١٣٩٨ هـ – ١٩٧٨ م. (١٥٦/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلى هذا فإن رأي الزمخشري هو الأصح في هذه المسألة.

ونلاحظ الأثر لهذا التعقب كيف حصل الفرق في المعنى بين الرأيين. إنها رؤية بصرية أو رؤيا منامية.

وتأثر من بعد الزمخشري بهذا التعقب كالبيضاوي والنسفي والنيسابوري وأبي السعود، والخفاجي والطنطاوي.

وأما رأي الزركشي ومن وافقه ففيه نوع من الوجاهة في كون تقليل الأعداء في نظر النبي صلى الله عليه وسلم أمر ممكن وذلك ليقضي الله أمراً كان مفعولاً في حدوث القتال بينهم ولكنه لم يلق قبولاً عند أغلب المفسرين.

المطلب الثالث: في معنى "إن وهبت":

[قال الزركشي[1]:

وقال الزمخشري[2]: شرط في الإحلال هبتها نفسها وفي الهبة إرادة الاستنكاح كأنه قال احللناها لك إن وهبت نفسها لك وأنت تريد أن تنكحها لأن إرادته هي قبول الهبة وما به تم.

وحاصلة أن الشرط الثاني مقيد للأول.

ويحتمل أن يكون من الاعتراض[3] كأنه قال إن وهبت نفسها إن أراد النبي أحللناها فيكون جوابا للأول ويقدر جواب الثاني محذوفا].

---

[1] البرهان (٣٧١/٢).

[2] قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى الشرط الثاني مع الأول قلت هو تقييد له شرط في الإحلال هبتها نفسها، وفي الهبة إرادة استنكاح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كأنه قال أحللناها لك أن وهبت لك نفسها وأنت تريد أن تسنكحها لأن إرادته هي قبول الهبة وما به تتم. (الكشاف ٥٣٣/٣).

[3] المقصود بالاعتراض هنا هو: أن تدرج في الكلام ما يتم المعنى بدونه. مفتاح العلوم (٤٢٨/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

بحث الزركشي هذه المسألة في النوع الخامس والأربعين في كلامه عن اعتراض الشرط على الشرط.

والكلام في هذه المسألة عن قوله تعالى:﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (الأحزاب: ٥٠)

والإمام الزمخشري يقول أن في الآية شرطين والثاني مقيد للأول وعلى هذا يكون تقدير القول "احللناها لك إن وهبت لك نفسها وأنت تريد أن تستنكحها".

وتعقب الزركشي الزمخشري بقول ويحتمل أن يكون من الاعتراض وهذا مخالف لمقالة الزمخشري أن "إن وهبت" شرط في الإحلال ويبدو أن الزركشي يخالف الزمخشري في وجود الشرطين في الآية فيقول يحتمل أن يكون هذا من الاعتراض.

المناقشة:

وافق الزركشي جماعة من المفسرين في كون "إن وهبت" من الاعتراض، وليس من دخول الشرط على الشرط.

وقال ابن القيم[1]: في كلام عن رأي المالكية في تعليق التعليق ﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً ﴾ (الأحزاب:٥٠).

[1] بدائع الفوائد. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، عدد الأجزاء: ٤. (٢٤٧/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قالوا فهذه الآية ظاهرة في قول المالكية[١] لأن إرادة رسول الله صلى الله عليه وسلم متأخرة عن هبتها فإنها تجري مجرى القبول متأخرة عن الهبة فلا يكون شرطاً فيها قال الأولون: يجوز أن تكون إرادة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فهمت المرأة منه ذلك وهبت نفسها له فيكون كالآية الأولى[٢].

وهذا غير صحيح والقصة تأباه فإن المرأة قامت وقالت يا رسول الله وهبت لك نفسي فصعد فيها النظر وصوّبه ثم لم يتزوجها وزوجها غيره[٣].

وقال البيضاوي[٤]: (إن أراد النبي أن تستنكحها شرط للشرط الأول في استيجاب الحل فإن هبتها نفسها معه لا توجب له صلحاً إلا بإراداته.

وهذا الكلام لا يوافق ما ذهب إليه الزمخشري من أن شرط الإحلال هبتها نفسها. وأيده في حاشية الشهاب[٥].

قال ابن عاشور[٦]: فتبين من جعل جملة "إن أراد النبي أن يستنكحها" أن هذه الآية لا يصح التمثيل بها لمسألة اعتراض الشرط كما وقع في رسالة الشيخ تقي الدين السبكي المجعولة لاعتراض الشرط على الشرط وتبعه السيوطي من الفن السابع من كتاب الأشباه والنظائر النحوية –

---

[١] قولهم في تعليق التعليق أي دخول الشرط على الشرط.

[٢] قوله تعالى: "ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم ... إن أراد الله أن يغويكم".

[٣] رواه البخاري في كتاب النكاح باب إذا كان الولي هو الخاطب برقم ٥١٣٢ بلفظ فخض فيها النظر ورفعه فلم يردها.

[٤] البيضاوي (٤/٢٣٥).

[٥] حاشية الشهاب (٧/١٧٩).

[٦] التحرير والتنوير (٢٢/٧٠).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويلوح من كلام صاحب الكشاف استشعار عدم صلاحية الآية لاعتبار الشرط في الشرط، فأخذ يتكلف لتصوير ذلك.

ويقول ابن عاشور[١] في تفسير سورة النساء فقوله "إن وهبت" شرط في إحلال امرأة مؤمنة له: وقوله: "أراد النبي شرط في انعقاد النكاح لئلا يتوهم أن هبة المرأة نفسها للنبي تعين علة تزوجها فتقدير جوابه – إن أراد فله ذلك، وليسا شرطين للإحلال لظهور أن إحلال المرأة لا سبب له في هذه الحالة إلا أنها وهبت نفسها وفي كلتا حالتي الشرط الوارد على شرط يجعل جواب أحدهما محذوفاً دل عليه المذكور أو جواب أحدهما جواب للآخر على الخلاف بين الجمهور والأخفش إذ ليس ذلك من تعدد الشروط وإنما يتأتى ذلك في نحو قولك إن دخلت دار أبي سفيان وأن دخلت المسجد الحرام فأنت آمن وفي نحو قولك أن صليت وإن صمت أثبت. من كل تركيب لا تظهر فيه ملازمة بين الشرطين حتى يصير أحدهما شرطا في الآخر.

وقالت جماعة من المفسرين بمقالة الزمخشري.

فقال مكي في الهداية[٢]. والتقدير "إن وهبت نفسها حلت" أي أن تهب نفسها تحل.

وقال النسفي[٣] بمقالة الزمخشري. والتقدير عنده "كأنه قال: أحللناها لك إن وهبت لك نفسها وأنت تريد أن تستنكحها.

وقال أبو حيان[٤] مؤيداً قول الزمخشري ولكن بعبارته الخاصة. "أي أحللناها لك إن وهبت، إن أراد منها شرطان، والثاني معنى الحال شرط في الإحلال هبتها نفسها، وفي الهبة إرادة استنكاح النبي صلى الله عليه وسلم.

---

[١] المرجع نفسه (٢٤١/٤).

[٢] الهداية إلى بلوغ النهاية (٥٨٥٣/٩).

[٣] النفسي (٣٨/٣).

[٤] البحر المحيط (٤٩٢/٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كأنه قال: "أحللناها لك إن وهبت لك نفسها، وأنت تريد أن تستنكحها لأن إرادته هي قبول الهبة، وما به تتم. وهذا تفصيل للمسألة من أبي حيان في معنى أن الشرط الثاني مقيِّد للأول.

وقال ابن عادل[١] بمقالة الزمخشري أنها من الاعتراض للشرط على الشرط والثاني مقيد للأول – ولذلك يعرب "حالا" لأن الحال قيد.

الخلاصة:

يبدو أن كلام الزركشي رحمه الله أقرب إلى الصواب وذلك لأن قبول هبة المرأة نفسها في الجاهلية كان واجبا، ولذلك يكون "إن وهبت" اعتراضا لا شرطا لأنه لا مبرر لوجود الشرط ما دام قبول الهبة واجبا. ولكن هذا الاعتراض لا يخلو من فائدة.

وتحليل الزمخشري بقوله (لأن إرادته قبول الهبة)[٢]. لا يصح وذلك لأن الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم "صعد فيها النظر وصوبه" ثم لم يتزوجها وزوجها غيره) [٣]. ويؤيد ذلك ما ذكره البيضاوي[٤] من قراءة (أن وهبت) [٥]. بفتح الهمزة ولذا لا تكون شرطية، فيكون المعنى "لأن وهبت" أو مرة "أن وهبت"، وبفتح الهمزة يكون إعرابها بدلاً من امرأة بدل الاشتمال[٦].[٧]

والأثر لهذا التعقب على البيضاوي وأبي حيان والنسفي وابن القيم وابن عادل، وابن عاشور، حيث بحثوا هذه المسألة – وحيث تركت هذه المسألة أثراً في أقوالهم كما مر في المناقشة.

والله أعلم

---

[١] اللباب (٥٦٨/١٥).
[٢] الكشاف (٥٣٣/٣).
[٣] سبق تخريجه.
[٤] البيضاوي (٢٣٥/٤).
[٥] إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (المتوفى: ١١١٧هـ)، المحقق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ، عدد الأجزاء: ١. (٤٥٥/١) والقراءة ليست عشرية وإنما شاذة.
[٦] التبيان في إعراب القرآن (٦٩٧/٢).
[٧] مشكل إعراب القرآن (٥٧٩/٢).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثالث

تعقبات الزركشي للزمخشري في الخطاب القرآني وفائدة ذكر كلمة "الدين" بعد "تداينتم"

المطلب الأول: الفرق في الخطاب القرآني

بين ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ (الأحقاف: ٣١، نوح: ٤) و﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (آل عمران: ٣١، الأحزاب: ٧١، الصف: ٢٦).

[قال الزركشي[١]:

قال الزمخشري[٢] في تفسير سورة إبراهيم ما علمته جاء الخطاب هكذا في القرآن إلا في خطاب الكافرين وكان ذك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد.

واعترض الإمام فخر الدين[٣] بأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب وإن لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا.

---

[١] البرهان (٣/٢٢٠).

[٢] قال الزمخشري في الكشاف: فإن قلت: ما معنى التبعيض في قوله: "من ذنوبكم"؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين بقوله: "واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم" "يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم"، وقال في خطاب المؤمنين: "هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم – إلى أن قال – يغفر لكم ذنوبكم" وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء، وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين، ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد. وقيل أريد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله، بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم ونحوها.

[٣] مفاتيح الغيب (١٩/٧٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقال الشيخ أثير الدين أبو حيان[1] في تفسيره ويقال ما فائدة الفرق في الخطاب والمعنى مشترك إذ الكافر إذا آمن والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران وما تخيلت فيه مغفرة بعض الذنوب من الكافر إذا هو آمن موجود في المؤمن إذا تاب].

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن فيما حذف في آية وأثبت في أخرى.

وقد تعقب الزمخشري بقوله واعترض الإمام فخر الدين ثم يقول وقال الشيخ أثير الدين أبو حيان.

وهو يسوق القولين معترضاً بذلك على الزمخشري وأن "من" في ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ (إبراهيم: ١٠).

هي للتبعيض – وليس فقط كما قال الزمخشري للتفرقة في الخطاب، ولعدم التسوية بين الفريقين في الميعاد.

ويؤيد الزركشي كلام الرازي بكلام أبي حيان في عدم فائدة التفرقة في الخطاب والمعنى مشترك لأن الكافر إذا آمن والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران – فما فائدة التفرقة إذن فبعض الذنوب لم تغفر للكافر إذا آمن وكل الذنوب تغفر للمؤمن إذا تاب.

والزركشي لم يذكر باقي كلام الزمخشري في الآية حيث يذكر الزمخشري قولا بصيغة التمريض، وهو إرادة الله أن يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد.

---

[1] أبو حيان (٦/٤١٤).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومقالة الزمخشري في المسألة تدل على أنه يؤيد أن "من" هنا للتبعيض لأنه ساق المعنى الذي يؤديه وجود "من" – وأيضاً صريح كلامه جاء بقوله في بداية كلامه ما معنى التبعيض.

والذين قالوا بعدم الزيادة فقد جعلوها للتبعيض وقالوا بالمعنى الذي يفيده التبعيض فقد قال الطبري[١]:

وقد يحتمل أن يكون معناها يغفر لكم من ذنوبكم ما قد وعدكم العقوبة عليه، فأما ما لم يعدكم العقوبة عليه فقد تقدم عفوه لكم عنها وكلامه – رحمه الله – لا يوحي بأنه يقول بالزيادة بل يقول بالتبعيض لأنه حدد المعنى لهذا التبعيض.

وقال القرطبي[٢]:

"قيل لا يصح كونها زائدة لأن "من" لا تزاد في الواجب، وإنما هي للتبعيض. وهو بعض الذنوب وهو ما لا يتعلق بحقوق المخلوقين.

وقيل هي لبيان الجنس – وفيه بُعدٌ".

وهذه المعاني التي ذكرها القرطبي على أنها غير زائدة. وكرر النسفي[٣] كلام الزمخشري بأنها غير زائدة.

وقال الخازن[٤]: "وقيل أنها أصل ليست بصلة وعلى هذا إنه يغفر لهم ما بينهم وبينه من الكفر والمعاصي دون مظالم العباد.

---

[١] الطبري (٦٣٠/٢٣).
[٢] القرطبي (٢٩٩/١٨).
[٣] النسفي (١٦٥/٢).
[٤] الخازن (٣٠/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وابن كثير[١] قلل من زيادتها في الإثبات كقول بعض العرب (قد كان من مطر وقيل أنها بمعنى عن، تقديره يصفح لكم عن ذنوبكم وقيل إنها للتبعيض، أي يغفر لكم الذنوب العظام التي وعدكم على ارتكابكم إياها الانتقام.

وزاد الشوكاني[٢] على كلام القرطبي – "وقيل التبعيض على حقيقة ولا يلزم من غفران جميع الذنوب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم غفران جميعها لغيرهم. وعلى هذا فإن الشوكاني يقول بالتبعيض.

وقال السيوطي[٣] موافقا الزمخشري في الإتقان.

"وقال في خطاب الكفار في سورة نوح (يغفر لكم من ذنوبكم) وكذا في سورة إبراهيم وفي سورة الأحقاف، وما ذلك إلا للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوي بين الفريقين في الوعد".

وذكر هذه المسألة الأستاذ فاضل السامرائي[٤].

تحت سؤال ما الفرق بين يغفر لكم من ذنوبكم ويغفر لكم ذنوبكم فقال: "من تبعيضية للتبعيض أي بعضا من ذنوبكم، بحسب السياق تغفر بعض الذنوب أو الذنوب جميعاً، لكن هنالك أمر وهو أنه لم يرد في القرآن يغفر لكم ذنوبكم إلا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن كله، أما "يغفر لكم من ذنوبكم" فعامة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولغيرهم قال تعالى في سورة الصف: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (الصف:١٢) أما في سورة نوح فقال:﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ (نوح: ٤).

---

[١] ابن كثير (٢٣١/٨).
[٢] فتح القدير (١١٧/٣).
[٣] الإتقان (٢٩٦/٢).
[٤] لمسات بيانية فاضل السامرائي (١٠٩٧/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذن "من" للتبعيض وبحسب المواقف ".

والذين قالوا بالزيادة فقد قال السمرقندي[١]: "ومن صلة في الكلام يعني: يغفر لكم ذنوبكم إن صدقتم" وتبعه في ذلك ابن أبي زمنين[٢].

والماوردي[٣] في أحد قوليه أنها زائدة ونسبه إلى أبي عبيدة. والواحدي[٤] قال بالزيادة أيضاً.

والقرطبي[٥] في أحد قوليه أن "من" صلة زائدة.

والخازن[٦] في أحد قوليه أيضاً.

وأما أهل اللغة فقد قال بعضهم بالزيادة.

قال الزجاج[٧] في معاني القرآن وإعرابه.

"ودخلت "من" تختص الذنوب من سائر الأشياء لم تدخل لتبعيض الذنوب، ومثله قوله "فاجتنبوا الرجس من الأوثان" معناه اجْتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، ليس الرجس هنا بعض الأوثان" وعلى هذا فالزجاج لا يقول بالتبعيض ويعتبرها هنا زائدة.

وقال الزمخشري[٨] في المفصل.

"ومن معناها ابتداء الغاية كقولك سرت من البصرة إلى الكوفة، وكونها مبعضة، نحو، أخذت من الدراهم ومبينة في نحو "فاجتنبوا الرجس من الأوثان" ومزيدة في نحو "ما جاء في من أحد" راجع إلى هذا ولا تزاد عند سيبويه إلا في النفي.

---

[١] بحر العلوم (٢٩٣/٣).
[٢] تفسير ابن زمنين (٣٩/٥).
[٣] الماوردي (١٢٥/٣).
[٤] الوسيط للواحدي (٣٥٦/٤).
[٥] القرطبي (٢٩٩/١٨).
[٦] الخازن (٣٠/٣).
[٧] معاني القرآن وإعرابه (٢٢٨/٥).
[٨] المفصل في صنعة الإعراب (٣٧٩/١).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والأخفش يجوز الزيادة في الإيجاب ويستشهد بقوله عز وجل "يغفر لكم من ذنوبكم".

ولاحظنا من خلال عرض قول الزمخشري أنه يؤيد كونها للتبعيض.

وقال العبكري[1] في إعراب القرآن.

"ليغفر لكم من ذنوبكم" المفعول محذوف، و "من" صفة له أي شيئاً من ذنوبكم، وعند الأخفش "من" زائدة، وقال بعضهم "من" للبدل أي ليغفر لكم بدلاً من عقوبة ذنوبكم.

وعلى هذا فإن العكبري يقول بالتبعيض لتقديره "شيئاً" بدلا من "من" حتى وإن ساق قول الأخفش بالزيادة.

لأنه قال في اللباب[2] في علل البناء والإعراب.

وأما من ذنوبكم فالتبعيض أيضاً لأن الكافر إذا أسلم قد يبقى عليه ذنب، وهو مظالم العباد الدينوية، أو تكون "من" هنا لبيان الجنس، وهذا يؤكد أنه يتبنى أنها للتبعيض.

وأما النحويون البصريون فقد منعوا زيادة "من" في الإيجاب.

ومنهم ابن عقيل[3] حيث قال ولا تزاد في الإيجاب ولا يؤتى بها جارّة لمعرفة فلا تقول جاءني من زيد خلافاً للأخفش، وجعل منه قوله تعالى: "يغفر لكم من ذنوبكم" وأجاز الكوفيون زيادتها في الإيجاب بشرط تنكير مجرورها ومنه عندهم قد كان من مطر – أي قد كان مطر.

وعلى هذا فإنهم يقولون بأنها تبعيضية لأنهم منعوا اعتبارها زائدة في الإيجاب.

---

[1] التبيان في إعراب القرآن (٧٦٤/٢).

[2] اللباب في علل البناء والإعراب (٣٥٦/١).

[3] شرح ابن عقيل على الألفية (١٧/٣).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخلاصة:

يبدو أن العلماء انقسموا فريقين رئيسيين فريق يقول بزيادة "من" وعلى هذا فإن اعتراض الرازي يجعل كلام الزمخشري فاسداً لأنه حينئذ لا فائدة من التفرقة بين الخطابين لأن "من" زائدة وعلى هذا لا يكون هنالك فرق بين الاثنين.

والفريق الثاني الذي يقول بأنها للتبعيض قالوا بأن التبعيض يؤدي إلى معاني كثيرة مرت في المناقشة ولكن هذا التبعيض بحسب اعتراض الرازي لا يجوز أن يكون جواب الزمخشري عليه هو الأصح بل هذه المعاني التي ساقها المفسرون.

وهنا يأتي اعتراض أبي حيان إذ أن الفائدة في الخطاب أي التفرقة بين الكافر والمؤمن.

– هذه الفائدة كيف تحصل والمعنى مشترك – في أن الكافر إذا آمن والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران فكيف نفرق بينهما في الخطاب.

وكذلك كيف يتم غفران بعض الذنوب من الكافر إذا آمن ويغفر كل الذنوب من المؤمن إذا تاب.

يعني ما هو المبرر لذلك.

وعلى هذا فإن ما يبدو أن اعتراض الرّازي وأبي حيان قد أثر في المعنى التفسيري كما مر في المناقشة ويبدو أنه هو الأصح من كلام الزمخشري. حتى وإن وافق بعض المفسرين على مقالتة.

وهذا التعقب أثر في البيضاوي والنسفي والرازي وأبي حيان وأبي حيان، والسيوطي والسامرائي وله أثر كبير على من بحث هذه المسألة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المطلب الثاني: في فائدة ذكر كلمة "الدين" بعد "تداينتم"

[قال الزركشي[1]:

وأما قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾ (البقرة: ٢٨٢) فإنما ذكر قوله بدين مع تداينتم يدل عليه لوجوه.

أحدها ليعود الضمير في فاكتبوه عليه إذا لو لم يذكره لقال فاكتبوا الدين ذكره الزمخشري[2] وهو ممنوع لأنه كان يمكن أن يعود على المصدر المفهوم من تداينتم لأنه يدل على الدين.

الثاني: أن تداينتم مفاعلة من الدين ومن الدين فاحتيج إلى قوله بدين ليبين أنه من الدين لا من الدين.

وهذا أيضاً فيه نظر لأن السياق يرشد إلى إرادة الدين.

الثالث: إن قوله بدين إشارة إلى امتناع بيع الدين بالدين كما فسر قوله صلى الله عليه وسلم هو بيع الكالئ بالكالئ[3] ذكره الإمام فخر الدين[4].

وبيانه أن قوله تعالى تداينتم مفاعلة من الطرفين وهو يقتضي وجود الدين من الجهتين فلما قال بدين علم أنه دين واحد من الجهتين].

---

[1] البرهان (٣٩٨/٢).

[2] قال الزمخشري: "... فإن قلت: هلا قيل: إذا تداينتم إلى أجل مسمى وأي حاجة إلى ذكر الدين كما قال: داينت أروى، ولم يقل: بدين؟ قلت: ذكر ليرجع الضمير إليه في قوله: "فَاكْتُبُوهُ" إذ لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا الدين، فلم يكن النظم بذلك الحسن. (الكشاف ٣٢٠/١).

[3] رواة الإمام مالك (كتاب المكاتب، باب بيع المكاتب، (١١٦١/٥).

[4] فخر الدين الرازي المفسر المعروف.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

توضيح المسألة:

ذكر الزركشي هذه المسألة في النوع السادس والأربعين في كلامه عن ما يلحق بالتأكيد الصناعي عن القاعدة التي تقول "أن القاعدة في المصدر والمؤكد أن يجيء اتباعاً لفعله".

وقد تعقب الزمخشري بقول "وهو ممنوع" أي أنه يخالفه فيما ذهب إليه من أن السبب في ذكر "كلمة الدين" هو عودة ا لضمير في فاكتبوه إلى الدين.

والزركشي يرى أن فائدة ذكر كلمة الدين تتلخص في ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى: ليعود الضمير في فاكتبوه عليه – أي على الدين.

وقد اعترض الزركشي على هذا الرأي.

الفائدة الثانية: إن تداينتم مفاعلة من الدّين، والدِّين فاحتيج إلى قوله بدين ليبين أنه من الدَّين لأن الدِّين.

وأيضاً قال أن هذا فيه نظر، ولكنه ليس موضع البحث في هذه الرسالة. لأنه ليس تعقيباً للزمخشري.

الفائدة الثالثة: أن قوله "بدين" إشارة على امتناع بيع الدين بالدين – وهذا أيضاً لا يبدو وجود هذه الإشارة فيه فالآية ظاهرها لا يدل على أنها تحرم بيع الدين بالدين.

وتعقب الزركشي على الزمخشري في منعه للفائدة الأولى وهو أن الزركشي يرى أن الضمير في فاكتبوه يمكن أن يعود على المصدر المفهوم من تداينتم لأنه يدل على الدين.

وتقدير المصدر يمكن أن يكون "تداينتم تداياناً بدين. والله أعلم.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المناقشة:

وذكر فريق من المفسرين فوائد أخرى لذكر كلمة الدين من قبل الزمخشري. فقد قال الطبري[١] رحمه الله "وهل تكون مداينة بغير الدين؟ فاحتيج إلى أن يقال بدين قيل أن العرب لما كان مقولاً عندها "تداين" بمعنى تجازينا وبمعنى تعاطينا الأخذ والإعطاء بدين أبان الله بقوله "بدين" المعنى الذي قصد تعريف من سمع قوله تداينتم حكمه وأعلمهم أنه حكم الدين دون حكم المجازاة.

فملخص كلام الطبري أن ذكر كلمة الدين جاء للتفريق بين الدين والمجازاة وأما الكرماني[٢] فقد قال: "بدين بعد قوله "تداينتم" قطع للمجاز، إذ قال: يقال تداينا يريد تعاطينا وتجازينا.

وأما من بعد الزمخشري.

وقد أثر رأي الزمخشري في الآية في سبب ذكر كلمة الدين في كثير ممن تبعه من المفسرين.

فقال الرازي[٣]: "فذكر الله الدَّين لتخصيص أحد المعنيين ثم ذكر رأي الزمخشري في مرجع الضمير إليه في فاكتبوه. ثم التأكيد كقوله تعالى:﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر:٣٠) ثم – إن المداينة مفاعلة وإنما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل.

وخلص الرازي إلى القول:

أما لما قال إذا تداينتم بدين كان المعنى إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد، وحينئذ يخرج عن النص وبيع الدين بالدين، ويبقى بيع العين بالدين، أو بيع الدين بالعين، فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير".

---

[١] الطبري (٤٦/٦).

[٢] غرائب التفسير وعجائب التأويل (٢٣٥/١).

[٣] مفاتيح الغيب (٩١/٧).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونقل رأي الزمخشري أيضاً النسفي[١] ولم يشر في كلامه للزمخشري، وابن جزي[٢] في التسهيل والخازن[٣]، وأبو حيان[٤] ذكر رأي الزمخشري وزاد عليه بعض ما قاله الرازي في المسألة.

وتبعه السمين الحلبي، وقد فصل المسألة صاحب اللباب واظنه قد تأُر بتفصيل الرازي لها ولكن بتنظيم للأقوال أوضح قال ابن عادل في اللباب[٥].

"فما الفائدة في قوله "بدين" فالجواب من وجوه أحدها "قال ابن الأنباري "التداين يكون لمعنيين أحدها: التداين بالمال، والتداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان، فذكر الدين لتخصيص أحد المعنيين.

الثاني: ذكره الزمخشري – وإنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه في قوله تبارك وتعالى (فاكتبوه) إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال "فاكتبوا الدين".

الثالث: ذكره ليدل به على العموم – أي دين من قليل أو كثير أو قرض أو سلم، أو بيع دين إلى أجل.

الرابع: أن تبارك وتعالى ذكره للتأكيد.

الخامس: أن المداينة مفاعلة وهي تتناول بيع الدين بالدين وهو باطل".

ونرى هنا أن ابن عادل قد أوفى المسألة حقها و لكنه لم يحدد موقفه من رأي الزمخشري الذي هو الرأي الثاني عنده، فلم يؤيده ولم يعارضه وإنما ذكره كأحد الأقوال في المسألة[٦].

---

[١] النسفي (٢٢٧/١).
[٢] التسهيل (١٣٨/١).
[٣] الخازن (٢١٤/١).
[٤] البحر المحيط (٧٢٣/٢).
[٥] الدر المصون (٦٥٠/٢).
[٦] اللباب (٤٧٨/٤).

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

وذكر النيسابوري[١] رأي الزمخشري كذلك وصاحب السراج المنير[٢]، وطنطاوي في الوسيط[٣] وذكره صاحب الجدول[٤] في إعراب القرآن. وفي الموسوعة القرآنية[٥] في خصائص الصور.

الخلاصة:

يبدو من هذه المسألة أن العلماء لم يقتصروا على رأي الزمخشري في المسألة ولكن نلاحظ أن الزمخشري لم يسبقه أحد برأيه هذا الذي في المسألة وأثر هو على من تبعه حتى أن معظم المفسرين ممن بعده تأثروا بقوله ولكن بعضهم أضاف إلى قول الزمخشري أربعة أقوال أخرى، وأشهرهم الرازي والذي تأثر بأقواله صاحب اللباب – كما مر –.

ويبدو أن الزمخشري لم يدَّعِ أن هذا هو القول الوحيد في المسألة وظاهر كلامه في الكشاف لا يوحي بأنه القول الوحيد.

وهنا فإن الاقتصار على قول الزمخشري في المسألة ليس فيه فائدة علمية، وأيضاً فإن أغلب المفسرين الذين ذكروا هنا القول لم ينقضوه إلا ما كان من الزركشي، ولم أرَ أحداً قد تبنى رأي الزركشي في المسألة. ويبدو أن الملخص للأقوال الذي ذكره ابن عادل في المناقشة هو تعدد الأقوال في المسألة بهذه الصورة ولا تقتصر على رأي الزمخشري بالإضافة لما قاله الطبري والكرماني وأن الزركشي لم يؤيده – بحسب ما اطلعت عليه – أحد في اعتراضه.

ونلاحظ الأثر في طرح هذا التعقب على المفسرين كابن عادل والشربيني، والنيسابوري وطنطاوي وصافي في الجدول وجعفر شرف الدين في الموسوعة القرآنية. والله أعلم.

---

[١] النيسابوري (٢/٧٣).
[٢] السراج المنير (١/١٨٦).
[٣] الوسيط للطنطاوي (١/٦٤٥).
[٤] الجدول في إعراب القرآن (٣/٩٢).
[٥] الموسوعة القرآنية (١/٢٧٨).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخاتـمـــة

بعد أن تم بحمد الله إتمام دراسة هذه التعقبات وأقوال العلماء فيها، خلص البحث إلى النتائج التالية:

أولاً- أبرز البحث الأثر الواضح لهذه التعقبات في أقوال العلماء خصوصاً من جاء بعد الإمام الزركشي.

ثانياً- إن أغلب هذه التعقبات وقع في النوع السادس والأربعين "في أساليب القرآن" وهذا عائد لسببين:

أ- إن هذا النوع يتكلم عن أساليب القرآن وما فيه من بيان ومعاني وبديع، ولغة وهذا واضح في كتاب الكشاف للزمخشري مما أدى إلى كثرة التعقبات في هذا النوع، وهي التعقبات البيانية.

ب-الحجم الكبير الذي احتله هذا النوع من كتاب البرهان حيث أنه أخذ حجم مجلدين من المجلدات الأربعة ولهذا كثرت التعقبات في هذا النوع. وهي التعقبات البيانية فكان الفصل الأكبر في البحث. وهو الفصل الثاني.

ثالثاً- أثارت هذه التعقبات خلافات كثيرة بين العلماء مما أدى إلى إثراء المعلومة التفسيرية وزيادتها.

رابعاً- دقة الإمام الزركشي في نقل كلام الزمخشري وهذا واضح في مطابقة كلامه – على الأغلب – لكلام الزمخشري في نقل قوله. إلا في بعض التعقبات اليسيرة، وهذا يعد من الأمانة العلمية.

خامساً- الأكثر هو موافقة العلماء لرأي الزمخشري.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

سادساً- في التعقبات التي كان الزركشي أقرب إلى الصواب وافقه فيها مفسرون كبار وعلماء لغة أفذاذ وكان رأيه هو الأقرب إلى الصواب على الرغم من قوة الزمخشري العلمية.

سابعاً- الزمخشري يعد مدرسةً علمية ونحوية وبيانية خاصة به.

ثامناً- ليست كل الآراء التي جاء بها الزمخشري هي من بنات أفكاره فكان بعضها من تأثره بمن سبقه وخصوصاً أهل اللغة.

تاسعاً- على غير المتوقع كانت التعقبات في العقيدة أقل هذه التعقبات وذلك عائد إلى موضوع كتاب البرهان.

عاشراً: شملت هذه التعقبات مواضيع عدة وأنواعاً عدةً في البرهان ولم تقتصر على علم معين أو نوع معين.

توصيات البحث:

أولاً- وضع خطة جديدة لمادة في الدراسات العليا في قسم أصول الدين تسمى "دراسة نصية من كتب علوم القرآن" ويكون الأغلب منها من كتاب البرهان لأن هذا سيؤدي إلى معرفة أصول المصطلح في علوم القرآن.

ثانياً- يمكن للباحثين استخلاص بحوث عديدة من العلاقة بين هذين الكتابين بعد دراستها دراسة متأنية.

ثالثاً- هنالك مقترح لرسالة علمية بعنوان أثر البرهان في كتب علوم القرآن.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قائمة المصادر والمراجع

١- أبجد العلوم، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ١

٢- إبراز المعاني من حرز الأماني، المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن، إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ١

٣- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (المتوفى: ١١١٧هـ)، المحقق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ، عدد الأجزاء: ١

٤- الإتقان في علوم القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م، عدد الأجزاء: ٤

٥- اتقان البرهان في علوم القرآن، الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، الجامعة الأردنية، دار الفرقان، الطبعة الأولى ١٩٩٧.

٦- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، المؤلف: أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الناشر: طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد في المملكة العربية السعودية برقم ٩٥١/ ٥ وتاريخ ١٤٠٦/٨/٥، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ٣

٧- أساس البلاغة، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ٢

٨- الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠، عدد الأجزاء: ٩

٩- أسرار العربية، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١

١٠- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، المؤلف: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، الناشر: مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: ١

١١- أسرار البلاغة، المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، عدد الأجزاء: ١

١٢- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المؤلف: بديع الزمان سعيد النورسي (المتوفى: ١٣٧٩هـ)

المحقق: إحسان قاسم الصالحي، الناشر: شركة سوزلر للنشر – القاهرة، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٣- أصول في التفسير، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، الناشر: المكتبة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ١

١٤- الأصول في النحو، المؤلف: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: ٣١٦هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، عدد الأجزاء: ٣

١٥- ألفية السيوطي في علم الحديث، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، صححه وشرحه: الأستاذ أحمد محمد شاكر، الناشر: المكتبة العلمية، عدد الأجزاء: ١

١٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ

١٧- إظهار الحق، المؤلف : محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى : ١٣٠٨هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق : الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، الأستاذ المساعد بكلية التربية جامعة الملك سعود – الرياض، الناشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية، الطبعة : الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م (أول طبعة تصدر مقابلة على نسختي المؤلف الذهبيتين المخطوطة والمقروءة)، عدد الأجزاء : ٤ أجزاء في ترقيم مسلسل واحد

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٨- إعراب القرآن، المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ

١٩- إعراب القرآن وبيانه، المؤلف : محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى : ١٤٠٣هـ)، الناشر: دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية ، (دار اليمامة - دمشق - بيروت) ، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٥ هـ، عدد المجلدات : ١٠

٢٠- إعراب القرآن المنسوب للزجاج، المؤلف: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأَصْفهاني الباقولي (المتوفى: نحو ٥٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، الناشر: دار الكتاب المصري - القاهرة ودار الكتب اللبنانية - بيروت - القاهرة / بيروت، الطبعة: الرابعة - ١٤٢٠ هـ

٢١- إعراب القرآن الكريم، المؤلف: أحمد عبيد الدعاس- أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم، الناشر: دار المنير ودار الفارابي - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ

٢٢- الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

٢٣- إعراب القرآن العظيم، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، حققه وعلق عليه: د. موسى على موسى مسعود (رسالة ماجستير)، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢٤- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، المؤلف: عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي (المتوفى: ١٣٤١هـ)، دار النشر: دار ابن حزم - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٨

٢٥- الاقتصاد في الاعتقاد، المؤلف: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (المتوفى: ٦٠٠هـ)، المحقق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ١

٢٦- الانتصار للقرآن، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح - عَمَّان، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢

٢٧- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودى، الناشر: دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩١ م، عدد الأجزاء: ١

٢٨- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٣

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢٩- الإيضاح في علوم البلاغة، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ)، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة: الثالثة، عدد الأجزاء: ٣

٣٠- إيجاز البيان عن معاني القرآن، المؤلف: محمود بن أبى الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، نجم الدين (المتوفى: نحو ٥٥٠هـ)، المحقق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ

٣١- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٢

٣٢- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، المؤلف: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٥

٣٣- إيضاح شواهد الإيضاح، المؤلف: أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي (المتوفى: ق ٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٢

٣٤- بحر العلوم، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)

٣٥- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، المحقق: أحمد عبد الله

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، الطبعة: ١٤١٩ هـ، (تنبيه هام) : هذه الطبعة تنتهي بآخر سورة القمر، من أول سورة الرحمن إلى آخر التفسير موافق لـ ط دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م، وهذا الجزء الأخير ليس ضمن مقارنة التفاسير

٣٦ –البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ

٣٧– بدائع الفوائد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، عدد الأجزاء: ٤

٣٨– البرهان في علوم القرآن، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان – وبنفس ترقيم الصفحات)، عدد الأجزاء: ٤

٣٩– بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، المحقق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، عدد الأجزاء: ٦

٤٠– البلاغة العربية، المؤلف: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، الناشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٤١- البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، الدكتور فضل حسن عباس، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، دار الفرقان للنشر والتوزيع.

٤٢- البلاغة تطور وتاريخ الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، كورنيش النيل القاهرة، الطبعة التاسعة.

٤٣- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١

٤٤- بيان المعاني [مرتب حسب ترتيب النزول]، المؤلف: عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، الناشر: مطبعة الترقي – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٥ م

٤٥- تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية

٤٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٥٢

٤٧- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، المؤلف: طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٤٨- التبيان في إعراب القرآن، المؤلف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، عدد الأجزاء : ٢

٤٩- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، عدد الأجزاء: ١٠

٥٠- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، عدد الأجزاء : ٣٠

٥١- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، الناشر: دار ابن خزيمة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ٤

٥٢- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة، عدد الأجزاء: ٢

٥٣- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، المؤلف: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (المتوفى: ٦٥٤هـ)، تقديم

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية– لجنة إحياء التراث الإسلامي، عدد الأجزاء: ١

٥٤– تعظيم قدر الصلاة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: ٢٩٤هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، الناشر: مكتبة الدار – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦، عدد الأجزاء: ٢

٥٥– تطور تفسير القرآن (قراءة جديدة) بقلم الدكتور محسن عبد الحميد، أستاذ التفسير في جامعة بغداد وزارة التعليم العالي، جامعة بغداد، بيت الحكمة، ١٩٨٩م

٥٦ – التسهيل لعلوم التنزيل، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ

٥٧– تفسير حقي، روح البيان، المؤلف: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (المتوفى: ١١٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت

٥٨– تفسير ابن عادل اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ –١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢٠

٥٩– تفسير المراغي، المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥ هـ – ١٩٤٦ م، عدد الأجزاء: ٣٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٦٠- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م، عدد الأجزاء: ١٢ جزءا

٦١- تفسير الفاتحة والبقرة، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، عدد الأجزاء: ٣

٦١- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٦٢- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ٣

٦٣- تفسير الشعراوي – الخواطر، المؤلف: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم، عدد الأجزاء: ٢٠، (ليس على الكتاب الأصل – المطبوع – أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيره، غير أن رقم الإيداع يوضح أنه نشر عام ١٩٩٧ م)

٦٤- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، المؤلف : د وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة : الثانية ، ١٤١٨ هـ، عدد الأجزاء : ٣٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٦٥- تفسير آيات الأحكام، المؤلف: محمد علي السايس الأستاذ بالأزهر الشريف، المحقق: ناجي سويدان، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، تاريخ النشر: ٢٠٠٢/١٠/٠١، عدد الأجزاء: ١

٦٦- لتفسير المظهري، المؤلف: المظهري، محمد ثناء الله، المحقق: غلام نبي التونسي، الناشر: مكتبة الرشدية – الباكستان، الطبعة: ١٤١٢ هـ

٦٧- تفسير القاسمي محاسن التأويل، المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ

٦٨- التفسير القرآني للقرآن، المؤلف: عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد ١٣٩٠هـ)، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة

٦٩- التفسير ورجاله – لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور – دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى ١٤٢٩- ٢٠٠٨م

٧٠- التفسير والمفسرون، المؤلف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، عدد الأجزاء: ٣ (الجزء ٣ هو نُقول وُجدت في أوراق المؤلف بعد وفاته ونشرها د محمد البلتاجي)

٧١- تفسير الراغب الأصفهاني، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب – جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ١، جزء ٢، ٣: من أول سورة آل عمران – وحتى الآية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١١٣ من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، دار النشر: دار الوطن – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٢، جزء ٤، ٥: (من الآية ١١٤ من سورة النساء – وحتى آخر سورة المائدة)، تحقيق ودراسة: د. هند بنت محمد بن زاهد سردار، الناشر: كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢

٧٢- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ، المؤلف : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى : ٦٧١هـ)، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر : دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة : الثانية ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م، عدد الأجزاء : ٢٠ جزءا (في ١٠ مجلدات)

٧٣- تفسير القرآن، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

٧٣- تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون – آخر سورة السجدة، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: ٤٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير)، عدد الأجزاء: ١

٧٤- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ٨

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٧٥- تفسير الثعالبي الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ

٧٦- تفسير القرآن العزيز، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة – مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٥

٧٧- تفسير الجلالين، المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ١

٧٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة

الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١

٧٩- تفسير الماوردي = النكت والعيون، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، عدد الأجزاء: ٦

٨٠- تفسير البغوي معالم التنزيل في تفسير القرآن ، المؤلف : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : ٥١٠هـ)، المحقق : عبد الرزاق

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المهدي، الناشر : دار إحياء التراث العربي–بيروت، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ، عدد الأجزاء :٥

٨١- تفسير ابن أبي العز، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، جمع ودراسة: شايع بن عبده بن شايع الأسمري، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: نشر في العددان:، ١٢٠ - (السنة ٣٠) - (١٤٢٣هـ)، ١٢١ - (السنة ٣٥) - (١٤٢٤هـ)، عدد الأجزاء: ٢

٨٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ

٨٣- تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ

٨٤- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة – ١٤١٩ هـ

٨٥- تفسير الماوردي = النكت والعيون، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، عدد الأجزاء: ٦

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٨٦- التفسير الواضح، المؤلف: الحجازي، محمد محمود، الناشر: دار الجيل الجديد – بيروت، الطبعة: العاشرة – ١٤١٣ هـ

٨٧- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، عدد الأجزاء: ١

٨٨- كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)

المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ١

٨٩- تلوين الخطاب لابن كمال باشا دراسة وتحقيق، المؤلف: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين (المتوفى: ٩٤٠هـ)، المحقق: عبد الخالق بن مساعد الزهراني، الناشر: الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة ٣٣ – العدد (١١٣) ١٤٢١هـ، عدد الأجزاء: ١

٩٠- التوحيد، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، عدد الأجزاء: ١

٩١- تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٩٢- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المؤلف: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، عدد الأجزاء : ٣

٩٢- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ١

٩٣- جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ٢٤

٩٤- جامع الدروس العربية، المؤلف: مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (المتوفى: ١٣٦٤هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة: الثامنة والعشرون، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

٩٥- الجدول في إعراب القرآن الكريم، المؤلف: محمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، الناشر: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ، عدد الأجزاء: ٣١ (٣٠ ومجلد فهارس) في ١٦ مجلدا

٩٦- جمال القراء وكمال الإقراء، المؤلف: علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مروان العطيَّة -

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

د. محسن خرابة، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١

٩٧- جمهرة اللغة، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م، عدد الأجزاء:٣

٩٨- الجنى الداني في حروف المعاني، المؤلف: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: د فخر الدين قباوة – الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م، عدد الأجزاء: ١

٩٩- حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، دار النشر: دار صادر – بيروت، عدد الأجزاء: ٨

١٠٠- حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، المؤلف: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ –١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٣

١٠١- حاشية الانتصاف على الكشاف لابن المنيّر الاسكندري، تابع لكتاب الكشاف.

١٠٢- حجة القراءات، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (المتوفى: حوالي ٤٠٣هـ)، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، عدد الأجزاء: ١، الناشر: دار الرسالة

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٠٣- الحجة في القراءات السبع، المؤلف: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الناشر: دار الشروق – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١ هـ، عدد الأجزاء: ١

١٠٤- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : ٩١١هـ)، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر : دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة : الأولى ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م، عدد الأجزاء : ٢

١٠٥- حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر، المؤلف: شيث بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة، أبو الحسن القفطي، ضياء الدين المعروف بابن الحاج القناوي (المتوفى: ٥٩٨هـ)، المحقق: عبد الله عمر البارودي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥، عدد الأجزاء: ١

١٠٦- الدين الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ، عدد الأجزاء: ٢

١٠٧- الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، المؤلف: أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي (المتوفى: ٢٤٠هـ)، المحقق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ١

١٠٨- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، المؤلف: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١٣ (١١ جزء ومجلدان فهارس)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٠٩- الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: ٣

١١٠- خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، المؤلف: محمد محمد أبو موسى، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة: السابعة، عدد الأجزاء: ١

١١١- دراسات في علوم القرآن الكريم، المؤلف: أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الناشر: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة: الثانية عشرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١

١١٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق، عدد الأجزاء: ١١

١١٣- درة التنزيل وغرة التأويل، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (المتوفى: ٤٢٠هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د/ محمد مصطفى آيدين، الناشر: جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (٣٠) معهد البحوث العلمية مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٣

١١٤- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر : مكتبة ابن تيمية - القاهرة ، توزيع : مكتبة الخراز - جدة، الطبعة : الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

١١٥- ديوان عمرو بن أحمد الباهلي، تحقيق حسين عطوان، ط١، مجمع اللغة العربية، دمشق

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١١٦- كتاب دلائل الإعجاز، المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٣

١١٧- ديوان عروة بن أذينه، تحقيق يحيى الجبوري، ط٢، دار القلم، الكويت ١٩٨١

١١٨- روائع البيان تفسير آيات الأحكام، المؤلف: محمد علي الصابوني، طبع على نفقة: حسن عباس الشربتلي، الناشر: مكتبة الغزالي - دمشق، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، عدد الأجزاء: ٢

١١٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ١٦ (١٥ ومجلد فهارس)

١٢٠- روح البيان، المؤلف: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (المتوفى: ١١٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت

١٢١- زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ

١٢٢- كتاب السبعة في القراءات، المؤلف: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٢٣- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥ هـ، عدد الأجزاء: ٤

١٢٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)، عدد الأجزاء: ٦

١٢٥- سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، عدد الأجزاء: ٤

١٢٦- سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الحديث- القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، عدد الأجزاء: ١٨

١٢٧- المجتبى من السنن، السنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، عدد الأجزاء: ٨

١٢٨- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح رحمه الله تعالى، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، ثم القاهري، الشافعي (المتوفى: ٨٠٢هـ)، المحقق: صلاح فتحي هلل، الناشر: مكتبة الرشدن الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٢٩- شرح ديوان الحماسة، المؤلف: أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١ هـ)، المحقق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١

١٣٠- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المؤلف: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث- القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة: العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، عدد الأجزاء : ٤

١٣١- الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: ٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ، عدد الأجزاء: ١

١٣٢- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا، عدد الأجزاء: ١

١٣٣- شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، الطبعة: الطبعة المصرية الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٣٤- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١

١٣٥- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المؤلف: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عدد الأجزاء: ١٥

١٣٦- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي - كامل محمد الخراط، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٢

١٣٧- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩

١٣٨- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٥

١٣٩- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المؤلف: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه (المتوفى: ٧٤٥هـ)، الناشر: المكتبة العنصرية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، عدد الأجزاء:٣

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٤٠- طلبة الطلبة، المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ، عدد الأجزاء: ١

١٤١- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء: ٢٥ × ١٢

١٤٢- العنوان في القراءات السبع، المؤلف: أبو طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد المقرئ الأنصاري السرقسطي (المتوفى: ٤٥٥هـ)، المحقق: (الدكتور زهير زاهد – الدكتور خليل العطية) (كلية الآداب – جامعة البصرة)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، عام النشر: ١٤٠٥هـ، عدد الأجزاء:١

١٤٣- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب رحمه الله، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ، عدد الأجزاء: ١

١٤٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ١٤

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٤٥- العقد الفريد، المؤلف: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ، عدد الأجزاء: ٨

١٤٦- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، المؤلف: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الخامسة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، عدد الأجزاء: ٢

١٤٧- كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: ٨

١٤٨- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، المؤلف: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (المتوفى: ٦٦٨هـ)، المحقق: الدكتور نزار رضا، الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت، عدد الأجزاء: ١

١٤٩- غاية المرام في علم الكلام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، عدد الأجزاء: ١

١٥٠- غرائب التفسير وعجائب التأويل، المؤلف: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ)، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، عدد الأجزاء: ٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٥١- غريب القرآن، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: أحمد صقر، الناشر: دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية)، السنة: ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١٥٢- فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٠

١٥٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، عدد الأجزاء: ١٣

١٥٤- الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المحقق: أحمد مجتبى، الناشر: دار العاصمة - الرياض، عدد الأجزاء: ٣ أجزاء في ترقيم واحد مسلسل

١٥٥- الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي- القاهرة، عدد الأجزاء: ٥ × ٣

١٥٦- الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٥٧- فقه اللغة وسر العربية، المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ١

١٥٨- في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ)، الناشر: دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ

١٥٩- قواعد العقائد، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ١

١٦٠- الكامل في اللغة والأدب، المؤلف: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٤

١٦١- الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٤

١٦٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، من سنة ٤٦٧ - ٥٣٨هـ وبحواشيه أربعة كتب: الأول الانتصاف للإمام أحمد ابن المنيّر الإسكندري، الثاني الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر، الثالث حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف، الرابع مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ محمد عليان

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المذكور، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة ٢٠٠٦، عدد الأجزاء ٤.

١٦٣- الكشكول، المؤلف: محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي الهمذاني، بهاء الدين (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المحقق: محمد عبد الكريم النمري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢

١٦٤ – كشف الخفاء ومزيل الإلباس، المؤلف: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (المتوفى: ١١٦٢هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢

١٦٥- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ١٠

١٦٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م، عدد الأجزاء: ٦ (١، ٢كشف الظنون، و٣، ٤ إيضاح المكنون، و ٥، ٦ هداية العارفين)

١٦٧- كشف المعانى فى المتشابه من المثانى، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: ٧٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عبد الجواد خلف، الناشر: دار الوفاء . المنصورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، عدد الأجزاء: ١

١٦٨- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، سنة النشر:، عدد الأجزاء: ١

١٦٩- لباب التأويل في معاني التنزيل، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: تصحيح محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ

١٧٠- لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥

١٧١- لسان الميزان، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م، عدد الأجزاء: ٧

١٧٢- لطائف الإشارات = تفسير القشيري، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، الطبعة: الثالثة

١٧٣- اللمحة في شرح الملحة، المؤلف: محمد بن حسن بن سِباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ (المتوفى: ٧٢٠هـ)، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٢

١٧٤- اللباب في علل البناء والإعراب، المؤلف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: د. عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٢

١٧٥ – لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: فوقية حسين محمود، الناشر: عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ١

١٧٦- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، المؤلف: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، الطبعة: الثانية – ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م، عدد الأجزاء: ٢

١٧٧- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، المؤلف: فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري السامرائي، الناشر: دار عمار للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١

١٧٨- مباحث في علوم القرآن، المؤلف: صبحي الصالح، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الطبعة الرابعة والعشرون كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٠، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٧٩- مباحث في علوم القرآن، المؤلف: مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١

١٨٠- مَتْنُ «طَيِّبَةِ النَّشْرِ» فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، المحقق: محمد تميم الزغبي، الناشر: دار الهدى، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

١٨١- مجاز القرآن، المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فواد سزگين، الناشر: مكتبة الخانجى - القاهرة، الطبعة: ١٣٨١ هـ

١٨٢- مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

١٨٣- مجمل اللغة لابن فارس، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، عدد الأجزاء: ٢

١٨٤- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٨٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ

١٨٦- مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١

١٨٧- المخصص، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٥

١٨٨- المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١١ (١٠ مجلد للفهارس)

١٨٩- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)، عدد الأجزاء: ١٨

١٩٠- مفتاح العلوم، المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، الناشر:

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧، عدد الأجزاء: ١

١٩١- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المؤلف: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ)، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة، عدد الأجزاء: ٤

١٩٢- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ

١٩٣- المغرب، المؤلف: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١

١٩٤- المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار المصحف، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ١

١٩٥- منظومة المقدمة فيما يجب على القارئ أن يعلمه (الجزرية)، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ١

١٩٦- معالم أصول الدين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار الكتاب العربي – لبنان، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٩٧- معاني القرآن، المؤلف: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩

١٩٨- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، المؤلف: محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، التناري بلدا (المتوفى: ١٣١٦هـ)، المحقق: محمد أمين الصناوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٧ هـ

١٩٩- معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦

٢٠٠- معجم المؤلفين، المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، عدد الأجزاء: ١٣

٢٠١- مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، المؤلف: السيد رزق الطويل، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ١

٢٠٢- المكتبة الإسلامية، المؤلف: عماد علي جمعة، الناشر: سلسلة التراث العربي الإسلامي، الطبعة: الثانية ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١

٢٠٣- معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٥

٢٠٤- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (المتوفى: ٧٠٨هـ)، وضع

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، عدد الأجزاء: ١

٢٠٥- المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠، عدد الأجزاء: ٤

٢٠٦- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ١

٢٠٧- مناهل العرفان في علوم القرآن، المؤلف: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء: ٢

٢٠٨- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب، عدد الأجزاء: ١

٢٠٩- المدخل لدراسة القرآن الكريم للأستاذ الدكتور الشيخ محمد بن محمد أبو شهبه، دار الجيل، بيروت ١٤١٢، ١٩٩٢، الطبعة الجديدة

٢٠٩- المفصل في صنعة الإعراب، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بني ملحم، الناشر: مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣، عدد الأجزاء: ١

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢١٠- معاني القرآن، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى

٢١١- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١

٢١٢- معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، عدد الأجزاء: ٧

٢١٣- الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٨ (منهم مجلد للمقدمة، و ٣ للفهارس)

٢١٤- كتاب المواقف، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل – لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٣

٢١٥- مشكل إعراب القرآن، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥، عدد الأجزاء: ٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢١٦- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٣

٢١٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥، عدد الأجزاء:١

٢١٨- المكتفى في الوقف والابتدا، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ)، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، الناشر: دار عمار، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ١

٢١٩- العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب - بيروت، عدد الأجزاء: ٢ في مجلد واحد

٢٢٠- المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء:٢٥

٢٢١- النشر في القراءات العشر، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣ هـ)، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]، عدد الأجزاء : ٢

٢٢٢- النص القرآني عند الزركشي بين الفهم والتذوق، الأستاذ الدكتور محمد عثمان يوسف، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق/ مصر، ٢٠٠٩م

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢٢٣- نعمة الذريعة في نصرة الشريعة، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي الحنفي (المتوفى: ٩٥٦هـ)، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، الناشر: دار المسير- الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ١

٢٢٤- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، عدد الأجزاء: ٢٢

٢٢٥- نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤلف: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ)، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، عدد الأجزاء: ٣٣

٢٢٦- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي- جامعة الشارقة، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، عدد الأجزاء: ١٣ (١٢ ، ومجلد للفهارس)

٢٢٧- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية- مصر، عدد الأجزاء: ٣

٢٢٨- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، المؤلف: محمد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، الطبعة: الأولى

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢٢٩- الوافي بالوفيات، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢٩

٢٣٠- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٤

٢٣١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرسائل والبحوث

١- تعقبات ابن كثير على من سبقه من المفسرين من خلال كتابه تفسير القرآن العظيم جمعاً ودراسة، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، إعداد الطالب أحمد بن عمر بن أحمد السيد. إشراف الأستاذ الدكتور أمين محمد عطية باشا ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م – المملكة العربية السعودية – جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين – قسم الكتاب والسنة تعقبات الحافظ ابن حجر

٢- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. (رسالة دكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى)، المؤلف: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، عدد الأجزاء: ٢

٣- تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في النحو، إعداد الطالب محمد حمّاد مساعد القرشيّ، إشراف الأستاذ الدكتور تمّام حسّان، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ.

٤- القراءات القرآنية في كتاب الكشاف للزمخشري، رسالة دكتوراه إعداد الطالب نضال محمود الغرايبة، إشراف الدكتور يحيى العبابنة – استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة، قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة مؤتة ٢٠٠٦

٥- تعقبات الحافظ ابن حجر في الإصابة على الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب، عيسى مصبح خلف البوارد، إشراف – الأستاذ الدكتور باسم فيصل الجوابرة، رسالة ماجستير، في الحديث النبوي الشريف – الجامعة الأردنية ٢٠٠٧/٥/٣١م.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

٦- مفهوم واو الثمانية في القرآن الكريم بين المثبتين والنافين وأسرار التعبير بهما في النظم الكريم، محمد الحوري ومحمد الجمل، قسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، اربد – الأردن. مستلة من أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الثاني (ب)، المجلد السابع والعشرون.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس الآيات

الآيـــــة	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة		
﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾	٥	٢٠٣
البقرة		
﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾	٣	٢٥٩
﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾	٤	١٨٢، ١٨٣
﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾	١٧	٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩
﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ ﴾	١٨	١٣٢
﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	١٩	١٣٥، ١٣٨، ٢١٣
﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ﴾	٢٠	٢٨٠-٢٨٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	٢١	٢٥٠
﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾	٤٥	٤٠
﴿ لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ ﴾	٤٨	٢٤٤
﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾	٦٥	٩٤
﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا ﴾	٩٤-٩٥	٢٣٧، ٢٣٩
﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾	١١٦	١٥٦
﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾	١٣٧	١٢٩

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ﴾	١٤٢	١١٩، ١٢٠
﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾	١٨٥	٤٣
﴿ وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ ﴾	٢٢٤	٢٣٤
﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ ﴾	٢٥٤	٢٤٨
﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ ﴾	٢٥٨	١١٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ ﴾	٢٨٢	٣٣٠
آل عمران		
﴿ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ ﴾	٣١	٣٢٣
﴿ وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾	١٠١	٩٠
﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾	١٠٧	٣١٤
﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ ﴾	١١٠	٢٢٣–٢٢٥
﴿ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾	١١٧	٢٦٢
النساء		
﴿ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ ﴾	١	٢٦٦
﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ ﴾	٩١	١٢١
﴿ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ ﴾	٩٢	١١٣
﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾	٩٦، ١٠٠، ١٥٢	٢٢٣
﴿ وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴾	١١٢	٣٨، ٣٩

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾	١٣٠	٢٢٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾	١٣٥	٤٠
﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْۚ ﴾	١٤٧	٦٥
﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾	١٤٨	٢٢٤
﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾	١٦٤	٢٧٢
المائدة		
﴿ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ ﴾	٤٤	٣٠٨
الأنعام		
﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾	١	٢٣١
﴿ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ ﴾	٢٧	٧٨
﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾	٢٨	٧٦
﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ﴾	٣٣	٩٤، ٩٥، ٩٧
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾	٣٨	٥٨، ١٤٦
﴿ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ﴾	٩١	١٩٩
﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾	١٠٣	٢٣٨
الأعراف		
﴿ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ﴾	٣٣	١٤٦
﴿ سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ ﴾	٥٧	١٢٣
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾	٥٩	٩٨

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾	٦٠	٨٥
﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡ ﴾	٨٦	٢٢٥
﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ﴾	١١٣	١٥
﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾	١٤٣	٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٢
الأنفال		
﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ ﴾	٤٣	٣١٤
التوبة		
﴿ أَجَعَلۡتُمۡ سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ ﴾	١٩	٢٣٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾	٣٤	٣٨
﴿ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ لِيُرۡضُوكُمۡ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾	٦٢	٤٠
﴿ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُ ﴾	٧١	١١٩
يونس		
﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ ﴾	٦٥	٢٧٣
هود		
﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾	١	٢٤٤
﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا ﴾	٣٢	٢٩٢
﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾	١١٢	١٥٩
يوسف		
﴿ مَا هَٰذَا بَشَرٗا ﴾	٣١	٢٦٨

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾	١٠٣	٦٧
الرعد		
﴿ وَقَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِمُ ٱلۡمَثُلَٰتُ ﴾	٦	٢٩٥
﴿ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ ﴾	٢٣	٢٠٠
إبراهيم		
﴿ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ ﴾	١٠	٣٢٤
﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ ﴾	٢٢	٢٦٦، ٢٧١
الحجر		
﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ﴾	١	١٠٥
﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ ﴾	٤	٢٠٦، ٢٠٩
﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾	٣٠	٣٣٢
﴿ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ﴾	٩١	٢٣٢
النحـــل		
﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾	٦٠	٢٩٦
الإسراء		
﴿ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ ﴾	١	١٦٢
﴿ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ ﴾	١٣	٦٤
الكهف		
﴿ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾	٢٢	٢٠٦
طه		
﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾	٤٤	٢٥٣
﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ ﴾	٥٣	١٤٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿ لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴾	٨٢	١١٦، ١١٧، ١١٨
﴿ وَلَوۡلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ﴾	١٢٩	٢٦٣، ٢٦٤
الأنبياء		
﴿ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾	٢٨	٢٤٨
﴿ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَ ﴾	٧٩	٧٠
المؤمنون		
﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾	١	٩٢، ٢٨٥
﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾	١١٧	١٤٦، ١٤٩، ٢٨٥، ٢٨٦
النور		
﴿ قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ ﴾	٦٤	٩٤، ٩٥، ١٠١، ١٠٣
الفرقان		
﴿ ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾	٢	١٧٦
﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾	٧٠	٢٢٣
الشعراء		
﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴾	١٠٠	٢٤٧
﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾	١٩٦	٢٣٠
النمل		
﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ عِلۡمٗاۖ وَقَالَا ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّنۡ عِبَادِهِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	١٥	٥٤
القصص		
﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ ﴾	٨	١٢٦

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ﴾	٨	١٢٨
﴿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	٤٨، ٤٩
الأحـزاب		
﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾	٥، ٥٠، ٥٩، ٧٣	٢٢٣
﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	٥٠	٢٢٣، ٣١٩
﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾	٧١	٣٢٣
سبأ		
﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾	٢٣	٢٤٨
﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾	٣٣	٣١٤
فاطر		
﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾	٩	١٢٤
﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾	٣٧	٨١
الصافات		
﴿أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾	١٧	١٩٧
غافر		
﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ﴾	١٨	٢٤٨

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ﴾	٨٢	١١٢
فصلت		
﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا﴾	١٠	٢٣٣
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾	٣٠	١١٦
الشورى		
﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ﴾	١٧	٨١، ٨٣
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مُشۡفِقُونَ مِنۡهَا﴾	١٨	٨١
الزخرف		
﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾	٣	٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٦
﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا﴾	١٩	٢٣٢
الأحقاف		
﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشۡرَىٰ﴾	١٢	١٨٧
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾	١٣	١١٦
﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا فَٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَفۡسُقُونَ﴾	٢٠	١٥٠
﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰهُمۡ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ﴾	٢٦	١٠٨
﴿يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾	٣١	٣٢٣
الفتح		
﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾	١٤	٢٢٣
القمر		
﴿إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ﴾	٦	٢٦٥
الواقعة		

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾	٤٧-٤٨	١٩٥، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠
الممتحنة		
﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾	١٠	١٥٤
الصف		
﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾	٥	٩٢، ١٠٢، ١٠٦
﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾	١٢	٣٢٦
﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾	٢٦	٣٢٣
الجمعة		
﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾	١١	٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠
التغابن		
﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	١	٦٩
﴿ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾	٢	٦٧، ٦٩
الطلاق		
﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾	٦	١٧١، ١٧٣
الحاقة		
﴿ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴾	٢٧	٢٣٧
المدثر		
﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾	٤٨	٢٤٨
النبأ		

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

﴿ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ﴾	١٩	١٨٠
الأعلى		
﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ﴾	١٨	٢٣٠
الشمس		
﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾	٩	١٠١
الزلزلة		
﴿ زِلۡزَالَهَا ﴾	١	٢٦٥
العلق		
﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾	١	٢٠٤
النـــاس		
﴿ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ ﴾	٥	٢٧٤

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس الأشعار

الرقم	صدر البيت	القائل	الصفحة
١	قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم	قريظ بن أنيف العنبري	٥٨
٢	لا تنه عن خلق وتأتي مثله	أبو الأسود الدؤلي	٧٨
٣	لا تعذليه فإن العذل يولعه	ابن زريق البغدادي	٩٢
٤	حلفتُ لها بالله حلفة فاجر	امرؤ القيس	٩٨
٥	إلى الملك القرم وابن الهمام	..... مجهول	١٨٤
٦	سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أباً	شاعر اليمامة	١٩١
٧	بتيهاء قفر والمطي كأنها	عمرو بن أحمر الباهلي	٢٢٧
٨	والله لن يصلوا إليك بجمعهم	أبو طالب	٢٤٣
٩	نحو أبي عصمةَ إذا رأى الورى	زين الدين العراقي	٢٧٨
١٠	إذا وجدت أُوار الحب في كبدي	عروة بن أذينة	٢٨٢
١١	ألا ضربت تلك الفتاة هجينها	..... مجهول	٣٠٦

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ABSTRACT

(Zarkashi's Tracks in Al-borhan for the Zamakhshari in Al-Kashaf and its Impact on the Interpretation of the Quran and Science)

This PhD Thesis is composed of an introductory chapter, an introduction, four chapters and the conclusion.

The introductory chapter discusses the title and the Zarkashi's tracking and pursuits in his book Al Borhan of his predecessor the Zamakhshari in his book al-Kashaf.

The introduction explains the importance of the study, its aims the questions in the thesis and the reason behind choosing this subject; it also explains the boundaries of this study, its dilemmas and the way this study was conducted.

The first chapter tackles the eloquence of Quran interpretation, while the second chapter is about the linguistic tracking and pursuits of Al-zarkashi following his predecessor Al-Zamakhshari

The third chapter discusses matters of creed and Quran sciences

The fourth chapter tackles certain Quran interpretation issues All the chapters collectively take into consideration the effect of this tracking on the Quran interpretation and Quran sciences.

Each chapter of these four presents and discusses the saying and opinion of al-Zarkashi, Al-Zamakhshari and scholars for each tracking or pursuit to end up with a summary containing the interpretive impact, the opinion which is agreed upon.

The conclusion sums up the results, the recommendations and the references of this thesis.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University