المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية وآدابها
قسم الدراسات العليا العربية
فرع اللغة والنحو والصرف

اختِلافُ العَاملِ وَأثرهُ عَلى المعنى دراسة تطبيقيةٌ في كتابِ روح المعاني للألوسي

(جزء عمّ)

بحثٌ تكميليٌّ مقدَّم لنَيل درجةِ الماجستير في اللغةِ العربيةِ وآدابها

إعدادُ الطّالبِ :
أحمد علي طه الزبيدي
الرقم الجامعي
43088108

إشراف :
الأستاذ الدكتور/ رياض بن حسن الخوام

عام 1433هـ 1434هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

{وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا}

[طه : 114]

الملخص

هذه دراسة بعنوان: "اختلاف في العامل وأثره على المعنى، دراسة تطبيقية، في كتاب "روح المعاني" للألوسي (جزء عمَّ)، صدّر فيها الباحث (أحمد علي طه الزبيدي) عمله بمقدمة فيها أسباب اختياره للموضوع، وخطة العمل، والدراسات السابقة، ثم تمهيد فيه تعريف بالألوسي، وكتابه "روح المعاني"، ثم أتبعها بدراسة عن العوامل النحوية: أنوعها، ومؤلفاتها، وتعريف بنظرية العامل، وبعد هذا كان الفصل الأول: في عوامل المفردات، وهو عبارة عن ثلاثة مباحث، أولها: عن الاختلاف في عامل الرفع، وفيه خمس مسائل، وثانيها: عن الاختلاف في عامل الموصول، وفيه خمس مسائل أيضاً، والمبحث الثالث عن الاختلاف في عامل المنصوبات، وفيه عشرون مسألة، والفصل الثاني عن عوامل شبه الجملة، وفيه ثلاثة مباحث أيضاً، أولها: عن الاختلاف في متعلق الجار والمجرور، وفيه ثماني عشرة مسألة، وثانيها عن الاختلاف في عامل الظرف، وفيه اثنتا عشرة مسألة، وثالث المباحث عن الاختلاف في عامل (إذا)، وفيه أربع مسائل، وكان الفصل الثالث في هذه الدراسة عن عوامل الجملة، وفيه مبحثان: أولهما عن الاختلاف في عامل الجملة، وفيه إحدى عشرة مسألة، وثانيهما عن الاختلاف في عامل الفعل المضارع: وفيه مسألتان، فكان مجموع المسائل ثمانيَ وسبعين مسألةً، وقام الباحث في دراسته لهذه المسائل بذكر الآراء المختلفة للعلماء في العامل، وبيان الأوجه الإعرابية واستظهار العامل فيها، ويربط في كل مرة بين القول بالعامل والمعنى المترتب على ذلك، ثم تلا هذه الفصول الثلاثة خاتمة البحث، دوّن فيها الباحث أبرز النتائج والتي منها: أن الاختلاف في العامل وتباين الأقوال فيه إنما يرجع في كل أحواله إلى أمور، منها: الاختلاف في فهم المعنى، وفي التعبير بالجملة الاسمية عنه بالجملة الفعلية، وفي مدلول المعمول وإدراك معناه، وربما يرجع إلى اعتبار نوع التركيب، أهو جملة واحدة، أم جملتان؟، أو إلى حمل الكلام على الظاهر، من غير اعتبار تقدير أو حذف فيه، أو إلى دلالة الكلام على الخبر أو الإنشاء، وكثيراً ما كان تقدير العامل وتحديده له ارتباط وثيق بمعرفة الحال والمقام الذي سيق فيه النص، وسبب نزول الآية أو الآيات، كما أن القول بالعامل يمكن أن يُحمل على أكثر من وجه، ويكون فيه أكثر من تقدير، وذلك أن من جمال النص في القرآن الكريم وبلاغته الحكيمة أنه حمّال أوجه، تتوارد عليه التأويلات التي توجهه إلى أقرب مراد فيه. ثم ختم الباحث هذا كله بالفهارس الفنية للرسالة، وأثبت المصادر والمراجع التي اعتمد عليها.

Abstract

This a study is come under a title of (the difference in the factor and its affect on the meaning , an applied study in a book of (the sprit of meanings written by AL-alwasi (Ammah part) which the researcher (Ahmed Ali Taha Al-Zebeidi started his work. in an introduction where reasons for his choice of the subject, and the plan of action, and the previous studies, then a preface in which , the definition of AL-alwasi, and his book (the spirit of meanings) and then followed by a study on the factors grammatical: types, its writings, and the definition of the factor theory , and after that was the first chapter: which includes the factors of vocabulary, that consist of three sections: the first is: the difference in working lift, and the five issues, and second: the difference in workers connected, and the five issues, and the third section for the difference in working Mouncobac, and which twenty question, and the second chapter of factors almost wholesale, and the three sections Also, the first of: the difference in related neighbor and sewer, and the eighteen question, and the third detective for the difference in the factor of the present tense: and the issues, it was total issues sixty-eight issue, and the researcher in the study of these issues by mentioning different views of the scientists in the group, and the statement faceted and memorization factor where, and connects every time between saying the worker and meaning goes along with it, then read these three chapters Conclusion research, without which the researcher highlights of results, which include: the difference in workers' grammar and contrast words which is due in all conditions to alia, : difference in understanding the meaning, and in the nominal wholesale expression of the actual campaign, and the meaning of the applicable doth means, and is probably due to consider the type of installation, whether it was a single sentence or two different strings? Or

إهداء

إلى مَنْ وصّاني الله ببرِّهما، والإحسانِ إليهما

والدي الغالي، ووالدتي الحبيبة

إلى مَنْ ضحّت مِن أجلي بالكثير، وشاركتْني هذا النّجاح

زوجتي العزيزة

إلى مَنْ ساندوني، وشدُّوا مِنْ أزْري، وشجّعوني

أبنائي الأعزاء

إلى كلِّ مَنْ ساعدني ، برأيٍ سديد، أو تشجيع فريد،

مِنْ أساتذةٍ، وزُملاءَ، ومحبِّين

إليهم جميعًا أهدي هذا البحث.

شُكْـرٌ وتَقْدِيرٌ

أخْلصُ الشُّكر، وأوْفاهُ، للهِ العَليّ الأعْلى –جلَّ في عُلاهُ-، فلهُ الفَضْلُ أوّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا.فلك الحمد كله ولك الشكر كلة حمداً وشكراً يليقُ بجلالك وعظيم سلطانك.

وقدْ ثَبتَ على لِسانِ نبيِّنا عليهِ الصّلاةُ والسّلامُ قولُه: "لا يَشْكُر اللهَ مَنْ لا يشكُر النّاسَ".

وإنّهُ لمِنَ العسير عليّ أنْ أوَفِّيَ مشرفي المبارَك، صاحبَ الخُلُق والعِلْم، والمربّي القَديرَ، الأستاذ الدكتورَ/ رياض بن حسن الخوام؛ حَقَّهُ مِن العِرْفانِ والتّقدير.

إذْ هو صاحبُ هذا الغَرْسِ المتمثّل في البحثِ، زرَعَه بنفسه، ومازال يتعَهَّدُه مبحثًا مبحثًا؛ بلْ جمُلةً جملةً، حتى استوى على سُوقه، وأثمرَ يانعًا -أرجُو أنْ يكونَ كذلك- فلهُ منّي خالصُ الدعاءِ بأنْ يجزيَهُ ربِّي -سبحانه- خيرَ ما جزى محْسنًا على إحْسانِهِ.

ولا يفوتُني أنْ أرصّعَ جواهرَ الشُّكر، وجُمانَ التّقدير لهذا الصَّرح العلميّ الشّامخ، جامعةِ أمِّ القُرى، التي أفدْتُ منها الكثيرَ، خُصوصًا في مرحلةِ الدراساتِ العُليا، والتي منحتْني هذه الفرصة للنَّهْلِ مِن مَعينِ البحثِ، وينابيعِ المعْرفةِ، وفي مقدّمةِ هذا الصَّرح مَعالي مدير الجامعةِ الدكتورُ/ بكْري بنُ معتوق عساس، وكذلك: كليةُ اللغةِ العربية ممثّلةً في عميدِها الأستاذِ الدكتور/ صالح بن سعيد الزّهراني، وكذا: رئيسُ قسمِ الدّراسات العليا العربية، أستاذي الدكتور/ محمد بن علي دغريري، ولا أنسى أصحابَ السعادةِ الأستاذَيْن الكريمَيْن اللّذَيْن سيتولّيان مناقشةَ هذا البحثِ، وتهذيبه، وتقويمِه.

وجزى اللهُ خيرًا كُلَّ مَنْ أعانني بفائدةٍ، أو تشْجيعٍ، أو إعانةٍ، أو مشُورةٍ، ولهم مِنّي جميعًا الدعاءُ بالتوفيق والنّجاح، والسّعادةِ والفَلاح، في الدّارَيْن.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمده سبحانه على نعمه وآلائه، وأشكره على فضله وعطائه، وأعوذ به من شرور نفسي وسيئات أعمالي، والصلاة والسلام على خاتم رسله وأنبيائه، صلاة وسلامًا دائمين متلازمين، وعلى آله وصحابته ومن اهتدى بهديه وسار على سنته إلى يوم الدين. وبعد:

فقد عشت زمناً طويلاً مع تفسير القرآن الكريم المسمى: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، لصاحبه: أبي الثناء شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي (ت: 1270هـ)، فرأيته كتاباً مفيداً وسفراً عظيماً، جمع فيه صاحبه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالمعقول، واشتمل على آراء السلف رواية ودراية، كما حوى أقوال الخلف بأمانة وعناية، فجمع خلاصة التفاسير السابقة، وبين فيه أسباب النزول، والمناسبة بين السور، والمناسبات بين الآيات، وعرض لذكر القراءات واهتم بتوجيهها بعد نسبتها لأصحابها، وكذا ذكر أقوال العلماء فيها، وإذا وجد أن المسائل تحتاج إلى عرض وبسط نراه يشمر عن ساعد الجد، فيعرض الأقوال، ويثبت الأدلة، ويرجح ويختار، ويسوق كلام سابقيه باهتمام وعناية، ثم يصرح برأيه المدعوم بالحجة والدليل، وهو في هذا يستشهد بأشعار العرب وكلام العلماء أصحاب الرأي فيما يقول، كما أنه قد عُني عناية كبيرة بالآيات الكونية والإعراب والنحو والربط بينهما، وكان يبين أقوال الفقهاء وأدلتهم في آيات الأحكام ويرجح بينها، دون تعصب لمذهب فقهي معين، أو ميل لرأي لغوي دون دليل، بل يفند أدلة المخالفين مناقشاً ما ساقوه من أدلة على كلامهم، ليخلص من هذا إلى رأي سديد تؤيده الأدلة والبراهين، وقد رأيت الكتاب حا ياً للجم الغفير من آراء الس ابقين وأدلتهم، ومناقشات العلماء في المسائل النحوية واللغوية، وهو أشبه بموسوعة علمية في اللغة والنحو والإعراب.

وقد كان توجيهاً حكيما من معلمي الكريم، وأستاذي الفاضل، الأستاذ الدكتور/ رياض الخوام، أن لفت نظري إلى اهتمام الألوسي في كتابه ببيان العوامل واختلاف العلماء فيه، وأثر هذا على معنى الآية، الأمر الذي نال عناية خاصة لدى العلماء السابقين، فأنصت له إذ ينصحني بأن مسألة العامل وقضاياه تراها مذكورة كثيراً متناثرة في كتب النحو واللغة والتفسير، وقد عُني الألوسي بهذا كله عناية شديدة، وساق كثيراً من الآراء في تقدير العامل والإشارة إليه والنص عليه لو كان مذكوراً، وعرض في هذا مناقشات العلماء، وطريقة ردّهم لتقدير عامل معين أو النص على المذكور منها، إذ يردّون منها ما يأباه السياق، ويرفضه مفهوم الآيات، ويقبلون ما ينسجم مع الآية وسياقها، بل إن بعض هذه العوامل المذكورة يتعارض

مع أمور شرعية أو عقدية، قد يجوز مثله في غير القرآن الكريم.

وكانت نصيحة أستاذي الكريم أن أبحث في كتاب "روح المعاني" للألوسي في جزء (عمّ) من القرآن الكريم، وأن أقف أولاً على هذا الأمر في هذا الجزء فقط، فوجدت الألوسي قد ساق هذه العوامل التي اختلف العلماء في بيانها ، فعشت معها، فوجدته تارة يسوق الرأي دون اعترض ويسلم بما يراه بعضهم وتارة يعترض عليه فيما ذهب من إعراب وبيان للعامل، فيرد ما قاله بعضهم في هذا ويناقشه، مبيناً سبب رفض القول بهذا العامل ويظهر أثر اختلاف العامل في المعنى.

وبعد كثير تشاور مع الأستاذ الفاضل الدكتور/ رياض الخوام، اقترح عليّ أن يكون عنوان هذا البحث:

اختلاف العامل وأثره على المعنى دراسة تطبيقية في كتاب "روح المعاني" للألوسي(جزء عمَّ)

وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تتكون من:

مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة وفهارس

أما التمهيد: فعنوانه: الألوسي والعوامل: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الألوسي وتفسيره، وفيه ما يأتي:

- ترجمة موجزة عن شهاب الدين الألوسي.
- التعريف بكتاب: روح المعاني للألوسي.

المبحث الثاني: العامل النحوي، وفيه ما يلي:

- العوامل النحوية وأنواعها.
- المؤلفات في العوامل.
- التعريف بنظرية العامل.

❖ الفصل الأول: عوامل المفردات

- المبحث الأول: الاختلاف في عامل الرفع: وفيه خمس مسائل، هي:

(١) عامل الرفع في "الشمس " في: {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ}(التكوير (1).

(٢) عامل الرفع في "كتاب"في: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ} (المطففين8 ، 9).

(٣) عامل المرفوع في: {هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ *ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ* فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ}

(سورة البروج 14 ، 15 ، 16).

(٤) عامل المرفوع في: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}. (الإخلاص (1).

(٥) عامل المرفوع الثاني في: {اللَّهُ الصَّمَدُ}.(الإخلاص (2).

- المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الموصول: وفيه خمس مسائل، هي:

(١) عامل الموصول في: {الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ}. (المطففين (11).

(٢) عامل الموصول في: {الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى}. (الأعلى (2).

(٣) عامل الموصول في: {الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ}. (الفجر (11).

(٤) عامل الموصول في: {الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ}. (الهمزة (2).

(٥) عامل الموصول في: {مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ}. (المسد (2).

- المبحث الثالث: الاختلاف في عامل المنصوبات: وفيه عشرون مسألة، هي:

(١)عامل النصب في: {جَزَاءً وِفَاقًا}. (النبأ (26).

(٢)عامل النصب في "كل" في {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا}. (النبأ (29).

(٣)عامل النصب في: {حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا}. (النبأ (32).

(٤)عامل نصب "عطاء" في: {جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا}. (النبأ (36).

(٥)عامل النصب في المصدر في: {فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى}. (النازعات (25).

(٦)عامل النصب في المصدر في: {مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ}. (النازعات (33).

(٧)عامل نصب "عيناً" في: {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ}. (المطففين (28).

(٨)عامل نصب "طبقاً" في: {لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ}. (الانشقاق (19).

(٩)عامل نصب "فرعون" في: {فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ}. (البروج (18).

(١٠) عامل نصب "غثاءً" في {فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى}. (الأعلى (5).

(١١) عامل النصب في "كيف" في: {أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ}. (الغاشية (17).

(١٢) عامل نصب "ناقة" في: {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}. (الشمس (13).

(١٣) عامل نصب "سقياها" في: {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}. (الشمس (13).

(١٤) عامل النصب فيما بعد "إلا" في: {إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى}. (الليل (20).

(١٥) عامل النصب في "أسفل" في: {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}. (التين (5).

(١٦) عامل نصب "مخلصين" في: {وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}. (البينة (5).

(١٧) عامل نصب "ضبحاً" في: {وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا}. (العاديات (1).

(١٨) عامل نصب "قدحاً" في: {فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا}. (العاديات (2).

(١٩) عامل النصب في "كيف" في: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ}. (الفيل (1).

(٢٠) عامل نصب "حمالة" في: {وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}. (المسد (4).

❖ الفصل الثاني: عوامل شبه الجملة

■ المبحث الأول: الاختلاف في متعلق الجار والمجرور: وفيه ثماني عشرة مسألة، هي:

(١) متعلق الجار والمجرور في: {عن النبأ العظيم}. (النبأ (2).

(٢) متعلق الجار والمجرور في: {لِلطَّاغِينَ مَآبًا}. (النبأ (22).

(٣) متعلق الجار والمجرور في: {فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى}. (النازعات (18).

(٤) متعلق الجار والمجرور في: {فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ}. (عبس (13).

(٥) متعلق الجار والمجرور في: {بِأَيْدِي سَفَرَةٍ}. (1).

(٦) متعلق الجار والمجرور في: {لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طبقٍ}. (الانشقاق (19).

(٧) متعلق الجار والمجرور في: {وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ}. (الفجر (9).

(٨) متعلق الجار والمجرور في: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}. (التين (4).

(٩) متعلق الجار والمجرور في: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}. (العلق (1).

(١٠) متعلق الجار والمجرور في: {تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا}. (القدر (4).

(١١) متعلق الجار والمجرور في: {بِإِذْنِ رَبِّهِمْ}. (القدر (4).

(١٢) متعلقالجار والمجرور في: {مِنْ كُلِّ أَمْرٍ}. (القدر (4).

(١٣) متعلق الجار والمجرور في: {سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ}. (القدر (5).

(١٤) متعلق الجار والمجرور في: {بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا}. (الزلزلة (5).

(١٥) متعلق الجار والمجرور في: {يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ}. (الزلزلة (6).

(١٦) متعلق الجار والمجرور في: {لِإِيلافِ قُرَيْشٍ* إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ}. (قريش1، 2).

(١٧) متعلق الجار والمجرور في: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}. (الإخلاص (4).

(١٨) متعلق الجار والمجرور في: {مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ}. (الناس (6).

- المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الظرف: وفيه اثنتا عشرة مسألة، هي:

(١) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا}. (النبأ (38).

(٢) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ}. (النبأ (40).

(٣) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ}. (النازعات (6).

(٤) عامل نصب الظرف في: {إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}. (النازعات (16).

(٥) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى}. (النازعات (35).

(٦) متعلق الظرف في: {ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}. (التكوير (20).

(٧) متعلق الظرف في: {مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ}. (التكوير (21).

(٨) متعلق الظرف في: {يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا والأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ}. (الانفطار (19).

(٩) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ}. (المطففين (6).

(١٠) عامل الظرف في: {جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى}. (الفجر (23).

(١١) عامل النصب في الظرف في: {يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا}. (الزلزلة (4).

(١٢) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ}. (القارعة (4).

- المبحث الثالث: الاختلاف في عامل (إذا): وفيه أربع مسائل، هي:

(١) عامل النصب في "إذا": في {وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ}. (التكوير (18).

(٢) عامل النصب في "إذا" في : {وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ}. (الفجر (4).

(٣) عامل النصب في "إذا" في: {فَأَمَّا الإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ} (الفجر (15).

(٤) عامل النصب في "إذا" في: {أَفَلا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ}. (العاديات (9).

❖ الفصل الثالث: عوامل الجملة

- المبحث الأول: الاختلاف في عامل الجملة: وفيه إحدى عشرة مسألة، هي:

(١) عامل الجملة الحالية في: {لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا * إِلاّ حَمِيمًا وَغَسَّاقًا}النبأ (24، 25).

(٢) عامل الجملة في: {وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى}. (النازعات (36).

(٣) عامل الجملة في: {لا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ}. (الغاشية (7).

(٤) عامل الجملة في: {وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَا}. (الشمس(15).

(٥) عامل الجملة في: {الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}. (الليل (18).

(٦) عامل الجملة في: {وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى* وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى}(الضحى (4، 5).

(٧) عامل الجملة في: {تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ}. (القدر (4).

(٨) عامل الجملة في: {رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفاً مُّطهره}. (البينة (2).

(٩) عامل الجملة في: {فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ}. (البينة (3).

(١٠) عامل الجملة في: {أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ}.(البينة (7).

(١١) عامل الجملة في: {رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ}. (البينة (8).

(١٢) عامل الجملة في: {فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ}.(المسد (5).

- المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الفعل المضارع: وفيه مسألتان، هما:

(١) العامل في المضارع في: {سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى}. (الأعلى (6).

(٢) عامل المضارع "يتزكى" في: {الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}. (الليل (18).

- الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي، وأبرز الأمور التي يمكن استخلاصها من خلال هذا البحث، وقد ركزت فيها على: عرض الألوسي لأقوال العلماء، ونسبته الأقوال، ونقله عن العلماء، وطريقة نقده للأقوال، وترجيحاته بين الأقوال، وربطه بين الإعراب والمعنى، وعلاقته بأبي حيان، ثم شخصيته العلمية.

- الفهارس الفنية: وتشتمل على ما يلي:

– فهرس الآيات القرآنية.

– فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

– فهرس الأمثال وأقوال العرب

– فهرس الشواهد الشعرية.

– قائمة المصادر والمراجع.

ثم ختمت هذا كله بفهرس محتويات البحث.

أسباب اختيار الموضوع:

إنما حملني على البحث في هذا الموضوع عدة أمور [illegible] ذه الدراسة، أبرزها:

١ -اتصال هذه الدراسة بأشرف الكلام وأفضل النصوص وهو آي الذكر الحكيم، إذ تقف الدراسة بطريقة علمية عند تقدير العامل واختلاف العلماء في فهمه وبيانه، وتستظهر أثر هذا الاختلاف وثمرته على المعنى ، وما تحتمله الآيات من أوجه ومعاني متباينة.

٢ -أردت من خلال هذه الدراسة أن أخرج بصورة كاملة وافية عن أثر بيان العامل واختلاف العلماء فيه على المعنى والسياق، مع ربط هذا كله بالآراء وما جاء فيها من بيان للعامل بالأصول النحوية، والقواعد المسلم بها في الدرس النحوي .

٣ -أن هذه الدراسة سوف تسهم بقدر كبير في إظهار أثر تقدير العامل وبيانه في الدرس النحوي، وذلك من خلال دراسة هذا الأثر في تلك المواضع، وما نقله الألوسي فيها من مذاهب وأقوال، وردود ومناقشات لها كبير الأثر في بيان هذه الظاهرة.

٤ -أني وجدت الألوسي يهتم كثيراً ببيان العامل، واختلاف العلماء فيربط هذا بالمعنى ، ويعرض الرأي ويناقشه ويرد بعض المذاهب لأنها تخالف السياق، وتأملت هذه المناقشات فوجدتها ذات بال في حقل النحو والصرف، وتحتاج إلى بحث ومناقشة.

٥ -أن هذا العمل سيفيد كثيراً في فهم نظرية العامل وأهدافها وتطبيقها بصورة عملية على النص.

وقد تتركز هذه الدراسة على آيات القرآن الكريم جزء (عمّ) منه، من ألي سورة النبأ إلى آخر سورة الناس، وذلك من خلال كتاب (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) لأبي إسحاق

الألوسي، المتوفي سنة (790هـ)، وخاصة في المسائل والمواضع التي تباينت فيها أقوال العلماء في بيان العامل وتنوعه، وطريقة الألوسي في مناقشة هذا، ومنهجه في الترجيح،والربط بين بيان العامل ومفهوم النص، والوقوف عند الآراء التي أوردها الألوسي في اختلاف العلماء في بيان العامل والنص عليه، وذلك في المواضع الواقعة في الجزء الثلاثين من القرآن لكريم، من كتاب "روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني" للألوسي.

منهج الدراسة:

١ -أسوق في بداية كل مسألة نص الألوسي فيها موثقاً من مرجعه.

٢ -أفصل الآراء الإعرابية المحتملة في الآية الكريمة، ببيان كل رأي، وصاحبه، ومراجعه، ومقارنته بما نقله الألوسي، تكميل ما نقص عنده من أوجه إعرابية.

٣ -أتبع كل وجه إعرابي وارد في الآية الكريمة بالمعنى الذي يترتب عليه، مع التأكيد على هذا بما قاله العلماء في المعنى وارتباطه بالإعراب.

٤ -أربط بين المعنى الوارد في الآية والمترتب على الوجه الإعرابي وبين ما قاله الألوسي، مع التنويه إلى ما نص عليه من ربط بين الإعراب والمعنى وما أهمله، وأحاول أن استظهر علة هذا عنده.

٥ -أختم كل مسألة بالترجيح بين الآراء، واختيار ما يُقوِّمه الدليل، وتدعمه الحجة، مع الربط بين هذا وبين اختيار الألوسي، والتنبيه إلى ما لم يرجح فيه الألوسي رأياً، أو ما رجح فيه وعلة هذا عنده، ومناقشته في اختباره إذا لزم الأمر.

٦ -مناقشة ما ضعف من الآراء وما تخلف منها، وتوضيح علة هذا فيه، مع الإشارة إلى ما يمكن أن يكون فيه أكثر من وجه إعرابي، وأثر هذا التعدد في الأوجه على المعنى المفهوم من الآية الكريمة

٧ -توثيق ما يكون في النص من قراءات قرآنية، أو أحاديث نبوية، أو كلام العرب من نثر أو شعر، توثيقاً علميا.

٨ -استخلاص مذهب الألوسي في بيان الأوجه الإعرابية في الآية، ولأثر هذا على المعنى عنده، ومدى اهتمامه بذلك في كل مسألة، مع التنويه إ لى ما يمكن أن يكون له تأثير في فكر الألوسي وتوجهه في

الاختيار من خلال كل مسألة ماملكن هذا.

هذا وسوف يعتمد البحث هنا على المنهج الوصفي بعد الاستقصاء والحصر، وذلك بحصر المسائل النحوية التي تعرض فيها الألوسي لاختلاف العلماء في العامل وبيانه، وبيان ذلك في المواضع محل البحث والدراسة، والوقوف عند أسباب الاختلاف في هذا، وطريقة الألوسي في تناوله لهذه الظاهرة، ومنهجه في عرضها ومناقشته الآراء فيها، وكيفية ترجيحه، وطريقة ربطه بين العوامل التي يذكرها العلماء ومدلول النص القرآني وتعامله مع هذا بالقبول أو في الرفض، كل ذلك مع ابتاع الطريقة العلمية في تحقيق الآراء والمذاهب من مظانها الأصلية، واستخلاص النتائج البحثية من خلال ذلك.

الدراسات السابقة:

لم تقم دراسات سابقة عن موقف الألوسي من آراء العلماء واختلافهم في العامل خاصة، أما عن الدراسات التي أقيمت عن العامل فهي كثيرة وتنحو نحواً غير ما قصدناه هنا، إذ تتجه إلى الكلام عن العامل والقول به والرد على ابن مضاء وما ذهب إليه في مسألة إلغاء العامل، وليس هذا مجال بحثنا هنا، إذ الدراسة هنا دراسة تطبيقية على جزء (عمّ)من القرآن الكريم، ودراسة المواضع التي اختلف العلماء فيها في فهم العامل، والخلاص من هذا كله بالأثر الذي يمكن استخلاصه وقد بحثت في الجهات المختصة بهذا فوجد أن بعض الدراسات المتعلقة بالألوسي، أو بتفسير، أو بتحقيق كتب له، ولكنها بعيدة مجال الدراسات اللغوية، وهي:

- جهودأبي الثناء الألوسي في الرد على الرافضة مع تحقيق ثلاث رسائل له في ذلك، وهي: الأجوبة العراقيه على الأسئلة الالاهورية، نهج السلامة إلى مباحث الإمامة، النفحاتالقدسية في الرد على الإمامية، لعبدالله بن بوشعيب المختار البخاري، رسالة دكتوراة، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (رقم (35079).
- موقفالألوسي من الأسماء والصفات من خلال تفسيره روح المعاني في تفسير القرآن العظيموالسبع المثاني، لأملسليمان الموسى، رسالة ماجستير، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقم (36703).
- الألوسيومنهجه في التفسير ،لصالحفريوي، رسالة ماجستير، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (39616).

- جهودالإمامأبي المعالي محمود شكري الألوسي في نصره عقيده السلف ، لداودعثمان، رسالة ماجستير، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (رقم 39959).
- صبالعذاب على من سب الأصحاب لمحمود شكري بن عبدالله الألوس ي: دراسه وتحقيق/عبداللهبن بوشعيب البخاري، رسالة ماجستير، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقم (55826).

كما أن هناك دراسات أخرى متعلقة بالألوسي في مجال علم البلاغة والنقد، وهي:

- المباحثالبلاغيهفي تفسير الألوسي حتى آخر سوره آل عمران، للعاديلمحمد احمد سليمان، رسالة ماجستير، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقم(29920).
- مباحثعلم المعاني في تفسير الألوسي، لعبدالهاديعبدالرحمن سيد عبدالعال، ماجستير، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقم (31870).

ثم هناك دراسة يمكن أن تكون شيئاً من الدراسات السابقة هنا، وهي:

- القضاياالنحويه والصرفيه في سوريتي الفرقان والشعراء من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسيالمتوفى سنه 1270 هـ، لعبدالصبورإبراهيم أبو طالب، رسالة ماجستير، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقم (31549).
- الدراسات النحوية واللغوية في تفسير الألوسي، للباحث: سعدون خلف عبد الدليمي، في كلية الآداب، بجامعة بغداد الإسلامية.

غير أن هذه الدراسة وتلك قد توقفتا عند مسائل النحو والصرف جملة، أو عند أبواب بعينها، كما أن أولاهما كانت في سوريتي الفرقان والشعراء، ولذلك يمكنني القول بأن هذا البحث له خصوصيته الفريدة، إذ يتعرض لاختلاف العلماء في فهم العامل والقول به والنص عليه، وذلك تبعا لما يُفهم من سياق النص، الأمر الذي تتعدد فيه الأقوال وتتوارد عليه المفاهيم المتنوعة، وتتوقف الدراسة عند التطبيق على ما أورده الألوسي من هذا في كتابه "روح المعاني"، في جزء (عمّ) من القرآن الكريم، وهو ما استغرق الجزء الثاني والعشرين والثالث والعشرين في الكتاب. وتحاول الدراسة أن توضح ما أجمله الألوسي، وتفصل الكلام وتربطه بأصول النحو، وتبرز المصادر التي اعتمد عليها الألوسي في اعتراضاته على الآراء أو اختياره لبعضها، كما تقف الدراسة عن أثر هذا الاختلاف على المعنى، وعلى الدرس النحوي، وبهذا اختلفت هذه

الدراسة عن سابقاتها عنها في نواحي كثيرة.

- مواقع الجار والمجرور المتعلقة بمحذوف في القرآن الكريم: رسالة ماجستير في كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، بمكة المكرمة، للباحث: على بن حامد حماد الهلالي، سنة 1431هـ.

وقد جاء هذا البحث مختلفاً كثيراً عن دراستي فيما يأتي:

١. أنها دراسة تقف عند حدود الجار والمجرور من المعمولات، ودراسة الباحث هنا تمتد إلى بيان العامل في الجار والمجرور وغيره من المعمولات.

٢. أنها دراسة لم تقف عند مسألة العامل المختلف فيه، بل تعاملت مع ما هو محل اتفاق، أو لم تنشغل بالأمر أصلاً، ودراسة الباحث هنا تقف عند الاختلاف في العامل وبيان أقوال العلماء فيه ومناقشتها والترجيح بينها.

٣. أنه دراسة لم تنشغل ببيان أثر اختلاف العامل على المعنى، الأمر الذي سيكون محور هذه الدراسة طوال البحث.

٤. أنها دراسة امتدت في القرآن الكريم، دون الوقوف عند تفسير معين، ودراستي هنا تتركز على الجزء الثلاثين كله في القرآن الكريم، ومن خلال تفسير الألوسي واختياراته في كتابه.

٥. لأجل هذا كله، أرى أن هذا البحث جديد في بابه، بكرٌ في فكرته. وسوف أحاول في خلال هذه الدراسة أن ألتزم المنهج العلمي في مناقشة الآراء، وفي تحقيق الآراء التي ساقها الألوسي، وفي ترجيح ما قوي منها، وفي ربط هذه الآراء بالمعنى ومفهوم الآيات، كل هذا مع الاعتماد على الأصول النحوية من سماع وقياس واستصحاب حال وأدلة، ونحو ذلك.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى شيخي الجليل، ومعلمي الفاضل، سعادة الأستاذ الدكتور/ رياض الخوّام، على ما تفضل به من ثمين وقته، وموفور علمه، وعلى سعة صدره وتحمله، إذ لم يدخر جهداً ولا وقتاً في تقويم هذا العمل وتصحيح مساره، فله مني خالص الدعاء أن يجزيه عني خير الجزاء، وأن يمتعه بالصحة والعافية.

كما أتوجه بخالص الشكر إلى عضوي لجنة المناقشة، اللذين تفضلا بقبول كريم منهما حتى يضيفا إلى هذه الدراسة ما يرفع عنها النقص، ويسدد ما فاتني فيها من قصور وخلل، بارك الله لهما في علمهما، وأجزل لهما عطاءهما.

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى سعادة الأستاذ الدكتور عميكلية اللغة العربيةالاستاذ الدكتور صالح الزهراني، وعميد الدراسات العليا، الدكتور محمد الدغريري، ورئيس قسم اللغة العربية، وجميع أعضاء هيئة التدريس بالقسم، لما كان لهم من أثر بالغ في توجيهي واهتمامي وتكويني العلمي، وتذليل العقبات أمامي لبلوغ الهدف المنشود.

والشكر موصول لكل من قدّم لي عوناً، أو أسدى لي نصحاً حتى اكتمل هذا العمل واستوى على سوقه.

والله تعالى أسأل أن يسدد خطانا، ويحقق مقاصدنا، ويجمعنا على كلمة سواء، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه سبحانه، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

الألوسي والعوامل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الألوسي وتفسيره، وفيه ما يأتي:

- **ترجمة موجزة عن شهاب الدين الألوسي.**
- **التعريف بكتاب: روح المعاني للألوسي.**

المبحث الثاني: العامل في النحو العربي، وفيه ما يلي:

- **العوامل النحوية وأنواعها.**
- **المؤلفات في العوامل.**
- **التعريف بنظرية العامل.**

المبحث الأول

الألوسي وتفسيره

وفيه ما يأتي:

- ترجمة موجزة عن شهاب الدين الألوسي.
- التعريف بكتاب: روح المعاني للألوسي.

ترجمة موجزة عن شهاب الدين الألوسي

اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته:

هو فريد عصره السيد محمود بن عبد الله بن محمود بن درويش البغدادي مولداً ونشأةً ووفاةً [1]، ينتهي نسبه ونسب أسرته إلى الإمام الحسين ﷺ، وأسرته مشهورة معروفة بالعراق، وينسب الإمام إلى ألوس فيقال الألوسي، بالمد وبالقصر، وأهلها ينطقونها بالمد فيقولون آلوس، وهو اسم رجل سميت به بلدة على ناحية الفرات قرب عانات الحديثة، وقد فر إليها أجداده من هولاكو وسكنوا بها ونسبوا إليها[2]، ولقب الألوسي: شهاب الدين، وكنيته: أبو الثناء، أو أبو عبد الله[3].

مولده: ولد الألوسي يوم الجمعة الرابع عشر من شعبان سنة (1217هـ)، وذلك بجانب الكرخ ببغداد[4].

نشأته ورحلاته: نشأ الشهاب الألوسي في بيت علم وأدب، وكان والده مدرس العلوم ببغداد وفقيه الحنفية وإمام الشافعية، فربى ولده على حفظ القرآن، وأخذ منه الأدب والبلاغة والحديث، وكانت الأسرة الألوسية خاصة، وبغداد عامة هي منبع العلم ومستقر الأدب، وأسرته من أكبر الأسر في بغداد، ووالده مفتيها وإمامها، وعندما بلغ ثلاث عشرة سنة كان قد أجيز في تدريس العلم، وبدأ في الدعوة إلى الله، ولما وصل العشرين توفي والده (1242هـ) بالطاعون الذي ضرب بغداد[5].

رحل الألوسي وسكن جوار مسجد الشيخ عبد الله العاقولى بالرصافة. وفى عام (1238هـ) تولى الوعظ فيه وتولى أوقاف المدرسة المرجانية، وقد كانت مشروطة لأهل بغداد. ثم انتشر اسمه وذاع صيته، حتى أمه الناس وصار علماً في الفقه الحنفي، فعيّنه الوزير علي رضا مفتياً للحنفية

وفى هذه الفترة بدأ في تفسير روح المعاني، وألف كثيراً من الكتب، وراسله الأدباء وشرع في تدريس العلوم

---

(١) الأعلام للزركلي (176/7)، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (175/12)، وأعيان القرن الثالث عشر لخليل مردم (167).

(٢) فتوح البلدان، البلاذري (246/1).

(٣) الأعلام الزركلي (176/7)، ومعجم المؤلفين (175/12)، وروح المعاني (3/1).

(٤) أعيان القرن الثالث عشر، (167)، وفتوح البلدان، البلازري (494/4).

(٥) أعيان القرن الثالث عشر، (167)، ومعجم المطبوعات (3/1).

(٦) أعيان القرن الثالث عشر، (167)، ومعجم المؤلفين عمر رضا (175/12).

بداره، حتى ذاعت شهرته وطبقت الآفاق وملأت العراق وراجت في أركان الدنيا.ثم عُزل الألوسي بعد أن استمر في الفتوى والتدريس (15) سنة سنة (1263هـ) فاشتغل الألوسي بالتفسير، حتى أتمه عام (1267هـ)[1].

رحلاته: سافر الألوسي إلى القسطنطينية ليعرض على السلطان كتابه "روح المعاني" فيسر لتونزل بدار الضيافة لسلطانية،وقابل السلطان محمود خان العدلي ابن السلطان عبد الحميد وهو الذي اختار اسم هذا التفسير، وجلس في رحلته هذه إلى الشيخ أحمد عارف حكمت الحنفى، مفتى البلاد وشيخ الإسلام، فأجاز الألوسي على ما عنده من أسانيد، وألف فيه كتابه (شهي النغم في ترجمة شيخ الإسلام وولى النعم أحمد عارف حكمت)، ثم عاد الإمام إلى بغداد وصف رحلته في كتبه منذ خروجه من بغداد حتى وصوله إلى الأستانة وعودته إلى بغداد. وألف كتابه(غرائب الاغتراب) ووصف فيه من لقيه من أهل[2] العلم

شيوخـــــه: جالس الألوسي العلماء وأجازه الفضلاء وتلقى من أهل الأدب واللغة والحديث والتفسير، وأشهر شيوخه: والده السيد عبد الله بن محمود الألوسي (ت1242هـ)[3]، وعلي بن محمد بن سعيد بن عبد الله السويدي، (علي أفندي) (ت1237هـ)[4]، وعلي علاء الدين الأفندي الموصلي (ت: 1242هـ) [5]، والشيخ أبو البهاء خالد بن الحسين، النقشبندى (ت:1242هـ) [6]، والشيخ والشيخ محي الدين المروزى العمادي (ت: 1255هـ) [7]، وأحمد عارف حكمت بن إبراهيم الحنفى، مفتى الإسلام، (ت: 1275هـ) [8]، وعبد الغفار بن عبد الواحد بن وهب، (عبد الغفار الأخرس)، (ت:1291هـ)[9]، وعبد الرحمن الكريزي شيخ الألوسي قاضٍ عالم بالحديث، (ت:1262هـ)[10]،

---

(١) هداية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي (652/1)، ومعجم المؤلفين (815/3).

(٢) أعيان القرن الثالث عشر (51).

(٣) معجم المطبوعات (3/1)، وأعيان القرن الثالث عشر (167).

(٤) معجم المؤلفين عمر رضا كمالة (506/2)، وأعيان القرن الثالث عشر (65).

(٥) معجم المؤلفين (546/2)، وتراجم العلماء المعاصرين في العالم الإسلامي، أنور الجندي (481).

(٦) الأعلام، الزركلي (334/3)، والتفسير ورجاله، محمد الفاضل ابن عاشور (138).

(٧) أعيان القرن الثالث عشر (184)، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كمالة (93/4).

(٨) الأعلام، الزركلي (138/1)، وهداية العارفين في أسماء المؤلفين (101/1).

(٩) معجم المطبوعات (4/1)، والدر المنتثر في رجال القرن الثاني والثالث عشر، علي علاء الدين الألوسي (29).

(١٠) الأعلام الزركلي (138/1).

وقد تلقى الإمام العلم والأدب واللغة، عن أفاضل العراق ونجبائها وعلمائها، حتى صار علماً ومرجعاً لأهل زمانه ومن بعدهم.

تلاميذه: تلمذ الشيخ عددٌ لا يحصى، صاروا أعلاماً لا تخطئها عين، وأشهر تلاميذ الألوسي: عبد الفتاح بن الحاج شواف زاده، البغدادي، الحنفي(ت:1272هـ)[1]، وابنه سعد الدين بن محمود المعروف بعبد الباقي الألوسي. (ت: 1291هـ)[2]، وابنه نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي. (ت: 1317هـ)[3]، ومحمد أمين أفندي، (ت:1272) تلميذ الشيخ، وقد كتب تقريظاً على روح المعاني مع مع مجموعة من تلاميذه وعلماء زمانه [4]، وعبد السلام الحاج سعيد البغدادي الحنفي. (ت: 1320هـ)[5]، وقد تتلمذ على الإمام، وأخذ عنه عدد من علماء ذلك الزمان نالوا منه صنوف العلم، العلم، في القرآن وعلومه والسنة وفنونها، واللغة وآدابها والنحو والصرف، وعلوم الفلك، وعلم الكلام، والتصوف واشتهر منهم: أبناؤه أجمعون، وعمه عبد الحميد، وكثير ممن جاء بعده

مذهبه[7]: الألوسي سني سلفي على عقيدة أهل السنة والجماعة، أسرته شافعية المذهب، وبدأ هو كذلك حتى نبغ في المذهب الحنفي حتى صار مفتياً به. وهو صوفي الطريقة نقشبندي السلوك.

آثاره العلمية: ترك الإمام الألوسي ثروة علمية ضخمة، صنفها في حياته الثرة، وتفسيرروح المعاني ــ أحد هذه الآثار، وسنورد بعض مؤلفاته اختصاراً.

---

(١) أعيان القرن الثالث (183)، وهداية العارفين (317/1).

(٢) هداية العارفين (259/1)، ومعجم المطبوعات (4/1).

(٣) هداية العارفين (710/1)، ومعجم المطبوعات (7/1).

(٤) منهج الإمام الألوسي في التفسير، الطيب أحمد عبد الله، (38)، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية.

(٥) هداية العارفين (304/1).

(٦) منهج الإمام الألوسي في التفسير (38)، وما بعدها، وأعيان القرن الثالث عشر (152).

(٧) التفسير والمفسر، الذهبي (352/1)، ومناهل العرفان، الزرقاوي (84/1)، والتفسير ورجاله، ابن عاشور (136).

(أ) في الأدب واللغة[1]: حاشية شرح القطر، لابن هشام[2]، وكشف الطرة في الغرة، شرح به درة الغواص للحريري[3]، وكتاب حاشية ابن عصام في الاستعارة، ألفها وهو ابن ست عشرة تقريباً، وكتاب شرح مرثية الشيخ خالد النقشبندي[4]، والطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب[5]، وشرح سلم العروج في المنطق. وقد فقد، وشرح العينية المسمى (الخريدة في تفسير القصيدة العينة[6])

(ب) في البحث والمناظرة والأجوبة [7]: الأجوبة العراقية عن الأسئلة الأهورية [8]، والأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية[9]، وسفر الزاد لسفرة الجهاد، حث فيها على الجهاد ورد الغزاة[10]، وشرح وشرح البرهان في طاعة السلطان، اختصر فيه التحفة الاثنى عشرية [11]، ونهج السلامة إلى مباحث الإمامة[12].

(ج) في التراجم[13]: كتاب: "شهي النغم في ترجمة شيخ الإسلام وولي النعم أحمد عارف حكمت".

(د) في الرحلات[14]: نشوة الشمول في السفر إلى استانبول. طبع في بغداد سنة (1293هـ)، ونشوة المدام في العودة إلى دار السلام، طبع في بغداد (1291هـ)، وغرائب الاغتراب ونزهة الألباب والذهاب والإقامة والإياب، عنى بطبعة نجله السيد أحمد شاكر وفى صدره ترجمة للمؤلف، مطبعة الشابندر، بغداد (1317هـ).

---

(١) الدر المنتثر (29)، والأعلام (176/7)، وأريج الند والعود في ترجمة أبي عبد الله، لنخبة من تلاميذه (28)، ومعجم المطبوعات (4/1).

(٢) وصل فيه إلى باب الحال وأتمها بعد وفاته ولده نعمان. وهى ثلاث حواش، في مكتبة الأوقاف رقم (612).

(٣) وفيه مقدمة لابن المؤلف نعمان. طبع في دمشق ومنه نسخة مخطوطة بخط ابنه نعمان بمكتبة الأوقاف المرفوعة (372).

(٤) اسمها: "الفيض الوارد على رياض مرثية الشيخ خالد"، شرح القصيدة الدالية للسيد محمد الجواد. طبع 1278هـ).

(٥) قصيدة عبد الباقي العمري الفاروقى في الشيخ عبد القادر الجيلانى ألفها في ر مضان (1255هـ) وطبع بمطبعة الفلاح بمصر على الحجر.

(٦) وهى القصيدة التي نظمه عبد الباقي الموصلي العمري في مدح أمير المؤمنين على أبى طالب، وقد طبع في مصر.

(٧) الإعلام الزركلي (176/7)، وأريج الند والعود (28)، ومعجم المطبوعات (4/1).

(٨) ألفها سنة (1254هـ) وقد طبع في المطبعة الحميدية في بغداد.

(٩) وهى أجوبة لأسئلة وردت إليه من الشيعة في إيران. طبعت بهامش كتاب خواتم الحكم لعلي دده المولى مصر (1314هـ)، في مطبعة دار مكتبة الصنائع في الأستانة (1317هـ) ومنه نسخة توجد في خزانة السيد هاشم الألوسي.

(١٠) طبعت بدار السلام بغداد سنة (1333هـ)، ومنها نسخة بخط المؤلف في خزانة السيد هاشم.

(١١) مخطوط، ولم يطبع منه نسخة في خزانة السيد هاشم الألوسي بخط السيد أحمد شاكر.

(١٢) لم يتمه وقد داهمه المرض، وهو مخطوط بخزانة السيد هاشم، وفي مكتبة الأوقاف العامة رقم (6787).

(١٣) هداية العارفين (101/1).

(١٤) الأعلام الزركلي (176/7)، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحاله (815/3)، ومعجم المطبوعات (3/1).

(هـ) في المقامات وهي التصوف والأدب والأخلاق [1]: أنباء الأبناء لأطيب الأنباء. وهو وصية لأبنائه، توجد في خزينة السيد هاشم مع المسودة، والمقامات (الخيالية) طبع ببغداد أو كربلاء (1273هـ)، والأهوال من الأخوال، وسجع القمرية في ربع القمرية(٢)، وزجر المغرور عن رجز الغرور، وقطف الزهر من روض الصبر.

(و) مؤلفات أخرى[3]: وللإمامالألوسي مؤلفات أخرى منها حواش قيمة، ومختصرات نافعة ومؤلفات مطولة، لم أقف على تفاصيلها وأهمها: دقائق التفسير، والفوائد السنية في علم أدب البحث. وهى حواش على أمير الحنفية، وحواش على أبى الفتح في الآداب، والشجرة الفاطمية.

وفاتـــــه: رجع الإمام الألوسي من القسطنطينية سنة (1269هـ)، بعد أن ملأ الدنيا علماً والمدارس درساً، والمساجد وعظاً والمكتبات كتباً، وبعد أن أطبقت شهرته بلاد الدنيا، فصار مرجعاً في العلوم كلها. ثم مرض الألوسي بالحمى، التي تمكنت منه وأبلت جسده، فانتقلت روحه الطاهرة إلى بارئها يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر ذى القعدة سنة سبعين ومئتين وألف (1270هـ)، وشيعه أهل بغداد، ودفن في جنازة مهيبة لم تعرفها بغداد من قبلودفن في مقبرة الشيخ معروف الكرخي[4]. بالكرخ في بغداد، ولم يتجاوز عمره الخمسين إلا قليلاً[5].

---

(١) الدر المنتثر، (30)، ومنهج الألوسي في التفسير (28)، ومعجم المطبوعات (4/1)، والأعلام (176/7).

(٢) ومنه نسخ في مكتبة الأوقاف رقم (563) وقد طبعت في كربلاء سنة (1273هـ).

(٣) معجم المطبوعات (3/1)، وما بعدها، أريج الند والعود (7).

(٤) معروف الكرخي، أحد الأعلام الزهاد المتصوفة، ولد ببغداد، وتوفى (200هـ)، (الأعلام الزركلي: 185/8).

(٥) أعيان القرن الثالث عشر (51)، ومعجم المطبوعات (3/1).

التعريف بكتاب: روح المعاني للألوسي

موضوع الكتاب:

إن من أرفع العلوم، وأشرف البحوث، وأصدق الأخبار ما جاء في كتاب الله، أو كان همه البحث في مراد معاني كلماته أو مدلولات ألفاظه، أو شرح غريب معانيه أو تفسير غامض مفاهيمه، والإمام الألوسي بعد أن ألفّ في جميع ضروب العلم، تاقت همته ودعته صدق نيته للخوض في مجال التفسير فألف سفره المسمى "روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني" شارحاً لكتاب الله، مفسراً له، وقد شرع فيه سنة (1252هـ)وفرغ منه سنة (1257هـ)، وقد كان رأى رؤيا قال: (أن الله أمرني بطي السموات والأرض، ورتق فتقها على الطول والعرض، فرأيت في ذلك وجعلت أفتش لها تأويلاً، فرأيت في بعض الكتب أنها إشارة للتفسير)[1].

طبعاته: طبع الكتاب عدة طبعات هي:

- طبعة دار الكتب العلمية.بيروت – لبنان (1415هـ) – (1994م) ضبط علي عبد الباري عطية وهي في خمسة عشر مجلداً كل جزئين في مجلد.
- طبعة الدار القومية العربية للطباعة – القاهرة(1383هـ) – (1964م) مع مقدمة ترجمة أريج الند والعود وهى ترجمة للمؤلف. الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر.
- طبعه الدار المنيرة – بيروت. لبنان لصاحبها محمد منير عبده أغا، بالتعاون مع مطبعة مصر شارع الكحكين رقم1.
- طبعة المطبعة المنيرة الكبرى. بولاق المحمية سنة(1321هـ). وهى تسعة أجزاء.
- طبعة دار الفكر للطباعة والنشر(1408هـ) – (1987م).
- طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت. وهى ثلاثون جزءاً في خمسة عشر مجلداً.

مصادر الكتاب:

---

(١) روح المعاني (3/1)، مناهل العرفان، الزرقاني (61/2).

إن الناظر والمتتبع لكتاب روح المعاني يجد أن صاحبه جمع فيه عدداً من الموارد، أهمها:

= القرآن الكريم: وذلك أنه كان يفسر بعض آيات القرآن بإشارة لتفسير آيات أخرى[1]

= الحديث الشريف وروايات الصحابة والتابعين، فهو يذكر الآية ويشير إلى الحديث الذي شرحها، أو قول النبيﷺ فيها. ويعزو الحديث بذكر الكتاب الذي ورد فيه الحديث من كتب السنة[2].

= أقوال الصحابة والتابعين: فيروي التفسير منسوباً للصحابي فيقول: قال: ابن عباس أو ابن مسعود أو غيرهما، وفتاوى التابعين مثل: عكرمة، ومجاهد وغيرهم[3].

= اللغة وأدبها: جمع الألوسي كل الفنون في كتابه، ولكن ظهور اهتمامه باللغة وعلومها واضح، فهو يذكر رأي النحوي، وعالم البلاغة والبيان، واللغة، ويشير إلى المصدر والمرجع كتب التراث[4].

= كتب التراث الإسلامي [5]: جمع تفسير الألوسي من كتب التراث كافة، ففيه أقوال الصحابة، وفتاوى التابعين، وآراء أئمة المذاهب الفقهية، مع مناقشات علماء الكلام، والتفسير بالرأي، والإشارة لكتب المفسرين التي نهل منها. وآراء أهل العقيدة والتصوف، وكتب اللغة، والشعر والتاريخ والسير. وسوف أبين لاحقاً في "أثر التفاسير السابقة في الكتاب" تلك التفاسير التي تعد من أ برز مصادر الألوسي في كتابه.

منهج المؤلف في الكتاب:

اختط الألوسي لنفسه منهجاً فريدا، يؤلف فيه بين ما كان معروفاً عند علماء التفسير السابقين، ويلحقه بالعصر الذي هو فيه، مع إيراد الشواهد الشعرية، والأحاديث النبوية، واختلاف المفسرين وترجيح ما يراه دون تعصب أو ميل عقدي أو مذهبي.ومن خلال الاستقراء والتتبع نجد أن منهجه اشتمل على تناول أحكام القرآن والقراءآت، وإيراد الأحاد يث الصحيحة: وبيان درجة الحديث قبل روايته، وهذا غاية العلم ونهاية الإنصاف، وخلوه من الإسرائيليات، وإيراد الشواهد الشعرية، واستعمال صنوف اللغة العربية في إظهار بلاغة القرآن

---

(١) روح المعاني (237/1).

(٢) منهج الألوسي في التفسير (86)، وينظر: روح المعاني (57/2)، (341/11). (341/11).

(٣) منهج الألوسي في التفسير (86)، وينظر: روح المعاني (150/1)، (187/23).

(٤) منهج الألوسي في التفسير (86). وينظر: روح المعاني (146/1)، (271/12).

(٥) منهج الألوسي في التفسير (86). وينظر: روح المعاني (144/1)، (206/12)، (188/23).

وحسن سبكه وإعجازه، أتبعها بعلوم اللغة العربية التي هو فارس ميدانها، وفحل من فحولها، ثم ربط السور السابقة واللاحقة، واستعمال التفسير بالرأي والإشارة، دون إخلال بالمعنى، أو بعد من روايات السلف، وإيراد بعض الآيات الكونية [1].

ترتيب الكتاب وتبويبه:

على نهج كتب التفسير، وضع الألوسي كتابه مرتباً حسب السور، بعد أن وضع مقدمة في التفسير في بداية الكتاب، عالج فيها بعض الموضوعات أهمها: معنى التفسير والتأويل، ومعنى التفسير بالرأي، وبيان شرف علم التفسير وما يحتاجه المفسر، وأسماء القرآن التي ذكرها الله تفصيلاً، وبيان أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وبيان الأحرف السبعة وأقوال العلماء فيها، وجمع القرآن وترتيبه، وإعجاز القرآن وأنواع الإعجاز، ومن ثم بدأ في التفسير، بالإشارة للسورة ونزولها وأسمائها، وبعد إتمام تفسير السورة ينتقل للسورة الأخرى، والتفسير الموجود الآن، كل جزءين في مجلد، مترتباً من أول الكتاب إلى آخره، سورة سورة حتى سورة الناس. فالكتاب مبوب حسب ترتيب المصحف[2].

أثر التفاسير السابقة في الكتاب:

لقد تأثر الألوسي بكتب التفسير السابقة وكتب اللغة، والأدب وعلم الكلام، وما أجمل ما أورده الزرقاني في المناهل قال: "تفسير الألوسي من أجلّ التفاسير، وأوسعها وأجملها، نظم فيه روايات السلف، بجانب آراء الخلف المقبولة وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة"[3].

وقد تأثر الإمام بعدة تفاسير أخذ منها وورد عليها وأبرزها: معاني القرآن للفراء (ت: 207هـ)، وتفسير (جامع البيان في تفسير آي القرآن). لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)[4]،

معاني القرآن في التفسير اللغو ي. (لأبي إسحق الزجاج (ت: 316هـ)[5]، والكشف عن وجوه

---

(١) منهج الألوسي في التفسير، (20، 73)، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، أبو شهبة (12)، ومناه ل العرفان (61/2).

(٢) روح المعاني (3/1) وما بعدها.

(٣) مناهل العرفان، الزرقاني (61/2).

(٤) طبقات المفسرين، الداودي (106/2)، روح المعاني (25/1).

(٥) طبقات المفسرين، الداودي (10/1)، روح المعاني (229/1)، (14/3).

القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي القيسي (ت: 437هـ)، والكشاف (أبي القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري ت (528هـ)[1]، ومجمع البيان لعلوم القرآن. لأبي علي الفضل ب ن الحسن الطبرسي، (ت: 538هـ)، وقد تأثر به ونقل عنه القراءات ووجه الاتصال بين الآيات وجمال المعاني[2]، ومفاتيح الغيب.للإمام أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين ت (606هـ)[3]، وتفسير البحر المحيط. لأثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (ت: 645هـ)[4]، والتبيان في إعرا ب القرآن لأبي البقاء العكبري (ت: 616 هـ)، والمجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ت: 742هـ)، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (ت: 756هـ)، وتفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. لمحمد بن محمد بن المصطفى العمادي الحنفى أبو السعود، ت (893هـ)[5]، والدر المنثور في التفسير بالمأثور. للحافظ للحافظ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي ت (911هـ) [6].

وغيرهامن الكتب التي إشار إليهافي هذاالسفر العظيم، بالإضافة إلى العلماء الذيتتاثرتأقوالهم كالدرر اللوامع في سطور الكتاب وصفحاته، حتى بدا هذا الكتاب حاوية در يتلألأ، وجُعبة الراعي التي لا ينضب خيرُها. وقد تأثر الألوسي بابن عربي محي الدين بن محمد، والواحدي حيث أخذ عنه أسباب النزول. وكثير من الكتب التي كان لها كبير الأثر في تفسيرِه[7]

أثر الكتاب في التفاسير اللاحقة:

---

(١) طبقات المفسرين (314/2).

(٢) روح المعاني (5/11).

(٣) طبقات المفسرين (214/2)، مفاتيح الغيب، الرازي (73/26). الأعلام. الزركلي (288/7).

(٤) طبقات المفسرين (286/2).

(٥) روح المعاني (91/7).

(٦) التفسير والمفسرون. الذهبي (254/1)، روح المعاني (76/7).

(٧) روح المعاني (121/12).

يظل روح المعاني هو درة التفاسير مع كثرتها، وتباين طرق تأليفها، مما جعله مرجعا لكل آت بعده، ومصدراً لكل باحث في العلوم الشرعية واللغة والأدب، فأثره في كثير من المؤلفات التي جاءت بعده لا ينكره أحد وقد أثر في عدد من التفاسير التي جاءت بعده أهمها: "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور، و"الأساس في التفسير" للشيخ سعيد حوى، و"التفسير الوسيط"، للشيخ محمد سيد طنطاوي، وتفسير "المنار"، للشيخ رشد رضا، وتفسير "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت: 1393هـ) ، و"تفسير القطان"، وتفسير "في ظلال القرآن" لسيد قطب، كما تأثر به الشيخ محمد عبده في تفسير دون الإشارة إليه، نسبة لقرب الزمان، وانتشار تفسير الألوسي في مصر في ذلك الزمان، والأحوال السياسية المتشابهة بينهما كلٌ في وقته[1].

وجملة القول كماقال الذهبي: إن "روح المعاني" للعلامة الألوسي ليس إلا موسوعة تفسيرية، قد جمعت زبدة التفاسير التي تقدمته، وآراء السلف الفقهية والعقدية، والأدلة والبراهين العقلية والنقلية، مع جزالة في اللفظ وسهولة في العبارة ومناقشة آراء الغير، ويعتمد فيها على قوة ذهن، وصفاء قريحة[2]

وتفسير الألوسي ليس فيه ما يؤخذ عليه، فقد بَعُد عن الحشو والتطويل، وعزف عن ذكر القصص الطوال، ونقى تفسيره من الإسرائيليات قال محمد أبو شهبة: "فهو ليس مجرد نقل بل له شخصيته العلمية البارزة وأفكاره النيرة. وليس في كتابه ما يؤخذ عليه إلا كثرة الاستطرادات والتوسع في ذلك"[3]

وكتاب الألوسي كتاب جليل في قدره، عديم المثيل في بابه، كيف لا وقد شهدت له الأفاضل، وذاع صيته، وأخذ عنه من بعده وجمع صنوف العلوم، وأزال غموض اللغة وجمع روايات الكتب الصحيحة، فهو أحد مراجع التراث الإسلامي[4].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: التحرير والتنوير، ابن عاشور (224/1)، (250/4)، (348/6)، (130/11)، والأساس في التفسير، سعيد حوى (3481/8)، (4927/9)، (6453/11)، والوسيط في التفسير، الشيخ سيد طنطاوي (4525/1)، (4539/1)، وتفسير المنار، رشيد رضا (62/7)، وأضواء البيان (207/6)، وتفسير القطان (45/15). في ظلال القرآن (20/4)، ومنهج الألوسي في تفسير القرآن (38). على الترتيب

(٢) التفسير والمفسرون للذهبي (36/1)، والتفسير ورجاله، محمد الطفي بن عاشور (153)، ومنهل العرفان. الزرقاني (82/1).

(٣) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، أبو شهبة (12).

(٤) أريج الند والعود، نخبة من تلاميذ الشيخ (ص: 9) وما بعدها.

المبحث الثاني

العـــــامل النـــــحوي

وفيه ما يلي:

- العوامل النحوية وأنواعها.
- المؤلفات في العوامل.
- التعريف بنظرية العامل.

العوامل النحوية وأنواعها

انطلق النحو العربي لغاية ضبط الكلام وتنويعه على قواعد العربية وما نطقت به في أصولها دون لحن أو تغيير، وبدأ النحاة بوضع القواعد تلك بناء على ما يسمعونه من ألسنة العرب في البوادي وما قاله الشعر وما جاء عليه القرآن الكريم من فصاحة اللفظ والتراكيب النحوية، ومن ثم قاسوا عليها كل ما قيل بعد ذلك وشرطوا عدم الخروج عن ذاك القياس وإلا كان شاذا أو لحنا غير مقبول

اعتاد العقل البشري ألا يقبل شيء من دون سبب وأن يتأمل في كل أمر ويبحث عن موجده أو مسببه وذلك ما كان شائعا في الفلسفة الأرسطية إذا لا وجود لسبب من دون مسبب ، ولكل حادث محدث، وبذلك لم تقبل العقول العربية أوضاع الأحكام النحوية من رفع وخفض ونصب وجزم دون مبرر لها لذلك ، فما الذي يحكم أن يكون الفاعل مرفوعا، والمفعول منصوبا، ولِمَ لا يكون الفاعل منصوبا مثلا، فلماذا الرفع بالتحديد؟ وهذه الأسئلة لم يغفل عنها علماء العربية وإنما بنوها أثناء عملهم في تقعيد القواعد وانطلقوا منها لتأسيس مادتهم النحوية، ونشأ من ذلك ما يسمى بالعامل، فما المقصود بالعامل النحوي؟

وردت لفظة عامل لغويا بمعنى: عمل يعمل عملا، وفاعلها عامل ، وقيل في لسان العرب: "والعامِلُ: هو الذي يتوَلَّى أُمور الرجل في ماله ومِلْكِه وعمَلِه، ومنه قيل للذي يَسْتَخْرج الزكاة: عامِل، والعَمَل المِهْنة والفِعْل ..."[1]، ولم تخرج المعاجم العربية عن توضيح ابن منظور لكلمة العامل

ومن ذلك أُخذ الاسم "عامل" بمعنى المهنة والوظيفة وأسقط على النحو في الشيء الذي جعل الكلمة مرفوعة أو مجرورة أو مجزومة أو منصوبة، وأطلق عليها العامل النحوي كما عرفه الجرجاني بأنه: "ما أوجب كون آخر الكلمة مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا أو ساكنا"[2]، ومن خلال ذلك يبعد من الظن أن العامل يحدث الإعراب، وإنما هو الموجب للحكم الإعرابي في أواخر الكلم

فمن الأصول الهامة التي قامت عليها الدراسات النحوية، وشغلت جزءا كبيرا من تفكير النحاة: العوامل النحوية، وقد نشأت مع نشوء النحو العربي، فهذا كتاب سيبويه من الكتب النحوية الأولى التي وصلتنا لم

يخل باب من أبوابه من ذكر العامل، يقول: "وإنما ذكرت لك ثمانية مجار؛ لأفرّق بين ما يدخله ضرب من

---

(١) لسان العرب لابن منظور (ع م ل: 474/11).

(٢) ينظر نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التراكيب لعبد الحميد مصطفى السيد (47).

هذه الأربعة (أي النصب والرفع والجر والجزم) لما يحدث فيه العامل[1]".

وسار النحاة على منهج سيبويه، وصنفوا مصنفاتهم معتمدين على منهجه وتقسيمه، وجعلوا من فكرة العامل الركيزة الأساسية التي تدور حولها الأبحاث النحوية، بل لا يتصورون وجود الشكل الإعرابي بدونها، فالعرب قالت مثلا: يقوم خالد، برفع الفعل المضارع والاسم بعده

ويكفي العربي أن يعرف أن "يقوم" هو الفعل، أو الحدث و"محمد" هو الفاعل غير أن النحاة صرفوا جهدهم في بيان هذا الرفع وسببه، قالوا: إن الرفع على آخر الفعل والاسم إنما هو أثر، وهذا الأثر لم يحدث عبثا أو وجد بغير موجد ومحدث، إنما هو نتيجة مؤثر، وهذا المؤثر الموجد للحركة الإعرابية هو العامل

وهكذا في كل تركيب أو أسلوب، فالحركة الإعرابية فيه أثر لا بد له من محدث وهو العامل وهذه المقولة استمدت خيوطها الرئيسة من علماء التوحيد والكلام، وأصحاب الفرق الذين يقولون: لكل حادث محدث وعرفوا العامل بأنه ما يتقوم به المعنى المقتضي للإعراب، والمقتضي للإعراب عند النحاة هو الفاعلية والمفعولية[2].

وقسم النحاة العوامل، فجعلوها على قسمين: لفظية ومعنوية[3]:

العوامل اللفظية: وهي كل عامل فيما بعدها، ظاهر من القول، كالحروف والأفعال والأسماء، أو هي أنواع الكلم الملفوظة في الكلام كالأسماء، والأفعال، والحروف، ويظهر أثرها في غيرها، وقالوا: إن أقوى العوامل هي الأفعال، وهي تعمل متقدمة، أو متأخرة في المفاعيل، ولقوة عمله حمل عليه ما تضمن معناه كالمشتقات، واسم الإشارة، والحرف المشبهة بالفعل

وأضعف منها الأسماء، وأما الحروف فهي تعمل النصب، والجزم، والجر، وإذا اختص الحرف عمل، وإلا فهو مهمل، ومنها ما يختص بالأسماء، ومنها ما يختص بالأفعال.

العوامل المعنوية: وهو عامل فيما بعده، مضمر أو مخفي، الذي لا يصحبه قرائن لفظية، أو هي التي يظهر أثره على بعض الكلمات دون أن يكون لها وجود لفظي، ومن هذه العوامل: العامل في المبتدأ والخبر، هو

---

(١) الكتاب (13/1).

(٢) ينظر شرح كافية ابن الحاجب للرضي (65/1).

(٣) نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التراكيب لعبد الحميد مصطفى السيد، 48.

الابتداء، وفي الفعل المضارع المرفوع هو التجرد، وفي التوابع التبعية عند بعضهم، والمخالفة في الخبر الوقع شبه جملة، وفي المفعول معه، أيضا،

ودرجات العامل انقسمت إلى: قوية، كالأفعال "لأنها حدث ترتبط به مقيدات أو متعلقات تحدد جهة من جهاته، كالمحدِث والمحدَث والعلة والزمان والمكـــان والهيئة"، وضعيفة كالأسماء، ودرجات القوة والضعف تكون تدريجيا إذ قصدوا بالقوة أي قدرتها على التأثير في المعمول والارتباط به على نحو مخصوص، وعدوا أقوى العوامل الفعل، ومن ثم قوة اسمي الفاعل والمفعول، ومن ثم قوة المصادر، ومن ثم قوةالصفات، ومن ثم قوة ما يجري مجرى الفعل ، ومن ثم قوة ما يجري مجرى اسمي الفاعل والمفعول، وأيضا قسموا العامل إلى عوامل أصلية كالأفعال والحروف، وعوامل فرعية كالأسماء.

(١) نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التراكيب لعبد الحميد مصطفى السيد.

المؤلفات في العوامل

تنوعت وتعددت كتب العوامل النحوية في القديم والحديث، الأمر الذي يصور اهتمام النحويين واللغويين بها، وقد حاولت جاهداً أن أجمع ما ذكرته كتب تراجم الرجال، وتراجم الفنون، وسأعرضها على نوعين، الأول كتب العوامل القديمة، وقد رتبتها بالترتيب الزمني، ثم كتب العوامل الحديثة، وقد رتبتها الترتيب الهجائي، وفيما يأتي بيان بعض منها:

كتب العوامل القديمة وشروحها:

(١) العوامل في النحو، لأبي علي: حسن بن أحمد الفارسي (ت: 377هـ)[١].

(٢) العوامل المائة في النحو، للشيخ: عبد القادر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: سنة 471هـ)[٢]، وهو: مشهور متداول. طبع مع شرح الشيخ خالد الأزهري.

(٣) العوامل في النحو، لعلي بن فضال المجاشعي القيرواني (ت: 479هـ)[٣]،

(٤) العوامل في النحو، لاسم ابن النحوي (جمال الدين أبو القاسم) ، في رائية، وه ي: أربعة وثلاثون بيتا، أولها:

أيا طالب الإعراب دونك جملة ... من احرف ألفتها لك في شعري[٤]

(٥) عدة الكامل في ضبط العوامل في النحو. لمحمد بن مكي بن محمد بن عبد الله الانصاري، الازدي، المالكي. (ت: 565هـ)

(٦) شرح العوامل المائة، لقطب الدين، أبي الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي الشيعي (ت: 573هـ)[٥].

(٧) شرح "العوامل المائة في النحو، للجرجاني"، للسيد الشريف، علي بن محمد الجرجاني (ت: 816هـ)[٦].

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (1179/2)، (الأعلام 180/2).

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (1179/2).

(٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، الجي خليفة (1179/2).

(٤) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (1179/2).

(٥) هدية العارفين (205/1).

(٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (1179/2).

(٨) شرح "العوامل المائة في النحو، للجرجاني"، العلامة بدر الدين: محمود بن أحمد العيني الحنفي (ت: 855هـ)[١]. طبع باسم: وسائل الفئة في شرح العوامل المائة للعيني، تحقيق: د. خالد أبو جندية.

(٩) شرح "العوامل المائة في النحو، للجرجاني" لحاجي بابا الطوسي (ت: 870هـ)[٢].

المؤلفات الحديثة

ثم هناك من المؤلفات الحديثة ما تناول العوامل بنوعيها، مع الوقوف عندها باعتبارها قضية نحوية، ونظرية محل خلاف بين النحاة وابن ضياء وغيره، وقد كثرت هذه المؤلفات وتناثرت، وأبرزها على سبيل المثال: وأصول النحو العربي، د محمد خير الحلواني. وأصول النحو العربي، د محمد عيد، وأنواع العامل الإعرابي، د أحمد إبراهيم سيد، والحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين و البلاغيين، هادي الهلالي، ودراسة نظرية العامل في النحو العربي، للدكتور مصطفى بن حمزة، والعامل و أثره في النحو العربي، للدكتورة منيرة العلولا، والعوامل السماعية في كتاب سيبويه لل دكتور عبد الحسين الفتلي، والعوامل المعنوية في النحو العربي لسعيد آل يزيد. وموانع عمل العوامل لمحمود الحسن مولانا شمس الحق. وضعف العامل النحوي أسبابه وآثاره، لوداد القحطاني.

كذلك هناك بعض المؤلفات التي تعرضت لقضية العامل بصورة مطولة أو موجزة، أبرزها: الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ و المعنى، لـ د.عبد السلام السيد حامد، وإحياء النحو لإبراهيم مصطفى. والظواهر اللغوية في التراث النحوي الظواهر التركيبية لـ د. علي أبو المكارم، وأبحاث في اللغة العربية لـ د.داود عبده، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم و الحديث لـ د.محمد حماسة عبد اللطيف، والجواز النحوي و دلالة الإعراب على المعنى لمراجع عبد القادر بالقاسم،ونظرة في قرينة الإعراب في الدراسات النحوية القديمة والحديثة، لـ د.محمد صلاح الدين بكر، والنحو بين التجديد والتقليد للأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة. والرحو العربي بين التطوير والتيسير، لعبد الرحمن السيد، ومذاهب الإعراب للأستاذ إبراهيم مصطفى.

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (2/1180).

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (2/1179).

التعريف بنظرية العامل

نشأت جذور نظرية العامل لدى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وحذا حذوه عيسى بن عمر، وتأسس واتسع عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، وطبقت النظرية في النحو على يد سيبويه في كتابه الذي انطلق فيه من نظرية العامل في تقسيم أبوابه، وتقسيم الكلام من الأفعال والأسماء والحروف. وسار من بعده عبر دهر من العلماء في إنجازاتهم ومؤلفاتهم النحوية بناء على فكرة العامل وأثرها في التراكيب النحوية [1].

وقد اختلف النحاة في نظرية العامل ومسوغاته "في البحث عن طريقة تضبط التغيرات وتربط مكونات الجملة وتفسر نظامها ، وتعين على إدراك العلاقات بين عناصرها وما ينجم عن هذه العلاقات من آثار معنوية ولفظية" [2]، واعتمدها النحويون القدامى بما أنهم المؤسسون لها، وساروا عليها وانطلقوا منها في تأسيس القواعد النحوية، مما يدل على أنها ركن مهم في النحو العربي فمن دونها لا يقوم إعراب ولا تحدد هوية الكلمة [3]. غير أن أربعة من النحاة القدامى خالفوا سائر النحاة في مفهومهم للعامل، وهم:

قطرب (محمد بن المستنير):

يرى أن الحركة لا تدل على معنى، كما أنها لم تأت بعمل عامل، وأنه وجد في كلام العرب أسماء تتفق في الإعراب وتختلف في المعنى، نحو قولك: "إن زيدا أخوك، ولعل زيدا أخوك"، ووجد أسماء تختلف في الإعراب وتتفق في المعنى، نحو قولك: "ما زيد قائما، وما زيد قائم"، فلو كان الإعراب يفرق بين المعاني لما اختلفت الحركة ولوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول بزواله

والحركة الإعرابية جاءت بأثر صوتي يعمد المتكلم إليها عندما يصعب عليه التسكين، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقبا للإسكان ليعتدل الكلام [4].

والظاهر أن الحركة الإعرابية عنده ذات وظيفة صوتية ليس غير، وهذا خلاف الاستعمال اللغوي

---

(١) نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التراكيب لعبد الحميد مصطفى السيد، 46.

(٢) نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التراكيب لعبد الحميد مصطفى السيد، 45.

(٣) الخصائص لابن جني (117/1).

(٤) الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق د. مازن المبارك، ط 4، 1982 دار النفائس، بيروت (70).

(٥) المصدر السابق، وإحياء النحو، إبراهيم مصطفى، 1959، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (52).

"فالحركات تحمل قيما خلافية ودلالات لا يتضح المعنى بغيرها، ولو كان الأمر كما يرى قطرب للتخفيف في الوصل عند الكلام لما كانت هناك حاجة إلى أن تنطق مرة بالضمة أوالكسرة (في تمييز "كم" الخبرية)، وأخرى بالفتحة، فتشير الفتحة إلى معنى يختلف عن المعنى السابق، وقد يترتب على هذا الفهم تصرف سلوكي يقوم به المخاطب أو السامع[1].

رأي ابن جني والرضي

إن ابن جني من أوائل من قالوا: إن الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو من عمل المتكلم لا بشيء غيره، وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامّة اللفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ[2]"

وكذلك فعل الرضي فهو يقول: "إن العامل هو الشيء الذي يختلف آخر المعرب به؛ لأن الاختلاف حاصل من العامل بالآلة التي هي الإعراب وإن كان فاعل لاختلاف في الحقيقة هو المتكلم، لكن نسب أحداث هذه العلامات إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني[3]".

والذي يلاحظ على ابن جني والرضي أن هذه المقولة لم تجد التطبيق والتدليل عليها، فهما لم يتخليا عن نظرية العامل، وباتا يطبقانها في كتبهم وأيضاً يلاحظ أنه لا يفهم من كلامهما أنهما يدعوان إلى هدم نظرية العامل، فهما لم ينكرا وجود العامل، وإنما قالا: المحدث لهذه الحركات هو المتكلم، فهما يقصدان أن المتكلم هو المنفذ لوضع الحركة الإعرابية

رأي ابن مضاء القرطبي

في العصر الأندلسي جاء ابن مضاء القرطبي (ت:592هـ) الذي نادى بإلغاء العامل ووجوب هدمه، وإلغاء جوانب كثيرة من النظريات النحوية كالعلل الثواني والثوالث، والقياس وإلغاء التقدير وغير ذلك. وقيل: إنه قد أُلهم ذلك من كلام ابن جني[4].

وكأن ابن مضاء قد فهم أن ابن جني قد رفض العامل وأوكله للمتكلم نفسه لا غير فدعا ابن مضاء إلى إلغاء نظرية العامل، وما تجر إليه من دعوى الحذف، والتقدير والإضمار في الأساليب في كتابه (الرد على النحاة)، ودعا

---

(١) في التحليل اللغوي د. عمايرة (68).

(٢) ينظر الخصائص (109/1، 110).

(٣) شرح الرضي (57/1 ، 65).

(٤) الخصائص لابن جني (117/1).

إلى إسقاط العلل الثواني والثوالث وتمارين التصاريف[1]

ويقول: "إن إجماع لنحاة على القول بالعامل ليس حجة على من خالفهم في ذلك"[2]،

ثم حاول أن يطبق نظريته على باب التنازع، وباب الاشتغال، وباب نواصب المضارع

ويبدو أن ابن مضاء لم يرد أن المتكلم يرفع وينصب متى ما شاء دون قيد أو نظام، وإلا لكانت اللغة فوضى، إنما اللغة منظومة اجتماعية عرفية تعارف عليها الناس في بيئة ما من خلال اكتسابهم إياهم بالمران، والتعود فالمتكلم يُراعي أنظمة معينة، وهي قائمة في مكنون نفسه وعقله، فهو لا عمل له إلا مراعاة هذه الأنظمة ومحاكاتها منذ الصغر، وإن متكلم العربية إنما رفع الفاعل ونصب المفعول؛ لأنه وجد بيئة تعارفت على هذه الصنيع"[3].

تعقيب على كلام ابن مضاء:

في الحقيقة أرى أن ابن مضاء ربما قدسأء فهم ابن جني في توكيله العامل للمتكلم، وهذا صحيح، ولكنه لم يرفض فكرة العامل إطلاقا، وإنما اختلفت رؤيته في ماهية العامل وكينونته وذلك بدليل قوله في بداية كلامه في باب مقاييس العربية في كتابه الخصائص، إذ وضح نوعي العوامل بين لفظي ومعنوي، فذكر بداية قول النحويين في العامل وأنواعه، ثم ذكر رأيه في العامل أنه يعود للمتكلم وليس العامل نفسه هو المسبب للوجه الإعرابي[4].

وفي رأيي أن ابن جني وعلماء النحو يلتقيان في نقطة واحدة في العامل، فإن كان العامل هو المسبب أو هو المتكلم فلا خلاف في ذلك.

---

(١) الرد على النحاة ، تحقيق د. شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر، (78).

(٢) المصدر السابق (125).

(٣) ينظر اللغة العربية بين المعيارية والوصفية ، د. تمام حسان ، 1958 ، مكتبة الأنجلو المصرية (51).

(٤) الخصائص لابن جني (117/1).

وقد اتهم ابنُ مضاء سيبويه بالفساد البيّن في النحو، وذلك في كتابه الذي قام على نظرية العامل، وعارض كل من قال بها وأخذ بها من العلماء وإن أجمعوا عليها، فبرر بأن ذلك ليس حجة للقبول والتسيلم بها، فيقول: "إن إجماعهم ليس حجة علينا، وقد صرّح بذلك كبير حذاقهم، ومقدم في الصناعة من مقدميهم، وهو أبو الفتح بن جني في خصائصه"[1].

وربما ساعده أكثر قول الخليل وسماحته في تصويب أخطائه إن وجدت، "فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأتِ بها"[2].

وقدحمل مصطلح العمل على ظاهره، وربط الأحكام الإعرابية بالشريعة وأحكامها العقدية، فتناول لفظ (الفاعل) بإرادة الله تعالى دون البشر؛ إذ نزع معنى الفاعلية منهم، وقد يكون سبب ذلك تخصصه في مجال الفقه والقضاء، وأثر مذهبه الفقهي الظاهري عليه وإسقاطه على مبادئ النحو ومسائله وأحكامه، مما دعاه لرفض كل مسبب أو عامل في المسائل النحوية والقواعد المنطلقة منها، ودعا إلى إيجاد نحو جديد يخالف تلك المنطلقات.

ولم يؤخذ بنظرية ابن مضاء، وخمد وميض فكرته سريعا، إلى أن جاء العصر الحديث وخرج من أحياها، فنادى بعض المحدثين بما نادى به واعتمدوا أقواله واقتادوا به، مثل: إبراهيم مصطفى، وعباس حسن.

رأي أبي حيان:

تابع أبو حيان (ت:745هـ) ابن مضاء، وقال في معرض رده على قولابن مالك:

ما استثنت إلا مع تمام ينتصب

وقوله: "ما استثنت (إلا)" فيه تجوز؛ لأن (إلا) ليست التي نستثني بها، والمستثني هو المتكلم [3]، فأبو حيان يقر بالعامل النحوي، وإن كان يقول بقول ابن مضاء؛ إلا أنه لم يفلت عن أسره، فراح يسوغ كثيرا من التراكيب بنظرية العامل، غير أنه وقف موقفا جديدا تجاه الخلاف في بعض المسائل التي تتحدث عن العامل، فمن جهة ذهب إلى أن الخلاف لا فائدة فيه، كما هو في عامل المستثنى، وعامل المبتدأ والخبر، ورافع الفاعل، وناصب المفعول به، وإعراب الفعل المضارع،

---

(١) الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف 1982 م ، ط 2 ، (82).

(٢) الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي ، تحقيق مازن المبارك ، دار النفائس، بيروت 1986م، ط 2، (66).

(٣) منهج السالك (160)، نقلا عن (أبي حيان النحوي) لخديجة الحديثي (398 – 399).

ولكن من جهة أخرى تحدث عن هذه العوامل واختار مذهبا من المذاهب، مثل: عامل المبتدأ والخبر، وعامل الأسماء الستة، وعامل (ما) الحجازية، وعامل المصدر المؤكد، وعامل المفعول معه، وعامل الجزم، وعامل الشرط والجزاء، والنعت [1].

ويتضح مما سبق أن أبا حيان تأثر بدعوة ابن مضاء في إلغاء العامل، ولكن هذا التأثر لم يكن مطلقا ولذلك وقف أبو حيان كغيره من النحاة تجاه العامل

---

(١) ينظر الارتشاف (3/1506)، و(3/1506)، و(3/1506)، و(2/843)، و(3/1506)، و(2/836). (3/1077)، و(3/1375)، و(3/1483)، و(4/1684)، و(4/1877)، و(4/1925). على الترتيب.

الفصل الأول

عوامل المفردات

- المبحث الأول: الاختلاف في عامل الرفع
- المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الموصول
- المبحث الثالث: الاختلاف في عامل المنصوبات

المبحث الأول

الاختلاف في عامل الرفع وأثره على المعنى

ويشتمل على خمس مسائل، هي:

(1)عامل الرفع في "الشمس " في: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[1] .

(2)عامل الرفع في "كتاب" في:﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾.

(3)عامل الرفوع في:﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[2]

(4)عامل الرفوع في: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[3] .

(5)عامل الرفوع الثاني في: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[4] .

---

(١) سورة التكوير (1).

(٢) سورة المطففين (8 ، 9).

(٣) سورة البروج (14 ، 15 ، 16).

(٤) سورة الإخلاص (1).

(٥) سورة الإخلاص (2).

(١) عامل الرفع في "الشمس " في: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[١]

قال الألوسي: "ارتفاع الشمس بفعل مضمر يفسره المذكور عند جمهور البصريين؛ لاختصاص "إذا" الشرطية عندهم بالفعل، وعلى الابتداء عند الأخفش والكوفيين؛ لعدم الاختصاص عندهم، وكون التقدير خلاف الأصل"[٢]

- **الدراسة:**

أشار الألوسي هنا إلى رأ يين في إعراب الاسم الواقع بعد "إذا" الشرطية في قوله تعالى: { إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ} [٣]، وذلك لأن "إذا" الظّرفيّة: هي ظَرْفٌ للمُستَقبل مُضَمَّنٌ مَعْنَى الشَّرط، فَهيَ لِذلك تَحْتَاجُ إلى فِعْلِ شَرْطٍ يُضَافُ إلَيها وجَواب لل شَّرط، وتَخْتَصُّ بالدُّخول على الجُمْلَةِ الفِعليّة، ويكونُ الفعلُ بعْدَها مَاضِياً كَثيْراً، ومُضَارِعاً دُون ذلك وقد اجتمعا في قول أبي ذؤيب:

والنَّفْسُ رَاغِبةٌ إذا رَغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قَلِيلٍ تَقْنَعُ[٤]

وإنْ دَخَلتْ "إذَا" الظّرْفِية في الظاهر على الاسْمِ في نحو: { إذا السَّماءُ انشقَّت}، ففي إعراب الاسم الواقع بعد "إذا" مذاهب للعلماء :

المذهب الأول: أن يكون مرفوعاً بفعل مضمر يفسره المذكور:

وهذا مذهب سيبويه، والمبرد، والزجاج، والفارسي، وابن جني [٥]، فقو له تعالى: { إذا السَّماءُ انشقَّت}، و{إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ} ، ونحوه الفعل فيه مضمر وحده، أي: إذا انشقت السماء، وإذا كورت الشمسُ، وعليه قوله:

---

(١) سورة التكوير (1).

(٢) روح المعاني (208/22).

(٣) سورة التكوير (1).

(٤) من الكامل، لأبي ذؤيب الهذلي، وهو موجود في: (شرح أشعار الهذليين (7/1)، والمغني (93/1)، وشرح شواهد المغني (262/1)، والهمع (206/1)، والدرر (102/3).

(٥) ينظر: الكتاب (17/1)، والمقتضب (76/1)، والكامل للمبرد (109/1، 217/3)، والخصائص (380/2)، والرضي على الكافية (461/1)، والخزانة (32/3).

إذا ابنُ أبي موسى بلالٌ بلغتِه ... فقام بفأس بين وُصْلَيْكِ جازر[1]

أي: إذا بُلغ ابنُ أبي موسى. وعبرة هذا أن الفعل المضمر إذا كان بعده اسم منصوب به ففيه فاعله مضمرا. وإن كان بعده المرفوع به فهو مضمر مجردا من الفاعل ألا ترى أنه لا يرتفع فلعلان به[2].

وقد نسب بعضهم هذا الرأي للبصريين، ومنهم الألوسي في كلامه السابق، وإنما اختاروا بعدها الفعلية، لأن الشرط بالفعل أولى، كالنفي والاستفهام[3]، وهو ما عبّر عنه الألولسي بقوله: "لاختصاص "إذا" الشرطية عندهم بالفعل[4]، فسيبويه ومن تابعه لا يجيز الابتداء بعد "إذا"، ولا يكون عنده الاسم بعدها إلا بتأويل وتقدير إضمار فعل لهذا الاسم[5].

المعنى على هذا القول:

لم ينص الألوسي على المعنى على هذا القول، وهو ظاهر في أنه يجعل الكلام جملة فعلية، بعدها جملة فعلية أخرى، أي: إذا كُوِّرت الشمس كُوّرت، وهذا يعني دلالة الكلام على التجدد والحدث، ويعني أيضاً أن الكلم مؤكد من خلال تكرار الجملة.

المذهب الثاني: أن الاسم الواقع بعد إذا مبتدأ:

نسب الألوسي إلى الأخفش والكوفيين أن المرفوع بعد إذا" إنما هو مرفوع على الابتداء، وذكر حجتهم في هذا فقال: "لعدم الاختصاص عندهم، وكون التقدير خلاف الأصل"[6]

وذكر الألوسي المسألة على أنها خلاف بين البصريين والكوفيين ووافقهم الأخفش، ولكن ابن مالك وأبا حيان وغيرهما ذكروا الخلاف على أنه بين سيبويه والأخفش.

---

(١) من الطويل، لذي الرمة، والوصل: واحد الأوصال، وهي المفاصل، ينظر: (ديوان 250)، واللسان (17/1)، والمقتضب (76/1)، والكامل (109/1، 217/3)، والخصائص (380/2)، والرضي على الكافية (461/1)، والخزانة (32/3).

(٢) الخصائص لابن جني (380/2).

(٣) الكشاف للزمخشري (238/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (5730/1).

(٤) روح المعاني (208/22).

(٥) الكتاب (106/1، 107)، وشرح التسهيل لابن مالك (213/2)، وشرح السيرافي لكتاب سيبويه (189/3، 192)، والتذييل والتكميل لأبي حيان (315/7)، والجنى الداني للمرادي (62).

(٦) روح المعاني (208/22).

والتحقيق أن الأخفش يجيز فيه أن يكون معمولاً لفعل مقدر يفسره المذكور، كالمذهب الأول، ويجب أن يكون مرفوعاً على الابتداء، لأنهم يجيزون أن تجيء الجملة الاسمية بعد "إذا"، نحو: إذا زيد يكرمك فأكرمه". وإنما لم يوجبوا الفعل بعدها، لأنها ليست عريقة في الشرط، كـ"إن، ولو"، ولا ظاهرة في تضمن معناه، كـ"من ومتى"، وأيضاً لعدم الاختصاص عندهم، وكون التقدير خلاف الأصل[1]"

وقد اختار هذا المذهب ابنُ مالك[2]، ودلل على صحته عنده، بأن طلب "إذا" للفعل ليس كطلب "إن"، بل طلبها كطلب ما هو بالفعل أولى مما لا عمل له فيه كهمزة الاستفهام، فكما لا يلزم فاعلية الاسم بعد الهمزة لا يلزم بعد "إذا"، ولذلك جاز أن يُقال: إذا الرجل في المسجد فظُنَّ به خيراً، ومنه قول الشاعر:

إذا باهِلِيٌّ عندَه حَنْظَلِيَّةٌ لَها ولَدٌ منهُ فذاكَ المُذَرَّعُ[3]

فجعل بعد الاسم الذي ولي "إذا" ظرفاً واستغنى به عن الفعل، ولا يُفعل ذلك بمختص بالفعل، ومما يدل على صحة مذهب الأخفش قول الشاعر:

فأمهله حتى إذا أنْ كأنّهُ مُعاطى يدٍ في لُجّة الماء غامِرُ[4]

فأولى "إذا" "إنْ" الزائدة وبعدها جملة اسمية، ولا يُفعل ذلك بما هو مختص بالفعل، ومنه:

إذا هُوَ لَمْ يَخَفْنِي في ابنِ عمَّي – وإنْ لَمْ أَلْقَهُ – الرجلُ الظَّلومُ[5]

وقال: في هذا دليل على جواز ارتفاع الاسم بعد "إذا" الزمانية بالابتداء، لأن "هو" مضمر الأمر والشأن، وضمير الشأن لا يرتفع بفعل يفسره ما بعده، قلت: ومنه:

وأنت امرؤٌ خِلْطٌ إذا هي أرْسَلَتْ يمينُك شَيئا أمسَكَتْه شِمالُكا [1]

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (449/10)، وشرح الكافية للرضي (460/1)، وروح المعاني (208/22).

(٢) شرح التسهيل لابن مالك (213/2، 214).

(٣) البيت من الطويل، للفرزدق، وهو موجود في: (ديوانه (514/2)، شرح التسهيل لابن مالك (213/2)، والتذييل والتكميل (316/7)، والمساعد (508/1)، وشرح شواهد المغني (94)، والدرر اللوامع (174/1).

(٤) من الطويل لأوس بن حجر، والضمائر في البيت للصيد، وفاعل "أمهله" ضمير الصياد، والمعاطي: المتناول، ينظر: (شرح التسهيل لابن مالك (213/2)، والتذييل والتكميل (317/7)، وشرح شواهد المغني (42)، والدرر اللوامع (12/2).

(٥) من الوافر، لضيغم الأسدي، ينظر: (الخصائص (104/1)، وشرح التسهيل لابن مالك (213/2)، والتذييل (316/7).

لأن "هي" ضمير القصة".

غير أن أبا حيان ردّ ما قال ابن مالك في تأييده لرأي الأخفش، فقال: "والصحيح أن ذلك لا يجوز، إذ ما ذكروه محتمل للتأويل، ولا يتعين فيه الابتداء، ولا نثبت قانوناً كلياً ونَخرج عن القانون المستقر الثابت في لسان العرب بالمحتمل.

فأما قوله أولاً: (لأن طلب "إذا" للفعل) فتلك دعوى مخالفة لنص الأئمة: أن "إذا" وكل ظرف مستقبل هو طالب للفعل كطلب "إنْ". وأما ما استدل به من السماع فمُتأول"[٢].

المعنى على هذا القول:

لم ينص الألوسي هنا أيضاً على المعنى على هذا القول وهو ظاهر في أنه يجعل لكلام جملة اسمية، وخبرها جملة فعلية، أي: إذا الشمس كُوّرت، من غير تقدير لفعل كما هو الحال في سابقتها، وهذا يعني دلالة الكلام على الثبوت والدوام،وليس في الكلام تأكيد بالصورة السابقة، ولكن التأكيد فيه من خلال ابتدائية الجملة، وتكرار كلمة الشمس، مرة مبتدأ، ومرة لأنها نائب فاعل مستتر للفعل المذكور.

أثر الاختلاف على المعنى:

هذان هما المذهبان اللذان ذكرهما الألوسي، وأياً كان الراجح منها فالذي يعنينا هو ما يترتب على هذا من معنى، فلم يبين الألوسي الفرق بين الاحتمالين، ولا أثر هذا الخلاف على مفهوم النص القرآني، وأرى –والله أعلم –أن الفرق بين التقديرين يرجع للفرقين التعبير بالجملة الاسيةوالتعبير بالجملة الفعلية، لأن تقدير الاسم مبتدأ يعني أن الكلام جملة اسمية، أ ما تقديره فاعلاً أو نائب فيعني أن الكلام جملة فعلية، والفرق بينهما أن الكلام مع الاسمية يدل على الثبوت والدوام، والتعبير بالفعل يدل على التجدد والحدوث، لأن الفعل مقيّد بالزمن، الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وقد جاء في الإيضاح بيان هذا الفرق: "وأما كونه فعلا فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر ما يمكن، مع إفادة التجدد، وأما كونه اسما فلإفادة عدم التقييد والتجدد[٣].

وقد فرّق عبد القاهر الجرجاني بينَ التعبير بالاسم والتعبير بالفعلِ، بأن الاسم يثبت المعنى للشيءِ دون

---

(١) من الطويل، غير منسوب في مراجعه، وهو موجود في: (شرح التسهيل لابن مالك (214/2)، والتذييل والتكميل (316/7)، والمحكم (488/2)، ولسان العرب (شحح:495/2، وخلط: 291/7)، وتاج العروس (خلط:4822/1).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني (87).

(٣) التذييل والتكميل لأبي حيان (318/7، 319).

اقتضاء تجدُّده شيئاً بعدَ شيء. وأما الفعلُ فيقتضي تجدُّدَ المعنى شيئاً بعدَ شيء. فنحو: زيدٌ منطلقٌ. الانطلاقَ ثابت له من غيرِ أن تجعلَه يتجدَّدُ ويحدثُ منه شيئاً فشيئاً. مثل: زيدٌ طويلٌ وعمرٌو قصيرٌ. لا يُقْصَدُ فيه جعلُ الطُّولَ أو القصرَ يتجدّدُ ويحدثُ بل تُوجبهُما وتثبتُهما فقط وتقضي بوجودِهما على الإطلاقِ، أما الفعلُ فإنه يُقْصَدُ فيه ذلك، فنحو: زَيدٌ ينطلقُ. الانطلاقُ فيه يقعُ جزءاً فجزءاً، وقولِه تعالى: {وكلْبُهُم باسِطٌ ذِراعَيْهِ بالوصِيدِ}[1]، لا يشكُّ في امتناعِ الفعلِ هُنا، ولو قلت: كَلبُهم يبسُطُ ذراعَيه لا يؤدِّي الغرضَ. لأنَّ الفعلَ يقتضي مُزاولةً وتجدُّدَ للصِّفة في الوقتِ. ويقتضي الاسُم ثبوتَ الصِّفة وحصولَها دون مُزاولةٌ وتَرْجيةُ فعل ومعنى يحدثُ شيئاً فشيئاً[2].

وعلي هذا الذي قاله الجرجاني يحمل ما ذكره الألوسي من ت أويل، ويكون الأولى أن تُحمل الآية الكريمة على تقدير فعل أولى والله أعلم.

الترجيح

أرى –والله أعلم –أن ما ذهب إليه الأخفش ورجحه ابن مالك هو الأرجح في المسألة، وذلك لما يأتي:

أن هذا القول يتفق مع معنى النص الكريم.

- أن هذا القول يسلم مما وُجِّه إليه من اعتراض، ولا يرده ما أورده أبو حيان في كلامه السابق، وذلك لأن مذهب الأخفش جواز الأمرين، وليس وجوب الابتداء للاسم الواقع بعد "إذا".
- أنه لا يحتاج إلى كثرة التأويل والتقدير، ومتى أمكن عدم التقدير فهو أولى.
- أن التحقيق يظهر أن المسألة ليست محل خلاف بين العلماء، وأن كلام الأخفش يتفق مع كلام سيبويه، غير أن سيبويه يجيز الأمرين: الفاعلية والابتداء، غير أن تقدير فعل أولى، والأخفش يجيز الأمرين على السواء، فالخلاف في الأولى، والله أعلم.

---

(١) سورة الكهف (18).

(٢) دلائل الإعجاز للجرجاني (133، 134).

(٢) عامل الرفع في "كتاب" في: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾

قال الألوسي: "الظاهر أن "كتاب" بدل من "سجين"، أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع إليه، أي: هو كتاب، ... (وما أدراك ما سجين) على حذف مضاف، أي: وما أدراك ما كتاب سجين، وقال ابن عطية: من قال بذلك فـ"كتاب" عنده مرفوع على أنه خبر "إن" والظرف الذي هو { لَفِي سِجِّينٍ} ملغى، وتُعقب بأن إلغاءه لا يتسنى إلا إذا كان معمولاً للخبر، أعني "كتاب" أو لصفته، أعني "مرقوم"، وذلك لا يجوز، لأن "كتاب" موصوف فلا يعمل، ولأن "مرقوم" الذي هو صفته لا يجوز أن تدخل اللام في معموله، ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف، وفيه نظر، وقيل: "كتاب" خبر ثان لـ"إن"، وقيل: خبر مبتدأ محذوف، هو ضمير راجع إلى "كتاب الفجار"، ومناط الفائدة الوصف، والجملة في البين اعتراضية، وكلا القولين خلاف الظاهر"[٢].

- **الدراسة:**

كلام الألوسي هنا يحتاج إلى تفصيل وتوضيح، حتى يظهر إعراب "كتاب" في الآية الكريمة لابد من فصل ما قاله ابن عطية عما قاله غيره من العلماء، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: كلام العلماء في إعراب{كتاب}:

ذكر الألوسي وغيره في إعراب "كتاب" أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن (كتاب) بدل من سجين:

والمراد أنه بدل من "سجين" المذكورة ثانية في قوله تعالى: { وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ} [٣]؛ لأنها مرفوعة، وليست المذكورة أولاً في قوله تعالى: { كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ}(٤)؛ لأنها مجرورة، وهذا الإعراب فيه احتمالان في معنى "سجين"، إما أن يكون اسم موضع، أو يكون اسم كتاب مخصوص.

وقد رجح أبو حيان هذا القول واستظهره على غيره[٥].

---

(١) سورة المطففين (8 ، 9).

(٢) روح المعاني (264/22).

(٣) سورة المطففين (8).

(٤) سورة المطففين (7).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان (458/10).

المعنى على هذا القول:

على هذا الإعراب يكون التقدير: وما أدراك ما سجين، وما أدراك ما كتاب مرقوم، وعليه لابد من جعل "كتاب" مما هو في حيز الاستفهام، لأن العامل في البدل غير العامل في المبدل منه عند الأكثرين من العلماء، إذ البدل على نية تكرار العامل، فيكون من نوع العامل قبله، ويكون الكلام جملتان، ومعناهما الاستفهام، وأيضاً لو قيل برأي من جعل عامل البدل هو عا مل المبدل منه أيضاً لدخل الكلام في حيز الاستفهام، غير أن هذا التقدير قد ردّه السمين الحلبي واعتبره مشكلاً في المعنى، لأن جملة الاستفهام جملة معترضة، وسيظهر هذا في الوجه التالي[1].

ويشير الألوسي إلى أن هذا إعراب البدلية يجعل الكلام على حذف مضاف، فقال: "(وما أدراك ما سجين) على حذف مضاف، أي: وما أدراك ما كتاب سجين"[2].

ومن خلال هذا يظهر أن المعنى مازال على الاستفهام، ولم يُذكر الجواب، وذلك لتكرار العامل، أي: وما أدراك ما سجين، وما أدراك ما كتاب مرقوم، قوله تعالى:﴿كِتَابٌ مَّرْقُومٌ﴾ قال المفسرون: ليس هذا تفسيراً لـــ"سجين"، بل هو بيان للكتاب المذكور في قوله: { إِنَّ كِتابَ الفُجَّار} أي: هو كتاب مرقوم، أي: مكتوب فيه أعمالهم مثبت عليهم، كالرقم لا ينسى ولا يمحى حتى يجازى به[3].

الوجه الثاني: أن (كتاب) خبر مبتدأ محذوف:

ويكون التقدير: هو كتاب مرقوم، والضمير "هو" ضمير راجع إلى "سجين" قب له في قوله تعالى: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ}[4].

المعنى على هذا القول:

وهذا يعني أن معنى الكلام: هو كتاب مرقوم، فتكون الجملة مستأنفة، ليس فيها معنى الاستفهام الذي في الجملة قبلها، فالكلام خبري وليس كلاماً إنشائياً كما في القول السابق،

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (5710/1)، وينظر: أسرار العربية للأنباري (265)، والإنصاف (83/1)، والمغني لابن هشام (649/1)، واللباب في علوم الكتاب (263/16)، وهمع الهوامع (142/3).

(٢) روح المعاني (264/22).

(٣) اللباب ، لابن عادل (264/16).

(٤) سورة المطففين (8).

كما أن هذا الإعراب ليس فيه حذف مضاف، كما هو الحال في سابقه وفي معنى "سجين" على هذا الإعراب معنيان محتملان أيضاً كما كان في سابقه: فإما أن يكون اسم موضع، أو يكون اسم كتاب مخصوص، يق ول السمين الحلبي: "واختلفوا فيه أيضاً: هل هو اسمُ موضعٍ، أو اسمُ كتابٍ مخصوصٍ؟ وهل هو صفةٌ أو عَلَمٌ منقولٌ مِنْ وصفٍ كحاتِ م؟ وهو مصروفٌ إذ ليس فيه إلاَّ سببٌ واحدٌ وهو العَلَمِيَّةُ، وإذا كان اسمَ مكانٍ، فقوله: كتابٌ مَرْقُوْمٌ" إمَّا بدلٌ منه، أو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، وهو ضميرٌ يعودُ عليه، وعلى التقديرَيْن فهو مُشْكِلٌ؛ لأنَّ الكتابَ ليس هو المكانَ، فقيل: التقدير: هو مَحَلُّ كتابٍ، ثم حُذِفَ المضافُ. وقيل: التقديرُ: وما أدراك ما كتابُ سِجِّين؟ فالحذفُ، إمَّا مِنْ الأولِ، وإمَّا مِنْ الثاني، وأمَّا ا إذا قُلْنا: إنه اسمٌ لـــ"كتاب" فلا إشكال"[1].

وعليه فيكون الأولى جعل معنى "سجين" اسم كتاب مخصوص، مع احتمال الإعرابين – هذا وسابقه – فيه. ويكون الإعراب إما على البدلية، أو أنه خبر لمبتدأ محذوف.

الوجه الثالث: أن: (كتاب) خبر ثان لـ(إن):

وهذا الوجه أورده الألوسي، على أن "كتاب مرقوم" هو خبر لـــ"إن" المذكورة في قوله تعالى: { إِنَّ كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ}[2]، وخبرها الأول {لَفِي سِجِّينٍ}.

ولا يختلف المعنى على هذا القول كثيراً عن القول بأنه بدل، لكن هذا القول فيه إشكال من ناحية تركيب الكلام، ويظهر هذا في أنه أدخل على الخبر الأول اللام المزحلقة ولم يدخلها على الثاني، وأنه فصل بين "إن" وخبرها بفاصل، وهذا هو الإشكال الذي أشار إليه الألوسي في كلامه.

الوجه الرابع: أن (كتاب) خبر مبتدأ محذوف:

وقد أورده الألوسي أيضاً، وهو مثل الإعراب الثاني السابق، فيكون "كتاب مرقوم" خبراً لمبتدأ محذوف تقديره "هو"، ويفترق عنه في أن "هو" هنا إنما هو ضمير يرجع إلى "كتاب الفجار" وليس إلى "سجين" كما كان في الرأي السابق، ومناط الفائدة: الوصف، والجملة في البين اعتراضية، وقد ردّه الألوسي مع سابقه

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (5710/1)، وينظر: اللباب في علوم الكتاب (263/16).

(٢) سورة المطففين (7).

بقوله: "وكلا القولين خلاف الظاهر[1].

أما أن سابقه خلاف الظاهر فقد سبق أن بينته، وأما أن هذا خلاف الظاهر فلأن عود الضمير إلى "سجين" أولى؛ لأن المقصود بالتفسير والتوضيح، ولأن الأوضح عود الضمير على "سجين" فهو الأقرب.

- **ثانياً: كلام ابن عطية في إعراب{كتاب}:**

ذكر ابن عطية – فيما نقله عنه الألوسي –في إعراب "كتاب" هنا رأيين، وكلا الرأيين معتمد على تفسير كلمة "سجين"، وفيما يأتي توضيح ذلك:

الرأي الأول: وهو رأي الجمهور:

أن كلمة "كتاب" مرتفعة عنده على أنها خبر "إن"، ويكون الظرف "لفي سجين" ملغى.

ومعنى "سجين" عند هم: "فعّيل" من السجن كسكّير وشريّب، أي: في موضع ساجن، فجاء بناء مبالغة، وقيل في ذلك الموضع إنه: صخرة تحت الأرض السابعة، أو شجرة سوداء هنالك، أو برٌّ هنالك، أو تحت خد إبليس، أو هي الأرض السفلى، وقيل معنى "سجين": عبارة عن الخسران والهوان، كما نقول: بلغ فلان الحضيض إذا صار في غاية الخمول [2].

وقد ردّ أبو حيان وتابعه السمين الحلبي والأل وسي قول ابن عطية بإلغاء الظرف، قال السمين الحلبي: "وهذا لا يَصِحُّ البتة؛ إذ دخولُ اللامِ يُعَيِّنُ كونَه خبراً فلا يكونُ مُلْغى. لا يقال: اللامُ تَدْخُلُ على معمولِ الخبرِ فهذا منه فيكونُ مُلْغى؛ لأنه لو فُرِضَ الخبرُ وهو "كتابٌ" عاملاً أو صفتُه عاملةٌ وهو "مرقوم" لامتنعَ ذلك. أمَّا مَنْعُ عملِ "كتابٌ" فلأنَّه موصوف، والمصدرُ الموصوفُ لا يعمل. وأمَّا امتناعُ عملِ "مرقومٌ" فلأنَّه صفةٌ، ومعمولُ الصفةِ لا يتقدَّمُ على موصوفِها. وأيضاً فاللامُ إنما تدخُلُ على معمولِ الخبر بشرطِه، وهذا ليس معمولاً للخبرِ، فتعيَّنَ أَنْ يكونَ الجارُّ هو الخبرَ، وليس بملغى" [3].

الرأي الثاني: وهو قول قوم من اللغويين:

أن "كتاب" مرتفعة على أنها خبر مبتدأ مضمر، والتقدير: هو كتاب مرقوم، ويكون هذا الكلام مفسر في

---

(١) روح المعاني (264/22).

(٢) المحرر الوجيز (9/7).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (5710/1)، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان (459/10)، واللباب لابن عادل (263/16)، وروح المعاني للألوسي (264/22).

"السجين" ما هو؟(١). وذلك عند قوم من اللغويين، قالوا: نون "سجين" بدل من لام هو بدل من "السجيل"، وقوله تعالى: {ما أدراك ما سجين} تعظيم لأمر هذا السجين وتعجب منه، ويحتمل أن يكون تقرير استفهام، أي هذا مما لم يكن يعرفه قبل الوحي.

ولم يورد أبو حيان ردّاً على ابن عطية في هذا القول، وكذلك الألوسي لم يفعل، وقد ردّه السمين الحلبي بقوله: "وأمَّا قولُه ثانياً "ويكون هذا الكلامُ مفسِّراً لسجِّين ما هو" فمُشْكِلٌ؛ لأنَّ "الكتابَ" ليس هو الخسَارَ الذي جُعِلَ الضميرُ عائداً عليه مُخْبِراً عنه بـــ"كتابٌ"(٢).

وأياً كان هذا الرأي أو سابقه عند ابن عطية، فالمعنى فيهما كما هو المعنى في مثيليهما السابقين، بل ظهر أنهما من الضعف بمكان، وأن ما قيل فيه من تأويلات في معنى "سجين" هو كلام لا دليل عليه.

---

(١) المحرر الوجيز (9/7).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5710/1)، وينظر: اللباب في علوم الكتاب (263/16).

الترجيح:

أرى –والله أعلم – أن إعراب "كتاب" على أنه خبر لمبتدأ محذوف هو أرجح الآراء فيه،وذلك لأمور، منها:

- أن كل الآراء لا تسلم من تعقيب، و لا يبقى مما يُحتمل في إعراب "كتاب" هنا على الأرجح من الآراء الستة إلاّ قولان فقط، هما: أنه خبر لمبتدأ محذوف، أو بدل من "سجين"، قال أبو حيان: "وتبين من الإعراب السابق أن {كتاب مرقوم} بدل أو خبر مبتدأ محذوف[1]، والبدلية تغير المعنى المراد والله أعلم.
- أن هذا القول أولى من غيره سواء من جهة التركيب وقوانين اللغة، أو من جهة المعنى المقصود، لأن جملة {وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ}[2] جملة معترضة، ولا يتسق مع القول بالبدلية.
- أنه القول الذي اقتصر عليه بعضهم، قال الطاهر بن عاشور: "وجملة {وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ} معترضة بين جملة {إِنَّ كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ} وجملة {كِتَابٌ مَرْقُومٌ}، وهو تهويل لأمر السجين، تهويل تفظيع لحال الواقعين فيه، ... وقوله: {كِتَابٌ مَرْقُومٌ} خبر عن ضمير محذوف يعود إلى {كِتَابَ الفُجَّارِ}. والتقدير هو، أي: كتاب الفجار كتاب مرقوم، هذا من حذف المسند إليه الذي اتبع في حذفه استعمال العرب إذا تحدثوا عن شيء ثم أرادوا الإخبار عنه بخبر جديد[3]."
- أن ما قاله ابن عطية ضعيف مردود، بناءً على ما أورده فيه أبو حيان والسمين الحلبي، والألوسي.

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (458/10).

(٢) سورة المطففين (8).

(٣) التحرير والتنوير (174/30).

(٣) عامل المرفوع في: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾

قال الألوسي: "والمرفوعات كلها على ما استحسنه أبو حيان أخبار لـــ"هو" في قوله تعالى: { هُوَ الغفور}، وجوز أن يكون "الودود" و"ذو العرش" و"المجيد" صفات للغفور، ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد يقول بذلك، أو بتقدير مبتدآت للمذكورات، وأطلق الزمخشري القول بأن "فعّال" خبر لمبتدأ محذوف، أي: فعال، فقال "صاحب الكشف" إنما لم يحمله على أنه خبر السابق – أعني "هو" في قوله تعالى: { هُوَ الغفور} – لأن قوله سبحانه: { فَعَّالٌ لّمَا يُرِيدُ} تحقيق للصفتين البطش بالأعداء والغفر والود للأولياء، ولو حمل عليه لفاتت هذه النكتة اهـــ. وهو تدقيق لطيف"(٢).

- **الدراسة:**

في كلام الألوسي إشارة إلى أن قوله تعالى: "الودود، وذو العرش، والمجيد، وفعال لما يريد" ثلاثة أعاريب، أُبينها فيما يأتي:

الإعراب الأول:

أنها أخبار متعددة، والمبتدأ واحد، وهذا عند من أجاز تعدد الخبر من العلماء كابن مالك وغيره(٣)، وقد أشار الألوسي إلى أن أبا حيان استحسن هذا الإعراب، قال أبو حيان: "والأحسن جعل هذه المرفوعات أخباراً عن هو، فيكون {فعال} خبراً"(٤).

وأشار السمين الحلبي إلى أن هذه الآية هي دليل عند من أجاز تعدد الخبر لمبتدأ واحد(٥).

وقد ضعّف الوازي القول بالخبرية، فقال: "من النحويين من قال: {وَهُوَ الغفور الودود} خبران لمبتدأ واحد، وهذا ضعيف؛ لأن المقصود بالإسناد إلى المبتدأ: إما أن يكون مجموعها، أو كل واحد منهما، فإن كان الأول

---

(١) سورة البروج (14 ، 15 ، 16).

(٢) روح المعاني (333/22).

(٣) شرح التسهيل لابن مالك (326/1، 327)، والتذييل (87/4– 89)، وتوضيح المقاصد (490/1، 491)، وأوضح المسالك (230/1)، (257/1)، والتصريح (231/1، 232)، والهمع (108/1)، والأشموني بحاشية الصبان (221/1– 223).

(٤) البحر المحيط (470/10).

(٥) الدر المصون للسمين الحلبي (5753/1).

كان الخبر واحدللخبرين، وإن كان الثاني كانت القضية لا واحقبل قضيتين"[1].

المعنى على هذا الإعراب:

لو قيل بهذا الرأي فالكلام كله جملة وحدة، المبتدأ فيها واحد، وهو الضمير "هو"، والخبر متعدد، وعامل هذه الأخبار واحد، وهو العامل في الخبر الأول وهو "الغفور"، ويكون المعنى: إخبار عنه سبحانه بأنه موصوف بهذه الصفات على سبيل الثبوت والدوام، فلما ذكر من صفاته الله سبحانه ما تعلقه بمخلوقاته بحسب ما يستأهلونه من جزاء، أعقب ذلك بصفاته الذاتية على وجه الاستطراد والتكملة، تنبيها للعباد إلى وجوب عبادته لاستحقاقه العبادة لجلاله كما يعبدونه لاتقاء عقابه ورجاء ثوابه[2]

الإعراب الثاني:

أن قوله تعالى: "الودود، وذو العرش، والمجيد، وفعال لما يريد" كلها صفات للخبر وهو "الغفور"، وهذا الرأي أشار الألوسي إلى أن أبا حيان قد أج ازه، قال أبو حيان: "ويجوز أن يكون {الودود ذو العرش} صفتين للغفور، و{ فعال} خبر مبتدأ" [3].

كما أشار السمين الحلبي أن من منع تعدد الخبر أعرب الكلام على أنها صفات لما قبلها، وعلل ذلك بأن المراد قال: "ومَنْ مَنَعَ قال: لأنهما في معنى خبرٍ واحدٍ، أي: جامعٌ بين هذه الأوصافِ الشريفةِ"[4]

المعنى على هذا الإعراب:

على هذا الإعراب يكون الكلام جملة واحدة، والعامل في هذه المرفوعات هو العامل في الخبر الموصوف، لأن العامل في التابع هو العامل في المتبوع[5].

والمعنى على هذا القول لم يورد الألوسي فيه شيئاً، والظاهر من أنكلامه أن المعنى عبارة عن مبتدأ بعده مجموعة من الصفات الخاصة بالخالق سبحانه، على سبيل الاستقلال والثبات.

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (445/16).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (223/30).

(٣) البحر المحيط (470/10).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5753/1).

(٥) شرح الكافية للرضي (319/2)، وحاشية الخضري (131/2).

الإعراب الثالث:

أن هذه المرفوعات أخبار لمبتدآت محذوفة، يفسرها المبتدأ الأول المذكور، وهذا الإعراب عند من منع تعدد الخبر[1]، قال الألوسي: "ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد يقول بذلك، أو بتقدير مبتدآت للمذكورات، وأطلق الزمخشري[2] القول بأن "فعّال" خبر لمبتدأ محذوف، أي: فعال، فقال "صاحب الكشف" إنما لم يحمله على أنه خبر السابق –أعني هو في قوله تعالى: {هُوَ الغفور} –لأن قوله سبحانه: {فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ} تحقيق للصفتين البطش بالأعداء والغفر والود للأولياء، ولو حمل عليه لفاتت كذا". وهو تدقيق لطيف[3].

المعنى على هذا الإعراب:

على هذا الإعراب يكون الكلام أكثر من جملة، بخلاف سابقيه، وتكون الجمل بعدد الأخبار المتتالية، ويكون عامل كل مرفوع مستقلاً عن غيره[4].

ولم يذكر الألوسي المعنى على هذا ا لقول، وهو ظاهر من أن الك لام عبارة عن مجموعة من الجملة الابتدائية المتوالية، التي تستقل كل واحدة منها عن الأخرى، وكأن الكلام: وهو الغفور ، وهو الودود، وهو ذو العرش، وهو المجيد، وهو فعال لما يريد، فكل جملة لها دلالتها المستقله عماقبل

الترجيح بين الأقوال:

الظاهر أن إعراب هذه المرفوعات على القول الأول هو الأرجح، وذلك لأمور، أبرزها:

- أن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى.
- أن إعرابها أخباراً متعددة لا يجعلها تشترك مع الخبر الأول، بل هي مستقلة عنه، ولا يمنع التعدد في الأخبار مادام الاستقلال موجود ومراد، فهي ليست من باب "الرمان حلو حامض" الذي يراد فيه دمج الصفتين معاً.
- أن هذا القول كان محل ترجيح كثير من العلماء، فقد نقل الصبان عن الزركشي ما يشير إلى ترجيح هذا،

---

(١) شرح التسهيل لابن مالك (326/1، 327)، والتذييل (87/4– 89)، وتوضيح المقاصد (490/1، 491)، وأوضح المسالك (230/1)، (257/1)، والتصريح (231/1، 232)، والهمع (108/1)، والأشموني بحاشية الصبان (221/1– 223).

(٢) الكشاف للزمخشري (267/7).

(٣) روح المعاني (333/22).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5753/1).

قال الصبان: "فائدة: في البحر المحيط للزركشي: قال بعض الفضلاء: الصفات المذكورة في الحدود لا يجوز أن تعرب أخباراً ثواني، بل يتعين إعرابها صفة؛ لما يلزم على الأول من استقلال كل جزء بالحد، ومن هنا منع جماعة أن يكون "حلو حامض" خبرين، وأوجب الأخفش أن يكون حامض صفة، فجمهور القائلون إن كلاً منهما خبر لا يلزمهم القول بمثله في نحو: "الإنسان حيوان ناطق"؛ لأن "حلو حامض" ضدان، فالعقل يصرف عن توهم قصد كل منهما استقلالاً، بخلاف "الإنسان حيوان ناطق"[1] اهـ"

- أنه لما أريد من الآيات الاستقلال كان إعراب المرفوعات أخباراً أولى فيما أرى والله أعلم.

(١) حاشية الصبان على الأشموني (353/1).

(٤) عامل رفع (هو)في: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[١]

قال الألوسي: "المشهور أن "هو" ضمير الشأن، ومحله الرفع على الابتداء، خبره الجملة بعده، ومثلها لا يكون لها رابط؛ لأنها عين المبتدأ في المعنى ...

ثم قال: و"هو" عليه مبتدأ، والاسم الجليل خبره، و"أحد" خبر بعد خبر، وأجاز الزمخشري أن يكون بدلاً من الاسم الجليل، على ما هو المختار من جواز إبدال النكرة من المعرفة، وأن يكون خبر بمبتدأ محذوف، أي: هو أحد، وأجاز أبو البقاء أن يكون الاسم الأعظم بدلاً من "هو"، وأحد خبره"[٢]

➢ الدراسة:

لتوقف الإعراب علي مرجع الضمير "هو" في الآية الكريمة، وارتباط هذا بالمعنى، لابد من الإشارة في البدء إليه، وفيما يأتي بيان ذلك:

مرجع الضمير في الآية الكريمة:

في إعراب لفظ الجلالة في هذه الآية عدة أوجه، تتحدد من مرجع الضمير فيها، وهو يحتمل أمرين:

- **أولهما:** أن لا يرتبط الكلام بسبب نزوله، ولا يكون له علاقة بشيء خارجي، وعلى هذا يكون في إعراب الجملة وجه واحد، وهو: أن يكون الضمير "هو" ضمير الشأن مبتدأ، ولفظ الجلالة بعده مبتدأ ثانٍ، و"أحد" خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر عن ضمير الشأن، وهذا الرأي هو الذي صدّر به الألوسي كلامه، وذكر أنه الرأي المشهور[٣].

كما ذكر ابن عطية من قبل هذا الإعراب دون نسبة، ودون أن ينص على أن الضمير هو ضمير الشأن، فقال: "و"هو" ابتداء، و{الله} ابتداء ثان، و{أحد} خبره، والجملة خبر الأول"[٤].

وقد نُسب هذا القول إلى البصريين[٥]، ويظهر أن هذا الإعراب قد اختاره الكسائي، غير أن الفراء لم يقبل هذا الإعراب منه، وردّ القول بأن "هو" في هذه الآية ضمير الشأن معللاً لهذا فقد قال الفراء

---

(١) سورة الإخلاص (1).

(٢) روح المعاني (178/23).

(٣) روح المعاني (178/23).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (67/7).

(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (788/3)، وإعراب القرآن للأصبهاني (562).

وهو يرفض هذا الإعراب: "وقد قال الكسائي فيه قولاً لا أراه شيئاً، قال: هو عماد، مثل قوله: { إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ}(١)، فجعل "أحد" مرفوعاً بـــ"الله"، وجعل "هو" بمنزلة الهاء في "أنه"، ولا يكون العماد مستأنفاً به حتى يكون قبله "إن" أو بعض أخواتها، أو "كان" أو الظن"[٢].

المعنى على هذا الإعراب:

العامل على هذا الإعراب في ضمير الشأن هو الابتداء، والكلام عبارة عن جملتين: جملة صغرى وجملة كبرى، وكلتاهما جملة اسمية، ويكون المعنى: الإخبار بأنه تعالى أحد في ذاته وصفاته: ويكون الضمير لا يشير إلى شيء خارجي، بل يشير إلى الشأن والحال، والأمر الواقع، بأنه الأمر أنه تعالى أحد.

غير أن هذا الإعراب الذي قال به كثير من العلماء في كلام ابن هشام ما يشير إلى أنه لا ينبغي أن يُلجأ إليه إلا عند تعذر وجه آخر في الإعراب، إذ ضمير الشأن والقصة مخالف للقياس في الضمائر، لذلك رأى النحاة أنه لا ينبغي الحمل عليه إذا أمكن غيره، ذكر ذلك ابن هشام في المغني[٣].

ثانيهما أن يكون لهذا الضمير ارتباط بسبب نزول الآية:

بمعنى أن يكون مرجعه شيئاً يتعلق بما وقع عند نزولها، فقد روى الواحدي عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: انسب لنا ربك فأنزل الله تعالى (قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَمَدُ) قال: فالصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء يموت إلا سيورث وإن الله تعالى لا يموت ولا يورث (وَلَم يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَد) قال: لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء. كما روى عن جابر قال: قالوا: يا رسول الله انسب لنا ربك فنزلت (قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ) إلى آخرها[٤]

أما عن الإعراب الجائز في هذه الآية الكريمة على هذا الكلام، فمما ذكره الألوسي وما ذكره العلماء قد وجدتُ في إعرابها خمسة أقوال:

---

(١) سورة النمل (9).

(٢) معاني القرآن للفراء (243/5).

(٣) مغني اللبيب لابن هشام (637).

(٤) أسباب النزول للواحدي (349).

القول الأول: "هو" مبتدأ، ولفظ الجلالة "خبر، و"أحد" خبر ثانٍ:

وهذا القول نقله الألوسي، ولم ينسبه إلى أحد، وقد ذكر هذا القول أيضاً أبو البقاء العكبري، كما ذكره أبو حيان من قبل من غير نسبة، وقد ساقه على أنه وجه محتمل في الآية الكريمة، فقال: "عن ابن عباس: أن اليهود قالوا: يا محمد صف لنا ربك وانسبه، فنزلت، وعن أبي العالية: قال قادة الأحزاب: انسب لنا ربك، فنزلت. فإن صح هذا السبب، كان هو ضميراً عائداً على الرب، أي قل هو الله} أي ربي الله، ويكون مبتدأ وخبراً، وأحد: خبر ثان[1].

كما ذكر هذا الوجه أيضاً السمينُ الحلبي وابنُ عادل[2].

المعنى على هذا الإعراب:

ينبغي أن يكون ه ذا الإعراب على قول من يجيز تعدد الخبر، أما من منعه فلا يجوِّز هذا الإعراب، والكلام عليه جملة واحدة، مكونة من مبتدأ له خبر بعد خبر، وليس في الكلام حذف أو تقدير.

ولم يذكر الألوسي توضيحاً للمعنى على هذا القول، وهو لا يختلف كثيراً من ناحية التفسير عن سابقه، إلا في مرجع الضمير، فهناك كان الضمير للشأن والحال، أما هنا فالضمير يرجع إلى ما وقع قبل نزول الآية، فالمعنى: الذي تسألون عنه والذي تختلفون في كنهه، هو الله، الأحد، وكلاهما خبر عن المبتدأ.

القول الثاني: "هو" مبتدأ، ولفظ الجلالة خبره، و"أحد" بدل من لفظ الجلالة:

وهذا الرأي نسبه الألوسي إلى الزمخشري[3]، الذي ذكره صريحاً في كشافه، وساقه بعد عرضه ألي ضمير الشأن[4]، واكتفى ابن خالويه بإعراب "أحد" بدل، ولم يشر إلى غيره في[5] إعرابه

كما ذكره ابن عطية، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وغيرهم[6].

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (48/11)، وينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري (297/2).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5943)، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (493/16).

(٣) روح المعاني (178/23).

(٤) الكشاف للزمخشري (337/7).

(٥) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (228).

(٦) المحرر الوجيز (67/7)، البحر المحيط (48/11)، والدر المصون (5943)، واللباب في علوم الكتاب (493/16).

وكان الأولى أن يُنسب هذا القول إلى الأخفش الذي ذكر هذا الرأي واكتفى به، فقال: "أما قولهقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} فإن قوله {أحدٌ} بدل من قوله {الله}، كأنه قال "هُوَ أَحَدٌ"[1].

المعنى على هذا الإعراب:

وهذا القول يجعل الكلام جملة واحدة اسمية أيضاً كسابقه، غير أن الفرق بينهما: أن الكلام فيما سبق ليس فيه نية تقدير أو حذف، أما على القول بالبيلقفالكلام على تأويل جملتين لأن البدل على نية تكرار العامل، وهو تقدير في النية فقط، وليس في اللفظ.

ويكون المعنى التفسيري هو: قل الأمر الذي تسألون عنه في ذات الله تعالى هو الله، هو أحد، ويكون المقصود بالحكم هو الثاني.ومن ناحية المعنى العام للكلام لا يبعد كثيراً عن ذي قبل.

القول الثالث:"هو" مبتدأ، ولفظ الجلالة خبره، و"أحد" خبر مبتدأ محذوف تقديره: "هو":

وهذا الرأي ذكره الألوسي على أنه الوجه الثاني الذي أجازه الزمخشري، وهو أيضاً موجود في كشاف الزمخشري[2]، كما نقله عن الزمخشري أبو حيان وغيره[3].

المعنى على هذا الإعراب:

وهذا الرأي يجعل الكلام جملتين، مثلما كان في سابقه، وكأن التقدير: هو الله، هو أحد، ويمكن الردّ على هذا القول بأنه يُحوج إلى تقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى، ولا يختلف كثيراً المعنى التفسيري على هذا القول عن سابقه، فكلاهما في التق دير عبارة عن جملتين، غير أن هذا القول يجعل كل جملة مستقلة عن غيرها، وكأنه يقول: هو الله، هو أحد، فكلاهما كلام منفصل، وإخبار مستقل عن غيره.

القول الرابع:"هو" مبتدأ، ولفظ الجلالة بدل من "هو"، و"أحد" خبر المبتدأ:

ذكر الألوسي هذا القول ونسبه إلى أبي البقاء، وهذا الرأي قد ذكره أبو البقاء ضمن الآراء السابقة التي أجازها في الآية، فقال: "قوله تعالى: "هو" فيه وجه ان، أحدهما: "هو" ضمير الشأن، و"الله أحد" مبتدأ وخبر في موضع خبر "هو"، والثاني: "هو" مبتدأ بمعنى المسؤول عنه، لأنهم قالوا: أربك من نحاس أم من ذهب؟ فعلى هذا يجوز أن يكون "الله" خبر المبتدأ، و"أحد" بدل أو

---

(١) معاني القرآن للأخفش (54/4).

(٢) الكشاف للزمخشري (337/7).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (48/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (5943)، واللباب في علوم الكتاب (493/16).

خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون "الله" بدلا، و"أحد" الخبر" [1].

المعنى على هذا الإعراب:

والكلام على هذا القول يكون عبارة عن جملة واحدة، وذلك أن لفظ الجلالة بدل من المبتدأ فيها، غير أن هذا البدل عل ى نية تكرار عامل له، فيكون الأمر كما هو الحال في القول الثاني، أن الكلام في تأويله على جملتين لا يلفظ بالثانية منهما، إذ عاملها هنا معنوي، وهو الابتداء، أي: أن هذه الجملة قريبة المعنى على هذا القول منها على القول الثاني، ولا يضيف هذا الإعراب شيئاً إلى المعنى التفسيري عن سابقه، ومحط الفائدة التي يضيفها المتكلم هو كلمة: أحد، أي: هو الله الذي تسألون عنه وعن أوصافه أنه تعالى أحد.

القول الخامس: "هو" مبتدأ، ولفظ الجلالة خبره، و"أحد" صفة للفظ الجلالة:

وهذا الرأي لم يذكره الألوسي، وقد اختاره الفراء دون غيره ورجح أن يكون "أحد" صفة للفظ الجلالة، وقد علل لصلاحية وصف المعرفة بالنكرة فقال: "سألوا النبي صلى الله عليه وسلم: ما ربك؟ أيأكل أم يشرب؟ أم من ذهَب أم من فضة؟ فأنزل الله جل وعز: {قُلْ هُوَ اللَّهُ}. ثم قالو: فما هو؟ فقال: {أَحَدٌ}. وهذا من صفاته: أنه واحد، وأحد وإن كان نكرة. قالو أعبدالله: يعنى في اللفظ، فإنه مرفوع بالاستئناف كقوله: {هَذَا بَعْلِي شَيْخٌ}[2]..."[3].

المعنى على هذا الإعراب:

والكلام على هذا الإعراب جملة واحدة، من غير تأويل في لفظها أو معناها ولا تقدير فيه، ولا حذف، فهي بهذا قريبة من القول الأول، الذي يجعل الكلام على تكرار الخبر.

أما المعنى التفسيري على هذا القول فهو: أن الذي تسألون عنه إنما هو الله، من أوصافه أنه أحد، ولعل قائل هذا القول إنما أراد أن يربط بين الإعراب وما وقع من سؤال المشركين عن الأوصاف التي هي كائنة للإله سبحانه، أهو من زجاج، أو من خشب، أو من نحاس، أيأكل، أو يشرب، فقاله بالوصفية ليتناسب هذا الجواب مع سؤالهم.

الترجيح:

---

(١) التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء (297/2).

(٢) سورة هود (72).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (67/7).

أرى –والله أعلم –أن هذه الآراء قريبة من بعضها، وأن العامل لا يختلف في هذه الأعاريب الخمسة، إذ هي جميعاً تعتبر الضمير مبتدأً، كما أنه لا يختلف في إعرابه ضمير الشأن، إلا أن يكون لا محل له من الإعراب، إذ لا عامل له حينئذٍ، وأرى أن أرجحها أن يُعرب الضمير ضمير الشأن، وذلك لأمور أبرزها:

- أن أولى هذه الأعاريب ما لا يحتاج إلى تقدير، والأولى منها أن يحمل الكلام على ضمير الشأن لما فيه من اهتمام، وتشويق للسامع، يقول ابن عاشور: "وضمير {هو} ضمير الشأن لإفادة الاهتمام بالجملة التي بعده، وإذا سمعه الذين سألوا تطلعوا إلى ما بعده"[1].
- أن هذا الإعراب يحمل معنى الاهتمام بالجملة التي بعده، ويعطى الفوائد الكائنة في التعبير بضمير الشأن.
- أن هذا القول يعتبر قول الجمهور من العلماء، فقد استشهد كثير من النحويين بهذه الآية عند كلامهم عن ضمير الشأن، مما يعني أنها أقرب شاهد إليهم في هذا الباب، ولهذا كان هذا الإعراب هو المشهور[2].

---

(١) التحرير والتنوير (30/563).

(٢) الخصائص لابن جني (1/105)، والمفصل للزمخشري (173)، والرضي على الكافية (4/190)، وتوضيح المقاصد للمرادي (1/144)، والمغني لابن هشام (2/636)، وشرح شذور الذهب (285)، وهمع الهوامع (1/273).

(٥) عامل المرفوع الثاني في: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[١]

قال الألوسي: "﴿الله الصمد﴾ مبتدأ وخبر، وقيل: "الصمد" نعت، والخبر ما بعده، وليس بشيء"[٢]

➢ الدراسة:

أما عن إعراب هذه الجملة فقد ذكر العلماء فيها سبعة أقوال:

القول الأول: "الله" مبتدأ، و"الصمد" خبره:

وهذا هو أوضح الأعاريب في الآية الكريمة، وهو الذي بدأ به الألوسي، وقد ذكره غير واحد من العلماء، وعلل مكي القيسي حين ذكره لتكرار لفظ الجلالة فيه وإظهار الاسم بعد أن كان مضمراً، فقال: "وإنما وقع هذا التكرير في الصفات للتعظيم والتفخيم، ولذلك أظهر الاسم بعد أن تقدم مظهرا، وكان حقه أن يكون الثاني مضمرا لتقدم ذكره مظهرا، لكن إظهاره آكد في التعظيم والتفخيم، كذلك قال { أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ* وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ}[٣]، و{الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ}[٤]، و{الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ}[٥]، فأعيد في جميعه الاسم مظهرا وقد تقدم مظهرا؛ وذلك للتعظيم والتفخيم، ولمعنى التعجب الذي فيه، وكذلك قوله { وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[٦]، وكان حقه كله أن يعاد مضمرا، لكن أظهر لما ذكرنا"[٧].

وهذا الإعراب كما ذكره مكي ذكره أبو القاسم الأصبهاني، وابن عطية، وأبو البركات الأنباري[٨].

المعنى على هذا الإعراب:

---

(١) سورة الإخلاص (2).

(٢) روح المعاني (181/23).

(٣) سورة القيامة (8، 9).

(٤) سورة الحاقة (1، 2).

(٥) سورة القارعة (1، 2).

(٦) سورة البقرة (199).

(٧) مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي (852/2، 853).

(٨) ينظر: المرجع السابق، ومعاني القرآن للزجاج (377/5)، وإعراب القرآن للنحاس (787/3)، وإعراب القرآن للأصبهاني (562)، والمحرر الوجيز (67/7)، والبيان للأنباري (547/2)، وتفسير أبو السعود (68/7).

من خلال هذا يمكن القول بأن العامل هنا في الخبر هو المبتدأ الذي قبله، والجملة مستقلة عما قبلها، وليس في الكلام حذف أو تقدير.

ولم يشر الألوسي في كلامه إلى التفسير الذي ترتب على هذا الإعراب، غير أن من الواضح في أنه يجعل هذه الجملة مستقلة بالفائدة عما قبلها وما بعدها، والمعنى كما ذكره الرازي: حيث قال: "{ الله الصمد} يقتضي أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله، وإذا كان الصمد مفسراً بالمصمود إليه في الحوا ئج، أو بما لا يقبل التغير في ذاته لزم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى، فهذه الآية تدل على أنه لا إله سوى الواحد، فقوله: { الله أَحَدٌ} إشارة إلى كونه واحداً، بمعنى أنه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه، وقوله: { الله الصمد} إشارة إلى كونه واحداً، بمعنى نفي الشركاء والأنداد والأضداد" [1].

القول الثاني: "الله": مبتدأ، و"الصمد": خبر عنه، والجملة خبر ثانٍ للضمير "هو" قبلها.

وهذا القول لم يذكره الألوسي، ولم يشر إلى احتماله في كلامه، وقد ذكره مكي بن أبي طالب فيما ذكره من أوجه محتملة في الآية الك ريمة، فقال: "وقيل: هي جملة خبر بعد خبر عن "هو" [2]. ولم أره عند غيره فيمن تناول إعراب الآية.

المعنى على هذا الإعراب:

هذا القول ليس ببعيد من جهة العامل في الخبر عما قبله، غير أنه لا يجعل هذه الجملة مستأنفة، ولا مستقلة عما قبلها كما هو الحال فيما قبله، بل يجعلها جزءاً منها وخبراً لها، غير أنه يمكن ردّه بأن الأصل في الكلام لو جاز حمله على الاستقلال لكان أولى، وجعلها خبراً ثانيا لا يضيف معنى جليلكلاًم،فلا فائدة منه كثيرة في النص، فالأولى أن يحمل الكلام على ما سبقه في الإعراب، والله أعلم.

القول الثالث:"الله" مبتدأ، و"الصمد" نعت له، والخبر ما يأتي بعده:

وهذا الرأي ذكره الألوسي[3]، كما ذكره أيضاً غيره من العلماء، منهم: مكي بن أبي طالب، وأبو القاسم

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (301/17).

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي (852/2، 853).

(٣) روح المعاني (181/23).

القاسم الأصبهاني، وابن عطية، والأنباري، وأبو حيان، والسمين الحلبي[1]

وعقب الألوسي على هذا القول فقال: "وليس بشيء[2]. غير أن الألوسي لم يعلل لما قاله، وترك الأمر مبهماً، وهذا الإبهام قد فصله أبو حيان والسمين الحلبي، قال أبو حيان: "والأفصح أن تكون هذه جملاً مستقلة بالأخبار على سبيل الاستئناف، كما تقول: زيد العالم زيد الشجاع"[3]

وقال السمين الحلبي: "والأحسنُ في هذه الجملة أَنْ تكون مستقلةً بفائدةِ هذا الخبرِ. ويجوز أنْ يكونَ "الصَّمَدُ" صفةً. والخبرُ في الجملةِ بعده، كذا قيل: وهو ضعيفٌ، من حيث السِّياقُ، فإنَّ السِّياقَ يَقْتضي الاستقلالَ بأخبارِ كلِّ جملةٍ"[4].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا القول يجعل معنى قوله تعالى: {اللَّهُ الصَّمَدُ} كلاما غير مستقل، وجملة ليست تامة، إذ هو لا يعدو حال المفرد، وعامل "الصمد" فيه هو العامل فيما قبله، لأنه عبارة عن مبتدأ ووصف له، ويبقى الخبر والفائدة في الكلام بعده، فالمعنى أن الله الصمد مخبر عنه وموصوف بأنه لم يلد ولم يولد، فهو كلام متصل بما بعده، بخلاف الإعراب الذي قبله، الذي يشير إلى استقلالية الكلام عما قبله وعما بعده، وهذا هو ما جعل الألوسي يقول ما قاله فيه، إذ لا داعي من القول بأن الكلام ناقص الفائدة مادام يمكن حمله على تمامها.

القول الرابع: "الله" خبر لمبتدأ محذوف، و"الصمد" نعت للفظ الجلالة:

لم يذكر الألوسي هذا القول، وقد انفرد بذكره أبو القاسم الأصبهاني، ولم أرهُ عند غيره ممن تعرض لإعراب هذه الآية[5]، وهذا القول ليس ببعيد عما سبق، والفرق بينهما أن هذا يجعل لفظ الجلالة خبرا لمبتدأ محذوف، وما قبله يجعله مبتدأ، وأن هذا الإعرا ب يجعل هذا الكلام جملة مستقلة، وما قبله يربطه بما بعده.

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ومعاني القرآن للزجاج (5/377)، وإعراب القرآن للنحاس (3/787)، وإعراب القرآن للأصبهاني (562)، والمحرر الوجيز (7/67)، والبيان للأنباري (2/547)، والبحر المحيط (11/48)، والدر المصون (5944).

(٢) روح المعاني (23/181).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (11/48).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5944).

(٥) إعراب القرآن للأصبهاني (562).

المعنى على هذا الإعراب:

هذا القول يوافق سابقه في أن العامل في "الصمد" هو العامل فيما قبله، ويخالفه في أن الكلام مستقل بذاته، فهو خبر لمبتدأ محذوف، والمعنى أنه تعالى هوالله الموصوف بالصمد، فالمسند إليه محذوف والمذكور: مسند ووصف له، ويضعف هذا القول أن فيه تقدير محذوف، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى، فكان الأولى أن يُحمل الكلام على الظاهر دون تقدير ما دام هذا ممكناً، كما أنه لا يأتي بفائدة كبيرة في النص عما في القول الأول، ولا حاجة تدعو إلى التقدير فيه، ولا ثمرة من خلاله، فكان تركه أولى.

القول الخامس: "الله" بدل من "أحد"، و"الصمد" نعت للفظ الجلالة:

وكأنه في التقدير: قل هو الله الصمد، وهذا القول لم يذكره الألوسي، وقد رأيته عند مكي بن أبي طالب، وأبي القاسم الأصبهاني[1].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا القول لا يجعل الكلام جملة مستقلة، بل يجعله متصلاً بما قبله ومكملاً له، فهو كلام غير مستقل، والعامل في "الصمد" هنا هو العامل فيما قبله، حيث إعرابه فيهما نعت، ويضعفه ما أضعف الأعاريب التي قبله غير الأول، وأنه لا يضيف معنى جديداً في النص الكريم. إذ المعنى عليه هو الله أحد موصوف بأنه الصمد.

القول السادس: "الله" بدل من لفظ الجلالة في الآية قبله، و"الصمد" نعت للفظ الجلالة:

أي: أن لفظ الجلالة في قوله: { اللَّهُ الصَّمَدُ}[2] هو بدل من لفظ الجلالة في قوله: { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}[3]، ولم يذكر هذا القول الألوسي، وقد رأيته عن مكي بن أبي طالب [4]، كما ذكره أبو البركات الأنباري[5].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا القول ليس ببعيد عما قبله، فهو مثله في العامل والإعراب والمعنى، فليس فيه من المعنى التفسيري شيء يخالف ما قبله، ولا يضيف فائدة كبيرة عما يضيفه ما قبله، ولذلك يرده ما رُدَّ سابقه، والله أعلم.

---

(١) المشكل لمكي (2/852، 853)، وإعراب القرآن للأصبهاني (562).

(٢) سورة الإخلاص (2).

(٣) سورة الإخلاص (1).

(٤) المشكل لمكي (2/852، 853).

(٥) البيان للأنباري (2/547).

القول السابع: "الله" مبتدأ، و"الصمد" خبر لمبتدأ محذوف تقدير هو، والجملة من الم بتدأ المقدر وخبره خبر عن المبتدأ الأول وهو: لفظ الجلالة.

وهذا القول ذكره مكي بن أبي طالب، فقال: "وقيل: (الصمد) رفع على إضمار المبتدأ، والجملة خبر عن الله جل ذكره"[1].

المعنى على هذا الإعراب:

وهذا القول يجعل الكلام مستقلاً عما قبله وعما بعده، فهو قريب من ا لقول الأول، غير أنه يجعل الكلام جملتين: جملة كبرى ابتدائية مستأنفة، وجملة صغرى ابتدائية، في محل رفع خبراً عن المبدأ الأول وهو لفظ الجلالة. ويكون المعنى: الله تعالى هو الصمد، وفي الإخبار بالجملة تأكيد من جهة تكرار المبتدأ مرة أخرى مقدّرا، غير أن هذا القول يضعف بالتقدير الذي لا داعي له، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى.

الترجيح:

وخلاصة القول أن أرجحها الأول لأمور:

- لأنه يجعل الكلام جملة مستقلة على سبيل الاستئناف.
- لأن المعنى عليه ظاهر واضح، وغيره لا يضيف جديداً في الكلام.
- لسلامته من النقد واعتراض الذي وُجِّه لغيره من الآراء.
- لأنه محل اختيار العلماء، وعليه أكثر المعربين.

---

(١) المشكل لمكي القيسي (2/852، 853).

المبحث الثاني
الاختلاف في عامل الموصول وأثره على المعنى

ويشتمل على خمس مسائل، هي:

(١) عامل الموصول في: ﴿ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ . (المطففين[11]) .

(٢) عامل الموصول في: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ . (الأعلى(2) .

(٣) عامل الموصول في: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ﴾ . (الفجر(11) .

(٤) عامل الموصول في: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ﴾ . (الهمزة(2) .

(٥) عامل الموصول في: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ . (المسد (2) .

(١) عامل الموصول في: ﴿الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾[١]

قال الألوسي: "إما مجرور على أنه صفة ذامة للمكذبين، أو بدل منه، أو مرفوع، أو منصوب على الذم، وجوز أن يك ون صفة "كاشفة" موضحة، وقيل: هو صفة مخصصة فارقة، على أن المراد المكذبين بالحق، والأول أظهر"[٢].

➢ الدراسة:

يشير كلام الألوسي هنا إلى أن الاسم الموصول في الآية الكريمة وهو: "الذين" يجوز فيه ثلاثة أ وجه، بيانها وتفصيل الكلام عليها فيما يأتي:

الوجه الأول: أن يكون في محل جر:

وفي هذا الوجه ثلاثة أعاريب، هي:

= أن يكون صفة لكلمة "المكذبين" في الآية قبلها في قوله تعالى: { وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ}[٣]، وهو مجرور باللام، وقد ذكر الألوسي أن هذه الصفة محمولة على أحد ثلاثة معانٍ، أنها صفة ذامة، أو صفة كاشفة موضحة، أو صفة مخصصة فارقة، على أن المراد المكذبين بالحق، ثم رجح الألوسي أول هذه المعاني.

وهذا الإعراب قد ذكره الأخفش [٤]، كما ذكره الزمخشري واختار أنه على الذم [٥]، واكتفي أبو حيان[٦] فيه بإعرابه أنه صفة ذم، كما ذكره السمين الحلبي وغيره[٧].

= أن يكون بدلاً من "المكذبين" قبله، و هذا الوجه أشار إليه الألوسي، كما ذكره السمين الح لبي

---

(١) سورة المطففين (11).

(٢) روح المعاني (266/22).

(٣) سورة المطففين (10).

(٤) معاني القرآن للأخفش (177/5).

(٥) الكشاف للزمخشري (254/7).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان (459/10).

(٧) الدر المصون للسمين الحلبي (57/12)، واللباب لابن عادل (265/16).

وابن عادل[1].

= أن يكون عطف بيان، وهذا الوجه لم يشر إليه الألوسي وقد ذكره السمين الحلبي وابن عادل[2].

المعنى على هذا الإعراب:

على هذه الأوجه الثلاثة في إعراب كلمة "الذين" هنا والتي تشير إلى أعرابه تابعاً – سواء أكان صفة أم بدلاً أم عطف بيان – يكون عاملها هو العامل في متبوعها "المكذبين"، ويكون الاسم الموصول جزءاً من الجملة قبله، وكأنها توضيح أو تفسير لما قبلها، سواء أكان على سبيل الذم أو البيان أو غيرهما.

الوجه الثاني: أن يكون في محل رفع:

وجه الرفع في الاسم الموصول هنا أنه محمول على القطع، ووأنه مفصول عن سابقه في العامل، وأن يكون عامله غير عامل سابقه، فرفعه على أنه نعت مقطوع عن متبوعه، والغرض من القطع: غرض بلاغي محض، وهو التشويق وتوجيه الذهن إلى هذا النعت المقطوع، وأنه ذو أهمية بالغة تستدعي مزيدًا من الانتباه. ولذا جعل في جملة جديدة الغرض منها إنشاء المدح أو الذم أو الترحم إلخ. ولهذا لا يستعمل القطع مع من يجهله، لئلا يحكم على المتكلم بأنه أخطأ في حركة الكلمة، ولأن المنعوت المقطوع عنه نعته هنا مجرور جاز في النعت هنا أن يُقطع إلى الرفع أو النصب، قال ابن مالك:

وارفع أو انصب إن قطعت مضمرا مبتدأ أو ناصبا لن يظهرا[3]

وقطع النعت إلى الرفع هنا يعني إعرابه خبراً لمبتدأ محذوف، ويكون هذا المبتدأ واجب الحذف إن كان المقصود من النعت: المدح أو الذم أو الترحم، ويجوز حذف العامل إذا قُصد أو ذكره إذا قُصد من النعت غير هذا، ولذلك فحذفه هنا واجب، لأن الذم هنا هو المقصود[4].

وحمل الاسم الموصول هنا على إرادة النعت المقطوع إلى الرفع قد ذكره السمين الحلبي وابن[5] عادل

المعنى على هذا الإعراب:

هذا الوجه يجعل العامل في الاسم الموصول غير ما كان في الإعراب سابقه، ويجعل الكلام مستأنفاً،

---

(١) المرجعين السابقين.

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5712)، واللباب لابن عادل (265/16).

(٣) شرح ابن عقيل على الألفية (204/3).

(٤) الكتاب لسيبويه (66/2)، ارتشاف الضرب لأبي حيان (592/2)، والتصريح على التوضيح (126/2).

(٥) الدر المصون للسمين الحلبي (5712)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (265/16).

وكأنه جملة لا تتصل في الإعراب بما قبلها.

الوجه الثالث: أن يكون في محل نصب:

وجه النصب في الاسم الموصول أن يكون نعتاً مقطوعا أيضاً، كما كان في الإعراب الذي قبله، ولكن القطع يكون إلى النصب، وذلك بتقدير فعل محذوف هو العامل في الاسم الموصول، ويكون هذا العامل محذوفاً وجوباً، إذ المعنى المقصود هو الذم، كما كان الأمر في وجه الرفع الذي قبله، ووجه وجوب حذف الرافع أو الناصب: أنهم لما قصدوا إنشاء المدح أو الذم أو الترحم جعلوا إضمار العامل إمارة على ذلك، كما فعلوا في النداء، إذ لو أظهروا العامل وقالوا: "أدعو عبد الله" مثلاً، لخفي معنى الإنشاء، وتُوهّم كونه خبراً مستأنفاً[1].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا الوجه كالذي قبله، في أنه يجعل العامل في الموصول مستقلاً، والكلام مستأنفاً، غير أن العامل هنا عامل نصب، والعامل فيما قبله عامل رفع، كما أن هذا القول والذي قبله يجعلان الكلام إنشاءً، أما الوجه الأول فيجعل الكلام خبراً، وكلاهما يصح حمل الكلام عليه.

الترجيح:

أرى والله أعلم أن الوجه الأول هو أولى والأقرب، إذ هو لا يُحوج إلى تقدير، ومفهوم الآية مع ما قبلها يُشعر بأن المراد بيان هؤلاء المكذبين، وليس المراد إنشاء الذم، إذ الذم قد وقع وحصل في أول الآية قبلها بالدعاء عليهم بالويل في قوله تعالى: {وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ}[2].

---

(١) التصريح على التوضيح (126/2).

(٢) سورة المطففين (10).

(٢) عامل الموصول في: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾[١]

قال الألوسي: "{ الذى خَلَقَ} الخ إن كان صفة للرب – كما هو الظ اهر – لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره ، وهو لا يجوز؛ فلا يقال: "رأيت غلامَ هندٍ العاقلَ الحسنةِ، وإن كان صفة لـــ"اسم" أيضاً اختل المعنى، إذ الاسم لا يتصف بالخلق وما بعده، وأجيب باختيار الثاني ولا اختلال، إما لأن الاسم بمعنى المسمى، أو لأنه لما كان مقحماً كان { اسم ربك} بمنزلة ربك، فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل، وفيه نظر، والجواب المقبول: أن "الذي" على ذلك التقدير: إما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو منصوب على المدح"[٢].

➢ الدراسة:

يحتاج كلام الألوسي في إعراب الاسم الموصول هنا إلى توضيح وتفصيل، وفيما يلي لبيان ذل في الاسم الموصول في الآية الكريمة ثلاث أقوال في الإعراب، فهو إما أن يكون صفة لكلمة "رب" التي في الآية قبلها في قوله تعالى: {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى}[٣]، على سبيل الاتصال، أو على سبيل الانقطاع، أو صفة لكلمة "اسم" فيها، وفيما يأتي تفصيل هذه وتلك:

القول الأول: إعرابها صفة متصلة غير منقطعة لكلمة قبلها:

كما ذكر الألوسي هذا الإعراب ذكره غيره من العلماء، وشرط أبو حيان شرطاً لقبول هذا الإعراب: أن يكون إعراب كلمة "الأعلى" في الآية قبلها: صفة لكلمة "رب"، وقد علل لهذا الشرط، بقوله: "قالوا: "الأعلى" يصح أن يكون صفة لربك، وأن ي كون صفة لاسم، فيكون منصوباً، وهذا الوجه لا يصح أن يعرب "الذي خلق" صفة لربك، فيكون في موضع جر، لأنه قد حالت بينه وبين الموصوف صفة لغيره. لو قلت: رأيت غلام هند العاقل الحسنة، لم يجز؛ بل لا بد أن تأتي بصفة هند، ثم تأتي بصفة الغلام فتقول: رأيت غلام هند الحسنة العاقل. فإن لم يجعل الذي صفة لربك، بل ترفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أو تنصبه على المدح، جاز أن

---

(١) سورة الأعلى (2).

(٢) روح المعاني (362/22).

(٣) سورة الأعلى (1).

يكون الأعلى صفة لاسم" [1].

وأرى – والله أعلم – أن هذا الذي ذكره أبو حيان أورده رداً على إعراب الزمخشري وابن عطية لكلمة "الأعلى" في الآية الكريمة، قال الزمخشري: "ويجوز أن يكون "الأعلى" صفة للرب، والاسم"[2]

فلما وجد أبو حيان كلاً من الزمخشري وابن عطية قد أجازا في كلمة "الأعلى" الإعرابين دون شرط نبّه أبو حيان على هذا الشرط لئلا يكون الكلام على إطلاقه.

وهذا الشرط قد نقله عنه السمين الحلبي وابن عادل والألوسي[3].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا الإعراب معناه أن الاسم الموصول يكون في محل جر، ويكون عامله عامل موصوفه، ويكون الاسم الموصول صفة بعد صفة، وكلتاهما صفة لموصوف واحد وهو كلمة "رب". ويكون المعنى: سبّح اسم ربك الموصوف بأنه الأعلى وبأنه الذي خلق كل شيء فسَوَّى خلقه، ولم يأتِ به متفاوتاً غير متلائم، ولكن على إحكام وإتقان، دلالةً على أنه صادر عن عالم حكيم، أو: سَوَّاه على ما يتأتى به كماله ويتيسّر به معاشه

القول الثاني: إعرابها صفة متصلة غير منقطعة لكلمة (اسم) قبلها:

هذا أحد الإعرابين اللذين لجأ إليهما العلماء هرباً من المخالفة التي أشار إليها أبو حيان، وقد ذكره الألوسي وناقشه، فقال فيه: "وإن كان صفة لاسم أيضاً اختل المعنى، إذ الاسم لا يتصف بالخلق وما بعده، وأجيب باختيار الثاني ولا اختلال، إما لأن الاسم بمعنى المسمى، أو لأنه لما كان مقحماً كان {اسم ربك} بمنزلة ربك، فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل، وفيه نظر"[4].

وهذا الوجه لم أجد من قال به غير الألوسي، وأرى والله أعلم أن هذا الرأي مردود بما قاله الألوسي، وما أجاب به لا يقوى في التسليم به وقبوله، وهذا ما حمل الألوسي أن يعقب بقبول القول التالي.

المعنى على هذا الإعراب:

يعني هذا الوجه جواز إعراب الاسم الموصول في محل نصب صفة لكلمة "اسم" التي في الآية قبلها،

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (467/10).

(٢) الكشاف للزمخشري (275/7)، وينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (24/7).

(٣) ينظر: الدر المصون للسمين الحلبي (5766)، واللباب لابن عادل (302/16)، وروح المعاني (362/22).

(٤) روح المعاني (362/22).

في قوله تعالى: {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى}[1]، ويكون عامله هو عامل موصوفه، فهو مختلف عن عامله في الإعراب السابق، وبالتالي يختلف تبعاً له المعنى.

والمعنى: سبح اسم ربك الموصوف اسمه بأنه الذي خلق فسوى، فالموصول صفة لكلمة اسم.

القول الثالث: إعرابها صفة لكلمة رب على سبيل القطع:

وهذا الإعراب هو ثاني الإعرابين للكلمة اللذين لجأ إليهما العلماء هرباً من المخالفة النحوية التي أشار إليها أبو حيان وغيره، وذلك لو قيل في إعراب "الأعلى" أنه صفة لكلمة "اسم"، قال السمين الحلبي: "قوله: {الأعلى}: يجوزُ جَرُّه صفةً لـــ"ربِّك"، ونصبُه صفةً لاسم. إلاَّ أنَّ هذا يمنعُ أَنْ يكونَ "الذي" صفةً لـــ"ربِّكَ"، بل يتعيَّنُ جَعْلُهُ نعتاً لـــ"اسم"، أو مقطوعاً، لئلا يلزمَ الفصلُ بين الصفةِ الموصوفِ بصفةِ غيرِه؛ إذ يصيرُ التركيبُ مثلَ قولِك: "جاءني غلامُ هندٍ العاقلُ الحسنةِ"، فيُفْصَلُ بالعاقل بين "هند" وبين صفتِها"[2].

وهذا القول هو الذي أشار الألوسي إلى قبوله دون غيره، وذلك حيث قال فيه: "والجواب المقبول: أن الذي" على ذلك التقدير: إما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو منصوب على المدح"[3]

المعنى على هذا الإعراب:

القطع يعني إعراب كلمة "الذين" إما خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هو، أو مفعولاً به لفعل محذوف تقديره: أعني أو نحوه، والعامل يختلف في كل تقدير، ويخالف ما كان عليه الكلام في الإعرابين السابقين، كما أن القطع يعني فصل الاسم الموصول عن الجم لة التي قبله، واعتباره من جملة مستقلة مستأنفة، فالمعنى عليه يختلف عما قبله، ويكون المعنى: أنه يأمر بالتسبيح لربه الأعلى، الموصوف بأنه هو الذي خلق فسوه، أو بقولنا: أعنى الذي خلق فسوى، على اختلاف الدلالة بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية.

الترجيح:

أرى – والله أعلم – أن الأولى إعراب الاسم الموصول نعتاً مقطوعاً لكلمة "رب"، لما في هذا الإعراب من أغراض بلاغية تزيد الكلام معنى على معنى، فللقطع سبب بلاغي محض وهو التشويق، وتوجيه

---

(١) سورة الأعلى (1).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5766)، واللباب لابن عادل (302/16).

(٣) روح المعاني (362/22).

الأذهان بدفع قويّ إلى النعت المقطوع؛ لأهمية فيه تستدعي مزيدًا من الانتباهلِله، وتقلق الفكر به، وأنه حقيقي بالتنويه وإبراز مكانته. وجعلوا الأمارة على هذا كله إضمار العامل، وتكوين جملة جديدة، الغرض منها: إنشاء المدح أو الذم أو الترحم،... أو... فهي جملة إنشائية من نوع الجمل الإنشائية غير الطلبية. وإذا كان سبب القطع بلاغيًا فمن الأولى حمل الآية عليه هنا، ويكون المعنى على الجملة الاسمية: هو الذي خلق فسوى، أو على الجملة الاسمية: أعني أو أقصد الذي خلق فسوى.

(٣) عامل الموصول في: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ﴾[١]

قال الألوسي: "إما مجرور على أنه صفة للمذكورين "عاد" ومن بعده [٢]، أو منصوب أو مرفوع على الذم، أي: طغى كل طاغية منهم في بلاده"[٣].

➢ الدراسة:

يجوز في الموصول (الذين) في الآية الكريمة ثلاثة أعاريب: وفيما يأتي تفصيل هذا:

الإعراب الأول: أن يكون في محل جر:

وذلك بأن يكون نعتاً متصلاً بمنعوته، ومنعوته هو: "عاد، وثمود، وفرعون" المذكورون في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ* وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ* وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ}[٤]، وجميعها مجرورة.

وهذا الرأي قد ذكره الألوسي، وبدأ به، على أنه صفة لكلمة "فرعون" وحدها، وقد صرح به غيره، قال الطاهر بن عاشور: "وقوله: { الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ} يجوز أن يكون شاملا لجميع المذكورين "عاد وثمود وفرعون". ويجوز أن يكون نعتا لفرعون الأول، والمراد هو وقومه"[٥].

وهذا الوجه ذكره الزمخشري[٦]، والفخر الرازي، رابطاً بين المنعوت ومرجع الضمير في جملة صلة الموصول، واختار أن الأقرب أن يكون مرجع الضمير إلى "عاد، وثمود، وفرعون"، فقال: "{ الذين طَغَوْاْ فِي البلاد} وفيه مسائل: المسألة الأولى: يحتمل أ نه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يليه، ويحتمل أن يرجع إلى جميع من تقدم ذكرهم، وهذا هو الأقرب"[٧].

---

(١) سورة الفجر (11).

(٢) المذكورين في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ* وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ* وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ} (سورة الفجر (6-11).

(٣) روح المعاني (418/11).

(٤) سورة الفجر (5- 10).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (283/30، 284).

(٦) الكشاف للزمخشري (286/7).

(٧) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (8/17).

ومثله فعل السمين الحلبي، غير أنه أشار إلى هذا الكلام لابن الخطيب[1]، فقال: "قوله: {الذين طَغَوْاْ}: يجوز فيه ما جاز في: "الذين" قبله، من الإتباع والقطع على الذم. قال ابن الخطيب: يحتمل أن يرجع الضَّمير إلى فرعون خاصة؛ لأنه يليه، ويحتمل أن يرجع إلى جميع من تقدم ذكرهم، وهو الأقرب[2]"

المعنى على هذا الإعراب:

يبدو من هذا الإعراب معناه الإعرابي: أن العامل في الاسم الموصول هو العامل في منعوته، وهو الباء الجارة، فليس في الكلام حذف أو تقدير، والكلام كله جملة واحدة معطوف بعضها على بعض، والاسم الموصول صفة داخلة في الجملة غير مقطوعة عنها، أما المعنى التفسيري فلم يشر إ ليه الألوسي، ويمكن القول فيه بأنه: ألم تر كيف فعل ربك بهذه الأمم السابق: عاد، وثمود وفرعون، الموصوفين جميعاً بأنهم الذين طغوا في البلاد، أو فرعون الذين طغوا في البلاد، على كلا التفسيرين فيه.

الإعراب الثاني: أن يكون في محل رفع:

والرفع هنا على أن يكون نعتاً مقطوعاً عن منعوته، فيكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هو، وتكون الجملة مستأنفة، وهذا الوجه ذكره الألوسي، كما ذكره قبله الزمخشري، فقال: "ويجوز أن يكون مرفوعاً على: هم الذين طغوا"[3]. كما ذكر هذا الكلام بنصه الرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والطاهر بن عاشور[4].

المعنى على هذا الإعراب:

---

(١) هو أبو عبد الله، فخر الدين، أبو المعالي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الشافعي، المعروف بالفخر الرازي، وبابن خطيب الري، مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، حكيم، أديب، شاعر، طبيب، مشارك في كثير من العلوم الشرعية والعربية، والحكمية، والرياضية، ولد بالري من أعمال فارس، ورحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وأخذ عنه خلق كثير، وُلد (543هـ)، وتوفي (606 هـ)، من تصانيفه الكثيرة: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن في ثماني مجلدات، شرح الوجيز للغزالي في فروع الفقه الشافعي، السر المكتوم في مخاطبة النجوم، المباحث المشرقية في الحكمة الالهية، الدلائل في في عيون المسائل في علم الكلام، وله شعر بالعربية والفارسية. (سير أعلام النبلاء (115/13)، ومعجم المؤلفين (79/11)، والأعلام (313/6).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5801)، وينظر: مفاتيح الغيب للفخر الرازي (8/17)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (334/16).

(٣) الكشاف للزمخشري (286/7).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (8/17)، وتفسير القرطبي (49/20)، والبحر المحيط (467/10)، والدر المصون (5801)، واللباب لابن عادل (334/16)، وتفسير أبو السعود (11/7)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (283/30، 284).

هذا الوجه يجعل العامل في الاسم الموصول غير عامله في الإعراب السابق، إذ عامله هنا المبتدأ المحذوف، ويكون من جملة مستقلة بخلاف سابقه الذي يجعله من جملة متبوعه، فالكلام هنا جم لتان، وهناك جملة واحدة، ويكون المعنى مثل سابقه في مجمله، أي: ألم تر كيف فعل ربك بعاد، وثمود، وفرعون، هم الموصوفون بأنهم الذين طغوا في البلاد.

الإعراب الثالث: أن يكون في محل نصب:

أي: مفعول به لفعل محذوف، على سبيل أنه نعت مقطوع عن منعوته، على سبيل الذم.

وهذا الوجه قد ذكره الألوسي، كما ذكره الزمخشري وعلق عليه فقال: "{ الذين طَغَوْاْ}: أحسن الوجوه: فيه أن يكون في محل النصب على الذم"[1].

ونقل العلماء من بعده جميعاً ما قاله الزمخشري، وم نهم : الرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والطاهر بن عاشور[2].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا الوجه يجعل العامل في الاسم الموصول غير عامله في الإعراب السابق، إذ عامله هنا الفعل المحذوف، ويكون من جملة مستقلة كسابقه غير أن هذا على النصب، وما قبله على الرفع، فالكلام هنا وفيما قبله جملتان. ويكون المعنى مثل سابقه في مجمله أيضاً، أي: ألم تر كيف فعل ربك بعاد، وثمود، وفرعون، أعني وأقصد بهم الموصوفين بأنهم الذين طغوا في البلاد، وتمردوا وعتوا وتجاوزوا القدر في الظلم والعدوان، وهذا يعني أن الكلام جملة فعلية، والجملة الفعلية تفيد التجدد والحدوث في الفعل، بخلاف القول السابق تقديره يجعل الجملة اسمية، تفيد الثبوت والدوام.

الترجيح:

لم يرجح الألوسي واحداً من هذه الأقوال، وأرى – والله أعلم – القول الثالث أرجحها، لأمور، أبرزها:

- أن الزمخشري قد استحسن وجه النصب على الذم، وتابعه فيه كثير ممن جاء بعده.
- كذلك استحسن القرطبي حمل الكلام على الذم كما في الوجه الثالث، فقال: " و{الَّذِينَ طَغَوْاْ} أحسن الوجوه فيه أن يكون في محل النصب على الذم. ويجوز أن يكون مرفوعا على: هم الذين طغوا،

---

(١) الكشاف للزمخشري (286/7).

(٢)مفاتيح الغيب (8/17)، وتفسير للقرطبي (49/20)، والدر المصون (5801)، واللباب لابن عادل (334/16)، وتفسير أبو السعود (11/7)، والتحرير والتنوير (283/30، 284).

أو مجرورا على وصف المذكورين: عاد، وثمود، وفرعون[1].

- أنه إذا كان الراجح أن يعود الضمير في الصلة على المذكورين الثلاثة، فهذا يعني أن حمل الكلام على أنه صفة للجميع أولى.
- أنه أقرب الأقوال السابقة للقبول من جهة المعنى، لما في القطع من تشويق وإثارة للقارئ، ولما في التعبير بالجملة الفعلية من التجدد والحدوث.

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (49/20).

(٤) عامل الموصول في: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ﴾[١]

قال الألوسي: "{الذى جَمَعَ مَالاً} بدل من { كل}[٢] بدل كل، وقيل: بدل بعض من كل، وقال الجاربردي: يجوز أن يكون صفة له؛ لأنه معرفة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى{وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ}[٣]، إذ جعل جملة "معها سائق" حالا من "كل نفس" لذلك، ولا يخفى ما فيه، ويجوز أن يكون منصوباً أو مرفوعاً على الذم"[٤].

➢ الدراسة:

في إعراب الاسم الموصول هنا ثلاثة أعاريب، ولكل إعراب توجيه يوضحه، وبيان ذلك فيما يأتي:

الإعراب الأول: أن يكون في محل جر:

ولتوجيه الجر في الاسم الموصول قولان للعلماء، هما:

القول الأول: أنه بدل من كل من كل:

وذلك في الآية السابقة، وهي قوله تعالى: {وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ}[٥]، سواء أكان بدل كل من كل، أم بدل بعض من كل، وهذا هو القول الذي بدأ به الألوسي، وقد سبقه إلى القول به جماعة من العلماء، منهم: النحاس، ومكي، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، والأنباري، والرازي، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل[٦].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا الإعراب يعني: أن العامل في البدل الاسم الموصول هو العامل في متبوعه المبدل منه، وهو حرف الجر اللام التي جرت كلمة "كل"، كما أنه يجعل هذا الموصول وما في حيزه هو ا لمقصود

---

(١) سورة الهمزة (2).

(٢) المذكورة في قوله تعالى: {وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ} (سورة الهمزة (1).

(٣) سورة ق (21).

(٤) روح المعاني (124/23).

(٥) سورة الهمزة (1).

(٦) إعراب القرآن للنحاس (287/5)، و المشكل لمكي (842/2)، وإعراب القرآن للأصبهاني (550)، والكشاف (324/7)، والبيان للأنباري (535/2)، ومفاتيح الغيب (203/17)، وتفسير النسفي (51/4)، والبحر المحيط (30/11)، والدر المصون (5911)، واللباب لابن عادل (448/16).

بالحكم، إذ النحويون قد عرفوا البدل بأنه: التابع المقصود بالحكم من غير واسطة [1]، كما أن هذا القول يجعل الكلام على نية تكرار العامل على ما هو الراجح في البدل، غير أن تكراره فقط في المعنى لا في التقدير. ويكون المعنى: ويل لكل همزة لمزة، ويل للذي جمع مالاً وعدده، ويكون الويل مكرراً لكلا الوصفين.

القول الثاني: أنه صفة لكل:

وهذا القول أشار إليه الألوسي، وذكر أن الجاربردي أجازه، وأجاب عن إشكالية في هذا الإعراب، وهي أنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة، قال الألوسي: "وقال الجاربردي: يجوز أن يكون صفة له؛ لأنه معرفة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [2]، إذ جعل جملة "معها سائق" حالا من "كل نفس" لذلك، ولا يخفى ما فيه" [3].

وما نسبه الألوسي للزمخشري هنا هو صريح كلامه في الكشاف، حيث قال: "ومحل ﴿مَّعَهَا سَائِقٌ﴾ النصب على الحال من "كل"؛ لتعرّفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة" [4].

وتجدر الإشارة هنا إلى أمور تتعلق برأي الزمخشري، وهي:

أولاً: كان ينبغي على الألوسي أن يعلق على ما ذكره الزمخشري في الآية من جواز مجيء صاحب الحال نكرة، ويذكر ما أورده أبو حيان، حيث علق أبو حيان على ما ذكره الزمخشري بقوله: "هذا كلام ساقط لا يصدر عن مبتدىء في النحو، لأنه لو نعت "كل نفس"، لما نعت إلا بالنكرة، فهو نكرة على كل حال، فلا يمكن أن يتعرف "كل" وهو مضاف إلى نكرة" [5].

ثانياً: أرى – والله أعلم – أن الألوسي قد اطلع على ما قال أبو حيان هذا، وتأثر به في ردّه على الزمخشري بقوله: "ولا يخفى ما فيه" [6].

ثالثاً: هذا الذي ذكره أبو حيان ليس اعتراضاً منه على إعراب الجملة حالاً، ولكنه اعتراض على

---

(١) الكشاف للزمخشري (396/6).

(٢) سورة ق (21).

(٣) روح المعاني (124/23).

(٤) روح المعاني (124/23).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان (135/10).

(٦) روح المعاني (124/23).

قول الزمخشري: "لتعرّفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة" [1]، وذلك لأن مجيء الحال من كلمة "كل" المضافة إلى نكرة قد جوزه ابن مالك بقول: "أن الحال خبر في المعنى، وأن صاحبه مخبر عنه، وكما جاز أن يُبتدأ بنكرة بشرط حصول الفائدة وأمن اللبس، كذلك يكون صا حب الحال نكرة بشرك: وضوح المعنى وأمن اللبس، ولا يكون ذلك إلا بمسوغ، فمن المسوغات: تخصص صاحب الحال بوصف، وتخصصه بإضافة، كقوله تعالى: {وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ} [2]، ومثله: {وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً} [3]..."[4].

فأجاز ابن مالك أن يكون "قبلا" حالاً من "كل شيء"، وهو نكرة تخصصت بالإضافة إلى نكرة، وهو مثل الآية التي أجازها الزمخشري، في قوله تعالى: { وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ} [5]، غير أن الحال هنا جملة، وهناك مفرد.

فهذا يوضح أن أبا حيان لم يعترض على الزمخشري في مجيء الحال من "كل" المضافة إلى نكرة، بل اعتراضه على ذكره أنها تعرفت بهذه الإضافة.

رابعاً: لقد دافع السمين الحلبي عن الزمخشري هنا، وردّ كلام أبي حيان، فقال: "قوله: { مَّعَهَا سَآئِقٌ}: جملةٌ في موضعِ جرّ صفةً لـــ"نَفْسٍ"، أو رفعٍ صفةً لـــ"كل"، أو نصبٍ حالاً مِنْ "كلٌّ"....

قال الزمخشري: ومحلُّ "معها سائقٌ" النصبُ على الحال من "كلٌّ"، لتعرُّفِه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة". وأنحى عليه الشيخ مُتَحَمِّلاً على عادته، وقال: "لا يقولُ هذا مبتدِئ في النحوِ، لأنه لو نُعِتَ "كلُّ نفسٍ" ما نُعِتَ إلاَّ بالنكرة. وهذا منه غيرُ مَرْضيٍّ؛ إذ يَعْلم أنه لم يُرِدْ حقيقةً ما قاله"[6].

فما أراده الزمخشري: أن المضاف إليه نفس" يشبه المعرفة، وهذا ما قرب المضاف "كل" من المعرفة وسوغ مجيء الحال منها.

وعلى هذا فلا مانع من إعراب الاسم الموصول صفة لكلمة "كل"، وهي وإن كانت نكرة إلا أن

---

(١) روح المعاني (124/23).

(٢) سورة فصلت (10).

(٣) سورة الأنعام (111).

(٤) شرح التسهيل لابن مالك (331/2) بتصرف.

(٥) سورة ق (21).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (4920).

النكرة لما تخصصت بالإضافة كان هذا مسوغاً لمجيء الحال منها، وقد ذكرت سابقاً أن الزمخشري قد أجاز هذا صراحة، كما أن ما يرجح هذا القول أن المضاف إليه هنا "همزة لمزة" كأنهما النكرة المقصودة، إذ يراد بهما واحداً بعينه على ظهر في أسباب النزول، فيكون المضاف "كل" كأنه المعرفة، فصح أن يوصف بالمعرفة.

المعنى على هذا الإعراب:

وهذا الإعراب يجعل العامل في الاسم الموصول هو العامل في متبوعه، فهو مثل القول السابق، غير أن هذا ليس في نية تكرار العامل، أما مفهوم المعنى والكلام فيهما فواحد، ولم يذكر الألوسي شيئاً عن المعنى التفسيري على هذا القول، وهو ظاهر في أن الله تعالى إنما وصف الهمز واللمزة بقوله: { الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ} لزيادة تشنيع صفتيه الذميمتين، بصفة الحرص على المال. وإنما ينشأ ذلك من بخل النفس والتخوف من الفقر، والمقصود من ذلك دخول أولئك الذين عرفوا بهمز المسلمين ولمزهم الذين قيل إنهم سبب نزول السورة لتعيينهم في هذا الوعيد، فالاسم الموصول من قوله: { الَّذِي جَمَعَ مَالاً} نعت آخر، ولم يعطف { الذي} بالواو لأن ذكر الأوصاف المتعددة للموصوف الواحد يجوز أن يكون بدون عطف [1].

الإعراب الثاني: أن يكون في محل رفع:

وذلك بجعله خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هو، وهذا الوجه ذكره الألوسي فيما ذكره سابقاً، كما ذكره غيره، منهم: أبو جعفر النحاس، ومكي بن أبي طالب، وأبو القاسم الأصبهاني، وأبو البركات الأنباري، والسمين الحلبي[2].

ولم يبين الألوسي: هل هذا الرفع على إرادة قطع النعت عن منعوته، أو على أنه استئناف، غير أن عبارت توحي بأنه على أنه نعت مقطوع لإرادة الذم، فقد قال: "ويجوز أن يكون منصوباً أو مرفوعاً على الذم" وكذا فعل أبو جعفر النحاس، ومكي بن أبي طالب، وأبو القاسم الأصبهاني، وأبو البركات الأنباري فيهم

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (124/23).

(٢) إعراب القرآن للنحاس (287/5)، والمشكل لمكي (842/2)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (550)، والبيان للأنباري (535/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (5911).

(٣) روح المعاني (124/23).

(٤) والدر المصون للسمين الحلبي (5911).

فلم يذكروا على أي وجه هو خبر لمبتدأ محذوف، ولم يصرح بإرادة القطع إلا السمين الحلبي، فقال: ""قوله: {الذي جَمَعَ}: يجوزُ جرُّه بدلاً، ونصبُه ورفعُه على القطع[1]".

وأرى أن هذا الذي صرح به السمين الحلبي محل نظر، إذ الوصفية قد رفضها هو وأكثرهم في النعت الموصول بمنعوته، فكيف يعود إليها مع النعت المقطوع، لذلك أرى أن تحمل هذه الجملة على أنها جملة في محل جر صفة لكلمة "كل"؛ من باب: الجمل بعد النكرات صفات، وهذا فيما أرى أولى الأقوال في الآية الكريمة.

المعنى على هذا الإعراب:

ظاهر الكلام على هذا الإعراب أن عامل الموصول هنا مخالف لعامله في الإعراب السابق، فعامله هنا هو المبتدأ المحذوف، والكلام فيه جملتان بخلاف سابقه الذي يجعل الكلام جملة واحدة، ويجعل عامل المتبوع كعامل تابعه، كما أن العامل هنا عامل رفع، أما في سابقه فهو عامل جر، فالمعنى: ويل لكل همزة لمزة، الموصوف بأنه هو الذي جمع مالاً وعدده.

الإعراب الثالث: أن يكون في محل نصب:

وذلك على أن يكون مفعولاً به لفعل محذوف، تقديره: أعني، أو أذم، أو نحو هذا، وقد ذكر هذا القول الألوسي فيما ذكره من أقوال، كما ذكر هذا القول من العلماء: أبو جعفر النحاس، ومكي بن أبي طالب وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، وأبو البركات الأنباري، والفخر الرازي، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[2].

المعنى على هذا الإعراب:

يقال في هذا القول ما قيل في سابقه من موضع الجملة وأن حملها على أنها في محل جر صفة للمجرور في الآية قبلها أولى، ولذلك كان أبو جعفر النحاس، ومكي بن أبي طالب، وأبو القاسم الأصبهاني والأنباري[3]، أدق حينما صرح كل منهم بأن المفعولية على تقدير فعل محذوف، تقديره: أعني، ولم يقدروه: أذم، لئلا يعودوا بالكلام إلى الوصفية، وقد صرح بتقديره: "أذم" كل من: والزمخشري، والفخر الرازي، والنسفي، وأبو حيان،

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (5911).

(٢) إعراب القرآن للنحاس (287/5)، والمشكل لمكي (842/2)، وإعراب القرآن للأصبهاني (550)، والكشاف (324/7)، والبيان للأنباري (535/2)، ومفاتيح الغيب (203/17)، والنسفي (51/4)، والبحر المحيط (30/11)، والدر المصون (5911)، واللباب (448/16).

(٣) إعراب القرآن للنحاس (287/5)، والمشكل لمكي (842/2)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (550)، والبيان للأنباري (535/2).

والسمين الحلبي، وابن عادل[1]. وهم جميعاً ناقلونه عن الزمخشري، والعامل هنا يجعل الموصول من جملة مستقلة، كما هو الحال في سابقه، غير أنه العامل هناك عامل رفع، وهنا عامل نصب..

وجدير بالذكر هنا أن أشير إلى عدة ملاحظات:

أولها: أجاز الأخفش[2] نعت النكرة إذا خُصصت بالمعرفة، وجعل "الأوليان" صفة لـــ"آخران" في قوله تعالى: {فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ}[3].

ثانيها: أعرب بعض العلماء الاسم الموصول في الآية صفة، دون النظر لوصف النكرة بالمعرفة، ومن هؤلاء: ابن خالويه حيث قال: "الذي: نعت له، وموضعه جر، ولا يتبين في الإعراب لنقصانه"[4].

وعبارة ابن خالويه الأخيرة: "ولا يتبين في الإعراب لنقصانه"، إنما أراد منها: "ولا يتبين في الإعراب لبنائه"، إذ الاسم الموصول مبني وليس منقوصاً، وبعض القدماء كان يطلق النقصان على المبني،

كما صرح بالوصفية أبو الحسن الخازن، فقال: "ثم وصفه فقال تعالى: { الذي جمع مالاً} ، وإنما وصفه بهذا الوصف؛ لأنه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز، يعني: وهو بإعجابه بما جمع من المال يستصغر الناس ويسخر منهم"[5].

وقال ابن عاشور: "واسم الموصول من قوله: {الَّذِي جَمَعَ مَالاً} نعت آخر ولم يعطف {الذي} بالواو؛ لأن ذكر الأوصاف المتعددة للموصوف الواحد يجوز أن يكون بدون عطف، نحو قوله تعالى: {وَلا تُطِعْ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس (287/5)، ومشكل مكي (842/2)، وإعراب القرآن للأصبهاني (550)، والكشاف (324/7)، والبيان للأنباري (535/2)، ومفاتيح الغيب (203/17)، وتفسير النسفي (51/4)، والبحر المحيط (30/11)، والدر المصون (591)، واللباب (448/16).

(٢) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (87/3).

(٣) سورة المائدة (107).

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (181).

(٥) تفسير الخازن (305/6).

كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ نَمِيمٍ، مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ ..."[٢].

ثالثها: لم يقبل بعض العلماء القول بالوصفية هنا ولأنه عطف بيان، لاختلاف التعريف والتنكير بينهما، ومن هؤلاء: السمين الحلبي، فقد قال: "ولا يجوزُ جَعْلُهُ وَصْفاً بياناً؛ لتغايُرِهما تعريفاً وتنكيراً"[٣].

الترجيح:

أرى والله أعلم أن حمل الآية على الوصفية أقرب، سواء حُمل على أن "كل" لما أضيفت إلى نكرة تخصصت فاقتربت من المعرفة، فصح ذلك، أو على قول الأخفش الذي يجيز وصف النكرة بالمعرفة، وذلك لأمور، أهمها:

- أن الآية الكريمة يفهم منها أنها تقصد واحداً بعينه، وتُعدّد في الصفات والنعوت التي استحق بها أن ينبذ في الحطمة، فلابد من حمل الآية على أي تأويل يتيح الوصف فيها .
- أن بعض من أعرب الموصول بدلاً أشار إلى الوصفية المفهومة في الآية.
- أن الوصفية مفهومة من الكلام، لأنها تبقي ما وصف به أولاً وتضيف إليها النعوت التالية، أما التبعية فتجعل البدل هو المقصود بالحكم، ولا يكون المبدل منه مقصوداً، وهذا غير مراد في الآية، فالوصفية أقرب إلى المراد على ما أرى والله أعلم.

---

(١) سورة القلم (10، 13).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (472/30).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (5911).

(٥) عامل الموصول في: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾[١]

قال الألوسي: "أي: لم يغن عنه ماله حين حل به التباب، على أن "ما" نافية، ويجوز أن تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها، على أنها مفعول به، أو مفعول مطلق، أي: أغناه، أو أي شيء أغنى عنه ماله،وَ﴿مَا كَسَبَ﴾ أي: والذي كسبه، على أن "ما" موصولة، وجوز أن تكون مصدرية، أي: وكسبه، وقال أبو حيان إذا كان "ما" الأولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك، أي: وأي شيء كسب، أي لم يكسب شيئاً، وقال عصام الدين: يحتمل أن تكون نافية، والمعنى: ما أبعد عنه ماله مضرة، وما كسب منفعة، وظاهره: أنه جعل فاعل "كسب" ضمير المال، وهو كما ترى، واستظهر في "البحر" موصوليتها، فالعائد محذوف، أي: والذي كسبه به من الأرباح والنتائج والمنافع والوجاهة والاتباع، أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه، والذي كسبه بنفسه، أو ماله،والذي كسبه من عمله الخبيث، الذي هو كيده في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم، كما قال الضحاك،أو من عمله الذي يظن أنه منه على شيء، كقوله تعالى ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً﴾[٢] كما قال قتادة[٣].

➢ الدراسة:

الكلام هنا يتعلق بـــ"ما" الثانية في الآية الكريمة، والتي في قوله تعالى: ﴿مَا كَسَبَ﴾، إذ هي التي يُحتمل موصوليتها، ومجمل الأوجه الإعرابية فيها أربعة أقوال، قولان يجعلانها اسماً: إما اسماً موصولاً، أو اسم استفهام، وقولان يجعلانها حرفاً: إما حرفاً موصولاً، أو حرف نفي، هذه أربعة أوجه محتملة فيما يلي:

الوجه الأول: أن تكون اسماً موصولاً:

وفي هذه الحالة تكون في محل رفع عطفَ نسق على "ماله" الواقع فاعلاً، ومعناها يحتمل أكثر من دلالة، وهذا ما نقله الألوسي عن أبي حيان، حيث قال: "واستظهر في "البحر" موصوليتها، فالعائد محذوف، أي: والذي كسبه به من الأرباح والنتائج والمنافع والوجاهة والاتباع، أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه، والذي كسبه بنفسه، أو ماله، والذي كسبه من عمله الخبيث، الذي هو كيده في عداوة النبيﷺ، كما قال الضحاك، أو من عمله الذي يظن أنه منه على شيء، كقوله تعالى ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ

---

(١) سورة المسد (2).

(٢) سورة الفرقان (23).

(٣) روح المعاني (171/23).

فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً} كما قال قتادة[1].

ونص ما قاله أبو حيان: "والظاهر أن "ما" في قوله: {وما كسب} موصولة"[2].

وقد أشار إلى هذا الإعراب غير واحد من العلماء، بل اكتفى بعضهم به دون نص على احتمال آخر، وهذا ما فعله ابن خالويه حيث قال: "و"ما": رفعٌ نسقٌ على المال، ومعناه: والذي كسب"[3]

وممن ذكر هذا الوجه من العلماء: مكي بن أبي طالب، والزمخشري، وأبو البركات الأنباري، والرازي، والقرطبي، والنسفي، والسمين الحلبي، وابن عادل لطاهر بن عاشور[4].

وعند إعراب "ما" اسماً موصولاً هنا لابد من تقدير العائد محذوفاً، وإلا خلت الصلة من عائد يربطها بالموصول، وهذا ما عناه الألوسي بقوله: "{مَا كَسَبَ} أي: والذي كسبه، على أن "ما" موصولة".

وقد نص عليه أكثرهم، قال مكي: "(ما): عطف على "ماله"، وهي بمعنى الذي، أو مع الفعل مصدر، أي: كسبه، ولابد من تقدير هاء محذوفة إذا جعلت بمعنى الذي، أي: كسبه[5].

وقال ابن عاشور موضحاً المعنى: "{مَا كَسَبَ} موصول وصلته والعائد محذوف جوازا لأنه ضمير نصب، والتقدير: وما كسبه، أي ما جمعه. والمراد به: ما يملكه من غير النعم من نقود وسلاح وربع وعروض وطعام، ويجوز أن يراد بماله: جميع ماله، ويكون عطف {مَا كَسَبَ} من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام به، أي: ما أغنى عنه ماله التالد وهو ما ورثه عن أبيه عبد المطلب وما كسبه هو بنفسه وهو طريفه[6]

المعنى على هذا الإعراب:

هذا الإعراب يجعل "ما" جزءاً من الجملة قبلها، وعاملها هو عامل المعطوف عليه، وهو الفعل "أغنى" المتقدم، فالكلام جملة واحدة، ولا تقدير فيه ولا حذف.، أي : ما أغنى عنه أصل ماله والذي كسب به من

---

(١) روح المعاني (171/23).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (46/11).

(٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (222).

(٤) المشكل لمكي (851/2)، والكشاف (335/7)، والبيان للأنباري (544/2)، ومفاتيح الغيب (286/17)، وتفسير القرطبي (238/20)، وتفسير النسفي (58/4)، والدر المصون (5939)، واللباب لابن عادل (489/16)، والتحرير والتنوير (529/30).

(٥) مشكل إعراب القرآن لمكي (851/2)، وينظر: البيان للأنباري (544/2)، والدر المصون (5939)، واللباب لابن عادل (489/16).

(٦) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (529/30).

الأرباح والمنافع، أو: الذي كسب من الوجاهة والأتباع، أو: ماله الموروث من أبيه والذي كسبه بنفسه، أو: الذي كسب من عمله الخبيث، الذي هو كيده في عداوته عليه الصلاة والسلام، أو: عمله الذي ظنّ أنه منه على شيء[1].

الوجه الثاني: أن تكون حرفاً موصولاً:

وقد أشار الألوسي إلى هذا الوجه بقوله: "وجوز أن تكون مصدرية، أي: وكسبه"[2].

ومعنى أنها حرف مصدري: أنه لا عائد يعود عليها مما بعدها، فلا يُقدر ح ينئذٍ ضمير كما كان في الصورة قبلها، ولأنها حرف مصدري لا محل لها من الإعراب، وتنسبك مع ما بعدها بمصدر، هذا المصدر المنسبك يكون معطوفاً على الفاعل قله "ماله".

وهذا الوجه قد ذكره من العلماء: مكي بن أبي طالب، والزمخشري، وأبو البركات الأنباري، والرازي، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[3]

المعنى على هذا الإعراب:

لا كلام في هذا الوجه على ال عامل، لأن "ما" فيه حرف، والحروف لا تكون معمولة، بل تقع في حالات كثيرة عاملة، و"ما" هنا غير عاملة. ويكون المعنى: ما أغنى عنه ماله وكسبه الذي كسبه، وهذا المعنى أشار إليه الألوسي بإيجاز في كلامه السابق [4].

الوجه الثالث: أن تكون اسم استفهام:

وهذا الوجه قد نقله الألوسي عن أبي حيان، فقال: "وقال أبو حيان إذا كان "ما" الأولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك، أي: وأي شيء كسب، أي لم يكسب شيئاً[5]".

وهـــذا الكلام منقول بنصه من كلام أبي حيان في البحر المحيط[6]، وواضح أن هذا القول لم يجوّزه إلا

---

(١) تفسير ابن عجيبة (117/7).

(٢) روح المعاني (171/23).

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي (851/2)، والكشاف للزمخشري (335/7)، والبيان للأنباري (544/2)، ومفاتيح الغيب للرازي (286/17)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (238/20)، وتفسير النسفي (58/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (46/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (5939)، واللباب لابن عادل (489/16).

(٤) روح المعاني (171/23).

(٥) روح المعاني (171/23).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان (46/11).

أبو حيان، وهو أول من قال به.

وقد نقله عن أبي حيان أيضاً السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وعلقا عليه بأنه غير ظاهر، قال السمين الحلبي فيما جوزه في "ما": "أَنْ تكونَ استفهاميةً، يعني: وأيَّ شيءٍ كَسَبَ؟ أي: لم يَكْسَبْ شيئاً، قاله الشيخُ[1]، فجعل الاستفهامَ بمعنى النفيِ، فعلى هذا يجوزُ أَنْ تكونَ نافيةً، ويكونَ المعنى على ما ذَكَرَ، وهو غيرُ ظاهرٍ"[2].

غير أن السمين الحلبي لم يشر إلى أن هذا التجويز من أبي حيان مرتبط بأن تكون "ما" الأولى استفهاما، وأرى – والله أعلم – أن ما ذكره أبو حيان مقبول، وذلك من قبيل المشاكلة بين "ما" الأول و"ما" الثانية، ويكون معنى الكلام من أوله لآخره على الاستفهام، وهذا كلام مقبول.

المعنى على هذا الإعراب:

لو سلمنا لأبي حيان بأن "ما" هنا نافية فمعناه: أنه اسم استفهام مبني في محل رفع مبتدأ، ويكون عامله هنا الابتداء، وتكون الجملة معطوفة على ما قبلها، غير متصلة بها بالعامل، ويكون عامل "ما" هنا غير عاملها موصولة، وقد ذكر الألوسي في كلام السابق المعنى على هذا القول، فقال: أي: وأي شيء كسب، أي: لم يكسب شيئاً، فهو بذلك استفهام إنكاري.

الوجه الرابع: أن تكون حرف نفي:

وهذا القول نقله الألوسي عن عصام الدين[3]، فقال: "وقال عصام الدين: يحتمل أن تكون نافية"[4].

وهذا الوجه لم يذكره من تعرض لإعراب "ما" هنا، فلم يقل به مكي بن أبي طالب، والزمخشري،

---

(١) يريد: أبا حيان في البحر المحيط لأبي حيان (46/11).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5939)، واللباب لابن عادل (489/16).

(٣) هو أحمد بن مصطفى بن خليل، عصام الدين، أبو الخير، الرومي، الحنفي، المعروف بطاش كبرى زاده. عالم مشارك في كثير من المعلوم، أخذ الحديث والتفسير عن أبيه، ثم قرأ على محمد القوجري وصار ملازمًا له، ثم قُلِّد قضاء قسطنطينية. من تصانيفه: مفتاح دار السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، والشقائق النعمانية في علماء العثمانية، وشرح العوامل المائة للجرجاني في النحو، والمعالم في علم الكلام، وشرح الفوائد الغياثية في المعاني والبيان. (ينظر: شذرات الذهب (352/8)، والبدر الطالع (121/1)، والعقد المنظوم (299/2)، ومعجم المؤلفين (7/2).

(٤) روح المعاني (171/23).

وأبو البركات الأنباري، والرازي، والقرطبي، والنسفي[1].

كما لم ينقله أو يجيزه أبو حيان، أو السمين الحلبي، أو ابن عادل، أو ابن عاشور[2].

المعنى على هذا الإعراب:

هذا القول يجعل "ما" لا محل لها من الأعراب، ولا عامل لها هنا، لأنها حرف ينفي وربما أجازه بعضهم من قبيل التشاكل أيضاً، إذ رأى أن "ما" الأولى نافيه، فأجاز في هذه أيضاً أن تكون حرف نفي ليقع التشاكل، وهذا التشاكل هو الذي جعل الألوسي يرد هذا القول، لأنه يجعل الفعل هنا ضمير المال، ليكون مثل فاعل الجملة قبله، وهذا غير ظاهر في الكلام، والمعنى على هذا الإعراب قد صرح به الألوسي، فقال: "والمعنى: ما أبعد عنه ماله مضرة، وما كسب منفعة، وظاهره: أنه جعل فاعل "كسب" ضمير[3] المال"

---

(١) مشكل إعراب القرآن لمكي (851/2)، والكشاف للزمخشري (335/7)، والبيان للأنباري (544/2)، ومفاتيح الغيب (286/17)، والقرطبي (238/20)، وتفسير النسفي (58/4)، والبحر المحيط (46/11)، والدر المصون (5939)، واللباب لابن عادل (489/16).

(٢) البحر المحيط (46/11)، والدر المصون (5939))، واللباب لابن عادل (489/16)، والتحرير والتنوير (529/30).

(٣) روح المعاني (171/23).

الترجيح

لم يرجح الألوسي قولاً من هذه الأقوال، غير أنه صرح بردٍّ ما نقله عن ع صام الدين، فقال: "وهو كما ترى" [1]. ولم يعقب على باقي الأقوال، وأرى –وا لله أعلم –أن أقوى الأقوا ل هنا أن تُحمل "ما" على الموصولية، إما حرفاً موصولاً، أو اسماً موصولاً، وحملها على الاسمية أولى،وإنما رجحت هذا لما يأتي:

- أن هذا الإعراب يجعل "ما" جزءاً من الجملة قبلها، وعاملها هو عامل المعطوف عليه، وهو الفعل "أغنى" المتقدم، فالكلام جملة واحدة، ولا تقدير فيه ولا حذف، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى.
- ومما يؤكد قوة القول الموصولية الاسمية هنا أنه قول تناقلته العلماء، وذكره من تعرض لهذه الآية، بل واكتفى به.
- كما أنه أقرب الأقوال وأظهرها في الآية الكريمة من ناحية المعنى المراد، والله أعلم.

---

(١) روح المعاني (171/23).

المبحث الثالث

الاختلاف في عامل المنصوبات وأثره على المعنى

ويشتمل على عشرين مسألة، هي:

(١) عامل النصب في: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾. (النبأ 26).

(٢) عامل النصب في "كل" في ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾. (النبأ 29).

(٣) عامل النصب في: ﴿حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾. (النبأ 32).

(٤) عامل نصب "عطاء" في: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾. (النبأ 36).

(٥) عامل النصب في المصدر في: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾. (النازعات 25).

(٦) عامل النصب في المصدر في: ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾. (النازعات 33).

(٧) عامل نصب "عيناً" في: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾. (المطففين 28).

(٨) عامل نصب "طبقاً" في: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾. (الانشقاق 19).

(٩) عامل نصب "فرعون" في: ﴿فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾. (البروج 18).

(١٠) عامل نصب "غثاءً" في ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾. (الأعلى 5).

(١١) عامل النصب في "كيف" في: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾. (الغاشية 17).

(١٢) عامل نصب "ناقة" في: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾. (الشمس 13).

(١٣) عامل نصب "سقياها" في: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ مس (الشمس 13).

(١٤) عامل النصب فيما بعد "إلا" في: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾. (الليل 20).

(١٥) عامل النصب في "أسفل" في: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾. (التين 5).

(١٦) عامل نصب "مخلصين" في: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾. (البينة 5).

(١٧) عامل نصب "ضبحاً" في: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾. (العاديات 1).

(١٨) عامل نصب "قدحاً" في: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾. (العاديات 2).

(١٩) عامل النصب في "كيف" في: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾. (الفيل 1).

(٢٠) عامل نصب "حمالة" في: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾. (المسد 4).

(١) عامل النصب في: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾[١]

قال الألوسي: "{جَزَاء} مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر، وجعله خبراً آخر لكانت ليس بشيء. وقوله تعالى: {وفاقا} مصدر وافقه صفة له، بتقدير مضاف، أي: ذا وفاق، أو بتأويله باسم الفاعل، أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله، وأياً ما كان فالمراد جزاء موافقاً لأعمالهم، على معنى: أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم، كما يقتضيه عدله وحكمته تعالى، والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية، أو مستأنفة، وجوز أن يكون "وفاقاً" مصدراً منصوباً بفعل مقدر أيضاً، أي: وافقها وفاقاً، وهذه الجملة في موضع الصفة لجزاء، وقال الفراء: هو جمع وفق ولا يخفى ما في جعله حينئذٍ صفة لجزاء من الخفاء"[٢].

➢ الدراسة:

يختلف عامل النصب في "جزاءً" عنه في "وفاقاً في الآية الكريمة، ولذا سوف أجعل لكل منهما كلاماً يخصه، وذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: عامل النصب في "جزاءً":

ورد في إعراب "جزاءً" في الآية الكريمة وبيان العامل فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مفعول مطلق، وعامله فعل مقدر:

وهذا القول قد ذكره الألوسي في بدء كلامه، كم ا ذكره من قبله أبو جعفر النحاس، فقال: "{جزاءً}: مصدر دلّ على فعله ما قبله"[٣].

كما صرح به مكي حيث قال: "{جَزَاءً وِفَاقًا}: "جزاء": مفعول مطلق لفعل محذوف أي: يُجزون جزاء" كما صرح به العكبري، والقرطبي، والنيسابوري[٥]، وكذا السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي، إلا أن الأخيرين جعلا العامل في المصدر أحد أمرين: إما الفعل "يذوقون"، أو فعل محذوف، قال السمين الحلبي:

---

(١) سورة النبأ (26).

(٢) روح المعاني (104/22).

(٣) إعراب القرآن للنحاس (132/5).

(٤) مشكل إعراب القرآن لمكي (582/1).

(٥) التبيان للعكبري (279/2)، وتفسير للقرطبي (181/19)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (280/7).

"قوله: {جَزَاءً}: منصوبٌ على المصدر، وعاملُه: إمَّا قولُه "لا يذوقون" إلى آخرِه، لأنَّه في قوةِ: جُوزوا بذلك، وإمَّا محذوفٌ. و"وِفاقاً" نعتٌ له على المبالغةِ، أي على حَذْفِ مضافٍ، أي: ذا موافقة"[1].

المعنى على هذا القول:

على قول السمين الحلبي وابن عادل يكون العامل في "جزاءً" الفعل "يذوقون" الذي قبله في قوله تعالى: {لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا}[2]، ويكون "جزاءً" جزءاً من هذه الجملة وداخلاً فيها، وليس مستقلاً عنها، وعلى القول الذي ذكره الألوسي وغيره يكون العامل في "جزاءً" فعلاً مقدراً، فهو على هذا جملة مستقلة، ولا ارتباط فيها بما قبلها، وتكون الجملة مستأنفة، ويكون المعنى كما صرّح به الألوسي قائلا: "أي: جوزوا بذلك جزاءً، فجزاء مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر". وقيل: في المعنى وجهان: الأول: أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة، فيكون العقاب أنهم جوزوا جزاءً وفاقا للذنب، والثاني: أنهم جوزوا جزاءً وفاقا من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق، ولم ينقص[3] عنه

وأرى أن هذا الأخير أولى، لأن جعل "لا يذوقون" في قوة جوزوا –على ما زعم السمين وغيره– إنما هو من التضمين، والتضمين خلاف الأصل، والله أعلم.

القول الثاني: أنها خبرٌ لكانت، وهي العامل فيه:

انفرد بذكر هذا القول الألوسي، وقد ذكره بطريق الاعتراض عليه، قال الأل وسي: "وجعله خبراً آخر لـــ"كانت"، ليس بشيء"[4].

المعنى على هذا القول:

كلامه مشعرٌ أن هذا القول قد ذكره بعضهم، وعليه يكون "جزاءً" معمولاً لـــ"كانت" المذكورة في قوله تعالى: {إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا}[5]، فيكون "جزاءً" من جملة "كانت" وليس من جملة مستقلة، والمعنى: إن جهنم كانت مرصاداً لهم، وكانت جزاءً موافقاً لأعمالهم ولما صنعوا لكنّ الألوسي ضعفه بقوله: "وليس بشيء"، ولم يزد على هذه الإشارة، وهو يريد بذلك أن ربط "جزاءً" بـــ"كانت" في المعنى لا يفيد شيئاً،

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (5616/1)، وينظر: اللباب ، لابن عادل (192/19).

(٢) سورة النبأ (24).

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (297/16).

(٤) روح المعاني (104/22).

(٥) سورة النبأ (21).

وأن جعله مرتبطاً بفعل محذوف هو أقوى في المعنى، وأقرب للمراد في النص الكريم، بل إن جعل "جزاء" مصدراً مؤكِّدا لفعل محذوف يجعله مرتبطاً في المعنى مع ما قبله من كلام، ويكون المراد: أن جَعْلَ جهنم مرصاداً للطاغين، يقيمون فيها أحقاباً، ولا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقاً، كل هذا لهم جزاءً وفاقاً، فربط المصدر بهذا المحذوف يجعل الكلام منسجماً مع كل ما قبله، دون تقييد بـــ"كانت" وحدها، وهذا أولى وأعم.

القول الثالث: أنه حال، وعامله يذوقون:

لم يذكر الألوسي شيئاً عن هذا الاحتمال في{جزاء}، وقد انفرد بذكر هذا الوجه الطاهر ابن عاشور، فقال: "و{جَزَاءً}: منصوب على الحال من ضمير يَذُوقُونَ}، أي حالة كون ذلك جزاء، أي مجازىً به، فالحال هنا مصدر مؤول بمعنى الوصف وهو أبلغ من الوصف"[1]

المعنى على هذا القول:

عل هذا القول يكون عامل "جزاءً" في الآية هو الفعل: يذوقون"، على سبيل بيان الهيئة والحال، ويكون "جزاءً" ليس مستقلاً عما قبله، بل هو جزء منه وداخل فيه.

وأرى أن جعل "جزاءً" هنا حالاً إنما يكون على طريقة التأويل فيه، لأن وقوع المصدر حالاً لابد فيه من تأويل، إما بالإضافة: أي "ذا جزاء"، أو بتأويله بالمشتق، وهذا مما يجعل هذا القول ضعيفاً والله أعلم.

ولم يشر الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا الإعراب، مكتفياً بفهمه من الإعراب، ويكون المعنى: أنهم لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً، إلا حميماً وغساقاً، وذلك حالة كونه جزاءً موافقاً لما قدموا من عمل غير صالح.

الترجيح:

أرى – والله أعلم – أن القول بأنه مفعول مطلقاً، لما يأتي:

- أنه أظهر في معنى الآية.
- أن جعله خبراً لـــ"كان" بعيد لكثرة الفصل بينهما.
- أن جعله حالاً لابد فيه من تأويل.
- أن القول بالمفعولية أولى لأنه لم يرد عليه شيء.

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (34/30، 35).

- أن هذا القول عليه أكثر العلماء.

ثانياً: عامل النصب في لله وفاقاً لله:

في إعراب "وفاقاً" في الآية الكريمة وبيان العامل فيها قولان للعلماء:

القول الأول: أنه نعت لكلمة جزاءً وعامله عامل منعوته:

وفي بيان نوع هذا النعت رأيان:

أولهما: أنه مصدر:

وهذا ما اختاره الجمهور، وقد ذكره الألوسي[1]، وهو رأي الأخفش والفراء في أحد قوليه[2]، فقد ذكره وصرح به الأخفش، فقال: "وقال: { جَزَآءً وِفَاقاً}، يقول: "وافَقَ إهْمالَهُم وِفاقا"، كما تقول: قاتَل قِتالاً"[3]. وقال الزمخشري: "{فِاقاً} وصف بالمصدر، أو ذا وفاق[4]".

كما ذكره النسفي، وأبو حيان، والسمين، وابن عادل، والنيسابوري، وابن عاشور[5]

المعنى على هذا القول:

لما كان الأصل في الوصف أن يكون بالمشتق، والمصدر ليس واحداً من المشتقات، لذلك كان للعلماء في بيان المعنى وطريق الوصف بالمصدر تأويلات:

أحدها: أن يكون المصدر بمعنى المشتق، فالوفاق والموافق واحد في اللغة، والتقدير: جزاء موافقاً[6]

وثانيها: أن يكون وصف بالمصدر، على سبيل المبالغة، كما يقال: "فلان فضل وكرم"، لكونه كاملاً في ذلك المعنى، كذلك ههنا، لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه {وفاقا}[7].

---

(١) روح المعاني (104/22).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (181/19).

(٣) معاني القرآن للأخفش (44/4).

(٤) الكشاف للزمخشري (220/7).

(٥) تفسير القرطبي (181/19)، تفسير النسفي (3/4)، والبحر المحيط (432/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (5616/1)، واللباب ، لابن عادل (192/19)، وتفسير أبو السعود (441/6)، والتحرير والتنوير (34/30، 35).

(٦) المراجع السابقة، وينظر: مفاتيح الغيب (297/16)، وغرائب القرآن للنيسابوري (280/7).

(٧) الكشاف (220/7)، والبحر المحيط (432/10)، الدر المصون (5616/1)، واللباب لابن عادل (192/19)، وتفسير أبي السعود (441/6).

وثالثها أن يكون بحذف المضاف، والتقدير: جزاء ذا وفاق[1]

وهذه التأويلات الثلاثة قد أشار إليها الألوسي بقول: " وقوله تعالى: {وفاقا} مصدر وافقه صفة له، بتقدير مضاف، أي: ذا وفاق، أو بتأويله باسم الفاعل، أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله، وأياً ما كان فالمراد جزاء موافقاً لأعمالهم، على معنى: أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم، كما يقتضيه عدله وحكمته تعالى"[2].

وثانيهما أنه جمع وفق:

وهذا الرأي قد نقله الألوسي عن الفراءقال: "وقال الفراء: هو جمع "وفق"[3].

وهذا الرأي لم أجده في معاني القرآن للفراء، وما جاء عن الفراء في هذه الآية في كتابه أنه قال:

"وقوله عز وجل: {جَزَآءً وِفَاقاً...}: وفقا لأعمالهم"[4].

وقال القرطبي: "وقال الفراء أيضا: هو جمع الوفق، والوفق واللفق واحد"[5].

كما نقله أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل[6].

المعنى على هذا القول:

المعنى المترتب على هذا القول: أن هذا الجزاء لهم إنما هو وفقاً لأعمالهم التي قدموها، وهذا الرأي لا يختلف في العامل عن سابقه، إذ كلاهما العامل في المنصوب هو العامل في موصوفه الذي قبله، سواء كان ما قبله معموله مقدراً أو مذكوراً كما ذكرتُ فيما سبق، غير أن الألوسي قد نبه إلى رفض هذاالقول، وأنه يوقع في إشكال لو قيل بأن "وفاقاً" صفة، قال الألوسي في رده لرأي الفراء هذا: "ولا يخفى ما في جعله حينئذٍ صفة لجزاء من الخفاء"[7].

---

(١) المراجع السابقة، ويُنظر: مفاتيح الغيب الرازي (297/16)، وتفسير النسفي (3/4)، وغرائب القرآن للنيسبوري (280/7).

(٢) روح المعاني (104/22).

(٣) روح المعاني (104/22).

(٤) معاني القرآن للفراء (177/5).

(٥) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (181/19).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان (432/10)، الدر المصون للسمين الحلبي (5616/1)، واللباب، لابن عادل (192/19)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (280/7)، وتفسير أبو السعود (441/6).

(٧) روح المعاني (104/22).

وإنما قال ذلك لأن الأصل في لنعت الحقيقي أن يتبع منعوته في أربعة من عشرة: واحد من الإفراد والتثنية والجمع، وواحد من الرفع والنصب والخفض، وواحد من التذكير والتأنيث، وواحد من التعريف والتنكير

القول الثاني: أنه مفعول مطلق، وعامله فعل مقدر:

ذكره الألوسي وفصل الكلام فيه، وبين موقع جملة هذا المصدر من الإعراب، فقال: "فالمصدر مفعول مطلق مؤكد لفعل محذوف من لفظه، هو العامل فيه، والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية، أو مستأنفة، وجوز أن يكون "وفاقاً" مصدراً منصوباً بفعل مقدر أيضاً، أي: وافقها وفاقاً، وهذه الجملة في موضع الصفة لجزاء"(٢).

وهذا الرأي قد جاء في كلام الأخفش حيث قال: "وقال: { جَزَآءً وِفَاقاً}، يقول: "وافَقَ إهْمالَهُم وِفاقا"، كما تقول: قاتَل قِتالاً"(٣).

كما ذكر هذا القول الرازي(٤)، ولم أجده عند غيرهما.

المعنى على هذا القول:

بناءً على هذا، يكون الكلام من قبيل الوصف بالجملة، لا المفرد كما هو الحال في القول الأول، ويكون العامل هذه المرة محذوفاً، والمنصوب من جملة مستقلة، وليس من جملة ما قبله، ويكون المعنى: أن هذا الجزاء وافق أعمالهم وفاقاً.

الترجيح:

أرى –والله أعلم –أن القول الأول أرجح، لأمور أبرزها:

- أنه أوضح في فهم الآية وإدراك العامل، وذلك أنه لا يحتاج إلى تأويل.
- أن غيره يحتاج تأويل، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج.
- أن المعنى ظاهر في الآية، والذي يحمل عليه فهم النص من غير تكلف لتقدير أو حذف.
- أنه محل اختيار أكثر العلماء.

---

(١) توضيح المقاصد (988/2)، وأوضح المسالك (348/3).

(٢) روح المعاني (104/22).

(٣) معاني القرآن للأخفش (44/4).

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (297/16).

(٢) عامل النصب في : ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾[١]

قال الألوسي: "{وَكُلَّ شَيْءٍ} انتصابه بمضمر يفسره {أحصيناه}، أي: حفظناه وضبطناه، {كتابا} مصدر مؤكد لأحصيناه، فإن الإحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط، فإما أن يؤول أحصيناه بكتبناه، أو كتاباً بإحصاء، أو حال بمعنى: مكتوباً في اللوح أو صحف الحفظة ..... وقال البعض: الأوجه عندي أن "كل شيء" منصوب بالعطف على اسم "إن" في {إنهم كانوا لا يرجون حساباً} أحصيناه كتاباً عطف على خبره"[٢].

➢ الدراسة:

في الآية هنا منصوبان يحتاجان إلى توضيح عاملهما، وذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: عامل النصب في كلمة (كل):

في بيان عامل "كل" هنا قولان محتملان:

القول الأول: أن عامله مقدر لأنه منصوب على الاشتغال:

وهذا القول قد نبه إليه وذكره الألوسي، فقال في بدء كلامه السابق: "{ وَكُلَّ شَيْءٍ} انتصابه بمضمر يفسره {أحصيناه}، أي: حفظناه وضبطناه"[٣].

كما ذكره الأخفش والزجاج مبينين وجه الاشتغال فيه، قال الأخفش: "وقال: {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا}، فنصب {كلَّ}، وقد شغل الفعل بالهاء؛ لأن ما قبله قد عمل فيه الفعل، فأجراه عليه وأعمل فيه فعلا مضمرا"[٤]. وذكره أيضاً: أبو جعفر النحاس، ومكي بن أبي طالب القيسي، والفخر الرازي، وأبو البقاء العكبري، والقرطبي، والنسفي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني، وابن عاشور[٥].

---

(١) سورة النبأ (29).

(٢) روح المعاني (107/22).

(٣) المرجع السابق.

(٤) معاني القرآن للأخفش (44/4)، ومعاني القرآن للزجاج (274/5).

(٥) معاني القرآن للنحاس (134/5)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (796/2)، ومفاتيح الغيب للرازي (300/16)، والتبيان للعكبري (279/2)، وتفسير للقرطبي (182/19)، وتفسير النسفي (3/4)، والدر المصون للسمين الحلبي (5618/1)، واللباب لابن عادل (194/16)، وفتح القدير للشوكاني (399/7)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (37/30).

المعنى على هذا القول:

في هذا القول يكون عامل "كل" مقدر وجوباً، لأنه لا يُجمع بين المفلفِّسَّر،ويصبح الكلام لهمستقلة، وهو معطوف على ما قبله، وهذا الإعراب هو الأشهر في الآية الكريمة والأوضح، لذلك اكتفى به أكثرهم، و وبهذا يكون المعنى كما هو واضح من كلام الألوسي: أي: حفظنا كل شيء أو ضبطنا كل شيء أحصيناه. أي أننا علمنا كل شيء كما هو علماً لا يزول ولا يتبدل.

القول الثاني: أن عاملها إن الناسخة، لأنه معطوف على اسمها:

هذا القول نقله الألوسي عن بعضهم، فقال: "وقال البعض: الأوجه عندي أن "كل شيء" منصوب بالعطف على اسم "إن" في {إِنَّهُمْ كَانُوا لا يَرْجُونَ حِسَابًا} "أحصيناه كتاباً" عطف على خبرها[1]"

وقد انفرد الألوسي بنقل هذا القول، ولم أجده عند غيره من العلماء الذين تعرضوا للكلام في إعراب الآية الكريمة، ثم علل الألوسي وفصل في بيان هذا الإعراب بقوله: "و{ أحصيناه كتاباً} عطف على خبره، والرفع على العطف على محل اسم "إن"، والجمل بيان لكون الجزاء المذكو ر موافقاً لأعمالهم؛ لأن الجزاء الموافق إنما يكون لصدور أفعال موجبة له عنهم، وضبطها وعدم فوتها على المجازي، فالجملتان الأوليان لإفادة صدور الموجب، وهو الكفر المعبر عنه بعدم رجاء الحساب، والتكذيب بالآيات، لما أن ذلك كالعلم فيه، والأخيرة لإفادة الضبط وعدم الفوت، أي: مع دماج الإشارة إلى باقي المعاصي فيها، وليست اعتراضاً، انتهى"[2].

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل "كل شيء" كلاماً غير مستقل بالمعنى، بل هو من جملة "إن" المتقدمة، ومعمولاً لها، إذ نصبه على أنه اسم لها، وما بعده مرفوع على أنه خبر لها، فالعامل فيه "إن"، والمعنى: أنهم كانوا لا يرجون حسابا، وإن كل شيء أحصيناه كتاباً.

---

(١)، (2)، (3) روح المعاني (107/22).

الترجيح:

أرى والله أعلم أن أرجح القولين هنا القول الأول، وذلك لما يأتي:

- أن القول الثاني فيه من التكلف والادعاء ما يكفي لرفضه، ولهذا لم يقبله الألوسي، وجعله نوعاً من التكلف الذي لا داعي له، فقال: "ولا يخفى ما فيه من التكلف[3]".
- أن هذا القول قد سار عليه عامة العلماء، إذ لم يذكروا غيره، لقوة أسلوب الاشتغ
- أن القول الأول قول متسق مع معنى النص القرآني ومفهومه، والله أعلم.

ثانياً: عامل النصب في كلمة كتاباً:

في عامل النصب في كلمة "كتاباً" قولان، هما:

القول الأول: أن عامله الفعل أحصيناه، على أنه مصدر مؤكد له:

ذكر الألوسي هذا القول وبينه فقال: كتاباً مصدر مؤكد لأحصيناه، فإن الإحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط، فإما أن يؤول أحصيناه بكتبناه، أو كتاباً بإحصاء"[1]

وهذا القول قد ذكره الزجاج[2]، والمراد أن كلمة "كتاباً" هنا مفعول مطلق مؤكد لمعنى الفعل، فإما أن يأتي عامله لفظ الفعل المصرح به، ويكون المراد من "كتاباً": إحصاءً، وإما أن يكون عامله مدلولاً عليه بالفعل المذكور، على أن معناه: "كتبناه"، ولذلك يقول أبو جعفر النحاس كتاباً مصدر، فمن النحويين من يقول: العامل فيه مضمر، أي: كتبناه كتاباً، أي: كتبنا عدده ومبلغه ومقداره، فلا يغني منه شيء كتاباً، وقيل: العامل فيه "أحصيناه"، لأن "أحصيناه" و"كتبناه" واحد"[3]

كما ذكر هذا القول مكي ، والزمخشري، وأبو البقاء العكبري، والقرطبي، والنسفي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني، وابن عاشور[4]

---

(١) روح المعاني (107/22).

(٢) معاني القرآن للزجاج (274/5).

(٣) معاني القرآن للنحاس (134/5).

(٤) مشكل إعراب القرآن لمكي (796/2)، والكشاف (220/7، 221)، ومفاتيح الغيب (300/16)، والتبيان للعكبري (279/2)، وتفسير القرطبي (182/19)، وتفسير النسفي (3/4)، وفتح القدير للشوكاني (399/7)، والتحرير والتنوير (37/30).

كما ذكره االأنباري الذي عرض العامل كأنه عاملان مختلفان، فقال: ""كتاباً": منصوب على المصدر، وفي العامل فيه وجهان: أحدهما: أن يكون العامل فيه "أحصيناه"، وهو بمعنى "كتبناه"، والثاني: أن يكون قدّر له فعل من لفظه دل عليه "أحصيناه"، فكأنه قال: كتبناه كتاباً، وعلى هذين الوجهين يُحمل قولهم: تبسّم وميض البرق، وإنه ليعجبني حباً، وإني لأبغضه كراهية، وإني لأشنؤه بغضاً"

كما فصل القول في الكلام عن هذا العامل الفخر الرازي، فقال: "تقديره: أحصيناه إحصاء، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة، لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم، ولهذا قال عليه السلام: "قَيِّدُوا العِلْمَ بالكِتَابَةِ"، فكأنه تعالى قال: وكل شيء أحصيناه إحصاءً مساوياً في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب، فالمراد من قوله "كِتَاباً" تأكيد ذلك الإحصاء والعلم، واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر، فإن المكتوب يقبل الزوال، وعلمُ الله – تعالى – بالأشياء لا يقبل الزوال لأنَّه واجبٌ لذاته"[٢].

وذكره أبو حيان موضحاً أن العامل واحد، غير أن في الكلام تجوّزاً، إما في الفعل أو في المصدر(٣)، ومثله فعل السمين الحلبي[٤].

المعنى على هذا القول:

على كل حال، فهذا القول يجعل عامل "كتاباً" هنا هو الفعل المذكور، سواء بلفظه أو بمعناه، على أن إعرابه مفعول مطلق مؤكد للفظ الفعل أو لمعناه.

وعلى هذا يكون المعنى هنا كما ذكر الفخر الرازي: ، كأنه تعالى قال: وكل شيء أحصيناه إحصاءً مساوياً في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب، فالمراد من قوله "كِتَاباً" تأكيد ذلك الإحصاء والعلم، واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر، فإن المكتوب يقبل الزوال، وعلمُ الله – تعالى – بالأشياء لا يقبل الزوال؛ لأنَّه واجبٌ لذاته[٥].

---

(١) البيان للأنباري (491/2).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (300/16)، وقد نقله هذا ابن عادل عن ابن الخطيب في اللباب (194/16).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (433/10).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5618/1).

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (300/16)، وقد نقله هذا ابن عادل عن ابن الخطيب في اللباب (194/16).

القول الثاني: أن عامله الفعل أحصيناه، على أنه منصوب على الحالية:

ذكر الألوسي هذا القول، فقال: "أو حال بمعنى: مكتوباً في اللوح أو صحف الحفظة"

وواضح أن الألوسي قد نقل هذا القول عن الزمخشري دون أن ينسبه إليه، وذلك لأن الزمخشري أول من أعرب "كتاباً" هنا حالاً، فقال: "أو يكون حالا في معنى: مكتوباً في اللوح وفي صحف الحفظة"

ولم يذكر هذا القول قبل الزمخشري أحد ممن تعرضوا للكلام على إعراب هذه الآية، كالأخفش،، والزجاج، والنحاس، ومكي بن أبي طالب(٣).

وقد ذكره من بعد الزمخشري: الرازي، والعكبري الذي بدأ به قبل الرأي الأول، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، قال ابن عادل الدمشقي، والشوكاني(٤).

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل العامل في "كتاباً" هو كلمة "أحصيناه"، لأن العامل في الحال هو العامل في صاحبه(٥)، وصاحب الحال هنا هو الضمير المنصوب ا لواقع مفعولاً به والمتصل بالفعل "أحصيناه"، وهو بهذا يتفق في العامل على القول السابق، غير أن المعمول مختلف الإعراب، فهو هناك مفعول مطلق، وهنا حال.

---

(١) روح المعاني (107/22).

(٢) الكشاف للزمخشري (220/7، 221).

(٣) معاني القرآن للأخفش (44/4)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (274/5)، ومعاني للنحاس (134/5)، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (796/2).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (300/16)، والتبيان للعكبري (279/2)، وتفسير النسفي (3/4)، والبحر المحيط (433/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (5618/1)، واللباب لابن عادل (194/16)، وفتح القدير (399/7).

(٥) اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري (291/1).

الترجيح:

أرى والله أعلم أن الأرجح هنا هو الرأي الأول، وذلك لأمور، أبرزها:

- أن القول الثاني خلاف الأ صل؛ لأن الأصل في الحال أن يكون مشتقاً، وكلمة "كتاباً" حتى تقع حالاً لابد فيها من تأويل، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى.
- أن القول الأول هو اختيار أكثر العلماء.

(٣) عامل النصب في: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾[١]

قال الألوسي: "{مفازاً}: مصدر ميمي أو اسم مكان ...،{ حَدَائِقَ}: بدل اشتمال من "مفازاً" على الأول، وبدل البعض على الثاني، والرابط مقدر، وتقديره: حدائق فيه، أو هي في محله، أو نحو ذلك، وجوز أن يكون بدل كل على الادعاء، أو منصوباً بـــ"أعني" مقدراً"[٢].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي أن في عامل {حدائق} هنا قولين للعلماء، بيانهما والمعنى عليهما فيما يأتي:

القول الأول:

أن يكون عامله "إن" الناسخة التي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾[٣]، وذلك بجعل "حدائق" بدلاً من "مفازاً"، وقد ذكر الألوسي هنا أن البدل هنا يحتمل أنواعه الثلاثة، على النحو التالي:

أولها: أن يكون بدل اشتمال، وذلك إذا كانت "مفازا" مصدراً ميمياً، وهذا النوع هو الظاهر من كلام أبي حيان، غير أنه لم يصرح بأنه اشتمال، قال أبو حيان: "و{حدائق}: بدل من {مفازاً} وفوزاً، فيكون أبدل الجرم من المعنى على حذف، أي: فوز حدائق، أي بها"[٤].

وكذا ذكره السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي، من غير تفصيل كما فعل الألوسي، وذكره الطاهر بن عاشور منوها إلى ما ذكره الألوسي[٥].

ثانيها: أن يكون بدل بعض من كل، وذلك على اعتبار "مفازاً" اسم مكان، وقد أشار الألوسي إلى هذا، كما ذكره النسفي من قبله [٦]،وذكره أيضا الطاهر بن عاشور على نحو ما أورده الألوسي،

---

(١) سورة النبأ (31، 32).

(٢) روح المعاني (110/22).

(٣) سورة النبأ (31).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان (433/10).

(٥) الدر المصون للسمين الحلبي (5619/1)، واللباب لابن عادل (196/16) التحرير والتنوير لابن عاشور (39/30).

(٦) تفسير النسفي (4/4).

فقال: "وأبدل {حَدَائِقَ} من {مَفَازًا} بدل بعض من كل، باعتبار أنه بعض من مكان الفوز"[1]

ولأن بدل البعض وبدل الاشتمال لابد له من رابط، بخلاف بدل الكل (البدل المطابق)، نبه الألوسي إلى هذا الرابط، فقال: "والرابط مقدر، وتقديره: حدائق فيه، أو هي في محله، أو نحو ذلك"[2]

ثالثها: أن يكون بدل كل من كل، وهو البدل المطابق، وهذا ما صرح به الألوسي في قوله: "وجوز أن يكون بدل كل على الادعاء"[3].

ولم يفسر الألوسي كيفية هذا الادعاء الذي أشار إليه، وقد ذكره السمين الحلبي وتابعه ابن عادل، والشوكاني، موضحين طريقة البدل وأنها على إرادة المبالغة في أَنْ جُعِلَتْ نفسُ هذه الأشياء مَفَازاً

وتجدر الإشارة إلى أن بعض النحويين حين أعرب { حدائق} بدلاً لم يُفصل في نوع البدل، بل ترك الأمر على إطلاقه، ومن هؤلاء:

أبو جعفر النحاس، وأبو البقاء العكبري، وكذلك أبو حيان الذي أشرت سابقاً إلى أن كلامه يفهم منه فقط أنه يريد بدل الاشتمال، غير أنه لم يصرح به [5].

المعنى على هذا القول:

أياً كان نوع البدل فلا يغير في العامل شيئاً، فعلى أنواع البدل الثلاثة يكون العامل واحداً، وذلك لأ عامل البدل – أياً كان نوعه – هو عامل المبدل منه عند قوم من النحويين، ويمكن أن يكون العامل "إن" مقدرة تدل عليها المذكورة، على قول من يقول إن العامل في البدل غير العامل في المبدل منه، قال أبو البركات الأنباري: "اختلف النحويون في ذلك فذهب جماعة من النحويين إلى أن العامل في البدل غير العامل في المبدل وهما جملتان، وذهب قوم إلى أن العامل في البدل هو العامل في المبدل، كما أن العامل في الصفة هو العامل في الموصوف والأكثرون على الأول"[6].

وعليه فالمعنى: إن للمتقين مفازاً، إن للمتقين حدائق وأعناباً، على سبيل الإبدال، وتكرار العامل.

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (39/30).

(٢) روح المعاني (110/22).

(٣) روح المعاني (110/22).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5619/1)، واللباب لابن عادل (196/16)، وفتح القدير للشوكاني (401/7).

(٥) معاني القرآن للنحاس (135/5)، والتبيان للعكبري (280/2)، والبحر المحيط لأبي حيان (433/10).

(٦) أسرار العربية لأبي البركات لأنباري (265، 266)، وينظر: (الإنصاف (83/1)، وهمع الهوامع (142/3).

القول الثاني: أن يكون عامله فعلاً محذوفاً، تقديره أعني:

ذكره الألوسي حين قال: "أو منصوباً بـــ"أعني" مقدراً" [1]، كما ذكره السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[2].

المعنى على هذا القول:

هذا التقدير يجعل كلمة "حدائق" من جمل مستقلة، وليست من جملة ما قبله، إذ عام ل مستقل به، فالكلام معه جملتان لا جملة واحدة كما هو الحال في سابقه، وهو وجه محتمل في فهم الآية، ويكون المعنى: إن للمتقين مفازاً، أعنى وأقصد: حدائق وأعناباً.

الترجيح:

لم يرجح الألوسي رأياً على غيره هنا، واكتفى بعرض دون تعليق أو ردّ، وذلك لأنه يرى أن الأوجه الإعرابية هنا محتملة واردة، وكلها مقبولة في فهم النص الكريم، وفيما أرى – والله أعلم – أن الأولى في هذه الآية هو القول بالبدل، وإن كان القول الثاني وجهاً محتملاً في الآية الكريمة، إلا أن الأرجح منها الأول، وذلك لما يأتي:

- أنه لا يحتاج إلى تقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير.
- أن يجعل الكلام جملة واحدة، وإذا أمكن جعل الكلام جلة واحدة، فهو أولى مكن جعله جملتين.
- أن القول الأول كان محل اختيار لبعض العلماء.

---

(١) روح المعاني (110/22).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5619/1)، واللباب لابن عادل (196/16)، فتح القدير للشوكاني (401/7).

(٤) عامل نصب "عطاء" في: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾[١]

قال الألوسي: "{جَزَاء مّن رَّبّكَ} مصدر مؤكد منصوب بمعنى {أن للمتقين مفازاً}، فإنه في قوة أن يقال: جازى المتقين بمفازا جزاء كائناً من ربك...{عَطَاء} بدل من جزاء، فمعنى كونه "جزاء" أنه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا، وجوز أن يكون نصباً بـــ"جزاء" نصب المفعول به، وتعقبه أبو حيان، بأن "جزاء" مصدر مؤكد لمضمون الجملة، والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف نعلمه عند النحاة؛ لأنه لا ينحل لفعل وحرف مصدري، ورد بأن ذلك إذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا، أما إذا حذف فيه خلاف: هل هو العامل أو الفعل، وقال الشهاب: الحق ما قال أبو حيان؛ لأن المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره، والذي اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتي بدلاً من اللفظ بفعله، كـــ:

فندلاً زُرَيقُ المالَ نَدْلَ الثعالِب [٢]

وقوله:

يَا قَابِلَ التَّوْبِ غُفْرَانًا مَآثِمَ قَدْ أَسْلَفْتُهَا أَنَا مِنْهَا خَائِفٌ وَجِلُ[٣]..."[٤].

➢ الدراسة:

أولاً: العامل في {جزاءً}: لم يذكر الألوسي في عامل "جزاء" إلا قولاً واحداً، ولم يشر إلى خلاف فيه، وذكر أن عامله: معنى الجملة المتقدمة، وهي قوله تعالى{إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا} كأنَّه قيل: جازى المتقين بمفاز.

أما أن "جزاءً" مصدر منصوب على المصدرية فهذا لا خلاف فيه بين العلماء، وكلهم متفقون على ذلك، فيما ورد عنها في بيانهم له في الآية الكريمة. فقد صرح بذلك كل من الزجاج، وأبو جعفر النحاس، ومكي

---

(١) سورة النبأ (36).

(٢) جزء بيت من الطويل. للأحوص، وفي الحماسة لأعشى همدان، والبيت بتمامه:

على حينِ أَلْهى الناسَ جُلُّ أُمورهم فندلاً زُرَيقُ المالَ نَدْلَ الثعالِب

وزُريق: أبو قبيلة من الأنصار. والنَّدْل: سرعة نقل الشيء من موضع الى موضع. والمعنى: أن هؤلاء اللصوص يخرجون للسرقة والاختطاف وقت اشتغال الناس بمهامهم، يوصي بعضهم بعضا بسرعة الخطف والاحتيال كخطف الثعالب، وقد ضرب المثل بالثعلب في هذا فقيل: "أخطف من ثعلب". ينظر: (الكتاب (59/1)، وأصول ابن السراج (1/ 199)، وابن الناظم (ص110)، وأوضح المسالك (38/2)، والأشموني (212/1)..

(٣) بيت من البسيط، غير منسوب في مراجعه، ينظر: (شرح الأشموني على الألفية (334/2).

(٤) روح المعاني (114/22).

بن أبي طالب، والزمخشري، والأنباري، والرازي، والعكبري، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[1].

وأما أن العامل فيه معنى الجملة المتقدمة، وهي قوله تعالى: {إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً}، فهذا الكلام أول من صرح به – فيما أعلم – هو الزجاج، فقد قال: "قوله: {جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ} منصوب بمعنى {إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً}، المعنى: جازاهم بذلك جزاءً"[2].

وتبعه الزمخشري، ذكره دون نسبة إلى الزجاج، ثم جاء العلماء من بعدهم: بعضهم نسبه إلى الزجاج، كالفخر الرازي، والشوكاني، وبعضهم نسبه إلى الزمخشري، كأبي حيان، وبعضهم ذكره دون نسبة لأحد كالألوسي، وكذا السمين الحلبي، وابن عادل[3].

قول آخر في العامل هنا:

ثمة قول آخر لم يشر إليه الألوسي، وغيره من العلماء، ذكره الطاهر بن عاشور، وهو أن يكون "جزاءً" معمولاً لفعل محذوف، فهو مصدر جاء بدلاً من فعله، وعامله محذوف وجوباً، قال ابن عاشور: "وينتصب على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعل مقدر"[4].

وهذا القول محتمل وارد في الآية الكريمة، ويختلف عن سابقه في ثلاثة أمور، أولها: أن العامل فيه مقدر، وعامل القول السابق مصرح به ومذكور في أول، وثانيها: أن "جزاء" على القول الأول من جملة قوله تعالى: {إن للمتقين مفازاً}[5]، لأنها عامله، أما على القول الثاني فيكون "جزاء" من جملة مستقلة مستأنفة، لا ترتبط بما قبلها إلى على سبيل البيان والتوضيح. وثالثها: أن العامل على القول الأول معنى الجملة، فهو عامل معنوي، أما العامل على القول الثاني فهو عامل لفظي؛ لأنه الفعل المقدر.

---

(١) معاني القرآن للزجاج (275/5)، ومعاني القرآن للنحاس (136/5)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (796/2)، والكشاف (222/7)، والبيان للأنباري (491/2)، ومفاتيح الغيب (307/16)، والتبيان للعكبري (280/2)، والقرطبي (184/19)، والنسفي (4/4)، والبحر المحيط (433/10)، والدر المصون (5623/1)، واللباب لابن عادل (197/16)، وفيض القدير (401/7)، والتحرير والتنوير (42/30).

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (275/5).

(٣) الكشاف للزمخشري (222/7)، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (307/16)، وفتح القدير للشوكاني (401/7)، والبحر المحيط لأبي حيان (433/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (5623/1)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (197/16).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (42/30).

(٥) سورة النبأ (31).

رابعها: أن المعنى على القول الأول: جازى المتقين بمفازا جزاء كائناً من ربك، أي: أعددنا لهم هذا العطاء جزاءً من ربك، ويمكن أن يقدّر العامل بأكثر من لفظ حسب المعنى، لأنه عامل غير ملفوظ ولا ملحوظ، بل هو عامل معنوي، يمكن تعدده من قائل لآخر، أما على القول الثاني الذي أورده ابن عاشور فهو لفظ واحد من لفظ المصدر: أي: جزوا جزاءً.

وكون العامل معنوياً هو ما يقوي القول الثاني، لأن العامل اللفظي أقوى من العامل المعنوي. وقال الرضي: "العامل المعنوي في كلام العرب بالنسبة للفظي، كالشاذ النادر، فلا يحمل عليه المتنازع فيه"[1]

ثانياً: العامل في {عطاء}:

القول الأول: أن عامله هو العامل في {جزاءً} على سبيل التكرار:

وذلك بإعرابه بدلاً منه، لأن البدل على نية تكرار العامل[2]، فيكون عامله مماثلاً لعامل "جزاء" مكررا، ومعنى كونه "جزاء" أنه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا، وهذا الإعراب قد ذكر الألوسي.

وأول من وجدته ذكر مثل هذا الإعراب قبل الألوسي [3] هو العكبري، وذلك حين صرح قائلاً: "{عطاء}: اسم للمصدر، وهو بدل من جزاء"[4].

كما ذكره النسفي في تفسيره، كما ذكره أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل

وقد صرح السمين الحلبي وابن عادل بأن "عطاء" على هذا الإعراب اسم مصدر، لا مصدر، متابعين بذلك العكبري فيما قال، فقد قالا: " قوله:{عَطَاءً} بدلٌ مِنْ {جَزَاءً} وهو اسمُ مصدرٍ. قال:

وبعدَ عَطائِك المِائةَ الرِّتاعا[6]......"[7].

---

(١) شرح الكافية للرضي (279/2).

(٢) توضيح المقاصد (990/2، 991)، وأوضح المسالك (36/4)، وهمع الهوامع (253/2)، والأشموني (241/1).

(٣) روح المعاني (114/22).

(٤) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (280/2).

(٥) تفسير النسفي (4/4)، والبحر المحيط (492/6)، والدر المصون (5623/1)، واللباب لابن عادل (197/16).

(٦) عجز بيت من الوافر، وهو للقطامي، وصدره: أكُفْرا بَعْدَ رَدِّ الموتِ عَنِّي

وقد استشهد به النحويون على إعمال اسم المصدر، وهو (عطائك) حيث نصب (المائة)، والرتاع: الإبل التي ترتع وترعى، ينظر: (ديوان القطامي (37)، والأمالي الشجرية (142/2)، والارتشاف (179/3)، والخزانة (136/8).

(٧) الدر المصون للسمين الحلبي (5623/1)، واللباب لابن عادل (197/16).

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا القول، وهو معنى مرتبط بالعامل في "جزاءً"، أي: أنهم جوزوا بهذا جزاءً عطاءً من ربهم، أو أنهم نالوا هذا جزاءً من ربهم، وعطاءً منه سبحانه، فمعنى هذا القول: أن يكون "عطاء" من جملة مستقلة، وعامله على أحد احتمالين: إما معنى جملة {إن للمتقين مفا زاً}[1]، أو عامله فعل محذوف، وهذا بناء على ما قيل في عامل "جزاء"، ولكن على سبيل التكرار، وقد أشار محيي الدين الدرويش منوه اً إلى سر هذا الإعراب فق ال: "وفي هذا البدل سر لطيف، وهو: الإلما ع إلى أن ذلك تفضل وعطاء وجزاء مبني على الاستحقاق" [2].

القول الثاني: أن عامله لفظ جزاء:

وذلك بإعرابه مفعولاً به للمصدر "جزاء"، وهذا ما ذكره الألوسي، وذلك حيث قال: "وجوز أن يكون نصباً بـــ"جزاء" نصب المفعول به"[3].

وهذا القول قد صرح به الزمخشري في كلامه، وذلك حيث قال: "و{ عَطَاءً}: نصب بـــ"جزاء" نصب المفعول به، أي: جزاهم عطاء"[4].

وقد تعقب أبو حيان – وتبعه السمين الحلبي وابن عادل – كلام الزمخشري، واعترض بأن هذا لا يجوز لأنه جعله مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة التي هي{إن للمتقين مفازاً} والمصدر المؤكد لا يعمل، لأنه ليس ينحل بحرف مصدري والفعل، ولا نعلم في ذلك خلافاً

وقد تعقب الألوسي أبا حيان فيما ذكره هنا، وردّ عليه اعتراضه بأن ذلك إذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا، أما إذا حذف مطلقاً ففيه خلاف: هل هو العامل أو الفعل؟

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل "عطاء" من جملة "جزاء"، فهو من جملة ما قبله، وليس من جملة مستقلة كما كان القول قبله،

---

(١) سورة النبأ (31).

(٢) إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين الدرويش (202/8).

(٣) روح المعاني (114/22).

(٤) الكشاف للزمخشري (222/7).

(٥) البحر المحيط (433/10)، وينظر: الدر المصون (5623/1)، واللباب لابن عادل (197/16).

ويكون المعنى: جوزوا عطاءً حساباً.، أي: جازيناهم بعطاء من ربهم، فهذا العطاء إنما هو عطاء من ربهم وهبة منه سبحانه، ويكون العطاء هو عين ما جوزوا به.

القول الثالث: أن عامله هو قوله جزاء:

وهو مثل القول السابق، غير أنه لا يكون مفعولاً به، بل على أنه مفعول مطلق مؤكد لمعنى العامل، وأرى أن هذا القول قد قال به أولاً الزجاج، ولكن من غير تصريح به، بل هو مفهوم من خلال كلامه، فقد قال الزجاج: "قوله: { جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ} منصوب بمعنى { إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً} ، المعنى: جازاهم بذلك جزاءً، وكذلك {عطاءً حسابا}، لأن معنى "أعطاهم، وجزاهم" واحد"[1].

فقوله: "لأن معنى "أعطاهم، وجزاهم" واحد" يشير إلى أن يعربه مفعولاً مطلقاً مبيناً لمعنى العامل فيه.

كما أن هذا القول يفهم من كلام الأنباري، الذي يحتمل كلامه وجهاً آخر يأتي لاحقاً، حيث قال: "{جزاءً}، و{عطاءً}، و{حسابا}: منصوبات على المصدر" [2].

وكذا ذكر الرازي والشوكاني نقلاً عن الزجاج[3]، كما ذكره القرطبي[4].

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل كلمة "عطاءً" ضمن الجملة قبلها، إذ عاملها "جزاءً"، وليس في الكلام تقدير أو تأويل، والكلام هنا جملة واحدة. ويكون المعنى تأكيد الجزاء، أي أنهم جوزوا عطاءً، ويكون عطاءً ليس عين الجزاء، بل هو توكيد للمصدر العامل فيه.

القول الرابع: أن عامله محذوف وجوباً:

وذلك بإعرابه منصوباً على المصدر، على أنه مفعول مطلق نائب عن فعله المقدر، وهذا الإعراب ذكره الأنباري، وصرح به الطاهر بن عاشور [5].ولم يشر الألوسي إلى احتمال جعل "عطاء" مفعولاً مطلقاً نائباً عن فعله، مع أ نه وجه محتمل مقبول في الآية الكريمة، كما أنه لم يذكر شيئاً عن احتمال

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (275/5).

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري (491/2)، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (307/16).

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (307/16)، وفتح القدير للشوكاني (401/7).

(٤) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (184/19).

(٥) البيان للأنباري (491/2)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (42/30).

إعرابه نعتاً لكلمة "جزاءً".ولم يذكره أبو حيان أو السمين الحلبي من قبل.

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل "عطاءً" من كلام مستأنف، غير معمول لما قبله، فالكلام معه جملتان لالتجمعهما وحدة، ولا يختلف كثيراً المعنى هنا عن سابقه، غير أن هذا مستقل عما قبله، والقول قبله يجعل الكلام متصلاً، وعلى هذا فالمعنى: أُعطُوا هذا عطاءً من ربهم، فالمصدر توكيد لعامله المحذوف.

القول الخامس: أن عامله هو العامل في جزاء من غير تكرار:

وذلك بإعرابه نعتاً لكلمة "جزاءً"، والنعت يعمل فيه ما عمل في منعوته، وهذا الوجه قد ظهر من خلال كلام ابن عاشور، وذلك حيث قال: "ووصف الجزاء بعطاء وهو اسم لما يعطى"

وهو وجه محتمل أيضاً لم يذكره الألوسي، ولا من قبله ممن تعرضوا لإعراب الآية الكريمة.

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل الكلام جملة واحدة، فليس فيه تقدير أو حذف، فهو من جملة ما قبله علي سبيل الوصفية والتبعية من غير استقلال بعامل، فالمعنى: أن الم تقين لهم مفازا، حدائق وأعنابا وكأساً دهاقاً وغير ذلك وقد جوزوا هذا جزاءً موصوفاً بأنه عطاء من الله تعالى.

الترجيح

أرى – والله أعلم – أن الأرجح هو القول الأول، لأمور أبرزها:

- أنه القول الذي اشتهر عند المعربين، وقال به أكثرهم.
- أنه يحمل في داخله السر البلاغي وهو: الإلماع إلى أن ذلك تفضل وعطاء وجزاء مبني عل ى الاستحقاق، كما أشرت إليه.

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (42/30).

(٥) عامل النصب في المصدر في: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾[١]

قال الألوسي: "النكال نصب على أنه مصدر مؤكد لـ {وعد الله}[٢]، و{صبغة الله}[٣]، كأنه قيل: نكل الله تعالى به نكال الآخرة والأولى، وهو الإحراق في الآخرة، والإغراق والإذلال في الدنيا، وجوّز أن يكون نصباً على أنه مفعول مطلق لـ"أخذ"، أي: أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة الخ، وأن يكون مفعولاً له، أي: أخذه لأجل نكال الخ، وأن يكون نصباً بنزع الخافض، أي: أخذه بنكال الآخرة والأولى"

➢ الدراسة:

في إعراب "نكال" وبيان عامل النصب فيها ساق الألوسي أربعة أقوال، فيما يلي توضيح وتفصيل لها:

القول الأول:

ذكر الألوسي القول الأول في عامل النصب في "نكال" بأنه قد نُصب على أنه مصدر مؤكد لـ{وعد الله}، و{صبغة الله}، كأنه قيل: نكل الله تعالى به نكال الآخرة والأولى، وهو يريد بمثاليه هنا مثل قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَعْدَ اللّهِ حَقّاً}[٥]، وقول تعالى: {صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ}(٦)، ولم ينسب الألوسي هذا القول لأحد[٧].

وهذا القول قد قال به ا لزمخشري، ففي الكشاف: "{نَكَالَ}: هو مصدر مؤكد، كـ{ وعد الله}، و{صبغة الله}، كأنه قيل: نكل الله به نكال الآخرة والأولى"[٨].

وواضح أن الألوسي نقله بنصه ولكنه لم ينسبه للزمخشري، وهكذا نقله أبو حيان وغيره، إلا أنهم نسبوه إلى الزمخشري، مما يرجح أنه قول له[٩].

---

(١) سورة النازعات (25).

(٢) من قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَعْدَ اللّهِ حَقّاً} (سورة النساء: 122).

(٣) من قوله تعالى: {صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ} (سورة البقرة: 138).

(٤) روح المعاني (142/22).

(٥) سورة النساء (122)، وكذا في: سورة يونس (4)، الروم (6)، وسورة لقمان (9)، وسورة الزمر (20).

(٦) سورة البقرة (138).

(٧) روح المعاني (142/22).

(٨) الكشاف للزمخشري (227/7).

(٩) البحر المحيط (440/10)، والدر المصون (5641/1).

وهذا القول الذي قال به الزمخشري قد نسبه ابن عطية للمبرد[1]، ونقله عن المبرد أبو حيان، فقال في نصب "نكال": "وعلى رأي المبرد: بإضمار فعل من لفظه، أي: نكل نكال"

وعليه فهذا القول هو للمبرد وقد أخذ به الزمخشري، ولكن الغريب أن أبا حيان نقل الرأيين على أنهما مختلفان ولم يربط بينهما، ولم يذكر أن الزمخشري فيما قال موافق لما قال المبرد هنا.

وقد نص أبو حيان على أن المصدر هنا هو مصدر مؤكد لمضمون لجملة السابقة ولهذا كان عامله مقدرًا، ذكر ذلك في أثناء تعقيبه على رأي الزمخشري، وذلك حيث قال: "وقال الزمخشري:نكال الآخرة} هو مصدر مؤكد، كـ{وعد الله}، و{صبغة الله}، كأنه قيل: نكل الله به نكال الآخرة والأولى. انتهى. والمصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة يقدر له عامل من معنى الجملة".

المعنى على هذا القول:

على ما قاله العلماء هنا فإن "نكال" في الآية مفعول مطلق مبين للنوع، وعامله مقدر من لفظه، والتقدير: نكل الله به نكا ل الآخرة والأولى، ويكون الكلام مع هذا التقدير جملتين، الأولى: فأخذه الله، والثانية: نكل الله به نكال الآخرة والأولى، وهذا هو المعنى على هذا القول: نكل الله به نكال ا لآخرة والأولى، ولم يصرح به الألوسي.

القول الثاني:

ذكره الألوسي على أنه قول آخر يجوز في عامل "نكال" وهو: أن يكون نصباً على أنه مفعول مطلق لـ"أخذ"، أي: أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة والأولى[4]

وهذا القول لم ينسبه الألوسي لأحد، وقد ذكر هذا القول العكبري ولم ينسبه لأحد[5].

وقد نسب هذا القول ابن عطية إلى سيبويه، فقال: "و{نكال} نصب على المصدر، والعامل فيه على رأي سيبويه "أخذ" لأنه في معناه"[6].كما ذهب إلى هذا الرأي: الفراء، والأخفش، والزجاج[1].

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (488/6).

(٢) البحر المحيط (440/10)، والدر المصون (5641/1)، واللباب لابن عادل (213/16).

(٣) البحر المحيط (440/10).

(٤) روح المعاني (142/22).

(٥) التبيان للعكبري (280/2).

(٦) المحرر الوجيز لابن عطية (488/6).

المعنى على هذا القول:

لم يصرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، وهو واضح من الإعراب، أي: أخذه الله نكال الآخرة والأولى، وأياً كان الأمر فهذا القول ليس بعيداً عن القول السابق، فكلاهما يعرب "نكال" مفعولاً مطلقاً، والخلاف في أن العامل لهذا المفعول المطلق مقدر، أو أن العامل هو الفعل المظهر، وهذا ليس له تأثير خاص على المعنى في الآية، غير أن الألوسي لم يربط بين القولين، ولا فرق بينها إلا أن تقدي ر عامل يجعل الكلام جملتين، واعتبار العامل المظهر يجعل الكلام جملة واحدة، ولو كان الكلام جملتين فيما أحسب لكان أقوى من ناحية أن الثانية ستكون مؤكدة للأولى.

القول الثالث:

ساق الألوسي هذا القول دون نسبة أيضاً، وذكر أن "نكال" يجوز أن يكون مفعولاً له، أي: أخذه لأجل نكال[٢].

وقد ذكر هذا القول غير واحد من العلماء، من غير نسبة له إلى أحد فقد ذكره مكي القيسي، والعكبري، والشوكاني[٣]. وبعضهم فهم من تأويل الفراء للكلام هنا أنه أراد أن "نكال" منصوب على أنه مفعول لأجله، قال القرطبي: "وقال الفراء: أي أخذه الله أخذا نكالا، أي للنكأل"

المعنى على هذا القول:

واضح أن هذا القول يجعل الكلام جملة واحدة، فالمعمول هنا عامله هو المذكور في الآية، وليس في الكلام تقدير، غير أن هذا على معنى التعليل، ودلالة السبب، لأنه مفعول مطلق، والمعنى على هذا لم يصرح به الألوسي مكتفياً بفهمه من الإعراب، وعليه يكون المعنى: أخذه الله لأجل النكال به نكال الآخرة والأولى.

القول الرابع:

---

(١) معاني القرآن للفراء (181/5)، ومعاني القرآن للأخفش (46/4)، وإعراب القرآن للزجاج (280/5)، وزاد المسير لابن الجوزي (119/6)، ومفاتيح الغيب (335/16)، وتفسير القرطبي (203/19)، وفتح القدير للشوكاني (411/7)، والدر المصون (5641/1).

(٢) روح المعاني (142/22).

(٣) مشكل إعراب القرآن للقيسي (799/2)،)، و التبيان للعكبري (280/2)، وفتح القدير للشوكاني (411/7).

(٤) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (203/19)، وينظر: مفاتيح الغيب للرازي (335/16).

ذكر الألوسي هذا القول دون نسبة له أيضاً، وذكره على أنه وجه جائز في الآية، وهو: أن يكون "نكال" منصوباً بنزع الخافض، أي: أخذه بنكال الآخرة والأولى[1]

وهذا الرأي لم يذكره كثير من العلماء، وقد رأيته عند القرطبي حيث قال: "وقيل: نصب بنزع حرف الصفة، أي: فأخذه الله بنكال الآخرة، فلما نزع الخافض نصب"[2].

كما ذكره أبو السعود، والشوكاني[3].

المعنى على هذا القول:

وعلى هذا القول يكون عامل المصدر هو الفعل المذكور، على أن الأصل أن هذا المصدر كان مجروراً بحرف جرٍ في أول أمره، ثم حذف حرف الجر، فانتصب المصدر بالفعل، وهذا القول يشبه ما قبله في أن يجعل العامل الفعل نفسه، والكلام جملة واحدة، غير أنه يفترق عنه في أنه يجعل المعنى على حرف الجر المحذوف، والمعنى: أخذه الله بنكال الآخرة والأولى، ثم حُذف حرف الجر، فانتصب ما بعده.

الترجيح:

لم يرجح الألوسي هنا أحد الأقوال، كما أنه لم ينسب الأقوال لقائليها، وأيضاً لم يحصر الألوسي الأقوال الواردة في الآية، وبقي عليه رأي غير ما سبق عرضه لم يذكره، وهو أن يكون إعراب "نكال" حالاً، وهذه الرأي قد ذكره السمين الحلبي وضعفه، فقال: "ويَضْعُفُ جَعْلُه حالاً لتعريفِهِ، وتأويلُه كتأويلِ جَهْدَك وطاقَتَك غيرُ مَقيس"[4].

وأرى –والله أعلم –أن أرجح الأقوال السابقة: أن يعرب "نكالاً" مفعولاً مطلقاً، وأن عامله المذكور، من غير تقدير لعامل آخر، وذلك لأمور، منها:

- أنه أقرب للمعنى المقصود وهو الظاهر من النص الكريم.
- أن الحمل عليه لا يحتاج إلى الكلام معه إلى تقدير، كما أنه يجعل الكلام جملة واحدة.
- أن القول بالمفعول لأجله يرد عليه أن الكلام ليس في بيان علة الأخذ، فلم يأخذه الله لأجل

---

(١) روح المعاني (142/22).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (203/19).

(٣) تفسير أبي السعود (451/6)، وفتح القدير للشوكاني (411/7).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5641/1)، وينظر: اللباب لابن عادل (213/16).

التنكيل، بل الأخذ هو التنكيل، وطريقة إهلاك الله له هي التنكيل لفرعون، وهذا الفهم يناسبه أن يعرب "نكال" مفعولاً مطلقاً أولى من إعرابه مفعولاً لأجله، والله أعلم.

- أن القول بالمفعول لأجله لم يذكره أبو حيان ضمن الآراء في الآية [1]، لضعفه. وذكره غيره دون تعليق عليه، بل سا قوه من جملة الأقوال التي ذكرت في الآية [2]، وكذا كان حال الألوسي تجاه هذا القول.
- أن القول بأنه منصوب على نزع الخافض، فيمكن ردّه بأن المعنى ليس على حرف الجر الذي قدروه، فالأولى أن يكون على المصدرية والمفعول المطلق أولى.
- أن القول بالمفعول المطلق قد أشار إلى اختياره أكثر العلماء. والله أعلم

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (440/10).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5641/1)، واللباب لابن عادل (213/16)، وتفسير أبي السعود (451/6).

(٦) عامل النصب في المصدر في: ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[١]

قال الألوسي: "قيل: مفعول له، أي: فعل ذلك تمتيعاً لكم ولأنعامكم؛ لأن فائدة ما ذكر من الدحو، وإخراج الماء والمرعى واصلة إليهم ولأنعامهم، فإن المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الإنسان وغيره، وقيل: مصدر مؤكد لفعله المضمر، أي: متعكم بذلك متاعاً، أو مصدر م ن غير لفظه فإن قوله تعالى: {أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا ومرعاها} في معنى متع بذلك، وأورد على الأول أن الخطاب لمنكري البعث، والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض، فالأولى ما بعده، وأجيب بأن خطاب المشافهة وإن كان خاصاً بالحاضرين إلا أن حكمه عام، كما تقرر في الأصول، فالمآل إلى تمتيع الجنس، وأيضاً على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور؛ لكونه استئنافاً لبيان المقصود ولا يخفى أن كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث"[٢].

➢ **الدراسة:**

القول الأول أن العامل هو الفعل المذكور قبله وهومفعولالأجله:

ذكر الألوسي أنه مفعول له، أي: فعل ذلك تمتيعاً لكم ولأنعامكم؛ لأن فائدة ما ذكر من الدحو، وإخراج الماء والمرعى واصلة إليهم ولأنعامهم، فإن المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الإنسان وغيره[٣]"

وهذا القول هو المفهوم من كلام الفراء، وذلك حيث قال: "وقوله عز وجل: {مَتَاعاً لَّكُمْ...} خلق ذلك منفعة لكم، ومتعة لكم"[٤].

فهذا الكلام معناه أنه يجعله علة سبباً لما قبله، وهذا هو المفعول لأجله، وقد اكتفى أبو جعفر النحاس في إعراب "متاعاً" بنقل ما ذكره الفراء، وهو النص على أنه مفعول لأجله.

ويفهم من كلام الزمخشري أنه أراد المفعول لأجله، وذلك حيث قال: "{ متاعا لَّكُمْ} فعل ذلك تمتيعاً لكم"[٥].

---

(١) سورة النازعات (33).

(٢) روح المعاني (152/22).

(٣) روح المعاني (152/22).

(٤) معاني القرآن للفراء (182/5).

(٥) الكشاف للزمخشري (228/7).

وصرح العكبري باحتمال إعرابه مفعولاً لأجله[1]،
كما ذكره الفخر الرازي، وأبو حيان،والسمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود، والشوكاني[2]
وذكر احتمال المفعول لأجله ضمن أوجه أخرى ابن عجيبة[3] في كتابه "النهر المديد"[4].

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل "متاعاً" جزءاً من الكلام قبله، ومتصلاً من جملت ه، وليس في الكلام حذف أو تقدير، والمعنى: قد صرح به الألوسي، فقال: "أي فعل ذلك تمتيعاً لكم ولمواشيكم فإن بعض النعم المعدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم ويوزع ويتزل كل على م قتضاه والالتفات لتكميل الامتنان"[5].

القول الثاني: أن عامله فعل مضمر من لفظه، وإعرابه مفعول مطلق مؤكدلفعله:

قال الألوسي: "وقيل: مصدر مؤكد لفعله المضمر، أي: متعكم بذلك متاعاً"[6].
وهذا الإعراب هو ما يُفهم من كلام مكي بن أبي طالب ال قيسي، وقد اكتفى به القيسي، وذلك حيث قال: "قوله: {متاعا لكم ولأنعامكم}: نصب على المصدر"[7].
فنصبه على المصدر يُقصد به إعرابه مفعولاً مطلقاً، غير أن لم يذكر شيئاً عن عامله.
وهو اختيار ابن عطية الذي لم يذكر سوى هذا الوجه، قال ابن عطية: "و{ متاعاً}: نصب على

---

(١) التبيان للعكبري (280/2).
(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (344/16)، والبحر المحيط لأبي حيان (441/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (5647/1)، واللباب لابن عادل (216/16)، وتفسير أبو السعود (454/6)، وفيض القدير للشوكاني (414/7).
(٣) ابن عجيبة هو: أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجينة، الدوريس الفاسي، الحسني الأنجري، مفسر صوفي مشارك. من أهل المغرب. من كبار صوفية القرن الثالث عشر الهجريولد سنة (1160هـ)، دفن ببلدة أنجرة (بين طنجة وتطوان) سنة (1224هـ)، له كتب كثيرة، منها: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، وأزهار البستان في طبقات الأعيان المالكية، وشرح القصيدة المنفرجة، وشرح صلوات ابن مشيش، وتبصرة الطائفة الزرقاوية، والفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، والفتوحات القدوسية في شرح المقدمة الآجرومية، جمع فيه بين النحو والتصوف، (الأعلام للزركلي1/245).
(٤) النهر الماد لابن عجيبة (12/7).
(٥) روح المعاني (152/22).
(٦) روح المعاني (152/22).
(٧) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (799/2).

المصدر، والمعنى تتمتعون به أنتم وأنعامكم"[1].

والعكبري وجهاً محتملاً [2]، وذكر هذا الإعراب السمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[3]. وكذا ابن عجيبة إذ قال: "أو: مصدر مؤكد لفعله المضمر بحذف بحذف الزوائد، أي: متّعكم بذلك متاعاً"[4].

وقد أورد الألوسي اعتراضاً وجواباً على هذا القول، فقال: "وأورد على الأول أن الخطاب لمنكري البعث، والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض ، فالأولى ما بعده، وأجيب بأن خطاب المشافهة وإن كان خاصاً بالحاضرين إلا أن حكمه عام، كما تقرر في الأصول، فالمآل إلى تمتيع الجنس، وأيضاً على المصدرية ب فعله المقدر لا يدفع المحذور؛ لكونه استئنافاً لبيان المقصود ولا يخفى أن كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث" [5].

وما أشار إليه مما تقرر في الأصول، قد أشار إليه السيوطي، فقال: "اختلف أهل الأصول: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ والأصح عندنا الأول، وقد نزلت آيات في أسباب، واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها، كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في شأن هلال بن أمية، وحد القذف في رماة عائشة، ثم تعدى إلى غيرهم، ومن لم يعتبر عموم اللفظ قال: خرجت هذه الآيات ونحوها لدليل آخر، كما قصرت آيات على أسبابها اتفاقا؛ لدليل قام على ذلك، قال الزمخشري في سورة الهمزة: يجوز أن يكون السبب خاصا والوعيد عاما؛ ليتناول كل من باشر ذلك القبيح، وليكون ذلك جاريا مجرى التعريض"[6].

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل كلمة "متاعاً" من جملة مستقلة مستأنفة، وليست من جملة ما قبلها، فالكلام جملتان،

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (498/6).

(٢) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (280/2).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (5647/1)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (216/16)، وتفسير أبو السعود (454/6)، وفتح القدير للشوكاني (414/7)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (79/30).

(٤) النهر المديد لابن عجيبة (12/7).

(٥) روح المعاني (152/22).

(٦) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (89/1، 90)، وينظر: الكشاف للزمخشري (423/7).

وفيه فعل مقدر. وقد أشار الألوسي إلى المعنى على هذا القول، فقال: "أي: متعكم بذلك متاعاً"[١].

القول الثالث:

أنه مفعول مطلق وعامله فعل مفهوم من قوله: {أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا ومرعاها}:

قال الألوسي: "أو مصدر من غير لفظه، فإن قوله تعالى: {أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا ومرعاها} في معنى: متع بذلك"[٢].

وهذا الكلام قد أخذه الألوسي من كلام الزجاج حين قال: "نصب { مَتَاعاً لَّكُمْ} بمعنى قوله: {أخرج منها ماءها ومرعاها} للإمتاع لكم، لأن معنى "أخرج منها ماءها ومرعاها": أمتع ذلك"[٣].

كما نقله من قبل الألوسي القرطبيُّ، وابن عادل، وأبو السعود، والشوكاني[٤].

المعنى على هذا القول:

هذا القول قريب من سابقه، في أنه يجعل الكلام جملتين، ويجعل العامل محذوفاً غير مذكور في جملة مستأنفة، غير أنه ينص على أن العامل فعل مفهوم من معنى الكلام السابق. وقد صرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، فقال: " أي: فتمتعتم بذلك متاعاً، أي:تمتعاً"[٥].

الترجيح:

رجح الألوسي القول الأ ول، وهذا هو الأحسن فيما أرى، لأمور، أبرزها:

- أن المعنى يناسب القول الأول، وأن يكون الكلام على التعليل، وأن يبقى هذا التعليل متصلاً بالكلام لا من جملة مستأنفة.
- أن حمل الكلام على أنه مستأنف، باعتباره مفعولاً مطلقاً لا يتناسب مع النص الكريم، بل ويجعل الكلام منفصلاً عما قبل ٥، والحق أنه متصل به متم اسك معه كتماسك السبب بالمسبب.

---

(١) روح المعاني (152/22).

(٢) روح المعاني (152/22).

(٣) معاني للزجاج (281/5).

(٤) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (206/19)، واللباب لابن عادل (216/16)، وتفسير أبو السعود (454/6)، فتح القدير للشوكاني (414/7).

(٥) روح المعاني (152/22).

- أن القول الأول لا يحتاج إلى تقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه.
- أن كون العامل مفهوم الجملة فهذا أمر ضعيف فيما أرى؛ لأن العامل اللفظي أقوى من مفهوم الجملة.
- أن القول الأول هو اختيار الكثير من العلماء.

(٧) عامل نصب "عيناً" في: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[١]

قال الألوسي: "{عَيْناً}: نصب على المدح، وقال الزجاج: على الحال من تسنيم، قيل: وصح كونه حالاً مع جموده لوصفه بقوله تعالى{يَشْرَبُ بِهَا المقربون}أو لتأويله بمشتق كجارية، وأنت تعلم أن الاشتقاق غير لازم"[٢]

➢ الدراسة:

اكتفى الألوسي في كلامه عن العامل هنا بذكر قولين فقط، وقد ذكر العلماء فيه ستة أقوال، وتفصيل هذا فيما يأتي:

القول الأول: أن يكون مفعولاً به لفعل محذوف تقديره (أعني):

وهذا هو ما عناه الألوسي بقوله: "{ عَيْناً}: نصب على المدح"[٣]. وهذا يعني أن يُعرب "عيناً" نعتاً مقطوعاً عن منعوته، فيكون منصوباً بفعل محذوف لإرادة المدح، ويكون عامله مقدر وجوباً، ولم ينسب الألوسي هذا القول لأحد، مع أنه أحد قولين للأخفش، صرح به في كتابه، وذلك حيث قال: "وان شئت جعلته على المدح، فتقطع من أول الكلام، كأنك تقول: "أَعْنِي عَيْناً"[٤].

فكلام الأخفش هنا واضح في أنه يعربه نعتاً مقطوعاً عن منعوته لإرادة المدح، وهذا يعني أن كلمة "تسنيم" نكرة، وليست معرفة، حتى يتوافق النعت ومنعوته في التنكير.

وذكر أبو جعفر النحاس هذا القول منسوباً إلى الأخفش نقلاً عن المبرد، فقال: "وقال محمد بن يزيد، حكاه لنا علي بن سليمان: لا يصح لي أن تكون منصوبة إلا بمعنى "أَعْنِي""[٥]

ونسبه مكي للمبرد، وكذا الشوكاني مرجحاً إياه، كما ذكره دون نسبة: الأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والرازي، والعكبري، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان[٦].

---

(١) سورة المطففين (28).

(٢) روح المعاني (282/22).

(٣) روح المعاني (282/22).

(٤) معاني القرآن للأخفش (48/4).

(٥) معاني القرآن للنحاس (183/5، 184).

(٦) مشكل إعراب القرآن لمكي (807/2) ، وإعراب القرآن للأصبهاني (ص504، 505)، والكشاف (256/7)، والمحرر الوجيز (12/7)، والبيان للأنباري (501/2، 502)، ومفاتيح الغيب (413/16)، والتبيان للعكبري (283/2)، والقرطبي (266/19)، وتفسير النسفي (15/4)، والبحر المحيط (461/10)، وفتح القدير للشوكاني (445/7، 446).

ثم جاء السمين الحلبي وابن عادل[1] ونسبا هذا القول للزمخشري .

المعنى على هذا القول:

على هذا فالكلام هنا جملتان، والعامل هنا فعل محذوف، تقديره: أم دح، وكلمة "عيناً" من جمل ة مستأنفة، وليس من جملة الكلام قبلها، والألوسي لم يبين المعنى المترتب على هذا القو ل، والمعنى على الإعراب واضح، أي: ومزاجه من تسنيم، أمدح عيناً يشرب بها المقربون. فهو وصف ولكنه على نية القطع والمدح.

القول الثاني: أن يكون حالاً من تسنيم:

وأول من ذكر هذا القول أبو عبيدة [2]، وقد ذكره الألوسي منسوباً إلى الزجاج، فقال: "وقال الزجاج: على الحال من تسنيم"[3].

وقد جاء هذا القول مصرحاً به في كلام الزجاج على أنه أحد قولين جوزهما في إعراب "عيناً"، فقال: "ويجوز أن يكون {عيناً} منصوبة على الحال، ويكون "تسنيم" معرفة و"عيناً" نكرة"

وهذا القول مبني على تفسير ذكره ا لزجاج، وهو أن يكون "تسنيم" معرفة، وهو علم ع لى شيء، و"عيناً" نكرة، وقد وضح أبو جعفر النحاس هذا الأمر ورجح إعراب الزجاج هنا، ودلل على ذلك بأنه موافق لما قاله المفسرون في الآية الكريمة، فقال: "والقول الخامس: أن يكون تسنيم اسماً للماء معرفة، وعين نكرة، فنصب لذلك، قال أبو جعفر: وهذا أولى بالصواب؛ لأنه صحيح على قول أهل التأويل"

وذكر هذا القول مكي بن أبي طالب، من غير أن ينسبه إلى الزجاج، فقال: "وقيل: انتصب على الحال، على أنها بمعنى جارية، فهي حال من "تسنيما" على أن تسنيما اسم للماء الجاري من علو، كأنه يجري من علو الجنة، فهو معرفه، تقديره: ومزاجه من الماء العالي جاريا من تحلو"

ونسب إلى الزجاج هذا القول كلٌ من: الزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والرازي، والقرطبي، وأبو

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (5723/1)، واللباب لابن عادل (271/16).

(٢) قول أبي عبيدة في المجاز (290/2).

(٣) روح المعاني (282/22).

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (301/5).

(٥) معاني القرآن للنحاس (183/5، 184).

(٦) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (807/2).

حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والنيسابوري، والشوكاني [1]، وذكره من غير نسبة لأحد: الأصبهاني، والعكبري، والنسفي[2].

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا القول، ويمكن أن يُقال فيه: المعنى على هذا القول: ومزاجه من تسنيم حالة كونه عيناً يشرب بها المقربون، ومعنى هذا القول أن يكون العامل في "عيناً" هو العامل في صاحب الحال، وهو "تسنيم"، وقد جاء "تسنيم" هنا مجروراً بحرف الجر، والجار والمجرور وقع خبراً عن المبتدأ "مزاجه"، فيكون العامل في "عيناً" هو المستقر المحذوف الذي تعلق به الجار والمجرور، ويكون "عيناً" حينئذ من جملة ما قبله.

وقد بيّن مكي بن أبي طالب القيسي علة مجيء الحال نكرة في الآية الكريمة مؤولة بالمشتق، قال: "قيل: انتصب على الحال، على أنها بمعنى جارية، فهي حال من "تسنيم" على أن تسنيما اسم للماء الجاري من علو، كأنه يجري من علو الجنة، فهو معرفه، تقديره: ومزاجه من الماء العالي جاريا من علو[3]".

القول الثالث: أن يكون حالاً من تسنيم:

وهو مثل سابقه، ولكن على تأويل آخر، وهو واضح من كلام الفراء، وذلك حيث قال: "والوجه الآخر: أَن تَنْوِيَ: من ماء سُنِّم عينا. كقولك: رفع عينا ي شرب بها، وإن لم يكن التسنيم اسماً للماء فالعين نكرة، والتسنيم معرفة"[4].

وهذا القول هو الذي نسبه الأصفهاني للفراء، وفهمه من كلامه، وذلك حيث قال: "أجاز الفراء: أن يكون على تقدير: سنم عيناً، أي رفع عيناً، وهذا أيضاً يأتي على الحال"[5].

المعنى على هذا القول:

---

(١) الكشاف (256/7)، والمحرر الوجيز (12/7)، والبيان للأنباري (501/2، 502)، ومفاتيح الغيب (413/16)، وتفسير القرطبي (266/19)، والبحر المحيط (461/10)، والدر المصون (5723/1)، واللباب لابن عادل (271/16)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (305/7)، وفتح القدير للشوكاني (445/7، 446).

(٢) إعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (ص 504، 505)، والتبيان للعكبري (283/2)، وتفسير النسفي (15/4).

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي (807/2).

(٤) معاني القرآن للفراء (249/3).

(٥) إعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (ص 504، 505).

هذا القول ليس فيه جديد من ناحية المعنى مقارنة بالقول قبله، فالحال واحدة، وصاحبها واحد، وعاملها واحد، فلا خلاف فيه عما قبله، لذلك أرى أن حمل كلام الفراء على التمييز أولى من حمله على المفعولية أو الحالية، والله أعلم، وهذا القول لم يذكره الألوسي في إعراب الآية الكريمة.

القول الرابع: مفعول به، وعامله كلمتسنيم:

هذا هو أحد القولين اللذين ذكرهما الفراء وصرح بهما، وهذا هو أولهما ، قال الفراء: "{ من تسنيم، عيناً} تتسنمهم عينا، فتنصب (عينا) على جهتين: إحداهما أن تنوِيَ: من تسنيمِ عينٍ، فإذا نونت نصبت. كما قرأ من قرأ { أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ، يتيماً} [1]، وكما قال: { أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتاً، أَحْيَاءً وَأَمْوَاتاً} [2]، وكما قال من قال: { فَجَزَاءٌ مِثْلَ ما قَتلَ مِ نَ النِّعمِ} [3]..."[4].

كما قال به الزجاج أيضا، وذلك حيث قال: "فعيناً في هذا القول منصوبة مفعولة، كما قال: { أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيماً}[5]..."[6].

وهذا القول لم يذكره الألوسي، وقد نقله عن الفراء، النحاس، ومكي، والقرطبي، والشوكاني[7] وذكر هذا الرأي دون نسبة لأحد: الأصبهاني، وابن عطية، وأبو البركات الأنباري، والعكبري[8]

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي هذا القول، ولم يشر الفراء إلى المعنى على هذا القول، وهو واضح من الإعراب أن المعنى هو:

---

(١) سورة البلد (14، 15).

(٢) سورة المرسلات (25، 26).

(٣) سورة المائدة (95).

(٤) معاني القرآن للفراء (249/3).

(٥) سورة البلد (14، 15).

(٦) معاني القرآن للزجاج (301/5).

(٧) معاني القرآن لل نحاس (183/5، 184)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (807/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (266/19)، وفتح القدير للشوكاني (445/7، 446).

(٨) إعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (ص 504، 505)، والمحرر الوجيز لابن عطية (12/7)، والبيان للأنباري (501/2، 502)، والتبيان للعكبري (283/2).

ومزاجعه من تسنيم عيناً، أي: تتنسمهم عيناً، فالعامل هنا مذكور، غير أنه مصدر، والمعمول الذي هو "عيناً" جزء من جملة الكلام قبله، وليس في الكلام تقدير أو حذف.

القول الخامس: مفعول به لفعل محذوف تقديره يُسقون:

وهو قول الأخفش، وقد صرح به في معانيه، فقال: عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا} فجعله على يُسْقَوْنَ عَيْناً}"[1].

ونسبه إلى الأخفش: النحاس، ومكي القيسي، وابن عطية ، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[2].

وأشار إلى هذا القول دون نسبة إلى الأخفش الأصبهانيُّ، والأنباري، والعكبري[3].

ويبدو أن الأخفش إنما ذهب إلى هذا القول لأنه رأى أن عمل "تسنيم" في "عيناً" ضعيف لأنه علم وليس مصدراً، والعلم لا يعمل شيئاً، وقد عقب على قول الأخفش ابنُ عطية قائلاً: "وفيه بعد" [4].

واكتفى بهذه العبارة دون توضيح، وأرى أن سر بعده أنهم لا يسقون عيناً، بل يُسقون منها، ولذلك كان هذا التقدير بعيداً والله أعلم.

وهذا القول لم يشر إليه الألوسي، مع شهرته عن الأخفش، ومع أن أبا حيان ومن بعده قد صرح به ونسبه للأخفش.

المعنى على هذا القول:

لم يصرح أصحاب هذا الرأي ببيان المعنى المترتب عليه، ويمكن القول بأن المعنى على هذا القول: إن مزاجه من تسنيم، ثم استأنف الكلام وقال: يشربون عيناً، فهو مفعول به، فكذلك هذا القول يجعل العامل هنا مقدراً، ويجعل كلمة "عيناً" منقطعة عما قبلها، وهي من كلام مستقل، ومن جملة مستأنفة.

القول السادس: أن يكون تمييزاً:

ذكرت قبل ذلك في القول الثالث أن هذا القول يمكن أن يُفهم من كلام الفراء الذي قال فيه:

---

(١) معاني القرآن للأخفش (48/4).

(٢) معاني القرآن للنحاس (183/5، 184)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (807/2)، والمحرر الوجيز (12/7)، وتفسير القرطبي (266/19)، والبحر المحيط (461/10)، والدر المصون (5723/1)، واللباب لابن عادل (271/16)، وفتح القدير (445/7، 446).

(٣) إعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (ص504، 505)، والبيان للأنباري (501/2، 502)، والتبيان للعكبري (283/2)

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (12/7).

"والوجه الآخر: أَن تَنْوِيَ: من ماء سُنِّم عينا. كقولك: رفع عينا يشرب بها، وإن لم يكن التسنيم اسماً للماء فالعين نكرة، والتسنيم معرفة، وإن كان اسما للماء فالعين معرفة، فخرجت أيضا نصبا"[1].

ولكن لم يصرح أحد من العلماء أن الفراء يقصد بهذا أن يعرب "عيناً" تمييزاً.

وقد صرح أبو البركات الأنباري بأن "عيناً" يجوز أن تُعرب تمييزاً، وقد صدر به كلامه عن الآية، فقال: "{عيناً} منصوب من أربعة أوجه، الأول: أن يكون منصوباً على التمييز[2]".

وعليه فأرى – والله أعلم – أن أحد قولي الفراء في المسألة إنما هو القول بأن "عيناً" يجوز أن تعرب تمييزاً، وهذا يُفهم من كلامه، غير أن العلماء لم ينقلوا عنه ذلك، بل إن كثيراً منهم لم يذكر القول بالتمييز في إعرابها، ولم أجده إلا عند الأنباري.

المعنى على هذا القول:

كذلك هذا القول لم يذكره الألوسي، ولم يشر أصحابه إلى المعنى عليه، ويمكن القول بأن المعنى: أن مزاجه من تسنيم، سُنِّم عيناً، على هذا يكون العامل هنا هو المبتدأ، وهو قوله: "مزاجه"، فيكون "عيناً" جزءاً من الجملة قبله، وعامله مذكور وليس محذوفاً، وقد انتصب "عيناً" على التمييز والتبيين والتفسير.

الترجيح:

---

(١) معاني القرآن للفراء (3/249).

(٢) البيان للأنباري (2/501، 502).

وأرى –والله أعلم –أن القول الأول هو أرجح الأقوال وأولاها بالقبول، وذلك لما يأتي:

- أن الذي يُفهم من كلام الألوسي أنه يرجح هذا القول، وأنه مفعول به لفعل محذوف لأنه نعت مقطوع عن منعوته، وذلك لأنه صدّر به كلامه، وساقه على أنه قول له أو القول الأولى، ثم ساق الرأي الثاني منسوباً للزجاج على أنه قول محتمل في الآية.
- أن هذا القول يضيف إ لى النص الكريم معنى المدح، فقطع النعت ع ن متبوعه إلى النصب يفيد هذا المعنى الذي يناسب الآية الكريمة.
- أن غيره من الأقوال في كل منها شي يضعفها، وقد أشرت إليه من قبل، وأيضاً لأن أصحابها ربما شغلهم أن يبينوا ما يمكن أن يجوز في مثل هذا التعبير.
- أن غيره من الأقوال وإن جازت من ناحية الصناعة، إلا أن السياق القرآني يجب أن يُحمل على الواضح الظاهر الذي يتناسب مع النص القرآني، وهذا متحقق من القول الأول.

(٨) عامل نصب "طبقاً" في: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾[١]

قال الألوسي: "الظاهر أن نصب "طبقاً" على أنه مفعول به، أي: لتلاقن حالاً مجاوزة لحال، أو كائنة بعد حال، أو مجاوزين لحال، أو كائنين بعد حال، كل واحدة مطابقة لأختها في الشدة والهول، وجوز كون الركوب على حقيقته، وتجعل الحال مركوبة مجازاً، وقيل: نصب طبقاً على التشبيه بالظرف، أو الحالية"[٢].

- **الدراسة:**

القول الأول: أن يعرب مفعولاً به:

وهذا أظهر الأعاريب في الآية الكريمة، ولهذا بدأ به الألوسي، وصرح بأنه الأظهر، وهو الذي لأجله لم يشر كثير من المعربين إلى أن في الإعراب خلافاً، على أساس أن المفعولية ظاهرة، واحتمال غيرها بعيد، بل إن أ كثرهم ترك إعراب "طبقا" هنا لهذا الأمر، وهو وضوح الإعراب وظهوره، ومن هؤلاء: الفراء، والأخفش، والزجاج، والنحاس، ومكي القيسي، والزمخشري، وابن عطية، و الأنباري، والعكبري، وغيرهم، وكذلك فعل أبو حيان أيضاً [٣].

وهذا الإعراب وارد سواء أكان الركوب حقيقياً أم مجازياً، على النحو الذي فسر به الألوسي في كلامه معنى الآية، قال الزمخشري: "والطبق: ما طابق غيره. يقال: ما هذا بطبق لذا، أي: لا يطابقه. ومنه قيل للغطاء: الط بق. وإطباق الثرى: ما تطابق منه، ثم قيل للحال المطابقة لغيرها: طبق. ومنه قوله عز وعلا { طَبَقاً عَن طَبَقٍ} أي: حالاً بعد حال: كل واحدة مطابقة لأختها في الشدّة والهول، ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة، من قولهم: هو على طبقات. ومن ه: طبق الظهر لفقاره، الوا حدة: طبقة، على معنى: لتركبنّ أحوالا بعد أحوال، هي طبقات في الشدّة بعضها أرفع من بعض، وهي الموت وما بعده من مواطن القيامة وأهوالها" [٤].

المعنى على هذا القول:

---

(١) سورة الانشقاق (19).

(٢) روح المعاني (308/22).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (465/10)، والنهر المديد لأبي حيان (39/7، 40).

(٤) الكشاف للزمخشري (261/7).

اكتفى الألوسي في بيان المعنى بقوله: "أي: لتلاقن حالاً"، فالعامل هنا مذكورٌ وهو الفعل "لتركبن"، والمعمول "طبقاً" إنما هو جزء من الجملة المذكور فيها، والكلام ظاهر في أنه جملة واحدة، لا تقدير فيها ولا حذف.

ويمكن أن يُقال في المعنى: لَتَرْكَبُنَّ أيها الإنسان أو أيها المخاطبون حالاً بعد حال، كل واحدة مطابقة لأختها في الشدة والهول، أي: لتركبن أحوالاً بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض، وهي الموت وما بعده من مواطن القيامة وأهوالها[1].

القول الثاني: أن يعرب على التشبيه بالمفعول فيه:

أحد قولين آخرين ذكرهما الألوسي وجوزهما في إعراب "طبقاً" في الآية، ومعنى أنه مشبه بالظرف: أي أنه كان مجروراً بحرف جر يدل على الظرفية، وأصل الكلام: لتركبن في طبق، لأن من حق فعل الركوب أن يتعدى بالحرف "في" الدال على الظرفية، فشبه "طبقاً" بالظرف، وحُذفت منه "في"، فانتصب المجرور توسعاً في الظرف.

وقد عرض الألوسي هذا القول بطريقة مقتضبة مختصرة، فقال: "وقيل: نصب طبقاً على التشبيه بالظرف"[2]. ولم أجد أحداً من المعربين ذكر هذا القول من قبل الألوسي إلا السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي، وقد وضح السمين الحلبي هذا في قوله: "وأمَّا قولُ الأقرعِ:

إنِّي امرُؤٌ قد حَلَبْتُ الدهرَ أَشْطُرَه وساقَني طَبَقاً منه إلى طَبَقِ[3]

فيحتملُ الأمرين، أي: ساقَني مِنْ حالةٍ إلى أخرى، أو ساقني من أمةٍ وناس إلى أمةٍ وناسٍ آخرين، ويكون نصبُ "طَبَقاً" على المعنيَيْن على التشبيه بالظرف، أو الحال، أي: مُثْقَلاً"

المعنى على هذا القول:

وهذا الإعراب لا يختلف كثيراً عن سابقه من ناحية العامل، فالعامل في "طبقاً" على هذا الإعراب هو الفعل "لتركبن" ، كما كان في القول السابق ، وكذلك على هذا القول والذي قبله الكلام جملة

---

(١) تفسير النسفي (17/4).

(٢) روح المعاني (308/22).

(٣) من البسيط، للأقرع بن حابس، ينظر: (المحرر الوجيز لابن عطية (34/1، 16/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (5794/1)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (281/16، 282).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5740/1)، واللباب لابن عادل (281/16، 282).

واحدة، والفرق بينهما فقط في مفهوم المعمول المنصوب، أنه على الأول دال على المفعول به والواقع عليه فعل الفاعل، وعلى القول الثاني دال على الظرفية والمفعول فيه فعل الفاعل.

القول الثالث: أن يُعرب حالاً:

ذكر الألوسي هذا القول أيضاً فقال: "وقيل: نصب طبقاً على التشبيه بالظرف، أو الحالية" [1].

والكلام هنا كالكلام على سابقه من النواحي التالية:

أولاً: أن الألوسي ذكره بإيجاز من غير توضيح أو نسبة أو بيان علة هذا الإعراب.

ثانياً: أن هذا الإعراب متوقف على معنى الكلام ومدلول كلمة "طبقاً"، وقد وضح كل منهما علة هذا الإعراب بأنه تابع لمعنى كلمة "طبقاً"، قال أولهما: "وقيل: المعنى: لتركبُنَّ هذه الأحوال أمةً بعد أمةٍ. ومنه قولُ العباس فيه عليه السلام:

وأنتَ لَمَّا وُلِدْتَ أَشْرَقَتِ الْ ... أرضُ وضاءَتْ بنورِك الطُّرُقُ

تُنْقَلُ مِنْ صالِبٍ إلى رَحِـــمٍ .. . إذا مضـــى عالَمٌ بدا طَبَقُ[2]

يريد: بدا عالَمٌ آخرُ: فعلى هذا التفسير يكون "طبقاً" حالاً لا مفعولاً به. كأنه قيل: متتابعِين أُمَّةً بعد أُمَّة"[3].فإعراب "طبقاً" هنا متوقف على فهم معناها، وقد نقل السمين الحلبي كلاما لأبي البقاء، وعلق عليه بتعليق يوضح هذا، فقال: "وقال أبو البقاء: "وعن بمعنى بَعْدَ. والصحيح أنها على بابِها، وهي صفةٌ، أي: طبقاً حاصلاً عن طَبق، أي: حالاً عن حال. وقيل: جيلاً عن جيل" انتهى. يعني الخلافَ المتقدِّمَ في الطبق ما المرادُ به؟ هل هو الحالُ أو الجيلُ أو الأمةُ؟ لها تقدَّم نَقْلُه، وحينئذٍ فلا يُعْرَبُ "طَبَقاً" مفعولاً به بل حالاً، كما تقدَّم، لكنه لم يَذْكُرْ في "طبقاً" غيرَ المفعولِ به. وفيه نظرٌ لِما تقدَّم مِن استحالتِه معنى، إذ يصير التقديرُ: لتركَبُنَّ أمةً بعد أمَّةٍ، فتكون الأمةُ مركوبةً لهم، وإن كان يَصِحُّ على تأويلٍ بعيدٍ جداً وهو حَذْفُ مضافٍ، أي: لَتركبُنَّ سَنَنَ أو طريقةَ طبقٍ بعد طبقٍ[4].

ثالثاً: أن هذا الوجه من الإعراب لم يذكره قبل الألوسي إلا السمين الحلبي وابن عادل، غير أن القول

---

(١) روح المعاني (308/22).

(٢) من المنسرح، للعباس بن عبد المطلب، عم النبي – صلى الله عليه وسلم – (المحرر الوجيز لابن عطية (34/1، 16/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (5794/1)، واللباب لابن عادل (281/16، 282).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (5740/1)، واللباب لابن عادل (281/16، 282).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5741/1).

بالحالية قد ذكره باحتمال أيضاً الطاهر بن عاشور، فقال: "وحذف مفعول { تركبن} بتقدير: ليتبعن بعضكم بعضا، أي في تصميمكم على إنكار البعث. ودليل المحذوف هو قوله: {طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ} ويكون {طَبَقًا} مفعولا به وانتصاب {طَبَقًا} إما على الحال من ضمير {تركبن}. وإما على المفعولية به على حسب ما يليق بمعاني ألفاظ الآية"[1]

رابعاً: أن هذا الإعراب لا يختلف كثيراً من ناحية العامل عن سابقيه، فالعامل فيه مثلما كان في سابقيه، وهو الفعل "لتركبن".

خامساً: أن الكلام مع هذا الإعراب واحد، والمعمول جزء من الكلام قبله، كما هو الحال في القولين السابقين.

الترجيح:

أشار الألوسي إلى أظهر هذه الأقوال وأرجحها، وهو القول الأول، وهذا هو الأوضح والأولى من الآراء في الأخذ به، ومما يؤكد أرجحية القول الأول أمور، أ برزها:

- أن الألوسي اقتضب في طريقة عرض القولين الثاني والثالث، فعرضهما من غير نسبة ولا بيان علة لهما، وهو يقصد إلى ذلك من أجل الإشارة إلى أنهما قولان دون القول الأول.
- أن هذا القول هو الذي ورد عليه كلام المعربين، إذ لم يشر أحد من قبل الألوسي إلى خلاف في الإعراب هنا إلا السمين الحلبي، وابن عا دل، وقد ذكر الطاهر بن عاشور القول بالحالية فقط مع القول الأول.
- أن هذا القول هو الأنسب في معنى النص الكريم، وهو الأقرب في فهمه، لذلك اقتصر عليه أكثرهم.

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (204/30).

(٩) عامل نصب "فرعون" في: ﴿فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾[١]

قال الألوسي: "{فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ}: بدل من "الجنود"[٢]، بدل كل من كل على حذف مضاف، أي جنود فرعون، أو على أن يراد بفرعون هو و قومه، واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعه، وقيل: البدل هو المجموع، لا كل من المتعاطفين، وهو خلاف الظاهر، وقال السمين: يجوز كونه منصوباً بـــ"أعني"؛ لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه، وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذٍ، فيعود الإشكال، وأجيب بأن المفسر حينئذٍ المجموع، وليس اعتباره مع أعني كاعتباره مع الإبدال"[٣].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي وغيره من العلماء في إعراب "{فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ} هنا قولين، هما:

القول الأول: أنه بدل من الجنود:

ذكره الألوسي في البدء، وأشار إلى أن { فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ}: بدل من الجنود، وه و بدل كل من كل، والكلام على حذف مضاف، أي: جنود فرعون، أو على أن يراد بفرعون هو وقومه، واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعه، وإنما ذكر الألوسي هذا لأن المبدل منه – وهو الجنود – جمع، والبدل مفرد.

وأول من صرح به: أبو إسحاق الزجاج[٤]، ثم تلاه أبو جعفر النحاس[٥]، ولم يذكرا وجهاً آخر في الآية، وتابعهما في هذا: الزمخشري، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، وأبو السعود، والطاهر بن عاشور[٦].

وقد صرح به بعضهم مجوّزاً معه القول الثاني، ومن هؤلاء: مكي بن أبي طالب القيسي، وأبو القاسم

---

(١) سورة البروج (18).

(٢) يريد في قوله تعالى: {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ}. سورة البروج (17).

(٣) روح المعاني (335/22).

(٤) معاني القرآن للزجاج (309/5).

(٥) معاني القرآن للنحاس (195/5).

(٦) الكشاف للزمخشري (268/7)، والمحرر الو جيز لابن عطية (20/7)، ومفلتيح الغيب للرازي (446/16)، وتفسير القرطبي (297/19)، وتفسير النسفي (21/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (470/10)، والنهر المديد لابن عجيبة (45/7)، وتفسير أبو السعود (460/7)، والتحرير والتنوير (224/30).

الأصبهاني، والأنباري، والعكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[1]

وقد احترز السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي من إبدال المفرد من الجمع، مثلما فعل الألوسي، فقال أولهما: "قوله: {فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ}[2]: يجوزُ أَنْ يكونَ بدلاً من "الجنود"، وحينئذٍ فكان ينبغي أَنْ يأتيَ البدلُ مطابقاً للمبدلِ منه في الجمعية، فقيل: هو على حَذْفِ مضافٍ، أي: جنودِ فرعون. وقيل: المرادُ فرعونُ وقومُه، واسْتَغْنى بذِكْرِه عن ذِكْرِهم؛ لأنهم أتباعُه"[3].

كما احترز منه الطا هر ابن عاشور، مبيناً علة حذف المضاف والنكتة فيه، فقال: "والكلام على حذف مضاف؛ لأن فرعون ليس بجند، ولكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام وآذوه، فحذف المضاف لنكتة المزاوجة بين اسمين علمين مفردين في الابدال من الجنود"[4]

المعنى على هذا القول:

المعنى على هذا القول ظاهر من الإعراب، أي: هل أتاك حديث الجنود، هل أتاك حديث جنود فرعون، وثمود، وقد أشار الألوسي إلى شيء من المعنى عند تفسيره للبدل فيه، فقال: "بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أي جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لا كل من المتعاطفين وهو خلاف الظاهر[5].

وهذا القول هو الأشهر في الآية، ولذلك اكتفى به أكثرهم، ويعني هذا القول أن العامل في { فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ} هو العامل في كلمة "جنود"؛إذ العامل في البدل هو العامل في المبدل منه، وقد وقع المبدل منه هنا مضافاً إليه، فيكون عامله المضاف، وهو كلمة "حديث"؛ لأن العامل في المضاف إليه هو المضاف على الأصح[6]. ويكون {فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ} من جملة الكلام قبله، وليس منفصلاً عنه.

---

(١) مشكل إعراب القرآن (810/2)، وإعراب القرآن للأصبهاني (512)، والبيان للأنباري (506/2)، والتبيان للعكبري (284/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (5754/1)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (293/16).

(٢) سورة البروج (18).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (5754/1)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (293/16).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (224/30).

(٥) روح المعاني (335/22).

(٦) شرح الكافية للرضي (72/1)، وتعجيل الندى لابن هشام (218)، وموصل الطلاب للشيخ خالد الأزهري (164)، والأشموني (237/2).

القول الثاني: أنه مفعول به لفعل محذوف تقديره: أعني:

ذكر هذا القول الألوسي، ونسبه إلى السمين الحلبي، قال: "وقال السمين: يجوز كونه منصوباً بـــ"أعني"؛ لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه"[1].

وهذا الكلام قد صرح به بنصه السمين الحلبي في الدر المصون[2]، وذلك بعدما عرض القول الأول، ويفهم من كلام السمين الحلبي أن العلة في هذا القول هو: أن البدلية فيها إشكال، وهو أن البدل والمبدل منه لم يتطابقا إفرادا وجمعا، فأجيز هذا القول لذلك.

ويفهم من كلام الألوسي أن هذا ا لإعراب أول من صرح به السمين الحلبي، وليس الأمر كذلك، فقد صرح بهذا الإعراب من قبل السمين الحلبي: مكي بن أبي طالب القيسي، وأبو القاسم الأصبهاني، والأنباري، والعكبري[3].

كما نقله وصرح به من بعد السمين الحلبي ابن عادل الدمشقي[4].

ويمكن أن يُجاب عن الألوسي بأنه لم يرد من كلامه نسبة القول للسمين الحلبي، وإنما أراد نسبة علة هذا القول إليه، ويقوي هذا الجواب أن من ذكر هذا الإعراب لم يذكر علته، وأن أول من ذكر العلة فيه إنما هو السمين الحلبي.

وهذا الجواب عن الألوسي حسن ومقبول إلا أنه – والله أعلم – كان ينبغي عليه حينئذٍ أن تكون عبارته هكذا: "ويجوز كونه منصوباً بـــ"أعني"؛ قال السمين: لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه". وذلك درءاً للبس في العبارة.

هذا وقد ذكر الألوسي تعقيباً وجواباً على ما نقله عن السمين الحلبي، فقال: "وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذٍ، فيعود الإشكال، وأجيب بأن المفسر حينئذٍ المجموع، وليس اعتباره مع أعني كاعتباره

---

(١) روح المعاني للألوسي(22/335).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (1/5754).

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي (2/810)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (512)، والبيان للأنباري (2/506)، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري (2/284).

(٤) اللباب لابن عادل (16/293).

مع الإبدال"[1].

المعنى على هذا القول:

هذا القول يختلف عن القول الأول، وذلك أنه يعني أن كلمة { فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ} ليست من جملة الكلام قبلها، وإنما هي من كلام مستقل، وعبارة مستأنفة، لأن عاملها ليس ضمن الجملة السابقة، كما أنه يختلف عنه في أن العامل هنا مقدر ليس مذكوراً، وفي القول قبله كان العامل مذكوراً في الكلام قبلها، ويكون المعنى عليه: هل أتاك حديث الجنود، أعني فرعون وثمود.

الترجيح:

يبدو لي أن القول الأول هو الأرجح، لما يأتي:

- أن معنى الآية الكريمة يتضح به، وهو أقرب عليه.
- أنه لا يحتاج إلى تقدير أو تأويل.
- أن هذا القول هو الأشهر في الآية لدى كثير من العلماء، ولذلك اكتفى به أكثرهم، ولم يذكر غيره من الآراء لوضوحه وقربه، والله أعلم.

---

(١) روح المعاني (335/22).

(١٠)عامل نصب "أحوى" في ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ﴾[١]

قال الألوسي: "{أحوى} من الحوة، وهي كما قيل: السواد، وقال الأعلم: لون يضرب إلى السواد، وفي الصحاح الحوة السمرة، فالمراد بـــ"أحوى": أسود أو أسمر، والنبات إذا يبس أسود أو اسمر، فهو صفة مؤكدة للغثاء، وتفسر الحوة بشدة الخضرة، وعليه قول ذي الرمة:

لَمْياءُ في شفَتْيها حُوَّةٌ لَعَسٌ ... وفي اللِّثاثِ وفي أَنْيابِها شَنَبُ [٢]

ولا ينافي ذلك تفسيرها بالسواد؛ لأن شدة الخضرة ترى في بادىء النظر كالسواد، وجوّز – يريد الأعلم – كونه حالاً من المرعى، أي: أخرج المرعى حال كونه طريا غضا شديد الخضرة فجعله غثاء، والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلا بأجنبي، لا سيما وهو حال يعاقب الأول من غير تراخ، وسر التقديم المبالغة في استعقاب حالة الجفاف حالة الرفيف والغضارة، كأنه قبل أن يتم رفيفه وغضارته يصير غثاء، ومع هذا هو خلاف الظاهر، وهذه الأوصاف على ما قيل يتضمن كل منها التدريج، ففي الوصف بها تحقيق لمعنى التربية وهي تبليغ الشيء كما له شيئاً فشيئاً[٣]".

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في نصب "أحوى" في النص الكريم قولين:

القول الأول: أنها صفة لكلمة غثاء:

ذكر الألوسي هذا القول أولاً، من غير أن ينسبه لأحد، وربما أوحى كلامه بنسبته إلى الأعلم، وقد صرح بالوصفية في قوله السابق: "فالمراد بـــ"أحوى": أسود أو أسمر، والنبات إذا يبس أسود أو اسمر، فهو صفة مؤكدة للغثاء، وتفسر الحوة بشدة الخضرة"[٤].

وأول من أجاز هذا القول ونوه إليه أبو زكريا الفراء، وذلك حيث قال: "وقوله عز وجل﴿فَجَعَلَهُ غُثَآءً

---

(١) سورة الأعلى (5).

(٢) من البسيط، لذي الرمة، وهو موجود في: (ديوانه (32)، والخصائص (291/3)، والمقاصد النحوية (203/4)، وهوع الهوامع (162/2)، والأشموني (438/2)، ولسان العرب (شنب: 507/1، و(لعس: 207/6).

(٣) روح المعاني (365/22).

(٤) روح المعاني (365/22).

أَحْوَى}، إذا صار النبت يبساً فهو غثاء. والأحوى: الذى قد اسودّ عن العلق[1]."

ففي قوله هذا إشارة وتنويه إلى أن "أحوى" هو وصف لكلمة "غثاء"، غير أنه لم يشر أحد من العلماء إلى أن الفراء قد ذكر هذا القول، وفي كلام القرطبي إشارة إلى نسبة هذا القول لأبي عبيدة، وذلك حين قال: "ويجوز أن يكون {حوى} صفة لــ {غثاء}. والمعنى: أنه صار كذلك بعد خضرته. وقال أبو عبيدة: فجعله أسود من احتراقه وقدمه؛ والرطب إذا يبس أسود. وقال عبدالرحمن زيد: أخرج المرعى أخضر، ثم لما يبس أسود من احتراقه، فصار غثاء تذهب به الرياح والسيول. وهو مثل ضربه اللّه تعالى للكفار، لذهاب الدنيا بعد نضارتها"[2].

ونوه إلى الوصفية أبو جعفر النحاس، ومكي القيسي، و أبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية[3].

ثم جاء أبو البركات الأنباري ليشير إلى أن هذا القول جائز سواء أكانت "جعل" بمعنى خلق، أو بمعنى صيّر، فقال: ""إن جعلت (جعله) بمعنى (خلق) كان (غثاءً أحوى) منصوباً على الحال، وإن جعلته بمعنى (صير) كان (غثاءً أحوى) نصباً لأنه مفعول ثانٍ، أي: جعله غثاءً أسود يابساً"

كما ذكر هذا القول: الرازي، والعكبري والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان ، والسمين الحلبي، وابن عادل، وابن عجيبة وأبو السعود، والشوكاني[5].

وفي كلام القرطبي ما يشير إلى رجحان هذا القول، فقد قال: "ويجوز أن يكون { أحوى} صفة لــ {غثاء}. والمعنى: أنه صار كذلك بعد خضرته. وقال أبو عبيدة: فجعله أسود من احتراقه وقدمه؛ والرطب إذا يبس أسود. وقال عبدالرحمن زيد: أخرج المرعى أخضر، ثم لما يبس أسود من احتراقه،

---

(١) معاني القرآن للفراء (203/5).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (17/20، 18).

(٣) معاني القرآن للنحاس (204/5، 205)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (813/2)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (516)، والكشاف للزمخشري (275/7)، والمحرر الوجيز لابن عطية (25/7).

(٤) البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري (506/2).

(٥) مفاتيح الغيب (462/16)، والتبيان للعكبري (285/2)، وتفسير القرطبي (17/20، 18)، وتفسير النسفي (24/4)، والبحر المحيط (476/10)، والدر المصون (5768/1)، واللباب لابن عادل (304/16)، وتفسير ابن عجيبة (50/7)، وتفسير أبو السعود (500/6)، وفتح القدير للشوكاني (471/7).

فصار غثاء تذهب به الرياح والسيول. وهو مثل ضربه اللّه تعالى للكفار، لذهاب الدنيا بعد نضارتها"[1].

وقد ذكر الطاهر بن عاشور هذا القول دون غيره، وأشار إلى قبلاغية تجعل هذا القول أقوى من غيره، وترجح الأخذ به، فقال: "والغثاء: بضم الغين المعجمة وتخفيف المثلثة، ويقال بتشديد المثلثة: وهو اليابس من النبت. والأحوى: الموصوف بالحوة بضم الحاء وتشديد الواو، وهي لون سمرة تقرب من السواد. وهو صفة {غُثَاءً} لأن الغثاء يابس فتصير خضرته حوة. وهذا الوصف أحوى لاستحضار تغير لونه بعد أن كان أخضر يانعا وذلك دليل على تصرفه تعالى بالإنشاء وبالإنهاء. وفي وصف إخراج الله المرعى وجعله غثاء أحوى مع ما سبقه من الأوصاف في سياق المناسبة بينها وبين الغرض المسوق له الكلام وإيماء إلى تمثيل حال القرآن وهدايته وما اشتمل عليه من الشريعة التي تنفع الناس بحال الغيث الذي ينبت به المرعى فتنتفع به الدواب والأنعام، وإلى أن هذه الشريعة تكمل ويبلغ ما أراد الله فيها كما يكمل المرعى ويبلغ نضجه حين يصير غثاء أحوى، على طريقة تمثيلية مكنية رمز إليها بذكر لازم الغيث وهو المرعى. وقد جاء بيان هذا الإيماء وتفصيله بقول النبيﷺ "مثل ما بعثني الله به من الهدى كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقيه قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا" الحديث"[2]

المعنى على هذا القول:

يكون المعنى: فجعله غثاءً موصوفاً بأنه أحوى، وأيا كان الأمر فهذا القول يجعل العامل في "أحوى" هو الفعل الذي قبله، وهو قوله "فجعله"، لأنه هو العامل في الموصوف، وعامل الوصف هو عامل الموصوف، ويكون "أحوى" من جملة الكلام، وليس من كلام منفصل.

القول الثاني: أنها حال من المرعى:

وهذا القول ذكره الألوسي، مشيراً إلى أنه من تجويز الأعلم كما مر معنا[3].

ونسبة الألوسي هذا القول إلى الأعلم فيها نظر، إذ القول هذا قد جاء صريحاً في كلام الفراء،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (17/20، 18).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (246/30، 247).

(٣) روح المعاني (365/22).

والزجاج، وأبي جعفر النحاس، قال الفراء: "ويكون أيضاً: أخرج المرعى أحوى، فجعله غثاءً، فيكون مؤخَّرا معناه التقديم"[1].

فهو كلام صريح في القول بالحالية، وأن في الكلام تقديماً وتأخيراً.

أما الزجاج فلم يذكر هنا إلا الحالية، فقال: أ{حوى}: في موضع نصب حال من {المرعى}، المعنى: الذي أخرج المرعى أحوى، أي: أخرجه أخضر يضرب إلى الحوة، والحوة: السواد[2]"

ولذلك كان الأولى بالألوسي أن ينسب هذا القول إلى الزجاج الذي اكتفى به دون غيره.

وأما أبو جعفر النحاس فقد ذكر هذا القول معترضاً فيه لِمَ التقديم والتأخير فيه، ومرجحاً القول الأول السابق، فقال: "{فَجَعَلَهُ غُثَآءً أَحْوَى} مفعولان، وفيه قولان: أحدهما: والذي أخرج المرعى أحوى، أي: أخضر يضرب إلى السواد فجعله غثاءً، والقول الآخر: والذي أخرج المرعى فجعله غثاءً أسود، وهذا أولى بالصواب، وإنما يقع التقديم والتأخير إذا لم يصح المعنى على غيره، ولاسيما وقد روى ابن أبي طلحة عن ابن عباس: فجعله غثاءً أحوى، يقول: هشيماً متغيراً[3]"

واكتفى بذكر هذا القول دون غيره: ابن خالويه [4]. وذكر هذا القول مع سابقه كل من: مكي، والأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية، والرازي[5].

وقد نسب الرازي هذا القول للفراء وأبي عبيدة[6].

وقد أجاب الألوسي عما يشبه الاعتراض على هذا الإعراب، إذ يمكن أن يرد عليه قد فُصل فيه بين الحال وصاحبه بأجنبي، فقال الألوسي: "والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلا بأجنبي، لا سيما وهو حال يعاقب الأول من غير تراخ، وسر التقديم المبالغة في استعقاب حالة الجفاف حالة الرفيف والغضارة، كأنه

---

(١) معاني القرآن للفراء (203/5).

(٢) معاني القرآن للزجاج (315/5).

(٣) معاني القرآن للنحاس (204/5، 205).

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (56).

(٥) مشكل إعراب القرآن لمكي (813/2). إعراب القرآن للأصبهاني (516). الكشاف (275/7). المحرر الوجيز لابن عطية (25/7)، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (462/16).

(٦) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (462/16).

قبل أن يتم رفيفه وغضارته يصير غثاءً"[1].

وهذا الكلام قد ذكره من قبله أبو البركات الأنباري، فقال: "وقيل: تقديره: الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاءً، ولا يكون قوله تعالى: { فجعله غثاء} فصلاً بين الصلة والموصول؛ لأن قوله: {فجعله غثاء} داخل في الصلة، والفصل بين الصلة وبعضها غير ممتنع، وإنما الممتنع الفصل بين بعضها وبعض بأجنبي عنها"[2].

وقال العكبري: "قوله تعالى: { أحوى} قيل: هو نعت لـــ"غثاء"، وقيل: هو حال من المرعى، أي: أخرج المرعى أخضر، ثم صيره غثاء، فقدم بعض الصلة" [3].

واعترض السمين الحلبي على ما قال العكبري بأنَّ الأصلَ أخرجَ المرعى أَحْوى فجعله غثاءً، ولا يُسَمَّى هذا تقديماً لبعضِ الصلةِ [4].

وقد أشار أبو حيان أيضاً إلى هذا القول، غير أنه ذكر أن سر التقديم والتأخير هنا لرعاية الفواصل، فقال: "وقيل: أخرج حال من المرعى ، أي: أحرى المرعى أحوى، أي للسواد من شدّة خضرته ونضارته لكثرة ريه، وحسن تأخير أحوى لأجل الفواصل"[5].

وقد نسب الشوكاني هذا الرأي للكسائي، ولم أجد هذه النسبة عند غيره، قال الشوكاني: "وقال الكسائي: هو حال من المرعى، أي: أخرجه أحوى من شدّة الخضرة والرّيّ"[6]

وأرى – والله أعلم – أن الشوكاني قد التبس عليه الأمر، وذلك مما ذكره القرطبي، فقد أشار القرطبي إلى أن الكسائي قد حكى: "حوي النبت" عن العرب، وذكر هذا في معرض كلامه عن القول بالحالية هنا فقال: "قيل: يجوز أن يكون { أحوى} حالا من {المرعى}، ويكون المعنى: كأنه من خضرته يضرب إلى السواد؛ والتقدير: أخرج المرعى أحوى، فجعله غثاء يقال: قد حوي النبت؛

---

(١) روح المعاني (365/22).

(٢) البيان للأنباري (506/2)، وينظر: التبيان للعكبري (285/2).

(٣) التبيان للعكبري (285/2).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (5768/1)، وينظر: اللباب لابن عادل (304/16).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان (476/10).

(٦) فتح القدير للشوكاني (471/7).

حكاه الكسائي"[1].

ففهِم الشوكاني من هذا أن الكسائي يقول بالحالية، والحق أن الكسائي قد حكى فقط عن العرب هذا القول، وما فهمه الشوكاني فيه مردود فيما أرى والله أعلم.

المعنى على هذا القول:

هذا القول يختلف عن سابقه في العامل ويختلف عنه في المعنى، إذ العامل هنا هو الفعل "أخرج"، ويكون "أحوى" من جملة الكلام الأول، وهو قوله { وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى}(٢)، لأن عامل الحال هو العامل في صاحبها، فهو جزء من جملة الصلة، وليس من جملة "فجعله"، وأما المعنى فقد صرح به الألوسي، فقال: "أي: أخرج المرعى حال كونه طرياً غضاً شديد الخضرة فجعله غثاء".(٣)

الترجيح:

رجح جماعة من العلماء القول بالوصفية أيضاً كما فعل الألوسي، ومنهم: أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والطاهر بن عاشور.

ومن العلماء من اكتفى بذكر القول بالحالية، ومنهم: الزجاج، وابن خالويه، ومنهم من اكتفى بذكر الوصفية فقط، كالنسفي، ومن العلماء من ذكر الرأيين من غير ترجيح لأحدهما، ومنهم: الفراء، والنحاس، ومكي القيسي، والأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية، والأن باري، والرازي، والعكبري، والقرطبي، وغيرهما.

وعلى هذا أرى –والله أعلم –أن أول القولين وهو إعراب "أحوى" صفة، هو الأرجح فيهما، وذلك لما يأتي:

- أنه القول الراجح لدى أهل الترجيح من العلماء، وهواختيار أكثرهم.
- أنه الأظهر في معنى الآية الكريمة، والأقرب إلى دلالة النص.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (17/20، 18).

(٢) سورة الأعلى (4).

(٣) روح المعاني (365/22).

(١١) عامل النصب في "كيف" في: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

قال الألوسي: "كلمة "كيف" منصوبة بما بعدها على أنها حال من مرفوع خلقت، كما في قوله تعالى: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله} [٢]، معلقة لفعل النظر، والجملة بدل اشتمال من الإبل. ... وقيل: "كيف" بدل من الإبل، وتعقبه في "المغني" بما في بعضه نظر، وجوز في "مجمع البيان" كونها في موضع نصب على المصدر، وهو كما ترى"[٣].

- **الدراسة:**

ذكر الألوسي في إعراب "كيف" هنا ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن (كيف) منصوبة على الحالية:

هذا أظهر الأقوال وأشهرها، وهو الذي بدأ به الألوسي، وقد نظّر الألوسي له بقوله تعالى: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله}، وبيّن في كلامه عن هذه الآية شيئاً من أحكام "كيف"[٤].

كما أعربها حالاً أيضاً كثير من العلماء، ولم يشيروا إلى غيره، ومن هؤلاء: ابن خالويه، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والطاهر بن عاشور[٥].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي شيئاً عن المعنى المترتب على هذا القول، ويمكن القول في ه بأنه: أفلا ينظرون إلى الإبل حالة كونها كيف خلقت، والاستفهام للتقريع والتوبيخ، والفاء للعطف على مقدّر، يعني: أينكرون أمر البعث، ويستبعدون وقوعه، أفلا ينظرون إلى الإبل التي هي

---

(١) سورة الغاشية (17).

(٢) سورة البقرة (28).

(٣) روح المعاني (398/22).

(٤) روح المعاني (245/1).

(٥) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (70)، والبحر المحيط (483/10)، والدر المصون (5787/1)، واللباب لابن عادل (320/16)، وتفسير أبي السعود (6/7)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (370/30).

غالب مواشيهم، وأكبر ما يشاهدونه من المخلوقات، كَيْفَ خُلِقَتْ على ما هي عليه من الخلق البديع من عظم جثتها، ومزيد قوّتها، وبديع أوصافها. وإنما خصّ الإبل؛ لأنها من ذوات الأربع، تبرك فتحمل عليها الحمولة، وغيرها من ذوات الأربع لا يحمل عليه إلاَّ وهو قائم[1].

وعليه فهذا القول يجعل "كيف" جزءاً من جملتها، والعامل فيها الفعل "خلقت" الواقع بعدها، ويجعل هذه الجملة كلها بدل اشتمال من المفرد قبلها، على تأويلها بمفرد، والمعنى: أفلا ينظرون إلى الإبل خَلْقَها، وهو أظهر الأقوال ووقال به أغلب المعربين[2].

القول الثاني: أن (كيف) بدل من الإبل:

قال الألوسي: "وقيل: "كيف" بدل من الإبل، وتعقبه في "المغني" بما في بعضه نظر"[3].

وأراد الألوسي بالإشارة إلى المغني: ما قاله ابن هشام في كتابه "مغني اللبيب"، وهذا نصه: "قوله تعالى: {أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت} لا تكون "كيف" بدلا من الإبل، لأن دخول الجار على "كيف" شاذ، على أنه لم يسمع في "إلى"، بل في "على"؛ ولأن "إلى" متعلقة بما قبلها، فيلزم أن يع مل في الاستفهام فعل متقدم عليه؛ ولأن الجملة التي بعدها تصير حينئذ غير مرتبطة، وإنما هي منصوبة بما بعدها على الحال، وفعل النظر معلق، وهي وما بعدها بدل من الإبل بدل اشتمال، والمعنى: إلى الإبل كيفية خلقها"[4].

وفي قول الألوسي: "بما فيه بعض النظر" تنويه إلى نحو ما ذكره الشمني معلقاً به على كلام ابن هشام، وذلك حيث قال: "والإبل مجرورة بـــ"إلى"، وقد تقرر أن العامل في ا لبدل هو العامل في المبدل منه، أو نظيره على الخلاف، فقد لزم تعليق حرف الجر عن العمل ضرو رة، وهو باطل، وأقول: يمكن الجواب عن هذا بأنه يُغتفر في الشيء إذا كان تابعاً ما لا يُغتفر إذا لم يكن كذلك، والذي ينبغي أن يُقال: إن "كيف" ليست في الآية للاستفهام، لأنها مضافة للجملة بعدها، أو يُقال:

---

(١) فتح القدير للشوكاني (480/7).

(٢) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (70)، والبحر المحيط (483/10)، والدر المصون (5787/1)، واللباب، لابن عادل (320/16)، وتفسير أبي السعود (6/7)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (370/30).

(٣) روح المعاني (398/22).

(٤) مغني اللبيب لابن هشام (273/1).

هي للاستفهام، والجملة بدل من مجموع الجار والمجرور باعتبار المحل، ولا يخفى أن "نظر" يتعدى بنفسه تارة وبالحرف أخرى، فيتعدى بالحرف إلى "الإبل" وبنفسه إلى البدل، فهو عامل في محل الجملة نصب، والعامل معلق عن العمل فيها؛ لأجل الاستفهام، وأقول: يلزم على الأول تخريج القرآن على القليل النادر، الذي لم يحكه إلا قطرب عن العرب، ويلزم على الثاني أن يكون الفعل الواحد متعديا بنفسه وغير متعديا بنفسه"[1].

المعنى على هذا القول:

يكون المعنى على البدلية: أفلا ينظرون إلى الإبل أفلا ينظرون إلى كيفية خلقها، أفلا ينظرون إلى الإبل التي هي نصب أعينهم يستعملونها كل حين، كيف خلقت خلقاً بديعاً، معدولاً به عن سنن خلق أكثر أنواع الحيوانات في عظم جثتها وشدة قوتها وعجيب هيآتها اللائقة بتأتي ما يصدر عنها من الأفاعيل الشاقة كالنوء بالأوقار الثقيلة وهي باركة وإيصالها الأثقال الفادحة إلى الأقطار النازحة وفي صبرها على الجوع والعطش حتى إن ظمأها ليبلغ العشر بكسر فسكون وهو ثمانية أيام بين الوردين، وهذا القول يجعل "كيف" جزءاً من الجملة التي قبلها [2]، والعامل فيها الفعل "ينظرون" الواقع قبلها، لأن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه.

القول الثالث: أن (كيف) منصوبة على المصدر:

قال الألوسي: "وجوز في "مجمع البيان" كونها في موضع نصب على المصدر، وهو كما ترى"[3]

وهذا الذي ذكره الألوسي قد صرح به الطبرسي[4]، في كتابه "مجمع البيان في تفسير القرآن، فقال: "{كيف خلقت}: يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من "خلقت"، ويجوز أن يكون على المصدر، وتكون الجملة التي هي "كيف خلقت" معلقة بـــ"ينظرون"، لأن النظر مؤدٍ إلى العلم"[5]

المعنى على هذا القول:

---

(١) المنصف من الكلام على مغني اللبيب، للشمني (27/2، 28) بتصرف.

(٢) روح المعاني (398/22).

(٣) روح المعاني (398/22).

(٤) هو من العلماء القدماء، عاش في القرن السادس الهجري، وُلد في (470هـــ)، وعاش حوالي تسعين سنة، وقيل وفاته في سنة (548هـــ)، (ينظر: أعيان الشيعة للعاملي (42/ 276 – 282، 309)، والأعلام (184/5)،)، ومعجم المؤلفين (66/8).

(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي (173/10).

لم يشر الألوسي إلى المعنى هنا، ويمكن بيانه بأنه: أفلا ينظرون إلى الإبل خلقها، على أي حال فهذا القول يجعل العامل في "كيف" الفعل الذي بعدها، على أنها مفعول مطلق له، ويكون الكلام منقطعاً عن سابقه، وليس جزءاً منه كما في القول السابق.

الترجيح:

من كلام الألوسي السابق يظهر أن القول الأول هو الراجح عنده، وهو إعراب "كيف" حالاً، فهذا ما صدّر به كلامه، ووأرى والله أعلم أنه الأرجح هنا لما يأتي:

- أن هذا الإعراب هو الأظهر في الآية، وفيه وضح المعنى في الآية.
- أنه الإعراب الذي اكتفى به أكثر العلماء، ولم يسوقوا في الآية غيره.
- أن إعراب البدل فيه نظر، وهو دون السابق في القبول، بل البدلية قد ردّها ابن هشام بما ذكرته هناك.
- أن القول الأول هو محل ترجيح أكثر العلماء.

(١٢) عامل نصب "ناقة" في: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾

قال الألـــوسي: "{ نَاقَةُ اللهِ} وهـــو نصب على التحذير، وشرطه ليس تكرير المحذر منه، أو كـــونه محذراً بما بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا، أو احذروا لا على التحذي ر، بـــل شرطه ذاك أو العطف عليه كما هنا على ما نص عليه مكي، والكلام على حذف مضـــاف، أي: احذروا عقر ناقـــة الله، أو المعنى على ذلـــك، وإن لم يقدر في نظـــم الكلام، وجوز أن يكون التقدير عظموا أو الزموا ناقة الله وليس بشيء"(٢).

➢ **الدراسة:**

لا خلاف هنا في أن قوله تعالى { نَاقَةُ اللهِ} هنا منصوب بفعل محذوف، ولكن الخلاف في هذا المحذوف ولفظه، وقد ذكر الألوسي لتقديره قولين، هما:

القول الأول: أن يكون تقديره: ذروا، أو احذروا:

وذلك على سبيل التحذير، وهذا ما صدّر به الألوسي كلامه، وقد صرح به كثير من العلماء الفهماء، والأخفش، والنحاس، والزجاج، وابن خالويه، ومكي بن أبي طالب، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والعكبري، وغيرهم(٣).

هذا وقد زاد الألوسي تفصيلاً في بيان التحذير، فقال: "قال الألوسي: "{نَاقَةُ اللهِ} وهو نصب على التحذير، وشرطه ليس تكرير المحذر منه، أو كونه محذراً بما بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا، أو

---

(١) سورة الشمس (13).

(٢) روح المعاني (475/22).

(٣) معاني القرآن للفراء (215/5)، ومعاني القرآن للأخفش (50/44)، ومعاني القرآن للزجاج (333/5)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (104، 105)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (821/2)، والكشاف للزمخشري (296/7)، والمحرر الوجيز لابن عطية (38/7)، والبيان للأنباري (517/2)، والتبيان للعكبري (287/2)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (525)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (87/20)، وتفسير النسفي (35/4)، وفتح القدير للشوكاني (5/8)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (330/30).

احذروا لا على التحذير، بل شرطه ذاك أو العطف عليه كما هنا على ما نص عليه مكي"

قال السمين الحلبي: "{ نَاقَةَ اللهِ} منصوبٌ على التحذير، أي: احْذَروا ناقةَ اللَّهِ فلا تَقْرَبُوها، وإضمارُ الناصبِ هنا واجبٌ لمكانِ العطف ، فإنَّ إضمارَ الناصبِ يجبُ في ثلاثةِ مواضعَ، أحدُها: أن يكونَ المحذَّرُ نحو: "إياك" وبابه. الثاني: أن يُوجدَ فيه عطفٌ. الثالث: أَنْ يوجَدَ فيه تَكْرارٌ نحو: الأسدَ الأسدَ"(٢).

وبعضهم يفرق بين تقدير: احذروا، وتقدير: ذروا، كما فعل ابن عادل، وذكر هذا على أنه قول آخر في الإعراب هنا، وذلك حيث قال: "{نَاقَةَ اللهِ} منصوبٌ على التحذير، أي: احْذَروا ناقةَ اللَّهِ فلا تَقْرَبُوها .... وقيل: ذروا ناقة الله، كقوله تعالى{فَذَرْهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ}(٣) .... "(٤).

القول الثاني: أن يكون تقديره: عظموا، أو الزموا:

وهذا قول آخر أشار إليه الألوسي في كلامه بقوله: "وجوز أن يكون التقدير عظموا أو الزموا ناقة الله وليس بشيء"(٥).

وتعقيب الألوسي يدل على ضعف هذا القول، وذلك لما يأتي:

أنه يجعل حذف الفعل جائزاً لا واجباً، وهذا ليس غرض النص الكريم، بل الأبلغ أن يُحمل الحذف والتقدير على باب التحذير ليكون واجباً.

أن المراد من النص الكريم ليس التعظيم، ولا أن يلزموا الناقة، ولكن المراد – والله أعلم – أن يحذروا عقر هذه الناقة، وذلك واضح في الآيات التالية التي تبين عذابهم لأنهم عقروا الناقة، قال الله تعالى: { فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَ سَوَّاهَا * وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَا }(٦).

المعنى على هذين القولين:

أما المعنى التفسيري على هذين القولين فلا فرق بينه إلا من الفعل المقدر، فهو إما: ذروا أ و احذروا

---

(١) روح المعاني (475/22).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (5833/1)، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان (500/10).

(٣) سورة هود (64).

(٤) اللباب ، لابن عادل (364/16) بتصرف.

(٥) روح المعاني (475/22).

(٦) سورة الشمس (14، 15).

ناقة الله، أو عظموا أو الزموا ناقة الله، أم الإعراب فواضح أن هذين الإعرابين يجعلان قوله "ناقة الله وسقياها" جزءاً من جملة مستقلة، وليس داخلاً ضمن الجملة السابقة عليه، ولا اختلاف بين القولين في أن العامل فعل، قد حذف مع فاعله، ولا فرق بينهما إلا في لفظ الفعل المقدر.

الترجيح

أرى –والله أعلم –أن القول الأول هو أرجح القولين هنا، وذلك لما يأتي:

- أن المعنى عليه واضح.
- أنه يسلم مما يُوجه للقول الثاني من تعقيب.
- أن أكثر العلماء على تقدير الكلام على القول الأول، ولم أجده فيما اطلعت عليه من كتب العلماء من يذكر منهم القول بأن يكون التقدير: عظموا، أو الزموا.

(١٣) عامل نصب "سقياها" في: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾[1]

قال الألوسي: "{وسقياها} أي: واحذروا سقياها، فلا تتعرضوا بمنعها عنها في نوبتها، ولا تستأثروا بها عليها، وقيل: الواو للمعية، والمراد: ذروا ناقة الله مع سقياها، ولا تحولوا بينهما، وهو كما ترى"[2]

➢ **الدراسة:**

ذكر الألوسي في عامل النصب في كلمة "سقياها" قولين، بيانهما فيما يأتي:

القول الأول: أنه معطوف على قبله:

هذا أول ما ذكره الألوسي هنا، فيكون "سقياها" منصوب، وذلك لأنه معطوف على "ناقة الله"، المنصوب بفعل محذوف، والواو هنا هي واو العطف.

و أشار ابن خالويه إلى أن نصب "سقياها" هنا إنما هو بالعطف على "ناقة الله" عطف نسق، وتابعه في هذا مكي القيسي، وأبو البركات الأنباري، والشوكاني[3].

كما تابعهم الطاهر بن عاشور الذي قدَّر في المعطوف مضافاً، فقال: "والسقيا: اسم مصدر سقى، وهو معطوف على التحذير، أي احذروا سقيها، أي ا حذروا غضب سقيها، فالكلام على حذف مضاف"[4].

فكلام العلماء جميعاً متفق على إعراب {سقياها} معطوفاً على "ناقة الله"، ولم يذكروا فيه غير هذا، حتى أولئك العلماء الذين لم يتعرضوا للنص على إعرابها، قد اعتمدوا عل شهرة هذا، ولو كا ن فيه نزاع واختلاف لنصوا عليه.

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى هنا بقوله: " أي: واحذروا سقياها، فلا تتعرضوا بمنعها عنها في نوبتها، ولا تستأثروا بها عليها"،ومعنى هذا القول أن الواو عا طفة، وأن العامل في "سقياها" هو

---

(١) سورة الشمس (13).

(٢) روح المعاني (475/22).

(٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (105). مشكل إعراب القرآن لمكي (821/2). البيان للأنباري (517/2). فتح القدير للشوكاني (5/8).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (330/30).

العامل في "ناقة الله"، إذ العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه، فالحرف العاطف دخل بمعناه، وشرك بينهما، وإنما عمل الفعل فيهما بواسطة حرف العطف، على قول سيبويه وجمهور المحققين، وذهب الفارسي وابن جني إلى أن العامل في المعطوف حرف العطف؛ لأنه إنما وضع لينوب عن العامل ويغني عن إعادته، فلما أغنت الواو في مثل "قام زيد وعمرو" عن إعادة قام مرة أخرى قامت مق امه، فرفعت ما بعدها وكذلك في النصب والخفض والجزم وهذا اختيار ابن السراج أيضا، وقيل: إن العامل في المعطوف فعل محذوف مقدر بعد حرف العطف من جنس الفعل العامل في المعطوف عليه وحرف العطف دال على ذلك المقدر، وذكر ابن يعيش أن هذا اختيار الفارسي وابن جني وهو الأصح عنهما، واختاره أيضا أبو القاسم السهيلي، وأصح هذه الأقوال أولها قول سيبويه وجمهور المحققين [1].

القول الثاني: أن منصوب بعد واو المعية:

ذكره الألوسي بقوله: "وقيل: الواو للمعية، والمراد: ذروا ناقة الله مع سقياها، ولا تحولوا بينهما، وهو كما ترى"[2].

وهو قول لم أطلع عليه في كتب من تعرضوا لإعراب الآية الكريمة، وإنما أشار إليه الألوسي، وهو لم ينسبه لأحد، ولعل الألوسي ذكره على أنه مما يُحتمل ويجوز في الآية الكريمة، ولهذا لم ينسبه الألوسي على ما أرى والله أعلم.

المعنى على هذا القول:

صرّح الألوسي بمعنى هذا القول، وذلك حين قال: "والمراد: ذروا ناقة الله مع سقياها، ولا تحولوا بينهما"، هذا القول يجعل العامل في "سقياها" هو العامل فيما قبل الواو، وهو الفعل المقدر وجوباً، وذلك لأن العامل في المفعول معه هو الفعل أو ما في معناه بتوسط الواو، على ما ذهب إليه

---

(١) الفصول المفيدة في الواو المزيدة (58)، ويُنظر: المقتضب للمبرد (4/295، 299)، والخصائص (2/409، 429)، وشرح الكافية للرضي (2/195، 281)، وتوضيح المقاصد للمرادي (3/132)، والتصريح (2/108)، وحاشية الصبان على الأشموني (1/47).

(٢) روح المعاني (22/475).

الجمهور[1]، خلافاً لعبد القاهر لجرجاني الذي نسب العمل إلى الواو[2]، فهذا القول وسابقه يشتركان في العامل، إذ العامل في كلٍ منهما الفعل المتقدم، غير أن الفرق بين هما : في تعلق المعمول بفاع له، فالمعنى في القول الأول: أن يحذروا ناقة الله، ويحذروا سقياها، فهم ممنوعون من أذى الناقة أو إفساد سقياها، فالفعل واقع على كل معمول من غير شرط، أما على القول بواو المعية فيكون العامل واقعاً على كلا المعمولين لكن بشرط اجتماعهما، لدلالة واو المعية على ذلك.

الترجيح:

أرى –والله أعلم –أن أرجح القولين أولهما، وإنما يترجح الأول لأمور، أبرزها:

- أن هذا القول عليه أكثر كتب المعربين، إذ جميعهم اكتفى بالإشارة إلى الأول فقط وهو العطف ، ولم يذكروا شيئاً عن واو المعية.
- أن معنى الكلام ووضوحه إنما هو على القول الأول، وذلك لو كان الكلام محمولاً على واو المعية لكان مراد النص القرآني أنهم مأمورون بأن يتركوا ويحذروا ناقة الله مع سقياها مجتمعين، فالأمر لا يقف عند حد الناقة وحدها، ولا عند حد سقياها وحده، بل هو يشملهما جميعاً، فلو آذوا الناقة وحدها فليسوا بمخالفين أمره، ولو أفسدوا سقياها وحده ما وصفوا بالعاصين، هكذا تفيد واو المعية والمصاحبة، فكأن المراد: ذروا ناقة الله مجتمعة مع سقياها، ولا تحاولوا التفريق بينهما، وهذا ما لم تقف عنده فقط الآية الكريمة، بل المراد أن يحذروا نا قة الله فلا يؤذونها بأي أذى، سواء تعلق الأذى بسقياها أو بغيرها، وهذا ما تفيده واو العطف، لذلك كان حمل الآية الكريمة على العطف أولى من حملها على واو المعية، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر الكتاب (297/1)، والمقتصد في شر ح الإيضاح (659/1)، وشرح المفصل لابن يعيش (49/2)، وشرح الكافية للرضي (517/1)، وتوضيح المقاصد (97/2)، وشرح الشذور لابن هشام (443/2)، والتصريح (343/1).

(٢) قاله في كتابه الجمل (ص 20)، ولكنه وافق الجمهور في كتابه المقتصد في شرح الإيضاح (659/1).

(١٤) عامل النصب فيما بعد "إلا" في: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾[١]

قال الألوسي: "{ إِلاَّ ابتغاء وَجْهِ رَبّهِ الأعلى} منصوب على الاستثناء الم نقطع من { نعمة}؛ لأن الابتغاء لا يندرج فيها، فالمعنى: لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاه عز وجل، لا لمكافأة نعمة ... وجوز أن يكون نصبه على أنه مفعول له على المعنى؛ لأن معنى ال كلام: لا يؤتي ماله لأجل شيء من الأشياء إلا لأجل طلب رضا ربه عز وجل، لا لمكافأة نعمة، فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والأسباب، وإنما أُوّل لأن الكلام أعني { يؤتي ماله} موجب، والاستثناء المفرغ يختص بالنفي عند الجمهور؛ لكنه لما عقب بقوله تعالى { وما لأحد} – وقد قال سبحانه أولاً "يتزكى" متضمناً نفي الرياء والسمعة – دل على المعنى المذكور"[٢].

- **الدراسة:**

ذكر الألوسي في نصب "ابتغاء" قولين، وكلاهما يعتمد على نوع الاستثناء، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

القول الأول: أن الاستثناء منقطع:

فيكون منصوباً على الاستثناء، والمستثنى منه "نعمة"، لأن الابتغاء لا يندرج فيها، فالمعنى: لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاه عز وجل، لا لمكافأة نعمة.

والبصريون يقدرون "إلا" في الاستثناء المنقطع بـــ"لكن"؛ لأن ما بعد "لكن" أبدا يخالف ما قبلها في النفي والإيجاب، فلما كان هذا الاستثناء مخالفا لما قبله، شبهوه بـــ"لكن" من هذا الوجه، والكوفيون يقدرونه بـــ(سوى)[٣].

هذا، وإن كان الاستثناء منقطعا تعين النصب عند جمهور العرب، فتقول: "ما قام القوم إلا حمارا"، ولا يجوز الإتباع، وأجازه بنو تميم، فتقول: ما قام القوم إلا حمارٌ، وما ضربت القوم إلا حمارا، وما مررت بالقوم إلا حمارٍ، فينصب الاستثناء المنقطع إذا وقع بعد نفي أو ش بهه عند غير بني تميم، وأما بنو تميم فيجيزون إتباعه[٤].

---

(١) سورة الليل (20).

(٢) روح المعاني (497/22).

(٣) شرح الكافية للرضي (83/2).

(٤) شرح ابن عقيل (215/2).

والقول بالاستثناء المنقطع في الآية الكريمة قد ذكره الفراء، و أبو جعفر النحاس، وابن خالويه، ومكي القيسي، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، وأبو البركات الأنباري، والفخر الرازي، وأبو البقاء العكبري، والقرطبي [1].

و أبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، وغيرهم[2]

المعنى على هذا القول:

صرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، فقال: "فالمعنى: لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاه عز وجل، لا لمكافأة نعمة"، وهذا القول يعني أن العامل في "ابتغاء" هو جزء من الجملة قبله، وهي قوله تعالى: {وَمَا لأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى} [3]، وهي جملة مكونة من المبتدأ المتأخر (نعمة)، والخبر المتقدم شبه الجملة (لأحد)، ولذلك فهو جزء من الجملة الاسمية التي قبله، إذ العامل في المستثنى على الأصح ما قاله البصريون [4]، هو: ما يسبق المستثنى من فعل أو شبهه، وهنا يكون العامل: ما في الخبر (لأحد) من معنى الفعل؛ لأن التقدير كائنة، أو مستقرة، فإلا قوت الوصف المقدر فأوصلته إلى "ابتغاء" فنصبه[5].

القول الثاني: أن الاستثناء مفرغ:

جوز الألوسي أن يكون نصب: ابتغاءً" على أنه مفعول له على المعنى؛ لأن معنى الكلام: لا يؤتي ماله لأجل شيء من الأشياء إلا لأجل طلب رضا ربه عز وجل، لا لمكافأة نعمة، فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والأسباب"، ثم بيّن الألوسي علة هذا التأويل والتقدير، فقال: "وإنما أُوّل لأن الكلام أعني {يؤتي ماله} موجب، والاستثناء المفرغ يختص بالنفي عند الجمهور؛ لكنه لما عقب بقوله تعالى {وما لأحد} –

---

(١) معاني القرآن للفراء (218/5)، ومعاني القرآن للنحاس (245/5)، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه (115)، والمشكل لمكي (823/2)، وإعراب القرآن للأصبهاني (527)، والكشاف للزمخشري (301/7)، والبيان للأنباري (518/2)، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (68/17)، والتبيان للعكبري (287/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (89/20).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (3/11)، وتفسير ابن عجيبة (75/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (5844/1)، واللباب لابن عادل (372/16)، وتفسير أبو السعود (47/7)، وفتح القدير للشوكاني (11/8)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (346/30).

(٣) سورة الليل (19).

(٤) المقتضب (390/4، 396)، والكامل (613/2)، والإنصاف (260/1، 261)، وشرح الألفيّة لابن النّاظم (291 – 293)، والجنى الدّاني (516، 517)، والهمع (252/3، 253).

(٥) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري (264/1).

وقد قال سبحانه أولاً "يتزكى" متضمناً نفي الرياء والسمعة – دل على المعنى المذكور"[1].

وأول من أشار إلى جواز هذا الوجه أبو زكريا الفراء، وذلك حيث جعله أول الوجهين الجائزين في الآية، فقال: "ونصبُ الابتغاء من جهتين: من أن تجعل فيها نية إنفاقه ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه"[2].

وقد ذكر هذا القول: النحاس، ومكي، والزمخشري، وأبو القاسم الأصبهاني، والرازي، أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود، والشوكاني[3].

ولذلك أرى أنه كان ينبغي على الألوسي أن ينسب القول الثاني للفراء، أو يفعل كما فعل أبو حيان ومن تابعه، فينقل كلام الزمخشري ثم يحقق القول وينسبه للفراء، وحقيقة الأمر: أن هذين القولين المذكورين هنا قد قالهما الفراء من قبل، غير أن الألوسي لم يشر إلى هذا.

المعنى على هذا القول:

بيّن الألوسي معنى هذا القول، فقال: "لأن معنى الكلام: لا يؤتي ماله لأجل شيء من الأشياء إلا لأجل طلب رضا ربه عز وجل، لا لمكافأة نعمة، فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والأسباب"، فهذا القول يجعل إعراب "ابتغاءً" على أنه مفعول لأجله، ويكون عامله الفعل المتأول، ويكون من جملة الكلام قبله، كما كان الأمر في القول السابق، إلا أن هذالقول يختلف فيه العامل عن سابقه، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

لم يرجح الألوسي من هذين القولين شيئاً، ولم يشر إلى اختيار لأحدهما، وأرى – والله أعلم – أن القولين واردان في الآية الكريمة، والنص الكريم يحتملهما، ولذلك ذكرهما الفراء أولاً من غير ترجيح بينهما، وأشار كثير من العلماء إلى احتمالهما.

(١٥) عامل النصب في "أسفل" في: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[4]

---

(١) روح المعاني (497/22).

(٢) معاني القرآن للفراء (218/5).

(٣) معاني القرآن للنحاس (245/5)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (823/2)، والكشاف للزمخشري (301/7)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (527)، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (68/17)، والبحر المحيط لأبي حيان (3/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (5844/1)، واللباب لابن عادل (372/16)، وتفسير أبو السعود (47/7)، وفتح القدير للشوكاني (11/8).

(٤) سورة التين (5).

قال الألوسي: "الرد: إما بمعنى الجعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، كما في قوله:

فَرَدَّ شعورَهُنَّ السُّودَ بيضاً ... وَرَدَّ وجوهَهُنَّ البِيضُ سُودا [1]

فأسفل مفعول ثان له هنا،... وجوز أن يكون المراد بالرد تغيير الحال، فهو متعد لواحد، وأسفل حال من المفعول، ... وأن يكون الرد بمعناه المعروف، وأسفل منصوب بنزع الخافض، وجعل الأسفل عليه صفة لمكان، وأريد بالسافلين الأمنكة السافلة"[2].

➢ الدراسة:

في إعراب كلمة "أسفل" هنا خمسة أقوال، ذكر الألوسي منها ثلاثة فقط، فيما يأتي بيانها:

القول الأول: أن يُعرب مفعولاً ثانياً للفعل "ردّ":

هذا أول الأقوال التي ذكرها الألوسي، وربطها بمعنى "ردّ" في النص، فقال: "الرد: إما بمعنى الجعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، كما في قوله:

فرد شعورهن السود بيضا ... ورد وجوههن البيض سودا

فأسفل مفعول ثان له هنا، والمعنى: ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أقبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقاً وتركيباً؛ لعدم جريه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات"[3].

واستعمال "ردَّ" بمعنى "صيّر" قال به كثير من العلماء، قال ابن مالك في باب الأفعال التي تنصب مفعولين: "ومن أفعال هذا الباب "صيّر" وما وافقها أو قاربها كـ"ردَّ" و"جعل" و"اتخذ" و"تخذ" و"ترك" و"وهب" بمعنى "جعل"، كقول بعض العرب: "وهبني الله فداءك". أي: جعلني. رواه ابن الأعرابي.

وقال الشاعر في "ردّ":

رَمَى الحِدْثانُ نِسْوَةَ آل حَرْبٍ ... بِمقْـــدارٍ سَمَدْنَ لـــهُ سُمُودا

---

(١) البيت من الوافر، لعبد الله بن الزبير بفتح الزاي وكسر الباء الاسدي، وقيل للكميت، أو فضالة ابن شريك، والحدثان: قيل: الليل والنهار، وقيل: بكسر فسكون، نوازل الدهر وحوادثه، وسمدن: من باب "قعد" أي: حزن وأقمن متحيرات. وهما موجودان في: (ذيل الأمالي للقالي (ص151)، وعيون الأخبار لابن قتيبة (2 / 676)، والحماسة للبريزي (2/494)).

(٢) روح المعاني (32/23).

(٣) روح المعاني (32/23).

فردَّ شُعُوْرَهنَّ السُّودَ بِيضـــاً ورَدَّ وُجوهَهُنَّ البِيضَ سُودا"[1].

كما قال به أبو حيان، والسمين الحلبي[2].

ومع اشتهار هذا القول لدى العلماء إلا أنني لم أجد أحداً من الذين أعربوا الآية الكريمة ذكره، بل إن العلماء الذين أعربوا القرآن لم يتعرضوا لإعراب هذه الكلمة في الآية الكريمة، ومنهم: الفراء، والأخفش، والزجاج، وابن أبي حاتم، والنحاس، ومكي، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، وأبو حيان. ويُعدّ الألوسي أول من قال بهذا الرأي على ما أرى، والله أعلم، وقد ذكره من بعده الطاهر بن عاشور[3].

المعنى على هذا القول:

صرّح الألوسي بالمعنى هنا، وذلك حين قال: "والمعنى: ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أقبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقاً وتركيباً؛ لعدم جريه على موجب ما خلقناه عليه من الفطرة"[4]، وواضح من هذا القول أن العامل في "أسفل" الفعل "رددناه" بمعنى جعل، وأن هذا المنصوب هو جزء من الجملة التي هو فيها، والكلام لا تقدير فيه، وبين المعنى ابن عاشور أيضاً، قائلاً: "إن الإنسان أخذ يغير ما فطر عليه من التقويم وهو الإيمان بالله واحد واقتضيه ذلك من تقواه ومراقبته فصار أسفل سافلين"

القول الثاني: أن يعرب حالاً من مفعول رددناه:

ذكره الألوسي فقال: "وجوز أن يكون المراد بالرد: تغيير الحال، فهو متعد لواحد، و"أسفل" حال من المفعول"[6].

وقد ذكر هذا القول: العكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود، والشوكاني[7].

المعنى على هذا القول:

---

(١) شرح الكافية الشافية لابن مالك (548/2).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (347/3)، والدر المصون للسمين الحلبي (287/1).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (377/30، 378).

(٤) روح المعاني (32/23).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (377/30، 378).

(٦) روح المعاني (32/23).

(٧) التبيان للعكبري (289/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (5861/1)، واللباب، لابن عادل (392/16)، وتفسير أبو السعود (32/7)، وفتح القدير للشوكاني (25/8).

صرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، فقال: "أي: رددناه حال كونه أقبح من قبح صورةً وأشوهه خلقةً، وهم أصحاب النار"[1].

ولا يختلف هذا القول عن سابقه في عامل "أسفل"، فالعامل هنا كالعامل فيما ق بله، وهو الفعل "ردّ"، كما أن هذا ا لقول يجعل "أسفل" جزءاً من الجملة، ولا تقدير في الكلام، فالفرق بين القولين إذن في معنى الكلام، فهذا القول يحمل على بيان الحال والهيئة، والفعل "ردّ" كما ذكر الألوسي فعل متعدٍّ لواحد، ومعناه تغيير الحال، والذي قبله يجعل الفعل بمعنى "صيّر"، وينصب مفعولين، ومن الفروق بينهما أن القول بالمفعولية يجعل الكلمة أرسخ في الجملة، وأقوى في التركيب، لأن هذا المفعول لا يمكن الاسنغناء عنه، أما الحال فهو فضلة يمكن الاستغناء عنه.

القول الثالث: أن يكون منصوباً على نزع الخافض:

هذا ثالث الأقوال التي ذكرها الألوسي، حيث قال: "وأن يكون الرد بمعناه المعروف، وأسفل منصوب بنزع الخافض، وجعل الأسفل عليه صفة لمكان، وأريد بالسافلين الأمنكة السافلة"[2]

وكلام الألوسي يشير إلى أن في هذا القول تأويلين:

أولهما: أن يكون "أسفل" صفة لموصوف محذوف، وتأويل الكلام: ثم رددناه إلى أسفل سافلين، ثم حذف حرف الجر، وانتصب المجرور على نزع الخافض، وثانيهما: من غير حذف.

وهذا القول قد انفرد به الألوسي، ولم يذكره غيره ممن سبقوه، إلا أن الطاهر بن عاشور قد ألمح إليه وجعله وجهاً محتملاً، فق ال: "وينتصب { أَسْفَلَ} بـــ { رَدَدْنَاهُ} انتصاب الظرف أو على نزع الخافض، أي إلى أسفل سافلين"[3].

المعنى على هذا القول:

صرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، فقال: "أي: رددناه إلى مكان أسفل الأمكنة السافلة، وهو نهج أو الدرك الأسفل من النار[4].

والكلام عليه وعلى عامله وجملته والتقدير فيه كالكلام على ما قبله، فلا يختلف هذا عما قبله في

---

(١) روح المعاني (32/23).

(٢) روح المعاني (32/23).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (377/30، 378).

(٤) روح المعاني (32/23).

العامل، وغيره، وإنما يختلف فقط في فهم المنصوب ودلالته، وإن كان لا يبعد كثيراً عن الأول، لأن تقدير حرف جر محذوف كلام يقتضيه معنى الكلام، ومعنى الكلام يحتمل هذا ويحتمل المفعولية، بل لا فرق بين أن يُقدر حرف الجر بـــ"على" كما ذكر، أو بـــ"في"، إذ المعنى يحتمل هذا، لذلك كان هذا القول لا يبعد كثيراً عن القول بالمفعولية. والله أعلم.

القول الرابع: أنه منصوب على أنه صفة لموصوف محذوف:

هذا أحد القولين اللذين لم يذكرهما الألوسي، وق د ذكره العكبري، والسمين الحلبي، وغيرهما [1]، ولا يُقال أن الألوسي يفهم من كلامه أنه ذكر هذا القول في القول السابق، لأن ما ذكره الألوسي هناك من حذف الموصوف مبني عنده على أن هذا الموصوف المحذوف منصوب على نزع الخافض، أما هذا القول فمبني على أن هذا الموصوف المحذوف منصوب بالعامل من غير تقدير لحرف جر محذوف، والله أعلم.

المعنى على هذا القول:

هذا القول يعني أن العامل في "أسفل" هنا هو كما كان من قبل، وهو الفعل "ردّ"، وأنه من جملة الكلام قبله، ولا فرق بينه وبين سابقه إلا أن الموصوف هنا محذوف، وفي حمل الكلام على الوصف، فالكلام هنا فيه حذف وتقدير، وهذا ما يفترق به عن سابقيه.

القول الخامس: أنه منصوب على الظرفية:

هذا هو القول الثاني الذي لم يذكره الألوسي، وإنما ذكره الطاهر بن عاشور فقال: "ويجوز أن يكون { أَسْفَلَ سَافِلِينَ } ظرفا، أي مكانا أسفل ما يسكنه السافل ون، فإضافة { أَسْفَلَ } إلى {سَافِلِينَ } من إضافة الظرف إلى الحال فيه، وينتصب { أَسْفَلَ } بـــ { رَدَدْنَاهُ } انتصاب الظرف" [2].

المعنى على هذا القول:

يقال في هذا القول في العامل والتقدير وجملة الكلام ما قيل في الأقوال السابقة.

الترجيح:

---

(١) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (289/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (5861/1)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (392/16)، وتفسير أبو السعود (32/7)، وفتح القدير للشوكاني (25/8).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (377/30، 378).

الذي أراه – والله أعلم – أن القول بالنصب على الظرفية هو أوضح الآراء وأقربها في الآية الكريمة، وذلك لما يأتي:

- أن الظرفية هي الأقرب في فهم "أسفل" وهي الأقرب إلى دلالته.
- أن التضمين خلاف الأصل، والحالية تحتاج إلى تأويل، لأنها لا تناسب الفعل "ردّ" الذي يقتضي في معناه مكاناً،لذا كانت الظرفية أولى على ما أرى.
- أن أكثر العلماء على القول الأول، وقد رجحه بعضهم وردّ غيره.

(١٦)عامل نصب "الدين" في: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾

قال الألوسي: "{ مُخْلِصِينَ لَهُ الدين} أي: جاعلين دينهم خالصاً له تعالى، فلا يشركون به عز وجل، فـــ"الدين" مفعول لمخلصين، وجوز أن يكون نصباً ع لى إسقاط الخافض، ومفعول مخلصين محذوف، أي: جاعلين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين، وقرأ الحسن: "مخلَصين" بفتح اللام، وحينئذٍ يتعين هذا الوجه في الدين، ولا يتسنى الأول، نعم جوز أن يكون نصباً على المصدر، والعامل "ليعبدوا"، أي: ليدينوا الله تعالى بالعبادة الدين"[٢].

➢ الدراسة:

الكلام على عامل النصب في كلمة "الدين" له علاقة بما ورد من قراءة في كلمة "مخلصين، ولذلك سوف أبين الكلام هنا بحسب القراءة الواردة على النحو التالي:

أولاً: القراءة الأولى:{مُخْلِصِينَ}، بكسر اللام:

وهي قراءة الجمهور [٣]، ويكون { مُخْلِصِينَ}، بكسر اللام حينئذٍ اسم فاعل، وعلى هذه القراءة يكون في إعراب "الدين" قولين:

القول الأول: أن يكون مفعولاً به:

والعامل فيه هو اسم الفاعل {مُخْلِصِينَ}، بكسر اللام،فـــ"الدين" مفعول لمخلصين، وهو من جملته، وليس في الكلام تقدير.

وهذا القول ذكره كلاً من: ابن خالويه، وأبي حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[٤].

---

(١) سورة البينة (5).

(٢) روح المعاني (75/23).

(٣) إتحاف فضلاء البشر (442)، والمحرر الوجيز (50/7)، البحر المحيط (19/11)، والدر المصون (5879/1)، ومعجم القراءات (207/8).

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (146)، والبحر المحيط لأبي حيان (19/11)، وتفسير ابن عجيبة (92/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (5879/1)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (414/16)، وفتح القدير للشوكاني (38/8).

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي المعنى علىهذا القول، فقال: "أي: جاعلين دينهم خالصاً له تعالى، فلا يشركون به عز وجل، فـ"الدين" مفعول لمخلصين" [1]، وهذا القول يعني أن كلمة "الدين" إنما جزء هو متعلق بكلمة "مخلصين"، ومرتبط به على سبيل المفعولية، فالإخلاص منهم واقع على الدين أن يكون لله تعالى.

القول الثاني: أن يكون منصوباً على إسقاط الخافض:

وهذا ما صرح به الألوسي قائلاً: "وجوز أن يكون نصباً على إسقاط الخافض، ومفعول مخلصين محذوف"[2]. وقد وقد ذكر هذا التقدير: ابن عجيبة والشوكاني[3].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى ا لمترتب على هذا القول، فقال: "أي: جاعلين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين"[4]، فعلى هذا القول يكون العامل فيه أيضاً اسم الفاعل، الذي قد عمل في مقدر محذوف مفعولاً ثم نصب "الدين" على نزع الخافض، لا على المفعولية كسابقه.

الترجيح:

يبدو –والله أعلم –أن القول الأول هو الراجح، لما يأتي:

- أن القول الثاني وإن كان محتملاً في الآية الكريمة، إلا أن الأول أقوى، لكثرة التقديرات في الثاني، إذ في هذا القول تقدير للمفعول، ولحرف جر محذوف، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه.
- أن القول الثاني محمول على تفسير المعنى لا تفسير الإعراب.

ثانياً: القراءة الثانية: {مُخْلَصِينَ}، بفتح اللام:

وهي قراءة الحسن بن أبي الحسن، وقد أشار إليها الألوسي، كما أن كثيراً من العلماء قد أشار

---

(١) روح المعاني (75/23).

(٢) روح المعاني (75/23).

(٣) تفسير ابن عجيبة (92/7)، وفتح القدير للشوكاني (38/8).

(٤) روح المعاني (75/23).

إليها، منهم: ابن عطية، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وغيرهم[1].

وفي إعراب كلمة "الدين" على هذه القراءة، ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن يكون منصوباً على نزع الخافض:

وهذا كالقول المذكور في القراءة الأولى، وقد ذكره الألوسي، منبهاً إلى أنه قول متعين على هذه القراءة، ومستبعداً القول بالمفعولية، فقال: "وقرأ الحسن: "مخلَصين" بفتح اللام، وحينئذٍ يتعين هذا الوجه في الدين، ولا يتسنى الأول"[2].

وهذا هو ثاني القولين اللذين أجازهما أبو حيان، والسمين الحلبي وابن عادل في هذه القراءة

المعنى على هذا القول:

لم يصرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، وهو ظاهر في أنه: وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلَصين له في الدين، هذا القول يجعل العامل في "الدين" اسم المفعول { مخلَصين}، وهو من جملة كلامه، ولا حذف في الكلام إلا لحرف الجر الذي انتصب بعده الاسم لما أسقط.

القول الثاني: أنه مفعول مطلق:

وهذا ثاني قولين ذكرهما الألوسي في القراءة، وهو أن يكون مفعولاً مطلقاً مؤكداً لعامله، قال الألوسي: "نعم جوز أن يكون نصباً على المصدر، والعامل "ليعبدوا"[4].

وقد ذكر هذا القول أبو حيان والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي [5]، وقد بين السمين الحلبي تقدير الكلام بأوضح مما ذكره الألوسي، فقال مشيراً إلى القراءة والقولين المحتملين عليها: "والحسن: بفتحِها، على معنى: أنهم يُخْلِصون هم أنفسهم في نياتهم، وانتصب "الدينَ" على أحدِ وجهَيْن: إمَّا إسقاطِ الخافضِ، أي: في الدين، وإمَّا عل ى المصدر من معنى: ليَعْبُدوا،

---

(١) إتحاف فضلاء البشر (442)، والمحرر الوجيز (50/7)، البحر المحيط (19/11)، والدر المصون (5879/1)، ومعجم القراءات (207/8).

(٢) روح المعاني (75/23).

(٣) البحر المحيط (19/11)، والدر المصون (5879/1)، واللباب لابن عادل (414/16).

(٤) روح المعاني (75/23).

(٥) البحر المحيط (19/11)، والدر المصون (5879/1)، واللباب لابن عادل (414/16).

كأنه قيل: ليَدينوا الدينَ، أو ليعبدوا العبادةَ، فالتجوُّز: إمَّا من الفعلِ، وإمَّا في المصدر" [1].

المعنى على هذا القول:

صرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، فقال: "أي: ليدينوا الله تعالى بالعبادة الدين" [2]. وعلى هذا فالعامل في "الدين" هنا هو الفعل المتقدم { ليعبدوا}، وهو غير العامل في سابقه، فهو حينئذٍ ليس من جملة "مخلصين"، بل من جملة الفعل قبله.

القول الثالث: الظرفية، أو الحالية:

لم يذكره الألوسي، ولا أبو حيان أو السمين الحلبي ومن تابعهما، ولكن أشار إليه ابن عطية في معرض تخريجه لقراءة الحسن، فقال: "وقرأ الحسن بن أبي الحسن: { مخلَصين} بفتح اللام، وكأن {الدين} على هذه القراءة منصوب بـــ{ بعد}، أو بمعنى يدل عليه على أنه كالظرف أو الحال، وفي هذا نظر"[3]. هذا ما ظهر لي من كلام ابن عطية الذي لم يقل به أحد، وأرى أن فيه من التكلف ما فيه، ولذلك لما رأى ابن عطية هذا التكلف في التقدير أعرض عنه، وقال آخر كلامه: "وفي هذا نظر"، ولكنه يؤخذ عليه أنه لم يذكر إعراباً سهلاً تُحمل عليه القراءة، كما هو الحال عند من جاء بعده.

المعنى على هذا القول:

وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلَصين في الدين، أو مخلَصين له حالة كون إخلاصهم هذا دينً وعلى هذا فالعامل في "الدين" هنا هو الوصف "مخلصين"، وهذا يعني أنه جزء من جملة الوصف، وفيه ما كان في نظيره على القراءة السابقة

الترجيح:

أرى –والله أعلم –أن أرجح الأقوال مما ذكر هنا هو القول الأول، وذلك لأمور، أهمها:

- أنه القول الأقوى والأقرب للمعنى في النص الكريم.
- أن كثيراً من معربي القرآن الكريم لم يتعرض لإعراب هذه الآية ولا أشاروا إلى القراءة

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (5879/1)، وينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (414/16).

(٢) روح المعاني (75/23).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (50/7).

المذكورة، فلم يذكر عنها شيئاً كلٌ من: الفراء، والأخفش، والزجاج، وأبو جعفر النحاس، ومكي بن أبي طالب، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، والأنباري، والعكبري، ولعل هذا منهم إنما كان لتسليمهم بما هو مشهور من فهم إعراب كلمة "الدين" هنا، وهو أنها مفعول به لاسم الفاعل.

- أن القول الثاني منها فيه ضعف من جهة ارتكاب أكثر من مخالفة للأصل: التجوز الحاصل في الفعل أو المصدر الذي أشار إليه السمين الحلبي في كلامه السابق، والفصل بين الفعل والمفعول المطلق بما يُبعد فهم هذا التقدير، ومجيء المفعول المطلق بالألف واللا م، وهذه جميعاً لما اجتمعت أضعفت هذا القول والله أعلم.
- أن القول الثالث الذي ذكره ابن عطيةفيه تكلف في التقدير.

(١٧) عامل نصب "ضبحاً" في: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾[١]

قال الألوسي: "{ضَبْحاً} مصدر منصوب بفعله المحذوف، أي: تضبح، أو يضبحن ضبحا، والجملة في موضع الحال ... وقال أبو عبيدة: الضبح وكذا الضبع: بمعنى العدو الشديد، وعليه قيل: إنه مفعول مطلق للعاديات، وليس هناك فعل مقدر، وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون نصباً على المصدرية به أيضاً، لكن باعتبار أن العدو مستلزم للضبح، فهو في قوة فعل الضبح، ويجوز أن يكون نصباً على الحال، مؤولاً باسم الفاعل، بناءً على أن الأصل فيها أن تكون غير جامدة، أي والعاديات ضابحات"[٢].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في إعراب كلمة {ضبحاً} هنا ثلاثة أقوال، فيما يأتي تفصيلها:

القول الأول: أنه مفعول مطلق وعامله: فعل محذوف:

هذا ما عناه الألوسي بقوله: "{ ضَبْحاً} مصدر منصوب بفعله المحذوف، أي: تضبح، أو يضبحن ضبحا، والجملة في موضع الحال" [٣].وأول من رأيته ذكر هذا الإعراب: الزمخشري[٤]، ثم ذكره الفخر الرازي منسوباً للزجاج[٥].وأرى أن هذه النسبة صحيحة، فهذا هو صريح كلام الزجاج في إعرابه للقرآن[٦]، غير أنني لم أجد من نسبه إلى الزجاج إلا الفخر الرازي، ويمكن أن يكون سبب هذا في ما أرى – والله أعلم – أن الزجاج لم يصرح بالإعراب، ولم يصرح بإن "ضبحاً" منصوب على أنه مفعول مطلق، بل ذكر تأويل الكلام، ففهم منه الرازي قصده في الإعراب، الأمر الذي فات كثيراً ممن تلا الزجاج وذكر الأقوال في الآية.

وقد ذكر هذا القول كثير من العلماء من بعد الزمخشري، منهم: القرطبي، والنسفي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والشوكاني، والطاهر عاشور،

---

(١) سورة العاديات (1).

(٢) روح المعاني (90/23).

(٣) روح المعاني (90/23).

(٤) الكشاف للزمخشري (318/7).

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (166/17).

(٦) معاني القرآن للزجاج (353/5).

والشنقيطي[1]، غير أنهم جميعاً لم ينسبوا هذا القول إلى الزجاج، ولا إلى غيره، وقد تابعهم الألوسي، فساق هذا القول من غير نسبة إلى أحد.

المعنى على هذا القول:

بيّن الألوسي المعنى على هذا الوجه بقوله: "أي: تضبح، أو يضبحن ضبحا، والجملة في موضع الحال"، أي: والعاديات حالة كونها تضبح ضبحاً، وعلى هذا فـ"ضبحاً" مفعول مطلق مؤكد لعامله، والعامل فيه فعل محذوف، والجملة في محل نصب حال، فهو إذن جزء من جملة مستقلة عما قبلها، وقد وقعت هذه الجملة حالاً لما قبلها.

القول الثاني: أنه مفعول مطلق وعامله العاديات:

فيكون {ضبحاً} مفعولاً مطلقاً كما في القول السابق، ولكن ليس على أن عامله محذوف كما في السابق، ولكن على أن عامله: {العاديات}، وذلك على أحد تأويلين:

أن يكون معنى "ضبحاً": العدو الشديد، كما قال أبو عبيدة، فيكون التجوز في المصدر، أو على أن معنى "العاديات": متضمن معنى الضابحات، فيكون التجوز في العامل، وهذا ما أشار إليه الألوسي بقوله: "وقال أبو عبيدة: الضبح وكذا الضبع: بمعنى العدو الشديد، وعليه قيل: إنه مفعول مطلق للعاديات، وليس هناك فعل مقدر، وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون نصباً على المصدرية به أيضاً، لكن باعتبار أن العدو مستلزم للضبح، فهو في قوة فعل الضبح[2]".

وتفسير أبي عبيد للضبح قد أشار إليه غير واحد من أهل اللغة [3]، وأول من أشار إلى هذا الإعراب هو الزمخشري[4].

---

(١) تفسير القرطبي (155/20)، وتفسير النسفي (47/4)، والبحر المحيط (23/11)، وتفسير ابن عجيبة (97/7)، والدر المصون (5890/1)، واللباب لابن عادل (425/16، 426)، وتفسير أبي السعود (48/7)، وفتح القدي (45/8)، والتحرير والتنوير (440/30)، وأضواء البيان (61/9).

(٢) روح المعاني (90/23).

(٣) تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (ضبح: 404/1)، وينظر: المخصص لابن سيدة (ضبح: 94/2)، ولسان العرب لابن منظور (ضبح: 522/2).

(٤) الكشاف للزمخشري (318/7).

وهذا القول لم ينسبه السابقون إلى أحد، غير أن الفخر الرازي قد أشار إلى أنه قول الفراء[1]، وذكره أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، ابن عجيبة، وأبو السعود، والطاهر بن عاشور[2]

المعنى على هذا القول:

لم يذكره الألوسي، وهو ظاهر في أنه: والعاديات التي تضبح ضبحاً، فالمعنى على هذا الإعراب يجعل "ضبحا" جزءاً من الكلام قبلها، وليس في الكلام تقدير كالقول السابق، والعامل فيه اسم الفاعل "العاديات" على أحد التأويلين المتجوز فيهما في العامل أو المعمول، كما يختلف هذا القول عن سابقه في أن نوع المفعول المطلق هناك كان مؤكداً لعامله، ولكنه هنا مبينٌ للنوع، وهو ما نص عليه الطاهر بن عاشور بقوله: "أو يجعل مبينا لنوع العدو إذا كان أصله: ضبحاً"[3].

القول الثالث: أنه حال: وعامله: العاديات:

وهذا القول قد أشار إليه الألوسي فقال: "ويجوز أن يكون نصباً على الحال، مؤولاً باسم الفاعل، بناءً على أن الأصل فيها أن تكون غير جامدة، أي والعاديات ضابحات"[4]. فالعامل فيه هنا كما هو الحال في القول السابق، غير أنه هنا على الحالية، ومن غير تأويل أو تجوّز، ويكون المعمول جزءاً من الكلام من غير تقدير كما كان في القول الأول.

وهذا هو القول الأشهر لدى المعربين، والذي ذكره القدماء منهم، بل واكتفوا به دون غيره، ومنهم: أبو جعفر النحاس، وابن خالويه، ومكي، والأنباري، والعكبري، والنسفي[5]

كما ذكره مع أقوال أخر جماعة من العلماء، منهم: الزمخشري، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (166/17).

(٢) البحر المحيط (23/11)، والدر المصون (5890/1)، وينظر: اللباب لابن عادل (425/16، 426)، وفتح القدير للشوكاني (45/8)، وتفسير ابن عجيبة (97/7)، وتفسير أبو السعود (48/7)، والتحرير والتنوير (440/30).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (440/30).

(٤) روح المعاني (90/23).

(٥) معاني القرآن للنحاس (278/5)، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (155)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (836/2)، والبيان للأنباري (528/2)، والتبيان للعكبري (292/2)، وتفسير النسفي (47/4).

الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[1]

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي المعنى هنا بقوله: "أي: والعاديات ضابحات"[2]. أي: جعل العامل في "ضبحاً" هو اسم الفاعل المتقدم "العاديات"، وليس هناك فعل مقدر، وليس في الكلام حذف، والكلام جملة واحدة.

الترجيح:

وأرى –والله أعلم –أن أقرب الأقوال إلى القبول هو القول الأول، لسلامته من التكلف، ولبعده عن التأويل والتجوز الحاصل في القول الثاني والثالث، ولوضوح المعنى عليه؛ ولأن أكثر المعربين الأُوَل قد اكتفوا به.

---

(١) الكشاف للزمخشري (318/7)، والبحر المحيط (23/11)، وتفسير ابن عجيبة (97/7)، والدر المصون (5890/1)، واللباب لابن عادل (425/16، 426)، وتفسير أبو السعود (48/7)، وفتح القدير (45/8)، والتحرير والتنوير (440/30).

(٢) روح المعاني (90/23).

(١٨)عامل نصب "قدحاً" في: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾[١]

قال الألوسي: "وانتصاب قدحاً كانتصاب {ضبحاً} على ما تقدم، وجوز كونه على التمييز المحول عن الفاعل، أي فالموري قدحها، ولعله أميز وأبعد عن القدح"[٢].

- **الدراسة:**

نصب "قدحاً" هنا، وموقعه الإعرابي يُقال فيه ما ق يل في إعراب "ضبحاً" في ا لمسألة السابقة، ففيه الأقوال الثلاثة السالفة الذكر، ويضاف إليها هنا قولان آخران، وتفصيل الكلام عليهما فيما يأتي:

القول الأول: إعراب{قدحاً} تمييزاً محولاً عن الفاعل:

ذكره الألوسي، وهو واضح من كلامه السابق، وهذا القول مما انفرد الألوسي بذكره، فلم أره عند أحد من سابقيه ولا لاحقيه ممن اطلعت على كلامهم.

المعنى على هذا القول:

لم يصرح الألوسي بالمعنى على هذا القول، مكتفياً بفهمه وإدراكه من خلال إعراب ما قبله، وهواظ في أنه يعني: فالموريات قدحاً على سبيل التفسير والتبيين للموريات. وعليه يكون العامل في التمييز هنا هو كلمة "الموريات" إذ هي اسم فاعل يعمل عمل الفعل، ومعموله "قدحاً" على أنه تمييز محول عن الفاعل، ويلئون "قدحاً" جزءاً من جملته، وليس في الكلام تقدير أو حذف، والكلام جملة واحدة.

القول الثاني: أنه مفعول لأجله:

هذا القول لم يذكره الألوسي، وإنما ذكره الطاهر بن عاشور، وذلك حيث قال: "وجوز أن يكون { قَدْحًا } بمعنى استخراج المرق من القدر في القداح لإطعام الجيش أو الركب، وهو مشتق من اسم القدح، وهو الصحفة، فيكون { قَدْحًا } مصدرا منصوبا على المفعول

---

(١) سورة العاديات (2).

(٢) روح المعاني (91/23).

لأجله" [1]

المعنى على هذا القول: يمكن بيان المعنى هنا بأنه: فالموريات من أجل القدح، وفيه ما في الذي قبله من القول في العامل، فعامله "الموريات"، على سبيل التعليل والسببية، وهو جزء مما قبله، من غير حذف أو تقدير في الكلام.

الترجيح:

لم يعقب الألوسي على هذين القولين، ولا رجح شيئاً منها، إشارة منه إلى أنهما دون غيرهما من القوة، وأرى –والله أعلم –أن أرجح الأقوال المذكورة هنا إنما هو القول الذي يجعل "قدحا" منصوباً على أنه مفعول مطلق، وإنما رجحته لأمور، أبرزها:

- أن القول الأول هنا مع أنه وجه محتمل، غير أن فهم التمييز من الآية بعيد، مما يجعل الأخذ بغير الأولى.
- أن القول الثاني يظهر منه أن فهم معنى "قدحاً" وتحديد مدلوله هو الذي حمل الطاهر بن عاشور على هذا الإعراب، غير أن هذا القول بعيد، إذ لا علة هنا، وليس "قدحاً" من أعمال القلوب، وليس المراد في الآية: أن يقسم الله تعالى بالموريات لأجل القدح، إذ القدح من لوازم الإيراء، والله أعلم.
- أن أكثر المعربين إنما يحمل الآية على هذا الإعراب.
- أن معنى النص الكريم الأقرب فيه أن تُحمل على المفعول المطلق، ولهذا لم يذكر كثير من العلماء الخلاف في الإعراب هنا، وبيّنوا معنى الآية وتفسيرها عليه، اعتماداً على أنه الأظهر فيها.

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/440، 441).

(١٩) عامل النصب في "كيف" في: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[١]

قال الألوسي: "{كيف}: في محل نصب على المصدرية بـــ"فعل" والمعنى: أي فعْل فعَل، وقيل: على الحالية من الفاعل، والكيفية حقيقة للفعل لا بـــ"ألم تر"، لمكان الاستفهام، والجملة سادة مسد المفعولين لترضهم جوز بع نصب "كيف" بـــ"ترى"، لانسلاخ بع الاستفهام عنه كما في "شرح المفتاح" الشريفي، وصرح أبو حيان بامتناعه؛ لأنه يراعي صدارته إبقاء لحكم أصله، وتعليق الرؤية بكيفية فعله تعالى شأنه لا بنفسه، بأن يقال: ألم تر ما فعل ربك الخ، لتهويل الحادثة والإيذان بوقوعها على كيفية هائلة، وهيئة عجيبة دالة على عظم قدرة الله تعالى، وكمال علمه وحكمته وغريبته وشرف رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن ذلك كما قال غير واحد من الإرهاصات"[٢].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في نصب "كيف" ثلاثة أوجه، بيانها والكلام عليها فيما:

الوجه الأول: أنه في محل نصب على المصدرية بفَعَلَ:

هذا أول الأوجه التي عرضها الألوسي، على أن "كيف" منصوب على أنه مفعول مطلق، وعامله "فَعَلَ" الذي بعده، والمعنى كما ذكره: ألم تر أيَّ فعْلٍ فَعَلَ ربُّك.

وهذا القول هو الذي اكتفى به أكثر المعربين، ولم يذكروا غيره، وأول من صرّح به الزجاج[٣]،كما نص عليه: النحاس، ومكي، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والرازي، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وغيرهم[٤].وإنما كان عامل "كيف" "فَعَلَ" الذي بعده، لما في { كَيْفَ} من معنى الاستفهام، لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، وإنما يعمل فيه ما بعده، و{ كيف}: مُعَلِّقَةٌ للرؤيةِ، وجملة { كيف فعل ربك}: جملة سدت مسدّ مفعولي "ترى"؛ لأنها من رؤية القلب، بمعنى

---

(١) سورة الفيل (1).

(٢) روح المعاني (132/32).

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (363/5).

(٤) معاني القرآن للنحاس (291/5)، ومشكل إع راب القرآن لمكي (844/2)، والكشاف (327/7)، والمحرر الوجيز (60/7)، والبيان للأنباري (536/2)، ومفاتيح الغيب (213/17)، وتفسير القرطبي (187/20)، وتفسير النسفي (52/4)، والبحر المحيط (31/11)، وتفسير ابن عجيبة (108/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (5916/1)، واللباب لابن عادل (451/16)، وبصائر ذوي التمييز للفروزآبادي (366/1)، وتفسير أبو السعود (58/7)، وفتح القدير للشوكاني (61/8).

العلم، نحو: رأيت الله غالباً"[1].

المعنى على هذا القول:

قال الألوسي عن المعنى هنا: " والمعنى: أي فعْل فعَل، أي: ألم ترى، فعل ربك بأصحاب الفيل هذا على الإعراب يكون العامل في "كيف" هنا هو الفعل الذي بعده، على أنه مفعول مطلق مبين للنوع عامله، وتكون "كيف" جزء مما بعدها، وليست جزءاً من الجملة التي قبله، إلا على اعتبار أن جملة "كيف" كلها قد سدت مسد مفعولي "ترى".

الوجه الثاني: أنه في محل نصب على الحالية:

هذا هو الوجه الثاني الذي أجازه الألوسي في إعراب "كيف"، أن تكون حالاً من الفاعل، والجملة سادة مسد المفعولين لـــ"ترى" [2]. وهذا القول لم أجده في كتب المعربين، ولم يتكلم عنه أحد من السابقين، ولا اللاحقين، إلا أنني وجدته عند الطبرسي في "مجمع البيان، قد قال: "{كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ}: منصوب بـــ"فَعَلَ" على المصدر، أو على الحال من الرب، والتقدير: أم تر أي فعل فعَلَ ربُّك، أو أمنتقماً فعل ربُّك بهم أم مجازياً، ونحو ذلك، والجملة التي هي "كيف فعل ربك" سدت مسدّ مفعولي "ترى"[3]. أما النحويون فقد انفرد ابن هشام بهذا القول وردّ توجيه الحالية في الآية، واختار القول بأنه مفعول مطلق، ودل على هذا الاختيار، فقد عرض ابن هشام الأنصاري للكلام عن هذه الآية، وردّ القول بالحالية في "كيف" في الآية الكريمة، واختار في "مغني اللبيب" أن تعرب "كيف" هنا مفعولا مطلقا؛ إذ المعنى: أيّ فِعل فَعل ربك، ولا يحسُن أن يكون حالا من الفاعل، لأنه يقتضي أن الفاعل – وهو الرب –متصفاً بالكيفيات والأحوال، قال ابن هشام في معرض كلامه عن أحوال كيف": "والثاني: وهو الغالب فيها، أن تكون استفهاما إما حقيقيا نحو: "كيف زيد؟" أو غيره نحو {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ}[4] الآية، فإنه أخرج مخرج التعجب، وتقع خبرا قبل ما لا يستغني، نحو: "كيف أنت؟، وكيف كنت؟"، ومنه: "وكيف ظننت زيدا، وكيف أعلمته فرسك"؛ لأن ثاني مفعولي ظن وثالث مفعولات أعلم خبران في الأصل، وحالا قبل ما يستغني: "كيف جاء زيد"، أي: على

---

(١) البيان للأنباري (536/2)، وتفسير النسفي (52/4)، والدر المصون للسمين الحلبي (5916/1)، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفروزآبادي (366/1).

(٢) روح المعاني (132/32).

(٣) مجمع البيان للطبرسي (299/10).

(٤) سورة البقرة (28).

أي حالة جاء زيد، وعندي: أنها تأتي في هذا النوع مفعولا مطلقا أيضا، وأن منه{كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ}[1]، إذ المعنى: أي فعْلٍ فعَل ربك، ولا يتجه فيه أن يكون حالا من الفاعل، ومثله {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ}[2]، أي: فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد يصنعون، ثم فحذف عاملها مؤخرا عنها[3].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى، واكتفى بقوله: "والكيفحقيقة للفعل لا بـــ"ألم تر"، لمكان الاستفهام، والجملة سادة مسد المفعولين لترى"،أي: ألم تر حالة كونك قد فعل ربك بأصحاب الفيل، وعلى هذا القول بأن "كيف": حال من فاعل "فعل"، وهو قوله "ربُّك"، فيكون العامل في "كيف" هو الفعل الذي بعده، وهو "فَعَلَ"، كما كان هو العامل في القول قبله، لأن كيف لا يعمل فيها ما قبلها، إذ هي استفهام، فهذا القول قريب من سابقه في العامل، غير أنه يفارقه في وجه إعراب "كيف"، بين الحالية التي تشير إلى الهيئة والكيفية والحال هنا، والمفعول المطلق الذي يؤكد الفعل بصورة من الصور هناك.

الوجه الثالث: أنه في محل نصب بترى:

ذكره الألوسي منوهاً إلى أنه قول لبعضهم، فقال: "جوز بعضهم: نصب "كيف" بـــ"ترى"، لانسلاخ معنى الاستفهام عنه كما في "شرح المفتاح" الشريفي[4]، وصرح أبو حيان بامتناعه؛ لأنه يراعي صدارته إبقاء لحكم أصله"[5].

وما ذكره الألوسي هنا عن أبي حيان في هذا القول لم أجده في "البحر المحيط"، ولعله اطلع عليه في كتاب غيره.

المعنى على هذا القول:

يظهر المعنى على هذا القول بأنه: ألم تر كيفية فعل ربك بأصحاب الفيل، وهذا القول يجعل العامل

---

(١) سورة الفجر (6)، وسورة الفيل (1).

(٢) سورة النساء (41).

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري (271/1).

(٤) هذا الكتاب الذي أشار إليه الألوسي هو: المصباح في شرح المفتاح، تأليف: السيد الشريف علي بن محمّد بن عليالجرجاني، (المتوفى: 816 هـــ/ 1413م). وهو شرح لكتاب "مفتاح العلوم، للسكاكي (ت: 555هـــ)، وكتاب المصباح لم أطلع عليه، غير أنني وجدت من يشير إلى أنه محقق (رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه)، من إعداد: يوآسل جليك، إشراف الأستاذ الدكتور أحمد طوران آرسلان، في إسطنبول، تركيا، سنة: 2009م.

(٥) روح المعاني (132/32).

في "كيف" غير القولين السابقين، فهو يجعله معمولاً لما قبله، وتكون "كيف" من جملة الكلام السابق، وجزءاً منه.

الترجيح:

واضح من خلال ما سبق أن أقوى الآراء الثلاثة هنا وأرجحها هو أولها، ورغم أن الألوسي لم يصرح باختيار واحد من الآراء، فإنه يفهم من كلامه أنه يرجح القول الأول، وذلك لأنه بدأ به، وردّ ثالث الأقوال واعترض عليه بما نقله عن أبي حيان، ومما يشير إلى أن أول الأقوال هنا هو أرجحها بل هو الصحيح منها أمور، أبرزها:

- أن الجُلّة من العلماء قد اكتفوا به ولم يشيروا إلى غيره، إذ لم يذكر في هذه المسألة ثلاثة أقوال منهم من ذكر كما فعل الألوسي، بل جمهور العلماء من المعربين لم يذكر إلا القول بالمصدرية فقط.
- أن القول بالحالية لم يذكره من المفسرين إلا الطبرسي ومن بعده الألوسي، وما قاله ابن هشام هنا هو الأولى والأقرب لفهم النص الكريم، فالكيفية غير واردة.
- أن ما قاله الألوسي نقلاً عن أبي حيان يكفي في ردّ القول الثالث هنا، كما أنه يشير إلى أنه يخالف ما اتفق عليه العلماء من أن "كيف" تدل على الاستفهام، ولا يعمل فيها ما قبلها.

(٢٠) عامل نصب "حمالة" في: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾[١]

قال الألوسي: "{حَمَّالَةَ الحَطَبِ} نصب على الشتم والذم، وقيل: على الحالية، بناء على أن الإضافة غير حقيقية للاستقبال".... وقال: "وأهم الإعراب على ما في "الكشف": أنه إن نصب {حَمَّالَةَ} يكون حالا هو والجملة، أعني: "في جيدها حبل" عن المعطوف على ضمير "سيصلي"، أي: ستصلي امرأته على هذه الحالة، أو يكون {حَمَّالَةَ} نصبا على الذم، والجملة وحدها حالا، أو "امرأته في جيدها حبل": جملة وقعت حالا عن الضمير، ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضعف"[٢].

➢ الدراسة:

في إعرابها ثلاثة أقوال محتملة، ذكر منها الألوسي قولين اثنين، وبيان ذلك فيما يأتي:

القول الأول: أن تكون منصوبة على الشتم والذم:

وهذا هو القول الذي بدأ الألوسي بذكره،ومعنى نصبه على الشتم: أنه صفة مقطوعة عن موصوفها السابق، وهو "امرأته"، فهو مفعول به لفعل محذوف وجوباً، تقديره: أذم، أو أشتم.

وهذا الرأي هو رأي سيبويه، ذكره في "باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه" فقال: "تقول: أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيث: لم يرد أن يكرره ولا يعرّفك شيئاً تُنكره، ولكنه شتمه بذلك. وبلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً: { وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ} [٣] لم يجعل الحمالة خبراً للمرأة، ولكنه كأنه قال: أذكرُ حمّالةَ الحطب، شتماً لها، وإن كان فعلاً لا يُستعمل إظهاره" [٤].

---

(١) سورة المسد (4).

(٢) روح المعاني (23/174– 176) بتصرف.

(٣) سورة المسد (4).

(٤) الكتاب لسيبويه (1/105)

وقد صرّح بهذا القول كثير من العلماء، منهم: الفراء، وأبو عبيدة، والأخفش، والزجاج، والنحاس، وابن خالويه، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، والأنباري، والرازي، والعكبري[1].وغيرهم

وقد نقل الرازي توجيهاً للفارسي في هذا الإعراب، فقال: "وقالوا فيمن قرأ: { حَمَّالَةَ الحطب}: بنصب { حَمَّالَةَ} إنه نصب على الذم، قال أبو علي الفارسي: وإذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن تخالف بإعرابها، ولا تجعل كلها جارية على موصوفها، لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإع راب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملة واحدة"[2].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى على هذا القول، مكتفياً بذكر التقدير، إذ التقدير فيه يكشف ويوضح المعنى، وهو أنه: وامرأته أذم أو أشتم حمالة الحطب، يترتب على هذا الإعراب كما ذكر الألوسي: أنه إن نصب {حَمَّالَةَ} يكون حالا هو والجملة، أعني: "في جيدها حبل" عن المعطوف على ضمير "سيصلي"، أي: ستصلي امرأته على هذه الحال أو يكون {حَمَّالَةَ} نصبا على الذم، والجملة وحدها حالا، أو "امرأته في جيدها حبل": جملة وقعت حالا عن الضمير، ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضعف[3]"

القول الثاني: أن تكون منصوبة على الحال:

وهذا واضح في كلام الألوسي، وقد نقله الألوسي دون أن ينسبه إلى أحد، وأول من رأيته أشار إلى هذا

---

(١) معاني القرآن للفراء (5/ 242). مجاز القرآن (1/ 131)، ومعاني القرآن للأخفش (4/ 53)، ومعاني القرآن للزجاج (5/ 375)، ومعاني القرآن للنحاس (5/ 306، 307)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (225)، وإعراب القرآن للأصبهاني (561)، والكشاف (7/ 336)، والبيان للأنباري (2/ 544)، ومفاتيح الغيب (3/ 57)، و(17/ 289)، والتبيان للعكبري (2/ 296)، والقرطبي (20/ 240)، والنسفي (4/ 58)، والبحر المحيط (11/ 46) ، والدر المصون (1/ 5941)، واللباب لابن عادل (16/ 490)، وأبو السعود (7/ 67)، وفتح القدير (8/ 80)، وبن عجيبة (7/ 120).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (3/ 57)، ولعل الرازي نقل هذا عن الفارسي في غير كتابه "الحجة"، ففيه: وأما النصب في "حمالة" فعلى الذمّ لها، وكأنها كانت اشتُهرت بذلك، فجرت الصفة عليها للذمّ، لا للتخصيص والتخليص من موصوف غيرها". (الحجة 6/ 452).

(٣) روح المعاني (176/23)

الإعراب هو الأخفش، فقد قال في كلامه عن الآية الكريمة: "ويجوز أن تكون {حمالةَ الحطبِ} نكرة، نوي بها التنوين، فتكون حالا من "امرأته"، وتنتصب بقوله {تَصْلى}"[1].

كما ذكره أبو جعفر النحاس، وابن خالويه، والعكبري، والسمين الحلبي، وغيرهم[2]

ويرد على القول بالحالية هنا إشكالان:

أولهما: أن كلمة "حمالة الحطب" معرفة لإضافتها إلى معرفة، والأصل في الحال أن تكون نكرة.

وقد أجاب الألوسي عن هذا الإشكال بقوله: "بناء على أن الإضافة غير حقيقية للاستقبال"[3] وأجاب عنه من قبله الأخفش بقوله: "ويجوز أن تكون { حمالةَ الحطبِ} نكرة، نوي بها التنوين، فتكون حالا من "امرأته"، وتنتصب بقوله {تَصْلى}"[4]. وأجاب عنه النحاس بأن { حمالةَ الحطبِ} يجوز أن تدخل فيه الألف واللام، فلما حذفتهما نُصب على الحال[5]

والثاني: أن "حمالة الحطب" حكاية حالة ماضية لما كان منها في حياتها، والحالية في النص الكريم تجعل الأمر حكاية لما ستكون عليه امرأة أبي لهب يوم القيامة.

وقد أشار إلى هذا الإشكال وما قبله وأجاب عنهما السمين الحلبي فقال: "ويَضْعُفُ جَعْلُها حالاً عند الجمهور من الضميرِ في الجارِّ بعدها إذا جَعَلْناه خبراً لـــ"امرأتُه"؛ لتقدُّمها على العاملِ المعنويِّ. واستشكل بعضُهم الحاليةَ لِما تقدَّم من أنَّ المرادَ به المُضِيُّ، فيتعرَّفُ بالإضافةِ، فكيف يكونُ حالاً عند الجمهور؟ ثم أجابَ بأنَّ المرادَ: الاستقبالُ؛ لأنَّه وَرَدَ في التفسير: أنه ا تحملُ يومَ القيامةِ حُزْمَةً مِنْ حَطَبِ النار، كما كانت تحملُ الحطبَ في الدنيا"[6].

المعنى على هذا القول:

---

(١) معاني القرآن للأخفش (53/4).

(٢) معاني القرآن للنحاس (306/5، 307)، وإعراب ابن خالويه (225)، والتبيان للعكبري (296/2)، والدر المصون (5941/1)، واللباب لابن عادل (490/16)، وأبو السعود (67/7)، وفتح القدير (80/8)، والتحرير والتنوير (531/30)، وابن عجيبة (120/7).

(٣) روح المعاني (174/23)

(٤) معاني القرآن للأخفش (53/4).

(٥) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (306/5، 307).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (5941/1)، ويُنظر: اللباب لابن عادل (490/16)، وتفسير أبو السعود (67/7).

ذكر الألوسي: إن نصب {حَمَّالَةَ} يكون حالا هو والجملة، أعني: "في جيدها حبل" من المعطوف على ضمير "سيصلي"، أي: ستصلي امرأته على هذه الحالة[1]، أي: وامرأته حالة كونها حملة الطب، في جيدها حبل من مسد، وأياً كان الأمر فالقول بالحالية يعني أن عامل "حمالة" هو الفعل الذي قبله: "سيصلى"، ويكون المنصوب من جملة ما قبله، ويكون الكلام جملة واحدة، وهو على بيان الهيئة، وليس في الكلام حذف أو تقدير.

القول الثالث: أن تكون منصوبة بفعل محذوف تقديره: أعني:

هذا القول لم يذكره الألوسي، وقد أشار إليه بعضهم، منوهاً إلى أنه على القطع أيضاً، قال الفراء فيه: "ترفع {الحمّالةُ} وتنصب ... وأما النصب فعلى جهتين: إحداهما : أن تجعل الحمالة قطعا؛ لأنها نكرة؛ ألا ترى أنك تقول: وامرأته الحمالة الحطب، فإذا ألقيت الألف واللام كانت نكرة، ولم يستقم أن تنعت مع رفة بنكرة" [2].

وقال أبو القاسم الأصبهاني: "ومن نصب {حمالة} فعلى القطع، لأن الانفصال مقدر، أو على الشتم والذم، والوجه الأول لا يجوز عند البصريين" [3].

المعنى على هذا القول:

أرى والله أعلم أن الفرق في المعنى بين هذا القول والقول الأول: أن القول الأول يجعل العامل المحذوف تقديره: أذم أو أشتم، أما هذا القول فيجعل التقدير: أعني، ومعنى هذا أن يكون حذف العامل في الأول واجباً، لأنه العامل المحذوف لو كان لغرض المدح أو الذم أو الترحم فهو واجب الحذف، أما القول الثاني فحذف العامل جائزاً، لأن المعنى التخصيص فقط، أو التعريف.

الترجيح:

أرى –والله أعلم –أن أقوى الآراء وأرجحها هنا هو القول الأول الذي بدأ به الألوسي وذلك لما يأتي:

- أنه قول سيبويه، وهو الذي ذكره جمهور المعربين، كما أن بعضهم قد اقتصر عليه دون غيره من الأقوال، كأبي عبيدة، والزجاج، والزمخشري، والأنباري، والقرطبي، والنسفي، وأبي حيان، وقد

---

(١) روح المعاني (176/23)

(٢) معاني القرآن للفراء (242/5).

(٣) إعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (561).

وصرح أبو البقاء بأنه أولى فقال: "والجيد أن ينتصب على الذم، أي: أذم أو أعني[1]".

- أنه هو الأولى من غيره، لما فيه من تناسب مع المعنى المراد، وتوافق مع قواعد العربية.
- أن جماعة من العلماء الذين تعرضوا لإعراب الآية الكريمة والكلام عليها لم يذكروا القول بالحالية، واكتفوا بغيره مما ذكرته، ومن هؤلاء العلماء: أبو زكريا الفراء، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والزجاج، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، والأنباري، و الرازي، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان[2].وإنما أشرت إلى هذا لأن أكثر هؤلاء العلماء ممن يُعتد برأيه ويؤخذ بقوله، وسكوته عن القول بالحالية في هذه الآية دليل على ضعف هذا القول، وأن غيره أولى بالأخذ به.

---

(١) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (296/2).

(٢) معاني القرآن للفراء (242/5)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة (131/1)، ومعاني القرآن للزجاج (375/5)، وإعراب القرآن للأصبهاني (561)، والكشاف (336/7)، والبيان للأنباري (544/2)، ومفاتيح الغيب (57/3)، ومفاتيح الغيب للرازي (289/17)، وتفسيرلقرطبي (240/20)، وتفسير النسفي (58/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (46/1).

الفصل الثاني
عــوامـــل شبـه الجملة

- المبحث الأول: الاختلاف في متعلق الجار والمجرور
- المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الظرف
- المبحث الثالث: الاختلاف في عامل (إذا)

المبحث الأول

الاختلاف في متعلق الجار والمجرور وأثره على المعنى

ويشتمل على ثماني عشرة مسألة، هي:

(١٩) متعلق الجار والمجرور في: ﴿عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾. (النبأ).

(٢٠) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لِلطَّاغِينَ مَآبًا﴾. (النبأ).

(٢١) متعلق الجار والمجرور في: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾. (النازعات).

(٢٢) متعلق الجار والمجرور في: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ﴾. (عبس).

(٢٣) متعلق الجار والمجرور في: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾. (عبس).

(٢٤) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾. (الانشقاق).

(٢٥) متعلق الجار والمجرور في: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾. (الفجر).

(٢٦) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾. (التين).

(٢٧) متعلق الجار والمجرور في: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. (العلق).

(٢٨) متعلق الجار والمجرور في: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾. (القدر).

(٢٩) متعلق الجار والمجرور في: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾. القدر).

(٣٠) متعلق الجار والمجرور في: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾. (القدر).

(٣١) متعلق الجار والمجرور في: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾. (القدر).

(٣٢) متعلق الجار والمجرور في: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾. (الزلزلة).

(٣٣) متعلق الجار والمجرور في: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾. (الزلزلة).

(٣٤) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾. (قريش).

(٣٥) متعلق الجار والمجرور في: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. (الإخلاص).

(٣٦) متعلق الجار والمجرور في: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾. (الناس).

(١) متعلق الجار والمجرور في: ﴿عن النبأ العظيم﴾[١]

قال الألوسي: ""عن" متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمر حقه على ما قيل أن يقدر بعدها، مسارعة إلى البيان ومراعاة لترتيب السؤال، وإلى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج، وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل، وقال مكي: إن ذلك بدل من "ما" الاستفهامية بإعادة حرف الجر، وتعقبه في "الكشف"[٢] بأنه لا يصح، فإن معنى الأول: عن النبأ العظيم أم عن غيره، والبدل لا يطابقه، أعيد الاستفهام أو لا، وقال الخفاجي: البدلية جائزة، ولا يلزم إعادة الاستفهام؛ لأنه غير حقيقي، ولا أن يكون البدل عين الأول؛ لجواز كونه بدل بعض، وقيل: هو متعلق بـــ"يَتَسَاءلُونَ" المذكور، و"عَمَّ" متعلق بمضمر مفسر به، وأيد ذلك بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية: "عمه" بهاء السكت، ووجهه: أنه على الوقف، وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور؛ لأنه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه؛ لعدم تمام الكلام، ولعل من ذهب إلى الأول يقول: إن إلحاق الهاء مبني على إجراء الوصل مجرى الوقف، وقيل: "عن" الأولى للتعليل، وهي والثانية متعلقتان بـــ"يتساءلون" المذكور، كأنه قيل: عم يتساءلون، أيتساءلون عن النبأ العظيم"[٣]

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في بيان متعلق الجار والمجرور (عن النبأ) أربعة أقوال للعلماء، وبيانها ودراستها يمكن توضيحها فيما يأتي:

القول الأول:

ذكر الألوسي فيه أن "عن" متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمر، حقه – على ما قيل – أن يقدر بعدها، مسارعة إلى البيان ومراعاة لترتيب السؤال.

---

(١) سورة النبأ (2).

(٢) هو عمر بن عبد الرحمن الفارسي، القزويني (سراج الدين، أبو حفص) مفسر، ولد (683هـ)، من تصانيفه: الكشف على الكشاف للزمخشري في التفسير، ونصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب المنطق. مات شابا (745هـ)، عن 37 أو 38 عاما. وهو أحد الذين نقل عنهم الألوسي كثيراً في تفسيره، (يُنظر: معجم المؤلفين (7/289)، والأعلام (5/49)، وهدية العارفين (1/789)، وكتابه "الكشف" حققه جماعة من الباحثين في جامعتي: أم القرى، والإمام.

(٣) روح المعاني (22/81).

وهذا القول لم ينسبه الألوسي لأحد، وذكره مكي القيسي، والأنباري، والقرطبي، والرازي، وابن عطية، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وبعضهم نسبه إلى الزجاج، وبعضهم إلى البصريين[1].

المعنى على هذا القول:

بين الألوسي المعنى على هذا القول، حيث ظهر من خلال قوله: "عن" متعلق بما يدل عليه المذكور من مضمر، حقه – على ما قيل – أن يقدر بعدها، مسارعة إلى البيان ومراعاة لترتيب السؤال": أن التقدير" عم يتساءلون؟ عن النبأ العظيم يتساءلون، وهذا التقدير يعني أن الكلام جملتين اثنتين. لكل منهما فعل واحد، ولفظه وزمنه فيهما واحد، وأحدهما مفسر للآخر، لذا وجب حذف ثانيهما، ولا فرق في تقديره بين أن يُقدّر قبل الجار والمجرور أو بعده، وهذا المعنى قد وضحه مكي القيسي وفصله بما لم يذكره الألوسي، فقال: "عن أي شيء يتساءل هؤلاء المشركون يا محمد؟، عن أي شيء يختصمون؟، فـ"عَمَّ" تحتاج إلى جواب، وجوابه "عَنِ النبإِ العظيم"، وكان حقه أن يأتي لجواب من المسؤول، ولكن دل عليه "عَنِ النبإِ العظيم" وقام مقامه، وهو جواب لجوابهم، كأنهم قالوا: عم نتساءل؟ سألوا الجواب من السائل لهم، فقيل لهم: "عَنِ النبإِ العظيم". ذكر أن قريشاً كانت تختصم فيما بينهم، وتتجادل في الذي دعاهم إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان بكتاب الله، فنزل هذا في اختاصمهم. ثم بين – جل ذكره – ما الذي هم يختصمون، فقال: "عَنِ النبإِ العظيم"، أي: يتساءلون عن النبأ، ثم حذف لدلالة الأول عليه، فتقف على هذا على "يَتَسَآءَلُونَ"[2].

وذكر ابن عطية هذا القول منسوباً إلى أكثر النحاة[3].

القول الثاني:

أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بالفعل المذكور، وهذا القول قد نسبه الألوسي في كلامه هنا إلى الزجاج، فقال: "وإلى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج، وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل".

وفي هذه النسبة نظر، لأن ما نقله العلماء عن الزجاج هو أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور، وهذا ما ظهر وبينته من خلال القول السابق، كما أن كلام الزجاج في كتابه لا يوضح هذا أو ذاك، ولم يصرح

---

(١) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (582/1)، والبيان للأنباري (489/2)، والمحرر الوجيز (477/6)، وتفسير القرطبي (170/19)، ومفاتيح الغيب (213/17)، والبحر المحيط (428/10)، والدر المصون (241/14).

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (7981، 7982).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (477/6).

بالكلام عن العامل، غبير أنه يفهم منه تعلق الجر والمجرور هنا بفعل محذوف يدل عليه المذكور، كما هو الحال في القول السابق، قال الزجاج: "والمعنى: عن أي شيء يتساءلون، فاللفظ لفظ الاستفهام، والمعنى تفخيم القصة، كما تقول: أي شيء زيد، ثمّ بيَّن فقال: "عَنِ النبإِ العظيمِ"[1].

والظاهرأن هذا قول الفراء، فكلامه في المعاني يشير إليه، حيث قال: "يقال: عن أي شيء يتساءلون؟ يعنى: قريشا، ثم قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: يتساءلون عن النبأ العظيم، يعنى: القرآن. ويقال: عم يتحدث به قريش في القرآن. ثم أجابَ، فصارت: عم يتساءلون، كأنها في معنى: لأي شيء يتساءلون عن القرآن"[2]

كما أن هذا ما فهمه عنه الرازي، حيث نسب إليه هذا القول بعدما نسبه إلى الكوفيين، فقال: "وثالثها: وهو اختيار الكوفيين، أن الآية الثانية متصلة بالأولى على تقدير، لأي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم، و"عّمَّ" كأنها في المعنى لأي شيء، وهذا قول الفراء"[3].

وقد ذكر مكي بن أبي طالب، والزمخشري، تعلق الجار والمجرور هنا بالفعل المذكور على أنه ثاني قولين في الآية، من غير أن ينسباه إلى أحد[4].

من أجل هذا جاءت نسبة هذا الرأي عند أبي حيانوغيره إلى الزمخشري، وإن كان هذا منهم على سبيل التجوز، قال أبو حيان: "وأجاز الزمخشري أن يكون وقف على "عمه"، ثم ابتدأ بـــ"يتساءلون عن النبأ العظيم"، على أن يضمر لـــ"عمه" يتساءلون، وحذفت لدلالة ما بعدها عليه، كشيء مبهم ثم يفسّر"[5]

المعنى على هذا القول:

وهذا القول يعني أن الكلام جملة واحدة، ويكون الجار والمجرور الأول والثاني متعلقين بالفعل المذكور، ولا تقدير في الآية، وهذا المعنى على الإعراب المذكور قد وضحه الفراء في كلامه السابق.

وقد زاد القرطبي في توضيح هذا المعنى وبيانه حيث قال: "قوله تعالى: { عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ} أي يتساءلون "عن النبأ العظيم" فـــ"عن" ليس تتعلق بـــ "يتساءلون" الذي في التلاوة؛ لأنه كان يلزم دخول حرف الاستفهام، فيكون "عن النبأ العظيم"، كقولك: كم مالُك أثلاثون أم

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (271/5).

(٢) معاني القرآن للفراء (176/5).

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (213/17).

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (7981، 7982)، والكشاف للزمخشري (215/7).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان (428/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (241/14).

أربعون؟، فوجب لما ذكرناه من امتناع تعلقه بـــ"يتساءلون" الذي في التلاوة، وإنما يتعلق بـــ"يتساءلون" آخر مضمر. وحسُن ذلك لتقدم يتساءلون" [1].

القول الثالث:

نسب الألوسي إلى مكي بن أبي طالب أنه يرى أن الجار والمجرور في قوله: "عن النبإ العظيم" بدل مما قبله، فقال: "وقال مكي: إن ذلك بدل من "ما" الاستفهامية بإعادة حرف الجر.

وقد ذكر هذا القول مكي في كتابه "مشكل إعراب القرآن"، فقال: "قوله "عمّ": مؤلف من "عن" الجارة، و"ما" الاستفهامية حذفت ألفها، والجار والمجرور متعلقان بـــ "يتساءلون"، {عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ}، الجار "عن النبأ" بدل من الجارِّ قبله، ويتعلق بما تعلق به"[2].

وقد تبع مكياً الأنباريُّ والعكبريُّ[3].

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي أن هذا القول الذي ذكره مكي إنما يمنع منه مفهوم النص الكريم، ولذلك ذكر أن صاحب الكشف قد ردّ هذا القول اعتماداً على عدم صحة المعنى عليه، فقال: "وتعقبه في "الكشف" بأنه لا يصح، فإن معنى الأول: عن النبأ العظيم أم عن غيره، والبدل لا يطابقه، أعيد الاستفهام أو لا، وقال الخفاجي: البدلية جائزة، ولا يلزم إعادة الاستفهم؛ لأنه غير حقيقي، ولا أن يكون البدل عين الأول؛ لجواز كونه بدل بعض"[4].

واعترض الأنباري على القول بأن مفهومه لا يناسب ما تشير إليه الآية الكريمة، فقال: "والثاني: أن يكون متعلقاً بفعل مقدر، دلّ عليه "يتساءلون"، ولا يكون بدلاً؛ لأنه لو كان بدلاً لوجب أن تكرر "عما"؛ لأن حرف الجر المتصل بحرف الاستفهام إذا أُعيد أعيد مع الحرف، كقولهم لك : بكم ثوبك، أبعشرين أو ثلاثين؟، ولا يجوز أن يُقال: بعشرين، من غير إعادة حرف الاستفهام، فدلّ على أنه يتعلق بفعل مقدر، لا بالفعل الظاهر"[5].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (170/19).

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي (582/1).

(٣) ينظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (76/8).

(٤) مشكل إعراب القرآن لمكي (582/1).

(٥) البيان للأنباري (489/2).

وقد ذكر الفخر الرازي هذا القول من غير نسبة، لكنه بيّن المعنى عليه، وفسره بما يدفع عنه الردّ وبما يناسب المعنى، فقال: " أن يكون قوله: { عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ} استفهاماً متصلاً بما قبله، والتقدير: عم يتساءلون، أعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون؟، إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام؛ لأن ما هو متصل به، وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله: أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ[1] بكسر الألف من غير استفهام؛ لأن إنكارهم إنما كان للبعث، ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه، فكذا ههنا"[2].

ومعنى هذا الكلام أن يكون الاستفهام في الآية الأولى مسلطاً على ما بعد الجار الثاني، وتقدير الكلام: عن أي شيء أعن النبأ العظيم يتساءلون؟.

فمعنى أن الاستفهام موجود في الآية الثانية يشعر بأن البدلية قائمة، والله أعلم.

القول الرابع:

هذا القول ذكره الألوسي، فقال: "وقيل: هو متعلق بـــ"يَتَسَاءلُونَ" المذكور"عَمَّ" متعلق بمضمر مفسر به، وأيد ذلك بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية: "عمه" بهاء السكت، ووجهه: أنه على الوقف". هكذا ذكره الألوسي ولم ينسبه إلى أحد.

وهذا القول ذكره مكي القيسي، والزمخشري،والأنباري، وأبو حيان والسمين الحلبي[3].

المعنى على هذا القول:

بيّن الألوسي المعنى على هذا القول فقال: "وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور؛ لأنه يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه؛ لعدم تمام الكلام[4]".

وقد وضح معنى الآية على القول جارُ الله الزمخشري، فقال: "ولا يخلو: إما أن يجري الوصل مجرى الوقف، وإما أن يقف ويبتدىء "يَتَساءَلُونَ عَنِ النبأ العظيم"، على أن يضمر "يتساءلون"؛ لأنّ ما بعده

---

(١) سورة الصافات (16).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (213/17).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (7981، 7982)، والكشاف للزمخشري (215/7)، والبيان للأنباري (489/2)، والبحر المحيط لأبي حيان (428/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (241/14).

(٤) روح المعاني (81/22).

يفسره، كشيء يبهم ثم يفسر[1].وهذا القول قائم على أن "عن" الأولى متعلقة بمحذوف يفسره المذكور، و"عن" الثانية متعلقة بالفعل المذكور، فيكون الإضمار في الأول، وهذا الرأي كأنه عكس الرأي الأول، ويؤيد هذا القول على ما ذكر الألوسي: بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية: { عمه} بهاء السكت، ووجهه أنه على الوقف، وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لأنه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه؛ لعدم تمام الكلام[2].وهذا القول مردود عند الألوسي، ويظهر هذا من قوله الذي أخذه من كلام الزمخشري: "ولعل من ذهب إلى الأول يقول: إن إلحاق الهاء مبني على إجراء الوصل مجرى الوقف[3].

ومن هذا يفهم أن قراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير لها أحد تخريجين، إما على إجراء الوصل مجرى الوقف، وهذا يقول به أصحاب القول الأول وإما على أن هناك إضمار للفعل في الجار والمجرور الأول، يفسره المذكور، وهذا كلام أصحاب القول الثاني، يقول الزمخشري في هذا: "وعن ابن كثير قرأ "عمه" بهاء السكت، ولا يخلو: إما أن يجري الوصل مجرى الوقف، وإما أن يقف ويبتدئ {يَتَساءَلُونَ عَنِ النبأ العظيم} على أن يضمر {يتساءلون} لأنّ ما بعده يفسره، كشيء يبهم ثم يفسر[4].

ينسب ابن عطية هذا القول لأكثر النحاة فيقول: "وقال أكثر النحاة: قوله: {عن النبأ العظيم}، متعلق بـــ{يتساءلون} الظاهر كأنه قال: لم يتساءلون عن هذا النبأ[5].

كما نقل أبو حيان وغيره هذا الكلام عن ابن عطية دون تعليق على هذه النسبة[6]

وهذا القول يجعل الكلام جملتين كما هو الحال في القول الأول.

القول الخامس

ذكر الألوسي هذا القول من غير أن ينسبه إلى أحد، ويرى أصحاب هذا القول أن: "عن" الأولى للتعليل، وهي والثانية متعلقتان بـــ"يتساءلون" المذكور، كأنه قيل: عم يتساءلون، أيتساءلون عن النبأ

---

(١) الكشاف للزمخشري (215/7).

(٢) روح المعاني (81/22).

(٣) روح المعاني (81/22).

(٤) الكشاف للزمخشري (215/7).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (477/6).

(٦) البحر المحيط (428/10)، والدر المصون (1/5603، 5604)، واللباب في علوم الكتاب (182/16).

العظيم"[1]

المعنى على هذا القول:

وهذا الرأي يجعل الكلام جملة واحدة، والجار والمجرور في الآيتين متعلق بالفعل المذكور، وليس هناك تقدير لفعل آخر، وهو قريب من الرأي الأول، إلا أن الاختلاف بينهما في دلالة حرف الجر في (عمّ).

وقد ذكر الألوسي المعنى على هذا التقدير والإعراب، فقال: "كأنه قيل: عم يتساءلون، أيتساءلون عن النبأ العظيم".

وهذا المعنى الذي ذكره الألوسي يجعل الكلام جملة واحدة، فهو ليس ببعيد عن القول الثاني، إلا في أن هذا يجعل "عن" الأولى للتعليل، وهو ما يُفهم من كلام الفراء في بيان المعنى الذي يقول فيها: "يقال: عن أي شيء يتساءلون؟ يعنى: قريشا، ثم قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: يتساءلون عن النبأ العظيم، يعنى: القرآن. ويقال: عم يتحدث به قريش فى القرآن. ثم أجابَ، فصارت: عم يتساءلون، كأنها في معنى: لأي شيء يتساءلون في القرآن"[2].

واعتُرض على هذا الرأي بأنه لم يعرف أن "عن" تأتي للتعليل في مثل هذا الموضع، قال أبو جعفر النحاس: "وحكى الفراء أن المعنى لأي شيء يتساءلون قال أبو جعفر و عن بمعنى اللام لا يعرف"[3]

وهذا الرأي لم يبعد كثيراً عن القول الثاني الذي سبق بيانه، ولم يفترق عنه إلا في بيان مدلول حرف الجر، أما عن العامل فهما واحد.وأرى –والله أعلم–أن الفراء لم يقصد بكلامه تفسير الإعراب، ولا أراد أن "عن" تأتي" للتعليل مثل اللام، ولكنه كان يفسر الكلام تفسير معنى لا تفسير إعراب، وهذا كما فعل الطبري وهو يوضح معنى الآيات هنا فقال: "عن أي شيء يتساءل هؤلاء المشركون بالله ورسوله من قريش يا محمد، وقيل ذلك له ﷺ، وذلك أن قريشا جعلت فيما ذُكر عنها تختصم وتتجادل في الذي دعاهم إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإقرار بنبوّته، والتصديق بما جاء به من عند الله، والإيمان بالبعث، فقال الله لنبيه: فيم يتساءل هؤلاء القوم ويختصمون، و"في" و"عن" في هذا الموضع بمعنى

---

(١) روح المعاني (81/22).

(٢) معاني القرآن للفراء (176/5).

(٣) إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (125/5).

واحد"[1].

ولهذا لو حمل الكلام على أنه تأويل إعراب لكان مردوداً.

الترجيح بين الأقوال:

رجح الألوسي في كلامه قول الزجاج، فقد صرح الألوسي باختياره لهذا الفهم في الآية، وذلك حيث يقول: "وإلى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل"[2].

ويبدو أن الأرجح من هذه الآراء جميعاً هو القول الأول، الذي يجعل الجار والمجرور في الآية متعلقاً بمحذوف يدل عليه المذكور، ويكون الكلام فيه تقديم وذلك لما يأتي:

- أن هذا القول يعني أن قوله (عن النبأ العظيم) تعلق في الجار والمجرور بمحذوف يفسره مذكور قبله في قوله (عم يتساءلون)، وتقديره: (يتساءلون)، سواء كان تقديره قبل الجار والمجرور، أو بعده، وهذه المقدر حقه أن يذكر بعد الجار والمجرور، وذلك للتعجيل بالبيان والإفصاح، ومراعاة لترتيب الجواب على السؤال، فكما تقدم الجار والمجرور على معموله في السؤال (عم يتساءلون) يتقدم الجار والمجرور في الجواب (عن النبأ العظيم يتساءلون) طلباً للتشاكل.
- أنه لا يقال فيها بالبدلية من (عن) الأولى، لأن ذلك يوجب إعادة الاستفهام، وهذا غير مراد، لأن الاستفهام مفهوم من الجملة الأولى، وقد ضعف بعضهم هذه العلة هنا، وأشار إلى أن الاستفهام في الآية الثانية موجود ولكنه مقدر، وأصل الكلام: أعن النبأ العظيم؟ وهذا الكلام نقله القرطبي عن المهدوي فقال: "قال المهدوي: وذكر بعض أهل العلم أن الاستفهام في قوله: "عن" مكرر إلا أنه مضمر، كأنه قال عم يتساءلون أعن النبأ العظيم؟ فعلى هذا يكون متصلا بالآية الأولى"[3]
- أن هذا القول عليه اكثر العلماء وقد رجحه أبو حيان والسمين الحلبي، وغيرهم،وأن هذا القول يبقي في النص القرآني براعته وبلاغته، ، وهو القول الذي يتناسب في مفهومه ومعناه مع مدلول الآية .

---

(١) تفسير الطبري (149/24).

(٢) روح المعاني (81/22).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم، للقرطبي (170/19).

(٢) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لِلطَّاغِينَ مَآبًا﴾[١]

قال الألوسي: "قوله تعالى: "للطاغين"، أي: المتجاوزين الحد في الطغيان، متعلق بمضمر، أما نعت لمرصادا، أي: كائنا للطاغين، وأما حال من قوله تعالى: "مآبا"، قدّم عليه لكونه نكرة، ولو تأخر لكان صفة له، أي: كانت مرجعا ومأوى كائنا لهم، يرجعون إليه ويأوون لا محالة، وجوّز أن يكون خبراً آخر لـــ"كانت"، أو متعلقا بـــ"مآبا"، أو بـــ"مرصاد"، وعليه قيل: معنى "مرصاداً لهم": معدّة لهم، من قولهم: "أرصدتُ له"، أي: أعددت وكافأته بالخير أو الشر"[٢].

➢ الدراسة:

يتجه الكلام هنا إلى الجار والمجرور وبيان متعلقه وإعرابه، وقد ذكر فيه الألوسي خمسة أقوال، اهتم في بعضها ببيان المعنى فيه، ولم يتحدث عن المعنى في بعضها الآخر، وبيان ذلك فيما يلي:

القول الأول:

أن يكون "للطاغين" متعلقاً بمضمر، نعتاً لـــكلمة "مرصادا". ولم ينسب الألوسي هذا القول إلى أحد، وذكره أيضاً دون نسبة: مكي، والعكبري، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[٣].

وإنما لم ينسب هذا القول إلى أحد فيما أرى لأنه أحد الأوجه القريبة الإدراك، والظاهرة المحتملة في الآية الكريمة، يمكن أن تفهم من خلال النص.

المعنى على هذا القول:

نوّه الألوسي إلى المعنى على هذا الإعراب، فقال: "أي: كائنا للطاغين المتجاوزين الحد في الطغيان".

وهذا يعني أن الجار والمجرور من الكلام الذي قبله، والمعنى: أن جهنم موصوفة بأنها مستقرة ومهيأة وكائنة للطاغين، قال ابن عجيبة: "(للطاغين مآباً): نعت لمرصاد، أي: كائناً للطاغين مرجعاً يرجعون إليه لا محالة "[٤].

القول الثاني:

---

(١) سورة النبأ (22).

(٢) روح المعاني (100/22، 101).

(٣) مشكل مكي (582/1)، والتبيان (279/2)، وابن عجيبة (489/6)، والدر المصون (247/14)، واللباب لابن عادل (189/16)، وفتح القدير (397/7).

(٤) تفسير ابن عجيبة (489/6).

ذكر الألوسي هذا القول، مشيراً إلى أن الجار والمجرور إنما هو متعلق بمضمر، كالذي قبله، غير أن إعرابه هنا على على أنه متعلق بحال، وصاحب الحال ما بعده، وهو كلمة "مآبا"، وإنما كان في الأصل نعتاً لها قدّم عليه لكونه نكرة صار حالاً، ولو تأخر لأعرب صفة له.

وقد ذكره العكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[1].

المعنى على هذا القول:

أشار اللوسي هنا إلى المعنى المترتب على الحالية، بقوله: أي: إن جهنم كانت مرجعاً ومأوىً كائنا لهم، يرجعون إليه ويأوون لا محالة.

القول الثالث:

ذكر الألوسي أن الجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقاً بـــ"مرصاد". على أنه جزء من تمام معناه.

والألوسي لم ينسب هذا القول إلى أحد.

وهذا الإعراب قد ذكره من غير أن ينسبه إلى أحد كلٌ من: الفخر الرازي، والعكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[2].

المعنى على هذا القول:

والمعنى على هذا القول – كما يبدو من كلام الألوسي –: إن جهنم جُعلت وأُعدّتْ لتكون مرصاداً لهم، معدّة لهم، من قولهم: "أرصدتُ له"، أي: أعددت وكافأته بالخير أو الشر، فليس الجار والمجرور هنا وصفاً لكلمة "مرصاداً" كما هو الحال في الرأي الأول، وإنما يرتبط الجار والمجرور بالكلمة مباشرة، أي: هي أُرصدت وأعدت لهم، ويكون مدلول "مرصاداً" هنا كمدلول الفعل، أما في القول الأول فيكون مدلول "مرصاداً" كمدلول الاسم، أي: هي مكان وموضع موصوف بأنه للطاغين، والله أعلم.

القول الرابع:

---

(١) التبيان للعكبري (279/2)، والدر المصون (247/14)، واللباب لابن عادل (189/16)، وفتح القدير للشوكاني (397/7).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (294/16)، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري (279/2)، والبحر المحيط لأبي حيان (431/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (247/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (189/16).

ذكر الألوسي فيما يجوز في الجار والمجرور هنا أن يكون متعلقاً بكلمة "مآبا"، من غير أن يكون متعلقاً بحذوف حالاً لها كما كان في القول الثاني السابق. ولم ينسب الألوسي أيضاً هذا الرأي إلى أحد، وقد ذكر هذا القول: الفخر الرازي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[1]

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى معنى الكلام على هذا الإعراب، غير أن المعنى واضح، فيفهم من الإعراب أن الجار والمجرور متعلق بما بعده، وهو كلمة "مآبا"، ليس على أنه حال منه كما كان الأمر في القول الثاني، وإنما هو جزء من تمام معناه، وهذا يع ني – كما كان في سا بقه – أن "مآباً" وصف يدل على الحدث كالأفعال، ويكون المعنى: أن جهنم كانت مرصاداً، يرجع إليها ويؤوب لها الطغاة الكافرون، فالجار والمجرور هو جزء من معمو لات الوصف "مآباً" الذي يدل دلالة الفعل، أما القول الثاني فيعني: أن "مآباً" كأنه مكان أو موضع، حاله أنه كائن للطاغين.

ويلاحظ: أن القول الأول والقول الثالث هنا يربطان الجار والمجرور بما قبله، وهو كلمة "مرصاداً" تارة على أنه متعلق بمحذوف صفة، وتارة على أنه من معمولاته وجزء من تمام معناه، أما القول الثاني والرابع فيربطان الجار والمجرور بما بعده، وهو كلمة "مآباً"، على نحو الارتباط الذي كان فيما قبله، تارة على أنه متعلق بمحذوف حال منه، أو على أنه من معمولاته و جزء من تمام معناه، وهناك فرق في المع نى أن يرتبط الجار والمجرور بما قبله هنا، أو يرتبط بما بعده، وهذا الفرق قد نوّه إليه الفخر الرازي فقال: "دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوفة لقوله تعالى: "إن جهنم كان مرصاداً" أي معدة، وإذا كان كذلك كانت الجنة أيضاً كذلك، لأنه لا قائل بالفرق. وفيه وجهان: إن قلنا إن ه مرصاد للكفار فقط كان قوله: "للطاغين" من تمام ما قبله، والتقدير إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين، ثم قوله: "مآباً" بدل من قوله: "مرصاداً"، وإن قلنا بأنها كانت مرصاداً مطلقاً للكفار وللمؤمنين، كان قوله: "إن جهنم كانت مرصاداً" كلاماً تاماً، وقوله: "للطاغين مآباً" كلام مبتدأ، كأنه قيل: إن جهنم مرصاد للك ل، ومآب للطاغين خاصة، ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله "مرصاداً"، أما من ذهب إلى القول الثاني

---

(١) مفاتيح الغيب (294/16)، والبحر المحيط (431/10)، والدر المصون (247/14)، واللباب لابن عادل (189/16).

وقف عليه" [1].

وهذا الكلام نقله أيضاً ابن عادل الدمشقي عن ابن الخطيب[2].

وقد ذكر الرازي في هذه الإعراب على التعلق بما قبله، أو التعلق بما بعده معنىً آخر طريفاً يحمل في صياغته لمحة بيانية لو حُمل الكلام عليه، فقال: "ومتعلق "مِرْصَاداً" محذوف دل عليه قوله: "لِلْطَّاغِينَ مَآبًا". والتقدير: مرصادا للطاغين، وهذأحسن؛ لأن قرائن السورة قصار فيحسن الوقف عند "مِرْصَاداً" لتكون قرينة. ولك أن تجعل للطاغين متعلقا بـــ"مِرْصَاداً" وتجعل متعلق "مَآبًا" مقدرا دل عليه "لِلْطَّاغِينَ"، فيكون كالتضمين في الشعر، إذ كانت بقية لما في القرينة الأولى في القرينة الموالية فتكون القرينة طويلة. ولو شئت أن تجعل للطاغين متنازعا فيه بين "مِرْصَاداً" أو "مَآبًا" فلا مانع من ذلك معنًى[3]"

القول الخامس:

ذكر الألوسي في الأوجه الجائزة في إعراب الجار والمجرور هنا أنه يجوز أن يكون خبراً آخر لـــ"كانت"، وهي المذكور في قوله تعالى "إن جهنم كانت مرصاداً"، فيكون خبراً بعد خبر، الأول: "مرصاداً" والثاني: الجار والمجرور "للطاغين". وهذا الإعراب لم أجده عند أحد من العلماء، ولم أطلع على من أجازه، غير أنه وجه محتمل في الآية الكريمة.

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى معنى الكلام على هذا الإعراب، غير أنه واضح ويمكن فهمه، وذلك بأن يكون معنى الكلام كأنه جملتان، الأولى: إن جهنم كانت مرصاداً، والثاني: إن جهنم كانت للطاغين، ويكون الجار والمجرور هنا غير متعلق ولا مرتبط بكلمة "مرصاداً" كما هو الحال في القول الأول والثالث، ولا هو مرتبط بكلمة "مآباً" التي بعده، كما هو الحال في القول الثاني والرابع.

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (294/16).

(٢) اللباب ، لابن عادل (189/16).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (32/30).

الترجيح:

أرى والله أعلم أن الأرجح أن يكون الجار والمجرور مرتبطاً بكلمة "للطاغين"، وذلك لما يأتي:

- أن المعنى عليه أقرب وأوضح، إذ يكون المعنى أكثر تخويفاً وتفزيعاً للطغاة الكافرين، لأن جنهم – على هذا التأويل – تكون قد أعدت وخُصصت، وهُيأت للطاغين، فيكون هذا أكثر ردعاً وأشد إيلاماً لهم والله تعالى أعلم.
- أن هذا القول هو اختيار أكثر العلماء، وقد اكتفى به بعضهم، كما ظهر مما سبق.

(٣) متعلق الجار والمجرور في: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾[١]

قال الألوسي: "(لك) في موضع الخبر لمبتدأ محذوف، و"إلى أن تزكى" متعلق بذلك المبتدأ المحذوف، ونحوه قول الشاعر:

فَهَلْ لَكمُ فِيهَا إليَّ فإنَّنِي بَصِيرٌ بِمَا أعْيَا النِّطاسِيَّ حِذْيَمَا[٢]

قد يقال: هل لك في كذا، فيؤتى بـــ"في"، ويقدر المبتدأ "رغبة" ونحوه مما يتعدى بها، ومنهم من قدره هنا رغبة؛ لأنها تعدى بها أيضاً، وقال أبو البقاء: لما كان المعنى: أدعوك، جيء بـــ"إلى"، ولعله جعل الظرف متعلقاً بمعنى الكلام، أو بمقدر يدل عليه[٣].

➢ الدراسة:

الكلام هنا عن الجار والمجرور المذكور في قوله: "إلى أن تزكى"، وليس المراد قوله: "لك"، إذ الخلاف الذي نوّه إليه يتعلق بما ذكرته، وقد ساق الألوسي في إعراب هذا الجار والمجرور قولين، بيانهما وتفصيل الكلام فيهما فيما يأتي:

القول الأول:

أن يكون "إلى أن تزكّى" متعلقاً بالمبتدأ المحذوف، الذي تقديره: رغبةٌ، وتقدير الكلام: هل لك رغبة إلى أن تزكّى؟. ولم ينسب الألوسيهذا القول إلىأحد، وكلام العكبري الذيذكره الألوسي يحتمله.

وقد ذكر هذا الوجه مكي القيسي، ولم ينسبه إلى أحد أيضاً، مع اختلاف بينهما فقط في المبتدأ المقدر، فقال: "الجار "لك" متعلق بخبر محذوف لمبتدأ محذوف، أي: سبيل، والمصدر المؤول المجرور متعلق بنعت للمبتدأ المقدر، أي: هل سبيل كائن إلى التزكية لك[٤]".

كذا صرح بهذا أبو حيان، فقال: "وتقول العرب: هل لك في كذا؟، أو هل إلى كذا؟ فيحذفون القيد الذي تتعلق به إلى، أي: هل لك رغبة أو حاجة إلى كذا؟ أو سبيل إلى كذا؟ قال الشاعر:

---

(١) سورة النازعات (18).

(٢) من الطويل، قاله أوس بن حجر، يذكر رجلاً من تيم الرباب، اسمه حذْيم، ضرب المثل بحذقه في الطب، وهو موجود في: (ديوانه (78)، وجمهرة اللغة (259/2)، والبحر المحيط (439/10)، والدر المصون (262/14)، واللباب لابن عادل (211/16)، وخزانة الأدب (341/4).

(٣) روح المعاني (135/22).

(٤) مشكل إعراب القرآن لمكي (584/1).

فَهَلْ لَكَمُ فِيهَا إليَّ فإنَّني بَصِيرٌ بِمَا أعْيَا النِّطاسِيَّ حِذْيَمَا[1].

ومثله قال السمين الحلبي، وابن عادل[2].

المعنى على هذا القول:

قال الألوسي: "(إلى أن تزكى) متعلق بذلك المبتدأ المحذوف، ونحو قول الشاعر:

فَهَلْ لَكمُ فِيهَا إليَّ فإنَّني بَصِيرٌ بِمَا أعْيَا النِّطاسِيَّ حِذْيَمَا

قد يقال: هل لك في كذا، فيؤتى بـــ"في"، ويقدر المبتدأ "رغبة" ونحوه مما يتعدى بها، ومنهم من قدره هنا رغبة؛ لأنها تعدى بها أيضاً[3].

والألوسي بهذا يشير إلى أن حرف الجر يحل محل آخر إما لأجل التضمين في الفعل أو في الحرف، وهذا الكلام أول من نوّه إليه – فيما أعلم – هو ابن جني، فقد قال "باب في استعمال الحروف بعضِها مكانَ بعض": "وكذلك قوله عز اسمه: {هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى}[4]، وأنت إنما تقول: هل لك في كذا، لكنه لما كان على هذا دعاء منه، صار تقديره: أدعوك وأرشدك إلى أن تزكى، وعليه قول الفرزدق:

كيف تراني قاليا مِجَنِّي ... أضربُ أمري ظهره للبطن

قد قتل الله زيادا عنّي[5]

لما كان معنى قد قتله: قد صرفه عداه بـــ"عن"، ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا، لا يكاد يُحاط به، ولعله لو جُمع أكثره – لا جميعه – لجاء كتابا ضخما، وقد عرفتَ طريقه. فإذا مر بك شيء منه فتقبَّله، وأنس به، فإنه فصل من العربية لطيف حسن، يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها. وفيه أيضا موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد، حتى تكلف لذلك أن يوجد فرقا بين "قعد، وجلس"، وبين "ذراع، وساعد"، ألا ترى أنه لما كان "رفث" بالمرأة في معنى "أفضى إليها" جاز أن يتبع

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (439/10).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (262/14، 263)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (211/16).

(٣) روح المعاني (135/22).

(٤) سورة النازعات (18).

(٥) روح المعاني (135/22). من الرجز، للفرزدق، والمراد بالمجن: المحل، وأراد بزياد: زياد بن أبيه الذي استلحقه معاوية بن أبي سفيان بنسبه واعترف بأنه أخوه لأبيه، وهو موجود في: الخ صائص (310/2)، والمحتسب (52/1)، والمغني (686/2)، والأشموني (200/1)، ولسان العرب (ظهر: 520/4) ،(قتل: 547/11)، و(جنن: 94/13)

الرفث الحرفُ الذي بابه الإفضاء، وهو "إلى". وكذلك لما كان "هل لك في كذا" بمعنى "أدعوك إليه"، جاز أن يقال: "هل لك إلى أنتزكى"، كما يقال: "أدعوك إلى أن تزكى"[1].

وقد نقله من بعده كثير من العلماء، منهم الزمخشري، وابن عطية، والفخر الرازي، وال زركشي، والسيوطي، والطاهر بن عاشور[2].

القول الثاني:

أن يكون "إلى أن تزكّى" متعلقاً بمعنى الكلام، أو متعلقاً بمحذوف يدلُّ عليه معنى الكلام، وهذا القول قد نسبه الألوسي إلى أبي البقاء العكبري.

وقد قال بمثل هذا أبو البركات الأنباري، وأرى أن العكبري قد نقله عنه، قال الأنباري: "هل لك": في كلامهم محمول على "أدعو"، فكأنه قال: أدعو إلى التزكي[3]".

وهذا قريب مما نقله عنه العكبري إذ قال: ""قوله تعالى: "إلى أن تزكى" لما كان المعنى "أدعوك" جاء بـــ"إلى"[4].

فكان الأولى بالألوسي أن ينسب القول لأبي البركات الأنباري، بل إن كليهما قد أفاد هذا المعنى من كلام ابن جني، فقد قال: " لما كان "هل لك في كذا" بمعنى "أدعوك إليه"، جاز أن يقال: "هل لك إلى أن تزكى"، كما يقال: "أدعوك إلى أن تزكى" [5].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى على هذا القول وذكر تفسير أبي البقاء العكبري لمذهبه هنا، وذلك أنه لما كان المعنى: أدعوك، جيء بـــ"إلى"، ولعله جعل الظرف متعلقاً بمعنى الكلام، أو بمقدر يدل عليه"[6].

---

(١) الخصائص لابن جني (2/310– 312).

(٢) الكشاف للزمخشري (4/695). المحرر الوجيز لابن عطية (6/487). مفاتيح الغيب للرازي (16/329). البرهان في علوم القرآن للزركشي (3/339). الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (2/109). التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/68).

(٣) البيان للأنباري (2/493).

(٤) التبيان للعكبري (2/280).

(٥) الخصائص لابن جني (2/310– 312).

(٦) روح المعاني (22/135).

الترجيح:

الذي أراه –والله أعلم – أن القول الأول هو القول الراجح هنا لما يأتي:

- أن هذا الذي قاله الأنباري والعكبري في القول الثاني إنما هو بيان معنى لا بيان إعراب، ومما يرجح هذا الذي ذكرته أن الإمام الزركشي قد ذكر نحو هذا القول، وذلك ضمن كلامه عن المعاني التي ترد لها "هل" في القرآن الكريم، وصرّح فيه بأن "هل" تأتي بمعنى "أدعو"، فقال: "بمعنى "أدعوك" نحو: ﴿هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى﴾[1]، فالجار والمجرور متعلق به"[2]. يؤيد هذا الذي ذكرته أن السمين الحلبي قد ذكر هذا القول الثاني، ونسبه إلى أبي البقاء أيضاً، ثم علق عليه بقوله: "وهذا لا يُفيدُ شيئاً في الإعراب"[3]
- أن في تعلق الظرف بمعنى الكلام أو بمقدر مع إمكان تعلقه بغير هذا هو خلاف الأولى، لهذا كان الأرجح هو القول الأول.

---

(١) سورة النازعات (18).

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي (434/4).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (262/14، 263).

(٤) متعلق الجار والمجرور في: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ﴾[١]

قال الألوسي: "{فَى صُحُفٍ} متعلق بمضمر هو صفة لتذكرة، أو خبرٌ ثانٍ لـــ"أن"، أي: كائنة أو مثبتة في صحف"[٢].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي قولين في عامل الجار والمجرور "في صحف مكرمة"، وهناك قولان آخران لم يذكرهم ا الألوسي، وتفصيل الكلام عن هذه الأربعة أوضحه على النحو التالي:

القول الأول:

أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وجوباُ، وهذا المحذوف المقدر مجرور على أنه صفة لكلمة "تذكرة" المذكورة في قوله تعالى: { كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ} [٣]. فقوله: "فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُ" جملةٌ معترضةٌ بين الصفةِ وموصوفِها. ونحوُها: {فَمَن شَآءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً}[٤].

وقد رأيت مكي بن أبي طالب قال بهذا القول دون غيره، كما اكتفى به الزمخشري، وكذلك ابعطية، الذي استدل بهذا الإعراب في بيان معنى التذكرة، فقال: "في صحف" يتعلق بقوله: "إنها تذكرة"، وهذا يؤيد أن التذكرة يراد بها جميع القرآن[٥].

كما ذكر هذا القول الرازي، وأبو البقاء العكبري، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[٦].

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى معنى الكلام على الإعراب الذي قاله هنا، وهذا منه راجع إلى وضوح المعنى وفهمه من خلال هذا المقدّر الذي أشار إليه.

---

(١) سورة عبس (13).

(٢) روح المعاني (178/22).

(٣) سورة عبس (11).

(٤) سورة المزمل (19).

(٥) مشكل إعراب القرآن لمكي (585/1). الكشاف للزمخشري (243/7). المحرر الوجيز لابن عطية (491/6).

(٦) مفاتيح الغيب للرازي (361/16)، والتبيان للعكبري (281/2)، وتفسير النسفي (8/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (445/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (272/14)، واللباب لابن عادل (226/16)، وفتح القدير للشوكاني (419/7).

وهذا القول يعني أن الجار والمجرور الواقع صفة لكلمة "تذكرة" قد فُصل بينه وبين موصوفه بجملة: "فمن شاء ذكره"، وهذه الجملة المعترضة أيضاً وقعت صفة لكلمة "تذكرة"، وقد وضح الرازي المعنى على هذا الإعراب بصورة أوضح فقال: "اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين، الأول: قوله: "فَمَن شَاء ذَكَرَهُ"، أي: هذه تذكرة بينة ظاهرة، بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه، والثاني: قوله: "فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ"، أي: تلك التذكرة معدة في هذه الصحف المكرمة، والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن، والتنويه بذكره، والمعنى: أن هذه التذكرة مثبتة في صحف، والمراد من الصحف، قولان: الأول: أنها صحف منتسخة من اللوح، مكرمة عند الله تعالى، مرفوعة في السماء السابعة، أو مرفوعة المقدار، مطهرة عن أيدي الشياطين، أو المراد مطهرة بسبب أنها لا يم سها إلا المطهرون وهم الملائكة"[1].

القول الثاني:

أشار الألوسي إلى هذا القول دون نسبة له أيضاً، وهو أن الجار والمجرور هنا متعلق بمحذوف، وهذا المحذوف المقدر مرفوع على أنه خبر ثانٍ لـــ"إن" المذكورة في قوله تعالى﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾[2].

ولم أجد هذا القول عند كثير من العلماء، وقد أشار إليه السمين الحلبي قائلاً: "ويجوز أَنْ يكون "في صُحُف" خبراً ثانياً لـــ"إنَّها"، والجملةُ معترضةٌ بين الخبرَيْن"[3].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى على هذا الرأي، ولكنها إشارة موجزة، قريبة من تقدير الإعراب وتوضيحه، فقال: أي: كائنة أو مثبتة في صحف[4].

وقد تتبعت كلام بعض النحويين عن الآية، فوجدت أبا إسحاق الزجاج وهويشير إلى المعنى الآية الكريمة أنه يمكن أن يُفهم من كلامه أنه يقول بهذا القول، ويعرب الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبراً ثانياً، فقد فقال: "المعنى: فمن شاء أن يذكره ذكره، ثم أخبر جل وعزّ أن الكتاب في اللوح المحفوظ عنده، فقال:

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (361/16)، وينظر: اللباب، لابن عادل (226/16).

(٢) سورة عبس (11).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (272/14)، وينظر: اللباب لابن عادل (226/16).

(٤) روح المعاني (178/22).

{فَي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ...}"[1].

والواحديُفهم من كلامه أيضاً أنه يرى القول بالخبرية، فقد قال ما نصه: "إنها": إنَّ آيات القرآن "تذكرة" تذكيرٌ للخلق، "فمن شاء ذكره" يعني: القرآن، ثمَّ أخبر بجلالته في اللَّوح المحفوظ عنده "في صحف مكرمة"[2].وكذا قال القرطبي، والنسفي[3].

القول الثالث:

ذكر أبو البقاء العكبري هذا القول، وهو أن الجار والمجرور "في صحف" متعلق بمحذوف حالاً من الهاء في قوله: {كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ}[4].

وهذا القول انفرد به – فيما أعلم – العكبري، ولم أجده عند غيره.

المعنى على هذا القول:

هذا القول يعني أن الجار والمجرور متعلقبحال من الضمير في "إنها" وهو حال له، والمعنى عليه يكون: إنها تذكرة في حال كونها في صحف مكرمة، فكونها تذكرة مختص في حال أن تكون في صحف مكرمة، هكذا يفهم من هذا الإعراب، والظاهر أن غيره أولى منه.

القول الرابع:

ذكر أبو البقاء العكبري هذا القول، وهو أن الجار والمجرور "في صحف" متعلق بمحذوف خبرالمبتدأ محذوف، وأن يكون التقدير: هو أو هي في صحف[5].

وقد ذكر هذا القول الإمام النسفي، من غير أن ينسبه إلى أحد، والتقدير عنده: هي في صحف مُّكَرَّمَةٍ عند الله"[6].

---

(١) معاني القرآن للزجاج (284/5).

(٢) تفسير الوجيز للواحدي (1089).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (215/19). تفسير النسفي (8/4).

(٤) التبيان للعكبري (281/2).

(٥) التبيان للعكبري (281/2).

(٦) تفسير النسفي (8/4).

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل الجار والمجرور من جملة مستقلة مستأنفة، فهو متعلق بمحذوف خبرٌ لمبتدأ محذوف، والتقدير: هي في صحف مكرمة، وهذا المعنى لا يضيف جديداُ عن القول الثاني الذي يجعل الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف خبراً ثانياً، بل إن الحمل على أنه خبر ثانٍ أولى، لأنه يجعله ضمن الكلام السابق، ولا يقدر محذوفات كثيرة في الكلام، لذلك أيضاً كلبقه، لم يرد هذا القول عن كثير من العلماء، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

أرى –والله أعلم –أن احسن الآراء هنا و أرجحها وأقربها إلى القبولالقول الأول، لأمور، أهمها:

- أن هذا القول أنسب الأقوال للمعنى في النص الكريم.
- لأن القول الأول هو أظهر الأقوال في الآية اقتصر عليه بعضهم، وأورده كثير من المفسرين على هذا القول، وذلك اعتماداً على أن تعلق الجار والمجرور بمحذوف على أنه وصف أمر يُفهم من معنى النص وهو أقربها للتفسير.

(٥) متعلق الجار والمجرور في: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾[١]

قال الألوسي: "الباء قيل متعلقة بمطهرة، وقيل بمضمر هو صفة أخرى لصحف[٢]".

➢ **الدراسة:**

واضح أن كلام الألوسي هنا مقتضب، وساق في متعلق الجار والمجرور هنا رأيين، دون أن يتعرض إلى المعنى على كل رأي، ودون أن ينسب من الآراء شيئاً، وفيما يأتي توضيح ذلك:

القول الأول:

ذكر الألوسي أن الجار والمجرور "بأ يدي" متعلق بكلمة "مطهرة" المذكورة في قوله تعالى: { مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ}[٣]، وعليه فليس في الآية الكريمة تقدير ولا حذف، كما أن الجار والمجرور على هذا الإعراب جزءٌ من الكلام قبله، ومتصل به من غير فصل.

ولم أجد من العلماء من نص على هذا الإعراب، بل إن كثيراً منهم لم يتكلموا عن أوجه الإعراب في هذه الآية، ربما لوضوح هذا في فهمهم للآية الكريمة.

المعنى على هذا القول:

عند القول بالوصفية يكون المعنى:أن هذه الصحف المكرمة، إنما هي مطهرة بأيدي الملائكة الكرام، فهم الذين يطهرونها بأيديهم، هكذا يُفهم من خلال هذا الإعراب.

وقد فسر الرازي الآية الكريمة على هذا المعنى، من غير أن يذكر شيئاً عن الإعراب فيها، فقال: "قوله تعالى: { مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِى سَفَرَةٍ} يقتضي أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة، فقال القفال في تقريره: لما كان لا يمسها إلا الملائكة المطهرون، أضيف التطهير إليها لطهار ة من يسمها"[٤].

ونقل ا بن عادل الدمشقي عن ابن الخطيب توضيح هذا المعنى على هذا الإعراب، فقال: "قوله تعالى: { بِأَيْدِي سَفَرَةٍ} يقتضي أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء

---

(١) سورة عبس (15).

(٢) روح المعاني (180/22).

(٣) سورة عبس (14).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (362/16).

السَّفَرة، فقال القفالُ في تقريره: لَّما كان لا يمسُّها إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسُّها" [1].

القول الثاني:

أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف مجرور على أنه صفة أخرى لكلمة "صحف"، والتقدير: في صحف مطهرة كائنة بأيدي سفرة. وهذا الرأي أيضاً لم أجده عند أحد من العلماء.

المعنى على هذا القول:

على هذا الإعراب يكون المعنى مختلفاً عن سابقه، فهو يصف الصحف بأنها مستقرة كائنة بأيدي الملائكة السفرة، فالجار والمجرور لم يتعلق بكلمة "مطهرة" بل بكلمة "صفح"، لهذا فكأن المعنى: أن هذه الصحف موجودة وهي في أيدي هذه الطائفة من الملائكة.

وقد جاء في تفسير مقاتل ما يدعم هذا المعنى، ففيه ما نصه: بأيدي سفرةٍ: يعنى تلك الصحف بأيدي كتبة كرام مسلمين[2].

وعلى هذا الفهم أيضاً جاء توضيح الطبري وفهمه للنص للكريم، فقال: "وقوله: {بِأَيْدِي سَفَرَةٍ} يقول: الصحف المكرّمة بأيدي سفرة، جمع سافر[3].

الترجيح:

أرى أن القول الأول هو الراجح هذه الأقول لما يأتي:

- أنه ليس في الآية الكريمة تقدير ولا حذف.
- أن الجار والمجرور على هذا الإعراب جزءٌ من الكلام قبله، ومتصل به من غير فصل.

---

(١) اللباب ، لابن عادل (227/16).

(٢) تفسير مقاتل (452/3).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (221/24).

(٦) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾[١]

قال الألوسي"الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لــ"طبقاً"، أو حالاً من فاعل "تركبن"[٢]

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في الجار والمجرور هنا وجهين في الإعراب، فيما يأتي بيانهما:

القول الأول:

أن الجار والمجرور "عن طبق" متعلقان بمحذوف منصوب، وهو صفة لكلمة "طبقاً"، وتقدير الكلام: لتركبن طبقاً كائناً ومستقراً عن طبق.

وهذا القول ذكره: جار الله الزمخشري، وأبو البقاء العكبري، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والنيسابوري، والشوكاني، والطاهر بن عاشورابن عاشور[٣].

المعنى على هذا القول:

ذكره الزمخشري أن لمعنى: لتركبن طبقا مجاوزاً لطبق[٤].

وقد أشار أيضاً إلى هذا المعنى العكبري قائلاً: ""عن" بمعنى بعد، والصحيح أنها على بابها، وهى صفة: أي طبقا حاصلا عن طبق، أي: حالا عن حال، وقيل: جيلا عن جيل[٥]".

---

(١) سورة الانشقاق (19).

(٢) روح المعاني (308/22).

(٣) الكشاف (261/7)، والتبيان للعكبري (284/2)، وتفسير ا لقرطبي (280/19)، وتفسير النسفي (17/4)، والبحر المحيط (465/10)، والدر المصون (304/14)، واللباب لابن عادل (282/16)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (471/6)، وفتح القدير (453/7)، والتحرير والتنوير (204/30).

(٤) الكشاف للزمخشري (261/7).

(٥) التبيان للعكبري (284/2)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (280/19)، وتفسير النسفي (17/4)، والدر المصون للسمين الحلبي (304/14)، واللباب، لابن عادل (282/16)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (471/6)، وفتح القدير للشوكاني (453/7)، والتحرير والتنوير (204/30).

القول الثاني:

أن الجار والمجرور "عن طبق" متعل قان بمحذوف منصوب، وهو حال من واو الجماعة المحذوفة الواقعة فاعلاً للفعل "لتركبن"، وتقدير الكلام: لتركبون أيها السالكون طبقاً حلة كونكم عن طبق.

وهذا القول ذكره الزمخشري، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والنيسابوري، والشوكاني[1].

المعنى على هذا القول:

ذكره الزمخشري بقوله: "أي: لتركبن طبقاً مجاوزين لطبق. أو مجاوزاً أو مجاوزة"[2]

الترجيح:

واضح مما سبق أن الألوسي لم يزدعلى ما أوردته كتب إعراب القرآن والتفاسير، ولم يشر إلى المعنى على كل إعراب، وقد أشارت إليه بعض الكتب،لم يرجح أحد القولين،فالذين أوردوا هذين القولين ساقوهما من غير ترجيح، مما يوحي بأن الرأيين واردان في فهم الن ص الكريم، وأن المعنى عليهما وارد، غير أن أرجح القولين أولهما،وذلك لثلاثة أمور، هي:

أولها: أن بعض المعربين قد اكتفى به دون غيره، كأبي البقاء العكبري، والطاهر بن عاشور[3]

وثانيها : أن المعنى الذي ذكره عامة المعربين والمفسرين إنما يُحمل على أن يكون الجار والمجرور وصفاً لكلمة "طبق"، أولى وأنسب من حم له على الحالية من فاعل "لتركبن"، فقد قالوا إن المعنى: "طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ": سَمَاءٌ بَعْدَ سَمَاءٍ، أو حالاً بعد حالٍ، كل واحدة مطابقة لأختها في الشدة

---

(١) الكشاف للزمخشري (261/7)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (280/19)، وتفسير النسفي (17/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (465/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (304/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (282/16)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (471/6)، وفتح القدير للشوكاني (453/7).

(٢) الكشاف للزمخشري (261/7)، ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (280/19)، وتفسير النسفي (17/4). الدر المصون للسمين الحلبي (304/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (282/16)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (471/6)، وفتح القدير للشوكاني (453/7).

(٣) التبيان للعكبري (284/2)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (204/30).

والهول، أو جيلا عن جيل" [1].

وثالثها: أن كلامهم عن معنى "عن" هنا يؤكد هذا الترجيح، قال الفخر الرازي: "وموقع { عَنْ طَبَقٍ} موقع النعت لـــ"طَبَقًا"، ومعنى "عن" إما مجازية، وإما مرادفة معنى "بعد"، وهو مجاز ناشئ عن معنى المجاوزة، ولذل ك ضمّن النابغة معنى قولهم "ورثوا المجد كابرا عن كابر"، غيّر حرف "عن" إلى كلمة "بعد" فقال:

لآلِ الجُلاحِ، كابراً بعدَ كابرِ[2] ....."[3].

---

(١) معاني القرآن للفراء (199/5)، وتفسير ابن أبي حاتم (383/12)، وتفسير مقاتل (468/2)، والهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (8167)، وتفسير ابن كثير (359/8)، والبحر المحيط (465/10)، ولباب التأويل في معني التنزيل للخازن (241/6)، ومفاتيح الغيب للرازي (426/16)، وتفسير القرطبي (278/19)،

(٢) عجز بيت من ال طويل للنابغة الذبياني، (ديوان النابغة الذبياني (53)، شرح ديوان الحماسة للمزوقي (22/2)، وخزانة الأدب (132/10)، ولسان العرب (قدح: 554/2)، و(طبق: 209/10).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (204/30).

(٧) متعلق الجار والمجرور في: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾[١]

قال الألوسي: "والباء للظرفية، والجار والمجرور متعلق بـــ"جابوا"، أو بمحذوف هو حال من الفاعل، أو المفعول، وقيل: الباء للآلة أو السببية، متعلقة بـــ"جابوا"، أي: جابوا الصخر بواديهم، أو بسببه، أي قطعوا الصخر وشقوه وجعلوه واديا محلا لمائهم، فعلَ ذوى القوة والآمال، وهو خلاف الظاهر[٢].

➢ **الدراسة:**

إذا كانت الباء في قوله "بالواد" للآلة أو للسببية فلا خلاف في متعلق الجار والمجرور، على ما ذكره الألوسي هنا، بل إن المعنى على القول بالسببية قد ردّه الألوسي بأنه خلاف الظاهر، أما لو كانت الباء فيه للظرفية فالخلاف في متعلق الجار والمجرور قد ذكره الألوسي، وذكر فيه ثلاثة أقوال.

القول الأول:

أن الجار والمجرور متعلقان بالظاهر، وهو الفعل "جابوا". وقد ذكره: السمين الحلبي، وابن عاد ل الدمشقي، والشوكاني، والقاسمي[٣].

المعنى على هذا القول:

لم يوضح الألوسي المعنى ع لى هذا القول، كما أن الذين تكلموا عن متعلق الجار والمجرور هنا لم يذكروا شيئاً عن المعنى مع وضوحه، أي: ألم تر يا محمد إلى ما فعلوه وهم في وادي القرى، وهذا لأن الباء في قوله: { بالواد} للظرفية، ففعلهم هذا وما قاموا من جوب الصخر إنما فعلوه في الوادي، فالوادي ظرف لفعلهم.

القول الثاني:

أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف منصوب على أنه حال من فاعل الفعل "جابوا"، وهو واو الجماعة. وقد ذكر هذا القول: القول السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والقاسمي[٤]

---

(١) سورة الفجر (9).

(٢) روح المعاني (416/22).

(٣) الدر المصون (331/14)، واللباب لابن عادل (333/16)، وفتح القدير (487/7)، ومحاسن التأويل للقاسمي (6150).

(٤) الدر المصون (331/14)، واللباب في علوم الكتاب، (333/16)، ومحاسن التأويل للقاسمي (6150).

المعنى على هذا القول:

لن يكون المعنى هنا بعيداً عن سابقه إلا في تعلق الجار والمجرور، فالمعنى أن ثمود إنما جابوا الصخر بالواد وفعلوا هذا كله حالة كونهم بالوادي، فالجار والمجرور مرتبط معناه بالفاعلين لا بالفعل، فهو يصف حالهم ويصور أمرهم في حال فعلهم هذا.

القول الثالث:

أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف منصوب على أنه حال من مفعول الفعل "جابوا"، وهو كلمة "الصخر، وذكر هذا القول: السمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، والقاسمي

المعنى على هذا القول:

في هذا الوجه تعلق الجار والمجرور بالمفعول به، وهو الصخر، فالمعنى أنهم إنما جابوا هذا الصخر حالة كون الصخر بالوادي، فالجار والمجرور مرتبط تعلق بوصف وبيان هيئة المفعول به أثناء قيامهم بالفعل.

الترجيح:

أرى أن الراجح من هذه الأقوال: أولها؛ وذلك لما يأتي:

- أن هذا القول أوضح الأقوال وأقربها لمدلول الآية كما سبق بيانه،و لأن القول بتعلقه بالفعل أرجح.
- أن وضوح المعنى في القول الأول هو الذي حمل الكثير العلماء أن يقتصروا عليه دون غيره، ولم يوردوا عليه شيئاً اعتماداً على أنه الذي الوارد في مفهوم الكلام دون غيره.

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (331/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (333/16)، وفتح القدير للشوكاني (487/7)، ومحاسن التأويل للقاسمي (6150).

(٨) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾

قال الألوسي: "{فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} في موضع الحال من الإنسان، أي: كائناً في تقويم أحسن تقويم، والتقويم التثقيف والتعديل، وهو فعل الله عز وجل، فمعنى كون الإنسان كائناً في ذلك على ما قيل: إنه ملتبس به، نظير قولك: فلان في رضا زيد، بمعنىأنه مرضي عنه، وقال الخفاجي: هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم، وفيه مضاف مقدر، أي: قوام أحسن تقويم، أو "في" زائدة وما بعدها في موضع المفعول المطلق، وقد ناب فيه عن المصدر صفتُه، والتقدير: قوام تقويماً أحسن تقويم"[٢].

➢ الدراسة:

وجهان من الإعراب أجازهما الألوسي في متعلق الجار والمجرور، وفيما يأتي بيان ذلك وشرحه، والتعليق عليه:

القول الأول:

أن يكون الجار والمجرور "في أحسن تقويم" متعلقاً بمحذوف منصوب على أنه حال من "الإنسان" المذكور في قوله تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[٣]، والتقدير: لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ حالة كونه فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ.

وهذا القول قاله أبو البقاء العكبري، ضمن آراء أخرى، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والقاسمي[٤].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى على هذا الإعراب، ووضحه بأن معنى الكلام وتقديره، كائناً في تقويم أحسن تقويم، والتقويم التثقيف والتعديل، وهو فعل الله عز وجل، فمعنى كون الإنسان كائناً في ذلك على ما قيل: إنه ملتبس به، نظير قولك: فلان في رضا زيد، بمعنى أنه مرضي عنه، وقال

---

(١) سورة التين (4).

(٢) روح المعاني (31/23).

(٣) سورة التين (4).

(٤) التبيان للعكبري (289/2)، وتفسير ابن عجيبة (84/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (367/14)، واللباب، لابن عادل (392/16)، ومحاسن التأويل للقاسمي (6201).

الخفاجي[1]: هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم، وفيه مضاف م قدر، أي: قوام أحسن تقويم، والمراد بذلك جعله على أحسن ما يكون صورة ومعنى فيشمل ماله من انتصاب القامة وحسن الصورة والإحساس وجودة العقل وغير ذلك [2].

وهذا قريب مما ذكره العكبري، حيث قال: "قوله تعالى: "في أحسن تقويم" هو في موضع الحال من الإنسان، وأراد بالتقويم القوام، لأن التقويم فعل وذاك وصف للخالق لا للمخلوق[3].

فالمراد أن الإنسان جاء خلقه كائناً في أحسن ما يكون من التقويم والتعديل صورةً ومعنى، حيث جعله اللهُ مستوي القامة، متناسب الأعضاء، متصفاً بصفات الباري تعالى، من القدرة، والإرادة والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام[4].

القول الثاني:

ذكر الألوسي أن حرف الجر هنا في قوله: "في أحسن تقويم" هو حرف جر زائد، وما بعده، ويكون ما بعده منصوب محلاً على أنه مفعول مطلق، نابت فيه صفة المصدر عنه، والتقدير: قومناه تقويماً أحسن تقويم. وهذا الإعراب قد ذكره من قبل أبو البقاء العكبري[5]، ونسبه إليه السمين الحلبي، وابن عادل[6].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى على هذا الإعراب، واكتفى ببيان التقدير بأنه: قومناه تقويماً أحسن[7] تقويم" ولم يزد العكبري[8] على هذا في بيان المعنى.

---

(١) يُنظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (377/8).

(٢) ينظر: روح المعاني (31/23).

(٣) التبيان للعكبري (289/2).

(٤) تفسير ابن عجيبة (84/7)، ومحاسن التأويل للقاسمي (6201).

(٥) التبيان للعكبري (289/2).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (367/14). اللباب لابن عادل (392/16). محاسن التأويل للقاسمي (6201).

(٧) روح المعاني (31/23).

(٨) التبيان للعكبري (289/2).

القول الثالث:

هذا القول لم يشر إليه الألوسي، وهو أن يكون الكلام على حذف مضاف، أي: في أحسن قوام التقويم فحذف المضاف، وأول من ذكر بهذا التفسير ابن عطية، حيث قال: "تقدير الكلام في تقويم أحسن تقويم، لأن "أحسن" صفة لابد أن تجري على موصوف"[1].

ولم يذكر ابن عطية أن هذا وجهٌ من أوجه الإعراب، بل لم يتكلم ابن عطية عن الأوجه المحتملة في تعلق الجار والمجرور هنا.ثم جاء أبو البقاء العكبري وورد هذا القول على أن وجه من وجوه الإعراب في تعلق الجار والمجرور، فقال: "ويجوز أن يكون التقدير في أحسن قوام التقويم فحذف المضاف[2]".

ثم نسبه إليه السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي[3].

المعنى على هذا القول:

والذي أراه أن هذا القول إنما هو تفسير للمعنى فقط ولا علاقة له بالوجه الإعراب، ويؤكد هذا القول عندي أمور:

- أن ابن عطية إنما ساقه من هذا الوجه وهو أنه بيان للمعنى والتفسير للكلام، لا على أنه وجه إعرابي في الآية الكريمة.
- أن المتأمل في كلام العكبري يظهر له أن ساقه على أنه وجه محتمل من أوجه المعاني في بيان تعلق الجار والمجرور بمحذوف حالاً، فقد قال: "قوله تعالى (في أحسن تقويم) هو في موضع الحال من الإنسان، وأراد بالتقويم القوام، لأن التقويم فعل وذاك وصف للخالق لا للمخلوق، ويجوز أن يكون التقدير في أحسن قوام التقويم فحذف المضاف[4]".
- فيظهر من كلامه أن قوله: "ويجوز..." إنما هو معطوف على قوله "وأراد بالتقويم..."، فهو معطوف على ما قبله في بيان المعنى، ولا ينفصل عن القول الأول.
- أن السمين الحلبي أعرض عن هذا الكلام وردّ ما قاله العكبري فيه واعتبره نوعاً من التكيلف، فقال

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (44/7).

(٢) التبيان للعكبري (289/2).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (367/14). اللباب لابن عادل (392/16). محاسن التأويل للقاسمي (6201).

(٤) التبيان للعكبري (289/2).

بعد أن ساق كلام العكبري فيه: "ولا حاجةَ إلى هذه التكلُّفاتِ"[1].

- أن الألوسي هنا لم يذكره، وذلك لأحد أمرين: إما لأنه رآه نوعاً من التكلف كالسمين الحلبي، وإما لأنه رأى أنه لا يتناسب مع الوجه الذي ذكره.

الترجيح

أرى – والله أعلم – أن الراجح هو القول الأول، وذلك لأمور:

- أن القول الذي يبقي دلالة على الظرفية، لأن تفسير العلماء لمعنى الآية إنما كان يدور كله على معنى الظرفية في حرف الجر "في"، وهذا يؤكد أن هذا هو الأوضح والأنسب لمدلول النص والكريم ومعناه، قال القرطبي في بيان الآية: "وهو اعتداله واستواء شبابه؛ كذا قال عامة المفسرين. وهو أحسن ما يكون؛ لأنه خلق كل شيء منكبا عل وجهه، وخلقه هو مستويا، وله لسان ذلق، ويد وأصابع يقبض بها. وقال أبو بكر بن طاهر: مُزيناً بالعقل، مُؤدياً للأمر، مَهدياً بالتمييز، مديد القامة؛ يتناول مأكوله بيده. ابن العربي: ليس لله تعالى خلق أحسن من الإنسان، فإن اللّه خلقه حيا عالما، قادرا مريدا متكلما، سميعا بصير ا، مدبرا حكيما. وهذه صفات الرب سبحانه، وعنها عبر بعض العلماء"[2].وقال الطاهر بن عاشور: "وحرف {في} يفيد الظرفية المجازية المستعارة لمعنى التمكن والملك فهي مستعملة في معنى باء الملابسة أو لام الملك،وإنما عدل عن أحد الحرفين الحقيقيين لهذا المعنى إلى حرف الظرفية لإفا دة قوة الملابسة أو قوة الملك مع الإيجاز ولولا الإيجاز لكانت مساواة الكلام أن يقال: لقد خلقنا الإنسان بتقويم مكين هو أحسن تقويم"[3]
- أن هذا القول هو الذي رجحه كثير من العلماء.
- أن قول يسلم مما يرد على غيره من الأقوال من تعقيبات وردٍ.

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (367/14).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (114/20).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (374/30).

(٩) متعلق الجار والمجرور في: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[١]

قال الألوسي: "{اقْرَأْ} أي ما يوحى إليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل، وليس الفعل منزلاً منزلة اللازم، ولا أن مفعوله قوله تعالى: {باسم رَبّكَ} على الباء زائدة، كما قال أبو عبيدة، وزعم أن المعنى {اذكر رَبَّكَ}، بل هي أصلية ومعناها الملابسة وهي متعلقة بما عندها، أو بمحذوف وقع حالاً كما روى عن قتادة والمعنى {قرأ} مبتدئاً أو مفتتحاً بـ{اسم رَبّكَ} أي قل {بِسْمِ اللَّهِ} ثم اقرأ وهو ظاهر في أنه لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممتثلاً، وأبعد بعضهم جداً فزعم أن "بسم" في البسملة متعلق بـــ"اقرأ" الأول {باسم رَبّكَ} متعلق بـــ"اقرأ" الثاني ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وجوز أيضاً أن يبقى باسم الله على ما هو المشهور فيه و{اقرأ} أمر بإحداث القراءة {إِنَّ رَبَّكَ} متعلق بـــ"اقرأ" الثاني لذلك، ولا يخفى أن الظاهر تعلق {باسم رَبّكَ} بما عنده، وتقديم الفعل ههنا أوقع؛ لأن السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة نزلت، فالقراءة فيها أهم نظراً للمقام، وقيل أنه لو سلم كون غيرها نازلاً قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل"[٢].

➢ الدراسة:

من خلال ما قاله الألوسي فيما سبق يُفهم أن متعلق الجار والمجرور "باسم ربك" فيه أربعة أقوال، بيانها وتفصيل ما فيها يظهر من خلال ما يأتي:

القول الأول: زيادة الباء:

فالباء حرف جر زائد، وكلمة "اسم" منصوبة في المحل، على أنها مفعول به للفعل "اقرأ". قاله أبو عبيدة، وزعم أن المعنى: اذكر رَبَّكَ، فقال في الجار والمجرور هنا: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّك" مجازه: اقرأ اسم رَبِّك"[٣]

وهذا القول قد ذكره القرطبي من غير أن ينسبه إلى أبي عبيدة، فقال فيه: "وقال قوم: اسم ربك هو القرآن، فهو يقول: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ } أي اسم ربك، والباء زائدة؛ كقوله تعالى { تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ}[٤]، وكما قال:

---

(١) سورة العلق (1).

(٢) روح المعاني (41/23) بتصرف.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة (130).

(٤) سورة المؤمنون (20).

سُودُ المَحَاجِرِ لا يَقْرَأنَ بالسُّوَرِ[1]

أراد: لا يقرأن السور. وقيل: معنى { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ} أي اذكر اسمه. أمره أن يبتدئ القراءة باسم اللّه"[2].

كما ذكره منسوباً إلى أبي عبيدة: أبو حيان والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[3]

المعنى على هذا القول:

واضح أن المعنى على القول بالزيادة هو كما ذكره أبو عبيدة، ونقله عنه الألوسي، وهو: اقرأ اسم الله، أي: اذكر اسم الله.

والقول بالزيادة الذي فُهم من كلام أبي عبيدة ونُقل عنه مردود بأكثر من وجه:

أولها: ما ردّ به الألوسي حيث قال: "لا يخفى أن الظاهر تعلق {باسم رَبّكَ} بما عنده، وتقديم الفعل ههنا أوقع؛ لأن السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة نزلت، فالقراءة فيها أهم نظراً للمقام، وقيل أنه لو سلم كون غيرها نازلاً قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل[4]"

ثانيها: أن القول بزيادة حرف الجر هنا يُفقد النص القرآني بلاغته ودقته، وذلك لأن المراد من حرف الجر في "باسم الله" معنى اللزوم والدوام والستمرار، وهذا متحقق مع وجود الباء، فمدلول "اقرأ باسم ربِّك": الزم القراءة بذكر ربك،مأ إذا جُعلت زائدة وكان معناها والمقصود من الكلام: اقرأ اسم ربك، لم يكن في الكلام ما دل على لزوم الفعل وتكريره، وفقد الكلام ما كان يرمي إليه من الأصل وهو تكرار الفعل والدوام عليه، لأجل هذا لا ينبغيأن تعدّ باء الجر هنا لازمة، إذ هذا لا يتناسب مع المعنى المقصود من النص الكريم[5].

ثالثها: أن هذا القول قد ردّه الرازي بكلام بديع يبيّن أن القول بالزيادة يبعد عن المعنى المقصود من

---

(١) عجز بيت من البسيط، للراعي النميري، وعجزه: هُنَّ الحَرَائِرُ لا رَبَّاتُ أحْمِرَةٍ

وهو موجود في: (ديوانه (122)، والمقتضب (244/3)، ومجالس ثعلب (365)، والجنى الداني (217)، والمغني (29/1، 109، 275/2)، وخزانة الأدب (107/9، 108)، كما نسب للقتال الكلابي في ديوانه (183/2).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (119/20).

(٣) البحر المحيط (10/11)، والدر المصون (370/14)، واللباب لابن عادل (395/16)، وفتح القدير (28/8).

(٤) روح المعاني (41/23).

(٥) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (8349)، وإعراب القرآن لمكي (827/2).

السياق واللفظ، قال الرازي: "قال أبو عبيدة: الباء زائدة، والمعنى: اقرأ اسم ربك، كما قال الأخطل:

هُنَّ الحَرَائِرُ لاَ ربَّاتُ أَخْمِرَةٍ ... سودُ المَحَاجِرِ لا يَقْرأْنَ بالسُّوَرِ

ومعنى "اقرأ اسم ربك": أي اذكر اسمه، وهذا القول ضعيف لوجوه، أحدها: لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول: ما أنا بقارئ، أي لا أذكر اسم ربي، وثانيها: أن هذا الأمر لا يليق بالرسول؛ لأنه ما كان له شغل سوى ذكر الله، فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولاً به أبداً، وثالثها: أن فيه تضييع الباء من غير فائدة"[1].

القول الثاني: الباء للاستعانة:

ذكره الألوسي ثاني الأقوال هنا كما يأتي: أن الباء هنا حرف جر أصلي، ومعناها الاستعانة، وهي ومجرورها متعلقين بالفعل "اقرأ".

وهذا القول قد فهمه ابن عطية، غير أنه لم يذكره على أنه واحد من الأقوال النحوية في متعلق الجار والمجرور، وإنما ساقه على أنه أحد أوجه المعاني الواردة التي تُفهم من النص الكريم، فقال: "ومعنى هذه الآية: اقرأ هذا القرآن باسم ربك، أي: ابتدئ بذكر اسم ربك، كما قال: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِاسْمِ اللهِ﴾[2]، هذا وجه"[3].

وقد ذكر الرازي مثل هذا القول في تعلقه بالفعل[4].

المعنى على هذا القول:

قد صرح بهذا الألوسي وهو يذكر المعنى عليه، وساق شيئاً من الفوائد التي يُجنى من هذا المعنى، فقال: "ولا يخفى أن الظاهر تعلق {باسم رَبّكَ} بما عنده، وتقديم الفعل ههنا أوقع؛ لأن السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة نزلت، فالقراءة فيها أهم نظراً للمقام، وقيل أنه لو سلم كون غيرها نازلاً قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل؛ لأن المعنى كما سمعت عن قتادة: اقرأ مفتتحاً {باسم رَبّكَ}، أي قل {باسم الله} ثم اقرأ، فلو افتتح بغير البسملة لم يكن ممتثلاً فضلاً عن أن يفتتح بما يضادها من أسماء الأصنام،

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (103/17).

(٢) سورة هود (41).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (46/7).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (103/17).

ولو قدم الجار أفاد معنى آخر، وهو أن المطلوب عند القراءة أن يكون الافتتاح باسم الله تعالى، لا باسم الأصنام، ولا تكون القراءة في نفسها مطلوبة لما علم أن مقتضى التقديم أن يكون أصل الفعل مسلماً على ما هو عليه من زمان، طلباً كان أو خبراً، وأجاب من علق الجار بالثاني بأن مطلوبية القراءة في نفسها استفيدت من "اقرأ" الأول[1].

وقد وضح الرازي هذا المعنى على أن الباء للاستعانة، فقال في ثاني الأقوال عنده في الآية: "وثانيها: أن يكون المعنى: اقرأ القرآن مستعيناً باسم ربك، كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا، نظيره: كتبت بالقلم، وتحقيقه: أنه لما قال له: "اقرأ" فقال له: لست بقارئ، فقال: {اقرأ باسم رَبِّكَ } أي استعن باسم ربك، واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك" [2].

ونصّ على الاستعانة أيضاً: أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، وابن عاشور، وذكروا في المعنى قريباً مما قاله القرطبي، فمعنى الاستعانة باسم الله ذكر اسمه عند هذه القراءة، وإقحام كلمة "اسم" لأن معنى الاستعانة بذكر اسمه تعالى لا بذاته كما تقدم في الكلام على البسملة، وهذا الوجه يقتضي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "باسم الله" حين تلقى هذه الجملة [3].

القول الثالث: أن الباء للملابسة:

أن الباء هنا حرف جر أصلي، ومعناها الملابسة، وهي ومجرورها متعلقين بمحذوف وقع حالاً، كما روى عن قتادة، والمعنى {اقرأ} مبتدئاً أو مفتتحاً {باسم رَبّكَ} أي قل {بِسْمِ اللَّهِ} ثم اقرأ[4].

وهذا القول قد رأيته عند الزمخشري من غير أن ينسبه إلى أحد، بل إنه لم يذكر غيره في تعلق الجار والمجرور هنا، فقال: "محل "باسم رَبّكَ" النصب على الحال"[5].

وذكره الفخر الرازي[6]، و أبو البقاء العكبري ثاني قولين في الآية عنده، فقال: "وقيل: دخلت لتنبه على على البداية باسمه في كل شيء، كما قال تعالى: "بسم الله الرحمن الرحيم"، فعلى هذا يجوز أن يكون حالا:

---

(١) روح المعاني (41/23).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (103/17).

(٣) البحر المحيط (10/11)، والدر المصون (370/14)، واللباب لابن عادل (395/16)، والتحرير والتنوير (385/30).

(٤) روح المعاني (36/23).

(٥) الكشاف للزمخشري (311/7).

(٦) مفاتيح الغيب للرازي (103/17).

أي اقرأ مبتدئا باسم ربك[1].

كما ذكره القرطبي، والنسفي، والشوكاني[2]، وذكره أبو حيان والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، ناسبين إياه إلى الزمخشري[3].

المعنى على هذا القول:

يظهر شيء من المعنى على هذا القول فيما قاله أبو البقاء العكبري فيه سابقاً، كما وضحه الألوسي في كلامه أولاً، وأشار الألوسي إلى المعنى على هذا القول وما يستفاد منه، فقال: "وهو ظاهر في أنه لم يتلفظ بغير اسمه عز وجل لم يكن ممتثلاً، واستدل بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة، وكذا الاستدلال به على أنها ليس من القرآن للمقابلة، إذ لقائل أن يقول إنها تخصص القرآن المقدر مفعولاً بغيرها، وبعضهم استدل على أنها ليست بقرآن في أوائل السور بأنها لم تذكر فيما صح من أخبار بدء الوحي الحاكية لكيفية هذه الآيات، كذا أفاده النووي عليه الرحمة[4]".

كذلك ذكر الزمخشري المعنى في هذا القول، فقال: "أي: اقرأ مفتتحاً باسم ربك، قل: بسم الله، ثم اقرأ"[5].كما أشار إلى المعنى هنا ا لفخرُ الرازي، فقال: "أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير: اقرأ القرآن مفتتحاً باسم ربك، أي قل: باسم الله ثم اقرأ، وفي هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة، كما أنزل الله تعالى وأمر به، وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجباً ولا يبتدئ بها" [6].وإلى هذا المعنى أشار القرطبي، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[7].والطاهر بن عاشور لا يرى أن الباء على هذا القول للملابسة، كما ذكر الألوسي، بل يراها للمصاحبة، ويشير إلى المعنى على هذا الوجه، فيقول: "الثاني: أن تكون

---

(١) التبيان للعكبري (290/2).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (119/20)، وتفسير النسفي (42/4)، وفتح القدير للشوكاني (28/8).

(٣) البحر المحيط (10/11)، والدر المصون (370/14)، واللباب لابن عادل (395/16).

(٤) روح المعاني (36/23).

(٥) الكشاف للزمخشري (311/7).

(٦) مفاتيح الغيب للرازي (103/17).

(٧) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (119/20)، وتفسير النسفي (42/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (10/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (370/14)، واللباب لابن عادل (395/16)، وفتح القدير للشوكاني (28/8).

الباء للمصاحبة ويكون المجرور في موضع الحال من ضمير "اقرأ" الثاني مقدما على عامله للاختصاص، أي اقرأ ما سيوحى إليك مصاحبا قراءتك اسم ربك. فالمصاحبة مصاحبة الفهم والملاحظة لجلاله، وي كون هذا إثباتا لوحدانية الله بالإلهية وإبطالا للنداء باسم الأصنام الذي كان يفعله المشركون يقولون: باسم اللات، باسم العزى، كما تقدم في البسملة. فهذا أول ما جاء من قواعد الإسلام قد افتتح به أول الوحي" [1].

القول الرابع: أن الباء للاختصاص:

ذكر هذا القول الألوسي واستبعده في معنى الآية، فقال: "وأبعد بعضهم جداً فزعم أن "بسم" في البسملة متعلق بـــ"اقرأ" الأول، و"باسم رَبّكَ" متعلق بـــ"اقرأ" الثاني؛ ليفيد التقديم ا ختصاص اسم الله تعالى بالابتداء"[2].

وهذا القول لم أجده عند أحدٍ من العلماء، غير أنه وجه محتمل في الآية الكريمة.

المعنى على هذا القول:

يظهر أن المعنى من هذا القول على الاختصاص كما صرح الألوسي، وأن مفهوم الآية عليه: اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، هذا هو ما تعلقت الجار والمجرور قبل اقرأ الأولى، ثم نصت الآية على الختصاص فكرت: وباسم الله تعالى اقرأ مبتدئاً ومعتنياً ومخصصاً ، وهذا هو المعنى على ما يظهر من كلام الألوسي.

الترجيح:

أرى والله أعلم – أن أقرب الأقوال وأرجحها هنا: أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بالفعل، أو متعلقاً بمحذوف حالاً، لأنهما الأقرب لمعنى النص الكريم ، فهما أوضح الأقوال وأقربها لسياق الآية، وكلاهما محتمل، وحمل الكلام على أن الباء للاستعانة أوضح في المعنى، وأرجح كما ظهر مما سبق.

(١٠) متعلق الجار والمجرور "فيها" في: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (385/30).

(٢) روح المعاني (41/23).

(٣) سورة القدر (4).

قال الألوسي: "فضمير "فيها" لليلة، وزعم بعضهم أن الجملة صفة لـــ"ألف شهر"، والضمير لها، وليس بشيء، وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة، على أن "الروح" مبتدأ لا معطوف على الملائكة و"فيها" خبره، لا متعلق بـــ"تنزل"، والجملة حال من الملائكة، وهولافي الظاهر"[1].

➢ **الدراسة:**

في الجار والمجرور هنا قولان أشار إليهما الألوسي، سواء بالتصريح أو بالتلميح، وإنما اختلف تعلق الجار والمجرور هنا تبعاً لاختلافهم فيما يعود عليه الضمير، وفيما يأتي تفصيل ذلك وبيانه:

القول الأول:

أن الضمير في الجار والمجرور "فيها" يعود على "ليلة القدر" المذكورة في الآية قبلها في قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[2]، وعليه يكون الجار والمجرور متعلقاً بالفعل الذي قبله، وهو "تَنَزَّلُ"، ولا فرق في هذا التعلق بين أن تكون الجملة "تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا"[3]استئنافية لا محل لها من الإعراب، أو تكون الجملة في محل جر صفة لكلمة "ألف شهر"، وقد رجح الألوسي الأول منها.

وهذا القول قد ذكره أبو البقاء العكبري، والسمين الحلبي، والسمين الحلبي[4].

المعنى على هذا القول:

معنى الآية على هذا القول واضح، وهو أن هذه الليلة المباركة تتنزل فيها ملائكة الله على عباده، إلى السماء الدنيا أو إلى الأرض، وهذه الملائكة تتنزل ومعها جبريل يتنزل معها، تقديراً لهذه الليلة، فالواو هنا عاطفة، تفيد إشراك المعطوف "الروح" مع المعطوف عليه "الملائكة" في الحكم المتقدم، وهو التنزل، وهذا الفعل واقع في ظرف معين، وهو تلك الليلة.

قال الواحدي: "{تنزل الملائكة والروح} يعني: جبريل عليه السَّلام {فيها} في تلك اللَّيلة، {بإذن ربهم من كل أمر}، أي: بكلِّ أمرٍ قضاه الله تعالى في تلك اللَّيلة للسَّنة"[5].

قال الطاهر بن عاشور: "وظاهر أن تنزل الملائكة إلى الأرض. ونزول الملائكة إلى الأرض لأجل البركات

---

(١) روح المعاني (64/23).

(٢) سورة القدر (3).

(٣) سورة القدر (4).

(٤) التبيان للعكبري (290/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (376/14)، واللباب، لابن عادل (405/16).

(٥) الوجيز للواحدي (1132).

التي تحفهم. و"الروح" : هو جبريل، أي ينزل جبريل في الملائكة"[1].

القول الثاني:

أن الضمير في "فيها" يعود على "الْمَلائِكَةُ" المذكورة في الآية نفسها في قوله تعالى: { تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا}[2]، وعليه يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف مرفوع على أنه خبر عن المبتدأ "الروح"، لا متعلق بـــ"تنزل"، والجملة من المبتدأ والخبر حال من الملائكة.

وهذا القول قد ذكره أبو البقاء العكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، قال السمين الحلبي: "{وَالرُّوحُ فِيهَا}: يجوزُ أَنْ يرتفعَ "الرُّوحُ" بالابتداءِ، والجارُّ بعدَه الخبرُ"[4].

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل معنى الآية مختلفاً عن سابقه، إذ يصبح المعنى: أن هذه الليلة الكريمة المباركة تتنزل فيها ملائكة الله تعالى تكريماً للبشر، وهذه الملائكة حينما تتنزل يكون حالها أن فيها الروح القدس، وهو جبريل على الأرجح، فجملة "والروح فيها" الواو في ها للحال، وهي جملة تبيّن هيئة الملائكة وحالهم وقت النزول في هذه الليلة، أن فيها الروح القدس.

القول الثالث:

ثمة قول ثالث قاله العكبري، وهو أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال، قال: "قوله تعالى: "والروح" يجوز أن يكون مبتدأ، و"فيها" الخبر، وأن يكون معطوفا على الفاعل، و"فيها" ظرف، أو حال"[5].ففي كلامه هذا عرض للرأيين السابقين، ولرأيه الأخير الذي انفرد به.

المعنى على هذا القول:

والمعنى على هذا الرأي أن هذه الليلة المباركة تتنزل الملائكة والروح، حالة كون الملائكة فيها، هكذا

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/408).

(٢) سورة القدر (4).

(٣) روح المعاني (23/64).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (14/376). وينظر: التبيان للعكبري (2/290). اللباب لابن عادل (16/405).

(٥) التبيان للعكبري (2/290).

يظهر من كلامه، غير أن العكبري لم يشر في كلامه إلى صاحب الحال، ولم يوضح المانع على هذا القول، مما يشير إلى ضعف هذا القول، وقوة الظرفية في الجار والمجرور هنا على نحو ما جاء في القول الأول.

الترجيح:

أرى –والله أعلم– أن أرجح الأقوال مما سبق هو القول الأول، وذلك لما يأتي:

- أن كثيراً من المعربين والمفسرين لم يذكر هذا الخلاف الحاصل في المتعلق هنا، ولم يشيروا إلى القول الثاني هنا، بل جاء كلام جُلِّهم وتفسيره على القول الأول الذي يجعل الواو عاطفة، وما بعدها يشترك مع ما قبلها في الحكم، والجار والمجرور متعلقان بالفعل المذكور "تتنزَّلُ".
- أن وضوح المعنى عليه، واحتمال غيره مستبعد ويذهب بالنص بعيداً عن مراده، لذلك كان أرجح الأقوال أولها فيما أرى. قال الشوكاني: "وجملة : {تَنَزَّلُ الملائكة والروح فِيهَا بِإِذْنِ رَبّهِم} مستأنفة مبينة لوجه فضلها موضحة للعلة التي صارت بها خيراً من ألف شهر"[1].
- أن الألوسي لم يرجح من هذين القولين إلا أولهما، بل يردّ القول الثاني بهما بكلام صريح في ذلك، ويفهم هذا من سياق كلامه عن القول الذي ذكره ثم عقّب عليه بقوله: "وهو خلاف الظاهر"[2].

---

(١) فتح القدير للشوكاني (34/8).

(٢) روح المعاني (64/23).

(١١) متعلق الجار والمجرور في: ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾[١]

قال الألوسي: "{بِإِذْنِ رَبِّهِمْ} متعلق بـــ"تنزل"، أو بمحذوف هو حال من فاعله، أي: ملتبسين بإذن ربهم، أي: بأمره عز وجل[٢].

➢ الدراسة:

في متعلق الجار والمجرور هنا قولان ذكرهما الألوسي، وتفصيل الكلام عن هما فيما يأتي:

القول الأول:

أن الجار والمجرور "بِإِذْنِ رَبِّهِمْ" متعلقان بالفعل "تَنَزَّلُ"، فليس في الكلام على هذا حذفٌ أو تقدير، وقد أشار إلى هذا القول وصرح به كثير من العلماء، ومنهم: مكي أبي طالب، والواحدي، وابن عطية، والعكبري، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[٣]

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، كما أنه لم يشر إلى معنى الباء على ما قال، وأول من ساق المعنى على هذا القول أبو جعفر النحاس، وذكر فيه: تنزل الملائكة والروح بأمر ربهم، أي: ينزلون بأمر الله الذي فيه الآجال والأرزاق إلى السماء الدنيا، "من كل أمر": أي: من كل أمر فيه الرزق، والأجل، الحج لمن يحج، وغير ذلك[٤].وقد أشار إلى المعنى هنا مكي ابن أبي طالب، غير أنه أشار إلى أن الباء الجارة هنا جاءت بمعنى "من"، فقال: "وقيل: "من" بمعنى الباء، أي: تنزل الملائكة والروح فيها بكل أمر بإذن ربهم"[٥].وقدأشارالواحديإلى المعنى هنا على ما ساقه الألوسي: "بإذن ربهم من كل أمر} أي: بكلِّ

---

(١) سورة القدر (4).

(٢) روح المعاني (64/23).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (8374)، وتفسير الوجيز للواحدي (1132)، والمحرر الوجيز (49/7)، والتبيان للعكبري (290/2)، والبحر المحيط (16/11)، وتفسير ابن عجيبة (91/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (376/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (406/16)، وفتح القدير للشوكاني (34/8)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (408/30).

(٤) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (286/5).

(٥) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (8374).

أمرٍ قضاه الله تعالى في تلك اللَّيلة للنقيِّ وتمَّ الكلام ها هنا"[1].

وما ذكره مكي هنا يعني أن الباء تدل على الابتدا ء، بمعنى"من" الابتدائية، وهذا الكلام قد صرّح به ابن عطية ناسباً ذلك إلى نافع، والفراء، وأبي العالية، فقال: ""وقوله تعالى: { بإذن ربهم من كل أمر} اختلف الناس في معناه، فمن قال إن في هذه الليلة تقدر الأمور للملائكة قال: إن هذا التنزل لذلك، و"من" لابتداء الغاية أي نزولهم من أجل هذه الأمور المقدرة وسببها، ويجيء "سلام" خبراً بنداء مستأنفاً، أي: سلام هذه الليلة إلى أول يومها، وهذا قول نافع المقرئ والفراء وأبي العالية" [2].

أما الطاهر بن عاشور فقد أشار إلى احتمال الباء هنا لأمرين: السببية، أو المصاحبة،وضح المعنى وبيّنه على ما ذكر، فقال: "وقوله: {بِإِذْنِ رَبِّهِمْ} متعلق بـــ"تنزل"، إما بمعنى السببية، أي: يتنزلون بسبب إذن ربهم لهم في النزول، فالإذن بمعنى المصدر، وإما بمعنى المصاحبة، أي: مصاحبين لما أذن به ربهم، فالإذن بمعنى المأذون به من إطلاق المصدر على المفعول نحو:هَذَا خَلْقُ اللَّهِ}[3]..."[4].

فالباء قد تكون بمعنى "من"، أو ابتدائية، أو السببية، أو المصاحبة، والكل محتمل.

القول الثاني:

أن الجار والمجرور "بِإِذْنِ رَبِّهِمْ" متعلقان بمحذوف منصوب على أنه حال، وصاحب الحال هو فاعل الفعل "تَنَزَّلُ"، وهو كلمة "الملائكة".

وهذا القول ذكره العكبري، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[5].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا الإعراب، وهو أن يكون مفهوم الكلام: أن الملائكة تتنزل في

---

(١) تفسير الوجيز للواحدي (1132).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (49/7)، وينظر: معاني القرآن للفراء (226/5).

(٣) سورة لقمان (11).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (408/30).

(٥) التبيان للعكبري(290/2)، وابن عجيبة(91/7)، والدر المصون (376/14)، واللباب لابن عادل (406/16)، وفتح القدير (34/8).

هذه الليلة، والروح معها ملتبسين بإذن ربهم، أي: بأمر ربهم عز وجل[1]. كما ذكر هذا المعنى بهذه الصورة: ابن عجيبة، والسمين الحلبي وابن عادل الدمشقي[2].

الترجيح:

يظهر من خلال ما سبق أن القول الأول هو أرجح الأقوال وأوضحها لما يأتي:

- بيان المعنى القرآني ووضوحه عليه.
- أنه هو القول الذي أجمع العلماء على حمل المعنى في الآية الكريمة عليه، وذلك لأنه لا تقدير فيه، وهو الأولى والأقرب في فهم النص، وقد جاء كلام القدماء وتفسيرهم للآية الكريمة عليه، مثل: نافع، والفراء، والنحاس، ومكي وغيرهم.

---

(١) روح المعاني (64/23).

(٢) تفسير ابن عجيبة (91/7)، والدر المصون (376/14)، واللباب في علوم الكتاب (406/16).

(١٢) متعلق الجار والمجرور في: ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾[١]

قال الألوسي: "{مّن كُلّ أَمْرٍ} أي: من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة إلى قابل، وأظهره سبحانه وتعالى لهم، قاله غير واحد، "من" بمعنى اللام التعليلية متعلقة بـــ"تنزل" ... قيل: إن "من كل أمر" متعلق بقوله تعالى: "سلام" وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم، وقوله تعالى: "هِيَ" مبتدأ أي هي سلام من كل أمر مخوف، وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف، وإلا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور، وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور، ومن وقف على كلام العلامة التفتازاني في أوائل "شرح التلخيص" في مثل ذلك استغنى عما ذكر، وقيل {من كل أمر} متعلق بتنزل لكن على معنى تنزل إلى الأرض منفصلة من كل أمر لها في السماء وتاركة له وفيه إشارة إلى مزيد الاهتمام بالتنزل إلى الأرض وفيه من البعد"[٢].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في متعلق الجار والمجرور هنا أربعة أقوال، فيما يأتي تفصيل الكلام عليها:

القول الأول:

أن "من" بمعنى اللام التعليلية، والجار والمجرور متعلق بالفعل: "تنزل" المذكور قبله، وليس في الكلام تقدير ولا حذف، والكلام قد تمَّ عند قوله: "من كل أمر"، ثم يبدأ الكلام بعد ذلك بقوله: "سلام".

وهذا القول هو المشهور لدى العلماء، أشار إليه الفراء، والنحاس، وابن خالويه، ومكي، والواحدي، وابن عطية، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، وابن عاشور[٣].

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي معنى الكلام على هذا القول، وهو أن الملائكة تتنزل من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة إلى قابل، وأظهره سبحانه وتعالى لهم، قاله غير واحد.

فالكلام قد تمّ بالجار والمجرور "من كل أمر"، وهذا ما صرح به العلماء القدماء وحملوا الكلام عليه،

---

(١) سورة القدر (4).

(٢) روح المعاني (66/23).

(٣) معاني القرآن للفراء (226/3)، ومعاني القرآن للنحاس (286/5)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (143/1)، والهداية لمكي (8373)، والوجيز للواحدي (1132)، والمحرر الوجيز (49/7)، والبحر المحيط (16/11)، وتفسير ابن عجيبة (91/7)، والدر المصون (376/14)، واللباب لابن عادل (406/16)، وفتح القدير (34/8)، والتحرير والتنوير (408/30، 409).

وردّوا ما جاء خلاف ذلك، قال أبو جعفر النحاس: "{من كل أمر}: هذا تمام الكلام عند النحويين منهم الفراء، والمعنى على قولهم: تنزل الملائكة والروح بأمر ربهم، أي: ينزلون بأمر الله الذي فيه الآجال والأرزاق إلى السماء الدنيا، "من كل أمر": أي: من كل أمر فيه الرزق، والأجل، الحج لمن يحج، وغير ذلك"[1].

وفي المعنى نفسه يقول الواحدي: "{ بإذن ربهم من كل أمر} أي: بكلِّ أمرٍ قضاه الله تعالى في تلك اللَّيلة للسَّنة، وتمَّ الكلام ها هنا، ثمَّ قال: { سلام هي}، أَيْ: تلك اللَّيلة كلها سلامةٌ وخيرٌ لا داء فيها، ولا يستطيع الشَّيطان أن يصنع فيها شيئاً. وقيل: يعني: تسليم الملائكة في تلك اللَّيلة على أهل المساجد" [2].

وذكر ابن عطية أن حرف الجر "من" بمعنى الباء، أي: بكل أمر [3]، وأيده أبو حيان الذي صرّح بأنها للسببية أيضاً، فقال: "ومن للسبب، أي تتنزل من أجل كل أمر قضاه الله لتلك السنة إلى قابل"[4].

أما السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي، والشوكاني، فقد ذكروا لها معنيين: اللام التعليلية، أو الباء التي للتعدية، قال أولهما: "قوله: {مِّن كُلِّ أَمْرٍ} يجوزُ في "مِنْ" وجهان، أحدهما: أنها بمعنى اللام. ويتعلَّقُ بـــ "تَنَزَّلُ"، أي: تَنَزَّلُ مِنْ أجل كلِّ أمرٍ قُضي إلى العامِ القابل: والثاني: أنَّها بمعنى الباء، أي: تنزَّلُ بكلِّ أمرٍ، فهي للتعدية، قاله أبو حاتم"[5]

كما ذكر هذين المعنيين في حرف الجر الطاهر بن عاشور، وبيّن المعنى بأوضح مما ذكروه، فقال: "من" في قوله من {مِنْ كُلِّ أَمْرٍ} يجوز أن تكون بيانية، تبين الإذن من قوله:{بِإِذْنِ رَبِّهِمْ}، أي: بإذن ربهم الذي هو في كل أمر"[6].

---

(١) معاني القرآن للنحاس (286/5).

(٢) تفسير الوجيز للواحدي (1132).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (49/7).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان (16/11)، وينظر: تفسير ابن عجيبة (91/7).

(٥) الدر المصون للسمين الحلبي (376/14)، وينظر: اللباب لابن عادل (406/16).

(٦) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (408/30، 409).

القول الثاني:

أن الجار والمجرور "من كل أمر" متعلق بقوله تعالى: "سلام" وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم، وقوله تعالى: "هِيَ" مبتدأ مؤخر، وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف، وإلا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور.

وهذا القول يعني أن الجار والمجرور "من كل أمر" لم يتعلق بما قبله، بل هو متعلق بما بعده، وهو كلمة "سلام"، المذكور في قوله تعالى: ﴿سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[1].

وهذا القول لم يشر إليه العلماء صراحة في كلامهم، ولكنه يمكن فهمه وإدراكه من خلال كلامهم عن رفض المعنى على هذا القول، وهذا ما سأبينه في معنى هذا القول فيما يأتي.

وقد رأيت ابن عطية يشير إلى قائل بهذا القول، ويوضح قوله والمعنى عليه، ثم يعارض هذا القول ويردّه، فيقول: "ومن لم يقل بقدر الأمور في تلك الليلة قال معنى الآية {تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم} بالرحمة والغفران والفواضل، ثم جعل قوله {من كل أمر} متعلقاً بقوله: {سلام هي} أي من كل مخوف ينبغي أن يسلم منه فهي سلام، وقال مجاهد: لا يصيب أحداً فيها داء، وقال الشعبي ومنصور: {سلام} بمعنى التحية أي تسلم الملائكة على المؤمنين[2]".

المعنى على هذا القول:

اكتفى الألوسي في بيان المعنى هنا بقوله: هي سلام من كل أمر مخوف.

وهذا لا يكفي في بيان المعنى وتوضيحه، وإنما يكون المعنى على هذا القول مثلما وضحه ابن عطية: أن يقف القارئ على قوله: "تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم"، ثم بعد ذلك يستأنف القراءة ويبدأ الكلام بما بعده، فيقول: من كل أمر سلام في هذه الليلة حتى مطلع الفجر.

وهذا المعنى قد نبه كثير من العلماء إلى رفضه وردّوا ما يترتب عليه، وأول من صرح بالردّ لمثل هذا المعنى: أبو زكريا الفراء، الذي أشار إلى أن الكلام انقطع عند قوله: {مِنْ كُلِّ أَمْرٍ}، ثم استأنف فقال: {سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ}[3].

---

(١) سورة القدر (5).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (49/7).

(٣) معاني القرآن للفراء (226/5).

ونقله عنه أبو جعفر النحاس ، ومكي بن أبي طالب الذي نسبه إلى الفراء ونافع، وكذا الواحدي[1].

وفي كلام أبي حيان الذي نقله عن صاحب اللوامح تصريح بردّ هذا القول، قال أبو حيان: "وقال صاحب اللوامح: "وقيل معناه: "هي سلام من كل أمر"، وأمري سالمة أو سالمة منه، ولا يجوز أن يكون "سلام" بهذه اللفظة الظاهرة –التي هي المصدر –عاملاً فيما قبله؛ لامتناع تقدم معمول المصدر على المصدر. كما أن الصلة كذلك لا يجوز تقديمها على الموصول، انتهى. وعن ابن عباس: تم الكلام عند قوله: {سلام}"[2].

القول الثالث:

أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف مقدم، وهذا المحذوف يفسره المذكور "سلام"، والتقدير: سلام من كل أمر، سلام هي حتى مطلع الفجر.

وهذا القول لم أره عند أحد من العلماء، وإنما انفرد به الألبي.

المعنى على هذا القول:

لعل قائل هذا القول إنما لجأ إليه لما يرد على سابقه من اعتراض بأن شبه الجملة المتعلق بالمصدر لا يتقدم على عامله على المشهور، فاضطر صاحب هذا القول أن يقدّر للجار والمجرور هنا عاملاً محذوفاً يفسره المذكور، على أن يكون المعنى: تنزل الملائكة والروح في هذه الليلة المباركة، سلام من كل أمر، أي فيها السلام من أمر. وقد أشار الألوسي إلى كلام للتفتازاني في هذا الأمر، فقال: "ومن وقف على كلام العلامة التفتازاني في أوائل "شرح التلخيص" في مثل ذلك استغنى عما ذكر"[3]

وكأنه يقول: هذا التقدير لا يفيد في الكلام شيئاً، بل إن النص في غنى عنه، لذا لا يصح هذا القول، والله أعلم.

القول الرابع:

ذكر الألوسي أن الجار والمجرور يجوز فيه أن يكونا متعلقين بالفعل: "تنزل"، وهو بهذا يشبه القول الأول في التعلق، غير أنه يخالفه في معنى الكلام، على ما سأبينه في المعنى.

وهذا القول أيضاً مما انفرد بذكره الألوسي، ولم أطلع عليه عند أحد من العلماء.

---

(١) معاني القرآن للنحاس (286/5)، الهداية لمكي (8373). تفسير الوجيز للواحدي (1132).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (17/11).

(٣) المطول على التلخيص لسعد الدين التفتازاني (6– 18).

المعنى على هذا القول:

صرّح الألوسي بمعنى الكلام على هذا القول، فقال: "تنزل إلى ا لأرض منفصلة من كل أمر لها في السماء، وتاركة له[1]. غير أن الألوسي ردّ هذا القول لبعده عن المعنى المقصود، وظهور التكلف فيه، فقال: "وفيه إشارة إلى مزيد الاهتمام بالتنزل إلى الأرض، وفيه من البعد"[2].

الترجيح:

ظهر مما سبق أن أولى الأقوال من هذه الأربعة هو القول الأول، وذلك لما يأتي:

- أنه القول المناسب لحمل النص الكريم عليه، ، لأنه الأوضح والأقرب لفهم.
- أن غيره من الأقوال قد ظهر فيه ما ذكرته أنها أقوال لم تسلم من الردّ بوجه من الوجوه، لهذا كانت أبعد في المعنى عما تقصد إليه الآيات، والله تعالى أعلم.

---

(١) روح المعاني (66/23).

(٢) روح المعاني (66/23).

(١٣) متعلق الجار والمجرور في: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[١]

قال الألوسي: "{حتى مَطْلَعِ الفجر} غاية تبين تعميم السلامة أو التسليم كل الليلة، فالجار متعلق بـــ"سلام"، وجوز أن تتعلق الغاية بـــ"تنزل"، على معنى أنه لا ينقطع تنزلهم فوجاً بعد فوج إلى وقت طلوع الفجر، وجعله حالاً من الضمير المجرور في قوله تعالى: {فيها} أي: ذات سلامة أو سلام، لا يخفى حاله، وقيل يجوز أن يكون الوقف على "سلام" وهو خبر لمحذوف، و{من كل أمر} متعلق به، و"هي" مبتدأ و"حتى مطلع الفجر" خبره، ولم يجوّز ذلك الطيبي والطبرسي وغيرهما".

- **الدراسة:**

في متعلق الجار والمجرور هنا ذكر الألوسي ثلاثة أقوال، فيما يأتي تفصيل الكلام فيها:

القول الأول:

ذكر الألوسي أن الجار والمجرور "حتى مَطْلَعِ الفجر"، متعلق بقوله "سلام" المذكور قبله، فليس في الكلام هنا تقدير ولا حذف، هو محمول على ظاهره، بل هو على الأقرب في مدلول الكلام.

وهذا القول قد ذكره الأنباري، والعكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل[٢].

المعنى على هذا القول:

من خلال ما قاله العكبري، وما نقله الألوسي عن الطبرسي يُفهم أن المعنى: أن هذه الليلة المباركة سالمة، أو مسلمة إلى طلوع الفجر، على نحو ما ظهر من تعلق الجار والمجرور بالمصدر، وقد وضح المعنى على هذا القول الطاهر بن عاشور، وأشار إلى أنه الأقرب لما تقصد إليه الآية الكريمة، فقال: "وجيء بحرف "حتى" لإدخال الغاية لبيان أن ليلة القدر تمتد بعد مطلع الفجر، بحيث إن صلاة الفجر تعتبر واقعة في تلك الليلة؛ لئلا يتوهم أن نه ايتها كنهاية الفطر بآخر جزء من الليل، وهذا توسعة من الله في امتد اد الليلة إلى ما بعد طلوع الفجر. ويستفاد من غاية تنزل الملائكة فيها، أن تلك غاية الليلة وغاية لما فيها من الأعمال

---

(١) سورة القدر (5).

(٢) روح المعاني (66/23، 67).

(٣) البيان للأنباري (524/2). والتبيان للعكبري (290/2، 291). الدر المصون (377/14)، واللباب لابن عادل (407/16).

الصالحة التابعة لكونها خيرا من ألف شهر، وغاية السلام فيها" [1].

القول الثاني:

ذكر هذا القول الألوسي حين قال: "جوز أن تتعلق الغاية بـــ"تنزل"[2] المذكور في الآية قبلها قي قول تعالى: {تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ} [3]، فالعامل هنا مذكور كما في القول السابق، غير أنه فعل، ولعل القائل بهذا القول إنما لجأ إليه هرباً من الإشكال في القول السابق.

وهذا القول قد ذكره الأنباري، والعكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، ولم يعلق أحدٌ منهم على هذا القول بشيء[4].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا الإعراب، فقال: "على معنى: أنه لا ينقطع تنزلهم فوجاً بعد فوج إلى وقت طلوع الفجر"[5]. أي: أن الملائكة في تنزل دائم خلال هذه الليلة إلى أن يطلع الفجر فيها.

إلا أن هذا المعنى فيه من التكلف ما فيه، وذلك لكثرة الفصل بين العامل ومعموله، والفصل بينهما بأجنبي، قال الألوسي في ذلك: "وتُعُقِّبَ بأنه تعسف؛ لأن "سلام هي" أجنبي وليس باعتراض، فلا يحسن الفصل به"[6].

كما أن الأقرب في فهم الآية لا يتناسب مع هذا القول، فغالب المفسرين في كلامه ينص على أن ا لسلام هو يظل ملء الأرض في هذه الليلة، وليس تنزل الملائكة، كما يُهم من هذا القول، وسوف أبيّن في الترجيح ما أشار إليه المفسرون في النحو.

القول الرابع:

أن يكون الجار والمجرور "حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ" متعلقاً بمحذوف مرفوع على أنه خبر للضمير "هي" وعليه:

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (410/30، 411).

(٢) روح المعاني (66/23، 67).

(٣) سورة القدر (4).

(٤) البيانالأنباري (524/2). التبيان للعكبري (290/2، 291). الدر المصون للسمين الحلبي (377/14)، واللبابلابن عادل (407/16).

(٥) روح المعاني (66/23، 67).

(٦) المرجع السابق.

يكون قد تم الكلام عن كلمة "سلام"، التي تُعرب حينئذٍ خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هي، ويكون تقدير الكلام: هي سلام، هي حتى مطلع الفجر.

المعنى على هذا القول:

معنى الكلام عل هذا القول: أن ليلة القدر سلام، وأنها كائنة مستقرة حتى مطلع الفجر، غير أن هذا المعنى لم يكن ذا فائدة كبيرة للسامع، لأجل هذا ردّه الألوسي، ونقل أن الطيبي والطبرسي وغيرهم لم يجوزوا هذا القول؛ وذلك لعدم الفائدة بالإخبار عنها بأنها حتى مطلع الفجر؛ إذ كل ليلة بهذه الصفة.

وهذا الذي قاله الألوسي عن الطيبي والطبرسي قال فيه الطبرسي: "ولا يجوز أن يكون "هي" مبتدأ، وتكون "حتى" نكرة في موضع الخبر؛ لأنه لا فائدة فيه، إذ كل ليلة بهذه الصفة"[1].

ومثله قال الطيبي في حاشيته على الكشاف[2].

وما قاله الألوسي قاله من قبل أبو البركات الأنباري، وقد سبق به كلاً من الطيبي والطبرسي ثم قالا به من بعده؛ لأن أبا البركات قد قال في هذا: "(هي): مبتدأ، و"سلام" خبر مقدم، ولا يجوز أن يكون خبره: "حتى مطلع الفجر"؛ لعدم الفائدة، لأن كل ليلة كذلك"[3].

إلا أن الألوسي قد أجاب عن هذا الإشكال، فقال: "وأجيب بأنه لما أخبر عنها بأنها "خير من ألف شهر" وفُهم أنها مخالفة لسائر الليالي في الصفة، وكان ذلك مظنة توهم أن ذاتها في المقدار، مغايرة لذوات الليالي فيه أيضاً، دفع ذلك بقوله تعالى: "هِيَ حتى مَطْلَعِ الفجر"، أي لم تخالف سائر الليالي في ذلك وإن خالفتها في الفضل والخيرية"[4].

وهذا الذي قاله الألوسي وإن كان ظاهو مقبولاً من ناحية المعنى وتقدير الكـــــلام، فإنه لا يصح من ناحية النص القرآني، لأنه وجه بعيد في مقصود الآية، فليس هذا هو المقصود من النص الكريم، والذي يؤكد هذا ما ورد في بيان النص الكريم عند المفسرين، فـــلم يوردوا المعنى على ما يناسب هذا القول، كما أن هذا المعنى يبعد عن بلاغة السياق القراني في تركيبه، قال السمين الحلبي في معناه: "وفي التفسير:

---

(١) مجمع البيان للطبرسي (360/10، 361).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف مخطوطة قطعة 3 (لوحة 425/ أ)

(٣) البيان للأنباري (524/2).

(٤) روح المعاني (66/23، 67).

أنهم لا يَزالون يُحَيُّون الناس المؤمنين حتى يَطْلُعَ الفجرُ[1].

الترجيح:

من خلال ما سبق أرى أن القول الأول أقرب الأقوال للقبول والاتساق مع المعنى والسياق القرآني ومراده، كما أن هذا هو الذي رجحه كثير من العلماء وحملوا عليه معنى الكلام ومقاصد الآيات، وظهر هذا بوضوح مما قاله العلماء في شرح النص القرآني، الأمر الذي يشير كله إلى أن حمل الكلام على القول الأول في تعلق الجار والمجرور هنا أولى، والله تعالى أعلم.

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (377/14).

(١٤) متعلق الجار والمجرور في: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾[١]

قال الألوسي: "{ بِأَنَّ رَبَّكَ أوحى لَهَا} للسببية، أي: تحدث بسبب إيحاء ربك لها، و أمره سبحانه إياها بالتحديث، واللام بمعنى "إلى"، أي: أوحى إليها؛ وجوز أن تكون اللام للتعليل أو المنفعة؛ لأن الأرض بتحديثها بعمل العصاة يحصل لها تشفٍ منهم بفضحها إياهم بذكر قبائحهم، والموحى إليه هي أيضاً.

وقال الزمخشري يجوز أن يكون المعنى: تحدث بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها، على أن تحديثها بأن ربك أوحى لها تحديث بأخبارها، فإخبارها عليه هو: أن ربك أوحى لها، والباء تجريدية، مثلها فيقولك: لئن لقيت فلاناً لتلقين به رجلاً متناهياً في الخير.

وجوز -يريد الزمخشري- أيضاً أن يكون "بِأَنَّ رَبَّكَ" الخ بدلاً من "أخبارها"، كأنه قيل: يومئذ تحدث بأن ربك أوحى لها؛ لأنك تقول حدثته كذا، وحدثته بكذا، فيصح إبدال "بأن الخ" من أخبارها"[٢].

الدراسة:

في قوله تعالى: {بِأَنَّ رَبَّكَ أوحى لَهَا} الجار هنا هو حرف الباء، والمجرور هو المصدر المؤول من "أن" ومعموليها، وقد ذكر الألوسي في متعلق هذا الجار والمجرور قولين، فيما يأتي تفصيل الكلام عنهما:

القول الأول:

أن الجار والمجرور متعلقان بالفعل "تُحَدِّثُ"، وهذا القول لم يذكره الألوسي صراحة، بل هو مفهوم من كلامه عن معنى الآية على ما سأبينه فيما يأتي.

وقد صرح بهذا القول من قبل الزمخش ريُّ، فقال: " فإن قلت: بم تعلقت الباء في قوله: "بِأَنَّ رَبَّكَ"؟، قلت: بتحدّث، معناه: تحدّث أخبارها بسبب إيحاء ربك لها، وأمره إياها بالتحد يث"[٣] كما ذكره الفخر الرازيُّ، وأبو البقاء العكبريُّ، وأبو حيان الأندلسي ، وابن عجيبة، والسمين

---

(١) سورة الزلزلة (5).

(٢) روح المعاني للألوسي (85/23).

(٣) الكشاف للزمخشري (316/7).

الحلبي، وابن عادل الدمشقي ، والشوكاني[1]

المعنى على هذا القول:

المعنى في هذه الآية على هذا التقدير يختلف باختلاف نوع الباء الجارة ودلالتها، وقد ذكر لها العلماء ثلاثة معانٍ، وذلك على النحو التالي:

= فإذا كانت الباء للسببية: فالمعنى كما ذكره الألوسي: هو تحدث بسبب إيحاء ربك لها، وأمره سبحانه إياها بالتحديث، واللام بمعنى "إلى"، أي: أوحى إليها؛ إذ المعروف تعدى الوحي بها. وقال الشوكاني: "وإنما أثرت اللام على "إلى" لموافقة الفواصل، والعرب تضع لام الصفة موضع "إلى"، كذا قال أبو عبيدة. وقيل: إن "أوحى" يتعدّى باللام تارة، وبـــ"إلى" أخرى. وقيل: إن اللام على بابها من كونها للعلة. والموحى إليه محذوف، وهو الملائكة، والتقدير: أوحى إلى الملائكة لأجل الأرض، أي: لأجل ما يفعلون[2] فيها"

وهذا المعنى في الباء قد نص عليه كثير من العلماء بل هو الأظهر في المعنى والذي اكتفى به أكثرهم[3]، قال الرازي: "ومعناه: تحدث أخبارها بسبب إيحاء ربك لها".

= وإذا كانت اللام للتعليل والمنفعة: ويكون المعنى على ما صرح به الألوسي: أن الأرض بتحديثها بعمل العصاة يحصل لها تشفٍ منهم بفضحها إياهم بذكر قبائحهم، والموحى إليه هي أيضاً.

= وإذا كلت الباء تجريدية[5]: فقد ذكر الزمخشري دلالةالمعنى على هذا القول، وهو: تحدث بتحديث أن

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (161/17)، والتبيان للأبي البقاء العكبري (292/2)، والبحر المحيط لأبي حيان (21/11)، وتفسير ابن عجيبة (95/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (382/14)، واللباب لابن عادل الدمشقي (420/16)، وفتح القدير للشوكاني (41/8).

(٢) فتح القدير للشوكاني (41/8).

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (161/17)، والمحرر الوجيز لابن عطية (52/7)، التبيان للعكبري (292/2)، والبحر المحيط (21/11)، وتفسير ابن عجيبة (95/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (382/14)، واللباب لابن عادل (420/16)، وفتح القدير (41/8).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (161/17).

(٥) التجريد لغةً: قَشْرُ الشيء، وإزالَةُ ما على الشيء من ثوب ونحوه، وتَعْرِيتُه، وإزالة ما على الجِلْدِ من شَعَرٍ ونَحْوِه، والتجريد اصطلاحاً: أن ينتزع المتكلّم الأديب من أمْرٍ ما ذي وصفٍ فأكثر أمْراً آخر فأكثر مِثْلَهُ في الصفة أو الصفات على سبيل المبالغة. ويظهر معنى المبالغة حينما نلاحظ أنّها قائمة على ادّعاء أنّ الشيْءَ الّذي يُنْتَزَعُ منه مثله على سبيل التجريد هو بمثا بةِ الذي يفيض بأمثال ما يُسْتَخْرَجُ منه دواماً، فمن قال: "لي من فلان صديق حميم" فكأنّما جرَّدَ فُلاَناً من كُلِّ ظواهره واستخرج منه صَدِيقاً

ربك أوحى لها أخبارها، على أن تحديثها بأن ربك أوحى لها تحديثٌ بأخبارها، كما تقول: نصحتني كلَّ نصيحة بأن نصحتني في الدين، فإخبارها عليه هو أن ربك أوحى لها والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلاناً لتلقين به رجلاً متناهياً في الخير[1].

وقد ردّ أبو حيان هذا القول بأنه لا يخفى بعده، وبالغ أبو حيان في الحط عليه فقال: هو عفش ينزه القرآن عنه"[2].

ولم يقبل الألوسي هذه المبالغة من أبي حيان، وردّها بقوله: "وأراد بالعفش مهملة وفاء وشين معجمة -: ما يدنس المنزل من الكناسة، وهي كلمة تستعملها في ذلك عوام أهل المغرب. وليس كما قال[3]"

واكتفى الألوسي في ردّ كلام أبي حيان بهذه العبارة: "وليس كما قال"، من غير أن يُعلل لهذا، إلا أن السمين الحلبي لما ردّ على أبي يان ما قاله ذكر علته في ذلك، فقال: "قلت: وأيُّ عَفْشٍ فيه مع صِحَّته وفصاحتِه؟ ولكنْ لَمَّا طالَ تقديرُه مِنْ جهةِ إفادتِه هذا المعنى الحسنَ جَعَله عَفْشاً وحاشاه[4]"

القول الثاني:

نقل الألوسي هذا القول عن الزمخشري، وهو: أن يكون {بِأَنَّ رَبَّكَ} الخ بدلاً من {أخبارها}، كأنه قيل: يومئذ تحدث بأن ربك أوحى لها؛ لأنك تقول حدثته كذا، وحدثته بكذا[5]"

وعلق الألوسي على هذا بقوله: "فيصح إبدال "بأن الخ" من أخبارها، و إن أحدهما مجرور والآخر منصوب؛ لأنه يحل محله في بعض الاستعمالات[6]".

حَمِيماً. قال "أبو عليّ الفارسي" في سبب تسمِيَةِ هذا النوع بالتجريد: "إنَّ العرب تعتقد أنّ في الإ نسان مَعْنىً كامناً فيه، كأنَّهُ حقيقته وَمَحْصُولُه، فَتُخْرِجُ ذلِكَ المعنى إلى ألفاظها مُجَرّداً عن الإنسان، كأنَّهُ غَيْرُهُ، وهو هو بعينه، كقولهم: لَئِنْ لَقيتَ فُلاَناً لَتَلْقَيَنَّ به الأسَدَ، ولَئِنْ سَأَلْتَهُ لَتَسْأَلَنَّ مِنْهُ الْبَحْرَ. وهو ع ينهُ الأسَدُ والْبَحْرُ، لا أنَّ هُنَاكَ شيئاً مُنْفَصِلاً عَنْهُ أو متم يّزاً منه، ومنه في الباء: "لقيت بزيد أسدا أو لقيني منه أسد". (مختصر المعاني للتفتازاني (223/1)، والتعريفات للجرجاني (160)، والتعاريف للمناوي (73)، والبلاغة الواضحة (692).

(١) الكشاف للزمخشري (316/7)، ويُنظر: روح المعاني للألوسي (85/23).

(٢)البحر المحيط لأبي حيان (21/11)، ويُنظر: روح المعاني للألوسي (85/23).

(٣) روح المعاني للألوسي (85/23).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (382/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (420/16).

(٥) روح المعاني للألوسي (85/23). وينظر: الكشاف للزمخشري (316/7).

(٦) روح المعاني للألوسي (85/23). ويتظر: الكشاف للزمخشري (316/7).

وذكر العكبري هذا القول دون نسبة، فقال: "وقيل: هي زائدة، و"أن" بدل من أخبارها"[1]

وقد نسب إلى الزمخشري القول بزيادة الباء: أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[2]

وعلى القول بأن الباء زائدة يكون ما بعد الباء مجروراً في اللفظ منصوباً في المحل؛ لأنه بدل من كلمة "أخبارها" الواقعة مفعولاً به، وحينئذٍ لا يكون لقوله "بأن ربك أوحى لها" متعلق يتعلق به، لأن حرف الجار الزائد لا متعلق له، قال الطاهر بن عاشور: " ويجوز أن يكون بدلا من "أَخْبَارَهَا"، وأظهرت الباء في البدل لتوكيد تعدية فعل "تُحَدِّثُ" إليه، وعلى كلا الوجهين قد أجملت أخبارها وبينها الحديث السابق"[3]

ويكون عامل المصدر المؤول "أن ربك أوحى لها" هو الفعل "تحدّث"، أو فعل محذوف يفسره هذا المذكور على القول بأن البدل على نية تكرار العامل.

وقد تعقّب أبو حيان الزمخشري فيما قاله عن زيادة الباء هنا، فقال: "وإذا كان الفعل تارة يتعدى بحرف جر، وتارة يتعدى بنفسه، وحرف الجر ليس بزائد، فلا يجوز في تابعه إلا الموافقة في الإعراب. فلا يجوز: "استغفرت الذنبَ العظيمِ"، بنصب "الذنب" وجر "العظيم"؛ لجواز أنك تقول: "من الذنبِ"، ولا: "اخترت زيداً الرجالَ الكرامِ"، بنصب "الرجال" وخفض "الكرام". وكذلك لا يجوز أن تقول: "استغفرت من الذنبِ العظيمَ، بجر "الذنب" ونصب "العظيم"، وكذلك في "اخترت". فلو كان حرف الجر زائداً، جاز الاتباع على موضع الاسم بشروطه المحررة في علم النحو، تقول: "ما رأيت من رجلٍ عاقلاً"؛ لأن "من" زائدة، و:"من ر جلٍ عاقلٍ" على اللفظ. ولا يجوز نصب "رجل" وجر "عاقل" على مراعاة جواز دخول "من"، وإن ورد شيء من ذلك فبابه الشعر"[4].

وقد ردّ السمين الح لبي كلام أبي حيان قائلاً: "ولا أَدْري كيف يُلْزِمُ الزمخشريَّ ما أَلْزَمَه به من جميعِ المسائلِ التي ذكَرَها، فإنَّ الزمخشريِّ يقول: إنَّ هذا بدلٌ مِمَّا قبلَه، ثم ذَكَرَ مُسَوِّغَ دخولِ الباءِ في البدلِ: وهو أنَّ المُبْدَلَ منه يجوزُ دخولُ الباءِ عل يه، فلو حَلَّ البدلُ مَحَلَّ المبدلِ منه ومعه الباءُ، لكان جائزاً؛ لأنَّ العاملَ يتعَدَّى به، وذَكَرَ مُسَوِّغاً لخُلُوِّ المبدلِ منه من الباءِ فقال: "لأنَّك

---

(١) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (292/2).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (21/11). الدر المصون للسمين الحلبي (382/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (420/16). فتح القدير للشوكاني (41/8).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (434/30).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان (21/11).

تقول: حَدَّثْتُه كذا وحَدَّثْتُه بكذا"، وأمَّا كَوْنُه يَمْتنعُ أَنْ تقولَ: "استغفَرتُ الذ نبَ العظيمِ" بنَصْبِ "الذنبَ" وجرِّ "العظيمِ" إلى آخ رِه، فليس في كلامِ الزمخشريِّ شيءٌ منه البتةَ، ونظيرُ ما قاله الزمخشريُّ في بابِ "استغفر" أَنْ تقولَ: "استغفرْتُ اللَّهَ ذنباً مِنْ شَتْمي زيداً"، فقولك: "مِنْ شَتْمي" بدلٌ مِنْ "الذنب" وهذا جائزٌ لا مَحالةَ " [1].

كما ردّ الألوسي ما قال أبو حيان بقوله: "وليس ذلك في الامتناع خلافاً لأبي حيان، كـــ"استغفرت الذنب العظيم"، بنصب "الذنب"، وجر "العظيم" على أنه نعت له، باعتبار قولهم: "استغفرت من الذنب"؛ لأن البدل هو المقصود، فهو في قوة عامل آخر بخلاف النعت، نعم هو أيضاً خلاف الظاهر، وبعد كل ذلك اللائق: أن لا يعدل عن المأثور، لا سيما إذا صح عن رسول الله ﷺ"[2].

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي أن المعنى على هذا: يومئذ تحدث بأن ربك أوحى لها؛ لأنك تقول حدثته كذا، وحدثته بكذا"[3].

الترجيح:

من الواضح أن المعنى على القول الأول هو الراجح لأمور، أبرزها:

- أنه الظاهر في مفهوم الآية الكريمة، فقوله تعالى عن الأرض: (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا) يعني: أنها تحدث أخبارها بسبب أن ربك أوحى لها فتكون الباء هنا سببيه، أو أنها تنطق بما أوحى الله إليها، أي: بما أوحى الله إليها، فعلى الثاني: تكون محدِّثة بالموحى إليها، وعلى الأول: تتحدث بسبب أن الله أوحى إليها أن تتحدث فتخبر بما عمل عليها. وهذا هو الأقرب.
- أنه القول الذي ورد عليه تفسير العلماء للنص الكريم، وإن كان القول الثاني له وجه في العربية ألا أنه أبعد عن سياق النص، والله تعالى أعلم.

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (382/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (420/16).

(٢) روح المعاني للألوسي (85/23).

(٣) روح المعاني للألوسي (85/23). ويتظر: الكشاف للزمخشري (316/7).

(١٥) متعلق الجار والمجرور في: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾

قال الألوسي: "قوله تعالى: {لِّيُرَوْاْ} متعلق بـــ"يصدر"، وقيل: هو متعلق بـــ"أوحى لها"، وما بينهما اعتراض"(٢).

➢ الدراسة:

حرف الجر في هذه المسألة هو اللام في "لِّيُرَوْاْ"، والمجرور هو المصدر المؤول من "أن" المصدرية الناصبة للمضارع المقدرة بعد اللام، ومنصوبها المضارع بعدها. وقد ذكر الألوسي في تعلق هذا الجار والمجرور قولين، فيما يأتي تفصيل الكلام وبيانه:

القول الأول:

أن الجار والمجرور متعلق بالفعل "يصدر" المذكور قبله في الاية: { يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ}(٣). فليس في الكلام حذف أو تقدير عامل وإنما الكلام محمول على الظاهر.

وهذا القول قد اقتصر عليه العكبري(٤)، وهو المفهوم من كلام الزمخشري، كما أشار إلى هذا القول مع احتمال غيره كلٌ من: أبي حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني(٥)

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى على هذا الرأي، فقال: "{ لِّيُرَوْاْ أعمالهم} أي: ليبصروا جزاء أعمالهم خيراً كان أو شراً، فالرؤية بصرية، والكلام على حذف مضاف، أو على أنه تجوز بالأعمال عما يتسبب عنها من الجزاء، وقدر بعضهم: "كتب أو صحائف"، وقال آخر: لا حاجة إلى التأويل، والأعمال تُجسَّم نورانية وظلمان ية، بل يجوز رؤيتها مع عر ضيتها، وهو كما ترى، وقيل: المراد ليعرفوا أعمالهم ويوقفوا عليها تفصيلاً عند الحساب، فلا يحتاج إلى

---

(١) سورة الزلزلة (6).

(٢) روح المعاني (91/23).

(٣) سورة الزلزلة (6).

(٤) التبيان للعكبري (292/2).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان (22/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (382/14)، واللباب لابن عادل (420/16)، وفتح القدير للشوكاني (42/8).

ما ذكر أيضاً، وقال النقاش [1]: الصدور مقابل الورود، فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين، فقوم إلى الجنة وقوم إلى النار؛ ليروا جزاء أعمالهم من الجنة والنار، وليس بذاك، وأياً" [2].

والزمخشري لم يصرح بمتعلق العامل هنا، ولكن كلامه عن معنى الآية يشير إلى أنه يأخذ بهذا القول، فقد قال في بيانه: "يصدرون عن مخارجهم من الموقف، {أَشْتَاتاً} بيض الوجوه آمنين؛ وسود الوجوه فزعين. أو يصدرون عن الموقف أشتاتاً يتفرق بهم طريقا الجنة والنار؛ ليروا جزاء أعمالهم"

وحمل ابن عطية مفهوم الكلام على أن يكون معناه: جزاء أعمالهم يراه أهل الجنة من نعيم وأهل النار بالعذاب [4].

وعلى هذا النحو جاء بيان المعنى عند الرازي بأنهم يصدرون لأجل تلقي جزاء الأعمال التي عملوها في الحياة الدنيا، فيقال لكل جماعة: انظروا أعمالكم، أو انظروا مآلكم"[5].

القول الثاني:

أن الجار والمجرور متعلق بالفعل "أوحى" المذكور قبله في الاية قبلها: {بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا}[6]، ومعنى هذا أن يكون قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا}[7]، جملة معترضة بين الجار والمجرور ومتعلقه.

وهذا القول هو ظاهر كلام الفراء، فقد اقتصر في بيان المعنى وحمل الكلام عليه، دون أن ينص صراحة على المتعلق، فقال: "قال: { لِّيُرَوْاْ أَعْمَالَهُمْ...} فهى ــ فيما جاء به التفسير ــ

---

(١) هو: محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند الموصلي الأصل البغدادي، المعروف بالنقاش (أبو بكر) مقرئ، مفسر، مشارك في بعض العلوم ولد بب غداد، ونشأ بها، وسمع بالكوفة والبصرة ومكة ومصر والشام والجزيرة والموصل والجبال وخراسان وما وراء النهر، وحدث عن خلق كثير، وتوفي في شوال (351هـ)، من تصانيفه: شفاء الصدور في التفسير، والإشارة في غريب القرآن، وأخبار القصاص، ودلائل النبوة، والمعجم الكبير في أسماء القراء وقراآتهم. (سير أعلام النبلاء الذهبي (142/10، 143)، ووفيات الأعيان (1/6 19، 620)، والإعلام (81/6)، ومعجم المؤلفين (214/9).

(٢) روح المعاني (91/23).

(٣) الكشاف للزمخشري (316/7).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (53/7).

(٥) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (435/20)، ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (149/20، 150).

(٦) سورة الزلزلة (5).

(٧) سورة الزلزلة (6).

متأخرة، وهذا موضعه ا. اعترض بينهما { يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً...} ، مقدم معناه التأخير"[1].

كما قال بهذا مكي القيسي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[2]

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى معنى الكلام على هذا الوجه، واكتفى بتفسير الكلام وبيان معناه على القول الأول، لكن مكياً أشار إليه بقوله: "أي: إن ربك أوحى لها ليروا أعمالهم، يرى المحسن جزاء حسناته، والمسيء عقاب سيئاته، يومئذٍ يصدر الناس من موقف الحساب متفرقين فآخذٌ ذات اليمين إلى الجنة، وآخذٌ ذات الشمال إلى النار، فمعنى "يصدر": يرجع، وال عامل في "يومئذ": "يصدر" ، واللام في "ليروا" متعلقة بـــأوحى" على هذا التقدير[3].

وذكر ابن عطية والقرطبي أنه على تقديم وتأخير، مجازه: تحدث أخبارها، بأن ربك أوحى لها، ليروا أعمالهم. واعترض بين أثناء الكلام قوله { يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً} [4]، أي: متفرقين عن موقف الحساب" [5].

القول الثالث:

ثمة رأي ثالث هنا لم يذكر الألوسي عنه شيئاً، ذكره أبو جعفر النحاس مكتفياً به عن غيره، ولم أجد من العلماء من أشار إليه، وهو أن الجار والمجرور هنا متعلق بالفعل "تحدَّث" المذكور في قوله {يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا}[6]، وقد ذكره النحاس منسوباً إلى النحويين، فقال: "في الكلام تقديم وتأخير عند النحويين، أي: يومئذٍ تحدث أخبارها ليروا أعمالهم"[7].

---

(١) معاني القرآن للفراء (229/5).

(٢) الهداية لمكي (8392، 8393)، والبحر المحيط لأبي حيان (22/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (382/14)واللباب لابن عادل (420/16)، وفتح القدير للشوكاني (42/8).

(٣) الهداية لمكي (8392، 8393).

(٤) سورة الزلزلة (6).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (53/7). الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (150/20).

(٦) سورة الزلزلة (4).

(٧) إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (276/5).

المعنى على هذا القول:

وعلى هذا القول يكون المعنى: يومئذٍ تحدثُ أخبارها، ليرى الناس أعمالهم، يومئذٍ يصدر الناس أشتاتاً. ويكون قد فُصل في الكلام بين الجار ومجروره بقوله: ﴿أَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا* يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾[1].

وظاهر هذا القول الثالث أنه بعيد عن المقصود من النص الكريم، كما أن يفصل بين الجار ومجروره والمتعلق بفاصل طويل، كما أنه لم يرد مثله في كتب العلماء، بل تفسير العلماء للآية إنما حُمل على أول الأقوال، ولم يرد في كلامهم إشارة إلى مثل هذا الفهم في الكلام، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

أرى والله أعلم أن القول الأول هو الرجح هنا، لما يأتي:

- الظاهر أنه اختيار الألوسي، لأنه لم يشر الألوسي إلى المعنى على القول الثاني، واكتفى بتفسير الكلام على وبيان معناه على القول الأول، ولم يذكر شيئاً عن القول الثالث.
- أن القول الأقرب في فهم الآية الكريمة، والمعنى عليه واضح فيها وهو الظاهر في الكلام.
- هو الذي عليه تفسير أكثر العلماء للنص،
- ليس فيه فصل بين العامل ومتعلقهاالجارو والمجرور، والله أعلم.

---

(١) سورة الزلزلة (5، 6).

(١٦) متعلق الجار والمجرور في: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾[١]

قال الألوسي: "اللام في "لإيلاف" للتعليل، والجار والمجرور متعلق عند الخليل بقوله "فليعبدوا"، والفاء لما في الكلام من معنى الشرط؛ إذ المعنى: أن نعم الله تعالى غير محصورة، فإن لم يعبدوا لسائر نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة، ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة، فلا يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها، ..... وروي عن الأخفش: أن الجار متعلق بمضمر، أي: فعلنا ما فعلنا من إهلاك أصحاب الفيل لإيلاف قريش، وقال الكسائي والفراء كذلك، إلا أنهما قدرا الفعل بدلالة السياق: أعجبوا، كأنه قيل: أعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، وتركهم عبادة الله تعالى الذي أعزهم ورزقهم وآمنهم، فلذا أمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والأمن عقبه، وقرن بالفاء التفريعية، وعن الأخفش أيضاً أنه متعلق بـــ"جعلهم كعصف" في السورة قبله، والقرآن كله كالسورة الواحدة، فلا يضر الفصل بالبسملة، خلافاً لجمع"[٢].

➢ الدراسة:

بدأت السورة الكريمة هنا بالجار والمج رور "لإيلاف"، وللعلماء في متعلقه هنا ثلاثة أقوال أوردها الألوسي، وفيما يأتي بيان هذه الأقوال وتفصيل ما فيها:

القول الأول: قول الخليل بن أحمد:

أن اللام في "لإيلاف" للتعليل، والجار والمجرور متعلق بقوله "فليعبدوا"، وإنما وقعت الفاء فيه لما في الكلام من معنى الشرط؛ هكذا ساق الألوسي هذا القول منسوباً للخليل.

وإنما نسبه الألوسي إلى الخليل لأن هذا ما ورد صريحاً في كتاب سيبويه، حيث قال: "وسألت الخليل عن قوله جل ذكره: { وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ }[٣]، فقال: إنَّما هو على حذف اللام، كأنه قال: ولأنّ هذه أمّتكم أمةً واحدةً وأنا ربُّكم فاتقون، وقال: ونظيرها: "{ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ }[٤]؛ لأنّه إنما هو: لذلك فليعبدوا" [١].

---

(١) سورة قريش (1، 2).

(٢) روح المعاني (140/23).

(٣) سورة المؤمنون (52).

(٤) سورة قريش (1).

وذكرأبوإسحاقالزجاجهذا القول ضمن الأق وال الثلاثة في الآية الكريمة، ونسبه إلى النحويين الذين تُرتضى عربيتهم [٢].

كما ذكر هذا القول أبو جعفر النحاس وجعله أصحّ الأقوال في الآية الكريمة، ونسبه ابن خالويه إلى الخليل والبصريين، وكذا ذكره مكي بن أبي طالب ، و أبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والرازي، والعكبري، والقرطبي، والزركشي، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، وغيرهم[٣].

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي معنى الكلام على هذا القول، فقال: "إذ المعنى: أن نعم الله تعالى غير محصورة، فإن لم يعبدوا لسائر نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة، ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة، فلا يمتنع تقديم معمول ما بعده ا عليها" [٤].

وذكره ابن عاشوربقوله: "أن الافتتاح بالجار والمجرور إنما هو افتتاح مبدع إذ كان مجرور بلام التعليل وليس بإثره بالقرب ما يصلح للتعليق به ففيه تشويق إلى متعلق هذا المجرور. وزاده الطول تشويقا إذ فصل بينه وبين متعلقه بالفتح بخمس كلمات، فيتعلق { لإِيلافِ} بقوله: { فَلْيَعْبُدُوا}. وتقديم هذا المجرور للاهتمام به إذ هو من أسباب أمرهم بعبادة الله التي أعرضوا عنها بعبادة الأصنام والمجرور متعلق بفعل { ليعبدوا}. وأصل نظم الكلام: لتعبد قريش رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فلما اقتضى قصد الاهتمام بالمعمول تقديمه على عامله، تولد من تقديمه معنى جعله شرطا لعامله فاقترن عامله بالفاء التي هي من شأن جواب الشرط، فالفاء الداخلة في قوله: {فَلْيَعْبُدُوا} مؤذنة بأن ما قبلها من قوة الشرط، أي م ؤذنة بأن تقديم المعمول

---

(١) الكتاب لسيبويه (3/126، 127).

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (5/265).

(٣) معاني القرآن للنحاس (5/106)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (195، 196)، والهداية لمكي (1/8452، 8452)، والمشكل لمكي (2/845)، وإعراب القرآن لأصبهاني (554)، والكشاف (7/328)، والمحرر الوجيز (7/61)، والبيان للأنباري (2/537)، ومفاتيح الغيب (17/219)، والتبيان للعكبري (2/295)، وتفسير القرطبي (20/200– 202)، والبرهان للزركشي (4/340)، وتفسير ابن عجيبة (7/109)، والدر المصون (1/400)، واللباب عادل (1/456)، وفتح القدير (8/64)، والتحرير والتنوير (30/486).

(٤) روح المعاني (23/140).

مقصود به اهتمام خاص وعناية قوية هي عناية المشترط بشرطه، وتعليق بقية كلامه عليه لما ينتظره من جوابه، وهذا أسلوب من الإيجاز بديع"[1].

القول الثاني: قول الأخفش، والكسائي، والفراء:

نسب الألوسي إلى الأخفش والكسائي والفراء أنهم يجعلون الجار والمجرور هنا متعلقان بفعل محذوف، غير أنهم اختلفوا في هذا المقدّر، فالأخفش روي عنه الأخفش: أن الجار متعلق بمضمر، تقديره من مفهوم السورة قبلها، أي فعلنا ما فعلنا، والكسائي والفراء قدّرا الفعل بدلالة السياق: أعجبوا[2]

وقد صرح الأخفش بهذا قائلاً: ""{لإِيلاَفِ قُرَيْشٍ} أي: فَعَلَ ذلِكَ لايلافِ قُرَيْشٍ لتألف"[3].

وأما الفراء فالذي ثبت في كتابه أنه يقول بأن العامل مقدّر، كما نسب إليه الألوسي، غير أن الفراء في معانيه جعل كلا التقديرين المذكورين محتملين، فقال: "يقول القائل: كيف ابتدىء الكلام بلام خافضة ليس بعدها شيء يرتفع بها؟ فالقول في ذلك على وجهين. قال بعضهم: كانت موصلة بـــ"ألم تر كيف فعل ربك"، وذلك أنه ذكَّر أهل مكة عظيم النعمة عليهم فيما صنع بالحبشة، ثم قال:{لإِيلاَفِ قُرَيشٍ} أيضاً، كأنه قال: ذلك إلى نعمته عليهم فى رحلة الشتاء والصيف، فتقول: نعمة إلى نعمة، ونعمة لنعمة سواء في المعنى. ويقال: إنه تبارك وتعالى عجَّب نبيﷺ، فقال: اعجب يا محمد لنعم الله تبارك وتعالى على قريش فى إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، ثم قال: فلا يتشاغلُن بذلك عن اتباعك وعن الإيمان بالله"

ولما ذكر النحاس قول الفراء عقّب عليه بقوله: "ويحتج له بأن العرب تقول: لله أبوك، فيكون في اللام معنى التعجب"[5].

وقد ردّ أبو جعفر النحاس ما قاله الأخفش، فقال: "هذا القول الخطأُ فيه بيِّنٌ، لو كان كما قال لكانت {لإيلاف} بعض آيات {ألم تر}، وفي إجماع المسلمين على الفصل بينهما ما يدل على غير ما قال أيضاً فلو كان كما قال لم يكن آخر السورة تماماً، وهذا غير موجود في شيء من السور"[6] ومثله قال مكي[1].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (486/30).

(٢) روح المعاني (140/23).

(٣) معاني القرآن للأخفش (52/4).

(٤) معاني القرآن للفراء (237/5).

(٥) معاني القرآن للنحاس (106/5).

(٦) معاني القرآن للنحاس (106/5).

وقد ذكر هذا القول: ابن خالويه، ومكي، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والرازي، والعكبري، والقرطبي، وغيرهم[٢].

المعنى على هذا القول:

على ما قاله الأخفش يكون المعنى: أي: فعلنا ما فعلنا من إهلاك أصحاب الفيل لإيلاف قريش، أما على ما قاله الكسائي والفراء فيكون المعنى: اعجبوا، كأنه قيل: اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، وتركهم عبادة الله تعالى الذي أعزهم ورزقهم وآمنهم، فلذا أمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والأمن عقبه، وقرن بالفاء التفريعية[٣].

القول الثالث: قول الأخفش:

أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور في السورة التي قبلها، ونُقل هذا عن الأخفش أيضاً، فهو متعلق بالفعل "جعلهم" في قوله تعالى: { فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ} [٤] السورة قبله، والقرآن كله كالسورة الواحدة، فلا يضر الفصل بالبسملة، خلافاً لجمع[٥].

وأشار الرازي عن تعلق هذه السورة بما قبلها، وردّ القول بأنهما واحدة، وبيّن المعنى على هذا فقال: "للناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين: أحدهما: أن جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن السورتين لا بد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها، ومطلع هذه السورة لما كان متعلقاً بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة بنفسها. وثانيها: أن أبي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة، وثالثها: ما روي أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى "والتين"، وفي الثانية "ألم تر" و"لإيلاف قريش" معاً، من غير فصل بينهما بـــ"بسم الله الرحمن الرحيم"، القول الثاني: وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة

---

(١) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (845/2).

(٢) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (195، 196)، والهداية لمكي (8451، 8452)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (554)، والكشاف (328/7)، والمحرر الوجيز (61/7)، والبيان للأنباري (537/2)، ومفاتيح الغيب (219/17)، والتبيان للعكبري (295/2)، وتفسير القرطبي (200/20– 202)، والبرهان للزركشي (340/4)، وتفسير ابن عجيبة (109/7)، والدر المصون (400/14)، واللباب لابن عادل (456/16)، وفتح القدير (64/8)، والتحرير والتنوير (486/30).

(٣) روح المعاني (140/23).

(٤) سورة الفيل (5).

(٥) روح المعاني (140/23).

منفصلة عن سورة الفيل، وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه، لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضاً ويبين بعضها معنى بعض، ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ، ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عنه من يقول به، وقوله: "إنا أنزلناه" بما قبله من ذكر القرآن، وأما قوله إن أبياً لم يفصل بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما، وأما قراءة فإنها لا تدل على أنهما سورة واحدة؛ لأن الإمام قد يقرأ سورتين"[2]

وهذا القول قريب من سابقه، في أنهما يعلقان الجار والمجرور بالسورة التي قبله، غير أن هذا القول يعلقه بفعل مذكور فيها، وهو "فجعلهم"، أما القول قبله فيعلقه بفعل محذوف، يُقدّر من مفهوم السورة التي قبلها.

كما أن هذا القول قد ذكره ابن خالويه، ونسبه إلى جماعة منهم: الفرَّاء، وسفيان بن عيينة، ونسبه مكي إلى الأخفش، ونسبه الرازي إلى الزجاج وأبي عبيدة، كما ذكره ابن قتيبة، وأبو القاسم الأصبهاني، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والرازي، والعكبري، والقرطبي، وغيرهم[3]

المعنى على هذا القول:

وضّح الزمخشري المعنى على هذا القول، فقال: "وقيل: هو متعلق بما قبله، أي: فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش، وهذا بمنزلة التضمين في الشعر: وهو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصحّ إلاّ به، وهما في مصحف "أبيّ" سورة واحدة، بلا فصل. وعن عمر: أن ه قرأهما في الثانية من صلاة المغرب. وقرأ في الأولى: "والتين". المعنى: أنه أهلك الحبشة الذين قصدوهم ليتسامع الناس بذلك، فيتهيبوهم زيادة تهيب، ويحترموهم فضل احترام، حتى ينتظم لهم الأمن في رحلتهم، فلا يجترئ أحد عليهم، وكانت لقريش رحلتان؛ يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون، وكانوا في رحلتيهم آمنين؛ لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته، فلا يتعرّض لهم، والناس غيرهم

---

(١) سورة القدر (1).

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (17/218، 219).

(٣) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (195، 196)، والمشكل لمكي (2/845)، والكشاف (7/328)، والمحرر الوجيز (7/61)، والبيان للأنباري (2/537)، ومفاتيح الغيب (17/219)، والتبيان للعكبري (2/295)، وتفسير للقرطبي (20/200– 202)، والبرهان للزركشي (4/340)، وتفسير ابن عجيبة (7/109)، والدر المصون (14/400)، واللباب لابن عادل (16/456)، وفتح القدير (8/64)، والتحرير والتنوير (30/486).

يتخطفون ويغار عليهم"[1].

وقال عنه الزركشي: "ويقع فيه التضمين وليس بقبيح إنما يقبح في الشعر ومنه سورتا الفيل وقريش فإن اللام في: {لِإِيلافِ قُرَيْشٍ} قيل إنها متعلقة {فَجَعَلَهُمْ} في آخر الفيل"[2].

وهذا القول يردّه ما رُدّ به القول قبله، من أن الارتباط بين السورتين ليس محل اتفاق بين العلماء، ونحو ذلك. لئما يردّ ما نقله السمين الحلبي عن الحوفيَّ حيث قال: "ورَدَّ هذا القولَ جماعةٌ: بأنَّه لو كان كذا لكان "لإيلافِ بعضَ سورِ "ألم تَرَ" وفي إجماعِ الجميعِ على الفَصْلِ بينهما ما يدلُّ على عَدَمِ ذلك"[3]

الترجيح:

مما سبق يظهر أن الراجح هو القول الأول، لما يأتي:

- أنه القول الذي رجحه كثير من العلماء، وصرحوا باختياره، كما فعل أبو جعفر النحاس فيما أشرت إليه سابقاً، كما اختاره مكي بن أبي طالب[5].
- أن القول الأول يخلو من التقدير والحذف، ولا يجعل السورتين سورة واحدة.
- أن المعنى واضح عليه، فالقول الأول يبقي في النص القرآني بلاغته التي تحدى بها العرب ، ويجعل التركيب أكثر تماسكاً، وأقرب لم تقصد إليه الآيات الكريمة، والله تعالى أعلم.

---

(١) الكشاف للزمخشري (328/7).

(٢) البرهان للزركشي (59/1).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (400/14)، وينظر: اللباب ، لابن عادل (456/16).

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (195، 196).

(٥) مشكل إعراب القرآن لمكي (845/2)، والهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (8451، 8452).

(١٧) متعلق الجار والمجرور في: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[١]

قال الألوسي: ""لَّهُ" صلة "كُفُوًا" على ما ذهب إليه المبرد وغيره، والأصل أن يؤخر إلا أنه قدّم للاهتمام؛ لأن المقصود نفي المكافأة عن ذاته عز وجل، وللاهتمام أيضاً قدّم الخبر مع ما فيه من رعاية الفواصل، قيل له: إن الظرف هنا وإن لم يكن خبراً مبطل سقوطه معنى لكلام؛ لأنك لو قلت: "لم يكن كفواً أحد" لم يكن له معنى، فلما احتيج إليه صار بمنزلة الخبر، فحسن ذلك، وقال أبو حيان: لكلام سيبويه في الظرف الذي يصلح أن يكون خبراً، وهو الظرف التام، وما هنا ليس كذلك، وقال ابن الحاجب: قدّم الظرف للفواصل ورعايتها، ولم يقدّم على أحد؛ لئلا يفصل بين المبتدأ وخبره، وفيه نظر ظاهر، وجوز أن يكون الظرف حالاً من "أحد"، قدم عليه رعاية للفاصلة، ولئلا يلتبس بالصفة أو الصلة، وأن يكون خبراً لـــ"يكن"، ويكون "كفواً" حالاً من "أحد"، قدّم عليه لكونه نكرة، أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً، وهذا الوجه نقله أبو علي في الحجة عن بعض النحاة، ورُدّ بأنه – كما سمعت آ نفاً عن أبي حيان – ظرف ناقص، لا يصح أن يكون خبراً، فإن قدّر له متعلق خاص – وهو مماثل ونحوه مما تتم به الفائدة – يكون "كفواً" زائداً"[٢].

- **الدراسة:**

ذكر الألوسي ثلاثة أقوال في متعلق شبه الجمله هنا، وذكر غيره غيرها، وفيما يأتي توضيح ذلك وتفصيل:

القول الأول: قول المبرد:

أن الجار والمجرور "له" متعلق بكلمة "كفواً"، فهو على هذا الإعراب ظرف ملغى، لم يتعلق بـــ:كائن أو مستقر"، وعلى هذا القول يكون إعراب الآية على النحو التالي:

"أحدٌ" اسم "يكن"، وكفواً" خبرها، و"له" متعلق بـــ"كفواً". فليس في الكلام على هذا القول حذف أو تقدير، وإنما الكلام محمول على ظاهر، وليس فيه إلا التقديم والتأخير.

وهذا القول نسبه الألوسي إلى المبرد، ونسبه أبو جعفر النحاس للأللنحويين، وذكره ابن خالويه، ومكي

---

(١) سورة الإخلاص (4).

(٢) روح المعاني (183/23).

القيسي، والزمخشري، والأنباري، والرازي، والعكبري، وغيرهم[1]

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا القول، بأنه كان الأصل أن يؤخر الجار والمجرور "له"، إلا أنه قُدّم للاهتمام؛ لأن المقصود نفي المكافأة عن ذاته عز وجل، وللاهتمام أيضاً قدّم الخبر مع ما فيه من رعاية الفواصل، وإن الظرف هنا وإن لم يكن خبراً مبطلاً سقوطه معنى لكلام؛ لأنك لو قلت: "لم يكن كفواً أحد" لم يكن له معنى، فلما احتيج إليه صار بمنزلة الخبر، فحسن لذلك[2]

وأشار القرطبي إلى المعنى بقوله: "لم يكن له مثلا أحد. وفيه تقدم وتأخير؛ تقديره: ولم يكن أحدٌ كفواً له؛ فقدم خبر "كان" على اسمها لينساق، أو أخر الاسم ليكون الآي على نظم واحد[3]

وقال ابن عجيبة: "{وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ}[4]أي: ولم يكن أحد مماثلاً له ولا مشاكلاً، مِن صاحبة أو غيرها. و"له": متعلق بـــ"كُفُواً"، قدمت عليه للاهتمام بها؛ لأنَّ المقصود نفي المكافأة عن ذاته تعالى، وأمّا تأخير اسم "كان" فلمراعاة الفواصل. ووجه الوصل في هذه الجُمل غَنِي عن البيان[5]

القول الثاني: قول ابن الحاجب:

أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف منصوب على أنه حال من "أحد"، حيث كان في الأصل صفة له، إذ أصل التركيب: لم يكن أحدٌ له كفواً، فلما تقدم على موصوفه صار حالاً، وإنما قُدِّم عليه رعاية للفاصلة، ولئلا يلتبس بالصفة أو الصلة، هكذا نقله الألوسي عن ابن الحاجب حيث قال: "وزج- يريد ابن الحاجب – أن يكون الظرف حالاً من "أحد"، قدم عليه رعاية للفاصلة، ولئلا يلتبس بالصفة أو الصلة، وجوز أن يكون الظرف حالاً من "أحد"، قدم عليه رعاية للفاصلة، ولئلا يلتبس بالصفة أو

---

(١) روح المعاني (183/23)، وينظر: معاني القرآن للنحاس (312/5)، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (231)، والمشكل لمكي (854/2)، والهداية لمكي (8499- 8501)، والكشاف للزمخشري (338/7)، والبيان للأنباري (547/2)، ومفاتيح الغيب للرازي (305/17)، والتبيان للعكبري (297/2)، وتفسير القرطبي (246/20)، والبحر المحيط (49/11، 50)، وتفسير ابن عجيبة (122/7)، والدر المصون (13/15- 15)، واللباب لابن عادل (495/16- 497)، وفتح القدير (83/8، 84)، والتحرير والتنوير (542/30، 543)، ومحاسن التأويل للقاسمي (252/10).

(٢) روح المعاني (183/23).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (246/20).

(٤) سورة الإخلاص (4).

(٥) تفسير ابن عجيبة (122/7).

الصلة"[1].

وما نقله الألوسي عن ابن الحاجب قد ذكره في الإيضاح في شرح المفصل[2]، وأشار إلى مثله الرضي في شرح كافية ابن الحاجب، فقال: "وأما قوله تعالى: {لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ}[3]، فإنما قدم اللغو فيه لأنه معقد الفائدة؛ إذ ليس الغرض نفي الكفء مطلقا، بل نفي الكفء له تعالى، فقدم اهتماما بما هو المقصور معنى، ورعاية للفواصل لفظا"[4].

وأرى – والله أعلم – أنه كان ينبغي للألوسي أن ينسب القول إلى الأنباري بدلاً من ابن الحاجب، وذلك أن أبا البركات الأنباري قد صرح بهذا القول من قبل ابن الحاجب، فقال: "يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال، على أنه يُجعل صفة لـــ"أحد"، فلما تقدم عليه انتصب؛ لأن وصف النكرة إذا تقدم انتصب على الحال"[5].

كما ذكره العكبري غير أنه جعله حالاً من "كفواً"، فقال: "قوله تعالى: "أحد" اسم كان، وفي خبرها وجهان، أحدهما: كفوا، فعلى هذا يجوز أن يكون "له" حالا من كفوا؛ لأن التقدير: ولم يكن أحد كفوا له"[6].وعلى هذا النحو ذكر الشوكاني هذا القول[7].

المعنى على هذا القول:

يكون المعنى على هذا القول: أن الله تعالى لم يكن أحدٌ متصفاً بأنه له كفواً، فلما تقدم الجار والمجرور ص حالاً، أي: أن الله تعالى ليس له في كل حال أحد كفواً، وهكذا.

---

(١) روح المعاني (183/23).

(٢) الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب (89/2).

(٣) سورة الإخلاص (4).

(٤) شرح الكافية للرضي (210/4).

(٥) البيان للانباري (547/2).

(٦) التبيان للعكبري (297/2).

(٧) فتح القدير للشوكاني (83/8، 84).

القول الثالث: قول البغداديين:

وهو أن الجار والمجرور "له" متعلق بمحذوف منصوب على أنه خبر لـــ"يكن"، ويكون "كفواً" حالاً من "أحد"، قدّم عليه لكونه نكرة، أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً، قال الألوسي: "وهذا الوجه نقله أبو علي في "الحجة" عن بعض النحاة"[1].

أما ما نقله عن أبي علي الفارسي فهو صريح كلامه في "الحجة"، غير أنه صرح بأن هذا قول منسوب إلى البغداديين، فقال: "وزعموا أن من البغداديين من يقول في قوله: {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}(٢) أن في "يكن" ضمير مجهول، وقوله: "كفواً" ينتصب على الحال، والعامل فيها "له"، وهذا إذا أفرده عن "يكن" كان معناه: له أحدٌ كفؤاً"[3].

وهذا الذي ذكره الفارسي يخالف ما نقله الألوسي في أن ما نقله الفارسي يجعل اسم "يكن" ضميراً مستتراً، أما ما نقله الألوسي فيجعل اسمها كلمة "أحد"، وبناءً على ما قاله الفارسي يكون الجار والمجرور متعلقين بمحذوف خبراً عن "أحد" الواقع مبتدأً مؤخراً، أما ما نقله الألوسي فهو متعلق بمحذوف خبر لـــ"يكن".

وكان الأولى أن يُنسب هذا القول إلى الفراء، وإلى أبي جعفر النحاس، وذلك أن أبا جعفر النحاس قد أشار إلى مثل هذا القول، وألمح في كلامه أنه يمكن حمل كلام الفراء عليه، قال النحاس: "وفي نصب "كفواً" قولٌ آخر، ما علمت أحداً من النحويين ذكره، وهو أن يكون منصوباً على أنه نعتٌ نكرةٌ متقدّمٌ، فنُصب على الحال، كما تقول: جاءني مسرعاً رجلٌ، وكما قال:

لِمَيَّةَ موحِشاً طَلَلٌ[4]

---

(١) روح المعاني (183/23).

(٢) سورة الإخلاص (4).

(٣) الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي (462/6).

(٤) صدر بيت من مجزوء الوافر، وعجزه: يَلُوح كأنَّه خِلَلُ

وقد ذكر الفراء[1] أنه يُقال: ما كان ثَمَّ أحدٌ نظيرٌ لزيد، فإذا قدَّمتَ قلتَ: ما كان ثَمَّ نظيراً لزيدٍ أحدٌ، ولم يذكر العلة التي أوجبت هذا[2].

ما ذكر هذا القول ابن خالويه من غير أن ينسبه إلى أحد، فقال: " وقال آخرون: "كفواً" ينتصب على الحال، ومعناه التقديم والتأخير: ولم يكن أحدٌ كفوٌ، بالرفع، فلما تقدم نعت النكرة على المنعوت نُصب على الحال، كما تقول: عندي علامٌ ظريفٌ، وعندي ظريفاً غلامٌ، وأُنشد:

لِمَيَّةَ موحِشاً طَلَلٌ ... يَلُوح كأنَّه خِلَلُ[3].

والنحاس وابن خالويه قد ذكرا هذا قبل الفارسي، ومن بعد الفارسي أشار مكي إلى مثل هذا القول على أنه مما تُحمل عليه الآية الكريمة، من غير أن ينسب هذا إلى أحد[4].

وعلى هذا النحو ذكره الأنباري، والعكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وغيرهم[5].

المعنى على هذا القول:

هذا القول يجعل الكلام محمولاً على الحذف والتقدير، فالمتعلق هنا مقدر، وليس مذكوراً في الكلام، ولم يذكر الألوسي ما يكون عليه المعنى في هذا القول، وهذا لوضوح الكلام، إذ يكون المعنى على هذا القول: أنه سبحانه ليس له أحد حالة كون هذا الأحد كفواً، أو ليس له أحد متصفاً بأنه كفواً.

غير أن هذا قد لاقى اعتراضاً وردّاً من قبل العلماء، فقد ذكر الألوسي أنه إنما رُدّ بأن الجار والمجرور "ل على هذا القول ظرف لغو، لا يصح أن يكون خبراً، فإن قدّر له متعلق خاص – وهو مماثل ونحوه مما تتم به الفائدة – يكون "كفواً" زائداً[6].

ورواية "لعزة"، وهو موجود في: (ديوان كثير عزة (506)، والكتاب (123/2)، وشرح الحماسة للمرزوقي (1664، 1825)، وأسرار العربية (147)، والمغني (85/1، 436/2، 659)، والمقاصد النحوية (163/3)، والتصريح (375/1)، والخزانة (211/3).

(١) معاني القرآن للفراء (299/3).

(٢) معاني القرآن للنحاس (312/5).

(٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (231).

(٤) المشكل لمكي (854/2)، والهداية لمكي (8499– 8501).

(٥) البيان للأنباري (547/2). التبيان للعكبري (297/2). البحر المحيط لأبي حيان (49/11، 50). الدر المصون للسمين الحلبي (13/15– 15). واللباب لابن عادل (495/16– 497). فتح القدير للشوكاني (83/8، 84).

(٦) روح المعاني (183/23).

ومن قبله ردّه الفارسي حيث قال معقباً على هذا القول: "وإذا حُمل على هذا لم يَسُغْ"

وقال الطبرسي موضحاً: "ووجه ذلك أنه محمول على معنى النفي، فكأنه لم يكن أحد له كفوا، كما كان قولهم: "ليس الطيب إلا المسك" محمولا على معنى النفي، ولو لا حمله على المعنى لم يجز، ألا ترى أنك لو قلت: زيدا إلا منطلق، لم يكن كلاما، فكما أن هذا محمول على المعنى، كذلك "له كفوا أحد" محمول على المعنى، وعلى هذا جاز أن يكون "أحد" فيه الذي يقع لعموم النفي، ولولا ذلك لم يجز أن يقع "أحد" هذا في الإيجاب"[٢].

الترجيح:

بلا شك أن المعنى على الأقوال الثلاثة يدور في فلك غرض واحد، وأنها جميعاً إنما يهدف أصحابها لبلوغ هذا الهدف في الفكرة، وهو بيان وتأكيد نفي المماثلة والمشابهة عنه تعالى بوجه من الوجوه، وهذا الأمر تحققه الأقوال الثلاثةغير أن أرجحها القول الأول،لما يأتي:

- أن القول الثاني يُحوج إلى تقدير، وما لا يُحوج إلى التقدير أولى، والقول الثالث قد اعترض عليه من قِبل العلماء كما ذكرت آنفاً.
- أن التدقيق يبين أن تعلق "له" بـــ"كفواً" أقرب في المعنى، إذ المراد انتفاء الكُفء والمماثل له، فتعلقه بها يتناسب مع ما تهدف إليه الآية ويحققه بوضوح من غير تكلف.
- أن هذا القول يتناسب مع ما قاله سيبويه، والذي يحمل الكلام على ظاهره من غير تقدير.
- أنه القول الذي اهتم بذكره العلماء فقدموه في الذكر وحملوا تفسير الكلام عليه، والذي رآه المبرد أنه الأولى، والله تعالى أعلم.

---

(١) الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي (462/6).

(٢) محاسن التأويل للقاسمي (252/10).

(١٨) متعلق الجار والمجرور في: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾[١]

قال الألوسي: "{مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ} بيان للذي يوسوس على أنه ضربان: جني وأنسي، كما قال تعالى: {شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ}[٢]، أو متعلق بـــ"يوسوس"، و"من" لابتداء الغاية، أي: يوسوس في صدورهم من جهة الجن، مثل أن يُلقى في قلب المرء من جهتهم أنهم ينفعون ويضرون، ومن جهة الناس، مثل أن يلقى في قلبه من جهة المنجمين والكهان أنهم يعلمون الغيب، وجوز فيه الحالية من ضمير "يوسوس"، والبدلية من قوله تعالى: {مِن شَرِّ}، بإعادة الجار وتقدير المضاف، والبدلية من "الْوَسْوَاسِ"، على أن "من" تبعيضية، وقال الفراء وجماعة: هو بيان للناس، بناء على أنه يطلق على الجن أيضاً"[٣].

➢ الدراسة:

في متعلق الجار والمجرور "مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ" هنا ذكر الألوسي ستة أقوال، لم ينسب منها إلا الأخير، وفيما يأتي تفصيل الكلام عنها وبيانه:

القول الأول:

في هذا القول اكتفى الألوسي بقوله: "{ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ} بيان للذي يوسوس على أنه ضربان: جني وأنسي، كما قال تعالى: { شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ}(٤).ولم يوضح المتعلق ولا أشار إلى المحل الإعرابي.

وهذا القول على هذا النحو الذي ذكره الألوسي قد صرح به الأخفش، بقوله: ""وقوله { مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ} يريد: "مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ". و"الجِنَّةُ" هم: الجِنّ."[٥].

كما ذكره الزمخشريُّ، والأنباري، وذكره العكبري جاعلاً صاحب الحال فاعل "يوسوس"[٦]

ولا فرق في المعنى أن يكون صاحب الحال الاسم الموصول "الذي يوسوس" كما ذكرت، أو يكون صاحبه فاعل "يوسوس"؛ إذ كلاهما واحد،الأول لأنه يعتمد على الظاهر أول.

---

(١) سورة الناس (6).

(٢) سورة الأنعام (112).

(٣) روح المعاني (196/23).

(٤) سورة الأنعام (112).

(٥) معاني القرآن للأخفش (54/4).

(٦) الكشاف للزمخشري (341/7). البيان للأنباري (549/2). التبيان للعكبري (298/2).

وقد نصّ على الحالية أبو حيان، و أجاز في "من" أن تكون بيانية، وأن تكون للتبعيض، فقال: "يكون معنى "من الجنة والناس": من الشياطين ونفوس الناس، أو يكون الوسواس أريد به الشيطان المغري المزين من قرناء السوء، فيكون "من الجنة والناس"، تبييناً لذلك الوسواس.... و"من" في "من الجنة والناس" للتبعيض، أي كائناً من الجنة والناس، فهي في موضع الحال، أي: ذلك الموسوس هو بعض الجنة، وبعض الناس" كما ذكر هذا القول السمين الحلبي، وابن عادل[1].

المعنى على هذا القول:

معنى الكلام على هذا القول قد وضحه القرطبي، فقال: "وقوله: { مِنَ الْجِنَّةِ} بيان أنه من الجن {وَالنَّاسِ} معطوف على الوسواس. والمعنى: قل أعوذ برب الناس من شر الوسواس، الذي هو من الجنة، ومن شر الناس[3].

وعلى أن "من" بيانية ذكر الألوسي المعنى في الآية الكريمة، حملاً منه على أنها بيانية للاسم الموصول "الذي يوسوس" أو فاعل "يوسوس" المستتر[4].

القول الثاني:

أن يكون الجار والمجرور "من الجنة والناس" متعلقاً بـــ"يوسوس"، وتكون "من" لابتداء الغاية، هكذا ذكره الألوسي[5].

وقد صرح بجواز هذا القول الزمخشريُّ فقال: "ويجوز أن يكون "من" متعلقاً بيوسوس، ومعناه: ابتداء الغاية، أي: يوسوس في صدروهم من جهة الجنّ ومن جهة الناس[6]".

ونقله عنه أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[7].

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (43/11) بتصرف يسير.

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (19/15). واللباب لابن عادل (7/17).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (264/20).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (556/20).

(٥) روح المعاني (196/23).

(٦) الكشاف للزمخشري (341/7).

(٧) البحر المحيط لأبي حيان (43/11). الدر المصون للسمين الحلبي (20/15). واللباب لابن عادل (7/17).

المعنى على هذا القول:

أي: يوسوس في صدورهم من جهة الجن، مثل أن يُلقى في قلب المرء من جهتهم أنهم ينفعون ويضرون، ومن جهة الناس، مثل أن يلقى في قلبه من جهة المنجمين والكهان أنهم يعلمون غيبا[1].

القول الثالث:

أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف منصوب على أنه حال من الضمير المستتر الواقع فاعلاً للفعل "يوسوس"، قال الألوسي: "وجوز فيه الحالية من ضمير "يُوَسْوِسُ"[2].

وهذا القول هو جزء من القول الأول، وقريب منه في التقدير، وقد بينت هناك في سابقه ما فيه، ورجحت أن يكون الحال من الاسم الموصول "الذي يوسوس" لا من فاعل الفعل فيه، مع أن المذكور لدى كثير من العلماء أن يكون حالاً من الضمير المستتر، إلا أن يُقال: إن الضمير المستتر في "يوسوس" غير الاسم الموصول، وهذا لا يصح، إذ هو العائد على الموصول الذي ينبغي أن يطابقه في المعنى؛ لذلك رجحت الحالية من الموصول، والله أعلم.

المعنى على هذا القول:

المعنى على هذا القول يتماثل مع المعنى المذكور في القول الأول، فلا حاجة لتكراره هنا.

القول الرابع:

أن يكون الجار والمجرور بالفعل الآول في السورة الكريمة، وهو "أعوذ"، وذلك على أن الجار والمجرور بدلٌ من قوله: "شر الوسواس"، قال الألوسي فيما يجوز هنا من أوجه: "والبدلية من قوله تعالى من {شَرِّ}، بإعادة الجار وتقدير المضاف[3].

وهذا أول الوجهين اللذين ذكرهما الأنباري في الآية، فقال فيه: "أن يكون بدلاً من "شر الوسواس"، وتقديره: أعوذ برب الناس من شر الجنة والناس[4]".

وعليه ففي الكلام مضاف محذوف كما أشار الألوسي. فلابد هنا من إعادة العامل، أي: من شر الجنة،

---

(١) روح المعاني (196/23).

(٢) روح المعاني (196/23).

(٣) روح المعاني (196/23).

(٤) البيان للأنباري (549/2).

كما صرح بهذا العكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل.

قال العكبري: "وقيل: هو بدل من "الناس"، أي: في صور الجنة، وجعل "من" تبيين وأطلق على الجن اسم الناس؛ لأنهم يتحركون في مراداتهم، والجن والجنة بمعنى"[2].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي شيئاً عن معنى الآية الكريمة على هذا القول، وأرى – والله تعالى أعلم –: معنى الكلام: أنك يا محمد مأمور أن تتعوذ بالله تعالى رب الناس، من شر الوسواس الخناس، ومن شر الجنة والناس، فعلى هذا كأن الأمر أمر بأن يستعيذ العبد من شر الوسواس الخناس، ومن الإنس والجن.

القول الخامس:

أن يكون الجار والمجرور بدلٌ من كلمة "الوسواس"، كما كان الأمر في القول السابق، إلا أن البدلية هنا على أن معنى "من" تبعيضية، قال الألوسي: "والبدلية من "الْوَسْوَاسِ" على أن "من" تبعيضية"[3]

فالفرق بينه وبين سابقه أن "من" هنا تبعيضية، وهناك بيانية. وقد أشار إلى هذا الوجه السمين الحلبي، وابن عادل[4].

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى معنى الكلام على هذا القول، ويبدو أن المعنى لم يبعد هنا كثيراً عما هو عليه في القول السابق، ولذلك لم يشر الألوسي إليه، اعتماداً على أنه مفهوم من سابقه، فهو على نية إعادة العامل مرة أخرى، لأن هذا حكم البدل، فيكون المعنى: من شر الوسواس الخناس، ومن شر بعض الجنة وبعض الناس.

وهذا القول لا داعي للكلام عنه، فهو كالقول السابق، لا يخالفه إلا في مدلول "من"، وليس من دليل في الكلام على ترجيح أحد الاحتمالين، فكلاهما وارد، ولذلك فهذا القول يمكن ردُّه بما رُدَّ به القول السابق.

القول السادس:

أن الجار والمجرور "من الجنة والناس" بدل "الناس"، نقله الألوسي عن الفراء فقال: "وقال الفراء وجماعة:

---

(١) التبيان للعكبري (298/2). الدر المصون (19/15). واللباب لابن عادل (7/17).

(٢) التبيان للعكبري (298/2).

(٣) روح المعاني (196/23).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (20/15). واللباب ، لابن عادل (7/17).

هو بيان للناس، بناء على أنه يطلق على الجن أيضاً[1].

وإنما نسب الألوسي هذا القول للفراء اعتماداً على ما قاله الفراء في معانيه، فقد جاء فيه ما نصه: "فالناس ها هنا قد وقعت على الجنة ولم الناس كقولك: يوسوس فى صدور الناس: جنتهم وناسهم، وقد قال بعض العرب وهو يحدّث: جاء قوم من الجن فوقفوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: أناس من الجن، وقد قال الله جل وعز: {أَنّه اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنّ}[2]، فجعل النفر من الجن كما جعلهم من الناس، فقال جلّ وعز: {أَنَّهُ كان رِجلٌ من الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ من الجنّ}[3]، فسمّى الرجال من الجن والإنس والله أعلم"[4].

غير أنني لم أجد من نسب هذا القول إلى الفراء، مع أنهم قد ذكروا هذا القول ضمن الأقوال الواردة في الآية، فقد ذكره العكبري، والسمين الحلبي[5].

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، وقد أشار إليه العكبري ووضحه بقوله: "وقيل: هو بدل من "الناس"، أي: في صدور الجنة، وجعل "من" تبيينا، وأطلق على الجن اسم الناس؛ لأنهم يتحركون في مراداتهم، والجنّ والجِنّة بمعنى[6].

وقد ردّ الزمخشري هذا القول بأن المعنى لا يمكن حمله عليه، فقال: "وقيل: من الجنّة والناس بيان للناس، وأن اسم الناس ينطلق على الجنة، واستدلّوا بـــ"نفر، ورجال" في سورة الجن. وما أحقه؛ لأن الجن سموا "جنا" لاجتنانهم، والناس "ناساً" لظهورهم، من الإيناس وهو الإبصار، كما سموا بشراً لو كان يقع على الناس على القبيلين وصحّ ذلك وثبت لم يكن مناسباً؛ لفصاحة القرآن وبعده من التصنع. وأجود منه أن يراد بالناس: الناسي، كقوله: {يَوْمَ يَدْعُ الداعِ}[7]، كما قرىء: {مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ الناسِ}[8]، ثم يبين

---

(١) روح المعاني (196/23).

(٢) سورة الجن (1).

(٣) سورة الجن (6).

(٤) معاني القرآن للفراء (302/3).

(٥) التبيان للعكبري (298/2). الدر المصون للسمين الحلبي (19/15). واللباب لابن عادل (7/17).

(٦) التبيان للعكبري (298/2).

(٧) سورة القمر (6).

(٨) سورة البقرة (199). وفي القراءة قال أبو حيان: "وقراءة ابن جبير: "من حيث أفاض الناسي"، بالياء، قراءة شاذة، وفيها تنبيه على أن أن الإفاضة من عرفات شرع قديم، وفيها تذكير يذكر عهد الله وأن لا ينسى، وقد ذكرنا أنه يؤول على أن المراد بالناسي آدم عليه

بالجنة والناس؛ لأنّ الثقلين هما النوعان اللذان وصفان بنسيان حق الله عزّ وجلّ[1].

قال السمين الحلبي معقباً: "قلت: يعني أنه اجتُزئ بالكسرةِ عن الياء، والمرادُ اسمُ الفاعلِ، وقد تقدَّم تحقيق هذا في البقرة، وأَنْشَدْتُ عليه هناك شيئاً من الشواهد"[2].

وردّ النيسابوري المعنى المترتب على هذا القول، فقال: "و"الناس" الخامس: هو المخصوص بالبشر، ومعنى الآية على هذا التقدير: أن هذا الوسواس الخناس لا يقتصر على إضلال البشر، ولكنه يوسوس للنوعين، فيكون قوله: "من الجنة والناس" بياناً للناس. وفي هذا القول نوع ضعف؛ لأنه يعد تسليم أن لفظ "الناس" يطلق على القدر المشترك، يستلزم الاشتراك المخل بالفهم"[3].

كما ردّ الألوسي هذا القول بنحو ما قاله العلماء، فقال: "ولا يستقيم أن يكون "من" بيانا للناس؛ إذ لا يطلق اسم "النَّاسِ" على ما يشمل الجن، ومن زعم ذلك فقد أبعد"[4].

الترجيح: أرى – والله أعلم – أن الراجح من هذه الأقوال هو القول الأول، وذلك لأمور، أبرزها:

- أن معنى الآية الكريمة ومدلولها وما تتسق به مع سياق الآيات قلبها يقتضي ما قيل في القول الأول: أن يكون الجار والمجرور "من الجنة والناس" متعلقاً بـ"يوسوس" منصوب على أنه حال من الاسم الموصول "الذي يوسوس". وهذا هو القول الأقرب في مدلول الآية،
- أنه القول الأبعد عما يرد على غيره من اعتراض ونظر، حسبما تبين من الدراسة من قبل.
- كما أن هذا هو المعنى الذي وضح عليه الألوسي وغيره من العلماء مدلول الكلام وتفسيره.

السلام، ويحتمل أن يكون الناسي في قراءة سعيد معناه التارك، أي: للوقوف بمزدلفة وألا، ويكون يراد به الجنس، إذ الناسي يراد به التارك للشيء. (البحر المحيط 2/282)، والدر المصون 2/314).

(١) الكشاف للزمخشري (7/341).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (15/19). وينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (17/7).

(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (6/604).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (20/557).

المبحث الثاني

الاختلاف في عامل الظرف وأثره على المعنى

ويشتمل على اثنتي عشرة مسألة، هي:

(١٣) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ . (النبأ)

(١٤) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ . (النبأ)

(١٥) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ . (النازعات)

(١٦) عامل نصب الظرف في: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ . (النازعات)

(١٧) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَى﴾ . (النازعات)

(١٨) متعلق الظرف في: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ . (التكوير)

(١٩) متعلق الظرف في: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ . (التكوير)

(٢٠) متعلق الظرف في: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ . (الانفطار)

(٢١) متعلق الظرف في: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ . (المطففين)

(٢٢) عامل الظرف في: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ . (الفجر)

(٢٣) عامل النصب في الظرف في: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ . (الزلزلة)

(٢٤) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ . (القارعة)

(١) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾[١]

قال الألوسي: "يوم ظرف لـــ"لا يملكون"، وجوّز أن يكون ظرفاً لقوله تعالىلاَّ {تَكَلَّمُونَ}"[٢].

➢ **الدراسة:**

ذكر الألوسي في متعلق الظرف "يوم يقوم" هنا رأيين، وهناك ثالث لم يذكره، وفيما يأتي تفصيل ذلك وبيانه:

القول الأول:

أن يكون يوم" ظرفاً لقوله: "لا يملكون" المذكور في قوله تعالى: {رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا}[٣]، فالعامل فيه الفعل المضارع "يملكون" المذكور في الآي التي قبله، وهو مرتبط به في المعنى.

وهذا القول صرّح به الزمخشري، والعكبري، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[٤]. واكتفى بذكره القرطبي والطبرسي، وحملا المعنى عليه فقط دون[٥] غيره

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى على هذا القول، واكتفى بذكر المتعلق، وشأنه في ذلك شأن كثير من العلماء الذين شغلهم الإشارة إلى المتعلق عن ربط هذا بالمعنى، كما فعل العكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل[٦].أما الزمخشري فحين تكلم عن المعنى في الآية بعد ذكره للمتعلق لم يفرق بين هذا القول القول والذي بعده، فجاء كلامه يشمل القولين في التعلق، وجاء المعنى عنده على أن الظرف متعلق بـــ"لا يملكون"، وبـــ"لا يتكلمون"، فقال: "و"يَوْمَ يَقُومُ" متعلق بلا يملكون، أو بلا يتكلمون.

والمعنى: إنّ الذين هم أفضل الخلائق وأشرفهم وأكثرهم طاعة وأقربهم منه وهم الروح والملائكة لا

---

(١) سورة النبأ (38).

(٢) روح المعاني للألوسي (116/22).

(٣) سورة النبأ (37).

(٤) الكشاف للزمخشري (223/7). التبيان للعكبري (280/2). تفسير النسفي (4/4). البحر المحيط لأبي حيان (434/10). الدر المصون للسمين الحلبي (253/14). واللباب لابن عادل (199/16).

(٥) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (186/19). مجمع البيان للطبرسي (127/10).

(٦) التبيان للعكبري (280/2)، والبحر المحيط (434/10)، والدر المصون (253/14). واللباب لابن عادل (199/16).

يملكون التكلم بين يديه، فما ظنك بمن عداهم من أهل السموات والأرض؟"[1].

مما يشير إلى أن الزمخشري يجعل القولين جائزين مكتملين في الآية الكريمة، ولا يرجح شيئاً منهما.

وعلى هذا المعنى حمل القرطبي تفسير الآية، فقال: "قوله تعالى: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفّاً}[2] "يوم" نصب على الظرف؛ أي يوم لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح[3]".

القول الثاني:

أن يكون يوم" ظرفاً لقوله: "لاَّ يَتَكَلَّمُونَ" المذكور في قوله تعالى: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا}[4]، فالعامل فيه الفعل المضارع "يتكلمون" المذكور بعد الظرف في سياق الآية نفسها، وهو مرتبط به في المعنى.

وهذا القول صرّح به: الزمخشري، والعكبري، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن[5] عادل

المعنى على هذا القول:

وعلى هذا المعنى حمل الفخر الرازي تفسير الآية الكريمة، فقال: "واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء أ و يطالبه بشيء، قرر هذا المعنى وأكده فقال تعالى: { يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا} [6]، وذلك لأن الملائكة الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة، وأكثر قدرة ومكانة، فبين أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة إجلالاً لربهم وخوفاً منه وخضوعاً له، فكيف يكون حال غيرهم"[7].

كما حمل الطاهر بن عاشور المعنى في الآية على هذا القول دون غيره، فقال: "{يوم} متعلق بقوله: {لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً} أي لا يتكلم أحد يومئذ إلا من أذن له الله. وجملة {لَا يَتَكَلَّمُونَ} مؤكدة لجملة {لا

---

(١) الكشاف للزمخشري (223/7).

(٢) سورة النبأ (38).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (186/19).

(٤) سورة النبأ (38).

(٥) الكشاف للزمخشري (223/7). التبيان للعكبري (280/2). تفسير النسفي (4/4). البحر المحيط لأبي حيان (434/10). والدر المصون (253/14). واللباب لابن عادل (199/16).

(٦) سورة النبأ (38).

(٧) مفاتيح الغيب للرازي (308/16، 309).

يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً}، أعيدت بمعناها لتقرير المعنى، إذ كان المقام حقيقا، فالتقرير لقصد التوصل به إلى الدلالة على إبطال زعم المشركين شفاعة أصنامهم لهم عند الله، وهي دلالة بطريق الفحوى، فإنه إذا نفي تكلمهم بدون إذن نفيت شفاعتهم إذ الشفاعة كلام من له وجاهة وقبول عند سالمعه"

القول الثالث:

ثمة قول ثالث في الآية الكريمة، في تعلق الظرف فيها، انفرد بذكره أبو البقاء العكبري، وذلك أن الظرف "يوم يقوم الروح" متعلق بقوله "خطابا" المذكور في قوله:رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا}[٢]، قال أبو البقاء العكبري: "قوله تعالى: "يوم يقوم" يجوز أن يكون ظرفا لـــ"لا يملكون"، ولـــ"خطابا"، و"لا يتكلمون"[٣].

المعنى على هذا القول:

لم يشر العكبري إلى المعنى على هذا القول، ولم يبين أي فرق بينه وبين القول الأول، والحق أن هذا القول ليس ببعيد عن القول الأول من ناحية المعنى، إذ المعنى هنا: أن الخلق جميعاً لا يملكون من الله تعالى خطاباً في هذا اليوم الذي يقوم فيه الروح والملائكة صفاً.

الترجيح:

من خلال ما سبق يظهر أنه يجوز حمل المعنى في الآية الكريمة على الأقوال الثلاثة السابقة، غير أن القول الأول والثاني يمكن ترجيحهما دون القول الثا، أما ترجيح القول الأول فوذلك لأمور، أبرزه

- أن الأرجح أن تُحمل الآية الكريمة على القول الأول، فهو أسلم من الرد والاعتراض.
- أن القول الأول يجعل الظرف متعلقاً بعامل متقدم، وهذا أولى من القول الثاني الذي يحمله على عامل متأخر
- أن القول الأول يجعل المتعلق فعلاً، وهو أولى من القول الثالث الذي يجعل العامل مصدراً، لأن أصل العمل للأفعال.

وأما ترجيح القول الثاني فذلك من جهة اعتبار الوقف، إذ القول الأول يج عل الوقف في منتصف الآية ويصبح الكلام متصلاً من غير توقف على رأس الآية.: { رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (46/30).

(٢) سورة النبأ (37).

(٣) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (280/2).

الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا* يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا} ، أما القول الثاني فيجعل الوقف على رأس الآية، وهذا أمر مندوب في القراءة، فيوقف في القراءة عن قوله: { رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا} ، ثم تبدأ الآية التالية بقوله: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا}[1]، وهذا الأمر هو ما أشار إليه النسفي بقوله: "{ يومَ يقومُ} إن جعلته ظرفاً لـــ"لا يملكون" لا تقف على {خطاباً}. وإن جعلته ظرفاً لـــ"لا يتكلمون" تقف"[2].

---

(١) سورة النبأ (38).

(٢) تفسير النسفي (4/4).

(٢) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾[١]

قال الألوسي: "{يَوْمَ يَنظُرُ المرء مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ} فإن الظاهر أنه ظرف لمضمر هو صفة لـ{عذاباً}، أي: عذاباً كائناً يوم الخ، وليس ذلك اليوم إلا يوم القيامة، وكذا على ما قيل من أنه بدل من {عذاباً}، أو ظرف لقريباً، وعلى هذا الأخير قيل: لا حاجة إلى توجيه القرب؛ لأن العذاب في ذلك اليوم قريب، لا فاصل بينه وبين المرء، ونظر فيه بأن الظاهر جعل المنذر به قريباً في وقت الإنذار؛ لأنه المناسب للتهديد والوعيد؛ إذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة، فإنعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه فتأمل"[٢]

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في متعلق الظرف هنا ثلاثة أقوال، وهناك قولان آخران لم يذكرهما، وفيما يأتي توضيح لها وتفصيل:

القول الأول:

يعني هذا القول أن يكون الظرف "يوم ينظر المرء" متعلقاً بمحذوف، وهذا المحذوف منصوب لوقوعه صفة لكلمة "عذاباً" المذكورة في الكلام قبله في قوله تعالى:{إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً}[٣]، والتقدير: عذاباً كائناً يوم ينظر المرء... إلخ.

ولم يذكر هذا القول كثير من العلماء الذين أعربوا هذه الآية، كالعكبري، وغيره[٤]، وجعله السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي وجهاً محتملاً في الآية[٥]، وكذا ذكره الشوكاني[٦].

المعنى على هذا القول:

استظهر الألوسي هذا القول، وقدّمه وردّ به على مقاتل الذي فسر "يوم" في قوله: { يَوْمَ يَنظُرُ المرء مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ} بأنه يوم من أيام الدنيا، فبَيَّن من الإعراب وذكر المتعلق أن من قال بهذا القول فكلامه غير صحيح، وذلك لما ذكر في السورة من الآيات الناطقة بالبعث، لما فيه وما

---

(١) سورة النبأ (40).

(٢) روح المعاني للألوسي (118/22).

(٣) سورة النبأ (40).

(٤) التبيان للعكبري (280/2).

(٥) الدر المصون للسمين الحلبي (254/14). واللباب لابن عادل (200/16).

(٦) فتح القدير للشوكاني (403/7).

بعده من الدواهي، أو بها وبسائر القوارع الواردة في القرآن العظيم،وقوله: "عَذَاباً قَرِيباً"، هو عذاب الآخرة، أو يقال: البرزخ داخل في الآخرة ومبدؤه الموت، وقول مقاتل: هو قتل قريش يوم بدر، ومتُعقّب عليه بأنه: يأباه قوله تعالى: { يَوْمَ يَنظُرُ المرء مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ} ، فالظاهر أنه ظرف لمضمر هو صفة { عَذَاباً}، أي: عذاباً كائناً يوم الخ، وليس ذلك اليوم إلا يوم القيامة [1].

فذكر متعلق الظرف وما يترتب عليه من معنى يمنع ما قاله مقاتل في المراد بالظرف، وهذا الذي ذكره الألوسي في المعنى وما نقله عن قتادة، وما ردّ به على مقاتل، قد قاله من قبله الشوكاني بنصه، ونظّر لهذا بقوله تعالى: { كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا} [2]، حكاية منه عن الكلبي[3].

القول الثاني:

جاء في كلام الألوسي قوله: "وكذا على ما قيل: من أنه بدل من {عَذَاباً}"[4]. وهذا يعني أن الظرف متعلق بمحذوف منصوب، وهذا المحذوف هو كلمة "عذاباً" أخرى غير المذكورة من قبل، وهذا المحذوف وقع بدلاً من كلمة "عذاباً" المذكورة.

وهذا القول قد ذكره العكبري، فقال: "قوله تعالى: {يوم ينظر} أي: عذاب يوم، فهو بدل"[5]. كما ذكره السمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[6].

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي بوضوح إلى المعنى المترتب على هذا القول، وكلامه يشعر بأن المعنى هنا كما كان في سابقه، فقد اكتفى الألوسي بقول: "وكذا على ما قيل من أنه بدل من {عَذَاباً}"، وهو يعني بهذا أن المعنى على هذا القول هو كذلك المعنى نفسه على القول السابق، إذ كلاهما يؤكد أن المراد باليوم هو يوم القيامة.

---

(١) روح المعاني للألوسي (118/22) بتصرف.

(٢) سورة النازعات (46).

(٣) فتح القدير للشوكاني (403/7).

(٤) روح المعاني للألوسي (118/22).

(٥) التبيان للعكبري (280/2).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (254/14). واللباب لابن عادل (200/16)، وفتح القدير للشوكاني (403/7).

غير أنني أرى أن القول الأول أولى من هذا، لأن هذا يحوج إلى تقدير كلمة "عذاباً"، الواقعة بدلاً، وهي العامل في الظرف، والقول الأول يقدر المحذوف كوناً عاماً هو العامل في الظرف، وتقدير الكون العام أسهل وأحسن من تقدير غيره.والله أعلم.

القول الثالث:

قال فيه الألوسي: "أو ظرف لـــ"قريباً"[1]، وهذا منه يعني أن العامل في الظرف مذكور، وليس محذوفاً، وهو كلمة "قريباً" المذكورة قبله في قوله:{إِنَّآ أَنذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً}.

ولم أطلع على هذا القول عند أحد من العلماء، ولا أشار أحد منهم إليه، غير أن بعضهم أشار إلى ما يقاربه على نحو ما سأورده في القول التالي.

المعنى على هذا القول:

يترتب على هذا القول أن يكون المعنى: أن إنذارنا لكم بعذاب قريب، وهذا العذاب قريب في يومِ أن ينظر المرء ما قدمت يداه، فقُربه أنه كائن في هذا اليوم.

وأرى – والله أعلم – أن هذا القول يبعُد عن مراد النص الكريم، إذ ليس المراد من الظرف بيان قرب ذلك اليوم، بل المراد بيان وقوع وحصول هذا اليوم، وتعلُّق الظرف بقوله: "قريباً" لا يحقق هذا المفهوم، فليس المراد أن هذا العذاب يقترب في يوم كذا، بل المراد أنه واقع وحاصل، لهذا كان هذا القول أقل من سابقيه في القبول من ناحية ما يدل عليه النص الكريم.

القول الرابع:

هذا القول ذكره العكبري، وهو أن يكون الظرف "يوم ينظر المرء" متعلقاً بمحذوف منصوب، وهذا المحذوف صفة لقوله: "قريباً"، قال أبو البقاء العكبري: "ويجوز أن يكون صفة لقريب"[2].

ونقله السمين الحلبي وابن عادل عن العكبري[3].

---

(١) روح المعاني للألوسي (118/22).

(٢) التبيان للعكبري (280/2).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (254/14). واللباب لابن عادل (200/16).

المعنى على هذا القول:

المعنى على هذا القول ليس ببعيد عن المعنى على القول الذي قبله، ويمكن أن يقال بأنه: إنما أنذرناكم عذاباً قريباً، كائناً يوم ينظر المرء، فهذا القرب موصوف وحاصل بأنه في هذا اليوم.

ولأن هذا القول لا يبعُد عن القول قبله، يُقال فيه ما قيل فيه، ويرد عليه ما ورد عليه، وأرى أن الألوسي إنما عنى بما قله في القول قبله هذا القول هنا، لأن ما قاله قبل هذا لم يرد عند غيره، أما هذا فقد ذكره غير واحد من العلماء.

كما أن السمين الحلبي وابن عادل قد ردّا هذا القول بعدما نقلاه عن العكبري، وقال: "وجَوَّزَ أبو البقاء أَنْ يكونَ نعتاً لــ"قريباً"، ولو جعله نعتاً لــ"عذاباً" لكان أَوْلى".

القول الخامس:

ذكر السمين الحلبي وابن عادل جواز أن يكون الظرف "يوم ينظر المرء" متعلقاً بما تعلق به كلمة "يوم" قبله في قوله تعالى: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلاَئِكَةُ صَفّاً لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً}[٢]، وعلى هذا القول يكون الكلام في تعيين العامل في الظرف هنا كما كان في المسألة السابقة، وقد بينته هناك. قال السمين الحلبي: "قوله: { يَوْمَ يَنظُرُ}: يجوزُ أَنْ يكونَ بدلاً مِنْ "يَ ومَ" قبلَه"[٣].

كما ذكره الطاهر بن عاشور، موضحاً أن إعرابه في هذه الحال يكون على البدلية من "يوم يقوم"، والعامل فيهما واحد[٤].

المعنى على هذا القول:

بين الطاهر بن عاشور المعنى على هذا القول، فقال فيه: "ويجوز أن يكون بدلا من {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلاَئِكَةُ صَفًّا}[٥]، لأن قيام الملائكة صفا حضور لمحاسبة الناس وتنفيذ فصل القضاء عليهم وذلك حين

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (254/14). واللباب لابن عادل (200/16).

(٢) سورة النبأ (38).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (254/14). وينظر: اللباب لابن عادل (200/16).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (50/30).

(٥) سورة النبأ (38).

ينظر المرء ما قدمت يداه، أي ما عمله سالفا فهو بدل من الظرف تابع له في موقعه، وعلى كلا الوجهين[1] فجملة {إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا} معترضة بين الظرف ومتعلقه، أو بينه وبين ما أبدل منه"[2]

وهذا القول وإن كان محتملاً في فهم النص الكريم، إلا أن الذي يبعده كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه، وبين الظرف وما تعلق به.

القول السادس:

ذكره الطاهر بن عاشور، وهو أن يكون الظرف متعلقاً بالفعل المتقدم "أَنذَرْنَاكُمْ"، قال ابن عاشور: "{يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا} ، يجوز أن يتعلق بفعل { اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا}[3]، فيكون {يَوْمَ يَنظُرُ} ظرفا لغوا متعلقا بـــ{أَنذَرْنَاكُمْ}"[4].

المعنى على هذا القول:

وهذا القول من جهة المعنى لا يصح فيما أحسب لأن المعنى يصير حينئذ أن الإنذار محصور في ذلك اليوم فقط و هذا اليوم اليوم لم يقع إلا أن يكون محمولاً على نزع الخافض، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

أرى والله أعلم – أن القول الأول هو أرجح الأقوال السابقة، لأمور، أبرزها:

- أنه القول الذي تواطأ على ذكره أكثر العلماء الذين تكلموا في إعراب الآية الكريمة.
- أن غيره من الأقوال إنما يردّ عليه بعض الردّ على ما بينته سابقاً،
- أنه الأوضح فيما تدل عليه الآيات في سياق النص القرآني، بل هو الأقرب لفهم الكلام هنا، فالمعنى في الآيات يتسق مع هذا القول، وهذا ما صرح به الألوسي.

---

(١) يريد بالقول الثاني ما سأذكره لاحقاً من تعلق الظرف بالفعل: "أَنذَرْنَاكُمْ".

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/50).

(٣) سورة النبأ (39).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/50).

(٣) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾[١]

قال الألوسي: "{يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ} منصوب بالجواب المضمر... وقيل: منصوب بـــ"اذكر" فتكون الجملة استئنافاً مقرراً لمضمون الجواب المضمر، كأنه قيل لرسول ﷺ: اذكر لهم يوم النفختين فإنه وقت بعثهم، وقيل: هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى: { قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ}[٢] أي يوم ترجف وجفت القلوب أي اضطربت"[٣]

الدراسة:

ثلاثة أقوال عدّدها الألوسي في متعلق الظرف هنا في قول: "يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ"، وهناك رابع لم يشر إليه، وفيما يأتي بيانها مفصلاً:

القول الأول:

أن الظرف "يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ" منصوب بالجواب المضمر، فهو متعلق بفعل محذوف، وهذا الفعل هو جواب القسم الذي افتُتحت به السورة الكريمة، وهو قوله تعالى: ﴿النَّازِعَاتِ غَرْقًا* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾... [٤]

وهذا القول قد أشار إليه مكي، من غير أن ينص فيه على الإعراب، بل حمل المعنى عليه وصرح فيه بالجواب، فقال: "أي: لتُبعثنَّ يوم ترجف الأرض والجبال للنفخة الأولى، تتبعها أخرى بعدها، هي النفخة الثانية رَدِفت الأولى، فقيل لها: رادفة"[٥].

كما أشار إلى هذا القول كلٌ من: الزمخشري، والرازي، والقرطبي، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[٦].

---

(١) سورة النازعات (6).

(٢) سورة النازعات (7).

(٣) روح المعاني للألوسي (125/22).

(٤) سورة النازعات (1– 5).

(٥) روح المعاني للألوسي (125/22).

(٦) الهداية لمكي (8026/2).

(٧) الكشاف (225/7)، ومفاتيح الغيب (320/16)، وتفسير للقرطبي (194/19، 195)، وتفسير ابن عجيبة (496/6)، والدر المصون (256/14)، واللباب لابن عادل (205/16)، وفتح القدير للشوكاني (407/7).

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إليه بقوله: "أنه في هذا اليوم تقع الراجفة، أو النفخة التي ترجف الأجرام عندها، وهي هنا سبب الرجف، أو الراجفة المحركة، وهي النفخة الأولى، تتبعها وتليها النفخة التي تردف وتتبع الأولى، وهي النفخة الثانية، ووقوع "اليوم" ظرفاً للبعث يفيد امتداد الوقت وسعته، حيث أفادت أن "اليوم" زمان الرجفة المقيدة بتبعية الرادفة لها، وتبعية الشيء الآخر فرع وجود ذلك الشيء، فلا بعد من امتداد اليوم إلى الرادفة، واعتبار امتداده مع أن البعث لا يكون عند الرادفة، أعني النفخة الثانية، وبينها وبين الأولى أربعون، لتهويل اليوم ببيان كونه موقعاً لداهيتين عظيمتين" [(١)].

ووضح الزمخشري المعنى على هذا القول من خلال ما ساقه من اعتراض عليه وجواب عنه، فقال: "فإن قلت: كيف جعلت "يَوْمَ تَرْجُفُ" ظرفاً للمضمر الذي هو لتبعثن، ولا يبعثون عند النفخة الأولى؟ قلت: المعنى: لتبعثنّ في الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان، وهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع، وهو وقت النفخة الأخرى. ودلّ على ذلك أنّ قوله: { تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ} جعل حالاً عن الراجفة" [(٢)].

وذكر مثل هذا الرازي، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، والشوكاني [(٣)]، ونقل القرطبي عن الفراء أن الجواب إنما حُذف وأُضمر لمعرفة السامعين بالمعنى؛ ويدل عليه قوله تعالى: { أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً نَخِرَةً} [(٤)]، ألست ترى أنه كالجواب لقولهم: { أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً نَخِرَةً} نبعث؟ فاكتفى بقول: {أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً نَخِرَةً} ؟ [(٥)].

ونقل ابن عادل عن الأخفشِ والزجاجِ أن التقدير: يَنْفُخْنَ في الصُّورِ نَفْخَتَيْنِ، بدليل ذكر "الرَّادفة"، "الرَّاجفَةِ"، وهما النَّفختانِ[(٦)].

---

(١) روح المعاني للألوسي (125/22).

(٢) الكشاف للزمخشري (225/7).

(٣) مفاتيح الغيب (320/16)، وتفسير ابن عجيبة (496/6)، والدر المصون (256/14)، وفتح القدير (407/7).

(٤) سورة النازعات (11).

(٥) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (194/19، 195).

(٦)اللباب لابن عادل (205/16).

القول الثاني:

ذكر الألوسي أن الظرف هنا يجوز أن يكون متعلقاً بفعل محذوف أيضاً، لكنه غير الجواب، وتقديره: "اذكر"، فتكون الجملة استئنافاً مقرراً لمضمون الجواب المضمر[1].

فهذا القول والذي قبله عامل الظرف فيهما فعل محذوف، غير أن الفرق أن الفعل المحذوف في القول السابق هو جواب القسم، بخلافه هنا.

وهذا القول صرح به أبو البركات الأنباري، وأبو البقاء العكبري، والقرطبي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي،والشوكاني،والطبرسي[2].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى على هذا القول، فقال: "فتكون الجملة استئنافاً مقرراً لمضمون الجواب المضمر، كأنه قيل لرسول اللهﷺ: اذكر لهم يوم النفختين فإنه وقت بعثهم[3].

وقد أشار إلى المعنى السمين الحلبي بوضو ح، وذلك في أثناء كلامه ع ن جواب القسم على هذا القول، فقال: "وقيل: العاملُ مقدَّرٌ غيرُ جواب، أي: اذكُرْ يومَ تَرْجُفُ. وفي الجوابِ على هذا أوجهٌ، أحدُها: أنَّه قولُه: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً} [4]، واستقبحه أبو بكر بن الأنباريِّ لطولِ الفَصْل. الثاني: أنه قولُه: { وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى} [5]؛ لأنَّ "هل" بمعنى " قد". وهذا غَلَطٌ؛ لأنَّه كما قدَّمْتُ لك في { هَلْ أَتَى} [6]: أنها لا تكونُ بمعنى "قد" إلاَّ في الاستفهام، على ما قال الزمخشري. الثالث: أنَّ الجواب { تَتْبَعُهَا }[7] وإنما حُذِفَتِ اللامُ، والأصلُ: لَيَوْمَ تَرْجُفُ الراجفةُ تَتْبَعُها، فحُذِفَتِ اللامُ، ولم تَدْخُلْ نونُ التو كيدِ على "تَتْبَعُها" لل فَصْلِ بين اللامِ المقدَّرَةِ و بين

---

(١) روح المعاني للألوسي (125/22).

(٢) البيان للأنباري (493/2)، والتبيان للعكبري (280/2)، وتفسير للقرطبي (194/19، 195)، والدر المصون (256/14)، واللباب لابن عادل (205/16)، وفتح القدير للشوكاني (407/7)، ومجمع البيان للطبرسي (130/10).

(٣) روح المعاني للألوسي (125/22).

(٤) سورة النازعات (26).

(٥) سورة النازعات (15).

(٦) سورة الإنسان (1).

(٧) سورة النازعات (7).

الفعلِ المُقْسَمِ عليه بالظرفِ. ومثلُه { لإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ} [1]..."[2]

القول الثالث:

ذكر الألوسي أنه يجوز أن يتعلق الظرف هنا بما دلّ عليه قوله تعالى: {قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ}[3]، أي: أي: يوم ترجف وجفت القلوب، أي: اضطربت" [4]، فالعامل هنا أيضاً محذوف، مدلول عليه بقوله "واجفة"، فهو يشبهالقولين السابقين في أن العامل محذوف ليس ملفوظاً به.

هكذا ذكره الألوسي من غير أن ينسبه إلى أحد، وكان الأولى بالألوسي أن ينسب هذا القول إلى الزجاج، إذ هذا هو ما صرح به الزجاج في كلامه حيث قال: "و"يَوْمَ" منصوب على معنى "قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ يَوْمَ تَرْجُفُ لبرَّاجِفةُ"، ومعنى "واجفة": شديدة الاضطراب" [5]. ولم ينسب ينسب أحدٌ ممن حكى هذا القول إلى الزجاج إلا القرطبي [6].

ويبدو أن الألوسي هنا متأثر بالزمخشري، الذي صرح بهذا القول دون نسبة منه إلى الزجاج، وكلامه فيه هو ما قاله الزجاج، فقد قال: "ويجوز أن ينتصب {يَوْمَ تَرْجُفُ} بما دلّ عليه {قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ} أي يوم ترجف وجفت القلوب {اجِفَةٌ} شديدة الاضطراب"[7].

كما ذكر هذا القول ابو البركات الأنباري، والفخر الرازي، والعكبري، والقرطبي الذي نسبه إلى الزجاج، والنسفي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والطاهر بن عاشور، والطبرسي[8]

---

(١) سورة آل عمران (158).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (256/14)، وينظر: اللباب لابن عادل (205/16).

(٣) سورة النازعات (8).

(٤) روح المعاني للألوسي (125/22).

(٥) معاني القرآن للزجاج (278/5).

(٦) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (194/19، 195).

(٧) الكشاف للزمخشري (225/7).

(٨) البيان للأنباري (493/2)، ومفاتيح الغيب للرازي (320/16)، والتبيان للعكبري (280/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (194/19، 195)، وتفسير النسفي (5/4)، والدر المصون للسمين الحلبي (256/14)، واللبابلابن عادل (205/16)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (59/20)، ومجمع البيان للطبرسي (130/10).

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا القول بقوله: "{ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ} ، أي: يوم ترجف وجفت القلوب، أي: اضطربت، يقال: وجف القلب وجيفاً: اضطرب من شدة الفزع، وكذلك وجب وجيباً، وروي عن ابن عباس: أن "واجفة" بمعنى: خائفة بلغة همدان، وعن السدي: زائلة عن مكانها" [1].

ووضح الطاهر بن عاشور المعنى بقوله: " وجملة "يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ" إلى "خَاشِعَةٌ" جواب القسم وصريح الكلام موعظة. والمقصود منه لازمه وهو وقوع البعث لأن القلوب لا تكون إلا في أجسام. وقد علم أن المراد بـــ"يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ" هو يوم القيامة؛ لأنه قد عرف بمثل هذه الأحوال في آيات كثيرة مما سبق نزوله، مثل قوله: {إِذَا رُجَّتِ الأَرْضُ}، فكان في هذا الجواب تهويل ليوم البعث، وفي طيه تحقيق وقوعه، فحصل إيجاز في الكلام جامع بين الإنذار بوقوعه والتحذير مما يجري فيه، و"يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ" ظرف متعلق بـــ"وَاجِفَةٌ"، فآل إلى أن المقسم عليه المراد تحقيقه هو وقوع البعث، بأسلوب أوقع في نفوس السامعين المنكرين من أسلوب التصريح بجواب القسم، إذ دل على المقسم عليه بعض أحواله التي هي من أهواله فكان في جواب القسم إنذار. ولم تقرن جملة الجواب بلام جواب القسم لبعد ما بين الجواب وبين القسم بطول جملة القسم، فيظهر لي من استعمال البلغاء أنه إذا بعد ما بين القسم وبين الجواب لا يأتون بلام القسم في الجواب"[2].

وقد ردّ الألوسي هذا المعنى، ولم يقبل ما حمل عليه من معنى، وعلل لهذا بقول: "ولم يجعل منصوباً بـــ"واجفة"؛ لأنه نصب ظرفه أعني "يومئذٍ"، والتأسيس أولى من التأكيد، فلا يحمل عليه، كيف وحذف المضاف وإبدال التنوين مما يأباه أيضاً، ورفع "قلوب" على الابتداء، و"يومئذٍ" متعلق بـــ"واجفة"، وهي الخبر على ما قيل، وهو الأظهر، كما في قوله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ}[3] ..." [4].

---

(١) روح المعاني للألوسي (125/22).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (59/20).

(٣) سورة القيامة (22– 24).

(٤) روح المعاني للألوسي (125/22).

القول الرابع:

ثمة قول رابع لم يذكره الألوسي، وهو أن يكون الظرف متعلقاً بما دلت عليه كلمة "خاشعة، والتقدير: يوم ترجف الراجفة خشعت القلوب، وهذا القول قد صرحه أبو البقاء العكبري عقب ذكره للقول السابق، وابن عادل أيضاً، فقال: "ويجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه "راجفة، أو خاشعة"، أي: يخاف يوم ترجف"[1].

المعنى على هذا القول:

ليس المعنى هنا ببعيد عن المعنى في القول السابق، إذ لا فرق بينهما إلا في لفظ الفعل المتعلق به الظرف، وقد أشار إلى المعنى هنا ابن عادل الدمشقي، فقال: "وقيل: بما دلَّ عليه "خَاشِعَة" أي: يوم ترجف خشعت"[2].

وأرى والله أعلم أن هذا القول إنما لم يذكره الألوسي لأنه ليس ببعيد عن سابقه، وكأنه هو من ناحية العامل المحذوف، والمقدر من خلال ما بعد الظرف من المشتقات، كما أنه ردٌّ بما ردّ به الألوسي القول السابق، كما أن هذا القول يشبه تفسير المعنى، لا تفسير الإعراب، لذلك كان هذا القول بعيداً عن غيره في القبول والحكم عليه.

---

(١) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (280/2)، ويُنظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (205/16).

(٢)اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (205/16).

الترجيح:

أرى والله أعلم أن القول الأول هو أرجح الأقوال في حمل الكلام عليه، وذلك لما يأتي:

- أنه إذا كانت جميع الأقوال تجعل العامل محذوفاً فما كان أقرب إلى المعنى أولى، ومن خلال ما سبق ظهر أن المعنى يحتاج إلى جواب للقسم، وربط هذا الظرف بالجواب أولى حتى يترابط النص، ولهذا كان ترجيح أبي جعفر النحاس لهذا القول، بأنه الأقرب في فهم النص، والأنسب للسياق القرآني.
- أن القول الأول هو القول الذي سلم من الاعتراض والردّ، أما غيره من الآراء فعليه اعتراض ونظر من وجه، وهذا ما وضحه الألوسي حين تكلم عن آراء العلماء في جواب القسم اعترض على أكثرها، ثم رجّح في النهاية أن يُحمل الكلام على القول الأول فهو الأقرب في المعنى.

(٤) عامل نصب الظرف في: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[١]

قال الألوسي: "ظرف للحديث، لا للإتيان، لاختلا ف وقتيهما، وجوز كونه مفعول "اذكر" مقدراً"[٢].

➢ الدراسة:

لم يذكر كثير من العلماء شيئاً عن متعلق الظرف هنا، وإنما أشار إليه بعضهم على نحو ما فعل الألوسي، فقد ألمح إلى ثلاثة أقوال هنا، وهناك رابع لم يذكره، وبيانها فيما يأتي:

القول الأول:

أن الظرف "إِذْ نَادَاهُ" هو ظرف متعلق بكلمة "حديث" المذكورة في قوله تعالى: { هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى}[٣].

فمتعلق الظرف هنا ملفوظاً في الكلام قبله، وليس مقدراً، وهو مشتق، وليس فعلاً، فليس في الكلام حذف ولا تقدير.

لم يذكر هذا القول من العلماء – فيما طالعت من كتبهم – إلا أربعة، وهم: ابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[٤].

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى معنى الكلام على هذا القول، وهو ظاهر في أنه يريد: قد أتاك حديث موسى حين ناداه ربه.

وقد ذكره البقاعي وفسره بقوله: "هل أتاك أي يا أعلم الخلق، حديث موسى، إذ، أي: حين ناداه ربه، أى: المحسن إليه بإيجاده وتقريبه وتدبيره، أمر إرساله وتقديره بالواد المقدس، أي: المطهر غاية التطهر، بتشريف الله له بإنزال النبوة المفيضة للبركات، ثم بينه بقوله: طوىً"[٥].

---

(١) سورة النازعات (16).

(٢) روح المعاني للألوسي (133/22).

(٣) سورة النازعات (15).

(٤) تفسير ابن عجيبة (499/6)، والدر المصون (262/14)، واللباب لابن عادل (210/16)، وفتح القدير (409/7).

(٥) نظم الدرر للبقاعي (314/8) بتصرف.

القول الثاني:

أن الظرف "إِذْ نَادَاهُ" متعلق بالفعل "أتاك" المذكور قبله في قوله تعالى: { هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى} [1].

وهذا القول لم يذكره الألوسي بصورة مباشرة، بل ذكره بصورة الرد والطرح والاستبعاد، فقال عن "إذ": "ظرف للحديث، لا للإتيان، لاختلاف وقتيهما[2]".

وهكذا ذكر هذا القول بالطريقة نفسها كلٌ من: ابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[3].

فعل هذا القول يكون العامل أيضاً مذكوراً، وليس في الكلام حذف أو تقدير.

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى معنى الكلام على هذا القول، ولا أشار إليه غيره، إلا أنهم جميعاً قد توافقوا على ردّ هذا القول واستبعاده، وذلك لأن معناه يعني أن يقع الإتيان وحديث موسى إذ ناداه ربه في وقت واحد، وهذا لا يمكن، إذ الإتيان المذكور إنما وقع في زمن رسول الله محمدﷺ، والحديث والنداء الله لموسى إنما وقع في زمن الكليم موسىﷺ، فاختلاف الوقتين يمنع أن يتعلق "إذ" بالفعل "أتاك"، لهذا كان هذا القول مردوداً عند من ذكره.

القول الثالث:

أن الظرف "إِذْ نَادَاهُ" إنما هو متعلق بفعل محذوف، تقديره: اذكر. هكذا ذكره الألوسي من غير زيادة، وهذا القول مما انفرد به الألوسي، ولم أجده عند غيره، ولعله قاله على أنه قول محتمل في الآية الكريمة.

وهذا القول يُحوج إلى تقدير، فالعامل في الظرف على هذا القول محذوف، وتقديره: اذكر.

المعنى على هذا القول: لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، ويُفهم من كلامه وتقديره أن المعنى: وقد أتاك حديث موسى، اذكر يا محمد حين ناداه ربه بالوادي المقدس طوى.

---

(١) سورة النازعات (15).

(٢) روح المعاني للألوسي (133/22).

(٣) تفسير ابن عجيبة (499/6)، والدر المصون (262/14)، واللباب لابن عادل (210/16)، وفتح القدير (409/7).

القول الرابع:

أن يكون الظرف" إذ ناداه" بدل من الفاعل في قوله تعالى: { هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى} [1]، وهو كلمة"حديث"، فيكون عامله هو الفعل المتقدم "أتاك"، وهذا القول أشار إليه الطاهر بن عاشور، وبينه واحتج له، فقال: "وكما جاز أن تكون "إذْ" بدلا من المفعول به في قوله تعالى: { وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً} [2]، يجوز أن تكون بدلا من الفاعل وغيره، واقتصار ابن هشام وغيره على أنها تكون مفعولا به أو بدلا من المفعول به اقتصار على أكثر موارد استعمالها إذا خرجت عن الظرفية، فقد جوز في "الكشاف" وقوع "إذ" مبتدأ في قراءة من قرأ { لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً}[3]. وأضيف "إذ" إلى جملة نَادَاهُ رَبُّهُ"[4].

المعنى على هذا القول:

ذكر المعنى على هذا القول ابن عاشور فقال: "والمعنى: هل أتاك خبر زمان نادى فيه موسى"[5].

الترجيح:

أرى والله أعلم أن ما قاله ابن عاشور، وهو القول الرابع، هو أرجحها هنا، وذلك لأمور، منها:

- أنه يسلم مما يرد على القول الأول من تعلق الظرف بغير الفعل
- كما يسلم مما في القول الثاني من اختلاف الوقتين.
- ويسلم أيضاً مما في القول الثالث من الحذف والتقدير، ومن جعل الكلام مستأنفاً.
- أن المعنى على هذا القول أوضح وأظهر، إذ فيه وصل الكلام وربطه.
- أن بعض العلماء المحدثين لم يورد في إعراب الظرف هنا إلا ما قاله ابن عاشور، لوضوحه في النص الكريم، واتساقه مع المعنى، فقد قال الدكتور الخراط: ""إذ": اسم ظرفية، بدل اشتمال من{ [6].

---

(١) سورة النازعات (15).

(٢) سورة آل عمران (103).

(٣) سورة آل عمران (164).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/66، 67).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/66، 67).

(٦) مشكل إعراب القرآن للخراط (584).

(٥) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾[١]

قال الألوسي: "بدل كل أو بعض من {إذا جاءت}[٢]، على ما قيل، وقيل: بدل من "الطامة الكبرى"، فيكون مرفوع المحل، وفتح لإضافته إلى الفعل على رأي الكوفيين، وتكون "الطامة" حقيقة التذكر والبروز؛ لأن حسن العمل يغلب كل لذة، وسواه كل مشقة، وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة، ومع النجاة عنه كل لذة، ولا يخفى تعسفه، وقيل: ظرف لـــ"جاءت"، وعليه الطبرسي، واستظهر أنه منصوب بـــ"أعني" تفسيراً لـــ"لطامة الكبرى"، و"ما" موصولة، و"سعى" بمعنى عمل، والعائد مقدر، أي: له، والمراد: يوم يتذكر كل أحد ما عمله من خير أو شر، بأن يشاهده مدوناً في صحيفته[٣]"

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في متعلق الظرف هنا أربعة أقوال، نسب اثنين منهما إلى الطبرسي، وفيما يأتي تفصيل الكلام عنها وبيانه:

القول الأول:

أن الظرف "يَوْمَ يَتَذَكَّرُ" يعرب بدل كل من كل، أو بعض من كل، والمبدل منه قوله:ا "إِذَا جَاءتِ"، على ما قيل، هكذا قال الألوسي[٤].

وعلى هذا القول يكون العامل في "يَوْمَ يَتَذَكَّرُ" هو العامل في "إِذَا جَاءتِ"، ولم يذكر الألوسي العامل في "إِذَا جَاءتِ"، وقد ذكره أبو البقاء العكبري، فقال: "قوله تعالى: "إِذَا جَاءتِ"، العامل فيها جوابها، وهو معنى قوله تعالى: "يَوْمَ يَتَذَكَّرُ"[٥].

وذكر الزمخشري فيه غير هذا، فقال: "{ فَأَمَّا} جواب { فَإِذَا}، أي: فإذا جاءت الطامّة فإنّ الأمر كذلك"[٦].

ونقل أبو حيان ما قاله الزمخشري في الجواب، وأشار إلى احتمالات أخرى في الجواب، فقال: "وجواب

---

(١) سورة النازعات (35).

(٢) يريد في قوله تعالى: {فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى}. (سورة النازعات (35).

(٣) روح المعاني للألوسي (154/22).

(٤) روح المعاني للألوسي (154/22).

(٥) التبيان للعكبري (280/2).

(٦) الكشاف للزمخشري (230/7).

"إذا"، قال الزمخشري: فإن الأمر كذلك، وقيل: عاينوا وعلموا، ويحتمل أن يكون التقدير: انقسم الرائون قسمين، والأولى أن يكون الجواب: "فأما" وما بعده، كما تقول: إذا جاءك بنو تميم، فأما العاصي فأهنه، وأما الطائع فأكرمه[1].

والقول بالبدلية قاله الزمخشري، والنسفي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي والبقاعي، والشوكاني[2]، والطاهر ابن عاشور، واختار أن يكون بدل اشتمال[3].

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، وقد حمل مكي القيسي مفهوم الآية ومعناها على هذا القول من غير أن يصرح بالبدلية، فقال: "أي: فإذا قامت القيامة في يوم يتذكر الإنسان فيه ما عمل في الدنيا من خير وشر، وذلك إذا قرأ كتابه[4].

ووضح المعنى على البدلية الإمام البقاعي بقوله: ""ولما كان الشيء لا يعرف قدره إذا كان غائباً إلا بما يكون فيه، قال مبدلاً منه: { يَوْمَ يَتَذَكَّرُ} أي تذكراً عظيماً ظاهراً – بما أشار إليه الإظهار { الإِنسَانُ } أي: الخلق الآنس بنفسه الغافل عما خلق له" [5].

وإلى المعنى على إعرابه بدل اشتمال أشار ابن عاشور، فقال: "و{يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى} بدل من جملة {إِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى} بدل اشتمال لأن ما أضيف إليه "يوم" هو من الأحوال التي يشتمل عليها زمن مجيء الطامة وهو يوم القيامة ويوم الحساب. وتذكر الإنسان ما سعاه: أن يوقف على أعماله في كتابه لأن التذكر مطاوع ذكره. والتذكر يقتضي سبق النسيان وهو انمحاء المعلوم من الحافظة. والمعنى: يوم يذكر الإنسان فيتذكر، أي يعرض عليه عمله فيعترف به إذ ليس المقصود من

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (442/10). وينظر: الدر المصون للسمين الحلبي (266/14). اللباب لابن عادل (217/16).

(٢) الكشاف للزمخشري (229/7)، وتفسير النسفي (7/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (442/10)، وتفسير ابن عجيبة (3/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (266/14)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (217/16)، ونظم الدرر للبقاعي (328/9)، وفتح القدير للشوكاني (415/7).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (80/20).

(٤) الهداية لمكي (8044/2).

(٥) نظم الدرر للبقاعي (328/9).

التذكر إلا أثره، وهو الجزاء فكني بالتذكر عن الجزاء"[1].

القول الثاني:

ذكر الألوسي أن الظرف "يَوْمَ يَتَذَكَّرُ" قد قيل في إعرابه أنه: بدل من قوله "الطَّامَّةُ الْكُبْرَى"، وعليه يكون الظرف مرفوع المحل، وقد بُني على الفتح لإضافته إلى الفعل المضارع "يَتَذَكَّرُ"، وهذا على رأي الكوفيين[2].

ولم أطلع من صرح بهذا القول قبل الألوسي إلا الشوكاني[3]، من غير أن يُفصل الكلام فيه كما فعل الألوسي.

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى المترتب على هذا القول بعد أن ذكره، فقال: وتكون "الطَّامَّةُ": حقيقة التذكر والبروز؛ لأن حسن العمل يغلب كل لذة، وسواه كل مشقة، وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة، ومع النجة عنه كل لذة[4].

غير أن الألوسي ردّ هذا القول ولم يقبله، وصرح بهذا، فقال: "ولا يخفى تعسفه[5]".

وأرى – والله أعلم – أنه يريد بالتعسف أن التذكر لا يكون لهذا اليوم، بل لأن المعنى يكون: إذا جاء هذا اليوم الذي يكون فيه التذكر، وليس هذا هو المراد من النص القرآني.

القول الثالث:

نقل الألوسي عن الطبرسي أن يجعل الظرف هنا متعلقاً بالفعل "جَاءتِ"، وهو ظرف له، قال الألوسي بعد عرض هذا القول: "وعليه الطبرسي[6]".

ولم أجد هذا القول عند أحد من العلماء، ولا وجدته في كتاب: "مجمع البيان للطبرسي.

المعنى على هذا القول:

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (80/20).

(٢) روح المعاني للألوسي (154/22).

(٣) فتح القدير للشوكاني (415/7).

(٤) روح المعاني للألوسي (154/22).

(٥) روح المعاني للألوسي (154/22).

(٦) روح المعاني للألوسي (154/22).

لم يشر الألوسي إلى ما يترتب على هذا القول من معنى، ويمكن القول بأن المعنى على هذا أنه: حينما تنزل الطامة الكبرى بالناس في يوم القيامة، في هذا الوقت يتذكر الإنسان ما قدمه من خير أو شر.

وأرى –والله أعلم –أن هذا المعنى قريب من مدلول النص وما يُفهم منه، إذ تذكر الإنسان لما قدمه يكون عند نزول الطامة الكبرى، التي تذهل الناس عن ذكر أي شيء، ويتملكهم فيها الخوف الشديد، والهلع الغالب، وفي تلك الساعات لا يذكر الإنسان إلا ما قدّم من خير أو شر.

غير أن هذا القول لا يمكن التسليم به من جهة الصناعة النحوية، وذلك لأن العامل في الظرف "إذا" في قوله تعالى: "فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى" إنما هو الجواب، وهو قوله تعالى: "يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى"، أو ما دلّ عليه، فكيف يعمل ما هو في حيز العامل فيما هو في حيز المعمول ومن مكملاته، إذ يترتب على هذا القول أن يعمل جزء العامل في جزء المعمول، وهذا لا يجوز، لذا يضعف هذا القول فيما أرى، والله أعلم.

وهذا الكلام أيضاً يُردّ به على ما ورد في القول الأول، والقول الثاني، إذ كلاهما يجعل متعلق الظرف فيه جزءاً من معمول لهذا الظرف، أو لما دل عليه، وهذا لا يجوز، لذلك أرى أن هذه الأقوال الثلاثة لا تصح.

القول الرابع:

أن الظرف هنا متعلق بفعل محذوف، وتقديره: أعني، وقد وقع تفسيراً لما قبله، وقد نقل الألوسي هذا القول عن الطبرسي أيضاً، إلا أنه أشار إلى أن الطبرسي قد استظهر هذا القول [1].

وهذا القول قد ذكره ابن عجيبة، واستحسنه واختاره عن غيره، من غير أن ينسبه إلى الطبرسي [2]، كما ذكره من غير نسبة أيضاً: السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني [3]

---

(١) روح المعاني للألوسي (154/22).

(٢) تفسير ابن عجيبة (3/7).

(٣) الدر المصون (266/14)، واللباب لابن عادل (217/16)، وفتح القدير للشوكاني (415/7).

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي عن المعنى هنا شيئاً، وقد أشار إليه السمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني بأنه: أي: أعني يومَ، أو يومَ يتذكَّرُ يجري كيتَ وكيتَ[1].

وعلى هذا القول يكون معنى الآية: أنه حينما تقع الطامة الكبرى، يعنى حينما يتذكر الإنسان ما سعى وما قدم.

الترجيح:

أرى – والله أعلم – أن هذا القول الأخير هوتعلق الظرف بفعل محذوف تقديره : أعني أرجح هذه الأقوال، وهو أن يتعلق الظرف بفعل محذوف، تقديره: أعني، وذلك لما يأتي:

- أنه قد استحسن هذا القول ورجحه واختاره غير واحد من العلماء.
- أنه يسلم مما قيل في القول الثالث،(وهوتعلق الظرف بالفعل جاءت) إذ العامل على هذا القول الأخير مستقل، ليس جزءاً من المعمول، ولا من مكملاته.
- أنه يسلم من التعسف الذي ألمح إليه الألوسي في القول الثاني. وهو: (أنه: بدل من قوله "الطَّامَّةُ الْكُبْرَى").
- كما أنه يسلم من الخلاف الواقع في المسألة بين البصريين والكوفيين.
- أن المعنى عليه واضح ومتسق مع النص القرآني، والله تعالى أعلم.

---

(١) المراجع السابقة.

(٦) متعلق الظرف في: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[١]

قال الألوسي: "الظرف متعلق بـــ"مكين"، وهو فعيل من المكانة، وجوز أن يكون مصدراً ميمياً من الكون، وأصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والقلب مكيناً، وقيل: إن الظرف متعلق بمحذوف، وقع صفة أخرى لـــ"رسول"، أي: كائن عند ذي العرش الكينونة اللائقة، وهو كما ترى"[٢]

➢ **الدراسة:**

ظرف المكان "عند" في الآية الكريمة ذكر له الألوسي قولين في متعلقه، فيما يأتي بيانهما:

القول الأول:

أن الظرف "عِندَ ذِي الْعَرْشِ" إنما هو متعلق بالوصف "مكين"، وهو فعيل، من المكانة، قال الألوسي: "الظرف متعلق بـــ"مكين"[٣].

هكذا صرّح الألوسي دون أن يبين هذا التعلق، ويبدو من كلام غيره أن الظرف هنا متعلق بمحذوف، وهذا المحذوف منصوب على أنه حالٌ لـــ"مكين"، كان وصفاً في الأصل فلما تقدم عليه صار حالاً.

وهذا القول هو ظاهر كلام مكي ا، والزمخشري[٤]، وقد ذكره ابن عطية، وأبو حيان[٥]، كما ذكره وبيّن هذا التعلق بوضوح السمين الحلبي، فقال: "أن يكونَ حالاً مِنْ "مَكين"، وأصلُه الوصفُ، فلمَّا قُدِّمُ نُصِبَ حالاً"[٦].

وكذا صرح الشوكاني فقال: "معنى: ﴿عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[٧]: أنه ذو رفعة عالية، ومكانة مكينة عند الله سبحانه، وهو في محل نصب على الحال من مكين، وأصله الوصف، فلما قدّم صار حالاً"[٨]

---

(١) سورة التكوير (20).

(٢) روح المعاني للألوسي (230/22).

(٣) روح المعاني للألوسي (230/22).

(٤) الهداية لمكي (8092/2)، والكشاف للزمخشري (242/7).

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (2/7)، والبحر المحيط لأبي حيان (452/10).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (282/14)، وينظر: اللباب لابن عادل (247/16).

(٧) سورة التكوير (20).

(٨) فتح القدير للشوكاني (430/7).

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى على هذاالقول، واكتفى ببيان مدلول "مكين"[1].

وقد صرح بالمعنى مكي، فقال: "قوله: {ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}[2]، يعني جبريل، أي: صاحب قوة على ما كُلِّف به من تبليغ الوحي، "مكين" عند رب العرش، أي: متمكن الحال والدرجة عند ربه"[3].

وتبعه الزمخشري، فقال: "لما كانت حال المكانة على حسب حال الممكن، قال{عِندَ ذِي الْعَرْشِ} ليدل على عظم منزلته ومكانته {ثَمَّ} إشارة إلى الظرف المذكور، أعني: عند ذي العرش، على أنه عند الله مطاع في ملائكته المقرَّبين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه"[4].

أي: عند الله ذا مكانة رفيعة ورتبة عالية، ولّما كانت المكانة على حسب حال الممكن قال: {عِندَ ذِي الْعَرْشِ} ليدل على عظم منزلته ومكانته، وهذه العندية: ليست عندية المكان، وليست عندية الجهة، بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم[5].

القول الثاني:

أن الظرف متعلق بمحذوف، هذا المحذوف مجرور على أنه صفة لكلمة "رسول" المذكورة في الآية قبلها في قوله تعالى: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}[6]، قال الألوسي: "وقيل: إن الظرف متعلق بمحذوف، وقع صفة أخرى لـــ"رسول"[7].

وقد ذكر هذا القول السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[8].

المعنى على هذا القول:

اكتفى الألوسي في بيان المعنى هنا بقوله: "أي: كائن عند ذي العرش الكينونة اللائقة"

---

(١) روح المعاني للألوسي (230/22).

(٢) سورة التكوير (20).

(٣) الهداية لمكي (8092/2).

(٤) الكشاف للزمخشري (242/7).

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (379/16). تفسير ابن عجيبة (18/7). نظم الدرر للبقاعي (352/9).

(٦) سورة التكوير (19).

(٧) روح المعاني للألوسي (230/22).

(٨) الدر المصون للسمين الحلبي (282/14)، واللباب لابن عادل (247/16)، وفتح القدير للشوكاني (430/7).

وأرى أن الفرق بين القولين يظهر في المعنى، فإذا كان الظرف متعلقاً متعلقاً بمحذوف حالاً من "مكين" فالمعنى أن الكلام كله الوارد في هذه الآية إنما هو صفتان فقط، فقوله تعالى: {ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}[٢]، الأولى: "ذِي قُوَّةٍ"، والثانية: "عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ"، وتكون الصفة الثانية في الأصل: "مكين"، والمراد: حالة كونه عند ذي العرش، فهي ومتعلقاتها صفة واحدة.

أما على القول الثاني فالآية الكريمة فيها ثلاث صفات، الأولى: "ذِي قُوَّةٍ"، والثانية: "عِندَ ذِي الْعَرْشِ"، والثالثة: "مَكِينٍ"، على أ ن هذه الثالثة مستقلة بالوصف، والظرف متعلق بمحذوف وهوصفةمبذاته، أي: كائناً عند ذي العرش، ولو قيل بهذا الأخير وجب أن تكون الصفات جميعاً لجبريل، لا للرسول الكريم محمد ﷺ، وبعض العلماء قد ذكر أن الصفات يجوز أن تكون لجبريل، ويجوز أن تكون للرسول ﷺ، وهي إلى الأول أولى، قال الشوكاني: "ثم ذكر سبحانه جواب القسم فقال: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ} يعني: جبريل لكونه نزل به من جهة الله سبحانه إلى رسوله ﷺ، وأضاف القول إلى جبريل لكونه مرسلاً به، وقيل: المراد بالرسول في الآية محمد صلى الله عليه وسلم، والأوّل أولى"[٣].

وبعضهم صرفها فقط إلى جبريل، كما فع ل الرازي، فقال: ""واعلم أنه تعالى وصف جبريل هاهنا بصفات ست:

أولها: أنه رسول، ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء، فهو رسول وجميع الأنبياء أمته.

وثانيها: أنه كريم، ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا، وهو المعرفة والهداية والإرشاد.

وثالثها: قوله: {ذِى قُوَّةٍ} ثم منهم من حمله على الشدة، ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله، وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف.

ورابعها: قوله تعالى: { عِندَ ذِى العرش مَكِينٍ} وهذه العندية ليست عندية المكان، وليست عندية الجهة، بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم. وأما { مَّكِينٍ} فقال الكسائي: يقال: "قد مكُن فلان عند فلان" – بضم الكاف – مكناً ومكانة، فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطي ما يسأل.

وخامسها: قوله تعالى: {مُّطَاعٍ ثَمَّ} والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره

---

(١) روح المعاني للألوسي (230/22).

(٢) سورة التكوير (20).

(٣) فتح القدير للشوكاني (430/7).

ويرجعون إلى رأيه.

وسادسها: قوله: {أَمِينٍ} أي: هو {أَمِينٍ} على وحي الله ورسالاته، قد عصمه الله من الخيانة والزلل"

الترجيح:

أرى – والله أعلم – أن القول الأول هو أرجح القولين هنا، وذلك لما يأتي:

- أن الفخر الرازي قد رجحه وصرّح بأنه لا يكون في الوصف إلا القول الأول(٢).
- أنه هو القول الذي رجحه الألوسي، وردّ القول الثاني قائلاً: "وهو كما ترى"(٣)، يريد

– والله أعلم – أن هذا الكلام لا يتفق مع القول بأن الوصف لجبريل عليه السلام، وذلك لأن الألوسي يرى ما ذهب إليه الرازي من أن هذه الأوصاف إنما هي لجبريل عليه السلام، فقال: "قوله: "{إِنَّهُ} أي: القرآن الجليل، الناطق بما ذكر من الدواهي الهائلة، وجعل الضمير للإخبار عن الحشر والنشر تعسف، {لَقَوْلُ رَسُولٍ}، هو كما قال ابن عباس، وقتادة، والجمهور: جبريل عليه السلام، ونسبته إليه عليه السلام لأنه واسطة فيه، وناقل له عن مرسله، وهو الله عز وجل"(٤).

- أن ما قاله ابن عاشور من الكلام عن الصفات المذكورة يشير إلى أن الآية الكريمة تحمل صفتين فقط، وهو بذلك يؤكد على ترجيح القول الأول، فقد قال عن الصفات: "ووصف {رَسُولٍ} بخمسة أوصاف ... والوصفان الثاني والثالث: {ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}"(٥).
- أن المعنى على القول الأول واضح ومتسق مع سياق النص القرآني.
- أن القول الثاني يُحوج إلى تقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه.

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (16/378– 380) بتصرف.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (16/380).

(٣) روح المعاني للألوسي (22/230).

(٤) المرجع السابق (22/229).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (20/136، 137).

(٧) متعلق الظرف في: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[١]

قال الألوسي: "{ثَمَّ} ظرف مكان للبعيد، وهو يحتمل أن يكون ظرفاً لما قبله وجعل إشارة إلى{عند ذي العرش}، والمراد بكونه مطاعاً هناك كونه مطاعاً في ملائكته تعالى المقربين كما سمعت، ويحتمل أن يكون ظرفاً لما بعده أعني قوله سبحانه:{أَمِينٍ} والإشارة بحالها وأمانته على الوحي[٢]".

➢ **الدراسة:**

ذكر الألوسي أن "ثَمَّ" ظرف مكان للبعيد، وأشار إلى أن في متعلقه قولين محتملين، وفيما يأتي تفصيل ذلك وبيانه:

القول الأول:

أن "ثَمَّ" متعلق بكلمة "مُطَاعٍ" قبله، قال الألوسي: "{ثَمَّ} ظرف مكان للبعيد، وهو يحتمل أن يكون ظرفاً لما قبله، وجُعل إشارة إلى {عند ذي العرش}"[٣].

وكلامه يعني أن الكلام على ظاهره، من غير حذف أو تقدير.

وهذا القول هو ظاهر كلام جماعة من العلماء، لم يصرحوا بالمتعلق، ولا ذكروا فيه خلافاً، وإنما حملوا معنى الآية الكريمة عليه، ومن هؤلاء: أبو جعفر النحل، الذي قال: "أي: مطاع في السماء[٤]"، ومكي القيسي الذي قال: ""أي: مطاع في السماء، تطيعه الملائكة"وكذا قال الواحدي، وغيره[٥][٦].

وعلى هذا النحو حمل الزمخشري الكلام، فقال: "لما كانت حال المكانة على حسب حال المكان عقال: { ذِي العرش} ليدل على عظم منزلته ومكانته{ثَمَّ} إشارة إلى الظرف المذكور، أعني: عند ذي العرش، على أنه عند الله مطاع في ملائكته المقيَّن يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه[٧]".

ومثله قال الرازي، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، وابن عجيبة، وابن عادل الدمشقي، والطاهر بن

---

(١) سورة التكوير (21).

(٢) روح المعاني للألوسي (231/22).

(٣) روح المعاني للألوسي (231/22).

(٤) معاني القرآن للنحاس (162/5).

(٥) الهداية لمكي (8092/2).

(٦) تفسير الوجيز للواحدي (1094/1)، وتفسير الجلالين (332/12).

(٧) الكشاف للزمخشري (242/7).

عاشور[1].

وقد صرح بالعمل هنا العكبري، والسمين الحلبي، مقتصرين على هذا القول دون غيره[2].

المعنى على هذا القول:

ألمح الألوسي إلى المعنى على هذا القول، وقال فيه: "وهو يحتمل أن يكون ظرفاً لما قبله، وجعل إشارة إلى {عند ذي العرش} ، والمراد بكونه مطاعاً هناك كونه مطاعاً في ملائكته تعالى المقربين كما سمعت"[3].

وقد بيّن غيره المعنى بأوضح من هذا، قال الرازي: "قوله تعالى:مُّطَاعٍ ثَمَّ}، اعلم أن قوله: {ثَمَّ} إشارة إلى الظرف المذكور، أعني: { عِندَ ذِي العَرْشِ}" [4]. والمعنى: أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين، يصدرون عن أمره، ويرجعون إلى رأيه[5].

وقال القرطبي: "{ مُطَاعٍ ثَمَّ} أي في السموات؛ قال ابن عباس: من طاعة الملائكة جبريل، أنه لما أسري برسول الله ﷺ قال جبريل عليه السلام لرضوان خازن الجنان: افتح له، ففتح، فدخل ورأى ما فيها، وقال لمالك خازن النار: افتح له جهنم حتى ينظر إليها، فأطاعه وفتح له" [6].

وتابع القرطبي في هذا كثيرٌ من العلماء[7].

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (380/16)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (240/19)، وتفسير النسفي (11/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (452/10)، وتفسير ابن عجيبة (18/7)، واللباب لابن عادل (248/16)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (138/20، 139).

(٢) التبيان للعكبري (282/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (282/14).

(٣) روح المعاني للألوسي (231/22).

(٤) سورة التكوير (20).

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (380/16).

(٦) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (240/19).

(٧) تفسير النسفي (11/4)، وتفسير ابن عجيبة (18/7)، واللباب لابن عادل (248/16)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (138/20، 139).

القول الثاني:

ذكر الألوسي أن "ثَمَّ" هنا يحتمل أن يكون ظرفاً لما بعده، أعني: قوله سبحانه: { أَمِينٌ}"[1].

وهذا القول لم أجد من قال به قبل الألوسي، وقد أشار إليه من بعد ه الطاهر بن عاشور [2].

المعنى على هذا القول:

ألمح الألوسي هنا إلى المعنى بإيجاز واقتضاب، فقال: "والإشارة بحالها وأمانته على الوحي[3]".

إلا أن الطاهر بن عاشور وضّح المعنى وبينه على ما ساقه من قول هنا، فقال: "ويجوز أن يتعلق ب { أَمِينٌ}، وتقديمه على متعلقه للاهتمام بذلك المكان، فوصف جبريل به ظاهر أيضا، ووصف النبي صلى الله عليه وسلم به بأنه مقررة أمانته في الملأ الأعلى" [4].

الترجيح:

لم يرجح الألوسي واحداً من القولين، وأرى أن القول الأول هو أرجح القولين، وذلك لما يأتي:

- أن الطاهر ابن عاشور قد رجح أول القولين، وأشار إلى أنه الأنسب، فقال في ترجيحه: "و{ ثم} بفتح التاء اسم إشارة إلى المكان، والمشار إليه هو المكان المجازي الذي دل عليه قو له: {عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ} فيجوز تعلق الظرف ب { مُطَاعٍ}، وهو أنسب لإجراء الوصف على جبريل، أي مطاع في الملأ الأعلى فيما يأمر به الملائكة والنبي ﷺ مطاع في العالم العلوي، أي مقرر عند الله أن يطاع فيما يأمر به"[5].
- أن جُلّ العلماء الذين تكلموا عن الآية الكريمة قد حمل الكلام فيها على القول الأول، ولم يذكر فيها غيره، وساق تفسير الكلام عليه دون غيره.
- أن المعنى على القول الأول أوضح وأظهر.في النص الكريم، والله تعالى أعلم.

---

(١) روح المعاني للألوسي (231/22).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (138/20، 139).

(٣) روح المعاني للألوسي (231/22).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (138/20، 139).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (138/20، 139).

(٨) متعلق الظرف في: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾

قال الألوسي: "و"يوم" منصوب بإضمار "اذكر"، كأنه قيل: بعد تفخيم أمر يوم الدين وتشويقه ﷺ إلى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس لنفس من النفوس مطلقاً – لا للكافرة فقط، كما روى عن مقاتل – شيئاً من الأشياء الخ، فإنه يدريك ما هو، أو مبني على الفتح، محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، على رأي من يرى جواز بناء الظرف إذا أضيف إلى غير متمكن، وهم الكوفيون، أي: هو يوم لا تملك الخ، وقيل: هو نصب على الظرفية بإضمار "يدانون، أو يشتد الهول"، أو نحوه مما يدل عليه السياق، أو هو مبنى على الفتح محله الرفع، على أنه بدل من "يوم الدين"، وكلاهما ليسا بذاك، لخلوهما عن إفادة ما أفاده ما قبل"[٢].

- **الدراسة:**

في الظرف "يَوْمَ لا تَمْلِكُ" ذكر الألوسي أربعة أقوال، قولين على أنه منصوب، وقولين على أنه مبني على الفتح في محل رفع، وقد ارتضى من هذه الأقوال اثنين، وردّ اثنين، وهناك أقوال أخرى لم يذكرها الألوسي، وفيما يأتي بيانها وتوضيحها جميعاً:

أولاً: الآراء التي ذكرت أن كلمة (يوم) معربة:

وهذه الآراء قد ذكرها الألوسي على أنه قولين، وذكر غيره ثلاثة أقوال، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

القول الأول: أنه مفعول به لفعل محذوف:

فيكون "يَوْمَ" منصوباً بفعل محذوف، تقديره: "اذكر"، وهو منصوب على أنه مفعول به، لا على الظرفية، فليس المراد من اليوم هنا زمنه، بل المراد حقيقته، إذ الظرفية غير مقصودة. وهذا ما أراده الألوسي بقوله: "و"يوم" منصوب بإضمار "اذكر"[٣].

وعلى الرغم من أن هذه الآية الكريمة كانت محل اهتمام من قِبَلِ العلماء القدماء، كالفراء، والأخفش، والزجاج، والنحاس، ومكي، إلا أن هذا القول أول من ذكره وصرح به – فيما أرى – هو الزمخشري، ثم الرازي، والعكبري الذي قدر العامل: "أعني"، فهو عنده على التفسير، لا على التذكير، ثم ذكره

---

(١) سورة الانفطار (19).

(٢) روح المعاني للألوسي (256/22).

(٣) روح المعاني للألوسي (256/22).

القرطبي، والنسفي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي الذي ذكر التقديرين، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[1].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى هنا بقوله: "كأنه قيل: بعد تفخيم أمر يوم الدين وتشويقه ﷺ إلى معرفته: اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس لنفس من النفوس مطلقاً – لا للكافرة فقط، كما روى عن مقاتل – شيئاً من الأشياء الخ، فإنه يدريك ما هو"[2].

وأرى – والله أعلم – أن هذا القول وإن كان مقبولاً من ناحية الصناعة النحوية، إلا أنه محل نظر، إذ لا يتناسب مع ترابط الآي القرآني، ولا يتناسب مع بلاغته وحبك نظمه، إذ لو كان المعنى على: اذكر يوم كذا وكذا، كأنه كلام مستأنف غير متصل بما قبله، ولكن الآيات السابقة وسياقها يوجب أن يكون هذا متصلاً بما قبله، فقد ذُكر فيها لفظ "يوم الدين ثلاث مرات، قال تعالى: { يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ* وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ* ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ}[3]، ثم قال سبحانه هنا: {يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ} [4]، فحق الآيات أن يكون هذا متصلاً في المعنى والتعلق بما قبله، ولا ينبغي أن ينفصل منه على الاستئناف كما يوحي هذا القول، لهذا يبدو لي أن هذا القول بعيد عن النسق القرآني واتساق معانيه.

القول الثاني: أنه ظرف منصوب بفعل محذوف:

يرى أصحاب هذا القول أن "يوم لا تملك" هنا إنما نصب على الظرفية، ومتعلقه حينئذٍ يكون فعلاً مضمراً، تقدير: "يدانون، أو "يشتد الهول"، أو نحوه مما يدل عليه السياق[5].

---

(١) الكشاف للزمخشري (250/7)، ومفاتيح الغيب للرازي (398/16)، ومفاتيح الغيب للرازي (398/16)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (249/19)، وتفسير النسفي (12/4)، والبحر المحيط لأبي حيان (455/10، 456)، وتفسير ابن عجيبة (24/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (286/14)، واللبابلابن عادل (257/16، 258)، وفتح القدير للشوكاني (437/7).

(٢) روح المعاني للألوسي (256/22).

(٣) سورة الانفطار (15– 18).

(٤) سورة الانفطار (19).

(٥) روح المعاني للألوسي (256/22).

وقد ذكر الزجاج قريباً من هذا القول، حيث حمل النصب على الظرفيه من غير أن يُقدر ما قدّره الألوسي، فقال: "وجائز أن يكون نصبه على معنى: هذه الأشياء المذكورة تكون يومَ لا يملك نفس لنفس شيئاً" (١).

وأشار إلى مثل هذا القرطبي، فقال: "وقال قوم: اليوم الثاني منصوب على المحل، كأنه قال في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا. وقيل: بم عنى: إن هذه الأشياء تكون يوم، أو على معنى يدانون يوم؛ لأن الدين يدل عليه"(٢).

كما أشار إلى هذا الإعراب على نحو ما ذكره الألوسي: مكي القيسي، لكنه لم يُقدّر المحذوف، واكتفى بإعراب الظرفية، كما ذكره الزمخشري، والرازي، والعكبري، والقرطبي، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، واكتفى بعض المحدثين بهذا الإعراب(٣).

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، واكتفى بأن المتعلق المحذوف يقدر بنحو: "يدانون، أو "يشتد الهول"، أو نحوه مما يدل عليه السياق(٤).

وفي سياق المعنى ذكر الزمخشري أن الداعي إلى هذا الإعراب والتقدير، فقال: "ومن نصب فبإضمار "يدانون"؛ لأنّ الدين يدل عليه(٥).

وذكر العكبري قريباً من هذا، فقال: "وقيل التقدير: يجازون يوم، ودل عليه ذكر الدين"(٦)، وكذا ذكر القرطبي(٧).

---

(١) معاني القرآن للزجاج (296/5).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (249/19).

(٣) المشكللمكي (804/2)، والهدايةلمكي (8092/2)، والكشاف للزمخشري (250/7)، ومفاتيح الغيب (398/16)، والتبيان للعكبري (283/2)، وتفسير القرطبي (249/19)، وتفسير النسفي (12/4)، والبحر المحيط (455/10، 456)، والدر المصون (286/14)، واللباب لابن عادل (257/16، 258)، ومشكل إعراب القرآن للخراط (587).

(٤) روح المعاني للألوسي (256/22).

(٥) الكشاف للزمخشري (250/7).

(٦) البيان للعكبري (283/2).

(٧) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (249/19).

وأرى أن هذا القول أيضاً فيه ما في سابقه من قطع السياق، والتقدير الذي يفصل الكلام عن سابقه، ويُفقد النص القرآني بلاغة عرضه، وق وة تماسكه وترابطه، كما أ ن إذا أمكن حمل الكلام على الظاهر من غير حذف ولا تقدير كان أولى، وهكذا يُقال في سابقه، لذلك كان هذا القول أبعد في المعنى عما يتوافق مع التركيب القرآني الكريم.

القول الثالث: أنه ظرف منصوب وعامله مذكور:

وهذا القول لم يذكره الألوسي، وذكره الأخفش، وصرّح في قوله تعالى:{ يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ} ، بأن { يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ} إنما هو ظرف، فجعل اليوم حيناً، كأنه حين قال { وَمَآ أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ} ، قال "في حين لا تَمْلِكُ نَفْسٌ" [1].

فهذه الظرفية التي قال بها لا تقدير فيها، ولا حذف للمتعلق، كما أن الظرفية هنا تربط الكلام بسابقه وتقويه.

القول الرابع: أنه متعلق بمحذوف خبر:

وهذا القول لم يذكره الأ لوسي، فيجوز أن يكون "يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ" متعلقاً بمحذوف خبراً عن مبتدأ محذوف، والتقدير: هو يوم كائن يوم لا تملك نفس، وهذا القول من أوضح الأقوال وأكثرها قرباً للمعنى، وهو ظاهر كلام الأخفش الذي نقله عن بعضهم، ح يث قال: "قال بعضهم {يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ} فجعله تفسيرا لليوم الأول كأنه قال: "هُوَ يومَ لا تملك" [2].

كما أن كلام النحاس قد حمل فيه الكلام على هذا القول، قال أبو جعفر النحاس: "ومن نصب فتقديره: الدينُ يوم لا تملك، ومثله: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ* يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ} [3]، أي: القارعةُ يومَ يومَ يكون الناسُ"[4]كما ذكره مكي بن أبي طالب، وابن عطية[5].

القول الخامس: أنه بدل من يوم المذكور:

ثمة قول خامس، لم يذكره الألوسي أيضاً في كلامه، وهو أن يكون "يَوْمَ لَا تَمْلِكُ" منصوباً على أنه بدل

---

(١) معاني القرآن للأخفش (47/4).

(٢) معاني القرآن للأخفش (47/4).

(٣) سورة القارعة (2، 3).

(٤) معاني القرآن للنحاس (162/5).

(٥) الهداية لمكي (8092/2)، والمحرر الوجيز لابن عطية (6/7).

من "يوم" المذكور قبله في قوله تعالى: {يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ}[1]، فليس في الكلام حذف ولا تقدير، كما "يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ" إنما هو محمول على الظرفية، وهو متعلق بما تعلق به المبدل منه، وهو الفعل "يصلونها"، على أنه مبدل من الظرف "يوم الدين".

وقد صرح بهذا القول أبو القاسم الأصبهاني مشيراً إلى أنه قول البصريين، كما صرح به أبو البركات الأنباري[2]، كما ذكره ابن عاشور، فقال: "{وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ}[3]. يجوز أن تكون حالية، والواو واو الحال، ويجوز أن تكون معترضة إذا جعل {يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا}[4] بدلا من {يَوْمَ الدِّينِ} المنصوب على الظرفية كما سيأتي[5].

ثم قال بعد ذلك: "ويجوز أيضا أن يكون بدلا مطابقا من {يَوْمَ الدِّينِ} المنصوب على الظرفية في قوله: {يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ}[6]، ولا يفوت بيان الإبهام الذي في قوله: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ}[7]؛ لأن {يَوْمُ الدِّينِ} المرفوع المذكور ثانيا هو عين {يَوْمَ الدِّينِ} المنصوب أولا، فإذا وقع بيان للمذكور أولا حصل بيان المذكور ثانيا إذ مدلولهما يوم متحد[8].

كما أن القول الخامس يمكن أن يكون من الأقوال الواردة في الآية الكريمة، والأخذ به يتناسب مع ترابط النص القرآني، وإلحاق آخره بأوله، لذلك فهو قول مقبول لديّ، ولا مانع من تعدد الأوجه المقبولة في النص القرآني، إذ هو حمَّال أوجه، والله أعلم.

ثانياً الآراء التي ذكرت أن كلمة (يوم) مبنية:

هناك قولان أشار إليهما الألوسي على أن تكون كلمة "يوم" مبنية في محل رفع، وفيما يأتي بيانهما:

---

(١) سورة الانفطار (16).

(٢) البيان للأنباري (499/2)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (502/2).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (162/20، 163).

(٤) سورة الانفطار (17).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (162/20، 163).

(٦) سورة الانفطار (15).

(٧) سورة الانفطار (17).

(٨) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (163/20، 164).

القول الأول: على أنه مبني في محل رفع:

ذكر الألوسي أن يجوز أن يكون "يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ" مبنياً على الفتح، ومحله الرفع، وذلك على أنه خبر لمبتدأ محذوف، على رأي من يرى جواز بناء الظرف إذا أضيف إلى غير متمكن وهم الكوفيون، أي: هو يوم لا تملك الخ"[1].

وما ألمح إليه الألوسي هنا من قول للكوفيين قد بيّنت فيما سبق أنه: مذهب الكوفيين، ووافقهم الأخفش، والفارسي، وابن مالك، وابن هشام.

وقد صرّح به الفراء في معانيه، وحمل الكلام في الآية الكريمة عليه، وذكر أنه قول الكسائي

وممن حمل الكلام على هذا القول: الزجاج، والواحدي، والزمخشري[2].

وقد ردّ أبو جعفر النحاس القول، ، وغلّط الفراء فيما قاله هنا، قال: "وهذا غلط، لا يجوز أن يُبنى الظروف عن الخليل وسيبويه مع شيء معرب، والفعل مستقبل معرب، فأما الكسائي فأجاز ذلك في الشعر على الاضطرار، ولا يُحمل كتاب الله عزّ وجلّ على مثل هذا، ولكن تُبنى ظروف الزمان مع الفعل الماضي ؛ لأن ظروف الزمان منْقضيَةٌ غير ثابتة، فلك أن تبنيها مع ما بعدها إذا كان غير معرب، وأن تُعربها على أصلها، نحو قول الله جلّ وعزّ: { وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ} [3]، بإعراب "يوم" إن شئت، وعلى هذا تبني "يوم" مع "إذْ" في موضع الرفع، والخفض، والخفض، والنصب، على الفتح، وكذا { وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ} [4]..."[5].

وكذا ردّه مكي، ونقل هذا القول: أبو القاسم الأصبهاني، والأنباري، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[6].

---

(١) روح المعاني للألوسي (256/22).

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (296/5)، ومفاتيح الغيب (398/16)، والكشاف للزمخشري (250/7)، واللباب لابن عادل (257/16، 258).

(٣) سورة هود (66).

(٤) سورة الانفطار (19).

(٥) معاني القرآن للنحاس (162/5).بتصرف

(٦) المشكل لمكي (804/2)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (502/2)، والبيان للأنباري (499/2)، وتفسير القرطبي (249/19)، والبحر المحيط (455/10، 456)، والدر المصون (286/14)، واللباب لابن عادل (257/16، 258).

المعنى على هذا القول:

اكتفى الألوسي في بيان المعنى هنا بقوله: "أي: هو يوم لا تملك [1] الخ" وهذا ظاهر واضح، قال الشوكاني: "المعنى: أنها لا تملك نفس من النفوس لنفس أخرى شيئًا من النفع أو [2] الضرّ"

القول الثاني: على أنه مبني في محل رفع:

أو هو مبنى على الفتح محله الرفع، على أنه بدل من "يوم الدين"، وكلاهما ليسا بذاك، لخلوهما عن إفادة ما أفاده ما قبل[3].

يبدو أن هذا القول هو ما نقله الأخفش عن بعضهم حين قال: "وقال بعضهم {يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ} فجعله تفسيرا لليوم الأول كأنه قال: "هُوَ يومَ لا تملكُ"[4].

وقد صرح الأنباري بهذا القول، فقال: "ويجوز أن تكون الفتحة فيه فتحة بناء، لا فتحة إعراب، ويكون في موضع رفع على البدل من "يَوْمُ الدِّينِ" المرفوع، إنما بُني لإضافته إلى غير متمكن"[5].

و ذكر هذا القول العكبري، والقرطبي[6]، وذكره ابن عاشور، فقال: "فيجوز أن يجعل بدلا مطابقا، أو عطف بيان من {يَوْمُ الدِّينِ} المرفوع ب {مَا أَدْرَاكَ} وتجعل فتحته فتحة بناء لأن اسم الزمان إذا أضيف إلى جملة فعلية وكان فعلها معربا جاز في اسم الزمان أن يبني على الفتح وأن يعرب بحسب العوامل"[7]

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى هنا، والقول هنا لا يبتعد كثيراً عن الذي قبله من ناحية المعنى، وكأنه قال: وما يدريك وما تعلم عن يوم الدين، إنه يوم لا تملك نفس لأي نفس شيئاً.

وهذا القول والذي قبله أيضاً ليسا محل اتفاق بين الجمهور، بل إن أبا جعفر النحاس أشار إلى أن الكسائي إنما أجاز البناء في الظرف إذا أضيف إلى المعرب في حال الضرورة، والقرآن لا يُحمل على

---

(١) روح المعاني للألوسي (256/22).

(٢) فتح القدير للشوكاني (437/7).

(٣) روح المعاني للألوسي (256/22).

(٤) معاني القرآن للأخفش (47/4).

(٥) البيان في غريب القرآن لأبي البركات الأنباري (499/2).

(٦) التبيان للعكبري (283/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (249/19).

(٧) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (163/20، 164).

الضرورة، بل على الفصيح من الكلام، فقال: "فأما الكسائي فأجاز ذلك في الشعر على الاضطرار، ولا يُحمل كتاب الله عزّ وجلّ على مثل هذا، ولكن تُبنى ظروف الزمان مع الفعل الماضي كما مرّ في البيت؛ لأن ظروف الزمان منْقضيَةٌ غير ثابتة، فلك أن تبنيها مع ما بعدها إذا كان غير معرب، وأن تُعربها على أصلها"[1].

والألوسي بعد أن عرض هذين القولين ردّهما بقوله: "وكلاهما ليسا بذاك، لخلوهما عن إفادة ما أفاده ما قبل"[2].

لهذا كان هذان القولان غير مقبولين هنا؛ لما فيهمن التكلف، والله أعلم.

الترجيح

واضح أن الأرجح من كل الأقوال السابقة أن تكون كلمة "يوم" معربة بالنصب، وليست مبنية، أما القول بالبناء فيها فليس بأرجح، وذلك لما يأتي:

- أن القول ببناء الظرف المضاف إلى فعل مضارع محل خلاف بين العلماء، وبعضهم يجعله ضمن الضرورات، وقد ردّه كثير منهم، لذلك كان تحاشيه أرجح.
- أن القول بالإعراب مناسب لمعنى الآية، ولا تكلف فيه.
- أن القول بالإعراب هو الأصل في الأسماء، والحمل على الأصل أمكن أولى من غيره.
- أن القول بالبناء يجعل الجملة اسمية، أما القول بالإعراب والظرفية يجعل الجملة فعلية، والتعبير بالجملة الفعلية أولى، لأن المقام يصور الأحداث والوقائع التي تكون يوم القيامة، وهذا يتسق مع التعبير بالجملة الفعلية، والله أعلم.

---

(١) معاني القرآن للنحاس (162/5).

(٢) روح المعاني للألوسي (256/22).

(٩) متعلق الظرف في: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١]

قال الألوسي: "منصوب بإضمار "أعني"، وجوز أن يكون معمولاً لـــ"مبعوثون"، أو مرفوع المحل خبراً لمبتدأ مضمر، أي: هو، أو ذلك يوم، أو مجرور – كما قال الفراء – بدلاً من﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٢]، وهو على الوجهين مبني على الفتح لإضافته إلى الفعل، وإن كان مضارعاً كما هو رأي الكوفيين، وقد مر غير مرة، ويؤيد الوجهين قراءة زيد بن علي: "يومُ" بالرفع، وقراءة بعضهم – كما حكى أبو معاذ –: "يومِ" بالجر"[٣].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في الظرف هنا أربعة أوجه في الإعراب، منها وجهان على أنه منصوب، ووجهان على أنه مبني على الفتح، وفيما يأتي تفصيل ذلك وبيانه:

القول الأول: على أنه منصوب على الظرفية وعامله فعل محذوف:

أن "يَوْمَ يَقُومُ" ليس منصوباً على الظرفية، بل هو منصوب على أنه مفعول به لفعل محذوف، تقديره: أعني.

وعلى الرغم من كثرة العلماء الذين تكلموا عن إعراب الظرف هنا فإن هذا القول لم يذكره كثير من العلماء القدماء، وأول من رايته ذكر هذا القول هو أبو البقاء العكبري، ومن بعده السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، ثم الشوكاني[٤]، ثم من بعدهم الألوسي.

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، كما لم يشر إليه غيره ممن ذكر هذا القول، ومعنى الكلام: ألا يظن أولئك القوم أنهم سيعودون بعد موتهم ويُبعثون إلى ربهم ليوم كثيرٌ هولُه عظيمٌ كربُه، أعني، أو أقصد يوم يقوم فيه الناس لرب العالمين.

القول الثاني: على أنه منصوب على الظرفية معبعوثون:

---

(١) سورة المطففين (6).

(٢) سورة المطففين (5).

(٣) روح المعاني للألوسي (262/22).

(٤) التبيان للعكبري (283/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (290/14)، واللباب لابن عادل (262/16)، وفتح القدير للشوكاني (440/7).

أن "يَوْمَ يَقُومُ" منصوب على الظرفية، وعامله كلمة "مبعوثون" المذكورة قبله في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾[1].

ويمكن أن يُقال: إن هذا القول هو قول الفواء، فقد صرح به في كلامه بجواز هذا القول حين قال: "وقوله عز وجل: {يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ...}. هو تفسير اليوم المخفوض، لمّا ألقى اللام من الثاني ردّه إلى "مبعوثونَ، يومَ يقومُ النّاسُ"[2].

وهو ظاهر كلام الأخفش، غير أنه لم يصرح بالعامل، بل اكتفى بالإشارة إلى الظرفية، فقال: "وقال: {لِيَوْمٍ عَظِيمٍ* يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ}[3]، فجعله في الحين، كما تقول "فلانٌ اليومَ صالحٌ"، تريد به: الآن في هذا الحين، وتقول هذا بالليل: "فلانٌ اليومَ ساكِنٌ" أي: الآن، أي: هذا الحينَ"[4].

ثم جاء أبو إسحاق الزجاج وصرح بهذا القول وبالعامل، فقال: ""يَوْمَ": منصوب بقوله: "مَبْعُوثُونَ"، المعنى: ألا يظنون أنهم يبعثون يوم القيامة"[5].

ثم ذكر هذا القول أيضاً: أبو جعفر النحاس، ومكي القيسي، والزمخشري، وذكره الرازي منسوباً إلى الزجاج، كما ذكره العكبري، والنسفي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني الذي نسبه إلى الزجاج أيضاً[6].

وذكره الأنباري، غير أنه لم يجعل العامل الفعل "يبعثون" المذكور، بل جعله فعلاً مقدراً، دلّ عليه "مبعوثون"، وتقديره: مبعوثون يوم القيامة، ولم يذكر أنه منصوب بالمذكور[7].

وذكر القرطبيُّ هذا القول على نحو ما صنع الأنباري[8].

---

(١) سورة المطففين (4).

(٢) معاني القرآن للفراء (246/3).

(٣) سورة المطففين (5، 6).

(٤) معاني القرآن للأخفش (48/4).

(٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (298/5).

(٦) معاني القرآن للنحاس (175/5، 176)، والهداية لمكي (8118/2)، والكشاف (252/7)، ومفاتيح الغيب (403/16)، والتبيان للعكبري (283/2)، وتفسير النسفي (13/4)، والبحر المحيط (457/10، 458)، وتفسير ابن عجيبة (27/7)، والدر المصون (290/14)، واللباب لابن عادل (262/16)، وفتح القدير للشوكاني (440/7).

(٧) البيان للأنباري (500/2).

(٨) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (254/19).

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي شيئاً عن المعنى، وقد أشار إليه، أبو جعفر النحاس بقوله: "يكون التقدير: لمبعوثون يوم يقوم الناس لرب العالمين،

وأرى والله أعلم أن هذا القول راجح على غيره؛ لأنه يربط النص القرآني بعضه ببعض، كما أنه لا يحتاج إلى تقدير أو تأويل، فهو يحمل النص على ظاهره، ويجعل "يَوْمَ يَقُومُ" بياناً على الظرفية، وهذا هو الأظهر في النص، كما أن مما يرجح هذا القول أن العلماء الذين ذكروا إعراب الآية الكريمة قد اهتموا بهذا القول، وبعضهم جعله الأرجح فيها. والله أعلم.

القول الثالث: على أنه مبني الفتح في محل رفع:

أن "يَوْمَ يَقُومُ" ليس معرباً، بل هو مبني على الفتح في محل رفع، فهو مرفوع المحل، على أنه خبر لمبتدأ مضمر، وتقديره: هُوَ يَوْمَ يَقُومُ، أو ذَلِكَ يَوْمَ يَقُومُ.

وهذا القول قد أشار إلى احتماله أبو زكريا الفراء، وذكره الزجاج، والنحاس، والعكبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[1]، قال أبو حيان: "وقرأ زيد بن عليّ: يوم بالرفع، أي ذلك يوم"[2].

المعنى على هذا القول:

يستلزم المعنى على هذا القول تقدير مبتدأ، ليكون "يوم يقوم" خبراً له، فيكون معنى الكلام: ألا يظن أولئك أن مبعوثون ليوم عظيم، هو يوم يقوم الناس.

والغريب في هذا القول أن القراءة التي أشار أبو حيان والسمين الحلبي، وابن عادل، وتابعهم الألوسي، ونسبوها إلى زيد بن عليّ، هذه القراءة قد أنكر العلماء القدماء أن يكون أحدٌ قرأ بها، كالفراء، والزجاج الذي قال: "ولو قُرئت بالرفع لكان جيداً "يومُ يقومُ النَّاس"، على معنى: ذلك يوم يقوم الناس، ولا يجوز القراءة إلا بما قرأ به القُرّاءُ: {يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ} بالنصب؛ لأن القراءة سنة، ولا يجوز أن تُخالف

---

(١) معاني القرآن للفراء (246/3)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (298/5)، ومعاني القرآن للنحاس (175/5، 176)، والتبيان للعكبري (283/2)، والدر المصون للسمين الحلبي (290/14)، واللباب لابن عادل (262/16)، وفتح القدير للشوكاني (440/7).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (457/10، 458).

بما يجوز في العربية "[1].

كما أنكر أن تكون هناك قراءة على الرفع: أبو جعفر النحاس، فقال: "وجعله الفراء مبنياً، قال أبو جعفر: وذلك غلط، أن يبنى مع الفعل المستقبل، ويجوز في العربية خفضه على البدل، ورفعه بإضمار مبتدأ، فهذا ما فيه من الإعراب"[2].

وربما لم يطلع الأقدمون على هذه القراءة، غير أن موقفهم هذا هو من أقوى ما يردّ هذا القول ويبعده.

القول الرابع: على أنه مبني في محل جر:

هو كسابقه في أن "يَوْمَ يَقُومُ" ليس معرباً بل هو مبني على الفتح في محل جرّ، وجرّه على أنه بدل من "يَوْمٍ عَظِيمٍ"، المذكور في قوله تعالى: {لِيَوْمٍ عَظِيمٍ}"[3].

وهذا القول قال به الفراء على أنه وجه محتمل في العربية، غير أنه لم يُقرأ به، ولو قرئت به الآية الكريمة لكان جائزاً، قال الفراء: "فلو خفضت يومَ بالرَّد على اليوم الأوَّلِ كان صوابا. وقد تكونُ في موضع خفض إلاَّ أنها أضيفت إلى يفعلُ، فنصبت إذ أضيفت إلى غير محضٍ" [4].

وعلى نحو ما أورد الفراء هذا القول أورده: الأخفش، والزجاج، وأبو جعفر النحاس[5].

وأول من أشار إلى أن هذا القول قد وردت به قراءة هو جار الله الزمخشري، فقال: "وقرئ بالجر بدلاً من "يوم عظيم"[6].

ثم ذكره أبو البركات الأنباري بلفظ مختلف، وهو: والثاني: أن يكون بدلاً من موضع الجار والمجرور في قوله تعالى: {لِيَوْمٍ عَظِيمٍ}[7].

وممن ذكره على نحو ما ذكره الألوسي: الفخر الرازي، والعكبري، والقرطبي، والشوكاني[8]، وتابعهم

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (298/5).

(٢) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (175/5، 176).

(٣) سورة المطففين (5).

(٤) معاني القرآن للفراء (246/3).

(٥) معاني القرآن للأخفش (48/4)، ومعاني القرآن للزجاج (298/5)، ومعاني القرآن للنحاس (175/5، 176).

(٦) الكشاف للزمخشري (252/7).

(٧) البيان للأنباري (500/2).

(٨) مفاتيح الغيب للرازي (403/16)، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري (283/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (254/19)، وفتح القدير للشوكاني (440/7).

الطاعر بن عاشور، الذي صرح بأنه بدل مطابق، وقال: "{يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} بدل من "يوم عظيم"، بدلا مطابقا، وفتحته فتحة بناء، مثل ما تقدم في قوله تعالى:{يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا}[1]، على قراءة الجمهور ذلك بالفتح[2].

وقد ذكر هذا القول كلٌ من: أبي حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، ونصوا في كلامهم على القراءة ناسبين إياها إلى معاذ القارئ[3].

وواضح أنهم معتمدين على ما ذكره الزمخشري، وقد أخذ لاحقهم ممن سبقه.

المعنى على هذا القول:

لم يتكلم الألوسي عن المعنى على هذا القول، وذلك لوضوحه من خلال ما ساقه من إعراب وتقدير، وقد صرح بالمعنى ابن عاشور، فقال: "ومعنى { يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ} أنهم يكونون قياما، فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة، واللام في {لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} للأجل، أي لأجل ربوبية وتلقي حكمه"[4].

الترجيح:

واضح مما ذكرته في هذه الأق وال الأربعة أن أرجحها وأولاها القول الثاني الذي يجعل "يَوْمَ يَقُومُ " ظرفاً متعلقاً بالفعل "يُبْعَثُونَ"، وذلك لأمور، منها:

- أن هذا القول قد حمل عليه أغ لب القدماء معنى الآية، والإعراب فيها.
- أن بعض العلماء الذين ذكروا إعراب الآية الكريمة قد اهتموا بهذا القول،لمويورد في الآية غيره لوضوحه وقربه من المعنى الذي ورد في الآية الكريمة. وبعضهم جعله الأرجح فيها.
- أنه يربط النص القرآني بعضه ببعض، ويحمل النص القرآني على ظاهره، ويجعل "يَوْمَ يَقُومُ" باقياً على الظرفية، وهذا هو الأظهر في النص.
- أنه لا يحتاج إلى تقدير أو تأويل، كما هو الحال في القول الأول، وما لا تقدير فيه أولى.
- أن المتأمل في المعنى الذي يترتب على القول الثالث، يجد أنه يقطع الكلام، ويحمله على الاستئناف، فضلاً عن التجوّز الحاصل فيه من ناحية بناء "يوم" مع أنه مضاف لفعل معرب، وهذا ليس محل اتفاق

---

(١) سورة الانفطار (19).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (171/20).

(٣) البحر المحيط (457/10، 458)، والدر المصون (290/14)، واللباب لابن عادل (262/16).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (171/20).

بين العلماء، إذ البصريين يأبون هذا، كما أنه يُحوج إلى تقدير، ففي هذا القول أكثر من تجوّز، الأمر الذي يجعل هذا القول بعيداً.

- أن القول الثالث والقول الرابع يردُّهما أنهما وردا على قراءة لبعضهم لم يثبتها الأولون، بل أكثرهم استبعد حمل الكلام والإعراب عليها.

(١٠) عامل الظرف في: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾

قال الألوسي: "{يَوْمَئِذٍ} بدل من "إِذَا دُكَّتِ"، وظاهر كلام الزمخشري أن العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه، أعني: قوله تعالى: {يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ}، وهو قول قد نُسب إلى سيبويه، وفي "البحر": المشهور خلافه، وهو أن البدل على نية تكرار العامل، والظاهر عندي الأول[١]".

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في العامل هنا قولاً واحداً، غير أنه أشار إلى خلاف في تقديره، وهناك قولٌ آخر لم يشر إليه الألوسي، وفيما يأتي بيان ذلك وتفصيل:

القول الأول:

أن يكون الظرف "يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ" بدلاً من الظرف "إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ"، ثم أشار الألوسي إلى أن ظاهر كلام الزمخشري يُفهم منه أن العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه، أعني: قوله تعالى: { يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ}، وهو قول قد نُسب إلى سيبويه، وفي "البحر": المشهور خلافه، وهو أن البدل على نية تكرار العامل، والظاهر عندي الأول[٣].

ولم أجد قبل الزمخشري من تكلم عن إعراب الظرف هنا إلا ابن خالويه، غير أنه اكتفى في الكلام عنه بقوله: "يَوْمَئِذٍ": نصبٌ على الظرف، وهو مضاف إلى "إِذْ"[٤].

أما الزمخشري فقد قال: "و"يومئذ" بدل من{إِذَا دُكَّتِ الأرض}: وعامل النصب فيهما{يَتَذَكَّرُ}"[٥].

ولهذا ذكر الألوسي عنه: أن ظاهر كلامه أن عاملهما واحد.

وما قاله الألوسي في هذه المسألة وما يُفهم من كلام الزمخشري إنما أخذه من أبي حيان، وهذا صريح في كلام الألوسي، قال أبو حيان: "يومئذ" بدل من "إذا". قال الزمخشري: وعامل النصب فيهما يتذكر، انتهى. ظاهر كلامه: أن العامل في البدل هو العامل نفسه في المبدل منه، وهو قول قد نسب إلى سيبويه،

---

(١) سورة الفجر (23).

(٢) روح المعاني للألوسي (430/22).

(٣) روح المعاني للألوسي (430/22).

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (83).

(٥) الكشاف للزمخشري (298/7).

والمشهور خلافه، وهو أن البدل على نية تكرار العامل، أي يتذكر ما فرط فيه"

كما ذكر هذا القول: السمين الحلبي وابن عادل، وابن عجيبة، والشوكاني[1]

المعنى على هذا القول:

لم يتكلم الألوسي عن المعنى هنا، وقد ذكر الرازي معناه قائلاً: "اعلم أن تقدير الكلام: إذا دكت الأرض، وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان، وفي تذكره وجوه، الأول: أنه يتذكر ما فرط فيه؛ لأنه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضلالاً، وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة، الثاني: يتذكر أي يتعظ، والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظاً فيقول: {يا ليتنا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذّبَ بآيات رَبّنَا}[3]، الثالث: يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن، ثم قال تعالى: {وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى}(٤) وقد جاءهم رسول مبين[5]".

ووضحه ابن عجيبة أيضاً رابطاً بين المعنى والإعراب، فقال: يوم{إذ يتذكّرُ الإنسانُ} أي: يتّعظ، وهو بدل من "إذا دُكت"، والعامل فيه "يتذكّر"، أي: إذا دُكت الأرض ووقع الفصل بين العباد يتذكر الإنسان ما فرّط فيه بمشاهدة جزائه، و{أنّى له الذِّكْرَى}. أي: ومن أين له الذكرى؟ لفوات وقتها في الدنيا"[6]

القول الثاني:

في المسألة هنا قول آخر لم يذكره الألوسي، وقد ذكره غيره، وهو أن يتعلق الظرف بالفعل "يَتَذَكَّرُ" المذكور، وهذا القول قد صرح به الأنباري، فقال: "والثاني: أن يتعلق بـــ"يتذكر""[7].

بـــ"يتذكر""[7].

كما ذكره العكبري بتوضيح أكثر، حيث فصل بين عامل "إِذَا" الذي هو المبدل منه في القول السابق، وبين عامل "يَوْمَئِذٍ" الذي هو البدل في القول السابق، وجعل العكبري على هذا القول لكل منهما عاملاً مختلفاً، فقال:

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (490/10).

(٢) الدر المصون (335/14). اللباب لابن عادل (341/16). تفسير ابن عجيبة (66/7)، وفتح القدير (493/7).

(٣) سورة الأنعام (27).

(٤) سورة الفجر (23).

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (16/17).

(٦) تفسير ابن عجيبة (66/7).

(٧) البيان للأنباري (512/2).

"ويجوز أن يكون العامل في "إذا" يقول، وفى "يومئذ": "يتذكر"[1]

ونقل هذا القول عن أبي البقاء: السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[2]

كما ذكر الشوكاني هذا القول من غير نسبة إلى أحد[3].

المعنى على هذا القول:

أرى أن هذا القول في ظاهره ليس ببعيد عن سابقه، الذي يؤول أيضاً إلى أن العامل هو الفعل "يَتَذَكَّرُ"، فالمعنى فيهما واحد، والكلام عليهما واحد.

والذي يبدو لي من خلال ما سبق أن المعنى على الأول في البدلية أولى، وأن القول الثاني لا يبعد كثيراً في معناه وما يؤول إليه عن القول الأول، ولعل هذا ما حمل الألوسي على تركه وعدم ذكره، متابعة منه لأبي حيان، مع أن هذا القول منقول عن أبي البقاء، وهو بعض الذين ينقل عنهم الألوسي، إلا أنه لما رأى أن القولين مفهومهما واحد والعامل فيهما واحد انصرف عنه وبقي على القول الأول، الذي يراه أولى في الأخذ به،

الترجيح:

يبدو لي من خلال ما سبق أن أرجح القولين السابقين هو القول الأول، وذلك لما يأتي:

- أن في هذا القول بياناً لترابط النص القرآني وتماسك أجزاء الكلام فيه.
- أن القول بالبدلية أوضح وأقرب إلى فهم النص، وهو الذي اقتصر عليه بعضهم.
- أن القول الأول يحقق ما في القول الثاني مع معنى مع زيادة في بيان تماسك النص، واتصال معناه.
- أن القول الأول كان محل ترجيح لدى أكثر العلماء، ومنهم الألوسي، والله تعالى أعلم.

---

(١) التبيان للعكبري (287/2).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (335/14). اللباب لابن عادل (341/16).

(٣) فتح القدير للشوكاني (493/7).

(١١) عامل النصب في الظرف في: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[١]

قال الألوسي: "{يَوْمَئِذٍ} بدل من {إِذَا} وقوله تعالى: {تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا} – أي: الأرض، واحتمال كون الفاعل المخاطب كما زعم الطبرسي لا وجه له – عامل فيهما، وقيل: العامل مضمر، يدل عليه مضمون الجمل بعد، والتقدير: يحشرون إذا زلزلت، و"يومئذ" متعلق بـــ"تحدث"، و"إذا" عليه لمجرد الظرفية"[٢]

➢ **الدراسة:**

ذكر الألوسي في عامل الظرف هنا ومتعلقه قولين، وهناك قولان آخران لم يشر إليهما، وفيما يأتي تفصيل ذلك وبيانه:

القول الأول: أن يكون بدلاً مما إذا، وعامله تحدّث:

أن "يَوْمَئِذٍ" يُعرب بدلاً من "إِذَا"، وعلى ذلك فالعامل فيهما قوله تعالى{تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا}، هكذا صرّح الألوسي، وهو بذلك يؤكد ما ذهب إليه من قبل في المسألة السابقة، أن عامل البدل هو نفسه العامل في المبدل منه، كما أنه في هذا متابع للزمخشري الذي يقول بهذا، ويزعم أنه مذهب سيبويه، والألوسي بهذا يخالف به المشهور عن سيبويه، والذي عليه أكثر النحويين.

وعلى هذا القول فالعامل في "يَوْمَئِذٍ" مذكور في الكلام، وليس في الكلام حذف ولا تقدير.

وأول من ذكر بهذا القول إنما هو جار الله الزمخشري، فقد صرح بهذا قائلاً: "فإن قلت: "إذا، ويومئذ": ما ناصبهما؟ قلت: "يَوْمَئِذٍ" بدل من "إذا"، وناصبهما "تُحَدِّثُ"[٣].

وهذا الذي الأمر يشير إلى متابعة الألوسي للزمخشري أيضاً فيما ذهب إليه، ونقله عنه كثيراً.

وأورد هذا القول أيضاً: الفخر الرازي، والعكبري، والنسفي، والسيوطي، والشوكاني

وذكر القول بالبدلية أبو حيان والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، مشيري ن إلى أن العامل فيه لفظ العامل في المبدل منه، أو المكرر، على الخلاف في العامل في البدل[٥].

---

(١) سورة الزلزلة (4).

(٢) روح المعاني للألوسي (84/23).

(٣) الكشاف للزمخشري (316/7).

(٤) مفاتيح الغيب (160/17)، والتبيان للعكبري (292/2)، والنسفي (46/4)، وتفسير الجلالين (153/13). فتح القدير (41/8).

(٥) البحر المحيط (20/11)، والدر المصون (382/14)، واللباب لابن عادل (419/16).

المعنى على هذا القول:

اختار الألوسي أن يكون فاعل "تحدث" الأرض، ورفض احتمال كون ا لفاعل المخاطب كما زعم الطبرسي[1]، معللاً بأنه لا وجه له، وتكلم الألوسي عن المعنى فقال: "والمراد: يوم إذا زلزلت زل زالها، وأخرجت أثقالها، وقال الإنسان: ما لها، تحدث الخلقَ ما عندها من الأخبار، وذلك بأن يخلق الله تعالى فيها حياة وإدراكاً، وتتكلم حقيقة، فتشهد بما عُمل عليها من طاعة أو معصية، وهو قول ابن مسعود والنوري وغيرهما، ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب، أخرج الإمام أحمد والترمذي عن أبي هريرة،لقا قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: {يومئذ تحدث أخبارها}، ثم قال: أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن أخبارها: أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل يوم كذا كذا، فهذه أخبارها"[2].

القول الثاني: أن يكون ظرفاً، وعاملهتحدّث:

ذكر الألوسي أنه يمكن أن يكون العامل في "إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ" مضمراً، يدل عليه مضمون الجمل بعد ذلك، والتقدير: يحشرون إذا زلزلت، ويكون العامل في "يَوْمَئِذٍ" هو "تُحَدِّثُ"إذا" عليه لمجرد الظرفية.

وهذا الكلام أخذه الألوسي من الزمخشري حيث قال: "ويجوز أن ينتصب "إذا" بمضمر، و"يَوْمَئِذٍ" بـــ"تحدّث"[3].

والفرق بين هذا القول وسابقه: أن هذا القول يجعل العامل في "يومئذٍ" هو العامل في "إذا"، سواء أكان بالملفوظ أو ما يفسره، على الخلاف المشهور، أما هذا القول فالعامل في "يومئذٍ" هو "تحدث" أيضاً مثل سابقه، ولكن ليس على أنه بدلٌ من "إذا"، وإنما على أنه ظرف مستقل، ويكون العامل في "إذا" مختلفاً عن هذا، إذ هو عامل محذوف، تقديره: تحشرون.

وقد ذكر هذا القول العكبري، والشوكاني[4].

---

(١) مجمع البيان للطبرسي (216/10).

(٢) روح المعاني للألوسي (84/23).

(٣) الكشاف للزمخشري (316/7).

(٤) التبيان للعكبري (292/2)، وفتح القدير للشوكاني (41/8).

المعنى على هذا القول:

لا فرق في المعنى هنا عن المعنى في القول قبله من ناحية متعلق الظرف، إذ متعلقهما واحد، وقد فصل القرطبي المعنى في الآية، فقال: ""أي: تخبر الأرض بما عُمل عليها من خير أو شر يومئذ. ثم قيل: هو من قول اللّه تعالى. وقيل: من قول الإنسان؛ أي: يقول الإنسان ما لها تحدث أخبارها؛ متعجّبا"[1]

وفي المعنى هنا قال الشوكاني: "ويجوز أن يكون العامل في "إذا" محذوفاً، والعامل في "يومئذ": "تحدّث"، والمعنى: يوم إذا زلزلت، وأخرجت تخبرأخبارها،وتحدّثهم بما عمل عليها من خير وشرّ، وذلك إما بلسان الحال، حيث يدلّ على ذلك دلالة ظاهرة، أو بلسان المقال، بأن ينطقها الله سبحانه"[2]

القول ثالث:

لم يذكر الألوسي هذا القول، مع أنه قد قال به أبو إسحاق الزجاج، وهو أن يكون العامل في "يومئذٍ" الفعل "زلزلت" أو الفعل "أخرجت"، فيكون التقدير: إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها، في هذا الوقت تحدث أخبارها، قال الزجاج: "يَوْمَئِذٍ": منصوب بقوله: "إِذَا زُلْزِلَتِ"، "وَأَخْرَجَتِ" في ذلك اليوم، ومعنى "تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا": تخبره بما عُمل عليها[3]".

وعلى هذا القول يكون "يومئذٍ" ظرف معمول لمذكور قبله بخلاف سابقه الذي يجعله معمولاً لما بعده، أو لمفسَّر بما بعده، وهذا القول بالظرفية قد صرح به ابن خالويه، من غير أن ينصّ في كلامه على العامل، فقال: "يومئذٍ" نصب على الظرفية[4]"

القول رابع:

ثمة قول رابع في العامل في "يومئذٍ"، لم يشر إليه الألوسي، رأيته عند اثنين من العلماء، أولهما: هو أبو البركات الأنباري الذي ذكر في الوجه الثاني في إعراب "إذا" من نصه: "أن يكون العامل فيه "تحدث"، ويكون "يومئذٍ" تكراراً، وتقديره: إذا زلزلت الأرض تحدث أخبارها[5]".

والثاني: الطبرسي الذي قال: "وقيل: إن العامل في "إذا" قوله: "تحدث أخبارها"، ويكون يومئذ تكرارا،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (149/20).

(٢) فتح القدير للشوكاني (41/8).

(٣) معاني القرآنللزجاج (351/5).

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (152).

(٥) البيان للأنباري (527/2).

أي: إذا زلزلت الأرض تحدث أخبارها، وقيل: إن التقدير: وقال الإنسان يومئذ: ما لها ، يومئذ تحدث أخبارها، فقيل: ذلك بأن ربك أوحى لها[1].

فهذا القول يجعل "يومئذٍ" تكراراً، هكذا قال الطبرسي والأنباري من غير أن يوضحا مرادهما من التكرار، فإن كانا يريدان البدلية، فهو ما ورد في القول الأول، وإن كانا أرادا التكرار بمعنى التوكيد، فهو أيضاً يعود إلى العامل نفسه، وأرى – والله أعلم – أنهما إنما أرادا ما عليه القول الأول من البدلية، وذلك لأمور:

أنهما صرحا بأن العامل حينئذٍ بأن العامل "تحدث أخبارها"، وأنهما لم يذكرا في الآية القول بالبدلية، وأن الطبرسي والأنباري إنما لم يذكرا غير هذا القول في إعراب "يومئذٍ"، وأن ما ذكراه من تقدير إنما يتفق مع القول بالبدلية.

الترجيح:

واضح من خلال ما سبق أن أرجح الأقو ال فيما يبدو لي هنا إنما هو القول الأول والثاني معاً، فهما يجعلان الظرف بدلاً، وعامله "تُحدّث"، سواء أكان ملفوظاً، أو بالمفسَّر منه، فكلاهما وارد في الآية، وذلك لما يأتي:

- أن التحقيق يشير إلى أن القول الثاني يؤول في تقديره ومعناه إلى ما عليه القول الأول، ولا فرق بينهما من ناحية المعنى المتعلق بالظرف محل المسألة.
- أن القول بالبدلية واضح في معنى الآية، وعليه أكثر العلماء.
- أن القول الثالث ففيه: أنه قول لم يذكره كثير العلماء، ويردّه أنه يجعل العامل في الظرف شيئاً من حيز الشرط، والأصل ألا يعمل جزء الشرط في الجواب.
- أن القول الرابع فهو كما بيّنت يؤول إلى القول بالبدلية، كما هو الأول أو الثاني، والله أعلم.

---

(١) مجمع البيان للطبرسي (216/10).

(١٢) عامل نصب الظرف في: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾[1]

قال الألوسي: "{يَوْمَ يَكُونُ الناس كالفراش المبثوث} قيل أيضاً: منصوب بإضمار "اذكر"، كأنه قيل بعد تفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام إلى معرفتها: اذكر: يَوْمَ يَكُونُ الناس... الخ، فإنه يدريك ما هي؟، وقال الزمخشري: ظرف لمضمر دلت عليه القارعة، أي: تقرع يوم، وقال الحوفي: ظرف "تأتي" مقدراً، وبعضهم: قدر هذا الفعل مقدماً على القارعة، وجعلها فاعلاً له أيضاً، وقال ابن عطية: ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير،ولم يبين أي القوارع أراد وتعقبه أبو حيان بأنه: إن أراد اللفظ الأول ورد عليه الفصل بين العامل – وهو في صلة أل –والمعمول بالخبر، وهو لا يجوز، وإن أراد الثاني أو الثالث فلا يلتئم معنى الظرف معه، وأُيد بقراءة زيد بن علي: "يومُ" بالرفع على ذلك قدّر بعضهم المبتدأ: وقتها"[2].

➢ **الدراسة:**

ذكر الألوسي في متعلق الظرف هنا أربعة أقوال، وبقي فيه خامس لم يذكره، وفيما يأتي بيان ذلك وتفصيله:

القول الأول: أن يكون منصوباً على المفعولية:

أن يكون "يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ" منصوباً، وعامله فعلٌ محذوف، تقديره: "اذكر"، وعلى هذا القول يكون "يَوْمَ يَكُونُ" مفعولاً به، وليس ظرفاً، والتقدير: اذكر يوم كذا.وقد ذكر هذا القول: أبو حيان: ابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني[3].

المعنى على هذا القول:

ألمح الألوسي إلى المعنى على هذا القول، فقال: "كأنه قيل بعد تفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام إلى معرفتها: اذكر: يَوْمَ يَكُونُ الناسُ... الخ، فإنه يدريك ما هي[4]؟!"

كما اختار ابن عجيبة هذا القول وأيّده وهو يبين المعنى عليه، فقال: "والمختار أنه منصوب بـــ"اذكر"، كأنه قيل بعد تفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام إلى معرفتها: اذكر يوم يكون الناس

---

(١) سورة القارعة (4).

(٢) روح المعاني للألوسي (103/23).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (26/11). تفسير ابن عجيبة (99/7)، والدر المصون (392/14)، واللباب لابن عادل (435/16)، وفتح القدير (50/8).

(٤) روح المعاني للألوسي (103/23).

كالفراش المبثوث، في الكثرة، والانتشار، والضعف، والذلّة، والاضطراب، والتطاير إلى الداعي كتطاير الفراش إلى النار»[1].

ويبدو لي أن هذا القول لا يُرجح على غيره؛ لأن المراد من الآية –فيما يبدو –أن يذكر المخاطب هذا اليوم، بل ليس المراد من اليوم ذاته وكنهه، بل المراد ما يكون فيه من وقائع وأحداث جسام، حيث يصير الناس في هذا اليوم كالفراش المبثوث، كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ، وَتَكُونُ الجبال كالعهن المنفوش، كالصوف المندوف، فالمراد ما يكون في اليوم من وقائع وأحداث، وأمر آخر لابد من الإش ارة إليه، وهو أن قولنا: اذكر يوم وقعت الواقعة، معناه: أن المخاطب في الغالب تكون عنده معرفة سابقة بهذا اليوم وما كان فيه، ثم يذكره المخاطب ويردّه بكلامه إلى ما يعرفه، وهذا الأمر لا يتناسب مع سياق القرآن، ذلك أن هذا اليوم ليست عند المخاطب معرفة به، بل المتكلم إنما قصد إطلاع المخاطب بما يكون في هذا اليوم من حودث عظام لا يردي عنها شيئاً، فهذا الأمر هو المقصود من الظرفية، لهذا كانت الظرفية أدق في المعنى المراد، وأقرب للسياق القرآني، والله أعلم.

القول الثاني: أن يكون منصوباً على الظرفية:

نسب الألوسي إلى الزمخشري أنه يجعل قوله: "يَوْمَ يَكُونُ النَّ اسُ" ظرفاً منصوباً، وعامله فعل مضمر، يفسره ويدل عليه قوله تعالى: "الْقَارِعَةُ"، والتقدير: تقرع يوم كذا. هكذا نقل الألوسي عن الزمخشري، فقال: "وقال الزمخشري: ظرف لمضمر دلت عليه القارعة، أي: تقرع يوم" [2].

وهذا الذي نقله الألوسي قد صرّح به الزمخشري في كشافه[3].

وصرح به من قبل: النحاس، وابن خالويه، ومكي، والرازي، وأبو حيان والسمين الحلبي، والسيوطي،

---

(١) تفسير ابن عجيبة (99/7).

(٢) روح المعاني للألوسي (103/23).

(٣) الكشاف للزمخشري (320/7).

وغيرهم[1].

المعنى على هذا القول:

اكتفى الألوسي في بيان المعنى هنا بقوله: "أي: تقرع يوم"[2].

وفسره مكي بقول: "تقرع آذان الخلق يوم يكون"[3] وقال: "أي: يوم يكون الناس على هذا الحال"[4]

وقال عنه الزمخشري: "الظرف نصب بمضمر دلّت عليه القارعة، أي: تقرع يَوْمَ يَكُونُ الناس كالفراش المبثوث"[5]. وهذا القول يحمل الكلام على الاستئناف، والقطع عما قبله.

القول الثالث:

نقل الألوسي عن الحوفي أنه يحمل "يَوْمَ يَكُونُ" على الظرفية أيضاً كما هو الحال في القول السابق، غير أنه يُقدّر العامل مختلفاً عما سبق، فعامله عند الحوفي: "أتى" مقدراً، ونُقل عن بعضهم أنه يُقدر هذا الفعل مقدماً على "القارعة"، ويجعل كلمة "القارعة" فاعلاً لهذا الفعل[6]

وكان حق الألوسي أن ينسب هذا القول إلى أبي جعفر النحاس، فقد صرح بهذا القول من قبل الحوفي: قال النحاس: "ونَصَبَ "يوم": ستأتي، على قول من أضمر"[7].

فالعامل عنده مضمر تقديره للمستقبل: ستأتي، ويمكن أن يُحمل ما قاله ابن خالويه من الظرفية، على هذا القول، إذ لم يُصرح ابن خالويه بالعامل.

كما ذكره على أنه وجه محتمل في الآية الكريمة: مكي القيسي، مستحسناً غيره[8]

---

(١) معاني القرآن للنحاس (5/280)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (160)، والمشكل لمكي (2/838)، والهداية لمكي (2/8409، 8410)، ومفاتيح الغيب (17/178)، والبحر المحيط (11/26)، وتفسير النسفي (4/48)، والدر المصون (14/392)، واللباب لابن عادل (16/435)، وتفسير الجلالين (13/172)، وفتح القدير (8/50)، والتحرير والتنوير (30/450).

(٢) روح المعاني للألوسي (23/103).

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي (2/838).

(٤) الهداية لمكي (2/8409، 8410).

(٥) الكشاف للزمخشري (7/320).

(٦) روح المعاني للألوسي (23/103).

(٧) معاني القرآن للنحاس (5/280).

(٨) المشكل لمكي (2/838).

والألوسي في نسبته هذا القول إلى الحوفي متابع لأبي حيان[1]، كما ذكر هذا القول كلٌ من: السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي والشوكاني[2].

المعنى على هذا القول:

المعنى على هذا القول لا يختلف كثيراً عن المعنى في القول السابق، ولا فرق بينهما إلا في لفظ الفعل المقدر، فهناك لفظ: تقرعهم، وهنا لفظ: تأتي، أو ستأتي.

القول الرابع:

نقل الألوسي هذا القول عن ابن عطية، وهو أن "يَوْمَ يَكُونُ" ظرف منصوب، متعلق بمحذوف مرفوع، وهذا المرفوع وقع خبراً عن كلمة "القارعة"، وعلي ه فـ"يَوْمَ يَكُونُ" ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير، هكذا نقل الألوسي عن ابن عطية، قال: "قال ابن عطية: ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير، ولم يبين أي القوارع أراد" [3].

وقد تعقّب أبو حيان ابنَ عطية بأنه: إن أراد اللفظ الأول ورد عليهالفصل بين العامل –وهو فيصلة أل – والمعمول بالخبر، وهو لا يجوز، وإن أراد الثاني أو الثالث فلا يلتئم معنى الظرف معه، وأُيد بقراءة زيد بن علي: "يومُ" بالرفع على ذلك، وقدّر بعضهم المبتدأ: وقتُها[4].

والشوكاني حينما عرض هذا القول نسبه إلى ابن عطية، ومكي، وأبي البقاء، فقال: "وقال ابن عطية، ومكي، وأبو البقاء: هو منصوب بنفس القارعة[5]، ولم يورد الشوكاني اعتراضاً على ذا القول كما فعل فعل أبو حيان ومن نقلوا عنه.

المعنى على هذا القول:

من خلال ما قيل في هذا القول لا يكون معناه بعيداً عن المعنى في القول الثاني، ويُقال فيه ما قيل فيه هناك.

ظاهر كلام الزجاج أنه يقول بتعلق الظرف بمحذوف خبراً عن القارعة، فقد قال: "يوم": منصوب على

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (26/11).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (392/14)، واللباب لابن عادل (435/16)، وفتح القدير للشوكاني (50/8).

(٣) روح المعاني للألوسي (103/23).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان (26/11)، وينظر: روح المعاني للألوسي (103/23).

(٥) فتح القدير للشوكاني (50/8).

الظرف، المعنى: يكون يوم يكون الناس كالفراش المبثوث[1].

كما هو ظاهر كلام مكي القيسي حين قال: "فالعامل في "يوم": القارعة"، أي: يوم يكون الناس على هذا الحال"[2].

وقد صرح بهذا لطبرسي حين قال: "يجوز أن يكون قوله: "القارعة" مبتدأ، و"يكون الناس" خبره، بمعنى: أن القارعة تحدث في هذا اليوم، فيكون قوله: "ما القارعة وما أدراك ما القارعة" اعتراضا"[3]

الترجيح:

أرى –والله أعلم –أن القولين الثاني والثالث ههما الأرجح لأسباب منها:

- أن المعنى على هذاين القولين واضح لأنه يبقي النص القرآني على ترابط معناه، وتماسك سياقه، ويبقي فيه المحذوف له ما يدل عليه، وفي الكلام ما يشير إليه.
- أن القول بالظرفية عليه أكثر العلماء.
- أن القول بالظرفية أولى من المفعولية.
- أن القول الرابع مردود كما ذكر أبوحيان

---

(١) معاني القرآن للزجاج (355/5).

(٢) الهداية لمكي (8409/2، 8410).

(٣) مجمع البيان للطبرسي (221/10).

المبحث الثالث

الاختلاف في عامل (إذا) وأثره على المعنى

ويشتمل على أربع مسائل، وهي:

(٥) عامل النصب في "إذا": في ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾. (التكوير18).

(٦) عامل النصب في "إذا" في: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾. (الفجر4).

(٧) عامل النصب في "إذا" في: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾. (الفجر15).

(٨) عامل النصب في "إذا" في: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾. (العاديات9).

(١) عامل النصب في "إذا": في ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[١]

قال الألوسي: "الواو في قوله تعالى: {والصبح}، و{الليل} على ما نقل عن ابن جني للعطف، و"إذا" ليس معمولاً لفعل القسم، لفساد المعنى؛ إذ التقييد بالزمان غير مراد، حالاً كان أو استقبالاً، وإنما هو على ما اختاره غير واحد: معمول مضاف مقدر من نحو: العظمة؛ لأن الإقسام بالشيء إعظام له، فإنه ليس المعنى على تقييد بالليل كائناً إذا عسعس، والحال مقدرة، أي: مقدراً كونه في ذلك الوقت، وصرح العلامة التفتازاني في "التلويح" في مثله: أن "إذا" بدل من الليل، إذ المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت، ولهذا منع المحققون كونه حالاً من الليل"[٢].

➢ الدراسة:

لم تكن هذه المسألة على غرار المسائل السابقة، فليست فيها آراء حقيقة فيها خلاف على متعلق الظرف "إذا" في الآية الكريمة، وإنما هو خلاف مفترض ومتخيل، تصوره الألوسي، وعرضه على ما تصوره، ثم ناقش ما لا يصح منها، وأيد ما ينبغي ولابد منه في النص الكريم، معتمداً فيما قال على معنى النص، وما تقصد إليه الآيات الكريمة، لهذا ذكرت هذه المسألة؛ لأن الترجيح فيها والاختيار لما ذهب إليه الألوسي إنما كان المعتمد فيه على المعنى ومفهوم النص، وقد ذكر الألوسي في متعلق "إذا" الظ رفية في قوله تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ* وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ}[٣] أربعة أقوال، رجح واحداً ولم يرد واحداً، ورفض اثنين منها، وأودّ في البدء أن أشير إلى أمرين لهما علاقة بالأمر، واهم

الأمر الأول:

هذه المسألة لم أجد أحداً من العلماء تعرض لها، وليس في لئب المعربين كلام عن الظرف هنا ومتعلقه، وأرى أنها مما انفرد الألوسي بالكلام عنه، وهي مسألة لها أهمية واضحة في بيان المتعلق والقول المختار فيه من خلال المعنى، الأمر الذي سوف يظهر من خلال ما يأتي.

---

(١) سورة التكوير (18).

(٢) روح المعاني (228/22).

(٣) سورة التكوير (17، 18).

الأمر الثاني:

أن الألوسي قد بدأ هذه المسألة بإشارة منه إلى أن الواو في الآيتين الكريمتين إنما للعطف، و ليست واو الحال، معتمداً فيما قاله على ما نقله ابن جني.

ونص على أن الواو للعطف وليست للقسم: أبو جعفر النحاس والطاهر بن عاشور [1].

أما الآراء الأربعة المذكورة هنا ففيما يأتي بيانها وتفصيل الكلام عنها:

أول القولين اللذين اختارهما:

أن "إِذَا عَسْعَسَ" هو ظرف متعلق بمضاف محذوف، وتقدير الكلام: عظمة الليل إذا عسعس، فعامله المصدر المضاف المحذوف، وقد نص الألوسي على أن هذا القول إنما هو على ما اختاره غير واحد، وقال: "معمول مضاف مقدر من نحو: العظمة؛ لأن الإقسام بالشيء إعظام له، كأنه قيل: ولا أقسم بعظمة الليل زمان عسعس، وبعظمة النهار زمان تنفس، على نحو قولهم: "عجباً من الليث إذا سطا".

وأرى – والله أعلم – في هذا القول نوعٌ من التكلف، إذ تقدير مضاف ليتعلق به الظرف بعيد، وهذا الذي قدره الألوسي لا دليل على تعينه، هذا بالإضافة إلى أن هذا القول لم يشر إليه أحد من العلماء، ولا حمل الكلام عليه في التفسير أحد من المفسرين على ما أعلم.

ثاني القولين اللذين اختارهما:

نقل الألوسي عن العلامة سعد الدين التفتازاني أنه يعرب "إِذَا عَسْعَسَ" مبنياً في محل جر بدلاً من "الليل"، قال الألوسي: "وصرح العلامة التفتازاني في "التلويح" في مثله: أن "إذا" بدل من الليل، إذ ليس المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت[2].

وهذا الذي نقله الألوسي عن التفتازاني قد ذكره سعد الدين التفتازاني، وصرح به في موضع آخر، حيث تكلم عن قوله تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى}[3]، وأشار إلى أن "إذا" في هذا الموضع لا تدل على الشرط والتعليق، فقال: "عند البصريين: "إذا" حقيقة في الظرف، تضاف إلى جملة فعلية في معنى الاستقبال، لكنها قد تستعمل لمجرد الظرفية، من غير اعتبار شرط وتعليق، كقوله تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى}، أي: وقت غشيانه، على أنه بدل من الليل؛ إذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت، ولهذا منع

---

(١) معاني القرآن للنحاس (161/5). التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (136/30).

(٢) روح المعاني (228/22).

(٣) سورة الليل (1).

المحققون كونه حالا من الليل[1].

والظاهرأن هذا القول هو أقرب الأقوال لمدلول النص القرآني، بشرط أن تبقى دلالة الظرفية في "إذا"، وخير دليل على ذلك ما وضحه به سعد الدين التفتازاني بما يتناسب مع المعنى ويوضحه.

أول القولين اللذين ردّهما الألوسي:

أن "إذا" ظرف متعلق بفعل القسم المتقدم والمذكور قبله في قوله تعالى: { فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ} [2]، فليس في الكلام حذف أو تقدير.

المعنى على هذا القول:

ولأن هذا القول يؤدي إلى معنى لا يتناسب مع ما تقصده الآيات ردّه الألوسي، فقال: "إذا" ليس معمولاً لفعل القسم، لفساد المعنى؛ إذ التقييد بالزمان غيرام، حالاً كان أو استقبالاً.

ثاني القولين اللذين ردّهما الألوسي:

أن يكون "إذا" ظرفاً متعلقاً بمحذوف منصوب على أنه حال، والتقدير: بالليل حالة كونه إذا عسعس.

وهذا القول قد ردّه أيضاً الألوسي واعترض عليه بأنه: ليس المراد أن يُحمل الكلام على تقييد الليل بكونه في حال إذا عسعس، وتكون الحال مقدرة، أي: مقدراً كونه في ذلك الوقت. ولما صرح العلامة التفتازاني في "التلويح" في { وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى}(٣) بأن "إذا" بدل من الليل، علل هذا برفضه للحالية، وأنها غير مرادة في النص، فقال: "إذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت، ولهذا منع المحققون كونه حالاً من "الليل"؛ لأنه أيضاً يفيد تقييد القسم بذلك الوقت"[4].

---

(١) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني (225/1).

(٢) سورة التكوير (15).

(٣) سورة الليل (1).

(٤) روح المعاني (228/22).

(٢) عامل النصب في "إذا" في: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[١]

قال الألوسي: "إذا" على ما صرح به العلامة التفتازاني في "التلويح": بدل من "الليل"، وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به، أو ظرف متعلق بمضاف مقدر، وهو العظمة، على ما اختاره بعضهم"[٢].

➢ الدراسة:

هذا المسألة قريبة الصلة بسابقتها، ومشابهة لها في أمور كثيرة ، وهذا ما سأبينه في دراستها، وقد ذكر الألوسي في الظرف هنا قولين، هما القولان اللذان ارتضاهما في المسألة السابقة، ولم يورد القولين اللذين ردّهما ولم يقبلهما في السابقة، وفيما يأتي الكلام عن القولين المقبولين:

القول الأول:

نقل الألوسي عن العلامة سعد الدين التفتازاني في كتابه "التلويح" أنه يعرِب "وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ" مبنياً في محل جر بدلاً من "الليل"، قال الألوسي: "إذا" على ما صرح به العلامة التفتازاني في "التلويح": بدل من "الليل"، وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به"[٣].

وعلى هذا القول يكون العامل في هذا القول إنما هو العامل في المبدل منه، سواء كان هو العامل بنفسه، أو على نية التكرار، وهذا العامل هو فعل القسم المحذوف الذي تعلقت به واو القسم الواقعة في أول السورة في قوله تعالى: ﴿الْفَجْرِ* وَلَيَالٍ عَشْرٍ* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[٤].

وهذا القول لم أجد من صرح بالعامل فيه إلا اثنين من العلماء، هما: أبو البقاء العكبري، والسمين الحلبي: أما العكبري فقد قال: "(إذا) ظرف، والعامل فيه قسم: أي أقسم به إذا يسر[٥].

وتبعه السمين الحلبي، فقال: "قوله: { إِذَا يَسْرِ}: منصوبٌ بمحذوفٍ هو فعلُ القسم، أي: أُقْسِم به وقتَ سُراه"[٦].

---

(١) سورة الفجر (4).

(٢) روح المعاني (441/22).

(٣) روح المعاني (441/22).

(٤) سورة الفجر (1– 4).

(٥) التبيان للعكبري (286/2).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (327/14).

وكلامهما هذا يشير إلى أن العامل في الظرف فعل القسم، غير أنهما لم يجعلاه على البدلية كما قال التفتاوني، بل جعلاه على الظرفية، فهو عندهما ظرف منصوب وعامله فعل القسم المحذوف.

وقول الألوسي: "وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به" يبين أن الألوسي يرى أن التفتازاني في كلامه جعل "إذا" هنا غير مفيدة للظرفية، وقد خرجت عن دلالة الظرفية في النص الكريم، وهذا الفهم من الألوسي غير صحيح، إذ الكلام الذي قاله التفتازاني لا يفهم منه هذا، لأن ما نص عليه التفتازاني في كلامه لا يشير إلى أنه يقصد أن "إذا" هنا لا تفيد الظرفية، بل كلامه صريح في أنه لا تدل على الشرط، أما الظرفية فهي باقية على دلالتها، قال صاحب كتاب "التنقيح في أصول الفقه" ابنُ مودود المحبوبي الحنفي: "وإذا عند الكوفيين يجيء للظرف، وللشرط، وعند البصريين حقيقة في الظرف، وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف، ودخوله في أمر كائن أو منتظر لا محالة"[1].

فكلامه الذي قاله لا يشير فيه إلى أن "إذا" تفارق دلالة الظرفية، بل هي في كل أحوالها باقية على الظرفية، وقد تفارق الشرط، وماقاله التفتازاني في الشرح والتعليق ليس فيه ما يشير إلى أن "إذا" تفارق الظرفية، لا على قول الكوفيين، ولا على قول البصريين. وهذا خلاف ما صرّح به الألوسي في كلامه، والصحيح أن "إذا" لا تفارق الظرفية، ولا تخرج عنها إلى غيرها، وهي ملازمة لها، وهذا هو الأولى فيها والذي عليه جُلُّ العلماء، والتخريج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة وترك الوجه القريب والقوي، من الجهات التي يجب على المعرب احترازها[2].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي في كلامه عن المعنى على هذا القول شيئاً، وهو واضح في القسم بهذه الأمور وتعلق الظرف بفعل القسم، وقد نوّه ابن عاشور إلى المعنى في هذا التعلق، ووضحه، فقال: "{وَالْفَجْرِ* وَلَيَالٍ عَشْرٍ* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ}[3]، القسم بهذه الأزمان من حيث إن بعضها دلائل بديع صنع الله، وسعة قدرته فيما أوجد من نظام يظاهر بعضه بعضا، من ذلك: وقت الفجر الجامع بين انتهاء ظلمة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني (1/223– 225) بتصرف يسير.

(٢) شرح التسهيل لابن مالك (2/210، 211)، وشرح الرضي على الكافية (2/103)، والجنى الداني (62، 63)، ومغني اللبيب (129).

(٣) سورة الفجر (1– 4).

الليل وابتداء نور النهار، ووقت الليل الذي تمخضت فيه الظلمة، وهي مع ذلك أوقات لأفعال من البر وعبادة الله وحده، مثل الليالي العشر، والليالي الشفع، والليالي الوتر، والمقصود من هذا القسم تحقيق المقسم عليه؛ لأن القسم في الكلام من طرق تأكيد الخبر؛ إذ القسم إشهاد المقسم ربه على ما تضمنه كلامه، وقسم الله تعالى قحض لقصد التأكيد، والكلام موجه إلى النبيﷺ كما دل عليه قوله: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ} [1]، وقوله: {إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ}[2]؛ ولذلك فالقسم تعريض بتحقيق حصول المقسم عليه بالنسبة للمنكرين[3].

القول الثاني:

أن "إِذَا عَسْعَسَ" هو ظرف متعلق بمضاف محذوف، وتقدير الكلام: عظمة الليل إذا عسعس، فعامله المصدر المضاف المحذوف، وقد نص الألوسي في هذه المسألو – كما نص في المسألة قبلها – على أن هذا القول إنما هو على ما اختاره بعضهم، فقال: "أو ظرف متعلق بمضاف مقدر، وهو العظمة، على ما اختاره بعضهم"[4].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى على هذا القول فقال: "والإقسام بذلك الوقت، أو تقييد العظمة به، لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة، ووفور النعمة"[5].

---

(١) سورة الفجر (6).

(٢) سورة الفجر (14).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (276/30).

(٤) روح المعاني (441/22).

(٥) روح المعاني (441/22).

الترجيح:

أر ى –والله أعلم –أن أول هذين القولين هو أرجح الأقوال، وذلك لما يأتي:

- أنه أقرب القولين لمدلول النص القرآني، وخير دليل على ذلك ما وضحه به سعد الدين التفتازاني بما يتناسب مع المعنى ويوضحه، وما ذكره ابن عاشور.
- أن هذا القول هو الذي اختاره العكبري والسمين الحلبي، وإن اختلفا في توجيه الإعراب عليه.
- أن القول الثاني –كما أشرت من قبل –فيه نوعٌ من التكلف، إذ تقدير مضاف ليتعلق به الظرف بعيد، وهذا الذي قدره الألوسي لا دليل على تعيّنه.
- أن هذا القول الثاني لم يشر إليه أحد من العلماء، ولا حمل الكلام عليه أحد من المفسرين.

(٣) عامل النصب في "إذا" في: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾

قال الألوسي: "الظرف – متعلق بـــ"يقول"، وهو على نية التأخير، ولا تمنع الفاء من ذلك، كما صرح به الزمخشري وغيره من متقدمي النحاة، وتبعهم من بعدهم، كأبي حيان، والسمين، والسفاقسي، مع جمع غفير من المفسرين، وهو –كما قالالشهاب–الحق الذي لا محيد عنه، وخالفهم في ذلك الرضى، ومن تبعه كالبدر الدماميني في "شرح المغنى"، وذهب أبو البقاء إلى أن "إذاالشرطية،وقوله تعالى: {فيقول} جوابها، والجملة الشرطية خبر الإنسان، ويلزمه حذف الفاء بدون القول، وقد قيل: إنه ضرورة"[٢]

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي في متعلق "إذا" هنا ثلاثة أقوال، بيانها وتفصيل الكلام عنها فيما يأتي:

القول الأول:

أن "إذا" ظرف منصوب، وهو متعلق بالفعل "يقول"، وهو على نية التأخير، ففي الكلام تقديم وتأخير، وتقديره: فأمّا الإنسان فيقول ربي أكرمني وقت ابتلائه بالإنعام، وإنما قدّمه للإيذان من أول مرة بأنّ الإكرام والتنعُّم بطريق الابتلاء، وجملة فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ} في محل رفع لأنها وقعت خبراً عن المبتدأ الذي هو "الإنسان"، وإنما وقعت الفاء في الخبر لما في "أما" من معنى الشرط، قال الألوسي مبيناً أن هذا القول إنما هو قول أكثر النحويين: "وهو على نية التأخير، ولا تمنع الفاء من ذلك، كما صرح به الزمخشري وغيره من متقدمي النحاة، وتبعهم من بعدهم، كأبي حيان، وللسمين، والسفاقسي، مع جمع غفير من المفسرين، وهو –كما قال الشهاب –الحق الذي لا محيد عنه[٣].

وأول من رأيته ذكر هذا القول هو جار الله الزمخشري [٤]، كما ذكر الألوسي، وذكره من بعده: النسفي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، والسفاقسي، والشوكاني[٥]

---

(١) سورة الفجر (15).

(٢) روح المعاني (422/22) بتصرف.

(٣) روح المعاني (422/22).

(٤) الكشاف للزمخشري (287/7).

(٥) تفسير النسفي (30/4)، والبحر المحيط (489/10)، وتفسير ابن عجيبة (64/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (332/14)، واللباب لابن عادل (336/16)، والمجيد للسفاقسي (ج4، ق: 311، ب)، وفتح القدير للشوكاني (491/7).

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى المترتب على هذا القول، واكتفى ببيان الإعراب لأجزاء الكلام فيها، وقد بيّن الزمخشري الإعراب والتقدير، فقال: "كأنه قيل: فأما الإنسان فقائل ربي أكرمن وقت الابتلاء، فوجب أن يكون "فَيَقُولُ" الثاني خبراً لمبتدأواجب تقديره"[1].

وفي بيان المعنى العام للآيات يقول الرازي: "كأنه قيل: إنه تعالى لبالمرصاد في الآخرة، فلا يريد إلا السعي للآخرة، فأما الإنسان فإنه لا يهمه إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها، فإن وجد الراحة في الدنيا يقو ل: ربي أكرمني، وإن لم يجد هذه الراحة يقول: ربي أهانني، ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار{يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مّنَ الحياة الدنيا وَهُمْ عَنِ الآخرة هُمْ غافلون}[2]، وقال: {وَمِنَ الناس مَن يَعْبُدُ الله على حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطمأن بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقلب على وَجْهِهِ}[3]..."[4].

القول الثاني:

أن "إذا" ظرف متعلق بمحذوف مرفوع، وهو خبر المبتدأ، والمبتدأ في الحقيقة مضاف إلى "الإنسان"، وتقدير الكلام: فأما شأن الإنسان إذا ما ابتلاه ربه... إلخ.

وهذا القول قد نسبه الألوسي إلى الرضي [5]، والدماميني[6]، مخالفَين به أصحاب القول السابق، فقال: "وخالفهم في ذلك الرضى، ومن تبعه كالبدر الدماميني في "شرح المغنى"، فقالوا: إنما يجوز تقديم ما بعد الفاء إذا كان المقدم هو الفاصل بين "أما" والفاء؛ لما يتعلق بتقديمه من الإغراض، فإن كان ثمت فاصل آخر، امتنع تقديم غيره، فيمتنع: "أما زيد طعامك فآكل"، وإن جاز: "أما طعامك فزيد آكل"، وقالوا في ذلك: إنهم لما التزموا حذف الشرط، لزم دخول أداته على فاء الجواب، وهو مستكره، فدعت الضرورة للفصل بينهما بشيء مما بعد الفاء، والفاصل الواحد كافٍ فيه، فيجب

---

(١) الكشاف للزمخشري (287/7).

(٢) سورة الروم (7).

(٣) سورة الحج (11).

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (10/17).

(٥) شرح الكافية للرضي (469/4).

(٦) نقله عنه الصبان في حاشيته على شرح الأشموني (47/4).

الاقتصار عليه، وزعم الجلبي – محشي "المطول" – أن هذا متفق عليه، فرد به على المفسرين أعرابهم السابق، وقال: إنه خطأ، والصواب: أن يجعل الظرف متعلقاً بمقدر، وهو المبتدأ في الحقيقة، والتقدير: فأما شأن الإنسان إذا.... الخ" فالظرف من تتمة الجزء المفصول، وبه ليس فاصلاً ثانياً، كقولك: "أما إحسان زيد إلى الفقير فحسن"[1].

وهذا القول الذي نقله الألوسي عن الدماميني قد رأيته عند الصبان، فقد أشار إلى ما قاله الدماميني، وإلى اعتراضه على القول السابق، ونوّه إلى ما اختاره هنا، قال الصبان: "قال الدماميني: وإذا امتنع بالفصل بأكثر من اسم واحد أشكل قول بعضهم في قوله تعالى: {فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ}[2]، أن الظرف متعلق بـــ"يقول"؛ لأنه يلزم عليه الفصل بالمبتدأ ومعمول الفعل فتأمله اهـــ، واختار في موضع آخر تعلقه بمضاف مقدر، أي: شأن الإنسان؛ لأن نحو الشأن والقصة والخبر والنبأ والحديث يجوز إعمالها في الظرف خاصة؛ لتضمن معانيها الكون والحصول، قال تعالى: {وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ}[3]، و: {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ}[4]، يعني: والشيء وما يتعلق به في حكم الشيء الواحد"[5].

المعنى على هذا القول:

ظهر في كلام الألوسي نقلاً منه عن أصحاب هذا القول إشارة منه إلى المعنى، وذلك حين ذكر تقدير الكلام بناءً على ما قالوه فيه من إعراب، وهو: أن شأن الإنسان أنه إذا ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمني، وهكذا المعنى والتقدير في الثانية.

غير أن الألوسي قد ردّ هذا القول؛ معللاً لما قاله بأن المعنى المترتب على هذا القول فيه تعسف، فقال: "ويـــرد على تقديره: أنه لا يصـــح وقـــوع جملة "يقول" خبراً عن الشأن إلا بتعسف، كـــأن يكون الفعـــل بتأويل المصدر، وإن لم تكن معه في اللفظ "أن" المصـــدرية، كما قيل في:

---

(١) روح المعاني (422/22).

(٢) سورة الفجر (15).

(٣) سورة ص (21).

(٤) سورة الذاريات (24، 25).

(٥) حاشية الصبان على الأشموني (47/4).

"بالمعيدي خير من أن تراه"، وهو فرار من السحاب إلى الميزاب"[1].

كما ردّ الصبان هذا القول بكلام وحاول الجواب عنه، وكان جوابه هو محل الاعترض الذي قال به الألوسي في كلامه السابق، قال الصبان: "لكن يرد عليه: أنه لا يصح الإخبار عن الشأن بأنه يقول؛ إذ الذي يقول نفس الإنسان –ثم قال بعد ذلك –ولك دفع الاعتراض بجعل "يقول" على تقدير[2]."أن"

وهذا الجواب هو ما يتوجه إليه كلام الألوسي، وأرى أن ما قاله الألوسي في ردّ هذا القول صحيح؛ إذ فيه من التكلف ما لا داعي له، فليس المراد شأن الإنسان، بل المراد الإنسان نفسه، والله أعلم.

القول الثالث:

أن "إذا" تفيد الظرفية والشرط هنا، وجواب الشرط هو قوله: "فيقول ربي أكرمني"، وهذا الجواب مع الشرط إنما هو في محل رفع خبر عن المبتدأ الذي هو كلمة "الإنسان".

والألوسي قد نقل هذا القول عن أبي البقاء، فقال: "وذهب أبو البقاء إلى أن "إذا" شرطية، وقوله تعالى: {فيقول} جوابها، والجملة الشرطية خبر الإنسان"[3].

قال أبو البقاء في هذا: "وأما "فيقول" فجواب "إذا"، و"إذا" وجوابها خبر عن "الإنسان"[4].

وليس العكبري وحده هو القائل بهذا القول، على ما صرح بذلك الألوسي، فابن عجيبة نقل مثل هذا القول عن العلامة الرضي، فقال: "ونقل الرضي[5] أن "إذا" هنا جزائية، فقال: وقد تقع كلمة الشرط مع الشرط في في جملة أجزاء الجزاء، ثم استشهد بالآية، وقال: والتقدير: فمهما يكن من شيء فإذا ابتلاه يقول. انتهى. وقال المرادي[6]: إذا توالى شرطان دون عطف فالجواب لأولهما، والثاني مقيد للأول، كتقييده بحال واقعة موقعه، ثم استشهد بما حاصله في الآية: فأمّا الإنسان حال كونه مبتلى فيقول . . . الخ، فالشرط الثاني في معنى الحال، والحال لا تحتاج إلى جواب. انتهى مختصراً، انظر الحاشية الفاسية[7]"

---

(١) روح المعاني (422/22).

(٢) حاشية الصبان على الأشموني (47/4).

(٣) روح المعاني (422/22).

(٤) التبيان للعكبري (286/2).

(٥) ينظر: شرح الكافية للرضي (469/4).

(٦) ينظر: توضيح المقاصد للمرادي (1293/3).

(٧) تفسير ابن عجيبة (64/7).

وهذا الذي نقله ابن عجيبة عن المرادي قاله من ابنُ مالك قبل[1].

وقد نقل هذا القول عن العكبري: السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[2].

كما قال هذا القول الصبان من غير أن ينسبه إلى أحد، فقال: "الأولى جعل الظرف حالاً من الإنسان، بناء على مجيء الحال من المبتدأ"[3].

المعنى على هذا القول:

يظهر المعنى في هذا القول على النحو التالي: مهما يكن من شيء، فالإنسان إذا ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمني، ويكون هذا الشرط هو الخبر عن الإنسان.

غير أن الألوسي قد ردّ هذا القول من ناحية الصناعة النحوية، إذ القاعدة تستلزم وقوع الفاء في جواب "أما"، ولا تسقط إلا في مقول القول، أو في ضرورة، والقرآن لا يُحمل على الضرورة، قال الألوسي: "ويلزمه حذف الفاء بدون القول، وقد قيل: إنه ضرورة"[4].

وهذا الجواب الذي ردّ به الألوسي كلام أبي البقاء العكبري وقاله من قبله السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي، قال السمين الحلبي: "والثاني: أنَّ "إذا" شرطيةٌ وجوابها "فيقول"، وقولُه " فأَكْرَمَه" معطوفٌ على "ابتلاه"، والجملةُ الشرطيةُ خبرُ "الإنسان"، قاله أبو البقاء. وفيه نظرٌ؛ لأنَّ "أمَّا" تَلْزَمُ الفاءَ في الجملةِ الواقعةِ خبراً عَمَّا بعدها، ولا تُحْذَفُ إلاَّ مع قولٍ مضمر، كقولِه تعالى: { فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ}[5] كما تقدَّم بيانُه، إلاَّ في ضرورةٍ"[6].

---

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك (4/1614).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (14/332)، واللباب لابن عادل (16/336).

(٣) حاشية الصبان على الأشموني (4/47).

(٤) روح المعاني (22/422).

(٥) سورة آل عمران (106).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (14/332)، واللباب لابن عادل (16/336).

الترجيح

واضح مما سبق أن القول الأول هو أرجحها وأولاها بالقبول، ذلك لما يأتي:

- أنه القول أقرب إلى فهم المعنى ووضوح النص.
- أنه يتسق مع النص القرآني من غير تكلف أو ضرورة تُحمل عليها الآية الكريمة.
- أنه يسلم مما في القول الثاني من تكلف وتعسف نبه إليه الألوسي، ومما في القول الثالث من مخالفة للقاعدة النحوية، وقد نبه لذلك السمين الحلبي، والألوسي، والله تعالى أعلم.

(٤) عامل النصب في "إذا" في: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾[1]

قال الألوسي: "الفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، ومفعول يعلم محذوف، وهو العامل في "إذا"، وهي ظرفية، أي: أيفعل ما يفعل من القبائح، أو ألا يلاحظ فلا يعلم الآن مآله إذا بعثر من في القبور من الموتى، وقال الحوفي: العامل في "إذا" الظرفية "يعلم"، وأورد عليه: أنه لا يراد منه العلم في ذلك الوقت، بل العلم في الدنيا، وأجيب: بأن هذا إنما يرد إذا كان ضمير "يعلم" راجعاً إلى الإنسان، وذلك غير لازم على هذا القول، لجواز أن يرجع إليه عز وجل، ويكون مفعولا "يعلم" محذوفين، والتقدير: أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا إذا بعثر، على أن يكون العلم كناية عن المجازاة، والمعنى: أفلا يجازيهم إذا بعثر، ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقٍ وتقريراً لهذا المعنى، وهو كما ترى، وقيل: إن "إذا" مفعول به لـــ"يعلم"، على معنى: أفلا يعلم ذلك الوقت ويعرف تحققه، وقيل: إن العامل فيها "بعثر" بناء على أنها شرطية غير مضافة، قالوا: ولم يجوز أن يعمل فيها {خبير}؛ لأن ما بعد "إنّ" لا يعمل فيما قبلها، وأوجه الأوجه ما قدمناه، وتعدى العلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع[2].

➢ الدراسة:

خمسة أقوال ذكرها الألوسي هنا في العامل وما يتعلق به في "إذا" في الآية الكريمة، وهناك قول سادس لم يشر إليه، وبيانها وتفصيل الكلام عنها فيما يأتي:

القول الأول: إذا ظرف وعامله محذوف:

أن "إذا" في الآية الكريمة ظرفية، والعامل فيها محذوف منصوب، وهذا المنصوب وقع مفعولاً به للفعل "يعلم" والتقدير: ألا يعلم مآله ومصيره حين يبعثر من القبور. وذكر الألوسي أن الفاء في "أفلا يعلم" للعطف على مقدر يقتضيه المقام، ومفعول "يعلم" محذوف، وهو العامل في "إذا"، وهي ظرفية.

وأول من رأيته صرح بهذا القول هو السفاقسي، فقد قال: "يعلم" مفعوله محذوف، وهو العامل في

---

(١) سورة العاديات (9).

(٢) روح المعاني (99/23).

"إذا"، أي: أفلا يعلم مآله إذا"[1].

وذكره أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وابن عاشور[2].

وكلام العلماء عن هذا القول يُفهم منه أن المحذوف هو مفعول واحد للفعل "يعلم" الذي يتعدى هنا إلى مفعول واحد، وقد صرح بهذا الألوسي، فقال: "وتعدى العلم – إذا ك ان بمعنى المعرفة – لواحد شائع"[3].وفي كلام الألوسي تصريح بأنه يختار هذا القول، ولذلك بدأ كلامه به، وقدمه في الذكر على باقي الأقوال، ثم قال بعد عرضه الأقوال كلها ونقدها خلاف الأول: "وأوجه الأوجه ما قدمناه، وتعدى العلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع"[4].

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي من خلال تقدير العامل هنا إلى معنى الكلام، فقال: "أ ي: أيفعل ما يفعل من القبائح، أو ألا يلاحظ فلا يعلم الآن مآله إذا بعثر من في القبور من الموتى، وإيراد "ما" لكونهم إذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء"[5].

وقد تكلم ابن عاشور في المعنى بكلام أوضح من هذا، فقال: "وانتصب { إذا} على الظرفية لمفعول {يَعْلَمُ} المحذوف اقتصارا، ليذهب السامع في تقديره كل مذهب ممكن؛ قصدا للتهويل، والمعنى: ألا يعلم العذابَ جزاءً له على ما في كنوده وبخله من جناية متفاوتة المقدار، إلى حد إيجاب الخلود في النار، وحذف مفعولا {يَعْلَمُ} ولا دليل في اللفظ على تعيين تقديرهما، فيوكل إلى السامع تقدير ما يقتضيه المقام من الوعيد والتهويل، ويسمى هذا الحذف عند النحاة الحذف الاقتصاري، وحذف كلا المفعولين اقتصاراً جائز عند جمهور النحاة، وهو التحقيق، وإن كان سيبويه يمنعه[6].وكلام ابن عاشور ينص على أن المحذوف مفعولا "يعلم" على أنه يتعد ى إلى اثنين، وهو يخالف م ا عليه الألوسي وسابقيه من أنه هنا تعدى إلى

---

(١) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 333، أ).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (25/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (390/14)، واللباب لابن عادل (433/16)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (446/30).

(٣) روح المعاني (99/23).

(٤) روح المعاني (99/23).

(٥) روح المعاني (99/23).

(٦) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (446/30).

مفعول واحد.

القول الثاني:

أن العامل في "إذا" الظرفية الفعل "يعلم"، وقد نسب الألوسي هذا القول إلى الحوفي[1].

و العكبري

وهذا القول من أشهر الأقوال التي رفضها العلماء، واحترزوا من الإعراب بها أو حمل الكلام عليها، وأول من صرح بهذا الاحتراز أبوجعفر النحاس، فقال: "لا يجوز أن يعمل في "إذا" "يعلم"، ولا "خبير"[2]".

كما ذكر هذا الاحتراز مكي القيسي وعلل له، فقال: "ولا يعمل فيه "يعلم" ولا "خبير"؛ لأن الإنسان لا يراد منه العلم والاعتبار في ذلك الوقت، إنما يعتبر في الدنيا ويعلم"[3].

كما ذكر هذا القول منسوباً للحوفي واعترض عليه السفاقسي، فقال: " وقال الحوفي: "إذا" ظرف مضاف إلى "بُعثر"، والعامل فيه "يعلم"، ولا يظهر؛ لأن المعنى: أفلا يعلم الآن"

كما أشار إلى هذا القول وردّه بعلة هذه: أبو البركات الأنباري، والقرطبي، وأبو حيان[5].

وذكر السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي هذا القول، منسوباً إلى الحوفي وإلى أبي البقاء العكبر ي، ونقلا ما ردّ به مكي وأبو حيان هذا العامل، وما يترتب عليه من معنى، قال السمين الحلبي: "الثالث: أنه "يَعْلَمُ"، وإليه ذهب الحوفيُّ وأبو البقاء. ورَدَّه مكيٌّ قال: "لأنَّ الإنسانَ لا يُرادُ بمنه العِلْمُ والاعتبارُ ذلك الوقتَ، وإنما يَعْتَبِرُ في الدنيا ويعلَمُ" وقال الشيخ: "وليس بمتَّضِحٍ لأنَّ المعنى: أفلا يعلَمُ الآن"[6]. الآن"[6].

وقد حاول الألوسي الجواب عما اعتُرض به على هذا القول، وأن يجعل المعنى وما يترتب على الإعراب مقبولاً ممكناً، فقال: "وقال الحوفي: العامل في "إذا" الظرفية "يعلم"، وأورد عليه: أنه لا يراد منه العلم في ذلك

---

(١) روح المعاني (99/23).

(٢) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (279/5).

(٣) المشكل لمكي (836/2).

(٤) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 333، أ).

(٥) البيان للأنباري (529/2). الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (163/20). البحر المحيط لأبي حيان (25/11).

(٦) الدر المصون للسمين الحلبي (390/14)، واللباب لابن عادل (433/16).

الوقت، بل العلم في الدنياوأجيب: بأن هذا إنما يرد إذا كان ضمير "يعلم" راجعاً إلى الإنسان، وذلك غير لازم على هذا القول، لجواز أن يرجع إليه عز وجل، ويكون مفعولا "يعلم" محذوفين، والتقدير: أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا إذا بعثر، على أن يكون العلم كناية عن المجازاة، والمعنى: أفلا يجازيهم إذا بعثر، ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقاً ويقرلهذا المعنى، وهو كما ترى[1].

وهذا الذي قاله الألوسي غير مقبول ولا داعي له، لأن قوله بجواز أن يرجع الضمير إلى الله عز وجلّ إنما هو محض تكلف؛ فالآيات الكريمة السابقة على هذه الآية إنما جاء الضمير فيها صريحاً في أن المراد منه الإنسان، وذلك أن ذكره قد سبق في الكلام، قال الله تعالى: {إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ* وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ* وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ}[2]، ثم قال سبحانه بعد ذلك: {أَفَلا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ* وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ* إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ}[3]، فالسياق القرآني كله يتكلم عن الإنسان، والضمير البارز والمستتر إنما يُراد به الإنسان، والقول بأن الضمير لغيره يبعد عن مقاصد النص، ويحيد عن مراد الآيات، والله أعلم، لذلك كان هذا القول مردوداً غير مقبول، وهذا ما تواطأ العلماء القدماء عليه، والله أعلم.

المعنى على هذا القول:

على ما قيل من تعلق الظرف هنا يكونالمعنى: أفلا يعلم الإنسان ويعتبر في ذلك الوقت الذي تُبعثر فيه الناس من قبورهم، ويجمع ما حوته صدورهم.

والظاهر من خلال ما سبق أن ما يترتب على هذا الإعراب من معنى وتقدير هو الذي ردّ القول به وحمل الكلام عليه، وتواطؤ العلماء على التعقيب على هذا القول، ورفضه، واحتراز السابقين منه، كل هذا يشير إلى أن هذا القول مردود، والأحسن عدم حمل الكلام عليه.

القول الثالث:

أن "إذا" هنا فارقت الظرفية، ولا تدل عليها، وإنما هي مفعول به للفعل "يعلم"، فليس في الكلام تقدير ولا حذف، وإنما هو محمول على ظاهره، والمراد من "إذا" الوقت.

وهذا القول لم ينسبه الألوسي إلى أحد، ولم أجد من نوّه إلى احتمال هذا القول إلا السمين الحلبي،

---

(١) روح المعاني (99/23).

(٢) سورة العاديات (6– 8).

(٣) سورة العاديات (9– 11).

وابن عادل الدمشقي، قال السمين: "قد يُقال: إنها عاملةٌ في "إذا" على سبيلِ أنَّ "إذا" مفعولٌ به لا ظرفٌ؛ إذ التقديرُ: أفلا يَعْرِفُ وقتَ بَعْثَرَةِ القبورِ. يعني أَنْ يُقِرَّ بالبعث ووقتِه، و"إذا" قد تصرَّفَتْ وخَرَجَتْ عن الظرفية، ولذلك شواهدُ تقدَّم ذكْرُها في غضونِ هذا التصنيفِ"[1].

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي أن المعنى على هذا القول: أفلا يعلم ذلك الوقت، ويعرف تحققه[2].وظهر من كلام السمين الحلبي أن المعنى: أفلا يَعْرِفُ وقتَ بَعْثَرَةِ القبورِ. يعني أَنْ يُقِ رَّ بالبعث ووقتِه[3].

القول الرابع:

قال الألوسي: "وقيل: إن العامل فيها "بعثر"، بناء على أنها شرطية، غير مضافة"[4].

هكذا ذكر الألوسي من غير أن ينسبه إلى أحد، وقد نسبه النحاس ومكي إلى المبرد، قال أبو جعفر النحاس: "ولكن العامل فيها عند محمد بن يزيد "بعثر"[5].

وذكر هذا القول: القرطبي[6]، و السمين الحلبي، وابن عاشور ناسبَيْن إياه إلى المبرد .

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى المترتب على هذا الإعراب، وهو في تصوره ليس بعيداً، ولكنه لابد عند تصوره من إدراك أن "إذا" فيه ظرفية، ومعنى هذا أنها تنفصل بما بعدها عما قبلها، فيكون المعنى: أفلا يدرك الإنسان ويعلم، ثم ينقطع الكلام، ويبدأ بعده قوله المحمو ل على إرادة الشرط: فإذا بعثر ما في القبور من الموتى.

القول الخامس:

أن يكون "إذا" ظرف، والعامل فيه "لخبير"، وهذا القول قد ذكره الألوسي على أن أحد الوجوه

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (390/14)، واللباب لابن عادل (433/16).

(٢) روح المعاني (99/23).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (390/14)، واللباب لابن عادل (433/16).

(٤) روح المعاني (99/23).

(٥) معاني القرآن للنحاس (279/5).

(٦) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (163/20).

المرفوضة في إعراب الآية الكريمة، فقال: "قالوا: ولم يجوز[1] أن يعمل فيها {لخبير}"[2].

فهذا القول ليس من الأقوال المحتملة في إعراب "إذا" و بيان متعلقها، ولكنه من الأقوال المستبعدة والمرفوضة في حمل النص الكريم عليها، وقد ذكره على هذا النحو الاحترازي: أبو جعفر النحاس، ومكي القيسي، وأبو البركات الأنباري، والقرطبي، والزركشي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[3].

المعنى على هذا القول:

هذا القول لا يصح من جهة الصناعة النحوية، وقد علل الألوسي لهذا بقوله: "لأن ما بعد "إنّ" لا يعمل فيما قبلها"[4].

فعلةُ المنع هنا هي الصناعة النحوية وقواعد التركيب، وهذا ما قاله غير واحد من العلماء، قال مكي القيسي مفصلاً الكلام بأوسع مما قاله الألوسي: "ولا يعمل ما بعد "إن" فيما قبلها، لو قلت: "يوم الجمعة إن زيدا قائم" لم يجز إلا على كلامين، وإضمار عامل لـــ"يوم"، كأنك قلت: "اذكر يوم الجمعة"، ثم قلت: "إن زيدا قائم"، ولا يعمل فيه "قائم" البتة" [5].وقال الزركشي في منع هذا القول: "وكذلك قوله تعالى: {أَفَلا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ} فالمعنى: أن العامل في إذا "خبير"، والإعراب يمنعه؛ لأن ما بعد "إنّ" لا يعمل فيما قبلها، فاقتضى أن يقدر له العامل" [6].

القول السادس:

هذا هو القول السادس الذي لم يشر إليه الألوسي، وهو أن "إذا" ظرف، والعامل فيه ما تدل عليه

---

(١) يريد: الزمخشري.

(٢) روح المعاني (99/23).

(٣) معاني القرآن للنحاس (279/5)، والمشكل لمكي (836/2)، والبيان للأنباري (529/2)، وتفسير القرطبي (163/20)، والبرهان للزركشي (310/1)، والدر المصون للسمين الحلبي (390/14)، واللباب لابن عادل (433/16).

(٤) روح المعاني (99/23).

(٥) المشكل لمكي (836/2).

(٦) البرهان في علوم القرآن للزركشي (310/1).

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ} [1]، وهذا القول قد ذكره صراح ة أبو البركات الأنباري، فقال: "العامل في "إذا بعثر" ما دل عليه قوله تعالى: {إن ربهم بهم يومئذٍ لخبير}"[2].

كما ذكره أبو البقاء العكبري، والسفاقسي، والسمين الحلبي، وابن عادل[3].

وهذا القول وإن أمكن حمل المعنىعليه إلا أنه يرد عليه بأنه ليس عاملاً قوياً، فمعنى الكلام عامل ضعيف والأحسن عدم حمل القرآن الكريم عليه، كما أن التكلف فيه ظاهر لوقوع العامل بعد المعمول، والفصل بينهما، بالإضافةإلى أن هذا القول قد اهتم بالظرفية التي في "إذا" أكثر من اهتمامه بالظرفية، وهذا ما بدا من خلال ما أثبتوه في بيان المعنى.

المعنى على هذا القول:

صرح بالمعنى على هذا القول العكبري والسفاقسي، بأنه: إذا بُعثروا، جو زوا، أي: يجزيهم ربهم إذا بعثر ما في القبور[4].

الترجيح:

رجح الألوسي في كلامه السابق القول الأول الذي يرى أن العامل في "إذا" هو المفعول المحذوف من "يعلم" التي تدل على المعرفة، فقال: "وأوجه الأوجه ما قدمناه، وتعدى العلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع"[5].

وقد بينت فيما سبق ما يرد على الوجه من نظر واعتراض، وأرى –والله أعلم – أن أولى الأقوال بالأخذ هنا هو القول الثاني، الذي قال به الحوفي وأبو البقاء العكبري، وهو أن العامل في "إذا" الظرفية الفعل "يعلم"، وإنما رجحته لأمور:

- أن هذا القول وإن كان من أشهر الأقوال التي رفضها العلماء، واحترزوا من الإعراب بها أو حمل الكلام

---

(١) سورة العاديات (11).

(٢) البيان للأنباري (529/2).

(٣) التبيان للعكبري (292/2)، والمجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 333، أ)، والدر المصون للسمين الحلبي (390/14)، واللباب لابن عادل (433/16).

(٤) التبيان للعكبري (292/2)، والمجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 333، أ).

(٥) روح المعاني (99/23).

عليها[1]، غير أنني أقول: إن كلام العلماء في رفضه إنما هو محمول على تأويلهم للفعل "علم" بمعنى المعرفة، أو الاعتبار، أو نحو ذلك، ولو حملوا الفعل على ما يتناسب مع طريقة القرآن الكريم لكان أولى، فالقرآن الكريم كثيراً ما يستعمل مع الفعل والحدث ووقائع لم تكن في حينه، ولا تتناسب مع وقته، وهذا في القرآن الكريم كثير، ومراده من هذا استحضار الصورة والاعتبار بها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[2]، ولو أريد بالفعل "يعلم" هنا التذكر والاستحضار لكان الظرف مقبولاً، وإنما قلت هذا الكلام لأن معنى الآيات إنما هو على هذا الارتباط بين الظرف، والفعل يعلم، وتفسير الآيات وفهمها إنما يناسبه هذا الربط، كما أن مقصود الآيات استحضار هذه الصورة والعلم بها ودرايتها، وإن كان العلم بها في الدنيا، ووقوع ظرفها في الآخرة.

- كما يُرجح هذا القول لبعده عن مخالفة الصناعة النحوية.
- وأيضاً: لقربه من المعنى المراد في النص الكريم.
- وكذلك لخلوه من التكلف أو الحذف والتقدير من غير حاجة لذلك، والله تعالى أعلم بمراده.

---

(١) معاني القرآن للنحاس (279/5)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (836/2). المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 333، أ). البيان للأنباري (529/2). الجامع للقرطبي (163/20). البحر المحيط لأبي حيان (25/11). الدر المصون للسمين الحلبي (390/14)، واللباب لابن عادل (433/16).

(٢) سورة الفيل (1).

الفصل الثالث

عـــــوامـــــل الجملـــــة

- المبحث الأول: الاختلاف في عامل الجملة
- المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الفعل المضارع

المبحث الأول
الاختلاف في عامل الجملة وأثره على المعنى

ويشتمل على اثنتي عشرة مسألة، وهي:

(١) عامل الجملة الحالية في: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ (النبأ: 24، 25).

(٢) عامل الجملة في: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾. (النازعات: 36).

(٣) عامل الجملة في: ﴿لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾. (الغاشية: 7).

(٤) عامل الجملة في: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾. (الشمس: 15).

(٥) عامل الجملة في: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾. (الليل: 18).

(٦) عامل الجملة في: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾. (الضحى: 4-5).

(٧) عامل الجملة في: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾. (القدر: 4).

(٨) عامل الجملة في: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾. (البينة: 2).

(٩) عامل الجملة في: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾. (البينة: 3).

(١٠) عامل الجملة في: ﴿أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾. (البينة: 7).

(١١) عامل الجملة في: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾. (البينة: 8).

(١٢) عامل الجملة في: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾. (المسد: 5).

(١) عامل الجملة الحالية في: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾

قال الألوسي: "إن جُعل {لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلاَ شَرَاباً* إِلاَّ حَمِيماً وَغَسَّاقاً} حالاً من المستكن في {لابثين}، فيكون قيداً للّبث، فيحتمل أن يلبثوا فيها، "أحقاباً"منصوباً بـــ"لا يذوقون" قيداً له، إلا أن فيه بعداً، ومثله لو جعل "لا يذوقون فيها" الخ صفة لـــ"أحقاباً"، وضمير "فيها" لها، لا لجهنم، لكنه أبعد من سابقه، وقيل: المراد بالطاغين ما يقابل المتقين، فيشمل العصاة، والتناهي بالنظر إلى المجموع، وهو كما ترى.... وجوز أن يكون "أحقابا" جمع حقب، كـــ"حذر"، من حقب الرجل: إذا أخطاه الرزق، وحقب العام: إذا قلّ مطره وخيره، والمراد: محرومين من النعيم، وهو كناية عن كونهم معاقبين، فيكون حالا من ضمير لابثين، وقوله تعالى: "لا يذوقون" صفة كاشفة، أو جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب، وهو على ما ذكر أولا جملة مبتدأة خبر عنهم"[٢].

➢ الدراسة:

من خلال ما ذكر الألوسي هنا يظهر أنه ذكر خمسة أقوال في المحل الإعرابي لجملة{لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلاَ شَرَاباً* إِلاَّ حَمِيماً وَغَسَّاقاً}وفيما يأتي تفصيل الكلام وبيانه:

القول الأول:

أن تكون جملة { لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلاَ شَرَاباً} في محل نصب حالاً، وصاحب الحال هو الضمير المستتر في "لاَبِثِينَ"، والعامل هو الوصف "لابثين".

وقد صرح بهذا القول مكي قائلاً: ""لاَّ يَذُوقُونَ" في موضع الحال من المضمر في "لابثين"[٣].

وذكره الزمخشري، الطبرسي، والأنباري، والفخر الرازي، وأبو البقاء العكبري، والنسفي، والسفاقسي، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والطاهر بن عاشور[٤].

وقد ذكر السمين الحلبي أن هذه الحال متداخلة، يعني أنها جملة وقعت حالاً، وصاحب الحال معمول

---

(١) سورة النبأ (24 ، 25).

(٢) روح المعاني (103/22).

(٣) المشكل لمكي (796/2).

(٤) الكشاف (220/7)، ومجمع البيان للطبرسي (125/10)، والبيان للأنباري (490/2)، ومفاتيح الغيب (295/16)، والتبيان للعكبري (279/2)، وتفسير النسفي (3/4)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 198، أ)، وتفسير ابن عجيبة (490/6)، والدر المصون (248/14)، واللباب لابن عادل (191/16)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (34/30).

للوصف "لابثين" الواقع أيضاً حالاً، قال السمين الحلبي: "الثاني: أنه حالٌ من الضمير في "لابثين" أي: لابِثين غيرَ ذائقين، فهي حالٌ متداخلةٌ"[1].

المعنى على هذا القول:

نوّه الألوسي إلى المعنى من خلال كلامه عن الإعراب، فقال: ""إن جُعل { لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلاَ شَرَاباً* إِلاَّ حَمِيماً وَغَسَّاقاً}[2] حالاً من المستكن في { لابِثِينَ}[3]، فيكون قيداً للّبث، فيحتمل أن يلبثوا فيها"[4].

وبيّن الطبرسي التقدير والمعنى فقال: "والتقدير: يلبثون غير ذائقين"[5]

وقد عقب الألوسي على هذا القول بما يردُّه، فقال: "إلا أن فيه بعداً"[6].

ولم يعلل الألوسي لهذا الحكم، وأرى –والله أعلم –أنه إنما أراد بالبعد فيه هذه الحال المتداخلة، حيث جاءت الحال من ضمير هو معمول لحال أيضاً، والأولى أن تتصل هذه الجملة بكلام سابق صريح، أو تحمل على الاستئناف، لهذا كان هذا القول فيه بعدٌ عن مراده النص.

القول الثاني:

أن تكون جملة "لا يذوقون" في محل نصب صفةً لكلمة "أحقاباً"، ويكون الضمير في "فيها" يعود على الموصوف "أحقاباً"، وليس عائداً على "جهنم".

وهذا القول قد ذكره أبو جعفر النحاس، ونسبه إلى ابن كيسان، ولم أجد هذه النسبة عند غيره ممن جاؤوا بعده[7].

كما ذكره مكي بن أبي طالب، غير أنه جعل الرابط في جملة الصفة ضميراً مستتراً، فقال موضحاً: "وقيل" هو نعت لـــ"أحقاب"، واحتمل الضمير؛ لأنه فعل، فلم يجب إظهاره، وإن كان قد جرى صفة على غير من

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (248/14)، وينظر: اللباب لابن عادل (191/16).

(٢) سورة النبأ (24 ، 25).

(٣) سورة النبأ (23).

(٤) روح المعاني (103/22).

(٥) مجمع البيان للطبرسي (125/10).

(٦) روح المعاني (103/22).

(٧) معاني القرآن للنحاس (131/5).

هو له، وإنما جاز أن يكون نعتا لـــ"أحقاب"؛ لأجل الضمير العائد على الأحقاب في "فيها"، ولو كان في موضع "يذوقون" اسم فاعل لم يكن بد من إظهار الضمير إذا جعلته وصفاً لأحقاب"

كما ذكر هذا القول أيضاً على نحو ما ذكره الألوسي: أبو القاسم الأصفهاني، والطبرسي، والفخر الرازي، والقرطبي، والسمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[٢]

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، غير أنه ظاهر، فقد صرح به الطبرسي من خلال توضيحه للتقدير، فقال: "ويجوز أن يكون صفة لقوله: "أحقابا"، والتقدير: أحقابا غير مذوقٍ فيها"

كما نص عليه الطاهر بن عاشور حين قال: "ويجوز أن تكون صفة لـــ"أَحْقَابًا"، أي لا يذوقون في تلك الأحقاب بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا. فضمير "فيها" على هذا الوجه عائد إلى الأحقاب"

فالمعنى أن هذه الأحقاب التي يقضيها العصاة في جهنم إنما هي أحقاب موصوف بأنها لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً.

وقد عقب الألوسي على هذا القول بما يرفضه أيضاً كما فعل في سابقه، فقال وهو يشير إلى البعد فيه وفي سابقه: "ومثله –يعني مثل القول السابق في البعد –لو جعل "لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا" الخ صفة لـــ"أحقاباً"، وضمير "فيها" لها، لا لجهنم، لكنه أبعد من سابقه[٥]".

وإنما كان هذا أبعد لأن المعنى المترتب عليه بعيد عن مراد النص، حيث يبعد أن تكون هذه الجملة جاءت وصفاً للأحقاب، إذ المتبادر أنها تصف أهل النار ولا تصف الأحقاب، والله أعلم.

وقد حاول الألوسي أن يحمل الوصف على وجه آخر، فيكون المعنى حينئذٍ مقبولاً سائغاً، فقال: "وجوز أن يكون "أحقابا" جمع "حِقْبٌ"، كـــ"حَذِر"، من حَقِبَ الرجل: إذا أَخْطَأَهُ الرِّزْقُ، وحقِبَ العام: إذا قَلَّ

---

(١) المشكل لمكي (2/796).

(٢) إعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (2/ 496)، ومجمع البيان للطبرسي (10/ 125)، وم فاتيح الغيب للرازي (16/ 295)، وتفسير القرطبي (19/ 180)، والدر المصون للسمين الحلبي (14/ 248)، واللباب لابن عادل (16/ 191)، وفتح القدير للشوكاني (7/ 398)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/ 34).

(٣) مجمع البيان للطبرسي (10/125).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/34).

(٥) روح المعاني (22/103).

مطرُه وخيرُه، والمراد: محرومين من النعيم، وهو كناية عن كونهم معاقبين، فيكون حالا من ضمير لابثين، وقوله تعالى: "لاَّ يَذُوقُونَ" صفة كاشفة[1].

وحَمْلُ الكلام في هذا المعنى على الوصف لم أره إلا عند الألوسي هنا، إذ أكثرهم حمله على أنها جملة تفسيرية، وكذا جوّز فيه الألوسي أيضاً، على ما سأبينه في القول التالي.

القول الثالث:

أن تكون جملة "لا يذوقون" جملة لا محل لها من الإعراب، جاءت مفسرة لكلمة "أحقاباً" قبلها، وهذا الوجه هو الوجه الثاني الذي أجازه الألوسي في الجملة، بناءً على المعنى الذي أشار إليه هناك، قال الألوسي: "وجوز أن يكون "أحقابا" جمع حقب، كـ"حذر"، من حقب الرجل: إذا أخطأه الرزق، وحقب العام: إذا قلّ مطره وخيره، والمراد: محرومين من النعيم، وهو كناية عن كونهم معاقبين، فيكون حالا من ضمير لابثين، وقوله تعالى: "لا يذوقون" صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب[2]".

وهذا القول هو ثاني قولين ذكرهما الزمخشري، ونقله عنه الفخر الرازي، والسفاقسي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني[3]. كما ذكره النسفي[4].

القول الرابع:

هذه الجملة لا محل لها من الإعراب، كما كان الكلام في القول السابق، ولكن على أنها مبتدأة للإخبار عن أصحاب النار، على أن كلمة "أحقاباً" منصوبة على الظرفية، قال الألوسي: "وهو على ما ذكر أولا جملة مبتدأة خبر عنهم[5]".

وهذا القول قد استظهرهالسفاقسي، فقال: "والظاهر انتصابه على الظرف، لأنه المشهور من لغتهم، وأن

---

(١) روح المعاني (103/22).

(٢) روح المعاني (103/22).

(٣) الكشاف للزمخشري (220/7)، ومفاتيح الغيب للرازي (295/16)، والمجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 198، أ)، والبحر المحيط لأبي حيان (431/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (248/14)، واللباب لابن عادل (191/16)، وفتح القدير للشوكاني (398/7).

(٤) تفسير النسفي (3/4).

(٥) روح المعاني (103/22).

قوله: "لا يذوقون" مستأنف[1].

كما أن هذا القول قد استظهره أبو حيان أيضاً، ورجحه موضحاً له فقال: "والذي يظهر أن قوله: {لا يذوقون} كلام مستأنف وليس في موضع الحال، و{إلا حميماً} استثناء متصل من قوله: {لا شراباً}، وإن {أحقاباً} منصوب على الظرف حملاً على المشهور من لغة العرب، لا منصوب على الحال على تلك اللغة التي ليست مشهورة"[2].

وذكره السمين الحلبي وابن عادل الدمشقي في أول الأوجه الجائزة في الآية، مما يرجح أنهما يختاران هذا القول ويفضلانه في مفهوم الآية الكريمة[3].

القول الخامس:

أن تكون جملة "لا يذوقون فيها" في محل نصب، على أنها خبر عن "كان" المتقدمة في قوله تعالى: {إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا} [4]، وهذا القول لم يذكره الألوسي، وقد ذكره ابن عاشور، فقال: " وأن تكون خبرا ثالثا لـــ"كَانَتْ مِرْصَادًا" [5].

المعنى على هذا القول:

هذا القول قريب معناه قريب من معنى القول السابق، لذلك يمكن القول به أيضاً على أنه وجه آخر محتمل في الآية لاتساقه مع المعنى، وارتباطه بأهل النار على أنه بيان عن حالهم، وإخبار بما هم فيه.

القول السادس:

أن تكون جملة "لا يذوقون فيها" في محل نصب على الحالية، وصاحب الحال الضمير المستتر في "للطاغين"، فهي حال ثانية منه، والحال الأولى هي قوله "لابثين".

وهذا القول ذكره مكي القيسي، وذكر أنها يمكن أن تكون حالاً من "جهنم"، وذكره الفحر الرازي، وأبو البقاء العكبري، والقرطبي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني، والطاهر بن

---

(١) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 198، أ).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (431/10).

(٣) الدر المصون (248/14)، واللباب لابن عادل (191/16)، ويُنظر: فتح القدير للشوكاني (398/7).

(٤) سورة النبأ (21).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (34/30).

عاشور[1].

الترجيح:

من خلال ما سبق يمكن أن أقول: إن أقرب الأقوال فيما سبق أن تكون جملة "لا يذوقون" لا محل لها من الإعراب، مستأنفة على سبيل الإخبار وبيان حال أهل جهنم، أو تكون في محل نصب خبراً ثالثاً لـــ"كانت مرصاداً"، كما يجوز حملها على الحالية من قوله للطاغين، أما غير هذه الأقوال فهو وإن كان جائزاّ يحتمله الكلام، ففيه من التكلف والبعد ما أشرتُ إليه سابقاً، وصرح به الألوسي وغيره، والله تعالى أعلم.

---

(١) الهداية لمكي (7996/2، 7997)، ومفاتيح الغيب (295/16)، والتبيان للعكبري (279/2)، وتفسير القرطبي (180/19)، والدر المصون (248/14)، واللباب لابن عادل (191/16)، وفتح القدير (398/7)، والتحرير والتنوير (34/30).

(٢) عامل الجملة في: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى﴾[١]

قال الألوسي: "عطف على {جَاءتِ}[٢]، وقيل: على {يَتَذَكَّرُ}(٣)، وقيل: حال من الإنسان بتقدير "قد"، أو بدونه، والموصول بعدُ مغن عن العائد، وكلا القولين على ما في "الإرشاد" على تقدير الجواب "يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ"[٤].

➢ الدراسة:

هذه إحدى المسائل التي لم يتعرض لها أكثر العلماء، وقد راجعت كثيراً من كتب المعربين في هذه الآية، فلم أجد منهم من تكلم عن المحل الإعرابي لهذه الآية الكريمة، ومنهم: أبو النحاس، ومكي القيسي، والزمخشري، وابن عطية، والطبرسي، وأبو البركات الأنباري وأبو البقاء العكبري، والسفاقسي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل. وفيما اطلعتُ عليه لم أجد من تكلم عنها وأشار إلى ما أشار إليه الألوسي إلا اثنين من العلماء، هما: صاحب كتاب "الإرشاد"، الذي ذكره الألوسي في كلامه، وسأبينه لاحقاً، والشوكاني. كما أن أكثر معربي للقرآن الكريم المحدثين أيضاً لم يذكروا شيئاً عن موقع هذه الجملة الإعرابي[٥].

وقد ذكر الألوسي في المحل الإعرابي للآية الكريمة ثلاثة أقوال، فيما يأتي بيانها:

القول الأول:

أن جملة: "وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى" إنما هي في محل جر بالإضافة، وذلك لأنها معطوفة على جملة "جَاءتِ" من قول تعالى: { فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى} [٦]، هكذا أشار الألوسي [٧]، غير أنه لم يشر قبل ذلك إلى المحل الإعرابي للجملة التي أحال عليها وحمل عليها المحل الإعرابي هنا. وأرى أنه يريد ما

---

(١) سورة النازعات (36).

(٢) في قوله تعالى: {فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى}، سورة النازعات (34).

(٣) في قوله تعالى: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى}، سورة النازعات (35).

(٤) روح المعاني (155/22).

(٥) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، لبهجت عبد الواحد صالح (338/12)، ومُشكِل إعراب القرآن، لـلدكتور: أحمد بن محمد الخراط (371/1)، والجامع لإعراب جمل القرآن الكريم، للدكتور: أيمن الشوا (522).

(٦) سورة النازعات (34).

(٧) روح المعاني (155/22).

أراده الجمهور، فإن الجملة الواقعة بعد "إذا الظرفية الشرطية في محل جر بها، على قول الجمهور[1].

وهذا القول ذكره أبو السعود، والشوكاني، وصاحب كتاب "إعراب القرآن الكريم[2] وبيانه"

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، وأشار إليه أبو السعود، فقال: "{وَبُرِّزَتِ الجحيم}[3] عطفٌ على "جاءتْ"، أي: أظهرتْ إظهاراً بيناً لا يَخْفى على أحدٍ لِمَن يرى} كائناً من كانَ"[4].

كما وضحه وأشار إليه الشوكاني، فقال: "{ وَبُرِّزَتِ الجحيم لِمَن يرى} معطوف على "جاءت"، ومعنى "برّزت": أظهرت إظهاراً لا يخفى على أحد. قال مقاتل: يكشف عنها الغطاء، فينظر إليها الخلق، وقيل: {لِمَن يرى} من الكفار، لا من المؤمنين؛ والظاهر أن تبرز لكلّ راء، فأما المؤمن فيعرف برؤيتها قدر نعمة الله عليه بالسلامة منها، وأما الكافر فيزداد غماً إلى غمه، وحسرة إلى حسرته"[5].

وهذا القول مبني على أن جواب "إذا" في قول تعالى: {فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى}[6] هو قوله تعالى: {فَأَمَّا مَن طَغَى}[7]، قال أبو السعود: وقولُه تعالَى: {فَأَمَّا مَن طغى} الخ، جوابُ فإذَا، جاءتْ على طريقةِ قولِه تعالَى: {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنّى هُدًى}[8] الآيةَ، وقيلَ: هُو تفصيلٌ للجوابِ المحذوفِ تقديرُه انقسمِ الراؤونَ الراؤونَ قسمينِ فأمَّا من الخ[9].

القول الثاني:

---

(١) ينظر: الجنى الداني للمرادي (62).

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي، المعروف بتفسير أبي السعود (6/455، 456)، وفتح القدير للشوكاني (7/415)، وإعراب القرآن الكريم وبيانه، لمحيي الدين الدرويش (8/214).

(٣) سورة النازعات (36).

(٤) تفسير أبي السعود (6/455، 456).

(٥) فتح القدير للشوكاني (7/415).

(٦) سورة النازعات (34).

(٧) سورة النازعات (37).

(٨) سورة البقرة (38).

(٩) تفسير أبي السعود (6/455، 456).

أن جملة: "وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى" إنما هي في محل جر بالإضافة، وذلك لأنها معطوفة على جملة "يَتَذَكَّرُ"، من قوله تعالى: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى}(١)، وهذه الجملة إنما وقعت في محل جر مضاف إلى الظرف "يوم" قبلها، هكذا ذكره الألوسي، ثم نبه إلى أن هذا القول مبني على أن جملة: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى} هي جواب الشرط المتقدم في قوله تعالى: { فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى}، كما نقله الألوسي عن صاحب "الإرشاد"(٢).

ولم أجد من ذكر هذا القول إلا أبا السعود صاحب كتاب "الإرشاد" الذي أشار إليه الألوسي(٣).

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، وقد وضحه أبو السعود فقال: "وقد قيلَ: جوابُ "إذَا" مَا يدلُّ عليهِ قولُه تعالَى: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ} الخ، أيْ: فإذَا جاءتِ الطامةُ الكُبْرى يتذكرُ الإنسانُ ما سَعَى، على طريقةِ قولِه تعالَى: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ}(٤)، وقوله تعالى: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ}(٥)، فيكونُ قولُه تعالَى: تعالَى: {وَبُرّزَتِ الجحيم}(٦) عطفاً عليهِ، وصيغةُ الماضِي للدلالةِ على التحقُّقِ"(٧)

القول الثالث:

أن جملة: "وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى" إنما هي في محل نصب، وذلك على أنها وقعت حالاً، وصاحب الحال هو كلمة "الإنسان" المذكور في قوله تعالى: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى}(٨)، والرابط لجملة الحال بصاحبها هو "قد" المقدرة أو بدون تقدير لها، والموصول بعدُ في "لمن يرى" أغنى عن العائد، وكالقول الذي قبله: نبه الألوسي إلى أن هذا القول مبني على أن جملة: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى} هي جواب

---

(١) سورة النازعات (35).

(٢) روح المعاني (155/22)، ويريد بالإرشاد: كتاب "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، لأبي السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى : 982هـ)، المعروف بتفسير أبي السعود (455/6، 456).

(٣) تفسير أبي السعود (455/6، 456).

(٤) سورة التكوير (14).

(٥) سورة الانفطار (5).

(٦) سورة النازعات (36).

(٧) تفسير أبي السعود (455/6، 456).

(٨) سورة النازعات (35).

الشرط المتقدم في قوله تعالى: {فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى}[1]، كما نقله عن صاحب "الإرشاد"[2].

وهذا الذي ذكره الألوسي هنا هو ما صرح به أبو السعود في كتابه[3]، ولم أجد من صرح بهذا الإعراب الإعراب غيرهما.

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، وهو قريب من سابقه ، فقد ذكر أبو السعود: قولُه تعالَى: {وَبُرّزَتِ الجحيم} عطفٌ على عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ} ، وصيغةُ الماضِي للدلالةِ على التحققِ، أو حالاً من الإنسانِ بإضمارِ قدْ، أو بدونه على اختلافِ الرأيين، ولمنْ يَرَى مغنٍ عن العائدِ. وقولُه تعالى: {فَأَمَّا مَن طغى} الخ، تفصيلاً لحالَيْ الإنسانِ ال ذي يتذكرُ ما سَعَى وتقسيم اً لهُ بحسبِ أعمالِه إلى القسمينِ المذكورينِ[4].

الترجيح:

لم يرجح الألوسي شيئاً من هذه الأقوال، وأرى – والله أعلم – أن أرجحها وأولاه هو القول الأول، الذي يجعل محل الجملة الجر، بالعطف على جملة "جاءت" من قوله تعالى: {فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى}[5]، {الْكُبْرَى}[5]، وهذا الترجيح يستوي فيه أن يكون الجواب هو قوله تعالى: {فَأَمَّا مَن طَغَى}[6]، كما فُهم من كلام الألوسي، وأبي السعود، وأشرت إليه سابقاً، أم كان الجواب محذوف كما رجحه أبو السعود حين قال: "والذي تستدعيهِ فخامةُ التنزيلِ ويقتضيه مقامُ التهويلِ، أنَّ الجوابَ المحذوفَ: كائنَ من عظائمِ الشؤونِ ما لَم تُشاهِدْهُ العيونُ"[7].

ومما يرجح هذا القول عن القولين الآخرين أمور، أبرزها:

- أن هذا القول يجعل بين المعطوف والمعطوف عليه تناسباً، ففيه عطف للفعل الماضي "بُرّزَتِ"، على

---

(١) سورة النازعات (34).

(٢) روح المعاني (155/22).

(٣) تفسير أبي السعود (455/6، 456).

(٤) يُنظر: تفسير أبي السعود (455/6، 456).

(٥) سورة النازعات (34).

(٦) سورة النازعات (37).

(٧) تفسير أبي السعود (455/6، 456).

نظيره الفعل الماضي "جَاءَتِ"، أما القول الثاني ففيه عطف للماضي "بُرّزَتِ"، على المضارع "يَتَذَكَّرُ"، والتناسب بين المتعاطفين أولى، وأما القول بالحالية ففيه بعد لما يحتاجه من تكلف في الرابط لجملة الحال.

- أن هذا القول هو الأظهر في فهم الآية، والأقرب إلى مناسبة النص، ولعل العلماء السابقين إنما سكتوا عن الكلام عن موقع الجملة هنا لظهور هذا المعنى فيها.
- أنه الإعراب الذي اكتفى به الشوكاني، كما اكتفى به بعض المحدثين[1]

(١) وفتح القدير للشوكاني (415/7)، وإعراب القرآن الكريم وبيانه، لمحيي الدين الدرويش (214/8).

(٣) عامل الجملة في: ﴿لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾[١]

قال الألوسي في بيان عامل الجملة وإعرابها: "إما في محل جر صفة لـــ"ضريع"، ... وإما في محل رفع صفة لطعام المقدر، إذ التقدير: ليس لهم طعام إلا طعام من ضريع، ... والأول أظهر"[٢].

- **الدراسة:**

ذكر الألوسي في إعراب جملة: "لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِن جُوعٍ" ثلاثة أقوال، وفيما يأتي تفصيل الكلام وبيانه فيها:

القول الأول:

أن تكون جملة "لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِن جُوعٍ" في محل جر، وذلك على أنها صفة لكلمة "ضريع"، المذكورة قبله في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ﴾[٣].

وأول من نص على هذا الوجه هو الزمخشري[٤]، وتناقله عنه العلماء من بعده، فذكره: الفخر الرازي، والقرطبي، والنسفي، والسفاقسي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[٥].

المعنى على هذا القول:

صرّح الألوسي بالمعنى على هذا القول، فقال: "المعنى: أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الإنس، وإنما هو شوك، والشوك مما تراعاه الإبل وتتولع به، وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه، ومنفعتنا الغذاء منتفيتان عنه، وهما: إماطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن، وإن شئت فقل: إنه من شيء مكروه يضرع عنده ويتضرع إلى الله تعالى، ويطلب منه سبحانه الخلاص عنه، وليس فيه

---

(١) سورة الغاشية (7).

(٢) روح المعاني (388/22) بتصرف.

(٣) سورة الغاشية (6).

(٤) الكشاف للزمخشري (280/7).

(٥) الكشاف للزمخشري (7/ 280)، ومفاتيح الغيب للرازي (16/ 482)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (20/ 32)، وتفسير النسفي (4/ 26)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 309، أ)، والبحر المحيط لأبي حيان (10/ 481)، والدر المصون للسمين الحلبي (14/ 319)، واللباب لابن عادل (16/ 315، 316)، وفتح القدير للشوكاني (7/ 479)، والتحرير والتنوي ر لابن عاشور (30/ 264).

منفعتا الغذاء أصلاً"[1].

وكلام الألوسي هذا قد أخذه من قول الزمخشري في الآية، فقد قال الزمخشري: "{ لاَّ يُسْمِنُ} مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام. أو ضريع، يعني: أنّ طعامهم من شيء ليس من مطاعم الإنس، وإنما هو شوك والشوك مما ترعاه الإبل وتتولع به. وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه. ومنفعتا الغذاء منتفيتان عنه: وهما إماطة الجوع، وإفادة القوّة والسمن في البدن" [2].

ويبدو أن هذا الوجه هو المختار عند أكثر المفسرين، فقد اقتصر عليه بعضهم، كالقرطبي، والنسفي والشوكاني، وغيرهم[3].

وقد علق على هذا أبو حيان مرتضياً هذا القول فقال: "أما جرهعلى وصفه لضريع فيصح، لأنه مثبت منفي عنه السمن، والإغناء من الجوع[4].

وقال الطاهر بن عاشور: "ووصف ضريعبأنه لا يسمن ولا يغني من جوع لتشويهه، وأنه تمحض للضر فلا يعود على آكليه بسمن يصلح بعض ما التفح من أجسادهم، ولا يغني عنهم دفع ألم الجوع، ولعل الجوع من ضروب تعذيبهم فيسألون الطعام، فيطعمون الضريع فلا يدفع عنهم ألم الجوع[5]"

وعلى هذا فالاستثناء هنا منقطع. ويكون المعنى كما ذكره الفخر الرازي بقوله: "المعنى: لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم، فضلاً عن الإنس، لأن الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمعزل، كما تقول: ليس لفلان ظل إلا الشمس، تريدفي نالظل على التوكيد"[6].

غير أن السفاقسي وأبا حيان، قد استظهرا اتصال الاستثناء بعدما نقلوا عن الزمخشري القول

---

(١) روح المعاني (388/22).

(٢) الكشاف للزمخشري (280/7)، ويُنظر: مفاتيح الغيب للرازي (482/16).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (32/20)، والدر المصون للسمين الحلبي (14/ 319)، واللباب لابن عادل (16/ 315، 316)، وتفسير النسفي (26/4)، وفتح القدير للشوكاني (479/7).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان (480/10، 481).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (264/30).

(٦) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (81/16، 82).

بالانقطاع[1].

القول الثاني:

أن تكون جملة: "لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِن جُوعٍ" في محل رفع، على أنه صفة لكلمة "طعام"، المذكورة قبلها في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ﴾[2].

وهذا القول لم يذكره الألوسي صراحة، ولكنه أشار إلى أنه لو قيل به لكان قولاً لا يصح، لأنه قال عنه: "ولا يجوز كونه صفة للمذكور، إذ لا يدل حينئذ على أن طعامهم منحصر في الضريع، بل يدل على أن ما لا يسمن ولا يغني من طعامهم منحصر فيه ويفسد المعنى"[3]

وهذا الوجه أيضاً قد ذكره الزمخشري فيما قاله من أوجه محتملة في محل الجملة الإعرابي، فقال: "{لاَّ يُسْمِنُ} مرفوع المحل، أو مجروره، على وصف "طعام". أو "ضريع"[4].

ولم يذكر هذا القول ويوجهه في الآية الكريمة غيره، وكل من ذكر هذا القول من بعد الزمخشري إنما نقله عنه، أو ساقه ضمن الأقوال ثم ردّه واعترض عليه.

المعنى على هذا القول:

صرّح الزمخشري بالمعنى على هذا الوجه، فقال: "أو أريد: أن لا طعام لهم أصلاً: لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس؛ لأن الطعام ما أشبع أو أسمن، وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس، تريد: نفي الظل على التوكيد"[5].

القول الثالث:

أن تكون جملة: "لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِن جُوعٍ" في محل رفع، على أنه صفة لكلمة "طعام"، لكن ليست المذكورة في الآية قبله: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ﴾[6]، ولكن لكلمة "طعام" المقدرة، إذ التقدير: ليس

---

(١) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 309، أ)، والبحر المحيط لأبي حيان (481/10).

(٢) سورة الغاشية (6).

(٣) روح المعاني (388/22).

(٤) الكشاف للزمخشري (280/7).

(٥) الكشاف للزمخشري (280/7).

(٦) سورة الغاشية (6).

لهم طعام إلا طعام من ضريع[1].

وواضح أن هذا القول إنما قيل به لم ا ورد من اعتراض على القول السابق، فقد لجأ إليه أصحابه وتابعهم الألوسي، لما رأوا من امتناع القول السابق على حد ما ذكرته فيه، والألوسي في هذا أيضاً متابع لما ذهب إليه السفاقسي، فقد سبقه إلى القول باحتمال هذا القول، فقال: "ويصح أن تكون الجملة في موضع رفع، صفة للمحذوف المقدر في "إلا من ضريع"، كما تقدم" [2].

كما تابع السفاقسي من قبل الألوسي أبو حيان، غير أن أبا حيان ساقه بطريقة وتقدير مختلفين، فقد قال أبو حيان في هذا: "ولو قيل: الجملة في موضع رفع صفة للمحذوف المقدر في { إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ} كان صحيحاً، لأنه في موضع رفع على أنه بدل من اسم ليس، أي ليس لهم طعام إلا كائن من ضريع، إذ الإطعام من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع، وهذا تركيب صحيح ومعنى واضح"[3].

ونقله عن أبي حيان: السمين الحلبي، ولابن عادل الدمشقي[4].

المعنى على هذا القول:

والمعنى قريب مما ذكر، ولا يجوز كونه صفة للمذكور، إذ لا يدل حينئذ على أن طعامهم منحصر في الضريع، بل يدل على أن ما لا يسمن ولا يغني من طعامهم منحصر فيه ويفسد المعنى[5]"

ولا فرق بين ما ذكره أبو حيان وما ذكره الألوسي في التقدير، فتقدير الألوسي: ليس لهم طعام إلا طعام من ضريع، وتقدير أبي حيان: ليس لهم طعام إلا كائن من ضريع، فهما قريبان من بعضهما.

فالمعنى على هذا الوجه قريب مما ذكر، وقد ذكره الفخر الرازي حيث قال: "أن طعامهم ليس من جنس مطاعم الإنس، وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما يرعاه الإبل، وهذا النوع مما ينفر عنه الإبل، فإذن منفعتا الغذاء منتفيتان عنه، وهما إماطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن[6]"

وهذا القول يجوز الأخذ به، وإن كان ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير، إلا أن سلامته من

---

(١) روح المعاني (388/22).

(٢) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 309، أ).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (480/10، 481).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (319/14)، واللبابلابن عادل (315/16، 316).

(٥) روح المعاني (388/22).

(٦) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (81/16، 82).

الاعتراض السابق، وقربه من مقاصد السياق يجعله وجهاً ممكناً في الآية ضمن الأوجه الجائزة فيها، وفي كلام أبي السعود توضيح لهذا المعنى، وبيان لأنه يمكن أن يكون هو الأولى في معنى الآية الكريمة ومرادها، قال: "في قوله تعالى: {لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ* لاَّ يُسْمِنُ}[1]، فإن قوله تعالى: {لاَّ يُسْمِنُ} صفةٌ، لكن لا للطعام المذكورِ؛ لأنه إنما يدلّ على انحصار طعامِهم الذي لا يُسمن في الضريع، وليس المرادُ ذلك، بل للطعام المقدر بعد إلا، أي ليس لهم طعامٌ من شيء من الأشياء إلا طعامٌ لا يُسمن، فليس فيه فصلٌ بين الموصوف والصفة بكلمة إلا كما تُوهُم"[2].

الترجيح:

واضح مما سبق أن أولى الأقوال بالأخذ هو القول الأول ثم القول الثالث،للوئذ لأمور، إبرزها:

- أن القول الأول هو أولى هذا الأقوال هنا كان هذا القول هو الذي حمل عليه المفسرون الآية الكريمة، من غير أن يشيروا إلى محلها الإعرابي، قال القرطبي: "يعني الضريع لا يسمن آكله. وكيف يسمن من يأكل الشوك! قال المفسرون: لما نزلت هذه الآية قال المشركون: إن إبلنا لتسمن بالضريع، فنزلت: {لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ}. وكذبوا، فإن الإبل إنما ترعاه رطبا، فإذا يبس لم تأكله. وقيل: اشتبه عليهم أمره فظنوه كغيره من النبت النافع، لأن المضارعة المشابهة. فوجدوه لا يسمن ولا يغني من جوع"[3].

وقال الشوكاني: "ثم وصف سبحانه الضريع فقال: لاَّ يُسْمِنُ وَلاَ يُغْنِى مِن جُوعٍ} أي: لا يسمن الضريع آكله، ولا يدفع عنه ما به من الجوع[4].

- أن القول الثاني قد بدا في دراسته أنه محل نظر واعتراض، فلا يُعوّل عليه.
- أن القول الرابع الذي انفرد به الألوسي، فيه نظر أيضاً، من جهة أن الحمل على الاستئناف يمكن القول به إذا لم تكن هناك أقوال محتملة على وجه أقوى، فالحمل عليه كأنه ضرورة، لأنه يقطع سياق الكلام، ويُفقد النص القرآني تماسكه وترابطه،فأرى – والله أعلم – أن هذا الوجه لا يصح بحال، إذ

---

(١) سورة الغاشية (6، 7).

(٢) تفسير أبي السعود (61/4).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (32/20).

(٤) فتح القدير للشوكاني (479/7).

الاستئناف في هذا التركيب غير وارد أيضاً من جهة الصناعة النحوية، إذ يبقى الضمير المستتر المرفوع في "يسمن، ويغني" لا مرجع له لو قيل بالاستئناف، لذا كان هذا القول مردوداً غير وارد في النص، فهذه الجملة لابد أن تتصل بما سبقها ولا يصح اسلاخها والاستئناف فيها لئلا يبقى الضمير بلا عائد، ولو قيل بأنه يعود على "طعام، أو ضريع" عاد الكلام إلى الأوجه السابقة عليه، وانتفى القول بالاستئناف.

ويبدو أن الألوسي قد أدرك هذا الكلام، لهذا صرّح الألوسي بترجيح القول الأول، فقال بعد عرضه الأقوال وما يرد عليها: "والأول أظهر[1].

(١) روح المعاني (388/22).

(٤) عامل الجملة في: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾[١]

قال الألوسي: "الواو للحال، أو للاستئناف،وجوز أن يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستئناف، لا غير على ما هو الظاهر، أي: ولا يخاف الرسول عقبى هذه الفعلة بهم؛ إذ كان قد أنذرهم وحذرهم، وقال السدي، والضحاك، ومقاتل، والزجاج، وأبو علي، الواو للحال، والضمير عائد على أشقاها، أي: انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبى فعله؛ لكفره وطغيانه، وهو أبعد مما قبله بكثير"[٢]

- **الدراسة:**

ذكر الألوسي في إعراب هذه الجملة وبيان عاملها وجهين، وذكر لكل وجه منهما قولين، وهناك وجه آخر لم يشر إليه الألوسي في كلامه، وسيظهر فيما يأتي أن بيان هذه الجملة ومحلها الإعرابي إنما يتعلق بأمرين: بالقراءة فيها، وبعود الضمير المرفوع في "يخاف"، أما موقع الجملة من الإعراب والعامل فيها ففيما يأتي بيان هذا وتفصيله:

الوجه الأول: أن تكون الجملة حالية:

وفي هذا الوجه قولان في الإعراب، وفي العامل، وهما:

القول الأول:

أن تكون الواو للحال، والجملة "ولا يخاف" في محل نصب على الحال، وصاحب الحال هو "ربهم" المذكور في قوله تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ ويكون العامل في الجملة هو الفعل "دمدم" لأنه العامل في صاحب الحال.

وقد نص على القول بالحالية: أبو جعفر النحاس، وأبو بركات الأنباري، والعكبري، والسفاقسي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والطاهر بن عاشور[٣]

---

(١) سورة الشمس(15).

(٢) روح المعاني (477/22).

(٣) معاني القرآن للنحاس (239/5، 240)، والبيان للأنباري (517/2)، والتبيان للعكبري (288/2)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 316، أ)، والبحر المحيط (500/10)، وتفسير ابن عجيبة (51/7)، والدر المصون (354/14)، واللباب لابن عادل (356/16)، وتفسير أبي السعود (21/7)، والتحرير والتنوير (331/30، 332).

المعنى على هذا القول:

ذكر المعنى على هذا القول الألوسي، فقال: "{لاَ يَخَافُ} أي الرب عز وجل {عقباها}، أي: عاقبتها وتبعتها، كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة ما يفعلونه وتبعته، وهو استعارة تمثيلية لأهانتهم، وأنهم أذلاء عند الله جل جلاله. والواو للحال[1].

وقد ذكر هذا المعنى: الفراء، والزجاج، والنحاس[2]، وقال فيه ابن عطية: "والمعنى: فلا درك على الله في فعله بهم، {لاَّ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ}[3]، وهذا قول ابن عباس والحسن، وفي هذا المعنى احتقار للقوم وتعفية لأثرهم"[4].

القول الثاني:

أن تكون جملة "ولا يخاف عقباها" في محل نصب حالاً أيضاً، كما كان الأمر في القول السابق، الفرق بينه وبين سابقه: أن صاحب الحال هناك هو كلمة "ربهم"، أما صاحب الحال هنا فهو كلمة "أشقاها"، المذكورة في قوله تعالى: { إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا}[5]، قال الألوسي: "وقال السدي، والضحاك، ومقاتل، والزجاج، وأبو علي، الواو للحال، والضمير عائد على "أشقاها"[6].

وهذا يعني أن العامل في الجملة غير العامل في القول سابقه، إذ العامل هنا هو الفعل "دمدم"، والعامل على هذا القول هو الفعل "انبعث"، لأنه العامل في صاحب الحال "أشقاها"، كما يعني أن الكلام فيه تقديم وتأخير: إذ انبعث أشقاها ولا يخاف عقباها.وقد ذكر هذا القول السفاقسي، ونسبه إلى الزجاج، وأبي علي، ومثله قال أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[7]

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي المعنى على هذا القول، فقال: "أي: انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبى فعله؛ لكفره

---

(١) روح المعاني (22/ 477).

(٢) معاني القرآن للفراء (3/296، 297)، ومعاني القرآن للزجاج (5/333)، ومعاني للنحاس (5/239، 240).

(٣) سورة الأنبياء (23).

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية (7/38)، ويُنظر: مفاتيح الغيب للرازي (17/54)، وتفسير النسفي (4/35).

(٥) سورة الشمس (12).

(٦) روح المعاني (22/477).

(٧) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 316، أ)، والبحر المحيط لأبي حيان (10/500)، والدر المصون للسمين الحلبي (14/354)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (16/356).

وطغيانه، وهو أبعد مما قبله بكثير[1].

وقد نوّه إلى هذا المعنى من غير أن ينص صراحة على الإعراب: الفراء، والزجاج، والنحاس، ومكي القيسي، والواحدي[2]، وقال فيه ابن عطية: "ويحتمل أن يكون الفاعل بـــ"يخاف": "أشقاها" المنبعث، قاله الزجاج وأبو علي، وهو قول السدي والضحاك ومقاتل، وتكون الواو واو الحال، كأنه قال: انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبى فعله لكفره وطغيانه، والعقبى: جزاء المسيء وخاتمته وما يجيء من الأمور بعقبه"[3].

كما ذكر هذا المعنى: الرازي والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل[4].

وهذا القول وإن جاز في الكلام إلا أنه يرد عليه اعتراض هنا بالفصل بين الحال وصاحبها فصلاً كثيرة، قال السفاقسي: "وأجاز الزجاج وأبو علي على قراءة الواو أن تكون للحال، والضمير عائد على أشقاها، أي: ابنعث بعقرها ولا يخاف عقبى فعله، وفيه بُعدٌ؛ لكثرة الفصل بين الحال وصاحبها[5]"

ومثله قال أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[6].

الوجه الثاني: الجملة استئنافية:

على أن تكون الواو ليست للحال، وإنما تكون للاستئناف، وفي هذا الوجه قولان أيضاً، بيانهما فيما يأتي:

القول الأول: الجملة استئنافية:

أن تكون جملة "ولا يخاف عقباها" مستأنفة، وعليه فلا يكون لها موقع من الإعراب، إذ الجمل الاستئنافية لا محل لها من الإعراب، وحينئذٍ لا عامل لهذه الجملة.

---

(١) روح المعاني (477/22).

(٢) معاني القرآن للفراء (296/3، 297)، ومعاني القرآن للزجاج (333/5)، ومعاني للنحاس (239/5، 240)، والهداية لمكي (8303/2، 8304)، وتفسير الوجيز للواحدي (1094/1)، وتفسير الجلالين (332/12).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (38/7).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (54/17)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (80/20). البحر المحيط لأبي حيان (500/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (354/14)، واللباب لابن عادل (356/16).

(٥) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 316، أ).

(٦) البحر المحيط لأبي حيان (500/10)، والدر المصون للسمين الحلبي (354/14)، واللباب لابن عادل (356/16).

وهذا القول قد صرح به ابن خالويه، فقال: "قوله تعالى:و{لا يخاف عقباها}، يقرأ بالواو والفاء، فالحجة لمن قرأه بالواو: أنه انتهى بالكلام عند قوله: "فسواها إلى التمام، ثم استأنف بالواو؛ لأنه ليس من فعلهم، ولا متصلا بما تقدم لهم"[1].و صرح به: ابن عجيبة، وللسمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود[2].

القول الثاني:

ذكر الألوسي أنه يجوز أن يكون ضمير "لا يخاف": راجع للرسول، والواو للاستئناف، لا غير، على ما هو الظاهر، أي: ولا يخاف الرسول عقبى هذه الفعلة بهم؛ إذ كان قد أنذرهم وحذرهم[3].

فجملة "لا يخاف" استئنافية، لا محل لها من الإعراب، ولا تتعلق بشيء قبلها، ولا عامل لها، والواو فيها للاستئناف.وقد صرح بالاستئناف هنا: ابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود[4].

الوجه الثالث: أن تكون الجملة معطوفه:

هذا القول لم يشر إليه الألوسي، وقد ذكره بعضهم، وهو وجه وارد على أي القولين في الآية الكريمة، سواءٌ قُرئت بالواو "ولا يخاف"، أم قُرئت بالفاء "فلا يخاف".

وهذا الوجه يعني: أن جملة "ولا يخاف عقباها" هي جملة معطوفة على ما قبلها، هي تأخذ المحل الإعرابي لما قبلها، ما قبلها إنما هي جمل ابتدائية، قال تعالى: { كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا* إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا* فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا* فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا} [5]، فهذه جمل على الأرجح أنها ابتدائية، فلا محل لها من الإعراب، وكذلك جملة "ولا يخاف عقباها" هي جملة ابتدئية، فلا محل لها من الإعراب، ولا عامل لها إذن.

الترجيح: لم يرجح الألوسي واحداً من هذه الأقوال، غير أنه جعل أحدها أبعد من غيره، فقال عن

---

(١) الحجة في القراءات السبعة لابن خالويه (372).

(٢) تفسير ابن عجيبة (51/7)، والدر المصون (354/14)، واللباب لابن عادل (356/16)، وتفسير أبي السعود (21/7).

(٣) روح المعاني (477/22).

(٤) تفسير ابن عجيبة (51/7)، والدر المصون للسمين الحلبي (354/14)، واللباب، لابن عادل (356/16)، وتفسير أبي السعود (21/7).

(٥) سورة الشمس (11– 14).

القول بالحالية، وجعل الضمير للعاقر: "وهو أبعد مما قبله بكثير"[1].

وأرى من خلال ما سبق أن الأولى أن تُحمل الجملة على الحالية، وجعل الضمير المرفوع لكلمة "ربهم"، وذلك لما يأتي:

- أن هذا الإعراب هو الأقرب والأظهر في معنى النص في الآية، كما صرح به بعضهم.
- أنه قد استظهر القول الأول ورجحه كثير من العلماء.

---

(١) روح المعاني (477/22).

(٥) عامل الجملة في: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾[١]

قال الألوسي: "الجملة نصب على الحال من ضمير "يؤتي"، وجوز أن تكون بدلاً من الصلة، فلا محل لها من الإعراب"[٢].

➢ الدراسة:

الجملة التي للبحث هي جملة "يتزكى"، لا جملة "يؤتي"، وقد ذكر الألوسي فيها وجهين للإ عراب، وكلاهما نقله الألوسي عن الزمخشري، فهو أول من قال بهما، ثم تناقله العلماء عنه، قال الزمخشري: "فإن قلت: ما محل يتزكى؟ قلت: هو على وجهين: إن جعلته بدلاً من{يُؤْتِي} فلا محل له؛ لأنه داخل في حكم الصلة، والصلات لا محل لها، وإن جعلته حالاً من الضمير من{يُؤْتِي} فمحله النصب"[٣]. وفيما يأتي بيان الكلام عن هذين القولين:

القول الأول:

أن تكون جملة "يتزكى" في محل نصب على الحال، وقد أشار الألوسي – نقلاً عن الزمخشري – إلى أن صاحب الحال هو الضمير المرفوع المستتر في الفعل "يؤتي"، في الآية نفسها، وعليه يكون العامل في الجملة هو الفعل "يؤتي"، على أن عامل الحال هو عامل صاحبها.وهذا القول قد صرح به جمعٌ من العلماء، أشار بعضهم إلى نقله عن الزمخشري، وبعضهم لم يشر، وهم: الطبرسي، والفخر الرازي، والنسفي، والسفاقسي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والشوكاني، وابن عاشور[٤].

المعنى على هذا القول:

معنى الكلام هنا: الذي يؤتي ماله حالة كونه يتزكى به، وقد أشار الألوسي إلى مثل هذا المعنى، وهو الذي حمل الكلام عليه من البدء، فقال: "{ الذى يُؤْتِى مَالَهُ} ، أي: يعطيه

---

(١) سورة الليل (18).

(٢) روح المعاني (495/22).

(٣) الكشاف للزمخشري (301/7).

(٤) الكشاف (301/7)، ومجمع البيان للطبرسي (193/10)، ومفاتيح الغيب (67/17)، وتفسير النسفي (36/4)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 316، ب)، والبحر المحيط (2/11، 3)، وتفسير ابن عجيبة (75/7)، والدر المصون (358/14)، واللباب لابن عادل (372/16)، وتفسير أبي السعود (24/7)، وفتح القدير (10/8)، والتحرير والتنوير (345/30).

ويصرفه، { يتزكى }، طالباً أن يكون عند الله تعالى زاكياً، نامياً، لا يريد به رياءً ولا سمعةً، أو متطهراً من الذنوب، فالجملة نصب على الحال من ضمير "يؤتي" [1].

القول الثاني:

أن تكون جملة "يتزكى" لا محل لها من الإعراب، لأنها بدل من جملة "يؤتي ماله" التي قبلها، والتي هي صلة للموصول "الذي"، وصلة الموصول لا محل لها من الإعراب، فكذلك ما أُبدل منها، لأنه داخل في حكم الصلة، والصلات لا محل لها.وهذا القول قد صرح به جمعٌ من العلماء، منهم: الزمخشري، والرازي، والنسفي، والسفاقسي، وأبو حيان، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل، وأبو السعود، والشوكاني[2].

الترجيح:

يظهر واضحاً أن الإعراب الأول هو أولى القولين في توجيه إعراب الجملة وبيان ما تعلقت به، ذلك لما يأتي:

- خلوه من التكلف الحاصل في القول الثاني. أنه الأظهر في فهم الآية الكريمة.
- أن وضوح المعنى عليه هو ما جعل القدماء لم يتعرضوا لإعراب هذه الجملة؛ فهماً منهم أن القول بالحالية لا معارض له، ولا احتمال معه لوجه آخر.
- أن إعراب الجملة في محل نصب حال يحقق للنص فائدة في فهم معناه، وهذا ما أشار إليه الطاهر بن عاشور، فقال: ""وجملة {يَتَزَكَّى} حال من ضمير {يُؤْتِي}، وفائدة الحال: التنبيه على أنه يؤتي ماله بقصد النفع والزيادة من الثواب، تعريضا بالمشركين الذين يؤتون المال للفخر والرياء والمفسدة والفجور"[3].

(٦) عامل الجملة في: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾

قال الألوسي: "المتبادر مما قرروه أن الجملة مستأنفة، واللام فيها ابتدائيةقد صرح جمعٌ بأنها كذلك في

---

(١) سورة الليل (18).

(٢) الكشاف للزمخشري (7/ 301)، ومفاتيح الغيب للرازي (17/ 67)، وتفسير النسفي (4/ 36)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 316، ب)، والبحر المحيط لأبي حيان (11/ 2، 3)، وتفسير ابن عجيبة (7/ 75)، والدر المصون للسمين الحلبي (14/ 358)، واللباب لابن عادل (16/ 372)، وتفسير أبي السعود (7/ 24)، وفتح القدير للشوكاني (8/ 10).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (30/ 345).

(٤) سورة الضحى (4، 5).

قوله تعالى: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فترضى}.... وذهب بعضهم بأن اللام الأولى للقسم، وكذا هذه اللام، وبقسميتها جزم غير واحد، فالواو عليه للعطف[1].

- **الدراسة:**

الجملتان اللتان ير اد بيان موقعه ما ومحله ما من الإعراب وكذلك عامله ما هما هاتان الجملتان الواقعتان بعد اللام في الآ يتين الكريمتين، هما: قول ه: "الآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَى"، وكذلك قوله: "سَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى"، فما يُقال في هذه، يقال في تلك، كما أن موقع الجملة ومحلها الإعرابي وكذلك عاملها هنا إنما يرتبط بنوع اللام في الآيتين، وقد أشار الألوسي إلى أن هذه اللام على نوعين، للابتداء، أو للقسم، ولذلك سوف أبيّن الكلام عن اللام، ومن خلاله أبيّن الموقع الإعرابي للجملة، ثم عاملها في ذلك، وفيما يأتي تفصيل ذلك وتوضيحه:

القول الأول: اللام للابتداء:

ذكر الألوسي أن هذه اللام عند جمع من العلماء هي لام الابتداء، فقال: "المتبادر مما قرروه أن الجملة مستأنفة، واللام فيها ابتدائية وقد صرح جمعٌ بأنها كذلك في قوله تعالى: { وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فترضى}"[2].

وعلى هذا فالجملة هنا في محل رفع، وقعت خبراً لمبتدأ محذوف، والعامل فيها هو العامل في الخبر، على الاختلاف بين العلماء في عامل الخبر، فالبصريون، والفارسي، وابن جني يرون أن العامل في الخبر هو المبتدأ وحده، وهكذا قال الكوفيون ، إذ المبتدأ والخبر عندهما يترافعان، فيعمل كل واحد منهما في الآخر، وذهب جماعة من البصريين إلى أن الخبر يعمل فيه المبتدأ والابتداء معاً، ونسب هذا إلى المبرد، كما نسب كلا القولين إلى سيبويه، وذهب الجرمي والسيرافي وكثير من البصريين إلى أن المبتدأ والخبر مرفوعان بتعريهما للإسناد من العوامل اللفظية[3].

---

(١) روح المعاني (7/23، 8) بتصرف يسير.

(٢) روح المعاني (7/23).

(٣) ينظر: الكتاب (127/2)، والمقتضب (49/2، 92، 126)، والنكت للأعلم (508/1)، والخصائص (387/2)، والإنصاف (44/1)، وأسرار العربية (76)، واللباب (78، 79)، والتبيين (229)، وابن يعيش (85/1)، وشرح التسهيل لابن مالك (269/1، 270)، والارتشاف (1085/3)، وأوضح المسالك (137/1)، والمساعد (205/1)، والهمع (95/1)، والأشموني (194/1).

ويترتب على هذا القول: أن الجملة في الآية الأولى تختلف عنها في الآية الثانية، إذ هي في الآية الأولى جملة ابتدائية، وقعت بعد واو الاستئناف، ولا محل لها من الإعراب، ولا تقدير فيها؛ لأن الجملة اسمية، ويُحمل الكلام على ما قاله مكي القيسي في معناها، حيث قال: "{وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَى} أي: ولنعيم الآخرة خير لك من نكد الدنيا"(١).

أما الجملة الثاني فليست جملة اسمية، بل هي جملة فعلية، لذلك وجب تقدير مبتدأ لها، وتكون الجملة الفعلية واقعة خبراً عن هذا المبتدأ، ويكون التقدير: ولأ نت سوف يعطيك ربك فترضى، والواو بين الجملتين عاطفة للجملة الاسمية الثانية على الجملة الاسمية الأولى، فالكلام محمول على نحو ما صرح بذلك الزمخشري، فقال: "فإن قلت: ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ قلت: هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف. تقديره: ولأنت سوف يعطيك، كما ذكرنا في: لا أقسم ، أن المعنى: لأنا أقسم" (٢).

والقول بالابتداء قد صرح به جماعة من العلماء غير أن بعضهم كان يذكرها باسم: لام التوكيد، وبعضهم صرح بأنها لام الابتداء، وممن صرح بهذا القول: الزمخشري، والرازي، والنسفي، والسفاقسي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، والشوكاني، والطاهر بن عاشور(٣).

المعنى على هذا القول:

أشار الألوسي إلى المعنى هنا من خلال التقدير، فقال عن لام الابتداء نقلاً عن النحويين: "وقالوا ائتفقها تأكيد مضمون لجملة وبعدها مبتدأ محذوف، أي: ولأنت سوف يعطيك ...إلخ"(٤)

هكذا قال عن الجملة الثانية، أما الجملة الأولى فلأنها لا تقدير فيها لم يحكمها، وهي على ما قال بها

---

(١) الهداية لمكي (8324/2).

(٢) الكشاف للزمخشري (303/7).

(٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (115، 118)، والكشاف للزمخشري (303/7)، ومفاتيح الغيب للرازي (76/17)، وتفسير النسفي (38/4)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 317، أ)، والبحر المحيط لأبي حيان (4/11)، والدر المصون للسمين الحلبي (360/14)، واللباب لابن عادل (377/16)، وتفسير أبي السعود (26/7)، وفتح القدير للشوكاني (15/8)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (352/30).

(٤) روح المعاني (7/23).

مكي القيسي: "أي: ولنعيم الآخرة خير لك من نكد الدنيا"[1].

القول الثاني: اللام للقسم:

أي: تكون اللام في الجملتين ه ي لام القسم، وعليه تكون الجملة بعدها جملة ابتدائية، ولا محل لها من الإعراب، فلا عامل لها حينئذٍ، والواو التي قبل الجملة الأولى، كالواو التي قبل الجملة الثانية، وهما للعطف، فالواو الثانية عاطفة للجملة الثانية على الجملة الأولى كما هو الحال في القول السابق، قال الألوسي: "وذهب بعضهم بأن اللام الأولى للقسم، وكذا هذه اللام، وبقسميتها جزم غير واحد، فالوا و عليه للعطف" [2].

صرح به ابن خالويه، فقال: "{وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَى}[3]: اللام لام التوكيد، و"الآخرة": رفع بالابتداء، و"خير" خبر الابتداء، و"لك" جر باللام الزائدة"[4].

وقال أيضاً: "{وَلَسَوْفَ}: اللام لام التأكيد، و"سوف" تأكيد للاستقبال... وفي حرف ابن مسعود: "وَلَسَيُعْطِيكَ رَبُّكَ"[5].

وتعبيره عنها بالتأكيد يعني بها أنها للقسم، وهو ما نقله الطيبي عن ابن الحاجب حيث قال: "قال ابن الحاجب: هي لام التأكيد، وليست لام الابتداء"[6].

وأول من ذكر هذا القول وصرح بأنه قول محتمل في النص الكريم هو الزمخشري[7].

ومن العلماء من حمل الكلام في الآية الكريمة على أن اللام قسمية، ورد القول بالابتداء فيها، وقد ذكر هذا القول: الطبرسي، وأبو البركات الأنباري، والنسفي، وابن عجيبة، والسمين الحلبي، وابن عادل

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (8324/2).

(٢) روح المعاني (7/23، 8).

(٣) سورة الضحى (4).

(٤) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (118).

(٥) المرجع السابق.

(٦) حاشية الطيبي على الكشاف، مخطوطة (ج 3، ق 421، أ).

(٧) الكشاف للزمخشري (303/7).

الدمشقي، وأبو السعود، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[1].

الترجيح:

وأرى أن القول بأن اللام لام القسم أولى، ومما يؤكد هذا خمسة أمور، هي:

أولاً: أن كلا القولين عليه اعتراض وجواب، وبعض العلماء قد اختار القول بالابتداء، ومنهم الألوسي، بعدما صرح الألوسي باختياره لابتدائية اللام وأشار إلى أنه حسنٌ في نظره، قال مؤكداً على هذا الاختيار: "هذا الوجه أقل دغدغة من الوجه السابق، ولا يحتاج فيه إلى توجيه جمع اللام مع سوف؛ إذ لم يقل أحد من علماء العربية بأن اللام القسمية مخلصة المضارع للحال، كما لا يخفى على من تتبع كتبهم، وظاهر كلام الفاضل الكلنبوي[2] أن كلاً من اللامين موضوع للدلالة على الحال، ووجّه الجمع على تقدير كونها في الآية قسمية بأنها محمولة على معناها الحقيقي، وسوف محمولة على تأكيد الحكم، ولذا قامت مقام إحدى النونين عند أبي على الفارسي، وقد أطال رحمه الله تعالى الكلام فيما يتعلق بهذا المقام، وأتى على غزارة فضله بما يستبعد صدوره من مثله. وقال عصام الدين: الأظهر أن جملة { مَا وَدَّعَكَ}[3]حالية، أي: ما ودعك ربك وما قلاك، والحال: أن الآخرة خير لك من الأولى، وأنت تختارها عليها، ومَن حالُه كذلك لا يتركه ربه، ففيه إرشاد للمؤمنين إلى ما هو ملاك قرب العبد إلى الرب عز وجل، وتوبيخ للمشركين بما هم فيه من التزام أم ر الدنيا والإعراض عن الآخرة، وحينئذ معنى قوله سبحانه: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ}[4]: أنه سوف يعطيك الآخرة، ولا يخفى حينئذ كمال اشتباك الجمل. انتهى، وفيه أن دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يبعد الحالية جداً، وأيضاً المعنى

---

(١) مجمع البيان للطبرسي (196/10). البيان للأنباري (520/2). تفسير النسفي (38/4)، وتفسير ابن عجيبة (78/7)، والدر المصون (360/14)، واللباب لابن عادل (377/16)، وتفسير أبي السعود (26/7)، وفتح القدير (15/8)، والتحرير والتنوير (352/30).

(٢) هو إسماعيل بن مصطفى بن محمود، أبو الفتح، الكلنبوي الرومي، ويعرف بشيخ زاده: قاض حنفي عثماني. عالم بالمنطق وآداب البحث والمناظرة، اشتهر بالرياضيات والمنطق. نسبته إلى بلدة (كلنبة) من ولاية (آيدين)، ووفاته سنة 1205هـ)، من تصانيفه: دقائق البيان في قبلة البلدان في فقه الحنفية، والبرهان، رسالة في المنطق، وحاشية على البرهان، ورسالة في الربع المجيب، في الفلك، ورسالة في القياس، وحاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية، ورسالة في آداب البحث والمناظرة، وكتاب سماه "كلي على التهذيب" في المنطق، والمراصد لتبين الحال في المبادئ والمقاصد. (الأعلام للزركلي (327/1)، وهدية العافين (119/1)، ومعجم المؤلفين (269/2).

(٣) سورة الضحى (3).

(٤) سورة الضحى (4).

[الذي][1] ذكره على تقديرها غير ظاهر من الآية، وكان الظاهر عليه: "عندك" بدل "لك" كما لا يخفى عليك"[2].

واختار الابتدائية أيضاً: الزمخشري، وهو ظاهر كلام ابن خالويه، ومكي القيسي، والنسفي، والسفاقسي، وأبو حيان[3].

غير أن الأنسب لمعنى النص الكريم أن يُحمل على القسم، وأن يدخل مضمون هاتين الجملتين في حيز القسم المتقدم في أول السورة، فهذا أقرب للمعنى، وأنص على ما ترمي إليه الآيات.

ثانياً: أن أكثر النحويين قد حملوا الآية الكريمة على هذا الوجه، وأجابوا عما يرد عليه من كلام، فاختار أبو علي الفارسي، القول بأن اللام للقسم، ونُقل عنه أنه قال عن هذه الآية ما نصه: "وقال أَبُو عليَ الفارسيُّ: ليستْ هذه اللامُ هيَ التي في قولِكَ: إنَّ زيداً لقائمٌ، بلْ هيَ التي في قولِكَ: لأقومَنَّ ونابتْ سوفَ عن إحدَى نوني التأكيدِ فكأنَّه قيلَ: وليعطينكَ وكذلكَ اللامُ في قولِه تعالَى{وَلَلْأَخِرَةُ} الخ"[4].

ونقل ابن عاشور أنه اختيار ابن الحاجب، وابن هشام، فقد قال: "واختار ابن الحاجب أن اللام في {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ} لام التوكيد يعني لام وجوب القسم. ووافقه ابن هشام في "مغني اللبيب" وأشعر كلامه أن وجود حرف التنفيس مانع من لحاق نون التوكيد ولذلك تحجب اللام في الجملة"[5].

وكذلك اختار هذا القول كلٌ من: الطبرسي، والأنباري، وابن عجيبة [6].

ثالثاً: أن القول بأنها لام القسم هو القول الذي عرفه العلماء من قبل الزمخشري، وهو الذي حُملت عليه معنى الآيات، ولم يتكلم أحد من قبل الزمخشري عن لام الابتداء في الآية الكريمة.

رابعاً: أن هذا الاستعمال قد ورد في السورة التي قبلها، وذلك في قوله تعالى: {وَلَسَوْفَ يَرْضَى}[7]، ولم

---

(١) زيادة ليست في الأصل المطبوع، وأرى أنها لازمة لاستقامة النص، والله أعلم. روح المعاني (7/23، 8).

(٢) روح المعاني (7/23، 8).

(٣) الكشاف للزمخشري (303/7).

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود (26/7)، وفتح القدير للشوكاني (15/8).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (352/30).

(٦) مجمع البيان للطبرسي (196/10)، والبيان لأبي البركات الأنباري (520/2)، وتفسير ابن عجيبة (78/7).

(٧) سورة الليل (21).

يتكلم أحدٌ من العلماء عن أن هذه اللام هنا هي لام الابتداء[1] بل كل من تكلم عنها صرّح بأنها لام القسم، قال ابن عجيبة: "وقوله تعالى: {وَلَسَوْفَ يَرْضَى} جواب قسم مضمر، أي: والله لسوف نُجازيه فيرضى"[2].

وقال السمين الحلبي: "قوله: {لَسَوْفَ يَرْضَى}: هذا جوابُ قَسَمٍ مضمرٍ"[3].

وقال أبو السعود: "{وَلَسَوْفَ يرضى}: جوابُ قسمٍ مضمرٍ، أيْ: وبالله لسوفَ يَرْضَى"[4].

وقال الشوكاني: "{وَلَسَوْفَ يرضى} اللام هي: الموطئة للقسم، أي: وتالله لسوف يرضى بما نعطيه من الكرامة والجزاء العظيم"[5].

حتى الألوسي نفسه، الذي رجح القول بالابتدائية هنا لم يذكر في هذه الآية إلا القول بأنها لام القسم، فقال: "{وَلَسَوْفَ يَرْضَى} جواب قسم مضمر أي وبالله لَسَوْفَ يرضى"[6].

أما الزمخشري فلم يذكر شيئاً عن هذه اللام، ولم يشر إلى أنها للقسم أو للابتداء فيها[7].

خامساً: أن القول بأن اللام للقسم يجعل الكلام في الآيات الكريمة موصولاً مترابطاً مع ما قبله، ولا يجعله منفصلاً مستأنفاً، كما هو الحال في الابتدائية، كما أنه لا يحوج إلى تقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى، والله تعالى أعلم.

---

(١) لم يخالف في هذا إلا الطاهر بن عاشور، فقد قال من عنده: "{لَسَوْفَ يَرْضَى} واللام لام الابتداء لتأكيد الخبر". (التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور 346/30). وما قاله محل نظر، إذ هو في هذا غير مسبوق إلى ما قاله، والله أعلم.

(٢) تفسير ابن عجيبة (76/7).

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي (359/14)، وينظر: اللباب لابن عادل (373/16).

(٤) تفسير أبي السعود (24/7).

(٥) فتح القدير للشوكاني (11/8).

(٦) روح المعاني (498/22).

(٧) الكشاف للزمخشري (301/7).

(٧) عامل الجملة في: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[١]

قال الألوسي: "استئناف مبين لمناط فضلها على تلك المدة المديدة، فضمير فيها لليلة، وزعم بعضهم أن الجملة صفة لـــ"ألف شهر"، والضمير لها، وليس بشيء، وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة، على أن الروح مبتدأ، لا معطوف على الملائكة، و"فيها" خبره، لا متعلق بـــ"تنزل"، والجملة حال من الملائكة، وهو خلاف الظاهر"[٢].

➢ الدراسة:

جاء كلام الألوسي في هذه المسألة تارة على اعتبار أن الآية الكريمة جملة واحدة وما بعد الواو مفرد معطوف على ما قبله، وتارة على أنها جملتان، وما بعد الواو جملة معطوفة على ما قبلها، وذكر من خلال هذا ثلاثة أقوال، بيانها والكلام عنها فيما يأتي:

القول الأول: أن الكلام جملة واحدة:

أن الكلام كله جملة واحدة، وهذه الجملة هي جملة استئنافية، على سبيل الاستئناف البياني، لا محل لها من الإعراب، وعلى هذا ليس لها عامل، والكلام على ظاهره من غير حذف أو تقدير، ويكون قوله "والروح" معطوف على الملائكة، من عطف المفردات، قال الألوسي: "استئناف مبين لمناط فضلها على تلك المدة المديدة، فضمير فيها لليلة[٣].

وجعل الكلام هنا جملة واحدة قد صرح به ابن خالوية، فقال: "" الملائكة " رفع بفعلهم، و"الروح" نسقٌ على الملائكة، فإن قيل لك: الروح من الملائكة، فلم نُسق عليه؟ فالجواب في ذلك: أن العرب قد تنسُق الشيءَ على الشيء نفسه، وتخصّه بالذكر تفض يلاً، كما قال تعالى: { فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ} [٤]، والنخل والرمان من الفاكهة، وقال: { مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ} [٥]، ثم قال: { وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ}" [١].

---

(١) سورة القدر (4).

(٢) روح المعاني (64/23).

(٣) روح المعاني (64/23).

(٤) سورة الرحمن (68).

(٥) سورة البقرة (98).

كما أشار إليه العكبري[٢]، من غير أن يذكر هذا أو ذاك شيئاً عن المحل الإعرابي للجملة.

ونقله السفاقسي عن العكبري[٣].

وما قاله الألوسي عن الملح الإعرابي للجملة قريب في لفظه مما ذكره أبو السعود؛ فقد صرح بهذا القول دون غيره، حيث قال: "{ تَنَزَّلُ الملائكة والروح فِيهَا } استئنافٌ مبينٌ لمناطِ فضلِها على تلكَ المدةِ المتطاولةِ"[٤]

كما صرح به الشوكاني دون غيره، فقال: "وجملة: {تَنَزَّلُ الملائكة والروح فِيهَا بِإِذْنِ رَبّهِم} مستأنفة مبينة لوجه فضلها موضحة للعلة التي صارت بها خيراً من ألفشهر"[٥].

أما الطاهر بن عاشور فقد اعتبر الكلام جملة واحدة أحياناً، وأجاز أن تكون الجملة استئنافية، لا محل لها من الإعراب، كما أجاز أن تكون بدل اشتمال من جملة: {لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ}[٦]، واكتفى بهذا، فلم يشر في كلامه إلى احتمال آخر في الآية الكريمة، فقال: "واعلم أن موقع قوله: {تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا} الى قوله: {مِنْ كُلِّ أَمْرٍ}، من جملة {لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ}[٧] موقع الاستئناف البياني أو موقع بدل الاشتمال فلمراعاة هذا الموقع فصلت الجملة عن التي قبلها، ولم تعطف عليها، مع أنهما مشتركان في كون كل واحدة منهما تفيد بيانا لجملة {مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ}[٨]، فأوثرت مراعاة موقعها الاستئنافي أو البدلي على مراعاة اشتراكهما في كونها بيانا لجملة {مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ}؛ لأن هذا البيان لا يفوت السامع عند إيرادهافي صورة البيان أو البدل، بخلاف ما لو عطفت على التي قبلها بالواو لفوات الإشارة إلى أن تنزل الملائكة فيها من أحوال خيريتها[٩]."

---

(١) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (115).

(٢) التبيان للعكبري (290/2).

(٣) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 319، أ).

(٤) تفسير أبي السعود (41/7).

(٥) فتح القدير للشوكاني (34/8).

(٦) سورة القدر (3).

(٧) سورة القدر (3).

(٨) سورة القدر (2).

(٩) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (409/30).

ولا فرق في الموقع الإعرابي بين الاستئناف والبدلية هنا، إذ هي بدل من جملة ابتدائية أيضاً لا محل لها من الإعراب، والفرق بينهما في الارتباط المعنوي فقط.

القول الثاني: أن الكلام جملة واحدة أيضاً:

أن قوله تعالى: {تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ}[1]هو جملة واحدة، وقعت صفة لقوله: لقوله: "ألف شهر"، وعليه فهذه الجملة في محل جر، وعاملها هو عامل موصوفها، وهو حرف الجر الواقع في قوله {لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ}[2]، إذ عامل الصفة هو عامل الموصوف، ويترتب على هذا أن يكون الضمير المجرور في قوله: "فيها" يعود على "ألف شهر"، وذلك لأنه والحال هذه هو الرابط لجملة الصفة بالموصوف، ويكون الكلام في الآية كله جملة واحدة، مثلما كان الأمر في القول السابق، قال الألوسي في بيان هذا القول: "وزعم بعضهم أن الجملة صفة لـــ"ألف شهر"، والضمير[3] لها"

وهذا القول مما انفرد به الألوسي، ولم أجده عند غيره من العلماء.

المعنى على هذا القول:

واضح أن الألوسي لم يذكر شيئاً عن معنى الكلام على هذا القول، ويمكن القول بأنه إذا كان القول في الإعراب كما ذكر الألوسي فيكون المعنى: أن ليلة القدر هذه خير من ألف شهر، هذه الألف شهر موصوفة بأن الملائكة تتنزل في الألف شهر بإذن ربها من كل أمر، فجمل "تتنزل الملائكة ترتبط بالألف شهر على سبيل الوصف لها.

القول الثالث: أن الكلام جملتان

هذا القـــول يعتمد على فهم أن الكلام جملتان، الأولى فعلية، وهي: "تنزل الملائكة"، والثانية جملة اسمية، وهي: "الروح فيها"، والجملة الأولى لا محل لها من الإعراب لأنها جملة استئنافية، فلا عامل لها، وليس في الكلام حذف أو تقدير، أما الجملة الثانية الاسمية فهي في محل نصب، على أنها حال، وصاحب الحال هو كلمة "الملائكة"، وعاملها حينئذٍ هو عامل صاحبها، وهو الفعل "تنز ل"، وهذا القول ذكره الأ لوسي ونسبه إلى بعضهم، فقال: "وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة، على أن الروح مبتدأ، لا معطوف على

---

(١) سورة القدر (4).

(٢) سورة القدر (3).

(٣) روح المعاني (64/23).

الملائكة، و"فيها" خبره، لا متعلق بـــ"تنزل"، والجملة حال من الملائكة".

ويظهر أن الألوسي إنما أراد ببعضهم هنا أبا البقاء العكبري، إذ هو أول من صرح بجواز هذا القول في الآية الكريمة، فقال: ""قوله تعالى: ﴿وَالرُّوحُ﴾[٢] يجوز أن يكون مبتدأ، و"فيها" الخبر، وأن يكون معطوفاً على الفاعل، و"فيها" ظرف، أو حال[٣]".

وذكر السفاقسي هذا القول ناسباً إياه إلى العكبري، ثم استبعده، وردّه بأنه غير متبادر إلى الذهن، فقال: "أجاز أبو البقاء أن يكون "الروح" مبتدأ، و"فيها" الخبر، وأن يكون معطوفاً على الفاعل، وهو "الملائكة"، و"فيها" ظرف أو حال، قلت: الوجه الأول لا يتبادر إلى الذهن، مع ما فيه من الإخبار بظرف الزمان – لأن "فيها" ضمير الليلة –عن الجثة، وهو الروح، إن كان جثة، وكذلك جعله حالاً في الوجه الثاني؛ لأن ظروف الزمان لا تكون أخباراً عن الجثث، ولا أحوالاً منها[٤]".

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، كما لم يشر إليه العكبري، ولا السفاقسي، واكتفوا في الوصول إلى فهمه بما قالوا من خلال الإعراب، وهذا القول يجعل معنى الكلام على النحو التالي: أن هذه الليلة المباركة تتنزل فيها الملائكة، حالة ك ون الروح وهو جبريل، فيها، بإذن ربهم من كل أمر ، فالكلام فيه جملة كبرى، هي الجملة الفعلية الاستئنافية، ثم جملة صغرى، هي الجملة الاسمية الحالية.

---

(١) روح المعاني (64/23).

(٢) سورة القدر (4).

(٣) التبيان للعكبري (290/2).

(٤) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 319، أ).

الترجيح

واضح أن أقرب الأقوال الثلاثة إلى معنى الآية الكريمة هو القول الأول، وذلك لأمور، أبرزها:

- أن هذا القول لا يحتاج التقدير، كما هو الحال في غيره، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى.
- أن هذا القول يحمل الكلام على توالي الجمل المستأنفة على سبيل البيان والتوضيح لما تحويه هذه الليلة من خيرات وأسرار.
- أنه لا يخرج الكلام عن ظاهره المفهوم، وهو الواضح في فهم الآية.
- أن أكثر العلماء لم يشر إليه، ولم يتعرض للخلاف في العامل هنا، وذلك شدة ظهوره فلا تحتاج إلى بيان وتصريح والوقوف عنده.
- أن ترجيح العلماء الذين ذكروه، فالألوسي عقب على القول الثاني بعدما ساقه قائلاً: "وليس بشيء"[1]. وعقّب على القول الثالث فقال: "وهو خلاف الظاهر"[2]، وظهر فيما ذكرته في الدراسة أن القول الثالث قول مستبعد، لما قاله فيه السفاقسي.

---

(١) روح المعاني (64/23).

(٢) روح المعاني (64/23).

(٨) عامل الجملة في: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾[١]

قال الألوسي أيضاً: "و{رسول}: خبر مبتدأ مقدر، أي: هي رسول، ويقدر معه مضاف كما سمعت، وجوز أن يكون "رسول" مبتدأ لوصفه، وخبره جملة{يَتْلُوا} الخ، وجملة المبتدأ وخبره مفسرة بيلة، وقيل: اعتراض لمدحها، وقيل: صفة لها، مراداً بها القرآن، ويراد بالصحف المطهرة البينة، وقد وضعت موضع ضميرها، فكانت الرابط[٢].

➢ الدراسة:

عرض الألوسي لوجوه إعراب الجملة الاسمية هنا،التي أحد ركنيها كلمة "رسول"، وذكر لهذه الجملة ثلاثة أقوال في إعرابها وبيان عاملها، وفيما يأتي تفصيل الكلام نوبيا

القول الأول:

أن تكون كلمة "رسول" هي خبر لمبتدأ محذوف، وتقديره: "هو"، وقدّره غيره: "هي"، وهذه الجملة من المبتدأ والخبر جملة مستأنفة، تفسيرية لكلمة "بينة" قبلها، وعلى هذا فالجملة لا محل لها من الإعراب، ولا عامل لها ظاهراً أو مقدراً، قال الألوسي: "أو هو خبر مبتدأ مقدر، أي: هي رسول، ويقدر معه مضاف، كما سمعت[٣].

وهذا القول الذي ذكره الألوسي ولم ينسبه إلى أحد إنما هو صريح كلام الفراء، كما أنه المنقول عنه من قبل جمع من العلماء، فقد قال الفراء: "وقوله عَزَّ وَجَل: {رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ}، نكرة استؤنف على البينة، وهي معرفة، كما قال: {ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ، فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ}[٤].

كما ذكره الزجاج فقال: ""رسول من الله يتلو" يرتفع على ضربين، أحدهما: على البدل من بينة، المعنى: حتى يأتيهم رسول من الله، والضرب الثاني: على تفسير البينة، والبينة"[٥].

---

(١) سورة البينة (3).

(٢) روح المعاني (71/23).

(٣) المرجع السابق.

(٤) معاني القرآن للفراء (282/3).

(٥) معاني القرآن للزجاج (349/5).

وذكره النحاس، ومكي القيسي، والأنباري، والعكبري، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[1] ونقله عن الفراء الأصبهاني، والطبرسي، والقرطبي، والشوكاني[2].

ونسبه السفاقسي إلى العكبري[3].

القول الثاني:

في هذا القول ليست الجملة هي الجملة نفسها المذكورة في القول السابق، بل هي مختلفة عنها، فالجملة هنا اسمية أيضاً، والمبتدأ فيها "رسول"، وجاز الابتداء به وهو نكرة لأنها موصوفة بالجار والمجرور بعدها "من الله"، وخبر المبتدأ هو الجملة العلية "يتلو صحفاً"، وهذه الجملة المكونة من المبتدأ والخبر مثل الجملة في القول السابق، استئنافية بيانية لما قبلها، لا محل لها من الإعراب، ولا عامل لها، قال الألوسي: "وجوز أن يكون "رسول" مبتدأ لوصفه، وخبره جملة ﴿يَتْلُواْ﴾ الخ، وجملة المبتدأ وخبره مفسرة للبينة[4].

وهذا القول لم انفرد به الألوسي دون غيره على ما أعلم، وهو قول محتمل في ظاهر الكلام.

المعنى على هذا القول:

المعنى على هذا القول لم يشر إليه الألوسي، وهو مفهوم من كلامه، ولا يبعد كثيراً عن القول السابق، إذ هما متفقان معاً في أن الجملة لا محل لها من الإعراب، وهي مستأنفة على سبيل البيان لما قبلها، كما أن القولين يتفقان على أن هذه الجملة لا محل لها من الإعراب، فلا عامل لها، ولا حذف أو تقدير في عاملها، لذلك فالمعنى على هذا القول ليس ببعيد عن القول سابقه.

القول الثالث:

ذكر الألوسي أن هذه الجملة المكونة من المبتدأ: "رسول الله"، والخبر الجملة الفعلية: "يتلو صحفاً مطهرة" إنما هي جملة معترضة، قال الألوسي: "وقيل: اعتراض لمدحها[5]".

---

(١) معاني القرآن للنحاس (5/272)، والمشكل لمكي (2/832)، والبيان للأنباري (2/525)، والتبيان للعكبري (2/291)، واللباب لابن عادل (16/412).

(٢) إعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (2/540)، ومجمع البيان للطبرسي (10/213). وتفسير القرطبي (20/142). فتح القدير (8/37).

(٣) المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 319، ب).

(٤) روح المعاني (23/71).

(٥) روح المعاني (23/71).

وهذا يعني أن هذه الجملة تتفق مع القول السابق في أركانها، وتخالفها في أنه هناك جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب، أما هنا فالجملة معترضة، على سبيل المدح، فهي جملة في محل نصب مفعولاً به لفعل محذوف وجوباً، تقديره: أمدح، هذا هو الظاهر من كلام الألوسي.

وهذا القول أيضاً مما انفرد به الألوسي، فلم أطلع على من أجازه في الآية الكريمة، أو أشار إلى احتماله فيها.

المعنى على هذا القول:

كما هو الحال في القولين السابقين، لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، ويمكن استظهاره من خلال التقدير بأنه: حتى تأتيهم البينة، أمدح أ نه رسول من الله يتلو صحف اً مطهرة.

القول الرابع:

في هذا القول أشار الألوسي إلى أن هذه الجملة إعراب مفرداتها وأركانها كما في القول السابق، فهي مكونة من المبتدأ "رسول"، والصفة له "من الله"، والخبر جملة فعلية "يتلو صحفاً مطهرة"، وهذه الجملة (من المبتدأ والخبر) في محل رفع، على أنها صفة لكلمة "البينة"، فالعامل فيها هو العامل في موصوفها، وعليه فالعامل فيها هو الفعل "يأتي" قال الألوسي: "وقيل: صفة لها، مراداً بها القرآن، ويراد بالصحف المطهرة: البينة، وقد وضعت موضع ضميرها، فكانت الرابط"[1].

الترجيح:

من خلال ما سبق أرى – والله أعلم – أنه إذا كان الكلام جملة فأرجح الأقوال هنا هو القول الأول، لما يأتي:

- أنه القول الذي اقتصر عليه بعضهم، كالفراء، والزجاج، والنحاس، وغيرهم.
- إنما اكتفى به بعض العلماء ولم يذكروا غيره؛ لوضوح الكلام والمعنى عليه، ولأنه يخلو من التكلف في التقدير.

أما على فرض أن الكلام مفرد، وهذا ما أشار إليه الألوسي وغيره، وصرحوا بأن الكلام من قبيل المفرد، وأن كلمة "رسول الله" ليست جزءاً من جملة بل هي بدل من كلمة "البينة" بدل اشتمال، أو بدل كل من

---

(١) روح المعاني (71/23).

كل، واعتبار الكلام مفرداً فهو أرجح وأولى من جعل الكلام جملة،يأتي:

- أن كثيراً من المعربين اكتفوا بالإشارة إليها إلى أن الكلام مفرد، من قبيل البدل، وليست جملة، كما فعل كثير من العلماء، منهم: مكي القيسي، الزمخشري، وابن عطية، والرازي، والنسفي، وأبو حيان، وأبو السعود، وغيرهم[1].
- أن الأظهر في معنى الكلام حمله على جعله مفرداً، لا جملة.

(١) المشكل لمكي (832/2). الكشاف للزمخشري (315/7). المحرر الوجيز لابن عطية (50/7). مفاتيح الغيب للرازي (138/17). تفسير النسفي (45/4). البحر المحيط لأبي حيان (18/11). تفسير أبي السعود (41/7). التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (414/30).

(٩) عامل الجملة في: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[١]

قال الألوسي: "{فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ} صفة ثانية لـــ"صحفاً"، أو حال من الضمير في صفتها الأولى، أعني: {مطهرة}"[٢].

- **الدراسة:**

الجملة هنا هي جملة اسمية تقدم فيها الخبر شبه الجملة "فيها" على المبتدأ "كتب"، وقد ذكر الألوسي قولين في موضعها من الإعراب، وفيما يأتي بيان هذا وتوضيحه:

القول الأول:

أن تكون جملة "فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ" في محل نصب، لأنها وقعة صفة ثانية لـــ"صحفاً"، والصفة الأولى هي كلمة "مطهرة"، وعليه فالعامل في هذه الجملة هو العامل في الموصوف، وهو الفعل "يتلو" المذكور في الآية قبلها: {رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً}، وعليه فليس في الكلام حذف أو تقدير.

وقد ذكر هذا القول م كي القيسي مكتفياً به دون غيره ومقتصراً عليه، وسبقه العكبري، ونقله عنه السفاقسي، كما ذكره السمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[٤]

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى بيان المعنى، ويمكن بيانه بأنه: أن رسول الله يتلو صحفاً موصوفة بأنها م طهرة، وموصوفة بأنها فِيهَا كُتُبٌ مكتوبات قَيِّمَةٌ، مستقيمة ناطقة بالحق والعدل؛ لا عوج فيها تبين الحق من الباطل، والكلام على حذف مضاف، تقديره: فيها أحكام كتب قائمة معتدلة آخذة للناس بالعدل وهو بناء مبالغة، أي: في تلك الصحف أخبار صادقة وأوامر عادلة، تهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم. فالمراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف، أو الكتب بمعنى الحُكم، أي أحكام قيمة، أو هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة[٥].

---

(١) سورة البينة (3).

(٢) روح المعاني (71/23).

(٣) سورة البينة (2).

(٤) المشكل لمكي (832/2)، والبيان للعكبري (291/2)، والمجيد للسفاقسي (ج:4، ق: 220، ب)، والدر المصون (379/14)، واللباب لابن عادل (413/16)، وفتح القدير (37/8)، والتحرير والتنوير (420/30).

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (140/17)، والبحر المحيط (9/11)، وتفسير الجلالين (144/13).

القول الثاني:

أن تكـــون جملة "فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ" في محـــل نصب أيضاً، كمـــا كان الأمر في القول السابق، ولكـــن ليس على أنها صفـــة، بل على أنها حـــال، وصاحب الحال هو الضمير المستتر في "صحفاً"، قـــال الألوسي: "أو حال من الضمير في صفتها الأولى، أعني: مطهرة"[1].

وهذا القول قد ذكره: السمين الحلبي، وابن عادل، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[2]

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى بيان المعنى، ويمكن بيانه بأنه: أن رسول الله يتلو صحفاً موصوفة بأنها مطهرة، حالة كونها فِيهَا كُتُبٌ مكتوبات قَيِّمَةٌ، قال الشوكاني: "والمراد الآيات، والأحكام المكتوبة فيها، والقيمة المستقيمة المستوية المحكمة، من قول العرب: قام الشيء: إذا استوى وصح"[3].

الترجيح:

لم يظهر في كلام الألوسي ترجيح بين هذين القولين، وأرى – والله أعلم – أن القول الأول أر جح، وذلك لأمور، أبرزها:

- أن حمل الكلام على الوصفية أقرب في ثباته ولزومه لهذه الصحف، بأن أحكامها مستقيمة لا اعوجاج فيها، ، ويمكن القول بأن الوجهين جائزان، غير أن الوصفية أرجح، على اعتبار أن الحال قد تأتي ثابتة لازمة.
- أن الحمل على الحال فيه تكلف من حيث إن صاحب الحال هو ضمير مستتر في الوصف "مطهرة"، فيكون المعنى: مطهرة حالة كونها فيها كتب قيمة، فأرى أن معنى الوصفية أقرب من هذا المفهوم في دلالة النص الكريم، إذ المراد بيان الصفات الثابتة القائمة في هذه الصحف التي يتلوها عليهم رسول من الله، والله تعالى أعلم.
- أن القول بالوصفية قد اقتصر عليه بعض العلماء، ولم يذكروا غيره، مما يشير إلى شهرته وقربه في فهم النص الكريم.

---

(١) روح المعاني (71/23).

(٢) الدر المصون للسمين الحلبي (379/14). اللباب لابن عادل (413/16). فتح القدير للشوك اني (37/8). التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (420/30).

(٣) فتح القدير للشوكاني (37/8).

(١٠) عامل الجملة في: ﴿أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾

قال الألوسي: "الظاهر أن جملة {هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ} خبر اسم الإشارة، وكذا ما بعد، وزعم بعض الأجلة: أن الأنسب بالعديل السابق أن تجعل معترضة، ويكون الخبر ما بعدها، وفيه نظر"[٢].

➢ **الدراسة:**

أشار الألوسي إلى أن للعلماء في الموقع الإعرابي لجملة "هم خير البرية" قولين، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

القول الأول:

أن تكون الجملة في محل رفع، خبراً عن المبتدأ اسم الإشارة "أُوْلَئِكَ"، وفي هذه الحال يكون عاملها هو العامل في الخبر على اختلاف فيه، أهو المبتدأ وحده، أو المبتدأ والابتداء، أو التجرد من العوامل اللفظية.

وهذا القول قد جاء صريحاً في كلام ابن خالويه، يحث قال: "{أولئك}: ابتداءٌ، {هم}: ابتداء ثانٍ، وإن شئت قلت "هم" فاصلة زائدة، {خير}: خبر الابتداء، {البرية}: جرٌ بالإضافة"[٣].

ولم أجد من العلماء من تكلم عن إعراب هذه الآية وبيان هذه الجملة ومحلها الإعرابي وعاملها غير ابن خالويه والألوسي، ثم جاء الطاهر ابن عاشور ونوّه إلى هذا الإعراب من غير تفصيل، فقال: "واسم الإشارة، والجملة المخبر بها عنه، جميعها خبر عن اسم "إن"[٤].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي شيئاً عن المعنى على هذا القول، وهو واضح من الإعراب، فالآية الكريمة تخبر عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنهم خير البرية، فالكلام مسوق لبيان محاسن أحوال المؤمنين، إثرَ بيانِ سوءِ حالِ الكفرةِ، جرياً على السنةِ القرآنيةِ من شفعِ الترهيبِ بالترغيبِ، فأولئكَ الموصوفون بما هُو في غايةِ القاصيةِ من الشرفِ والفضيلةِ من الإيمان والطاعة، هُمْ خَيْرُ البرية، هم خير الخليقة، من برأه الله وخلقه، وقيل غيره، ويحتمل أن يكون على التعميم. وقال قوم: أي هم البرية الذين كانوا في عصر ﷺ على التعميم، لأنهم عبدوا الله وعرفوه، وفازوا بنعيم الدنيا والآخرة الخليقة.

---

(١) سورة البينة (7).

(٢) روح المعاني (78/23).

(٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (148، 149).

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (428/30).

القول الثاني:

أن تكون جملة "هم خير البرية" لا محل لها من الإعراب، على أنها جملة معترضة، نقله الألوسي عن بعضهم، فقال: "وزعم بعض الأجلة: أن الأنسب بالعديل السابق أن تجعل معترضة، ويكون الخبر ما بعدها"[1].

وهذا يعني أنها الجملة لا عامل لها، لأن الجملة الاعتراضية لا محل لها من الإعراب، وهذه الجملة الاعتراضية وقعت فاصلاً بين المبتدأ "أولئك"، وخبره "جزاؤهم عند ربهم".

الترجيح:

صرح الألوسي بأن القول الأول هو الأولى والأنسب في النص الكريم وبيان معناه، فقال عند ذكره القول الثاني: "وفيه نظر"[2]، من غير أن يبين هذا النظر.

وأرى أنه يعني: أن حمل الآية الكريمة على هذا المعنى إنما هو أبعد عن المراد، ولا يتفق في المعنى مع مقاصد الآيات، ولا مع عموم السياق القرآني، وإنما اعتمد هذا القول –كما أشار الألوسي –على بيان المعادل في الآيات لما قبله، وإنما قصدوا بالمعادلين كلام الله تعالى المشركين، وكلام الله عن المؤمنين، وسوف أعرض ما جاء في الآيات من المعادلين أولاً، ثم أعلق عليه:

أما ما قيل في جانب المشركين فهو قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ}[3]، وأما ما ورد في حق المؤمنين: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ* جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ}[4].

والذي حمل أصحاب هذا القول على كلامهم هذا إنما هو محاولة التنظير والتقريب بالمعادلين في الإعراب، وقد فاتهم – فيما أرى أمرٌ أبعد وأبلغ من هذا، وهو أن عرض الآيات لم يكن يقصد إلى التوافق بين المعادلين أبداً، ولا يمكن أن يكون هذا مقصوداً في النص القرآني، وذلك للأمور الآتية:

أولاً: أن الكلام عن المشركين هنا قد جاء في آية واحدة، أما الكلام عن المؤمنين فقد ورد في آيتين اثنتين، وهذا واضح بدهي لكل متأمل.

---

(١) روح المعاني (78/23).

(٢) روح المعاني (78/23).

(٣) سورة البينة (6).

(٤) سورة البينة (7، 8).

ثانياً: أن خبر "إن" في الكلام عن المشركين جاء ببيان جزائهم، ووقع قبل اسم الإشارة، فالخبر على الأظهر: "فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا"، أما في الكلام عن المؤمنين فقد جاء بيان جزائهم بعد اسم الإشارة، فقال سبحانه: "جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا".

ثالثاً: في الكلام عن المشركين أورد في جزائهم الخلود من غير تأبيد، أما مع المؤمنين فالخلود مقرون بالتأبيد؛ زيادةً في الطمأنينة بأنهم ملازمون للنعيم مقيمون فيه أبداً.

رابعاً: في الكلام عن المشركين اكتفى سبحانه بالإشارة إلى عذابهم، ثم وصفهم الذي هو كالتعليل لهذا العذاب، فقال سبحانه: "فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ". أما مع المؤمنين فقد بين هذا وزيادة، فبعدما ساق أولاً وصفهم الذي لم يُكرر على أنه تعليل كسابقه، جاء بوصفهم أولاً، ثم أطال في بيان الجزاء، فقال: "أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ* جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِ ن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ".

خامساً: لم يكن مقصوداً في عرض الآيات التنظير بين المعادلين، لا من حيث ترتيب الأفكار، ولا من حيث عدد الأفكار، ولا من حيث التركيب الإعرابي، ولا من حيث عدد الآيات، فكيف يكون المقصود في إعراب هذه الجملة الحمل على المعادل، وكيف يمكن أن يُقبل في الذهن أن يكون المراد أن يُحمل ما يرد في سياق المؤمنين على ما يرد في سياق الكافرين، إن المتتبع لما يرد في القرآن الكريم حينما يأتي المعادل بين هؤلاء وهؤلاء يلحظ تعمد الاختلاف في السياق، لأنهما مختلفان متباينان من كل النواحي، لذلك كانت الحكمة الإلهية تقتضي أن يأتي السياق القرآني متبايناً بينهما ليكون إشارة وتدليلاً على الاختلاف بينهما في الحال، والله تعالى أعلم.

(١١) عامل الجملة في: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾[١]

قال الألوسي: "{رَّضِيَ الله عَنْهُمْ} استئناف نحوي، وإخبار عما تفضل عز وجل به زيادة على ما ذكر من أجزية أعمالهم، ويجوز أن يكون بيانياً جواباً لمن يقول: ألهم فوق ذلك أمرٌ آخر، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر، أو حالاً بتقدير "قد" أو بدونه، وجوز أن يكون دعاءً لهم من ربهم، وهو مجاز عن الإيجاد، مع زيادة التكريم، وهو خلاف الظاهر، ويبعده عطف قوله تعالى{وَرَضُواْ عَنْهُ} عليه"[٢].

➢ الدراسة:

لم يتكلم كثيرٌ من العلماء السابقين عن هذه الجملة وموقعها الإعرابي، وأول من رأيته يتكلم عن هذه الجملة السمين الحلبي، على ما سيظهر في بيان الأقوال، أما الألوسي فقد ذكر ثلاثة أقوال في بيان العامل في هذه الجملة، ومحلها من الإعراب، فيما يأتي تفصيلها وبيان الكلام فيها:

القول الأول:

أن تكون الجملة للاستئناف، فليس لها محل من الإعراب، وليس لها عامل قد عمل فيها، كما أن الكلام على ظاهره من حذف أو تقدير، وقد أطلق الألوسي على هذا الاستئناف: الاستئناف النحوي، وذلك ليحترس من الاستئناف المعنوي، إذ الكلام على الا ستئناف البياني متصلٌ بعضه ببعض من ناحية المعنى الذي سيوضحه، أما من ناحية الصناعة النحوي فالكلام منقطع لأنه استئناف.

وهذا القول قد صرح به السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، وأبو السعود، الشوكاني[٣]

القول الثاني:

أن تكون جملة: { رَّضِيَ الله عَنْهُمْ} وقعت خبراً بعد خبر، عن المبتدأ: "جزاؤهم"، إذ خبره الأول هو قوله تعالى: { جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ} [٤]، قال الألوسي: "وجوز أن يكون خبراً بعد خبر" [٥].

وعلى هذا القول تكون الجملة في محل رفع، والعامل فيها إما: المبتدأ، أو الابتداء والمبتدأ، أو

---

(١) سورة البينة (8).

(٢) روح المعاني (78/23).

(٣) الدر المصون (381/14)، واللباب لابن عادل (417/16)، وتفسير أبي السعود (45/7)، وفتح القدير (39/8).

(٤) سورة البينة (8).

(٥) روح المعاني (78/23).

التجرد عن العوامل، على اختلاف بين العلماء فيه.

وهذا القول لم أجده إلا عند السمين الحلبي، وابن عادل، ومعروف أن لاحقهما نقل عن سابقهما.

المعنى على هذا القول:

لم يقف الألوسي عن المعنى على هذا القول، وهو ظاهر من خلال الإعراب، إذ المراد عليه: أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات جزاؤهم عن ربهم جنات عدن، وأيضاً جزاؤهم رضي الله عنهم.

القول الثالث:

كما ذكر الألوسي أنه يجوز أن تكون جملة: {رَّضِيَ الله عَنْهُمْ} قد وقعت حالاً بتقدير "قد" أو بدونه، على اختلاف العلماء في ذلك[٢].

وعليه يكون العامل في الجملة الحالية هو العامل في صاحب الحال، ولم ينص عليه الألوسي، وهو على ما صرح به الطاهر بن عاشور: الضمير المرفوع في "خالدين"[٣]، وتكون الجملة في محل نصب، ويكون في الكلام حالان: الأولى مفردة، وهي قوله "خالدين"، والثانية جملة، وهي هذه الجملة: رَّضِيَ الله عَنْهُمْ}.

وهذا القول قد صرح به السمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والطاهر بن عاشور

المعنى على هذا القول:

لم يشر الألوسي إلى المعنى على هذا القول، واكتفى ببيان الإعراب عليه، والمعنى على الحالية ظاهر، فكأن المراد: جزاؤهم عند ربهم أن لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار، خلدين فيها، حالة كونهم قد رضي الله عنهم ورضوا عنه.

ولم يحمل الطاهر بن عاشور هذه الآية هنا إلا على الحالية، وبين المعنى فيها وفصله، فقال:

""وجملة { رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ} حال من ضمير { خَالِدِينَ}، أي خالدين خلودا مق ارنا لرضى الله عنهم، فهم في مدة خلودهم فيها محفوفون بآثار رضا الله عنهم، وذلك أعظم مراتب الكرامة قال تعالى: { وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ} [٥]، ورضا الله تعلق إحسانه وإكرامه لعبده، و أما الرضى

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (381/14). اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (417/16).

(٢) روح المعاني (78/23).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (429/30).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (381/14)، واللباب لابن عادل (417/16)، التحرير والتنوير لابن عاشور (429/30).

(٥) سورة التوبة (72).

في قوله: { وَرَضُوا عَنْهُ} فهو كناية عن كونهم نالهم من إحسان الله ما لا مطلب لهم فوقه كقول أبي بكر في حديث الغار "فشرب حتى رضيت" وقول مخرمة حين أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قباء "رضي مخرمة". وزاده حسن وقع هنا ما فيه من المشاكلة" [1].

الترجيح:

من خلال ما سبق أرى والله أعلم أن القول الأول والقول الثالث هما الراجحان، وذلك لما يأتي:

- أنهما كما اتضح من المعنى يتناسبان مع السياق المقصود في النص الكريم.
- أن القول الثاني، لم أجد من أشار إليه غير السمين الحلبي وابن عادل والألوسي، وأكثر العلماء إنما يحمل الكلام في النص الكريم على احد القولين: الأول أو الثالث.

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (**429/30**).

(١٢) عامل الجملة في: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾[١]

قال الألوسي: "جملةٌ من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، في موضع الحال من الضمير في حمالة، وقيل: من امرأته المعطوف على الضمير، وقيل: الظرف حال منها، و"حبل" مرتفع به على الفاعلية، وقيل: هو خبر لامرأته، وهي مبتدأ لا معطوفة على الضمير، و"حبل" فاعل، وعلى قراءة "حمالة" بالرف ع، قيل: "امرأته" مبتدأ و"حمالة" خبر، و"في جيدها حبل" خبر ثان، أو حال من ضمير حمالة، أو الظرف كذلك، وحبل مرتفع به على الفاعلية، أو امرأته مبتدأ وحمالة صفته؛ لأنه للماضي فيتعرف بالإضافة والخبر، على ما سمعت، أو امرأته عطف على الضمير، وحمالة خبر مبتدأ محذوف، أي: هي حمالة، ما بعد خبر ثان، أو حال من ضمير حمالة، على نظير ما مر، وفي التركيب غير ذلك من أوجه الإعراب، ... وأمر الإعراب على ما في "الكشف" أنه: إن نصب حمالة يكون حالا، هو والجملة – أعني: "في جيدها حبل" عن المعطوف على ضمير "سيصلي"، أي: ست صلي امرأته على هذه الحالة، أو يكون حمالة نصبا على الذم، والجملة وحدها حالا، أو "امرأته في جيدها حبل" جملة وقعت حالا عن الضمير، ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضعف، وعلى الرفع: يحتمل أن تكون الجملة حالا، وإن يكون امرأته عطفاً على الفاعل، و"حمالة الحطب في جيدها" جملة لا محل لها من الإعراب، وقعت بياناً لكيفية صليها، أي: هي حمالة الحطب. انتهى. فتأمل ولا تغفل، وعلى جميع الأوجه والاحتمالات"[٢].

➢ الدراسة:

لم تنفصل هذه الجملة في إعرابها عما قبلها، ف هي مرتبطة بإعراب ما قبله ا، وما قبلها يتنوع إعرابه بحسب القراءة الواردة فيه، أعني كلمة "حمالة" في قوله تعالى: { وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ} ، لأجل هذا كان لابد أن أرتب الكلام على كل قراءة فيها، ثم أبين من خلال هذا تلك الوجوه والأقوال في إعراب الكلام على كل قراءة، وإعراب هذه الجملة وما فيها من أقوال، ويظهر هذا مما يأتي:

---

(١) سورة المسد (5).

(٢) روح المعاني (175/23، 176).

القراءة الأولى: قراءة النصب في حمالة[1]:

قرأ عاصم، ووافقه ابن محيصن: "حمالةَ الحطب" بالنصب، وهي قراءة المصحف، قال الزمخشري: "وأنا أستحب هذه القراءة، وقد توسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب شتم أمّ جميل[2]. وحمالة الحطب اسمها: أم جميل، ويتوجه النصب على وجهين في الإعراب، هما:

= أن يكون النصب على الذم، أي على أنه مفعول به لفعل محذوف وجوباً تقديره: أذم، والعرب تنصب بالذم والمدح والترحم بإضمار أعني، ومعناه: أنها كانت تمشي بالنميمة فذمت بذلك. وهو ما يعرف في النحو بالنعت المقطوع، كأنها اشتهرت بذلك، فجاءت الصفة للذم لا للتخصيص، فهي منصوبة على الذّم، أو القطع، لغرض الذّم. قال العكبري: "والجيد أن ينتصب على الذم: أي أذم، أو أعنى"[3].

= أن يكون منصوباً على أنه حال، وصاحب الحال هو "امرأته"؛ لأنها فاعل لعطفها عليه، و"حمالة" حينئذ نكرة، حيث أريد بها الاستقبال، أي: حالها في النار كذلك.

القراءة الثانية: قراءة الرفع في حمالة[4]:

قرأ باقي القراء "حمالةُ" بالرفع، ويتوجه الرفع على أربعة أوجه، هما:

= أنه صفة لقوله: "وامرأته"، ومن جعله صفة لـــ"امرأته" قدر المضي فيه؛ لأنه قد وقع على الحقيقة، فتتعرف حينئذ بالإضافة.

= أنه خبرا لقوله: "وامرأته"، أي: هي حمالة الحطب.

= أنه خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: هي.

= أنه بدل كل من لكل من قوله: "وامرأته".

= أنه معطوف على المضمر في "سَيَصْلَى"، فلا يوقف على "ذَاتَ لَهَبٍ"، ويوقف على "وَامْرَأَتُهُ"، أي:

---

(١)تنظر القراءة في: "الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (377/1)، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي (390/2)، وحجة القراءات لأبي زرعة (777/1)، والنشر في القراءات العشر (445/2)، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (606/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (240/20).

(٢) الكشاف للزمخشري (336/7).

(٣) التبيان للعكبري (296/2).

(٤) تنظر القراءة في: مراجع القراءة السابقة.

سيصلى هو وامرأته.

وفي بيان المعنى على القراءتين قال مكي القيسي: "{حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}: قرأه عاصم بالنصب، على الذم لها، لأنها كانت قد اشتهرت بالنميمة، فجرت صفتها على الذم لها، لا للتخصيص، وفي الرفع أيضاً ذمّ، لكن هو النصب أبين، لأنك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفاً وتبييناً، إذ لم تُجرِ الإعراب على مثل إعرابها، وإنما قصدت إلى ذمّها، لا لتخصيصها من غيرها بهذه الصفة التي اختصصتها بها، وعلى هذا المعنى يقع النصب في غير هذا على المدح، وقرأ الباقون بالرفع على الصفة، أو على إضمبتدأ، أي: هي حمالة، أو على البدل من "امرأته"، أو على الخبر لـــ"امرأته"[1].

أما الجملة التي نحن بصددها، وهي قوله تعالى: { فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ} [2]، فالكلام عنها على وجهين: إما أن يحمل الكلام في الآية على أنه مف رد، وإما أن يحمل على أنه جملة، لذلك لابد من فصل كل اتجاه عن الآخر حتى تتضح الصورة، وفيما يأتي بيانه وتفصيله:

أولاً: حمل الكلام على أنه مفرد:

ورد في إعراب هذا المفرد قولان:

= أولهما: أن يكون الجار والمجرور "في جيدها" متعلقاً بمحذوف، وقع خبراً عن المبتدأ "امرأته"، ورفع "حبل" بالاستقرار المحذوف.

قاله مكي القيسي، والعكبري، والنسفي، والسفاقسي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، كما ذكره الألوسي[3].

= وثانيهما: أن يكون الجار والمجرور "في جيدها" متعلقاً بمحذوف، وقع حالاً من "امرأته"، ورفع "حبل" بالاستقرار المحذوف.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي (390/2).

(٢) سورة المسد (5).

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي (851/2)، والتبيان للعكبري (296/2)، وتفسير النسفي (58/4)، والمجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 227، ب)، والدر المصون للسمين الحلبي (10/16، 11)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (491/16)، وروح المعاني (175/23، 176).

قاله الزمخشري، والسفاقسي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، كما ذكره الألوسي[1]

ثانياً: حمل الكلام على أنه جملة:

وهي جملة "فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ" وقد ذكر الألوسي في العامل في هذه الجملة ثلاثة أقوال، وهناك رابع ذكره غيره، وبيان هذا فيما يأتي:

القول الأول:

أن تكون جملة: "فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ"، جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، في موضع الحال من الضمير في "حمالة"، وقيل: من "امرأته" المعطوف على الضمير.

قاله مكي القيسي، والعكبري، والقرطبي، والنسفي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي، والشوكاني، والطاهر بن عاشور[2].

المعنى على هذا القول:

لم يتعرض الألوسي للكلام عن المعنى المترتب على الإعراب، واكتفى ببيان الإعراب والتقدير، والمعنى ظاهر على هذا القول، فالمراد: أن أبالهب سيصلى ناراً ذات لهب، ولذلك ستصلى امرأته ناراً ذات لهب، أذم حمالة الحطب، أو حالة كونها حمالة الحطب، وحالة كونها في جيدها حبل من مسد.

القول الثاني:

أن تكون جملة: "فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ"، جملة مكونة من خبر مقدم، ومبتدأ مؤخر، في موضع الخبر، على أنها خبرٌ ثانٍ، وذلك على قراءة الرفع في "حمالة"، فتكون خبراً، والمبتدأ كلمة "وامرأته" أو هي خبرٌ أيضاً على قراءة النصب، من غير تعدد في الخبر.

قاله مكي القيسي، والعكبري، والقرطبي، والنسفي، والسمين الحلبي، وابن عادل الدمشقي[3]

المعنى على هذا القول:

---

(١) الكشاف للزمخشري (336/7)، والمجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي (ج: 4، ق: 227، ب)، والدر المصون للسمين الحلبي (10/16، 11)، واللباب لابن عادل (491/16)، وروح المعاني (175/23، 176).

(٢) المشكللمكي (851/2)، والتبيانللعكبري (296/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (240/20)، وتفسير النسفي (58/4)، والدر المصون للسمين الحلبي (10/16، 11)، واللباب لابن عادل (491/16)، وفتح القدير للشوكاني (80/8)، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (531/30).

(٣) المشكل لمكي (851/2)، والتبيان للعكبري (296/2)، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (240/20)، وتفسير النسفي (58/4)، والدر المصون للسمين الحلبي (10/16، 11)، واللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (491/16).

لم يتعرض الألوسي للكلام عن المعنى المترتب على الإعراب، واكتفى ببيان الإعرابالتقدير أيضاً، وهو ظاهر من خلال الإعراب، فالمعنى: أن امرأته المخبر عنها بأنها حمالة الحطب، وبأنها في جيدها حبل من مسد.

القول الثالث:

هذا القول أجازه الألوسي، ولكن ليس على أن الجملة المرادة هي قوله: "في جيدها حبل من مسد"، بل على أن يكون "امرأته" عطفاً على الفاعل، و"حمالة الحطب في جيدها" جملة لا محل لها من الإعراب، وقعت بياناً لكيفية صليها، أي: هي حمالة الحطب[1].

وعليه فليس للجملة محل من الإعراب، ولا عامل لها.

القول الرابع:

أن تكون جملة: "فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ"، جملة مكونة من خبر مقدم، ومبتدأ مؤخر، في موضع الصفة، على أنها صفةٌ ثانية، وقد انفرد بذكر هذا الوجه الطاهر بن عاشور، وذكره مع القول الأول، ولم يذكر القول الثاني، فقال: "وجملة فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ}: صفة ثانيةأو حال ثانية[2].

المعنى على هذا القول:

أشار ابن عاشور إلى المعنى على هذا القول، فقال: "وذلك إخبار بما تعامل به في الآخرة، أي: يُجعل لها حبلٌ في عنقها تحمل فيه الحطب في جهنم؛ لإسعار النار على زوجها، جزاء مماثلا لعملها في الدنيا الذي أغضب الله تعالى عليها[3].

---

(١) روح المعاني (175/23، 176).

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (531/30).

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (531/30).

الترجيح:

أرى أن أرجح الأقوال هو القول الأول، لأمور، أبرزها:

- أنه يخص امرأة أبي لهب بعذاب يتناسب معها، فيفصل الكلام عما قبله في قوله: "سيصلى ناراً ذات لهب"، ثم يكون الكلام بعد ذلك في بيان عذاب امرأة أبي لهب، فيذمها أولاً بحمل الحطب، ثم يبين حالها بأن في جيدها حبل من مسد
- أن هذا القول من ناحية التقدير والإعراب هو أوضح الأقوال وأقربها لمعنى النص الكريم.
- أن أبا حيان قد حمل الكلام، دون غيره من الأقوال.

المبحث الثاني

الاختلاف في عامل الفعل المضارع وأثره على المعنى

ويشتمل على مسألتين، وهما:

(٣) العامل في المضارع في: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾ . (الأعلى: ٦) .

(٤) عامل المضارع "يتزكى" في: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ﴾ . (الليل: ١٨) .

(١) العامل في المضارع في: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾[١]

قال الألوسي: " المراد بقوله تعالى: {فلا ترسى} نفي النسيان ..... وقيل: "فلا تنسى" نهي، والألف لمراعاة الفاصلة، كما في قوله تعالى: {فأضلونا السبيلا}[٢]..."[٣].

➢ الدراسة:

ذكر الألوسي هنا أن الفعل المضارع "فلاتنسى" يجوز في عامله قولان، ذكرهما العلماء، ويترتب على كل قول معنى يختلف عن الآخر، وفيما يأتي بيان ذلك:

القول الأول:

أن يكون الفعل المضارع هنا مرفوع، و"لا" قبله إنما هي حرف نفي، لا تؤثر في نصباً ولا جزماً، ويكون عامله حينئذٍ هو عامل الرفع في المضارع، الذي تباينت فيه كلمة العلماء، فقد اختلف النُّحاة في الرّافع للمضارع على عدّة أقوال، أوصلَها أبو حيّان إلى سبعة أقوال؛ وهي:

(١) أنّه ارتفع بالتّجرّد من النّاصب والجازِم؛ وهو مذهب الفرّاء، والكوفيّين.

(٢) أنّه ارتفع بالتّعرّي من العوامِل اللّفظيّة مطلَقًا؛ وهو مذهب جماعة من البصريّين.

(٣) أنّه ارتفع بالإهمال؛ وهو قولُ الأعلَم الشّنتمريّ.

(٤) أنّه ارتفع بوُقوعه موقع الاسم؛ وهو مذهب جمهور البصريّين.

(٥) أنّه ارتفع بنفس المضارعة؛ وهو مذهب ثعلب.

(٦) أنّه ارتفع بالسّبب الّذي أوجَب له الإعراب؛ لأنّ الرّفع نوعٌ من الإعراب.

(٧) أنّه ارتفع بحروف المضارعة؛ وهو مذهب الكسائيّ.

ثم قال أبو حيّان بعد ذكر هذه المذاهب: "الكلامُ على هذه المذاهِب بالاحتجاج لها والإبطال يستدعي

---

(١) سورة الأعلى (6).

(٢) سورة الأحزاب (67).

(٣) روح المعاني (366/22).

(٤)التّذيل والتكميل لأبي حيان(ج 8،ق110،أ) و تُنظر هذه المسألة في: الكتاب (9/3)، ومعاني القرآن للفرّاء (53/1)، والمقتضب (5/2)، (80/4)، والنّكت (696/1)، والإنصاف، (550/2)، وأسرارُ العربيّة (28)، وشرح المفصّل (12/7)، وشرح التسهيل (34/1، 35)، وشرح الكافية الشّافية (1519/3)، وشرح الرّضيّ (231/2)، وتوضيح المقاصد (172/4)، وأوضح المسالك (141/4)، وشرح ابن عقيل (3/4)، والتّصريح (229/2)، والهمع (273/2)، والأشمونيّ (277/3).

ضياع الزّمان فيما ليس فيه كبيرُ جدْوى؛ لأنّ الخِلاف في ذلك لا ينشأ عنه حكم نطقيّ، والخلافُ إذا لم ينشأ عنه حكم نطقيّ ينبغي ألاّ يُتشاغَل به[1].

وقال ابن هشام: "وأصح الأقوال: الأول، وهو الذي يجري على ألسنة المعربين، يقولون مرفوع لتجرده من الناصب والجازم"[2].

وعلى هذا فالرافع للمضارع في هذه الآية هو: تجرده من الناصب والجازم، والكلام على هذا القول يدل الخبر والنفي.

والقول بأن "لا" نافية، والفعل المضارع مرفوع قد ذكره أكثر العلماء، ومنهم: أبو جعفر النحاس، وابن خالويه، ومكي القيسي، وأبو علي الفارسي، وأبو القاسم الأصبهاني، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والعكبري، وغيرهم[3].

المعنى على هذا القول:

ذكر الألوسي المعنى على هذا القول، وفصله بأكثر من احتمال، فقال: ""فلا تنسى" أصلاً من قوة الحفظ والإتقان، مع أنك أمي، لم تكن تدري ما الكتاب وما القراءة؛ ليكون ذلك لك آية، مع ما في تضاعيف ما تقرؤه من الآيات البينات، من حيث الاعجاز، ومن حيث الإخبار بالمغيبات.

وجوز أن يكون المعنى: سنجعلك قارئاً بإلهام القراءة، أي: في الكتاب من دون تعليم أحد، كما هو العادة، فقد روي عن جعفر الصادق ﷺ: أنه عليه ﷺ كان يقرأ الكتابة ولا يكتب، ويكون المراد بقوله تعالى: "فلا تنسى": نفي النسيان مطلقاً عنه عليﷺ امتناناً عليه ﷺ بأنه أوتي قوة الحفظ، وفيه: أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية تأباه فاء التفريع.

---

(١) التّذييل والتّكميل، لأبي حيان (ج8، ق110، أ).

(٢) شرح قطر الندى (57/1).

(٣) معاني للنحاس (205/5)، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (57، 58)، والمشكللمكي (813/2)، وكتاب الشعر لأبي علي الفارسي (206)، وإعراب القرآن لأبي القاسم الأصبهاني (516/2، 517)، وتفسير الوجيز للواحدي (1110/1)، والكشاف (276/7). المحرر الوجيز (25/7)، والبيان للأنباري (508/2)، ومفاتيح الغيب للرازي (463/16، 464)، والتبيان للعكبري (285/2)، وتفسير القرطبي (18/20، 19)، وتفسير النسفي (24/4)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 208، ب)، والبحر المحيط (476/11، 477)، وتفسير ابن عجيبة (50/7)، والدر المصون (314/14)، واللباب لابن عادل (305/16)، والكشف والبيان للنيسابوري (184/10)، وتفسير أبي السعود (500/6)، وفتح القدير للشوكاني (471/7)، والتحرير والتنوير (245/30، 246).

وجوز أيضاً أن يكون المراد: نفى نسيان المضمون، أي سنقرئك القرآن، فلا تغفل عنه فتخالفه في أعمالك، ففيه وعد بتوفيقه ﷻ؛ لالتزام ما فيه من الأحكام، وهو كما ترى[1].

وقد ذكر المعنى أبو جعفر النحاس من قبل وقال هو على قولين، أحد هما: فلا تترك، والآخر: أن يكون من النسيان، فهذا أولى؛ لأن عليه أهل التأويل، قال مجاهد: كان النبي ﷺ يقرأ في نفسه لئلا ينسى، وقال عبد بن وهب حدثني مالك بن أنس في قوله: { سنقرئك فلا تنسى} ، قال: تحفظ إلا ما شاء الله، والمعنى في القولين جميعاً: فليس تنسى، وهو خبر[2].

وقال فيه الواحدي: "وهذا وعدٌ من الله سبحانه ﷻ أن يحفظ عليه الوحي حتى لا ينفلت منه شيء"[3].

وذكر فيه الفخر الرازي معنى متناسباً أيضاً، فقال: "والمعنى: نجعلك قارئاً للقرآن تقرؤه فلا تنساه، وهذه الآية تدل على المعجزة من وجهين، الأول: أنه كان رجلاً أمياً، فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة خارق للعادة، فيكون معجزاً، الثاني: أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة، فهذا إخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة، سيقع في المستقبل، وقد وقع، فكان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً"[4].

القول الثاني:

أن الفعل المضارع هنا ليس مرفوعاً، بل هو مجزوم، وعامل الجزم فيه "لا" الناهية التي قبله، قال الألوسي: "وقيل: "فلا تنسى" نهي"[5].

وعليه فليس الكلام على الخبر، بل الكلام على الإنشاء، والنهي، والفعل المضارع هنا مجزوم، والقول بأن "لا" ناهية قد ذكره كثير من العلماء، منهم:

والقول بأن "لا" ناهية هو قول السيرافي، ذكره في شرحه على كتاب سيبويه، ولكن علله بزيادة الألف لإطلاق الفتحة، إذا كانت رأس آية، كما تزاد في القوافي[6].

---

(١) روح المعاني (366/22).

(٢) معاني القرآن للنحاس (205/5).

(٣) تفسير الوجيز للواحدي (1110/1).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (463/16، 464).

(٥) روح المعاني (366/22).

(٦) شرح السيرافي على كتاب سيبويه (120/2).

كما ذكر هذا قد ذكره جُلُّ العلماء، ومنهم: أبو جعفر النحاس، وأبو سعيد السيرافي، وابن خالويه، ومكي القيسي، وأبو القاسم الأصبهاني، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والأنباري، والفخر الرازي، والعكبري، وغيرهم[1].

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى على النهي، وهو واضح من خلال الإعراب، فالمراد: النهي عن النسيان، قال الزمخشري: "يعني: فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه، إلا ما شاء الله أن ينسيكه برفع تلاوته للمصلحة"[2]

وفي بيان المعنى هنا قال القرطبي: "والمعنى: لا تغفل عن قراءته وتكراره فتنساه؛ إلا ما شاء اللّه أن ينسيكه برفع تلاوته للمصلحة. والأول هو المختار؛ لأن الاستثناء من النهي لا يكاد يكون إلا مؤقتا معلوما. وأيضا فإن الياء مثبتة في جميع المصاحف، وعليها القراء. وقيل: معناه إلا ما شاء اللّه أن يؤخر إنزاله. وقيل: المعنى فجعله غثاء أحوى إلا ما شاء اللّه أن ينال بنو آدم والبهائم، فإنه لا يصير كذلك"[3].

قال ابن عادل: "المعنى: النهي عن تعاطي أسباب النسيان، وهو الشغل. وقيل: هذا بشري من الله تعالى، بشره تعالى بأن جبريل ﷺ لا يفرغ من آخر الوحي، حين يتكلم هو بأوله لمخافة النسيان، فنزلت هذه الآية؛ فلا تنسى بعد ذلك شيئاً"[4].

لم يسلم هذا القول من عدد من الاعتراضات، وذلك لأن الفعل مجزم، وكان ينبغي أن يُحذف منه حرف العلة، وأجيب عن هذا وأن الألف في آخره مزيدة لتتوافق فواصل الآيات، وهذه من أبرز ما ورد على هذا القول، أو أن الفعل مجزوم بحذف حرف العلة، ولكن الألف التي فيه إنما هي ألف جيء بها للإشباع، أو أن الفعل مجزوم بحذف الحركة فقط، وليس بحذف حرف العلة، وهذا ما الضرورات، لا يجب أن يُحمل القرآن عليه، أو أن النهي لا يصح من جهة المعنى [5].

---

(١) يُنظر: مراجع القول الأول، وشرح السيرافي على سيبويه (120/2).

(٢) الكشاف للزمخشري (276/7).

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (18/20، 19).

(٤) اللباب لابن عادل (305/16).

(٥) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه (57، 58)، والكشاف للزمخشري (276/7). المحرر الوجيز (25/7)، (25/7)، ومفاتيح الغيب (463/16، 464)، والتبيان للعكبري (285/2)، وتفسير القرطبي (18/20، 19)، وتفسير

ومثل هذه الشبهات أوردها الألوسي، فقا ل: "وقيل: فلا تنسى نهي، والألف لمراعاة الفاصلة، كما في قوله تعالى: { فأضلونا السبيلا} [1]، وفيه أن النسيان ليس بالاختيار، فلا ينهى عنه، إلا أن يراد مجازاً: ترك أسبابه الاختيارية، أو ترك العمل بما تضمنه المقرأ. وفيه ارتكاب تكلف من غير داع، وأيضاً رسمه بالياء يقتضي أنها من البنية لا للإطلاق، وكون رسم المصحف مخالفاً تكلف أيضاً، نعم، قيل: رسمت ألف الإطلاق ياء لموافقة غيرها من الفواصل، وموافقة أصلها، مع أن الإمام المرزوقي صرح بأنه عند الإطلاق ترد المحذوفة. وقيل: هو نهي، لكن لم تحذف الألف فيه؛ إذ قد لا يحذف الجازم حرف العلة، وحسّن ذلك هنا: مراعاة الفاصلة، وفيه أيضاً ما فيه"[2].

النسفي (24/4)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 208، ب)، البحر المحيط (476/11، 477)، والدر المصون (314/14)، وتفسير أبي السعود (500/6)، وفتح القدير (471/7).

(١) سورة الأحزاب (67).

(٢) روح المعاني (175/23، 176).

الترجيح:

أرى أن الأرجح هو أول هذين القولين، وذلك لعدة أمور، أبرزها:

- أنه الأبعد عن التكلف، وعن الضرورة، وعن مخالفة الأصل التي في القول الثاني، فقد منع كثير من العلماء أن يكون القول بأن المضارع مجزوم، وأن الكلام على النهي، ومن أبرز هؤلاء: أبو جعفر النحاس: "والمعنى في القولين جميعاً: فليس تنسى، وهو خبر وليس بنهي، ولا يجوز عن أكبر أهل اللغة أن ينهى إنسان عن أن ينسى؛ لأن النسيان ليس إليه"[1]
- أن القول الأول هو الأنسب والأظهر في معنى الآيات والله تعالى أعلم.
- أن أكثر العلماء قد رجح القول الأول، منهم: الفخر الرازي ، ورجحه القرطبي، معللاً لذلك، بأن الاستثناء من النهي لا يكاد يكون إلا مؤقتا معلوما. وأيضا فإن الياء مثبتة في جميع المصاحف، وعليها القراء[2]. كذلك رجح أبو حيان القول الأول، مصرحاً بضعف القول الثاني؛ بأن لا في {فلا تنسى} للنهي، والألف ثابتة لأجل الفاصلة، وهذا قول ضعيف[3].

---

(١) معاني القرآن للنحاس (205/5).

(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي (18/20، 19).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (476/11، 477).

(٢) عامل المضارع "يتزكى" في: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾[١]

قال الألوسي: "الجملة نصب على الحال من ضمير "يؤتي"، وجوز أن تكون بدلاً من الصلة، فلا محل لها من الإعراب، وجوز أيضاً أن يكون الفعل وحده بدلاً من الفعل السابق وحده، ... وجوز أن يكون يتزكى بتقدير لأن يتزكى متعلقاً بـــ"يؤتي"، علة لهُ[٢]".

➢ الدراسة:

سبق الكلام عن شيء من هذه المسألة، وذلك في الباب الثالث، في المسألة الخامسة: عامل الجملة في: {الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}[٣]، وكان الكلام هناك عن عامل الجملة "يتزكى" باعتبار الفعل المضارع وفاعله جملة لها محل من الإعراب ولها عامل، وهو محل اختلاف، وله علاقة بالمعنى والسياق، وهذا ما عناه الألوسي بقوله: ""الجملة نصب على الحال من ضمير "يؤتي"، وجوز أن تكون بدلاً من الصلة، فلا محل لها من الإعراب"[٤].

أما هنا فسوف يكون الكلام عن الفعل المضارع وحده، وما قيل في عامله، وقد ذكر الألوسي في ذلك قولين، بيانهما وتفصيل الكلام عنهما فيما يأتي:

القول الأول:

بعدما ذكر الألوسي ما يجوز في جملة "يتزكى" من إعراب على الحالية، أو البدلية، وبين هذا وفصّله، أشار إلى أن الفعل المضارع وحده يمكن أن يكون بدلاً من الفعل المضارع الذي قبله وهو "يؤتي، فقال: "وجُوز أيضاً أن يكون الفعل وحده بدلاً من الفعل السابق وحدهُ[٥]".

وهذا القول بالبدل الذي قيل يمكن أن يتجه إلى المضارع باعتباره جملة، أو إليه باعتباره فعلاًمضارعا، دون النظر إلى فاعله، فالبدل إما أن يكون الجملة كلها، أو يكون المضارع وحده، والذي عليه مدار البحث هنا: البدل في الفعل وحه، وقد ذكر كثير من العلماء القول بالبدلية، دون أن ينصوا على هذين

---

(١) سورة الليل (18).
(٢) روح المعاني (22/495) بتصرف يسير.
(٣) سورة الليل (18).
(٤) روح المعاني (22/495) بتصرف يسير.
(٥) روح المعاني (22/495).

الاحتمالين، ومن هؤلاء العلماء: الزمخشري، والرازي، والنسفي والسفاقسي، وأبو حيان وغيرهم[1].

وظاهر كلامهم جميعاً أن الجملة كاملة، فأول من بدأ التصريح بهذا القول إنما هو الزمخشري، فقال: "فإن قلت: ما محل يتزكى؟ قلت: هو على وجهين: إن جعلته بدلاً من {يُؤْتِي} فلا محل له؛ لأنه داخل في حكم الصلة، والصلات لا محل لها، وإن جعلته حالاً من الضمير في {مُؤْتِي} فمحله النصب[2].

فليس في كلامه تصريح بالبدلية في الفعل وحده، ثم تابع العلماء من بعده نقلاً عنه.

المعنى على هذا القول:

لم يذكر الألوسي المعنى على هذا القول، واكتفى بإدراكه من خلال التقدير، والإعراب، وما عقّب به على هذا القول، والمعنى هنا على هذا القول يمكن أن أقول فيه: إن جهنم هذه التي تتلظى سيجنَّبُها الأتقى، الموصوف بأنه الذي يؤتي ماله، الذي يتزكى. أي: الذي يعطي ماله يطلب أن يكون عند الله زاكياً، ولا يطلب بذلك رياء، ولا سمعةً بل يتصدق به مبتغياً به وجه الله سبحانه وتعالى.

القول الثاني:

أن يكون الفعل المضارع هنا منصوب، وناصبه أن مضمرة، وقعت بعد لام تعليل محذوفة، أو بعد حرف جر محذوف تقديره "عن"، و"أن" المضمرة مع الفعل المضارع في تأويل مصدر، وهذا المصدر مجرور بحرف الجر المحذوف اللام أو "عن"، أو أن يكون المصدر المؤول من الفعل "يتزكى" والحرف المصدري في محل نصب على نزع الخافض، والجار والمجرور متعلق بالفعل "يؤتي" الواقع صلة لموصول، قال الألوسي: "جوز أن يكون "يتزكى" بتقدير: "لأن يتزكى"، متعلقاً بـ"يؤتي"، علةً له، ثم حذفت اللام، وحذفها من "أنْ وأنَّ" شائع، ثم حذفت "أن" فارتفع الفعل، أو بقي منصوباً، كما في قول طرفة:

أَلاَ أَيُّهَذَا الزَّاجِرِي أَحْضُر الْوَغَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ، هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي[3]

---

(١) الكشاف (301/7)، ومفاتيح الغيب (67/17)، وتفسير النسفي (36/4)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 316، ب)، والبحر المحيط (2/11، 3)، وتفسير ابن عجيبة (75/7)، والدر المصون (358/14)، لابن عادل (372/16).

(٢) الكشاف للزمخشري (301/7).

(٣) صدر بيت من الطويل، لطرفة بن العبد، وعجزه:

وأَنْ أشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي

فقد رُوي برفع "أحضر"، وبنصبه قيل: إنه بتقدير: "لأن"، أو "عن أن أحضر"، فصنع فيه نحو ما سمعت"[1] فهذا الكلام يجعل الفعل المضارع هنا إما مرفوع بعدما حذفت من "أن"، وإما منصوب بها مضمرة. فلما حُذفت اللام الجارة أو "عن" أولاً، ثم حُذفت "أن" الناصبة للمضارع، احتمل المضارع النصب، أو الرفع.

وهذا الكلام لم يذكره العلماء الذين صرحوا بالقول السابق، أو تكلموا عن محل الجملة من الإعراب[2] فلم أجد من ذكره من قبل الألوسي إلا واحداً وهو: أبو على الفضل بن الحسن الطبرسي فهو وحده الذي صرح بهذا القول دون غيره، والألوسي لم ينسب هذا القول إليه، بل ساقه على أنه وجه محتمل في الإعراب في توجيه الآية الكريمة.

المعنى على هذا القول:

واضح أن معنى الكلام هو الذي حمل الألوسي، ومن قبله الطبرسي على القول بما قالاه هنا، فمعنى الكلام على ما قدّراه على إرادة التعليل، أي: الذي يؤتي ماله ليتزكى، سواء أكان معنى "يتزكى" من الزكاء، أي يطلب أن يكون عند الله زاكياً، لا يريد به رياء ولا سمعة، أو كان يتفعّل من الزكاة، وهي الصدقة"[3]

الترجيح:

أرى –والله أعلم– أن القول الأول هنا أرجح لأمور، منها:

- أن هذا الذي قاله الطبرسي، وقاله من بعده الألوسي في القول الثاني محل نظر، لأن تقدير المعنى يختلف عن تقدير الإعراب، وهذا الذي قاله هو تقدير معنى، أما الإعراب فهو غير هذا، فكم من جمل جاءت للتعليل في الكلام، غير أنها لم تُحمل على تقدير حرف الجر، وحمل النص الكريم على الأظهر فيه أولى، مادام هذا ممكناً، والقول الأول يحقق هذا في معنى الآية، لهذا لم يشر أحد من العلماء غير الطبرسي والألوسي إلى هذا الاحتمال.
- أن مما يضعف هذا القول الثاني الذي قاله الطبرسي والألوسي، ويفسر سكوت من عاش بينهما عن

وهو موجود في: (ديوانه (32)، والكتاب (99/3، 100)، والمقتضب (85/2)، وسر صناعة الإعراب (285/1)، والإنصاف (560/2)، وابن يعيش (7/2)، و(28/4)، والمغني (383/2)، والمقاصد النحوية (402/4)، وخزانة الأدب (119/1).

(١) روح المعاني (495/22).

(٢) الكشاف (301/7)، ومفاتيح الغيب (67/17)، والنسفي (36/4)، والمجيد للسفاقسي (ج: 4، ق: 316، ب)، والبحر المحيط (2/11، 3)، والدر المصون (358/14)، واللباب لابن عادل (372/16)، وفتح القدير (10/8).

(٣) تفسير النسفي (36/4).

القول بـ: أن هذا الذي قاله إنما هو معدود عند النحويين [1] من قبيل الضرورة، وذلك لو حمل الإعراب على نصب المضارع، إذ نصب المضارع بـــ"أن" مضمرة في غير مواضعها المتفق عليه إنما هو من باب الضرورة، والشذوذ، ولا ينبغي حمل القرآن على هذا، والله تعالى أعلم.

- أن المعنى على القول الأول واضح، من غير احتياج إلى تأويل، أو تكلف، أو ارتكاب ضرورة، لذلك كان الأخذ به أولى.

---

(١) تنظر المسألة في: الكتاب لسيبويه (3/99، 100)، وسر صناعة الإعراب لابن جني (1/285)، والإنصاف للأنباري (2/560)، وابن يعيش (2/7)، و(4/28)، وشرح الكافية للرضي (4/80)، ورصف المباني للمالقي (113)، والمغني لابن هشام (2/383)، وهمع الهوامع (2/405).

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الطويلة مع العامل وأثره على المعنى في كتاب: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، والتي قضيت فيها الأيام والليالي بين صفحات الكتاب، في جزء(عمّ) من القرآن الكريم، وعشت فيها مع تلك الآراء والأقوال التي أوردها الألوسي في الخلاف في العامل وعلاقة بالمعنى يمكنني لهذا الخلاأن أدون أبرز ما وصلت إليه الدراسة، وما خلصت إليه من نتائج ، وتتمثل هذه النتائج في وجهتين، أولهما تتعلق بالعامل، والأخرى تتعلق بالألوسي، وفيما يأتي بيان هذه وتلك:

الوجهة الأولى: اختلاف العامل وأثره على المعنى:

إن هذه الدراسة الطويلة في المسائل التي أوردتها على الاختلاف في العامل وأثره على المعنى وقفت فيها الوقوف على كل ما ورد من مسائل اختلف العلماء فيها في العامل في جزء(عمّ) من القرآن الكريم، من خلال كتاب "روح المعاني" للألوسي، وقد بدت لي من خلال هذه الدراسة أمور تتعلق بالعامل وأثر الاختلاف فيه على المعنى، ويمكن سردها فيما يأتي:

- أن الاختلاف في العامل وتباين الأقوال فيه إنما يرجع في أحواله إلى الاختلاف في فهم المعنى، وما يمكن أن توحي به الآيات الكريمة من مفهوم، فالعامل له أثره الكبير في إدراك معنى الآيات، بل هو محور الفهم فيها، ولا يمكن فهم معاني الكلام إلا بعد فهم العامل وإدراك معموله، وارتباط الألفاظ بعضها ببعض، الأمر الذي لابد من تصوره أولاً حتى يمكن الوصول إلى مراد النص القرآني وما يسوقه من معنى، فالعامل المقدر، غير العامل الملفوظ، والعامل الفعلي غير العامل الاسمي، وغير العامل الحرفي وغير العامل المعنوي، وكل عامل يحمل معه مدلولاً يباين ويخالف غيره، ويوجه النص وجهة غير الوجهة التي يوجهها غيره.
- إن الاختلاف في العامل قد يرجع إلى الاختلاف في التعبير ، فالتعبير بالجملة الاسمية يختلف عن التعبير بالجملة الفعلية، فربما استدعى المقام التعبير بالجملة الاسمية، وحينئذٍ لابد من تقدير عامل يحمل الكلام على أنه جملة اسمية، ولو تطلب الكلام التعبير بالجملة الفعلية لوجب تقدير العامل فعلاً يحمل الكلام مدلول الجملة الفعلية، ومن هنا يكون للعامل أثره على إدراك الجملة، وعلى ما يحمله النص من تجدد

وحدوث، أومن ثبات ودوام، الأمر الذي ظهر في أثناء دراستي للمسائل وأشرت إليه في[1] حينه

- أن الاختلاف في العامل وارتباطه بالمعمول ربما يتوقف على مدلول المعمول والمراد معناه، فلها عامل على كل دلالة، يتناسب مع معناها، كما ظهر من في كلام ابن عطية على العامل في كلمة "كتاب"، وأنه يرتبط عنده بمعنى كلمة "سجين" في قوله تعالى: {كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ[2]}، وقد وضحت ذلك عند دراسة المسألة[3].
- أن القول في العامل والاختلاف فيه قد يرجع إلى نوع التركيب، أهو جملة واحدة، أم جملتان؟، وعلى كل رأي ينبني الاختلاف في تصور العامل وتقديره، فتارة تقدير العامل يجعل الكلام جملتين، يكون هذا الاعتبار أولى وأحسن في فهم النص، وتارة يكون اعتبار الكلام جملة واحدة أولى وأفضل، والذي يحدد هذا ويفصل الكلام فيه إنما هو العامل، فيكون لأثر العامل في بيان التركيب وتصوره مهماً ومفيداً في توجيه النص إلى المراد فيه[4].
- أن إدراك العامل والاختلاف فيه قد يرجع إلى حمل الكلام على الظاهر، من غير اعتبار تقدير أو حذف فيه، فبعضهم يقول بعامل مقدر أو محذوف من الكلام، وبعضهم يرفض هذا، ويرى أن الأولى حمل الكلام على ظاهره، واعتبار العامل ملفوظاً أولى، لأن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه[5].
- كما أن الاختلاف في العامل في أحيان كثيرة يكون له أثره الكبير في توجيه نوع الكلام ومدلوله من ناحية الخبر أو الإنشاء، فهناك عامل يحمل الكلام على أنه خبر، ويكون هذا أولى في مراد النص، وتارة يكون العامل ذا أثر في توجيه الكلام وحمله على الإنشاء، ولكل نوع من الخبر أو الإنشاء دلالته الخاصة

---

(١) ينظر مسألة: عامل الرفع في "الشمس" في: { إِذَاالشَّمْسُ كُوِّرَتْ}صفحة (26) من هذا البحث ، ومسألة: متعلق الجار والمجرور في: {لَقَدْخَلَقْنَاالْإِنْسَانَفِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}. صفحة (198) من هذا البحث.

(٢) سورة المطففين (7، 8).

(٣) ينظر مسألة: عامل الرفع في "كتاب" في:وَ{مَاأَدْرَاكَمَاسِجِّينٌ* كِتَابٌمَرْقُومٌ}. صفحة (31) من هذا البحث.

(٤) ينظر: مسألة:عامل المرفوع في: {وَهُوَالْغَفُورُالْوَدُودُ*ذُوالْعَرْشِ الْمَجِيدُ*فَعَّالٌ لِمَايُرِيدُ}صفحة (37). ومسألة: عامل الموصول في: {مَاأَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَاكَسَبَ}صفحة (72).

(٥) ينظرعلى سبيل المثال: مسألةعامل النصب في: {حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا}صفحة (93).ومسألة: عامل نصب "عطاء" في: {جَزَاءًمِنْ رَبِّكَ عَطَاءًحِسَابًا}صفحة (95).ومسألة: عامل نصب "عيناً" في: {عَيْنًايَشْرَبُ بِهَاالْمُقَرَّبُونَ}صفحة (109).

في السياق التي ترجح هذا أو ذاك[1].

- وكثيراً ما كان تقدير العامل وتحديده له ارتباط وثيق بمعرفة الحال والمقام الذي سيق فيه النص، وسبب نزول الآية أو الآيات، فيرتبط إدراك العامل والوقوف عليه بمعرفة أسباب النزول، وخصوص الحدث الذي صاحب نزول الآيات، وقد بدا هذا واضحاً في تحديد العامل في قوله تعالى:{قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}[2]، وكذلك قوله تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}[3]، وغير ذلك مما عرضت له وبيّنته في أثناء الدراسة[4].
- أن النص القرآني له حرمته الخاصة، وينطوي على قداسة مميزة، ولابد من اعتبار أحكامه التي يختلف فيها عن غيره من سائر الكلام، ولهذا كان تقدير العامل فيه ينبغي أن يخضع لضوابط خاصة، فكم من عامل يجوز في صناعة النحو وتركيب الكلام، ولكنه لا يجوز في القرآن الكريم، ولا يتناسب هذا العامل الذي قالوه مع مراد القرآن، ولذا نشأ الاختلاف في إدراكه، وتباينت الأقوال في فهمه؛ لأن تحديد العامل في القرآن الكريم لابد أن يتناسب مع طبيعة النص وما يرمي إليه، وقد ألمحت إلى شيء من هذا في أثناء الدراسة[5].
- كما أن تحديد العامل في القرآن الكريم كانت تحكمه بعض الضوابط الخاصة، لأنه لا يجوز أن يُحمل القرآن على باب من أبواب الضرورة، ولا يصح تخريجه على القول النادر، أو على ما شذّ من الكلام في لسان العرب، ولا ينبغي أن يكون تأويله على لغة نادرة، أو لفظة متروكة مهملة، أو صياغة بعيدة، كل هذه الأمور كان لها أثرها الواضح في الاختلاف في العامل وتحديده والقول به في القرآن الكريم، إذ لابد لهذا النص الكريم أن يُحمل على أفصح اللغات، وأكثر الكلام استعمالاً، وعلى كل ما هو سائغ مقبول في لسان العرب، فقد قاله عنه رب العزة سبحانه{بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}(سورة الشعراء (195)
- من خلال ما سبقت دراسته في المسائل ظهر واضحاً أن القول بالعامل كان يمكن أن يُحمل على أكثر من وجه، ويكون فيه أكثر من تقدير، وذلك أن من جمال النص في القرآن الكريم وبلاغته الحكيمة أنه حمال

---

(١) ينظر مسألة: عامل النصب في: {حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا}.(النبأ (32). صفحة (92) من هذا البحث.

(٢) سورة الإخلاص (1).

(٣) سورة العلق (1).

(٤) ينظر مسألة: عامل المرفوع في: { قُلْ هُوَاللَّهُ أَحَدٌ}.(الإخلاص (1). صفحة (41) من هذا البحث. ومسألة: متعلق الجار والمجرور في: {اقْرَأْباسْمِرَبِّكَالَّذِيخَلَقَ}. (العلق (1). صفحة (202).

(٥) ينظر مسألة: عامل النصب في "إذا" في: {أَفَلايَعْلَمُ إِذَابُعْثِرَمَافِي الْقُبُورِ}. (العاديات (9). صفحة (322).

أوجه، وتتوارد عليه التأويلات التي توجهه إلى أقرب مراد فيه، ومن هنا ظهر الاختلاف في العامل، وبدا أثره الجلي في أن لكل عامل إدراكاً خاصاً، ونص القرآن يتحمله، بل لكل عامل مدلوله الذي ينبني عليه حكم فقهي، أو مذهب عقدي، أو فهم بياني، لهذا جاز تعدد القول بالعامل، وتنوع القيود بحسب ما يوحيه النص من فهم، وما يترتب عليه من إدراك خاص، ودلالة متنوعة، وتكون كل التقديرات واردة، وجميع الآراء مقبولة سائغة، فدلالة النص تقبلها، ومراد الآيات يشير إليها، وقد بيّنت شيئاً من هذا في دراستي للمسائل السابقة[1].

- من خلال ما سبق في دراسة المسائل، ظهر أن دراسة العامل وأثره في فهم المعنى كلما كانت في النص القرآني كان أقرب لفهم كيفية العامل، وأكثر أثراً لإدراك نظرية العامل ومدى أهميتها في فهم النص، وذلك لأن النص القرآني فيه أوجه متباينة، وآراء محتملة، يترتب عليها بعض أحكام فقهية أو غيرها، فالفهم الخاص يظهر مراده، في القرآن الكريم مناخ خصب لتطبيق هذه النظرية وتأسيس قواعدها.

الوجهة الثانية: الألوسي ورؤيته للعامل:

حرص الألوسي في كلامه على العامل بربط هذا بالمعنى، وبيان أثر العامل الذي قاله به بعض العلماء على المعنى المراد في النص، وبدا هذا واضحاً من خلال أمور أفرزتها هذه الدراسة، وأبرز هذه الأمور عنده ما يأتي:

- اهتم الألوسي في عرضه للأقوال في العامل على نسبة الآراء إلى قائلها، وعزو الرأي إلى أصحابه، فتارة ينسب إلى الجماعات، كالبصريين، أو الكوفيين، أو الجمهور، أو غيرهم، وتارة ينسب إلى علماء النحو واللغة، كسيبويه، و الفراء، و الزجاج، و الأعلم، كما نسب بعض الأقوال إلى: الفارسي، وابن جني، وابن الحاجب، والرضي، والزمخشري، والأنباري، والعكبري، وابن مالك، والرضي، وابن هشام، والبدر الدماميني في "شرح المغنى"، وغيرهم، وقد ينسب الرأي إلى المفسرين والمعربين من العلماء الذين اهتموا بإعراب القرآن الكريم، فنسب لابن خالويه، ومكي، والطبرسي، والسفاقسي، والحوفي، والزمخشري، وابن عطية، وغيرهم، الأمر الذي بدا واضحاً من خلال المسائل، وكان الألوسي في كل هذا له اهتمامه البالغ بربط قول هؤلاء في العامل بالمعنى المراد في النص الكريم، كما اهتم العلماء بهذا أيضاً، إدراكاً منهم لأثر العامل وتقديره على مراد النص وتوجيهه الوجهة التي إليها.
- كان الألوسي في عرضه لاختلاف العلماء في العامل، وبيانه لآرائهم يدعم ما يذكره بنقول العلماء في

---

(١) ينظر مسألة: عامل نصب "ناقة" في: {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}. (الشمس (13). صفحة (137).

ترجيح معنى على آخر، والقول بعامل دون غيره، وكان لا يقتصر في هذا على أصحاب الآراء، ولا يتوقف عند حد نسبة الرأي إلى صاحبه، بل كان ينقل عن العلماء الذين يدعم بكلامهم ما يذهب إليه من اختيار للمعنى، سواء من كان منهم مشهوراً، أو غير مشهور، الأمر الذي يصور سعة اطلاع الألوسي وتطوافه الدائم بين الكتب والمصادر، باحثاً عن بغيته وطالباً حدّ الكمال فيما يعرض له، كما يؤكد على اهتمام الألوسي بالعامل وربط إدراكه بالمعنى، وبعيداً عن نقوله الكثيرة التي نقلها عن أئمة النحو واللغة التي امتلأ بها سفره الكبير، كذلك رأيته في هذه الدراسة ينقل عن: عصام الدين، المعروف بطاش كبرى زاده، وعن أبي السعود صاحب "الإرشاد"، عن التفتازاني، في حاشيته على المطول، وعن أبي الفتح، الكلنبوي الرومي، ويعرف بشيخ زاده، وعن الجاربردي، وعن السيد عيسى بن محمد بن عبيد الله الصفوي، وعن الطبرسي، وعن الشهاب الخفاجي،وعن الزمخشري، وعن صاحب اللوامح، وعن النووي، كما نقل عن الجلبي محشي "المطول"، والشهاب الخفاجي، ونقله عن أبي حيان، والسمين، والسفاقسي، أظهر من الشمس في نهارها.

هذا بالإضافة إلى اهتمامه بالنقل عن علماء النحو، الأمر الذي نوهت إليه سابقاً، والجدير بالذكر هنا أن نقول الألوسي عن أبي حيان لا يحتاج إلى إشارة أو تنبيه.

كما نقل الألوسي في معرض كلامه عن أقوال العلماء في العامل آراء المفسرين القدماء، مثل: الضحاك، وقتادة، والسدي، ومقاتل، غيرهم.

كل هذا في ربط وثيق منه بين العامل والمعنى، لإبراز أهمية العامل وأثره البالغ في فهم النص الكريم.

- كثيراً ما كان الألوسي يهتم بالتعليق على الوجه الإعرابي بمقارنته بالمعنى المقصود، إبرازاً منه لأهمية العامل، فيرجح ما كان المعنى في النص القرآني يؤيد، ويختار ما يتناسب مع مدلول الآيات، وأوضح دليل على هذا ما قاله في أول سورة العلق، حيث قال: اقْرَأْ} أي ما يوحى إليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل، وليس الفعل منزلاً منزلة اللازم لا أن مفعوله قوله تعالى: بِاسْمِ رَبِّكَ} على الباء زائدة، كما قال أبو عبيدة، وزعم أن المعنى اذكر رَبَّكَ}، بل هي أصلية ومعناها الملابسة وهي متعلقة بما عندها، أو بمحذوف وقع حالاً كما روى عن قتادة والمعنى {اقرأ} مبتدئاً أو مفتتحاً بِاسْمِ رَبِّكَ} .....»[1].
- كان من منهج الألوسي أنه إذا وجد أن الوجه الإعرابي وتقدير عامل ما يبعد عن ظاهر الآيات ومرادها، كان

---

(١) روح المعاني (41/23).

ينوه إلى هذا، كما قال في سورة القدر: "فضمير "فيها" لليلة، وزعم بعضهم أن الجملة صفة لـــ"ألف شهر"، والضمير لها، وليس بشيء، وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة، على أن "الروح" مبتدأ لا معطوف على الملائكة و"فيها" خبره، لا متعلق بـــ"تنزل"، والجملة حال من الملائكة لا فيها الظاهر"[1].

ومن إشارات الألوسي إلى المعنى، وترجيحه بعض الأقوال معتمداً في ذلك على مفهوم النص ومعناه، قاله: "{يَوْمَ يَنظُرُ المرء مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ} فإن الظاهر أنه ظرف لمضمر هو صفة لـ{عَذَاباً}، أي: عذاباً كائناً يوم الخ، وليس ذلك اليوم إلا يوم القيامة، وكذا على ما قيل من أنه بدل من {عَذَاباً}، أو ظرف لقريباً، وعلى هذا الأخير قيل: لا حاجة إلى توجيه القرب؛ لأن العذاب في ذلك اليوم قريب، لا فاصل بينه وبين المرء، ونظر فيه بأن الظاهر جعل المنذر به قريباً في وقت الإنذار؛ لأنه المناسب للتهديد والوعيد؛ إذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة، فإذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه[2] فتأمل"

- لاحت شخصية الألوسي في جوانب كثيرة من كتابه، وكان له حضور كامل في انفراده ببعض الآراء والتعليل والمناقشة، والربط في اختياره بين العامل والمعنى ظهر ذلك في مسألة عامل النصب في "إذا"، وتخيل الخلاف فيها[3].

كما بدت شخصيته أيضاً في عرضه للأقوال والاعتراض عليها، ثم الجواب عن هذا الاعتراض بطريقة علمية متوازنة، فيها من الإنصاف والبرهان ما يُقنع القارئ بما يذهب إليه، فمن هذا قوله: "قيل: مفعول له، أي: فعل ذلك تمتيعاً لكم ولأنعامكم؛ لأن فائدة ما ذكر من الدحو، وإخراج الماء والمرعى واصلة إليهم ولأنعامهم، فإن المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الإنسان وغيره، وقيل: مصدر مؤكد لفعله المضمر، أي: متعكم بذلك متاعاً، أو مصدر من غير لفظه فإن قوله تعالى {أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا ومرعاها} في معنى متع بذلك، ورد على الأول أن الخطاب لمنكري البعث، والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض، فالأولى ما بعده، وأجيب بأن خطاب المشافهة وإن كان خاصاً بالبعض إلا أن حكمه عام، كما تقرر في الأصول، فالمآل إلى تمتيع الجنس، وأيضاً على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور؛ لكونه استئنافاً لبيان المقصود ولا

---

(١) روح المعاني (64/23).

(٢) روح المعاني للألوسي (118/22).

(٣) ينظر: مسألة: عامل النصب في "إذا": في {وَالصُّبْحِ إِذَاتَنَفَّسَ}. (التكوير (18). في صفحة (309) من هذا البحث.

يخفى أن كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث"

- لما كانت مشارب العلماء متباينة، وتكوينهم الثقافي متنوعاً كان لهذا أثره الكبير على القول بالعامل وتحديده في النص القرآني، لذلك كثرت أقوالهم في بعض العوامل، وتبلغ آراؤهم، وكان لابد من ترجيح بينها، وكان الألوسي في بعض الأحيان لا يصرح بترجيح أحد الأقوال على غيرها، ويكتفي بسرد الآراء دون تعقيب عليها، وفي بعض الأحيان كان يتدخل، فيعقب على بعضها، ولكن تعقيبه كان بصورة موجزة، مقتضبة، بطريقة فيها تلميح أكثر منه تصريح، اعتماداً على فطنة القارئ في ذلك، كما أشرت سابقاً، ومن ذلك أيضاً: أن الألوسي اكتفى في الرد على رأيي ابن عطية بالرد على الأول منهما، وكان في ردّه إجمال دون تفصيل، حيث قال: "وتُعقب بأن إلغاءه لا يتسنى إلا إذا كان معمولاً للخبر، أعني "كتاب" أو لصفته، أعني "مرقوم"، وذلك لا يجوز، لأن "كتاب" موصوف فلا يعمل، ولأن "مرقوم" الذي هو صفته لا يجوز أن تدخل اللام في معموله لا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف، وفيه نظر[2]".

"أخرى لـ"رسول"، أي: كائن عند ذي العرش الكينونة اللائقة، وهو كما ترى[3]"

وكان الألوسي في كثير من الأحيان يرجح ويعارض معتمداً على ما يفهم من المعنى، فيربط ترجيحه بالمعنى، ومن ذلك قوله: "و"يوم" منصوب بإضمار "اذكر"، كأنه قيل: بعد تفخيم أمر يوم الدين وتشويقه ﷺ إلى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس لنفس من النفوس مطلقاً – لا للكافرة فقط، كما روى عن مقاتل – شيئاً من الأشياء الخ، فإنه يدريك ما هو، أو مبني على الفتح، محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، على رأي من يرى جواز بناء الظرف إذا أضيف إلى غير متمكن، وهم الكوفيون، أي: هو يوم لا تملك الخ، وقيل: هو نصب على الظرفية بإضمار "يدانون، أو يشتد الهول"، أو نحوه مما يدل عليه السياق، أو هو مبنى على الفتح محله الرفع، على أنه بدل من "يوم الدين"، وكلاهما لينسلك، لخلوهما عن إفادة ما أفاده ما قبل[4]".

وكذلك قال الألوسي: "﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من "إِذَا دُكَّتِ"، وظاهر كلام الزمخشري أن العامل فيه هو العامل

---

(١) روح المعاني (152/22).

(٢) روح المعاني (264/22).

(٣) روح المعاني للألوسي (230/22).

(٤) روح المعاني للألوسي (256/22).

نفسه في المبدل منه، أعني: قوله تعالى:﴿يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ﴾، وهو قول قد نُسب إلى سيبويه، وفي "البحر": المشهور خلافه، وهو أن البدل على نية تكرار العامل، والظاهر عندي الأول"

- كما بدت شخصية الألوسي من خلال انفلاته بأقوال يذكرها لم ترد عند غيره، وكان هذا منه كثيراً، كما برزت شخصية الألوسي في ردّه على بعض الآراء التي رأى أنها ضعيفة، فقد علق على القول الثاني في "كل شيء" بقوله: "ولا يخفى ما فيه من التكلف"[1]
- وفي دراستي للمسائل ختمت كل مسألة بترجيح بعض الآراء، محاولاً استظهار أقربها إلى مراد النص، موافقاً الألوسي تارة، ومخالفه أخرى، وقد رأيت أن أثر العامل على المعنى هو المعتمد الأول في تحديده واستظهاره، إذ يتوقف إدراك العامل على المعنى المراد في النص الكريم، وترجيح العلماء له، وبيان المفسرين لمفهوم النص، وحملهم الكلام على العامل الراجح، الأمر الذي يشير إلى أهمية العامل ودراسته، وأنه له في فهم النص ومراداته اليد الطولى.

وبعد، فهذه الأمور إنما هي غيض من فيض وقطرة من بحر سالت خيراته وتناثرت لآلئه وأصدافه بين سطور الكتاب وصفحاته، لتشهد جميعاً للرجل بعلو كعبه في اللغة، والنحو، والإعراب، وإدراك المعاني، وإلمامه بآراء العلماء ومذاهبهم في استظهار العامل، مما جعل من كتابه زاداً معيناً لكل طالب علم في هذا الميدان، ونبراساً منيراً لمن يخطو هذا الطريق، فرحم الله الشيخ رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته، وجزاه الله عن كل ما قدم خير الجزاء.

والحمد لله الذي بحمده وفضله تتم الصالحات

---

(١) روح المعاني للألوسي (22/430).

(٢) روح المعاني (22/107، 398).

الفهارس الفنية

وتشتمل على ما يأتي:

- **فهرس الآيات القرآنية**.
- **فهرس الأحاديث النبوية الشريفة**.
- **فهرس الأمثال وأقوال العرب**
- **فهرس الشواهد الشعرية**.
- **قائمة المصادر والمراجع**.
- **فهرس محتويات البحث**

فهرس الآيات القرآنية

م	الآية	رقمها	الصفحة
	سورة البقرة		
1	{يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ}	9	184
2	{كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ}	28	161
3	{فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى}	38	339
4	{مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ}	98	363
5	{صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ }	138	99
6	{مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ الناس}	199	249
7	{وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}	199	47
	سورة آل عمران		
8	{وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً}	103	269
9	{فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ}	106	320
10	{وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ}	158	263،
11	{لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً}	164	269
	سورة النساء		
12	{فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ}	41	161
13	{خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَعْدَ اللّهِ حَقّاً}	122	99
	سورة المائدة		
14	{فَجَزَاءٌ مِثْلَ ما قَتَلَ مِنَ النَّعمِ}	95	113
15	{فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ}	107	69
	سورة الأنعام		
16	{يا لَيتنا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذّبَ بآيات رَبّنَا}	27	297
17	{وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً}	111	66
18	{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا}	112	244
	سورة الأعراف		
19	{هَذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ}	73	135
	سورة التوبة		
20	{وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ}	72	378
	سورة هود		
21	{فَذَرُوهَا تَأْكُلْ في أَرْضِ الله}	64	135
22	{وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ}	66	287
23	{هَذَا بَعْلِي شَيْخٌ}	72	45

	سورة الكهف		
24	{وكلبُهُم باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالوصِيدِ}	**18**	**30**
	سورة الأنبياء		
25	{لاَّ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ}	**23**	**350**
	سورة الحج		
26	{وَمِنَ الناس مَن يَعْبُدُ الله على حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطمأن بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقلب على وَجْهِهِ}	**7**	**317**
	سورة المؤمنون		
27	{تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ}	**20**	**202**
28	{وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ}	**52**	**232**
	سورة الفرقان		
29	{وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً}	**23**	**71**
	سورة النّمل		
30	{إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ}	**9**	**42**
	سورة الرّوم		
31	{يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مّنَ الحياة الدنيا وَهُمْ عَنِ الآخرة هُمْ غافلون}	**7**	**317**
	سورة الأحزاب		
32	وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا}	**67**	**390**
	سورة الصافات		
33	{أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ}	**16**	**174**
	سورة ص		
34	{وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ}	**21**	**318**
	سورة فصّلت		
35	{وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ}	**10**	**66**
	سورة ق		
36	{وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ}	**21**	**65**
	سورة الذاريات		
37	{هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ* إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ}	**24، 25**	**318**
	سورة القمر		
38	{يَوْمَ يَدْعُ الداعِ}	**6**	**238**
	سورة الرحمن		
39	{فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ}	**68**	**363**
	سورة الواقعة		

40	{أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ* وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ}	8،9	47
	سورة القلم		
41	{وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ، مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ}	13-10	70
	سورة الحاقة		
42	{الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ}	1، 2	47
	سورة الجن		
43	{أنّه اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنّ}	1	248
44	{وأَنَّهُ كان رِجالٌ من الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ من الجنّ}	6	248
	سورة المزّمّل		
45	{فَمَن شَآءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً}	19	187
	سورة القيامة		
46	{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ}	22- 24	365
	سورة الإنسان		
47	{هَلْ أَتَى}	1	263
	سورة المرسلات		
48	{أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتاً، أَحْيَاءً وَأَمْوَاتاً}	25، 26	112
	سورة النبأ		
49	{عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ* عن النبأ العظيم}	1، 2	170
50	{إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا}	21	78، 336
51	{لِلطَّاغِينَ مَآبًا}	22	178
52	{لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا}	24	79
53	{لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا * إِلاّ حَمِيمًا وَغَسَّاقًا}	24، 25	333
54	{جَزَآءً وِفَاقاً}	26	78، 336
55	{وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا}	29	84
56	{حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا}	31	90
57	{إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا}	31	96
58	{إنهم كانوا لا يرجون حساباً}	32	85
59	{جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا}	36	93
60	{رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا}	37	251

61	{يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ	38	252
62	{اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا}	39	259
63	{يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ}	40	259
64	{إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً}	40	255
	سورة النازعات		
65	{وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا}	5-1	260
66	{يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ}	6	260
67	{قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ}	8	263
68	{أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ}	10	259
69	{أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً نَخِرَةً}	11	261
70	{وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى}	15	267
71	{إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}	16	267
72	{فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى}	18	183
73	{فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى}	24	101
74	{فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُوْلَى}	25	99
75	{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى}	26	262، 264
76	{أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا ومرعاها}:	31	104
77	{مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ}	33	104
78	{فَإِذَا جَاءتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى}	34	338
79	{يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ مَا سَعَى}	35	270، 340
80	{وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى}	36	338
81	{كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا}	46	256
	سورة عبس		
82	{كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ}	11	187
83	{فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ}	13	187
84	{مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ}	14	191
85	{بِأَيْدِي سَفَرَةٍ}	15	191
	سورة التكوير		
86	{إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ}	1	26
87	{عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ}	14	243
88	{فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ* الْجَوَارِ الْكُنَّسِ* وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ* وَالصُّبْحِ إِذَا تَ	15- 18	309،311
89	{إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}	19	269
90	{ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}	20	275
91	{مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ}	21	279

	سورة الانفطار		
92	{عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ}	**5**	**340**
93	{يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ* وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ* ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ}	**15- 18**	**282،283، 285**
94	{يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ}	**19**	**294**
	سورة المطفّفين		
95	{أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ}	**4**	**291**
96	{لِيَوْمٍ عَظِيمٍ* يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ }	**5، 6**	**290**
97	{كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ}	**7**	**31**
98	{وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ}	**8، 9**	**31**
99	{وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ}	**10**	**53**
100	{الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ}	**11**	**53**
101	{عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ}	**28**	**109**
	سورة الانشقاق		
102	{إذا السَّماءُ انشقَّت}	**1**	**27**
103	{لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ}	**19**	**118، 196**
	سورة البروج		
104	{وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ *ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ* فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} {وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ}	**14- 16**	**38 401**
105	{فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ}	**18**	**122**
	سورة الأعلى		
106	{سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى}	**1**	**57**
107	{الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى}	**2**	**60**
108	{وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى}	**4**	**131**
109	{فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى}	**5**	**126**
110	{سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى}	**6**	**393**
	سورة الغاشية		
111	{لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ}	**6**	**349، 351**
112	{لا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ}	**7**	**343**
113	{أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ}	**17**	**131**
	سورة الفجر		
114	{وَالْفَجْرِ* وَلَيَالٍ عَشْرٍ* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ}	**1-5**	**318، 319**
115	{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ* وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ* وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ}	**6- 10**	**60**
116	{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ}	**6**	**321**

117	{وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ}	9	196
118	{الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ}	11	60
119	{إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ}	14	315
120	{وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى}	23	296
	سورة البلد		
121	{أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيماً}	14،15	112
	سورة الشمس		
122	{فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}	13	134
123	{كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا* إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا* فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا* فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا}	11، 14	352
124	{فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا* وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَ	14، 15	135
125	{فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَا}	15	349
	سورة الليل		
126	{وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى}	1، 2	310، 318
127	{الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}	18	354
128	{وَمَا لأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى}	19	141
129	{إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى}	20	140
130	{وَلَسَوْفَ يَرْضَى}	21	361
	سورة الضحى		
131	{مَا وَدَّعَكَ}	3	359
132	{وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى* وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى}	4، 5	356، 360
	سورة التين		
133	{لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}	4	198
134	{ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}	5	143
	سورة العلق		
135	{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}	1	202
	سورة القدر		
136	{لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ}	3	208
137	{تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بإذن ربهم من كل أمر}	4	209،222
138	{سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ}	5	219
	سورة البينة		
139	{رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً}	2	291
140	{فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ}	3	371

141	{وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}	5	148
142	{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ}	6	382
143	{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ* جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ}.	7، 8	375
	سورة الزلزلة		
144	{يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا}	4	299
145	{بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا}	5	223
146	{يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ}	6	228
	سورة العاديات		
147	{وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا}	1	153
148	{فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا}	2	157
149	{إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ* وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ* وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِ	6- 8	335
150	{أَفَلا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ* وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ* إِنَّ رَبَّهُم يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ}	9- 11	322، 325 327
	سورة القارعة		
151	{الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ}	1، 2	47
152	{وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ* يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ}	2، 3	285
153	{وَمَآ أَدْرَاكَ مَا القارعة* يَوْمَ يَكُونُ الناس كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ }	3، 4	303
	سورة الهمزة		
154	{وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ}	1	64
155	{الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ}	2	64
	سورة الفيل		
156	{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ}	1	235
157	{فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ}	5	235
	سورة قريش		
158	{لإِيلافِ قُرَيْشٍ* إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ}	1، 2	232
	سورة المسد		
159	{مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ}	2	71
160	{وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}	4	163
161	{فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ}	5	379
	سورة الإخلاص		
162	{قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَمَدُ}	1، 2	41، 46

163	{وَلَم يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَد}	4	42، 238
	سورة النّاس		
164	{مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاس}	6	244

فهرس الأحاديث والآثار

م	الحديث أو الأثر	الصفحة
1	قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: {يومئذ تحدث أخبارها}، ثم قال: أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإن أخبارها: أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل يوم كذا كذا، فهذه أخبارها". (قاله أبو هريرة).	300
2	من طاعة الملائكة جبريل، أنه لما أسري برسول الله ﷺ قال جبريل عليه السلام لرضوان خازن الجنان: افتح له، ففتح، فدخل ورأى ما فيها، وقال لمالك خازن النار: افتح له جهنم حتى ينظر إليها، فأطاعه وفتح له". (قاله ابن عباس).	280

فهرس الأمثال وأقوال العرب

م	الحديث أو الأثر	الصفحة
1	تسمع بالمعيدي خير من أن تراه	317
2	قمت وأصكّ عينه	365

فهرس الشواهد الشعرية

م	الشاهد	القائل	البحر	الصفحة
	قافية الباء			
1	لَمْياءُ في شفَتَيها حُوَّةٌ لَعَسٌ وفي اللّثاثِ وفي أنْيابِها شَنَبُ	ذو الرمة	البسيط	126
2	على حينِ ألْهى الناسَ جُلُّ أمورهم فندلاً زُرَيقُ المالَ نَدْلَ الثعالِبِ	الأحوص أو أعشى همذان	الطويل	95
	قافية الدال			
3	رَمَى الحِدْثانُ نِسْوَةَ آل حَرْبٍ بِمقْدارٍ سمَدْنَ لـهُ سُمُودا فردَّ شُعُوْرَهنَّ السُّودَ بيضـاً ورَدَّ وُجوهَهُنَّ البيضَ سُودا	عبد الله بن الزَبير الأسدي	الوافر	145
4	ألا أيُّهذا الزاجريْ أحْضُرُ الوغَى وأنْ أشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أنْتَ مُ	طرفة بن العبد	الطويل	403
	قافية الراء			
5	وليس بمعروفٍ لنا أنْ نَرُدَّها صِحاحاً ولا مُسْتَنْكرٍ أن تُعَقَّرا	النابغة الجعدي	الطويل	326
6	فأمهله حتى إذا أنْ كأنّهُ مُعاطى يدٍ في لُجّة الماء غامِرُ	أوس بن حجر	الطويل	29
7	إذا ابنُ أبى موسى بلالٌ بلغتِه فقام بفأس بين وُصْلَيْكِ جازِ	ذو الرمة	الطويل	27
8	بقيّةُ قَدْرٍ مِنْ قُدورٍ تُوُرّثتْ لآلِ الجُلاحِ، كابراً بعدَ كابرِ	النابغة الذبياني	الطويل	198
9	هُنَّ الحَرَائِرُ لا رَبَّاتُ أحْمِرَةٍ سُودُ المَحَاجِرِ لا يَقْرَأنَ بالسُّوَ	الراعي النميري	البسيط	212
	قافية العين			
10	أكُفْرا بَعْدَ رَدِّ الموتِ عَنِّي وبعدَ عَطائِكَ المِائة الرِّتاعا	القطامي	الوافر	98
11	إذا باهِلِيٌّ عندَه حَنْظَلِيَّةٌ لَها ولَدٌ منهُ فذاكَ المُذَرَّعُ	الفرزدق	الطويل	29
12	والنَّفْسُ رَاغِبةٌ إذا رَغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قَلِيلٍ تَقْنَعُ	أبو ذؤيب	الكامل	29
	قافية القاف			
13	وأنتَ لَمَّا وُلِدْتَ أشْرَقَتِ الْ ... أرضُ وضاءَتْ بنورك الطُّرُقُ تُنْقَلُ مِنْ صالِبٍ إلى رَحِمٍ .. . إذا مضـى عالَمٌ بدا طَبَقُ	العباس بن عبد المطلب	المنسرح	120
14	إنِّي امرُؤٌ قد حَلَبْتُ الدهرَ أشْطُرَه وساقَني طبَقاً منه إلى طَبَقِ	الأقرع بن حابس	البسيط	119
	قافية الكاف			
15	وأنت امرؤٌ خِلْطٌ إذا هي أرْسَلَتْ يمينُك شَيئا أمسكَتْه شِمالُكا	مجهول	الطويل	29
	قافية اللام			
16	يَا قَابِلَ التَّوْبِ غُفْرَانًا مَآثِمَ قَدْ أسْلَفْتُهَا أنَا مِنْهَا خَائِفٌ وَجِلُ	مجهول	البسيط	95
17	لِمَيَّةَ موحِشاً طَلَلٌ يَلُوح كأنَّه خِلَلُ	مجهول	الوافر	246
18	لم يَمْنَع الشُّرْبَ منها غيرَ أن نَطَقَتْ حمامةٌ في غُصونٍ ذاتِ أوْ	أبو قيس بن الأسلت	البسيط	292
	قافية الميم			
19	فَهَلْ لَكمُ فِيهَا إليَّ فإنَّنِي بَصِيرٌ بِمَا أعْيَا النِّطاسِيَّ حِذْيَمَا	أوس بن حجر	الطويل	186

20	إذا هُوَ لمْ يَخَفْنِي في ابن عمَّي - وإنْ لمْ ألْقَهُ - الرجلُ الظَّلو	ضيغم الأسدي	الوافر	29
قافية النون				
21	كيف تراني قاليا مِجَنِّي ... أضربُ أمري ظهره للبطن قد قتل الله زيادا عنّي	الفرزدق	الرجز	187

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات والرسائل الجامعية:

- حاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري، المسماة (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب)، مخطوطة في كتابخانة مجلس شورى ايراني (رقم12072).
- المجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي، برهان الدين أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد القيسي المالكي (ت: 742هـ)، الجزء الرابع، (مخطوطة)، في مكتبة المسجد النبوي الشريف الأصلية.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ)، 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، 1429 هـ - 2008 م

ثانياً: المطبوعات:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر المسمى (منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي ، الشهير بالبناء 1117 هـ الطبعة الأولى ، تحقيق : د. شعبان محمّد إسماعيل، عالم الكتب ، بيروت1407 هـ ،1987 م .
- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الثانية1424هـ/2003م .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان، تحقيق الدكتور/ رجب عثمان محمد، ومراجعة د/ رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الأولى1418هـ-1998م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)، مُحَمَّد بن مُحَمَّد العِمَادي أبو السعود 982 هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون تاريخ.
- الأزهية فى علم الحروف للهروى. ت: عبدالمعين الملوحى. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . الطبعة الثانية 1413هـ =1993م0
- أسباب النزول، لأبي الحسن علي بن احمد الواحدي النيسابوري، دراسة وتحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت،1986.
- أسرار العربية، لأبي البركات الأنباري، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق1377هـ-1957م.

- الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط2، 1360هـ.
- الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف، 1393هـ-1973م، وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ-1985م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع بيروت – لبنان، الطبعة: 1415 هـ-1995 مـ.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لأبي عبدالله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه (ت: 370هـ)، منشورات دار الحكمة، حلبوني، دمشق، 1958م.
- إعراب القرآن، لأبي القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي الأصبهاني، الملقب بقوام السنة (ت: 535هـ)، تحقيق: الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد، مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض (رقم إيداع: 15/1926). 1415هـ، 1995م.
- إعراب القرآن / لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل النّحّاس (ت: 338هـ)، تحقيق: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، سنة 1397هـ/1977م، من منشورات ديوان الأوقاف بالعراق.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه لمحيى الدين الدرويش . ط: دار الإرشاد للشؤون الجامعية ــ حمص ــ سورية ــ الطبعة الخامسة 1417هـ =1996م0
- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، لبهجت عبد الواحد صالح، طبعة دار الفكر للنشر والتوزيع، د. ت.
- الأعلام، للزِّرِكْلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط11، 1995م.
- أعيان الشيعة، للعاملي (محسن الأمين الحسيني)، ط. مطبعة ابن زيدون، دمشق، 1356/1937.
- الأغاني / لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهانيّ (ت: 356هـ)، دار صعب، بيروت.
- أمالي ابن الشجري، لأبي السعادات هبة الله بن عليّ الحسنيّ العلويّ (ت: 542هـ)، تحقيق: د/ محمود محمّد الطناحيّ، ط1، سنة 1413هـ/1992م، مطبعة المدنيّ. مصر.
- الأمالي، لأبي عليّ القاليّ، بتحقيق عبد الجوّاد الأصمعيّ، دار الحديث، بيروت، ط2، 1404هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: عبد الرحمن بن محمد الأنباري. ومعه كتاب الانتصاف من الأنصاف. تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر. لاب، لاط، لات.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام (عبد الله جمال الدين يوسف). ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك. تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الجيل، بيروت، الطبعة 5، 1979م.
- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ت /عبد الحميد هنداوي مؤسسة المختار القاهرة الطبعة الأولى 1419

هـ .

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (تفسير ابن عجيبة)، لأحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، 1423 هـ.
- البحر المحيط لأبي حيان طبع بعناية الشيخ عرفات حسونة، دار الفكر بيروت 1412هـ - 1992م، وطبعة دار إحياء التراث العربى - الثانية 1411هـ - 1990م.
- البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ، مطبعة السعادة ، القاهرة، طبعة 1348 هـ .
- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين الزركشي، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة، د ت.
- بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادى تح محمد على النجار، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الثانية 1406هـ - 1986م
- البيان في غريب إعراب القرآن .لأبي البركات بن الأنباري . تحقيق د . طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، القاهرة: دار الكتاب العربي 1969م.
- تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدى. ط: المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر . الطبعة الثانية 1393هـ - 1973م
- تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكاتب العربي بمصر، (من دون تاريخ).
- التبيان في إعراب القرآن، المشهور بـ"إملاء ما منّ به الرحمن"، لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي محمد البجاوى، نشر إحياء الكتب العربية. بيروت. عن طبعة القاهرة: عيسى البابي الحلبي 1976م
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين لأبى البقاء العكبرى. ت.د/عبدالرحمن بن سليمان العثيمين مكتبة العبيكان. الطبعة الأولى 1421هـ =2000م
- التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة : الأولى 1420هـ/2000م.
- تذكرة النحاة لأبي حيان الأندلسى. ت: .د/ عفيف عبدالرحمن. ط: مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى 1406هـ، 1986م
- التّذييل والتّكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيّان الأندلسي، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط (1) 1418هـ.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك ، تحقيق د. محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ،

القاهرة١٣٨٨ هـ،١٩٦٨ م.

- التصريح على التوضيح: خالد بن عبدالله الأزهري، وبهامشه حاشية يس بن زين الدين. دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، القاهرة، د.ط.د.ت.
- تعجيل الندى بشرح قطر الندى لابن هشام، نشر مكتبة الرشد بالرياض الطبعة الأولى 1419هـ.
- التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت:816 هـ) تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الأولى، وطبعة: مصطفى الحلبي، القاهرة 1357-1938.
- تفسير البغوي (عالم التنزيل)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى:510هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة 1417 هـ، 1997م.
- تفسير الجلالين، لجلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطى، مطبعة مصطفى البابى الحلبى.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى:310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420 هـ، 2000 م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي 774 هـ، دار الفكر، بيروت 1401 ه، 1981 م .
- تفسير النسفي، أبو البركات عبد الله أحمد بن محمود النسفي 710 هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (تفسير الماوردى) النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (450هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1412هـ، 348/1.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن علي سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكرٍ بن فرج القرطبي، 761 هـ، تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2، 1372 هـ - 1952 م.
- الجامع لإعراب جمل القرآن الكريم، للدكتور: أيمن الشوا، مكتبة الغزالي، دمشق، دار الفيحاء، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2000م.
- الجُمل، لعبد القاهر الجرجاني. تحقيق د/ علي حيدر، دمشق 1392 هـ.
- الجني الداني في حروف المعاني : الحسن بن قاسم المرادي: تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نبيل فاضل. دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية 1983م.

- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية. للشيخ محمد الخضري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة1359 هـ.
- حاشية الصّبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت).
- الحجة في القراءات السبعة، للشيخ الحسين بن أحمد بن خالويه المتوفي سنة370هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق بيروت، الطبعة الرابعة1401هـ.
- الحُجَّة في علل القراءات السبع، لأبي علي الفارسي، تحقيق: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الكتاب العربي بمصر1385هـ =1965م)
- حجة القراءات، لأبي زُرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت أواخر400هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة1422ه،2001م)0
- الحماسة لليبريزي
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة1989م.
- الخصائص، لأبي الفتح ابن جنى، تح0 محمد على النجار، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1407هـ -1987م0
- الدّرر اللوامع على همع الهوامع، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق الدّكتور عبد العال سالم مكرّم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (2) 1414هـ.
- الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسّمين الحلبي، تحقيق الدّكتور أحمد الخرّاط، دار القلم، دمشق، ط1(1406هـ.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، حققه وضبطه وعلق عليه: محمد رضوان مهنا، المنصورة، مكتبة الإيمان، د. ط، د. ت، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى1389هـ.
- ديوان ابن ميادة (شعر ابن ميادة: الرماح بن أبرد) جمعه وحققه: حنا جميل حداد، وراجعه وأشرف على طباعته: قدري الحكيم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى1982م.
- ديوان أوس بن حجر. تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار النشر: دار صادر، الطبعة الثالثة، سنة الطبع، (1399هـ -1979م).
- ديوان ذي الرمّة، تحقيق: د،عبدالقدوس أبو صالح3،طسنة1414هـ/1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ديوان رؤبة بن العجّاج، تصحيح: وليم بن الورد البروسي2،طسنة1400هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ديوان الراعي النميري/ جمعه وحققه راينهرت فايبرت/ ضمن نصوص ودراسات سلسلة يصدرها المعهد الألماني

للأبحاث الشرقية في بيروت/ يطلب من دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن، 1401هـ.
- ديوان طرفة بن العبد، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصّقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1975.
- ديوان الفرزدق، شرح ديوان الفرزدق . ضبط معانيه وشروحه وأكملها : إيليا الحاوى. دار الكتاب اللبنانى ــ بيروت، مكتبة المدرسة ــ بيروت ــ لبنان ــ الطبعة الأولى، 1983م.
- ديوان القتال الكلابي (عبد الله، أو عبيد الله بن محيي أو مجيب)، حققه وقدم له: ’حسان عباس، طبعة دار الثقافة، بيروت،1989م.
- ديوان القطامى ت:د/ محمود الربيعى ــ ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب2001م0
- ديوان كُثير عزّة، جمع وشرح الدكتور إحسان عباس، نشر دار الثقافة، بيروت، 1391/ 1971.
- ديوان النابغة الجعدي (شعر النابغة الجعدي). جمع وتحقيق / عبد العزيز رباح، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الأولى1384 هـ.
- ديوان النابغة الذبياني . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار المعارف1990م.
- ذيل الأمالي والنوادر، لآبي عليّ إسماعيل بن القاسم القاليّ356هـ، دار الفكر، بيروت.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني . المالقي : أحمد بن عبد النور، (ت : 702هـ) تحقيق : أحمد بن محمد الخراط، دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، (د. ت).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني . الألوسي: أبو الثناء، محمود بن عبد الله، (ت1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية1415هـ1994م.
- زاد المسير في علم التفسير: تأليف: الإمام جمال الدِّين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي (ت: 596هـ) نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر. الطبعة الرابعة 1407 هـ.
- سر صناعة الإعراب. لأبي الفتح ابن جني: أبو الفتح: عثمان، (392هـ)، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط3 ، 1993م.
- سنن أبي داود (ومعه معالم السنن للخطابي)، إعداد وتعليق عزّت عُبيد الدّعّاس وعادل السّيّد، دار الحديث، حمص وبيروت، ط (1) 1388هـ.
- سنن الترمذي، تحقيق وشرح أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط(2) 1398هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام أبي الفرج عبدالحي بن العماد الحنبلي (1089هـ)، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر ببيروت، الطبعة الثانية1399هـ.
- شرح أشعار الهذليّين، لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكّريّ، تحقيق: عبدالستّار أحمد فرّاج، مطبعة المدني – القاهرة.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى "منهج السالك إلى ألفية ابن مالك": الأشموني (علي بن محمد). تحقيق محمد

محيي الدين عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى 1955م.
- شرح الألفية، لابن عقيل، تحقيق محمّد محيّ الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت 1411هـ.
- شرح الألفية، لابن الناظم، تحقيق الدّكتور عبد الحميد السيّد، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- شرح التسهيل لابن مالك، ت: عبد الرحمن السيد ، ومحمد بدوي المختون، دار هجر، الطبعة الأولى 1990م.
- شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط (2) 1387هـ.
- شرح الرضي على الكافية ، تحقيق يوسف حسن عمر، مطبوعات جامعة قاريونس، ليبيا.
- شرح كتاب سيبويه لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، الجزء الأول، تحقيق د. رمضان عبد التواب ود. محمود فهمي حجازي ود. محمد هاشم عبد الدايم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى 1986م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري، بعناية محمد محيّ الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا وبيروت 1409هـ.
- شرح شواهد المغني، للسيوطي، تصحيح وتعليق الشيخ محمد محمود الشنقيطي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت).
- شرح الكافية الشافية، لابن مالك، تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1402هـ. (من مطبوعات مركز البحث العلميّ وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أمّ القرى).
- شرح المفصل: ابن يعيش(يعيش بن علي). عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المتنبي ، القاهرة، د.ط، د.ت.
- صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية 1414هـ
- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، الطبعة الأولى 1374 هـ.
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للقرافي (ت 648هـ)، دراسة وتحقيق: محمد علوي بنصر، الطبعة الأولى.
- علل النحو: لأبي الحسن محمد بن عبد الله الوراق، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ، 1999م.
- عيون الأخبار، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1406هـ-1986م.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة الكرماني، تحقيق د. شمران العجلي، الطبعة الأولى 1408 هـ ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، مؤسسة علوم القرآن – دمشق .
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري المتوفى سنة 728هـ)

الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية بمصر1323ه، مطبوع على هامش تفسير جامع البيان للطبري.

- غريب الحديث لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، تحقيق : د. عبد الله الجبوري، الناشر: مطبعة العاني – بغداد، الطبعة الأولى1397 .
- الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية .
- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، ضبطه حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية،بيروت1401هـ.
- فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، لمحمّد بن عليّ الشّوكانيّ، ضبطه وصحّحه أحمد عبد السّلام، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان1415هـ–1994م.
- الكامل في اللغة والأدب: للمبرد،تحقيق: محمدأبو الفضل إبراهيم،دار الفكر العربي،القاهرة،الطبعة الثالثة١٤١٧ هـ،١٩٩٧ م
- كتاب الشعر، أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت: 377هت)، تحقيق الدكتور: محمود محمد الطناحي، ط: مكتبة الخانجى بالقاهرة ـ الطبعة الأولى1408هـ = 1988م0
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله الزمخشري، مكتبة المعارف الرياض.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، ط. استانبول1360/ 1941.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تأليف: مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثالثة1404 هـ.
- الكشف والبيان، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى1422 هـ،2002م.
- الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى اللغوي. (ت1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق الطبعة الثانية1982م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)، لعلاء الدين على محمّد بن إبراهيم الشحي، المعروف بالخازن. عبدالسلام محمد على – دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية1399 هـ.
- اللباب في علل البناء والإعراب ؛ لأبي بقاء العكبري ، تحقيق د: غازي طليمات،ود: عبدالإله نبهان، مركز جمعة الماجد، دبي، الطبعة الأولى١٤١٦ هـ،١٩٩٥ م
- اللباب فى علوم الكتاب لابن عادل الحنبلى ت: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرون. ط: دار الكتب العلمية ـ

بيروت ــ لبنان الطبعة الأولى 1419هـ =1998م.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط(1) 1410هـ.
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنّى التميميّ 201هـ، تعليق: د/ فؤاد سيزكين، نشر مكتبة الخانجيّ بمصر.
- مجالس ثعلب، تحقيق عبد السّلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1987م.
- مجمع البيان لعلوم القرآن، فضل بن حسن طبرسي، تحقيق محلاتي وطباطبائي، دار المعرفة، بيروت 1406 هـ .
- محاسن التأويل (تفسير القاسمي)، لمحمّد جمال الدِّين القاسمي، تعليق/ محمَّد فؤاد عبد الباقي . الطبعة الثانية 1398 هـ ، دار الفكر ببيروت .
- المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، لابن جنّي تحقيق عليّ النّجديّ ناصف، والدّكتور عبد الحليم النّجار والدّكتور عبد الفتّاح شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر، إستانبول، ط(2) 1406هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطيّة الأندلسي، تحقيق عبد السّلام عيد الشافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط(1) 1413هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة لعلى بن إسماعيل بن سيده تحقيق: مصطفى السقا، د. مراد كامل، د. عبد الستار أحمد فراج، د. حسين نصار، معهد المخطوطات بجامع الدول العربية، الأولى 1377 هـ، وطبعة مصطفى البابي الحلبي، تحقيق: السقا، وحسين نصار. القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1377هـ-1958م.
- المخصّص، لابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (مصوّرة عن طبعة بولاق 1318هـ).
- المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تحقيق الدّكتور محمّد كامل بركات، دار الفكر، دمشق 1400هـ. (من مطبوعات مركز البحث العلميّ وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أمّ القرى).
- مسند الإمام أحمد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط(1) 1389هـ.
- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: ياسين محمد السواس، ط2، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الثانية 1405 ه، 1985 م .
- مُشكِل إعراب القرآن، للدكتور: أحمد بن محمد الخراط، موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، لكتاب مرقم بنفس ترقيم صفحات مصحف المدينة المنورة.
- المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ت1993.
- المقتضب لأبي العباس المبَّرد، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة والتاريخ (بدون).
- معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ت: محمد على الصابوني، الطبعة الأولى 1409هـ.
- معاني القرآن، للأخفش، تحقيق الدّكتور عبد الأمير محمّد أمين، عالم الكتب بيروت، ط(1) 1405هـ.

- معاني القرآن، للفراء، تحقيق محمّد عليّ النّجار وأحمد نجاتي، الدّار المصرية للّتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ت).
- معاني القرآن وإعرابه، للزّجّاج، تحقيق الدّكتور عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ.
- معجم القراءات القرآنية، د. أحمد مختار ، وعبد العال مكرم ، نشر : جامعة الكويت ، الطبعة الثانية 1408هـ .
- معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية. عمر رضا كحالة. مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، بعناية الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، 1387هـ.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، 1411هـ-1990م.
- مفردات غريب القرآن للراغب للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، سنة 1381هـ .
- المقاصد النحويّة في شرح شواهد شروح الألفيّة / لأبي محمّد محمود بن أحمد العينيّ، ت855هـ، بهامش خزانة الأدب، طبعة بولاق.
- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ.
- المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق : د. كاظم بحر المرجان، 1982م.
- المقتضب، لأبي العباس المبرد، تحقيق: د.محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي في مصر، الطبعة الأولى،١٤١٥ هـ.
- المقرّب، لابن عصفور، تحقيق أحمد الجواري، وعبد الله الجبّوري، مطبعة العاني، بغداد، 1391هـ.
- المنصف، لأبي الفتح بن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى،1373هـ، 1954م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (مجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمّد الجزري ت606هـ)، تحقيق: محمود محمّد الطناحي وطاهر أحمد الزواوي، نشر أنصار السنة المحمدية، لاهور، باكستان. وطبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى1418هـ -1997م.
- موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (905هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، مكتبة ابن سينا، (د. ت، د. ط) وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: د.عبدالكريم مجاهد، الطبعة الأولى،

1996م.

- الموضوعات الكبرى المعروف بـــ(الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة)، للعلامة نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري (ت1014هـــ)؛ حققه الدكتور محمد الصباغ. مطبوع طبعة الأستانة. شركة الصحافة العثمانية، اسطنبول بعام1308.
- النشر في القراءات العشر، للإمام المحقق محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري المتوفي 833(هـــ) وقف على تصحيحه الشيخ علي محمد الضباع. نشر دار الكتب العلمية بيروت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت885 هـــ)، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي، دار النشر: دار الكتب العلمية ، بيروت، 1415هـــ، 1995 م.
- النّكت في تفسير كتاب سيبويه، للأعلم الشّنتمريّ، تحقيق زُهير عبد المحسن سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط(1) 1407هـــ.
- نوادر أبي زيد، ت/ الدكتور محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت1401هـــ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (606ه)ـــ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي دار النشر: المكتبة العلمية، بيروت1399هـــ، 1979م.
- هدية العارفين بأسماء المؤلّفين وآثار المصنفين – إسماعيل باشا البغدادي، دار العلوم الحديثة، بيروت.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية: لجلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن الكمال) . نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ، الطبعة الأولى1327م.

فهرس محتويات البحث

م	الموضوع	الصفحة
1	الملخص (باللغة العربية)	أ
2	الملخص (باللغة الإنجليزية)	ب
3	إهداء	ج
4	شكر وتقدير	د
5	المقدمة	هـ
6	التمهيد: مع الألوسي والعوامل	1
7	المبحث الأول: الألوسي وتفسيره	2
8	ترجمة موجزة عن شهاب الدين الألوسي.	3
9	التعريف بكتاب: روح المعاني للألوسي.	8
10	**المبحث الثاني: العامل النحوي**	**13**
11	العوامل النحوية وأنواعها.	14
12	المؤلفات في العوامل.	17
13	التعريف بنظرية العامل.	19
14	**الفصل الأول: عوامل المفردات**	**24**
15	**المبحث الأول: الاختلاف في عامل الرفع**	**25**
16	(١) عامل الرفع في "الشمس" في: {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ} (التكوير: 1).	26
17	(٢)عامل الرفع في "كتاب" في: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ} (المطففين: 8، 9).	31
18	(٣)عامل المرفوع في: {وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ *ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ* فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} (البروج: 14، 15، 16).	37
19	(٤) عامل المرفوع في: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}. (الإخلاص: 1).	41
20	(٥) عامل المرفوع الثاني في: {اللَّهُ الصَّمَدُ}.(الإخلاص: 2).	47
21	**المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الموصول**	**52**
22	(١) عامل الموصول في: {الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ}. (المطففين: 11).	53
23	(٢) عامل الموصول في: {الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى}. (الأعلى: 2).	56
24	(٣) عامل الموصول في: {الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ}. (الفجر: 11).	60
25	(٤) عامل الموصول في: {الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ}. (الهمزة: 2).	64
26	(٥) عامل الموصول في: {مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ}. (المسد: 2).	71
27	**المبحث الثالث: الاختلاف في عامل المنصوبات**	**77**
28	(١)عامل النصب في: {جَزَاءً وِفَاقًا}. (النبأ: 26).	78
29	(٢)عامل النصب في "كل" في {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا}. (النبأ: 29).	84
30	(٣)عامل النصب في: {حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا}. (النبأ: 32).	90
31	(٤)عامل نصب "عطاء" في: {جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا}. (النبأ: 36).	93

32	(٥)عامل النصب في المصدر في: {فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى}. (النازعات 25).	99
33	(٦)عامل النصب في المصدر في: {مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ}. (النازعات 33).	104
34	(٧)عامل نصب "عيناً" في: {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ}. (المطففين 28).	109
35	(٨)عامل نصب "طبقاً" في: {لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ}. (الانشقاق 19).	116
36	(٩)عامل نصب "فرعون" في: {فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ}. (البروج 18).	120
37	(١٠) عامل نصب "غثاءً" في {فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى}. (الأعلى 5).	124
38	(١١) عامل النصب في "كيف" في: {أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ}. (الغاشية 17).	130
39	(١٢) عامل نصب "ناقة" في: {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}. (الشمس 13).	134
40	(١٣) عامل نصب "سقياها" في: {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}. (الشمس 13).	137
41	(١٤) عامل النصب فيما بعد "إلا" في: {إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى}. (الليل 20).	140
42	(١٥) عامل النصب في "أسفل" في: {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}. (التين 5).	143
43	(١٦) عامل نصب "الدين" في: {وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}. (البينة 5).	148
44	(١٧) عامل نصب "ضبحاً" في: {وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا}. (العاديات 1).	153
45	(١٨) عامل نصب "قدحاً" في: {فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا}. (العاديات 2).	157
46	(١٩) عامل النصب في "كيف" في: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ}. (الفيل 1).	159
47	(٢٠) عامل نصب "حمالة" في: {وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}. (المسد 4).	163
48	**الفصل الثاني: عوامل شبه الجملة**	**168**
49	**المبحث الأول: الاختلاف في متعلق الجار والمجرور**	**169**
50	(١) متعلق الجار والمجرور في: {عن النبأ العظيم}. (النبأ 2).	170
51	(٢) متعلق الجار والمجرور في: {لِلطَّاغِينَ مَآبًا}. (النبأ 22).	178
52	(٣) متعلق الجار والمجرور في: {فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى}. (النازعات 18).	183
53	(٤) متعلق الجار والمجرور في: {فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ}. (عبس 13).	187
54	(٥) متعلق الجار والمجرور في: {بِأَيْدِي سَفَرَةٍ}. (عبس 15).	191
55	(٦) متعلق الجار والمجرور في: {لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ}. (الانشقاق 19).	193
56	(٧) متعلق الجار والمجرور في: {وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ}. (الفجر 9).	196
57	(٨) متعلق الجار والمجرور في: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}. (التين 4).	198
58	(٩) متعلق الجار والمجرور في: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}. (العلق 1).	202
59	(١٠)متعلق الجار والمجرور في: {تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا}. (القدر 4).	208
60	(١١)متعلق الجار والمجرور في: {بِإِذْنِ رَبِّهِمْ}. (القدر 4).	211
61	(١٢)متعلق الجار والمجرور في: {مِنْ كُلِّ أَمْرٍ}. (القدر 4).	114
62	(١٣)متعلق الجار والمجرور في: {سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ}. (القدر 5).	219
63	(١٤)متعلق الجار والمجرور في: {بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا}. (الزلزلة 5).	223
64	(١٥) متعلق الجار والمجرور في: {يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ}(الزلزلة 6).	228
65	(١٦) متعلق الجار والمجرور في: {لإِيلافِ قُرَيْشٍ* إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ}. (قريش 1-2).	232
66	(١٧)متعلق الجار والمجرور في: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}. (الإخلاص 4).	238

67	(١٨)متعلق الجار والمجرور في: {مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاس}. (الناس (6).	244
68	**المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الظرف**	**250**
69	(١) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا}. (النبأ (38).	251
70	(٢) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ}. (النبأ (40).	255
71	(٣) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ}. (النازعات (6).	260
72	(٤) عامل نصب الظرف في: {إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}. (النازعات (16).	267
73	(٥) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى}. (النازعات (35).	270
74	(٦) متعلق الظرف في: {ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}. (التكوير (20).	275
75	(٧) متعلق الظرف في: {مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ}. (التكوير (21).	279
76	(٨)متعلق الظرف في: {يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ}. (الانفطار (19).	282
77	(٩) متعلق الظرف في: {يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ}. (المطففين (6).	290
78	(١٠) عامل الظرف في: {وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى}. (الفجر (23).	296
79	(١١)عامل النصب في الظرف في: {يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا}. (الزلزلة (4).	299
80	(١٢) عامل نصب الظرف في: {يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ}. (القارعة (4).	303
81	**المبحث الثالث: الاختلاف في عامل (إذا)**	**308**
82	(١) عامل النصب في "إذا": في {وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ}. (التكوير (18).	309
83	(٢) عامل النصب في "إذا" في : {وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ}. (الفجر (4).	312
84	(٣)عامل النصب في "إذا" في: {فَأَمَّا الإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ}. (الفجر (15).	316
85	(٤) عامل النصب في "إذا" في: {أَفَلا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ}. (العاديات (9).	322
86	**الفصل الثالث: عوامل الجملة**	330
87	**المبحث الأول: الاختلاف في عامل الجملة**	**331**
332	(١)عامل الجملة الحالية في: {لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا * إِلاَّ حَمِيمًا وَغَسَّاقًا}. (النبأ (24، 25).	88
89	(٢) عامل الجملة في: {وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى}. (النازعات (36).	338
90	(٣) عامل الجملة في: {لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ}. (الغاشية (7).	343
91	(٤) عامل الجملة في: {وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَا}. (الشمس(15).	349
92	(٥) عامل الجملة في: {الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}. (الليل (18).	354
93	(٦)عامل الجملة في: {وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى* وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى}. (الضحى (4، 5).	356
94	(٧)عامل الجملة في: {تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ}. (القدر (4).	362
95	(٨) عامل الجملة في: {رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً}.(البينة (3).	367
96	(٩) عامل الجملة في: {فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ}. (البينة (3).	371
97	(١٠)عامل الجملة في: {أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ}.(البينة (7).	373
98	(١١)عامل الجملة في: {رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ}}.(البينة (7).	376
99	(١٢)عامل الجملة في: {فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ}.(المسد (5).	379
100	**المبحث الثاني: الاختلاف في عامل الفعل المضارع**	385
101	(١) العامل في المضارع في: {سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى}. (الأعلى (6).	**386**

102	(٢) عامل المضارع "يتزكى" في: {الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}. (الليل 18).	392
103	**الخاتمة**	396
104	**الفهارس الفنية**	**404**
105	فهرس الآيات القرآنية	**405**
106	فهرس الأحاديث النبوية الشريفة	413
107	فهرس الأمثال وأقوال العرب	414
108	فهرس الشواهد الشعرية	415
109	قائمة المصادر والمراجع	417
110	فهرس محتويات البحث	428