المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل
The Scientific Journal of King Faisal University
العلوم الإنسانية والإدارية
Humanities and Management Sciences

ما صح في صناعةِ النحوِ ويأباه المعنى

عبدالفتاح محمد عبوش
قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، الأحساء، المملكة العربية السعودية

Syntactically-Correct Structures that Are Semantically Unacceptable

Abdel Fattah Mohamed Abboush
Department of Arabic Language, College of Arts, King Faisal University, Al Ahsa, Saudi Arabia

KEYWORDS
الكلمات المفتاحية
Syntactic rules, syntactic interpretation, expressions, discourse, Arabs, meanings
أحكام نحوية، إعراب، تعابير، الكلام، العرب، معاني

RECEIVED الاستقبال 20/03/2020
ACCEPTED القبول 07/04/2020
PUBLISHED النشر 01/03/2021

https://doi.org/10.37575/h/art/2144

الملخص

أ بعدَ أنْ جَمعَ علماءُ النَّحوِ اللغةَ من مظانِّها، وقفوا على تعابيرَ كثيرةٍ ومتنوعةٍ استنبطوا ـ من خلالِ ما اصطلحوا عليه (صناعة النَّحو) ـ أحكامًا تتوافق مع معاني تلك التعابير، وكانت تلك الأحكام مع ما يوافقها من المعاني هي المبتغى والمراد في كلام العرب. ولكنَّهم وقفوا على تعابيرَ أُخرى صَحَّتْ من حيثُ صناعةِ النَّحوِ ولكنَّ المعنى المتولدَ عنها يأباها، وأكثر ما كانت تلك الأحكام في كتبِ التفاسيرِ والكتبِ التي تصدَّتْ لإعرابِ كتابِ اللهِ سبحانه؛ ومن هنا تكمن أهمية ما نحن بصدده. ثم كان الهدف من هذا البحث هو رصدُ تلك الأحكام وتتبعها وعرضها على قواعد النحو الرصينة عند النَّحاةِ المتقدمين والمتأخرين؛ لنقبلَ منها ما وافقَ تلك القواعد ونردَّ منها ما خالفها من خلال المنهج الوصفي المُتَّخِذِ من التحليلِ أداةً له، مشفوعًا بمنهج الاستقراء الناقص في عرض المادة العلمية. وقفتُ على نتائجَ مهمةٍ أثبتُّها في آخرِ هذا البحث، من أهمِّها: تصحيح بعض الأحكام النحوية والآراء الإعرابية لبعض النحاة المتقدمين، ولبعض معربي القرآن الكريم من المتأخرين، ثم التأكيد على أهمية الروابط والوشائج بين التراكيب والمعاني المتولدة عنها في لغات العرب، فضلاً عن كتاب الله العزيز من خلال ما أوردناه من المسائل والآراء.

ABSTRACT

When Arabic syntacticians studied Arabic language structures together with all their possible structures, they pondered about many undecided expressions; they managed – through what they called syntax construction – to deduce syntactic rules that match the meanings of these expressions. The syntactic rules, together with their matching expressions, are the goal of Arabic language structures. Syntacticians, however, stopped at some expressions that are syntactically correct, but semantically unacceptable; most of the syntactic rules governing these expressions are found in books that tried to syntactically interpret the holy Qur'an. The main objectives of this research are to inspect these syntactic rules, trace them and examine them in the lights of the standardised syntactic rules followed by previous and modern grammarians. This research shows some of these expressions that agree with these rules and rejects those that do not conform to them. It applies a descriptive approach for analysing the data, together with the inductive method for investigation. This research concludes with some important findings, correcting some syntactic rules and procedures used in syntactic interpretation for both modern grammarians and for previous Qur'an interpreters. The study also confirms the importance of the linking words and linguistic connectors used with syntactic structures and their matching expressions in both Arabic language and Qur'anic verses.

1. مقدمة

إنَّ مَنْ يقفُ على مؤلفاتِ النَّحويين الأوائل يَجِدُ أنَّهم شيَّدوا بنيانَهم بصناعةٍ نحويةٍ راسخةٍ، متينةَ السَّبكِ، كانَ الهدفُ منها حفظَ كلامِ العربِ من اللَّحنِ والخطأِ في القولِ، وهم قد وقفوا فيها على طرائق تعبير العرب في كلامِهم، وعلى ما يَعْنُون، ورصدُوا تلك الطرائق، وسبروا أغوارَها، ثم استنبطوا لنا أحكامًا نحويةً لم يأتِ عليها الزمانُ مع طولِ عهدِها. ولاتساع طرائقِ التعبيرِ وتنوعِ أفانينِها ومسالكِها كثُرتْ تلكَ الأحكامُ وتشعَّبتْ تعليلاتُها التي تُعضِّدُ هذا الحُكْمَ أو ترفضُه؛ فانتهوا إلى المطلوبِ الذي ابْتَغَوا وشُيِّدتْ مؤلفاتُهم على دعائمَ يُتوَّجُها الإقناعُ والإمْتاعُ؛ فكانتِ تلك الصناعةُ "من أوضحِ العلومِ بُرهانًا وأرجحِ المعارفِ عن الامتحانِ ميزانًا، ولم تشتملْ إلا على يقينٍ أو ما يُقارِبُهُ من الظُّنون"[1]. وعلمُ النَّحوِ الذي استُنبطَ هو المعيارُ الذي يُعْرَضُ عليه الكلامُ؛ فيُتبيَّنُ نُقصانُهُ من رُجْحَانِه[2]، ويُعرفُ بهِ سموُّ الكلامِ وفصاحتُهُ من وضاعتِه ورداءتِه.

ونحنُ في هذا البحث سنقفُ ـ بعونِ اللهِ ـ على تعابيرَ صحتْ في صناعة النحو، ولكنَّها اصطدمتْ بجدار المعنى الذي يتعارضُ مع تلك الصحة؛ وبذلك رُدَّتْ تلك الأحكامُ التي أجازتْ تلك التعابير. ونحن إذ نرصدُ هذه القضيةَ لا بُدَّ لنا أنْ نقفَ على الضفَّةِ الأخرى المقابلة ـ ولو بشكلٍ مُوجَزٍ ـ وهي قضية ما يجيزُه المعنى ولكنْ لا يصح في صناعة النحو؛ لتتقابل الضفتان؛ وبذلك فإنَّ الضدَّ يُظهرُ حسنَهُ الضِّدُّ كما قيل.

وقفتُ على مصادرَ ومراجعَ عديدة ومتنوعة، من أهمها كتاب سيبويه، ودلائل الإعجاز للجرجاني، وكتب معاني القرآن، وكتب إعراب القرآن، القديم منها والحديث؛ إذ وجدت فيها تلميحات وتصريحات جمعتُها وبوبتُها وحللتُها، ثم خلصتُ إلى نتائجَ، أرجو أنْ تكونَ إضافةً نوعيةً في الدرسِ النحوي. وقد اتبعتُ المنهجَ الوصفي المتخذِ من التحليلِ أداةً له، مشفوعًا بمنهج الاستقراءِ الناقصِ في جمع المادة العلمية.

2. تقسيمُ الكلامِ عندَ سيبويه بحكمُهُ المعنى

عندما نقف على الصفحات الأولى من كتاب سيبويه (1988)، نجد أنَّ هذا العالم الجليل قسَّم الكلام وفق مراتب المعنى المستفاد من كل تركيب، فذكر في (باب الاستقامة من الكلام والإحالة) أن هذا الكلام ينقسم على أقسام عدة:

- الأول: المستقيمُ تركيبًا والحَسَنُ من حيث المعنى، نحو: أتيتُك أمسِ، وسآتيكَ غدًا.
- الثاني: المحال: وهو الذي ينقضُ أولَه آخرُهُ من حيث المعنى، نحو: أتيتُكَ غدًا، وسآتيكَ أمسِ.
- الثالث: المستقيم الكَذِب: وهو المستقيم تركيبًا ولكنه كَذِبٌ لا يصحُّ من حيث المعنى، نحو: حملتُ الجبلَ، وشربتُ ماءَ البحرِ.
- الرابع: المستقيمُ القبيحُ: وهو أنْ تضعَ اللفظَ في غير موضعِهِ، نحو: قَدْ زيدًا رأيتُ، وكَيْ زيدًا يأتيكَ.
- الخامس: المحالُ الكَذِبُ: وهو ما يستحيل وقوعه مع كذبه، نحو: سوفَ أشربُ ماءَ البحرِ أمسِ[3].

ولو نظرنا في هذه الأقسام لوجدنا أن الأول منها هو المراد، وعليه أكثر كلام العرب الفصحاء؛ لأن تناسق دلالات الألفاظ وتلاقي معانيها على الوجه الذي تريده النفس هو مراد المتكلم، وهو ما يسمو بهذا الكلام لأن يكون ذا قيمة مبتغاة.

إنَّ نظمَ المفرداتِ في التراكيب يقتضي أنْ يكونَ وفق قوانين النحو وأصوله، ووفق قواعده وفصوله، لا يجوز الإخلال بشيء منها، زد على ذلك أنْ يكونَ هذا النظمُ واضحَ الدلالة خاليًا من التعقيد المعنوي الناتج عن فساد نظمه؛ ومن هنا فقد عابَ النحاةُ على الفرزدق قوله (طويل):

وما مثلُهُ في النَّاسِ إلا مُمَلَّكًا أبُو أُمِّهِ حَيٌّ أبُوهُ يُقَارِبُهْ

[1] . الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي ص64 .
[2] . ينظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص42 .
[3] . ينظر الكتاب سيبويه 1/25، 26 .

المؤلف المراسل: عبدالفتاح محمد عبوش drahah2000@hotmail.com ،00966504114683 Corresponding Author: Abdel Fattah Mohamed Abboush

فقدْ عابُوه من جهة سوء التأليف، وأنَّه قدم وأخَّرَ، وحذف وأضمر ما ليس له أنْ يضعه على أصول علم النحو[4]؛ وبذلك فقد البيتُ المعنى، وأُلْبِسَ على السَّامعِ.

إنَّ أجزاء الكلام يجب أن تتحد ويرتبط بعضها بسبب من بعض، بما يفضي إلى لفظ لطيف، ومعنى شريف؛ فيكون الكلام بذلك النمط العالي، الذي لا تُرى سلطانُ المَزِيَّةِ يعظم في شيء كعظمه فيه، وقد جعلوا منه قول امرئ القيس (2004)(طويل):

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْبًا ويابسًا لدى وكْرِها العنابُ والحَشَفُ البالي

فقد شبَّه في هذا البيتِ شيئين بشيئين؛ فلَطُفَ مأخذُهُ ودَقَّ نَظَرُ واضعِهِ[5].

3. العربيُ الفصيح يُحَكِّمُ بكلامه المعنى لا يزولُ عنه

من ذلك أنَّ عبدالله ابن أبي إسحاق (117هـ) سأل في مجلسه الفرزدق فقال: كيف تنشد هذا البيت؟ (طويل):

وعَيْنَانِ قَالَ اللهُ كُوْنَا فَكَانَتَا فَعُولانِ بالألبَابِ مَا تَفْعَلُ الخَمْرُ

فقال الفرزدق: أُنشدُهُ كما أنشدْتَه، فقال ابنُ أبي إسحاق: ما عليكَ لو قلتَ: (فعولين)؟ فقال الفرزدق: لو شئت أنْ تُسبِّحَ لسبَّحتَ، ونهض فلم يعرفْ أحدٌ ما أرادَ بهذا القول. وقد فسَّرَ ابنُ جنّي مرادَ الفرزدق، فقال: أيْ: لو نصبَ لأخبرَ أنَّ اللهَ ـ سبحانه ـ خلقَهُما، وأمرهُما أنْ تَفْعلا ذلك؛ ولكنَّ المرادَ: أنْ يُخبرَ بأنَّهما تفعلان بالألبابِ ما تفعل الخمرُ[6]. وكانَ هنا تامة، وعليه فإعرابُ (فعولان) خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هما فعولان. فالمعنى هو الذي جعل الفرزدق يرفضُ إبدال (فعولان) بـ(فعولين)، مع جواز ذلك من حيث الصناعة، ولكنَّ المعنى يمنع ذلك ويأباه.

4. قد يقعُ الفعلُ في بعضِ الكلامِ لا يصلحُ الاسمُ مكانَه بسببِ المعنى

كذلك نجد الفعل يقع في الكلام ثم لا يصلح الاسم مكانه؛ لأنه لا يؤدي ما يؤديه الفعلُ من معنى مراد. من ذلك قوله (كامل):

أَوَكُلَّما وردتْ عكاظَ قبيلةٌ بعثوا إليَّ عريفَهم يتوسَّمُ

فالفعلُ يدلُّ على التجددِ؛ لأنَّه حدثٌ مقترنٌ بزمانٍ، والزمنُ من خصائصِهِ التَّجَدُّدُ والتَّرْجِيَةُ، أما الاسمُ فإنَّه حدثٌ مجردٌ من الزمان، فهو يدلُّ على الثُّبوتِ والسُّكونِ، فقوله: (يتوسم) معناه أنَّ هذا العريفَ على تَوَسُّمٍ وتأمُّلٍ ونظرٍ للوجوهِ واحدًا بعدَ واحدٍ، حالاً فحالاً، ولو قال: بعثوا إليَّ عريفَهم متوسِّمًا لم يُفِدْ ذلك المعنى[7]. فمع جواز استعمال الاسم (متوسمًا) في صناعة النحو، حيث يكون حالاً مفردة، إلا أنَّ المعنى يمنع ذلك ويأباه.

5. الخروجُ عنِ القياسِ منْ أجلِ المعنى

القياس في النُّدبة أنْ تكون للأسماء المعرفة، نحو: (زيد، وعمرو) فيُقال: وا زيداه، وا عمراه؛ لأنَّ المندوب متفجع عليه، وأنتَ إذا ندبتَ أحدًا فإنَّما ينبغي أنْ تَفْجَعَ بأعرفِ الأسماءِ وأنْ تَخُصَّ ولا تُبْهِم؛ لأنَّ الندبةَ على البيان[8]. وعليه فلا يجوزُ أنْ تَنْدُبَ (رجل)؛ لأنَّه نكرة، ولا أسماءَ الإشارةِ، نحو:(هذا)، ولا الأسماء الموصولة نحو: (مَنْ)؛ لأنها أسماء مبهمة فلا تقول: (وا هذاه)، ولا: (وا مَنْ في الداراه). إلا أنَّهم أجازوا: (وا مَنْ حفر بئر زمزماه)؛ وعلة ذلك عندهم أنَّهُ معروف عندهم بعينه، كأنَّ التبيين في الندبة عذرٌ للتفجُّع[9]. فقولهم: (وا هذاه) يصحُّ مِنْ حيثُ الصناعة النحوية؛ لأنَّ أسماء الإشارة من المعارف؛ ولكنَّ إبهام معناه جعلهم يرفضونه ويأبَوْنَهُ.

6. ما يُتوهم العطفُ فيه

قوله تعالى: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ) التوبة:3، فقد قُرئتْ: (ورسوله) بالحركات الإعرابية الثلاث: بالرفع: على أنَّها مبتدأ، وخبره محذوف دلَّ عليه (بريء)، والتقدير: (أنَّ اللهَ بريءٌ من المشركين ورسولُهُ بريءٌ منهم). وبالنصب: عطفًا على لفظ الجلالة المنصوب بـ(أنَّ). وقُرئ شاذًّا: (ورسولِهِ) بالجر، ورُويتْ عن الحسن البصري (110هـ)، وخُرِّجَتْ على أنْ تكون مجرورة على الجوار، أو على أنْ تكون الواو للقسم[10]. قال ابنُ عاشور(1984): "وكيفَ يُتَصَوَّرُ جرُّ (رسوله) ولا عاملَ بمقتضى جَرِّه"[11].

وهذه القراءة ضَعيفة جدًا، ولا معنى للقسم برسول الله (ﷺ) ها هنا[12]. ثم إنَّ قراءة الجرّ هذه تُوْهِم أنَّها معطوفة على (المشركين)؛ فيُصبح التقدير: أنَّ اللهَ بريءٌ من المشركين وبريءٌ من رسولِهِ؛ لأنَّ العطف يقتضي التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه؛ وهذا لا يصح هنا عقلاً ونقلاً؛ "لأنَّهُ يؤدي إلى الكفر"[13]. وقد وَهِمَ ذاك الأعرابي عندما دخل مسجد رسول الله (ﷺ) وسمعَ قارئًا يقرأ بالجر، فظن أنَّ ربَّ محمدٍ قد قلاه، فقال: أَوَقَدْ برئ اللهُ من المشركين ومن رسوله، فإذا كانَ هكذا فأنا أبرأ مع اللهِ من المشركين ومن رسولِه، فمسعَ بذلك عمرُ بنُ الخطاب (ﷺ)؛ فأرسلَ إليه، ودلَّهُ على القراءةِ الصحيحةِ، وأمرَ عمرُ ألا يُقرئ القرآنَ إلا عالمٌ بالعربية[14].

7. التعويض بين حرف وحرف (اللُهُمَّ)

ذهب سيبويه (1988) إلى أنَّ اسم الجلالة (الله) أصله (إلاه) وأنَّ الألف واللام فيه هي بدل من همزة (إلاه)؛ فصار (الله)، ومع كثرة الاستعمال صارت الألف واللام بمنزلة ما هو من نفس الكلمة[15]. وإذا نُودي اسم الله ـ تعالى ـ فيقال: يا ألله، ويا اللهُ، بقطع الهمزة ووصلها، وقد تُحذف (يا) التي للنداء منه، ويعوض عنها[16] ـ عند الخليل وسيبويه ـ بميم مشددة، فيقال: اللهُمَّ؛ إذ لا يُجمع بين العوض والمعوض منه. وتكون الضمةُ التي على الهاء هي ضمةَ الاسم المفرد المنادى. وهذا الاسم عندهما لا يكون إلا في النداء، فلا تقولُ: غَفَرَ اللهُمَّ لزيدٍ؛ كما تقول: غَفَرَ اللهُ لزيد؛ ومن هنا فهو عندهما لا يُوصفُ. فأمَّا قوله جلَّ ذكرُهُ: (قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الزمر:46، فـ(فاطر) ليس وصفًا، بل هو على نداءٍ ثانٍ، أي: يا فاطرَ السمواتِ والأرضِ[17].

وذهب الكسائيُّ والفراء (بدون تاريخ) إلى أنَّ الميم المشددة ليستْ عوضًا من (يا)؛ لأنَّه سُمِعَ من العربِ الجمعُ بينهما، قال الشاعر (مشطور الرجز):

إنِّي إذا مَا حَدَثٌ ألمَّا أقولُ يا اللهُمَّ يا اللهُمَّا

فجمعَ بين الميم المشددة و(يا)؛ ولو كانت عوضًا من (يا) لما جاز أنْ يُجمع بينهما؛ إذ لا يُجمعُ بين العوض والمعوض[18]. وذهبا إلى أنَّ الميم المشددة فيه إنَّما هي بقية جملة، والأصل: (يا اللهُ أُمَّنا بخير) حيث انتقلت ضمة (أُمَّ) إلى الهاء ولما كَثُرَ هذا الاسمُ في كلامِهم حذفوا بعضَ الكلام طلبًا للخفَّةِ، والحذفُ في كلام العرب طلبًا للخِفَّةِ كثيرٌ[19]، وقد ردَّ أكثرُ النُّحاةِ رأيَ الكوفيين، وجعلوا المعنى حكمًا على بطلان ما ذهبوا إليه، إذ يصحُ التقدير على رأيهم في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) الأنفال:32، هو: (أُمَّنا بخير إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطر علينا حجارةً من السَّماء أو ائتنا بعذاب أليم)؛ ولا شك أنَّ هذا المعنى ظاهرُ الفسادِ والتناقضِ، إذْ كيفَ يَؤُمُّهم بخيرٍ أنْ يُمطِرَ عليهم حِجارةً من السَّماءِ، أو يُؤْتَوْا بعذابٍ أليمٍ[20] ؟!.

[4]. ينظر في كل ذلك دلائل الإعجاز للجرجاني ص78 ، 79. والبيت منسوب للفرزدق وليس في ديوانه، وورد في الخصائص 393/2 .
[5]. ينظر دلائل الإعجاز للجرجاني ص64، 88 ، والبيت لامرئ القيس ديوانه ص139 .
[6]. ينظر الخصائص لابن جني 302/3 ، والبيت لذي الرمة ديوانه ص104 .
[7]. ينظر دلائل الإعجاز للجرجاني ص142، 143 . والبيت لطريف بن تميم العنبري، ورد في الأصمعيات ص127 .
[8]. ينظر الكتاب لسيبويه 227/2 .
[9]. ينظر المصدر السابق 228/2 .
[10]. ينظر البحر المحيط لأبي حيان 367/5 .
[11]. التحرير والتنوير لابن عاشور 109/10 .
[12]. ينظر فتح القدير للشوكاني 381/2 .
[13]. التبيان في إعراب القرآن للعكبري 635/2.
[14]. ينظر نزهة الألباء لابن الأنباري 19/1، 20 .
[15]. ينظر الكتاب لسيبويه 195/2، والمقتضب للمبرد 240/2 .
[16]. ينظر حروف العوض في العربية، دعبدالله محمد حياني، مجلة الدراسات العربية، كلية العلوم، جامعة المنيا، مصر، العدد (29)، المجلد (8)، يناير 2014م، ص5219 .
[17]. ينظر الكتاب سيبويه 196/2 .
[18]. ينظر معاني القرآن للفراء 203/1، والإنصاف لابن الأنباري 280/1، 281، والبيت من مشطور الرجز ورد في خزانة الأدب 295/2.
[19]. ينظر جامع البيان للطبري 296/6، والإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري 279/1، وظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة ص99.
[20]. ينظر معاني القرآن وإعرابه الزجاج 393/1، والإنصاف لابن الأنباري 281/1 .

8. وقد يكون المعنى دليلاً على جواز تقديم الخبر على المبتدأ عندما يستويان في التعريف

إذا أتى كلٌّ مِنْ المبتدأ والخبرِ معرفتين، نحو: زيدٌ أخوك، فلا يجوزُ تقديمُ الخبرِ هنا؛ لأنَّنا لو قدَّمْناهُ، وقلنا: أخوكَ زيدٌ؛ لكان المتقدمُ مبتدأً، وأنتَ تريدُ أنْ يكون خبرًا، ولا يوجدُ دليلٌ يدلُّ عليه، فإذا وُجِدَ دليلٌ على أنَّ المتقدمَ خبرٌ جازَ هذا التقديمُ، ومنه قوله (طويل):

بنونا بنو أبنائنا وبناتُنا بنوهنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعدِ

فقوله: (بنونا) خبرٌ مقدَّمٌ، و(بنوا أبنائنا) مبتدأٌ مؤخَّرٌ؛ فهنا أراد الشاعرُ أنْ يقولَ: بنوا أبنائنا مثلُ بنينا، فهذا المعنى هو الذي ميَّزَ الخبرَ مِن المبتدأ، وجَوَّزَ تقديم الخبر عليه[21]. فتقديمُ المبتدأ على الخبر هو الأصلُ، وقولنا: زيدٌ أخوكَ هو الأصل، وهو المطرد والشائع في كلام العرب (قياس) ولكنَّ المعنى يأبى ذلك ويمنعه هنا؛ لأنَّ المعنى عندئذ يجعلُ الحكمَ على بنيهم بأنَّهم كبني أبنائهم، وهذا ليس مرادًا[22].

9. وإذا وردَ في الكلام اسم مرفوع ولا يوجد معه ما يرفعه فيكون رفعه على إضمار اسمٍ رافعٍ له

ويطردُ هذا في مواضع، نحو قولنا: كتابُ سيبويه، والتقدير: هذا كتابُ سيبويه؛ إلا أنَّ المعنى لا يستقيمُ على هذا في مثل قوله جل ذكره: (وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ) النساء:171، وقدَّرَهُ الفراءُ (بدون تاريخ): "هُم ثلاثةٌ يعني الآلهة"[23]، ثم إنَّ أكثرَ المعربين على أنَّ ثلاثةٌ خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، والتقديرُ عندَهم: هم ثلاثةٌ، أو آلهتُنا ثلاثةٌ[24]؛ إلا أنَّنا إذا قلنا: ولا تقولوا آلهتُنا ثلاثةٌ؛ فإنَّ معنى الكلام أنَّ هناك آلهةً متعددةً؛ لأنَّ النفيَ في جملة المبتدأ والخبر إنَّما يكونُ نفيُ الخبر لا المبتدأ، نحو: ما زيدٌ منطلقًا، فالنفيُ إنَّما يكون عن الخبرِ، أي: (منطلقًا)؛ واذا كانَ الأمرُ كذلك، فإنَّ قولَهم: ولا تقولوا آلهتُنا ثلاثةٌ، فإنَّما النفيُ يكون أنْ يكون عدَّة الآلهة ثلاثة ولم تنفِ أنْ تكون هناك آلهة متعددة، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا[25]. والوجهُ ـ والله أعلم ـ على أنْ تكون (ثلاثةٌ) صفةً لمبتدأ محذوف لا خبرَ مبتدأٍ، والتقدير: لا تقولوا: لنا آلهةٌ ثلاثةٌ، أو لا تقولوا: في الوجودِ آلهةٌ ثلاثةٌ، ثم حذفَ الخبرَ المُقَدَّمَ (في الوجود)، ثم حذفَ المبتدأَ (الهةٌ)، فبقي: ولا تقولوا ثلاثةٌ؛ خاصةً إذا علمنا أنَّ حذفَ الموصوف بالعدد شائعٌ في نحو قولنا: عندي ثلاثةٌ، وأنتَ تريدُ: عندي أثوابٌ ثلاثةٌ[26].

وقد يوجب المعنى ظرف المكان (حيثُ) غير المتصرف بأنْ يخرج عن القياس ويجعله متصرفًا مما قد يُوهم عند بقائه على عدم تصرفه. ففي قوله تعالى: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) الأنعام:124، فلو قدرنا (حيثُ) في محل مفعولٍ فيه ظرف مكان لأصبح المعنى: (أنَّ الله سبحانه واقعٌ في ذلك المكان، وأنَّه ـ سبحانه ـ أعلم في موضع كذا من موضع كذا، كما تقول: زيدٌ أعلمُ في مكان كذا منه في مكان كذا[27]، وهذا محال على الله سبحانه . والصحيح أنَّ (حيثُ) اسم مبني على الضم ـ خرج عن الظرفية ـ في محل نصب مفعولاً به بفعل مقدر يفسرُه (أعلم)؛ لأنَّ (أَفْعَل) التفضيل لا يَنصبُ المفعولَ به بإجماع النحاة[28]، ويصبح التقدير الصحيح: أنَّ الله تعالى يعلم نفس المكان المستحق لوضع الرسالة؛ فيكون الفعل المقدر (يعلم) واقعًا على (حيث) لا فيها[29]. فوقوع الاسم (حيث) ظرفًا صحيح في صناعة النحو، ولكنَّ المعنى يأبى ذلك ويمنعه هنا. وقد وَهِمَ صاحبُ كتابِ (إعراب القرآن الكريم) عندما جعل (حيثُ) ـ في الآية الكريمة ـ مفعولاً فيه ظرف مكان[30]. حيث زلَّ به قلمُه للعلَّةِ التي ذكرناها .

وقد يُوهم ظاهرُ اللفظ بين اسمين أو فعلين يُظن أنَّهما متعاطفان بأحدِ حروف العطف، والأمرُ ليس كذلك؛ إذ يكون العطف ليس على المعطوف عليه الموهوم؛ وإنَّما يكون العطف على اسم مهم آخر، أو فعل في التركيب؛ والذي يحدد كل ذلك المعنى ويصوِّبُه، ففي قول الشاعر (كامل):

لَمَّا رأيتَ أبا يزيدَ مُقاتِلاً أدَعَ القتالَ وأَشْهَدَ الهَيْجاءَ

فظاهر هذا أنَّ الفعلَ (أشهدَ) معطوفٌ على الفعل (أدعَ) المنصوب بـ(لنْ) المركبة مع (ما) المصدرية الظرفية، والتقدير: لنْ أدعَ القتالَ ولنْ أشهدَ الهيجاءَ؛ وهذا ظاهرُ الفسادِ من حيث المعنى، إذ كيف أنَّه لنْ يتركَ القتالَ ولنْ يشهدَ الهيجاءَ؛ وفي هذا تناقضٌ واضحٌ، فهو يريدُ الفعلَ وعكسِهِ في آن. والصحيحُ أنَّ الفعل (أشهدَ) منصوب بـ(أنْ) مضمرة؛ فيصبحُ التقدير: لنْ أدعَ القتالَ وشهودَ الهيجاءِ مدةَ رؤيتي أبا يزيدٍ مُقاتلاً[31]. وفي قوله جل ثناؤه: (أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ) هود:87. فظاهرُ هذا أنَّ (أنْ نفعلَ) معطوفٌ على قوله: (أنْ نترك) ويصبحُ المعنى على هذا: أصلاتُك تأمرك أنْ نفعلَ في أموالنا ما نشاء؟، وهذا باطل؛ لأنَّه ليس بذا أمرَهم، وإنَّما هو معطوفٌ على (ما)؛ ويصبحُ المعنى الصحيح: أنْ نتركَ أنْ نفعلَ في أموالِنا ما نشاءُ[32]. ومن هنا فقد وَهِمَ صاحبُ كتاب (الجدول في إعراب القرآن) (1998) عندما عطف (أنْ نفعلَ) على (أنْ نتركَ)[33]؛ للعلة التي تقدمت .

وقد يُعطف فعلٌ مرفوعٌ على فعلٍ طلبيّ مجزومٍ بحرف الفاءِ؛ فيُظنُّ أنَّ الفعلَ المعطوف عليه هو المرادُ ولكنَّ المعنى يأبى ذلك ويمنعُهُ. من ذلك قوله جل ذكره: (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ) البقرة:102، وللعلماءِ في هذه الآية الكريمة أقوالٌ:

- الأول: أنَّ قوله: (فيتعلمون) ليس جوابًا لـ(لا تكفر)؛ ولو كانَ كذلك لكانَ (لا تكفرْ فتتعلمْ)، وعلى ذلك فقد ارتفع ما بعد الفاء؛ لأنَّه "لم يُخبر عن الملكين أنَّهما قالا: لا تكفرْ فيتعلمون؛ ليجعلا كُفْرَهُ سببًا لتعليمِ غيرِه، ولكنَّه على: كفروا . لأنَّه في موضع رفع ـ فيتعلمون"[34]، وهذا هو الرأيُ الأولُ لسيبويه.
- الثاني: أنْ يكون (فيتعلمون) كلامًا مستأنفًا، أي: هم يتعلمون؛ فتكون جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية قبلها[35]. وهذا هو الرأيُ الثاني لسيبويه.
- الثالث: أنْ يكون (فيتعلمون) معطوفة على قوله: (يُعلمونَ الناسَ السحرَ)، أي: يعلِّمون النَّاسَ السحرَ فيتعلمون ما يضرُّهم ولا ينفعهم[36]، وهذا هو الرأيُ الأولُ للفراء، وقد ردَّهُ الزجاجُ، وقال: "هذا خطأ لأنَّ قولَهُ منهُما دليلٌ على التَّعلُّم مِن الملكين خاصةً"[37].
- الرابع: أنْ يكون (فيتعلمون) معطوفًا على محذوف، والتقدير: إنَّما نحنُ فتنةٌ، فيأتونَ فيتعلمون ما يضرُّهم. وهذا هو الرأي الثاني للفراء، وقد قال: " إنَّه أجودُ الوجهين في العربية"[38].

10. رفع الفعل المضارع ونصبه في جواب الطلب

قوله جل ذكره: (فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) البقرة:117. لا يجوز هنا إلا الرفعُ (فيكونُ)؛ لأنَّه ـ سبحانه ـ لم يُرِدْ أنْ يقول للشيء: كنْ فيكونُ، بل الذي قيل للشيء: كنْ فحسب، ثم أخبر عنه أنَّه يكونُ؛ فدخلتْ الفاء على(يكونُ)؛ فأصبحَ من بابِ عطفِ الجملِ[39]على (يقول)، ومثله قول الشاعر(الرجز):

الشِّعْرُ صَعْبٌ وطَوِيلٌ سلمُهُ إذا ارْتَقَى فيه الذي لا يَعْلَمُهْ

زَلَّتْ بهِ إلى الحضيضِ قَدَمُهْ يُربِدُ أنْ يُعرِبَهُ فَيُعْجِمُهْ

فالفاء هنا حرف عطف، و(يُعجمُه) معطوفٌ على (يُربد)، والتقدير: هو يُعجمُه؛ فيصبحُ مِن بابِ عطفِ الجُملِ[40]. وقرأ ابنُ عامر وحده مِنْ السبعةِ الآيةَ: (كنْ فيكونَ) نصبًا. قال المبردُ: "النصبُ هنا محالٌ لأنَّهُ لم يجعل (فيكون) جوابًا، هذا خلاف المعنى"[41]، ومن هنا قال ابن مجاهد (بدون

[21]. ينظر في كل ذلك شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ص120، والبيت منسوب للفرزدق وليس موجودًا في ديو انه، ورد في خزانة الأدب للبغدادي 444/1.
[22]. ينظر شرح ابن عقيل ص120
[23]. معاني القرآن للفراء 370/1 .
[24]. ينظر إعراب القرآن للنحاس 253/1، والجدول في إعراب القرآن لمحمود عبدالرحيم صافي 253/6، وإعراب القرآن للدعاس 238/1 .
[25]. ينظر في كل ذلك دلائل الإعجاز للجرجاني 379/1 .
[26]. ينظر دلائل الإعجاز للجرجاني 380/1 .
[27]. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي 26/1، وشرح التصريح لخالد الأزهري 519/1 .
[28]. ينظر شرح الكافية الشافية لابن مالك 1141/2، وشرح الأشموني 485/1 .
[29]. ينظر همع الهوامع للسيوطي 212/2، وشرح التصريح لخالد الأزهري 519/1 .
[30]. ينظر إعراب القرآن الكريم للدعاس 333/1 .
[31]. ينظر الخصائص لابن جني 411/2، والبيت ورد في الخصائص 411/2، ولم ينسب في كتب النحو لأحد .
[32]. ينظر معاني القرآن للفراء 25/2، ومعاني القرآن للأخفش 387/1، ومغني اللبيب 686/1 .
[33]. ينظر الجدول في إعراب القرآن لمحمود صافي 333/12 .
[34]. الكتاب لسيبويه 38/3، وينظر المقتضب للمبرد 20/2، والبحر المحيط لأبي حيان 532/1 .
[35]. ينظر الكتاب لسيبويه 38/3، والبحر المحيط لي حيان 532/1 .
[36]. ينظر معاني القرآن للفراء 64/1 .
[37]. معاني القرآن وإعرابه للزجاج 185/1 .
[38]. معاني القرآن للفراء 64/1 .
[39]. ينظر الكتاب لسيبويه 93/3، الهامش .
[40]. ينظر مغني اللبيب 223/1، والبيت للحطيئة ديو انه ص185.
[41]. المقتضب للمبرد 18/2 .

تاريخ) عن هذه القراءة بأنَّها غلطٌ[42].

وأمّا قوله تعالى: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) النحل:40، وقوله: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) يس:82، فقد قرأ الجمهورُ: (فيكونُ) رفعًا في الآيتين على المعنى السابق. وقرأ ابنُ عامر، والكسائي الآيتين: (فيكونَ) نصبًا[43]. وذهب الزجاج (1998) إلى أنَّ النصبَ من وجهين:

- الأول: أن يكون معطوفًا على (أنْ نقولَ)، أي: أنْ نقولَ فيكونَ .
- الثاني: أنْ يكونَ (فيكونَ) جوابًا لـ(كُنْ)[44].

وأجاز النُّحاةُ الوجه الأول وردَّ أكثرُهم الوجه الثاني[45]. قال النحاس (1989): "فأما أنْ يكونَ جوابًا فمحالٌ؛ لأنَّه إخبارٌ لا يجوزُ فيه الجوابُ، كما تقول: أنا أقولُ لعمرٍو: امضِ فيجلسَ...ولا معنى للجواب ها هنا، وإنَّما الجوابُ أنْ يقول: امضِ فَأُكْرِمَكَ"[46] بالرفع والنصب. فقراءةُ ابنِ عامرٍ بالنصب جوابًا لـ(كُنْ) مخالفةٌ للقياس؛ لأنَّ الفعل المضارع لا يُنْصَبُ بعد الفاءِ مع الأمرِ إلا إذا كانَ جوابًا له. واللهُ سبحانه لم يُرِدْ أنْ يقولَ للشيء: كنْ فيكونَ، وإنَّما أرادَ: كنْ فَحَسْبُ، فيكونُ ما أرادَ اللهُ[47].

11. ما يُوهمُ تعلق الجار والمجرور

قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) المائدة:6. فذهب قوم إلى أنَّ (إلى) هنا بمعنى (مع)، والتقدير: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم مع المرافق، قالوا: وهي مثل قوله جلَّ ذكرُهُ: (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ) آل عمران:52، أيْ: معَ اللهِ[48]. وردَّ بأنَّ المِرْفَقَ داخلَ في اليدِ؛ لأنَّ اليدَ عند العربِ مِنْ رؤوسِ الأناملِ إلى الكَتِفِ، فلو كانَ المعنى: اغسلوا أيديَكم مع المرافق، لم يكنْ في ذكرِ المرافقِ فائدةٌ؛ وكانَ يجبُ غسلَ اليدِ كلها[49].

وذهبَ آخرون إلى أنَّ (إلى) هنا لانتهاءِ الغايةِ، فهي متعلقةٌ بـ(اغسلوا)؛ وعلى قولهم هذا تكونُ المرافقُ غيرَ مشمولةٍ بالغسلِ، ولكنْ عللوا غسلَها؛ بأنَّ السُّنةَ أَوْجَبَتْ الغسلَ، وليس بين الأمرين تناقضٌ؛ لأنَّ (إلى) تدلُّ على انتهاءِ الفعلِ، فلو قلتَ: سرتُ إلى الكوفةِ، فكلامُك يحتملُ أنْ تكونَ قد دخلتَها أو لم تدخلْها، فلو قامَ الدليلُ على أنَّك دخلتَها لم يكنْ مناقضًا لقولك: سرتُ إلى الكوفةِ[50].

وردَّ هذا الرأيَ ابنُ هشام (1985)، وذهبَ إلى أنَّ ما بعد (إلى) لا يدخلُ في حكمِ ما قبلَها، فلا تكونُ المرافقُ مشمولةً بالغسلِ؛ لذا فإنَّ قولَه: (إلى المرافقِ) متعلقٌ بمحذوفٍ تقديرُهُ: ومدُّوا الغسلَ إلى المرافقِ؛ وبذا تكونُ المرافقُ مشمولةً بالغسلِ[51].

وتوسَّطَ الزمخشري (1987) في الأمر، فذهبَ إلى أنَّ (إلى) تفيدُ الغايةَ مُطلقًا؛ فدخولُ ما بعدَها في حكمِ ما قبلَها أو خروجه منه أمرٌ يدورُ مع الدَّليلِ. فمن خروجِ ما بعدَها عن حكمِ ما قبلَها قولُه: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) البقرة:187، فلو دخلَ الليلُ في حكمِ الصيامِ لوجبَ الوِصَالُ إلى الفجرِ. ومِنْ دُخولِ ما بعدَها في حكمِ ما قبلَها قولُه: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ) الإسراء:1؛ لوقوعِ العلمِ بأنَّه لا يُسْرَى بِهِ (ﷺ) إلى بيتِ المقدسِ إلا أنْ يدخلَه، وقولُه: (إِلَى المرافقِ) لا دليلَ فيه على أحدِ الأمرين؛ فأَخَذَ كافةُ العلماءِ بالاحتياطِ؛ فحَكَمُوا بدخولِها في الغسلِ، وأخذَ زُفَرُ بالمتيقَّنِ فلم يُدْخِلْها[52].

فتعلق الجار والمجرور بفعل قبله يجوز في صناعة النحو، إلا أنَّ المعنى يأبى ذلك عند تعلقِ الجارِ والمجرورِ بالفعل (اغسلوا) في هذه الآية الكريمة كما ذهب إلى ذلك ابن هشام.

12. ما يُوهم تعلق الجار والمجرور باسمٍ مجاورٍ له

قوله جل ذكره: (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ) البقرة:273. (مِنْ) هنا لها ثلاثةُ أوجهٍ:

- الأول: أنَّها سببيةٌ تعليليةٌ؛ فيكونُ قولُه: (مِنْ التعففِ) مفعولاً لأجله، جُرَّ بحرفِ جرٍ (حرف سببٍ)؛ لأنَّه مُعَرَّفٌ بـ(أل)؛ ولأنَّه فقدَ شرطًا من شروطِ المفعولِ لأجْلِه، حيثُ إنَّ فاعلَ الحُسْبانِ هو (الجاهلُ)، وفاعلُ الغنى هو (الفقراء)؛ لذلك وجبَ جرُّه بدلَ نصبِهِ، ويكونُ المعنى: سببُ حُسْبانِهم أغنياءَ تعففُهم[53].
- الثاني: أنْ تكون (مِنْ) لابتداءِ الغايةِ، أي: "مِن تعففِهم ابتدأتْ محسبتُهُ؛ لأنَّ الجاهلَ بهم لا يحسبُهُم أغنياءَ غنى تعففٍ، وإنَّما يحسبُهم أغنياءَ مالٍ"[54].
- الثالث: أنْ تكون (مِنْ) لبيان الجنس، وأجازه ابنُ عطية؛ فيكون التَّعَفُّفُ داخلاً في المَحْسَبة، فالجاهلُ به مع علمِهِ بفقرِهِم يحسبُهم أغنياءَ عِفَّةً[55].

وعلى الوجهين: الثاني والثالث؛ فإنَّ (مِنْ) هنا تتعلقُ بـ(أغنياء) لا بـ(يحسبُهم)[56]. قال العكبري (بدون تاريخ): "ولا يجوز أنْ تتعلقَ بـ(أغنياء)؛ لأنَّ المعنى يصيرُ إلى ضدِّ المقصودِ، وذلك أنَّ معنى الآيةِ أنَّ حالَهم يَخْفَى على الجاهلِ بِهِم؛ فيظنُّهم أغنياءَ، ولو عُلِّقَتْ (مِنْ) بـ(أغنياء) صارَ المعنى أنَّ الجاهلَ يظنُّ أنَّهم أغنياءَ، ولكنْ بالتَّعَفُّفِ، والغنيُّ بالتَّعَفُّفِ فقيرٌ في المالِ"[57].

13. خروجُ حرفٍ من حروفِ المعاني إلى معنى غيرِ مستعملٍ عند العربِ

وقد يخرج حرفٌ عمَّا وُضِع له من معنى في اللغةِ إلى معنى لم يَثْبُتْ أنْ استُعْمِلَ فيه مطلقًا؛ فيقومُ المعنى المستفادُ من الكلامِ بتقويمِ هذا الاعوجاجِ، أو الادّعاءِ وإرجاعِهِ إلى الحقّ. من ذلك قولُهُ جلَّ ثناؤُه: (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ) الأنفال:5، فالمعروفُ أنَّ حرفَ (الكاف) يأتي على معانٍ عدة: كالتشبيهِ، والتعليلِ، والاستعلاءِ، وغيرِها، وليس منها أنَّه يُستعملُ بمعنى القَسَمِ[58]. ولكنَّ أبا عبيدة (1962) جعلَ الكافَ هنا حرفَ جَرٍّ وقسمٍ، وأنَّ المعنى عندَهُ: الأنفالُ للهِ والرسولِ والذي أخرجَكَ...، وعللَ ذلك بأنَّ (ما) موصولة بمعنى الذي، وهي كقوله تعالى: (وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا) الشمس:5 ، أيْ: والسماءِ والذي بناها[59].

وقد أشْكَلَ أمرُ هذه الكاف عندَ النُّحاةِ والمفسرين، وعلة ذلك عندَهم أنَّ "(الكاف) تأتي لتشبيه الشيء، ولم يتقدم من الكلام ما يُشبَّهُ به إخراجُ اللهِ إيَّاه"[60]. وقد ردَّ النُّحاةُ على مَنْ ذهبَ إلى جعل الكاف حرفَ قسمٍ، وشنَّعوا على مَنْ ذهبَ هذا المذهب، بل مَنْ سَكَتَ عنه. فهذا ابنُ الشجري (1984) يردُّ على مكي ابن أبي طالبٍ القيسي (1985)، ويأخذُ عليه سُكُوتَهُ عنه حين أورده، حيث يقول: "لو قالَ قائلٌ: كاللهِ لأخرُجَنَّ؛ لاسْتَحَقَّ أنْ يُبصقَ في وجهِهِ"[61]. وللنُّحاةِ ـ بَعْدُ ـ في تأويلِ معنى هذه الكاف آراءٌ عدَّةٌ، ليس منها أنَّها للقسمِ[62].

14. إضافةُ المصدرِ إلى فاعلِه مسموعٌ في كلام العربِ ولكنْ قد يلبس المعنى المرادُ من الكلام

يُضافُ المصدرُ إلى فاعلِه فيجرُّهُ ثم ينصبُ مفعولَهُ، نحو: عجبتُ من شُرْبِ زيدٍ العَسَلَ، وقد يُضافُ المصدرُ إلى مفعولِه فيجرُّهُ ويرفَعُ الفاعلَ، نحو: عَجِبتُ من شُرْبِ العَسَلِ زيدٌ، ومنه قول الشاعر (بسيط):

تَنْفي يداها الحَصَى في كُلِّ هاجرةٍ نفيَ الدَّراهيمِ تنقادُ الصَّياريفِ

حيثُ أضافَ المصدرَ (نفي) إلى المفعول (الدراهيم)، ورفعَ الفاعلَ (تنقادُ).

42. ينظر السبعة في القراءات لابن مجاهد ص169 .
43. ينظر السبعة في القراءات لابن مجاهد ص373، 544 .
44. ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج 198/3 .
45. ينظر معاني القرآن للفراء 75/1، والمقتضب للمبرد 18/2، وإعراب القرآن للنحاس 250/2، والكشاف للزمخشري 606/2، وفتح القدير للشوكاني 195/3 .
46. إعراب القرآن للنحاس 250/2 .
47. ينظر الكشاف للزمخشري 602/2، والمدارس النحوية للدكتور شوقي ضيف 81/1 .
48. ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج 153/2، ومعاني القرآن للنحاس 270/2 .
49. ينظر معاني القرآن للنحاس 270/2 .
50. ينظر معاني القرآن للنحاس 270/2 .
51. ينظر مغني اللبيب لابن هشام 691/1 .
52. ينظر الكشاف للزمخشري 610/1 . وزفر هو أبو نعيم بن الهذيل بن قيس بن سلم تفقه على يد أبي حنيفة، وكان من أكبر تلاميذه سنًا، ينظر سير أعلام النبلاء 144/7.
53. ينظر الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي 620/2 .
54. البحر المحيط لأبي حيان 297/2 .
55. ينظر المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي 369/1، 370 .
56. ينظر الدر المصون 621/2 .
57. التبيان في إعراب القرآن للعكبري 222/1 .
58. ينظر مغني اللبيب لابن هشام 707/1 .
59. ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى 240/1، 242 .
60. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة 27/1 .
61. ما لم ينشر من الأمالي الشجرية لابن الشجري (542هـ) 64/1 .
62. ينظر الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (395هـ) 431/1، ومشكل إعراب القرآن لمكي 310/1، ومغني اللبيب لابن هشام 707/1، 708 .

قال ابنُ عقيل: "وليس هذا مخصوصًا بالضرورة"[63]. وجعل منه قوله جلَّ ذكرُهُ: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) آل عمران:97. فذهبَ جمهورُ النُحاةِ إلى أنَّ (مَنْ) هنا في محل جرٍّ، بدلُ بعض مِنْ كل مِنْ (الناس)[64]. وذهبَ آخرون إلى أنَّ (مَنْ) هنا اسمَ شرطٍ مبنيًّا في محل رفع مبتدأ، و(استطاع) فعلُ الشرطِ، والجوابُ محذوفٌ تقديره: مَنْ استطاعَ فعليه الحَجُّ، دلَّ على ذلك قوله: (وَمَنْ كَفَرَ فَأَنَّ اللّهَ)، فهذا شرطٌ بلا خلافٍ، والأولُ مثلُه[65]. وذهبَ قومٌ أنَّ (مَنْ) فاعلٌ للمصدرِ (حج)، والتقديرُ عندهم: وللهِ على النَّاسِ أنْ يحجَّ البيتَ مَنْ استطاعَ منهم[66]. ورُدَّ هذا الوجهُ مِنْ جهةِ المعنى؛ لأن "الحجَّ فرضٌ على التعيين بلا خلاف، ولو كان التأويلُ ما ذكروه لكانَ فرضَ كفايةٍ؛ فإذا حجَّ المستطيعون بَرِئَتْ ذِمَمُ غيرِهم...وليس الأمرُ كذلك، بل الحجُّ فرضٌ على جميع الناس، حجَّ المستطيعون أو قَعَدُوا"[67]. ومن هنا فإنَّ إضافةَ المصدرِ إلى فاعلِهِ موجودٌ في كلامِ العربِ، وتجيزُهُ صناعةُ النَّحوِ، إلا أنَّ المعنى يأبى ذلك ويمنعُه في هذه الآيةِ الكريمة .

عنايةُ العربِ للمجاورةِ والقُرْبِ تُوجبُ أنْ يأخذَ الثاني حكمَ الأوَّلِ فيُعربَ بإعرابِه. من ذلك اتّباعُ الأوْصَافِ إعرابَ ما قبلَها معَ أنَّ المعنى يأبَى ذلك، ومنه قول الشاعر (كامل):

كَدَبَ العَشِيْقُ وماءُ شَنّ بارِدٍ إنْ كنتِ سائِلَتِي غَبُوقًا فاذْهَبِي

فـ(الشَّنُّ) لا تُوصفُ بالبرودةِ، وإنَّما الوصفُ للماءِ؛ ولكنْ لَمَّا كانَ (شنّ) مجرورًا، جُرَّ (باردٍ) لمجاورتِهِ إيَّاهُ، وأُعربَ بإعرابِه، فأصبحَ تابعًا له، مع أنَّ المعنى يمنعُ ذلك ويأباه[68]. والعربُ أَجْرَتْ "كثيرًا من أحكامِ المجاورِ على المجاورِ له، حتى في أشياءَ يخالفُ فيها الثاني الأولَ في المعنى"[69].

15. لا يجوزُ أنْ يقعَ ضميرُ الفصلِ بين الحالِ وصاحبِها

يقعِ ضميرُ الفصلِ بين المبتدأ والخبرِ، أو ما أصلُهُ كذلك، نحو: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) البقرة:5 ، وقوله: (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ) الصافات:166. وسُمِّيَ فصلاً؛ لأنَّه يفصِلُ بين الخبرِ والصِّفةِ، فإذا قلتَ: زيدٌ القائمُ، احتملَ أنْ يكونَ (القائم) صفةً لـ(زيد) على اعتبارِ أنَّ الخبرَ سيأتي، فلمَّا جِيء به، فقيلَ: زيدٌ هو القائمُ، تعيَّنَ أنْ يكونَ (القائم) خبرًا لـ(زيد)، لا صفةً له.

وأجازَ الأخفشُ (والكوفيون وقوعَهُ بين الحالِ وصاحبِها، نحو: جاءَ زيدٌ هو ضاحكًا، وجُعلَ منه قولُهُ جَلَّ ذكرُه: (هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) هود:78. فقدْ قرأَ الحسنُ البصريُّ، وعيسى بنُ عمرَ، ومروانُ ابنُ الحكمِ: (أطهرَ) بالنَّصبِ على الحال[70]. فالأخفشُ والكوفيون يَرَوْنَ: (هؤلاء بناتي) مبتدأ وخبرًا، و(هنَّ) ضميرَ فصلٍ، و(أطهرَ) حالًا من بناتي، والعاملُ فيه معنى الإشارة[71]. ورُدَّ بأنَّ ضميرَ الفصلِ لا يقع إلا بين جُزْأَي الجملة، ولا يقعُ بين الحالِ وصاحبِ الحال[72]. وذهب آخرون ـ من المجوّزين لقراءةِ النَّصْبِ ـ إلى أنَّ (هؤلاء بناتي) مبتدأٌ وخبرُهُ، و(هنَّ) مبتدأ، و(لكمْ) خبرُه، و(أطهر) حالٌ، وقعتْ بين المبتدأ وخبرِهِ، ورُدَّ بأنَّه لَزِمَهُ على ذلك تقدمُ الحالِ على صاحبِها المعنويّ[73]، وهذا لا يجوزُ . ومن هنا فقد ردَّها البصريون؛ فرأى أبو عمرٍو أنَّها لحنٌ، ورأى سيبويه أنَّها لا تجوزُ في العربية[74]، وقال المبردُ (بدون تاريخ) هي: "لحنٌ فاحشٌ وإنَّما هي قراءةُ ابنِ مروانَ، ولم يكنْ له عِلْمٌ في العربية"[75].

وإذا رأينا مَنْ يذكر أنَّ ضميرَ الفصل قد يقعُ بين الحال وصاحب الحال وادَّعى السماعَ فيه عن العربِ[76]، إلا أنَّ المعنى المستفادَ من وجود ضميرِ الفصلِ هو التوكيدُ، وأنَّ الاسمَ بعدَهُ خبرٌ للمبتدأ لا صفةٌ له، والاختصاص[77]، فإنَّ كل هذه المعاني ستنتفي مع وقوعِه بين الحالِ وصاحبِها؛ لأنَّ الحالَ فضلةٌ في الكلامِ إذا حُذفتْ منه لا يتأثَّرُ ركنا الجملةِ كما هو معلوم .

16. قد يغلبُ المعنى النقلَ والقياسَ، ويفرضُ حُكْمًا نحويًّا يتواءم معه

يأتي الحالُ ليدلَّ على هيئةِ صاحبِه، وقد يكونُ مفردًا، أو جملةً، والجملةُ إمَّا إسمية، نحو: جاء زيدٌ وهو يضحَكُ، ولا بُدَّ لها من رابطٍ يربطُها مع صاحبِ الحالِ. وإمَّا تكونُ فعليةً فعلُها مضارعٌ، نحو: جاء زيدٌ يضحَكُ، أو ماضٍ، نحو: جاء زيدٌ وقدْ قامَ أبوه. وذهبَ أكثرُ النُّحاة[78]ـ البصريون إلا الأخفش والفراء من الكوفيين ـ إلى وجوبِ دخولِ (قدْ) على الفعلِ الماضي الواقعِ حالاً ظاهرةً، نحو قوله جَلَّ ذِكرُه: (وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا) البقرة:246، أو مُقَدَّرَةً، نحو: (هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا) يوسف:65، والتقديرُ: قد رُدَّتْ، وجعلوا منه قوله جلَّ ذكرُهُ: (أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) النساء:90؛ والسببُ عندَهم أنَّ دلالةَ الفعل الماضي لا تَطْلُبُ الحالَ، فهما مُتباعدان؛ لذلك أوْجَبُوا وجودَ (قد) مع الماضي ظاهرةً أو مقدرةً؛ لأنَّها تُقَرِّبُ الماضي من الحالِ؛ فيُقالُ: قدْ قامَ الآنَ أو السَّاعةَ[79]. أمَّا الكوفيون مع الأخفش إلا الفراء فقد احتجُّوا بالنَّقْلِ والقياسِ:

أمَّا النقلُ فقدْ قالَ تعالى: (أو جاؤوكم حصرتْ صدورُهم)، فـ(حَصِرَ) فعلٌ ماضٍ، وهو في موضعِ الحالِ المفردةِ، وغيرُ مسبوقٍ بـ(قد)، وتقديرُهُ: (حَصِرَةً صدورُهم)، والدَّليلُ على ذلك عندَهم أنَّه قدْ قُرِئَ به[80]. ومِنَ الشِّعرِ قولُهُ (طويل):

وإنِّي لَتَغرُوني لذكراكِ هزَّةٌ كما انتفضَ العصفورُ بلَّلَهُ القَطْرُ

فـ(بَلَّلَه) فعل ماض ولم يُسبق بـ(قد)[81].

أمَّا القياسُ؛ فلأنَّ كلَّ ما جازَ أنْ يكونَ صفةً لنكرةٍ، نحو: مررتُ برجلٍ قاعدٍ، جازَ أنْ يكونَ حالاً لمعرفةٍ، نحو: مررتُ بالرَّجلِ قاعدًا، والفعلُ الماضي يجوزُ أنْ يقعَ صفةً لنكرةٍ، نحو: مررتُ برجلٍ قعدَ؛ فينبغي أنْ يَجُوزَ أنْ يقعَ حالاً للمعرفة، نحو: مررتُ بالرَّجلِ قعدَ[82]. فوُرُوْدُ الفعلِ الماضي بدون (قدْ) ظاهرٌ بَيِّنٌ في لغاتِ العربِ، إلا أنَّه لا بُدَّ مِن تقديرِ (قَدْ) لتقرِّبَهُ من الحالِ وعدمُ تقديرِ ذلك؛ فإنَّ المعنى يأباه، ويمنعُهُ .

17. المفاضلةُ بين قراءتي الرفعِ والنَّصْبِ بسببِ المعنى

قوله تعالى: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ) الجاثية:21.

- قرأ ابنُ كثيرٍ، ونافعٌ، وأبو عمرٍو، وابنُ عامرٍ، وشعبةُ عن عاصمٍ: (سواءٌ) رفعًا.
- وقرأ حمزةُ، والكسائيُّ، وحفصٌ عن عاصمٍ: (سواءً) نصبًا[83].

من قرأ: (سواءٌ محياهم ومماتُهم) ففيه وجهان:

- الأول: أنْ يكون (سواءٌ) خبرًا مقدمًا، و(محياهم ومماتُهم) مبتدأ مؤخرًا، وتكون جملةُ (سواءٌ محياهم ومماتُهم) إمَّا مستأنفةً، أو في محلِّ نصبٍ بدلاً من المفعولِ الثَّاني لـ(نجعل) أي (كالذين)، أو مفعولاً به ثانيًا لـ(نَجعل).
- الثاني: أنْ تكون (سواءٌ) مبتدأً، و(محياهم ومماتهم) فاعلاً لـ(سواء)؛ لأنَّ (سواء) إما مصدرٌ، أو اسمُ فاعلٍ، أو صفةٌ مشبهةٌ بمعنى: (مستوٍ)؛ ففي الحالات الثلاث تحتاجُ إلى فاعلٍ. ويكونُ المعنى المتولِّدُ على قراءة الرَّفْعِ هذه : "المؤمنُ في الدنيا والآخرةِ مؤمنٌ، والكافرُ في الدنيا والآخرةِ كافرٌ" قاله مجاهد[84]. وعن الليث قالَ: "يُبعثُ المؤمنُ مؤمنًا حيًّا وميتًا، والكافرُ كافرًا حيًّا وميتًا"[85]. أو أنْ يكونَ المعنى: "أَمْ حسبَ الذينَ اجترحوا السيئاتِ أنْ نجعلَهم

63 . شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ص416، وينظر النحو العربي بين الصناعة والمعنى، د.عبدالفتاح حبيب ص58، والبيت للفرزدق وليس في ديوانه، ورد في الكتاب لسيبويه 28/1.
64 . ينظر إعراب القرآن للنحاس 172/1 .
65 . ينظر مشكل إعراب القرآن لمكي 169/1، والتبيان للعكبري 281/1 .
66 . ينظر التبيان للعكبري 281/1 .
67 . نتائج الفكر في النحو للسهيلي (581)، 241/1 .
68 . ينظر الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (911هـ)، 327/1 ، والبيت لخزربن لوزان ورد في الكتاب لسيبويه 213/4، العتيق: القديم من التمر، والشن: القربة البالية، والغبوق: اللبن يشرب في المساء .
69 . ينظر الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي 327/1 .
70 . ينظر مغني اللبيب 641/1، وقراءة (أطهرَ) بالنصب شاذة، ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص60 .
71 . ينظر مغني اللبيب 641/1، والدر المصون 362/6 .
72 . ينظر البحر المحيط 187/6 .
73 . ينظر الدر المصون 362/6 .
74 . ينظر الكتاب لسيبويه 396/2 .
75 . المقتضب للمبرد 105/4 .
76 . ينظر البحر المحيط لأبي حيان 187/6 .
77 . ينظر معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي 467/3 .
78 . ينظر معاني القرآن للفراء 24/1، والإنصاف لابن الأنباري 206/1 .
79 . ينظر الإنصاف لابن الأنباري 206/1 .
80 . هذه قراءة يعقوب من العشرة وهي قراءة صحيحة متواترة وهو مما يُتَسَمَّحُ به في رسم المصحف، ينظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري 251/2 .
81 . ينظر الإنصاف لابن الأنباري 205/1، والبيت لأبي صخر الهذلي ورد في خزانة الأدب 258/3 .
82 . ينظر الإنصاف لابن الأنباري 206/1 .
83 . ينظر السبعة في القرءات لابن مجاهد ص595 .
84 . ينظر جامع البيان للطبري 73/22 .
85 . ينظر المصدر السابق.

والمؤمنين سواءٌ في الحياة والموت؟ بمعنى أنَّهم لا يستوون"[86].

ومن قرأ: (سواءً محياهم ومماتهم) نصبًا ففيه ثلاثة أوجه:

- الأول: أنْ يكون حالاً من الضميرِ المستترِ في الجار والمجرور في قوله: (كالذين آمنوا).
- الثاني: أنْ يكونَ مفعولاً به ثانيًا لـ(حَسِبَ)، أيْ: أَحَسِبَ الذين اجترحوا....أنْ نجعلهم سواءً محياهم ومماتهم؟.
- الثالث: أنْ يكون بدلاً من المفعولِ (نجعلهم)، والمفعول الثاني هو (محياهم ومماتهم). فيمن قرأ بنَصْبِ (مماتهم).؛ فيصير المعنى هنا: أنْ نجعلَ محياهُم ومماتهم سواءً[87].

وسيبويه على ما يبدو يرفضُ وجهَ النَّصبِ الثاني؛ لأنَّ المعنى المتولد عنه هو: أمْ حسبَ الذين اجترحوا السيئاتِ أنْ نجعلَ محياهم ومماتهم مستويًا كمحيا المؤمنين ومماتهم؟[88]. فقراءةُ النَّصبِ يمكنُ أنْ تكونَ على الحالِ، وهذا جائزٌ، وقد سكتَ عنه، ولكنَّه رفضَ الوجهَ الثاني بسببِ المعنى المتولِّدِ عنه.

وقد أغفلَ صاحبُ كتابِ (الجدول في إعراب القرآن) وجهَ النَّصْبِ عند إعرابِهِ لهذه الآية الكريمة، وأعربَ بدلاً عنه وجهَ الرفعِ، مع أنَّ مصحفَنا مشكولٌ بروايةِ حفصٍ عن عاصمٍ، الذي قرأ بوجهِ النَّصبِ؛ لما في هذه القراءة من إشكالية؛ ولأجلِ المعنى المتولِّدِ عنه[89].

18. ما صحَّ معناهُ وتأباهُ صناعةُ النَّحوِ

وبعكسِ ما تقدَّمَ نلاحظُ أنَّ بعضَ النُّحاةِ راعى معنى صحيحًا في إعرابِ كلمة ما، ولكنَّهم لم ينظُرُوا في الصِّناعةِ النَّحويةِ للسياقِ التَّركيبي الذي وردَتْ فيه؛ فأودى بهم ذلك إلى الوقوعِ في الخطأ، أو أنْ يكونَ رأيُهم في هذه اللفظة ممتَنِعًا على رأيِ البصريين، أو الكوفيين، أو جمهورِ النُّحاةِ.

18.1. ما يُوهمُ انتصابَ الظرفِ بالفعلِ الذي قبله؛ لوقوعِ حَدَثِ الفعلِ قبلَ الظرفِ المذكورِ:

من ذلك قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ) البقرة:187. فقد يُظنُّ أنَّ العاملَ في الظرفِ (ليلةَ) هو الفعلُ (أُحِلَّ)، والحقيقةُ أنَّ هناكَ آراءً عدَّةً في النَّاصبِ لهذا الظَّرفِ، هي:

- أولاً: أنَّ العاملَ في الظَّرفِ (ليلةَ) فعلٌ مقدَّرٌ من لفظِ (الرَّفث)، والتقديرُ: أحلَّ لكم أنْ ترفثوا ليلةَ الصِّيام، كما خَرَّجُوا قولَ الشاعر (الهزج):

وبعضُ الحِلْمِ يومَ الجهْ ... لِ لِلْـــذِلَّةِ إذْعَـــانُ

أي: إذعانٌ للذلَّةِ إذعانُ. وإنَّما لم يَجُزْ أنْ ينتصبَ بـ(الرَّفث)؛ لأنَّه مصدرٌ مقدَّرٌ بموصولٍ، ومعمولُ الصلةِ لا يَتقدَّمُ على الموصولِ؛ فلذلك اِحْتجْنَا إلى تقديرِ عاملٍ مُضْمَرٍ مِنْ لفظِ الاسمِ المذكورِ[90].
- ثانيًا: أنَّ الناصبَ متعلقٌ بـ(الرَّفث)؛ وذلك على رَأْيِ مَنْ يَرى إضافةَ الظروفِ إلى المصادرِ على سبيلِ الاتِّساعِ[91].
- ثالثًا: أنَّ الناصبَ له هو الفعلُ (أُحلَّ)، وهذا لا يجوزُ؛ لأنَّ الإحلالَ ثابتٌ قبلَ ذلك الوقتِ؛ فعلى هذا فليسَ (الليلةَ) ظرفًا للفعل (أُحِلَّ)، وإنَّما من حيثُ المعنى هو ظرفٌ لـ(الرَّفث)؛ ولكنَّ صناعةَ النَّحوِ تأبى أنْ تنْتصبَ (ليلة) بالرَّفث[92] للعلةِ التي تقدَّمتْ في الرأيِ الأول. ومن هنا فقد وَهِمَ بعضُ مُعْرِبي القرآنِ الكريمِ عندما علَّقُوا الظَّرفَ (ليلةَ) بالفعلِ (أُحِلَّ)[93] للعلَّةِ المذكورةِ في الرأيِ الثالث.

18.2. تعلق الجار والمجرور بالخبرِ مما لا يصحُّ في صناعةِ النحوِ في بعضِ الأمكنةِ:

مِنْ ذلك قولُه جلَّ ذكرُهُ: (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ) الأنعام:3 .

ذهب الزجاجُ، والزمخشريُّ، وابنُ عطيةٍ، إلى أنَّ الجارَ والمجرورَ (في السمواتِ وفي الأرضِ) متعلقٌ باسمِ الجلالةِ (الله) لما تضمَّنه مِنْ معنى العبادةِ، وأنَّه يدلُّ على خلقِهِ وآثارِ قدرتِهِ واحاطتِهِ واستيلائِهِ، ونحو هذه الصفات؛ فجمعَ كلَّ هذه الصفاتِ في قوله: (هو اللَّهُ)، أيْ: الذي له كلُّ هذه الصفاتِ في السمواتِ وفي الأرضِ[94].

وذهبَ أبو حيان إلى أنَّ ما ذهبَ إليه هؤلاء النُّحاةُ جائزٌ من حيثُ المعنى، ولكنَّ صناعةَ النَّحوِ لا تُساعدُ عليه؛ لأنَّه لو صُرِّحَ بتلك المعاني التي ذكروها لم تعملْ فيه جميعُها، بل العملُ من حيثُ اللفظِ لواحدٍ منها؛ وإنْ كانَ (في السموات) متعلقًا بجميعِها من حيثُ المعنى بل الأَوْلَى أنْ يتعلقَ بلفظِ الجلالةِ (الله) لما تضمنَهُ من معنى الألوهيَّةِ، وإنْ كان علمًا؛ لأنَّ العلمَ يعملُ في الظرفِ لما يتضمنَّهُ مِن المعنى[95].

18.3. الظرفُ (إذا) ينتصبُ بالفعلِ المذكورِ في جوابِ الشَّرطِ في الجملةِ شريطةَ أنْ يدلَّ على وقوعِ الحدثِ فيه:

من المعروفِ أنَّ ظرفَ الزمانِ (إذا) خافضٌ لشرطِهِ منتصبٌ بجوابِه، فإذا قلنا: إذا جاءَ زيدٌ فأكرِمْهُ، فالعاملُ في (إذا) هو الفعلُ (أَكْرِمْ)، إلا أنَّ هذا العرفَ ينتفي إذا كانَ فعلُ الجوابِ لا يتضمَّنُ حدثًا ولا زمانًا، نحو الفعل (ليس) في قوله جلَّ ذكرُهُ: : (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ . لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ) الواقعة:1، 2 . فالفعلُ (ليس) ليس فيه حدثٌ ولا زمانٌ، فهو مثلُ (ما) في النفي، فهو مسلوبُ الدَّلالةِ على الحدثِ والزَّمانِ، فهو لا يعملُ في الظَّرفِ، وإنَّما سُمِّيَ فعلاً على سبيلِ المجازِ؛ لأنَّ حدَّ الفعلِ لا ينطبقُ عليه. ومن هنا فقد خطَّأَ أبو حيان (2000) الزمخشريَّ في قولِه عن (إذا) أنَّها منصوبةٌ بـ(ليس) وقال: "وأمَّا نصبُها بـ(ليس)، فلا يذهبُ نحويٌّ ولا مَنْ شدا شيئًا من صناعةِ الإعرابِ إلى مثلِ هذا"[96]. فالمعنى المستفادُ من التركيبِ جائزٌ؛ إلا أنَّ صناعةَ النحو تأبى أنْ يكونَ اسمُ الشرط (إذا) منتصبًا بالفعل الواقع جوابًا للشرط (ليس)؛ لأنَّ هذا الفعل لا يتضمن حَدَثًا .

18.4. اسمُ الفاعلِ إذا جرى على غيرِ مَنْ هُوَ له فلا بُدَّ من إظهارِ الضميرِ فيه:

من ذلك قوله جل ذكره: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ) الأحزاب:53.

ذهبَ جمهورُ النُّحاةِ إلى أنَّ (غير) الواردة في الآيةِ الكريمةِ إنَّما هي منصوبةٌ على الحالِ من الواوِ في (تدخلوا)، أو الضميرِ المجرور في (لكم)، والعاملُ فيه هو الفعلُ (يُؤذن)، والمعنى: إلا أنْ يُؤْذَنَ لكم إلى طعامٍ لا ناظرينَ إناهُ؛ لأنَّ معنى (غير) هنا بمعنى (لا)[97].

وذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ (أنْ يؤذنَ) بمعنى الظرفِ؛ فيكون الاستثناءُ عندَهُ قد عَمِلَ في الوقتِ والحالِ معًا، والتقديرُ: لا تدخلوا بيوتَ النَّبيِّ إلاَّ وقتَ الإذنِ، ولا تدخلُوها إلاَّ غيرَ ناظرينَ ساعةَ أكْلِهِ[98]، أي: نُضْجِهِ. وردَّ هذا أبو حيان مُعللاً بأنَّ جمهورَ النُّحاةِ نصُّوا على أنَّ (أنْ) المصدرية مع فعلِها لا تكونُ بمعنى الظرفِ، وإنَّما يكونُ ذلك مُمكنًا مع المصدرِ الصريحِ، نحو: أَجِيئُكَ صِياحَ الدِّيكِ وقدومَ الحاجِّ[99].

وقرأ ابنُ أبي عبلة: (غيرِ) بالجرِّ صفةً لـ(طعام)، وأجازَهُ الفراءُ؛ وعلةُ ذلك عندَهُ أنَّ فِعْلَهُمْ تابعٌ للطَّعامِ؛ لرجوعِ الضَّميرِ في (إناه) إلى الطعامِ؛ كما تقولُ العربُ: رأيتُ زيدًا مع امرأةٍ مُحْسِنٍ إليها[100]. وقد رَدَّ البصريون والأخفشُ هذا الوجْهَ، وعدُّوه لا يجوزُ في صناعةِ العربية؛ لأنَّ اسمَ الفاعلِ (ناظرين) إذا جرى على غيرِ مَنْ هُوَ له فلا بُدَّ من إظهارِ الضميرِ فيه؛ إذْ يجبُ أنْ يكونَ: (على طعامٍ غيرِ ناظرين إناهُ أنتم). ولمَّا لم يكنْ كذلك رَدُّوا هذا الوجْهَ وعدُّوهُ لحنًا[101].

---

86. ينظر نفسه.
87. ينظر في كل ذلك البحر المحيط 420/9، 421، وفتح القدير للشوكاني 10/5 .
88. ينظر جامع البيان للطبري 147/25 وما بعدها، وإعراب القرآن للنحاس 97/4 وما بعدها، والمحرر الوجيز لابن عطية ص1701، والقراءات القرآنية والقياس النحوي دراسة في كتاب سيبويه، د. عبدالفتاح عبوش، مجلة كلية العلوم ، جامعة القاهرة، العدد (84)، ربيع أول 1436هـ. ديسمبر 2015م ص138 . 139 .
89. ينظر الجدول في إعراب القرآن لمحمود عبدالرحيم صافي 151/25 .
90. ينظر البحر المحيط لأبي حيان 211/2 ، واللباب في علوم الكتاب لسراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني (775هـ) 302/3، والبيت للفند الزماني ديوانه ص25 .
91. ينظر البحر المحيط لأبي حيان 211/2، واللباب في علوم الكتاب 302/3.
92. ينظر البحر المحيط لأبي حيان 211/2، واللباب في علوم الكتاب 302/3.
93. ينظر الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل 240/1.
94. ينظر معاني القرآن للزجاج 228/2، والكشاف للزمخشري 5/2، والمحرر الوجيز لابن عطية 267/2، والبحر المحيط لأبي حيان 433/4، 434.
95. ينظر البحر المحيط لأبي حيان 433/4، واللباب في علوم الكتاب 21/8، 22.
96. ينظر الكشاف للزمخشري 455/4، والبحر المحيط لأبي حيان 75/10 .
97. ينظر الحجة للقراء السبعة 161/1، ومشكل إعراب القرآن لمكي 581/2 .
98. ينظر الكشاف للزمخشري 554/3 .
99. ينظر البحر المحيط 499/8 .
100. ينظر معاني الفراء 347/2، وقراءة الجرشاذة وردت في الكشاف 554/3 .
101. ينظر معاني القرآن للأخفش الأوسط 481/2، والحجة للقراء السبعة 161/1، والكشاف للزمخشري 554/3، والبحر المحيط 499/8 .

19. الخاتمة

خَلُصَ البحثُ إلى نتائجَ مِن أهمها:

- أنَّ المعنى المتولد عن التركيبِ هو الحَكَمُ الفصْلُ في إجازة وجهٍ نحْويٍّ أو إعرابيٍّ من عدمِهِ.
- وقفنا على مسائلَ نحويَّةٍ كانَ المعنى فيها حَكَمًا على وُجوبِ تقديم ما حقَّهُ التأخير، كما وَرَدَ من حالٍ المبتدأ والخبرِ عندما يستويان في التَّعريفِ، كما في قول الشاعر: بنونا بنو أبنائنا....
- قد يكون المعنى دافعًا للخروجِ عن القياس النحوي؛ لأنَّ هذا الخروجَ لا يَلْبِسُ الكلامَ على السَّامع، كما حَدَثَ من حالِ نُدبةِ الاسمِ الموصولِ المبهم (مَنْ)؛ لأنَّه مشهورٌ بصلتِهِ.
- صححنا بعضَ الإعرابات الخطأ التي قالَ بها بعضُ مُعربي آياتِ الذِّكرِ الحكيمِ مِنْ المُحْدَثِيْن، وبَيَّنَّا بالدَّليلِ القاطعِ خطأَ ما ذهبوا إليه، كما كانَ ذلك من حالِ الدَّعاس في كتابِهِ (إعراب القرآن الكريم)، ومحمود صافي في كتابه (الجدول في إعراب القرآن الكريم).
- وقفنا على قراءةٍ لابنِ عامرٍ في كتابِ السبعةِ لابنِ مجاهدٍ، حيثُ خطَّأَ ابنُ مجاهدٍ هذه القراءة؛ وردَّها بسببِ فسادِ المعنى المتولِّدِ عنها، مع أنَّ المشهورَ أنَّ كلَّ ما رواه ابنُ مجاهد ـ في كتابِهِ ـ عن ابنِ عامرٍ هو من القراءاتِ الصحيحةِ.
- وجدنا أنَّه كما أنَّ هناك صناعةً نحويةً جائزةً يردُّها المعنى، فإنَّ هناك معنى صحيحًا، ولكنَّ الحُكْمَ النَّحويَ أو الإعرابيَ غيرُ جائزٍ في صناعةِ النَّحوِ.

نبذة عن المؤلف:

عبدالفتاح محمد عبوش

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، الأحساء، السعودية
drahah2000@hotmail.com ،00966504114683

د. عبوش لديه دكتوراه نحو وصرف ولغة من جامعة البصرة (1999 ـ 2000م)، وهو أستاذ مشارك بجامعة الملك فيصل في الأحساء، المملكة العربية السعودية (2009 إلى 2020م). دَرَّس كثيرًا من مقررات البكالوريوس والماجستير والدكتوراه وعلى مدى عشرين سنة. أشرف على أكثرٍ من عشر رسائل ماجستير ودكتوراه. ناقش ما يربو على عشرين رسالة ماجستير ودكتوراه في جامعات متعددة داخل المملكة العربية السعودية وخارجها.

المراجع

ابن الأنباري، عبد الرحمن كمال الدين. (1985). *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*. الطبعة الثالثة. الأردن: مكتبة المنار.

ابن الأنباري، عبدالرحمن كمال الدين. (2003). *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين*. لبنان: المكتبة العصرية.

ابن الجزري، محمد بن محمد. (بدون تاريخ). *النشر في القراءات العشر*. سوريا: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن الشجري، ضياء الدين بن علي. (1984). *ما لم ينشر من الأمالي الشجرية*. لبنان: مؤسسة الرسالة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (1900). *الخصائص*. مصر: دار الكتب المصرية.

ابن حجر، امرؤ القيس. (2004). *ديوان امرئ القيس ابن حجر الكندي*. الطبعة الثانية. لبنان: دار المعرفة.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. (2002). *القراءات الشاذة*. الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). *التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"*. تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2002). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. لبنان: دار الكتب العلمية.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. (1990). *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*. لبنان: دار جروس للنشر والتوزيع.

ابن مالك، محمد بن عبدالله. (1982). *شرح الكافية الشافية*. السعودية: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى. (1980). *السبعة في القراءات*. الطبعة الثالثة. مصر: دار المعارف.

ابن مسعود، غيلان بن عقبة، المحقق: أحمد حسن بسج. (1995). *ديوان ذي الرمة*. لبنان: دار الكتب العلمية.

ابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن. (1979). *الرّد على النّحاة*. مصر: دار الاعتصام.

ابن هشام، عبدالله بن يوسف. (1985). *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. الطبعة السادسة. سوريا: دار الفكر.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى. (1962). *مجاز القرآن*. مصر: مكتبة الخانجي.

أبو ملكية، جرول الحطيئة العبسي. (1993). *ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت*. لبنان: دار الكتب العلمية.

الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة. (1990). *معاني القرآن*. مصر: مكتبة الخانجي.

الأزهري، خالد الجرجاوي. (2000). *شرح التصريح على التوضيح*. لبنان: دار الكتب العلمية.

الأشموني، علي بن محمد. (1998). *شرح الأشموني على ألفية ابن مالك*. لبنان: دار الكتب العلمية.

الأصمعي، عبدالملك بن قريب. (1993). *الأصمعيات*. الطبعة السابعة. مصر: دار المعارف.

الأندلسي، محمد أثير الدين. (2000). *البحر المحيط في التفسير*. لبنان: دار الفكر.

البغدادي، عبدالقادر بن عمر. (1997). *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*. الطبعة الرابعة. مصر: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبدالرحمن. (1990). *دلائل الإعجاز*. الطبعة الثالثة. لبنان: دار الكتاب العربي.

حبيب، عبدالفتاح محمد. (1990). *النحو العربي بين الصناعة والمعنى*. مصر: آيات للطباعة والكمبيوتر.

حمودة، طاهر سليمان. (1998). *ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي*. مصر: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.

حياني، عبدالله محمد. (2004). حروف العوض في العربية. *مجلة الدراسات العربية*، **8**(29)، 5213-5239.

الدعاس، أحمد عبيد، حميدان، أحمد محمد والقاسم، إسماعيل محمود. (2004). *إعراب القرآن الكريم*. سوريا: دار المنير ودار الفارابي.

الدينوري، عبدالله بن مسلم. (1973). *تأويل مشكل القرآن*. لبنان: دار الكتب العلمية.

الذهبي، شمس الدين محمد. (2006). *سير أعلام النبلاء*. مصر: دار الحديث.

الزجاج، إبراهيم بن السري. (1998). *معاني القرآن وإعرابه*. لبنان: عالم الكتب.

الزمخشري، محمود بن عمرو. (1987). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. الطبعة الثالثة. لبنان: دار الكتاب العربي.

السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد. (1994). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. بيروت: دار الكتب العلمية.

السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله. (1992). *نتائج الفكر في النحو*. لبنان: دار الكتب العلمية.

سيبويه، عمرو بن عثمان. (1988). *الكتاب*. الطبعة الثالثة. مصر: مكتبة الخانجي.

السيوطي، عبدالرحمن كمال الدين. (1987). *الأشباه والنظائر في النحو*. سوريا: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

السيوطي، عبدالرحمن كمال الدين. (1988). *معترك الأقران في إعجاز القرآن*. لبنان: دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبدالرحمن كمال الدين. (بدون تاريخ). *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*. مصر: المكتبة التوفيقية.

الشوكاني، محمد بن عبدالله. (1994). *فتح القدير*. سوريا: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب.

صافي، محمود عبدالرحيم. (1998). *الجدول في إعراب القرآن*. الطبعة الرابعة. سوريا: دار الرشيد مؤسسة الإيمان.

صالح، بهجت عبد الواحد. (1998). *الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل*. الطبعة الثانية. الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الضامن، حاتم صالح. (1986). شعر الفند الزماني. *مجلة المجمع العلمي العراقي*، **37**(2)، 25.

الطبري، محمد بن جرير. (2000). *جامع البيان في تأويل القرآن*. لبنان: مؤسسة الرسالة.

عبوش، عبدالفتاح محمد. (2015). القراءات القرآنية والقياس النحوي. دراسة في كتاب سيبويه. *مجلة كلية العلوم*، **بدون رقم مجلد** (84)، بدون أرقام صفحات.

العسكري، الحسن بن عبدالله. (2007). *الوجوه والنظائر*. مصر: مكتبة الثقافة الدينية.

العكبري، عبدالله بن الحسين. (1976). *التبيان في إعراب القرآن*، مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الفارسي، الحسن بن أحمد. (1993). *الحجة للقراء السبعة*. الطبعة الثانية. لبنان: دار المأمون للتراث.

الفراء، يحيى بن زياد. (1980). *معاني القرآن*. بيروت: عالم الكتب.

القيسي، مكي بن أبي طالب. (1985). *مشكل إعراب القرآن*. الطبعة الثانية. لبنان: مؤسسة الرسالة.

المبرد، محمد بن يزيد. (1994). *المقتضب*. لبنان: عالم الكتب.

النحاس، أحمد بن محمد. (1989). *معاني القرآن*. السعودية: جامعة أم القرى.

النحاس، أحمد بن محمد. (2001). *إعراب القرآن*. لبنان: دار الكتب العلمية.

النعماني، سراج الدين عمر. (1998). *اللباب في علوم الكتاب*. لبنان: دار الكتب العلمية.

Abboush, A. M. (2015). Alqara'at Alquraniat Walqias Alnahwayu Dirasatan Fi Kitab Sybuyh 'Qur'anic Readings and Qrammatical Measurement - A Study in Sibawayh's Book'. *Majalat Kuliyat Aleulum*, **(n/a)**84, n/a. [in Arabic]

Abo Obidah, M. M. (1962). *Majaz Alquran* 'The metaphor of the Qur'an'. Egypt: Maktabt Al Khanji. [in Arabic]

Abu Malikiyah, A. A. (1993). *Diwan Alhatiyat Birwayat Washarah Abn Alsskit*

Grammar Between Industry and Meaning'. Eygpt: Ayat Lilteba'ah Wal Computer. [in Arabic]

Hamoud, T. S. (1998). *Zahirat Alhadhf Fi Aldars Allaghawii* 'The Phenomenon of Deletion in the Language Lesson'. Egypt: Al Dar Al Jameiah Lilteba'at Wal Nashr Wal Tawzee. [in Arabic]

Hayyani, A. M. (2014). Huruf Aleawd Fi Alearabiati 'The Letters of Al-Awad in Arabic'. *Majalt Al Derasat Al Arabiah*, **8**(29), 5213—39. [in Arabic]

Ibn Al-Anbari, A. K. (1985). *Nuzhat Al'alba ' Fi Tabaqat Al'adba* 'The Stroll of the Alpes in literary Classes'. Jordan: Maktabat Al Manar,. [in Arabic].

Ibn Al-Anbari, A. K. (2003). *Al'iinsaf Fi Masayil Alkhilaf Bayn Alnhwyin* 'Fairness in Matters of Disagreement Between the Grammatists'. Lebanon: Al Maktaba Al Asriah. [in Arabic].

Ibn Al-Jazari, M. M. (n/a*). Alnashr Fi Alqara'at Aleashr* 'Posted in the Ten Readings'. Syria: Dar Al Fikr. [in Arabic].

Ibn Al-Shajari, D. A. (1984). *Ma Lam Yanshur Min Al'amali Alshajaria* 'Unless Published from the Tree Hopes'. Lebanon: Mua'sast Al Resalah. [in Arabic].

Ibn Aqil, A. A. (1990). *Sharah Abn Eaqil Ealaa 'Alfiat Abn Malik* 'Explanation of Ibn Aqeel on the Millennium of Ibn Malik'. Lebanon: Dar Joros Lilnashr Wal Tawzee. [in Arabic].

Ibn Ashor, M. A. (1984). *Altahrir Waltanwir* 'Editing and Enlightenment'. Tunisia: Al Dar Al Tunisiah Lilnashr. [in Arabic].

Ibn Atiah, A. G. (2002). *Almuharir Alwajiz Fi Tafsir Alkitab Aleaziz* 'The Brief Editor in the Interpretation of the Dear Book'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic].

Ibn Hajar, A. A. (2004). *Diwan Al-Qais Ibn Hajar Al-Kindi* ' Diwan Al-Qais Ibn Hajar Al-Kindi' Lebanon: Dar Al Ma'arefah. [in Arabic]

Ibn Hesham, A. Y. (1985). *Maghni Allibyb Ean Kutib Al'aearib* 'The Singer Al-Labib on the Books of Arabism'. Syria: Dar Al Fikr. [in Arabic].

Ibn Jenni, A. O. (1900). *Alkhasayis* 'Properties'. Egypt: Egyptian Books House. [in Arabic]

Ibn Khalaweh, A. A. (2002). *Alqara'at Alshshadha* 'Anomalous Readings'. Jordan: Dar Al Kindi Lilnashr Wal Tawzee. [in Arabic]

Ibn Malek, M. A. (1982). *Sharah Alkafiat Alshshafiya* 'Explanation of Adequate Healing'. Saudi Arabia: Markaz Al Bahth Al Elmi Wa Ihya'a Al Turath Al Islami. [in Arabic]

Ibn Masoud, G. B. (1995) *Diwan Thi Al-Rummah.* 'Diwan Al-Ramah'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Ibn Muda'a, A. A. (1979). *Alrrd Eala Alnnha* 'Responding to grammar'. Egypt: Dar Al Itesam. [in Arabic]

Ibn Mujahed, A. M. (1980). *Alsabeat Fi Alqara'at* 'The Seven in the Readings'. Egypt: Dar Al Ma'aref. [in Arabic]

Safi, M. A. (1998). *Aljadwal Fi 'lierab Alquran* 'Table in the Syntax of the Qur'an'. Syria: Dar Al Rasheed Mua'sast Al Resalah. [in Arabic]

Saleh, B. A. (1998). *Al'iierab Almufasil Likitab Allah Almurtali.* 'The Detailed Expression of God's Recitation'. Jordan: Dar Al Fikr Lilteba'ah Wal Nashr Wal Tawzee. [in Arabic]

Sebaweh, A. O. (1988). *Alkitab* 'The Book'. Egypt: Maktabat Al Khanji. [in Arabic]

'Diwan Al-Hata'a, Narrated and Explained by Ibn Al-Skitt'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Al-Akhfash, S. M. (1990). *Maeani Alquran* 'Meanings of the Quran'. Cairo: Maktabt Al-Khanje. [in Arabic]

Al-Andulsi, M. A. (2000). *Albahr Almuhit Fi Altafsir* 'The Surrounding sea in Explanation'. Lebanon: Dar Al Fikr. [in Arabic]

Al-Ashmooni, A. M. (1998). *Sharah Al'ushmuniu Ealaa 'Alfiat Abn Malik* 'Explanation Ashmouni on the Millennium of Ibn Malik'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Al-Askeri, A. A. (2007). *Alwujuh Walnazayir* 'Faces and Isotopes'. Egypt: Maktabt Al Thaqafah Al Deniah. [in Arabic]

Al-Asmaai, A. K. (1993). *Al'asmueiat* 'Acoustics'. Egypt :Dar Al-Maaref. [in Arabic]

Al-Azhari, K. J. (2000). *Sharah Altasrih Ealaa Altawdih* 'Explanation of the Statement on Clarification'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Al-Baghdadi, A. A. (1997). *Khizanat Al'adab Walab Libab Lisan Alearab* 'Treasury of Literature and the Core of the Door of the Tongue of Arabs'. Cairo: Maktabat Al Khanji. [in Arabic]

Al-Da'as, A. A., Hmaidan, A. M. and Al-Qasim, E. M. (2004). *Iierab Alquran Alkarim* 'The Syntax of the Noble Qur'an'. Syria: Dar Al Muneer and Dar Al Farabi. [in Arabic]

Al-Damen, H. S. (1986). Shaear Alfand Alzamani 'Poetry of Alfand Alzamani'. *Majalat Al Mujama Al Elmy Al Iraqi*, **37**(2), 25. [in Arabic]

Al-Daynori, A. M. (1973). *Tawil Mushakil Alquran* 'Interpretation of the Problem of the Qur'an'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Al-Faresi, A. A. (1993). *Alhujat Lilqara ' Alsabea* 'The Argument for the Seven Readers'. Syria, Lebanon: Dar Al Ma'amo Lil Turath. [in Arabic]

Al-Farra'a, Y. Z. (1980). *Maeani Alquran* 'Meanings of the Quran'. Lebanon: The World of Books. [in Arabic]

Al-Jarjani, A. A. (1999). *Dalayil Al'iiejaz* 'Signs of Miracles'. Lebanon: Dar Al Kitab Al Arabi. [in Arabic]

Al-Mubbard, M. Y. (1994). *Almuqtadab* 'Terse'. Lebanon: Alem Al Kotub. [in Arabic].

Al-Nahhas, A. M. (1989). *Maeani Alquran* 'Meanings of the Quran'. Saudi Arabia: Jamaat Um Al Qura. [in Arabic]

Al-Nahhas, A. M. (2001). *'lierab Alquran* 'Arabic Syntax'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Al-Numani, S. A. (1998). *Allibab Fi Eulum Alkitab* 'Pulp in Book Science'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Al-Okbori, A. H. (1976). *Altabyan Fi 'lierab Alquran* 'Clarification in the Syntax of the Qur'an'. Egypt: Al Babi Al Halabi Wa Shorakah. [in Arabic]

Al-Qiasi, M. A. (1985). *Mushakil 'lierab Alquran* 'The Problem of Parsing the Qur'an'. Lebanon: Mua'sast Al Resalah. [in Arabic]

Al-Shawkani, M. A. (1994). *Fath Alqadir* 'Almighty Open'. Syria: Dar Ibn Katheer and Dar Al Kalem Al Tayeb. [in Arabic]

Al-Soyuti, A. K. (1987). *Al'ashbah Walnazayir Fi Alnahw* 'Likes and Isotopes in Grammar'. Syria: Matboa'at Majma Al Lukha Al Arabiah. [in Arabic].

Al-Soyuti, A. K. (1988). *Muetarik Al'aqran Fi 'liejaz Alquran* 'Peer Battle in the Miracle of the Qur'an'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic]

Al-Soyuti, A. K. (n/a). *Hamae Alhawamie Fi Sharah Jame Aljawamie* 'It Is Precisely Said in the Explanation of the Collection of Mosques'. Eygpt: Al Maktabh Al Tawfewiah. [in Arabic].

Al-Suhaili, A. A. (1992). *Natayij Alfikr Fi Alnahw* 'Thought Results in Grammar'. Lebanon: Dar Al-Kotub Al Alemayah. [in Arabic].

Al-Sumen Al Halabi, S. A. (1994). *Alduru Almusawn Fi Eulum Alkitab Almaknun* 'Al-Dur Al-Masoun in the Sciences of the Comprehensible Book'. Lebanon: Scientific Books House. [in Arabic]

Al-Tabari, M. J. (2000). *Jamie Albayan Fi Tawil Alquran* 'Al-Bayan Mosque in the Interpretation of the Qur'an'. Lebanon: Mua'sast Al Resalah. [in Arabic]

Al-Thahabi, S. M. (2006). *Sayr 'Aelam Alnubla* 'The Conduct of the Flags of the Nobles'. Egypt: Dar Al Hadeeth. [in Arabic]

Al-Zajjaj, I. A. (1988). *Maeani Alquran Wa'iierabuh* 'The Meanings of the Quran and its Syntax'. Lebanon: Alem Al Kotub. [in Arabic].

Al-Zamakhshari, M. A. (1987). *Alkishaf Ean Haqayiq Ghawamid Altanzil* 'Find out the Mysterious Facts of the Download'. Lebanon: Dar Al Kitab Al Arabi. [in Arabic]

Habib, A. M. (1999). *Alnahw Alearabiu Bayn Alsinaeat Walmaenaa* 'Arabic