الاعتراضات المعنوية على وجه الحال في إعراب القرآن الكريم

د. خالد بن سليمـان بن عبد العزيز المليفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام مـحمد بن سعود الإسلامية

الاعتراضات المعنوية على وجه الحال في إعراب القرآن الكريم

د. خالد بن سليمـان بن عبد العزيز المليفي

قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام مـحمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٦/ ١/ ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ٨/ ٣/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

من أهم وجوه العناية بالقرآن الكريم إعرابه بتحليل نصوص آياته تحليلًا لغويًا للوصول إلى معانيه، وقد تجلَّى ذلك في استغراق كتب إعراب القرآن لجميع عناصره من كلمات وجمل.

وصاحبَ ذلك الجهدَ الإعرابي جهدٌ نقدي له من جهة الصنعة ومن جهة المعنى؛ لأنهما ركنا التحليل الإعرابي.

فجاء هذا البحث لرصد بعض ذلك الجهد من خلال جمع الاعتراضات المعنوية الموجَّهة على وجه واحد من وجوه الإعراب، وهو (الحال)، ودراستها دراسةً تحليليةً.

وتبرز أهميَّة البحث في أنه يركِّز على أحد ركنَيِ التحليل الإعرابي وهو المعنى من خلال دراسة الاعتراضات المعنوية، بالإضافة إلى أنَّ موضوعه يجري في الجهة الأولى التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، وهي "أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى"، وهو وسيلة لتمحيص كتب الإعراب من وجوه الإعراب التي لا يحسُن أو لا يجوز إجراء القرآن عليها.

وقد أفضى البحث إلى نتائج، منها:

-أنَّ الاعتراضات المعنوية على الوجوه الإعرابية في القرآن وإن تعدَّدت مجالاتها من تفسير وسياق وغير ذلك إلَّا أنها لا تنفك صلةً بدلالة الوظيفة النحوية للوجه الإعرابي.

-تُعَدُّ الحال الجملة أكثر أنواع الحال إهدافًا بالاعتراض، وتليها الحال المفردة، ثُمَّ الحال شبه الجملة.

-من أهم صفات الحال المعنوية التي كانت مجالًا للاعتراضات: الانتقال والمقارنة الزمانية.

-من آثار الاعتراضات المعنوية على وجوه الحال المتناوَلة: تعقُّب الاعتراضات بالجواب عنها ودفع ما تضمَّنته من إشكال، حمل الكلام على غير ظاهره بالتأويل.

-من طرق دفع الاعتراضات المعنوية: حمل الآية أو موضع الحال على تفسير آخَر يندفع به الاعتراض، صرف الحال إلى اللزوم.

الكلمات المفتاحية: النحو، إعراب القرآن، التوجيه الإعرابي، الحال، الاعتراض المعنوي.

Semantic Objections to Accusative of State in Parsing the Holy Qur'an - A Grammatical Study

Dr. Khalid Sulaiman Al-Mulaify
Department Arabic Language - Faculty Arabic Syntax, Morphology and Philology
Imam Mohammad Ibn Saud Islamic university

Abstract:

One of the most important ways of caring for the Holy Qur'an is to parse it by analyzing the texts of its verses linguistically to reach its meanings. This was evident in the Holy Qur'an's parsing books that include all its elements of words and sentences.

This parsing effort was accompanied by a critical effort, in terms of rules and meaning, as they are the two pillars of parsing analysis. Therefore, this research has been made to monitor some of that effort by collecting the semantic objections to one of the parsing forms. IT is (the accusative of State), and studying it analytically.

The importance of this research is that it focuses on one of the two pillars of the parsing analysis. It is the "meaning" by studying the semantic objections. In addition, its subject lies in the first aspect from which the objection to the parser comes. It is that "It takes into account what is required by the apparent rules and does not take into account the meaning," and it is a way to scrutinize parsing books to exclude parsing forms that are not good or not permissible to be used in parsing the Holy Qur'an.

-This Research has led to results, including:

- -The semantic objections to parsing forms of the Holy Qur'an, even with their multiple fields of interpretation, context, etc., are inseparable from the grammatical function meaning of the parsing form.
- -The circumstantial clause is the most targeted accusative of State type to be objected to.
- -Among the most important characteristics of the semantic accusative of State that have been the subject of objections: are transistorizes and time simultaneousness.
- -The effects of the semantic objections to the addressed the accusative of State include: following up objections by answering them and refuting the problems they contained, and clarifying words in a way that is different from their apparent meaning by interpretation.
- -The ways of refuting the semantic objections include: interpreting the verse to another interpretation by which the objection is refuted and diverting the accusative of State to the permanence.

key words: Arabic Syntax, Parsing of Qur'an, Accusative of State, Adverb of Manner, Semantic Objections.

المقدِّمة:

الحمد لله أكثر الحمد وأطيبه، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعدُ، فإنه إذا كان النحو في جانبه المعياري تحليلًا للعلاقات المكوِّنة للنصِّ وسبيلًا لفهم معانيها[1]، فإنَّ ذلك يبرز أكثر في جانبه التطبيقي وهو التوجيه أو التحليل الإعرابي؛ «لأنَّ المعنى التركيبي فرع الإعراب»[2] المتمثِّل في الوظائف النحوية للألفاظ والجمل.

وقد نال القرآنُ الكريم من التحليل الإعرابي لنصوص آياته حظًّا لم يَبلغ مُدَّه ولا نَصِيفَه نصوصُ كتاب آخَر، وحَسْبُك شاهدَ صِدْقٍ على ذلك كثرةُ ما أُلِّف من كتب مختلفة المناهج في توجيهه الإعرابي، وهي في مجموعها قد استوعبت ألفاظه وأحاطت بتراكيبه؛ فلم تغادر شيئًا منها إلَّا حملته على وجه إعرابي أو أكثر وَفق ما تأذن به قواعد الصناعة، وتحتمله معاني النصِّ.

وقد أُهْدِفَتْ كثير من تلك الوجوه الإعرابية بالنقد الذي كان له جليل الأثر في إقامة منآدها وسدِّ خللها، وتجلَّى ذلك في صور مختلفة، ومن أهمِّها: الاعتراضات عليها من جهة الصناعة والمعنى؛ لأنهما عمادا التحليل الإعرابي.

والاعتراضات المعنوية -وهي من مجالات هذا البحث- موصولة الأواصر بدلالة الوظائف النحوية، فإنَّ المستقري للأبواب النحوية المختلفة يقف على

---

(١) ينظر: ضوابط الفكر النحوي ٣٨٦.

(٢) ينظر: ظاهرة الإعراب في العربية ٣٠٤-٣٠٥، وتعدد التوجيه الإعرابي في ضوء الاتجاه العقدي ٥٠.

أنَّ كُلَّ وظيفة نحوية غالبًا ما تختصُّ في تعريفها بمعنى تقسيمي يمايز بينها وبين غيرها من الوظائف النحوية الأخرى(١).

ومن تلك الوظائف النحوية: (الحال)، فإنها في معناها قيد لعاملها ووَصْفٌ لصاحبها(٢)، وقد عُرِّفت بأنها وَصْفٌ فضلة منصوب مسوق لبيان هيئة صاحبه(٣)، فاشتراط كون دلالة ذلك الوصف بيان الهيئة، أو ما عبَّر عنه ابن مالك في ألفيَّته بأنه «مُفهمُ في حالٍ» يُميِّزه عن النعت المنصوب المنكَّر؛ فإنهما وإن اشتركا في الوصفيَّة لكنَّ النعت مسوق لتقييد المنعوت به، وهو لم يُفهِم بيان الهيئة بطريق القصد، وإنما أفهمه بطريق اللزوم(٤)، «وذلك أنَّ (راكبًا) في قولك: رأيتُ رجلًا راكبًا وَصْفٌ فضلة منتصب، لكنَّه غير مفهم معنى (في حال كذا)، وإنما مفهومه: رأيتُ رجلًا صفته كذا لا في حال كذا، بخلاف: رأيتُ زيدًا راكبًا فإنه مفهم معنى في حال ركوب....»(٥).

وبناءً على ما سبق، فقد رأيتُ أن يتوفَّر هذا البحث على جمع ما بلغه جُهدي من الاعتراضات المعنوية(٦) التي أُوردتْ على وجه الحال في القرآن

---

(١) ينظر: النحو والدلالة ١٢٥، ونسخ الوظائف في الجملة العربية ٥.

(٢) ينظر: أمالي ابن الحاجب ٢ / ٨١٣، والبحر المحيط ١ / ٣٣٥، وأضواء البيان ١ / ٣٢١.

(٣) ينظر: اللمع ٦٢، وشرح كتاب الحدود في النحو ٢٢٤، والمقاصد الشافية ٣ / ٤١٧.

(٤) ينظر: النحو والدلالة ١٢٧.

(٥) ينظر: المقاصد الشافية ٣ / ٤١٨.

(٦) والاعتراضات المتجهة إلى الصناعة أكثر مادة وأوسع مجالًا من الاعتراضات المتجهة إلى المعنى؛ ولذا تستحق أن يستقلَّ بها بحث. ومن الأمثلة عليها: الاختلاف بين الحال وصاحبها في التذكير والتأنيث، الخلو من العامل، مجيء الحال من المضاف إليه، مجيء صاحب الحال نكرة،

الكريم لدراستها، وهي شَتٌّ في الكتب التي تصدَّت لإعرابه وتفسيره والاحتجاج لقراءاته وبعض كتب علوم القرآن الأخرى التي وقفتُ عليها، وقد بلغ عِدُّها- وَفق إحصائي – (واحدًا وأربعين) اعتراضًا انتظم مجموعها في (تسع وثلاثين) مسألة هي مادَّة هذا البحث.

وسبب خصِّ الاعتراضات بوجه الحال دون غيره من وجوه الإعراب كثرة ما حُمل عليه من الألفاظ والتراكيب في القرآن مقارنةً ببعض وجوه النصب الأخرى(١)، بالإضافة إلى أنَّ الحال ذات أثر دلالي جليل في تقييد الجملة، وهذا ظاهر في الاختلاف التفسيري والفقهي والعقدي المبنيِّ عليها في النصوص القرآنية وغيرها(٢).

وتبدو أهميَّة هذا البحث فيما يأتي:

١- أنه يركِّز على أحد ركنَي التحليل الإعرابي وهو المعنى من خلال دراسة الاعتراضات المعنوية، ومن المعلوم أنَّ بين الإعراب والمعنى علاقة وثقى لا تنفك؛ فكلاهما مترتِّب على الآخَر.

٢- أنَّ موضوعه يجري في الجهة الأولى التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، وهي -كما قال ابن هشام- «أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وكثيرًا ما تزِلُّ الأقدام بسبب ذلك»(٣).

اقتران واو الحال بالفعل المضارع المثبت، وغيرها من الأمثلة التي ينتظرها الاستقراء.

(١) تنظر مواضع الحال في: فهارس الدر المصون ١١/ ٤٣٢.

(٢) وسيظهر بعض ذلك في ثني هذا البحث.

(٣) مغني اللبيب ٦٨٤.

٣- أنه وسيلة لتمحيص كتب الإعراب من وجوه الإعراب التي لا يحسُن أو لا يجوز إجراء ألفاظ القرآن وتراكيبه عليها، وهو من جهة أخرى مِرقاة لتأصيل إعراب القرآن باعتباره عِلْمًا مستقلًا عند بعض الباحثين(١).

٤- أنَّ فيه تتبُّع الاعتراضات المتفرِّقة في المظانِّ المختلفة، ونظمَها في سلك واحد؛ ليسهُل مشارفتُها وتناولها، وهذا من مقاصد التأليف.

وقد فُرق لي بعد التأمل في مادَّة هذه الاعتراضات ترتيبُ مسائلها طوعًا لمتجَهاتها؛ فأقمتُ خطة البحث على خمسة مطالب تمثِّل متجهات تلك الاعتراضات(٢)، وهي:

المطلب الأول: ما يتجه إلى عدم صحَّة المعنى أو ضعفه.

المطلب الثاني: ما يتجه إلى انتقال الحال ولزومها.

المطلب الثالث: ما يتجه إلى تقييد العامل.

المطلب الرابع: ما يتجه إلى صاحب الحال.

---

(١) ينظر: علم إعراب القرآن ٩٨.

(٢) وتجدر الإشارة هنا إلى ثلاثة أمور:

- أنه إذا ورد على وجه الحال أكثرُ من اعتراض معنوي، فإني أكتفي بإيراد الآية في متجه الاعتراض المتقدِّم ورودًا عند المعرِب؛ حفاظًا على وَحدة الآية المعرَبة من حيث التناول.
- هذه المتجهات ليست متباينة إلى حدِّ التمايز التام بينها، بل إن بينها تداخُلًا إلى حدٍّ ما؛ ولذا قد يتجاذب بعضَ الاعتراضات أكثرُ من متجه، وإني لأرجو ألا تكون مواضع الاعتراضات محلَّ تشاحٍّ؛ وذلك لتعدُّد زوايا النظر.
- لم أشأ عقد مبحث موطِّئ للتعريف بالحال وبيان أحكامها وغير ذلك ممَّا هو متعلِّق بها؛ لأنَّ هذا من مبذول الكلام الذي لا يُخيل على الشادي فضلًا عن المتخصص، بالإضافة إلى أن فيه تطويلًا يربي عن مقصد البحث.

المطلب الخامس: ما يتجه إلى المقارنة الزمنية.

وقد جريتُ في دراسة الاعتراضات بكلِّ مسألة على المنهج الإجرائي الآتي:

١- كتابة الآية أو القراءة محلِّ الإعراب.

٢- إيضاح وجه الحال في الآية معزوًا إلى مظانه.

٣- بيان الاعتراض المعنوي على وجه الحال، ودراسته دراسةً تحليلية لتقويمه ومحاولة الخلوص إلى الرأي الراجح فيه إلَّا ما خفي علي وجهه، «فالتوقف أولى بالنجاح»[(١)]، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[(٢)].

وبعدُ، فهذا بحثي وقد وكَلْتُ به عيني وعقدتُ له طرفي غاية ما أذن به جُهدي المرنَّق الجناح، وأمدَّني به عِلْمي الخفيف البضاعة، عسى أن أكون فيه قد بُلِّغتُ بعض التوفيق، معتذرًا ممَّا قد «طغى به القلم، وزاغ عنه البصر، وقصر عنه الفهم، وغفل عنه الخاطر»[(٣)]؛ فإنه لا يسلم عمل من خطأ ولا يبرأ جُهد من نقص، ومَن نظر إلى الشيء بعين الاستدراك والانتقاد وجد بُغيته على طرف الثُّمام.

وأستغفر الله تعالى من كُلِّ زلة وأبرأ إليه من كُلِّ قوة، والحمد لله ربِّ العالمين.

---

(١) الموافقات ٥ / ٤٠٠.

(٢) يوسف (٧٦).

(٣) مقدِّمة القاموس المحيط ٣٢.

مسائل الاعتراض المعنوي على وجه الحال.

المطلب الأول: ما يتجه إلى عدم صحة المعنى أو ضعفه.

المسألة (١):

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾[١].

ذهب أكثر المعربين إلى أنَّ الجارَّ ومجروه (في الأرض) متعلِّق بالفعل (لا تفسدوا)[٢]، وذكر العُكبَري[٣] إعرابًا آخَر، وهو تعليق الجارِّ والمجرور بمحذوف حال من الضمير في (تفسدوا)، ولكنْ اعترضه بأنَّ المعنى عليه: لا تُفسدوا حال كونكم في الأرض، وهذا المعنى لا يفيد شيئًا.

ويمكن الجواب عن اعتراض العُكبَري بأمرين، وهما:

الأمر الأول: أنه قد اختلف المفسِّرون في مَن نزلت فيه هذه الآية، وذلك على قولين[٤]:

القول الأول: أنها نزلت في المنافقين الذين كانوا في عهد النبي صلَّى الله عليه وسلَّم. وهذا قول الجمهور.

القول الثاني: أنها في قوم لم يكونوا قد جاؤوا عند نزولها، وهذا القول مروي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه.

---

(١) البقرة: (١١).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٨/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ١٧٥/١، والدر المصون ٢٣٦/١، والمجيد في إعراب القرآن المجيد ١١١.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٨/١. ولم أقف على أحد قال بهذا الوجه.

(٤) ينظر الاختلاف في: جامع البيان ٢٩٦/١-٢٩٨ وفيه رجَّح قول الجمهور، وتفسير ابن أبي حاتم ٤٥/١، وزاد المسير ٣٢/١.

ولعلَّ مَن قال بوجه الحال كان ينظر إلى القول الثاني، وقد رُفِد بأنَّ الضمير في ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[1] يعود إلى المنافقين في آية ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[2]، وهذا مطلق عام يتناول مَن كان في عهد النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، ومَن بعدهم[3].

الأمر الثاني: أنَّ ذِكْر الأرض مفيد للعموم، كأنه قيل: أيُّ مكان حلُّوا فيه من الأرض أفسدوا، فيشير لفظ (الأرض) إلى كثرة الإفساد؛ إذ يلزم من عموم الظرف عموم المظروف[4].

وتعليق (في الأرض) بـ(لا تفسدوا) أحظى بالصواب، وذلك للأسباب الآتية:

١- أنَّ تعليق الجارِّ والمجرور (في الأرض) بمحذوف حال لا يجري إلَّا على غير تفسير الجمهور، «والتأويل المجمَع عليه أَولى بتأويل القرآن»[5].

٢- أنه يطَّرد في نظائر الآية التي اقترن فيها الإفساد بالأرض[6]، والقرآن يُحمَل بعضه على بعض.

---

(١) البقرة: (٨).

(٢) البقرة: (١٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٨٣/٧. وقد حمل بعض المفسِّرين القول الثاني على غير ظاهره؛ لردَّه إلى قول الجمهور. ينظر: جامع البيان ٢٩٨/١، والمحرر الوجيز ٩٣/١، وتفسير البيضاوي ٤٦/١.

(٤) ينظر: الدر المصون ٣٥٢/٢.

(٥) جامع البيان ٢٩٩/١.

(٦) ومنها: البقرة (٣٠)، الأعراف (٥٦)، (٨٥)، هود (١١٦)، القصص (٧٧).

٣- أنَّ ظاهر سياق الآيات على أنَّ الخطاب متجه إلى المنافقين الذين نزلت عليهم الآيات، ولا ينبغي تَرْك الظاهر إلى غيره إلَّا بقرينة صارفة.

ونظير هذه الآية قول الله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾[١]، فقد أجاز فيه العُكبَري[٢] تعليق الجارِّ والمجرور (بجناحيه) بالفعل (يطير)، وتعليقه بحال محذوفة.

ويَرِدُ على كلا الوجهين الإشكال المعنوي السابق؛ لأنَّ كُلَّ طائر يطير بجناحيه، فلا فائدة في الظاهر من ذِكْر الجناحين.

وقد أُجيبَ عنه بأنَّ في ذِكْر الجناحين توكيدًا، ورفعًا لاحتمال المجاز؛ لأنَّ غير الطائر قد يقال فيه: (طار) إذا أسرع[٣].

---

(١) الأنعام (٣٨).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٤٩٣/١.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٤٥/٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٥٧٩/٢، والبحر المحيط ١٢٥/٤.

المسألة (٢):

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[١].

يحتمل (فوقَكم) وجهين إعرابيين، أحدهما: أنه ظرف للفعل (رفعنا)، والوجه الآخَر أنه متعلِّق بمحذوف حال من (الطور)، أي: مستقرًا الطور فوقكم[٢].

وقد ضعَّف العُكبَري[٣] الوجه الثاني باعتراضين معنويين:

الأول: أنَّ الحال فيه تُقرِّر معنى عاملها ولا تؤسِّس معنىً جديدًا؛ وذلك لأنَّ المعنى عليها يكون: رفعْنا الطور عاليًا، وهذا لا فائدة منه؛ لأنَّ العلو مستفاد من الرفع.

الثاني: أنَّ الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع.

وممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ العُكبَري[٤] أجاز وجه الحال في آية (النساء) ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ ﴾[٥] من دون تضعيفه بما أورده هنا.

وقد أجاب السمين عن الاعتراض الأول بأنَّ «المراد به علوٌّ خاص، وهو كونه عاليًا عليهم، لا مطلق العلوِّ حتى يصير رفعناه عاليًا كما قدَّره»[٦].

---

(١) البقرة (٦٣).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٧١/١، والدر المصون ٤٠٨/١ نقلًا عن العكبري.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٧١/١.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٤٠٣/١.

(٥) النساء (١٥٤).

(٦) الدر المصون ٤٠٨/١.

وبذلك سوَّغ العُكبَري إعراب (فوقهم) حالًا من (الجبل) في آية ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾[1]، قال: «أو حال من الجبل غير مؤكِّدة؛ لأنَّ رفع الجبل فوقهم تخصيص له ببعض جهات العلو»[2].

وفي كلام بعض المفسِّرين ما يشير إلى أنَّ المراد بالعلو علو خاص من حيث الدنو إلى المخاطبَين والإحاطة بهم، فقد قال مقاتل بن سليمان: «يعني الجبل فوق رؤوسهم»[3]، وفي هذا إشعار بدنو الجبل منهم، وبذلك صرَّح الثعلبي، قال: «.... فأمَر الله جبريل -عليه السلام- فقلع جبلًا على قَدْر عسكرهم، وكان فرسخًا في فرسخ، فرفعه فوق رؤوسهم مقدار قامة الرجل»[4].

والذي أميل إليه أنَّ (فوقكم) بإعرابها حالًا تجمع بين الحال المؤكِّدة لمضمون عاملها؛ وذلك لدفع وهم أنَّ رفع الجبل غير حقيقي، والحال المؤسِّسة؛ لأنها مُشعرة بوصف زائد على معنى عاملها كما سبق إيضاحه.

ودفع السمين أيضًا الاعتراض الثاني بأنه يمكن اعتبار الحال في الآية مقدَّرة لا مقارنة، ويُشعِر بذلك ظاهر عبارة مكي، قال: «فلمَّا صار فوقهم، قيل لهم: خذوا»[5].

وبناءً على ذلك، فإنَّ هذا الإعراب يبدو مقبولًا في المعنى، ولكنه غير ظاهر صناعةً لما فيه من تقديم وتأخير، والأصل في الحال التأخير.

---

(١) الأعراف (١٧١).

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٦٠٣/١.

(٣) تفسيره: ٤١٩/١.

(٤) الكشف والبيان: ٣٦٢/٣. وينظر: معالم التنزيل: ١٠٣/١، والبحر المحيط: ٤٠٦/١.

(٥) الهداية إلى بلوغ النهاية ٢٩٥/١.

المسألة (٣):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا ﴾[١].

اختلف المعربون في نصب كلمة (طيِّبًا) على بعض الأوجه الإعرابية، ومنها أنها حال من واو الجماعة[٢].

قال ابن عطيَّة: «ويصِحُّ أن يكون (طيِّبًا) حالًا من الضمير في (كُلُوا)، تقديره: مستطيبين»[٣].

وقد أورد عليه أبو حيَّان اعتراضين أحدهما صناعي، والآخَر- وهو محلُّ البحث- معنوي، وهو أنَّ «(طيِّبًا) مغاير لمعنى مستطيبين؛ لأنَّ الطَّيِّب من صفات المأكول، والمستطيب من صفات الآكل. تقول: طاب لزيد الطعام، ولا تقول: طاب زيد الطعام، في معنى استطابه»[٤].

ولعلَّ ابن عطيَّة نظر في الوجه الذي قاله إلى أنَّ «الطَّيِّب في الأصل هو ما يُستلَذ به ويُستطاب»[٥]، وهو من شأنه أن تقصده النفوس للانتفاع به[٦]، وكأنه في ذلك يرى ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أنَّ المراد بالطَّيِّب هو ما تستطيبه النفوس المستقيمة الناشئة عن المزاج الصحيح[٧].

---

(١) البقرة (١٦٨).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٣٢٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد

(٣) المحرر الوجيز ٢٣٧/١.

(٤) البحر المحيط ٦٥٣/١.

(٥) التفسير الكبير: ٣/٥.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير ١٠١/٢.

(٧) ينظر: روح المعاني: ٣٨/٢.

ولكنَّ هذا المعنى لا يساعده المعنى المعجمي للكلمة، ولا تُعِينُ عليه قواعد الصناعة؛ لعدم مطابقة الحال لصاحبها في الجمع[١]، يضاف إلى ذلك اتفاق المفسِّرين على صرف صفة الطِّيِّب في الآية إلى المأكول، لا إلى الآكل[٢].

ولا يستقيم إعراب ابن عطيَّة صناعةً إلَّا على اعتبار كلمة (طيِّبًا) مصدرًا؛ فيكون من مجيء المصدر حالًا، ولكن يدفع ذلك أنها باتفاقٍ اسم فاعل[٣]، «يقال: طاب الشيء يطيب طَيْبًا، فهو طَيِّب»[٤]، وليست بمصدر.

(١) ينظر: البحر المحيط ٦٥٣/١.

(٢) ينظر: جامع البيان ٣٦/٣-٣٧، والتفسير البسيط ٤٨٣/١، ومعالم التنزيل ١٨٠/١، والكشاف: ٢١٣/١.

(٣) ينظر: المقاصد الشافية: ٣٨٠/٤، والشرح الكبير للامية الأفعال: ١٧٠.

(٤) المفردات في غريب القرآن: ٥٢٧.

المسألة (٤):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[١].

أشكل على المعربين توجيه كاف (كما) وما يليها، ومن الأوجه المذكورة أن تكون حالًا من (الصيام)[٢]، و«تقديره: كُتب عليكم الصيام مشْبِهًا لما كُتب على الذين من قبلكم»[٣]، و(ما) تحتمل أن تكون مصدريَّة وموصولة[٤].

وقد دفع أبو علي الفارسي وجه الحال على القول بالمصدريَّة بأنَّ فيه تشبيه الصيام بالكتابة؛ وهذا غير مستقيم معنىً، قال أبو علي الفارسي: «.... فالصيام لا يُشْبِه الكتابة، وحقُّ التشبيه أن تُشَبِّه كتابة بكتابة، أو صيام بصيام، فأمَّا أن تُشَبِّه صيامًا بكتابة فليس بالوَفق، إلَّا أن يريد اشتباه الصيام بالكتابة من حيث كان كُلُّ واحد منهما مفروضًا، وإن لم يكن فلا جواز»[٥].

---

(١) البقرة (١٨٣).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٨٤/١، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٢٠، والتفسير البسيط ٥٥٨/٣، والمحرر الوجيز ٢٥٠/١، والتفسير الكبير ٦٠/٥، والتبيان في إعراب القرآن ١٤٨/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٤٤٧/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٤/٢، والدر المصون ٢٦٧/٢، وروح المعاني ٥٦/٢.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن: ١٤٢/١.

(٤) ينظر: الإبانة في تفصيل ماءات القرآن ٧٧، والبحر المحيط ٣٦/٢.

(٥) الأغفال: ٦٧/٢-٦٨.

ولم أقف على اعتراض معنوي لوجه الحال باعتبار (ما) موصولة، ولكنْ يَرِدُ عليه ما اعترض به أبو حيَّان على وجه الصفة؛ لأنَّ الصفة والحال يتلاقيان في أصل الوصفية[١]، قال: «.... وأمَّا إن كانت موصولة، ففيه أيضًا بُعد؛ لأنَّ تشبيه الصوم بالصوم لا يصِحُّ إلَّا على تأويل بعيد»[٢].

ولعلَّ سبب عدم صحَّة هذا التشبيه عند أبي حيَّان يعود إلى حمل التشبيه الذي دلَّت عليه الكاف في الآية على «عموم التشبيه في الكتابة، والعَدد، والشرائط، وسائر تكاليف الصوم»[٣].

والذي عليه الجمهور أنَّ التشبيه متجه إلى إيجاب الصوم دون وقته وقَدْره وكيفيته وغير ذلك من صفات الصيام[٤]، والتشبيه يُكتفى فيه ببعض وجوه المشابهة وهو وجه الشبه المراد في القصد[٥]، ولا يُوجب موافقة المشبَّه به في جميع الأوجه[٦].

---

(١) ينظر: العلاقة النحوية بين الخبر والصفة والحال ٩٣.

(٢) البحر المحيط ٤١٨/٤ (دار الرسالة).

(٣) البحر المحيط ٥٥/٢.

(٤) ينظر: فتح الباري ١٧٨/٨. وينظر خلاف أهل التفسير في ذلك: جامع البيان ١٥٣/٣-١٦٥، والتفسير البسيط ٥٥٧/٣، والنكت والعيون ٢٣٦/١، والتفسير الكبير ٥٩/٥-٦٠، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٤/٢.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٥٤/٢.

(٦) ينظر: درج الدرر ٣٤٣/١.

وجاء في بعض نُسخ (البحر المحيط): «.... وأمَّا إن كانت موصولة، ففيه أيضًا بُعد؛ لأنَّ تشبيه الصوم بالمصوم [وليس بالصوم] لا يصِحُّ إلَّا على تأويل بعيد»[1]؛ فتكون (ما) حينئذٍ دالة على مصوم مُعيَّن، وهو رمضان.

وهذا موافق في المعنى لما ذهب إليه الشَّعبي وغيره في تفسير الآية من أنَّ النصارى فُرض عليهم شهر رمضان كما فُرض علينا[2].

وأظنُّ أنَّ وجه الحال- بناءً على ذلك- لا يستقيم إلَّا على تقدير مضاف محذوف يتلاءم به جزءا التشبيه، أي: مشْبِهًا صيام الذي كُتب على الذي من قبلكم وهو رمضان، ولا يخلو من بُعد.

(١) البحر المحيط ٢/٥٥ (ط الكتب العلمية)، و٣/٢ (ط دار الفكر).

(٢) ينظر: الدر المنثور ١/٤٢٨.

المسألة (٥):

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[١].

حكى العُكبَري جواز إعراب (عنده) متعلِّقًا بمحذوف حال من الضمير في (يشفع)، والتقدير: يشفع مستقرًا عنده، وقد استضعفه؛ «لأنَّ المعنى: يشفع إليه»[٢].

ولعلَّ مَن قال بهذا الإعراب نظر إلى تفسير مَن خصَّ الشفاعة في الآية بالملائكة فقط[٣]؛ لأنهم هم مَن عند الله عزَّ وجلَّ[٤] بدليل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾[٥]، و ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾[٦].

وقد ذهب بعض أهل التفسير إلى أنَّ فضل الشفاعة هنا يشمل غير الملائكة كالنبي محمد صلى الله عليه وسلَّم وبعض المؤمنين وغيرهم[٧]، وهو ما

---

(١) البقرة (٢٥٥).

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢٠٤/١. وينظر: البحر المحيط ٢٨٨/٢، والدر المصون ٥٤٢/٢ نقلًا عنه.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٣٨٧، والنكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام ٢ / ٣٠٧، والتفسير البسيط ٢٠ / ٢٣.

(٤) التبيان في إعراب القرآن ٢٠٤/١. وينظر: البحر المحيط ٢٨٨/٢، والدر المصون ٥٤٢/٢ نقلًا عنه.

(٥) الأعراف (٢٠٦).

(٦) الأنبياء (١٩).

(٧) ينظر: التفسير البسيط ٣٤٩/١، والهداية إلى بلوغ النهاية ٨٧٤/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/٣.

جاءت به أدلَّة الكتاب والسُّنَّة[١]، وهذا التفسير يناسبه إعراب (عنده) متعلِّقًا بـ(يشفع)[٢].

ولا ينافي إعرابُ الحال هذا التفسير؛ لأنَّ قد يكون مراد الآية أنه «إذا لم يشفع مَن هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد»[٣].

ولعلَّ الأرجح هو تعليق (عنده) بـ(يشفع)؛ لأنَّ وجه الحال يقوِّي تقييد الشفاعة بالملائكة، والأصلُ بقاء المطلَق على إطلاقه حتى يَرِد ما يقيِّده[٤]، وهو ما أتت به النصوص المختلفة.

(١) ينظر: كتاب الشفاعة في الحديث النبوي ٦١.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٠٤/١، والبحر المحيط ٢٨٨/٢، والدر المصون ٥٤٢/٢.

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢٠٤/١.

(٤) ينظر: قواعد التفسير ٦٢١.

المسألة (٦):

﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[١].

تعدَّد توجيه كلمة (تُقاة) بناءً على اختلاف دلالتها الصرفية، وفيها ثلاثة أوجُه[٢]، وهي:

الأول: أنها مصدر على (فُعَلة) من الوقاية، «ولم يقُل: اتقاء؛ لأنَّ معنى اللفظين إذا كان واحدًا يجوز إخراج مصدر أحدهما على لفظ الآخَر»[٣]؛ وبناءً على هذه الدلالة يكون إعرابها مفعولًا مطلقًا.

الثاني: أنها مصدر بمعنى المفعول، مثل: ضَرْب الأمير لمضروبه، والفعل قبلها (تتقوا) مضمَّن معنى (تخافوا)؛ وعلى ذلك تُعرَب مفعولًا به، والمعنى: «إلَّا أن تخافوا من جهتهم أمرًا يجب اتقاؤه»[٤].

الثالث: أنها جمع على زنة (فُعَلة)، مثل: رامٍ ورُماة، «والمعنى: إلَّا أن تَحْذروهم متقين»[٥]؛ فتكون حينئذٍ حالًا.

---

(١) آل عمران (٢٨).

(٢) ينظر: إعراب القرآن ٣٦٥/١، والحجة للفارسي ١٨٣/١، والتفسير البسيط ١٧١/٥-١٧٢، والكشاف ٣٥١/١، والمحرر الوجيز ٤٨٢/١، ومفاتيح الغيب ١٢/٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٣٥/٢، وتفسير البيضاوي ١٢/٢، والبحر المحيط ٤٤٢/٢، والدر المصون: ١٠٩/٣-١١١، وروح المعاني ١٢١/٣.

(٣) معالم التنزيل ٢٥/٢.

(٤) الكشاف ٣٥١/١.

(٥) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣٥/٢.

وفي متعلَّق الجارِّ والمجرور (منهم) احتمالان[1]:

الاحتمال الأول: الفعل (تتقوا).

الاحتمال الثاني: محذوف حال من (تُقاة)، وهو في الأصل صفة، والتقدير: تُقاةً كائنة منهم، فلمَّا قُدِّم نُصب حالًا.

وهذا الاحتمال لا يصِحُّ على الوجه الثالث من الأوجه المذكورة لـ(تُقاة) لاعتراضه بفساد معناه؛ لأنَّ المخاطَبِين ليسوا من الكافرين[2].

(١) ينظر: الدر المصون ١١٣/٣، وروح المعاني ١٢١/٣، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ٧٣/٤.

(٢) ينظر: الدر المصون ١١٣/٣.

المسألة (٧):

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[١].

ذكر العُكبَري[٢] في متعلَّق (من تراب) احتمالين:

الاحتمال الأول: أنه الفعل (خلقه).

الاحتمال الثاني: أنه محذوف حال من المفعول، خلقه كائنًا من تراب.

وقد ضعَّف العُكبَري احتمال الحال؛ لأنه ليس المعنى عليه، وتابعه السمين، قال: «وهذا لا يساعده المعنى»[٣].

وإيضاح ذلك- في ظني- أنَّ تمثيل عيسى بآدم عليهما السلام هو «كون كليهما من دون أب، ويزيد آدم بكونه من دون أم أيضًا؛ ولذلك احتيج إلى ذِكْر وجه الشبه بقوله: ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ ، أي: خلَقه دون أب ولا أم، بل بكلمة (كن)، مع بيان كونه أقوى في المشبَّه به على ما هو الغالب»[٤]، وهذا المعنى يليق به التعليق بالفعل لا بالحال.

ويؤيِّد ذلك أنَّ الجارَّ والمجرور (من تراب) جاء في آيات نظيرة متعلِّقًا بلا خلاف بالفعل، ومن ذلك آية ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ﴾[٥]، وآية ﴿ وَمِنْ

---

(١) آل عمران (٥٩).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٦٧/١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢٢٢/٣.

(٤) التحرير والتنوير ١١٢/٣.

(٥) الكهف (٣٧).

ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ﴾[1]، فكذلك ينبغي أن يكون متعلَّقه في الآية محلِّ المسألة؛ لأنَّ القرآن يوضِّح بعضه بعضًا.

ولعلَّ من قال بتعليق (من تراب) بمحذوف حال أراد به التخلُّص من إشكال، وهو أنَّ «ظاهر نظم الآية يقتضي أن يكون خَلْقُ آدم وتكوينه مقدَّمًا على قول الله تعالى له: (كن)»[2]؛ فيكون تعليقه بمحذوف حال على معنى: خلقه قالبًا من تراب، ثُمَّ قال له: كُن بشرًا؛ فيستقيم النظم[3].

(١) الروم (٢٠). وتنظر أيضًا الآيات في: الحج (٥)، فاطر (١١)، غافر (٦٧).

(٢) حاشية زادة على تفسير البيضاوي ٨١/٣.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢٢٠/٣. وجاء في بعض المصادر: قدَّره قالبًا من تراب. ينظر: التفسير البسيط ٣١٦/٥.

المسألة (٨):

﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾[١].

تحتمل جملة (وشهدوا) ثلاثة أوجه إعرابية[٢]، ومحلُّ النظر منها هو وجه الحال، وفي تعيين صاحبها قولان[٣]:

القول الأول: أنه واو الجماعة في (كفروا).

القول الثاني: أنه (قومًا).

وهذا القول لم أقف على أحد اختاره، ولكنَّ العُكبَري[٤] جاء به على سبيل الاحتمال، ثُمَّ ردَّه؛ لأنَّ المعنى عليه: كيف يهدي الله تعالى قومًا حالة كونهم شهدوا أنَّ الرسول حق، وهذا معنى فاسد؛ لأنَّ الله تعالى يهدي مَن شهد أنَّ الرسول حق.

ولا أرى في هذا القول بأسًا؛ لأنَّ صاحب الحال قد وُصف بجملة (كفروا)، وليست جملة (وشهدوا أنَّ الرسول حق) حالًا من (قومًا) دون صفتها؛ لأنَّ الصفة من الموصوف كالشيء الواحد، ولذا لا يصِحُّ الوقوف

---

(١) آل عمران (٨٦).

(٢) ينظر: التفسير البسيط ٥/٤١٠-٤١١، والبحر المحيط ٢/٥٤٠، والدر المصون ٣/٣٠١-٣٠٣.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/٣٨٢، والتبيان في إعراب القرآن ١/٢٧٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/٨٩، والبحر المحيط ٢/٥٤٠، والدر المصون ٣/٣٠١، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٢/٥٦.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٢٧٨.

على الموصوف دون صفته، فكأنَّ المعنى: كيف يهدي الله تعالى قومًا هذه صفتهم حالة كونهم شهدوا أنَّ الرسول حق، ولا إشكال في ذلك من حيث المعنى.

وهذا القول مع الأول موافقان لبعض ما جاء في تفسير الآية من أنها نزلت في قوم ارتدوا، ثُمَّ عزموا على إظهار التوبة على طريق التورية[1].

(١) ينظر: النكت والعيون ١/٤٠٧.

المسألة (٩):

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ﴾[١].

ذهب أبو بكر الأنباري[٢] إلى أنَّ جملة (يحرِّفون) حال من الضمير في (لم يأتوك)، كأنه قال: لم يأتوك حال تحريفهم.

وقد تعقَّب أبو علي الفارسي هذا الوجه بأنه ليس بالسهل في المعنى؛ لأنَّ «المعنى: ومن الذين هادوا فريق يسمعون من النبي صلَّى الله عليه وسلَّم؛ ليَكْذِبوا فيما يسمعونه، ويحرِّفون بكذبهم فيه؛ فإذا كان كذلك لم يكن حالًا من الضمير الذي في (لم يأتوك)؛ لأنهم إذا لم يأتوا لم يَسمعوا، فيحرِّفوا»[٣].

وعدَّه المنتجَب الهمداني[٤] فاسد المعنى؛ لأنَّ الله تعالى أخبر عنهم بأنهم يحرِّفون، ثم استعاذ بالله تعالى من إعراب يؤدِّي إلى فساد المعنى.

ولستُ أرى هذا الوجه فاسد المعنى لاحتمال أن يكون النفي متجهًا إلى فعل الإتيان دون الحال؛ فيكون هذا أمعن في التشنيع عليهم؛ وذلك لتحريفهم ما يتلقفونه من الناس عن النبي صلى الله عليه وسلَّم ولم يسمعوه

---

(١) المائدة (٤١).

(٢) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء ٢/٦٢٠.

(٣) الحجة ٢/٣٦، ونقله بمعناه الباقولي في: جواهر القرآن ١/ ٤٤٩، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٨٢.

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/ ٤٤١.

كفاحًا منه لتجافيهم عن حضور مجالسه تكبرًا وإفراطًا في البغضاء[١]، وقد نقل الألوسي[٢] أنَّ الذي درَج عليه غالب المفسِّرين هو أنَّ المحرِّفين هم القوم الآخَرون الذين لم يأتوا.

والذي عليه ظاهر الآية أنَّ التحريف هو من شأن أولئك اليهود السمَّاعين، ويُؤنس بذلك آية نظيرة، وهي: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[٣]، وهو ظاهر كلام المفسِّرين الذين وقفتُ عليهم، وقد نُصَّ على أنه «قول أهل التفسير»[٤].

ولذا لا أميل إلى حمل جملة (يحرِّفون) على الحاليَّة من الضمير في (لم يأتوك)، وإنما من الضمير في (سمَّاعون)، كأنه قال: «سمَّاعون محرِّفين للكلم، أي: مقدِّرين تحريفه»[٥].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٣/ ٥٠٠.

(٢) ينظر: روح المعاني ٦/ ١٣٧.

(٣) النساء (٤٦).

(٤) التفسير البسيط ٣/ ٣٧٩-٣٨٠.

(٥) الحجة للفارسي ٢/ ٣٦.

المسألة (١٠)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[١].

أجاز العُكبَري[٢] أن يكون (من النَّعَم) متعلِّقًا بمحذوف حال من ضمير المفعول المقدَّر في (قتَل)، أي: قتَله، واحتجَّ لذلك بأنَّ المقتول يكون من النَّعَم، واقتصر على هذا الوجه من المعاصرين محمود صافي[٣].

وقد تعقَّبه المنتجَب الهمداني، فقال: «وليس قول مَن قال: هو حال من الضمير في (قتَل)؛ لأنَّ المقتول يكون من النَّعَم، بمستقيم؛ لفساده من جهة المعنى، ونعوذ بالله من إعراب يؤدِّي إلى فساد المعنى»[٤].

ووجه فساد المعنى- كما أوضح أبو حيَّان- «لأنَّ الذي هو من النَّعَم هو ما يكون جزاء، لا الذي يقتله المحرِم، ولأنَّ النَّعَم لا تَدخل في اسم الصَّيد»[٥].

قلت: ظاهر أقوال المفسِّرين التي وقفتُ عليها في الآية تدلُّ على أنَّ (من النَّعَم) متعلِّقة بصفة محذوفة لـ(جزاء)[٦]، فتكون (من) لبيان جنس مِثْل المقتول المفدى[٧]، والمعنى: «ومَن قتله منكم متعمِّدًا فعليه جزاء هو مِثْل ما

---

(١) المائدة (٩٥).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٤٦١.

(٣) ينظر: الجدول في إعراب القرآن ٧ / ٢٥.

(٤) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/ ٤٩٤.

(٥) البحر المحيط ٤ / ٢٢. وقد حذا حذوه السمين في الدر المصون ٤ / ٤٢١.

(٦) ينظر هذا الوجه الإعرابي في: مشكل إعراب القرآن ٢٣٦، والتبيان في إعراب القرآن ١ / ٤٦١، والدر المصون ٤ / ٤٢٠.

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ١٧٩. وينظر: الدر المصون ٤ / ٤٢٠-٤٢١.

قتَل من النَّعَم. ثُمَّ اختلف أهل العلم في صفة الجزاء، وكيف يجزي قاتل الصيد من المحرمين ما قتل بمِثْله من النَّعَم»[١].

ولا أرى وجه الحال فاسدًا من حيث المعنى؛ لأنَّ تقييد المقتول بكونه من النَّعَم راجع إلى خلاف الفقهاء في الصيد الموجب للجزاء، وفيه قولان[٢]:

القول الأول: أنه هو الذي توحش سواءً أكان ممَّا يؤكَل أم لا؛ وبناءً على ذلك، فإنَّ المحرِم إذا قتل سبُعًا ضمنه.

القول الثاني: أنَّ الصيد مخصوص بما يُؤكَل لحمه فقط؛ فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبُع.

فوجه الحال يجري على القول الثاني، وذلك لأنَّ الحال قيد لعامله ووَصْف لصاحبه؛ فتكون (من) لبيان جنس ما قُتل[٣].

وما ذكره أبو حيَّان من أن النَّعَم لا تَدخل في الصيد داخل في الخلاف في المقصود بالأنعام: أهي مقصورة على الإنسي منها كالجمال والغنم، أم تشمل الوحشي أيضًا، وسوف يأتي بيانه[٤]، والراجح فيه أنَّ النَّعَم تشمل النوعين.

---

(١) جامع البيان ٨ / ٦١٨. وينظر أيضًا: معاني القرآن وإعرابه ٢ / ٢٠٧، والهداية ٣ / ١٨٧٢، والنكت والعيون ٢ / ٦٧، والتفسير البسيط ٧ / ٥١٩.

(٢) ينظر الخلاف وبعض أدلته في: زاد المسير: ١ / ٥٨٥، والتفسير الكبير: ١٢/ ٧٢، وتفسير الخازن ٢ / ٧٨.

(٣) ينظر: درج الدرر ١ / ٥٨٤.

(٤) تنظر: م (٢٠) في المطلب الثالث.

المسألة (١١):

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١] في قراءة (ولا نكذِّبُ ونكونُ) بالرفع[٢].

اختلف من وجَّه هذه القراءة في توجيه جملة (ولا نكذِّبُ) على ثلاثة توجيهات، ويعنينا في هذا المقام توجيه مَن جعَلها في محلِّ نصب حال من الضمير في (نُرَدُّ)، والمعنى: يا ليتنا نُرَدُّ غير مكذِّبين وكائنين من المؤمنين.

وهذا التوجيه أجازه الزمخشري[٣]، والعُكبَري[٤]، والمنتجَب الهمداني[٥]، والبيضاوي[٦]، وأبو شامة[٧].

ويُشكل عليه أنَّ الحال قيد للجملة التي قبلها، وتمنِّي الرد ليس مقصودًا بحدِّ ذاته[٨]، «وإنما تمنَّوه لما يقع معه من الإيمان وترك التكذيب»[٩].

قال علي الجرجاني: «كما لا يجوز أن يكون (لا نكذِّبُ) معطوفًا على (نُرَدُّ)؛ لأنه يدخل بذلك في الحتم، ويجرى مجرى أن يقال: يا ليتنا لا نكذِّب= كذلك لا يجوز أن تكون الواو للحال؛ لأنه يُوجب مِثْل ذلك من

---

(١) الأنعام (٢٧).

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائي وعاصم في رواية أبى بكر. ينظر: السبعة ٢٥٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٢ / ١٥.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٤٨٩.

(٥) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢ / ٥٦٨.

(٦) ينظر: تفسير البيضاوي ٢ / ١٥٨.

(٧) ينظر: إبراز المعاني ٤٣٩.

(٨) ينظر: روح المعاني ٧ / ١٢٩.

(٩) التحرير والتنوير ٦ / ٦١.

دخوله في التمني من حيث كانت الواو إذا كانت للحال ربطت الجملة بما قبلها. فإذا قلتَ: ليتك تأتيني وأنت راكب= كنتَ تمنيتَ كونه راكبًا، كما تمنيتَ الإتيان»[1].

ووجه عدم الجواز أنَّ التمني إنشاء، والإنشاء لا يدخله الصدق ولا الكذب، وإنما يدخلان في الإخبار، وسياق الآيات يدلُّ على أنه دخل الحالَ الكذبُ، وذلك في قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[2].

قال ابن عطيَّة: «ويُعترَض هذا التأويل بأنَّ مَن تمنَّى شيئًا لا يقال: إنه كاذب، وإنما يُكذَّب مَن أخبر»[3].

وقد أُجيبَ عن هذا الاعتراض بأجوبة، وهي:

١- أنَّ هذا التمنِّي قد تضمَّن معنى العِدَة؛ فجاز تعلُّق التكذيب به[4].

٢- أنَّ المتمنِّي إذا كانت طريقته مخالفة لمَّا تمنَّى فإنه يصِحُّ تكذيبه على تجوُّز[5].

٣- أنَّ التكذيب في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ليس عائدًا إلى ما تضمَّنته جملة التمنِّي من الوعد بالإيمان، وإنما هو محض إخبار من الله تعالى عمَّا

---

(١) جواهر القرآن ٣ / ١٤٠١.

(٢) الأنعام (٢٨). ينظر: الكشاف ٢ / ١٥، والبحر المحيط ٤ / ١٠٧، والدر المصون ٤ / ٥٨٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢ / ٢٨١. ويَحسُن الإشارة إلى أن هذا الاعتراض ليس مقصورًا على وجه الحال، بل يَرِدُ على وجه العطف أيضًا. ينظر: الدر المصون ٤ / ٥٨٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٢ / ١٥، والبحر المحيط ٤ / ١٠٧.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٢ / ٢٨٣.

هم عليه من الكذب[١]؛ فيكون حكاية للحال التي كانوا عليها في الدنيا من إنكار الرُّسل والبعث[٢].

٤- أنَّ التمنِّي يصِحُّ احتماله الصدق والكذب، وهذا القول منسوب إلى علي بن عيسى الرَّبَعي[٣].

وللسلامة من هذا الاعتراض جعل بعض المعربين الجملة استئنافية لا تعلُّق لها بما قبلها؛ فلا يكون التكذيب داخلًا في التمني، وإنما هو محض إخبار من المتمنِّين[٤].

قال سيبويه: «.... والآخَر [في توجيه الآية] على قولك: دعني ولا أعود، أي فإني ممَّن لا يعود، فإنما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة ترك أو لم يترك، ولم يُرِدْ أن يسأل أن يجتمع له الترك وألا يعود»[٥].

ويُضعف الاستئنافَ في ظني مخالفةُ معنى القراءة عليه لمعنى قراءة ابن عامر وحمزة وعاصم في رواية حفص (ولا نكذِّبَ ونكونَ) بالنصب[٦]؛ لأنَّ الواو

---

(١) ينظر: النكت والعيون ٢ / ١٠٦، والمحرر الوجيز ٢ / ٢٨٣، وإبراز المعاني ٤٣٩، والبحر المحيط ٤ / ٤٧٩.

(٢) ينظر: الحجة للفارسي ٣ / ٢٩٤، والمحرر الوجيز ٢ / ٢٨٣.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٤ / ٤٥، وروح المعاني ٧ / ١٣٠.وينظر: الدر المصون ٤ / ٥٨٦، وفيه أنه نسبه إلى عيسى بن عمر ويبدو أنه وهِم أو شُبِّه عليه.

(٤) ينظر: الكتاب ٣ / ٤٤، ومعاني القرآن للفراء ١ / ٢٧٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٢ / ٢٣٩.

(٥) الكتاب ٣ / ٤٤.

(٦) تنظر القراءة في: السبعة ٢٥٥.

فيها بمعنى (مع)، فيكون ما بعدها داخلًا في التمنِّي، «أي: يا ليتنا يجتمع لنا هذا وهذا»[1]، والقراءات يُفسِّر بعضها بعضًا.

ويبدو لي أنَّ الجواب الأول أظهر الأجوبة، ونظيره: أن «يقول الرجل: ليت الله يرزقني مالًا فأحُسن إليك وأكافئك على صنيعك؛ فهذا متمنٍّ في معنى الواعد، فلو رُزق مالًا ولم يُحسِن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب، كأنه قال: إن رزقني الله مالًا كافأتك على الإحسان»[2]، ويليه الجواب الثاني.

ويَعْرِضُ على الجواب الثالث أنَّ فيه قطعًا للكلام عن سابقه، وهذا يكون «إذا لم يوجد لاتساق الكلام على كلام واحد وجه، فأمَّا وللكلام وجه مفهوم على اتساقه على كلام واحد [وهو حاصل هنا]؛ فلا وجه لصرفه إلى كلامين»[3].

ويبقى الجواب الرابع، وحَسْبُه موهنًا له مخالفته لقول الجمهور في عدم احتمال التمنِّي للصدق والكذب.

---

(١) المقاصد الشافية ٦ / ٨٦.

(٢) الكشاف ٢ / ١٥.

(٣) جامع البيان ٢ / ١٩١.

المسألة (١٢):

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[١].

قدَّر المعربون مضافًا قبل الضمير المنصوب في (يجدونه)[٢]، «والمعنى: يجدون ذِكْره مكتوبًا، ألا ترى أنَّ الشخص لا يُكتَب»[٣]، إذ لا يمكن أن تكون ذاته وعينه البشرية في الكتابين؛ لاستحالة كون الاسم هو عين المسمَّى[٤].

وقد جاءت الروايات التفسيرية متضمِّنة تقدير هذا المضاف، ومنها قول قتادة في تفسير الآية: يجدون نَعْتَه، وأمْرَه ونُبوَّتَه مكتوبًا عندهم[٥].

إذا توطأ ذلك، فقد اختلف المعربون في إعراب جملة (يأمرهم بالمعروف) على بعض الأوجه، ومنها: أنها في محلِّ نصب حال، أي: يجدونه آمرًا بالمعروف، وناهيًا عن المنكر[٦].

---

(١) الأعراف (١٥٧)

(٢) ينظر: الحجة للفارسي ٦ / ٢٨٩، والتفسير البسيط ٩ / ٣٩٨، وغرائب التفسير ١ / ٤٢٤، والدر المصون ٥ / ٤٨٠.

(٣) الحجة ٦ / ٢٨٩.

(٤) ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ٢٩٢.

(٥) ينظر: جامع البيان ١٠ / ٤٩٢.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٢ / ٤٦٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٣ / ١٤٢، والتسهيل لعلوم التنزيل ١ / ٣٠٩، والبحر المحيط ٤ / ٤٠٢، والدر المصون ٥ / ٤٨٠.

وقد منع أبو علي الفارسي هذا الإعراب، قال: «فإذا قلتَ: فلِمَ لا تجعله حالًا من المفعول الأول؟ فلأنَّ ذلك ممتنع من حيث المعنى؛ ألا ترى أنه إذا كان المعنى: يجدون ذِكْره أو اسمه مكتوبًا، لم يَجُز أن يكون (يأمرهم) حالًا منه؛ لأن الاسم والذِّكْر لا يأمران ولا ينهيان، إنما يأمر المسمَّى والمذكور»[(١)].

وقد دفع ابن عطيَّة[(٢)]، وأبو إسحاق الثعالبي[(٣)] هذا الاعتراض بأنَّ مجيء الحال من الضمير الراجع إلى الاسم أو الذِّكر أو النعت محمول على التجوُّز.

وذكَر ابن عاشور[(٤)] أنه يتعين بناءً على هذا الإعراب أن يكون الضمير مجازًا، وبيان ذلك أنَّ ضمير المفعول في (يجدونه) راجع إلى الرسول المذكور، ولمرجعه عليه اعتباران:

الأول: أن يرجع عليه باعتبار الذات: أي يجدون ذاته، وهذا المعنى يَبْدَهُ الذهنَ أولًا، وهو لا شك غير مقصود.

الثاني: أن يرجع عليه باعتبار آخر غير الذات كالاسم أو الصفة مثلاً؛ لأنَّ (مكتوبًا) يخصِّص عود الضمير على الاعتبار الثاني من جهة أنَّ الذات لا توجد بين الكتب عن طريق الكتابة.

---

(١) الأغفال: ٢ / ٢٨٣. وينظر: المحرر الوجيز ٢ / ٤٦٣، والدر المصون ٥ / ٤٨٠، والتحرير والتنوير ٨ / ٣١٥.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢ / ٤٦٣.

(٣) ينظر: الجواهر الحسان ٣ / ٨٤.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير ٨ / ٣١٥.

وهذا يفضي إلى القول بالتجوُّز في التعبير، وأنها من المجاز المرسَل؛ لأنَّ الصفة والاسم جزء من الذات، فيكون هذا من قبيل إطلاق الكُلِّ وإرادة الجزء، والقرينة هي استحالة وجود الذات بين الكتب[1].

(١) ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ٢ / ٣٧٢.

المسألة (١٣):

﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[١].

ذهب بعض المعربين[٢] إلى أنَّ شبه الجملة (من فوقهم) متعلِّق بمحذوف حال من (ربهم)، أي: كائنًا من فوقهم.

وقد اعترض محمود الكرماني هذا الإعراب من حيث المعنى منطلقًا في ذلك من مذهبه العقدي، فقال: «تعالى الله عن الجهة والمكان»[٣] زعمًا منه «أنَّ الفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة إليه تعالى»[٤]، وبيان ذلك أنَّ صفة الفوقية والعلو مستلزمة لصفة الاستواء؛ ولذا أنكرها أهل الكلام تبعًا لإنكارهم لصفة الاستواء، بخلاف أهل السنة والجماعة فقد أثبتوها تمسُّكًا بظاهر الأدلة[٥].

وقد تخلَّص بعض المعربين من الاعتراض المذكور ببعض الأوجه، وهي:

الأول: صَرْف الفوقية في الآية من العلو المكاني إلى علو القدرة، والمعنى: يخافون ربهم حالة كونه عاليًا عليهم بالقدرة والقهر والعظمة[٦].

---

(١) النحل (٥٠).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٧٩٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٤ / ١٢٢، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٥ / ٣٣٨.

(٣) غرائب التفسير ١ / ٦٠٦.

(٤) روح المعاني ١٤ / ١٥٨.

(٥) ينظر: تعدد التوجيه الإعرابي في ضوء الاتجاه العقدي ١١٨٩.

(٦) ينظر: التفسير البسيط ١٣ / ٨٢، والكشاف ٢ / ٦١٠، والمحرر الوجيز ٣ / ٣٩٩.

الثاني: أن يكون (من فوقهم) متعلِّقًا بمحذوف حال من مضاف محذوف، والتقدير: يخافون عقاب أو عذاب أو ملائكة ربهم كائنًا من فوقهم؛ لأنَّ العذاب ينزل من السماء[١]، وقدَّر بعضهم ملائكة ربِّهم[٢].

الثالث: تعليق (من فوقهم) بمحذوف حال من واو الجماعة في (يخافون)، «والمعنى: أنَّ الملائكة الذين هم فوق بني آدم وفوق ما في الأرض من دابة يخافون الله مع علو رتبتهم، فلأن يخاف من دونهم أَولى»[٣].

وجميع هذه الأوجه يبدو عليها شعار التكلُّف؛ لإخراجها الآية عن ظاهرها الدلالي والتركيبي، ومخالفتها لما جاء في تفسيرها، فقد رُوي عن ابن عباس رض الله تعالى عنهما أنه قال: «الذي فوقهم على العرش»[٤]، وقال مقاتل أيضًا: «الذي هو فوقهم؛ لأنَّ الله- تعالى- فوق كُلِّ شيء، خلق العرش، والعرش فوق كُلِّ شيء»[٥].

---

(١) ينظر: الحجة للفارسي ٤ / ٣١، والنكت والعيون ٣ / ١٩٢، والكشاف ٢ / ٦١٠، والجامع لأحكام القرآن ١٠ / ١١٣.

(٢) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن ٧ / ٢٥٥.

(٣) التفسير البسيط ١٣ / ٨٢.

(٤) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ٢٢٥.

(٥) تفسيره ٢ / ٤٧٢.

المسألة (١٤):

﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴾[١].

أجاز المعربون[٢] أن يكون (رُشدًا) مفعولًا لأجله، وأن يكون مفعولًا ثانيًا للفعل (تعلِّمني)، ومنع العُكبَري أن يكون حالًا، قال: «لأنَّ المعنى على ذلك يبعُد»[٣].

ولم يوضِّح العُكبَري وجه بُعده في المعنى، ولعلَّ ذلك يعود إلى أنَّ الحال قيد لعامله؛ فيكون المعنى عليه: أنَّ موسى عليه السلام طلب من الخضِر أن يعلِّمه ممَّا عُلِّمه حال كونه ذا رُشد، ولازم ذلك أن يكون في بعض ما عُلِّمه الخضِر عِلْم غير ذي رُشد، وهذا لا يكون لأمرين:

الأول: انَّ الله تعالى هو مَن علَّم الخضِر كما في قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴾[٤].

الثاني: أنه جاء في سبب نشدان موسى عليه السلام للخضِر ليتعلَّم منه أنه سُئل: هل في الأرض أحد أعلم منك؟ فقال: لا، أو حدَّثته نفسه بذلك؛ فأراد الله تعالى تعريفه أنَّ من عباده في الأرض مَن هو أعلم منه، وقيل: بل كان سبب ذلك أنه سأل الله تعالى أن يدُلَّه على عالم يزداد من عِلْمه إلى عِلْم نفسه؛ فلا يناسب وحاله كذلك أن يكون في بعض ما عُلِّمه غير رشيد[٥].

---

(١) الكهف (٦٦).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٤٤٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٤ / ٣٠٥، والدر المصون ٧ / ٥٢٥.

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٨٥٥.

(٤) الكهف (٦٥).

(٥) ينظر: جامع البيان ١٥ / ٣٢١.

المسألة (١٥):

﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾[١].

أجاز الباقولي[٢] في توجيه نصب كلمة (عيونًا) وجهين، أحدهما أن تكون بدل بعض من (الأرض)، أي: فجَّرنا الأرض عيونها، والوجه الأخَر أن تكون في الأصل مجرورة بحرف جرٍّ، والتقدير: بعيون، ثُمَّ حُذف الحرف فتعدّى الفعل إليها.

ثُمَّ دفع إعراب (عيونًا) حالًا[٣]، قال معلِّلًا ذلك: «.... لأنه ينبغي أن يكون ذا الحال، و(العيون) لا تكون كُلَّ الأرض»[٤].

قلت: إعراب الحال في ظني أوفى رجحانًا من الإعرابين اللذين اختار حمل الآية عليهما؛ لأنه مناسب لتركيب الآية بإسناد التفجير إلى الأرض، «وقد حصل بذلك من معنى الشمول .... وذلك أنه قد أفاد أنَّ الأرض قد كانت صارت عيونًا كلَّها، وأن الماء قد كان يفور من كُلِّ مكان منها. ولو أُجري اللفظ على ظاهره فقيل: (وفجرنا عيون الأرض، أو العيون في الأرض) لم يُفد ذلك ولم يَدُلَّ عليه، ولكان المفهوم منه أنَّ الماء قد كان فار من عيون

---

(١) القمر (١٢).

(٢) ينظر: جواهر القرآن ٢ / ٨٠٥.

(٣) ينظر وجه الحال في: غرائب التفسير ٢ / ٤٨٢ وظاهر صنيعه اختياره له، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٦ / ٤٨، والدر المصون ١٠ / ١٣٢، والمقاصد الشافية ٩ / ٢٢٠.

(٤) ينظر: جواهر القرآن ٢ / ٨٠٥.

متفرقة في الأرض، وتبجَّس من أماكن منها»[1]، وفي ذلك مبالغة تَفُوت بالإعرابين الأوَّلَين.

ولعلَّ باعث هذا الاعتراض هو ظنُّ الباقولي أنَّ الحال مقارنة، ولا شكَّ أنَّ الأرض لم تكن كلُّها عيونًا حال التفجير، وإنما آلت إلى ذلك بعد التفجير؛ فهي حال مقدَّرة[2].

وقد يظافر ذلك ما جاء في بعض تفاسير آية ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾[3] من أنه فار الماء من جميع الأرض حتى صار بسطح الأرض كفوهة التنور[4].

(١) دلائل الإعجاز ١٠٢.

(٢) ينظر: التذييل والتكميل ٩ / ٢٤٤، والمقاصد الشافية ٩ / ٢٢٠.

(٣) هود (٤٠).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير ١١ / ٢٥٨.

المسألة (١٦):

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[١].

تعدَّدت أقول المعربين في توجيه تركيب الآية على أقوال، ومنها ما نسبه أبو علي الفارسي[٢] إلى بعض البغداديين من أنَّ اسم (يكن) ضمير الشأن، و(له أحدٌ) مبتدأ وخبر، والجملة خبر للضمير، و(كفوًا) حال من (أحدٌ).

ثُمَّ اعترضه من حيث المعنى؛ لأنه يؤدِّي إلى معنى فاحش ممتنع[٣]، غير سائغ[٤]؛ «لأنَّ الجملة التي تقع بعد المجهول توجب، فإذا كان كذلك صار (له كفوًا أحدٌ) بمنزلة (له أحدٌ كفوًا)، فهذا عظيم»[٥].

وعدَّ الباقولي هذا المعنى كفرًا[٦]، أو يُخشى على قائله الكفر[٧].

وقد سوَّغ أبو علي الفارسي وجه الحال بأن «يكون [الكلام] محمولًا على معنى النفي في (يكن)، وجاز ذلك؛ لأنَّ المعنى: لم يكن أحد كفوًا له، كما

---

(١) الناس (٤).

(٢) ينظر: الحجة ٦ / ٤٦٢، والمسائل الحلبيات ٢٥٤. ونُقلت هذه النسبة عن أبي علي الفارسي في: جواهر القرآن ١ / ٤٨٤، وكشف المشكل ٢ / ١٤٩٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٦ / ٤٨٧.

(٣) ينظر: المسائل الحلبيات ٢٥٤.

(٤) ينظر: الحجة ٦ / ٤٦٢.

(٥) المسائل الحلبيات ٢٥٤.

(٦) ينظر: جواهر القرآن ١ / ٤٨٤.

(٧) ينظر: كشف المشكل ٢ / ١٤٩٤.

جاء (ليس الطيبُ إلَّا المسكُ)، فدخل (إلَّا) بين المبتدأ والخبر حيث كان المعنى: ليس إلَّا الطيبُ المسكُ، ولولا النفي اللاحق لأول الكلام لم يجُز»[١].

وحَمْلُه الآية على قول العرب: (ليس الطيبُ إلا المسكُ) فيه نظر من وجهين:

١-أنه غير لازم؛ وذلك لاحتمال تأويل هذا القول على وجوه إعرابية أخرى[٢].

٢-أنَّ «التأويل إنما يسُوغ إذا كانت الجادَّة على شيء، ثُمَّ جاء شيء يخالف الجادَّة فيُتأول. أمَّا إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلَّم إلَّا بها فلا تأويل، ومن ثَمَّ كان مردودًا تأويل أبي علي: (ليس الطيبُ إلَّا المسكُ) على أنَّ فيها ضمير شأن؛ لأنَّ أبا عمرو نقل أنَّ ذلك لغة تميم»[٣].

وهذا الاعتراض ينتفي على قول مَن جعل (أحدٌ) اسم (يكن)، (كفوًا) حالًا منه، و(له) الخبر[٤].

---

(١) المسائل الحلبيات ٢٥٤. وينظر: الحجة ٦ / ٤٦٢.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ١ / ٣٨٠، والتذييل والتكميل ٤ / ٣٠٠، والجنى الداني ٤٩٥. وينظر: النقد الإعرابي في كتب إعراب القرآن ومعانيه وكتب الاحتجاج للقراءات ١٣٦١.

(٣) الاقتراح في أصول النحو ٦٢. وينظر: ارتشاف الضرب ٣ / ١١٨١.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٣٠٩.

المطلب الثاني: ما يتجه إلى انتقال الحال ولزومها.

المسألة (١٧):

قراءة ﴿ وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[١] بلفظ (وتكتمون) بإثبات النون[٢].

جاء في توجيه جملة (وتكتمون) في هذه القراءة توجيهان[٣]، أحدهما: أنَّ الواو عاطفة لجملة (تكتمون) على (ولا تلبسوا)؛ فيكون الكلام من عطف جملة الخبر على جملة الإنشاء، والوجه الآخَر هو أنَّ الجملة في محلِّ نصب حال، أي: كاتمين.

ويُؤخَذ على هذا الوجه أنَّ «الحال قيد في الجملة السابقة، وهم قد نُهوا عن لَبْس الحقِّ بالباطل على كُلِّ حال؛ فلا يناسب ذلك التقييدَ بالحال»[٤].

وقد أُجيبَ عن ذلك أنَّ الحال في الآية لازمة من وجهين:

الأول: أنه لا يقع لَبْس الحقِّ بالباطل إلَّا ويكون الحقُّ فيه مكتومًا[٥].

---

(١) البقرة (٤٢).

(٢) نُسبت هذه القراءة إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. ينظر: معجم القراءات القرآنية ١ / ٩٢.

(٣) ينظر: الكشاف ١/١٣٣، وتفسير البيضاوي ١/٧٦-٧٧، والبحر المحيط: ١/٣٣٥، والدر المصون ١/٣٢٥.

(٤) البحر المحيط ١/٣٣٥.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١/٣٣٥.

الثاني: أنَّ التقييد جاء لإفادة التعليل، كما في: «لا تضرب زيدًا وهو أخوك»[١].

ويمكن أن يجاب عن ذلك أيضًا بأنه «قد تأتي الحال ليست قيدًا، ولا مفهوم لها»[٢]، كما في آية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[٣]، فقد نُهو عن الحالة الشنعاء التي كانوا يوقعون الربا عليها، فليست الحال قيدًا في النهي؛ لأنَّ ما لا يقع أضعافًا مضاعفة يساوي في التحريم لما كان أضعافًا مضاعفة[٤].

ولعلَّ مَن حمَل هذه القراءة على وجه الحال أراد موافقتها لمعنى قراءة الجمهور ﴿ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ ﴾ في قول مَن جعَل الواو للمعيَّة والفعلَ بعدها منصوبًا بـ(أن) مضمَرة[٥]، «كأنه قيل: ولا تجمعوا بين لَبْسٍ وكتمان مع عِلْم»[٦].

---

(١) ينظر: روح المعاني ٢٤٦/١.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن ١٠ / ٤. وينظر: تعدد التوجيه الإعرابي في ضوء الاتجاه العقدي ٦٢٨.

(٣) آل عمران (١٣٠).

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣ / ٥٧، ودراسات لأسلوب القرآن ١٠ / ٤.

(٥) ينظر هذا القول في معاني القرآن للفراء ١١٥/١، ومعاني القرآن وإعرابه ١٢٤/١، ومشكل إعراب القرآن ٩٢.

(٦) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢٤٥/١.

والظاهر أنَّ الفعل (تكتموا) مجزوم عطفًا على الفعل قبله (ولا تَلبسوا)؛ فيكون الجزم حينئذٍ لكُلِّ فعل مستقلًا عن الآخَر[١].

ويؤيِّد ذلك أمران:

الأول: مجيء معناه عن بعض أهل التفسير المتقدِّمين[٢].

الثاني: أنَّ الفعل (تكتمون) قد جاء بالرفع في آية نظيرة، وهي ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[٣]، ولو أُريد به معنى الجمع لجاء منصوبًا، على معنى: لِمَ تجمعون بين ذا وذا[٤]، والقرآن يُحمَل بعضه على بعض.

(١) ينظر: البحر المحيط ٣٣٦/١، والدر المصون ٣٢١/١.

(٢) ينظر: جامع البيان ٦٠٧/١.

(٣) آل عمران (٧١).

(٤) ينظر: المقاصد الشافية ٦٥/٦.

المسألة (١٨):

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[١].

جاء في إعراب الواو في (والراسخون) وما يتلوها قولان، ومرعى النظر منهما في هذه المسألة قول من جعَل الواو عاطفة، و(الراسخون) معطوفة على لفظ الجلالة[٢]؛ «وعليه فالمتشابه يَعْلَم تأويلَه الراسخون في العِلْم أيضًا»[٣].

ثُمَّ اختُلف- بناءً على هذا القول-في إعراب جملة (يقولون)، فقيل: إنها في محلِّ نصب حال[٤]، «كأنه قال: الراسخون في العِلْم قائلين»[٥].

واعترض الشوكاني هذا الإعراب من حيث المعنى بأنَّ «تقييد عِلْمهم بتأويله بحال كونهم قائلين: آمنا به ليس بصحيح؛ فإنَّ الراسخين في العِلْم على القول بصحة العطف على الاسم الشريف يَعلمونه في كُلِّ حال من

---

(١) آل عمران (٧).

(٢) ينظر توجيه المعربين للواو وما بعدها في: البحر المحيط ٢/٤٠٠، والدر المصون ٣/ ٢٩ وغيرهما من المظان المذكورة هنا.

(٣) أضواء البيان ١/ ١٩١.

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٣٧٥، والتفسير البسيط ٥/ ٦١، والمحرر الوجيز ١/٤٠٣، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٢٣٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/١٢، والبحر المحيط ٢/٤٠٠، والدر المصون ٣/ ٢٩.

(٥) تأويل مشكل القرآن ١٠٠.

الأحوال لا في هذه الحالة الخاصة؛ فاقتضى هذا أنَّ جَعْل قوله: (يقولون آمنا به) حالًا غير صحيح»[1].

وقد أجاب عن ذلك بعض الباحثين بأنَّ الحال هنا خرجت مخرج الأغلب والمنبغي، أي: أنَّ الأغلب والمنبغي فيمن رسخ عِلْمُه أن يكون منقادًا لأمر الله تعالى ويؤمن به حقَّ الإيمان، وفيه التنبيه بالإشارة على أنَّ العِلْمَ قبل العمل، وأنَّ العِلْمَ يستوجب العمل، ولذا فُسِّر قولهم بالإيمان أنه كناية عن الاعتقاد؛ لأنَّ من شأن المعتقِد أن يقول معتقَده[2].

(١) فتح القدير ٣٦٣/١.

(٢) ينظر: ما أعربه الكسائي من القرآن ٣٥٩.

المسألة (١٩):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ ﴾[١].

جاء في توجيه نصب (شهداءَ لله) ثلاثة أوجه[٢]، أحدها-وهو موضوع البحث- أنها منصوبة على الحال من الضمير المستتر في (قوامين)، «أي: بالعدل في حال شهادتكم لله على كُلِّ ظالم حتى يُؤخَذ الحقُّ منه»[٣].

وهذا الوجه اختاره أبو جعفر النحَّاس[٤]، واقتصر عليه الواحدي[٥]، وقدَّمه فخر الدين الرازي[٦]، وأجازه بعض المعربين[٧].

وقد ضعَّفه أبو حيَّان[٨]؛ لأنه يَلزم منه تقييد قيامهم بالقسط في حال الشهادة، وهم مأمورون بذلك مطلقًا.

وتعقَّبه السمين، فقال: «وهذا الردُّ ليس بشيء؛ فإنَّ هذا المعنى نحا إليه ابن عبَّاس قال - رضي الله عنه -: كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على مَن كانت[١]، وهذا هو معنى الوجه الصائر إلى جعل (شهداءَ) حالًا»[٢].

---

(١) النساء (١٣٥).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢٠٩، والبحر المحيط ٣٨٤/٣.

(٣) درة التنزيل وغرة التأويل ٤١٩/١.

(٤) ينظر: إعراب القرآن ٤٩٤/١.

(٥) ينظر: التفسير البسيط ١٤٠/٧.

(٦) ينظر: التفسير الكبير ٥٨/١١.

(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢٠٩، والتبيان في إعراب القرآن ٣٩٧/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٣٥٦/٢.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٣٨٤/٣.

وهذا في ظني تعقُّبٌ غير قاصد؛ لأنَّ أبا حيَّان قد أشار إلى هذا التفسير، وأنه يشهد لوجه الحال، ولكنَّ ظاهر كلامه يوحي بعدم ثبوته عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣]؛ ولذا يستلزم الأمر دراسة ثبوت سنده إليه، وهو غير داخل في محض موضوع هذا البحث.

(١) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ٨٢، وفيه: «كونوا قوالين بالعدل في الشهادة». وينظر: التفسير البسيط ١٤٠/٧، والكشف والبيان ٤١/١١.

(٢) الدر المصون ١١٤/٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣٨٤/٣.

المسألة (٢٠):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾[١].

تكاد تتفق كلمة من تناول الآية إعرابًا أو تفسيرًا أنَّ (غيرَ) في (غير محلِّي الصيد) حال[٢]، ولكنْ اختلفوا في صاحب الحال على أقوال، والداخل في نطاق هذا البحث ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: أنه فاعل (أوفوا بالعقود)، وهو واو الجماعة، وفي الكلام تقديم وتأخير، «كأنه قيل: أوفوا بالعقود غير محلِّي الصيد»[٣].

وهذا قول جماعة[٤]، وعلى رأسهم الأخفش[٥]، ورجَّحه الطبري[٦] بأنَّ ظاهر التنزيل عليه.

وقد اعترضه ابن العربي بأنه يَلزم منه تقييد الوفاء بالعقود بحال عدم إحلالهم الصيد، وليس الأمر كذلك؛ لأنَّ الأمر بالوفاء مطَّرد على كُلِّ حال.

قال: «ونَكْثُ العهد ونَقْضُ العقد محرَّم، والأمر بالوفاء مستمر في هذه الحال وفي كُلِّ حال. ولو اختصَّ الوفاء بها في هذه الحال لكان ما عداها بخلاف على رأي القائلين بدليل الخطاب، وذلك باطل أو يكون مسكوتًا

---

(١) المائدة: (١).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٣٠.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٤١.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٨٠.

(٥) ينظر: معاني ا لقرآن ١/ ٢٧١.

(٦) ينظر: جامع البيان ٨/ ١٩.

عنه، وإنما ذكَر الأقل من أحوال الوفاء وهو مأمور به في كُلِّ حال، وهذا تهجين للكلام وتحقير للوفاء بالعقود»[١].

ووافقه في هذا الاعتراض أبو حيَّان[٢]، والسمين[٣].

القول الثاني: أنه الكاف في (أُحلَّت لكم) «بتأويل: أُحِلَّت لكم أيها الذين آمنوا بهيمة الأنعام لا مستحلِّي اصطيادها في حال إحرامكم»[٤].

وهذا قول الجمهور[٥]، ومنهم الكسائي[٦]، والفرَّاء[٧]، وأبو بكر الأنباري[٨]، ومكي[٩]، وغيرهم[١٠].

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ١٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٣٠.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٧٩.

(٤) جامع البيان ٨ / ١٨-١٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٣٠.

(٦) ينظر: الكشف والبيان ٤/ ٧.

(٧) ينظر: معاني القرآن ١/ ٢٩٨.

(٨) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٦١١.

(٩) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢١٧.

(١٠) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤، والكشاف ١/ ٦٣٦، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤٥، والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٤١٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/ ٣٩٥، والتسهيل لعلوم التنزيل ١/ ٢١٩.

وقد ردَّ أبو حيَّان[١] هذا القول بأنه يَلزم منه تقييد الحلِّ حال انتفاء غير محلِّي الصيد وهم حُرُم، وهم قد أُحلَّت لهم بهيمة الأنعام في هذه الحال وغيرها.

وهذا الاعتراض غير لازم؛ لأنه قائم على أنَّ تفسير بهيمة الأنعام هي الإبل والبقر والغنم وأجناسها[٢]، وأمَّا على تفسيرها بالوحشي، كالظِّباء وبقر الوحش وحمر الوحش[٣]، وهو قول الكلبي[٤] واختاره الفرَّاء[٥]، فإنَّ الإشكال يرتفع.

والحريُّ بالترجيح في ظني أنَّ المراد ببهيمة الأنعام عموم الأنعام؛ فتشمل الإنسي والوحشي منها، وهو قول جماعة من أهل التفسير، ومنهم: مقاتل بن سليمان[٦]، وابن قتيبة[٧]، واختاره الزجَّاج[٨]، ووجه الرُّجحان أنَّ في كلا القولين تخصيصًا لبعض المحلَّلات بغير دليل يسايرها، «والأصل إبقاء المطلق على إطلاقه حتى يَرِد ما يقيِّده»[٩].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ط الرسالة) ٨/ ١٦، وفي ط (الكتب العلمية وهي المعتمَدة في البحث) ٣ / ٤٣٠، وط (الفكر) ٤ / ١٦٠ أيضًا سَقْط ظاهر لا يخفى على ناظر. وقد جاء الاعتراض في: الدر المصون ٤ / ١٧٨، والجواهر الحسان ٢/ ٣٣٦، وحاشية زادة على البيضاوي ٣ / ٢١٠، وروح المعاني ٦ / ٥١.

(٢) ينظر: جامع البيان ٨/ ١٢-١٣، والتفسير البسيط ٧/ ٢٢٠، وزاد المسير ١/ ٥٠٦، والدر المنثور ٣/ ٦. وقد نصره ابن العربي في أحكام القرآن ٢ / ١٢-١٣.

(٣) ينظر: مصادر الحاشية السابقة.

(٤) ينظر: الكشف والبيان ٤ / ٧، التفسير البسيط ٧/ ٢٢١.

(٥) ينظر: معاني القرآن ١ / ٢٩٨.

(٦) ينظر: تفسيره ١ / ٤٤٨.

(٧) ينظر: غريب القرآن ١٣٨.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢ / ١٤٠.

(٩) ينظر: قواعد التفسير ٢ / ٦٢١.

ويدلُّ على دخول الوحشي في الأنعام ذِكْرُ الصيد في (غير محلِّي الصيد)[١]، «والأنعام الإنسية لا تُصاد»[٢].

ولا يُضام ذلك بما قاله الطبري من أنه «لو كان قوله: (أُحلَّت لكم بهيمة الأنعام) مقصودًا به قَصْد الوحش، لم يكن أيضا لإعادة ذِكْر الصيد في قوله: (غير محلِّي الصيد) وجه وقد مضى ذِكْره قبل»[٣].

وذلك لأنه يمكن أن يقال: إنه لمَّا أدخل الله تعالى في الأنعام المباحة الإنسي والوحشي جميعًا، استثنى من كُلِّ نوع شيئًا: أمَّا الإنسي، فاستثنى ما يُتلى عليكم على ما تقدَّم، وأمَّا الوحشي، فاستثنى من حِلِّه صيده للمُحْرِم.

وبذلك يرتفع في ظني الاعتراض المعنوي على وجه الحال، ويُجمَع بين قولَي المفسِّرين في معنى (الأنعام)[٤].

القول الثالث: أنه الضمير المجرور في (عليكم).

وقد ضعَّف السمين[٥] هذا القول، وتابعه الألوسي[٦] بأنَّ المتلوَّ عليهم «من الميتة والدم ولحم الخنزير والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة»[٧] لا يُقَيَّد بهذه الحال دون غيرها، بل هو متلو عليهم في هذه الحال وفي غيرها.

---

(١) ينظر: تأويلات أهل السنة ٣ / ٤٣٦.
(٢) التفسير والبيان لأحكام القرآن ٣ / ١٨٠٢.
(٣) جامع البيان ٨ / ١٨.
(٤) ينظر: التفسير والبيان لأحكام القرآن ٣ / ١٠٨٢.
(٥) ينظر: الدر المصون ٤ / ١٧٩.
(٦) ينظر: روح المعاني ٦ / ٥١.
(٧) تفسير مقاتل: ١ / ٤٤٨.

المسألة (٢١):

﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[١].

ذهب الطبري إلى أنَّ جملة (يقولون آمنا) في محلِّ نصب حال من ضمير الفاعل في (عرفوا)، قال: «وأمَّا قوله: (يقولون)، فإنه لو كان بلفظ اسم كان نصبًا على الحال؛ لأنَّ معنى الكلام: وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ممَّا عرفوا من الحق قائلين: ربنا آمنا»[٢].

ووافقه بعض المعربين، ومنهم: العُكبَري[٣]، والمنتجَب الهمداني[٤]، والنسفي[٥].

وقد ساق عليه أبو حيَّان[٦] إشكالًا معنويًا، وهو أنَّ الحال قيد لعاملها (عرفوا)، وهم قد عرفوا الحقَّ في هذه الحال وفي غيرها؛ ولذا لم يُجز حمل الآية عليه.

وينجي – في ظني– من هذا الإشكال أمران:

الأول: أنَّ هذه الحال ذُكرت؛ لأنها أشرف أحوالهم، فخرجت مخرج المدح[٧].

الثاني: أنَّ هذه الحال لازمة من جهة أنَّ معرفتهم للحق تمثِّل الإيمان، وما قالوه يمثِّل العمل، «وإيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر»[٨].

---

(١) المائدة (٨٣).
(٢) جامع البيان ٨/ ٦٠٣.
(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٤٥٥.
(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/٤٨٣.
(٥) ينظر: مدارك التنزيل ١/ ٤٦٩.
(٦) ينظر: البحر المحيط ٤/٨.
(٧) ينظر: الدر المصون ٤/ ٣٩٨.
(٨) مجموع الفتاوى ٧ / ٢٠٤.

المسألة (٢٢):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ ﴾[١].

أجاز الزمخشري[٢]، وغيره[٣] أن تكون جملة (تُلقون إليهم بالمودة) حالًا من واو (لا تتخذوا)، أي: لا تتخذوهم أولياء ملقين إليهم بالمودة.

وقد ضعَّفه أبو حيَّان[٤] بأنَّ الحال يوهم جواز اتخاذ الأعداء أولياء عند عدم إلقاء المودة، وقد جاء الأمر بعدم اتخاذهم أولياء مطلقًا[٥]، كما في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾[٦].

قال: «الحال والصفة قيدٌ، وهم قد نُهوا عن اتخاذهم أولياء مطلقًا، والتقييد يدلُّ على أنه يجوز أن يتخذوا أولياء إذا لم يكونوا في حال إلقاء المودة»[٧].

وأجاب عن ذلك السمين[٨] بأنَّ هذا الاعتراض غير لازم؛ لأنَّ عدم جواز الولاء مطلقًا معلوم من القواعد الشرعية المقرَّرة.

---

(١) الممتحنة (١).

(٢) ينظر: الكشاف ٤ / ٥١٢.

(٣) ينظر: غرائب التفسير ٢ / ١٢٠٣، والتبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٢١٧، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٦ / ١٣٣، وتفسير البيضاوي ٥ / ٢٠٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٨ / ٢٥١.

(٥) ينظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي ٨ / ١٨٢.

(٦) المائدة (٥١).

(٧) البحر المحيط ٨ / ٢٥١.

(٨) ينظر: الدر المصون ١٠ / ٢٩٨.

ويمكن أن يجاب أيضًا عن ذلك بأنَّ جملة الحال مؤَكِّدة؛ لأنها في معنى اتخاذهم أولياء، والحال المؤَكِّدة «ليست بقيد يتقيد به عاملها كالمنتقلة»[1]، والغرض بها التعجيب من إلقائهم إليهم بالمودة وهم أعداء[2].

(١) شرح الرضي على الكافية ق١-ج٢/ ٦٨٧.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ٢٨ / ١١٩.

المسألة (٢٣):

﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾[١] في قراءة نَصْب (خافضةً رافعةً)[٢].

ذهب أكثر مَن وجَّه هذه القراءة إلى أنَّ (خافضة رافعةً) منصوبتان على الحال، وأنَّ صاحبها هو (الواقعة)[٣]، أي: «إذا وقعت الواقعة في حال الخفض والرفع»[٤].

وقد استبعد مكي وجه النصب بناءً على إعراب الحال، قال: «ومَن قرأ بالنصب فعلى الحال من (الواقعة)، وفيه بُعد؛ لأنَّ الحال في أكثر أحوالها إنما تكون لما يمكن أن يكون ويمكن ألَّا يكون، والقيامة لا شكَّ في أنها ترفع

---

(١) الواقعة (١-٣).

(٢) وهي قراءة الحسن وعيسى بن عمر وزيد بن علي وأبي حيوة وابن أبي عبلة وغيرهم. ينظر: معجم القراءات القرآنية ٨ / ٢٨٩.

(٣) وذهب بعضهم إلى أن صاحب الحال هو الضمير المستتر في (كاذبة). ينظر وجه الحال في: معاني القرآن وإعرابه ٥ / ١٠٧، وإعراب القرآن للنحاس ٤ / ٣٢٢، وإعراب القراءات السبع ٢ / ٣٤٢، والمحتسب ٢ / ٣٠٧، والكشاف ٤ / ٤٥٦، والتبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٢٠٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٦ / ٧٩، والبحر المحيط ٨ / ٢٠٣.
وظاهر كلام الفرَّاء أنَّ تقدير الكلام: إذا وقعت الواقعة وقعت خافضةً رافعةً؛ فيكون صاحب الحال الضمير المستتر في العامل المحذوف. ينظر: معاني القرآن ٣ / ١٢١. وأجاز أبو بكر الأنباري النصب على المدح. ينظر: إيضاح الوقف والابتداء ٢ / ٩١٨.

(٤) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٦ / ٧٩.

قومًا الى الجنة وتخفض آخَرين إلى النار لابُدَّ من ذلك؛ فلا فائدة في الحال»[١].

يريد أنَّ الأكثر في دلالة الحال الانتقال، أي: أنَّ معناها غير ملازم لصاحبها، وخفضُ القيامة ورفعُها- على الخلاف في تفسيرهما- ملازمان ليوم القيامة لا ينفك معناهما عنها[٢]؛ فلا فائدة عنده حينئذٍ من الحال، ونظير ذلك إذا قيل: (جاء الرجل شجاعًا)، فإنَّ الحال لا تفيد؛ لأنَّ الشجاعة صفة للرجل مطلقًا، أي: في حال مجيئه وفي غيره، وهذا بخلاف الصفة فإنها مستمرة ثابتة مع الموصوف[٣].

وهذا من أسباب تفضيل قراءة الرفع؛ فإنَّ (خافضةٌ) خبر لمبتدأ محذوف، والجملة الاسمية تفيد الثبات والدوام، وقد نصَّ أبو جعفر النحَّاس على أنَّ التفسير يجري على دلالة الرفع فقط، «فإن ابن عبَّاس قال: خفضت أناسًا ورفعت آخَرين، فعلى هذا لا يجوز إلَّا الرفع؛ لأنَّ المعنى خفضت قومًا كانوا أعزاء في الدنيا إلى النار ورفعت قومًا كانوا أذلَّاء في الدنيا إلى الجنة»[٤].

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٧١٠. وأصله لدى أبي جعفر النحاس في إعراب القرآن ٤ / ٣٢٢.

(٢) ينظر خلاف المفسِّرين في: النكت والعيون ٥ / ٤٤٦.

(٣) ينظر: شرح المقدمة المحسبة ٢ / ٣١١.

(٤) إعراب القرآن ٤ / ٣٢٢.

ويبدو أنَّ المجاشعي كان مستشعرًا للإشكال الذي أورده مكي؛ ولذا دفعه ابتداء بجعل الحال مؤَكِّدة، قال: «وهذه حال مؤَكِّدة؛ لأنَّ القيامة إذا وقعت فلابُدَّ أن تكون خافضة رافعة»(١).

وفي هذا نظر؛ لأنَّ معنى الحال المؤَكِّدة أن يكون معناها كمعنى الفعل، فالتوكيد هو المؤَكَّد في المعنى(٢)، وهذا لا يَصْدُقُ على القراءة، فإنَّ الخفض والرفع ليسا في معنى الواقعة.

ولذا أرى حمل الحال على اللزوم من غير جهة التأكيد، «والحال اللازمة موجودة في كلام العرب»(٣)، وانتقال الحال غالب لا شرط فيها(٤).

ونظير هذه القراءة توجيهًا واعتراضًا قراءة ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾(٥) بنصب (نزَّاعةً)(٦)، فقد نقل النحَّاس عن المبرِّد عدم إجازته لها بناءً على إعراب الحال، وقد قال في تعليل ذلك: «لأنه لا يجوز أن يكون إلَّا نزَّاعة للشَّوى، وليس كذا سبيل الحال»(٧).

---

(١) النكت في القرآن ٤٧٩.

(٢) ينظر: نتائج الفكر ٣٩٧.

(٣) البحر المحيط ١ / ٣٨٣.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ٢ / ٣٢٢.

(٥) المعارج (١٦).

(٦) وهي قراءة عاصم في رواية حفص، وقرأ كبقية السبعة بالرفع في رواية أبي بكر. ينظر: السبعة ٦٥٠.

(٧) إعراب القرآن ٥ / ٣٠.

ومن العجيب أنَّ مكيًّا هنا لم يستجِدْ قول المبرِّد، وصحَّح الحال في القراءة بحملها على اللزوم من جهة أنها مؤكِّدة لما قبلها، قال: «الحال في هذا جائزة؛ لأنها تؤكِّد ما تقدَّمها كما قال: ﴿ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا ﴾[1]، ولا يكون الحقُّ أبدًا إلَّا مصدِّقًا، وقال تعالى: ﴿ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ﴾[2]، ولا يكون صراط الله جلَّ ذكره أبدًا إلَّا مستقيمًا؛ فليس يَلزم ألَّا يكون الحال إلَّا للشيء الذي يمكن أن يكون ويمكن ألَّا يكون، هذا أصل لا يصِحُّ في كُلِّ موضع؛ فقوله ليس بجيد»[3].

ولعلَّه لم يحمل وجه الحال في قراءة المسألة محلِّ البحث على التأكيد كما فعل هنا؛ وذلك لعدم وضوح معنى التأكيد كما أسلفتُ، ويبدو أنه يحصر ملازمة الحال في معنى التأكيد فقط، والصحيح أنها غير محصورة فيه[4].

---

(١) البقرة (٩١).

(٢) الأنعام (١٢٦).

(٣) مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٥٨.

(٤) ينظر: ضياء السالك إلى أوضح المسالك ٢ / ٢٠٨. وتنظر بعض الشواهد في: البحر المحيط ١ / ١٦١، ٢٥٩، ٣٣٥، ٢ / ٤٧، ٤٢٠، ٤ / ٣٧٩.

المسألة (٢٤):

﴿ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴾[١].

اختلف المعربون في توجيه نصب (قادرين) على أقوال، ومن أشهرها ما ذهب إليه جمهور المعربين[٢]، وفي مقدِّمتهم يونس وسيبويه، وهو أنَّ (قادرين) حال من فاعل الفعل المقدَّر بعد (بلى)، والتقدير: نجمعها قادرين.

قال: «وأمَّا قوله جلَّ وعزَّ: ﴿ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ ﴾، فهو على الفعل الذى أظهر، كأنه قال: بلى نجمعها قادرين. حدَّثنا بذلك يونس»[٣].

وقد استشكل فخر الدين الرازي الحال من جهة المعنى العقدي[٤]؛ لأنَّ صفات الله تعالى أزلية لا تنفك عنه[٥] ، وقدرة الله تعالى على تسوية البنان ناتج عن قدرة مطلقة أزلية أبدية، ومقتضى الحال عنده صحة وقوع المعنى مع الاستغناء عنها، وهذا لا يكون في الآية[٦].

قال: وهي «وهذا الوجه عندي فيه إشكال، وهو أنَّ الحال إنما يَحْسُن ذِكْره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحالة، تقول: (رأيت زيدًا

---

(١) الإنسان (٤).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ١٧١، ومعاني القرآن وإعرابه ٥ / ٢٥١، وإعراب القرآن للنحاس ٥ / ٧٩، ومشكل إعراب القرآن ٧٧٧، وغرائب التفسير ٢ / ١٢٨٠ وفيه النسبة إلى الجمهور، والمفصل ٩٣، والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ١٢٥٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٦ / ٢٧٤، والبحر المحيط ٨ / ٣٧٥.

(٣) الكتاب: ١ / ٣٤٦. وينظر: شرح الكتاب ٢ / ٢٣٣.

(٤) ينظر: تعدد التوجيه الإعرابي في ضوء الاتجاه العقدي ٦٢٦.

(٥) ينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه ٤٠٠.

(٦) ينظر: تعدد التوجيه الإعرابي في ضوء الاتجاه العقدي ٦٢٦-٦٢٧.

راكبًا)؛ لأنه يمكن أن نرى زيدًا غير راكب، وهاهنا كونه تعالى جامعًا للعظام يستحيل وقوعه إلَّا مع كونه قادرًا، فكان جَعْله حالًا جاريًا مجرى بيان الواضحات، وأنه غير جائز»[1].

وفي هذا الاعتراض محلُّ نظر؛ لأنَّ الحال- كما سلف- تأتي منتقلة ولازمة، وهي في الآية من قبيل اللازمة، ونظير ذلك قول الله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾[2]، فإنَّ (قائمًا) تحتمل أن تكون حالًا من لفظ الجلالة في (شهد الله)، ولا يُتصوَّر ذلك إلا بجعلها لازمة؛ لأنَّ صفة القيام بالقسط وصف ثابت لله تعالى[3].

قال ابن سيده في جوابه عمَّن اعترض على هذا الوجه من جهة أنَّ الحال منتقلة وفضلة في الكلام، وصفة القيام بالقسط لم يزل الله تعالى موصوفًا بها ولا يزال: «فالجواب: أنه ليس كُلُّ حال منتقلةً، ولا فضلةً في الكلام كما زعم هذا الزاعم، بل من الأحوال ما لا يصِحُّ انتقاله، ولا يجوز أن يكون فضلة، ألا ترى أن النحويين قد أطلقوا الحال على أشياء من القرآن غيره لا يصِحُّ فيها الانتقال؟ ....»[4].

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٠ / ١٩٢.

(٢) آل عمران (١٨).

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢ / ٤٢٠.

(٤) ينظر: رسائل في اللغة ٢٩٩.

المطلب الثالث: ما يتجه إلى تقييد العامل.

المسألة (٢٥):

﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[١].

تحتمل جملة (بعضكم لبعض عدو) وجهين من الإعراب، وهما[٢]:

الأول: أنها استئنافية لا محلَّ لها من الإعراب؛ فيكون الكلام إخبارًا بالعداوة.

الثاني: أنها في محلِّ نصب حال من الواو في (اهبطوا)، أي: اهبطوا متعادِين.

ويتأثر الوقف باختلاف حمل الجملة على أحد الإعرابين، فعلى الوجه الأول يكون الوقف على (اهبطوا)؛ لاستئناف كلام جديد، وعلى الوجه الثاني يكون الوقف على جملة (بعضكم لبعض عدو)؛ لاتصالها بما قبلها[٣].

ويشكل على هذا الوجه اقتضاؤه أن تكون العداوة مأمورًا بها؛ لأنَّ الحال داخلة في حيّز الأمر[٤]، قال أبو حيَّان موضِّحًا ذلك: «.... ألا ترى أنك إذا قلتَ: (قم ضاحكًا) كان المعنى الأمر بإيقاع القيام مصحوبًا بالحال، فيكون مأمورًا بها أو كالمأمور؛ لأنك لم تسوّغ له القيام إلَّا في حال

---

(١) البقرة (١١).

(٢) ينظر الوجهان في: إعراب القرآن للنحاس ٢١٤/١، ومشكل إعراب القرآن ٨٨، والتبيان في إعراب القرآن ٥٣/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢٣١/١، والبحر المحيط ٣١١/١، والدر المصون ٢٩٠/١، والتحرير والتنوير ٤٢٢/١.

(٣) ينظر: منار الهدى ٦٩.

(٤) ينظر: تفسير ابن عرفة ١٠٤/١.

الضحك، وما يُتوصَّل إلى فعل المأمور إلَّا به مأمور، والله تعالى لا يأمر بالعداوة»[١].

وقد أُجيبَ عن ذلك بأجوبة تعود في الأصل إلى خلاف أهل التفسير في مرجع ضمير (اهبطوا)، وأشهر ما جاء فيه قولان[٢]:

القول الأول: أنَّ الضمير يعود إلى آدم وحواء، وقد جُمع الضمير لدخول ذريتهما في الخطاب؛ «لأنهما لمَّا كانا أصل الإنس جُعلا كأنهما الإنس كلُّهم»[٣].

ويندفع الإشكال المعنوي بناءً على هذا التفسير بأن يقال: إنَّ المراد بالعداوة في جملة (بعضكم لبعض عدو) «ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض»[٤]، فتكون الحال حينئذٍ مقدَّرة[٥]؛ لأنَّ حصول مضمونها في الآية متأخر عن حصول مضمون عاملها، وفي ذلك إعلام من الله تعالى لآدم وحواء بما سيؤول إليه أمر ذريتهما من عداوة بعضهم لبعض[٦]، وفي طيَّته إشعار بالتحذير من ذلك[٧].

---

(١) البحر المحيط ٣١٦/١.

(٢) ينظر طرف من خلافهم في: معاني القرآن للفراء ٣١/١، وجامع البيان ٥٧٢/١-٥٧٥، وزاد المسير ٥٦/١، والكشاف ١٢٨/١، والبحر المحيط ٣١٤/١-٣١٥.

(٣) التفسير الكبير ١٧/٣.

(٤) الكشاف ١٢٨/١.

(٥) ينظر: روح المعاني ١٢٨/١.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير ٤٢٠/١.

(٧) ينظر: النكت العيون ١٠٨/١.

القول الثاني: أنَّ الضمير يعود إلى آدم وحواء وإبليس، وبناءً على ذلك يمكن دَرْء الإشكال بجوابين:

الجواب الأول: أنَّ هذه الحال قيد لازم؛ لأنَّ عداوة إبليس لآدم وحواء عريقة قِدَمًا، منذ خَلْق الله تعالى لآدم، فإنه تعالى أمَر الملائكة بالسجود، فسجدوا كلُّهم إلَّا إبليس استكبارًا واحتقارًا[١]، وقد عرَّفهما ذلك وهما في الجنة[٢] في قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾[٣]، و«الفعل المأمور به إذا كان لا يقع في الوجود إلَّا بذلك القيد ولا يمكن خلافه، لم يكن ذلك القيد مأمورًا به؛ لأنه ليس داخلًا في حيِّز التكليف، وهذه الحال من هذا النوع؛ فلا يلزم أن يكون الله أمر بها»[٤].

الجواب الثاني: أنَّ العداوة هنا مأمور بها[٥]، بدليل قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾[٦].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٥/٩٣.

(٢) طه (١١٨).

(٣) ينظر: التفسير الكبير ٣/١٧.

(٤) ينظر: البحر المحيط ١/٣١٦.

(٥) ينظر: التفسير الكبير ٣/١٧، والتفسير القيم ١٣٧، وتفسير ابن عرفة ١/١٠٤.

(٦) فاطر (٦).

المسألة (٢٦):

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾[١].

اختلف المعربون في جملة (يخادعون الله) على أقوال[٢]، ومنها ما أجازه العُكبَري[٣]، وتابعه المنتجَب الهمداني[٤]، وهو أنها حال من الضمير المستتر في اسم الفاعل (بمؤمنين)، وهو العامل في الحال.

وقد أورد أبو حيَّان[٥] على وجه الحال إشكالًا معنويًا، وهو أنَّ النسبة المنفية إذا قُيِّدت بحال فإنَّ النفي يتسلَّط على الحال، وليس معنى الآية على ذلك.

وبيان ذلك أنَّ نفي النسبة المقيَّدة بالحال له طريقان[٦]: «أحدهما: وهو الأكثر أن ينتفي ذلك القيد فقط، ويكون إذ ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد، فإذا قلتَ: ما زيد أقبل ضاحكًا فمفهومه نفي الضحك ويكون

---

(١) البقرة (٨-٩).

(٢) تنظر في: إيضاح الوقف والابتداء ٤٩٦/١، ومشكل إعراب القرآن ٧٧، والبيان في غريب إعراب القرآن ٥٤/١، والتبيان في إعراب القرآن ٢٥/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ١٤٩/١، والبحر المحيط ١٨٤/١.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٥/١.

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ١٤٩/١.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١٨٤/١.

(٦) تنظر المسألة وبعض شواهدها في: دلائل الإعجاز ٢٧٩، والبحر المحيط ٥٧٢/١، ٣٤٢/٢، والدر المصون ٧٧/٢، ٦٢٤، والبحر المحيط في أصول الفقه ٢٥٥/٢، ودراسات لأسلوب القرآن ٩٠/١٠، ومعاني النحو ١٨٧/٤-١٩١.

قد أقبل غير ضاحك، وليس معنى الآية على هذا؛ إذ لا ينفي عنهم الخداع فقط، ويُثبت لهم الإيمان بغير خداع، بل المعنى: نفي الإيمان عنهم مطلقًا. والطريق الثاني: وهو الأقل، أن ينتفي القيد وينتفي العامل فيه، فكأنه قال في المثال السابق: لم يقبل زيد ولم يضحك: أي لم يكن منه إقبال ولا ضحك، وليس معنى الآية على هذا؛ إذ ليس المراد نفي الإيمان عنهم ونفي الخداع»[(١)]، وإنما المراد هو نفي الإيمان[(٢)] وإثبات الخداع[(٣)]، وهو ما جاء صريحًا في آية ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[(٤)].

وهذا الاعتراض يبدو أيضًا على قول مَن جعَل جملة (يخادعون) في محلِّ جرِّ صفة لـ(بمؤمنين)؛ لأنه يوجب انتفاء خداعهم، ومعنى الآية على إثباته[(٥)]، ولذا جعَل السجاوندي الوقف على (بمؤمنين) لازمًا؛ لأنه لو وُصِل بجملة (يخادعون) لصارت صفةً للمؤمنين؛ فينتفي حينئذٍ الخداع عنهم، ويتقرَّر الإيمان خالصًا من الخداع[(٦)].

---

(١) البحر المحيط ١/١٨٤. وينظر أيضًا: الدر المصون ١/١٢٤-١٢٥.

(٢) وقد اتفق المفسِّرون على أنَّ الله تعالى في الآية قد نفى عن المنافقين الإيمان بالكليَّة. ينظر: جامع البيان ١/٢٧٩، ومعاني القرآن للنحاس ١/٨٩، والتفسير البسيط ٢/١٢٩، والكشاف ١/٥٥.

(٣) ينظر: غرائب القرآن ١/٤٤.

(٤) النساء (١٤٢).

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٢٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد ١/١٤٩، والبحر المحيط ١/١٨٤.

(٦) ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ٢/٧٧ نقلًا عن السجاوندي. وينظر أيضًا:

ومن العجيب أنَّ العُكبَري[١] استشعر هذا الإشكال المعنوي في الصفة، وكان يَلزمه أن يمنع وجه الحال كما منع وجه الصفة؛ لأنه لا فرق في ذلك بين الحال والصفة[٢].

وقد فرَّق الزَّرْكشي بين الحال والصفة في الآية، فقال: «.... الفرق واضح، فإذا قلتَ: ما زيد ضاحك راكبًا، فمعناه نفي الضحك في حال الركوب، وهو لا يستلزم نفي حال الركوب؛ إذ الحال كالظرف، فالمنفي الكون الواقع في الحال لا الحال، كما في قولك: ما زيد ضاحك في الدار، وهذا بخلاف الصفة؛ إذ هي كون من الأكوان، فيقتضي نفيها به»[٣].

ونظير هذه الآية إعرابًا واعتراضًا آية ﴿ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ﴾[٤]، فقد منع العُكبَري[٥] أن يكون (معكم) حالًا من (شفعاءكم)، وعلَّل ذلك بأنَّ المعنى عليه يصير أنَّ شفعاءهم معهم ولا نراهم.

وقد دفعه السمين بـ «أنَّ النفي إذا دخل على ذاتٍ بقيد ففيه وجهان أحدهما: نفي تلك الذات بقيدها، والثاني نفي القيد فقط دون نفي الذات، فإذا قلت: (ما رأيتُ زيدًا ضاحكًا)، فيجوز أنك لم تَرَ زيدًا البتة، ويجوز أنك

إيضاح الوقف والابتداء ٤٩٦/١، والقطع والائتناف ٣٧، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتداء ٦١ ففيها تفصيل مُبِين عن الوقف على كلمة (بمؤمنين) باختلاف الأوجه الإعرابية.

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٥/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١٨٤/١، والمجيد في إعراب القرآن المجيد ١٠٥، والدر المصون ١/ ١٢٥.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ٢٥٥/٣.

(٤) البقرة (٨-٩).

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٥٢١.

رأيته من غير ضحك فكذا هنا، إذ التقدير: وما نرى شفعاءكم مصاحبيكم، يجوز أن لم يروا الشفعاء البتة، ويجوز أن يروهم دون مصاحبيهم لهم، فمن أين يلزم أنهم يكونون معهم؟!»[1].

وأميل إلى أن يكون النفي في هذه الآية متجهًا إلى نفي القيد وهو الحال، وفي ذلك إيهام بأنَّ شفعاءهم موجودون إلَّا أنهم لم يَحضروا، وفي هذا غاية التهكُّم عليهم[2]، وخاصَّة أنهم كانوا يرجون شفاعة أصنامهم لهم[3].

(١) الدر المصون ٥ / ٤٧.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ٦ / ٢٢٧.

(٣) ينظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ١١٧.

المسألة (٢٧):

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾[١].

أجاز العُكبَري[٢]، والمنتجَب الهمداني[٣] أن تكون جملة (ويُشهد الله) في محلِّ نصب حال من فاعل (يُعجبك)، أي: يُعجبك وهو يُشهد الله تعالى، أو من الضمير المتصل في (قوله)، أي: يُعجبك أن يقول وهو يُشهد الله تعالى.

وقد ساق أبو حيَّان[٤] والسمين[٥] على هذا الإعراب نظرين، أحدهما متجه إلى المعنى، وهو أنه يلزم منه تقييد الإعجاب والقول بالحال، والظاهر خلافه.

وهذا النظر قد يَرِدُ على قول مَن فسَّر الإشهاد في الآية بأن يقول المنافق: اللهم اشهد عليَّ فيه وضميره بخلافه، ومَن فسَّره أيضًا بأن يستشهد الله تعالى على صحة ما في قلبه[٦].

---

(١) البقرة (٢٠٤).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ١٦٦.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ١ / ٤٨٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢ / ١٢٣.

(٥) ينظر: الدر المصون ٢ / ٣٨٤.

(٦) ينظر: النكت والعيون ١ / ٢٦٥. وينظر أيضًا: التفسير البسيط ٤ / ٧٥، والكشاف ١ / ٢٥١، وزاد المسير ١ / ١٧١.

وأمَّا على قول مَن فسَّر الإشهاد بأنَّ «الله يَشهد على الذي في قلبه من النفاق، وأنه مضمِر في قلبه غير الذي يبديه بلسانه وعلى كذبه في قلبه»[١] – وهو معنى قراءة (ويَشهد الله على ما في قلبه)[٢] – فإنَّ هذا النظر غير وارد أصلًا؛ لأنَّ عِلْم الله تعالى لما في مضمَر قلبه ملازم للإعجاب والقول.

والذي أراه أنه لا إشكال في وجه الحال على المعنيين الأُوْلَيين؛ لأنه لا مانع «أنه يَقرن حُسن قوله وظاهر تودُّده بإشهاد الله تعالى على أنَّ ما في قلبه مطابق لما في لفظه»[٣].

والأقرب أنَّ جملة (ويُشهد الله على ما في قلبه) استئنافية، ويؤنس بهذا ظاهر ما جاء في أحد أسباب نزول الآية، وهو أنَّه «كان رجل يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول: أي رسول الله، أشهد أنك جئتَ بالحق، والصِّدق من عند الله. قال: حتى يُعْجَب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله، ثُمَّ يقول: أمَا والله يا رسول الله إن الله ليعلم ما في قلبي مِثْل ما نطق به لساني»[٤].

---

(١) جامع البيان ٣ / ٥٧٦.

(٢) بفتح الياء والهاء، وهي مروية عن ابن محيصن والحسن وأبي حيوة. ينظر: معجم القراءات القرآنية ١/ ٢٧٨.

(٣) التحرير والتنوير ٢ / ٢٥١.

(٤) جامع البيان ٣ / ٥٧٦.

المسألة (٢٨):

﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا ﴾[١].

ذكر بعض المعربين أنَّ كلمة (محرَّرًا) في الآية تحتمل أن تكون حالًا، ثُمَّ اختلفوا في صاحب الحال على قولين:

القول الأول: أنها حال من الاسم الموصول (ما)[٢]، «وهي بمعنى (الذي)، أي: مُعتَّقًا لخدمة بيت المقدس لا يدَ لي عليه، ولا أستخدمه»[٣].

القول الثاني: أنها حال من الضمير في الجارِّ والمجرور، والعامل فيه معنى الاستقرار الذي تضمَّنه، والمعنى: استقرَّ هو في بطني حالة كونه محرَّرًا[٤].

وهذا قول الطبري، قال: «وأمَّا قوله: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا ﴾، فإنَّ معناه: إني جعلتُ لك يا ربِّ نذرًا أنَّ لك الذي في بطني محرَّرًا لعبادتك. يعني بذلك: حبستُه على خدمتك وخدمة قُدْسك في الكنيسة، عتيقةً من خدمة كُلِّ شيء سواك، مفرَّغة لك خاصَّة. ونصَب (محرَّرًا) على الحال ممَّا في الصفة[٥] من ذِكْر (الذي)»[٦].

---

(١) آل عمران (٣٥).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١٥٦، والتفسير البسيط ١٩٣/٥، والتفسير الكبير ٢٣/٨، والتبيان في إعراب القرآن ٢٥٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٤٠/٢، والدر المصون ١٣١/٣.

(٣) مدارك التنزيل ٢٥٠/١.

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٤٠/٢، والدر المصون: ١٣١/٣، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٢٧/٢، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢١/٣.

(٥) الصفة في مستعمَل الكوفيين – والطبري منهم- بمعنى حرف الجرِّ والظرف. ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/١ ح (٤).

(٦) جامع البيان (تحقيق محمود شاكر) ٣٢٩/٦. وجاء في تحقيق (دار هجر) ٣٣١/٥- وهي المعتمَدة في البحث- «ونصَب (محررًا) على الحال من (ما) التي بمعنى (الذي)»؛ اقتداء بطبعة مصطفى البابي الحلبي، وقد نبَّه الأستاذ محمود شاكر إلى أنَّ هذا تغيير لما في المخطوطة، وإساءة أشد الإساءة. ينظر: جامع البيان ٣٢٩/٦ ح (٦).

وقد نقل المنتجَب الهمداني اعتراضًا معنويًا على القول الثاني، وهو أنَّ ما نذَرته «لم يستقر في البطن محرَّرًا، وإنما وقع التحرير حين نَذْرِها إيَّاه كذلك، لا حين استقراره في البطن»[١].

واعترضه أيضًا أبو السعود بأنَّ «المراد تقييد فِعْلها بالتحرير ليحصُل به التقرُّب إليه تعالى، لا تقييد مالا دخل لها فيه من الاستقرار في بطنها»[٢].

ولم أقف على روايات تفسيرية للآية تجري على هذا القول، وقد حمله بعض الباحثين[٣] على قول ابن قتيبة في تفسير الآية: «إني نذرتُ أن أجعل ما في بطني محرَّرًا من التعبيد للدنيا؛ ليعبدك ويَلزم بيتك»[٤]، وهو ظاهر صنيع فخر الدين الرازي[٥]، ولم يتبين لي وجهه.

(١) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/٤٠.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٢/٢٧.

(٣) ينظر: ح (٦) من الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢/٤٠.

(٤) غريب القرآن ١٠٣.

(٥) ينظر: التفسير الكبير ٨/٢٣.

المسألة (٢٩):

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾[١].

أجاز العُكبَري[٢]، والمنتجَب الهمداني[٣] أن تكون جملة (يعظكم) في محلِّ نصب حال من فاعل (ينهى).

ويَرِدُ على هذا الإعراب أنه لا وجه لتخصيص الحال بالعامل (ينهى) دون العامل (يأمر)[٤].

قال السمين: «.... وفي تخصيصه الحال بهذا العامل فقط نظر؛ إذ يظهر جَعْلُه حالًا من فاعل (يأمر) أيضًا، بل أَولى؛ فإنَّ الوعظ يكون بالأوامر والنواهي؛ فلا خصوصية له بالنهي»[٥].

ولعلَّ العُكبَري في تقييده للحال بفعل النهي قد لاحظ أنَّ الوعظ في بعض معانيه هو التخويف، وقيل: زَجْر مقترن بتخويفٍ[٦]، وهذا مناسب لمعنى النهي فقيَّده به، وكأنَّ المعنى: يعظكم زاجرًا.

وفي ذلك نظر؛ لأنه «يكثر في القرآن إطلاق الوعظ على الأوامر والنواهي»[٧]؛ فلا وجه لتقييد الوعظ بالنهي من دون الأمر.

---

(١) النحل (٩٠).
(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٨٠٥.
(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٤ / ١٤٢.
(٤) ينظر: الدر المصون ٧ / ٢٨٠، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي ٥ / ٣١٧.
(٥) الدر المصون ٧ / ٢٨٠.
(٦) عمدة الحفاظ ٤ / ٣٢٤.
(٧) أضواء البيان ٢ / ٤٣٧.

المطلب الرابع: ما يتجه إلى صاحب الحال.

المسألة (٣٠):

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١].

جاء في توجيه جملة (يستبشرون) الثانية وجوه من الإعراب، ومنها: أنها حال من فاعل (يحزنون)، أي: لا يحزنون حال كونهم مستبشرين بالنعمة[٢].

وقد استبعد أبو حيَّان[٣] هذا الوجه من الصواب لاعتراضين معنويين، وهما:

الاعتراض الأول: أنَّ السياق يفيد اختلاف من نُفي عنهم الحزن وهم الذين لم يَلحقوا ومَن استبشروا وهم الذين قُتلوا في سبيل الله تعالى.

وما ذكره هو ظاهر ما وقفت عليه من كلام أهل التفسير في الآية[٤]، وفائدة تكرير فعل الاستبشار مع اتحاد معاد الضمير تحقيق معنى البشارة[٥]،

---

(١) آل عمران: (١٦٩-١٧١).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٢١، والدر المصون ٣/ ٤٨٧، والتحرير والتنوير ٣/ ٢٨٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/ ١٢١.

(٤) ينظر: جامع البيان ٦/ ٢٣٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩، وتفسير الخازن ١/ ٣٢٠ وقد نصَّ على ذلك.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير ٣/ ٢٨٢.

ولأنَّ «الاستبشار الأول كان بأحوال الذين لم يَلحقوا بهم مِن خلفهم، والاستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة»[١].

الاعتراض الثاني: أنَّ الحال قيد للعامل والحزن ليس بمقيَّد.

وقد أوضح السمين هذا الاعتراض، فقال: «الثاني: أنَّ نفي الحزن ليس مقيَّدًا ليكون أبلغ في البشارة، والحال قيد فيه؛ فيفوتُ هذا المعنى»[٢].

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنَّ جملة (يستبشرون) حال مؤكِّدة؛ لأنَّ في انتفاء الحزن استبشارًا، والحال المؤكِّدة «تدلُّ على معنىً في صاحبها مطلقًا»[٣]، أي: من غير تقييد.

(١) مفاتيح الغيب ٩ / ٧٨.

(٢) الدر المصون ٣/ ٤٨٧.

(٣) أمالي ابن الحاجب ٢/ ٥٤٦.

المسألة (٣١):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ ﴾[١].

أجاز العُكبَري[٢]، والمنتجَب الهمداني[٣]، وابن عاشور[٤] أن تكون جملة (تناله أيديكم ورماحكم) حالًا من كلمة (الصيد).

وذهب أبو حيَّان[٥] إلى جواز أن يكون صاحب الحال كلمة (شيء)، واستبعد أن يكون (الصيد)، «ووجه الاستبعاد- (كما قال السمين) - أنه ليس المقصود بالحديث عنه»[٦].

ولست على يقين يؤوى إليه في مراد أبي حيَّان، والذي أفْهَمَه ظاهر عبارة السمين أنَّ الحال خبر في المعنى، وشبه جملة (من الصيد) في محلِّ جرٍّ صفة جيء بها لبيان الموصوف، سواءً أقيل: إنَّ (مِن) جنسية، أم تبعيضية[٧]، والموصوف- كما هو معلوم- «هو المقصود والصفة فضلة»[٨]؛ ولذا لم يكن (الصيد) هو المحدَّث عنه، وإنما هو كلمة (شيء).

---

(١) المائدة (٩٤).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٤١٩.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢ / ٤١٩.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير ٥ / ٢٠٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٤ / ١٩.

(٦) الدر المصون ٤ / ٤١٦.

(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢ / ٢٠٦، والتبيان في إعراب القرآن ١ / ٤١٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢ / ٤١٩.

(٨) أمالي ابن الحاجب ٢ / ٥١٨.

وقد بدت لي بادية اعتراض معنوي آخَر، ولعلَّه وَجْهُ استبعاد أبي حيَّان للإعراب، وهو أنَّ الصيد في الآية بمعنى المصيد[١]، «وكُلُّ شيء يناله الإنسان بيده، أو برمحه، أو بشيء من سلاحه فقتَله فهو صيد»[٢]؛ فلا تكون جملة (تناله أيديكم ورماحكم) حالًا من (الصيد) إلا مؤَكِّدة في المعنى، والتأسيس أَولى من التوكيد.

وقد يُعترَض هذا بأنَّ التأكيد مفهوم أيضًا بجعل صاحب الحال كلمة (شيء)؛ لأنها موصوفة بـ (من الصيد)، ومن المقرَّر أنَّ «الصفة والموصوف شيء واحد في المعنى»[٣].

وفائدة التأكيد «أنَّ الصيد طعام لذيذ تشتد الحاجة إليه في الأسفار الطويلة كالسفر إلى الجهات النائية، إلى أنَّ سهولة تناوله تُغري به؛ إذ تَرْك ما لا يُنال إلا بمشقة لا يدلُّ على التقوى والخوف من الله كما يدلُّ عليه تَرْك ما يُنال بسهولة»[٤].

(١) ينظر: الحجة للفارسي ٢ / ٤٤٢،

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦ / ٣٠٠.

(٣) المقاصد الشافية ٣ / ٥٥٦.

(٤) تفسير المراغي ٧ / ١٣١.

المسألة (٣٢):

﴿ وَاتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[١].

اتفق معربو الآية على أنَّ (خاصَّةً) حال، ولكن اختلفوا في صاحبها على ثلاثة أقوال، ويعنينا في هذه المسألة ما أجازه ابن عطيَّة[٢] من أنه فاعل (ظلموا).

وقد اعترضه أبو حيَّان[٣] بأنه لا يُتعقَّل هذا الوجه، والظاهر أنَّ اعتراضه منصرف إلى المعنى، ولكنَّه لم يبيِّن جهته.

يدلُّ على ذلك تعقُّب السمين له، حيث أجاز مجيء الحال من فاعل (ظلموا)، وقال: «المعنى: واتقوا فتنة لا تصيبنَّ الذين ظلموا ولم يظلم غيرُهم، بمعنى: أنهم اختصوا بالظلم ولم يشاركهم فيه غيرهم، فهذه الفتنة لا تختصُّ إصابتها هؤلاء بأنفسهم وتصيب مَن لم يظلم البتة، وهذا معنًى واضح»[٤].

وهذا المعنى وإن كان واضحًا كما قال السمين، لكنَّ ظاهر ما جاء في تفسير الآية يدلُّ على أنَّ (خاصَّةً) حال من الاسم الموصول (الذي)، أي: «لا تصيبنَّهم في حال تخصُّهم دون غيرهم»[٥]، والمعنى: لا تصيبنَّ الفتنة الظالمين خاصَّةً، ولكنَّها تعُمُّ فتصيب الظالم وغيره[٦].

---

(١) الأنفال (٢٥).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٢ / ٥١٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٤ / ٤٧٩.

(٤) الدر المصون ٥ / ٥٩٤.

(٥) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣ / ٢٠١.

(٦) ينظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ١٧٨، وجامع البيان ١١ / ١١٣، ومعاني القرآن للنحاس ٣ / ١٤٥.

المسألة (٣٣):

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[١].

لا خلاف بين المعربين على أنَّ شبه الجملة (لجنبه) متعلِّقة بمحذوف حال تقديره: (مضطجعًا)، بدليل عطف الحالين الصريحتين عليه (قائمًا) و(قاعدًا)[٢]، والمقصود جميع حالات الإنسان؛ لأنه لا يخلو من هذه الحالات[٣].

وإنما موضع الخلاف في تعيين صاحب الحال، فذهب جمهور المعربين إلى أنه فاعل (دعانا)[٤]، وأجاز الزجَّاج أنَّ يكون صاحب الحال (الإنسان)، قال: «ويجور أن يكون: وإذا مسَّ الإنسانَ الضرُّ لجنبه، أو مسَّه قاعدًا، أو مسَّهُ قائمًا دعانا»[٥].

وقد اعترض أبو بكر الأنباري ما أجازه الزجَّاج باستبعاده له من حيث المعنى لما فيه من صرف الآية عن ظاهر معناها إلى معنىً غامض، قال: «وفي

---

(١) يونس (١٢).

(٢) ينظر: الكشاف ٢ / ٣٢٢.

(٣) ينظر: الكشف والبيان ١٤ / ١٧٧.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٢٥، ومجاز القرآن ١ / ٢٧٥، وجامع البيان ١٢ / ١٣٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٣ /٩، والكشاف ٢ / ٣٣٢، وجواهر القرآن ١ / ٤٤٥، والتبيان في إعراب القرآن ٢ / ٦٦٧، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٣ / ٣٥٤، والبحر المحيط: ٥ / ١٣٤.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٣ /٩.

هذا القول عندي بُعد؛ لأنَّ إزالة ألفاظ القرآن إلى معنى غامض يُتطلَّب لها مكروهة؛ إذ استعمال الظاهر إذا لم يَدْعُ إلى الغامض ضرورةٌ أَولى»[١].

وقد أوضح العُكبَري هذا الاعتراض بأنَّ معنى الآية على كثرة دعاء الإنسان في جميع أحواله، وليس على أنَّ الضرَّ يُصيبه في جميعها، وأيَّده بأنَّ هذا المعنى «عليه جاءت آيات كثيرة في القرآن»[٢]، ومنها[٣] قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ ﴾[٥].

واستدلَّ المنتجَب الهمداني[٦] أيضًا بما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير الآية، وهو أنه إذا أصاب الكافرَ ما يكره من فقر أو مرض أو بلاء أو شدة أخلص في الدعاء مضطجعًا كان، أو قاعدًا، أو قائمًا[٧].

ويقوّي ذلك من حيث الصناعة أنَّ ذِكْر الدعاء في الآية أقرب إلى الأحوال المذكورة من ذِكْر الضر[٨]، والأصل في الحال أن تعود إلى أقرب مذكور.

---

(١) التفسير البسيط ١١ / ١٣٨.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٦٦٧ ولم يشر إلى شيء من تلك الآيات.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣ / ٣٥٤.

(٤) آل عمران (١٩١).

(٥) فصلت (٥١).

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣ / ٣٥٤.

(٧) ينظر: تنوير المقباس ١٧٠.

(٨) ينظر: مفاتيح الغيب ١٧ / ٤٢.

وقد دُفع هذا الاعتراض بأنه يَلزم مَن مسَّه الضرُّ في هذه الأحوال دعاؤه في تلك الأحوال[1]، و«المعنى إذا مسَّه على إحدى هذه الأحوال دعانا على إحدى هذه الأحوال»[2]؛ فهو موافق من حيث المؤدَّى لمعنى وجه الحال من ضمير الفاعل في (دعانا).

ويبدو أنَّ أبا بكر الأنباري في اعتراضه لم يعزب عنه ذلك؛ ولذا لم يرمِ وجه الحال من (الناس) بالغلط، وإنما رماه بالغموض، أي: خلاف الظاهر، وما دُفع به الاعتراض قائم على علاقة اللزومية، ولعلَّ هذا وجه من وجوه الغموض؛ لعدم دلالة ظاهر الكلام عليه.

(١) ينظر: البحر المحيط: ٥ / ١٣٤، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٥ / ١١.

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية ٥/ ٣٢٣١.

المسألة (٣٤):

﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾[١].

لا خلاف على أنَّ جملة (وهي تمرُّ مرَّ السحاب) حاليَّة، ولكن اختُلف في صاحب الحال، فذهب الأكثرون إلى أنه ضمير مفعول الجبال في (تحسبها)[٢]، وأجاز أبو السعود[٣] أن يكون صاحبها الضمير المستتر في (جامدة).

وقد ردَّ العُكبَري هذا القول؛ لأنه يستلزم أنَّ الجبال جامدة، أي: «ثابتة في أصولها لا تُحرَّك»[٤] ومارَّة في وقت واحد، وفي هذا تناقض لا يخفى.

قال: «ولا يكون حالًا من الضمير في (جامدة)؛ إذ لا يستقيم أن تكون جامدة مارَّة مرَّ السحاب»[٥].

ووافقه المنتَجب الهمداني، قال: «ولا يكون [صاحب الحال] المنويُّ في (جامدة) لفساد المعنى؛ لأنَّ الشيء لا يكون واقفًا مارًا»[٦].

ولعلَّ ممَّا يدفع هذا الاعتراضَ أن يقال: إنَّ جمود الجبال مقيَّد بعين الناظر، ولكنهَّا في الحقيقة تسير سيرًا حثيثًا، وقد أشار إلى ذلك ابن قتيبة، قال: «أنها تُجمَع وتُسيَّر، فهي لكثرتها كأنها جامدة واقفة في رأي العين، وهي تسير سير السحاب»[٧].

---

(١) النمل (٨٨).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٠١٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٥ / ١١٥، وروح المعاني ٢٠ / ٣٤.

(٣) ينظر: تفسيره ٦ / ٣٠٤.

(٤) الدر المنثور ٦ / ٣٨٥.

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١٠١٤.

(٦) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٥ / ١١٥.

(٧) تأويل مشكل القرآن ٦.

المسألة (٣٥):

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾[١].

جاء توجيه نصب كلمة (خبيرًا) حالًا على قولين في تعيين صاحبها[٢]:

القول الأول: أنه الضمير المستتر الفاعل لـ(فاسأل)، أي: فاسأل حالة كونك خبيرًا.

القول الثاني: أنه الضمير (به) العائد إلى الله تعالى، وهذا القول موافق في معناه لتفسير ابن جُريج للآية، قال: «يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم: إذا أخبرتك شيئًا، فاعلم أنه كما أخبرتك؛ أنا الخبير»[٣].

وقد وهَّن أبو علي الفارسي هذا الإعراب بقوليه من حيث المعنى، أمَّا القول الأول فلأنَّ الخبير ليس في حاجة أن يَسأل وإنما يُسأل، وأمَّا القول الثاني فلأنَّ الله تعالى خبير دائمًا والغالب في الحال أن تكون منتقلة، و«الصفة العَلِيَّة لا تتغير»[٤].

قال: «لو جعلته حالًا من الفاعل السائل لم يسهل؛ لأنَّ الخبير لا يكاد يَسأل إنما يُسأل، ولا يسهل الحال من المفعول أيضاً؛ لأنَّ المسؤول عنه خبير أبدًا، فليس للحال كبير فائدة»[٥].

---

(١) الفرقان (٥٩).

(٢) ينظر وجه الحال في معظم المصادر المذكورة في دراسة هذه المسألة.

(٣) جامع البيان ١٧ / ٤٨١. وينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية ٨/ ٥٢٤٥.

(٤) المحرر الوجيز ٤ / ٢١٦.

(٥) الحجة ٢ / ٢١٥. وينظر اعتراضه بنصه في: التفسير البسيط ١٦ / ٥٥٧، وجاء بمعناه غير منسوب إليه في: مشكل إعراب القرآن ٥٢٣، والتبيان في إعراب القرآن ٢ / ٩٨٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٥ / ٢٩.

وقد سوَّغ الفارسي القول الثاني بحمل الحال على التأكيد، ولكنَّه اختار إعراب (خبيرًا) مفعولًا به، «كأنه قال: فاسأل عنه خبيرًا، أي: مسؤولًا خبيرًا»[(١)]، وعلَّة ذلك في ظني أنَّ فيه حمل الآية على التأسيس، وهو أَولى من حملها على التوكيد.

وما اعترض به الفارسي القول الأول يمكن الجواب عنه بأنَّ مَن جعَل (خبيرًا) حالًا من الفاعل أراد به دفع ظنَّة طروق الشك إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالسؤال؛ لأنه هو المخاطَب في الظاهر، ولهذا الإشكال صرَف بعضهم الأمر بالسؤال إلى غيره صلى الله عليه وسلَّم[(٢)].

ولعلَّ أحظى قولَي الحال بالصواب هو القول الثاني؛ لأنه يتفق وما جاء في القرآن من إجراء صفة (الخبير) على الله تعالى وحده، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾[(٤)].

(١) الحجة: ٢ / ٢١٥.

(٢) ينظر: الجواهر الحسان ٤ / ٢١٤.

(٣) الإسراء (٩٦).

(٤) آل عمران (١٨٠).

المطلب الخامس: ما يتجه إلى المقارنة الزمنية.

المسألة (٣٦):

﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾[١].

لا خلاف في إعراب (سُجَّدًا) حالًا من واو الجماعة في (ادخلوا)[٢]، ولكنَّ مجال الخلاف كان في معنى السجود؛ وبه تأدَّى الاعتراض على الإعراب، فقد قيل في معنى السجود: إنه السجود بمعناه الشرعي، وقيل: الركوع، وقيل: الخضوع والطاعة[٣].

ويَرِدُ على وجه الحال- بناءً على القول الأول-أنَّ مقارنة سجودهم الذي هو «إلصاق الوجه بالأرض»[٤] لدخولهم متعذِّر[٥].

ولذا رجَّح الرازي حمل السجود في الآية على القول الثالث. قال: «لأنه لمَّا تعذَّر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع؛ لأنهم إذا أخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بُدَّ أن يكون خاضعًا مستكينًا»[٦].

وقد أُجيبَ عن هذا الإيراد بأجوبة، وهي:

---

(١) البقرة (٥٨).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٩٥، والتبيان في إعراب القرآن ٦٥/١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢٦٥/١، والبحر المحيط ٣٨٣/١، والدر المصون: ٣٧٣/١.

(٣) تنظر الأقوال في: جامع البيان ١٠٤/٢-١٠٥، والنكت والعيون ١٢٥/١، وزاد المسير ٦٩/١.

(٤) باهر البرهان: ٨٤/١.

(٥) ينظر: التفسير الكبير ٨٣/٣، والبحر المحيط ٣٨٣/١.

(٦) التفسير الكبير ٨٣/٣.

الجواب الأول: أنهم قد أُمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكرًا لله تعالى وتواضعًا[١].

وقد ضُعِّف هذا الجواب بأنه خلاف مدلول الآية[٢]، ولا يدلُّ عليه كتاب ولا سنَّة[٣].

الجواب الثاني: أنَّ الحال ليست مقارنة، بل مقدَّرة؛ وبذا يكون السجود متراخيًا عن الدخول[٤].

الجواب الثالث: أنه لا يَبعد أمرهم بالدخول وهم ساجدون بوَضْع جباههم على الأرض وهم داخلون[٥].

وهذان الجوابان قد رجَّحهما أبو حيَّان؛ لأنَّ فيه تمسُّكًا بظاهر دلالة السجود، قال: «وإذا أمكن حمل السجود على المتعارَف فيه كثيرًا، وهو وَضْعُ الجبهة بالأرض يكون الحال مقارنة أو مقدَّرة، كان أَولى»[٦].

ولكلا هذين الجوابين ما يعضده من التفسير، فيعضد الجوابَ الثاني ما رُوي عن وَهْب في معنى الآية، وهو إذا دخلتموه فاسجدوا شُكرًا لله تعالى[٧]،

---

(١) ينظر: الكشاف ١/١٤٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد ١/٢٦٥، وغرائب القرآن ١/٢٩٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/٣٨٣.

(٣) ينظر: روح المعاني ١/٢٦٥.

(٤) ينظر: الفرق بين الحروف الخمسة ٥٧٧، والبحر المحيط ١/٣٨٣، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢/١٣٢.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١/٣٨٣.

(٦) البحر المحيط ١/٣٨٣.

(٧) ينظر: الكشف والبيان ٣/٣٢٥، وروح المعاني ١/٢٦٥.

ويعضد الجوابَ الثالث ما جاء عن الحسن البصري في تفسير الآية، وهو أنهم أُمروا أن يسجدوا على وجوههم حالَ دخولهم[1].

وهو الأقرب في ظني؛ لأنَّ «الأصل في الحال أن تكون مقارنة، ولا تكون مقدَّرة إلَّا حيث لا لَبْسَ»[2].

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ١/٢٧٤.

(٢) الدر المصون ٣/١٨٧.

المسألة (٣٧):

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[١].

ذهب العُكبَري[٢] إلى أنَّ (عند) من صلة الفعل (خذوا)، ولم يُجز أن تكون متعلِّقة بمحذوف حال من (زينتكم)؛ لأنَّ أخذ الزِّينة يكون قبل ذلك؛ والحال تُبيِّن هيئة صاحبها وقت وجود عاملها.

ووافقه المنتجَب الهمداني، قال: «.... لأنَّ أَخْذَها يكون قبل ذلك، والحال لما أنت فيه؛ ولذلك سُمِّيت حالًا [ولا يجوز] إلَّا على تعسُّف»[٣].

ويَظهر لي جواز وجه الحال على أحد تأويلين، وهما:

الأول: على تقدير مضاف محذوف، أي: عند إرادة أو قصد كُلِّ مسجد.

الثاني: أن تُحمَل الزِّينة على قول مَن فسَّرها بأنها رفع الأيدي في الصلاة[٤]، ويضعفه أنَّ هذا القول خلاف تفسير الجمهور للزينة في الآية[٥].

---

(١) الأعراف (٣١).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١ / ٥٦٤.

(٣) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣ / ٣٦.

(٤) ينظر: الكشف والبيان ١٢ / ٣٣٧، وغرائب التفسير ١ / ٤٠٢.

(٥) ينظر الخلاف في المقصود بالزينة المأمور بأخذها في: النكت والعيون ١ / ٢١٧-٢١٨، وزاد المسير ١ / ١١٢-١١٤.

المسألة (٣٨):

﴿ كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ ﴾[١].

نسب العُكبَري[٢] إلى قوم لم يعيِّن أفرادهم أنَّ جملة (يُرضونكم) في محلِّ نصب حال من ضمير الفاعل في جملة (لا يرقبوا)، ثُمَّ أخذ عليه بأنه «ليس بشيء؛ لأنهم بعد ظهورهم لا يرضون المؤمنين»[٣]، أي: أنَّ وجه الحال «يقتضي المقارنة والإرضاء قبل الظهور الذي هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء؛ فأين المقارنة؟!»[٤].

ووافقه في ذلك المنتجب الهمداني، قال: «.... وليس في موضع الحال من الفاعل في (لا يرقبوا) كما زعم بعضهم؛ لضعف المعنى على ذلك، وذلك أنَّ المذكورين – أخزاهم الله – لا يُرضون المؤمنين بعد القهر والغلبة»[٥].

وأضاف البيضاوي إلى ما سبق مأخذًا معنويًا آخَر، وهو أنَّ المراد في الآية هو إثبات إرضاء المنافقين المؤمنين بوعد الإيمان والطاعة والوفاء بالعهد في

---

(١) التوبة (٨).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٦٣٧.

(٣) المصدر السابق. وينظر أيضًا: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ٧ / ١٥٨، والدر المصون ٦ / ٢٢.

(٤) روح المعاني ١٠/ ٥٦.

(٥) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣ / ٢٤١.

الحال، واستبطان الكفر والمعاداة بحيث إن ظفروا لم يُبقوا عليهم، ومعنى الحاليَّة ينافيه[1].

وهذا المعنى يناسبه أن تكون جملة (يُرضونكم) استئنافية[2]، وفي ذلك «دافع لما يُتوهَّم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بيَّن فيه أنهم في حالة العجز أيضًا ليسوا من الوفاء في شيء»[3].

(١) ينظر: تفسير البيضاوي ٣ / ٧٢. وينظر أيضًا: حاشية زادة على تفسير البيضاوي ٣ / ٤٣٤.
(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢ / ٦٣٧، والكشاف ٢ / ٢٥٠، والدر المصون ٦ / ٢٢.
(٣) روح المعاني ١٠ / ٥٦.

المسألة (٣٩):

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾[١].

أجاز الزمخشري[٢] في إعراب جملة (ونريد) أن تكون حالًا من فاعل (يستضعف) في آية ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[٣]، أي: يريد فرعون أمرًا في حال إرادتنا لضده[٤].

ثم أورد عليه إشكالًا معنويًا، وهو «كيف يجتمع استضعافهم وإرادة الله المنَّة عليهم؟ وإذا أراد الله شيئًا كان ولم يتوقف إلى وقت آخَر»[٥]، فيلزم من ذلك الجمع بين متنافيين؛ لأنَّ إرادة الله تعالى أزلية مستمرة، فتكون مقارنة للاستضعاف[٦].

وقد أجاب الزمخشري عن ذلك بأنه «لمَّا كانت منَّة الله بخلاصهم من فرعون قريبة الوقوع، جُعلت إرادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعافهم»[٧]،

---

(١) القصص (٥).

(٢) ينظر الكشاف ٣ / ٣٩٢. وقد اقتصر على هذا الإعراب الأخفش في: معانيه ٢ / ٤٩٦، وهو ظاهر تقدير ابن جرير في: جامع البيان ١٨ / ١٥٢.

(٣) القصص (٤).

(٤) ينظر: إيجاز البيان ٢ / ٦٣٨. وينظر أيضًا: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٥ / ١١٩.

(٥) الكشاف ٣ / ٣٩٢. وينظر هذا الجواب أيضًا في: مفاتيح الغيب: ٢٤ / ١٩٣، وأنوار ا لتنزيل ٤ / ١٧١، والدر المصون ٨ / ٦٥٠، وغرائب القرآن ٥ / ٣٢٨.

(٦) ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ١٢ / ٩، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي ٦ / ٤٢٨.

(٧) الكشاف ٣ / ٣٩٢.

ونظير ذلك آية ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾[1]، فقد جاءت بالفعل الماضي (فتح) للدلالة على قُرب الفتح والاستيقان منه[2].

ويمكن دفع هذا الإشكال أيضًا بجعل الحال مقدَّرة[3]، فيكون المعنى: «أراد الله تعالى حال استضعافهم إياهم أن يمُنَّ عليهم بالخلاص في وقت قدره الله وقضاه»[4]، وهو أسهل عندي؛ لما في الجواب الأول من التجوُّز بتنزيل تقارب الزمان منزلة المقارنة، بخلاف القول بالحال المقدَّرة.

(١) الفتح (١).

(٢) ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ١٢ / ٩

(٣) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٧ / ٦٢، وروح المعاني ٢٠ / ٤٣.

(٤) فتوح الغيب ١٢ / ٩.

الخاتمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى أصحابه أجمعين.

هذا مبلغ ما هُديتُ إليه من النتائج التي خلص إليها البحث، فإن وُفِّقتُ إلى الصواب فهو الهدف المقصود، وإلَّا أحسبني قد أبليتُ عُذرًا، والله تعالى المستعان.

١- أكَّدت الاعتراضات المعنوية أنَّ التوجيه الإعرابي لنصوص القرآن الكريم ليس مجرَّد تحليل لبيان العلاقات اللفظية بين أجزاء الكلام فقط، ولكنَّه أيضًا مبيِّن للعلاقات المعنوية بين أجزائه، وحَسْبُ المعنى منزلةً أنه إذا «كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى تقبَّلتَ تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحَّحتَ طريق تقدير الإعراب»(١).

٢- كانت وجوه الإعراب (ومنها الحال) التي تؤدِّي إلى فساد المعنى محلَّ نكارة المعربين، وتعظُم شناعته إذا وقع في القرآن الكريم.

٣- الاعتراضات المعنوية على الوجوه الإعرابية في القرآن وإن تعدَّدت مجالاتها من تفسير وسياق وقرائن خارجية إلَّا أنها لا تنفك صلةً بدلالة الوظيفة النحوية للوجه الإعرابي.

ولذا كان منطلَق الاعتراضات المعنوية في الأصل على وجوه الحال المدروسة أنَّ الحال في دلالتها قيد لعاملها ووَصْفٌ لصاحبها ببيان هيئته.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الحال قد وردت في بعض الاستعمالات اللغوية

---

(١) الخصائص ١ / ٢٥٨.

ليست بقيدٍ[1]، ويبدو ذلك خاصَّةً في معنى التوكيد.

٤- تُعَدُّ الاعتراضات المعنوية المدروسة نماذج صالحة للاستشهاد بها على الجهة الأولى التي يدخل على المعرب الاعتراض من جهتها، وهي-كما ذكر ابن هشام-: مراعاة ما يقتضيه ظاهر الصناعة دون أن يساير ذلك مراعاة للمعنى[2].

٥- من أهمِّ صفات الحال المعنوية التي كانت من مجالات الاعتراضات: الانتقال والمقارنة الزمانية، وقد أُجيبَ عنها بحمل الحال على اللزوم، وحملها على الاستقبال.

٦- الحال الجملة أكثر أنواع الحال إهدافًا بالاعتراض المعنوي، وتليها الحال المفردة، ثُمَّ الحال شبه الجملة.

٧- قد يكون المأخذ على وجه الحال قائمًا في الأصل على تفسير معيَّن للآية عامَّة أو لموضع الحال خاصَّةً، ولكنَّه يرتفع بناءً على تفسير آخَر.

٨- من آثار الاعتراضات المعنوية على وجوه الحال المتناوَلة في البحث:

- تعقُّب الاعتراضات بالجواب عنها ودفع ما تضمنته من إشكال.
- حمل الكلام على غير ظاهره بالتأويل.
- المفاضلة بين المعاني التفسيرية للآية[3].
- المفاضلة بين القراءات كما في قراءة (خافضةً رافعةً) بالنصب.

---

(١) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن ١٠ / ٤.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ٦٨٤.

(٣) ينظر: م (٣٦).

٩- من طرق دفع الاعتراضات المعنوية التي رصدها البحث على وجوه الحال:

- حمل الآية أو موضع الحال على تفسير آخَر يندفع به الاعتراض.
- صرف الحال إلى اللزوم؛ فتكون دالة على وصف ثابت لصاحبها.
- جعل الحال مستقبلة بأن يكون حصول مضمونها متأخرًا عن حصول مضمون عاملها.
- بيان موافقة وجه الحال للتفسير(١).
- حمل الكلام على التأويل والمجاز، كالحذف وغيره(٢).
- التجوُّز مثل تنزيل تقارب الزمان منزلة الحال المقارنة(٣).
- ردُّ المذهب العقدي الذي بنى عليه المعرب اعتراضه بمذهب عقدي آخَر.

١٠- من الأسباب الشخصية للاعتراضات على وجوه الإعراب: المذهبُ العقدي للمعربين، وقد ظهر ذلك من خلال ما وقف عليه البحث من بعض اعتراضاتهم القائمة على خلفياتهم العقدية.

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) ينظر: م (١٣).

(٢) ينظر: م (١٢)، م (١٣)، م (١٦).

(٣) ينظر: م (٣٩).

قائمة المصادر والمراجع

- الإبانة في تفصيل ماءات القرآن وتخريجها على الوجوه التي ذكرها أرباب الصناعة: أبو الحسن الباقولي، تحقيق: الدكتور محمد الدالي، دط، ١٤٣٠ هـ.
- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع: أبو شامة المقدسي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، دط، دت.
- أحكام القرآن: ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤ هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية: أبو الربيع سليمان الطوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦ هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، ط٥، ١٤٤١ هـ.
- إعراب القرآن: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
- الاقتراح في أصول النحو: السيوطي، دار البيروتي، دمشق، ط٢، ١٤٢٧ هـ.
- أمالي ابن الحاجب، تحقيق: الدكتور فخر صالح قدارة، دار عمَّار، الأردن، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٩ هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.
- إيجاز البيان عن معاني القرآن: أبو القاسم محمود النيسابوري، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله: أبو بكر الأنباري، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، ١٣٩٠ هـ.

- البحر المحيط في التفسير: أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ. [وهي الطبعة المعتمَدة في البحث]
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط١، ١٤٣٦ هـ.
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، دار الفكر، بيروت، دط، ٢٠١٠ م.
- البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري، تحقيق: الدكتور طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ١٤٠٠هـ.
- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣ هـ.
- تأويلات أهل السنة: أبو منصور الماتريدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦ هـ.
- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- التحرير والتنوير: ابن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ.
- التذييل والتكميل في شرح التسهيل: أبو حيَّان، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، ط١، ج (٤): ١٤٢١ هـ – كنوز اشبيليا، ط١، ج (٩): ١٤٣١ هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل ابن جُزَي الغرناطي، دار ابن الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.
- تعدُّد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم في ضوء الاتجاه العقدي، إعداد: الدكتور محمد السيف، رسالة (دكتوراه) مُقدَّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٦ هـ.
- تفسير ابن عرفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨ م.
- التفسير البسيط: أبو الحسن الواحدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٣٠ هـ.
- تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل

- تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل.
- تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٩ هـ.
- التفسير القيِّم (تفسير القرآن الكريم): ابن قيِّم الجوزية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي، مكتبة مصطفى البابى الحلبي، ط١، ١٣٦٥ هـ.
- تفسير غريب القرآن: ابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية (مصورة)، ط١، ١٣٩٨ هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان: تحقيق: عبد الله شحاته، دار إحياء التراث، بيروت ط١، ١٤٢٣ هـ.
- تنوير المقباس من تفسير ابن عبَّاس، جمعه: الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٤ هـ. [وهي الطبعة المعتمَدة في البحث]
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر الطبري، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، دت.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ هـ.
- الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود صافي، دار الرشيد، دمشق، ط٤، ١٤١٨ هـ.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد الثعالبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

- جواهر القرآن ونتائج الصنعة: أبو الحسن الباقولي، تحقيق: الدكتور محمد الدالي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٤٠ هـ.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، دط، دت.
- حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- الحُجَّة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد: أبو علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير حويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٣، ١٤١٣ هـ.
- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٣ هـ.
- الدُّر المنثور في التفسير بالمأثور: السيوطي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، دت، دط.
- درج الدرر في تفسير الآي والسُّوَر: أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وليد الحسين وإياد القبيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٩ هـ.
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: محمد الأمين الشنقيطي، دار عطاءات العلم، دار ابن حزم، الرياض، بيروت، ط٥، ١٤٤١ هـ.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ط٣، ١٤١٣ هـ.
- رسائل في اللغة: ابن السِّيْد البطليوسي، تحقيق: وليد الشرابي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- زاد المسير: ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

- السبعة في القراءات: أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- شرح التسهيل ابن مالك، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيِّد، والدكتور محمد بدوي المختون، دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٠.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، حقَّق القسم الأول الدكتور حسن بن محمد الحفظي، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- الشرح الكبير على لامية الأفعال: محمد الحضرمي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٧ هـ.
- شرح الكتاب: أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٩ هـ.
- شرح المقدِّمة المحسبة: أبو الحسن طاهر ابن بابشاذ، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ط١، ١٩٧٦م.
- شرح كتاب الحدود في النحو: عبد الله بن أحمد الفاكهي، تحقيق: المتولي رمضان الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٤ هـ.
- الشفاعة في الحديث النبوي: عبد القادر المحمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦ هـ.
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه: أبو أحمد محمد أمان، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨ هـ.
- ضوابط الفكر النحوي: الدكتور عبد اللطيف الخطيب، ط٢، ١٤٣٤ هـ.
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك لا بن هشام: محمد النجار، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٢ هـ.
- ظاهرة الإعراب في العربية: الدكتور عبد الوكيل الرعيض، دار اقرأ، ليبيا، ط١، ١٣٩٩ هـ.

- العلاقة النحوية بين الخبر والصفة والحال، إعداد: علام جميل أحمد، دراسة قُدِّمت استكمالًا لمتطلَّبات مرحلة الماجستير بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٩ م.
- علم إعراب القرآن (تأصيل وبيان): الدكتور يوسف العيسوي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود الكرماني، تحقيق: شمران العجلي، دار القبلة مؤسسة علوم القرآن، جدة، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين القُمِّي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، دط، ١٣٧٩ هـ.
- فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب القِنَّوجي، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤١٢ هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: شرف الدين الحسين الطِّيبي، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤ هـ.
- الفرق بين الحروف الخمسة: ابن السِّيد البطليوسي، تحقيق: عبد الله الناصر، دار المأمون، دمشق، ط١، ١٤٠٤ هـ.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجَب الهمداني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتَيّخ، دار الزمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- في أصول إعراب القرآن: الدكتور هاني الفرنواني، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، دت.
- القاموس المحيط: الفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦ هـ.
- القطع والائتناف: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن المطرودي ، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣ هـ.

- قواعد التفسير: الدكتور خالد السبت، دار ابن عفان، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ.
- كتاب اللمع في العربية: ابن جنّي، تحقيق: فائز فارس، دار الأمل، الأردن، ط٢، ١٤٢٤ هـ.
- الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧.
- الكشف والبيان في تفسير القرآن: أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار التفسير، جدة، ط١، ١٤٣٦ هـ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل: أبو الحسن الخازن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.
- ما أعربه الكسائي من القرآن الكريم، إعداد: الدكتور سليمان العيوني، رسالة (ماجستير) مُقدَّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٩هـ.
- مجموع الفتاوى: ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٦ هـ.
- المجيد في إعراب القرآن المجيد: أبو إسحاق إبراهيم الصفاقسي، تحقيق: الدكتور صالح الضامن، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠ هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جنّي، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤٠٦ هـ.
- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.
- المسائل الحلبيات: أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دار المنار، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

- مشكل إعراب القرآن: مكّي بن أبي طالب، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٨هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن: أبو محمد البغوي، مكتبة طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٧ هـ.
- معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: محمد الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن وإعرابه: الزجَّاج، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- معاني القرآن: الأخفش الأوسط، تحقيق: الدكتورة هدى قرَّاعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.
- معاني القرآن: الفرَّاء، حقَّق الجزء الأول: أحمد يوسف نجاتي ومحمد النجار، وحقَّق الجزء الثاني: محمد النجار، وحقَّق الجزء الثالث: عبد الفتاح شلبي، دار السرور، دط، ١٩٥٥م.
- معاني النحو: الدكتور فاضل السامرائي، دار الفكر، الأردن، ط١، ١٤٢٠ هـ.
- معجم القراءات القرآنية: الدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، دط، ١٤٠٥هـ.
- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، دط، دت.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، تحقيق: مجوعة من الباحثين، مركز إحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- منار الهدى في بيان الوقف والابتدا: أحمد بن عبد الكريم الأشموني، تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، دط، دت.

- الموافقات: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ط٤، دت.
- نتائج الفكر: أبو القاسم السُّهيلي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الرياض، ط٢، دت.
- النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي): الدكتور محمد حماسة، دار الشروق، ط١، ١٤٢٠ هـ.
- نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية: الدكتورة خديجة الصافي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٩ هـ.
- النقد الإعرابي في كتب إعراب القرآن ومعانيه وكتب الاحتجاج للقراءات، إعداد: الدكتور خالد بن سليمان المليفي، رسالة (دكتوراه) مُقدَّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣١ هـ.
- النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام: أحمد القصَّاب، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار ابن القيِّم، دار ابن عفان، الدمام، القاهرة، ط١، ١٤٢٤ هـ.
- النكت والعيون: أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، دت.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه: مكِّي بن أبي طالب، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي في جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩ هـ.

***