T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ESERU KELAMİ'L-ARAP Fİ TEVCİHİ ET TAHLİL'N-NAHVÎ İNDE E'LAMİ'L-MUFESSİRİN EL-ENDELUSİYYİN (İBNU ATIYYE VE EBU HAYYAN ENMUZECEN)

Hazırlayan

Zelal ABOUD

DOKTORA TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Ousama EKHTİAR

Bingöl – 2019

T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

ESERU KELAMİ'L-ARAP Fİ TEVCİHİ ET-TAHLİL'N-NAHVÎ İNDE E'LAMİ'L-MUFESSİRİN EL-ENDELUSİYYİN (İBNU ATIYYE VE EBU HAYYAN ENMUZECEN)

Hazırlayan

Zelal ABOUD

DOKTORA TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Ousama EKHTİAR

Bingöl – 2019

الجمهورية التركية

جامعة بينكول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

شعبة اللغة العربية وبلاغتها

أثر كلام العرب في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين الأندلسيين

(ابنُ عطية وأبو حيَّان أنموذجاً)

إعداد الطالبة

ظلال عبود

رسالة لنيل درجة دكتوراه في اللغة العربية

إشراف الأستاذ الدكتور

أسامة اختيار

بينكول ٢٠١٩

فهرس المحتويات

الإهداء..... xi

شكر..... xiii

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ..... xiv

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ..... xv

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE..... xv

ÖZET..... xvi

An Abstract..... xviii

ملخّص..... xxi

المقدّمة..... xxiii

مدخل..... ١

أولاً: موجز عن تاريخ التفسير في الأندلس..... ١

أعلام المفسرين في الأندلس..... ٢

مصادر التفسير عند المفسرين الأندلسيين..... ٤

خصائصُ التّفسيرِ عندَ المفسرينَ الأندلسيينَ..... ٥

ثانياً- أسباب اصطفاء الأعلام..... ٦

الفصل الأول: ابن عطيّة وأبو أحيان الأندلسيان وتفسيراهما..... ١٠

المبحث الأول: ابن عطية الأندلسي وتفسير المحرر الوجيز..... ١٠

نسبه ومولده ووفاته..... ١٠

عصره..... ١٠

نشأته..... ١٢

طلبه للعلم..... ١٤

آثاره ١٥
تلاميذه..... ١٦
فضله وثناء العلماء عليه ١٦
منهجه في التّفسير ١٨
أسس منهجه..... ١٨
مصادر ابن عطية..... ٢٤
أثر ه في المفسّرين بعده ٢٤
المبحث الثاني: أبو حيّان الأندلسي وتفسير البحر المحيط..... ٢٦
نسبه ومولده ووفاته ٢٦
عصره..... ٢٧
نشأته..... ٢٨
ثقافته..... ٢٩
موقفه من الفلسفة ٣١
معرفته الأدب واللغات..... ٣٢
شيوخه..... ٣٣
مؤلّفاته..... ٣٣
تلاميذه..... ٣٤
البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ٣٥
منهجه في البحر المحيط..... ٣٦
محتوى البحر المحيط..... ٣٧
مصادر البحر المحيط..... ٣٧
اهتمامه باللغة والنحو والصرف ٤٠
اهتمامه بالقراءات واللهجات ٤١

اهتمامه بعلم البلاغة..... ٤١

أثر البحر المحيط..... ٤٢

الفصل الثاني: كلام العرب ومظاهره في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين الأندلسيين..... ٤٤

المبحث الأوّل: مفهوم كلام العرب ٤٤

المبحث الثّاني: مظاهر كلام العرب في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين الأندلسيين ٤٥

ما الشّواهدُ من كلامِ العربِ المعتمدةِ في توجيهِ الأحكامِ النّحويةِ والجدلِ؟..... ٤٥

كيف يُساقُ الشّاهِدُ من كلامِ العربِ؟..... ٤٨

استدلال المُفَسِّر بشاهدٍ واحد على المسألة النّحوية..... ٤٨

استدلال المُفَسِّر بشاهدَيْن على المسألة النّحوية..... ٤٩

استدلال بثلاثةِ شواهدَ فأكثر على المسألة النحوية المُفَسِّر ٥١

في أيِّ الأبوابِ يُذْكَرُ الشّاهدُ من كلام العرب؟..... ٥٩

كيف يُقَدَّمُ السّماعُ في الظّواهر التي تقتضي تعدّداً في التّحليل النّحوي؟..... ٦٢

مجيء السماع في تسويغ الوجه وتعزيزه من غير ترجيحٍ أو تضعيفٍ.. ٦٣

مجيء السماع في الوجه الذي يُرَدُّ عليه بالتَّضعيف ٦٣

مجيء السّماع في الوجه الذي يُرَدُّ عليه بالرّفض..... ٦٤

مجيء السَماع في الوجه الذي يُرَجِّحُه المُفَسِّرُ على غيره ٦٧

مجيءُ السَّماع في الوجه الذي يُؤْخَذُ به ويُرْفَضُ ما عداه..... ٦٨

مجيء دليل السّماع مِنْ غيرِ صاحبِ الوجه..... ٦٩

ما دور القراءات القرآنية في تأييد الوجه النّحوي وردِّه؟ ٧٠

ما قضايا السَّماع التي تتناول الأصل المقيس عليه في عملية التحليل النَّحوي؟ ٧٢

وصف الأصل المقيس عليه بالقُوَّة.....٧٢

تضعيف الأصل المقيس عليه أو رفضه لعدم اطراده في كلام العرب...٧٨

الفصل الثالث: كلام العرب في جواز الوجه ورَدِّهِ عند أعلام المفسرين الأندلسيّين
.....٨٢

المبحث الأوّل: كلام العرب وجواز الوجه النّحوي.....٨٢

جواز وجه واحد في الظَّاهرة النَّحوية.....٨٢

جواز أكثر من وجه في الظّاهرة النّحوية.....٨٦

المبحث الثّاني: كلام العرب وترجيح الوجه على غيره.....٩٠

المبحث الثّالث: الرّد بتضعيف الوجه النّحوي.....٩٣

المبحث الرّابع: الرَّد برفضِ الوجه.....٩٧

الفصل الرابع: كلام العرب في الحجاج (الدفاع والتأييد معاً) عند أعلام المفسّرين الأندلسيّين.....١٠٥

المبحث الأوّل: كلام العرب ومعطيات السّياق في الأخذ والرّد.....١٠٧

السّياق اللغوي (الداخلي) وأثره في الأخذ والرّد.....١٠٧

أثر المكوّنات اللغوية النّصّيّة السّابقة للعنصر المحلَّل في الأخذ والرّد.١٠٧

أثر المُكَوِّناتِ اللغويّةِ النّصّيّة اللاحقة للعنصر المحلَّل في الأخذ والرّد ١٢٢

أثر خصوصيّة النّصِّ القرآني في الأخذ والرّد.....١٢٧

أثر القراءات القرآنية في الأخذ والرّدّ.....١٣٩

أثر رسم المصحف الشّريف في الأخذ والرّد.....١٤٤

السّياق الخارجي وأثره في الأخذ والرّدّ.....١٤٩

أثر أسباب النّزول في الأخذ والرّد.....١٥٠

أثر مكان النّزول وزمانه في الأخذ والرّد.....١٥٤

أثر المعطيات التّاريخيّة والاجتماعيّة في الأخذ والرّد.....١٥٥

أثر الحديث النّبوي الشّريف في الأخذ والرّد.....١٥٨
أثر القواعد النّحوية في الأخذ والرّد.....١٦٢
أثر قوانين العرب وسننها في كلامها في الأخذ والرّد.....١٦٩
أثر الاستعمال الوارد عن العرب في تأييد الوجه.....١٧٠
أثر عدم السّماع عن العرب في ردّ الوجه.....١٧٤
أثر آراء السّابقين (المفسّرين والنّحاة) في الأخذ والرّد.....١٨٥
أثر آراء المفسّرين السّابقين في الأخذ والرّد.....١٨٦
أثر آراء النّحاة السّابقين في الأخذ والرّد.....١٨٨
تفاعل السياقَيْن اللغوي والخارجي وأثره في توجيه التّحليل النّحوي.....٢٠٥
المبحث الثّاني: كلام العرب وقواعد التّوجيه في الأخذ والرّد.....٢١٦
علاقة قواعد التوجيه بالخلاف النحوي وأدلة النحو.....٢١٧
القواعد الاستدلالية.....٢١٩
-من قواعد القياس.....٢٢٤
من قواعد الأصل والفرع.....٢٢٥
- قواعد القوّة والضّعف.....٢٣٠
-من قواعد الأولوية.....٢٣٠
-من قواعد الكثرة والقلّة.....٢٣١
قواعد المعنى.....٢٣٦
-من قواعد الإفادة.....٢٣٦
-من قواعد تحمل الضمير.....٢٣٨
-من قواعد التعليق.....٢٣٩
-من قواعد التقدير.....٢٤٠
قواعد المبنى.....٢٤٠

القواعد التحليلية..... ٢٤٠
-من قواعد الإعراب والبناء: ٢٤١
-من قواعد الاستثقال..... ٢٤١
-من قواعد تحمل الضمير..... ٢٤٣
-من قواعد أقسام الكلم ٢٤٨
القواعد التركيبية..... ٢٤٩
-من قواعد الاختصاص ٢٤٩
-من قواعد الحذف..... ٢٤٩
-من قواعد التنافي..... ٢٥١
-من قواعد التغيير ٢٥٤
-من قواعد التضام..... ٢٥٤
-من قواعد الفصل..... ٢٥٥
خاتمة البحث ونتائجه..... ٢٦١
ثبت المصادر والمراجع ٢٦٤
القرآن الكريم...... ٢٦٤
ÖZGEÇMİŞ..... ٢٧٧

الإهداء

إلى السّاكن عيني وقلبي وروحي ودمي، ولأجله عشقتُ العربية، فمضيتُ في هذا الطريق بتشجيعٍ كبيرٍ منه، يحدوني إيمانٌ وشعاعُ أملٍ لأحقِّقَ حلمنا في الحصول على شهادة الدكتوراه، ولكنَّ الموتَ تَخَطَّفَهُ سريعاً، وغَفَتْ عيناهُ قبلَ أنْ تراني كما أرادتْ.

إلى والدي الحبيب رحمه الله (عبدالله عبود)

إلى مُلهمتي وأوّل مَنْ مدَّ لي يدَ العون المادي والمعنوي لإكمال دراستي، فَحَمَلَتْ معي أعباءَ إنجازِ هذا البحث، وعاشت معي تفاصيله لحظةً بلحظة، ترقُبُ ظهورَه إلى النّور وهي تَلْهَجُ بالدّعاء لأجلي، وتذرفُ الدّموع تضرُّعاً إلى اللهِ تعالى في هدأةِ الّليل ومع إشراقةِ كلِّ صباحٍ، إلى التي تفيض حُبّاً وعطفاً وحناناً وصبراً وعطاءً، فتتوه عند وصفها العباراتُ، وتجفُّ الأقلامُ، ويتلعثَمُ اللّسان، إلى الصّابرة المحتسبة أمّ الشهداء الأربعة.

إلى أمّي الحبيبة نبض القلب حفظها الله (فريال خطّاب)

إلى مَنْ كانَ يَضُجُّ بهمُ البيتُ صغاراً فتملأُ ضحكاتُهم أرجاءَه، وما إنْ صاروا في ريعان الشباب حتى آثروا الحياة الآخرة، فباعوا أرواحهم واللهُ اشترى، فغادروا دنيانا الفانية مُخَلِّفِينَ في قلوبِنا غصّةً وألماً ولوعةَ فراقٍ ما تفتأُ تتأجّجُ في كلّ وقتٍ وحين، ولكنّ عزاءَنا أنّهم أحياءٌ عند ربّهم يرزقون.

إلى أخوتي الشهداء الأربعة تقبّلهم الله (حسان ونور وأنس وعلّام)

إلى سندي الّذي أكْبُرُهُ سنّاً ولكنّه يكبُرُني قَدْراً، إلى الّذي حُمِّلَ الهمَّ باكراً، وعانى مرارة الفقدِ ولَوعةَ الفراقِ، ومازال شامخاً شَهْماً جواداً مِعْطاءً، فكان لي أباً ثانياً، وكان له فضلٌ كبيرٌ في إنجاز هذا البحث.

إلى أخي العزيز (حسام الدين)

إلى شقيقة الرّوح والفؤاد، صاحبة القلب الطّيب، والابتسامة الوادعة التي نوّرتْ منزلنا بعد طول انتظار، فباتت أقربَ إليَّ مِنْ حَبلِ الوريد، وساندتني فَحَمَلَتْ معي أعباءَ البيت لإنجاز هذا البحث.

إلى أختي الغالية (أفياء)

إلى آخر العنقود الذي سرى حبّه في عروقي، وقد حظيتُ بتسميتهِ في المهد صغيراً، وبات الآن شابّاً وسيماً وأباً حنوناً، وكان يرقب بشغفٍ ظهور هذا البحث إلى النّور.

إلى أخي العزيز (محمد)

إلى الطَّيِّبِ الخُلُقِ، الجميلِ الخَلْقِ، الكريمِ المَنْبَتِ، ذي القلبِ الرّؤومِ، والعقلِ الرّاجح، الّذي أكرمني به الله تعالى، فأخذَ بيدي، وجادَ علي بسيلٍ من الحُبِّ، وفَيْضٍ من العطاءِ، فَنَبَتَتْ في القلبِ منهُ محبَّةٌ كما نَبَتْ في الرّاحَتَيْنِ الأصابِعُ، فامتزجَتْ روحي بروحِه، وتعاهدنا على السّير معاً، وكان لي خيرَ معين بعد ربّ العالمين لبلوغ هذا المقام.

إلى زوجي الحبيب (محمد بكّور)

إلى المربية الفاضلة والأمّ العظيمة التي ماضنّت عليّ يوماً بالدّعاء، وكانت لي أمّاً ثانية.

إلى والدة زوجي العزيزة (شروف الجيعان)

إلى الّذين وهبني الله إيّاهم، وتفضّل بهم عليّ، فكانوا لي بسمةَ العمر، ومهجةَ الفؤاد، وشعاعَ الأمل السّاطع في حياتي الّتي اعتراها كثيرٌ من الآلام وسيلٌ من الأحزان، فرسموا البسمة في قلبي قبل شفتي، ومسحوا دمعتي على صغرِ سنِّهم، وكثيراً ماترقبوا ظهور هذا البحث إلى النور حتى أَفِيَ لهم بوعودي المتكررة، جعلهم الله لنا قرّة عينٍ، وحفظهم وبارك بهم ورزقهم سعادة الدارين.

إلى أولادي فلذات كبدي (مريم وحازم)

إلى بلد الأحرار ومنبع الأبطال بكل ما فيه من ثائرين على ظلم الطاغية المجرم، وبكل ما فيه من شهداء ومعتقلين ومهجّرين وثكالى ويتامى، إلى الصامدة الأبية رغم الجروح النازفة.

إلى بلدي الحبيب: سوريا الجريحة

إلى بلدي الثاني الذي احتضنني، وواصلت فيه مسيرتي العلمية، واحتوى ملايين المهجرين من أبناء بلدي الجريح بسبب جور عصابات النظام المجرم.

إلى الدولة التركية: حكومة وشعباً

شكر

بعد الحمد لله والثّناء عليه والشّكر له على ما تفضّلَ به عليّ، أتوجّه بالشكر الجزيل إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور أسامة اختيار الذي ساعدني وقدّم لي خدمات جليلة لا أنساها ما حييت، وكان نعم النّاصح والموجّه إلى أنْ وصلت إلى نهاية المطاف.

وأتوجّه بشكر خاصّ للشيخ الجليل الفاضل أبي العباس الشامي صاحب اليد البيضاء علي، الذي تكفّلني في مرحلة دراسة الدكتوراه، وجاد علي من فضل جوده وكرمه.

والشكر موصول للأستاذ الدكتور محمود الجاسم على ما قدّمه لي من مساعدة وتوجيه لإنجاز هذا البحث.

والشكر كذلك للأخ الدكتور خالد خالد على ما أسداه لي من معروف منذ بداية تسجيلي في الدكتوراه حتى هذا الوقت.

والشكر لكل من ساندني في جامعة بينكول الحكومية التركية وأخصّ بالذّكر الأستاذ الدّكتور مصطفى آغاه.

وختاماً أشكر كل من مدّ لي يد العون من الأهل والأخوة والأصدقاء والأصحاب وساندني لإنجاز هذا البحث وظهوره إلى النّور.

ظلال عبدالله عبود

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım *[Eseru kelami'l-Arap fi tevcihi et-tahlil'n-Nahvî inde e'lami'l-mufessirin el-Endelusiyyin -İbnu Atıyye ve Ebu Hayyan enmuzecen-]* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

……../ ……. / 2019

İmza

ZELAL ABOUD

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Zelal ABOUD tarafından hazırlanan ‘’***Eseru kelami'l-Arap fi tevcihi et-tahlil'n-Nahvî inde e'lami'l-mufessirin el-Endelusiyyin -İbnu Atıyye ve Ebu Hayyan Enmuzecen’’*** başlıklı bu çalışma, 27.09.2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliği başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	: ……..	İmza:
Danışman	: ……	İmza:
Üye	: ……	İmza:
Üye	: ……	İmza:
Üye	: ……	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../..../ 201.. tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Yaşar BAŞ
Enstitü Müdürü

ÖZET

Çoğu Endülüs'ün yıkılışı sırasında diğer değerli bilimler gibi kaybedilmiş ya da yakılmış değerli yazılar arasında tercüme ve biyografi kitaplarında Endülüs'ün müfessirlerinin pek çok ismini özellikle iki büyük İmamın başındaki iki değerli yorumlarını sunmuş bulunuyoruz. Onlar: Veciz Muharrir İbn-i Endülüsi (541 H). El-Bahru'l-Muhit Ebu Hayyan Endülüsi (745 H). Bu iki müfessir, ayeti kerimelerin tahlili esnasında gramer ve dilbilim meselelerinin çoğuna dikkatlerini yönelttiler. Ancak gramer ve lügat kitaplarını basan matbaacılar onlar üzerine baskın çıktılar. Onlar, gramercilerin ashabı tercihin ve cevap verenlerin görüşleriyle ayrıca nahiv ve lügat meselelerinde müfessirler arasında çıkan ihtilaflarla övündüler. Özellikle de, Ebu Hayyan'ın tefsiri ki; kesinlikle gramer ve dilbilim niteliğindeki tefsirlerin en mühim görüşlerinden sayılır. Onun Muhit isimli kitabına dalan her kimse, en değerli dilbilgisi ve dilsel incileriyle, yorumlamadaki değerini ve sahibinin üstünlüğünü azaltmadan ve bu büyük bilime hükmederek ortaya çıkar.

Beni onların genişliğine daldırmamı ve özellerinden vazgeçmemi sağladı. İçeriklerinde çalışmalarına ve incelemelerine odaklandı. "Endülüs Tercümanlarının Bayraklarında Dilbilgisel Analizin Rehberliğinde Arapların Konuşmasının Etkisi" diye isimlendirdiğim doktora tezi için bilimsel materyali çizeceğim kaynak olmamı sağladı:

Bu iki kitabı okuduktan sonra onları kaybettiklerini gördüm ve Arap şiirinin sözlerindeki zenginliklerini fark ettim. Gerekçelendirmek ve güçlendirmek için tercümana başvuran bir rehber olarak, tercüme boyunca rehberlik sırasında tercümanın dayandığı iç ve dış bağlamın öğelerini bulmak için başka bir yanıt ve zayıflamadığını gösteren bir kılavuz olarak ilan ettim. Bu makalenin dışa aktarılması, analiz edilmesi ve sınıflandırılmasında Arapların sözlerinin alıp verme hususundaki etkisi açıktır.

Araştırmacılar tarafından gramer, lügat ve edebi ilimlerle, Kur'an ve tefsir ilimlerindeki farklılıklarda Muharrir ve Muhitten çok hazzı olmasına rağmen, Arap kelamının bütün yönleriyle alma ve verme hususunda gramer

analizi yönünden eserini beyan böyle değildir. Bununla birlikte, sadece bir avuç araştırma bu yönlerden birini mahcup bir şekilde ele almıştır.

Dış değerlendirme, analiz ve sınıflandırmaya dayanan araştırmanın niteliği, istenen sonuçlara ulaşmak için tanımlayıcı analitik yöntemi benimsemeyi umuyorum ve bu araştırmanın seçiminde aşağıdakileri içeren bir takım hedefler belirledim:

- Muharrir ve Muhitte bulunan Arapça kelimelerin bolca yazılmasının ve sınıflandırmanın ve istenen sonuçlara ulaşmak için yapılan analizin vurgulanması.

- Hem İbn Atiyye hem de Ebu Hayyan'ın tarzını ve Arapların sözlerinden delil getirme yollarını bilmek ve bunları yorumlamak.

- Arap kelamının gramer yönünün tanıtılmasındaki etkisi ve ayetlerin ve tahlillerinin yönlendirilmesi esnasında reddinin ifadesi.

- "Gramer ilmi" olarak adlandırılan bu yüksek ilim binasına bir yapı taşı eklemek.

- Endülüslü müfessirlerin kendilerine has görüşlerinin olduğu ve yalnızca Doğu'dan gelenlere aktarmadıklarını beyan.

Anahtar kelimeler: bağlam, gramer, Arap kelamı, tefsir, Endülüs.

An Abstract

The book of biographies and characters have mentioned of many names of the Andalusian interpreters scholars, their publications had been lost or burned as others of different science when Andalusia had lost.

Among their precious works, we have received two great valuable interpretations for two great scholars who have been witnessed as great Imams in various sciences specially in the grammar and interpretation. These two books are Al-Muharrar Al-Wajeez of Ibn Atteiyah Al-Andalusi (541H), and Al-Baher Al-Muheett of Abu Hayyan Al-Andalusi (745H). Those two interpreters have been exposed to many grammatical and linguistic issues during the analysis of the holy verses. Also supported in the views of grammarians leaders, weights and disagreement among interpreters in grammatical and linguistic issues.

Especially the interpretation of Abu Hayyan which is the most important interpretations of a linguistic and grammatical nature at all in my view.

Anyone dive into his sea he comes out with the most valuable pearls and grammatical and linguistic precious.

However, this won't diminish its value in interpretation and the superiority of his authority and leadership in this great science.

This is what led me to dive into their spaciousness to take the knowledge from their resources and study their works, scrutinise in their content then it will be my main resource which I will draw the scientific material for doctoral thesis which has a title " The influence of the words of Arabs to directing the grammatical analysis for the Andalusian interpreters scholars ".

After the reading of those two books I found what I was looking for.

I noticed their richness with the words of Arabs including poetry and prose as a guide which the interpreter resorted to justify his orientation and

support it for destroying another and rejected it and make it weak, in addition to the elements of the internal and external context which the interpreter also leaned on too often in the orientation of the grammar and taking the right one or reject it.

In extrapolating, analysing, classifying and categorising this article it will be cleared the influence of the Arabs' words on accepting and rejecting.

Despite the abundance of Al-Muharrar and Al-Baher and extensive research and study by researchers in various grammatical, linguistic, literature, and science interpretation of Quran.

However, the statement of influence of the words of Arabs to directing the grammatical analysis in accepting and rejecting for all its aspects is still pure.The researchers didn't touch it as I know but only a few of researchers have touched on one side of these aspects in a timid manner.

I hope that the nature of research based on extrapolation, analysis, and classification would I adopted a descriptive analytical approach in order to reach the desired results.

I set my sights during the selection of this research a number of objectives:

-Highlighting the abundant article of the words of Arabs contained in Al-Muharrar and Al-Baher and classification and analysis to reach the desired results.

- knowing the strategy of Ibn Atteiyah and Abu Hayyan and his method of invoking evidence from the words of Arabs and inferring them.

- showed of the influence of the words of Arabs in the accepting of grammatical aspect and rejecting it during the guidance and analysis of the holy verses.

Add a building block in this high scientific edifice which is called "Grammar Science"

- Showed that the Andalusian interpreters had their own opinions and that they were not merely the carries of what Eastern had done.

Keywords: Context, Grammar, Arabs' words, Interpretation, Andalusia.

ملخّص

وردت في كتب التّراجم والطّبقات أسماءٌ كثيرةٌ لأعلام المفسّرين الأندلسيّين، ضاعت مؤلّفاتُ أكثرِهم، أو أُحْرِقَتْ كغيرها من العلوم عند سقوط الأندلس، ومن بين مؤلّفاتهم الثّمينة التي وصلتنا يُطالِعُنا تفسيران عظيمان قيّمان لإمامَيْنِ جليلَيْنِ شُهدَ لهُما بالإمَامة في علوم شتى على رأسها عِلْمَا النّحوِ والتّفسير، وهذان التّفسيران هما: المحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسي(٥٤١هـ)، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي(٧٤٥هـ).

وقد تعرّض هذان المفسّران في تفسيرَيْهما إلى الكثير من المسائل النّحوية واللغوية في أثناء تحليل الآيات الكريمة، فغلب عليهما الطّابع النّحوي واللغوي، وَزِخرا بآراء النّحاة والرّدود والترجيحات والخلاف بين المفسرين في القضايا النحوية واللغوية، ولاسيّما تفسيرُ أبي حيّان الذي يُعد برأيي أهم التفاسير ذات الطابع اللغوي والنحوي على الإطلاق، ومَنْ يغُص في بحرِه يَخْرُجْ بأثمن الدرر والنّفائس النحوية واللغوية، من غير أنْ يُنقِصَ هذا من قيمته في التفسير وعلوّ شأن صاحبه وإمامَتِه في هذا الْعِلْمِ الجليل.

وهذا ما حدا بي أنْ أغوصَ في رحابِهما، وأنْهَلَ من معينِهما، وأَنْكَبَّ على دراستِهما والتّمحيصِ في محتواهما، وأنْ يكونا المنهل الذي سأستقي منه المادة العلمية لأطروحة الدكتوراه الموسومة بـ:

"أثرُ كلامِ العَربِ في توجيهِ التّحليلِ النّحويّ عندَ أعلامِ المفسّرِيْنَ الأندلسيّينَ

ابن عطية وأبو حيان أنموذجاً"

وبعد مطالعة هذين الكتابين وجدتُ فيهما ضالّتي، ولاحظتُ غِناهما بكلام العربِ شعرِه ونثرِه كدليل لجأ إليه المفسّر في تسويغِ وجهٍ وتقويته، ودحرِ آخر وَرَدِّهِ وتضعيفِه، فضلاً عمّا فيهما من عناصر سياق داخلي وخارجي اتّكأ عليها المفسّر أيضاً في كثير من الأحيان في أثناء التوجيه النحوي والأخذ بالوجه أو ردِّه، وفي استقراء هذه المادة وتحليلها وتصنيفها وتبويبها يتّضِحُ أثرُ كلام العرب في الأخذ والرّد.

وعلى الرّغم من وَفْرَةِ حَظّ المحرّرِ والبحرِ من الدّراسة والبحثِ مِنْ قِبَلِ الباحثين في مختلف العلوم النّحويّة واللّغويّة والأدبيّة وعلوم القرآن والتّفسير، إلّا أنّ بيانَ أثرِ كلامِ العربِ في توجيهِ التحليلِ النحويّ في الأخذِ والرّدِّ بجوانبه كافّةً مازالَ بِكْراً، لم تطأه يدُ الباحثين على هذا النّحوِ فيما أَعْلَمُ، إلّا مِنْ بعض الأبحاث القليلة التي تناولت جانبا من هذه الجوانب على استحياء.

وقد أَمْلَتْ عليّ طبيعةُ البحثِ المُعتَمِدَةِ على الاستقراء والتحليل والتّصنيف أنْ أعتمدَ المنهجَ الوصفي التحليلي فيه للتوصّل إلى النتائج المرجوّة منه، ووضعتُ نُصْبَ عَينَيَّ في أثناء اختيار هذا البحث جملة من الأهداف، منها:

-تسليط الضّوء على المادة الغزيرة من كلام العرب الواردة في المحرر والبحر، وتصنيفها، وتحليلها للتوصّل إلى النتائج المرجوّة.

-معرفة أسلوب كلّ من ابن عطيّة وأبي حيّان وطريقته في الاحتكام إلى الشواهد من كلام العرب والاستدلال بها.

-بيان أثر كلام العرب في الأخذ بالوجه النحوي وردّه في أثناء توجيه الآيات الكريمة وتحليها.

-إضافة لَبِنَة في هذا الصّرح العلمي الشّاهق المسمّى "علم النّحو".

-بيان أنّ للمفسرين الأندلسيّيْنَ آراءَهم الخاصّة، وأنّهم لم يكونوا مجرّدَ ناقِلِينَ لما جاء به المشارقةُ.

الكلمات المفتاحيّة: السّياق، النّحو، كلام العرب، التّفسير، الأندلس

المقدّمة

بسم الله والحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله وبعد:

فقد عشقتُ العربية منذ نعومة أظفاري، فتتلمذتُ على والدي رحمه الله وطيّبَ ثراه، وشغفني النّحو حبّا في المرحلة الجامعيّة، فآثرت أنْ أُكْمِلَ مسيرتي العلميّة في الدّراسات العليا في رحاب العربية لغة القرآن الكريم، ولاسيّما اختصاص النّحو والصّرف، يحدوني في ذلك عملٌ وأملٌ وتطلُّعٌ إلى مستقبلٍ مُشرقٍ على الرّغم من كلّ الصّعوبات والمعوّقات التي اكتنفت مسيرتي العلمية، وكان من أشدّها التّهجير القسريّ من بلدي الحبيب سوريا إلى تركيا التي احتضنتني جامعاتها فيما بعد -ولله الحمد- بعد أنْ انقطعت بي السّبل وخيّم علي اليأس في إكمال الدّكتوراه بسبب المعوّقات الكثيرة والكبيرة، ولكن بحمد الله وفضله ومنّه وكرمه، ومن ثمّ بفضل مَن كان لهم عليّ أيادٍ بيضاء، في إكمال مسيرتي هذه ، تذلّلَتِ الصّعابُ، ولاحت أمام ناظريَّ بارقةُ أملٍ لمواصلة الطريق الذي بدأت والنّهج الذي انتهجت.

فقد شاء الله عزّ وجل أنْ أحصلَ على درجة الماجستير من جامعة حلب/ سوريا، باختصاص النّحو والصّرف، وقدّرَ سبحانه وتعالى أنْ أسجّلَ أطروحة الدّكتوراه في جامعة بينغول/ تركيا، بالاختصاص ذاته ولله الحمد، فعقدتُ العزم على أنْ تكون لأطروحتي هذه صلةٌ بالقرآن الكريم، فبدأت أبحث عن موضوع أمزج فيه النّحو بالتّفسير إلى أنْ هيّأ اللهُ سبحانه وتعالى لي مَنْ أرشدني إلى فكرة موضوع في هذا المجال ورسم لي خطوطه العريضة، ثمّ أطلق سبيلي، جزاه الله عنّي كلّ خير، فعرضت الفكرة على مشرفي الأستاذ الدكتور العالم الجليل أسامة اختيار -حفظه الله- وبعد أنْ لاقت القبول والاستحسان في نفسه، شذّب عنوانها، وخطّتها، وحدّد إطارها المكاني، وأرشدني إلى الطّريق الصّحيح لأسلكه، وقد فعلتُ بعون الله وتوفيقه وبدأت أسير في هذا المشوار الصّعب والممتع في آنٍ معاً، في أطروحتي المعنونة بـ:

"أثر كلام العرب في توجيه التّحليل النّحوي عند أعلام المفسّرين الأندلسيّين

ابن عطية وأبو حيان أنموذجاً"

إلى أن استوى هذا العمل على سوقه، وخرج إلى النّور بصورته هذه، بعد جهدٍ وعناءٍ كبيرين، وأرجو اللهَ أنْ يُلاقي القَبولَ، وأنْ يكون صدقةً جاريةً وعِلْماً يُنتَفَعُ به، وقد واجهتني في أثناء كتابته صعوباتٌ جمّة كان منها: ندرة الأبحاث والدّراسات المتّصلة

بموضوع بحثي، وقلّة المصادر والمراجع وصعوبة الحصول عليها في بلاد الغربة، فكلّفني هذا الأمر جهداً ووقتاً أكبر في إنجاز البحث، وقد استغرق انتظاري للحصول على بعض الكتب قرابة العام، في حين لم أتمكّن من الحصول على بعضها الآخر البتّة حتى في محرّكات البحث.

-والصّعوبة الاكبر التي واجهتني في البحث هي سوء تحقيق نسخة البحر المحيط التي بين يديّ، بما فيها من سقطات، وسوء ضبط، وإغفال شرح الألفاظ، وعدم تخريج كثير من الأشعار، وإهمال عزوها إلى أصحابها، ناهيك عن عدم تتبّع كثير من الآراء والأقوال في مظانّها، وعدم نسبتها إلى قائليها، ممّا كلّفني الكثير والكثير من الجهد والوقت في تتبّع ذلك، والتثّبت منه، وتوثيقه. فضلاً عن إغفال كثير من هذه الأمور في نسخة المحرّر الوجيز أيضاً. ولا أبالغ إنْ قلت إنّ البحر على هذا الشّاكلة غير محقّق ويحتاج تحقيقاً من جديد.

وإنْ كنت قد اعتمدت هذا العنوان في بحثي فإنّي قد اقتصرت فيه على كلام العرب شعره ونثره وأَقْصَيتُ اللهجات لكثرتها الكاثرة في التّفسيرَيْنِ ممّا يستدعي دراستها وإفرادها وحدها في بحثٍ مستقلّ.

وقد اقتصرت كذلك على تفسيرَيْن اثنين من تفاسير أعلام المفسرين الأندلسيين؛ لأنّي وجدت فيهما مادّة شافية وافية للبحث؛ ولأنّ صاحبيهما إمامان في اللغة والنّحو، وذاع صيتهما وتقدّما في هذه العلوم وبرعا في غيرها، فضلاً عن براعتهما في علم التفسير والإحاطة بكلّ ما يلزم بالمفسّر ليكون متمكّناً من علم التّفسير، فذاع صيتهما، وطارت شهرتهما في الآفاق، فضلا عن أنّ بعض التفاسير الأندلسيّة الأخرى كتفسير القرطبي مثلا قد اقتصرَتْ على بيان الأحكام الفقهية والشرعية والتفسير، فتقرأ فيها الصّفحات الطّوال فلا تكاد تُطالعك مسألةٌ نحوية، أو تجاذبات أو ردود أو ترجيحات.

وقد جعلتُ أطروحتي هذه في مدخلٍ وأربعة فصول:

ضمّنت الفصل الأوّل منها ترجمة لكلّ من ابن عطيّة وأبي حيّان وعصرهما وفصّلت الحديث في تفسيريهما من حيث محتواهما ومصادرهما وقيمتهما وأثرهما وما إلى ذلك.

وضمّنت الفصل الثاني الحديث عن كلام العرب ومظاهره في توجيه التحليل النحوي، وبينت المقصود من كلام العرب، وكيفية مجيء مظاهر كلام العرب وإسهامها

في تسويغ الوجه وجوازه ورفضه وتضعيفه، وفي أيّ الأبواب تُذكر، وكيفية تقديم الشّاهد من كلام العرب في الظّواهر التي تقتضي تعدّدا في التحليل النحوي في الأخذ بالوجه وردّه، وبيان أثر القراءات ودورها في الأخذ والرد وعرض قضايا السّماع التي تتناول الأصل المقيس عليه في التحليل النحوي.

وعقدت الفصل الثّالث لكلام العرب في جواز الوجه النّحوي وردّه عند أعلام المفسّرين الأندلسيّين، وتحدّثتُ فيه عن كلام العرب وجواز وجه واحد في الظّاهرة أو أكثر، وفصّلتُ القول في ردّ الوجه بالتّضعيف أو بالرّفض.

وانتقلت بعد ذلك إلى الفصل الرّابع والأخير وهو الأهم بين تلك الفصول لما فيه من تجاذبات، وخلافات بين المفسّرين والنّحاة وغزارة في المعلومات، وكثير من الأفكار والآراء التي أخذت مني وقتاً وجهداً كبيرين في البحث فيها وجمعها وتصنيفها وتتبعها في مظانها إن دعت الحاجة إلى ذلك وتحليلها ومحاكمتها بجهد ذاتي مصحوب بما تيسر لدي من معلومات في علم النّحو، وبتوفيق وفتحٍ من الله عزّ وجلّ، وقد خصصتُ فيه الحديث عن كلام العرب في الحجاج عند أعلام المفسّرين الأندلسيّين في الدّفاع والتأييد معاً، فتكلّمتُ فيه على أثر كلام العرب ومعطيات السياقين الداخلي والخارجي في الأخذ بالوجه وردّه، سواء أكان هذا الأثر للمكوّنات النّصيّة السّابقة واللاحقة للعنصر المحلّلِ أو لخصوصيّة النّص القرآني أو كان لأثر القراءات ورسم المصحف. وأشرت فيه كذلك إلى أثر أسباب النّزول وزمانه ومكانه، والمعطيات التاريخية والاجتماعية، والحديث الشريف والقواعد النحوية وآراء السّابقين من نحاة ومفسّرين، وكيف أسهمت جميعها في قبول الوجه النحوي وترجيحه و جوازه أو في رفضه وتضعيفه، لأختتم الحديث عن أثر قواعد التوجيه في رأي المفسّر واحتكامه إليها في كثير من الأحيان، بيد أنّ هذا المبحث كان من أصعب المباحث علي، ومراجعه نادرة جدا.

فقمت بتتبع قواعد التوجيه المتناثرة في المحرر والبحر وفهمها على صعوبتها؛ إذْ تحتاج إلى كثير من التدقيق والتّمحيص، ولاسيّما أنّها لم تكن واضحة فيهما بالقدر الكافي الذي يسهّل البحث فيهما، واجتهدت فيها للتوصّل إلى النتائج المرجوّة. وأرجو أن أكون قد وُفّقْتُ في ذلك.

وأمّا ما يخصّ المنهج المتّبع في الأطروحة، فقد اقتضت طبيعة البحث أنْ أتّخذَ من المنهج الوصفي التحليلي مطيّة لي فيه، لما في هذا البحث من تصنيف وتبويب، وتحليل.

وقد بذلتُ في هذا البحث جهداً ووقتاً كبيرين، وسهرت لأجله لياليَ طوال، فتارةً جافى فيها النّومُ عيني حتى دغدغت مسامعي زقزقة العصافير، وتسلّلت خيوط الشّمس الذّهبية نافذة غرفتي، وتارةً أخرى توسّدت فيها الكتاب أو التحفته بعد أنْ أضناني التّعب والإرهاق وغلبني الوسَنُ والنّعاس.

وبعدُ فهذا جهدي الذي بذلته في بحثي الذي قصدتُ به وجه الله تعالى، ودعوته أنْ يساندني فيه ويتمّ لي على خير ليرى هذا البحث النور بعد أن يستوي على سوقه، ويكون لبنة في صرح هذا العلم الجليل، وصدقة جارية يُنتَفَعُ بها، وأن يكون حجّة لي لاحجّة علي.

فإنْ أخطأت فمن نفسي، وإن أصبتُ فبتوفيق من الله سبحانه أوّلاً، ومن ثمّ بفضل توجيهات أستاذي الجليل الفاضل صاحب اليد البيضاء والمعروف الذي لا أنساه ما حييت الأستاذ الدكتور أسامة اختيار-حفظه الله وبارك به- الذي ما بخل عليّ يوما بمعلومة أو استشارة في كلّ وقت وحين، والذي قدّم لي خدمات جليلة أقف عاجزة عن الشكر حيالها، وما عرفته إلّا أخاً ناصحاً وأباً عطوفاً ومعلّماً مرشداً وهادياً، فله مني الشّكر والثناء والعرفان.

والشّكر موصول لأعضاء لجنّة التحكيم الكرام الأفاضل لما تجشّموه من عناء السّفر وقراءة هذا البحث وتقويم ما اعوجّ منه، وإنّي لآخذة بتصويباتهم وملاحظاتهم بإذن الله.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين

مساء الجمعة ٦/ ٩/ ٢٠١٩

مدخل

أولاً: موجز عن تاريخ التفسير في الأندلس

جاء المسلمون إلى الأندلس فاتحين، فنشروا فيها الدين الإسلامي بما فيه من مبادئ وقيم، وسارع الناس إلى الدخول في دين الله أفواجا، وانتشرت فيها المساجد التي ضمت حلقات العلم فضلاً عن كونها دور عبادة، وبدأ الناس فيها يهتمّون بتحصيل العلوم، فأخذوا يتعلّمون القرآن الكريم أولاً، ثم اللغة العربية، والحديث والفقه، فانفرد الأندلسيون بهذه الطريقة في تلقي العلم عن سائر الأقطار الإسلامية على حدّ قول ابن خلدون في مقدمته[1]، ولم تكن لديهم مدارس تعينهم على طلب العلم آنذاك؛ لذا قرأوا جميع العلوم في المساجد[2]، مما جعل الباحث يجد صعوبة في تحديد الفترة الزمنية التي نشأ فيها علم التفسير في الأندلس، كعلم مستقلّ عن باقي العلوم.

ولكن يمكن القول إنّ نشأة هذا العلم الجليل كانت مع تحول أهل الأندلس إلى الإسلام، الذي يستمدّ قواعده وأصوله، وتنظيماته وعلومه من القرآن الكريم، ونظراً إلى حاجة النّاس الماسّة إلى فهم آياته والوقوف على معانيه، فقد كان المسجد هو المدرسة التي انطلق منها هذا العلم جنباً إلى جنب مع غيره من العلوم الإسلامية، إلى أن جاء القرن الثالث الهجري الذي شهد ولادة أوّل عَلَم من أعلام المفسرين في الأندلس، وهو بقيّ بنُ مَخلد (ت٢٧٦هـ)، فنشأ في هذا القرن علم التفسير كعلم بارز من بين العلوم، ثم نما وترعرع في القرن الخامس الهجري الذي واكب ظهور المفسر المقرئ النحوي مكّي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، ثمّ بلغ عظمته في القرن السادس الهجري على يد شيخ التفسير في الأندلس ابن عطية(٥٤١هـ)، ثمّ نضج في القرنين السابع والثامن الهجريّين، حيث برزت له مميزات واتّجاهات[3]، وبرز فيها العالم الجليل المفسّر النحوي أبو حيّان الغرناطي الأندلسي(٧٤٥هـ). وتجدر الإشارة إلى أن نشأة التفسير في الأندلس تختلف عن

---

١ عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٨م، ص ٥٣٨.

٢ أحمد بن محمد المقّري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، (تح: محمد محي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ١/ ٢٠٥.

٣ مصطفى إبراهيم المشني، **مدرسة التفسير في الأندلس**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص ٧٩-٨٢.

نشأته في المشرق؛ إذ كانت في المشرق نشأة ولادة وتكوين، في حين كانت في الأندلس تَلَقّياً وإضافة[1].

١ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، **منهج المدرسة الأندلسية في التفسير (صفاته وخصائصه)**، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٧م، ص ٨.

أعلام المفسرين في الأندلس

وردت في كتب التراجم والطبقات أسماءٌ كثيرة لأعلام المفسرين في الأندلس، ضاعت مؤلفات أكثرهم، أو أُحْرِقَتْ كغيرها من العلوم عند سقوط الأندلس، ومن أشهر الأعلام الذين وصلتنا مؤلفاتهم:

بَقيّ بنُ مَخلَد (٢٧٦هـ)

هو بقي بن مخلد القرطبي الأندلسي الحافظ، الإمام الزّاهد، العابد، كان ذا دراية كبيرة في علوم التفسير والحديث، كثيرَ الطلب للعلم والمعرفة، مجتهدا لا يقلّد أحداً، بل يفتي بالأثر[١]، صاحب التفسير الذي يقع في سبعين جزءاً[٢]، ولم تصل منه إلّا وريقات قليلة لاتزال مخطوطة[٣]، وعدّه السيوطي من أعلام المفسرين[٤].

مكّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)

عالم من أعلام القرّاء والمفسرين والنحويين، يُعدّ تفسيره (كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية) من أجلّ تفاسير القرآن الكريم[٥]، أضفى عليه صاحبه من غزير علمه وثقافته ما جعله مصدراً من مصادر التفسير في الأندلس، والتزم مكي في تفسيره هذا بالمأثور من القرآن الكريم والسّنة النبوية، واعتمد أقوال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، وأبرز عناية فائقة باللغة بوصفها طريق الوصول إلى معاني الألفاظ القرآنية وفهم مدلولاتها، وما يميز تفسيرَه اهتمامُه البالغ بالقراءات، فهو العالم بها، البارع المتقدم، المصنِّف فيها[٦].

أبو بكر بن العربي (٥٤٣هـ)

هو الإمام العلاّمة الحافظ الفقيه محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الإشبيلي المعروف بابن العربي المالكي[٧]، تنقل بين مراكز العلم وحواضره في المشرق والأندلس، فجمع علوماً كثيرة، وكانت له الصدارة في الفقه والأصول ومسائل الخلاف، واتّسع في رواية الحديث، وتبحّر في التفسير، إلى جانب براعته في الأدب والشعر، حتى شهد له

١ المقري، **نفح الطّيب**، ٣/ ٢٧٢.
٢ خير الدين الزركلي، **الأعلام**، بيروت، ط٣، ١٣٨٩م، ٣٣/٢.
٣ الرومي، **منهج المدرسة اللأندلسية في التفسير**، ص ٩.
٤ جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي، **طبقات المفسرين**، (تحقيق: علي محمد عمر)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م، ص ٤٠.
٥ المقري، **نفح الطّيب**، ١٧١/٤.
٦ المشني، **مدرسة التفسير في الأندلس**، ص ٨٧- ٨٨.
٧ ابن فرحون المالكي، **الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب**، (تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور)، مكتبة دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ٢٥٢/٢.

العلماء بذلك، وصنّف كتباً كثيرة في التفسير والحديث والفقه والأصول[1]، ويعدّ تفسيره (أحكام القرآن) مرجعاً للتفسير الفقهي عند المالكية.

القاضي عبد الحقّ بن عطية (٥٤١هـ)

هو القاضي عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي الغرناطي المالكي، وكان منذ صغره طموحاً متطلّعا، قال فيه المقري: "فتى العمر كهل العلاء، حديث السّن قديم السّناء، سما إلى رتبة الكهول صغيراً، وشنّ كتيبة ذهنه على العلوم مغيراً، فسباها معنى وفصلاً، وحواها فرعاً وأصلاً"[2]، وكان فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام، والحديث، والفقه، والنحو، والأدب، واللغة، وكان غاية في الدّهاء والذّكاء، وذا همّة عالية في العلم[3]، ويعدّ تفسيره (المُحَرَّر الوجيز) مصدراً من مصادر التفسير عند العلماء والمفسرين.

أبو عبدالله بن فرح القرطبي(٦٧١هـ)

هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي المالكي القرطبي، ذكره العلماء وأثنوا عليه لما يتمتع به من الصفات الحميدة، والخلال الحسنة، فكان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين، زاهداً في الدّنيا، مشغولاً بما يعنيه من أمور الآخرة، ويعدّ تفسيره (الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السّنّة وآي الفرقان) من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً، لايتعصّبُ فيه لمذهبه المالكي بل يعيش مع الدّليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب أيّاً كان قائله[4] .

محمد بن جُزَيّ الكلبي(٧٤١هـ)

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جزيّ الكلبي المالكي الغرناطي، أبو القاسم، المفسر، الفقيه، الحافظ، أتقن العربية والأصول والقراءات، وكان على جانب من علم الحديث والأدب، ألف العديد من الكتب ومنها كتابه في التفسير (التسهيل في علوم التنزيل)[5].

---

١ ابن فرحون، **الديباج**، ٢٥٤/٢.
٢ المقري، **نفح الطيب**، ٢٨١/٣.
٣ لسان الدين بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، (تحقيق: محمد عبدالله عنان)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٣٩٥هـ، ٥٣٩/٣.
٤ ابن فرحون، **الديباج**، ٣٠٨/٢-٣٠٩.
٥ ابن فرحون، **الديباج**، ٣٠٨/٢-٣٠٩.

أثير الدين أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي النّفزي، كنيته أبو حيان، ويُلَقّب في المشرق بأثير الدّين، غادر الأندلس فحصّل في رحلاته علوماً مختلفة، وتقدّم في النحو، وكان يرى أن معرفة النحو واللغة لاتجدي كثيراً في إدراك ما في القرآن من معانٍ، وروعة وجمال، بل يجب الاطلاع على كلام العرب وأساليبهم في الشعر، فكان كثيراً ما يسمع، أو يشغل، أو يكتب، أو ينظر في كتاب، وكان عارفاً باللغة والنحو والتصريف، مجتهدا فيها، فتفوق على أقرانه كلهم في ذاك الزمان[١]. وألّف في علوم كثيرة، في التفسير والنحو والقراءات، ومنها تفسيره (البحر المحيط) ذائع الصّيت.

هؤلاء هم أشهر مفسري الأندلس الذين وصلت إلينا تفاسيرهم، رسموا معالم مدرسة للتفسير في الأندلس، مستقلة، لها منهجها وصبغتها وخصائصها، لها مكانتها في المشرق والمغرب، فتفسير أبي حيان الأندلسي من أفضل التفاسير في عرض القراءات القرآنية والدفاع عنها وتوجيهها، وتفسير ابن العربي والقرطبي أفضل وأشهر تفاسير آيات الأحكام القرآنية حتى يومنا هذا، وتفسير ابن عطية من خير التفاسير وأفضلها وأثنى عليه العلماء قديما وحديثاً، وكلها تفاسير أندلسية، وتفسير بقي بن مخلد الأندلسي الذي وصل منه بضع وريقات قيل إنّه لم يؤلّف في الإسلام تفسير مثله، لاتفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره[٢].

مصادر التفسير عند المفسرين الأندلسيين

اعتمد المفسرون الأندلسيون على مصادر في تفاسيرهم فكان في طليعتها القرآن الكريم، فهو يفسر بعضه بعضاً، فما ورد منه مجملاً في موضع، فُصِّل وبُسِّط في موضع آخر، وما ورد منه مبهماً في مكان، فُسِّر في مكان آخر، وكذا بالنسبة للعموم والإطلاق، وثاني هذه المصادر هو السّنّة النبوية الشريفة؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم هو المبلّغ الأوّل عن ربّه الذي أنزل الكتاب وأمره بتبليغه وبيانه، فجاءت مفسّرةً لآياته، مؤكّدةً ما ورد فيه، مفصّلةً ما أُجْمِل، موضّحةً ما أُشْكِلَ منه، مُخَصِّصَةً ما ورد منه على وجه العموم ، مقيّدَةً بعضَ ما أُطلِق، فالقرآن الكريم والسنّة النبوية هما المصدران الرئيسان لتفسير كتاب الله عزّ وجلّ، وإليهما يُرْجَعُ أولاً للوقوف على معاني الآيات

---

١ ابن الخطيب، **الإحاطة**، ٤٣/٣، و محمد بن علي بن أحمد الداودي، **طبقات المفسرين**، (تحقيق: علي محمد عمر)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٢هـ، ٢/ ٢٨٧.

٢ المقّري، **نفح الطيب**، ص ١٦٢/٤، والمشني، **مدرسة التفسير في الأندلس**، ص ١٦.

الكريمة وما اشتملت عليه من أحكام ومقاصد، فإن تعذّر وجود تفسير الآيات فيهما، يُلجأ عندئذٍ إلى ثالث المصادر وهو أقوال الصحابة رضوان الله عليهم؛ لأنهم أدرى بالكتاب الكريم، لما اختصّوا به من مصاحبة الرسول صلى الله عليه وسلّم، ومعاصرة أسباب النزول، إضافة إلى أنّهم أهل الفصاحة والبلاغة والتّقى والورع، ورابع هذه المصادر هو أقوال التابعين وهو موضع فيه خلاف، وهذا ما اعتمده المفسرون الأندلسيون من مصادر في تفاسيرهم فيما يتعلّق بالتفسير بالمأثور[1].

أمّا ما اعتمدوه من كتب التفاسير، فكانت مصادر متنوعة في اتجاهاتها، فمنها ما يتعلّق بالتفسير بالمأثور، ومنها ما يتعلّق بالرأي الجائز، ومنها ما نحا منحى لغويّا، أو كلاميّا، فأخذوا خلاصة هذه التفاسير، ومازوا الغثّ من السّمين، وتحاشوا ما وقع فيه غيرهم من حشو أو تكرار أو بسط في الكلام من غير طائل، أو تأثر بنزعات كلامية، ما أمكنهم ذلك، فكانت لهم شخصيّة محددة شهد لهم بها العلماء في المشرق والمغرب الإسلاميين، لاسيما شيخهم ابن عطية صاحب المحرر الوجيز[2].

خصائصُ التّفسيرِ عندَ المفسرينَ الأندلسيينَ

امتازت المدرسة الأندلسية في التفسير بمزايا وخصائصَ يمكن إجمالُها فيما يلي:

- سهولة العبارة، وسلاسة الأسلوب، وبُعدُها عن التّقَعُر والتّكلّف وغموض المعنى.
- رسم المنهج في مقدّمة التفسير، وبيان القواعد التي سيسلكها المفسّرُ، والأصول التي يقوم عليها تفسيره، وما سيعتني به من المباحث، وغرضه من التفسير.
- كثرة النّقول في تفاسير المفسرين الأندلسيين، سواء أكان نقلاً عن مفسري المشرق أو عن المفسرين الأندلسيين أنفسهم.
- الاستقلالية في الرأي، وبروز شخصيتهم العلمية المستقلّة، فلم يكتفوا بمجرّد النقل، بل مازوا الغثَّ من السّمين ورجّحوا واختاروا، وردّوا الوجوه الضّعيفة.
- عرض الأقوال واستيفاؤها.

١المشني، **مدرسة التفسير في اللأندلس**، ص ١٠٩- ١١٤.
٢ المشني، **مدرسة التفسير في الأندلس**، ص١١٤- ١١٥.

- تحرير المسائل، والاعتماد على المصادر الموثوقة، وتوجيه الأقوال، واستيفاء الأدلّة.
- تمحيص الرّوايات والأخبار والتّثبّت منها.
- العناية بالقراءات والاهتمام بها.
- العناية بعلوم القرآن الكريم.
- البعد عن التيّارات المنحرفة وسلامتها من آراء الفِرَق المختلفة في العقيدة.
- التّوسّع في الأحكام الفقهية.
- محاربة الإسرائيليات والتّنبيه على خطرها.
- عدم التّوسّع في المسائل البلاغية.
- الإعراض عن المباحث الفلسفية والمسائل الكلامية والفروض الجدليّة.
- الإصلاح الاجتماعي من خلال ربط تفسير الآيات بالواقع والمجتمع الذي يعيشون فيه[1].

وبعدُ فهذا موجز عن تاريخ التفسير في الأندلس، فعرض البحث لنشأة علم التفسير في الأندلس في القرن الثالث الهجري، ونضجه في القرنين السّابع والثامن الهجريين.

وأشار البحث إلى أهم أعلامه، ومصادرهم في التفسير وفي طليعتها القرآن الكريم، وعرّج على خصائص التفسير عند مفسري الأندلس.

ثانياً- أسباب اصطفاء الأعلام

وقع اختيار البحث على علمَين من أعلام المفسرين الأندلسيين هما ابن عطية وأبو حيان لمعرفة أثر كلام العرب في توجيه التحليل النحوي في تفسيرَيهما دون غيرهما، وذلك لأسباب تتعلق بشخصية كل منهما ومكانته، وأخرى تتعلق بالقيمة العلمية لكتابيهما: (المحرر الوجيز)، و(البحر المحيط).

فأمّا الأسباب التي تتعلّق بشخصيّة ابن عطية وكتاب المحرّر فمنها ما يتعلّق بمكانته العلمية، ومنها ما يتعلّق بقيمة تفسيره:

---

١ الرومي، **منهج المدرسة الأندلسية في التفسير**، ص٦٣-٦٨.

مكانة ابن عطيّة العلمية

يُعَدُّ ابنُ عطية شيخَ المفسرين من غير منازع، شهد له العلماءُ والمؤرخون متقدّموهم ومتأخّروهم، وأثنوا عليه، فهو صاحب مكانة علمية مرموقة في عصره وبعد عصره، ولا يوجدُ إجماع بين العلماء والشيوخ كإجماعهم على تقديمه، وقد تتلمذَ على أئمّة الحديث والفقه والعربية النّابهين في عصره، وأهمهم والدُه الحافظ أبو بكر غالب بن عطية، فأخذ عنه الحديث وروى عنه[١].

قال عنه لسانُ الدين بن الخطيب: "كان ابن عطية فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام، والحديث، والفقه، والنحو، والأدب، واللغة، مقيداً حسن التقييد، له نظمٌ ونثرٌ، وُلِّيَ القضاء (بالمرية)، وكان غاية في الدّهاء والذّكاء والتّهمّم بالعلم، سريّ الهمّة في اقتناء الكتب، توخّى الحقَّ، وعدلَ في الحكم، وأعزَّ الخُطة"[٢].

وعّدّه السيوطي من أساطين وشيوخ النحاة[٣]، وعدّه ابن فرحون من أعيان مذهب الإمام مالك فترجم له[٤]، وعُدّ كذلك من فضلاء المئة السّادسة[٥].

القيمة العلمية لتفسير المحرر الوجيز

حظي تفسيرُ ابنِ عطية (المحرر الوجيز) بقيمة عالية عند جميع المفسرين، فقد أفاض عليه مؤلفه من كنوز علمه، ما أضفى عليه روعة ودقّة وقبولاً، ووصَفَه ابنُ تيمية بأنّه بعيدٌ عن البدع وأتْبعُ للسّنّة والجماعة، وخيرٌ من تفسير الزّمخشري وأصحُّ نقلاً وبحثاً[٦]، وأشار السيوطي إلى أن ابن عطية أحسنَ في تفسيره وأبدع، حتى طار صيته، وصار كتابُه أصدقَ شاهدٍ له بإمامته في العربية وغيرها[٧]، والمزيد من أقوال العلماء في بيان قيمته ومكانته، مما لم يشر إليه البحث، إضافة إلى طغيان الجانب اللغوي والنحوي عليه، وثرائه بالمسائل النحوية والتعليقات والردود والترجيحات.

---

١ ابن فرحون، **الديباج**، ٥٧/٢.
٢ ابن الخطيب، **الإحاطة**، ٥٣٩/٣.
٣ جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٢٦، ص٢٩٥.
٤ ابن فرحون، **الديباج**، ٢/ ٥٧.
٥ المقّري، **نفح الطيب**، ٤/ ١٧١.
٦ تقي الدين أحمد بن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، (نشر: قصي محب الدين الخطيب)، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط٤، ١٣٩٩، ص٥٧.
٧ السيوطي، **بغية الوعاة**، ص٢٩٥.

مكانة أبي حيان الأندلسي العلمية

أجمع العلماء الذين ترجموا لأبي حيان على أنه كان نحويَّ عصره، ومفسّره ولغويه، ومحدّثه، ومقرئه، وأديبه، ولا يتأتّى هذا إلا لعالِمٍ متبحِّرٍ واسع الاطلاع، فهو الشيخُ الإمام الحافظ العلامة، فريد العصر وشيخ الزّمان وإمام النحاة، عارفٌ باللغةِ، ضابطٌ لألفاظها، إمام الدّنيا في النحو والتصريف، لم يُذكرْ معه في أقطار الأرض غيره في العربية، وله اليد الطُّولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم وحوادثهم لاسيما المغاربة[١]، الإمام الكبير في العربية والتفسير، ولم يكن في عصره مَنْ يماثله[٢]، فهو شيخ النّحاة في عصره، وإمام المفسرين في وقته[٣]، وسيبويه الزّمان، والمبرِّد إذا حميَ الوطيسُ[٤].

القيمة العلمية لتفسير البحر المحيط

وهو بحرٌ على اسمه، ولم يُسبَقْ إلى مثله، نظمه في غاية الحسن مع الدِّين والخير والثّقة والأمانة[٥]، صحّح فيه أبو حيان لكبار المفسرين كابنِ عطية والزّمخشري نقلَهم عن سيبويه، ويُرْجِعُهم إلى عبارته ومراده، وعُني فيه عناية فائقة بالنحو ووجوه الإعراب، فيكاد يظنُّ القارئُ أنّه أمامَ كتابٍ من كتب أعاريب القرآنِ، دون أن يُنقِص هذا شيئاً من قيمته ككتابِ تفسيرٍ له شأنُه بينَ تفاسيرِ الأندلسيين، ممّا جعل القارئ يجد ضالّتَه فيه في النحو، والتفسير؛ لكثرة تفصيلِ أبي حيان في ألفاظ القرآن لغةً وإعراباً وشواهدَ، وترجيحاتٍ، وردوداً مشفوعةً بشواهدَ من كلام العربِ شعره ونثره، وأحكاماً وتفسيراً بالمأثور وما إلى ذلك، كما لاتجده في كتابٍ آخر، ممّا جعل تفسيرَ أبي حيان هذا مدرسةً في اللغة والنحو لمن أراد فهم كتابِ اللهِ باللسان العربي المبين الذي نزلَ به.

وهذه الأسبابُ مجتمعةً، كانتِ السببَ في اصطفاء ابنِ عطية وأبي حيان من بينِ أعلامِ المفسرين الأندلسيين؛ ليكونا مدارَ البحثِ، ويكونَ تفسيرَاهما اللذان يمتازان بالطّابع

---

١ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، طبع بمساعدة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في مطابع دار صادر، بيروت، ١٩٧٠، ٥/ ٢٦٧.

٢ محمد بن علي الشوكاني، **البدر الطّالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السّابع**، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، القاهرة، ط١، ١٣٤٨، ٢/ ٢٨٨.

٣ تقي الدّين بن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية**، (تحقيق: الحافظ عبد العليم خان)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧، ٣/ ٦٧.

٤ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، (تحقيق: محمود الطناحي ورفيقه)، هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣، ٩/ ٢٧٦.

٥ شمس الدين أبو الخير الجزري محمد بن يوسف، **غاية النّهاية في طبقات القرّاء**، مكتبة ابن تيمية، ٢٠١٠، ٢/ ٢٨٦.

النّحوي، والمعنونانِ بالمحرر الوجيز والبحر المحيط، المادّةَ الغنيّةَ التي سينهلُ البحثُ من مَعينِها في فصوله الأربعة.

فهذا مختصر عن المؤلِّفَيْنِ الأندلسيَّيْن وتَفسيرَيْهما، وفيما يأتي تفصل ذلك.

الفصل الأول: ابن عطيّة وأبو أحيان الأندلسيان وتفسيراهما

المبحث الأول: ابن عطية الأندلسي وتفسير المحرر الوجيز

نسبه ومولده ووفاته

هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبدالله بن تمام بن عطية – الداخل إلى الأندلس- ابن خالد بن خُفاف المحاربي، الإمام القاضي، والفقيه الحافظ، والأديب، والنحوي، والكاتب، والمفسّر، والشاعر البليغ[١].

وقد اختلف المؤرخون في سلسلة نسبه، وعزا محققو المحرر هذا الاختلاف إلى ميل بعض المؤرّخين إلى الاختصار، وميل الآخرين إلى الإطالة والتّفصيل، حسب مقتضى الحال، وجاؤوا بأمثلة كشاهد على هذا الاختلاف، وأشاروا إلى أنّ أسرته كانت ذات مكانة مرموقة وملحوظة في غرناطة، وإلى أنّه عربي الأصل، من قبيلة عدنان[٢].

أمّا تاريخ ميلاده فقد أجمع المؤرّخون على أنّه كان سنة (٤٨١هـ/ ١٠٨٨م)، ولكنهم اختلفوا في تاريخ وفاته، فذهب بعضهم إلى أنّها سنة (٥٤١هـ)، وذهب بعضهم الآخر إلى أنّها سنة (٥٤٢هـ)، في حين ذهب آخرون إلى أنّها سنة (٥٤٦هـ)، والمرجّح هو القول الأوّل، وهو أقرب إلى الصّواب[٣].

عصره

عاش ابن عطيّة الأندلسي ما بين عامي (٤٨١) و (٥٤١) للهجرة. على خلاف بين العلماء في تاريخ وفاته كما سيأتي، فقد عاش في زمنٍ شهدت فيه الأندلس اضطرابات سياسية كثيرة ومتكررة، وسبّبَ ضعفُ الحالة السياسية آنذاك تشتُّتَ الأمّة وتفرّقها وتمزّقها، وانتهى فيها عهد الخلافة الأموية ليبدأ عهد الطّوائف، فاستلم الأمراء والرؤساء

---

١ أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة أبو جعفر الضبّي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص٣٨٩. و محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصّدفي**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م ، ص٢٦٣.

٢ أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وغيره)، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط٢، ٢٠٠٧، المقدمة ١/ ٩- ١١.

٣ أبو جعفر الضبي، **أمثال العرب**، ص٣٨٩. والسيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ٢/ ٧٣.

من البربر والعرب والموالي زمامَ الأمور، وتقاسموها، وتغلّب بعضهم على بعض، وحكمها ملوك عظم شأنهم وقويت شوكتهم، وأقاموا على ذلك برهة من الزّمان إلى أن جاء عصر المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين أمير المسلمين الذي قطع إليهم البحر، فخلَعَهم وأخلى منهم الأرض[١].

واستمرت سيطرة المرابطين على الأندلس ما بين عامي (٤٨٤ و٥٤٠) للهجرة، ثم ظهر الضّعف في دولتهم بسبب عوامل عدّة، فخلَفَهم الموحّدون في حكم البلاد سنة (٥٤٠ هـ)، فتغيّرت حال البلاد وتبدّلت، فأقفرت الفيافي وأجدبت، وخلت من الأنيس والجليس، وباتَتْ خرائبَ منقطعةً بعد الحُسن، وغاب منها الأمن، وأضْحتْ مأوى للذّئاب، وملاعب للجان، ومكامن للوحوش بعد رجال كالليوث[٢].

وقد كان لابن عطيّة دوره من الناحية السياسية في تلك الحقبة، فقد وُلِّيَ القضاء في المرية للملثمين في آخر دولتهم، وأكثرَ الغزوات في جيوش الملثمين، بيد أنه نالته منهم إهانة في شبيبته؛ لإفراط حدّته، ومنافسته الحكام[٣].

وعلى الرّغم من تلك الاضطرابات السياسية التي نخرت جسد الأندلس، فقد شهدت تطوراً حضارياً، وازدهاراً علمياً، فقد سادتِ البلاد حالةٌ من التّرف والبذخ التي استدعت التوسّع في العمران، والثراء المفرط الذي كان سبباً في الإكثار من الجواري والحريم[٤].

وقد نقل المقري في نفح الطيب عن أبي عبيد البكري أن الأندلس:

" شآمية في طيبها وهوائها، يمانية في اعتدالها واستوائها، هندية في عطرها وذكائها، أهوازية في عظم جبايتها، صينية في جواهر معادنها، عدنية في منافع سواحلها، فيها آثار عظيمة لليونانيين أهل الحكمة وحاملي الفلسفة"[٥].

ولاعجب في وصف أبي عبيد لها بهذه الأوصاف، فهي خليط من مكوّنات عدّة، تنوعّت ما بين عرب، وبربر، ومولّدين، وصقالبة، ويهود، وغيرهم من المكّونات التي

---

١ المقري، **نفح الطيب**، ١/ ٤٣٨.
٢ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، (تحقيق: إحسان النص)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م، ص٢٢٧.
٣ ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصّدفي**، ص٢٦٤.
٤ محمد سعيد الدغلي، **الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي وفي الأدب الأندلسي**، دار أسامة، ط١، ١٩٨٤م، ص٥٣- ٥٤.
٥ المقري، **نفح الطيب**، ١/ ١٢٦.

شكّلت بمجموعها طبقات المجتمع الأندلسي التي تفاوتت فيما بينها من حيث الحقوق والاعتبار.

وعلى الرّغم من الظروف تلك الظروف المتقلّبة، والأحوال المتباينة التي عمّت الأندلس في ذلك الوقت، فقد كان للعلم مكانته، وكان مصدراً للفخر، وعاملاً للتقدير والتّبجيل في جميع الأوساط بما في ذلك بلاط الخلفاء والسّلاطين، ممّا جعل من الأندلس سوقاً عظيمة للكتب، فكان ذلك مدعاةً للتفاخر في العلم بين الخلفاء والأمراء، فضلا عن ذلك ما كان للعلماء مِنْ مكانةٍ عظيمة بين الخاصة والعامة، فكان هذا مدعاة إلى أنْ يُشار إلى العالم، ويُحال عليه، ويسمو قدره، ويعلو شأنه بين الناس[1]، وقد حظيت سائر العلوم باهتمام الأندلسيين ماعدا الفلسفة والتنجيم، وكان اهتمامهم واضحا بعلوم الفقه والحديث والقراءات والنّحو.

وفي هذه الأجواء العلمية برع العالم الفذ ابن عطية الأندلسي، شأنه شأن الكثير من جهابذة الأندلس العظام.

نشأته

نشأ العلّامة المفسّر ابن عطيّة الأندلسي نشأة علمية، فقد وُلِد وتربّى وترعرع في بيت علمٍ وفضلٍ، وكانت أسرته أسرة عربية كريمة، جمعت بين عراقة الأصل، وكرامة العلم، وقد ذكر المقري ما قاله ابن غالب في فرحة الأنفس عن بني عطية بأنّهم أعيان غرناطة[2].

وكان والده أبو بكر غالب ابن عطية إماماً حافظاً، وفقيهاً، ومحدّثاً، وزاهداً، أخذ العلم عن أعلام الأندلس، كالحافظ بن أبي علي الجيّاني الغسّاني، ورحل إلى المشرق سنة (٤٦٩هـ) وأخذ عن علمائه، كأبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين الطبري الشّافعي، نزيل مكة[3].

وكان ابن عطيّة الأندلسي غاية في الذّكاء والدّهاء، شغوفاً بالتّقييد واقتناء الكتب، مولَعاً باكتساب العلوم والمعارف، ولهذا رحل إلى كل عواصم الأندلس وحواضرها،

---

١ المقري، **نفح الطيب**، ١/ ٢٢٠.
٢ المقري، **نفح الطيب**، ١/ ٢٩٢.
٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، القدمة ١٢/١.

ليلتقي بعلمائها، وينهل من معين شيوخها، ويراسلهم إن عجز عن الالتقاء بهم، وكوّن نفسه علمياً أحسن تكوين[١].

وكان بارعاً في علم العربية، ألّف فيها تآليف قيّمة، فكانت شاهداً له على براعته فيها[٢].

وقد نبغ ابن عطية وذاع صيته، بسبب هذه النشأة الأصيلة، والرّغبة العارمة في التحصيل والتّفوّق، فاحتلّ مكانة عالية، وعرفه القاصي والدّاني، وأثنى عليه كلُّ مِنْ عرفَه واطّلع على مؤلّفاته وآثاره.

وكان ابن عطيّة من أفاضل أهل السّنّة والجماعة، تولّى القضاء بمدينة (الْمُرْيَة) بالأندلس، فتوخّى الحقّ، وعَدَل في الحكم، وأعزَّ الخطّة[٣].

والمطّلع على حياة ابن عطيّة يلحظ فيها ألواناً من الجهاد في سبيل مجده ومكانته العلمية، وكذلك في سبيل أمته وعقيدته، فقد جاهد في سبيل العلم حتى وصل فيه إلى أعلى المراتب، وجاهد في ميدان القتال نصرة لدينه ووطنه، فحمل السّيف، واشترك في كثير من الغزوات، فكان ذلك سبباً في تغيّبه الكثير عن أهله وبلده، وقد طال غيابه في إحدى الغزوات فاشتاق إليه والده الذي كان قد كبر في السن، وكُفَّ بصره، فغلبه الحنين وكتب إليه أبياتاً تفيض رقّة وحناناً وشوقاً، وألمح فيها أيضاً إلى حاجته إليه لأجل رعايته، فقال:

يا نازحَ الدّارِ لَمْ تَحْفِلْ بِمَنْ نَزَحَتْ ... دُموعَهُ طارِقاتُ الهمِّ والفكْرِ

غَيَّبْتَ شَخْصَكَ عِنْ عَيْني فما أَلِفَتْ ... مِنْ بَعْدِ مَرْآكَ غيرَ الدّمعِ والسّهَرِ

قدْ كانَ أولَى جِهادٌ في مواصلَتي ... لا سيّما عندَ ضعفِ الجسمِ والكبَرِ

اعتلَّ سمعي، وجالَ الضُّرُّ في بَصَري ... باللهِ كُنْ أنتَ ليْ سَمْعي، وكُنْ بَصَري[٤]

وإلى جانب جهاده بالسّيف، فقد جاهد ابن عطيّة أيضاً بالقلم، وكتب رسائل إلى بعض الأمراء يحثّهم فيها على نجدة البلاد التي تكالبت عليها الأعداء، لتخليصها من براثن احتلالهم، وإنقاذ الناس الأبرياء من ظلم الغزاة، وقسوة المعتدين، وكثيراً ما كان

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، المقدمة ١/ ١٣.
٢ ابن فرحون، **الديباج**، ١/ ٤٥٥.
٣ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٢٦.
٤ ابن الأبار البلنسي، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، ص٢٦٤.

يحثُّ على الجهاد المقدّس، ويُلهِب الحماس في النّفوس بما يُضمّنه رسائلَهُ من أشعارٍ حماسية يتغنى فيها بالبطولات[١].

طلبه للعلم

امتاز ابن عطيّة بشخصيّة علميّة وقّادة، وعُرِف باهتمامه بالعلم وطلبه له، وقد ساعده في تكوين شخصيته العلمية عوامل عدّة؛ منها ما يتعلق ببيئة الأندلس العلمية في ذلك الوقت ومنها ما يتعلق بأسرته وشيوخه ووفرة الكتب وغيرها.

فقد زخرت الأندلس آنذاك بنهضة علمية كبيرة نافست فيها الشّرق منافسة عظيمة، وإنْ كانت تعاني ما تعانيه من تفكك وانقسامات واضطرابات سياسية.

وساعده كذلك الجوّ الأسري الذي كان يعيش فيه في تحصيله العلمي، فقد كان بيته بيت علم، وفضل، وكرم، ونبل[٢]، وكان والده حريصاً عليه وعلى متابعته في طلب العلم، يحدوه في ذلك حرصه الشديد عليه فقد كان يتمتّع بشخصية علمية فذّة، فهو فقيه زاهد، ومحدِّثٌ عالم، وحافظٌ للحديث وطُرُقِه وعِلله، وعارفٌ بأسماء رجالِه ونَقَلَتِه، فضلاً عن كونه أديباً وشاعراً بليغاً ولغويّاً ونحويّاً وديّناً فاضلاً[٣].

أضف إلى ذلك تتلمذه على علماء أفذاذ نبغوا في عصره وبرعوا في شتى الفنون والعلوم، فنهل من معينهم الكثير، وأخذ من علمهم الغزيز.

ولعلّ من أبرز ما ساعده على هذا التّحصيل العلمي هو ما تحلّى به من صفات مطلوبة في تحصيل العلم النّافع والنّبوغ فيه، فقد كان غاية في الدّهاء والذّكاء والتّهمّم بالعلم، سري الهمة في الحصول على الكتب واقتنائها[٤]، فهو غاية في توقّد الذّهن، وحُسنِ الفهم والتّصرّف[٥].

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، المقدمة ١/ ١٣- ١٤.
٢ أبو الحسن علي بن عبدالله بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي، **تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)**، (تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٨٣م، ص١٠٩.
٣ أبو جعفر الضبي، **بغية الملتمس**، ص٣٨٩.
٤ ابن فرحون، **الديباج**، ٢/ ٥٧.
٥ السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ٢/ ٧٣.

آثاره

أشار المؤرّخون إلى آثار ابن عطيّة ومؤلّفاته، ومنها:

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ولو لم يكن لابن عطية سوى هذا الكتاب لكفى، وقد تنوعت عبارات العلماء في الإشادة به والثناء علي.

فذهب أبو جعفر الضّبّي إلى أنّه كتاب في التّفسير، ضخمٌ، أربى فيه على كلِّ متقدّم[1].

وأشار ابن فرحون إلى أنّه أحسنَ فيه وأبدعَ، وطار بحسنِ نيته كلّ مطار[2].

وشهدَ له ابن جُزيّ أنّ كتابه في التّفسير أحسن التآليف وأعدلها، فقد اطّلع على تآليف مَنْ كان قبله فهذَّبها ولخّصها[3].

-ما ألَّفَه في مروياته وأسماء شيوخه، فحرّر، وأجاد[4].

-وذكر محقّقو المحرر أنّه نسبَ له بعض الباحثين مؤلّفاتٍ أخرى؛ منها كتابٌ في (الأنساب)، ينتقد فيه كتاباً لبعض المعاصرين، كما ورد عن ابن الأبّار في كتابه (المعجم)[5]، ومنها كتابٌ صغير اسمه (البرنامج)، أو (الفهرسة)، ولا يزال مخطوطاً، كان قد ترجم فيه لشيوخه الذين أخذ عنهم، وفي مقدمتهم والده غالب بن عطية[6].

وقد كانت مؤلّفات ابن عطية الأندلسي قليلة نوعاً ما، وربما كانت الأحداث التي توالت على البلاد سبباً في عدم وصولها إلينا، فضلا عمّا ضاع منها بفعل الزّمن ومرور الأيام.

-ومن آثاره أيضاً أشعار جيّدة، ورسائل لاتقلّ عنها جودة، وقد روى ابن خاقان من شعره ما يدلّ على تمكّنه فيه، ومن ذلك:

وِلِيْلَةٍ جُبْتُ فيها الْجَزَعَ مُرْتَدياً بالسّيفِ أسْحَبُ أذيالاً مِنَ الظُّلَمِ

والنّجمُ حَيرانُ في بَحْرِ الدُّجَى غَرِقٌ والبَرْقُ في طَيْلَسانِ اللَّيْلِ كالْعَلَمِ

---

١ أبو جعفر الضبي، **بغية الملتمس**، ص٣٨٩.
٢ ابن فرحون، **الديباج**، ٢/ ٥٨.
٣ أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله ابن جزي الكلبي الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (تحقيق: عبدالله الخالدي)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، ١/ ٢٠.
٤ ابن فرحون، **الديباج**، ٢/ ٥٨.
٥ ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، ص٢١٨.
٦ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، المقدمة ١/ ١٦.

كَأَنَّما اللَّيْلُ زَنْجِيٌّ، بِكاهِلِهِ جُرْحٌ فيثْعَبُ أَحياناً لهُ بِدَمِ[1]

فشعره جيّدٌ، وقدرته اللّغوية باديةٌ فيه، بيدَ أنَّه لم يُصنَّف من الشعراء المعروفين، وإنّما برع ونبغ في ميادين اللغة والأدب، والقراءات، والفقه، والتّفسير، والقضاء.

شيوخه

نهل ابن عطية من معين كبار العلماء في عصره، ومنهم والده الحافظ النّاقد المجوّد أبو بكر غالب بن عبد الرحمن (٥١٨هـ)، أخذ عنه ابن عطيّة التّفسير، والحديث، والفقه، والسيرة، والنّحو، وأجازه جميع روايته عن شيوخه[2]، وآخرون[3].

تلاميذه

برع ابن عطية في شتى العلوم، كما أسلفنا، فأخذ عنه ثلّة من طلاب العلم، وتتلمذوا عليه، ومنهم: أحمد بن طلحة بن أبي بكر محمد بن أحمد بن طاهر (٥٣٩هـ)[4]، والحسن بن علي بن هشام بن محمد السّلولي الغرناطي أبو علي (٥٥٨هـ)[5]، وغيرهم[6].

فضله وثناء العلماء عليه

حظي ابن عطية الأندلسي بمكانة عظيمة في عصره، وذاع صيته في عهده وبعد وفاته، ونال شهرة واسعة، وأثنى عليه الكثير من العلماء، وأصحاب الطّبقات، والتّراجم، ولا تكاد تجد إجماعاً بين العلماء والشّيوخ كإجماعهم على تقديمه، فهم يعترفون بفضله، ويجعلونه صاحب مدرسة في التّفسير، ومن آرائهم فيه، بحسب تواريخ وفياتهم:

---

١ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٢٨. وثعب الماء والدم ونحوهما: فجّره فسال.
٢ أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، (عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني)، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٥٥م، ص٣٢٤.
٣ ابن فرحون، **الديباج**، ١/ ٤٤، و شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **تذكرة الحفّاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م، ٤/ ٤٥، وابن بشكوال، المصدر نفسه، ص٣٣٢، والسيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ١/ ٣٣٨.
٤ ابن فرحون، **الديباج**، ١/ ٢٠٣.
٥ السيوطي، **بغية الوعاة** ، ١/ ٥١٥.
٦ السيوطي، **بغية الوعاة** ، ١/ ١٠٢. وأحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد السوداني، أبو العباس، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، (عناية وتقديم: عبد الحميد عبدالله الهرامة)، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط٢، ٢٠٠٠، ص٢٣٨. و ابن فرحون، **الديباج**، ١/ ٢٠٨. و أحمد بن محمد الأدنه وي، **طبقات المفسّرين**، (تحقيق: سليمان بن صالح الخزي)، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٧.

- قال ابن خاقان (٢٤٧هـ) في قلائد العقيان يصف علمه وفضله، مصوّرا جانباً من هذه الشّخصيّة الفريدة:

"نبعة دوح العلاء، ومحرز ملابس الثّناء، فذّ الجلالة، وواحد العصر والأصالة، وقارٌ كما رَسَا الهضبُ، وأدبٌ كما اطّرد السّلسل العذب... سابقَ الأمجاد فاستولى على الأمد بعلائه، ولمْ ينْضَ ثوبُ شبابِه، أدْمَنَ التَّعب في السّؤدد جاهداً، حتّى تناول الكواكب قاعداً... علمٌ في رأسه نار"[١].

- وقال الضّبي (٥٩٩هـ) في بغية الملتمس:

"فقيهٌ حافظٌ مُحدِّثٌ مشهور، أديبٌ نحويٌّ شاعرٌ بليغ، كاتبٌ، ألَّفَ في التّفسير كتاباً ضخماً أربى فيه على كلّ متقدّم"[٢].

- وقال ابن الأبّار (٦٥٨هـ) في المعجم في أصحاب القاضي الصّفدي:

"أحد رجالات الأندلس الجامعين إلى الفقه والحديثِ التّفسيرَ والأدبَ، وبيتهُ عريقٌ في العلم"[٣].

- وقال الذّهبي (٧٤٨هـ) في سير أعلام النّبلاء:

"وكان إماماً في الفقه وفي التّفسير وفي العربية، قويَّ المشاركة، ذكيّاً، فَطِناً"[٤].

- وقال ابن فرحون (٧٩٩هـ) في الدّيباج المُذهّب:

"كان القاضي أبو محمد عبد الحقّ فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه والنّحو واللغة والأدب... له نظمٌ ونثرٌ... وكان غايةً في الدّهاء والذّكاء والتّهمّم بالعلم، سريَّ الهمّة في اقتناء الكتب، ولمّا وُلِّيَ توخّى الحقَّ، وعَدَلَ في الحُكم، وأعزَّ الخطّة"[٥].

- وقال السّيوطي (٩١١هـ) في طبقات المفسّرين:

"الإمام الكبير، قدوة المفسّرين"[٦].

---

١ الفتح بن خاقان بن أحمد بن غرطوج، **قلائد العقيان**، مصر، ١٨٦٦م، ص٢٠٧.
٢ أبو جعفر الضبي، **بغية الملتمس**، ص٣٨٩.
٣ ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، ص٢٥٩.
٤ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥، ١٩/ ٥٨٨.
٥ ابن فرحون، **الديباج**، ٢/ ٥٧.
٦ السيوطي، **طبقات المفسرين**، ص٦٠.

منهجه في التّفسير

ألّف ابن عطيّة كتابه المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، فاعتنى فيه بتفسير كتاب الله عز وجلّ، ووضع لنفسه منهجاً واضحاً في التّفسير منذ البداية، ولم يخرج عن منهجه هذا في الأعمِّ الأغلب، وامتاز ابن عطيّة بأنّه كان رائداً في مجال التّفسير، ورسم للمفسّرين من بعده طريقة مُثلى، ووضع لهم خطّة منهجيّة دقيقة، وجعل من التّفسير عِلماً له قواعدُه ومبادئه القائمةُ على الدّقّة والاستقصاء والتّرتيب وحُسنِ العرْضِ.

أسس منهجه

أشار ابن عطيّة في مقدّمة تفسيره إلى منهجه الذي اتّبعه في هذا التّفسير، وكانت على النّحو التّالي:

الأساس الأوّل:

على طالب العلم أن يعد نفسه إعداداً علميّاً كاملاً؛ ليكون أهلاً لهذه المهمّة الجليلة؛ فهي مهمّة فوق قدرات الإنسان العادي، وتحتاج إلى أنْ يأخذ المفسِّرُ من العلوم كلِّها، وفي ذلك يقول:

" إنّي لمّا رأيتُ العلومَ فنوناً، وحديث المعارف شجوناً، وسلكتُ فإذا هي أودية، وفي كلٍّ للسّلَفِ مقاماتٍ حِسانٍ وأَنْدية، رأيتُ أنَّ الوجهَ لِمَنْ تَشَزَّنَ[1] للتّحصيل، وعَزَم على الوصولِ أنْ يأخذ مِنْ كلِّ عِلْمٍ طرَفاً خياراً"[2].

فطالب العلم يحرم نفسه النّوم والرّاحة، حتّى يرتقي هذا النّجد، ويبلغ هذا المجد، ويبذل الجهد الكبير في سبيل الحصول عليه، والفوز بما قُسم له من العلوم[3].

وبعد أن يصول طالب العلم ويجول فإنّه عليه أنْ يختار عِلماً واحداً من علوم الشّرع، ليصبّ عليه جلّ اهتمامه، وليستنفد فيه كلّ طاقاته، ويحصّل فيه كل ما يستطيع، فيضبط أصوله، ويُحَطِّم فصوله، ويُلَخِّص ما هو منه، وما يؤول إليه، فيكون بذلك مثالاً يُحتذى، وقدوة يُسارُ على منوالها[4].

---

١ تشزّن: تهيّأ واستعدّ.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٣٣.
٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٣٣.
٤ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٣٣- ٣٤.

وقد اختار ابن عطية الاشتغال بالعلوم المتعلّقة بكتاب الله عزّ وجلّ، وألّف في التّفسير؛ لما له من أهمية في الشّرع وفي سائر المعارف، فاستعدّ ابن عطية لهذا العلم، وتزوّد من العلوم كلّها، وتفرّغ بعد ذلك لعلم واحد منها وهو تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، وتفرّغ له في حياته.

ومع مرور الأيّام تبيّن له صعوبة الاحتفاظ بهذا العلم في حفيظته، فاصطفى ما رآه مناسباً من الآراء، واختارها، ودوّنها، واعتمد في عمله هذا على كثير من المصادر في علوم شتّى، فرأى أنّ تكون موضع اهتمامه وعنايته في تفسيره، فاعتمد على مصادر في التّفسير، والقراءات، والحديث، والفقه، والتّوحيد، وسيذكر البحث هذه المصادر لاحقاً.

الأساس الثّاني:

إنّ الأساس الثاني من أسس ابن عطيّة في منهجه في التّفسير هو أنّه جعل من تفسيره كتاباً جامعاً لكلّ العلوم، وغايته في ذلك أنْ يجعل علم التفسير في المقام الأوّل بين علوم العربيّة؛ لأنّ فيه كلّ ما تشتمل عليه هذه العلوم.

فعلم التفسير علم يشتمل على علم المعاني، واللغة، والنّحو، والقراءات، والفقه، والأحاديث، وعلم الكلام، فهدف ابن عطيّة أن يكون تفسيره جامعاً يجمع كلّ هذه العلوم.

وقد أشار محقّقو المحرّر[1] إلى أنّ صاحب كشف الظّنون قد تتنبّه إلى هذه الحقيقة، حين تحدّث عن المفسّرين قبل ابن عطيّة الأندلسي، فأشار إلى أنّ بعضهم قد صنّف مؤلفات، وبرع في شيء من العلوم، وبعضهم قد ملأ كتبه بما غلب عليه طبعه من الفن، وضرب الأمثلة على ذلك[2].

وعليه، فإنّ النّاظر في تفسير ابن عطيّة الأندلسي يلحظ القيمة الكبيرة لمنهجه، فقد جمع في تفسيره كلّ شيء، من غير أنْ يطغى عنده جانب على آخر، ومن غير إطالة مملّة، فأجاد فيه ابن عطيّة وأفاد.

الأساس الثالث:

اعتمد ابن عطيّة في هذا الأساس على إسقاط القصص التي ملأت كتب المفسّرين قبله، وهذه نقطة مهمة تُحسَبُ له، فقد زخرت بعض التفاسير بقصص لا يتوقّف عليها فهم

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، المقدمة ١/ ٢١- ٢٢.
٢ مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي القسطنطيني، المشهور باسم حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م، ١/ ٤٢٧.

الآيات، ولا سيّما قصص الإسرائيليّات التي تعتمد على الأساطير المتناقضة، والخرافات الزّائفة، وقد تسرّبت إلى كتب التّفسير لأسباب شتّى، وقد أشار البحث سابقاً إلى موقف ابن عطيّة الأندلسي منها، شأنه شأن غالبية المفسّرين الأندلسيين.

وابن عطيّة الأندلسي صاحب فضلٍ كبيرٍ في هذه القضيّة؛ فقد أعرّضَ عن ذِكْرَ أكثرِ هذه القصص، وعاب على المفسّرين قبله عنايتهم بها كالطّبري مثلاً، وإذا ما ذكرها في تفسيره لسبب ما فإنّه يشير إلى ضعفها، وقد يُظهر ما فيها من زيف، وتراه يشير في بعض الأحيان إلى أنّ هناك قصصاً أخرى قد أعرض عن ذِكرها لضعفها. ولا يذكر منها إلّا ما تحتاج الآية إليها في نظره[١]، وقد أشار ابن خلدون إلى فضل ابن عطية في مسألة الإسرائيليات، وتساهل المفسرين قبله

وذكر ابن خلدون فضل ابن عطيّة الأندلسي في مسألة الإسرائيليات، بعد أنْ أشار إلى تساهل المفسّرين قبله في هذا الأمر[٢].

فابن عطيّة ليس مجرّد ناقلٍ، إنّما يأخذ ويحقّق، ويدقّق، ويختار، ويصحّح الرّوايات، ويترك ضعيف الأسانيد البعيدة عن العقل والدّين، ممّا جعل عمله هذا جديراً بالإعجاب والتّقدير.

الأساس الرّابع:

وهو أنّه كان يقف من آراء العلماء في المعاني موقف النّاقد، وبالتّالي فإنّ هذا الأساس يتّصل بالأساس الّذي قبله من حيث تحرّي الدّقة والتّحقيق؛ لذا فقد حرص على ألّا يُثْبِت من أقوال العلماء وآرائهم إلّا ما نُسِبَ إليهم على الأصول التي تلقّى بها السّلف الصّالح كتاب الله تعالى، بعيداً عن إلحاد القائلين بالرموز، وبعلم الباطن، وقد أشار في محرره إلى منهجه هذا[٣].

الأساس الخامس:

وهو أنّه قام بسرد التّفسير بحسب رتبة ألفاظ الآية، من: حِكَم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، المقدمة، ١/ ٢٢.
٢ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، **مقدمة ابن خلدون**، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، ص٤٤٠.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٣٤.

ويُعَدُّ هذا الأساس صلبَ منهجه وجوهره، فعندما يفسّر آيات القرآن الكريم يقوم بذكر كلّ ما يتعلّق بالألفاظ وذلك بحسب ترتيبها، فلا ينتقل من أمر إلى غيره إلّا بعد أنْ يستقصي ما فيه من آراء، ويذكر رأيه إنْ شاء، وهو في ذلك كلّه حريص على أنْ يسير مع الألفاظ بالتّرتيب الّذي وردت به في الآيات، فيحافظ بذلك على ترابط الأفكار وعدم تشعّبها.

فابن عطيّة صاحب قدرة على التّنظيم، والتّنسيق، وحُسنِ العرْضِ، ولا يخلط بين نقاط البحث، فتراه مثلاً يبدأ بالمعنى، فلا يتركه إلى غيره حتّى يوفّيه حقّه، فينتقل بعد ذلك إلى الإعراب فلا يغادره حتى يفرغ منه، فينتقل حينئذٍ إلى القراءات، وهكذا، مراعياً في ذلك كلِّه التّرتيب والتّنسيق وإن لم يبدأ بالترتيب نفسه كما في هذا المثال، فكلامه منظّمٌ خالٍ من الاضطراب، يُحْسِنُ فيه العرض، ويوفي فيه كل نقطة حقّها قبل أنْ يغادرها إلى غيرها، وهذا ممّا يميز منهجه في التفسير.

والملاحظ أنّ ابن عطيّة وإنْ كان قد جمع بين مختلف الفنون والعلوم، بيد أنّه أولى النحو واللغة عناية خاصّة في تفسيره أكثر من غيرهما من العلوم، فغدا تفسيرُه حجّةً في هذا الميدان.

وأكّد ابن عطيّة أنّ الصّلة وثيقة بين فهم القرآن من جهة، وبين الإدراك الصّحيح لأشعار العرب من جهة أخرى؛ لذا حرص على أنْ يدلّل بأشعار العرب ومروياتهم على فهم معاني القرآن الكريم، وإعراب مفرداته، وتوجيه آياته، فزخر تفسيره بتلك الأشعار والمرويات، وأجاد في هذا الميدان.

ولدى الغوص في تفسيري ابن عطيّة وأبي حيّان تبيّن أنّ أبا حيّان قد تغلّب عليه في هذا المجال واعترض عليه في بعض المسائل التي ذهب إليها، وإنْ كان قد وافقه وتابعه في عدد لا بأس به من القضايا النّحويّة.

والمتتبع للمحرّر يجد ابن عطيّة كثير العناية بآراء سيبويه، ويفضّلها على ما سواها، فيرى أنّ الصّحيح في المسألة هو ما جاء به سيبويه.

وإلى جانب عنايته بالنّحو واللغة، فقد اعتنى أيضاً بالقراءات، فأورد منها الصّحيح والشّاذ، وفرّق بينهما، فقال:

"ومَضَتِ الأعصار والأمصارُ على قراءة السّبعة، وبها يُصلّى؛ لأنّها ثبتت بالإجماع، وأمّا شاذُ القراءاتِ فلا يُصلّى به؛ لأنّه لمْ يُجمِع النّاس عليه"[1].

وقد أشار البحث إلى موقفه من القراءات وردّه قراءاتٍ متواترة، قرأ بها عربٌ أقحاح، مشهودٌ لهم، متابعاً في ذلك الزّمخشري ومن حذا حذوه، فكان هذا سبباً في انتقاد أبي حيّان الأندلسي له.

وأمّا ما يتعلّق بعقيدته، فإنّ ابنَ عطيّة الأندلسي مالكيُّ المذهب، بيد أنّه لم يكن متعصّباً لمذهبه؛ وإنّما كان يتحرّى الحقيقة، ويخضع للدّليل عند ذِكرِ الأحكام الفقهيّة، ويشير إلى آراء أبي حنيفة والشّافعي، ويردُّ الرّأي الّذي لا يرتضي حجّته، أو لا يقبل دليله، ولا سيّما مذهب أبي داود الظّاهري الّذي ساد في الأندلس في ذاك الزّمن. والملاحظ أيضاً أنّ ابن عطيّة لا يُكثر من إيراد الأحكام الفقهية، ولا يناقشها إلّا في مواضع قليلة[2].

الأساس السّادس:

أمّا الأساس السّادس في منهج ابن عطيّة، فيتمثّل في وضوح شخصيّته في تفسيره، فهو إلى جانب نقله آراءَ السّابقين، واعتماده على المأثور في التّفسير، فإنّه ليس مجرّد ناقل، بل يتمتّع بشخصيّته واضحة في كتابه، وكثيراً ما يبدي رأيه في المسألة معتمداً على جهده، وهذا واضح وظاهر في اختياراته وترجيحاته وردوده.

وفضلاً عن آرائه وترجيحاته فإنّ له آراءه الخاصّة التي خالف فيها المفسّرين قبله، ممّا يدلّ على سعة علمه وتبحّره، واجتهاده. والكلام ذاته ينطبق على أبي حيّان الأندلسي، وما جاء به في بحره المحيط، فالمفسّرون الأندلسيّون لم يكونوا مجرّد ناقلين لما جاء به المشارقة، بل أشادوا بما نقلوه عنهم، وفي الوقت ذاته كانت لهم بصمتهم الخاصّة في هذا العلم الجليل، وكانت لهم آراؤهم التي اجتهدوا فيها معتمدين على علمهم، ورجاحة عقلهم، ومعرفتهم الكبيرة بالعربية، وبعلومها، وفهمهم العميق لكتاب الله عزّ وجلّ، وهذا الأمر ممّا امتاز به مفسّرو المغاربة، فجاؤوا بمؤلّفاتٍ وتفاسيرَ قيّمةٍ، لم تكن مجرّد أرقامٍ بين كتب التّفسير التي وصلت إلينا.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٤٨.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، المقدّمة، ١/ ٢٦.

واللافت للنظر أيضاً أنّ أهل المغرب عموماً قد برعوا في علوم اللسانيّات، واهتمّوا بالدّراسات اللغويّة، وربّما كان هذا سبباً في عدم ظهور اهتمام واضح لابن عطيّة بعلوم البلاغة القرآنية، وأسرارها في تفسيره، فلم يبرز في علوم البيان كالمشارقة كما هو الحال عند الزّمخشري وغيره.

ويلاحَظُ أيضاً أنَ ابن عطية يحرص في تفسيره على الابتعاد عن المجاز ما أمكن الحمل على الحقيقة.

وكان واضح الالتزام بمذهب أهل السّنّة والجماعة، وإن كان يأخذ بآراء غيرهم في بعض الأحيان، فضلاً عن ذلك فقد كان قليل الميل إلى سردِ آراء الفلاسفة والحكماء، ويكتفي بالأخذ منها بطرف، وكان دقيقاً في نقل آراء علماء الكلام، فينقل تلك الآراء بوضوح فلا يُخِلُّ بجوهرها، ويقدّمها بدقّة، ويحرص على الاحتفاظ بالصّورة الأصليّة للرأي[1].

الأساس الثّامن:

ويتمثّل هذا الأساس في أنّ ابن عطيّة لا يترك المسألة التي يعرضها حتّى يفيها حقّها من البحث والاستقصاء، وتجده يسوق أحيانا على المعنى الواحد أكثر من شاهد، ويعلّق على ما يحتاج منها إلى تعليق، ويبين موضع الاستشهاد، وينسب الأشعار والآثار إلى أصحابها في كثير من الأحيان، وعباراته في تفسيره واضحة، إلى جانب فصله بين الرأي والآخر بما يوضّح حدود كلِّ رأي على حده[2].

الأساس التّاسع:

اعتمد ابن عطية في مواضع كثيرة في كتابه على تفسير القرآن بالقرآن، فيأخذ بالرأي الذي يؤيّده القرآن الكريم، وكان يقف عند الحديث الشّريف، فلا يأخذ برأي بعد قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

الأساس العاشر:

وهذا الأساس يعتمد على شجاعته وفروسيته وخبرته في ميدان القتال والجهاد، فتجده يفسّر آيات الجهاد تفسير البطل الذي خبر الحروب، وخاض غمارها، ولا غروَ في

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، المقدمة، ١/ ٢٨.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، المقدمة١/ ٢٩.

ذلك، فهو المحارب بالسّيف والقلم معاً، ممّا جعله يجمع بين فضيلتي الجهاد بالعلم والسلاح.

مصادر ابن عطية

أشار البحث سابقاً إلى تنوّع مصادر ابن عطيّة الأندلسي، فاعتمد على مصادر في التفسير، والقراءات، والحديث، والفقه، والتوحيد، والنحو، وقد أشار إليها محققو المحرّر الوجيز[1]، فابن عطيّة اعتمد في كلّ علم على أهمّ مصادره الأصيلة، ولم يكن اعتماده عليها اعتماد النّاقل فحسب، بل كان يذكر آراء العلماء والمؤلّفين، وينسبها إلى أصحابها في أغلب الأحيان، وإن لم ينسب بعضها إلى أصحابها في بعض الأحيان، ويناقش هذه الآراء إذا لم يكن موافقاً عليها، ويثبت ما يراه فيها من قوّة وصحّة، أو من ضعفٍ وشذوذ، فكانت له في ذلك كلّه شخصيّةٌ واضحةٌ، فيما كان ينقله أو يعلّق عليه في الأعمّ الأغلب.

أثر ه في المفسّرين بعده

كان لابن عطيّة أثرٌ واضحٌ في عددٍ ممّن جاء بعده من المفسّرين، ولعلّ أهمّ من تأثّر به هم:

-أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة (٦٧١هـ)، فبدا تأثّره به واضحاً في كتابه (الجّامع لأحكام القرآن)، فسار على المنهج ذاته الذي وضع أسسه ابن عطيّة الأندلسي. وقد أشار ابن خلدون في مقدّمته إلى تأثّر القرطبي بابن عطيّة الأندلسي، فقال:

"وقد تتبّع القرطبي في تفسيره ابن عطيّة، وسارَ على منهجه وطريقته. والقرطبي نفسه يضع لنفسه خطوطاً في مقدّمة تفسيره تُرينا أنّه سلكَ طريق ابن عطيّة، ولم نجد اختلافاً بين الرّجلين إلّا في عناية القرطبي بتخريج الأحاديث النّبويّة، لكنّه إلى جانب هذه الميزة أكثرَ من الإسرائيليّات على عكس ابن عطيّة، فكانت هذه عليه لو كنّا في مجال الموازنة والمقارنة، "[2].

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، المقدّمة، ١/ ١٩- ٢١.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، المقدّمة، ١/ ٣٢.

ويبقى لابن عطية فضلُ السّبق، فبعد أن تساهل المفسرون في منقولات اليهود والإسرائيليات جاء ابن عطيّة ولخّص تلك التّفاسير وشذّبها وتحرّى فيها الصواب، وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك في مقدمته، فقال:

"وجاء أبو محمد بن عطيّة، من المتأخرين بالمغرب فلخّص تلك التفاسير كلّها وتحرّى ما هو أقرب إلى الصّحّة منها ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد"[1].

-أبو حيّان محمد بن يوسف الغرناطي المتوفى سنة (٧٤٥هـ)، فقد تأثّر كثيراً بابن عطيّة في تفسيره (البحر المحيط).

وقد أشار أبو حيّان في مقدّمة تفسيره إلى أنّه اعتمد على إمامين كبيرين من أئمّة التّفسير، هما الزّمخشري وابن عطيّة الأندلسي، وقال عنهما:

"إنّهما أجلُّ مَنْ صنّف في علمِ التّفسير، وأفضل مَنْ تعرَّض للتّنقيح فيه والتّحرير"[2].

ويكاد منهج أبي حيّان يشابه منهج ابن عطيّة في التّفسير، وعني عناية كبيرة بنقل آراء ابن عطيّة، والتّعقيب عليها، فأخذ بعضها وردّ بعضها الآخر، وتتبّعه في كثير من المسائل النّحوية واللغوية، وفي القراءات، فعلّق على بعضها ناقداً، وأخذ ببعضها الآخر، وربمّا تجنّى عليه في أحيانٍ أُخر.

-الشيخ العارف بالله أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثّعالبي الجزائري، المتوفّى سنة (٨٧٥هـ)، فقد اختصر تفسير ابن عطية في كتابٍ سمّاه (الجواهر الحِسان في تفسير القرآن)، وتأثره بابن عطيّة واضح فيه. فقد قال في المقدّمة:

"فإنّي قدْ جمعتُ لنفسي ولكَ في هذا المختصرِ ما أرجو أنْ يُقِرَّ اللهُ بهِ عيني وعينك، فقد ضمّنتُه -بحمد الله- المهمَّ ممّا اشتمل عليه تفسيرُ ابن عطيّة، وزدته فوائد جمّة من غيره من كتب الأئمّة، وثِقاتِ أعلامِ هذه الأمّة"[3].

وقال في خاتمة الكتاب:

---

١ ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون** ص٤٤٠.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٢٠.
٣ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، (تحقيق: محمد علي معوض ورفيقه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨، ١/ ٩٣، ١١٧.

"وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطيّة، وأسقطتُ كثيراً من التكرار، وما كان من الشّواذ في غاية الوهى، وزدتُ من غيره جواهر ونفائس لا يُستغنى عنها"[1].

١- عبد الكبير بن محمد بن عيسى أبو محمد الغافقي المرسي، فقد صنّف تفسيراً جمع فيه تفسيرَي الزّمخشري وابن عطيّة، على ما ذكره الدّاودي في أثناء ترجمته له في طبقات المفسّرين[2].

المبحث الثاني: أبو حيّان الأندلسي وتفسير البحر المحيط

سيشير البحث هنا إلى نسبه ومولده ووفاته والعصر الذي عاش فيه أبو حيان الأندلسي، وثقافته ومؤلفاته، وتفسيره (البحر المحيط)، على النحو التالي:

نسبه ومولده ووفاته

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي أثير الدّين أبو حيّان الأندلسي الجياني النفزي[3]. ويظهر في نسبه هذا:

الجيّاني؛ نسبة إلى مدينة (جَيَّان) إحدى مدن الأندلس الوسطى حيث أهله وذووه.

والغرناطي؛ نسبة إلى مدينة غرناطة التي نشأ وترعرع فيها.

والنّفزي؛ جاء من انتسابه إلى (نفز) بالفاء والزاي، وهي إحدى قبائل البربر.

وأمّا أبو حيّان الأندلسي، فهو لقبه الأشهر؛ إذْ كثيراً ما عُرِفَ به، نسبة إلى موطنه الكبير الأندلس.

وقد يُلَقَّبُ بالمالكي والشّافعي؛ لأنّه كان مالكيّاً في أوّل أمره، ثمّ مال إلى المذهب الظّاهري الذي بدا أثره واضحا في تفسيره وفي بعض آرائه النحوية، ثمَّ تحوَّل إلى المذهب الشّافعي بعد رحيله إلى مصر.

---

١ الثّعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، ٥/ ٦٤٣.
٢ الداودي، **طبقات المفسرين**، ص٦٩.
٣ شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، **غاية النهاية في طبقات القراء**، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١ هـ: ج. برجستراسر، ٢ / ٢٨٥، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، (مراقبة: محمد عبد المعين ضان)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط٢، ١٩٧٢، ٦/ ٥٨. السيوطي، **بغية الوعاة، ١/ ٢٨٠.**

فأبو حيّان جيّاني الأصل، غرناطي المولد والنّشأة، أندلسي الانتماء، مالكي فظاهري فشافعي المذهب[1].

وُلِدَ أبو حيّان الأندلسي في (غرناطة)، في العشر الأخير من شوّال سنة (٦٥٤هـ) على أرجح الرّوايات[2]، وتُوُفِّيَ في القاهرة سنة (٧٤٥هـ)[3]، وكان لموته أثرٌ بالغٌ، فحزن عليه النّاس وأصدقاؤه، وتلاميذه، ونظموا في رثائه القصائد، ومن أشهر ما قيل فيه قصيدة تلميذه الصّفدي، ومنها:

ماتَ أثيرُ الدِّيْنِ شيخُ الوَرى فاسْتَعرَ البارقُ واسْتعْبرا

جــادَ ثَرى واراهُ غيثٌ إذا مسّاهُ بالسّقيا له بكَّرا

وخصَّهُ مِنْ ربِّه رحمةً تُوردهُ في حشْرِهِ الكَوْثَرا[4]

عصره

فُتحت الأندلس على يد القائد العربي العظيم طارق بن زياد، وأصبحت ولاية تابعة لدمشق عاصمة الخلافة الإسلامية آنذاك، وبعد سقوط الدّولة الأموية سنة (١٣٢هـ) التجأ عبد الرحمن الداخل صقر قريش إلى الأندلس، وأقام فيها الدّولة الأموية، التي ازدهرت هناك في ذلك الوقت، وأقامت حضارة عربية إسلامية لها أصالتها وارتباطها بحضارة العرب في المشرق العربي.

وقد توالى على حكم الأندلس في عهد قوتها أمراء وخلفاء كُثُر، واستمرّ حكمهم إلى أنْ دبَّ الضّعف في جسد هذه الدولة العربية الشّامخة، فساد فيها الهوان، وتفرّق جمعها، وانقسمت إلى طوائف، وسادت الفتن والاضطرابات، إلى أنْ سقطت الأندلس في أيدي المسيحيين، إلّا تلك المدينة العظيمة غرناطة قبلة العرب والمسلمين في تلك البلاد، وقد ظلّت شامخة صامدة في وجه المعتدين حقبة طويلة من الزّمن قبل سقوطها، ومنارةً ومعقلا لتخريج العديد من العلماء والأدباء في ذاك الزّمان[5].

---

١ خديجة الحديثي، **أبو حيّان النّحوي**، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٦٦، ص٣٠- ٣١.
٢ ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، ٢/ ٢٨٥.
٣ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، (علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م. ص٢٧٠.
٤ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٣٩.
٥ الحديثي، **أبو حيّان النّحوي**، ص٢١- ٢٢.

نشأته

نشأ أبو حيان الأندلسي في بيئة كانت تسودها الفتن والاضطرابات حيناً، وتزدهر فيها الحركة الفكرية حيناً آخر.

فقد نشأ وترعرع في مدينة غرناطة الأندلسية وهي مدينة كورة إلبيرة، وإلبيرة هي من أعظم كور الأندلس، ولها شهرة واسعة في العمارة والثروة والعلماء والفقهاء، افتتحها العرب بعد انتصارهم على القوط بقيادة طارق بن زياد في موقعة (شَريش)، في رمضان سنة (٩٢هـ)[١].

بقيت غرناطة في عهد الدولة الأموية الحاكمة في الأندلس مدينة متواضعة إلى أنْ وقعت في قبضة البربر في أواخر القرن الرابع الهجري، فاتّخذها الحاجبُ المنصور أبو مثنى زاوي بن زيري بن مناد دارَ مُلْكِه، ودافع عنها، وصدّ هجوم المرتضى الأموي لانتزاعها منه سنة (٤٠٨هـ)، وتناوب عليها حكم البربر إلى أنْ عبر المرابطون البحر إلى الأندلس، واستولوا على غرناطة وقواعد الأندلس الأخرى، لينتهي بذلك عهد الطّوائف ويبدأ حكم المرابطين، فحكمها يوسف بن تاشفين، ومن بعده تناوب على إمارتها جملة من أبناء الأمراء اللمتونيّين، وقرابتهم، إلى أنْ انتقل الحكم في سنة (٥٤٠هـ) إلى الموحّدين، فحكمها ملكُهم أبو محمد عبد المؤمن بن علي وقرابته، واستمرّ حكمهم فيها إلى أنْ انقرض أمر الموحدين من غرناطة، وتملّكها المتوكّل على الله أمير المؤمنين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن هود سنة (٦٢٠هـ)، ثم تسلّمها أميرُ المسلمين الغالب بالله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجي إلى أنْ توفّي سنة (٦٧١هـ)، وتعاقب عليها الحكّام، وحكمها بنو نصر، وأقاموا فيها مملكة شامخة وصانوها من الفتن التي كانت تضطرم في كلِّ مكان حتى سنة (٨٩٢هـ) حين استولى فرديناند وإيزابيلا على غرناطة[٢].

قامت مملكة غرناطة في أواسط القرن السّابع الهجري، وكانت تضمّ آنذاك القسم الجنوبي من الأندلس القديمة، وتمتد فيما وراء نهر الوادي الكبير إلى الجنوب حتى شاطئ البحر المتوسط ومضيق جبل طارق، ويحدّها من الشّمال ولايات جَيَّان وقرطبة وإشبيلية ومن الشرق ولاية مرسية وشاطئ البحر المتوسط الممتدّ منها إلى الجنوب، ومن الغرب ولاية قادس وأرض الفرنتيرة.

---

١ ابن الخطيب، **الإحاطة**، ١/ ١٣.
٢ ابن الخطيب، **الإحاطة**، ١/ ١٢.

وكانت تشتمل على ثلاث ولايات كبيرة هي:

ولاية غرناطة الواقعة في الوسط، وأهم مدنها العاصمة غرناطة.

وولاية المرية، وتمتدّ من ولاية مرسية حتى البحر، وأهم مدنها برشانة.

وولاية مالقة، وتقع على البحر غربي غرناطة، وأهم مدنها ثغر مالقة[١].

وقد نشطت الحياة الفكرية والعلمية في مملكة غرناطة بعد قيامها، فنشأ فيها أدباء وعلماء كثيرون، على اختلاف جنسياتهم ولغاتهم.

ولم تزدهر العلوم فيها كازدهار الأدب، بيد أنّ الحركة الفكرية الأندلسية فيها قد شهدت مرحلة النّضج في أواسط القرن الثامن الهجري، ووصلت ذروة قوّتها وازدهارها في أواخره[٢].

ثقافته

تلقى أبو حيّان علومه الأولى في (غرناطة) مسقط رأسه، وتتلمذ على شيوخ عصره، ولا يوجد في كتبه ما يشير إلى أنّه ألّفها في الأندلس قبل أن يغادها، والمرجّح أنّه ألّفها بعد رحيله عنها وهو في الخامسة والعشرين من عمره[٣].

كان أبو حيّان واسع الثقافة، كثير الاطّلاع، نِهماً للعلم، مُنكبّاً عليه، وكان يعظّم الطلبة والأذكياء، وله إقبالٌ عليهم، وقد ترجم له الصفدي ترجمة شاملة وصفه فيها بأنّه فريد العصر، وشيخ الزّمان، وإمام النّحاة، وبيّن فيها طلبه للعلم واجتهاده فيه، وانشغاله به، واهتمامه بالقرآن والتفسير والحديث، والشعر والنثر وما إلى ذلك، فأشار الصفدي إلى قراءته القرآن بالروايات، وسماعه الحديث بجزيرة الأندلس، وبلاد إفريقية، وثغر الإسكندرية، وديار مصر، والحجاز، وإلى أنّه حصّل الإجازات من الشام والعراق، وغير ذلك[٤].

وقد أثنى عليه الصفدي، وشهد له بعلمه ودقّته وتحرّيه وضبطه لما ينقل، وفضله في التفسير والحديث، ومعرفته بالطبقات والحوادث، وما إلى ذلك، فقال:

---

١ محمد عبدالله عنان، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦، ص٥٥.
٢ آنخل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، (ترجمة: حسين مؤنس)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١م، ص٢٠ وما بعدها.
٣ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٣٣.
٤ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٦.

"واجتهد وطلب وحصّل، وكتب وقيّد، ولم أرَ في أشياخي أكثر اشتغالاً منه؛ لأنّي لم أره إلّا وهو يسمع أو يشغل، أو يكتب، ولم أره على غير ذلك... وهو ثبت فيما ينقله، محرر لما بقوله، عارفٌ باللغة، ضابطٌ لألفاظها، وإمام النّحو والتّصريف، فهو إمام الدنيا في عصره فيهما، لم يذكر معه أحد في أقطار الأرض، وله اليد الطُّولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم وحوادثهم، ولا سيّما المغاربة منهم"[١].

وأشار الصفدي كذلك إلى كثرة تصانيفه وتنوّعها، وإلى أنّه جسّر النّاس على مصنّفات الشيخ ابن مالك، وشجّعهم على قراءتها، بعد أنْ سهّلها لهم، وبيّن غامضها، وشرحها لهم، وذلّل صعابها[٢]، وتجدر الإشارة إلى أنّ أبا حيّان الأندلسي لم يأخذ عن ابن مالك مع معاصرته له نحو ٣٠ سنة[٣].

فأبو حيّان الأندلسي نحوي عصره، ولغويّه، ومفسّره، ومحدّثه، ومقرئه، ومؤرّخه، وأديبه، والجدير بالذّكر أنّه عني عناية كبيرة بكتاب سيبويه وبمؤلّفات ابن مالك[٤].

غادر أبو حيّان الأندلس سنة (٦٧٨هـ)، وقيل سنة (٦٧٩هـ)[٥]، وضرب في عرض البلاد إلى أنْ استقرّ به المطاف في بلاد المشرق، في مدينة (القاهرة) عاصمة المماليك البحرية آنذاك، بيد أنّه لم ينسَ موطنه الأصلي الأندلس، ولم يغب عن خياله، وظلّ يذكره طويلاً، وكان يدافع عن الأندلس والأندلسيين، ويذكر عاداتهم وأخلاقهم.

بعد سقوط بغداد والأندلس أصبحت مصر نقطة جذب للأدباء والعلماء والمفكرين، وشهدت مصر في ذاك العهد حركة عظيمة في التأليف.

وفي تلك البيئة العلمية والأدبية استقرّ أبو حيّان الأندلسي، وتفاعل معها، فكتب وألّف كتباً كثيرة في الدّراسات القرآنية واللغويّة والنّحويّة. فقد رأى في مصر موطن أحلامه فألقى بها عصى الترحال، واستوطن القاهرة بعد حجّه[٦].

---

١ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٧.
٢ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٧.
٣ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٢٢٨.
٤ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٧.
٥ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٨٤.
٦ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٣٨-٤٠.

وكان لأبي حيّان مكانة لدى سلاطين مصر وأمرائها وحكّامها، فَعُيِّنَ مدرّساً في مدارس القاهرة، وأصبح مدرّساً للنّحو في جامع الحاكم سنة (٧٠٤هـ)، وتولّى تدريس التّفسير. وصنّف فيها الكثير من المصنّفات، وأخرج كتباً في علوم شتّى.

وبعد استقراره في القاهرة تنقّل بين مدن عدّة، فذهب إلى مكّة، والشّام، وذكر المقّري حديثاً له يُستَشَفُّ منه أنّه ذهب إلى السّودان[١].

صفاته

أبو حيّان الأندلسي كما وصفه الصفدي:

"كان شيخاً حسن العمة، مليح الوجه، ظاهر اللون، مُشرباً بحمرة، منور الشيبة، كبير اللحية، مسترسل الشعر فيها، لم تكن كثّة"[٢].

وقد أشار المقري إلى صفاته التي ذكرها لسان الدين بن الخطيب، فذكر أنّه:

"كان شديد البسط، مهيباً جهورياً، شاعراً مكثراً، مليح الحديث، لايُملُّ وإنْ طال"[٣].

عقيدته

كان أبو حيّان الأندلسي ظاهرياً في البداية؛ وذلك لأنّ هذا المذهب كان سائداً في الأندلس آنذاك، ولمّا ارتحل عنها إلى مصر، تمذهب للشافعي٤، واختصر المنهاج٥، وكان يفضّل آراء الشّافعي وتلاميذه في تفسير القرآن وعرض الخلافات بين المذاهب المختلفة[٦]. بيد أنّ المتتبع لتفسيره (البحر المحيط) يلمح آثار ظاهريته فيه.

موقفه من الفلسفة

كان لأبي حيّان الأندلسي موقفٌ واضحٌ من الفلسفة، شأنه في ذلك شأن غالبية الأندلسيين في ذلك الوقت، وكان متمسّكاً بطريقة السّلف، بعيداً عن الفلسفة والاعتزال والتجسيم[٧].

---

١ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٨٢.
٢ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٧.
٣ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٨٠.
٤ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٧. ص٢٨١.
٥ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ٦/ ٥٩.
٦ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٧٥.
٧ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ٦/ ٦٤.

وقد تعجّب من اشتغال أهل مصر بالفلسفة علناً، فقال:

"ولمّا حلَلْتُ بديارِ مِصْرَ ورأيْتُ كثيراً من أهلها يشتغلون بجهالات الفلاسفة ظاهراً من غير أنْ ينكر ذلك أحد تعجّبتُ من ذلك؛ إذْ كنّا نشأنا في جزيرة الأندلس على التّبرّؤ من ذلك والإنكار له، وأنّه إذا بيع كتابٌ في المنطق إنّما يُباعُ خفيةً، وأنّه لا يتجاسر أنْ ينطقَ بلفظ المنطق إنّما يسمّونه (المفعل) حتى إنّ صاحبنا وزير الملك ابن الأحمر أبا عبدالله محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحكيم كتب إلينا كتاباً من الأندلس يسألني أنْ أشتري أو أستنسخ كتاباً في المنطق فلم يتجاسر أنْ ينطق بالمنطق وهو وزير فسمّاه في كتابه لي بالمفعل"[١].

ومن كلام أبي حيّان السّالف الذّكر نستشفُّ موقف عامّة الأندلسيين من الفلسفة، وتحرّجهم من الخوض فيها، وربّما كان ذلك مؤشّراً على تدينهم وخوفهم من الخوض فيها كيلا يمسّ ذلك دينهم في شيء.

وكثيرا ما كان أبو حيّان يردّ على الرّازي والزّمخشري، وغيرهما من علماء المعتزلة، ولايرى في آرائهم فائدة بسبب ابتعادهم عن ظاهر القرآن وما تنطق به عباراته الواضح الجليّة، وفي البحر الكثير من ردود أبي حيّان على الزّمخشري، والإشارة إلى مذهبه الاعتزالي.

فقد نحا أبو حيّان منحى أهل السّنة والسّلف الصّالح وحسُن دينُه كما هو مرويٌّ عنه، وابتعد عن الفلسفة والاعتزال لاعتناقه المذهب الظّاهري أوّل الأمر، ومن ثمّ اعتناقه المذهب الشّافعي بعد ذهابه إلى مصر، واشتغاله بالعلم والتّفسير[٢].

معرفته الأدب واللغات

أبو حيّان الأندلسي واسع المعرفة، كثير الاطّلاع كما أسلفنا، وهو أيضاً عارفٌ بالأدب، وكلام العرب شعره ونثره، فضلاً عن معرفته بالنحو وإمامته فيه؛ إذْ يتعيّن على المفسّر حتى يكون مؤهّلاً للخوض في تفسير القرآن وعلومه أنْ يكون عارفاً بكلام العرب وأساليبهم ولغاتهم، مع معرفته بالقواعد والأصول اللغوية والنّحوية؛ لقصور تلك القواعد والأصول وحدها في الخوض في غمار علوم التفسير وبلوغ كنهه ومراميه[٣].

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٦/ ٤٧.
٢ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٧٨.
٣ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٦٧.

وفضلاً عن معرفة أبي حيّان الواسعة في علوم الدين واللغة والأدب، فقد كان مطّلعاً على كتب المتصوّفة، وكتب الأديان الأخرى كالتوراة.

وإلى جانب معرفته الأدب فقد كان أيضاً على معرفة بلغات مختلفة كالحبشيّة والفارسيّة والتّركيّة، وألّف في ذلك كتباً وصل إلينا بعضها وضاع بعضها الآخر على ما سيأتي لاحقاً، وكان له أيضاً اهتمام كبير بلهجات المغاربة وتتبّعها، وقد سأله الشيخ شمس الدين الذهبي بعض الأسئلة عن المغاربة، وأجابه عنها[١].

شيوخه

أخذ أبو حيان الأندلسي عن شيوخ كثُر، بلغ عددهم نحو أربعمئة وخمسين شيخاً على ما نقله عنه العسقلاني في الدرر الكامنة؛ إذْ قال:

"وعدة مَن أخذتُ عنه أربعمئة وخمسون شخصاً"[٢].

وأمّا مَنْ أجازوه فكثيرٌ جدّا أيضاً، وهم من أهل غرناطة ومالقة وسبتة وديار إفريقية وديار مصر والحجاز والعراق والشام[٣]. وسيكتفي البحث بهذه الإشارة والإحالة إلى مظانها.

مؤلّفاته

اهتم أبو حيّان الأندلسي بالعلوم اهتماما كبيراً، ونهل من معينها، فألّف كتباً كثيرة في علوم مختلفة، نذكرمنها[٤]:

-البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم.

-كتاب إتحاف الأريب بما في القرآن العظيم من الغريب.

-كتاب الأسفار الملخص من كتاب الصفار شرحاً لكتاب سيبويه.

-كتاب التذييل والتكميل في شرح التّسهيل.

-كتاب التذكرة.

وغيرها الكثير من المؤلّفات التي اكتفى البحث بالإحالة إلى مصادر ورودها فيها.

---

١ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٧. والحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٦٩.
٢ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، ٦/ ٥٨.
٣ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٥٢.
٤ الصفدي، **نكت الهميان**، ص٢٦٩، وابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ٦/ ٦٠، والمقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٣٧.

آثاره النّحويّة واللغويّة:

برع أبو حيّان الأندلسي في اللغة والنحو، فكان نحويَّ عصره بلا منازع، ولقّبه بعضهم بأنّه (أمير المؤمنين في النّحو)[1]، ورأى آخرون أنّه شيخ النّحاة، وهو الّذي جسّر النّاس على قراءة كتب ابن مالك وتداولها كما ذكرنا سابقاً، وقد أولى النّحو أهميّة كبيرة في تفسير القرآن الكريم، وتفهّم معانيه، وإدراك أسراره، والبحر المحيط خير شاهد على سعة اطلاعه على هذا العلم الجليل، وبراعته فيه، فضلاً عن مؤلّفاته الأخرى في اللغة والنّحو، ومنها: تلخيصاته لكتب ابن عصفور، وشروحه لمصنفات ابن مالك، ومؤلفات لغوية أخرى[2]، فضلا عن الكتب المفقودة، والكتب التي ألفها بلغات أخرى بسبب معرفته الفارسية والحبشية والتركية وغيرها. وله أيضاً آثار في التفسير، وفي الحديث وفي الفقه وفي القراءات وفي التاريخ وفي التراجم وفي النقد وفي البلاغة، فضلا عن آثاره في الشعر، وفي علوم مختلفة.

تلاميذه

اهتمّ أبو حيّان بكتب ابن مالك النّحويّة، وهو الّذي جسّر النّاس على قراءتها، والبحث فيها، كما أسلفنا، وقد سلك أبو حيّان منهجاً وسطاً بين البصريّين والكوفيين وإنْ كان يميل إلى البصريّين ولا سيّما سيبويه، ولكنّه ليس متعبّدا بهم ولا بنحوهم ولا بنحو مَنْ خالفهم، وقد أشار إلى ذلك في البحر على ما سيأتي، فمنهجه منهج وسطي ليس فيه تعصّب البصريين وتزمّتهم، ولا لين الكوفيّين وتساهلهم، فأعاد للنّحو رونقه وأعطاه قيمته، وبعث فيه الحياة، ومع ذلك فإن كتبه لم تنتشر انتشار كتب ابن مالك ولم تلاقِ القبول الذي حظيت به كتب صاحب الألفية، وتعزو الباحثة الحديثي سبب انتشار كتب ابن مالك إلى ما فيها من طرافة في العرض، وسهولة في التّمثيل، ولو أنّ كتب أبي حيّان طُبِعت، ونُشرت بين النّاس لكانت لاقت القبول الحسن؛ وذلك لما امتاز به أبو حيّان الأندلسي من سعة الاطلاع وفهمه للنحو وأصوله وعرضه الحسن الأخّاذ لموضوعاته، فضلاً عن أسلوبه المشرق الوضّاء وعباراته النّاصعة[3].

---

١ المقري، **نفح الطيب**، ٢/ ٥٣٧.
٢ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص١٠١- ٢٦١.
٣ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٤٩٩.

وإنْ كان المتأخرون قد أهملوا نتاج هذا العالم الفذّ، فإنّ بعض تلاميذه قد عرضوا آراءه وناقشوها، فأخذوا بها أو ردّوها، وقد أشارت إليهم الباحثة الحديثي وترجمت لهم[1].

البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي

يعدُّ كتابُ البحر المحيط أكبر كتب أبي حيّان الدّينيّة، وأطلق عليه هو نفسه تسمية (الكتاب الكبير)، وقد ألَّفَه في مصر بعد تعيينه مدرّساً لعلمِ التّفسير في قبّة السلطان الملك المنصور، وابتدأ في تأليفه في أواخر سنة (٧١٠هـ)، وكان آنذاك في بداية السّنة السّابعة والخمسين من عمره في عهد الملك النّاصر، وقد أشار إلى ذلك في مصنّفه، فقال:

"وما زال يختلج في ذكري، ويعتلج في فكري، أنّي إذا بلغتُ الأمد... وهو العقد الذي يحلّ عُرى الشّباب، المقول فيه إذا بلغ الرّجل السّتّين فإيّاه وإيّا الشواب، ألوذ بجناب الرّحمن، وأقتصر على النّظر في تفسير القرآن، فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلغني ما كنت أروم من ذلك القصد، وذلك بانتصابي مدرّساً لعلم التّفسير في قبّة السلطان الملك المنصور... وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر الذي ردّ اللهُ به الحقّ إلى أهله... وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمئة، وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمري، فعكفتُ على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللباب"[2].

وقصد أبو حيّان من تأليفه هذا التفسير وجهَ الله تعالى، ليستفيد منه طلبة العلم، وكان يرى أنّه على المفسّر أنْ يطّلع اطّلاعاً واسعاً على علومٍ مختلفة متعددة، وأشار في البحر إلى سبب ذلك ووضّحه:

"فبعلمِ النّحو تُعرف الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها، ومن جهة تركيبها، وبعلم اللغة تُعرف معاني الأسماء والأفعال التي لا يُفهم المقصود من كلام الله وألفاظه إلّا بمعرفته والاطّلاع عليه، وبعلمِ الحديث يتعيّن المبهم ويتبيّن المجمل، وسبب النّزول والنّسخ، وبأصول الفقه يُعرف الإجمال والتّبيين، والعموم والخصوص والإطلاق والتّقييد ودلالة الأمر والنّهي وما أشبه ذلك، وبعلم الكلام يعرف ما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه، والنّظر في النّبوّة وفي الأنبياء وإعجاز القرآن، وبعلم

---

١ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٥٠١- ٥٧٧.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥.

القراءات يعرف اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو اتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد"[1].

منهجه في البحر المحيط

اتبّع أبو حيّان طريقة في تفسيره سار عليها من أول الكتاب إلى آخره، فكان يذكر مجموعة من الآيات من ضمنها الآية المراد تفسيرها ثمّ يبتدئ أولا بالكلام على مفرداتها، فيفسرها لفظة لفظة بحسب الحاجة إلى ذلك وما يقتضيه الأمر من نحو ولغة ويبين معانيها إن كان لها أكثر من معنى، ثم يبدأ بتفسير الآية، فيذكر سبب النّزول، ومناسبتها وارتباطها فيما قبلها، مشيراً إلى القراءات وتوجيهها بمقتضى علم العربية، وما قاله السّلف والخلف في فهم معانيها، مبتعداً عن التكرار ما أمكن إلّا إن اقتضى الأمر مزيداً من الفائدة، وذلك باللجوء إلى الإحالات في كثير من المواضع، وكذلك تجده ينقل أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلّق باللفظ القرآني، ويذكر الدّليل ما أمكنه ذلك، معتمدا كثيرا على ظاهر اللفظ، مشيراً إلى الوجوه التي ينبغي أنْ ينزّه كلام الله تعالى عنها؛ إذْ إنّه ينبغي أنْ يحمل على أحسن الوجوه وأفصحها، وبالتالي يبتعد فيه عن التقادير البعيدة المتكلفة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة، فيحمل على الحقيقة ما أمكن، وقد يشير إلى ما في الآيات من بيان وبديع، وربّما يلمُّ بشيء من كلام الصوفية ممّا فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، مع تجنّبه لكثير من أقاويلهم ومعانيهم التي يحمّلونها الألفاظ، وتركه أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى الإمام علي كرّم الله وجهه وعلى ذريّته، وهو الذي يسمّونه علم التأويل[2].

وقد أشار في كتابه إلى طريقة عمله في البحر المحيط على النحو التالي:

"فعكفتُ على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللباب، أجيلُ الفِكْرَ فيما وضع الناس في تصانيفهم، وأنعم النّظر فيما اقترحوه من تآليفهم، فألخّص مُطوّلها، وأحلُّ مُشكلها، وأقيّد مُطلَقَها، وأفتح مُغلقها، وأجمع مُبدّدها، وأخلص منقدها، وأضيف إلى ذلك ما استخرجَتْه القوّة المفكرة من لطائف علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ومن دقائق علم الإعراب المغرب في الوجود أيّ إغراب، المقتنص في الأعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الأدب، فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها، ومن غريبة ذهني منتجها،

١ أبو حيان، **البحر المحيط**،١/ ١٦.
٢ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص١٩٢- ١٩٣.

تحصلت بالعكوف على علم العربية، والنظر في التراكيب النحوية، والتصرف في أساليب النظم والنثر، والتقلب في أفانين الخطب والشعر، لم يهتدِ إلى إثارتها ذهن، ولا أصاب بريقها مزن، وأنّى ذلك وهي أزاهر خمائل غفل، ومناظر ما لمستغلق أبوابها من قفل، في إدراك مثلها تتفاوت الإفهام وتتبارى الأوهام"[1].

محتوى البحر المحيط

صنّف أبو حيّان الأندلسي كتابه البحر المحيط في التفسير، وهو في أوائل سنة (٥٧هـ) من عمره، فعكف على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللباب، وهذه ممّا يمتاز به البحر المحيط؛ إذْ صنّفه مصنّفه بعد أنْ بلغ سبعاً وخمسين من عمره، وهو سنٌّ قد اكتمل فيه نضجه وعقله وعلمه، فجاء بهذا التفسير القيّم الذي جمع فيه خلاصة خبرته وعلمه في شتى فنون العلم التي أتقنها وخاض لجّها، وتبحّر فيها، وقد ألّف هذا التفسير قاصداً به وجه الله تعالى.

وقد عُني أبو حيّان الأندلسي في البحر بكشف معاني الآيات الكريمة ومدلولاتها وتوضيحها وتفسيرها، وضمّن كتابه هذا مادة علمية غزيرة في اللغة والنحو والصّرف والقراءات واللهجات، وذكر فيه معلومات كثيرة عن الأندلس وغيرها من المدن العربية والإسلامية، فضلاً عن ردوده على الفرق المختلفة كالمعتزلة وغيرها، ممّا يدلُّ على سعة اطلاعه وثقافته، وحسن تفكيره، ودرايته بكثير من الفنون والعلوم.

مصادر البحر المحيط

اعتمد أبو حيّان في تفسير البحر المحيط على كتب كثيرة في موضوعات مختلفة، ونقل الآراء الفقهية والنحوية واللغوية عن العلماء المشهورين، وذكر الروايات التي ساعدته على التفسير عن طرق متعددة، وقد ذكر مصادره في مقدمة تفسيره، وتناقلتها كذلك كتب المؤرّخين، فمنها ما كان في التفسير، ومنها ما كان في الفقه، ومنها ما كان في الحديث، والقراءات، فضلا عمّا كان منها في النحو واللغة والأصول والتاريخ[2].

رأي أبي حيان الأندلسي في المفسرين والتفاسير

رأى أبو حيان أنه ينبغي على المفسر ألا يفرط بشيء من العلوم؛ لأنّ من فرط في علم من العلوم لا يستطيع أنْ يأتي بالتفسير على الوجه الأكمل؛ فلكل علم قيمته

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ص١٩٤- ١٩٧.

وميزته، ولكلّ فنٍّ أثره، فلا يغني معرفة المفسر في علم عن معرفته في آخر، وإنْ تقاربا، فبعلم النحو تعرف الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها، وبعلم اللغة تعرف معاني الأسماء والأفعال التي لايفهم المقصود من كلام الله وألفاظه إلا بمعرفته والاطّلاع عليه، وبعلم الحديث يتعين المبهم ويتبين المجمل وسبب النزول والنسخ، وبأصول الفقه يعرف الإجمال والتبيين والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهي وما أشبه ذلك، وبعلم الكلام يعرف ما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة وفي الأنبياء وإعجاز القرآن، وبعلم القراءات يعرف اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر آحاد[1].

فالمفسر يحتاج إلى الاطلاع على ذلك كله، والاطلاع كذلك على كلام العرب، ومعرفة سبب النزول، وآراء الفرق المختلفة في آيات الله البينات، ومن هذا المنطلق نجد أبا حيّان يرد على المفسرين وكتبهم، فيأخذ عليهم تقصيرهم في الاطلاع على هذه العلوم أو على أحدها أو بعضها[2].

وبالتالي فإنّ أبا حيّان ينتقد توجيهات المفسّرين البعيدة التي لايقدر أحد على أنْ يأتي لها بنظير من كلام العرب، ويأخذ عليهم عدم بصرهم بلسان العرب، وحملهم القرآن على ما يجب أن ينزّه عنه، وشحنهم التفسير بعلل النحو وتفاصيل الإعراب، وتفصيلهم الكلام في الأحكام الشرعية، وملء الكتب بالقصص الكثيرة التي لامبرر لذكرها في كثير من الأحيان، وكذلك الأخبار التي لاتقوم على دليل من الكتاب والسنة، ويرى أبو حيان أيضاً ضرورة إقصاء كل قصة لا تعلق لها بلفظ القرآن الكريم، وترك الإطالة في الكلام على الحروف المقطّعة في أوائل السور، والانصراف عن حمل القرآن الكريم على الشعر والضرائر الشعرية، وكذلك فإنّه يدعو إلى تنزيه التفسير عن الإلباس في التركيب وذكر الأقوال الإعرابية التي تخرج كلام الله تعالى عن ظاهره وتبعده عن المفهوم منه، وعن نقل ما ينقص من منصب النبوة وكرامة الأنبياء[3].

وكان لأبي حيان الأندلسي موقفٌ صريح من بعض المفسرين، فردّ أقوالهم التي رآها مخالفة لما ينبغي أن يكون عليه التفسير، وبيّن رأيه في بعض المفسّرين وتفاسيرهم.

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٩- ١٦.
٢ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص١٩٨.
٣ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٢٠١.

وقد عدّ الزّمخشري، وابن عطيّة الأندلسي أحسن المفسرين، وإنْ كانت له ردود عليهم ولاسيما الزمخشري، وقد عدّ تفسيريهما أحسن التفاسير وأجلّها وأعظمها شأناً، وأجمعها مادة، وأكثرها استشهاداً، وأوسعها انتشاراً، بيد أنه لم يستطع أن يوازن بينهما لأنَّ لكلِّ واحدٍ منهما اتّجاهَه وطريقتَه في التفسير، وفي ذلك يقول:

"وكتابُ ابنِ عطية أنقلُ وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص، إلا أنّ الزمخشري قائل بالطَّفرة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة... هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشّم حمل كتاب الله عز وجل عليه، ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر بيانه"[1].

والمتتبع للبحر المحيط يجد أبا حيان قد اعتمد على هذين التفسيرين اعتماداً ملحوظاً، ويأتي في المرتبة الثانية بعدهما كتاب (التحرير والتحبير شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني) لمؤلّفه تاج الدين عمر بن علي الفاكهاني الإسكندري المالكي(٧٣٤هـ)، فقد اعتمد أبو حيان عليه بعد كتاب الزمخشري وابن عطية في أكثر نقوله عن كتب الأئمة المفسرين.

وقد كثرت إشارات أبي حيان في البحر إلى كتاب الزمخشري، فضلاً عن كثرة ردوده عليه، وهو وإن كان قد مدحه وبيّن ثقافته وفصاحته في بعض المواضع إلا أنّه مع ذلك كان يذمّه ويصفه بالعُجمة، وأنّه يفهم الآيات فهماً عجيباً يختلف عن فهم العرب، وأنّه يركّب الكلام تركيباً أعجمياً يدلّ على أنّه من المولّدين، وليس من العرب الأقحاح.

وكثيراً ما خالفه وردّ عليه، وعزا آراءه إلى مذهبه الاعتزالي، ونبّه على الآيات التي فسّرها ومال فيها إلى مذهبه الاعتزالي هذا، فضلا عن موقف أبي حيان منه بسبب جرأته على القرّاء والقراءات.

وأمّا كتاب ابن عطيّة الذي عدّه أبو حيّان أجل كتب التفسير، فقد كان موقف أبي حيّان منه أخف وطأة من موقفه من كتاب الزمخشري، وكانت أكثر ردوده عليه من الناحية النحوية، فيرد عليه تبعاً للرأي النحوي أو توجيه القراءة، ولم يعب عليه رأياً له علاقة بانتمائه لفرقة من الفرق وما إلى ذلك، وربما يعود ذلك إلى أن ابن عطية الأندلسي لم يكن له انتماء ظاهر لفرقة من الفرق، ولم يكن له مذهب بعيد عن مذهب أبي حيان

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)،١/ ٢١.

الأندلسي، وكان لابن عطية نفسه ردود على المعتزلة، وتفسير للآيات مختلف عن تفاسير الزمخشري لها بناء على رأيه المعتزلي.

اهتمامه باللغة والنحو والصرف

إنّ المتمعّن في تفسير البحر المحيط يدرك تماماً اهتمام مصنّفه باللغة والنحو والصرف، فقد كان أبو حيان لغويا ونحويا كبيراً، بل كان شيخ نحاة عصره شرقاً وغرباً؛ وقد صنّفه كما أسلفنا في أواخر الخمسين من عمره بعد أنْ اكتمل نضجه الفكري، واختمرت في عقله أغلب العلوم ولا سيّما اللغويّة والنحوية منها، فصبّ فيه خلاصة ثقافته اللغوية والنحوية.

وكان أبو حيّان يرى أنّ المفسّر بحاجة كبيرة إلى معرفة اللغة والنّحو؛ لذا فإنّه يعيب على المفسّرين عدم تعمّقهم في اللغة والنحو ومعرفة أساليب الأدب، فيعزو إلى ذلك كثيراً ممّا وقع فيه المفسرون من الأخطاء، فعنده أنّ النظر في تفسير القرآن الكريم يكون من وجوه، منها:

- الوجه الأول: علم اللغة المكون من الاسم والفعل والحرف، فإنّ الحروف تؤخذ من كتب النحو؛ لأنّ النحاة تكلموا على معانيها لقلتها، وتؤخذ الأسماء والأفعال من كتب اللغة.

- الوجه الثاني: معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها، ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من كتب النحو[1].

وقد استفاد أبو حيان الأندلسي من النحو كثيراً في تفسير الكتاب العزيز، وتوجيه المعاني المختلفة التي تضمنتها آياته البينات، واستبعد التقادير البعيدة والمتكلفة، وبيّن معاني الأدوات، ومعنى الفعل وعمله وما يحمله من دلالات في مواضع عدة من البحر، ووضح استعماله وما يوحي به من معانٍ خاصّة قد لاتكون لغيره لو استعمل مكانه. فثقافة أبي حيان النحوية واللغوية بدت ظاهرة في تفسيره، فكان البحر ميداناً رحبا يطبق فيه هذه الثقافة الواسعة.

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**(دار الفكر، بيروت)، ١/ ١٤.

اهتمامه بالقراءات واللهجات

اهتمّ أبو حيّان الأندلسي بالقراءات واللهجات في تفسير القرآن الكريم اهتماماً كبيراً، لحاجته إليها في الاستشهاد على المعنى الذي يذهب إليه، ولكثرة اهتمامه بعلم القراءات جعله واحداً من العلوم التي يجب على المفسّر الإلمام بها والاطّلاع عليها ومعرفتها.

وللقراءة القرآنية مكانة عظيمة في نفس أبي حيّان، فكان ينتصر لها، ويردّ على المفسّرين عند تخطئتهم للقارئ، وله ردود على المفسّرين واللغويين في إنكارهم القراءات، وهذا كان حاله مع ابن عطية والزمخشري الذي عُرف عنه تجرؤه على القراءة والقرّاء بسبب مذهبه الاعتزالي، فكان أبو حيّان يوجّهها التوجيه الصحيح، ويبيّن أثرها في المعنى.

وله موقفه الخاص من القراءات الضعيفة، فلا يستكرهها وإنْ كانت محمولة على لغة ضعيفة، وقد يحملها على اللغات الضعيفة إنْ لم يجد لها سنداً مشهوراً، ويأخذ بالمنقول من اللغات، وقد يرجح قراءة على أخرى إن لم تكن من القراءات المتواترة، بيد أنّه لايرجح بين قراءتين متواترتين[1].

وأمّا ما يتعلق بالقراءات المخالفة لسواد المصحف المجمع عليه بزيادة أو نقص أو تغيير أو غيره فإنّه يحمله على التفسير، ولا يعدّها قراءات بسبب هذه المخالفة، وربما لجأ إلى الاستشهاد بلغات العرب التي تؤكّد أنّ هذه القراءة مرادفة لما في سواد المصحف[2].

اهتمامه بعلم البلاغة

البلاغة علم مهم من بين العلوم التي يجب أنْ يطّلع عليها المفسّر؛ وذلك لحاجته إلى البيان والبديع في إدراك حسن التراكيب وفصاحتها وجمالها؛ ولذا فقد أولاها أبو حيّان اهتمامه بالقدر الذي يحتاج إليه في تفسير آيات القرآن الكريم وتوضيح معانيه ومراميه، بيد أنّه يفضّل حمل الألفاظ على الحقيقة دون المجاز ما أمكن ذلك.

---

١ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٢١٧- ٢١٨.
٢ الحديثي، **أبو حيان النحوي**، ص٢٢١.

وقد نثر أبو حيّان في البحر المحيط مسائل بلاغية كثيرة، ممّا يدلّ على فهمه العميق لفن البلاغة، وكان يبدأ بالبلاغة تارة ويتوصل منها إلى النحو، ويبدأ بالنحو تارة أخرى لينتقل بعدها إلى المسائل البلاغية.

أثر البحر المحيط

إنّ للبحر المحيط قيمةً عظيمةً، وأثراً واضحاً في الكتب بعده، فقد ذاع صيته، واشتهر، فمدحه كثيرٌ من الفضلاء، واعتنى به عددٌ كبير من العلماء، وكتبوا تلخيصاتٍ له وردوداً عليه.

وقد اعتمد عليه الكثيرون في تآليفهم، منهم[1]:

-أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المغربي المالكي الذي أكثر الاعتماد عليه.

-أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السفاقسي.

- الشيخ محمد بن سليمان الصرخدي الشافعي الذي اختصر البحر المحيط، واعترض عليه في مواضع.

-أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد الحلبي شهاب الدين المقرئ النحوي نزيل القاهرة المسمّى بابن السّمين الذي ردّ على الشيخ محمد بن سليمان الصرخدي الشافعي.

أضف إلى ذلك أهم مختصرات البحر المحيط التي وصلت إلينا، وهو كتاب ألّفه تلميذ أبي حيّان الشيخ تاج الدين أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم بن أحمد بن محمد بن سليم بن محمد القيسي أبو محمد الحنفي النحوي الذي لازم شيخه أبا حيان زمناً طويلاً، وسمّاه (الدر اللقيط من البحر المحيط). قصره على مباحث أبي حيان مع ابن عطية والزمخشري، وردوده عليهما.

ويتبيّن ممّا سبق أنّ كلّا من ابن عطية وأبي حيّان الأندلسيّين قد عاش في عصر مليء بالاضطرابات والأحداث السياسية المتعاقبة التي أنهكت جسد الأندلس، بيد أنّه عصر شهد تطوراً حضارياً وفكرياً، فنبغ فيه ثلّة من العلماء والمفكرين، وكان ابن عطية وأبو حيّان الأندلسيين من بين تلك الكوكبة العلمية التي نبغت في تلك الحقبة، وأصبحا إمامين قديرين سواء أكان ذلك في التفسير أم في النحو أم في اللغة.

---

١ السيوطي، **بغية الوعاة**، ١/ ١٥١.

وقد خلّف كلّ منهما تفسيراً غاية في الأهمية، غزيرا بالمادة العلمية والنحوية واللغوية، وقد نحا كلٌّ منهما منحى سار عليه من بداية تفسيره إلى نهايته في الأعمّ الأغلب، وقد تقاربا في كثير من الأمور التي سلكاها في هذا العلم وما على المفسر أن يتحلى به من سعة اطّلاع ومعرفة بالعربية وأساليبها وفنونها، وكلام العرب واللهجات والقراءات ، فضلا عن ضرورة الاطلاع على علم البلاغة أيضا وذلك للحاجة إلى البيان والبديع لفهم بعض المعاني، بيد أنّ ابن عطية لم يكن له اهتمام واضح بعلم البلاغة كالمشارقة، وكان حريصاً في تفسيره على الابتعاد عن المجاز ما أمكن الحمل على الظاهر، وهذا شأن أبي حيّان كذلك في حمل الكلام على ظاهره والابتعاد عن المجاز ما أمكن، ولكن هذا لم يمنعه من نثر الإلماحات البلاغية وبعض المسائل فيها هنا وهناك في ثنايا تفسيره؛ إذْ كان يبدأ بها أحياناً ليتوصّل إلى المسألة النحوية، ويبدأ بالنحو ليتوصل إلى البلاغة في أحايين أخرى.

وقد تنوعّت مصادرهما في التفسير، وتضمّنت علوماً شتّى، ولم يطغَ فيها جانب على آخر.

وكان لأبي حيّان موقفه الخاص من القراءات، فقد عاب على ابن عطية والزمخشري تخطئتهم للقارئ، وحاول جاهداً أنْ يجد لقراءته وجهاً في العربية، وكان حريصا على الدفاع عن القراء والقراءات، وله ردود كثيرة على ابن عطية والزمخشري من الناحية اللغوية والنحوية، ولكن ردوده على الزمخشري المعتزلي كانت أكثر بكثير فقد عاب عليه ظهور مذهبه الاعتزالي في تفسيره، وسفّهه في كثير من الأحيان بسبب الدسائس التي كان يدسها في أثناء تفسيره، وإن كان قد شهد لهما بإمامتهما وبأن تفسيريهما من أحسن التفاسير.

ولم يكن ابن عطية وأبو حيان الأندلسيين مجردَ ناقلَين لأقوال العلماء والمفسرين المشارقة وآرائهم، بل كانت لكلّ منهما آراؤه الخاصّة التي اجتهد فيها، وكانت نتاج خبرته، وعصارة تجربته، معتمدين في ذلك على رجاحة عقلهم ومعرفتهم الكبيرة بالعربية وبعلومها وفنونها، فضلاً عن فهمهم العميق والدقيق لكتاب الله عزّ وجلّ، وهذا ما امتاز به مفسّرو المغاربة، فجاؤوا بتفاسير ومؤلّفات قيّمة، لم تكن مجرّد أرقامٍ بين كتب التفسير التي وصلت إلينا.

الفصل الثاني: كلام العرب ومظاهره في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين الأندلسيين

المبحث الأوّل: مفهوم كلام العرب

يُعَرّفُ السّماع بأنّه " الكلام العربي الفصيح، المنقول النّقل الصحيح، الخارج عن حدِّ القلّة إلى حدّ الكثرة "[١]، وهو" ما ثبت في كلام مَنْ يوثق بفصاحته فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيّه ّى الله عليه وسلّم، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أَنْ فَسَدت الألسنة بكثرة المولّدين نظماً ونثراً "[٢]، ولابد من الثبوت في كلّ من هذه الأنواع الثلاثة[٣].

واعتمد النحاة على الشاهد المسموع في أثناء تجريد الأحكام وصوغها لتكون أساساً في توليد قاعدة لم تكن من قبل، وقد حظي السّماع بعناية العلماء الفائقة في مرحلة بناء النحو فوضعوا له الضوابط والأصول؛ فكان له قبائله وزمانه ومكانه ورواته ورحلاته وتفاوته بين الكثرة والقلّة، ومعيارُه النقدي لتنقية اللّغة مما لم تستعمله العرب وجرى على ألسنة الناس[٤].

وعلى هذا فإنّ السّماع بمصادره الثلاثة: القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب أساسٌ معتمدٌ يَرِدُ بصور متنوعة[٥].

وعليه فإنّ المقصود بكلام العرب هو ما ورد عن العرب ممّن تحصل الثقةُ بفصاحته شعراً ونثراً إلى عصرِ الاحتجاجِ، وتجدر الإشارة هنا إلى إخراج اللهجاتِ العربيةِ من دائرةِ هذا البحثِ، فهي بابٌ واسعٌ يقتضي أنْ يُدْرَسَ وحدَه في بحثٍ مستقلّ.

---

١ عبد الرحمن كمال الدين بن الأنباري، **لُمع الأدلة في أصول النّحو**، (تح: عطية عامر)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٨، ص٢٧، وانظر: محمود حسن الجاسم، **أسس التحلل النحوي**، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد الرابع، العدد الأول، ٢٠٠٢، ص٩٠.

٢ جلال الدين السيوطي، **كتاب الاقتراح في علم أصول النحو**، دار المعارف، حلب، سوريا، د.ت، ص١٤.

٣ السيوطي، **الاقتراح**، ص١٤.

٤ سعيد جاسم الزبيدي، **القياس في النحو العربي نشأته وتطوره**، ط١، دار الشروق، عمان، الأردن، ١٩٩٧، ص١٣٦.

٥ للتوسع في ظاهرة السماع بمصادره الثلاثة انظر: ظلال عبد الله عبود، **الجهود النحوية في كتاب (المقتصد) لعبد القاهر الجرجاني**، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في الدراسات اللغوية، جامعة حلب، كلية الآداب، ١٤٣٠-٢٠٠٩، ص٢١ وما بعدها.

المبحث الثّاني: مظاهر كلام العرب في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين الأندلسيين

تتجلّى معرفةُ هذه المظاهرِ وكيفيةُ توجيهها للتحليل النَّحوي في الإجابةِ على عدد من الأسئلة ، إذْ لابدَّ مِنْ معرفةِ الشواهدِ من كلام العرب التي اعتمدَ عليها ابنُ عطيّة وأبو حيّان الأندلسيَّانِ في توجيه أحكامِهم النحويّة، في أثناء التحليلِ النحوي للآياتِ القرآنية، ومناقشةِ المسائلِ النحويةِ الواردةِ في تفسيرِ المحررِ الوجيز والبحر المحيط ، وكيفَ يُساقُ هذا الشاهدُ مِنْ كلامِ العربِ، وفي أيِّ الأبواب يُذْكَرُ، وفي أيِّ الظّواهر يُقَدّمُ السّماعُ، وما هي قضايا السّماعِ التي تتناولُ الأصلَ المقيسَ عليه، وكيفَ تظهرُ؟ وبيان ذلك فيما يلي:

ما الشّواهدُ من كلامِ العربِ المعتمدةِ في توجيهِ الأحكامِ النّحويةِ والجدلِ؟

للإجابة عن هذا السؤال كان لابدّ من استقراءِ الأمثلةِ الواردةِ في المحرر والبحر، وبذلك تتمّ معرفةُ الشّواهدِ من كلامِ العرب التي اعتمدَها ابنُ عطيّة وأبو حيّان عند توجيهِ أحكامِهم النحويةِ، وعندما يدورُ الجدلُ فيما بينَهم، ونذكرُ منها على سبيلِ التّمثيلِ لا الحصرِ:

استشهد ابن عطيّة بالشعر في توجيه إعراب (مَن) في الآية الكريمة: {يَا أَيُّها النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ}الأنفال: ٦٤ بأنّه يصحُّ أن تكون في موضع خفضٍ بتقدير محذوف، كأنّه حكى: (وحَسْبُ)[1]، أي: وحسْبُ مِنِ اتّبَعَكَ، وهذا نحو شِعْرِ الشاعر:

أَكُلَّ امرئٍ تحسبينَ امرأً ونارٍ تَوَقَّدُ باللّيلِ نارا؟[2]

التقدير: وكلُّ نارٍ، وذهب ابنُ عطيّة إلى أنَّ هذا الوجهَ مِن حذفِ المضافِ مكروهٌ، بابُه ضرورةُ الشّعر، وردّ عليه أبو حيّان في البحر المحيط بأنّه ليسَ بمكروهٍ، ولا

---

١ عبد الحقّ بن عطيّة الأندلسي، **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: الرّحالة الفاروق وآخرين)، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط٢، ١٤٢٨-٢٠٠٧، ٤/٢٣٣-٢٣٤.

٢ نُسِبَ هذا البيت لجارية بن الحجّاج، وحارثة بن حمران، وعدي بن زيد العبادي، وأبي دؤاد، ويروى: (ناراً)، وهو في: عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر سيبويه، **الكتاب**، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨، ١/٦٦. وانظر: الأصمعي أبو سعيد عبد الملك، **الأصمعيات اختيار الأصمعي**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر، ورفيقه) دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣، ١٩١.

ضرورة، وقد أجازه سيبويه(١٨٠هـ) في الكلام، وخرّج عليه البيت وغيرَه من الكلام الفصيح[١].

واستشهد أبو حيّان بالشّعر في توجيه إعراب (لو) في الآية الكريمة: {وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوْ رُؤُوْسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبّنا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَأَرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنّا مُوْقِنُوْنَ} السجدة: ١٢.

فرَجّح أن تكون هي (لو) التي لِمَا كان سيقعُ لوقوع غيره؛ وجوابها محذوف، وليستْ على ما رآه الزمخشري من أنّها (لو) حرف التمنّي، فالتمنّي بـ(لو) في هذا الموضع بعيدٌ، وتسمية (لو) الامتناعية ليس بجيّدٍ، وإنّما العبارة الصحيحة أنّها لما كان سيقع لوقوع غيره، وهي عبارة سيبويه، وردّ أبو حيان زعم الزمخشري(٥٣٨هـ) أنّها إنْ كانتْ للتمنّي فلا جوابَ لها، والصّحيح أنّها إذا أُشْرِبَتْ معنى التّمنّي يكون لها جوابٌ كحالِها إذا لمْ تُشْرَبْهُ[٢]، نحو:

فَلَو نُبِشَ المَقابِرُ عنْ كُلَيْبٍ فَيُخْبَرَ بالذَّنائبِ أيُّ زيرِ

بِيَوْمِ الشّعْثَمَيْنِ لَقَرَّ عَيْناً وكيفَ لِقاءُ مَنْ تحتَ القُبورِ[٣]

واستشهد ابنُ عطيّة بكلام العرب من النّثر على احتمال تعدية الفعل (ناء) بحرف الجرّ في توجيه الآية الكريمة {وآتيناه من الكنوز ما إنّ مفاتِحَه لَتنوءُ بالعُصبَةِ} القصص٢٨: ٧٦ .

فالوجهُ عندَه أنّ العُصبَةَ تَنوءُ بالمفاتيحِ المُثْقِلَةِ لها، لكن هنا جاء على القلبِ كما تفعلُ العربُ كثيراً، ثمّ أضافَ أنّه يُحتَمَلُ أن يُسْنَدَ (تنوءُ) إلى المفاتيح مجازاً، لأنّها تنهضُ بتحامُلٍ إذا فعل ذلك الذي ينهض بها، وهذا مطّردٌ عندَ العربِ، نحو: ناءَ الحِمْلُ بالبَعير، فيكون قد عدّى الفعلَ (تنوء) بحرف الجرّ الباء نحو (ناء الحِملُ وأنأتُه ونؤْتُ به) أي؛ جعلته ينوء[٤].

---

١ أثير الدّين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان، **البحر المحيط**، (تحقيق: مجموعة من المحقّقين)، دار الرّسالة العالمية، دمشق، ط١، ١٤٣٦، ١٥٥/١١.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٥٥/١٧.
٣ البيت لمهلهل بن ربيعة، انظر: الأصمعي، **الأصمعيات**، ص١٥٥.
٤ انظر: ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٦١٠/٦-٦١١.

ويرى أبو حيّان أنّ القلبَ بابُه الشّعرُ عند البصريين، والصحيح عنده ما نقلَه هو وابنُ عطية عن الخليلِ(١٧٠هـ)، وسيبويه(١٨٠هـ) مِنْ أنّ (الباء) للتّعدية أي، لَتنوءُ العصبَةَ، كما ورد عن العرب ناءَ الحِملُ بالبَعير إذا أثقَلَهُ[١].

وجاء أبو حيان بشاهد نثري من كلام العرب على جواز عودِ الضمير (له) في الآية الكريمة {اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ويَّقْدِر لَهُ إِنّ اللهَ بِكلّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ}العنكبوت : ٦٢، على لفظ (يشاء)، والمراد (لمن يشاء) آخَر، وهو نظيرُ كلامِ العرب عندي درهمٌ ونصْفُهُ، أي؛ ونصفُ دِرْهمٍ آخر، فيكون المبسوط له الرّزق غيرَ المُضَيَّقِ عليه الرِّزقُ[٢].

واستشهد أبو حيّان بالنّثر في توجيه (أُكُلٍ خَمْطٍ) في الآية الكريمة {وبَدّلْنَاهُمْ بِجَنّتَيهِم جَنّتَيْنِ ذَواتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ}سبأ: ١٦.

فرَدّ أبو حيّان تخريجَ الزّمخشري (خَمْطٍ) على الصّفة بتقديرِ(ذَواتَيْ أُكُلٍ بَشِعٍ)؛ لأنّ (خمط) اسمٌ، والوصفُ بالأسماء لايطّردُ، وإن كان قد جاء منه شيءٌ في كلام العرب، نحو: مررتُ بِقاعٍ عرْفَجٍ كلُّه، وأجازَ التّخريجَ الثاني الذي وردَ عن الزّمخشري من أنّه على حذْفِ مضاف، أي؛ ذواتي أُكُلٍ أُكُلِ خَمْطٍ؛ لأنّ البدلَ حقيقةً برأي أبي حيان هو المضافُ المحذوف (أُكُل)، فلمّا حُذِفَ أُعْرِبَ ما قامَ مقامَهُ بإعرابه؛ أي: حُذِفَ البدلُ وقامَ المضافُ إليه مقامَهُ، وبموافقته هذه للزمخشري يكون قد خالفَ أبا عليٍّ(٣٧٧هـ)، في أنّ البدلَ في هذا لايحسن، أي؛ في أُكُلِ خَمْطٍ؛ لأنّ الخَمْطَ ليسَ بالأُكُلِ نفسه[٣] .

وفي موضعٍ آخرَ أوردَ ابنُ حيّانَ موقفاً حوارياً لامرأة وزوجها على لسانِ الفرّاء(٢٠٧هـ)، كشاهدٍ على الوقفِ في (ويكأنّ) الواردة في الآية الكريمة {وَأَصْبَحَ الَّذِيْنَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالأَمْسِ يَقُوْلُوْنَ وَيْكأنّ اللهَ يَبْسُطُ الرّزقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلا أَنْ مَنّ اللهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا وَيْكأنّهُ لا يُفلحُ الكَافِرُونَ}القصص: ٨٢.

فقد حكى الفرّاءُ أنَّ امرأةً قالت لزوجها: أينَ ابنُكَ؟ فقال: ويْكَأنَّهُ وراء البيت، يقصد أمّا تَرَيْنَه وراء البيتِ؟ وعلى هذا المذهبِ يكونُ الوقفُ على (ويْ)[٤].

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٧٨/١٧.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٤٦/١٧.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤٢٤/١٧.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٨٨/١٧.

وممّا تقدم يتبيّن أنّ ابنَ عطية وأبا حيان قد نوّعا في الشواهدِ من كلامِ العرب، فاعتمدا على الشعرِ والنّثر بشواهدِه المطَّردةِ والنادرةِ، فضلاً عن المواقفِ الحواريّةِ في توجيهِ أحكامِهما النَّحويّةِ من جوازٍ، وترجيحٍ، وردٍّ، وما إلى ذلك من أحكام.

كيف يُساقُ الشّاهِدُ من كلامِ العربِ؟

هنا تتدافعُ ثلّةٌ من الأسئلة لتجلوَ كيفيةَ ورودِ الشّاهدِ من كلامِ العرب لدى ابنِ عطيّة وأبي حيّان، وكيفيّةَ توظيفِهما لهذا الشاهدِ في التّحليلِ النّحوي، فهلْ يُساقُ بوصفِه شاهداً شعريّاً، أو شاهداً نثريّاً، أو قولاً مأثوراً، أو بوصفه موقفاً حواريّاً؟ وهلْ يُساقُ وحدَهُ، أم يُساقُ مشفوعاً بأدلّةٍ أُخرى؟ وهل يُساقُ المظهرُ من كلام العربِ منفرداً، أم يُساقُ أكثرُ من مظهرٍ معاً؟

والإجابةُ عن هذهِ التّساؤلاتُ فيما يلي:

بيّنَ البحثُ آنفاً أنّ الشّاهد من كلامِ العربِ يردُ شعراً ونثراً، والأمثلةُ كثيرةٌ جداً في المحرّرِ والبحرِ وسيطالعُنا منها الكثيرُ في الفصولِ القادمةِ من البحثِ إنْ شاءَ اللهُ.

أمّا ما يتعلّق بورودِ الشاهدِ من كلام العربِ وحدَه، فقد يسوقُ المُفَسّرُ على المسألةِ النحويّةِ شاهداً واحداً أو شاهدينِ أو أكثرَ سواءٌ أكانَ شاهدُهُ هذا مِن الشّعر أو النّثر.

استدلال المُفَسّر بشاهدٍ واحد على المسألة النّحوية

أشارَ ابنُ عطية إلى زيادة (لا) في توجيهِ الآيةَ الكريمة {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ}الأعراف:١٢، والمعنى: (ما منعكَ أنْ تسجدَ)، فاستدلَّ على ذلك بشاهدٍ شعريٍّ من كلامِ العربِ، ساقَه وحدَه غيرَ مشفوعٍ بأدلّةٍ أخرى، وهو:

أبَى جودُهُ لا البخلَ فاستَعْجَلَتْ بهِ نعَمْ مِنْ فتى لايمنَعُ الجودَ نائلُه[1]

وذلك على أحدِ الوجوهِ الواردةِ في هذا البيتِ، وهي أنّها (لا) الزائدة، ووجّهَه الزجّاجُ(٣١١هـ)، على أن تكونَ (لا) مفعولةً، ويكونَ (البخلَ) بدلاً منها، وحكى الطّبري(٣١٠هـ)، أنّ الرّواية فيه (لا البخلِ) بخفضِ اللامِ، ويجعل (لا) مضافةً إليه،

---

١ لا يُعرَفُ قائله، انظر: محمد بن جرير الطّبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرّسالة، ط١، ١٤٢٠-٢٠٠٠، ٣٢٤/١٢. وانظر: أبو الحسن الأخفش الأوسط، **معاني القرآن للأخفش**، (تحقيق: هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠، ٣٢١/١.

أراد: أبى جودُه (لا) التي هي للبخلِ؛ لأنّه لو قال له: امنعِ الحقَّ ولا تُعطِ المسكينَ، فقال : لا، كان هذا جوداً منه[1].

وجاء كذلك بشاهدٍ نثري من كلامِ العربِ ساقَه وحدَه أيضاً، واستدلّ به على أنَّ (أم) في الآية الكريمة {أمْ يقولون افتراه}هود: ١٣، هي (أمْ) التي عند سيبويه(١٨٠هـ)، بمعنى (بل وألف الاستفهام)، كأنّه أضربَ عن الكلامِ الأوّلِ واستفهم في الثاني على معنى التّقريرِ، كقولهم: إنّها الإبلُ أمْ شاءٌ؟[2] .

وكذلك فعل أبو حيّان في البحر، فساق الشاهد من كلام العرب وحدَه أحياناً، كما في توجيههِ قراءةَ الحسنِ وعيسى بن عمرو والأعمشَ {ساءَ مثَلُ} برفع (المثل) وخفضِ (القومِ)[3] في الآية الكريمة {سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا}الأعراف: ١٧٧، فرأى أبو حيّان أنّ الأحسنَ في قراءةِ رفع المثل أن يُكْتَفى به، ويُجْعَلَ مِنْ بابِ التّعجّبِ، نحو: لَقَضُوَ الرَّجُلُ؛ أي: ما أسوأ مَثَلَ القومِ[4].

استدلال المُفَسِّر بشاهدَيْن على المسألة النّحوية

أشارابنُ عطيّة أنّ (أنْ) الواردة في الآية الكريمة {وَنُوْدُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةَ}الأعراف: ٤٣ يُحتَمَلُ أن تكونَ مُفَسِّرةً لمعنى النّداء بمعنى (أي)، و يُحتمل أن تكون هي (أنْ) المخفّفة من الثّقيلة، وفيها ضميرٌ مستترٌ تقديرُه (أنّه تِلْكُمُ الجنَّة)، ثمّ ساق شاهدين شعريّين للدّلالة على أنّها المخفّفة[5]، الأول:

في فِتْيَةٍ كَسيوفِ الهِندِ قدْ عَلِموا أَنْ هالِكٌ كُلُّ مَنْ يَحْفى ويَنتعِلُ[6]

تقديره (أنّه هالِكٌ)، والثاني:

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٢١/٣، الطبري، **جامع البيان**، ٣٢٤/١٢.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥٤٨/٤.
٣ أبو محمد مكّي بن أبي طالب حموش بن محمد الأندلسي، **الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل فنون علومه**، (تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلّيّة الدّراسات الإسلامية العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف: الشاهر البوشيخي)، مجموعة بحوث الكتاب والسّنّة، كليّة الشريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط١، ٢٠٠٨، ٤/ ٢٦٤٥.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٤٠٥/١٠.
٥ ابن عطية، **المحرر الوجيز**،٥٦٧/٣.
٦ البيت للأعشى في ديوانه، القصيدة السادسة، وروايته في الديوان:
في فتيَةٍ كسيوفِ الهندِ قدْ عَلِموا أنْ ليسَ يدْفَعُ عنْ ذي الحيْلَةِ الحِيَلُ
انظر: الأعشى ميمون بن قيس، **ديوانه**، (شرح وتحقيق: محمد حسين)، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، د.ت، ص٥٩. وموجود في الخزانة بروايته الواردة في المتن، انظر، عبد القادر بن عمر البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م، ٥/ ٤٢٦، ٨/ ٣٩٠، ١٠/ ٣٩١، ٣٩٣.

أُكَاشِرُهُ وأعْلَمُ أَنْ كِلانا على ما ساءَ صاحِبَهُ حريصُ[1]

وعلى هذا المسارِ سارَ أبو حيان أيضاً ،فَحَفِلَ تفسيرُه بالمواضعِ التي ساقَ فيها شاهدين شعريين على المسألةِ النحويةِ ذاتِها، ومن ذلك استشهادُه على أن (حتى) حرفَ ابتداء يفيدُ الغايةَ في الآيةِ الكريمةِ {حَتَّى إذا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفّوْنَهُم قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ }الأعراف: ٣٧ إذْ هي موضعُ خلافٍ هنا، فرأى بعضُهم أنّها ليستْ للغايةِ بل هي حرفُ ابتداءٍ وجرٍّ، وعلّق أبو حيّان على هذا الكلامِ أنّه وهمٌ، ومعناها الغايةُ، والخلاف فيها ليس في معناها وهو الغاية وإنما في كونها إذا كانت للابتداء ففيها وجهان:

الأوّل يعود إلى ابن درستويه(٣٧٤هـ)، والزّجّاج(٣١١هـ)، وهو أن تكون (حتى) حرفَ جرّ والجملةُ بعدَها في موضعِ جرّ، وتتعلّقُ بما قبلَها كما تتعلّقُ حروفُ الجرّ.

والثاني يعودُ إلى الجمهورِ وهو أنّها ليستْ حرفَ جرٍّ، ولا تتعلّقُ بما قبلَها تَعَلُّقَ حروفِ الجرّ من حيث المعنى لا من حيثُ الإعرابُ.

وعقّبَ أبو حيّان بأنّ (حتى) إنْ كانتْ حرفَ ابتداءٍ فهي للغاية، ثم ساقَ على ذلك شاهدين شعريّين[2]، أحدهما:

سَرَيْتُ بِهم حتّى تَكِلَّ مَطيُّهم وحتّى الجيادُ ما يُقَدْنَ بأرسانِ[3]

والآخر:

فما زالَتِ القتْلى تَمُجُّ دماءها بِدِجْلَةَ حتّى ماءُ دِجلَةَ أَشْكَلُ[4]

فهي في هذين البيتين تفيدُ الغايةَ؛ لأنّ المعنى أنّه مدَّ بهم في السّير إلى كلال المَطيّ والجيادِ، ومجّتِ الدّماءُ إلى أنْ تَغَيُّرِ ماءُ دجلَةَ.

ومن ذلك أيضاً استشهاده على جواز تقديم الحال على صاحبها، في تحليل الآية الكريمة {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلّا كافّةً للنّاسِ بشيراً وَنَذِيراً}سبأ:٢٨؛ فوافق بذلك رأيَ أبي

---

١ وهو من أبيات الكتاب، انظر: سيبويه، **الكتاب**، ٧٤/٣.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٨٣/١٠.
٣ البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه برواية (مَطَوْتُ) بدلاً من (سريْتُ)، انظر: امرؤ القيس، **ديوانُه**، (اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤، ص١٦١.
٤ جرير، **ديوانُه**، (شرح: محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه)، دار المعارف بمصر، د.ت، ١٤٣/١.

علي(٣٧٧هـ)، وابنِ كيسان(٢٩٩هـ)، ومعاصره ابنِ مالك(٦٧٢هـ)، وساق على ذلك شاهدين شعريّينِ أحدهما:

إذا المرءُ أعيَتْهُ المروءةُ ناشِئاً فَمَطْلَبُها كهْلاً عليهِ شديدُ[١]

وفيه (كهلاً) حالٌ من الضمير في (عليه)، والآخر:

تسلَّيْتُ طُرَّاً عنكم بعدَ بينِكم بِذِكْراكُم حتّى كأنّكُم عندي[٢]

أي؛ تسلّيْتُ عنكم طُرّاً؛ أي جميعاً[٣].

ثمّ جاء بعد ذلك بشاهدينِ آخرينِ على جوازِ تقديمِ الحالِ على صاحبِها المجرورِ، وعلى ما يتعلّقُ بهِ، الأوّل:

مشغوفةً بكَ قدْ شُغِفتُ وإنّما حُتِمَ الفِراقُ فما إليكَ سبيلُ[٤]

والثاني:

غافلاً تَعْرِضُ المنيَّةُ للْمر ءِ فَيُدعى ولاتَ حينَ إباءِ [٥]

أي؛ شُغِفْتُ بكَ مشغوفةً، وتعرِضُ المنيّةُ للمرءِ غافلاً.

وإذا جاز تقديمُها على المجرور والعاملِ فتقديمُها عليهِ دونَ العاملِ أجوز[٦].

استدلال بثلاثةِ شواهدَ فأكثر على المسألة النحوية المُفَسِّر

ومثالُه ما جاءَ بهِ أبو حيّان في ردّه دعوى الزّمخشري(٥٣٨هـ)، وبعضُ العجمِ في أنّ خبرَ (أنَّ) بعد (لو) لايكون اسماً جامداً ولا مشتقّاً، وذلك في تحليله الآية الكريمة {وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرةٍ أقلامٌ والْبَحرُ يَمُدّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إنّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ}لقمان: ٢٧.

---

١ البيت منسوب لرجل من بني قريع، انظر: يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، **شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة اختاره أبو تمام حبيب بن أوس)**، دار القلم، بيروت، د.ت، ١٨/٢.
٢ غير منسوب لقائل، انظر: محمد بن عبدالله بن مالك الطائي، **شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، (تحقيق: عبد الرحمن السيد، ورفيقه)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٩٩٠، ٣٣٨/٢.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤٤٧/١٧-٤٤٨.
٤ ابن مالك، **شرح التسهيل**، ٣٣٩/٢.
٥ ابن مالك، **شرح التسهيل**، ٣٣٨/٢.
٦ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤٤٨/١٧.

ففي هذه الآيةِ جاءت (أنَّ) بعدَ (لو)، والمصدرُ المؤول من (أنَّ) وما بعدَها في محلّ رفعٍ فاعل على رأي المبرّد(٢٨٥هـ)، تقديرُه: لو وقعَ أو ثبت، أو في موضعِ رفعِ مبتدأ محذوفِ الخبر على رأي غيرِه، وتقرّر ذلك في علم النّحو.

و (من شجرةٍ) تبيينٌ لـ(ما)، وأضاف أبو حيّان أنّه في التّقرير في موضعِ الحالِ من الضّميرِ الذي في الجارّ والمجرور المُنْتَقلِ من العاملِ فيه، وتقديره؛ ولو أنّ الذي استقرَّ في الأرضِ كائناً مِنْ شجرةٍ، و(أقلامٌ) خبرٌ لـ(أنَّ)، وفيه دليل بطلان دعوى الزّمخشري وبعضُ العجمِ مِمَّنْ ينصُرُه في أنَّ خبرَ (أنَّ) الواقعة بعدَ (لو) لا يكونُ اسماً جامداً ولا اسماً مشتقّاً، إنّما يجبُ أن يكونَ خبرُها فِعلاً، فردَّ أبو حيان زعْمَهم هذا ووصفَه بأنّه باطلٌ، وأضاف أنَّ لسانَ العربِ طافحٌ بالشواهد التي ترُدُّ عليه، ثمَّ ساقَ ثلاثةَ شواهدَ شعريةٍ متتاليةٍ، الأوّل منها:

ولو أنّها عصفورةٌ لَحَسِبْتَها مُسَوَّمَةً تدعو عُبَيْداً وأزْنَما[١]

والثّاني:

ما أطيبَ العيشَ لو أنَّ الفتى حَجَرٌ تَنْبو الحوادثُ عنهُ وهوَ مَلمومُ[٢]

والثالث:

ولو أنَّ حيّاً فائتُ الموتِ فاتَهُ أخو الحربِ فوقَ القارحِ العَدَوانِ[٣]

وأضاف أبو حيّان أنَّ هذا كثيرٌ في لسان العرب[٤].

وفي موضع آخر من البحر ساق أبو حيان الأندلسي ستّة شواهد شعرية متتالية حَمَلَ عليها قراءةً شاذّة، وهي قراءةُ الجحدري {إنَّ وليَّ اللهِ} بياءٍ واحدة مشدّدَةٍ منصوبةٍ

---

١ البيت للعوّام بن شؤذب الشيباني، عبيد وأزنم بطنان من بني يربوع، انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى (برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه)، **شرح نقائض جرير والفرزدق**، (تحقيق: محمد إبراهيم حور، ورفيقه) المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات، ط٢، ١٩٩٨، ٧٣٨/٢.

٢ تميم بن أبي بن مقبل، **ديوانه**، (تحقيق: عزة حسن)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٦٢، ص٢٧٣.

٣ البيت لصخر بن عمر الشريد، والقارح من الخيل: ما تمّت أسنانه وذلك في الخامسة من العمر، والعدَوان: الشّديد العدو، وهو في الأصمعيات وروايته فيه: (فلو) بدل (ولو)، انظر: الأصمعي، **الأصمعيات**، ١٤٧/١.

٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٣٢/١٧.

مضافةٍ إلى (الله)[1]، وذلك في تحليل الآية الكريمة {إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الكِتَابَ وَهوَ يَتَوَلّى الصّالِحين}الأعراف:١٩٦.

فقال: "وتفسير هذه القراءة بأن المراد بها جبريل وأن احتمالها لفظ الآية لايناسب ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها، ويحتمل وجهين من الإعراب، ولا يكون المعني جبريل:

أحدهما: أن يكون (وليَّ اللهِ) اسمُ (إنّ)، و(الذي نزّل الكتاب) هو الخبر، على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول، والموصول هو النبي صلى الله عليه وسلّم، والتقدير: إنّ وليَّ اللهِ الشخصُ الذّي نزَّل الكتابَ عليه، فحذف (عليه)، وإنْ لم يكنْ فيه شرطُ جوازِ الحذفِ المقيس، لكنّه قد جاء نظيرُه في كلام العرب، قال الشاعر:

وإنَّ لساني شُهدَةٌ يُشتفى بها وهو على مَنْ صبَّهُ اللهُ علْقمُ[2]

التقدير: وهو على من صبّهُ اللهُ عليهِ علْقَمُ، وقال الآخر:

فأصبحَ منْ أسماءَ قيسٌ كقابِضٍ على الماء لايدْري بما هو قابضُ[3]

التقدير: بما هو قابضٌ عليه، وقال الآخر:

لعلَّ الّذي أصْعَدْتِني أنْ يَرُدَّني إلى الأرضِ إنْ لم يقْدِرِ الخبرَ قادِرُه[4]

يريد: أصْعَدْتني به، وقال الآخر:

فأَبْلِغَنْ خالدَ بنَ نضْلَةٍ والـ مَرْءُ مَعنيٌّ بِلَوْمِ مَنْ يَثِقْ[5]

---

١ أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، **كتاب السبعة في القراءات**، (تحقيق: شوقي ضيف)، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠، ص٣٠٠، وانظر: محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، **النّشر في القراءات العشر**، (تحقيق: علي محمد الضباع)، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتب العلمية، د.ت، ١/ ٢١٧.

٢ البيت لرجل من معمدان في شرح التّصريح، والمقاصد النحوية، ومن دون نسبة في خزانة الأدب، وروايته فيها: (يُهتدى) بدلا من (يُشتفى)، انظر: خالد بن عبدالله الجرجاوي الأزهري الوقاد، **شرح التّصريح على التّوضيح**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ١/ ١٤٨، وانظر: بدر الدّين محمود العيني، **المقاصد النّحويّة في شرح شواهد الألفيّة المعروف بـ(شرح الشّواهد الكبرى)**، (تحقيق: على محمد فاخر وغيره)، دار السلام للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٠م، ١/ ٤٥١، وانظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ٥/ ٢٦٦.

٣ محمد بن يوسف بن أحمد ناظر الجيش، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، (تحقيق: علي محمد فاخر وغيره)، دار السلام للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٨هـ، ٦/ ٢٩١٠.

٤ أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، **الدّرّ المصون**، (تحقيق: أحمد محمد الخرّاط)، دار القلم، دمشق، د.ت، ٢/ ٢٠٤، وانظر: عبدالله بن الطّيب المجذوب، **المرشد إلى فهم أشعار العرب**، دار الآثار الإسلاميّة، الكويت، ط١، ١٩٨٩م، ١/ ٤٩٩.

٥ ابن مالك، **شرح التسهيل**، ١/ ٢٠٦. وروايته فيه: (الحارث) بدلا من (خالد).

يريد: يثق به، وقال الآخر:

ومِنْ حسَدٍ يجورُ عليَّ قومي وأيُّ الدَّهر ذو لم يحسِدوني[1]

يريد: لم يحسدوني فيه، وقال الآخر:

فقلتُ لها لا والّذي حجَّ حاتمٌ أخونُكِ عهداً إنّني غيرُ خوّانِ[2]

قالوا: يريد حجَّ حاتمٌ إليه.

فهذه نظائرُ مِنْ كلامِ العرب يمكنُ حملُ هذه القراءةِ الشّاذّةُ عليها"[3].

وأمّا ما يتعلّق بورود الشاهد من كلام العرب مشفوعاً بأدلّة أخرى، فقد ورد هذا عند ابن عطيّة وأبي حيّان في تفسير المحرّر والبحر المحيط، في كثير من المواضع، مع تنوّع صور وروده.

فقد يسوق المفسّرُ الشاهدَ القرآنيّ أولاً فيقَدّمه ثمّ الشّاهد الشّعريّ ثمّ الشّاهد النثري للاحتجاج على المسألة النحويّة الواحدة، كما في تحليل ابن عطيّة للآية الكريمة {لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وِمِنْ فَوْقِهِم غَواشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظّالِمِينَ}الأعراف:٤١.

فالغواشي هي اللّحف، ودخل التنوين في (غواشٍ)؛ عند سيبويه(١٨٠هـ)، لنقصانه عن بناء مفاعل، فزالَ الامتناعُ لزوالِ البناءِ المانعِ من الصّرف بأن حذف الياء حذفاً لا للالتقاء، بل حُذِفَتْ كما حُذِفَت من الآية الكريمة {والليلِ إذا يسر}الفجر:٤، و {ذلك ما كنّا نبغِ}الكهف:٦٤، ومن بيت الشعر:

.... ثُمَّ لا يفْرِ[4]

وهو كقولهم: ذُلُذُلٌ بالتنوين وهم يريدون الذَّلاذل، لمّا زال البناء، ثم أشار ابن عطية إلى ما نقله الزّجّاج(٣١١هـ)، من أنَّ التّنوين في (غواشٍ) عند سيبويه عوَضٌ من الياء المنقوصة، وردَّ أبو علي(٣٧٧هـ)، أن يكون هذا رأي سيبويه[1].

---

١ البيت منسوب لحاتم الطّائي وليس في ديوانه، انظر: أبو محمد بدر الدّين المرادي، **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، (تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان)، دار الفكر العربي، ط١، ٢٠٠٨م، ١/ ٤٥٩.

٢ البغدادي، **خزانة الأدب**، ٦/ ٥٦.

٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٠/٤٥٥-٤٥٦.

٤ قطعة من بيت لزهير بن أبي سلمى، وتمامه:

ولأنتَ تفْرِي ما خلَقْتَ وبعـ ضُ القومِ يَخْلُقُ ثمَّ لا يفْرِي

بثبوت الياء في (يفري)، ومعناه: تنفذ ما تعزم عليه وتقدّره، انظر: زهير بن أبي سلمى، **ديوانه**، (شرح وتقديم: علي حسن فاعور)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨، ص١١.

وقد يسوق المُفَسِر الشاهد الشعريَّ أولاً فيقدِّمه، ثم يأتي بالآية الكريمة، ثم يأتي ثانية بشاهد شعري، فيتوسط بذلك الشاهد القرآني بين الشواهد الشعرية، وقد يأتي بشاهدين شعريّن ثم الشاهد القرآني، وقد جاء ابن عطية بهاتين الحالين معاً في تحليله للآية الكريمة {قَالَ الْمَلَأُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوا مَعَكَ أَوْ لَتَعُوْدُنّ فِي مِلّتِنَا} الأعراف:٨٨.

فأشار ابن عطية إلى أنّ الفعل (عادَ) يجيء في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: عادَ الشيءُ إلى حالٍ قد كانَ فيها، قبل ذلك، فيكون (عاد) على هذا الوجه لازماً لايتعدّى، وإن تعدّى فبحرفٍ، ثمّ ساق ابن عطية الشواهد على ذلك فقال: " ومنه قول الشاعر:

إنْ عادَتِ العقْربُ عُدْنا لها وكانتِ النّعلُ لها حاضرهْ[٢]

ومنه قول الآخر:

ألا ليتَ أيّام الشّبابِ جديدُ وعَصْراً تَوَلَّى يا بُثَيْنُ يَعودُ[٣]

ومنه قوله تعالى: {ولو رُدّوا لَعادوا لِما نُهوا عنه} الأنعام:٢٨. ومنه قول الشاعر:

فإنْ تَكُنِ الأيّامُ أحْسَنَّ مرّةً إليَّ فقدْ عادَتْ لهنَّ ذُنوبُ[٤]"[٥].

فجاء ابن عطية بشاهدين شعريّين متتالين، ثُمَّ بشاهدٍ قرآني، ثمّ بشاهدٍ شعريٍّ آخر.

والوجهُ الثاني: أن تكون (عاد) بمعنى (صار)، وعاملةٍ عملها، ولا تتضمّن أنَّ الحالَ كانتْ متقدّمة، وهنا جاء ابنُ عطية بشواهدَ على ذلك ابتدأها بشاهدين شعريّينِ ثم شاهدٍ قرآني[٦].

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٦٤/٣.

٢ محمد بن الحسين الرضي الإستراباذي، **شرح شافية بن الحاجب**، (تحقيق: محمد نور الحسن وغيره)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م، ٤/ ٦٥.

٣ مطلع قصيدة لجميل بثينة، وروايته:

ألا ليتَ ريعانَ الشّباب جديدُ ودَهراً تَولّى يا بُثَيْنُ يعودُ

انظر: جميل بثينة، **ديوانه**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢، ص١٥.

٤ البيت لـ كعب بن سعيد الغنوي، انظر: أبو هلال العسكري، **ديوان المعاني**، (تحقيق: أحمد سليم غانم)، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م، ١/ ٩٧١.

٥ ابن عطية، **المحرر الوجيز**،٦١٣/٣.

٦ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٦١٤/٦١٣/٣.

وفي موضعٍ آخرَ من المحرّرِ الوجيزِ ساق ابنُ عطيّة الشّاهدَ من كلام العربِ مع أدلّة أخرى من القرآنِ الكريمِ والحديثِ الشّريفِ.

ففي التوجيه النّحوي للآية الكريمة {تِلْكَ الْقُرَى نقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها}الأعراف:١٠١، أشار ابن عطية إلى أنّ (تلك) ابتداءٌ، ورجّحَ في (القرية) أن تكونَ هي خبرُ الابتداءِ، لا أنْ تكونَ نعتاً والخبرُ (نقصّ)، وفي ذلك معنى التّعظيمِ لها ولِمَهْلَكِها، ثمَّ جاء صاحبُ المحّررِ بشواهد من القرآن الكريم والحديث الشّريف والشّعرِ تُقوّي توجيهَهُ فقال: " وهذا كما قيلَ في {ذلكَ الكتابِ}البقرة:٢ : إنّه ابتداءٌ وخبرٌ، وكما قال صلى الله عليه وسلّم: (أولئك الملأُ)[١]، وكقول أميّةَ بنِ أبي الصّلت:

تلكَ المكارمُ..... .....[٢]

وهذا كثيرٌ، وكأنَّ في اللفظِ معنى التّحسُّرِ على القرى المذكورةِ، والمعنى: نقُصُّ عليكَ من أنباءِ الماضينَ لِتَتَبَيَّنَ العِبَرَ وتَعْلَمَ المَثُلات التي أوقعَها اللهُ بالماضين"[٣].

وفي موضع آخر جاء بقراءةٍ ثم آيةٍ كريمةٍ ثمَّ شاهدٍ شعريٍّ[٤]، ووجّه آية كريمَةً في موضعٍ آخرَ فجاء بالشّاهد القرآنيّ مُقَدّما على شاهدَينِ شعريّين[٥].

وعليه لم يكنْ لابن عطيّة منهجٌ واضحٌ في تقديم الشّاهد من كلامِ العربِ وعنايتِهِ به مشفوعاً بالأدلّة الأخرى للتحليل النحوي، فتارةً يُقَدِّمُ الشّاهدَ من كلامِ العربِ ويُوليه المقامَ الأوّل، وتارةً يُقَدِّم الشاهدَ من الأدلّة الأخرى، بيد أنّه كان مُكثِراً من الاحتجاج بالشّعر، ففاق احتجاجُه به الاحتجاجَ بغيرِه من الأدلّةِ.

وكذلك الحال عند أبي حيان الأندلسي، إذ استدلَّ في البحر المحيط بأدلّة أخرى إضافة إلى الشاهد من كلام العرب، فتراه مثلاً يحتج على المسألة النحوية بقراءة قرآنية ثم يسوق الشاهد الشعري، كما في توجيهه قراءة حمزة والكسائي {يذرْهم} بالياء وسكون

---

١ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبدالله العتكي المعروف بالبزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، (تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وغيره)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١ (بدأت ١٩٨٨، وانتهت ٢٠٠٩)، ١٥/ ١٥٠، رقم الحديث: ٨٤٧٨.

٢ البيت لـ أميّة بن أبي الصّلت، وتمامه:
تلكَ المكارمُ لا قَعْبانَ مِنْ لَبَنٍ شيباً بِماءٍ فَعاداً بعدُ أبوالا
انظر: أميّة بن أبي الصّلت، **ديوانه**، (تحقيق: سجيع جميل الجبيلي)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص١٧٩.

٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١٠/٤.

٤ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١٣/٤.

٥ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١٠٢/٤-١٠٣.

الراء[1] في قوله تعالى: {مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِم يَعْمَهُوْن}الأعراف: ١٨٦.

فقد خُرِّجتِ القراءة على وجهين:

أحدهما: أنّه سُكِّن لتوالي الحركات، والآخر: أنّه مجزومٌ عطفاً على محلّ (فلا هادي له) وهو الجزم لأنه جوابُ الشرط، فصار مثلَ {فهو خيرٌ لكم ونُكَفِّرْ}البقرة:٢٧١، في قراءة مَنْ جزم راء (نُكَفِّرْ)، ومثلَ شعر الشّاعر:

أنّى سلكْتَ فإنّني لكَ كاشحٌ وعلى انتقاصِك في الحياةِ وأَزْدَدِ[2]

فاحتجّ أبو حيّان على الجزمِ بقراءةٍ ثمّ بشاهدٍ شعريٍّ مُقَدِّماً القراءةَ على الشعر[3]

وفي موضعٍ آخرَ من البحرِ ساقَ شاهداً قرآنيّاً ثمَّ شاهداً نثريّاً من كلام العربِ على جواز عودِ الضمير في(له) على (مَنْ يشاءُ) في اللفظ، في التّوجيه النحوي للآية الكريمة {اللهُ يَبْسُطُ الرّزقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ إنَّ اللهَ بِكلِّ شيءٍ عَلِيمٌ}العنكبوت:١٦٢. ويكون بذلك نظير {وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ}فاطر:١١؛ أي من عمر مُعَمّر آخرَ، ومثل عندي درهمٌ ونصفُهُ؛ أي ونصفُ درهمٍ آخر، فيكون المبسوط له الرّزق غير المُضَيَق عليه الرزق[4].

وكذلك فعل في توجيه قراءة جمهور السّبعة {بينُكُم} بالرَّفعِ في قوله تعالى: {لَقَدْ تَقَطَّعَ بينَكُم وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ}الأنعام:٩٤.

فقراءة (بينُكم) بالرَّفع على أنّه اتُّسِعَ في الظّرفِ وأُسْنِدَ الفعلُ إليهِ، فصارَ اسماً، كما استعملوه اسماً في الآية الكريمة {ومِنْ بَيْنِنا وبَيْنِكَ حِجابٌ}فصلت:٥، وكما حكى سيبويه: هو أحمَرُ بينِ العينَينِ، ورجّحه الفارسي(٣٧٧هـ)[5]، فقدّم أبو حيّان الدليل القرآني على الشّاهد النثري.

---

١ ابن مجاهد البغدادي، **كتاب السبعة في القراءات**، ص٢٩٩.
٢ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي، **تهذيب اللغة**، (تحقيق: محمد عوض مرعب)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ١٥/ ٤٦٩.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٤٢٤/١٠-٤٢٥.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٤٦/١٧.
٥ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٩٥/٩.

فأبو حيّان قدّم الشاهدَ القرآني على الشاهد الشعري والنثري، ومثل ذلك كثير في تفسيره، ممّا يدلُّ على عنايته بتقديم الشاهد من القرآن الكريم، وإن كان قد أكثر من الاستشهاد بالشعر في بحره المحيط، واستدلَ به في العديد من المسائل النحوية، بيد أنّ عنايته بالقرآن كانت أكثر.

إضافةً إلى كل ما تقدّم من كيفيّة ورود الشاهد من كلام العرب فقد يطالعنا مظهر آخر، وهو احتجاج المفسّر بأكثر من مظهر من كلام العرب معاً، كما في احتجاج أبي حيّان في مسألة (ويْ) في الآية الكريمة {وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنّوا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُوْلُوْنَ وَيْكَأَنّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} القصص:٨٢.

فـ(ويْ) عند الخليل(١٧٠هـ)، وسيبويه(١٨٠هـ) اسم فعل مثل (صَه)، و(مَه)، بمعنى (أعجبُ)، و (كأنَّ) هي كاف التشبيه الدّاخلة على (أنْ)، وكُتِبَتْ (وي) متّصلةٍ بكاف التّشبيه لكثرة الاستعمال، واستشهد أبو حيان على ذلك بالبيت الذي أنشده سيبويه لزيد بنِ عمرو بنِ نُفيل:

ويْ كأنْ مَنْ يَكُنْ له نَشَبٌ يُحـ بَبْ ومِنْ يَفْتَقِرْ يَعِشْ عِيْشَ ضُرِّ[1]

ثمّ جاء بما حكاه الفرّاءُ(٢٠٧هـ) من موقفٍ حواريٍّ بين امرأةٍ وزوجها، إذْ قالتْ له: أيْنَ ابنَكَ؟ فقال: ويكأنّه وراء البيت.

يريد أمَا تَرَيْنَهُ وراء البيت، وعلى هذا المذهبِ يكون الوقفُ على (وي)[2].

ونخلص ممّا تقدّم أنْ الشاهد من كلام العرب يسوقُه ابنُ عطّيّة وأبو حيّان بوصفِه شعراً، أو مثَلاً، أو قولاً مأثوراً، أو موقفاً حواريّاً، وقدْ يُساقُ وحَدَه في ردِّ الوجهِ أو تأييدِه فيُحتَجُّ بشاهدٍ، أو اثنينِ، أو ثلاثةٍ، أو أكثر على المسألة الواحدة، وقدْ يُساقُ مشفوعاً بأدلّةٍ أخرى من أدلّةِ التّحليلِ النّحويّ، وأمّا عن موقعه بين أدلّة التّحليل الأخرى، فقد يُقَدَّمُ فيكون له المقامُ الأوَّل، وقد يتقدّم عليه الشاهد من القرآن الكريم فيكون له المقام الثاني كما هو الحال عند ابن عطيّة، وقدْ يتقدّم عليه الشاهد القرآني فيتأخّر عنه كما هو الحال لدى أبي حيّان، ممّا يدلُّ على عنايته الفائقة بالشاهدِ من القرآن الكريم، وقدْ يُساقُ أكثرُ من مظهر من مظاهر كلام العرب في توجيه المسألة النّحوية الواحدة.

---

١ سيبويه، **الكتاب**، ٢/ ١٥٥، وأبو الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د.ت، ٣/ ٤٣.

٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٨٧/١٧-٨٨.

في أيّ الأبوابِ يُذْكَرُ الشّاهدُ من كلام العرب؟

تبيّن في أثناء استقراء الشواهد من كلام العرب كما وردت في تفسيرَيّ ابن عطيّة وأبي حيّان الأندلسيّينِ أنّها تجيء في أبواب النّحو كافّةً، ونذكر منها على سبيل التّمثيل لا الحصر:

اللّازم والمتعدي

احتجَّ ابن عطيّة بكلام العربِ على أنّ الفعل (صدَّ) قد يجيء لازماً ومتعدّياً اعتماداً على المعنى، وذلك في أثناء تفسيره للآية الكريمة {وَمَالَهُم أَلّا يُعَذِّبَهم اللهُ وَهُمْ يَصُدّونَ عَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}الأنفال:٣٤.

فمعنى (يصدّون): يمنعون غيرهم، وهو مُتَعَدٍّ، واستشهد ابن عطية على ذلك بالشاهد الشعري:

صَدَدْتِ الكأسَ عنَّا أمَّ عمروٍ .....[1]

وقد يجيءُ غيرَ متعدٍّ، كما أنشد أبو علي:

صدّتْ خُلَيْدَةُ عنّا ما تُكَلِّمُنا .....[2]

حذفُ (أنْ) النّاصبة وبقاءُ صلَتِها

استشهد ابن عطية بالشعر على جواز حذفِ (أنْ) النّاصبة وبقاء صلتها، وذلك في توجيه الآية الكريمة {وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا سَبَقُوا إنَّهُم لا يُعْجزُونَ}الأنفال:٥٩.

فهناك احتمالاتٌ في توجيه هذه الآية:

فإمّا أن يكون في الفعل (لاتحسبنّ) ضمير النّبي صلى الله عليه وسلّم، أو يكون التقدير: ولا يحسبنَّ أحدٌ، ويكون (الذين كفروا) مفعولا أولا لتحسبوا، و(سبقوا) مفعولاً ثانياً.

---

١ البيت لـ عمرو بن كلثوم، وروايته في ديوانه:
صَبَنْتِ الكَأْسَ عنّا أمَّ عمْروٍ وكانِ الكأسُ مجراها اليمينا
انظر: عمرو بن كلثوم، **ديوانه**، (تحقيق: إيميل بديع يعقوب)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص٦٥.

٢ البيت لـ الأعشى، وروايته في ديوانه:
صدّتْ هُرَيْرَةُ عنّا ما تُكَلِّمُنا جَهْلاً بِأُمِّ خُلَيْدٍ حَبْلَ مَنْ تَصِلُ
انظر: الأعشى، **ديوانه**، ص٥٥.

وإمّا أن يكون (الذين كفروا) هم الفاعلون، ويكون المفعول الأوّل مضمراً، و(سبقوا) مفعولاً ثانياً، وتقدير هذا الوجه: ولا يحسبَنَّ الذين كفروا أنفسهم سبقوا.

وإمّا أنْ يكون (الذين كفروا) هو الفاعل، وتُضمَر (أنْ) فيكون التّقدير: ولا يحسَبَنَّ الذين كفروا أنْ سبقوا، وتَسُدُّ (أن سبقوا) مسدَّ المفعولين[1]، وشاهده عند ابن عطية:

ألا أيُّهذا الزَّاجري أَحْضُرَ الوغى .....[2]

فيحتمل (أحضر) الرّفع، والنصب على تقدير(أنْ).

الاستثناء

جاء الشاهد من كلام العرب عند ابن عطية هنا في باب الاستثناء، ففي الآية الكريمة {وَمَا نَقَمُوا إِلّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُوْلُهُ مِنْ فَضْلِهِ} التوبة:٧٤.

فقوله: (إلا أنْ أغناهم الله) هو استثناء من غير الأوّل، وشاهده بيتُ النّابغة:

ولاعيبَ فيهم غيرَ أنَّ سُيوفَهم بِهنَّ فُلولٌ مِنْ قِراعِ الكتائبِ[3]

فكأنَّ الكلامَ: وما نقموا إلّا ما حقّه أنْ يشكر[4].

النّصبُ على الاختصاص

أشار ابن عطيّة إلى أنّ (أهلَ البيت) في الآية الكريمة {رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ} هود:٧٣ منصوبٌ على الاختصاص، وهذا مذهبُ سيبويه، ومثلُه:

إنّا بَني نَهْشَلٍ ....[5]

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٢٢٤/٤.

٢ البيت لـ طرفة بن العبد، وهو في ديوانه وتمامه:
ألا أيُّهذا الزّاجري أحضُرَ الوغى وأنْ أشهَدَ اللذّاتِ هلْ أنتَ مُخْلِدي
انظر: طرفة بن العبد، **ديوانه**، (تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين)، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٢م، ص٢٥.

٣ النابغة الذبياني، **ديوانه**، (شرح وتقديم: عباس عبد الساتر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٩٦م، ص٣٢.

٤ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٣٦٦/٤.

٥ البيت لـ نهشل بن حري النّهشلي، وتمامه:
إنّا بني نَهْشَلٍ لا نَدَّعي لِأَبٍ عَنْهُ ولا هواَ بالأبْناءِ يَشْرِبُنا
انظر: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **الشعر والشعراء**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ٢/ ٦٢٣.

وفيه (بني) منصوبٌ على الاختصاص، ولايكون الاختصاص إلّا بمدحٍ أو ذمٍّ لكنْ ليسَ في نفس اللفظة المنصوبة[1]، فإذا كان في اللفظة المنصوبة ذاتها يكون نصباً على المدح أو الذَم.

النّصب بنزع الخافض

ساق ابن عطيّة شاهداً شعرياً كدليلٍ على نصب (صراطَك) بنزعِ الخافض في الآية الكريمة {قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ المُسْتَقِيم}الأعراف:١٦.

يريد: على صراطك، وفي صراطك، فحُذِفَ حرفُ الجرّ كما يُفْعَل في الظّروف[2]، وشاهده:

لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِلُ مَتْنَهُ فيهِ كما عسَلَ الطّريقَ الثَّعْلَبُ[3]

أي: عسَلَ في الطّريق، فالرّمحُ ليّنُ الهزّ يشبه في هزّه أو اضطرابه عَسلانَ الثّعلبِ في الطَّريق.

إبدال الظّاهر من المضمَر

لايجوز عند البصريّين أن يُبدَل اسمٌ ظاهر في بدل الشيء من الشيء من ضمير المتكلِّم ولا من ضمير المخاطب، وهما لِعينٍ واحدة، كما في إبدال (لمن كان يرجو الله) من (لكم) في الآية الكريمة {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ}الأحزاب: ٢١، وأجاز الكوفيون والأخفش ذلك[4]، واستدلَّ أبو حيان على رأيهم بهذا البيت الشّعري:

بِكُم قُرَيشٌ كُفينا كلَّ مُعضِلَةٍ وأَمَّ نَهْجَ الهُدى مَنْ كانَ ضِلِّيلا[5]

وكأنّه وافق الكوفيّين في رأيهم هذا وخالف البصريين دون أن يصرّح بذلك، وقد ورد في غير ما موضع من البحر مخالفته للبصريين وموافقته للكوفيين إن كان هناك دليل من السّماع يقوّي رأي الكوفيّين، فهو وإن كان شديد الميل إلى البصريين إلا أنّه غير

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٦١٣/٤/٦١٤.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥٢٥/٣.
٣ البيت لساعدة بن جؤية الهذلي، الشّعراء الهذليون، **ديوان الهذليين**، (تحقيق: محمد محمود الشنقيطي)، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٦٥م، ١/ ١٩٠.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣٠٢/١٧.
٥ المرادي، **توضيح المقاصد**، ٢/ ١٠٤٦.

متعبّد بنحاة البصرة، ولاسيّما إن ورد في السّماع ما يردُّ زعمهم ويقوّي الرأي الآخر كما سنبيّن ذلك في موضعه إن شاء الله.

تقديم الحال على صاحبها المجرور

رجّح أبو حيّان اعتماداً على كلام العرب تقديمَ الحال على صاحبها المجرور، وردَّ قول الزّمخشري(٥٣٨هـ) في تخطئة مَنْ رأى أنَّ (كافّةً) حال في الآية الكريمة {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ}سبأ: ٢٨.

فقد ذهب الأكثرون إلى عدم جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور، وأجازه أبو علي(٣٧٧هـ)، وابن كيسان(٢٩٩هـ)، وابن مالك(٦٧٢هـ)، وهو الصّحيح عند أبي حيّان، واستدلّ على ذلك بشواهد من كلام العرب منها:

إذا المرءُ أعيتْهُ المروءةُ ناشِئاً فَمَطْلَبُها كَهْلاً عليه شديدُ[1]

أي: فمطلبُها عليه كهْلاً شديدُ[2].

وعليه فإنّ الشّاهد من كلام العرب يرِد في الأبواب النّحوية كلّها وما أشار إليه البحث هنا من أمثلة ما هو إلّا غيضٌ من فيضٍ جيء به على سبيل التّمثيل لا الحصر، ومحرّرُ ابنِ عطيّة وبحرُ أبي حيان الأندلسي طافحان بالأمثلة عليها، إضافة إلى غزارتها في مادّة البحث في فصوله كلّها، ممّا أغنى عن إيرادِ المزيد، والاكتفاء منها هنا بهذا القدر.

كيف يُقَدَّمُ السّماعُ في الظّواهر التي تقتضي تعدّداً في التّحليل النّحوي؟

يُقَدّمُ السّماعُ في الظواهر التي تقتضي تعدُّداً، ليكونَ أحدَ الأسس المعتمدة في وجه ما، ويجيءُ في صُوَرٍ متنوّعة، كأنْ يأتي لتسويغ الوجه، فيُعَزّزَ هذه الأسسَ من غير ترجيح بعض الأوجه على بعض، أو يأتي في الوجه الذي يُرَدُّ عليه بالتّضعيف، أو في الوجه الذي يُردُّ عليه بالرّفضِ، أو في الوجه الذي يُرجِّحه المُفَسِّرُ على غيره، أو يأتي في الوجه الذي يؤخَذُ بهِ ويُرْفَضُ ما عداه، أو قد يسوقه المفسّر دفاعاً عن وجهٍ يُضَعِّفُه أحدُهم ويرى غيره، وقد يُساقُ دليلُ السّماعِ أحياناً من غيرِ صاحبِ الوجه، وقد يعترض المفسّر على الوجهين الواردين ثمَّ يُسَوّغُ الوجه المتقدِّم، وقدْ يأخُذُ الاستئناسُ بالسّماعِ في الأخذ والرّدِّ شكلاً آخر، بحيث تُحَلَّلُ العبارةُ بصورة تركيبية معيَّنة ولها صورةٌ تركيبيّة أخرى

١ سبق تخريجه، ص٥١.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٤٤٧/١٧.

تختلف عمّا يتناوله التّحليل، كما في القراءات القرآنية ، فيقالُ مثلاً في الأخذ والرَّدِّ: ويؤيّدُه قراءةُ فلانٍ، ويبعده هذه القراءة، ونحوه، وفيما يلي بيان ذلك :

مجيء السماع في تسويغ الوجه وتعزيزه من غير ترجيحٍ أو تضعيفٍ

ومنه ما جاء به ابن عطية في تسويغ الوجه الذي جاء به سيبويه(١٨٠هـ) في تفسير الآية الكريمة {يَحْلِفُوْنَ بِاللهِ لِيُرْضُوكُم وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِين}التوبة:٦٢.

فالرأيُ عند سيبويه على ما نقله عنه ابنُ عطية أنّ (واللهُ ورسولُه) جملتان حُذِفَتِ الأولى لدلالة الثانية عليها، والتقدير عنده: واللهُ أحقُّ أنْ يرضوه، ورسولُه أحقُّ أنْ يرضوه، فسَوَّغَ ابن عطيّة هذا الوجه بدليلٍ سماعيٍّ[١]، وهو:

نحنُ بِما عِنْدَنا وأنْتَ بِما عِنْـ ... ـدَكَ راضٍ والرَّأيُ مُخْتَلِفُ[٢]

وقد اعترض صاحبُ البحر على هذا الرأي[٣].

ومنه أيضاً ما جاء به أبو حيّان في البحر في تفسير الآية الكريمة {وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلى النّار}الأنعام:٢٧.

فجواب (لو) محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، والتقدير: لرأيتَ أمراً شنيعاً، وهولاً عظيماً، فوصف أبو حيّان حذفَ جواب (لو) لدلالة الكلام عليه أنّهُ جائزٌ فصيح، وسوّغه بدليل من السّماع وهو:

وَجَدِّكَ لوْ شيءٌ أتانا رَسوْلُهُ ... سِواكَ ولكنْ لم نجدْ لكَ مَدْفعا[٤]

والتّقدير: لو شيءٌ أتانا رسولُه سواكَ لدفعناه[٥].

مجيء السماع في الوجه الذي يُرَدُّ عليه بالتَّضعيف

وقد يُساقُ دليلُ السّماعِ دفاعاً عن وجهٍ يُضَعّفُه أحدُهم ويرى غيره، ومن ذلك تضعيف ابن عطية لرأي مَنْ كَنّى عن الواحد بلفظ التثنية في (دعوتكما) من الآية الكريمة {قَالَ قَدْ أُجيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلا تَتَّبِعانِ سَبيلَ الّذيْنَ لايَعْلَمُون}يونس:٨٩.

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣٥٢/٤.
٢ البيت لـ عمرو بن امرئ القيس، انظر: محمد بن أبي الخطاب، القرشي، **جمهرة أشعار العرب للقرشي**، (تحقيق: علي محمد البجادي)، نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت، ص١٣.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣٣٧/١١.
٤ البيت لامرئ القيس، وهو في **ديوانه** ص١٢٦
٥ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩٤/٩-٩٥.

فرأى بعضهم أنّه كنّى عن الواحد بلفظ التّثنية في (دعوتكما)؛ إذْ لم يتقدّم الدّعاءُ إلا لموسى عليه السلام، وسُوِّغَ هذا الوجه بدليل سماعي وهو:

قِفا نبْكِ ....[1]

وضعَّفَ ابنُ عطيّة هذا الرأي؛ لأنَّ الآية الكريمة تتضمّن بعْدُ مخاطبتُهما من غير شيء، فقد أُشيْرَ إلى أنَّ قولَ موسى عليه السّلام (ربّنا) دالٌّ على أنَّ موسى وهارون دعَوَا معاً[2].

ومن ذلك أيضاً تضعيفُ أبي حيّان تخريجَ الزّجّاجِ نصبَ (صراطكَ) في الآية الكريمة {قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ}الأعراف: ١٦.

فرأى الزّجّاج أنَّ (صراطَكَ) انتصبَ على إسقاط (على)، وشبّهَهُ بكلام العرب: ضُرِبَ زيدٌ الظَّهرَ والبَطْنَ، أي: على الظّهر والبطن، وإسقاطُ حرفِ الجرّ لاينقاسُ في مثل هذا، فلا يُحكى: قَعَدْتُ الخشبةَ، فيحذفُ (على) قبلَ الخشبة، قياساً على حذفها قبل (سراطك).

وخُرِّجَ أيضاً بالنّصبِ على الظّرفِ، وساقوا له دليلا سماعيا وهو:

..... فيه كما عسلَ الطّريقَ الثّعلَبُ[3]

ووصف أبو حيّان هذا التّخريجَ أيضاً بأنّه تخريجٌ فيه ضعفٌ، لأنَّ (صراطك) ظرفُ مكان مختصٌّ، وكذلك (الطّريق)، فلا يتعدّى إليه الفعلُ إلّا بوساطةِ (في)، وما جاء خلافُ ذلك شاذٌّ أو ضرورة[4]، وعلى الضّرورة أنشدوا:

كما عسلَ الطّريقَ الثّعلَبُ

مجيء السّماع في الوجه الذي يُرَدُّ عليه بالرّفض

فقد يرفضُ المُفسِّر وجهاً ثمّ يأتي بالسّماع دليلاً على رفضه لهذا الوجه، ومن ذلك رفضُ أبي حيّان لرأي ابن الأنباري المتعلّق بجواز وضع (لو) الشّرطيّة بمعنى (إنْ) في

---

١ البيت لامرئ القيس، وتمامه:
قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حَبيْبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوى بَيْنِ الدَّخول فَحَوْمَلِ
وهو في **ديوانه**، ص١٤.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٢٠/٤.
٣ سبق تخريجه، ص٦١.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٣/١٠.

تفسير الآية الكريمة {أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الأَرْضَ مِنْ بَعدِ أَهْلِها أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْناهُم بِذُنُوبِهِم وَنَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لايَسْمَعُونَ} الأعراف:١٠٠.

فظاهر جملة (نطبعُ) أنّها مستأنفةٌ؛ أي: ونحن نطبعُ على قلوبهم، وأجاز ابن الأنباري(٣٢٨هـ) أن تكون الواو عاطفة فتعطف (نطبعُ) على (أصبْنا) إذْ كانَ بمعنى (نصيبُ)، فَوُضِعَ الماضي موضعَ المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال، وجاء ابن الأنباري بشاهدٍ على ذلك وهو الآية الكريمة {الَّذِي إنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذَلِكَ} الفرقان:١٠، أي: إنْ يشأْ، ودليله{وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً} الفرقان:١٠.

فجعل ابنُ الأنباري (لو) شرطيّةً بمعنى (إنْ)، ولم يجعلها التي هي لِما كان سيقع لوقوه غيره، ولذلك جعل (أصَبْنا) بمعنى (نصيبُ)، وجاء أبو حيان بشاهد سماعي كمثالٍ على جواز وقوع (لو) موقع (إنْ) وهو:

لا يُلْفِكَ الرَّاجيكَ إلّا مُظْهِراً خُلُقَ الكرامِ ولو تكونُ عَديما[1]

وأضاف أبو حيّان أنّ رأيَ ابنِ الأنباري هذا قد ردّه الزّمخشري من جهة المعنى، لكن بتقدير أن يكون (ونطبعُ) بمعنى (وطبعنا)، فيكون قدر عطفَ المضارعَ على الماضي لكونه بمعنى الماضي، وتأوّل ابن الأنباري تأويلاتٍ في هذا، وظاهرُ ردِّ الزَّمخشري عليه هو الصّحة، وملخّصه كما قال أبو حيّان: " أنَّ المعطوف على الجواب جوابٌ سواءٌ أتأوّلْنا المعطوفَ عليه أم المعطوفَ، وجواب (لو) لم يقعْ بعدُ، سواءٌ أكانتْ حرفاً لما كان سيقعُ لوقوعِ غيره، أم بمعنى (إن) الشّرطيّة، والإصابةُ لم تقعْ والطّبْعُ على القلوبِ واقعٌ، فلا يصحُّ أنْ يُعْطَفَ على الجوابِ، فإنْ تُؤوّلَ ونطبعُ على معنى: ونستمرُّ على الطَّبْعِ على قلوبِهم، أمكنَ التّعاطُفُ؛ لأنَّ الاستمرار لم يقعْ بعدُ وإنْ كانَ الطَّبْعُ قدْ وقع"[2]. وأورد أبو حيان بعضَ الآراء، وأشار إلى أنّها لايمكن معها العطف إلّا على تأويل أنْ تكون الواو بمعنى (أو).

ومن مجيء الشاهد في الوجه المرفوض أيضاً ما جاء به أبو حيّان في تفسير الآية الكريمة {قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عليَّ فَلَنْ أَكُوْنَ ظَهيراً لِلْمُجْرِمِين} القصص: ١٧.

---

١ ابن مالك، **شرح التسهيل**، ١/ ٢٨.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/٢١٥-٢١٦.

فالباء في (بما أنعمت) للقسم، تقديره: أقسمُ بما أنعمت به عليَّ من المغفرة، وجواب القسم إمّا محذوفٌ، تقديره: لأتوبنَّ فلنْ أكونِ، أو متعلِّقٌ بمحذوف، تقديره: اعصِمني بِحقِّ ما أنعمْتَ عليَّ من المغفرة، فلَنْ أكونَ إنْ عصَمْتَني ظهيراً للمجرمين.

وَحُكِيَ أنَّ (فَلَنْ أكونِ) دعاءٌ لا خبر، و (لن) بمعنى(لا) في الدّعاء. والصّحيح كما يراه ابن حيّان أنَّ (لنْ) لاتكونُ في الدّعاء، قمَّ جاء بشاهد سماعي على هذا الوجه المرفوض، إذْ اسُدِلَّ على أنَّ (لن) تكون في الدّعاء بهذه الآية[1]، وبشعر الشّاعر:

لنْ تزالوا كذاكُم ثُمَّ لا زِلْـ ـتَ لهم خالداً خُلودَ الجبالِ[2]

وعقّبَ السُّمَينُ(٧٥٦هـ) تلميذُ أبي حيّان على استشهاده هذا بأنَّه ليس في الآية وبيت الشّعرِ دلالةٌ ظاهرةٌ لظهور النَّفي فيهما من غير تقدير دعاء، وإنْ كان ظهوره في بيت الأعشى أقوى منه في الآية الكريمة[3].

ومنه أيضاً مجيئه شاهداً على ما ذهب إليه ابن عطية من جواز عطف الاسم على الفعل، فردّ ابن حيان زعمه هذا، وذلك في تحليل الآية الكريمة {وَإِنْ تدْعُوْهُمْ إلى الهُدى لا يَتَّبِعوكُم سَواءٌ عَلَيْكُم أَدَعَوْتُموْهُم أَمْ أَنْتُمْ صَامِتوْن}الأعراف:١٩٣.

فقوله (أنتم صامتون) جملة اسمية معطوفة على الجملة الفعلية (أدعوتموهم)؛ لأنها في معنى الفعلية، والتقدير: أم صمتُّم.

فرأى ابن عطيَّة أنَّ في (أدعوتموهم أم أنتم) عطفُ الاسمِ على الفعل، إذِ التّقدير: أم صمتُّم، واحتجَّ على ذلك بدليل من السّماع وهو:

سواءٌ عليكَ النّفْرُ أمْ بِتَّ ليلةً بأهلِ القبابِ مِنْ نميرِ بنِ عامِرِ[4]

فردَّ أبو حيّان رأيه هذا بأنّه ليس مِنْ عطفِ الاسمِ على الفعل، إنّما هو مِنْ عطفِ الجملة الاسميّةِ على الجملةِ الفعليةِ، وأمّا البيت الذي احتجَّ به فليسَ من عطف الاسمِ على الفعل، بل هو من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدّر بالجملة الفعلية، فأصلُ التركيب: سواءٌ عليكَ أَنَفَرتَ أمْ بِتَّ ليلةً، فأوقعَ الاسم (النَّفر) موقع الفعل (أنَفرْتَ)، وعَلَّلَ أبو حيّان

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٧/٢٤-٢٥.

٢ أبو بكر محمد بن السّرّاج، **الأصول في النّحو**، (تحقيق: عبد الحسين الفتلي)، مؤسسة الرّسالة، لبنان، د.ت، ٢/ ١٧١، و البغدادي، **خزانة الأدب**، ٩/ ٥٧٠.

٣ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم المعروف بالسمين الحلبي، **الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، (تحقيق: أحمد محمد الخرّاط)، دار القلم، دمشق، د.ت، ٨/٦٥٨.

٤ المرادي، **توضيح المقاصد**، ٢/ ١٠٠٦، وروايته في شرح الشواهد الكبرى (عمير) بدلا من (نمير)، انظر: العيني، **المقاصد النحوية**، ٤/ ١٦٦٣.

سبب مجيء جملة (أنتم صامتون) اسمية لسببين الأوّل لمراعاة رؤوس الآي، والثاني لناحية بلاغية وهي أنّ الفعل يُشْعِرُ بالحدوثِ واسمَ الفاعلِ يُشْعِرُ بالثُّبوتِ والاستمرار، فكان الكفّار إذا دَهَمَهُم أمرٌ مُعْضِلٌ فَزِعوا إلى أصنامِهم، وإذا لم يحدُثْ بَقوا ساكتين، لذا حُكِيَ أنّهُ لافرقَ بينَ أنْ تُحْدِثوا لهم دعاءً وبينَ أنْ تستمرُّوا على صمتكم فتبقوا على ما أنتم عليه من عادة صمتكم، وهب الحالة المستمرّة[1] .

ومنه أيضاً ما جاء في تفسير الآية الكريمة {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسوةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وُذَكَرَ اللهَ كَثيراً} الأحزاب:٢١.

أشار الزّمخشري إلى أنّ (لِمَنْ كانَ يرجو اللهَ) بدلٌ من (لكم) كما في الآية الكريمة {لِلَّذينَ اسْتُضْعِفوا لِمَنْ آمَنَ مِنهم} الأعراف:٧٥.

وردَّ أبو حيّان تخريجه هذا، بأنّه لايجوز على رأي جمهور البصريين أنْ يُبْدَلَ من ضمير المتكلّم ولا من ضمير المخاطب اسمٌ ظاهرٌ في بدل الشيء من الشيء، وهما لعين واحدة، وأجاز ذلك الكوفيون والأخفش، ثمَّ جاء أبو حيّان بدليلٍ سماعيٍّ على هذا الوجه المرفوض[2]، وهو:

بكُمْ قُرَيْشٍ كُفينا كُلَّ مُعْضِلَةٍ وأَمَّ نهْجَ الهُدى مِنْ كانَ ضلِّيلا[3]

مجيء السَماع في الوجه الذي يُرَجِّحُه المُفَسِّرُ على غيره

وقد يجيء السّماعُ أيضاً في صورة أخرى، وهي أنْ يأتي أساساً يُعتَمَدُ في الوجهِ الذي يُرجِّحه صاحبُ الوجه على غيره، ومن ذلك ما جاء به أبو حيّان في تفسير الآية الكريمة {فَمَنْ خافَ مِنْ مُوْصٍ جَنَفاً أو إثْماً فأصْلَحَ بَيْنَهم فلا إثْمَ عليهِ إنَّ اللهَ غفورٌ رَحيمٌ} البقرة:١٨٢.

فقد أورد أبو حيّان احتمالاتٍ عدّةً لِعَوْدِ الضَّمير المستتر في (أصلح)، وهي أنْ يعودَ على الموصي والوَرَثة، أو على الموصى لهم، أو على الورَثَةِ والموصى لهم جميعاً، ثمّ يرجّح أبو حيّان وجهاً على ما سبق ويشفعه بدليلٍ سماعيٍّ فيقول: " والظّاهرُ عودُهُ على الموصى لهم؛ إذْ يدُلُّ على ذلك لفظُ الموصِي، لَمَّا ذَكَرَ الموصِي أفادَ مفْهومُ الخطابِ

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤٤٥/١٠-٤٤٦.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٠٢/١٧.
٣ سبق تخريجه، ص٦١.

أنَّ هناكَ موصَى لهم، كما قيل في قوله تعالى {وأداءٌ إليه}البقرة:١٧٨ أي: إلى العافي؛ لدلالة (مَنْ عُفِيَ له) عليه، ومنه ما أنشدَه الفرّاء رحمه الله تعالى:

وَمَا أَدْري إذا يمَّمْتُ أرضاً أريدُ الخَيرَ أيُّهُمَا يَلِيني[1]

فقال: أيُّهما، فأعادَ الضَّميرَ على الخيرِ والشَّرّ وإنْ لمْ يتقدَّمْ ذِكْرُ الشَّرّ، لكنَّه تقدَّم الخير وفيه دلالةٌ على الشّرّ.

والظّاهرُ أنَّ هذا المُصلحَ هو الموصِي والشَّاهد"[2].

مجيءُ السَّماع في الوجه الذي يُؤْخَذُ به ويُرْفَضُ ما عداه

وقد يأتي السّماع مع الأسس المعتمدة في الوجه الذي يراه صاحبهُ صحيحا من بين الأوجه الأخرى المرفوضة، فيسوق أوجهاً عِدّة فيرفُضها مُعلِّلاً سبب رفضها ثمَّ يأتي بالوجه الذي يراه صحيحاً، كما في توجيه الآية الكريمة {لقدْ تَقَطَّعَ بينَكم وضَلَّ عنْكُمْ ما كُنْتُم تَزْعُمون}الأنعام:٩٤.

أورد أبو حيّان الأوجه التي قيلتْ في فاعل(تقطّع)، ثمَّ رفضها، وجاء بالوجه الذي رآه صحيحاً، وذلك على النّحو التّالي:

حكى الأخفش٢١٥هـ) أنّ الفاعلَ هو (بينَكم) وردّه أبو حيَّان بأنَّه مبني على الفتح حملاً على أكثر أحوال هذا الظرف، وقدْ يُقالُ لإضافتِهِ إلى مبني، نحو {وَمِنَّا دُوْنَ ذَلِكَ}الجنّ:١١.

وحكى الزّمخشريُّ(٥٣٨هـ) أنّ الفاعلَ هو (التَّقَطُّع) بتقدير (وقع التّقَطُّع بينَكم) فيُنْصَبُ البين على الظّرف، ويُسْنَدُ الفعلُ إلى مصدره. وردّه أبو حيّان بأنَّ ظاهره ليس بجيّد، وتحريره أنّه أسندَ الفعلَ إلى ضميرِ مصْدَرِه، فأضمَرَهُ فيه؛ لأنَّه إنْ أسندَه إلى صريحِ المصدَرِ فهو محذوف، ولا يجوز حذف الفاعل، وهو مع هذا الإسنادِ فليسَ بصحيح؛ لأنّه يفتقِدُ إلى شرطِ صحَّةِ الإسنادِ وهو تغايرُ الحكمِ والمحكومِ عليه.

وحكى ابن عطيَّة أنّه مضمرٌ يعود على الاتّصال الدَّالِّ عليه (شركاء)، ولا يُقَدَّرُ الفاعلُ صريحَ المصدَر، كما حكاه ابن عطيّة، قال: " أمّا وجهُ قراءة النّصب، فأنْ يكونَ ظرفاً ويكونَ الفعلُ مسنداً إلى شيءٍ محذوفٍ، وتقديره: لقدْ تَقَطَّعَ الاتِّصالُ والارتباطُ

---

١ البيت لـ مثقب العبدي، وهو في ديوانه، وروايته فيه (وجهاً) بدلاً من (أرضاً)، انظر: المثقب العبدي، **ديوانه**، (تحقيق: حسين كامل الصيرفي)، معهد المخطوطات العربية، ١٩٧١م، ص٢١٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣/ ٣١٠-٣١١.

بينكم، أو نحوٍ من هذا، وهذا وجهٌ واضحٌ، وعليه فسَّرَهُ النَّاس؛ مجاهدٌ والسَّدِّي وغيرهما[1]".

وردَّ عليه أبو حيَّان بأنَّ إسناده هنا إلى شيء محذوف، ليس بصحيح؛ لأنَّ الفاعلَ لايُحْذَفُ.

وأجاز أبو البقاء أنْ يكونَ (بينَكم) صفةً لفاعلٍ محذوفٍ، والتّقدير: لقد تقطَّع شيءٌ بينكم، أو وصلٌ.

وردَّه كذلك أبو حيَّان بأنَّه ليس بصحيح أيضاً؛ لأنَّ الفاعلَ لايُحذَفُ.

وبعد أن أورد أبو حيّان هذه الأوجه ورفَضَها، جاء بالقول الذي يراه صحيحاً في هذه المسألةِ، فرأى أن الظَّاهر في هذه المسألةَ أنّها من باب الإعمال (التنازع)؛ إذْ تَسَلَّطَ على (ما كُنْتُم تَزْعُمون) كلٌّ من (تَقَطَّعَ)، و(ضَلَّ)، فأُعْمِلَ الثَّاني، وهو (ضلَّ)، وأُضمِرَ في (تَقَطَّع) ضميرٌ ما، وهم الأصنام، والمعنى على ذلك: لقدْ تَقَطَّعَ بينَكم ما كُنْتُم تزعُمون، وضَلُّوا عنْكم، كما في الآية الكريمة{وتَقَطَّعَتْ بِهمُ الأسبابُ}البقرة:١٦٦؛ أي لم يبقَ اتّصالٌ بينَكم وبينَ ما كنتم تزعُمون أنَّهم شُرَكاءَ، فعبدتُموهم، وأضاف أبو حيّان أنَّ هذا إعرابٌ سهلٌ لم ينتبِهْ إليه أحد[2]. وتَعَقَّبَهُ السُّمينُ(٧٥٦هـ) في هذه المسألةِ وردَّ عليه في تخطئته بعضاً من هذه الآراء التي أوردها[3].

مجيء دليل السّماع مِنْ غيرِ صاحبِ الوجه

قد يُساقُ دليل السّماعِ أحياناً من غير صاحبِ الوجه فَيُسَوّغُهُ، ويظهر هذا في تفسير أبي حيّان للآية الكريمة {فَلَمَّا قَضَيْنا عَليهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُم عَلَى مَوْتِهِ إلّا دَابَّةُ الأَرْضِ تأكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أنْ لَوْ كَانُوا يعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ المُهِينِ}سبأ:١٤.

فقد قرأ الجمهور (تَبَيَّنَت) مبنيّاً للفاعلِ فاحتمل أن يكون فيه وجهان:

الأوَّلُ: أن يكون تبيَّن) بمعنى (بانَ): أي ظهرَ وتَجَلَّى، وعليه تكون (الجنُّ) فاعلاً، وأنْ وما بعدها بدلاً من الجنِّ، والمعنى: ظهرَ للنّاس جهْلُ الجنِّ علمَ الغيبِ، وأنَّ ما ادَّعوه مِنْ هذا العلمِ ليسَ بصحيح.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤٢٣/٣.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٩٦/٩-٢٩٨.
٣ السُّمين الحلبي، **الدر المصون**، ٤٩/٥-٥٢.

والثّاني: أن يكون (تبيَّن) بمعنى (عَلِمَ وأدْرَكَ)، والجنُّ هنا خَدَمُ الجنِّ وَضَعَفَتُهم، و (أنْ لو كانوا)؛ أي: لو كانَ رؤساؤهم وكبارُهم يعلمون.

سوَّغَ أبو حيّان هذين الوجهين بوجودِهما في كلام العرب، فمِن مجيء (تبيَّن) بمعنى (بانَ وظَهرَ) لازماً هذا البيتُ:

تَبَيَّنَ لي أنَّ القَماءةَ ذِلَّةٌ وأنَّ أَعِزَّاءَ الرِّجالِ طِيالُها[1]

ومِنْ مجيئه بمعنى (عَلِمَ) متعدِّياً هذا البيتُ:

أَفاطِمُ إنِّي مَيِّتٌ فَتَبَيَّنِي ولا تجْزَعي كُلُّ الأنامِ تموتُ[2]

على تقدير فتبيّني ذلك؛ بمعنى (اعلميه)[3].

ما دور القراءات القرآنية في تأييد الوجه النّحوي وردِّه؟

يأخذ الاستئناس بالسَّماع في الأخذ والرّد شكلاً آخر، وهو أن تُحَلَّلَ العبارةُ بصورةٍ تركيبيةٍ مُعَيَّنةٍ، ولها صورة تركيبيَّةٍ أُخرى تختلف عمَّا يتناوله التّحليل، كما في القراءاتِ القرآنيّة، فيُقالُ مثلاً في الأخذِ والرَّدِّ: ويؤيِّدُهُ قراءةُ فلانٍ، ويَبْعِدُه هذه القراءة، ونحوه.

وممَّا جاء في تأييدِ الوجه، ما جرى في تحليل الآية الكريمةِ {فَلَمَّا أَلْقُوا قَالَ مُوْسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إنَّ اللهَ سَيُبْطِلُه}يونس: ٨١.

فقد أشار ابن عطيَّة إلى أنَّ (ما) على قراءةِ (السِّحرُ) تحتملُ وجوهاً:

فيجوز أن تكون (ما) بمعنى الذي في موضع رفعٍ على الابتداء، وصلتُها (جئتُم به)، والعائد الضّمير في (به)، وخبرها (السِّحرُ)، واستأنس ابن عطية بدليل سماعي يؤيد

---

١ البيت منسوب لـ أنيف بن زياد النهشلي في عيون الأخبار، ولـ أنيف بن زبان النهشلي في الحماسة البصرية، و لـ أثال بن عبدة بن الطيب في الخزانة ، وورد في المصادر برواية (طوالها) وكذلك برواية (طيالها)، انظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **عيون الأخبار**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ٤/ ٥٤، وانظر: ضياء الدين أبو السّعادات ابن الشّجري، **أمالي الشجري**، (تحقيق: محمود محمد الطناحي) مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١، ١/ ٨٦، وانظر: علي بن أبي الفرج أبو الحسن البصري، **الحماسة البصرية**، (تحقيق: مختار الدين أحمد)، علم الكتب، بيروت، د.ت، ١/ ٣٥، وانظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ٩/ ٤٨٨.

٢ البيت في أمثال العرب برواية:

أفاطمُ إنّي هالك فتبيّني ولا تجزعي كلّ النّساء يتيمُ

انظر: المفضّل بن محمد الضّبّي، **أمثال العرب**، (تحقيق: إحسان عباس)، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م، ط٢، ١٩٨٣، ١/ ٢٨.

٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٤١٥/١٧-٤١٦.

هذه القراءة وهذا التأويل فقال: ويؤيّدُ هذه القراءة والتّأويل أنَّ في مصحَفِ ابنِ مسعودٍ {مَا جِئتُم بهِ مِنْ سِحْرٍ}.

وكذلك قرأها الأعمش، وفي قراءة أُبَيّ بنِ كَعْبٍ {مَا أوتيتُم بهِ سِحْرٌ}[1]، وأضاف ابن عطيّة أنَّ التّعريفَ هنا في (السِّحر) أرتَبُ؛ لأنَّهُ تقدَّمَ مُنَكّراً في {إنَّ هذا لَسِحْرٌ} واللام فيه لامُ العهد.

ويجوز أن تكون (ما) استفهاماً في موضعِ رفعٍ بالابتداء، و(جئتم به) الخبر، و(السِّحْرُ) خبرُ ابتداءٍ مُضمَرٍ تقديره (هو السِّحرُ إنَّ اللهَ سيُبْطِلُهُ)، وهذا استفهام تقرير وتوبيخ.

ويجوز أن تكونَ (ما) في موضِعِ نصبٍ على معنى (أيَّ شيْءٍ جِئتُم بهِ)، و(السِّحرُ) مرفوعٌ على خبر الابتداءِ، وتقدير الكلام (أيَّ شيءٍ جئتُم به هو السِّحْرُ إنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ)[2].

وممَّا جاء في تأييد الوجه بالقراءة أيضاً، ما جرى في تحليل الآية الكريمة {أوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذينَ يَرِثونَ الأرضَ مِنْ بَعْدِ أهلِها أنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِم}الأعراف:١٠٠.

أشار ابن حيَّان إلى أنَّ (يهدِ) هنا بمعنى(يبيّنُ)، وفاعل (يهدِ) يحتملُ وجوهاً:

الأوّلُ: أن يعودَ على الله جلَّ جلاله، ويؤيّدُه قراءةُ مَنْ قرأ {نهدِ} بالنُّون[3]. فاستأنس بالقراءة القرآنية لتقوية هذا الوجه.

والثاني: أن يكون ضميراً عائداً على ما يُفْهم من سياقِ الكلامِ السَّابق، والمعنى (أَوَلَمْ يَهدِ ما جرى للأممِ السَّالفةِ أهلِ القُرى وغيرِهم).

وعلى الوجهين السّابقين يكون مفعول الفعل (يهدِ) المصدر المؤوّل من أنْ وما بعدَها في (أنْ لو نشاءُ).

والثالث: أن يكون فاعل (يهدِ) هو المصدر المؤوَّل من (أنْ لو نشاءُ)، فَيَنْسَبِكُ المصدر من جواب (لو)[4].

---

١ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحّاس، **إعراب القرآن**، (تحقيق: زهير غازي زاهد)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨، ٢/ ٢٦٤.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/٥١١-٤١٢.
٣ وهي قراءة مجاهد وأبي عبد الرحمن، انظر، النحاس، **إعراب القرآن**، ٢/ ١٤٠.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٠/٢١٤.

وممَّا جاء في رفض الوجه بالقراءة، ما جرى في تفسير الآية الكريمة {الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وحُسْنُ مَآبٍ} الرّعد:٢٩.

ذهب ابنُ مالك(٦٧٢هـ) إلى أنَّ (طوبى) مبتدأ، وخبره (لهم)، فإن كان معناها أنّها عَلَمٌ لشجرةٍ في الجنّة، فمُتَّفَقٌ على جواز الابتداء بها، وإن كانت نكرةً، فَمُسَوِّغُ الابتداء بها ما ذهبَ إليه سيبويه من أنَّه ذهبَ بها مَذهَبَ الدُّعاء، كقولهم: سلامٌ عليك. إلَا أنَّه التُزِمَ فيه الرَّفع على الابتداء، فلا تدخل عليه نواسخه، ويردُّ هذا الوجه أنَّه قُرِئَ {وحُسْنَ مآبٍ} بالنَّصب، وخرَّج ذلك ثعلب على أنّه معطوف على (طوبى) وأنَّها في موضع نصب، و(حُسْنَ مآب) معطوف عليها، وطوبى على هذا مصدر، كما قالوا: سُقياً[1]. فاستأنس أبو حيّان بدليلٍ سماعي لردِّ الوجه.

وعليه فقد ورد الاستئناس بالسّماع بصورة مختلفة متمثِّلةً بتأييد القراءة أو رفضها للوجه، ممّا جعل المُفَسِّر يقْبَلُ الوجهَ أو يردُّه بناءً عليها.

ما قضايا السَّماع التي تتناول الأصل المقيس عليه في عملية التحليل النَّحوي؟

تتمَثَّلُ قضايا السَّماع التي تتناول الأصل المقيس عليه في عملية التّحليل النّحوي بوصفِ الأصل بالقوّةِ، أو بتضعيفِ الأصل أو برفضِه لعدم اطِّراده في كلام العرب، أو لعدم السّماع به، وبيان ذلك فيما يلي:

وصف الأصل المقيس عليه بالقُوَّة

فقد يصف المُفَسِّرُ الأصلَ الذي يُقاسُ عليه في التحليل النّحوي بالقُوَّة؛ فيستعمل لذلك أوصافاً تدلُّ على القوَّة والاطِّراد كأنْ يقول مثلا: وهذا أكثرُ استعمالاً، وهو كثير في كلامهم، والأكثر في لسان العرب، وهذا كثير، ومثل هذا كثير شائع، والأجرى على قواعد العرب، ولسان العرب طافح به، وهذا يطَّرِد أكثر من غيره في كلامهم، وما إلى ذلك، ونذكر من هذه الأمثلة على سبيل التَّمثيل لا الحصر:

أشار ابن عطيَّة في تحليل الآية الكريمة {ويَسْتَنْبِئونكَ أحَقٌّ هوَ قُلْ إي وَرَبِّي إنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْن}يونس: ٥٣ إلى أنَّ (معجزين) الأصل فيه أن يتعدَّى فِعلُه (عجز)،

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٨٨/١٣.

ولكن كَثُرَ فيه حذفُ المفعولِ حتَّى قالتِ العربُ: (أعْجَزَ فلانٌ) إذا ذهبَ في الأرضِ فَلَمْ يُقْدَر عليه[1].

وأشار في موضع آخر من المحرّر إلى اطّراد مجيء (أنْ) الواقعة بعد (لو) في موضع رفعٍ بفعل مضمرٍ، وذلك في تحليل الآية الكريمة {قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُم قُوَّةً} هود:٨٠ ، فالمصدر المؤول من (أنْ) وما بعدَها في محل رفع فاعل لفعل مضمر تقديره: لو اتَّفقَ أو وقَعَ ونحو هذا، وأضاف أنَّ هذا مُطَّرِدٌ في (أنْ) التّابعة لـ(لو)[2].

وأشار أبو حيّان إلى الكثير من قضايا السَّماع التي وصفت الأصل بالقوَّة، ومن ذلك ما جاء في تحليل الآية الكريمة {وَكَمْ مِنْ قَرْيةٍ أَهْلَكْناهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُوْنَ} الأعراف:٤.

فـ(كم) في الآية خبريّةٌ تكثيريّة في محلِّ رفعٍ بالابتداء، والتّقدير: كثيرٌ من القُرى أهلكناها، والضّمير (ها) في (أهلكناها) يعود على معنى (كم)، وجملة (أهلكناها) في محل رفع الخبر، ونقل أبو حيّان عن القرطبي-دون أن يصرّح باسمه- جواز أن تكون (كم) في محل نصب بإضمار فعل يفسّره (أهلكناها)، ونصُّه في الجامع "ويجوز النَّصبُ بإضمار فِعلٍ بعدَها، ولا يُقَدَّرُ قبلَها؛ لأنَّ الاستفهام لايعملُ فيه ما قبلَه"[3]. ويشير أبو حيَّان إلى أنّه لابدَّ في الآية من تقدير محذوف مضاف؛ لـ(أو هم قائلون)، فمنهم مَنْ قدَّره (وكم من أهلِ قريةٍ)، وهذا يتوافق مع قراءه ابن أبي عبلة {وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهُمْ فَجَاءَهُمْ}، ومنهم مَنْ قدَّره (أهلكنا أهلها)، ويقدِّره أبو حيَّان عند (فجاءها)؛ أي: فجاء أهلَها، وذلك بسبب مجيء الحال (بياتاً) من (أهلها)، بدليل (أو هم قائلون)؛ لأنَّه يمكن إهلاكُ القرى بالخسفِ والهدمِ وغير ذلك، وبالتّالي لاتوجد ضرورة لحذف المضاف قبل (فجاءها).

ويرى أبو حيّان أنّه لابدَّ من تقدير صفة محذوفة لـ(قريةٍ)، أي: قريةٍ عاصيةٍ.

وأضاف أنَّ تَعَقُّب مجيءِ البأس وقوعُ الإهلاك لايُتَصوَّر، وبالتّالي لابدَّ من التَّجوُّز، فجاء بالوجوه المحتملة وضعّفَ أحدها:

---

١ ابن عطيَّة، **المحرر الوجيز**، ٤٩١/٤.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٦٢٠/٤-٦٢١.
٣ أبوعبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن والمُبَيّن لما تضمَّنَه من السُّنَّة وآي الفرقان**، (تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التّركي)، مؤسسة الرّسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط١، ١٥٢/٢٠.

فإمَّا يكون التَّجوُّز في الفعل بأن يُرادَ به: أردْنا إهلاكها أو حكمنا بإهلاكها، فجاءها بأسُنا بعد ذلك.

وإمَّا أنْ يختلف المدلولان بأنْ يكونِ المعنى: أهلكناها بالخذلان وقلَّة التّوفيق، فجاءها بأسُنا بعد ذلك.

وإمَّا يكون التّجوُّز في الفاء في (فجاءها) بأن تكون بمعنى الواو، وهو ضعيف، أو تكون لترتيب القول فقط، فكأنَّه أخبرَ عن قرى كثيرة أنَّه أهلكها، ثمَّ قال: فكان من أمرها مجيء البأس.

ونقل عن الفرّاء(٢٠٧هـ) أنَّ الإهلاك هو مجيء البأس ومجيء البأس هو الإهلاك، فلمّا تلازما لم يبالِ أيُّهما قدَّم في الرُّتبة، ولم أقف عليه بحرفيته في معاني القرآن، وما جاء به الفرّاء بهذا الشَّأن فهذا نصُّه " إنّما أتاها البأسُ مِنْ قَبلِ الإهلاك، فكيفَ تقدَّمَ الهلاك؟ قُلْتُ: لأنَّ الهلاكَ والبأسَ يَقعانِ معاً، كما تقولُ أعطيتني فأحسنت، فلم يكُنِ الإحسانُ بعدَ الإعطاء ولا قبله؛ إنَّما وَقَعا معاً، فاسُجيزَ ذلك، وإن شئتَ كانَ المعنى: وكمْ مِنْ قريةٍ أهلكناها فكان مجيءُ البأسِ قبلَ الإهلاكِ فأُضْمِرت كان"[١] .

وحُكِيَ أنَّ الفاء ليست للتّعقيب، وإنَّما هي للتَّفسير، كما في (توضّأ فَغَسلَ كذا ثمّ كذا).

وانتصب (بياتاً) على الحال، وهو مصدر، والمعنى فجاءها بأسُنا بائتين أو قائلين، و(أو) هنا للتّنويع إذْ جاء البأسُ مرّة ليلاً كقوم لوط، ومرّة وهم قائلين وقت القيلولة كقوم شعيب، وهذا فيه نشْرٌ لِما لُفَّ في قوله: (فجاءها)، فأشار أبو حيّان هنا إلى ناحية بلاغية.

وجملة (أوْهمْ قائلون) في موضع الحال، واستدلَّ أبو حيّان هنا بقول البصريين على عدم جواز دخول واو الحال على هذه الجملة الحالية وذلك لأنَّه دخل عليها واو العطف، فقد نصَّ البصريون على أنّه إذا دخل على جملة الحال واوُ العطفِ، فإنَّه لا يجوز دخول واو الحال عليها، فلا يجوز: جاء زيدٌ ماشياً أو وهو راكبٌ.

ثمَّ ساق أبو حيّان قولاً للزّمخشري(٥٣٨هـ) في هذه المسألة طرَحه عن طريق التخييل كعادة بعض النحويين، ونَصُّه " وقال الزَّمخشري: فإنْ قُلتَ لا يُقالُ: جاء زيدٌ هو

---

١ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي الفرّاء، **معاني القرآن للفراء**، (تحقيق: أحمد يوسف النّجاتي وغيره)، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١، د.ت، ٣٧١/١.

فارسٌ، بغير واو، فما بالُ قولِه تعالى: " أو هم قائلون"؟ قلتُ: قدَّرَ بعضُ النَّحويّين الواو محذوفة، وردَّه الزَّجّاج(٣١١هـ) وقال: لو قلتَ: جاءني زيدٌ راجلاً أو هو فارسٌ، أو جاءني زيدٌ هو فارسٌ، بمْ يُحْتَجْ فيهِ إلى واو؛ لأنَّ الذّكْرَ قدْ عادَ إلى الأوّل. والصّحيح أنَّها إذا عُطِفَتْ على حالٍ قبلَها حُذِفَتِ الواوُ استثقالاً لاجتماع حرفَي عطْفٍ؛ لأنّ واوَ الحالِ هي واوُ العطفِ استُعيْرَتْ للوصلِ، فقولك: جاء زيدٌ راجلاً أو هو فارسٌ، كلام فصيحٌ واردٌ على حَدِّه، وأمَّا: جاءني زيدٌ هو فارسٌ، فَخَبيْثٌ"[١].

وما قاله الزّمخشري فيه نظر، وردَّ عليه أبو حيّان، وفصّل؛ فالمقصود ببعض النّحويين الذي اتّهمه الزّمخشري فهو الفرّاء.

وأمَّا ما جاء به عن الزّجاج في التَّمثيلين السّابقين: (جاءني زيدٌ راجلاً أو هو فارس)، و(جاءني زيدٌ هو فارس) إنَّه لم يُحتَجْ فيه إلى الواو لأنَّ الذّكر قد عادَ إلى الأوَّل. ففيه إبهام، وقد أزال أبو حيّان إبهامه بأنَّه لم يَجزْ دخولها في المثال الأوَّل، ويجوز أنْ تدْخل في المثال الثاني، وذلك لأن انتفاء الاحتياج إلى الواو في هذين التّمثيلين ليس على حدٍّ سواء؛ لأنَّه في الأوَّل لامتناع الدّخول، وفي الثَّاني لكثرة الدُّخول لا لامتناعه.

وأمَّا ما حكاه الزَّمخشري من أنَّ الصّحيح أنّها إذا عُطفت على حالٍ قبلَها حُذِفَتِ الواو استثقالاً ...إلخ، فتعليله ليس بصحيح؛ وردَّه أبو حيّان اعتماداً على قواعد النّحو؛ إذْ إنَّ واو الحال ليست حرفَ عطفٍ فَيَلْزَمَ مِنْ ذِكرِها اجتماعُ حرفي عطفٍ؛ لأنَّها لو كانت للعطف لَلَزم أن يكونَ ما قبلَ الواو حالاً حتّى تعطِفَ حالاً على حال، فَمَجيْئُها فيما لايمكن أن يكون حالاً دليلٌ على أنَّها ليست واو عطفٍ، إضافةً إلى أنَّه لم يُلْحَظ فيها معنى واو العطف؛ وإنَّما هذه الواو مُغايرةٌ لواو العطف بكلِّ حالٍ، وهي أحدُ أقسام الواو، كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف في نحو (واللهِ لَيَخْرجَنَّ).

ورفَضَ أبو حيّان أيضاً ما حكاه الزَّمخشري من أنَّ (جاءني زيدٌ هو فارسٌ) خَبيثٌ، ورآه أنَّه ليسَ بِخَبيثٍ؛ وحجَّتُه في ذلك أنّه بنى رأيه على ما تَبِعَ فيه الفرّاء من أنَّ الجملةَ الاسميَّة إذا كان فيها ضميرُ ذي الحال فإنَّ حذْفَ الواو منها شاذٌّ، وليس بشاذٍّ، ودليلهُ على ذلك قضايا السّماع المتعلّقة بوصف الأصل بالقوَّة؛ فوصْفُ الزّمخشري لهذا الحذف بالخبث والشذوذ مردودٌ ومدفوع بكثرة وقوعه في القرآن الكريم، وفي كلام العرب نثرها ونظمها، وجاء أبو حيّان بعبارة غريبةٍ لافتةٍ للنّظر للدلالة على كثرة حذفه

١ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، د.ت، ٨٤/٢.

بأنَّه أكثَرُ مِنْ رمْلِ يَبْرِيْن[1] ومَها فلسطين، ثمَّ أشار في الختام إلى أنَّ الزَّمخشري رجعَ عن رأيهِ هذا إلى رأي الجماعة[2].

ومن وصف الأصل بالقوّة أيضاً ما جرى في تحليل أبي حيّان للآية الكريمة {وَقَطَّعْناهُم اثْنَتَي عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً}الأعراف:١٦٠.

ففي (اثنتي عشْرة)، أوجهٌ أشار إليها أبو حيّان في بحره المحيط:

منها أنّها حالٌ.

وأجاز أبو البقاء(٢١٥هـ) أن تكون مفعولاً به ثانياً للفعل (قطّعنا)، لأنّه جوَّزَ أنْ يكونَ (قطَّعنا) بمعنى (صيَّرْنا)، ولم يعُدَّ النّحويون (قطَّعنا) في باب ظنَنْتُ.

وجزَمَ الحوفي(٤٣٠هـ) بأنّها مفعولُ (قطَّعناهم) فحمَلَ (قطَّعنا) على معنى (جعل)، بتقدير: (جعلْنا اثنتي عشْرَة).

وتمييزُ (اثنتي عشْرَةَ) محذوفٌ لفهم المعنى، تقديره (اثنتي عشرة فرقةً). و (أسباطاً) بدل من (اثنتي عشرة)، ولم يُجزهُ أبو البقاء لأنّه جمع، وبرأيه أنَّ تمييز هذا النّوع لايكون إلّا مفردا، على اعتبار مُمَيَّز (ما) عدا العشرة يجيءُ مفرداً، ورأى أنَّ (أمماً) نعتٌ لـ(أسباطاً)، أو بدل بعد بدل.

وخالف الزَّمخشريُّ أبا البقاء، ورأى أنَّ (أسباطاً) تمييز، لأن المراد قطَّعْناهم اثنتي عشرة قبيلةً، وكلُّ قبيلةٍ أسباطٌ لا سِبْطٌ، فوضع (أسباطاً) موضع قبيلةٍ، وجاء الزّمخشري بشاهد على أنّه نظير ما ذهب إليه، وهو:

بينَ رماحَيْ مالكٍ ونَهشَلِ[3]

و(أمماً) بدلٌ من (اثنتي عشرة) بمعنى (قطّعناهم أمماً).

وما ارتآه الزّمخشري فيه نظر، ومخالفته لِما تعارَفَ عليه النَّاس من أنَّ كلَّ قبيلَةٍ أسباطٌ يؤخَذُ عليه.

وقد ردَّ عليه أبو حيّان بأنَّ رأيه في أنَّ كلَّ قبيلةٍ أسباطٌ خلافُ ما وردَ حكى النّاس من أنَّ الأسباطَ في بني إسرائيل كالقبائل في العرب، وأنَّ الأسباطَ مِن ولَدِ إسحاق بمنزلة

---

١ قرية كثيرة النّخل والعيون العذبة بحذاء الإحساء من بني سعد، وهناك الرّمْل الموصوف بالكثرة.
٢ انظر: أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/١٥-١٨.
٣ أبو النّجم العجلي، **ديوانه**، (تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران)، مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م، ص٣٤٠.

القبائل من ولدِ إسماعيل، ممّا يترتّبُ على زعمه هذا أنَّ الأسباط في الآية الكريمة {وما أُنْزِلَ إلى إبْرَاهِيمَ وإسْمَاعيلَ وَإسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْباطِ} البقرة:١٣٦ معناه (والقبيلة).

وردَّ عليه كذلك ما حكاه من أنَّ بيت الشِّعر الذي تمثَّل به هو من نظيره، فأشار أبو حيّان أنّه ليس من نظيره؛ لأنَّ (رماحَي مالك ونهشل) من تثنية الجمع، وهو لايجوز إلّا في الضّرورة.

وساق أبو حيّان أيضا كلام الحوفي(٤٣٠هـ) في هذه المسألة؛ فبرأيه يجوز أن يكون على الحذف بتقدير (اثنتي عشرة فرقةً)، وعليه يكون (أسباطاً) نعتاً لـ(فرقةً)، ثمّ حُذفَ الموصوف (فرقة)، وأُقيمتِ الصِّفةُ (أسباطاً) مقامه، و(أمَماً نعتٌ لـ(أسباط)، فيه حملٌ على المعنى؛ إذْ أنَّثَ العدد وهو واقعٌ على الأسباط -وهو مذكّر- لأنَّه بمعنى فِرقةٍ أو أمَّةٍ، وساق الحوفي شاهدين شعريّين للاستدلال بهما، أحدهما:

ثلاثةُ أنْفُسٍ.....[١]

يعني رجالاً، والآخر:

.....عشرُ أبْطُنٍ[٢]

بالنَّظرِ إلى القبيلة.

ثمَّ استدلَّ أبو حيّان بالشاهد الشعري كدليلٍ على نظير وصف التّمييز المفرد بالجمعِ مراعاةً للمعنى، نحو:

فيها اثنتانِ وأربعونَ حَلوبَةً سوداً كخافيَةِ الغرابِ الأسْحَمِ[٣]

وفيه سوداً لا سوداء.

وحُكِي في (اثنتي عشرة) أيضاً أنَّه على تقدير قطَّعناهم فِرَقاً اثنتي عشرةَ، وعلى هذا التّقدير لايحتاج إلى تمييز.

---

١ قطعة من بيت للحطيئة، وروايته في ديوانه:
ونحن ثلاثةٌ وثلاثُ ذودٍ لقد جار الزّمان على عيالي
انظر: الحطيئة، **ديوانه برواية وشرح ابن السّكّيت**، (دراسة: مفيد محمد قميحة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م، ص١٦٥.

٢ أنشده أعرابي، وتمامه:
وإنَّ كِلاباً هذه عشرُ أبْطنٍ وأنتَ بريءٌ من قبائلِها العشْرُ
انظر: ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ٢/ ١٧٤.

٣ عنترة بن شداد، **ديوانه**، (تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي)، المكتب الإسلامي، ١٩٦٤م، ص٨٩.

وخرَّجَهُ البغوي(٥١٦هـ) على التّقديم والتّأخير، وتقديره: وقَطَّعناهم أسباطاً أُمَماً اثنتي عشَرَةَ.

وبعد أنْ ساقَ أبو حيَّان كلَّ هذه التّقادير وصَفَها بأنَّها مُتَكَلَّفَةٌ، واختار القول الأوّل الذي بدَأ به لأنَّه الأجرى على كلام العربية، فرَجّحه على غيره اعتماداً على وصف الأصل بالقوّة الذي هو أحد قضايا السّماع المتعلِّقة بالأصل الذي يُمْكِن أنْ يُقاسَ عليه في التّحليل النّحوي[١].

تضعيف الأصل المقيس عليه أو رفضه لعدم اطراده في كلام العرب

وهو من قضايا السّماعِ التي تتناول الأصل المقيس عليه في التّحليل النّحوي، وبالاعتماد عليه يتمُّ تَضعيفُ الأصلِ، أو رفضِه لعدم اطّراده، فيوصَفُ بالنُّدرَةِ أو الشّذوذِ، أو بالقلَّةِ، أو بغير ذلك، ومن أمثلة ذلك:

ردَّ ابن عطيّة وجهاً ووصفه بالشذوذ، وذلك في تحليل الآية الكريمة {أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إلى رَجُلٍ مِنْهُم}يونس:٢.

فأشار إلى أنَّ (عَجَباً) خبرُ (كان)، واسمها (أنْ أوحينا)، وفي مصحف ابنِ مسعود {أَكانَ للنّاسِ عَجَبٌ} بالرّفعِ، فيكون (عجبٌ) هو اسم (كان)، والمصدر المؤول من أن وما بعدها في (أنْ أوحينا) هو الخبر، فردَّ ابن عطيّة هذا الوجه، ورأى أنَّ الأصوبَ هو التوجيه الأوّل؛ لأنَّه يقتضي أن يكون الاسم معرفةً والخبر نكرةً، وهذا القلبُ في جعل الاسم نكرة والحبر معرفة لايصحُّ، ولايجيءُ إلّا شاذّاً، واستدلَّ عليه بدليل من كلام العرب[٢]، وهو:

..... يكونُ مِزاجَها عسَلٌ وماءُ[٣]

وضعَّف أبو حيّان وجهاً ووصفه بالشّذوذ في تحليل الآية الكريمة {قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقعدَنَّ لَهُمْ صِرِاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ}الأعراف:١٦.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٥٥/١٠-٣٥٧.
٢ ابن عطية، **المصدر نفسه**، ٤٤٦/٤.
٣ البيت لـ حسان بن ثابت، وتمامه:
كأنَّ سبيئة من بيت رأسٍ يكونُ مزاجَها عسلٌ وماءُ
انظر: حسان بن ثابت، **ديوانه**، (شرح: عبدأ مهنا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م، ص١٨.

فالظّاهر عند أبي حيّان أنَّ الباء للقسَم، و(ما) مصدريّة، وأورد فيها وجهاً آخر وهو أن تكونَ (ما) الاستفهامية؛ فكأنَّه اسْتَفْهَمَ عن السّببِ الذي أغواه، فسأل بأيِّ شيءٍ أغويتني؟ ثمَّ ابتدأ مُقْسِماً (لأقعدَنَّ لهم)، وأشار بعد ذلك إلى أنَّ هذا الوجه ضُعِّف لثبوتِ الألف في (ما) الاستفهامية، وحَقُّها أنْ تُحْذَفَ، ووصفَ ذلك بأنَّه شاذٌّ أو ضرورة[1]؛ فَمِنَ الشّاذِّ (عمَّا تسألُ) بإثبات الألف في (عمّا)، ومن الضّرورة:

على ما قام يشتُمُني لئيمٌ[2]

وضَعَّف أبو حيّان الوجهَ لقلَّته، ومن ذلك ما جاء في تحليل الآية الكريمة {وَلا تَقْعُدُوا بِكلِّ صِراطٍ تُوعِدونَ وَتَصُدّوُنَ عَنْ سَبيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُوْنَها عِوَجَا}الأعراف:٨٦.

أشار أبو حيّان إلى أنَّ (مَنْ آمَنَ) فيه تنازعٌ، فهو مفعولٌ بـ(تصدّون) على إعمال الثاني، ومفعولُ (توعِدون) ضمير محذوف تقديره (مَنْ)، والضّمير في (به) الظّاهر أنّه عائدٌ على (سبيل الله)، والسَّبيل تُذَكّرُ وتُؤنّث؛ لذا ذُكِّرَ الضّميرُ، وحُكِيَ أنَّه عائدٌ على (الله).

ورأى الزّمخشري أنَّ الضَّمير في (آمَنَ به) يرجعُ إلى (كلِّ صراط) على تقدير: توعِدونَ مَنْ آمَنَ به وتَصدّونَ عنه، وفي ذلك وضْعٌ للظّاهر (في سبيل الله) موضِعَ المُضمَرِ زيادةً في تقبيح أمرهم، ودلالةً على عظم ما يصدّون عنه.

وردَّ عليه أبو حيّان بأنَّ هذا الذي حكاه تعسُّفٌ في الإعراب لايليق بأنْ يُحمَلَ عليه القرآن، ومردودٌ لِما فيه من التّقديم والتّأخير، ووضع الظّاهر موضع المضمر مِنْ غيرِ حاجةٍ إلى ذلك، إضافةً إلى عودِ الضّميرِ على أبعد مذكورٍ مع إمكان عوده على أقرب مذكور، والعودُ على أقرب مذكورٍ هو الإمكانُ السّائغُ الحسَنُ الرّاجحُ، وفيه أيضاً جعلُ (مَنْ آمَنَ) منصوباً بـ(توعِدون)، فيصير من إعمالِ الأوّل وهو قليلٌ، وزعمَ النّحاةُ أنَّ إعمالَ الأوّل في باب التنازع لم يَرِد في القرآنِ الكريمِ لِقِلَّتِه، واستبعدَ أبو حيّان أن يكون من إعمالِ الأوّل؛ لأنّه لو كان كذلك لَلَزِمَ ذِكْرُ الضّمير في الفعل الثاني، وللَزِمَ أنْ يكون

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣١/١٠.
٢ شطر من بيت لـ حسان بن ثابت وتمامه:
على ما قام يشتمني لئيمٌ كخنزيرٍ تمرّغَ في رماد
انظر: حسان بن ثابت، **ديوانه**، ص٩٠.

التّركيبُ بإضافة الضّمير إلى (تصدّون)، أي: وتصدّونه، أو وتصدّونهم، لأنَّ هذا الضّمير لايجوز حذفُه على قول الأكثرين إلّا ضرورة، وأجاز بعض النّحاة حذفَه في قليلِ الكلام.

وجاء أبو حيّان بدليل من القرآن الكريم يدلُّ على أنَّ (مَنْ آمَنَ) منصوبٌ بـ(تصدّون)، وهو الآية الكريمة {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدّوْنَ عَنْ سَبيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ}آل عمران:٩٩، فَنَصبُه بـ(توعِدون) بعيدٌ، وأضاف أنَّ مثل هذا الضّمير لايُحذَفُ إلّا في الشّعر، وأجاز بعضهم حذفَه على قِلّةٍ، مع ما يعتري هذا الحذف من تكلُّفاتٍ؛ لذا فالأولى منعُ الحذفِ لما يترتَّبُ على ذلك من تعقيدٍ بعيدٍ عن الفصاحة[1].

وردَّ أبو حيّان قول الزّمخشري لأنّه بناه على القليل النّادر، وذلك في تحليل الآية الكريمة {وَإِذْ تَقُوْلُ لِلَّذي أَنْعَمَ اللهُ عَليهِ وَأَنْعَمْتَ عَليهِ أَمْسِكْ عَليكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكِ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخشَى النّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ}الأحزاب ٣٧.

فجملة (تخفي في نفسك) استئنافية، والواو حرف استئناف، وجملة (تخشى) معطوفة على (تخفي) والواو حرف عطف.

وزعم الزّمخشري(٥٣٨هـ) أنَّ الواو في (وتخفي) تحتمل أن تكون واو الحال أو واو العطف، وتقدير الحال: تقول لزيد: أمسِكْ عليكَ زوجَكَ مُخفِياً في نفْسِكَ إرادة أنْ لا يُمسِكَها، وتُخفي خاشياً قالةَ النّاس، والتّقدير على العطف: كأنَّه قيل: وإذْ تجْمَعُ بينَ قولكَ أمسِكْ وإخفاء خلافِه وخشيَةِ النّاس.

وردَّ أبو حيّان زعمَ الزّمخشري أنَّ الواو للحال إلّا أنْ يكونَ على إضمار مبتدأ، والتّقديرُ: وأنتَ تُخفي؛ وعلّل أبو حيّان سبب ذلك بأنّه مضارعٌ مُثبت، فلا يدخُلُ عليها واو الحال إلّا على الإضمار وبهذه الحالة يكون الزّمخشري قد بنى على القليل النّادر، ولا تُبنى على مثلِهِ القواعد، وجاء أبو حيّان بشاهدٍ عليه من كلام العرب قولُهم: قُمْتُ وأصُكُّ عيْنَه، أي وأنا أصكُّ عينَه[2].

ويتبيّن ممّا تقدّم كما ذكرنا سابقاً أنّ كلّاً من ابن عطية وأبي حيّان يسوق الشاهد من كلام العرب بوصفِه شعراً، أو مثَلاً، أو قولاً مأثوراً، أو موقفاً حواريّاً، وقدْ يُساقُ وحَدَه في ردِّ الوجهِ أو تأييدِه فيُحتَجُّ بشاهدٍ، أو اثنينِ، أو ثلاثةٍ، أو أكثر على المسألة الواحدة، وقدْ يُساقُ مشفوعاً بأدلّةٍ أخرى من أدلّةِ التّحليلِ النّحويّ، وأمّا عن موقعه بين

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٩٣/١٠.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٣٠/١٧-٣٣١.

أدلّة التّحليل الأخرى، فقد يُقَدَّمُ فيكون له المقامُ الأوَّل، وقد يتقدّم عليه الشاهد من القرآن الكريم فيكون له المقام الثاني كما هو الحال عند ابن عطيّة الذي لم يكن له منهج واضح في تقديم الشّاهد، بيد أنّه كان مكثراً في استخدام الشاهد الشعري مقارنة بباقي الأدلة، وقدْ يتقدّم الشاهد القرآني ويتأخر عنه الشاهد الشعري، كما هو الحال لدى أبي حيّان، ممّا يدلُّ على عنايته الفائقة بالشاهدِ من القرآن الكريم، وقدْ يُساقُ أكثرُ من مظهر من مظاهر كلام العرب في توجيه المسألة النّحوية الواحدة.

ونخلص كذلك إلى أنّ الشّاهد من كلام العرب يَرِدُ في أبواب النّحو كلّها، وقد يرد في المحرر والبحر في تسويغ الوجه وتعزيزه من غير ترجيح أو تضعيف، أو قد يجيء فيهما في الوجه الضعيف، أو في الوجه المرفوض، وقد يجيء أيضاً في الوجه الذي يرجّحه مفسّر على غيره، وقد يجيء أيضاً مع الأسس المعتمدة في الوجه الذي يراه صاحبه صحيحاً من بين الأوجه الأخرى المرفوضة.

وقد يلجأ كلّ من ابن عطيّة وأبي حيّان إلى القراءة القرآنية لترجيح رأي وتأييده، أو لإبعاد آخر وردّه.

وقد يعمد كلٌّ منهما إلى اعتماد الشاهد من كلام العرب في ترجيح وجه على آخر من خلال وصف الأصل المقيس عليه بالقوة أو ردّه من خلال وصفه بالندرة والشذوذ وعدم الاطّراد.

الفصل الثالث: كلام العرب في جواز الوجه ورَدِّهِ عند أعلام المفسرين الأندلسيّين

يتناول هذا الفصل كيفية عرض المفسّر للظاهرة النحوية، والأخذ بالوجه النحوي أو الدّفاع عنه، بحيث تتضمن الظاهرة وجهاً واحدا فقط، فيكون فيها جواز الوجه مطلقاً، فيقول المفسّر مثلا: يجوز كذا بدليل قول العرب، وقد تتضمن أوجهاً عدّة كلّها جائزة، لا خلاف بينها، فيقف البحث عند الأوجه التي يجيزها المفسّر من وجهة نظره، على ألّا يكون في الظّاهرة المحَلَّلة وجه يرفضه المفسّر، إنّما أوجه جائزة مشفوعة بدليلٍ من كلام العرب، كأن يحكي مثلاً: يجوز كذا، ويجوز كذا، ويحتمل كذا ومنه كلام العرب، أو وهذا يشبه قول العرب، وما إلى ذلك، هذا من جهة .

ومن جهة ثانية يعرض هذا الفصل ترجيح المفسّر وجهاً على غيره مشفوعاً بدليل من كلام العرب، فيكون جواز الوجه النحوي هنا بمفاضلة بين الأوجه، وفيه ترجيح من دون ردّ الوجه أو رفضه، كأن يحكي مثلا: يجوز كذا وكذا، والرّاجح كذا، أو الأحسن كذا، أو الظاهر كذا بدليل كلام العرب.

المبحث الأوّل: كلام العرب وجواز الوجه النّحوي

يعرض المفسر هنا لجواز الوجه فقط، فقد يكون في الظاهرة النحوية وجه واحد جائز، وقد تحتمل أكثر من وجه، فيشير إليها دون مفاضلة بينها، ويسوّغها بدليل من كلام العرب، والأمثلة على ذلك كثيرة في المحرّر الوجيز والبحر المحيط، وسيتناولها البحث هنا على سبيل التمثل لا الحصر.

جواز وجه واحد في الظَّاهرة النَّحوية

فمَمّا احتمل وجهاً واحداً جائزاً في المحرّر الوجيز ما أشار إليه ابن عطيّة في توجيه الآية الكريمة {قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيم}الأعراف:١٦ من أنَّ

المراد بـ (صراطكَ) على صراطك، أو في صراطك، فحذف هنا حرف الجر كما يحذف في الظروف[1]، واستدل على ذلك ببيت الشعر:

لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِلُ مَتْنَهُ فيهِ كما عسَلَ الطَّريقَ الثَّعلبُ[2]

وفي موضع آخر من المحرر أشار ابن عطية إلى أن (أَمْ) في الآية الكريمة {أَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ} هود:١٣ هي التي للإضراب، فهي عند سيبويه(١٨٠هـ) بمعنى (بل وألف الاستفهام)، كأنَّه أضربَ عن الكلام الأوّل، واستفهم في الثّاني على معنى التّقرير، وجاء بدليل على ذلك كلام العرب (إنَّها إبلٌ أمْ شاء)؟[3] .

وكذلك فعل في توجيه الآية الكريمة {ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ بِآياتِنا إلى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَموا بِها}الأعراف:١٠٣ فأشار إلى أنَّ الفعل (فظلموا) عُدِّيَ بالباء حملاً له على معنى (كفروا) أو (جحدوا)، كما جاء في شعر الشّاعر:

قدْ قَتَلَ اللهُ زياداً عنِّي[4]

فأَنْزَلَ (قَتَلَ) منزلةَ (صرفَ) فعدّاه بـ(عن)[5].

ومنه أيضاً تخريج ابن عطيّة قراءة {يذرْهم} بالجزم والياء، في توجيه الآية الكريمة {وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلا هَاديَ لهُ وَيَذَرْهم}الأعراف: ١٨٦.

فقدْ قرأها حمزة والكسائي وأبو عمرو وطلحة بن مصرف والأعمش بالياء والجزم عَطْفاً على موضِعِ الفاء وما بعدها في {فَلا هَادِيَ لَهُ}؛ لأنَّه موضع جزم جواب الشرط، ومثله بيْتُ أبي داود:

فابْلُونِّي بَلِيَّتَكُم لَعَلِّي أُصالِحُكمْ وأسْتَدْرِجْ نَوِيَّا[6]

والمعنى أعطوني ناقتكم التي مات صاحبها أصالحكم وأستدرج رفيقي، فجزم (أستدرجْ) لأنه معطوف بالجزم على محل (أصالحُكم).

ومثله أيضاً:

---

١ ابن عطية، **المحرر االوجيز**، ٥٢٥/٣.
٢ سبق تخريجه، ص٦١.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥٤٨/٤.
٤ الرجز للفرزدق، ولم أقف عليه في ديوانه، انظر: ابن جني، **الخصائص**، ٢/ ٣١٢.
٥ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ١٢/٤.
٦ البيت لأبي دؤاد الإيادي، انظر: أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني، **الجليس الصالح الكافي والأنيس النّاصح الشّافي**، (تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م، ص٣٩.

أنَّى سَلَكْتَ فإنَّني لكَ كاشِحٌ وعلى انتقاصِكَ في الحياةِ وأزْدَدِ[1]

وأراد بالكاشحِ العدوَّ المُبْغِضَ، وعطفَ (أزدد) بالجزم على محل (فإنَّني لك كاشحٌ)؛ فهي في محلِّ جزام جواب الشّرط[2].

ومنه ايضاً ما أشار إليه ابن عطية من أنّ (أمْ) في الآية الكريمة {أمْ حسِبْتُمْ أنْ تُتْرَكوا}التوبة:١٦، ليست (أمْ) المعادلة؛ وإنّما هي المتوسط في الكلام، وهي عند سيبويه(١٨٠هـ) التي تتضمَّنُ إضراباً عن اللفظ الأوّل لا معناه، واستفهاماً، فهي تسدُ مسدَّ (بل وألف الاستفهام)، وهي التي في كلام العرب(إنَّها إبلٌ أمْ شاء)؟ بتقدير: (بل أهي شاء)[3]، وقد سبقت الإشارة إلى رأي سيبويه هذا.

ومَمّا احتمل وجهاً واحداً جائزاً في البحر المحيط ما أشار إليه أبو حيّان في تحليل الآية الكريمة {لَقَدْ تَقَطَّع بَيْنَكُم وَضَلَّ عَنكُم مَا كُنْتُم تَزْعُمُونَ}الأنعام: ٩٤.

فعنده أنَّ مفعولي (تزعمون) محذوفان على تقدير تزعمونَهم شُفَعاءَ، حُذِفا للدّلالة عليهما، وهذا الحذف عنده كحذف مفعولي (تحسب) في البيت:

ترى حُبَّهم عاراً عليَّ وتحْسَبُ[4]

أي؛ وتحسَبُهم عاراً[5].

ومن جواز الوجه الواحد أيضاً ما ألمح إليه أبو حيّان من جواز مجيء (أيّان) للجزاء فتجزم فعلين مضارعين، وذلك في تحليل الآية الكريمة {يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ السّاعَةِ أيّانَ مُرْسَاها}الأعراف:١٨٧.

فتُسْتَعْمَلُ للجزاء وذلك قليلٌ فيها، وأشار أبوحيّان إلى أنّه لمْ يَحْفَظْه سيبويه(١٨٠هـ)، لكن حَفِظَهُ أصحابُه، وأنشدوا:

إذا النَّعجةُ الأدناءُ كانتْ بِقَفْرَةٍ فأيّانَ ما يَعْدِلْ بها الرّئمُ تَنْزِلِ[6]

---

١ سبق تخريجه، ٥٧.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ١٠٣/١٠٢/٤.
٣ ابن عطيّة، **الممحرر الوجيز**، ٢٧٤/٤.
٤ الرّجز للكميت، ولم أقف عليه في ديوانه، انظر: أبو رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، **شرح هاشميات الكميت**، (تحقيق: داود سلوم ورفيقه)، عالم الكتاب، مكتبة النهضة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص٤٩.
٥ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٩٨/٩.
٦ البيت لـ أمية بن أبي عائذ، انظر: الشعراء الهذليون، **ديوان الهذليين**، ٢/ ١٩٤.

وهي عند أبي حيّان ظرف زمان مبني لايتصرّف، وأكثر استعماله في الاستفهام[1].

ومن ذلك أيضاً ما جاء به أبو حيّان من أنَّ الفعل (تنقم) حُمِل على معنى (تنال) فَعُدِّي بـ(من)، وذلك في توجيه الآية الكريمة {وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلّا أَنْ آمنَّا بآياتِ ربِّنا لمّا جَاءَتْنَا}الأعراف:١٢٦.

فالفعل (تنقم) في لسان العرب يتعدَّى ب (على) كما في؛ نقمتُ على الرّجل أنْقُمُ؛ إذا عِبْتُ عليه فِعْلَه، وأفاد أبو حيّان أنَّ الذي يظهر من تعديته بـ(من) أنَّ معنى وما تنقُم منَّا؛ ما تنال منّا[2]، كالآية الكريمة {فينتقمُ اللهُ مِنْهُ}المائدة:٩٥.

وفي موضع آخر من البحر استدلَّ أبو حيّان بكلام العرب على جواز حذف (من) في المفعول الثاني لـ(استغفر)، وذلك في تحليل الآية الكريمة {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ واسْتَغْفِرُوا اللهَ إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيْمٌ}البقرة:١٩٩.

فالفعل (استغفر) يتعدّى إلى مفعولين، الثاني منهما بحرف الجرّ وهو (من)، نحو: (استغفرتُ اللهَ مِنْ ذَنْبٍ)، وهو الأصل، وأضاف أبو حيّان أنّه يجوز أن تُحْذفَ (مِنْ)، كما في:

أستَغفِرُ اللهَ ذَنْباً لَسْتُ مُحْصِيَهُ رَبَّ العِبادِ إليهِ الوجهُ والعملُ[3]

والتّقدير (مِنْ ذنبٍ)[4].

ومنه أيضاً ما أشار إليه أبو حيّان من جواز حذف جواب (لو)، وذلك في تحليل الآية الكريمة {وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلِ للهِ الأَمرُ جَمِيعَاً أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لّوْ يّشَاءُ اللهُ لَهَدَى النّاسَ جَمِيعَاً}الرّعد:٣١.

فالتّقدير أنَّه لو كانَ قرآنٌ تُسَيَّرُ به الجبالُ عنْ مقارّها، أوْ تَقَطَّعُ بهِ الأرضُ حتّى تتزايلُ قِطَعاً قِطَعاً، أو تُكَلَّمُ بهِ الموتى فَتَسْمَعُ وَتُجيبُ؛ لكانَ هذا القرآنُ؛ لكونِهِ غايةً في التّذكيرِ ونهايةً في الإنذار والتَّخويف، فجواب (لو) محذوفٌ جوازاً لدلالة المعنى عليه،

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٧٨/١٠.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٥٠/١٠.
٣ لم أهتدِ إلى قائله، انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **أدب الكاتب**، (تحقيق: محمد الدالي)، مؤسسة الرسالة، د.ت، ص٥٢٤.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٥٢٨/٣.

واستدلَّ أبو حيّان على جواز حذفه بأدلّة من القرآن الكريم وكلام العرب، نحو الآية الكريمة {وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلى النّارِ}الأنعام٢٧.

ونحو بيت امرئ القيس:

وَجَدِّكَ لوْ شيءٌ أتانا رَسولُهُ سِواكَ ولكنْ لمْ نجِدْ عنكَ مَدْفَعا[١].

على تقدير لما آمنوا[٢].

جواز أكثر من وجه في الظّاهرة النّحوية

وهنا يعرض المفسّر لجواز أكثر من وجه في المسألة النّحوية التي لاخلاف فيها، يذكرها دون أن يفاضل بينها، ويستدلُّ عليها بأدلّة من كلام العرب.

فمِمّا أورده ابن عطيّة في المحرّر الوجيز في جواز أكثر من وجه، ما أشار إليه في تحليل الآية الكريمة {لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ ربّنا بِالحَقّ وَنُودُوا أنْ تِلْكُم الْجَنَّة }الأعراف: ٤٣.

فأورد احتمالين في إعراب (أن)؛ إذْ يُحتَمَل أنْ تكون مُفَسِّرةً لمعنى النّداء بمعنى (أي)، وَيُحْتَمَلُ أنْ تكونَ مُخَفَّفَةً من الثّقيلة وفيها ضمير مستتر تقديره (أنَّه تلكم الجنَّة)، واستدلَّ على ذلك بشاهدين من الشِّعر، الأوّل:

في فِتيَةٍ كَسِيوفِ الهندِ قدْ عَلِموا أنْ هالِكٌ كلُّ مَنْ يَخفى ويَنْتَعِلُ[٣]

بتقدير (أنّه هالكٌ). والثّاني:

أُكاشِرُهُ وأَعْلَمُ أنْ كِلانا على ما سَاءَ صاحبَهُ حَرِيْصُ[٤]

بتقدير (أنّه كلانا)[٥] .

وألْمَحَ ابنُ عطيّة في موضعٍ آخرَ من المحرّر إلى جواز أكثرَ من وجه في توجيه إعراب {فلا يؤمنوا} وذلك في تحليل الآية الكريمة {وَقَالَ مُوسَى ربَّنا إنَّكَ أتيتَ فِرْعَوْنَ وملَئِهِ زينةً وَأَمْوالاً فِي الْحَياةِ الدّنيا رَبّنا ليُضِلّوا عَنْ سَبيلِكَ رَبّنا اطْمِسْ عَلى أَمْوَالِهِم وَاشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِم فَلا يُؤْمِنُوا حَتّى يَرَوا الْعَذابَ الأَلِيمَ}يونس:٨٣.

---

١ البيت لامرئ القيس، وروايته في ديوانه (لم تجد لك) بدلا من (لم نجد عنك)، انظر: امرؤ القيس، **ديوانه**، ص١٢٦.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٩٢/١٣-٩٣.
٣ سبق تخريجه، ص٤٩.
٤ سبق تخريجه، ص٥٠.
٥ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥٦٦/٣-٥٦٧.

فعلى رأي الأخفش(٢١٥هـ) أنّه منصوبٌ عَطْفاً على (لِيُضِلُّوا)، أمّا على رأي الفرّاء(٢٠٧هـ) والكسائي(١٨٩هـ) فهو مجزومٌ على الدّعاء، فأورد ابن عطيّة هذه الأوجه الجائزة دون مفاضلة بينها ثمّ استدلّ على أحد الأقوال بشاهد من كلام العرب وهو بيتُ الأعشى:

فلا يَنْبَسِطْ مِنْ بينِ عَيْنَيْكَ ما انزوى ولا تلْقَني إلّا وأنْفُكَ راغِمُ[1]

فالفعل (ولا تلقني) مجزومٌ على الدّعاء[2].

وفي موضعٍ آخر أيضاً، أوردَ ابنُ عطيّة احتمالات عدّةً في جواز عَودِ الضّمير في {ينفقونها}، وذلك في تحليل الآية الكريمة {وَالّذينَ يُكْنِزونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ ولا يُنْفِقونَها في سَبيلِ اللهِ فَبَشِّرْهم بِعَذابٍ أليمٍ} التّوبة:٣٤.

فأشار ابن عطية إلى جواز أكثر من وجه في الضمير في {ينفقونها} على النحو التالي:

يجوز أنْ يعود على الأموال والكنوز التي يتضمنها المعنى.

ويجوز أنْ يعودَ على الذّهبِ والفضّة إذْ هما أنواع.

ويجوز أن يكون قدْ عاد على الفضّة واكْتُفي بضمير واحدٍ عن ضمير الآخر إذْ أفْهَمَهُ المعنى، واستدلَّ ابن عطيّة على هذا ببيت قيسِ بن الخطيم:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنا وأنتَ بِمَا عِنْدَكَ راضٍ والرّأيُ مُخْتَلِفُ[3]

فاكتُفيَ فيه بضمير الواحد عن ضمير الآخر عند فهم المعنى فجاء بـ (راضٍ) بدلاً من (راضون)[4].

ومن جواز أكثر من وجه أيضاً، ما جرى في توجيه ابنِ عطيّة الآيةَ الكريمة {وَقالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللهِ مَجراها ومَرسَاها إنَّ ربّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} هود:٤١.

فقد أجازوا في {مجراها ومرساها} أن يكونا ظرفينِ بمعنى (وقتَ إجرائها وإرسائها)، واستدلَّ ابن عطيّة على ذلك بكلام العرب (الحمد لله سَرارَكَ وإهلالَك،

---

١ الأعشى، **ديوانه**، ص٧٩.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥١٩/٤.
٣ القرشي، **جمهرة أشعار العرب**، ص١٣.
٤ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٣٠٢/٤.

وخُفوقَ النَّجمِ، ومَقْدَمَ الحاجّ)، فتكون على الظّرفيّة الزّمانيّة، والعامل في هذا الظّرفِ ما في {بسم الله} من معنى الفعل.

ويصحُّ أنْ يكونَ {بسم الله} في موضع خبر، فيكون {مجراها ومراسها} مبتدأ بتأويل المصدر وكأنّ المعنى (اركبوا فيها فإنَّ بِبَرَكَةِ اللهِ إجراءَها وإرساءَها)، وعليه فإنّ هذه الجملة المكوّنة من المبتدأ والخبر في محلِّ نصبٍ حالاً من الضّمير في {فيها}، ولمْ يُجِز ابن عطيّة أن تكون الجملةُ حالاً من الضمير في {اركبوا}؛ لأنّه لا عائد في الجملةِ يعود عليه[1].

ومَمّا أورده أبو حيّان في البحر المحيط في جواز أكثر من وجه، ما جرى في تحليل الآية الكريمة {يُرِيْدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذا تَأْمُرُونَ}الأعراف:١١٠.

فـ{ماذا} يجوز فيها وجهان:

الأوّل؛ أنْ تكونَ كلُّها استفهاماً، فيكونُ المفعول الأوّلُ محذوفاً لفهم المعنى، وتُعْرَبُ {ماذا}مَفعولاً ثانياً لـ{تأمرون}، وذلك على حذف حرفِ الجرِّ منه على سبيل التوسّع، واستدلّ أبو حيّان على جواز حذفه بهذه القطعة من بيت الشعر:

أَمَرْتُكَ الخيرَ[2]

والثّاني؛ أنْ تكون (ما) استفهاماً في محلّ رفع مبتدأ، و (ذا)بمعنى الذي خبرٌ عنه، و {تأمرون} صلة (ذا)، وعلى هذا التوجيه يكون قد حذف مفعولي {تأمرون}؛ الأوّل وهو ضمير المتكلّم، والثّاني هو الضّمير العائد على الموصول والتّقدير (فأيُّ شيءٍ الذي تأمُرُونَنِيه؛ أي تأمرونني به)[3].

ويطالعنا في مكان آخر من البحر ما أورده أبو حيّان في الأوجه الجائزة في {عنها}، وذلك في تحليل الآية الكريمة {يَسْأَلُونَكَ كأَنَّك حَفيٌّ عَنْها}الأعراف:١٨٧.

فيشير إلى أنَّ {عنها} تحتملُ وجوهاً:

---

١ ابن عطيّة،**المحرر الوجيز**،٥٧٨/٤.

٢ قطعة من بيت، وتمامه:

أَمرْتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمرْتَ به فقدْ تركْتَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ

انظر: محمد بن زيد المبرد أبو العباس، **الكامل في اللغة والأدب**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ١/ ٣١.

٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٣٣/١٠.

فإمّا أن تتعلّق بـ{يسألونك}، وعلى هذا تكونُ صلة {حفيّ} محذوفة على تقدير (حفيٌّ بها)، أو (كأنَّكَ حفيٌّ بهم)، فيؤيّدُ أبو حيّان هذا التّخريج ويضيف أنّ {حفيّ} لا يتعدّى بـ(عن)، ويستدلُّ على ذلك بالآيةِ الكريمة {إنّه كانَ بي حَفيّاً}مريم:٤٧ فتعدّى بالباء.

وإمّا أنْ تتعلّق {عنها} بـ {حفيّ} على جهة التّضمين؛ لأنّ مَنْ كانَ حفيّاً بشيء أدركَه وكشفَ عنه.

وإمّا أنْ تُحْمَلَ (عن) على معنى الباء، كما تُحمَل الباء على معنى (عنْ)، ويستدلُ أبو حيّان على ذلك ببيت علقمة بن عبدة:

فإن تسألوني بالنّساء فإنّني[1]

والمعنى (عن النّساء)[2].

وأورد أبو حيّان أيضاً وجوهاً مُحتَمَلَةً في توجيه قراءة {لم يكنْ} بالياء، وذلك في تحليل الآية الكريمة {أنّى يَكُوْنُ لَهُ وَلدٌ وَلمْ تكنْ لَهُ صَاحِبَةٌ}الأنعام:١٠١.

فقد قرأ النّخعي {ولمْ يكنْ} بالياء، فأورد أبو حيّان تخريج هذه القراءة بأنْ أجازوا فيها أن يحتوي {يكنْ} على ضمير يعود على الله جلّ جلاله، أو أنْ يكون فيه ضمير الشّأن، وجاء باحتمال ثالثٍ وهو أن ترتفع {صاحبةٌ} بـ{يكن} مع أنّها مؤنّثة، وجاز ذلك للفصل بين الفعل والفاعل، واستدلَّ أبو حيّان على ذلك بـ:

لقدْ وَلَدَ الأُخَيْطِلَ أُمُّ سوءٍ[3]

فذكّر الفعل (ولد) والفاعل مؤنث، وجاز ذلك للفصل بينهما، ومثله: حضرَ القاضي امرأةٌ[4] .

---

١ قطعة من بيت لـ علقمة بن عبدة بن النعمان بن قيس، وتمامه:
فإنْ تسألوني بالنّساء فإنّني بصيرٌ بأدواء النّساءِ طبيبُ
انظر: المفضّل بن محمد الضبّي، **المفضّليّات**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر ورفيقه)، دار المعارف، القاهرة، ط١، د.ت، ص٣٩٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٤٢٩/١٠.
٣ قطعة من بيت لـ جرير، وتمامه:
لقدْ ولَدَ الأخيطلَ أمُّ سوء على باب استِها صلب وشام
انظر: جرير، **ديوانه بشرح محمد حبيب**، ١/ ٢٨٣.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٢٧/٩-٣٢٨.

المبحث الثّاني: كلام العرب وترجيح الوجه على غيره

قد يرجّح المفسّر رأياً على آخر بالاعتماد على كلام العرب، فيجيز الأوجه المطروحة في المسألة النّحوية، لكنّه يقوم بمفاضلة بينها ليختار الأصحّ منها من وجهة نظره، مستدلّاً على ذلك بشواهد من كلام العرب.

وممَّا رجّحهُ ابن عطيَّة في تفسير المحرَّر الوجيز ما جرى في الآية الكريمة {تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَليكَ مِنْ أَنْبائِها}الأعراف:١٠١.

فأورد أنَّ {تلك} ابتداءٌ، وزعم بعضهم أنَّ {القرى} نعتٌ، والخبر هو جملة {نقصُّ}، ويؤيّدُ هذا أنَّ القصدَ إنَّما هو الإخبارُ بالقصص. ثمَّ رجّح أن يكون الخبرُ هو {القرى}، تعظيماً لها ولمهلكها، وشاهدُه على ذلك أنَّ {ذَلِكَ الْكِتَابُ}البقرة:٢ مبتدأ وخبرُ، وقولُ رسول الله صلى الله عليه وسلّم (أولئك الملأ)[١] كذلك، ومثله أيضاً:

تِلكَ المكارِمُ..... .....[٢]

فاستدلَّ بشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر، وأشار إلى أنَّ هذا كثير، وكأنَّ في اللفظ معنى التّحسّر على القرى المذكورة، ورأى أنَّ المعنى: نقصُّ عليك من أنباءِ الماضين لِتَتَبَيَّنَ العِبَر وتَعْلَمَ المَثُلات التي أوقعها اللهُ بالماضين[٣].

ورجّح في موضع آخر من المحرّر نصب {إلّا قومَ}على الاستثناء، وذلك في توجيه الآية الكريمة {فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيْمَانُها إلّا قَوْمَ يُونُسَ لمّا آمَنوا كَشَفْنا عَنْهم عَذابَ الخِزْي في الْحَياةِ الدُّنيا وَمَتَّعْناهُم إلى حِيْنٍ}يونس:٩٨.

فالمفهوم من معنى الآية نفيُ إيمان أهل القرى، ومعنى الآية فهلّا آمنَ أهلُ القرية وهم على مهل لم يلتبس العذاب بهم فيكون الإيمان نافعاً لهم في هذه الحالة، ثُمَّ استثنى قومَ يونس عليه السلام، والاستثناء بحسب اللفظ استثناء منقطع، وبحسب المعنى متّصل؛ لأنَّ تقديره: ما آمّنَ مِنْ أهلِ قريةٍ إلّا يونس عليه السلام.

فقد ارتأى قومٌ جواز الرَّفع في {إلّا قوم} مع الاستثناء المتّصل، والمعنى (غير قوم يونس)، فيأخذ الاسم الواقع بعد (إلّا) إعراب (غير)، وأجاز المهدوي الرَّفع فيه على البدل مِنْ {قرية}، والوجهُ عند ابنِ عطيَّة النصب على الاستثناء.

---

١ سبق تخريجه، ص٥٦.
٢ سبق تخريجه، ص٥٦.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/٩-١٠.

فالوجهُ في {إلا قوم} هو النَّصب على الاستثناء في الحالين المتّصل والمنقطع، ولذلك أدخَلَه سيبويه في باب (مالا يكون فيه إلا النّصب)، وهو كبيت النّابغة:

إلّا الأواريَّ..... .....[1]

وذلك هو حكم لفظ الآية[2].

وأمّا ما أورده أبو حيّان من ترجيح الوجه في تفسير البحر المحيط، فمنه تخريج قراءة الأعمش حذفَ نونِ (بضارّين) تخفيفاً، وذلك في تفسير الآية الكريمة {فَيَتَعلّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرّقُوْنَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارّينَ بِهِ مِنْ أحدٍ إلّا بإذن الله}البقرة:١٠٢.

فقد قرأ الجمهور بإثبات النّون في {بضارّين}، وقرأ الأعمش بحذفها؛ أي {بضارّي}[3]، وخُرّجَ ذلك الحذف على وجهين أشار إليهما أبو حيّان في البحر، وهما:

الوجه الأوّل أنّ النّون حُذِفَتْ تخفيفاً، وإنْ كان اسمُ الفاعلِ ليسَ في صلةِ الألفِ واللام.

والوجه الثاني: ما اختاره الزّمخشري(٥٣٨هـ) من أنّها حُذِفَتْ لأجل إضافتها إلى {أحد}، وفُصِلَ بين المضاف والمضاف إليه بالجارّ والمجرور الذي هو (به)، واستدلَّ على هذا التخريج بشاهدين شعريّين أحدهما:

هما أخوا في الحربِ مَنْ لا أخا له[4]

والآخر:

كما خُطَّ الكتابُ بِكَفِّ يوماً يهودِيٍّ .....[5]

---

١ البيت للنابغة الذبياني، وتمامه:
إلّا الأواريّ لأياً ما أُبَيِّنُها والنّؤيُ كالحوضِ بالمظلومةِ الجلَدِ
انظر: النابغة الذبياني، **ديوانه**، ص٩.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥٢٩/٤.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥٣٤.
٤ البيت منسوب إلى الشاعرة عمرة الخثعمية، وتمامه:
هما أخوا في الحرب من لا أخا له إذا خاف يوماً نبوة فدعاها
انظر: سيبويه، **الكتاب**، ١/ ١٨٠، وانظر: أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني، **أشعار النّساء**، (حققه وقدّم له: سامي مكي العاني ورفيقه)، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٥م، ص١١٥.
٥ البيت لأبي حية النميري، وتمامه:
كما خُطّ الكتابُ بكفِّ يوماً يهوديٍّ يقارب أو يزيلُ

وقد استشكل هذا التخريج لأنّ {أحدا} مجرور بـ{من}، فكيفّ يُعتَقَدُ فيه أنّه مجرورٌ بالإضافة؟ وأجاب الزّمخشري على هذا بجعل الجارّ جزءاً من المجرور.

وردّ عليه أبو حيَّان بأنَّ هذا التخريج ليس بجيّد؛ لأنَّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظّرف والجارّ والمجرور من ضرائر الشّعر، وأضاف أبو حيّان أنّ الأقبح من ذلك ألّا يكون ثَمَّ مضافٌ إليه؛ لأنّه مشغولٌ بعامل جرّ، فهو المؤثّر فيه لا الإضافة، وكذلك ردَّ عليه جعلَ حرفِ الجرّ جزءاً من المجرور بأنَّه ليس بشيء؛ لأنّه مؤثِّرٌ فيه، وجزء الشيء لايؤثِّرُ في الشيء، وردَ السّمين الحلبي(٧٥٦هـ) في الدّرّ المصون رأي أبي حيّان هذا[١].

ورجّح أبو حيّان التخريج الأوّل، ووصفه بأنَّه الأجود؛ لأنّ له نظيراً في نظم العرب ونثرها[٢]، واستدلّ على ذلك من النثر بالمثل (قَطا قَطا بيضُكِ ثِنتا وبيضي مِئتا)[٣].

ومن ترجيحات ابن حيان أيضاً ما جرى في تحليل الآية الكريمة {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ إِذْ أمرْتُكَ قَال أَنَا خَيرٌ مِنْهُ}الأعراف:١٢.

أشار أبو حيّان إلى أنَّ القومَ اختلفوا في (لا) في {ألّا تسجدَ} وأنّها عندهم ليست زائدة؛ فرأى بعضهم أنّه يُقَدَّرُ محذوفٌ يصحُّ معه المعنى، وهو (ما منعكَ فأحوجَكَ ألّا تسجُدَ)، ورأى بعضهم الآخر أنّه يُحَمَّلُ {ما منعكَ} معنىً يصحُّ معه النّفي؛ وعليه فإنَّ معنى {ما منعكَ} هو (مَنْ أمَرَكَ، ومَنْ قال لك أنْ لاتسجد، وما ألجأكَ وما دعاكَ أنْ لا تسجدَ).

والظّاهر عند أبي حيّان أنّ (لا) في {ألّا تسجدَ} زائدة تفيد التوكيد والتحقيق، مثلها في {لِئَلّا يَعْلمَ}الحديد:٢٩ ؛ أي لأنْ يعلمَ، وكأنَّ المعنى ليتحقق علمُ أهلِ الكتاب، و ما منعك أنْ تُحقِّقَ السُّجودَ وتُلْزِمَهُ نفسَكَ إذْ أمرتُكَ، واستدلَّ أبو حيّان على زيادتها بالآية الكريمة {مَا مَنعَكَ أَنْ تَسْجُدَ}ص:٧٥ وسقوطها في {أنْ تسجدَ} دليلٌ على زيادتها في {ألّا

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا العلوي، **عيار الشعر**، (تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع)، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص٧١.

١ السّمين الحلبي، **الدر المصون**، ٤٢/٢-٤٣.

٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** ٣٨٦/٢-٣٨٨.

٣ وأصله أنَّ القطا قالت للحجل: حجل حجل، تفِرُّ من الجبل، من خشيةِ الرّجل؟! فقالت الحجل للقطا: قطا قطا بيضك ثِنتا وبيضي مئتا. انظر: الميداني، **مجمع الأمثال**، (تحقيق: محي الدّين عبد الحميد)، مطبعة السنة المحمدية، د.ت، ١٨١/٢.

تسجدَ}، والمعنى أنَّه وبَّخَه وقرَّعَه على امتناعه من السّجود وإنْ كان تعالى عالماً ما منعه من السّجود، وأنشدوا على زيادة (لا) :

أَفعَنْكَ لابرقٌ كأنَّ وميضَه غابٌ تَسَنَّمَه ضِرامٌ مُثَقَّبُ[1]

ورأى أبو حيّان أنّه لاحُجّة في هذا البيت؛ لأنّ هناك احتمالاً ألّا تكونَ فيه (لا) زائدة، فقد تكونُ عاطفةً وحُذِفَ المعطوفُ، والتّقدير أَفَعَنْكَ لا عنْ غيرِكَ[2].

ومن ترجيحاته أيضاً توجيه قراءة رفع (المثل) في الآية الكريمة {سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الّذيْن كَذَبوا بِآياتِنَا}الأعراف:١٧٧.

فقد قرأ الحسنُ وعيسى بن عمر والأعمش[3] {ساءَ مثَلُ القومِ} برفع (المثل) وخفض (القوم)، فرأى أبو حيّان أنَّ الأحسن في هذه القراءة أنْ يُكتَفى بالمثلِ المرفوع ويُجعَل من باب التّعَجُّب، ومثاله من كلام العرب نحو: لَقَضُوَ الرّجلُ، والمعنى (ما أسوأ مَثَلَ القومِ)، وأضاف أبو حيّان أوجهاً أخرى جائزة؛ كأنْ يكون {ساء} كـ(بئسَ) على حذف التّمييز على رأي مَنْ يجيزُ حذفَه، والتّقدير (ساءَ مثَلاً مثَلُ القومِ)، أو أنْ يكونَ المخصوصُ {الذين كذَبوا} على حذفِ مضافٍ؛ أي (بئسَ مَثَلُ القومِ مَثَلُ الذينَ كذّبوا)، وبالتالي يكون {الذين} مرفوعاً إذا قام مقام (مثل) المحذوف، لا مجروراً صفةً لـ(القوم) على تقدير حذف التّمييز[4].

المبحث الثّالث: الرّد بتضعيف الوجه النّحوي

استعان المفسّرون الأندلسيون بكلام العرب شعره ونثره في ردَّ الوجه النّحوي، سواء أكان في تضعيف الوجه أو في رفضه، فتارة يردّون الوجه بالشعر وحده، وتارة أخرى بالشّعر والنّثر معاً، وقد يسوقون كلام العرب مشفوعاً بأدلّة أخرى، وقد يردُّون على بعضهم بعضاً.

وكانت مواقف ابن عطية وأبي حيان في تفسيرَيْهما واضحة جليّة في ردودهما، وإن كان أبو حيّان أكثر ردّا للوجوه، وأكثر استشهادا بكلام العرب على تلك الرّدود من ابن عطيّة، وبيان ذلك فيما يلي:

---

١ البيت لـ ساعدة بن جؤية، انظر: الشعراء الهذليون، **ديوان الهذليين**، ١/ ١٧٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/٢٥-٢٦.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٤٠٥.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/٤٠٥-٤٠٦.

تعرَّض كلٌّ من ابن عطيّة وأبي حيَّان للمسائل النّحوية في أثناء تفسير آي الذِّكر الحكيم بالتّضعيف والتّشكيك أحياناً وبالرّفض أحيانا أخرى، إضافة إلى ما ذُكر في الفصل الماضي من جواز الوجه وترجيحه، معتمدين في ذلك على كلام العرب إضافة إلى أدلّة النّحو الأخرى والقواعد النّحوية وما إلى ذلك.

ومِمَّا ضعَّفَه ابن عطية في المحرّر الوجيز ما جرى في توجيه الآية الكريمة {يَا أيُّها النّبيُّ حسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمنينَ}الأنفال:٦٤.

{حسبُكَ} في كلام العرب و(شرعك) بمعنى (كافيك ويكفيك)، وعرض ابن عطيّة تأويلين لهذه الآية الكريمة وأورد إعرابان لـ{مَن} بناءً عليهما:

معنى الآية على التّأويل الأوّل هو يكفيكَ اللهُ ويكفيكَ مَنِ اتَّبعكَ من المؤمنين، وتكون {مَنْ} على هذا التّأويل في محلِّ رفعٍ عطفاً على اسمِ الله جلَّ جلاله.

ومعنى الآية على التّأويل الثّاني هو حسبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعكَ من المؤمنين، وتكون {مَن} على هذا التّأويل في محلِّ نصبٍ عطفاً على محلِّ الكاف؛ لأنَّ محلَّها نصبٌ على المعنى لـ(يكفيك) التي سدّت {حسبُك} مسدَّها.

وأشار ابن عطيّة إلى أنّه يصحُّ أنْ تكون {مَن} في محلِّ خفضٍ بتقدير محذوف كأنَّه حكى (وحسب)، واستدلَّ على ذلك بكلام العرب من الشّعر، وهو:

أكلَّ امرِئٍ تحسبينَ امرأً ونارٍ توقَّدُ بالليلِ نارا؟[1]

والتّقدير (وكلّ نارٍ)، وأضاف أنَّ هذا الوجه من حذف المضاف مكروهٌ، بابُه ضرورة الشّعر[2]، وردَّ عليه أبو حيّان في البحر المحيط بأنّ هذا ليس بمكروهٍ ولا ضرورة، وأجازه سيبويه في الكلام، وخرّجَ عليه البيت وغيره من فصيح الكلام.

و أمَّا ما ضعَّفَه أبو حيّان بناء على كلام العرب، فمنه ما جرى في تحليل الآية الكريمة {فإذا قَضيتُم مَناسِكَكُم فَاذْكُروا اللهَ كَذِكْرِكُم آبَاءَكُم أَوْ أَشَدّ ذِكْراً}البقرة:٢٠٠.

اعتقد النّحاة والمفسّرون أنَّ {ذِكراً} بعد {أشدَّ} تمييز؛ لأنّها جاءت بعد صيغة التّفضيل (أفعل)، ممّا اضطرّهم إلى البحث عن وجوه جائزة في إعراب (أشد)، إذْ لا بدَّ ممَّا لجؤوا إليه من تقديراتٍ لتسويغ إعراب {ذِكراً}تمييزاً.

---

١ سبق تخريجه، ص٤٥.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**،٤/٢٣٣-٢٣٤.

وفي إعرابه تمييزاً إشكالٌ مفاده أنّ الاسم المنصوب بعد (أفعل) التّفضيل ينبغي أن يكون غير الذي قبله لينتصب على التّمييز، نحو: زيدٌ أحسنُ وجهاً، ولأنّ الوجهَ غيرُ زيدٍ انتصب (وجهاً) على التّمييز، وإلّا لزمه الخفض، نحو: زيدٌ أفضلُ رجلٍ، وفيه أنّ (رجلٍ) ليس من جنس (أفضل)؛ لذا جُرَّ ولم ينتصبْ، وليقرّوا النّصبَ في {ذِكراً} على التّمييز اضطروا أن يجيزوا النّصب في {أشدَ} على أوجهٍ:

الأوّل: ما ذهب إليه أبو علي الفارسي(٣٧٧هـ)، وابن جنّي(٣٩٢هـ) من أنّ {أشدَّ} معطوفاً على محلِّ الكاف الدّاخلة على {كذكركم}، ومحلّها عندهم صفةٌ للمصدر المحذوف (ذِكراً) بتقدير: ذِكراً كَذِكركُم آباءَكم أو أشدَّ، والذِّكرُ على تأويلهم هذا هو الذَّاكرُ، وذلك على سبيل المجاز لا الحقيقة، وقِيسَ على قولهم: شعرٌ شاعرٌ، فجعلوا الشّعر هو الشّاعر.

والثّاني: ما ذهب إليه الزّمخشري(٥٣٨هـ) من أنْ يكون {أشدَّ} معطوفاً على {آباءَكم}، والمعنى (أو أشدَّ ذِكراً مِنْ آبائكم)، بحيث يكون {ذِكرا} من فعلِ المذكور.

ردَّ عليه أبو حيّان بأنَّ كلامه هذا قلقٌ، لأنَّه بعطفِ {أشد} على {آباءَكم} سيكون التّقدير (أو قوماً أشدَّ ذِكراً مِن آبائكم)، وسيكون الذّكر المُعْرَب تمييزاً هو من فعل القوم المذكورين، لأنّه جاءَ بعد {أشدّ} الذي هو صفة (قوماً)، ومعنى (من آبائكم) هو (مِنْ ذِكْرِكم لآبائكم).

والثالث: ما ذهب إليه أبو البقاء (٦١٦هـ) من أنّ {أشدَّ} منصوب بفعل الكون المضمر، فيكون من الحمل على المعنى بتقدير: (أو كونوا أشدّ ذِكراً له مِنْكم لآبائكم)، بدليل أنَّ المعنى في (فاذكروا الله) هو (كونوا ذاكريه)، وبرأي أبي البقاء أنّ هذا التأويل أسهل من تأويله على المجاز عند أبي عليّ وابن جنّي في جعلهم للذِّكرِ ذِكراً.

هذا ما يتعلّق بنصب (أشدّ)، وأمّا الجرُّ فيها فجوّزوه على وجهين:

الأوّل: ما ارتآه الزّجاج وابن عطيّة، ومن ذهب مذهبهما، فعطفوا (أشدّ) بالخفض على (ذِكرِكم) بتقدير (أو كَّذِكرٍ أشدَّ ذِكْراً)، وهذا أيضاً حملٌ على المجاز كما فعل أبو عليّ وصحبه من جعلهم للذِّكرِ ذِكراً.

والآخر: ما رآه الزّمخشري، فقد عطفَ (أشدّ) على الكاف في (كذكرِكم)، وهذا فيه عطفٌ على الضمير المجرور من غير أن يُعاد حرف الجرّ.

وقد ضعَّف أبو حيّان هذه الأوجه الخمسة التي ذكرها النّحاة والمفسّرون، ورأى أنْ يُنَزَّه القرآنُ الكريمُ عنها، ثم جاء بتوجيهٍ للآية الكريمة واضحٍ ذَهَلَ عنه غيرُه على حدّ تعبيره، وهو ما تبادر إليه ذهنه من أنَّهم في هذه الآية أُمِروا أنْ يذكروا الله ذِكراً يشبه الذكر لآبائهم أو أشدّ ذِكراً، فحمل أبو حيّان هذه الآية على هذا المعنى بهذا التوجيه الواضح الذي غفل عنه غيره، وهو أنْ يُعربَ {أشدَّ} حالاً، وهو في حقيقة الأمر صفةٌ لـ{ذِكراً) فيما لو كان متأخراً عنه، وعندما تقدّمت الصفة عن الموصوف أعربت حالاً، واستدلّ أبو حيّان على ذلك بالشّاهد المعروف بهذه المسألة وهو:

لِمَيَّةَ مُوْحِشاً طَلَلُ[1]

فلمّا تقدّمت الصفة (موحش) على الموصوف (طلل)، أُعربت حالاً، وكذلك الأمر في {أشدّ ذِكرا} فلو تقدّم لكان (أو ذِكراً أشدَّ من ذِكركم آباءكم)، فيكون بهذه الحال (أو ذِكراً أشدَّ) معطوفاً على موضع كاف (كذِكركم).

وأجاز أبو حيّان وجهاً آخر وهو أنْ يكونَ {ذِكراً} هو مصدر لـ{فاذكروا}، ويكون {كذكركم} في محل نصب حال؛ وذلك لأنّه صفةٌ للنّكرة ولمّا تقدّم عليها انتصب على أنّه حال، ويكون {أو أشدَّ} منصوباً بالعطف على موضع (الكاف) في (كذكركم) فيصبح من عطف الحال على الحال، وتقدّمت الصّفة وتأخَّرَ الموصوف هنا لسببين كما رأى أبو حيّان، الأوّل أنّه حسُنَ تأخّره لأنّه كالفاصلة في حسن المقطع، والثاني أنهم يحترزون من كثرة التكرُّر في اللفظ[2].

ومن تضعيف الوجه أيضاً، ما أشار إليه أبو حيّان في توجيه الآية الكريمة {واتّقوا اللهَ ويُعَلِّمُكُمُ اللهُ واللهُ بكلِّ شيءٍ عليم}البقرة:٢٨٢.

فقد ضَعّفَ أبو حيّان رأي العكبري(٦١٦هـ) ووصفه بأنّه (ضعيف جداً) مستدلاً على ذلك بشاهد نثريّ مِن كلام العرب، وذلك في توجيه إعراب جملة {ويُعَلِّمُكمُ اللهُ)؛ إذْ زعمَ بعضهم أنّها في محلِّ نصب حال من الواو في {اتّقوا}، وقدّروه (مضموناً لكم التّعليم)، وأجاز العكبري أنْ تكون في محلِّ نصب حالٍ مُقَدَّرٍ، فرأى أبو حيّان أنّها جملةٌ استئنافية لا محلَّ لها من الإعراب، و أنَّ الحال فيها ضعيفٌ جدّاً، لأنّ الواو لاتدخل على الجملة الحالية التي صدرُها فعلٌ مضارعٌ إلّا شذوذاً، وجاء أبو حيّان بشاهدٍ نثري على

---

١ البيت منسوب لكثير عزة، ولم أقف عليه في ديوانه، انظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ٣/ ٢٠٩، ٢١١، ٦/ ٤٣.

٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣/٥٣٢-٥٣٤.

دخوله عليها شذوذا ، نحو (قُمْتُ وأصُكُّ عينَه) ، ويجب أنْ يُنَزَّه القرآن عن ذلك فلا يُخَرَّجُ على الشّذوذ ولا يُحْمَلُ عليه[1].

وقدْ ضعَّف ابن عطيّة رأى من ذهب إلى أنّ {إنّما} هي لبيان الموصوف، وذلك في تحليل الآية الكريمة {إنّما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ اللهُ وجِلَتْ قلوبُهم}الأنفال: ٢.

بدأ ابن عطيّة حديثه بالبلاغة ثمّ انتهى إلى النّحو فتحدّث عن {إنّما}وكيف أنّها لفظٌ للمبالغة والتأكيد أينما وقع، ويفيد أيضاً الحصر فإذا أفاد معنى الحصر كما في {إنّما إلهكم إلهٌ واحدٌ} كانت {إنّما} للحصر، وإذا لم يتَحَصَّل بها معنى الانحصار فإنّها تبقى على معنى المبالغة والتأكيد فقط، واستدلَّ ابن عطيّة عليه بالحديثِ الشّريفِ (إنّما الرّبا في النّسيئة)[2]، وبكلام العرب (إنّما الشّجاعُ عنترة)، ووصف كلام مَنْ رأى أنّها لبيان الموصوف بأنَّه كلامٌ فاترٌ مشيراً إلى تضعيفه له، وذلك لأنّ بيان الموصوف يكون بالإخبار وحده دون الحاجة إلى (إنّما)، وأمّا في الآية الكريمة فالظّاهر أنّ {إنّما) للمبالغة والتّأكيد فحسب[3].

المبحث الرّابع: الرَّد برفضِ الوجه

قد يلجأ المفسِّر أحيانا إلى كلام العرب للحكم على الوجه بأنّه مردودٌ أو مرفوض، وقد يشفع ذلك بأدلّة أخرى أيضاً، وعلى هذا سار ابن عطيّة وأبو حيّان شأنُهما شأنُ غيرِهم من المفسِّرين المهتمّين بالجانب النّحوي وقضاياه.

فمِمَّا ردّه ابن عطيّة، رأيُ مَنْ زَعمَ أنّ اللام في {لجهنّم} هي لام العاقبة، وذلك في تحليل الآية الكريمة {وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ}الأعراف:١٧٩.

فقد ارتأى بعضهم أنَّها اللام العاقبة، والمعنى (ليكون أمرُهم ومآلُهم لجهنّم).

وردَّ ابن عطيّة هذا الرّأي، وخطّأه، فوصفه بعدمِ الصّحة، وحدَّد اللام العاقبة بأنّها هي التي يكون فيها فعل الفاعل غير مقصود به ما يصير الأمر إليه، واستدلَّ على لام الصيرورة بنظم كلام العرب، نحو:

يا أمَّ فرْو كُفِّي اللّومَ واعْتَرِفي فكلُّ والدةٍ للمنتأى تَلِدُ[4]

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١١٥/٥.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (دار الكتب العلمية)، ٢/ ٥٠٠.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ١٣٥/٤.
٤ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية)، بيروت، ٢/ ٤٩٧.

فالمقصود بالفعل في الآية الكريمة ما يصير الأمر إليه من أنّه خلق جهنّم لتصير سكناً لهم[1].

وممّا ردَّه أبو حيّان ما جرى في تحليل الآية الكريمة {حتّى إذا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنا}الأعراف:٣٧.

فقد رأى بعضُهم أنّ {حتّى} هنا هي حرف ابتداء وجرٍّ ولا تفيد الغاية، وردَّ عليهم أبو حيّان أنّهم وهموا، وأنَّها هنا للغاية.

وقد اختلفوا في كون {حتّى} للابتداء في هذه الآية:

فالخلاف فيها عند ابن درستويه والزّجّاج إنْ كانت هي حرف خفض والجملة بعدها في محلّ جرّ بها، وهل تتعلّق بما قبلها شأنها شأن تعلّق أحرف الخفض؟

والخلاف فيها عند الجمهور إنْ لمْ تكنْ حرفَ خفضٍ، ولا تتعلّق بما قبلها تعلُّق حروف الخفض من جهة المعنى لا من جهة الإعراب.

والرأي عند أبي حيّان أنّها إنْ كانت حرف ابتداء فهي للغاية أيضاً، واستدلّ على ذلك بشواهد من الشّعر، نحو:

فما زالَتِ القَتْلى تَمُجُّ دماءها بِدِجْلَةَ حتّى ماءُ دِجْلَةَ أشْكَلُ[2]

فهنا (حتى) للابتداء ومع ذلك تفيد الغاية، والمعنى مجّت الدّماء إلى تّغيُّر ماءِ دِجلة٣.

وفي موضع آخر من البحر، ردَّ أبو حيّان كلام الزّمخشري(٥٣٨هـ) ومنْ زَعَمَ معه أنّه يجب أن يكون خبر (أنّ) الواقعة بعد (لو) جملة فعلية، ولا يجوز أن يأتي اسماً جامداً ولا اسماً مشتّقاً، وذلك في توجيه الآية الكريمة {وَلَو أنَّ مَا فِي الأرْضِ مِنْ شجرةٍ أقلامٌ}لقمان:٢٧.

فأَبطَلَ أبو حيّان زعمهم هذا بأنّ لسان العرب طافحٌ بالرّد على عليه، واستدلَّ على بطلانه بشواهد شعرية من كلام العرب.

منها:

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٩٢/٤-٩٣.
٢ سبق تخريجه، ص٥٠.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٨٢/١٠-٨٣.

ما أَطْيَبَ العيشَ لو أنَّ الفتى حَجَرٌ تنبو الحوادِثُ عنهُ وهوَ مَلْمومُ[1]

وأشار إلى أنّ هذا كثير في كلام العرب[2].

وفي موضع آخر من البحر، ردَّ أبو حيّان كلام الزّمخشري(٥٣٨هـ) في تحليل الآية الكريمة {أَمْسِكْ عليكَ زوجَكَ وَتُخْفي في نفْسِكَ ما اللهُ مُبْدِيْهِ وتخْشى النّاسَ} الأحزاب:٣٧.

فالواو عند الزمخشري إمّا أنْ تكون واو الحال، على تقدير (مُخفياً)، و(خاشياً قالةَ النّاس).

أو أن تكونَ واو العطف، على تقدير (إخفاءِ خلافه)، و(خشيَةِ النّاس)، وردّ أبو حيّان أنْ تكون {وتخفي} حالاً إلّا بشرط أن يكون قبلها مبتدأ مُضمَر، تقديره (وأنت تُخفي)؛ لأنّه لايجوز دخول الواو على الفعل المضارع المثبت {تخفي} إلّا إذا أُضْمِرَ قبله المبتدأ، وأشار أبو حيّان إلى أنّه ولو أُضمِرَ فيه فإنّه يبقى قليلاً نادراً لا يبنون عليه قواعدهم، وجاء في النّثر مثله قولهم: قُمْتُ وأصُكُّ عَيْنَهُ، والتّقدير: وأنا أصكُّ عيْنَهُ[3].

وردَّ أبو حيّان رأي ابن عطيّة في توجيه إعراب {سنّة} في تحليل الآية الكريمة {مَا كَانَ عَلى النّبيّ مِنْ حَرَجٍ فيما فرَضَ اللهُ لهُ سُنَّةَ اللهِ} الأحزاب:٣٨.

فقد ورد في {سنّةَ} أوجُهٌ منها ما جاء به الزّمخشري من أنّها انتصبت على أنّها اسمٌ وُضِعَ مكان مصدَرِه، ومنها أنّها منصوبة على المصدر، ومنها أنّها منصوبة على إضمار فعلٍ تقديره (الزم) أو نحوه، ومنها ما رآه ابن عطيّة من أنّها منصوبةٌ على الإغراء بمعنى (فعليه سُنَّةُ اللهِ).

ووصف أبو حيّان قول ابن عطيّة (على الإغراء) أنّه ليس بجيّدٍ؛ وعلَّلَ ذلك بأنَّه لايجوز حذف عامل الاسم في الإغراء، إضافةٍ إلى أنَّ تقديره الذي جاء به بصيغة الغائب (فعليه سنّةُ اللهِ) لايجوز في أسلوب الإغراء؛ لأنَّ الغائب لا يُغرى، وأوضح أبو حيّان أنَّ ما يُسْتَدَلُّ به من كلامهم (عليه رجلاً ليسني) فإنّ له تأويلاً، وهو مع ذلك نادرٌ[4].

---

١ البيت لـ تميم بن أُبي بن مقبل، انظر: أبو المظفر مؤيّد الدّولة مجد الدّين الكناني الكلبي الشيزري، **لباب الآداب**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مكتبة السنّة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧٧م، ص٤٢٥.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢٣١/١٧-٢٣٢.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٣٠/١٧-٣٣١.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٧-٣٣٢-٣٣٣.

ومن أمثلة الأخذ والرّد المهمّة التي تطالعنا في تفاسير الأندلسيّين ولا سيّما محرّر ابن عطيَّة وبحر أبي حيّان، توجيهُ الآية الكريمة {إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيْبٌ مِنَ المُحْسِنين} الأعراف: ٥٦.

{رحمتَ) اسم إنَ، و {قريبٌ} خبرها، فالرّحمة مؤنثة، وأخبر عنها بالمذكر {قريب} والقياسُ أن يأتي خبرُها مؤنَّثاً (قريبةٌ).

وقد اختُلِف في سبب مجيء الخبر بلفظ المذكَّر {قريبٌ}، وعدّوا (الرّحمة) في هذه الأقوال بدلاً من المذكَّر واختلفوا في تقدير هذا المُذَكَّر:

فحمله سعيد بن جبير(٩٥هـ) على المعنى فرأى أنَّ الرحمة هنا هي الثواب[١].

ولجأ النّضر بن شميل(٢٠٣هـ) إلى الحمل على المعنى وهو كثير في كلام العرب، فذَكَّر وحمل الرّحمة على معنى العفو والغفران، واختار الزّجاج(٣١١هـ) هذا التأويل، ومثلُه كلُّ تأنيثٍ مجازي[٢].

وهي عند الأخفش(٢١٥هـ) بمعنى المطر، وبنى تأويل المذكَّرِ على شيء من معهود كلام العرب، نحو: ريْحٌ خَريقٌ، وَمِلْحَفةٌ جَديدٌ، وشاةٌ سَديسٌ٣.

ولجأ الزّمخشري(٥٣٨هـ) إلى التأويل وقاس هذا على قوله تعالى {وإنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وآمَنَ وعَمِلَ صَالحاً}طه:٨٢ فحمل القرآن على مذهبه في الاعتزال كعادته، فألمح إلى أنَّ الرّحمة مختصَّةٌ بالمُحسن الذي تاب وآمَنَ وعمِلَ صالحا، فجاءت (قريب) مذكراً على تأويل الرَّحمة بالرّحم والتّرحّم[٤].

ف{رحمة} على التأويلات السّابقة (الرّحم والتّرحم والعفو والغفران والثّواب والمطر) هي بدلٌ عن المذكّر، وفيها أقاويل أخرى أيضاً:

فرأى بعضهم أنّها مُذَكَّر عن طريق النّسب؛ بمعنى: ذات قُرْبٍ.

ورأى آخرون أنّ (قريب) صفة لمذكّر محذوف؛ بمعنى: شيءٌ قريبٌ.

---

١ أبو محمد الحسين البغوي، **معالم التّنزيل في تفسير القرآن**، (تحقيق: عبد الرّزاق المهدي)، إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠، ١٩٩/٢.

٢ أبو إسحق إبراهيم الزّجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨، ٣٤٤/٢.

٣ أبو الحسن الأخفش الأوسط، **معاني القرآن**، (تحقيق: هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠، ٣٢٧/١.

٤ الزّمخشري، **الكشاف**، ١٠٥/٢.

فلجؤوا إلى الحذفِ والتّقدير في (ذات قرب)، و(شيء قريب)، علماً أنّ لديهم قاعدة مفادها أنّ عدم التّقدير أولى ومع ذلك يلجؤون إلى التّقدير، فالعرب كثيراً ما تحذف المضاف وينوب المضاف إليه مكانه، وهنا اعتمدوا على التأويل النّحوي وهو المضاف في (ذات قرب)، مستدلّين بمعهود العرب، والعرب كثيرا ما تستخدم ذلك.

وشبّه الكرماني(٧٨٦هـ) (قريب) بفعيل الّذي هو بمعنى مفعول أي (مُقَرَّبة) فيصير من نحو: خضيب، وجريح، فلمّا كان تأنيثها مجازيّا جرت مجرى: كفٌّ خضيبٌ، ولِحيَةٌ دَهين[١]، وعينٌ كَحيلٌ، كما شبّهوا فَعيلٌ به فأعطوه من أحكامه، فجرى مجراه وحكوا في جمعه: فُعَلاء كأَسير وأُسراء، وُقَتيل وَقُتَلاء، مثلما فعلوا في: رحيم ورُحَماء، وعليم وَعُلَماء[٢]، فحملوه على ظاهر الكلام، ولم يلجؤوا إلى التأويل والتّقدير، إنّما لجؤوا فقط إلى معهود العرب في كلامهم، وردّ أبو حيّان رأي الكرماني بأنَّ ما جاؤوا به من هذا القبيل إنّما بَنوه على الثّلاثي المجرّد، و(قريب) هنا بمعنى (مقرَّبة)، فبنوه من الثلاثي المزيد، ومع أنّه ورد به السّماع إلّا أنّ أبا حيّان جعله ممّا يُسْمَع ولا يُقاس عليه.

ورأى بعضهم أنّ (قريب) هو مصدر بُنِيَ على وزن فَعيل، مثل: ضغيث الأرنب، ونقيق الضّفدع، ولمّا حمله على المصدر صحّ الإخبار به بلفظ المصدر عن المذكّر والمؤنّث والمفرد والمثنى والجمع.

ورأى الجوهري(٣٩٣هـ) أنّ تذكير (قريب) سببه أنّ (الرحمة) مؤنّث مجازيّ لا حقيقي، وردّ عليه أبو حيّان هذا الرأي بأنَّه يلزمه تقديم الفعل حتى يُذكَّر وفي حال تأخّر الفعل وجبَ التأنيث ولم يجز التذكير كما في : الشّمسُ طالعةٌ ، فلا يجوز طالعٌ مع التأخير، وإنْ جاز فيُحمل على الضرورة في الشعر فقط، على عكس التقديم الذي أجازوا فيه التذكير والتأنيث ، وهذا هو معهود العرب فيجيزون: أَطالعةٌ الشمس، وأطالِعٌ الشّمس، كإجازتهم: طلع الشمس، وطلعت الشمس، ولا يجوز: الشّمس طلع إلا في ضرورة الشعر[٣]، والتذكير مراعاة للمعنى واردٌ في لسان العرب.

وأمّا عن استعمال (قريب) في النّسب والقرابة، فأفاد الفرّاء أنّه إذا استُعْمِلَ فيها فلا يجوز مع التأنيث إلا التاء؛ أي (قريبة)، نحو: هذه قريبةُ فلان، وإذا استعملوه في قرب

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥٨٣/٣.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** ١٢٧/١٠-١٢٨.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ١٢٨.

المسافة -وأضاف ابن عطية (والزّمن)[1]- عندها يجوز فيه التذكير والتأنيث، فقد تجيء مقرونة بتاء(قريبة)، أو مجردة منها (قريب)، كما في : دارُكَ منّي قريبٌ، وفلانة منّا قريبةٌ، فأخذه الفرّاء على الظّاهر واستخدم الثّقافة المعجميّة، ولم يلجأ إلى التأويل بل سار على ما عُهد عن العرب، وهذا ورد عنهم، واستدلّ عليه بما جاء في شعرهم ببيت جمع فيه الحالين معاً؛ التذكير والتأنيث، نحو:

عشيّةَ لا عَفْراءُ مِنْكَ قريبةٌ فَتَدنو ولا عفراءُ منكَ بعيدُ[2]

فجاء بـ(قريبة)، و(بعيد) على المؤنث والمذكّر[3] .

وأشار ابن عطيّة أن هذا هو قول الفرّاء(٢٠٧هـ) في كتابه وأنّه جاء في تفاسير المفسّرين مُقَيداً، وجاء كلامه في البحر بلفظ(مغيّراً)، بدل (مقيّدا)، وعبارة ابن عطية صحيحة لا خطأ فيها، لأنَّ التّقييدَ هو اصطلاحٌ عند النّحويّين وليس التّغيير.

وخطّأه الزّجاجُ(٣١١هـ)، ولم يأتِ بالحجة على ذلك وإنّما أراد إجراء القاعدة على أصولها في إجراء المذكّر والمؤنّث على أفعالهما، وأشار إلى أنّه جاء بـ(قريب) لأنَّ الرّحمة والغفران في معنى واحد، وكذلك كل تأنيث مجازي غير حقيقي[4] .

وذهب بعضهم إلى أنّ هذا من كلام العرب، ولم يُخرجوه عن ظاهره، واستدلّوا عليه بآي الذّكر الحكيم، نحو {وَمَا يُدْرِيكَ لعلَّ السّاعَةَ تَكُوْنُ قَرِيْبَاً}الأحزاب:٦٣.

واستدلّوا عليه كذلك من معهود النظم عندهم، نحو:

له الويلُ إنْ أمسى ولا أُمُّ هاشمٍ قريبٌ ولا البَسْباسةُ ابنةُ يَشْكُرا[5]

وخالف أبو عبيدة(٢٠٩هـ) مَنْ سبقه بإعراب (قريب) صفة، ورأى أنّها ظرفٌ لهنّ وموضعٌ، والعرب تجيء بها وبـ(بعيد) بلفظٍ واحدٍ، في المؤنّث والمثنّى والجمع، لأنّها ليست صفةً، واحتجّ على ذلك بشواهد من شعر العرب[6]. أمّا إنْ عدّوها صفةً بمعنى

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٥٨٣/٣.
٢ البيت لـ عروة بن حزام، وله روايات متعددة في كتب الأدب، وروايته في ديوانه:
عشيّة لا عفراء دانٍ مزارها فَتُزْجى ولا عفراءُ منكَ قريبُ
انظر: عروة بن حزام، **ديوانه**، (دراسة وتحقيق: أحمد عكيدي)، الهيئة العامّة السّورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٤، ص١٥٥.
٣ الفرّاء، **معاني القرآن**، ٢٥١/١٠، ٤٨٨/١٢.
٤ الزّجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٣٤٤/٢.
٥ امرؤ القيس، **ديوانه**، ص٩٧.
٦ أبو عبيدة معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، (تحقيق: محمد فؤاد سزكين)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١، ٢١٦/١.

(مقتربة) قالوا في المفرد والمثنى والجمع: قريبةٌ وقريبتانِ وقريباتٌ[1]، ونقل البغوي(٥١٦هـ) في تفسيره عن الخليل(١٧٠هـ) أنّه يستوي المذكّر والمؤنّث والمفرد والجمع في (قريب)، و(بعيد)[2].

وخطّأ الأخفشُ الأصغر(٣١٥هـ) أبا عبيدةَ فيما جاء به، فلو كان مثلما زعم لجاءت (قريب) منصوبة بلفظ (قريباً)، وردَّ عليه أبو حيّان بأنّ ما ذهب إليه أبو عبيدة ليس خطأً، ودليله ما جرى في سنن العرب من الاتّساع بالظّرف والجار والمجرور، فيكون اتّسع في الظّرف وأجراه مجرى الاسم، نحو: هندٌ خلفُكَ، وفاطمةُ أمامُكَ، فيجيء (خلف)، و(أمام) بالرّفع على الاتّساع، وبقاؤهما على الظّرفية من غير اتّساعٍ هو ما يوجب النّصب وإلّا فلا.

وبعد، فقد أسهب أبو حيّان في توجيه هذه الآية الكريمة وتذكير لفظ (قريبٌ)، فسرد أقوالاً في جواز الإخبار عن الرحمة بالمذكّر، فوافقوا بعضهم بعضاً حيناً، وخطّؤوا بعضهم حيناً آخر، وردّ أبو حيّان بعض آرائهم واستدلّ على جوازها حيناً آخر، مستدلّين بمعهود كلام العرب نظمه ونثره، وبالقواعد النّحوية والصّرفية، وبالثقافة المعجمية، ليختتم الكلام فيها أبو حيّان بأنّ الظّاهر لديه أنّ الرحمة قريب من المحسنين مطلقاً من غير تقييدها بزمان[3].

ولعلَّ تخريجها على أنّها محمولة على فعيل بمعنى مفعول، أي (قريب) بمعنى (مُقرَّبة) يحلُّ الإشكال كلَّه عند النّحويّين والبلاغيّين.

وهناك تخريج لطيف أفادني به أستاذي المشرف الأستاذ الدّكتور أسامة اختيار -حفظه الله- مفاده أنَّه لمّا كانت لفظة (قريب) مجاورةً للفظ الجلالة (الله)، فإنَّ الأنْزَه والأولى والأجدر من باب تسبيح الله وتنزيهه أن تكون مُذَكَّرةً، وهذا التّذكير ليس مخالفاً للأصل، ولا سيّما أنَّ هذا المقصدَ بلاغيٌّ تُسَوِّغُه قواعد النّحو.

ومما سبق نجد أنّ كلّا من ابن عطية وأبي حيان الأندلسيين قد قام بعرض الظاهرة النحوية مبيناً ما فيها من وجوه، فتارة يكون فيها وجه واحد جائز، ويكون هذا الجواز مطلقاً لاترجيح فيه فيدلل عليه المفسر بشاهد من كلام العرب يسوّغه، وتارة يعرض المفسر أكثر من وجه لاخلاف فيها من وجهة نظره، فيشير إليها المفسر جميعها

---

١ ورد بهذا اللفظ في البحر ولم أعثر على لفظه في مجاز القرآن.
٢ البغوي، **معالم التنزيل**، ١٩٩/٢.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٣٠/١٠.

من دون مفاضلة بينها، وقد يعرض في ثالثة لظاهرة أخرى فيها أوجها متعددة وكلها جائزة فيعمد المفسر إلى الأخذ بالوجه الراجح على ما سواه من خلال مفاضلة يجريها بين الأوجه المحتملة جميعها مشفوعة بما يقويها من القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب شعره ونثره.

وإلى جانب جواز الوجه النحوي وترجيحه فقد زخر المحرر والبحر بالردود النحوية، سواء أكانت بتضعيف الوجه أو ردّه، اعتماداً على ما جاء في كلام العرب، والأدلة الأخرى من قرآن كريم، وحديث شريف، بيد أنّ ردود أبي حيان كانت أكثر من ردود ابن عطية، وكان استشهاده بالشعر في هذا المبحث أكثر من استشهاد ابن عطية به.

وقد بلغ الأمر بأبي حيّان أن أورد خمسة أوجه قال بها النحاة والمفسرون قبله، ثمّ ضعّفها جميعاً، ورأى ضرورة أنْ ينزّه القرآن الكريم عن مثلها، ثمّ تبادر إلى ذهنه توجيه للآية الكريمة ذهل عنه غيره، ووجه الآية الكريمة بناء عليه.

الفصل الرابع: كلام العرب في الحجاج (الدفاع والتأييد معاً) عند أعلام المفسّرين الأندلسيّين

سيعرض هذا الفصل أثر كلام العرب في الأخذ بالوجه وردّه، إذْ يعرضُ فيه المفسِّر ظواهر معقّدة تحتوي على مسائل نحوية خلافية في معظمها، ذات تجاذبات من حيث الأخذ والرّد، تتعدّدُ فيها الآراء، فيأخذ المفسّر بعضها مجيزاً أو مُرَجِّحاً، ويردُّ بعضها الآخر رافضاً أو مُضَعِّفاً، معتمداً على معهود كلام العرب نظماً ونثراً، وأدلّة النّحو المختلفة، والقواعد النّحوية والتوجيهيّة، وذلك ضمن محورين اثنين:

الأوّل: كلام العرب ومعطيات السّياق في الأخذ والرّد.

والثاني: كلام العرب وقواعد التّوجيه النّحوي في الأخذ والرّد.

وقبل البدء بالحديث عن المحور الأول لابدّ من حديثٍ مقتضبٍ عن مصطلح السياق.

السّياق:

-لغه:

جاء في مقاييس اللغة أنّ السّين والواو والقاف في (سَوُقَ) هي من أصل واحد، وهو حدود الشيء، والسَّيِّقَةُ: ما استيقَ من الدّوابّ[1]، وجاء في اللسان في مادة (سوق) أنَّ المصدر من ساق يسوق هو سَوْقاً وسياقاً، واسم الفاعل سائق واسم المفعول سوّاق، والمساوقة هي المتابعة، كأنَّ الشيء يسوقُ بعضُه بعضاً، وأصل السّياق هو السِّواق، وبسبب كسرة السّين قُلِبَتِ الواو ياءً[2].

ووردت لفظة (السّياق) في ميادين مختلفة من حياة العرب، وبدلالات متعدّدة يُفْهَمُ منها مجتمعةً أنّ (السّياق) بمعناه اللغوي يدلُّ على التتابع والتوالي والاتّصال والتّسلسل المتضمّن لَحاقَ شيءٍ بشيءٍ آخر، واتّصالَه به، واقتفاءه آثارَه على نَسَقٍ واحدٍ[3].

---

١ أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، ١٩٧٩، ١١٧/٣.

٢ محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ١٤١٤، مادة (سوق)، ٢١٥٤/٣.

٣ ميسّر السّاري، **أثر السّياق في توجيه التّحليل النّحوي عند أعلام المفسّرين حتى القرن الثامن الهجري**، رسالة دكتوراه، جامعة حلب، كلية الآداب، ٢٠١٢، ص٢. وانظر: محمود الجاسم، **أثر السّياق الخارجي في توجيه الدّلالة التركيبية لدى مفسّري القرآن الكريم**، مقالة في مجلة جامعة أمّ القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثاني عشر، ٢٠١٤، ص١٧.

-اصطلاحاً:

لاتجد في كتب القدامى تعريفاً واضحاً لمصطلح السّياق، وربّما كان اصطلاح الشّافعي(ت٢٠٤هـ) -رحمه الله- له هو أوّل ما تُدُولِ في كتب الأقدمين بهذا المعنى، وذلك عندما عقد باباً في كتابه (الرّسالة) سمّاه (باب الصّنف يبيّن سياقه معناه)[١]، وعنى به سياق النّص.

وقد تطرّق الباحثون لهذا المصطلح في دراسات شتّى، ويمكن القول إنّ مصطلح السّياق: هو كلُّ ما يحيط بالنّص من عناصر سابقة ولاحقة، تبيّن المراد من كلام المتكلّم في ضوء الظّروف والمواقف والأحداث المتتابعة التي قيل فيها هذا النّص.

فالسّياق قسمان:

السيّاق اللغوي (الدّاخلي) بما فيه من معطياتٍ وعناصرَ لغويةٍ سابقة أو لاحقة للعنصر المحلّل، تمثّله بنية التّراكيب اللغوية بما فيها من أصواتٍ وكلماتٍ وجملٍ وعباراتٍ[٢].

السّياق غير اللغوي(الخارجي) بما فيه من معطياتٍ وعناصِرَ خارجية، ويشير هذا السّياق إلى ما يمكن ملاحظته في أثناء حدوث كلام المتكلّم مما يحيط بالنّص بشكل مباشر من إطار عام قيل فيه، ومشاركين له، وما يتضمنه من نشاطات[٣].

وما يهمّنا هنا هو الحديث عن السّياق القرآني بما فيه من تآلف وتتابع بين مفرداته وعباراته وتراكيبه وجمله المتّصلة مع بعضها بعضاً لأداء المعنى، وأثره في توجيه الحكم النّحوي لدى أعلام المفسرين الأندلسيين.

ونشير إلى أنَّ بعض المفسّرين يستعملون السّياق بعباراتٍ مرادفة له انطلاقاً من النّص الذي هو مناط السّياق، ومن هذه العبارات: نظم الآية، ونسق الآية، وروح الآية،

---

١ محمد بن إدريس الشّافعي، **الرّسالة**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، دار التّراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٩، ص٥٢.
٢ فريد عوض حيدر، **فصول في علم الدّلالة**، مكتبة الآداب، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥، ص١١٩.
٣ نجم الدين قادر كريم الزّنكي، **نظرية السّياق دراسة أصوليّة**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٧، ص٦٣.

وظاهر الآية، وملاءمة الكلام، ومقتضى الحال، وفحوى الكلام، والإطار العام، والجوّ العام، والمعنى العام، والقرينة، والمقام، ونحوها[1].

المبحث الأوّل: كلام العرب ومعطيات السّياق في الأخذ والرّد

يشرعُ البحث هنا بالحديث عن السّياق بمظهريه اللغوي الداخلي اللفظي، والخارجي من حيث تأثيرهما في رأي المفسّر في توجيه الحكم النّحوي في الأخذ بالوجه وردّه في أثناء تحليله آي الذّكر الحكيم.

السّياق اللغوي (الداخلي) وأثره في الأخذ والرّد

عني المفسّرون بالنّصِّ القرآني عناية كبيرة، هذا النّص المتماسك المعجِز بكل ما فيه، الآخذ بعضُه بأعناقِ بعضٍ، فنظروا إليه نظرة شمولٍ وكأنّه سورةٌ واحدة، إضافة إلى التّمعُّنِ بأدواته وحروفه وألفاظه وآياته وسوره بكل جزئياتها، فاتّصل بعضه ببعض، وفسّرَ بعضه بعضاً، واتّسقت معانيه، وانتظمت مبانيه، وتضافرت أجزاؤه، واعتمد المفسّر على معرفته بهذا الترابط في تحليله النحوي لآي الذِّكر الحكيم، واستعان بالمكونات اللغوية النّصّيّة المتمثلة بجميع القرائن والأدلّة الحيّة الملموسة في النّص بغية الوصول إلى المعنى المراد، وقد تكون هذه المكونات قريبة أو بعيدة، وقد اقتضت طبيعتها تقسيمها وفق مكونات السّيّاق إلى سابقة ولاحقة[2].

وسيتضمّن الحديث عن السّياق اللغوي عَرْضَ بعضٍ من المكونات اللغوية النّصيّة السّابقة واللاحقة في الآية والمقطع والسّورة، وأثرها في توجيه التّحليل النّحوي، إضافة إلى بيان أثر كلٍّ من خصوصيّة النّص القرآني والقراءات ورسم المصحف في الأخذ والرّد وفقاً لما يلي:

أثر المكوّنات اللغوية النّصّيّة السّابقة للعنصر المحلَّل في الأخذ والرّد

أدرك المفسرون أثر ما يشتمل عليه النّص من قرائن وأدلة سابقة في توجيه التحليل النحوي للقرآن الكريم سواء أكانت هذه القرائن والأدلة ضمن الآية الواحدة أو ضمن المقطع أو تعدَّتْ ذلك إلى السُّوَر السّابقة، فطبّقوا ذلك عَمَلياً في تفاسيرهم، ولم يُنَظِّروا له كما فعل علماءُ اللغة المعاصرون الذين أجالوا أنظارهم في النّص من أوّله إلى

---

١ سعيد بن محمد الشّهراني، **السّياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة – دراسة نظرية تطبيقية**، رسالة دكتوراه (مخطوطة)، جامعة أمّ القرى، ٢٠٠٦، ص٨٧.
٢ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٢٢.

آخره، وبحثوا عن المقوّمات التي تسهم في تماسكه، وتظهره نسيجاً واحداً، ولمّا كانت الألفاظ لا تملك دلالة مستقلّة، وإنّما تعود إلى عنصر أو عناصر أخرى متنوعة سابقة أو لاحقة مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب، فإنّهم تتبّعوا هذه العناصر على تنوّعها من أدواتٍ، وضمائرَ، وأسماء إشارة، وأسماء موصولة، ومعرفة على مَنْ تعود، وإلى مَنْ تُشير، ومَنِ المقصودُ بها، للإحاطة بكل الخيوط التي تشكل نسيج النّصِّ المتماسك، إضافة إلى عنايتهم بالمقام الذي وُلِدَ فيه هذا النّص، فأشاروا إلى نوعين من الإحالات:

الأولى داخل النّص، وتمثّل إحالة العناصر اللغويّة الواردة سابقة كانت أو لاحقة.

والثانية خارج النّص، وتمثّل إحالة عنصر لغوي ممّا سبق إلى عنصر موجود في المقام الخارجي.

فأطلقوا تسمية السيّاق الأصغر على ما يدلّ على الجوار المباشر للّفْظِ قبلَه وبعدَه، وتسميةَ السيّاق الأكبر على ما يتنزّل فيه اللفظ بعد الجوار المباشر كالجملة والفقرة أو الخطاب[1].

وقد لجأ المفسّرون مباشرة إلى التطبيق العملي كما أسلفنا، فتتبّعوا معاني الأدوات، وعود الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وبيان ما يكتنفها من غموض، إن وُجِد، ورصدوا العبارات في سياقاتها المتنوعة، وتحدّثوا عن ظاهر النّص وباطنه، وأعطوا الأولوية لظاهر النّص فلا يُعدل عنه ما أمكن ذلك، لاسيّما أنّه لا يُقوّل النّص مالم يقل، فحلّل المفسرون النَّص القرآني تحليلاً نحوياً وفق المعطيات النّصيّة الماثلة أمامهم من سابقة ولاحقة وقريبة وبعيدة، فتناولوا النّص القرآني من زاوية كليّة شاملة، ولم يقتصروا فيها على حدود الجملة، وجاءت دراستهم في تحليلهم النحوي شاملة للجوانب جميعها، بدءاً بمحلّ المفردات والجمل من الإعراب، ومروراً بمعاني الأدوات وما أثارته من خلافٍ بينهم في استنباط الأحكام والأخذ والرّد، وانتهاءً بالمعنى المعجمي والبنية الصّرفية للكلمة، وطريقة أداء النّص والوصل والوقف بما لها من أثر في التحليل النحوي[2].

---

١ الأزهر الزناد، **نسيج النّص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)**، المركز الثقافي العربي، بيروت، والدّار البيضاء، ط١، ١٩٩٣، ص١١٨، وانظر: أحمد عفيفي، **نحو النّص (اتّجاه جديد في الدرس النحوي)**، مكتبة زهراء الشرق في القاهرة، ط١، ٢٠٠١، ص١١٧-٢٢١، وعبد السلام المسدي، **الأسلوب والأسلوبية**، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ط٣، د.ت، ص١٧٥، والساري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٢٢-٢٣.

٢ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٢٤-٢٥.

واعتمدوا بذلك على النّص القرآني إضافة إلى المقام المتنوع الخصب الذي أحاط به من أسباب النزول ومكانه والمعطيات التاريخية والاجتماعية، والحديث الشريف، والقواعد النحوية، وآراء السّابقين، وسنن العرب في كلامها، لتتضافر جميعها فتُشكّل ما يعرف بالسّياق الخارجي الذي يكمل السّياق الداخلي في الوصول إلى المعنى الأمثل والتحليل الأشمل.

ومّما عوّل عليه المفسّرون الأندلسيون من المكوّنات اللغويّة السابقة للعنصر المحلَّل لبيان أثرها في تحليلهم النحوي والتوصّل إلى المعنى المراد، ماورد لدى ابن عطيّة وأبي حيّان في المحرّر والبحر، في أثناء تحليلهم لآي الذِّكر الحكيم.

والبداية تكون مع الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر من حروفٍ وما شاكلها من أسماء وأفعال وظروفٍ، فهي تمثّل جانباً مهمّا في عملية التّحليل النّحوي؛ لأنّها إحدى القرائن اللفظية، شأنها شأن الرّتبة والصيغة والمطابقة وما إلى ذلك؛ لذا أولاها المفسّرون عناية خاصّة لمعرفة السّياقات التي قيلت فيها، نظراً لافتقارها المتأصّل إلى السّياق، فلا تتأتّى معانيها ولا تكتمل إلا من السّياق الذي وقعت فيه، وبالتّالي لابدّ من معرفة معانيها إذْ يختلف الكلام والاستنباط بحسبها[1].

ففي الآية الكريمة {لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبيلِ اللهِ بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِم}النساء:٩٥. تعدّدت معاني الأداة{غير} بحسب المعطيات النّصيّة السّابقة، ممّا أدّى إلى تعدّد الأوجه فيها، وبالتالي اختلاف المفسّرين في إعرابها، واختلاف المعنى بحسب ذلك التعدّد، وقد قُرئت رفعاً ونصباً وجرَّاً، فتعدّدت توجيهات المفسّرين لها، فأشار ابن عطيّة إلى أنّ مَنْ قرأها بالرّفع فقد جعلها صفة لـ{القاعدين}، وقد وجّهها الأكثرون في قراءة الرّفع على الصفة ناحين في ذلك منحى سيبويه(١٨٠هـ) الذي جعلها صفة كما هي في {غَيرِ الْمَغْضُوبِ}الفاتحة:٧. فاستندوا بذلك إلى معطيات نصية في سورة سابقة.

وأورد ابن عطية وجهاً آخر في الرّفع أجازه بعضهم على أنْ يكون على جهة الاستثناء بحيث يساوي بالمعنى بين المجاهدين وأولي الضّرر، وردّ صاحب المحرر هذا الوجه بأنّهما لا يتساويان، إذِ الغايةُ خروجهم من التّقريع والذّم الملازمَين للقاعدين عن الجهاد مِمَّن لاعُذر لهم. وأضاف أبو حيّان أنّه يجوز فيه البدل على رأي بعض النّحويّين،

١ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ١٦٦/٢. وتمام حسّان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، عالم الكتب، ط٥، ٢٠٠٦، ١٢٦/١-١٢٧.

وأمّا على قراءة النّصب {غيرَ} فيجوز فيها الاستثناء من (القاعدين)، وقوّى هذا الوجه عند الأخفش(٢١٥هـ) نزولها بعدها على طريق الاستثناء والاستدراك، إذْ نزَل {غيرَ أولي الضّرر} بعد {لا يستوي القاعدون}، وبرأي ابن عطيّة أنّه قد يتحصّل هذا الاستدراك بتخصيص القاعدين بالصّفة، وجوّزوا الحال أيضاً على قراءة النّصب فيكون المعنى (لا يستوي القاعدون في حال صحّتهم والمجاهدون)، فإذا جاءك زيدٌ غيرَ مريضٍ فهذا دليلٌ على أنّه جاء صحيحاً، وإلى هذا ذهب الفخر الرّازي(٦٠٦هـ)، ووافقه أبو حيّان في البحر المحيط ،وأضاف وجهاً آخر وهو أن يكون استثناءً من المؤمنين، بيد أنه مال إلى الرأي الأول وهو أن يكون استثناء من (القاعدين)؛لأنّه الأظهر وهو المحدّث عنه[١]. فتعدّد معنى الأداة {غير} نجم عنه اختلاف بين المفسّرين في وجوه الإعراب فاحتكموا إلى مكونات لغوية لتأييد أو رفض الأوجه الواردة.

وقد تشكل الأدوات أيضاً ميداناً للتجاذبات في الأخذ والرّد بين المفسّرين فيعمد مفسّرٌ إلى وجه ما، فيؤيده أحدُهم ويردّه آخر ، ليأتي مفسّر آخرُ بوجهٍ غيرِه، مستنداً إلى معطياتٍ جديدة، فيوسّع بذلك دائرة المعنى، ومنْ ثَمَّ يتفَرّدُ ثالثٌ بوجهٍ يخالفُ فيه ما ذكره المفسرون قبله موسّعاً دائرة المعنى أكثر فأكثر، ومن ذلك ما تضمّنه الواو من معانٍ أدّت إلى اختلاف بين المفسّرين في الأخذ والرّد في تحليلهم النّحوي للآية الكريمة {ومالنا لانؤمنُ باللهِ وما جاءنا من الحَقّ ونطمَعُ أنْ يُدْخِلَنا ربُّنا مع القومِ الصّالحين}المائدة:٨٤.

فقد رأى بعضهم أنّ الواو في {ونطمع} هي واو الحال، ووافقهم في ذلك الزّمخشري(٥٣٨هـ) على أن تكون الحال الثانية (ونطمع) مقيّدَةً بالحال الأولى (نؤمِنُ)؛ لأن حذف الحال الأولى وإبقاء الثانية لايكون له معنى ولايشكل كلاماً، ويكون العامل في الحال الأولى ما في معنى اللام من الفعل في قوله {ما لنا}، ويكون العامل في الحال الثانية معنى هذا الفعل.

وجاء ابن عطيّة برأي آخر تكون فيه الواو عاطفة جملة على جملة لا فعلا على فعل، والتّقدير عنده (ونحنّ نطمع)، فعطفت الواو جملة (نحن نطمع) على جملة (ما لنا لانؤمن)، وبالتالي لم تعطف على (نؤمن) أو على (لا نؤمن) بتقدير أسلوب النفي، ولا هي واو الحال، واكتفى ابن عطيّة بهذا الوجه الذي وسّع دائرة المعنى، ليأتي أبو حيّان فيرُدُّ رأي الزّمخشري آنف الذِّكر، معتمداً على قواعد التوجيه، فليس من الجيّد أن يكون مافي

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٩٧، وأبو حيّان، **البحر المحيط** (درا الفكر، بيروت)، ٤/ ٣٥.

اللام من معنى الفعل عاملاً في الحالين، فلا يجوز أن يكون العامل واحداً لحالين اثنين، وصاحب الحال واحد – وهو الضمير(نا) المجرور باللام - إلا في أفعل التفضيل على القول الأرجح، إضافةً إلى ما يقتضيه هذا الوجه من دخول واو الحال على الفعل المضارع، ولا يصح دخولها عليه إلا مع التأويل، فيصير التّقدير (ونحن نطمع)، ومثله كذلك توجيهه له بأن تكون (ونطمع) حالا من (لانؤمن) فتحتاج إلى التأويل نفسه. والأحسن والأسهل عند أبي حيّان أن تكون الواو استئنافية، ويضيف أبو حيّان وجها لم يذكره سابقوه من المفسرين وهو أن تكون الواو عاطفة من باب عطف الأساليب على بعضها، فتعطف (نطمع) بالنفي على (لا نؤمن) بتقدير (لا) النافية قبل (نطمع)؛ فيصير المعنى (وما لنا لا نؤمن ولا نطمع)، فيخرج الاستفهام إلى معنى الإنكار، فيستنكرون نفي الإيمان ونفي الطمع مع قدرتهم على تحصيلهما معاً في الدّخول مع الصّالحين[1]. وهذا كلّه ضمن تجاذبات تتأرجح فيها الواو بين العطف والحال والاستئناف.

ومن التجاذبات في آراء المفسّرين ما قد يكون السّياق اللغوي ميدانا للترجيح في معنى الأداة، فيميل المفسّر إلى الوجه الذي يؤدي إلى أنسب المعاني وأليقها بالقصّة المروية، ويستند آخر إلى الظّاهر الذي له الأولوية بحسب قواعد الترجيح في التّخريج عليه، وقد تكون القاعدة النحوية سبباً في ردَ وجه ثالثٍ أو التّشكيك فيه كونه مدار خلاف بين النّحاة، ومن تلك التجاذبات ما جاء في بيان معنى الأداة الباء في قوله (فبما) في الآية الكريمة {قال فبِما أَغْويتَني لأقْعُدَنَّ لهم صِراطكَ المستقيم}الأعراف: ١٣.

فقد ذكر ابن عطيّة احتمالات عدّة لمعنى الأداة الباء في {فبما}، منها أنّها قد تكون حرف جرٍّ وقَسَم، على تقدير (فباللهِ لأفْعَلَنَّ)، ومنها أن تكون للمجازاة كما هي في (فبإكرامك يا زيد لأكرمنّك)، ورأى ابن عطية أن هذا الاحتمال هو الأنسب، لأنّه أليقُ المعاني بالقصّة، وهذه الباء التي رأى أن معناها للمجازاة هي ذاتها باء السّببية، التي ترتّبُ أمراً على أمر، ورودها في هذا المعنى كثير في القرآن الكريم، والمعنى (بسبب إغوائكَ إيّاي)، وأضاف صاحب المحرّر معنى ثالثاً لا تكون فيه للمجازاة، ويُرادُ بها (فمع إغوائك لي ومع ما أنّنا عليه من سوء الحال لأتجلّدَنَّ ولأقْعُدَنَّ)، ومال أبو حيّان إلى أنّها بمعنى القسم معتمداً على الظّاهر ، وهم كانوا يولون الحمل على الظّاهر عناية خاصة وله الأولويّة في قواعد الترجيح، و دليل القَسَم لديه مجيءُ الجواب {لأقعدنَّ}، وعلّل

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٢٢٧، وأبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٣٤٨.

الزمخشري سبب القَسمِ بالإغواء لأنّه تكليفٌ، ورأى أن تتعلّق باء القسم بفعل القسم المحذوف على تقدير (فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدنّ)؛ لأنّ اللام في (لأقعدنّ) تمنع تعلّق الباء بالفعل فلا تصل إليه بسببها، وردّ أبو حيّان قوله هذا بأنّ هذا الأمر موضع خلاف بين النّحاة ولم يُجْمعوا عليه[1].

وقد يعتمد المفسّر على التّقابلات والمقارنة مع السّياق اللاحق لتحديد معنى الأداة، مع وجود احتمالات أخرى للمعنى، كما جرى في الآية الكريمة {ولو كنتُ أعلمُ الغيبَ لاستكثرتُ من الخير وما مسّني السّوء}الأعراف: ١٨٨.

فقد أورد ابن عطية احتمالين في الواو الداخلة على جملة {ما مسّني السّوء}، الأول أن تكون واو العطف، فتعطف جملة (ما مسني) على جملة (لاستكثرت)، على تقدير اللام في (ما مسني) أي (ولما مسني السوء)، والاحتمال الثاني أن يكون الكلام قد تمّ عند (لاستكثرت)، وعليه تكتفي (لو) بالجواب (لاستكثرت)، ثمّ يبدأ كلاماً جديدا ينفي عنه مسّ السّوء، وهو الجنون الذي رموه به، فيفهم من كلام ابن عطية أن تكون الواو للاستئناف، ووافقه أبو حيّان في الاحتمال الأول وهو أن تكون الواو عاطفة، فتكون جملة (ما مسني السوء) من جواب لو، معتمدا على معطيات نصية سابقة في الآية ذاتها، وهو ما تقدّم من قوله {قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً}الأعراف:١٨٨، فعمد إلى مقابلة النفع بـ(لاستكثرت الخير)، وإلى مقابلة الضّرّ بـ (وما مسّني السّوء)، وكلاهما من علم الغيب، وعلّل أبو حيّان خلو جملة (ما مسني) من اللام بأنّ هذا هو فصيح الكلام المعهود عن العرب، فتأتي جملة جواب لو غير مقترنة باللام، واستدلّ على ذلك بالآية الكريمة {وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابوا لَكُمْ}فاطر:١٤، فجاءت جملة(ما استجابوا) غير مقترنة باللام وهي جواب (لو)، وخالفه في الاحتمال الثاني وهو أن يكون قد تمّ الكلام عند (لاستكثرت من الخير)، لما يترتب على هذا الوجه من خلل في السّياق، ففيه تفكيك لنظم الكلام، وإخلال بالمعنى، وقصور في جواب (لو)، ففي اقتصار جواب (لو) على الاستكثار من الخير فقط فيه نقص في المعنى، فعلم الغيب يكون في الاثنين معاً؛ الاستكثار من الخير، وعدم مسّ السّوء، لا في أحدهما[2].

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٢٤/٣، أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٣٠/١٠-٣١.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٤٨٥، أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤٣٣/١٠-٤٣٤.

وإضافة إلى اهتمام المفسرين بالأدوات ومعانيها فكذلك اهتمّوا بالضمائر وعلامَ تعود في النّصّ القرآني؟ فكان اهتمامهم بالضمير واضحاً، والقرآن الكريم نزل بلسان عربي فصيح، والمعروف أن من سمات لغة العرب الاختصار، بحيث يلجأ العربي إلى العدول عن مقتضى الظاهر، ويستعيض بالضمير عن تكرار الكلام، وإذا ما كان الضمير غائباً فلابدّ له من مُفَسِّر في السّياق، للوصول إلى نصّ متناسقٍ مترابطِ الأجزاء[1].

وقد تساهم المكونات النّصيّة السّابقة في بيان عودة الضمير على عناصر ملفوظة متعددة سبقت العنصر المُحَلَّل، وقد يختلف المفسرون في عود الضمير، فتكون بعض العناصر أولى من بعض في عود الضمير عليها، وبناء عليه قد تختلف المعاني، ومن ذلك ما جرى في الآية الكريمة {ولكنَّ البرَّ مِنْ آمَنَ بالله واليومِ الآخر والملائكةِ والكتابِ والنّبيّين وآتى المال على حبّه ذوي القربى} البقرة:١٧٧.

فقد اختلف المفسّرون في مرجع الضّمير في {حبِّه}، وأورد ابن عطيّة احتمالات عدّة في عودِه إلى عناصر سابقة في الآية ذاتها، ذكر في مقدّمتها عوده على المال المذكور في الكلام السّابق، وكأنّه يرجّحه على غيره، ويرجعه اعتماداً على قواعد الترجيح المتعلقة بالضمير وهي عوده على أقرب قرينة لفظية مذكورة، فيكون المعنى أنّه أنفق المال وهو حريصٌ على جمعه، فيكون بذلك وافق الطّبري في مرجع الضمير، ثم يورد باقي الاحتمالات كعودِه على الإيتاء المفهوم من الفعل (آتى) السّابق ذكره، فيكون المعنى أنه في وقت الحاجة والفاقة يكون إيتاء المال حبيبٌ إليهم، وأورد احتمالاً آخر وهو مرجعه إلى اسم الله تعالى الوارد آنفاً في قوله {مَنْ آمَنَ باللهِ}، فيكون المعنى (ينفق محبّةً في الله)، وجاء باحتمال آخر وهو أنْ يرجع إلى الضمير المستتر في (آتى)، والمعنى على أنّ الإنسان ينفق بشحٍّ وهو بكامل صحّته يخاف الفاقة والعَوَز والفقر ولكنّه يأمل الغنى[2]، وقواعد ترجيح الضمير تنصّ على أنّ إعادة الضّمير إلى المحدّث عنه أولى من إعادته إلى مقدّر.

وقد وافقه أبو حيان في مرجع الضمير إلى (المال)؛ لأنه أقرب مذكور، إذ يحتاج إلى دليل ليعود الضمير على غير الأقرب.

---

١ خلود العموش، الخطاب القرآني **(دراسة في العلاقة بين النّصّ والسّياق)**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠٠٨، ص٣٩٠-٣٩٣، و السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٢٩.

٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢٤٣.

وأمّا عوده على المصدر (الإيتاء) فيراه أبو حيّان أنّه بعيدٌ من حيث اللفظ بحيث يعود على عنصر غير ملفوظ في الكلام وهو (الإيتاء) وأيضاً على أبعد من المال الذي هو أقرب مذكور، وبعيدٌ كذلك من حيث المعنى لأن الذي يعمل شيئا وهو راغب به ومحبّ له فإنه لا ينتظر المديح عليه والإطراء، وإنّما يبتهج ويتهلّل لأنَّ في ذلك مراد نفسه وهواها. ورأى أنّ في عوده على اسم الله تعالى بُعْداً لأنّ فيه الرّجوع إلى أبعد مذكور، وهذا ليس من قواعدهم إذا عُدِمَ الدّليل[1].

وقد لا يؤدي الاختلاف بين المفسرين في عود الضمير على عناصر متعددة ملفوظة سابقة إلى كبيرِ اختلافٍ في المعنى، ولا سيما إذا كانت تلك العناصر أجزاء لشيء واحد، ومن ذلك ما جرى في الآية الكريمة {وكنْتُمْ على شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فأنْقَذَكُمْ منها} آل عمران:١٠٣.

فقد اختلف المفسّرون في مرجع الضمير في {منها}، واستند بعضهم إلى القواعد المتعلقة بعود الضمير فرجّح مرجعاً من العناصر الملفوظة بناء عليها، في حين استند آخر إلى القواعد المتعلّقة به أيضاً لردّ الوجه ذاته، وبيان ذلك فيما يلي:

فالعناصر الملفوظة التي أرجعوا إلها الضمير هي (شفا، وحفرة، والنار)، وكلّها مرتبطة مع بعضها ولا يؤدي العود إليها إلى اختلاف كبير في المعنى، فقد أشار ابن عطيّة إلى جواز عوده إلى (النار)، وإلى (الحفرة) وحسّن عوده على (النّار)؛ لأنه أقرب مذكور ولا يُعدل عن العود عليه إلا بدليل، ونقل عن الطبري أنّ بعضهم أجاز عوده على (شفا) المضافة إلى (الحفرة) وهي مؤنّثة، فاشتركت بالتأنيث مع الضمير في (منها)، وردّ ابن عطيّة هذا الرّأي لعدم حاجة الآية إلى مثل هذه الصّناعة إلا في حال واحدة وهي إن كان لايصحّ عود الضّمير إلّا على (شفا)، وخطّأه أبو حيّان ورأى أنّه لا يَحْسُنُ عود الضّمير إلّا على (شفا)؛ لأنّ المقصود بالكلام هنا هو (الشّفا) وأما (الحفرة) فمضافة لها للتوضيح ومثلها (النّار)، فقوله {وكنتم على شفا حفرة} يعني أنّ كينونتهم على الشّفا هو أحد طرفي الإسناد، وبالتّالي لا يعود الضّمير إلّا عليه، وإنّما جيء بالحفرة لتخصيص الشفا، وجيء بالنّار لتخصيص الحفرة، لا لتكونا جُزأي الإسناد، هذا من جهة اللفظ، وأمّا من جهة المعنى فالإنقاذ من الشّفا يستلزم الإنقاذ من الحفرة والنّار معاً، وأما الإنقاذ منهما

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ١٣٥.

فلا يستلزم الإنقاذ من الشّفا؛ لذا فالعود على الشفا هو الظاّهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى[1].

وقد يتعدد معنى الأداة ويتعدد معه مرجع الضمير، فيُضَعّفُ المُفسّر الوجه الذي يُرجع فيه الضمير إلى عنصر غير مذكور في السّياق، معتمداً في ذلك على قواعد الترجيح لدى المفسرين. ومن ذلك ما جرى في الآية الكريمة {حتّى إذا أَقَلّتْ سحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لبَلَدٍ ميّتٍ فأنْزَلْنا بِهِ الماءَ}الأعراف: ٥٧.

فقد اختلف المفسرون في عود الضمير في {به}، وأشار ابن عطيّة إلى احتمال رجوعه إلى (السّحاب) بتقدير (منه)، أي أنّها عنده بمعنى (من)، والاحتمال الثاني أن يعود على (البلد)، وأضاف احتمالاً آخر هو عوده على (الماء) ورأى أنّه أظهرها[2]، وقد ضعّف أبو حيّان احتمال عوده على (السّحاب) وحمل الباء على (من) لما في ذلك من تضمينٍ في الحروف، وربما كان في كلامه هذا إشارة إلى المسألة الخلافية بين النحاة حول إنابة حروف الجر بعضها عن بعض، فيكون هنا قد سار على نهج البصريين في منع إنابتها عن بعضها وأن لكلّ حرفٍ معنى يؤدّيه، والظّاهر عند أبي حيّان أنّ الباء ظرفية، وعليه فإن الضمير يرجع إلى (بلدٍ ميت)، وقد حسُن عوده عليه لأنّه أقرب مذكور، واستند في ذلك إلى قواعد الترجيح لدى المفسّرين، فهم لا يُرجِعون الضّمير إلى أبعد مذكور ما أمكن عوده على الأقرب، وأورد أيضا احتمالات أخرى كعوده على السحاب والباء سببية؛ أي بسبب السحاب، أو عوده على غير مذكور ولا ملفوظ في النّص وهو المصدر (السوق) المتصيّد من الفعل (سقناه)؛ أي بالسَّوق، وقد ضعّف أبو حيّان هذا الرأي اعتماداً أيضاً على قواعد الترجيح المتعلّقة بالضمير؛ إذ لايصحّ عوده على غير المذكور في حال صَلُح العود على المذكور، فإعادة الضّمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مقدّر[3].

وقد يبرز في النّص القرآني قرائن لفظية سابقة للعنصر المحلّل، يصحُّ عود الضمير عليها، فيعدّها المفسّر حجة يُرْجِع إليها هذا الضّمير مستنداً إلى قواعد التّرجيح، في حين يردّ مفسّر آخر هذا الوجه استناداً إلى قواعد النّحاة، ومن أمثلته ما جرى في الآية الكريمة {فلمّا رأوهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أوديتهم قالوا هذا عَارِضٌ مُمْطِرُنا}الأحقاف:٢٤.

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٤٨٥، و أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ٢٨٨.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٤١٣.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٧٨- ٧٩.

أشار ابن عطيّة إلى احتمال عود الضمير المنصوب في {رأوه} على العذاب، أو أن يكون عائدا على شيء يُفهم من قرينة سابقة وهي (عارضاً)، أي يعود على الشيء المرئي الطّارئ عليهم، إذْ إنّ معنى العارض ما يعرض في الجوّ من السّحاب والمطر[1]، ورأى أبو حيّان أنّ الظّاهر رجوعه إلى (ما) في {بما تعدنا}، أي أنّه عائد إلى (العذاب)، وهذا ما ذهب إليه ابن عطية ، وعليه يكون {عارضاً} حالاً منصوبة من الضمير المنصوب في (رأوه)، ونقل أبو حيّان عن الزمخشري وجهين لعود الضمير في (رأوه)، أحدهما رآه أنّه الأعربُ والأفصح وهو أن يرجع إلى (ما تعدنا) وأنّه مبهم أزال إبهامه (عارضاً) فنُصِبَ على التمييز أو على الحال، وردّه أبو حيّان لأنّه لايجري على ما جاء به النّحاة من المبهمات، إذْ إنّهم أحصوا الحالات التي يكون فيها الضمير مبهماً يُفَسِّرُه ما بعده، ولم يذكروا من بينها الضمير الواقع مفعولا للفعل (رأى)، ولم يذكروا كذلك أنّ الحال يُفَسِّر الضّمير ويزيل إبهامه ويوضّحه، ولا يعلم أحداً من النّحويّين ذهب إلى أنّ الحال يوضّح المبهم ويفسّره[2].

وإذا كانت هذه هي حال المفسّرين مع الأدوات والضّمائر، فكذلك هي أيضاً مع أسماء الإشارة، فقد كانت مدار خلاف بينهم لما يعتريها من إبهام في الدلالة والحركة الإعرابية، وافتقارها إلى مرجعها الذي يحدّده السّيّاق، فهي ميدانٌ خصبٌ للتّجاذب بين المفسّرين.

وممّا اختلفوا فيه دلالةُ اسمِ الإشارة في قوله تعالى: {ذلكَ بِأنَّ اللهَ نَزَّلَ الكتابَ بالحَقِّ وإنَّ الّذينَ اخْتَلَفوا في الكتابِ لَفي شِقاقٍ بَعيْدٍ}البقرة: ١٧٦.

فقد اختلفوا في دلالة {ذلك} وإعرابه، والمعنى عند ابن عطيّة (الأمر ذلك)، أو (ذلك الأمر)، فتكون الإشارة على أنّ النّار واجبة لهم بسبب كفرهم بما نزّل الله، ويكون محل اسم الإشارة الرّفع، وأورد ابن عطيّة تخريجاً آخر على الرّفع على تقدير (وجب ذلك) وآخر على النّصب على تقدير (فعلنا ذلك)، واعتمد كذلك في دلالة اسم الإشارة هنا إلى أقرب مذكورٍ مُشارٍ إليه في الآية السّابقة {أولئك الّذينَ اشتَرَوا الضّلالةَ بالهدى والعذابَ بالمغفرةِ فما أصْبَرَهم على النّار}البقرة:١٧٥. فـ{ذلك} يدلُّ على الاشتراء المفهوم في الآية، أي: اشتراؤهم الضلالة بالهدى[3].

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٥/ ١٠٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٩/ ٤٤٥.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢٤٢.

وفصّل أبو حيّان أكثر في دلالة المشار إليه في (ذلك)، فأورد احتمالات عدّة، منها ما جاء عن الزّجاج(٣١١هـ) من أنّه إشارة إلى (الوعيد) المتقدّم في الآية، ومنها ما جاء به الحسن من أنّه إشارة إلى (الحكم عليهم بأنّهم من أهل الخلود في النّار)، ومنها ما جاء به الزّمخشري من أنّه إشارة إلى (العذاب)، وأورد أيضاً ما جاء به ابن عطية من أنه إشارة إلى (الاشتراء)، ثم ذكر أبو حيّان أبعد هذه الإشارات وهو إخبار الله تعالى عنهم بالختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم، إشارة منه إلى الآية الكريمة في بداية سورة البقرة {خَتَمَ اللهُ على قلوبِهم وعلى سمْعِهِم وعلى أبْصارِهم غِشاوَةٌ ولهم عَذابٌ عظيمٌ}البقرة:٧. إضافة إلى الإشارة إلى صممهم وبكمهم وعميهم فهم في قوله تعالى: {صمٌّ بُكمٌ عُميٌ فهم لا يعقلون}البقرة:١٧١. وأضاف كذلك اختلافهم في إعراب (ذلك) على أقوال أوردها في البحر[١]، وبهذا يكون المفسّرون قد اعتمدوا على معطيات سابقة تخطّت حدود الآية إلى أن تشمل ماورد من قرائن سابقة في السورة ككل، ولعلّ سبب استبعاد أبي حيّان للتفسير الأخير هو إشارته إلى أبعد مذكور مع إمكانية الإشارة إلى مذكوراتٍ أقرب.

وإذا كان من الأفضل في المثال السّابق عود المشار إليه إلى أقرب مذكور، فقد يقتضي السّياق والمعنى أن يعود المشار إليه إلى المذكور الأبعد لا الأقرب بحسب ما تقتضيه الحاجة، وهذا ما جرى في الآية الكريمة {إنَّ هذا لَهو القَصصُ الحقُّ وما مِنْ إلهٍ إلّا اللهُ وإنَّ اللهَ لَهُوَ العزيزُ الحكيمُ}آل عمران:٦٢.

فقد أورد ابن عطيّة أن المقصود باسم الإشارة (هذا) هو الإشارة إلى ما تقدّم في أمر عيسى عليه السّلام من أنّه عبدالله ورسوله وكلمته وأنّه مخلوقٌ من غيرِ أب، فجاءت الأخبار من الله عزّ وجل للفصل بها بين المختصمين على سبيل الجزم والتأكيد[٢].

وأورد أبو حيّان إضافة إلى الرأي المتقدّم رأياً آخر عزاه إلى الجمهور وهو أنّ الإشارة هنا إلى القرآن وما فيه من الأقاصيص، ثم اعتمد على السّياق في ترجيح الإشارة إلى أخبار عيسى عليه السّلام ، فظاهر الكلام يدلُّ على ذلك، فالحقُّ أنّه عليه السّلام مخلوقٌ من غير أب، ولا هو بإله ولا بابن إله، على عكس ما يدّعيه اليهود والنّصارى، ثم اعتمد أبو حيّان على معهود النّظم وما تعنيه كلمة القصص من الأخبار، فضعّف الرأي القائل إنّ (هذا) فيه إشارة إلى ما بعده، أي:{وما مِنْ إلهٍ إلّا الله}، فردّه لأنّ هذه الجملة

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ١٢٥.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٤٤٨.

ليست من القصص، وأمّا وصف القصص بالحقّ ففيه إشارة إلى ما جاء به نصارى نجران وغيرهم من قصص مكذوب عن سيدنا عيسى عليه السلام وإلهيته[1].

ومن اختلاف المفسّرين أيضاً في المشار إليه ما جرى في الآية الكريمة {مُذَبذَبينَ بينَ ذَلِكَ لا إلى هؤلاءِ ولا إلى هؤلاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سبيلاً}النّساء:١٤٣.

فقد اختلف المفسرون فيما يشير إليه{ذلك}، فرأى بعضهم أنّه يشير إلى عنصر مفهوم من المعطيات النّصيّة السّابقة لاسم الإشارة، ولهم أدلّتُهم، ومنهم من رأى أنّه يشير إلى عنصر غير موجود في المكونات النّصيّة، وإنّما يُفْهَمُ من الإطار العام للقرآن الكريم، ولهم كذلك أدلّتهم التي تدعم توجيههم.

فهذا هو ابن عطيّة يأتي بتوضيح للمشار إليه بـ(ذلك)، بأنّهم المنافقون المترددون بين حالي الكفر والإيمان مستدلاً على ذلك بالحديث الشّريف (مثَلُ المنافقِ مَثَلُ الشّاة العائرةِ بين الغنمين)[2]، فالإشارة عنده تعود إلى حالَي الكفر والإيمان، وقاسه ابن عطيّة على سياق مماثلٍ جاء في سور أخرى وهو قوله تعالى {حتّى توارَتْ بالحجابِ}ص:٣٢. وقوله {وكلُّ مَنْ عليها فانٍ}الرحمن:٢٦. فقد تضمن الكلام هذا المعنى وإن لم تكن قرينة لفظية دالة على ذلك[3].

واستدلَّ أبو حيّان بالحديث الشريف ذاته الذي استدلّ به ابن عطيّة للدلالة على أنه أشار بذلك إلى حالي الكفر والإيمان، لكنه اختلف معه في السيّاق المماثل الذي أورده، فقاسه أبو حيّان على سياقٍ مماثلٍ في سورة سابقة، وهو قوله {عَوانٌ بينَ ذلك}البقرة:٦٨. فتكون ذلك دالة على البكر والفارض؛ أي: عوان بين البكر والفارض، فيكون بذلك قد اتفق مع ابن عطية في المعنى المشار إليه، في حين اختلف معه في مسألة وجوده في النّص أو عدمه، فليس الأمر كما ذهب إليه ابن عطيّة، وإنّما تقدّم ما تصحّ إليه الإشارة من المصدرين اللّذَيْنِ دلَّ عليهما ذَكْرُ الكافرين والمؤمنين[4].

وإضافة إلى ما سبق، فقد برز أيضاً اهتمام المفسرين في عودِ الأسماء الموصولة وفي العامل وفي المصدر واختلافهم فيها، وذلك بحسب مقتضى السيّاق والمكونات اللغوية السّابقة.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ١٩٢.
٢ عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، (تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ٢، ٤٧، رقم الحديث: ٥٠٧٩.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ١٢٧.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر بيروت)، ٤/ ١١٠.

فالأسماء الموصولة يكتنفها الإبهام، وتفتقر إلى الصّلة ليّضحَ بها المعنى ويُكشَفَ غموضُها؛ لذا فإنَّ المفسّرَ يُجيلُ نظرَهُ في السيّاقات المتعلّقة بهذه الأسماء في أثناء تحليله لآي الذّكر الحكيم لمعرفة على مَنْ تعود، وقد يتعدّد المعنى المراد منها بحسب ما يمكن أن تتعلّق به من معطيّات تصلح أن يتمّ بها المعنى المراد.

ومن أمثلة الأسماء الموصولة ما جرى في تحليل الآية الكريمة {الّذينَ آتَيْناهُمُ الكتابَ يتْلونَهُ حقَّ تلاوتِه أولئكَ يُؤْمِنونَ بهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بهِ فأولئك هم الخاسرون}البقرة:١٢١.

فقد اختلف المفسرون في الذي عَناه الله عزّ وجلّ بـ{الّذين} وترتّب على هذا الاختلاف اختلافُهم في معنى {الكتاب} في الآية ذاتها، فقد أورد ابن عطيّة في المحرّر أكثر من معنى مقصود بهم، فنقلَ عن قَتادة أنّ المقصود بهم هم من آمن بالرسول محمد عليه الصلاة والسلام من المسلمين، وعليه فإنّ المراد بـ(الكتاب) هو القرآن الكريم، ونقل كذلك ما جاء به ابن زيد من أنَّ المقصود بهم هم مَنْ آمِن به عليه الصلاة والسّلام من بني إسرائيل، وعليه فإنَّ المراد بـ(الكتاب) هو التوراة، وما يقوّي المعنى الذي جاء به ابن زيد هو تقدُّم ذكر اليهود في الآية السّابقة وهم من أهل الكتاب، وإلى هذا الرأي مال الطّبري في تفسيره فقال " وهذا القول أولى بالصّواب من القول الذي قاله قتادة لأنّ الآيات قبلها مضت بأخبار أهل الكتابين .. "[١] في حين لم يرِد ذِكر أمّة محمد صلّى الله عليهِ وسلّم لا في آية سابقة ولا في لاحقة. وزعم قومٌ أنّ المقصود بهم هم الأربعون الذين قدموا في السّفينة مع جعفر بن أبي طالب عليه رضوان الله تعالى، ونالوا ثناءً من الله عزّ وجلّ، وأضاف ابن عطيّة أنّه يراد بـ{الذين} لفظ العموم، فيشتمل على مَنْ آمَنَ مِنَ العرب وبني إسرائيل، فيكون {الكتاب} على هذا التأويل اسمَ جنسٍ، وإعراب{الّذينَ} مبتدأ، وصلتها {آتيناهم الكتاب}، وأمّا الخبر فقد أجاز ابن عطيّة أن يكون جملة (يتلونه)، أو أن يكون (أولئك) على تخصيص (الّذين)، وأمّا على العموم فلا يكون خبرها إلّا (أولئك)، ولا يكون (يتلونه) الخبر لما يترتّبُ عليه حينئذٍ من وجوبِ تلاوةِ كلِّ مؤمنٍ للكتاب حقَّ تلاوته، لذا فلابدّ على هذا الوجه من أن تكونَ جملة (يتلونه) حالاً لا يُستَغنى عنها، وفيها الفائدة[٢]. وخالفه أبو حيّان في ذلك بأنّه لم يرد هذا التفسير في تفاسيرهم، فالمانع من جعل

---

١ محمد بن جرير أبو جعفر الطّبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (تحقيق: محمد أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠، ٥٦٤/٢.

٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢٠٤.

(يتلونه) خبراً على هذه الحال هو ذاته المانع من جعلها حالاً؛ فالمؤمنون لايكونون على حالٍ واحدة في التلاوة أيضاً[1] .

ونقل أبو حيّان في البحر المحيط أيضا اختلاف المفسرين في ما عناه المولى عزّ وعلا بـ{الّذين}، فهم أهلُ السفينةِ الأربعون الذين قَدِموا معَ جعفر بنِ أبي طالبٍ رضي الله عنه على ما جاء به ابن عبّاس، وهم المؤمنون من اليهود على ما ورد عن الضّحّاك، وهم علماء اليهود وأحبار النّصارى على رأي بعض المفسرين، وهم الأنبياء والمرسلون على رأي ابن كيسان، وهم المؤمنون، والصّحابة على رأي آخرين، وعلى هذا الاختلاف في معنى (الذين) يترتب الاختلاف في معنى (الكتاب)، فقد يكون المقصود به القرآن أو التوراة أو الإنجيل أو التوراة والإنجيل معاً، وقد يكون المقصود به جنس الكتاب (المكتوب)، أي الكتب المتقدّمة[2].

وأمّا اختلاف المفسّرين في تقدير العامل وفقاً للمكوّنات اللغوية فمن أمثلته في تحليل الآية الكريمة {وقالوا كونُوا هُوداً أوْ نصَارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إبراهيمَ حنيفاً وما كانَ مِنَ المُشْرِكيْن}البقرة:١٣٥.

فقد اعتمد المفسرون على المعطيات النصّيّة السّابقة في تحديد العامل في {ملّةَ}، فذكر ابن عطيّة أكثر من عامل فيها على وجه النصب، فقد تكون منصوبة بفعلٍ مقدّر على معنى (نتّبعْ ملّة)، والاتّباع مفهومٌ من قوله تعالى {كونوا هوداً أو نصارى}، أي: اتّبِعوا اليهودية أو النّصرانية، فجاء جوابهم: بل نتَّبِع ملّةَ إبراهيم. وقد تكون منصوبةً على الإغراء؛ أي (الزموا ملّة)[3].

وأورد أبو حيّان آراءَ المفسرين في نصب (ملّة)، بحسب ما يقتضيه سياق الخطاب، فإذا كان الخطابُ للكفّار، فيكون النّاصبُ فِعلاً مُقّدّراً نحو(اتّبِعوا) كما ورد عند ابن عطية، أو (كونوا)، وما يسوّغ هذا التّقدير هو ورود الفعل (كونوا) في الآية ذاتها، وأما إذا كان من كلام المؤمنين فيُقدّر الفعل النّاصب بـ(نتّبِع)، أو (تكون)، أو يُقَدَّر بـ (نقتدي بملّة) والنّصبُ هنا بنزع الخافض، ولا يختلف المعنى كثيراً باختلاف هذه العوامل[4].

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥٩٣.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٢٨.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢١٤.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٦٤٧.

وقد اختلف المفسّرون أيضاً في توجيه إعراب المصدر في أثناء التحليل النّحوي، واعتمدوا في ذلك على المكوّنات اللغوية والمعطيات النّصيّة بما يتناسب مع المعنى، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لهُ عابدون}البقرة:١٣٨.

فقد أشار ابن عطيّة إلى أنّ معنى {صبغةَ الله} هو شريعته وسنّتُه وفِطرتُه، وأورد أقوالاً للمفسّرين في إعراب المصدر (صبغة)، فمنها النّصبُ على الإغراء، ومنها البدل من (ملّة) في آيةٍ سابقة من السورة ذاتها، ومنها النّصبُ على المصدر المؤكَّد، اعتماداً على معطيات نصّيّة سابقة وهي أن قوله تعالى قبله {فقد اهتدوا} هو بمعنى (يلبسون أو يتجلّلون صِبغَةَ اللهِ)، وأورد رأياً آخر بأنّها متّصلة بالآية السّابقة؛ أي: ونحن له مسلمون صبغةَ الله[١].

وأورد أبو حيّان أقوالاً كثيرة كلّها متقاربة في معنى (صبغة) ورأى أنَّ الأقربَ منها هو الدّين والملة، وأشار إلى أنّ المصدر (صبغة) جاء على أوجهٍ، وبرأيه أنَّ أظهرها هو النّصب على المصدر المؤكّد، فأكّد مضمون جملةٍ في سياقٍ سابق، واختلف المفسرون في هذه الجملة، فرأى بعضهم أنه مؤكّد لـ{قولوا آمنّا بالله}البقرة:١٣٦، ورأى بعضهم الآخر أنّه مؤكّد لـ{ونحن له مسلمون}البقرة:١٣٦، في حين رأى آخرون أنّه مؤكّد لـ{فقدِ اهتدوا}البقرة:١٣٧، في الآية السّابقة[٢]، وربّما كانت هذه الجملة الأخيرة هي المرجّحة؛ لأنّها أقرب مذكور لـ(صبغة)، إضافة إلى ما سبق من أنّ معناها (يلبسون أو يتجلّلون صبغة الله).

ورأى بعضهم أنّ (صبغة) منصوبٌ على الإغراء، أو هي بدل من (ملّة)، فردّ أبو حيّان النصب على الإغراء معتمداً على أنه يتنافر مع آخر الآية {ونحنُ لهُ عابدون}، ولم يُجِزِ البدل لأنّه بعيد، وفيه فصل طويل بين البدل(صبغة) والمبدل منه(ملّة)، فاستند في ردّ الوجه على القواعد المتعلّقة بالبدل، ورأى أنّ الأحسن نصبُه على المصدر المؤكّد لقوله تعالى {قولوا آمنّا بالله}. والذي سوّغ لأبي حيّان هذا الوجه هو مجيء مثله في القرآن الكريم منصوباً على المصدر المؤكّد وهو قوله تعالى {صُنْعَ اللهِ الذي أَتْقَنَ كلَّ

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢١٦.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٦٥٧.

شيءٍ}النّمل:٨٨، مؤكّدا لما قبله في الآية ذاتها{وترى الجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وهي تمرُّ مَرَّ السّحابِ}، والمعنى (صنع الله ذلك صنعه)، وجاء بـ(صبغةَ) على طريق المشاكلة[1].

وممّا سبق يتبيّن أثر المكوّنات اللغوية النّصّية السّابقة للعنصر المحلّل في توجيه التّحليل النّحوي واختلاف المفسّرين في قبول الوجه أو ردّه، وفيما يلي أثر المكوّنات اللغوية اللاحقة في اختلافهم في الأخذ والرّد.

أثر المُكَوِّناتِ اللغويّةِ النّصّيّة اللاحقة للعنصر المحلَّل في الأخذ والرّد

فكما أدرك المفسّرون أهميّة ما يشتمل عليه النّص من معطيات سّابقة في توجيه التّحليل النّحوي، فكذلك أعاروا انتباههم للقرائن اللغوية اللاحقة المؤثرة في توجيه تحليلهم النّحوي للآيات الكريمة، وقبول الوجه أو ردّه، وعدّوا الدليل اللفظي اللاحق للعنصر المحلّل من أهم المعطيات النّصيّة، وساقوه كدليل على صحّة الوجه أو ردّه، أو ترجيحه وما إلى ذلك، لذا أجالوا نظرهم في العناصر السّابقة واللاحقة للعنصر المراد تحليله بغية الوصول إلى المعنى المراد[2]، ولا يختلف الحال هنا عن الحال هناك؛ لذا سنعرض فيما يلي بعض الأمثلة الموجزة التي توضّح هذا الأثر على سبيل التّمثيل لا الحصر.

فأمّا الأدوات، فقد أشار البحث سابقاً إلى أهميتها في عملية التحليل النّحوي، وقد أولاها المفسرون عناية خاصة لما لها من علاقة وارتباط بالسّياق السّابق وما فيه من قرائن لفظية قد يؤدّي تعلّقها بها إلى اختلاف في المعنى المراد، إضافة إلى دورها فيما يكتنف هذه الأدوات من غموض، وهذا شأنّها أيضاً في السّياق اللاحق، فقد عُنيَ بها المفسّرون في تفاسيرهم، وبذلوا جهداً في ربطها بقرائنها للتوصّل إلى المعنى المراد، وإن كان قد أدّى اختلافهم فيما تتعلّق به هذه الأدوات إلى اختلاف في المعنى أحياناً.

ففي الآية الكريمة {كما أَخْرَجَكَ ربُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بالحَقِّ وإنَّ فريقاً مِنَ المؤمنين لَكارِهون}الأنفال:٥، اختلف المفسّرون فيما تتعَلّق به الأداة الكاف في {كما}، وأورد ابن عطيّة في محرّره عشرةَ أوجُهٍ في توجيه تعليق هذه الأداة، فقبِل منها وجهين لأنَّ فيهما التئامُ المعنى، وحُسْنُ سَرْدِ الألفاظ، وردَّ باقي الأوجه ناقِداً إيّاها، أو محلِّلاً، أو موَضِّحاً، وهو بذلك قد أعار السيّاق والمعنى أهميّة كبيرة في قبول الوجه أو رفضه.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٦٥٧.

٢ محمود الجاسم، **تأويل النّصّ القرآني وقضايا النحو**، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، **٢٠١٠**، ص١٤٣-١٤٤، والسّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٧٠.

فأمّا الوجهان اللذان أجازَهما، فَقد عزا الأول منهما إلى الفرّاء(٢٠٧هـ)، والثاني إلى مجاهد(١٠٠هـ)، والكسائي(١٨٩هـ)، وغيرهما، وبِهما بدأ تحليله النّحويّ، فالوجه الأول ما جاء به الفرّاء، والتّقدير عنده: امضِ لِأمْرِكَ في الغنائِمِ وَنَفِّلْ مَنْ شِئتَ وإنْ كرهوا كَما أخْرَجَكَ ربُّكَ. وقام ابن عطيّة بتحرير المعنى الذي أورده الفرّاء، فالكاف عنده هي كاف التّشبيه، شبّهت قصّة إخراج الرسول صلّى الله عليه وسلّم مِنْ بيته بقصة في سياق متقدّم في بداية السّورة، وهي قصّة سؤالهم عن الأنفال في {يسْألونَكَ عنِ الأنْفالِ قُلِ الأنْفالُ لله والرّسول}الأنفال:١. فكأنّهم بسؤالهم عنها وقع بينهم شجارٌ، فجاء جواب الله تعالى بأنّها لله والرّسول، وليس لهم فيها شيء، وكان هذا خيرٌ لهم كما كان الإخراج للنبي من البيت خيرٌ له، فتشاجرهم في الأنفال هناك بمنزلة كراهيتهم للإخراج هنا، وحُكمُ اللهِ عزّ وجلّ بأنّها مخصّصة لله ولرسوله دونهم هو بمنزلة إخراجه للنّبي من البيت، وبالتّالي فإنّ اختيار الله عزّ وجل وصُنْعه في قِصَّتَي النّفل والإخراج هو الخير، وبناء على هذا التأويل يمكن أن يكون المقصود بالمجادلين هنا هم الكفار الذين يجادلون الرسول في شريعة الإسلام، وبالتّالي تكون جملة (يجادلونك) استئنافية.

والوجه الثاني لمجاهد(١٠٠هـ)، والكسائي(١٨٩هـ) وغيرهما، والمعنى أنه كما كره فريقٌ منهم إخراج الله عز وجل لرسوله من بيته كذلك جادلوا في قتالِ كفّار مكّة، في الآية اللاحقة {يُجادلونك في الحَقِّ بَعْدَما تَبَيَّنَ }الأنفال: ٦، ويبدو من هذا المعنى أنّ الكاف هنا للتشبيه أيضاً كما كانت كذلك في الوجه الأول بيد أنّ المجادلة هنا هي التي بمنزلة الكراهية، وأنّ المجادلين على هذا المعنى هم المؤمنون لا الكافرون كما في التوجيه الأول.

فقد أجاز ابن عطيّة هذين الوجهين الآنِفَي الذِّكر لاطرادهما وتمامِ المعنى بهما وحُسْنِ رصفِ اللفظ. وردّ باقي الأوجه للسبب ذاته برأيه، فقد ردّ قولَ الأخفش الذي ذهب إلى أنّ الكاف في {كما} هي صفةٌ للمصدر {حقّاً} الوارد في سِياقً سَابق في الآية الكريمة {أولئكَ همُ المُؤمِنونَ حقّاً لهُمْ دَرَجاتٌ عنْدَ ربّهِم ومَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَريمٌ }الأنفال:٤، على تقدير (هم المؤمنون حقّاً كما أخرجك)، فقد رفض ابن عطيّة هذا الرأي لما فيه مِنْ عدَمِ تناسُقٌ في المعنى.

وردّ كذلك رأي من ذهب إلى أنّ الكلامَ ابتداءٌ وخبرٌ، فتكون الكافُ فيه في محلِّ رفعٍ على تقدير (كما أخرجكَ ربُّكَ فاتّقوا الله)، وحجّة ابن عطية في رفض هذا الوجه أنّ

هذا المعنى جاء به المفسّر وهو ليس من ألفاظ الآية في وِرْد (أي: جزء)، ولا صَدْرٍ، وإنَّ ردَّ ابنِ عطيّه هذا يتوافق مع إحدى قواعد الترجيح المتعلّقة باستعمال العرب للألفاظ والمباني، فكلُّ تفسيرٍ ليسَ مأخوذاً من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو ردٌّ على قائله[1].

ومن الأقوال التي ردّها ابن عطيّة أيضاً، رأيُ أبي عبيدة(٢٠٩هـ) وهو أنّ الكاف هنا بمعنى واو القسم، والتقدير (لهم درجاتٌ ومغفرةٌ ورزقٌ كريمٌ كما أَخْرَجَكَ)، ورأي الزّجاج(٣١١هـ) الذي رأى أنَّ الكاف في محلِّ نصب على تقدير (الأنفال ثابتة لك ثباتاً كما أخرجك ربّك)؛ أي أنّها صفةٌ للمصدر (ثباتاً) المُقدَّر آنِفاً. وكذلك رفض توجيهها على أنّها في محل رفع على تقدير (لهم درجاتٌ عند ربّهم ومغفرةٌ ورزقٌ كريم هذا وعدٌ حقٌّ كما أخرجكَ). وأيضاً توجيهها على أنها صفةٌ لخبرِ مبتدأٍ محذوف على تقدير (وأصلحوا ذاتَ بينكم ذلك خيرٌ لكم كما أخرجك). ومثلها توجيه عكرمة لها على تقدير (وأطيعوا الله ورسوله إنْ كنتم مؤمنين كما أخرجكَ ربُّكَ)، فالطاعة خيرٌ كما الإخراج خير، ووجّهها بعضهم على تقدير (قل الأنفال لله والرّسول كما أخرجك)، وحمله ابن عطيّة على أوّل وجه أورده[2] .

فمن الواضح اختلاف المعنى المراد باختلاف معنى الأداة وما اقترنت به من معطيات، ممّا جعل هذا الاختلاف مدعاةً إلى الاختلاف بين المفسّرين وبذل قُصار جهدِهم للوصول إلى المعنى المقصود.

وأمّا أبو حيّان فقد أورد هذه الأوجه السّابقة وزاد عليها خمسةً أخرى، وردّها جميعاً ثمّ جاء بوجه رجّحه عليها كلّها اعتمد فيه على شيء غريب سنأتي عليه بإذن الله.

فقد رفض أبو حيان توجيه أبي عبيدة بأنّ الكاف بمعنى واو القسم، والجواب جملة (يجادلونك)، وأضاف أنّ أبا عبيدة معروفٌ عنه ضعفُه في النّحو، والكاف ليست من حروف القسم، واعتمد أبو حيان في رفضه أيضاً على قواعد النّحو وإجماع النحاة، فمجيء جواب القسم فعلاً مضارعاً مُثْبَتاً غير مقترنٍ باللام ولا نون التوكيد كما في (يجادلونك) مخالفٌ لإجماع النحاة في البصرة والكوفة معاً.

---

١ حسين بن علي الحربي، **قواعد التّرجيح عند المفسّرين (دراسة نظرية تطبيقية)**، دار القاسم، الرّياض، ط١، ١٩٩٦، ص٢١.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ١٣٧-١٣٩.

وضَعَّفَ الوجهَ القائل إنَّ الكاف بمعنى (إذ)، و(ما) زائدة، واعتمد في تضعيفه على معهود العرب في كلامهم، إذْ لم يثبت في لسانهم مجيء الكاف بمعنى (إذْ)، ولم يثبت أيضاً زيادة (ما) بعد (إذْ) غير الشّرطيّة، ومن بابٍ أولى ألّا تُزاد بعد ما جاء بمعناها.

وضَعَّف أبو حيّان كذلك رأي من ذهبَ إلى أنّها بمعنى (على)، و(ما) بمعنى (الذي) معتمدا على سنن العرب في كلامهم أيضاً بحيث لم يثبت عنهم مجيء الكاف بمعنى (على)، إضافة إلى افتقار الموصول هنا للعائد، ولايجوز حذف هذا العائد في نحو هذا التركيب.

ورَدَّ كذلك قَوْلَيّ الفرّاء(٢٠٧هـ)، والكسائي(١٨٩هـ) اللّذَيْنِ أَجازهما ابنُ عطية، فرأى أنّهما لا يظهران، ولا يلتَئِمانِ مِنْ حيثُ دلالةُ الألفاظ.

ورفض ما جاء به الأخفش(٢١٥هـ) من أنّ الكاف صفة للمصدر (حقّاً) لما يُفضي إليه هذا التأويل من عدمِ تناسقٍ في المعنى، والوصول إلى المعنى هو مدار اهتمام المفسرين وفي مَعينِه تَصُبُّ اجتهاداتهم للوصول إلى تمامه.

وردّ أيضاً ما جاء به الزّجّاج(٣١١هـ) من أنَّ الكاف في محل نصبِ صفةٍ للمصدر (ثباتاً) المُقدَّر، وقد حسّنه الزّمخشري ورأى أبو حيّان أنّه بعيدٌ مستنداً إلى كثرة الفصل بين المشبّه والمشبّه إليه، إضافة إلى قلّة الفائدة المرجوّة من هذا التّشبيه وإنْ كانا متقاربَيْن.

ورفض مجيءَ الكاف في محل رفعٍ، لما في هذا الوجه من حذفٍ للمبتدأ والخبر معاً، ممّا لاداعٍ له هنا. واعتمد كذلك على الحذف وطول الفصل بين التراكيب في رفض الوجه القائل إنّ الكاف صفة لخبر مبتدأ محذوف.

وبعد أن ذكر أبو حيّان الأقوال الخمسةَ عشرَ مجتمعةً ردّها كلّها ولم يقبل منها شيئاً، وأنّها لا تلتئم مع نسيج الكلام، ومَنْ له بأفانين الكلام والبلاغة والفصاحة فإنّه لا يقبل منها شيئاً ولا يستحسنها، وإنْ كان بعضها صادراً عمّن هو مشهودٌ له في الإمامة في النّحو، وله فيه باعٌ طويلٌ.

وأشار أبو حيّان إلى أنّه أجال النّظر في هذه الأوجه قبل أن يوردها في كتابه بيد أنّها لمْ يلْقَ بخاطره منها شيءٌ، ولشدّة تفكيره في هذه المسألة فقد استحوذت على عقله الباطن لدرجة أنّه رأى في نومه أنّه يباحث رجلاً آخر في هذه الآية، فهي عنده من أشدّ ما أشكل عليه في القرآن، وبرأيه أنّ هناك محذوفاً في الكلام لكن لم يقف عليه عند أحدٍ ممّن

سبقه من المفسّرين، وبينما هم كذلك في المنام ظهر لأبي حيّان تخريج هذا المحذوف في ساعته، وتقدير ذلك المحذوف هو (نصَرَكَ) فلاقى هذا التّخريج استحسانهما هو والرجل، ثمّ استيقظ من نومه وهو ذاكرٌ لهذا التّخريج.

فقد اعتمد أبو حيّان على تخريج منامي لآية أشكلت عليه جدّا وشغلته ولم يجد ضالّته فيها عند غيره من المفسّرين، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم قد أُمِرَ بالخروج ومن معه فجأة للقتال، ولم يكونوا مستعدّين لذلك، فجادلوه في الحقّ بعد وضوحه، فرأى أبو حيّان أنّ التقدير كأنه: كما أخرجك ربّك من بيتك بالحقّ، أي: بسبب إظهارِ دِيْنِ الله وإعزازِ شريعته، وقدْ كَرِهوا خُروجَكَ تَهَيُّباً للقتالِ وخوفاً مِنَ الموتِ، وجادلوك في الحقّ بعد وضوحه نَصَرَكَ اللهُ وأمدّك بملائكته. واستدلّ أبو حيّان على المحذوف (نصرَك) بمكوّنات لفظية لاحقة في الكلام بعده، وهي قوله تعالى {إذْ تستغيثون ربّكم فاستجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بألفٍ مِنَ الملائكةِ مُرْدِفين} الأنفال:٩.

وعلى هذا التّخريج المنامي يكون في الكاف معنى التّعليل، وهذا المعنى واردٌ فيها، وقد نصَّ النّحاة على أنّها قد تجيء بهذا المعنى، واستدلّ أبو حيّان على جواز مجيئها للتعليل بالقرآن الكريم والشّعر، فمن القرآن، نحو: {واذكروه كما هداكم} البقرة:١٩٨. ومن الشّعر، نحو:

لا تَشْتُمِ النّاسَ كَما لا تُشْتَمُ[1]

فالمعنى لا تشتم النّاس كي لا يشتموك.

وعليه فكأنّ معنى الآية {كما أخرجك}: لأجلِ أنْ خرجْتَ لإعزاز دِيْنِ اللهِ وقَتْلِ أعدائه، نَصَرَكَ اللهُ، وأمَدَّكَ بالملائكة[2].

وبالتالي فإنّ اختلاف المفسّرين في المراد بالكاف نجم عنه اختلاف كبير في المعنى، بعضها سائغٌ وبعضها مرفوض بحسب ما تتعلّق به من معطيات وبحسب ما تُفضي إليه من معانٍ.

وأمّا الضمائر، فكانت أيضا محطّ أنظار المفسّرين وعنايتهم كما أشرنا في الحديث عن أثر المعطيات السابقة في الأخذ والرّد، وهذا حالهم معها أيضاً مع المعطيات اللاحقة، فقد ردّ أبو حيّان ما ذهب إليه الزّمخشري من أنّ المقصود بالضمير {إنّا} في

---

١ الرجز منسوب لرؤبة وليس في ديوانه.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١١/١٧-٢٢.

الآية الكريمة {قالوا إنَّا إلى ربّنا مُنْقَلِبون}الأعراف:١٢٥، هم المؤمنون من السّحرة وفرعون معاً، على تقدير: ننقلبُ إلى الله جميعاً فيحكم بيننا، ورأى أنّ هذا الوجه بعيدٌ، لأنّه جاء بعدَه قولُه تعالى {وما تنقم مِنّا} الأعراف:١٢٦، وهذا الضّمير في {منّا} يخصُّ المؤمنين من سَحَرَةِ فرعون، ولا دلالة له هنا على فرعون، والأولى اتّحاد الضّمائر[١]، فلجأ أبو حيان في ردّ الوجه إلى الاستدلال بالمكوّنات اللغوية اللاحقة، إضافة إلى قواعد التّرجيح المتعلّقة بالضّمير، وهي أنَّ توحيد مرجع الضّمائر في السّياق الواحد أولى من تفريعها[٢].

ونشير هنا إلى أنّ المحرّر والبحر يزخران بالأمثلة على هذه الفقرة كسابقتها؛ لذا سنكتفي بهذا القدر في الحديث عن المكوّنات اللغوية السّابقة واللاحقة وأثرها في اختلاف المفسّرين والأخذ بالوجه ورَدِّه، وقد اتّضح ممّا تقدّم اهتمام المفسّرين بمعطيات السّياق القرآني في الاحتكام إلى الأوجه النّحوية للأخذ بها أو ردّها للتّوصّل إلى المعنى المراد، مُظهرين في ذلك وحدةَ النّصِّ القرآني الذي يفسّرُ بعضُه بعضاً، واتّساقَه وترابطَ مفرداتِه وجُمَلِه وتراكيبه وأساليبه، فهو النّصُّ الكاملُ والمتماسك لفظاً ومعنى بكلّ ما فيه من جزئيّات وتفصيلات وأحكام.

وكما احتكم المفسّرون إلى المعطيات النّصّيّة في اختلافهم في توجيه التّحليل النّحوي، وجعلوها معياراً للوصول إلى المعنى الأمثل، وبيّنوا أثرها في الأخذ والرّد، فكذلك أخذوا بعين الاعتبار خصوصيّة النّصِّ القرآني وبيّنوا أثرها في توجيه التّحليل النّحوي، وتأييد ما ذهب إليه المُفسّر أو رفضه بناء على هذه الخصوصيّة على نحو ما سيأتي.

أثر خصوصيّة النّصِّ القرآني في الأخذ والرّد

امتاز النّص القرآني بمزايا لم يحظَ بها نَصٌّ آخر على الإطلاق، فهو كلام الله المُعجِزُ، المُنزَلُ على خير المرسلين رحمةً للعالمين، ففيه من الفصاحة والبلاغة وجودة السّبك وجزالة اللفظ وسهولة العبارة وقوّة المعنى ما فيه، وفيه لكلِّ مقامٍ مقال، فعلى الرّغم من تنوّعِ المواضيع التي تناولها القرآن الكريم، واختلافِ الأحكام والتشريعات، واختلافِ المخاطبين وحالِهم، فقد ظلَّ أسلوبه محافظاً على الفصاحة والبلاغة في أعلى منازلها، وأبهى حُلَلِها، فلا انْحَطَّتْ فيه الألفاظُ عن درجة المعاني، ولا قلَّ فيه شأنُ المعنى عن

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ١٤٢.
٢ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٣.

رصانة الألفاظ والمباني، ففيه من دِقّةِ الصِّياغة، ومتانة السّبك وجاذبيّة النّظم، وتساوُقِ النّغم، وانتظام جرس الكلمات، وحلاوة المعنى وعُمقه ما لا تجدْه في شِعرٍ ولا في نثرٍ، فتراه قد جمع بين مزايا الإثنين معاً وفاقَهما، وتفَرّد بمناسبةِ الألفاظ للمعاني، وتآلفِ جميع الحروف والمباني، وسلاسة العبارة .

وقد تضافرت في النَّص القرآني المُعْجِز جميع السّماتِ النّصيّة التي جعلته يتفرّد بمزايا لا تكون في غيره البتّة، فتفوَّقَ على ما سواه من نصوص الكلام شعره ونثره، وجَمَعَ سماتَهُما معاً، ممّا جعل المشتغلين به والمختصّين بعلومه يدركون أنّه أعربُ وأقوى في الحجّة من الشّعر[1].

فللنّص القرآني خصوصيّةٌ امتاز بها على مرَّ العصور والأزمان، وهذه الخصوصيّة هي جملة المزايا التي ينفرد بها عن غيره من النّصوص من حيثُ المرسلُ والمستقبِلُ، والرّسالةُ وما تهدفُ إليه، وما أحاطَ به من التّقديس الذي لازَمَ كلَّ دارسيه، وقد أثّرت هذه الخصوصيّة في التّحليل النّحوي لدى المفسّرين الّذينَ رأوا أنّه أفصح الأساليب؛ لذا لا يجوز حملُه على النّادر والضّرائر الشّعرية، بل ينبغي حملُه على الفصيح المُطّرِد ما أمكن[2].

وبسبب خصوصيّة النّصّ القرآني ومنزلتِه الرّفيعة رفضّ المُفّسّرون الوجه النّحوي والإعرابي الذي يؤدّي إلى تفكيك النّظم القرآني وتنافره، فلا يليقُ بنصِّ القرآن الكريم أنْ يُحْمَلَ على الضّرورة، والقليل، والنّادر، والأوجه الضّعيفة، والأعاريب المُنْكَرَة والُمتَعَسِّفة، والتّقادير المُتَكَلَّفة البعيدة عن الفصاحة، وينبغي أنْ يُنَزّه عن القَلْب إذْ لا يكون إلّا في الشّعر، وعن التّقديم والتّأخير، وعن وضع الظّاهر موضع المُضْمَر، وعن التراكيب القلقة المُعَقّدة، وألّا يُحْمَلَ على المجاز ما أمكنت الحقيقة إلّا أنْ يكونَ ثَمَّ قرينةٌ، وإنَّما يُحْمَلُ على أفصح الوجوه وأحسَنِها وأرجحها، ويُحْمَلُ على العمومِ ما لمْ يَرِد نصٌّ بالتّخصيص.

وهذا شأنُ المفسّرين الأندلسيين في تفاسيرهم فيما يتعَلَّقُ بخصوصيّة النّصِّ القرآني، فالنّاظر مثلا في مُحَرَّرِ ابنِ عطيّة وفي بَحْرِ أبي حيّان يجدُ فيهما أثر هذه الخصوصيّة باديةً في الأخذ بالوجه أو ردِّه في أثناء تحليلهم لآي الذِّكر الحكيم.

---

١ الفراء، **معاني القرآن**، ١٤/١.
٢ الجاسم، **تأويل النّصّ القرآني وقضايا النّحو**، ص١٣٥، والسّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ٩٥.

ففي الآية الكريمة {ولاتقْعُدوا بكلِّ صِراطٍ تُوعِدونَ وتَصُدُّون عنْ سبيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ بهِ}الأعراف:٨٦. أجاز ابن عطيّة أنْ يعود الضّمير في {به} على (شُعَيْب) في قولِ مِنْ رأى القُعُودَ على الطّريقِ لِلرّدِّ عنْ شُعيب[١]. وردَّ أبو حيّان هذا الوجه؛ لأنّه بعيد، وحجّته في ذلك أنَّ الضميرَ لو كان عائداً على شُعيب لكان لفظُه (آمنَ بي) وليس (آمن به)؛ لأنَّ القائل (ولاتقعدوا) هو شُعيب، ولم يُسَوّغ أبو حيّان هنا الالتفات إذْ ذكر هاء الغائب والمراد به ياء المتكلّم، على نحو: لا تُهيني مَنْ أكرَمَه، والمراد: مَنْ أكرَمَني، فلا يصحُّ مثل هذا هنا[٢].

وقد اعتنى أبو حيّان في هذه الآية الكريمة بخصوصيّة النّص القرآني وجماله وحسن نظمه، وظهر ذلك جليّاً في رفضه الوجه الذي ذهب إليه الزّمخشري(٥٣٨هـ) في عود الضمير في {به}، بحيث جاء هذا الرّدُّ مُشتملاً على أسبابٍ عِدَّة مِمّا يَرتَكِز عليه المفسّرون في ردِّ الوجه الذي يتنافى مع خصوصية القرآن الكريم، فقد أعاد الزّمخشري الضمير في {به} إلى (كلَّ صِراطٍ) بتقدير: تُوعِدونَ مَنْ آمَنَ بِهِ وتصدّون عنه. وعلى هذا التّقدير يُوضَعُ الظّاهر (في سبيل الله) مَوْضِعَ الضمير في (به)، وتفسير الزّمخشري لذلك أنّه في وضع الظّاهر موضِعَ المُضْمَر دليل على عظيم صدّهم عن سبيل الله، وهو أيضاً مِمَّا يزيدُ في تقبيح أمرهم، واعترض أبو حيّان على ما ذهب إليه الزّمخشري معتمداً على قواعد الترجيح المتعلّقة بالتقديم والتأخير، وعَودِ الضّمير، وقواعد التوجيه، والسّماع، والفصاحة، ففي هذا الوجه تَعَسُّفٍ في الإعراب، وهذا مِمّا لا يليقُ أنْ يُحْمَلَ عليه القرآن الكريم لأسبابٍ منها ما يترتَّبُ عليه من التّقديم والتأخير، فالقولَ بالتّرتيب مُقَدَّمٌ على القولِ بالتَّقديمِ والتأخير لأنَّهُ الأصلُ في الكلام[٣]، إضافةً إلى وضع الظّاهر موضِعِ المُضْمَر مِنْ غير حاجةٍ إلى ذلك، وَزِدْ عليه مخالفته لقواعد الترجيح المتعلّقة بعود الضمير على أبعد مذكور مع إمكانية عودِه على أقرب مذكور، والأحسن والرّاجح والسّائغ هنا هو عودُه على أقرب مذكور بحسب ما يقتضيه السّياق، أضف إلى ذلك ما ذهب إليه من نصبِ {مَنْ آمَنَ} بـ {توعدون}، فجعله من باب إعمال الأوّل، والتقدير للثاني في باب التّنازع، وهو قليل، وما عليه الجمهور هو إعمال الثاني ولا ينبغي حمل كتاب الله على القليل، وقد جاء عن النّحاة أنّه لم يردْ إعمال الأول في القرآن الكريم في هذا الباب لقلّته، إضافةً إلى خلوِّ الفعل الثاني (تصدّون) من هذا الضّمير، إذ لو كان من

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٤٢٧

٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٩٤/١٠.

٣ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٢.

باب إعمال الأول لاتصل به الضمير وقيل: (تصدّونه)، أو (تصدّونهم)، ولا يجوز حذف هذا الضّمير عند أكثر النّحاة إلّا ضرورة، والضرورة بابها الشّعر، وقد أجاز بعض النّحاة حذفَهُ في قليلِ الكلام، وبعد هذا التّفصيل من أبي حيّان في سبب ردّه توجيه الزّمخشري جاء أيضاً بدليل من القرآن الكريم يؤيّدُ نصبَ {مَنْ آمَنَ } بـ {تصدّون } فاعتمد على المعطيات النّصيّة، وهو وجود قرينة في آيةٍ أخرى من سورة أخرى، وهي قوله تعالى {قُلْ يا أهلَ الكتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سبيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ}آل عمران:٩٩، وبالتّالي فإنَّ نَصْبَهُ بـ {تُوعَدون} بعيد لا ينبغي أنْ يُحْمَلَ القرآن عليه، وإنّما يُحْمَلُ على الأوجُهِ الإعرابية اللائقةِ بالسّياق والموافقة لأدلّة الشّرع[1]، إضافة إلى ما في هذا الوجه من التّكلُّفِ، والأولى رفضُه لما فيه من التّعقيد البعيد عن الفصاحة[2].

وقد ردَّ المفسرون الوجه الذي فيه قلبٌ، لأنّه لا يتماشى مع خصوصيّة النّصِّ القرآني، ولا سّيما أنَّ بابه الشِّعر، فلا يجوز حملُ الآية عليه ولها بدونه وجهٌ صحيح[3]، وفي المقابل سوّغوا الوجه الذي يترك القلب إلى ما سواه، وهذا ما جرى في قوله تعالى {إذْ الأغْلالُ في أعناقِهم والسّلاسِلُ يُسْحَبون}غافر:٧١، فأوردَ ابنُ عطيّة تخريجاً لقراءة {السلاسل} بالجرّ، بأنَّها جاءت معطوفة على (الأغلالِ) بالجرّ، إذِ المعنى : إذْ أعناقُهم في الأغلالِ والسّلاسلِ، فعدلَ عن العطف على ترتيب اللفظ لِيَعطِفَ على المعنى المراد من الكلام؛ وذلك لأنَّ في ترتيب اللفظ قلْبٌ للكلام، ومثاله في كلام العرب: أدخلتُ القُلُنسوة في رأسي[4].

وردَّ أبو حيّان ما ذهب إليه أبو عبيدة والفراء وجماعة في تفسير الآية الكريمة {ومَثَلُ الذين كَفروا كَمَثَلِ الذي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إلّا دُعاءً ونداءٍ}البقرة: ١٧١، فقد شبّهوا الكُفّار الذين لايفهمون كلام الله ورسوله بالبهائم المنعوق بها فلا تفهم من الأمر إلا الصوت، وعليه أشاروا إلى أنَّ المراد بقوله (الذي ينعق) أي (الذي ينعقُ به)، وحملوه على المقلوب في الكلام، نحو: دخلَ الخاتَم في يدي، وعرَضَ الحوض على النّاقة، واعترض أبو حيّان على ذلك بأنَّ القلب لا يكون إلّا في الشّعر، وإنْ جاء منه شيءٌ في الكلام فهو قليل لا يُقاسُ عليه، وبالتّالي ينبغي أنْ يُنَزَّه القرآن الكريم عنه[5].

---

١ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٤.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٩٣/١٠.
٣ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسريين**، ص٢٢.
٤ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٤/ ٥٦٩.
٥ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ١٠٦.

ومِنَ الأوجه التي رأى المفسِّرون أنّه ينبغي أنْ يُنَزَّه القرآن الكريم عنها، تلك التي تحتوي على أعاريب غثّةٍ وضعيفة، ومثال ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَيَقْطعونَ ما أمرَ اللهُ بهِ أنْ يوصَلَ}البقرة:٢٧، فقد أورد أبو حيّان أنَّ {ما} موصولة بمعنى (الذي)، وذكر فيها خمسة أوجه، منها ما نُسِبَ إلى الحسَن من أنَّ المقصود بها هو الرّسول صلى الله عليه وسلّم، وقَطيعَتُهم له كانت بتكذيبه وعصيانه، وضعّفه أبو حيّان، وقيل: المقصود بها هم المنافقون، وقيل: التَّصديقُ بالأنبياء، والرّحم والقرابة، وقيل أيضاً إنّها على العموم في كلِّ ما أمرَ اللهُ بهِ أنْ يُوْصَلَ، ورجّح أبو حيّان هذا الوجه، ورأى أنّه هو الأوجه بين ما كلِّ ما سبق، ودليله أنَّ فيه حَمْلَ اللفظ على مدلوله من العموم، ولا دليل واضح على الخصوص، فاعتمد في ذلك على إحدى قواعد التّرجيح المتعلّقة باستعمال العرب للألفاظ والمباني، وهي أنُّه يجبُ حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نصٌّ بالتّخصيص[١]، وأجاز أبو البقاء(٦١٦هـ) أن تكون (ما) نكرة موصوفة ، وضَعَّفه أبو حيّان كذلك[٢].

وأشار أبو حيّان إلى أنَّ المصدر المؤول من {أنْ يُوصَلِ} في محلِّ جَرٍّ على البدل من الهاء في {به}؛ أي: بوصله، ورأى أنَّ هذا الوجه هو ما يجب أنْ يُحْمَلَ عليه القرآن الكريم، ثم ساق أوْجُهاً أخرى لمفسّرين ونحاة مشهورين، ولكنّه رفضها لأنّها تتنافى مع خصوصيّة النّص القرآني لأنّها كلّها أعاريبُ ضعيفة، ولا ينبغي أنْ يُحمَل القرآن إلّا على الأوجه الإعرابية القويّة والمشهورة دون الضّعيفة والشّاذّة[٣]، وإنّ ما دعاه إلى ذِكر هذه الأوجه الضّعيفة هو شهرة قائليها وإلا لكان قد ضرب صفحاً عن ذِكْرِها، ومن هذه الأعاريب أنْ يكون المصدر المؤوّل من (أن يوصل) في محلِّ نصبٍ بدلا من (ما)، وهذا ما أجازه كلٌّ من المهدوي وابن عطيّة وأبو البقاء، وأجازوا كذلك وجهاً آخر في النّصب وهو أن يكون في محلِّ نصبٍ مفعولاً مِنْ أجله، بيد أنّهم اختلفوا في التّقدير، فقدّره المهدوي(٥٣٦هـ): كراهية أنْ يوُصَل، وقدَّره أبو البقاء(٦١٥هـ): لئلّا، وأجاز أبو البقاء أيضاً وجهاً آخر وهو أنْ يكون هذا المصدر المؤوّل في محلِّ رفعٍ؛ أي: هو أنْ يُوصَلَ، وقد ضعَّفها كلَّها أبو حيّان لِبُعدِها عن فصيح الكلام، ومن باب أولى أنْ يُنَزَّه عنها أفصح الكلام على الإطلاق[٤].

---

١ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٣.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٢٠٧.
٣ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٤.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٢٠٧.

ومن الأوجه التي رفضها المفسّرون لأنّها لا تتماشى مع خصوصيّة النّص القرآني تلك الأوجه المستندة إلى التّقديم والتأخير الذي بابه الضرورة، إضافة إلى ما يؤدّيه في بعض الأحيان من تفكيكِ نظمِ القرآن الكريم، ومِنْ ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَمِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المؤْمِناتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أيْمانُكُمْ مِنَ فَتَياتِكُمُ المؤْمِناتِ واللهُ أَعْلَمُ بإيمانِكُم بَعضُكُم مِنْ بَعْضٍ} النّساء:٢٥.

فـ{ما} موصولة اسمية في محلِّ جرّ بحرف الجر، وفي الكلام محذوفٌ هو الفعل (ينكح)، ومفعوله أيضاً، على تقدير: فَلْيَنْكَح أَمَةً مِمَّا مَلَكَتْ أيْمانُكم)، وأمّا فاعلُه، فقد ذهب فيه الطبري مذهباً جعل أبا حيّان يصِفُه بأنَه من أغرب ما سطّروه في كتب التّفسير ونقلوه عن الطّبري، فقد ذهب إلى أنّ فاعل الفعل (ينكح) المحذوف، هو ما جاء لاحقاً في الآية ذاتها وهو {بَعْضُكُم مِنْ بَعْضٍ}، فبنى رأيه على التّقديم والتّأخير من دون حاجة إلى ذلك وتقدير الكلام عنده: وَمَنْ لَمْ يستَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المُحْصَناتِ المؤْمِناتِ فَلْيَنْكِحْ بَعْضُهم مِنْ بَعضِ الفتياتِ، فوصف أبو حيّان هذا الوجه بأنّ فيه جهلٌ بعلمي النّحو والمعاني معاً، إضافةً إلى ما فيه مِنْ تَفْكيكِ نَظْمِ القرآن عَنْ أسلوبِه الفصيح؛ لذا ينبغي ألّا يُحمَلَ القرآنُ الكريم عليه، ولا يُلتَفَتْ إليه ولا يُسَطَّر في كتب التّفسير[١]، ولم يجانب الصّوابَ أبو حيّان في ردّه هذا الوجه، إذ لجأ صاحب هذا الوجه إلى التّقديم والتأخير من غير فائدة، ممّا أدى إلى ركاكة في الأسلوب وخروج عن جمالية سبك الكلمات وحسن تآلفها، وهذا ممّا ينبغي أنْ يُنزَّه كتاب الله عنه.

ومن الأوجه التي رفضها المفسّرون أيضاً لما فيها من التقديم والتأخير ما جرى في تحليل الآية الكريمة {قالوا أتَجْعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لكَ} البقرة:٣٠، فقد اختار أبو حيّان النّصبَ على الحال في جملة {نُسَبِّح}، واعترض على مَن حملَ الكلام على التّقديم والتأخير بتقدير: ونحن نسبّح ونُقَدِّسُ لك بِحَمْدِكَ، فيكون (بحمدك) معترضاً بين المعطوف والمعطوف إليه، فأشار أبو حيّان إلى أنّ التّقديم والتأخير بابُه ضرورة الشّعر، فينبغي ألّا يُحْمَلُ القرآن الكريم عليه، ولا حاجة هنا تدعو إليه[٢].

وقد يكون سبب رفض الوجه مرتبطاً بقضايا السّماع فيرفض المفسر الوجه المحمول على النادر من كلام العرب، لأنَّ حمل كلام الله على النّادر فيه تعسُّفٌ وهذا لا

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٥٩٤.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٢٣١.

يجوز، ومن ذلك ما جاء في تحليل الآية الكريمة {والله يريدُ أنْ يتوبَ عليكُم ويريدُ الذينَ يَتَّبعون الشّهواتِ أنْ يميلوا ميلاً عظيماً} النّساء:٢٧.

فالواو في (ويريد) حرف عطف، والجملة معطوفة، وأجاز الرّاغب أنْ تكون الواو للحال، والمعنى: تنبيهاً على أنّه يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون أنْ تميلوا، وردَّ أبو حيّان هذا الوجه، اعتماداً على معنى الآية أولا؛ إذْ إنَّ إرادة الله عزّ وجلّ التوبةَ علينا ليست مقيّدة بإرادة غيره الميل، واعتمادا على القواعد النّحوية ثانياً؛ لأنَّ الفعل المضارع (يريد) قد باشرته واو الحال وهذا لايجوز، وقد جاء في الكلام مثله لكنّه قليل نادر، ويُخّرَّج على أنَّ فيه إضماراً قبل الفعل، فيضمرون مبتدأ وتصبح جملة الفعل المضارع خبراً فيتخلّصون بذلك من مباشرة الواو للفعل المضارع، وهذا نادر، ولا يجوز أن يُحملَ كلام الله على النّادر لما في ذلك من التّعسُّف، مع إمكان حمله على الكلام الفصيح الصّحيح[١].

وكذلك يفعل المفسّر حيال الوجه المحمول على القليل من كلام العرب، فيدحضه لمنافاته خصوصيّة القرآن الكريم، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقولُ آمَنَّا بالله وباليومِ الآخِر وَما هُمْ بِمُؤْمِنين} البقرة:٨، فقد اختار أبو حيّان في {مَنْ} أنْ تكون موصولةً، وأنكر على مَنْ رأى أنَها هنا موصوفة، وعلّل سبب اختياره هذا الوجه بأنّه هو الرّاجح اعتمادا على سلامة المعنى وفصاحة التّركيب، وبناء على معرفته بمعهود نظم العرب، فإعرابها نكرة موصوفة يستلزم مجيئها في مكان يختصّ بالنّكرة، وليس الأمر كذلك في هذه الآية الكريمة، واختصاصها بمواضع النكرة هو الأكثر في كلام العرب، ووقوعها في غير ذلك فقليل جدا، واحتجّ على رفضه هذا الوجه أيضاً بإنكار الكسائي (ت ١٨٩ هـ)، وهو المعروف عنه إمامته في النّحو، ومعرفته باللغة، وبالتّالي فقد اختار أنْ تكون (من) موصولة لئلا يُحمل النّصُ القرآني على القليل في كلامهم وإن أثبته بعض النّحويين ولا سيما أنّ الكسائي أنكره[٢].

وردَّ المفسرون التراكيبَ التي تُخِلُّ بجودة سبكِ النَّصِّ القرآني لما فيها من تفكيك الكلام، فلا يجوز أنْ يُحْمَلَ عليها كلام الله تعالى، ففي الآية الكريمة {الّذين يجادلون في آياتِ اللهِ بغيرِ سُلطانٍ أتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً عندَ اللهِ وعندَ الذينَ آمَنوا كذلكَ يَطْبَعُ اللهُ على كلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّار} غافر:٣٥، أجاز الزّمخشري أنْ يكون {الذين} في محلِّ رفع مبتدأ، و{بغير

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٦٠٤.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٨٥.

سلطان} جاراً ومجرورً متعلّق بالخبر، و{كذلك} فاعل {كَبُرَ} والتقدير: كبُرَ مَقْتاً مثلُ ذلكَ الجدال، وعليه فإنَّ جملة {يطبَعُ} استئنافيّة لا محلَّ لها من الإعراب.

وما أجازه الزّمخشري(٥٣٨هـ) هنا ردّه أبو حيّان وأشار أنّه لا يجوز في درجِ الكلام الفصيح، ومن بابٍ أَوْلى ألّا يجوز في كلام الله تعالى؛ وذلك لما فيه من تفكيكٍ للكلام، فالجار والمجرور (بغير سلطان) متعلّقان بالفعل (يجادلون)، وليس من المعقول جعل هذا الجار والمجرور خبرا لـ(الذين)؛ لأنَّ التقدير سيكون عندئذٍ: الذين يُجادِلون في آياتِ اللهِ كائنون بغير سلطان، والباء فيه ظرفية خبر عن الجثّة، وهذا فيه إخلال في سبك الكلام وترابطه وتفكيك نظمه، وفي تخريجه هذه الآية تفكيك آخر للكلام وهو حمل جملة (يطبع) على الاستئناف؛ لأنَّ ما جاء في القرآن من (كذلك يطبع أو نطبع) فقد ورد مربوطاً بعضُه ببعض، وكذلك الحال هنا فلا يجوز تفكيكه، واعترض أبو حيّان أيضاً على إعرابه الكاف في (كذلك) فاعلا لـ (كبر) وجعلها اسماً بمعنى مثل، لما فيه من مخالفة للقواعد النحوية ومعهود نظم العرب، فلا يجوز ذلك عند جمهور البصريين ما عدا الأخفش، ولم يثبت في كلام العرب من النّثر مجيئها اسماً[١].

ورفض المفسّرون أيضاً التراكيب المتكلّفة البعيدة عن الفصاحة حرصاً منهم على المجيء بما يليق بفصاحة النَّصِّ القرآني، ففي الآية الكريمة { ومَنْ أظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شهادةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وما اللهُ بِغافِلٍ عمّا تَعْمَلون}البقرة:١٤٠، ذهب أبو حيّان إلى تعليق الجار والمجرور {من الله} بالعامل في الظرف (عنده)، وأشار إلى أنَّ ابن عطيّة علّقه بـ(عنده)[٢]، وقد أورد في البحر احتمالات عِدّةٍ لتعلُّق هذا الجار، ثمّ نقل توجيهاً عن بعضهم يقوم على التّقديم والتّأخير، والتقدير: ومن أظلم ممن كتم شهادة حصلت له؟ والمعنى: لو كان إبراهيم وبَنوه يهوداً ونصارى، ثمّ إنّ الله كتم هذه الشهادة لم يكم أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه لكن لمّا استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علِمْنا أنَّ الأمر ليس كذلك، فرفض أبو حيّان هذا الوجه لأنّه مُتَكَلَّفٌ جدّاً من حيث التركيب والمدلول معاً، فمن حيث التركيب حمله على التقديم والتأخير، وهذا بابه الضّرورة، وأمّا من حيث المدلول فإنّ ثبوت الأظلمية لمن جرَّ بـ(من) يكون على تقدير: إنْ كَتَمَها فلا أحد أظلم منه، ورأى

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٩/ ٢٥٧.
٢ ابن عطيّة، **البحر المحيط** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢١٧.

أبو حيّان أنّ هذه المعاني لا تليق بالله تعالى ولا بكلامه وينبغي أن يُنَزَّه كلام الله عن ذلك[1].

وقد يأتي بعضُ المفسّرين على ذِكرِ تفاسير للآيات الكريمة لا يليق ورودها في تفسير النّص القرآني، بيد أنّهم أوردوها لأنّ مَن سَبَقَهم من المفسّرين أوردها، ثم يشيرون إلى ضعفها، ويأتون بالتّفسير اللائق بنظرهم، وقد يحجم أحدهم عمّا جاء به مَنْ سبقه من هذه التّفاسير غير اللائقة، ويُطَهِّر كتابه عن نقلها، ويقتصر على ما يدلُّ عليه لسانُ العربِ ومساق الآيات.

ومِنْ ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {ولقد همّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لولا أَنْ رأى بُرهانَ رَبِّهِ }يوسف:٢٤. فقد أورد ابن عطية تفاسير عدَّة للمقصود بالفعل (همّ) المتعلّق بيوسف عليه السّلام، بحسب ما جاء في كتب مَنْ سَبَقَهُ مِنَ المُفَسِّرين، وبعضها ممّا لايليق حقيقة بنبيّ، ثم ضعّفها وجاء بتفسير من عنده، مفادُه أنَّ يوسف عليه السّلام لم يكُنْ نبيّاً آنذاك، ولمْ تتضافر روايات على أنّه كان نبياً وقتها، وإنْ ثَبتَتْ نبوّتُه في ذلك الوقت الذي جرت فيه هذه الحادثة مع زليخة، فإنَّ هذا يستوجبُ أنْ يكون عندئذٍ مُؤمِناً قدْ أُوتيَ حكماً وعِلماً، ويجوز عليه (الهمّ) الذي هو إرادة الشيء دون مُواقعته، وأنْ يستصحب الخاطر الرّديء على ما في ذلك من الخطيئة، فيكون قد أراد أنْ يهمَّ بها لكنّه لم يفعل، وإنْ ثَبتَ كونه نبيّا وقتها، فالرّأي عند ابن عطيّة أنّ المقصود بالهم هو الخاطر حصرا، ولا يصحّ عليه شيء مما جاء به المفسرون في هذا الشّأن؛ لأنَّ العِصمَةَ معَ النُّبُوّة[2].

أمّا أبو حيّان، فقد أشار إلى أنَّ المفسرين قد أطالوا في تفسير هذين الهمّين (همّ زليخة، وهمّ يوسف)، واعترض على ما نسبه بعضهم ليوسف عليه السّلام ما لايجوز نسبتُه لآحاد الفُسّاق، فكيفَ بنسبته إليه؟ والوجه الذي يختاره أبو حيّان في هذه المسألة هو أنّ يوسف عليه السّلام لم يهمّ بزليخة البتّة، وهذا الهمّ منفيٌّ لظهور البرهان (لولا أنْ رأى برهان ربّه)، واعتمد في هذا الوجه على القواعد النحوية ومعهود النّظم عند العرب، رداً على من يقول بتقديم جواب (لولا) عليها هنا، وهو أن مسألة جواز تقديم جواب الشرط على أدوات الشرط العاملة هو مسألة خلافية، قال بها الكوفيون، وأبو زيد الأنصاري وأبو العبّاس المبرّد من البصريين، ومذهب أبي حيّان في جواب (لولا) هنا أنّه محذوف، والتّقدير: لولا أنْ رأى بُرهانَ ربّه لَهمَّ بها، فانتفى الهمّ بوجود رؤية البرهان، وقاس هذا

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٦٦٣.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٣/ ٢٣٤.

الوجه وتقديره على ماجاء عن البصريين في قولهم في كلام العرب: أنتَ ظالمٌ إنْ فَعَلْتَ، فيقدّرونه: إنْ فَعَلْتَ فأنت ظالمٌ، ولا يدلُّ (أنت ظالم) على ثبوت الظّلم. وأضاف أبو حيّان أنّه لا يصح شيء ممّا أورده السّلف من تفاسير في هذا الموضوع لِما فيها مِن الكذبِ والتّناقُض، ولأنّه لا يُساعد عليه كلام العرب، فقد قدّروا جواب (لولا) محذوفاً مِنْ غير دليل ، ومن المعهود عنهم أنّه لاحَذْفَ من غير دليل، فَلَمْ يُقدّروا (لَهمّ بها) كما قدّره أبو حيّان، فحذفوا جواب الشرط من دون دليل، ولم يورد أبو حيّان آراء السّلف في هذه المسألة، وإنّما اكتفى بالإشارة إلى أنّ لهم فيها آراء، وأنّه طَهَّرَ كتابه (البحر) عن نقل ما يرِدُ في كتب التّفاسير مِمّا لا يليق ذِكْرُه، وأنّه اقتصر على ما وافق كلام العرب ودلَّ عليه لسانُهم ومَساقُ الآيات التي في هذه السّورة ممّا يدلّ على عصمة يوسف عليه السلام وبراءته من كل ما يشين، وختم بأنّه مَن أراد أنْ يقف على ما نُقلَ عن المفسرين في هذه الآية الكريمة فليرجع إلى التفاسير التي نقلتها من أمثال تفسير الزّمخشري وابن عطية وغيرهما[1].

وفي موضع آخر من البحر نجد أبا حيّان قد أورد بعض التّفاسير التي لم يستسغها، بيد أنّ المفسّرين نقلوها فاتّبعهم فيما نقلوا وأشار إلى ضعفها، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {ولقدْ آتَيْنا موسى الكِتابَ فلا تَكُنْ في مِرْيَةٍ مِنْ لقائِه}السّجدة:٢٣. فقد اختُلِفَ في عود الضّمير في (لقائه)، والظّاهر عند أبي حيّان عودُه على موسى عليه السّلام، من باب الإضافة إلى المفعول، والفاعل محذوف ضمير الرّسول، والتقدير: من لقائك موسى في ليلة الإسراء، ثم أورد آراء عدّة في عوده، وردّها، وأشار إلى أنّها أنقال كان يجب أنْ يُنزّه كتابه عنه بيد أنّ المفسّرين نقلوها فاتّبَعهم في ذلك[2].

وقد يرفض المفسّر رأي مفسّر آخر لأنّه يشتمل على تركيب قلق معقّد، وينبغي أن يُنزّه القرآن الكريم عنه، كما في تحليل الآية الكريمة {يا أيُّها الّذين آمَنوا أوفوا بالعُقُوْدِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهيْمَةُ الأَنْعامِ إلّا ما يُتْلى عليْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ}المائدة:١. أشار ابن عطيّة إلى أنّ النّاس قد خلطوا في إعراب (غير)، وذهب إلى أنّها حال منصوبة من الكاف والميم في (أُحِلَّتْ لكم)[3]، وتابعه أبو حيّان في أنّها منصوبة على الحال باتّفاق جمهور المُعْربين

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٢٠.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٨/ ٤٤١.
٣ ابن عطيّة، **البحر المحيط** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ١٤٥.

والمُفَسِّرين مِمَّنْ وَقَفَ على كلامهم فيها، ويكادون يُجمعون على ذلك بيد أنّهم اختلفوا في صاحب الحال، فنقَلَ عن الأخفش(٢١٥هـ) أنَّه حال من الواو وهو ضمير الفاعل في {أوفوا}، ونقل عن الزّمخشري(٥٣٨هـ)، وابن عطيّة(٥٤١هـ) والجمهور أنّ صاحب الحال هو الضمير المجرور في (لكم)، ونقل عن آخرين أنّه الضّمير المجرور في (عليكم)، وردَّ أبو حيّان قول الأخفش؛ لما فيه من فصل بالجملة الاعتراضية بين الحال وصاحبها، ويترتّب على هذا الوجه أحكامٌ لاتجوز؛ فالمؤمنون مأمورون بإيفاء العقود من دونِ قَيْدٍ، وأمّا على توجيه الأخفش فإنَّ الإيفاء بالعقود مُقَيَّدٌ بانتفاء إحلال الموفين الصَّيْد وهُم حُرُمٌ، وعليه يكون التّقدير: أوفوا بالعقودِ في حالِ انتفاء كونكم مُحِلّين الصَّيْدَ وأنتُمْ حُرُمٌ، فكيف يكون ذلك وهو قدْ أُحِلَّتْ لَهُم بهيمةُ الأنعامِ أنْفُسَها، وأشار أبو حيّان أيضاً إلى أنّه لو كان المقصود هو الظّباء وبقر الوحش والحُمُر فإنَّ المعنى حينها سيكون: وأُحِلَّ لَكُم هذه في حال انتفاء كونكم مُحِلّين الصَّيدَ وأنتم حُرُمٌ، والنّاظر في هذا التّركيب يلْحَظُ أنَّه قَلِقٌ وفيه تعقيد؛ فرفضه أبو حيّان ورأى أنَّه يجب أنْ يُنَزَّه القرآن الكريم أنْ يأتي فيه مثل هذا التّركيب القلق المُعَقَّد، فلو كان هذا المعنى هو المقصود في هذه الآية لجاء تركيباً فصيحاً حسَناً ما بعده فصاحةٌ وَحُسن، فهو كلام الله المعجز الذي يفيض فصاحة وحُسْناً وبلاغة[١].

وفضلا عمّا تقدّم، فقد رفض المفسّرون أيضاً الآراءَ والتأويلاتِ التي فيها تعسّف؛ لِما فيها من المساس بخصوصيّة النّصِّ القرآني الذي يجب أنْ يُصانَ عن مثل هذه الأقوال المتعسِّفة، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ* لا يَسَّمَّعونَ إلى الملأ الأعلى وَيُقْذَفونَ مِنْ كُلِّ جانبٍ}الصّافات: ٧-٨. فقد أشار أبو حيّان إلى أنَّ جملة {لايسّمّعون} منقطعة عمّا قبلها، ولا يجوز أن تكون في موضع صفة لـ{شيطان} على تقدير: وحفظاً مِن كلِّ شيطانٍ مارِدٍ غيرِ سامعٍ أو مسمع، ولا يجوز أيضاً أنْ تكون استئنافية على اعتبارها جواباً لسؤال سائلٍ: لِمَ يُحْفَظُ مِنَ الشّياطين؟ فلا معنى هنا للحفظ من الشيطان غير السّامع، ولا معنى أيضاً لكونها جواباً للسّؤال الآنف الذِّكر؛ فلا يستقيم المعنى بكلتا الحالتين، ورأى بعضهم أنَّ الأصل في الكلام: لأن لا يسّمّعوا، ثم حُذِفت اللام و(أنْ)، وردَّ أبو حيّان رأيهم هذا اعتماداً على خصوصيّة النَّصِّ القرآني؛ إذْ إنَّ في هذا الرأي تَعَسُّفٌ ينبغي أنْ يُصانَ كلام الله تعالى عنه[٢].

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ١٦٠.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٩/ ٩١- ٩٢.

واعتماداً على خصوصيّة النّصِّ القرآني أيضاً، فقد أولى المفسّرون الحمل على العموم عنايتهم مالم يرد نصٌّ بتخصيص اللفظ، ومن ذلك ما جاء في تحليل الآية الكريمة {فقدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُم وهدىً ورحمةً فَمَنْ أظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بآياتِ اللهِ وصَدَفَ عنها}الزّمر:١٥٧. فقد أشار أبو حيّان إلى أنَّ بعضهم قدّر شرطاً محذوفاً قبل الفاء في {فمن أظلم}، تقديره: فإنْ كَذَّبْتُم فلا أحدَ أظلمُ منكم، وأنَّه من المحتمل أن يكون المقصود بـ{آيات الله}: الله سبحانه وتعالى والرسول صلى الله عليه وسلم، بيد أنَّ أبا حيّان اعتمد على خصوصيّة النّصِّ القرآني وقواعد التّرجيح، فرأى أنّه من الأولى أنْ يُقْصَدَ بها العموم[1]، إذْ يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرِدْ نصٌّ بالتّخصيص، فالعبرة بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ السّبب[2].

وقد يحدد المفسَّر منهجه في اختيار الأوجه الإعرابية، اعتماداً على خصوصيّة النّصِّ القرآني الفصيح، فلا يحمله إلا على أفصح الوجوه، وأبعدها من التّكلّف، وأسوغها في لغة العرب، وقد ظهر هذا جليّاً لدى أبي حيّان في بحره المحيط، فأشار إلى ذلك صراحة في أثناء توجيهه للآية الكريمة {ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتّقين}البقرة:٢.

فعنده أنَّ {ريبَ} مبنية في محل نصب اسم {لا} العاملة عمل (إنَّ)، ومحلُّها واسمها الرَّفعُ على الابتداء عند سيبويه(١٨٠هـ)، والمرفوع بعدهما خبر لهذا المبتدأ، وأمّا الأخفشُ(٢١٥هـ) فعنده أنَّ المرفوع بعد (لا) واسمها هو خبر لـ(لا) العاملة عمل إنّ، فتكون بذلك قد نصبت الاسم ورفعت الخبر، وتقرير هذا في كتب النّحو، وعلى قراءة الفتح هذه – وهي قراءة الجمهور- فإنَّ (لا) هنا تفيد الاستغراق، فتنفي هنا كلَّ ريبٍ، وقد جيء بوجوهٍ متعدّدة في إعراب {ذلك الكتاب لاريب فيه}، بيد أنَّ أبا حيّان اختار منها أن يكون {ذلك الكتاب} جملة مستقلّة، مؤلّفة من مبتدأ وخبر، إذ الأَوْلى حملُ الكلام على غير الاضمار والافتقار، وهنا يحدد أبو حيّان منهجه في اختيار الوجه النحوي في النّصّ القرآني، ومنهجه فيه يختلف عمّا يسلكه المُعربون في الشّعر فيقول: "وهكذا تكون عادتنا في إعراب القرآن، لا نسلك فيه إلّا الحمل على أحسن الوجوه، وأبعدها من التّكلّف، وأسوغها في لسان العرب، ولسْنا كَمَنْ جعلَ كلام الله تعالى كشعر امرئ القيس، وشعر الأعشى، يُحَمِّلُه جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات، فكما أنّ كلام الله من أفصح

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٦٩٧.
٢ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٣.

كلام، فكذلك ينبغي أنْ يُحمل إعرابه على أفصح الوجوه، هذا على أنّا إنّما نذكر كثيراً ممّا ذكروه ليُنْظَرَ فيه، فربّما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه"[1].

فهذه جملة من المزايا التي انفرد بها النّصّ القرآني عن غيره من النّصوص، وما عرضه البحث هنا من أثر هذه الخصوصيّة في التّحليل النّحوي لدى ابن عطيّة وأبي حيّان الأندلسيين، إنّما هو على سبيل التمثيل لا الحصر، فالمحرر والبحر يزخران بالأمثلة التي توضّح أثر هذه الخصوصية.

وكما أثرت خصوصية النّص القرآني في التحليل النحوي وتوجيه الآيات الكريمة، فكذلك أيضاً كان للقراءات القرآنية أثرها فيهما، على ما سيتّضح فيما يلي:

أثر القراءات القرآنية في الأخذ والرّدّ

أشار البحث سابقاً إلى عناية المفسّرين الأندلسيين الفائقة بالقراءات القرآنية مما جعلهم يعتمدونها أساساً في تفاسيرهم، وأصلاً يقوم عليه منهجهم في التّفسير، على تباين مواقفهم منها.

والمتتبّع لمؤلّفاتهم يجد أثر هذه القراءات بادياً في توجيههم التحليل النحوي، ولا سيّما أنّها مصدرٌ من مصادر الاحتجاج اللغوي، والاستشهاد النّحوي، إضافةً إلى أثرها الواضح في إغناء الدّرس النّحوي، سواء أكان ذلك في بداية التأسيس والتّقعيد، أو في المراحل اللاحقة بما فيها من أخذ وردّ، وترجيح وتضعيف، فقد اعتمد المفسرون ومنهم الأندلسيون على هذه القراءات في كثير من ترجيحاتهم، وردودهم، ومختلف آرائهم النّحوية، ولا غرو في ذلك، إذْ لابدّ للمفسّر من أنْ يكون على دراية بعلم القراءات، وإلمام به، لما لهذا العلم من أهمية في فهم الآيات القرآنية والتفكير في النّص القرآني. وعلى الرّغم من تعدد القراءات القرآنية، فقد ظلَّ النَّصّ القرآني متماسكاً، مترابطاً، محافظاً على وحدته، آخذاً بعضه برقاب بعض، كأنّه سلسلة واحدة متّصلة الحلقات، محكمة السّور والآيات[2].

وفيما يلي يعرض البحث بعضاً من أثر تعدد القراءات في توجيه التحليل النحوي، والأخذ بالوجه أو ردّه، وذلك على سبيل التّمثيل لا الحصر:

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٦١.
٢ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص١١٠-١١٣.

بداية وقبل بيان أثر القراءات لابدّ من الإشارة إلى موقف المفسرين الأندلسيين من الطّعن في القراءات، وقد تعددت الإشارة في هذا البحث إلى هذه المسألة لأهميتها، ولخصوصية النّص القرآني وقراءاته، فقد تابع أبو حيّان الأندلسي منهج سيبويه(١٨٠هـ) في هذا الأمر، فالقراءة عنده لا تُخالَف؛ لأنّ القراءة السُّنّة[١]، ويحاول أنْ يجد لها وجهاً ما أمكن، ولا يخفى انتصاره لقراءة ابن عامر قوله تعالى {وكذلكَ زيّنَ لِكَثيرٍ مِنَ المُشْرِكيْنَ قَتْلَ أولادِهم شُركاؤهم}الأنعام:١٣٧، بنصب (أولادَهم)، وجرّ (شركائهم)، في حين ردَّ هذه القراءة ابن عطيّة الأندلسي[٢]، ومن قبلِه الطّبري(٣١٠هـ)، والزّمخشري(٥٣٨هـ)[٣]. ونعتوها بأوصاف لاتليق بالقراءة القرآنية، لما فيها من أضافة الفعل إلى الفاعل، ومن ثم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وأئمة النّحو والعربية لايجيزون الفصل في مثل هذا الموضع وإن كان الفصل بالظرف مع أنّهم يتوسعون فيه ما لايتوسّعون في غيره، ومع ذلك فإنَّ أبا حيّان لم يلتفت إلى ما ذهب إليه ابن عطية والزمخشري ومن سار على منوالهم في تضعيف هذه القراءة وردّها؛ وأجاز الفصل هنا لوروده في هذه القراءة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلّم، المنسوبة إلى العربي الصّريح المحض ابن عامر الذي أخذ القرآن الكريم عن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب[٤].

وأمّا عن أثر القراءات في توجيه التّحليل النّحوي، فقد يستدلُّ بها المفسّر على اختياره لأحد الأوجه النّحوية من بين عدد من الأوجه المحتملة، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {اللهُ لا إلهَ إلّا هُوَ الحَيُّ القَيّومُ لاتأْخُذُه سِنَةٌ ولا نَوْمٌ}البقرة: ٢٥٥.

فقد استدلّ بها أبو حيّان على أنّ الوجه المختار في {الحيُّ} هو الرّفع على أنّه صفة للفظ الجلالة {الله}، وذلك بعد أن أورد في بحره المحيط أوجهاً متعدّدة في جواز إعرابه، كأنْ تكون خبراً ثانياً عن المبتدأ لفظ الجلالة {الله}، أو أن تكون بدلاً من {هو}، أو من لفظ الجلالة {الله}، أو أنْ تكونَ خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، وغير ذلك ممّا أجازه المفسّرون والنّحاة، ثمّ رأى أنّ أجود هذه الأوجه هو أن تكون صفة، وما ساعده

---

١ سيبويه، **الكتاب**، ١/ ١٨٤.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٣٥٠.
٣ الطبري، **جامع البيان**، ١٢ /١٣٧، والزمخشري، **الكشاف**، ٢ /٦٦.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٦٥٧.

على هذا الاختيار هو قراءة مَنْ قرأ (الحيَّ القيّومَ) بالنّصب[1]، فقطع على إضمار فعل تقديره (أمدحُ)، فاستدلّ بالقطع على جواز الصّفة، فلو لم يكن وصفاً لما جاز القطع[2].

وقد يأتي المفسّر بالقراءة القرآنية لتقوية وجه من الوجوه وإنْ لم يقع اختياره عليه، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِيْنَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها أَنْ لوْ نشاءُ أصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ}الأعراف:١٠٠.

فالفاعل في {يهد} يحتملُ وجوهاً أوردها أبو حيّان في تفسيره، ومنها أنْ يعود الفاعل على الله تعالى، ثم جاء بقراءة تؤيّد هذا الاحتمال، وهي قراءة مَنْ قرأ (يهدِ) بالنّون؛ أي (نهدِ)، ولم يُعَقِّب على هذا الوجه بالترجيح أو الاختيار، ثمّ تابع سرد الأوجه المحتملة، ومنها أنْ يكون الفاعل ضميراً عائداً على ما يُفْهَم مِنْ سياقِ الكلام السّابق، وعلى الوجه الأول والثاني يكون مفعول (نهد) هو المصدر المؤوّل من (أن لو نشاء) وما بعده، والوجه الثالث أن يكون الفاعلُ المصدرَ المؤوّل من أن وما بعدها، و(أنْ) هنا هي المخفّفة من الثّقيلة، و(لو) هنا هي المصدرية، وليست أداة شرط، وحذفت اللام من جواب لو جوازاً، والأكثر الإتيان بها[3].

وقد يأتي المفسّر بالقراءة القرآنية ليعضد بها وجهاً إعرابياً، فيتّضح أثر هذه القراءة في التوجيه النحوي، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {لا يَمَسُّهُ إلّا المُطَهَّرون}الواقعة:٧٩.

فـ(لا) في {لايمسُّه} تحتمل أنْ تكون نافية وأن تكون ناهية، وقد ضعّف ابن عطيّة أن تكون (لا) هنا ناهية جازمة، وحجّته في ذلك أنَّ {لا يمسه} في موضع صفة على النفي، و{تنزيلٌ}الواقعة:٨٠، في الآية التي تليها هي صفة أيضاً، فلو كانت (لا) ناهية جازمة لجاء معنى النهي أجنبيّاً بين الصّفات، وذلك لايحسن في رصف الكلام، ثم جاء بقراءة ابن مسعود {ما يمسُّه}، بلفظ (ما) بدلا من (لا)[4]؛ لتقوّي وجه النفي والخبر الذي معناه: حقُّه وقَدْرُه أنْ لا يمَسُّه إلّا طاهر[5].

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ٦٠٩.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ٦٠٩.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ١٢١.
٤ ابن عطية، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٥/ ٢٥٢.
٥ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٥/ ٢٥٢.

وجاء أبو حيّان أيضاً بقراءة ابن مسعود {ما يمسُّه} لتعضد النفي، بيد أنّه لم يُضعِّف مجي (لا) هنا بمعنى النّهي كما فعل ابن عطيّة، فهي عنده تحتمل النّفي المحض، وتحتمل أن تكون نفيّاً أُريدَ به النّهي، وتحتمل أن تكون أيضاً (لا) النّاهية الجازمة[1].

ومن أثر القراءة القرآنية في توجيه الحكم النّحوي، ما جرى في تحليل الآية الكريمة {يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ}الحج:١٣، فقد أورد أبو حيّان وجهاً ضعيفاً في إعراب اللام في (لَمَنْ)، وهو أن تكون زائدة للتوكيد، وسبب ضعف هذا الوجه هو تعارضه مع القاعدة النحوية؛ إذْ إنّ هذا الموضع ليس من مواضع زيادة اللام، ومن ثمّ جاء بقراءة قرآنية تُقَوّي هذا الوجه الضّعيف وهي قراءة عبدالله بن مسعود {يدعو مَنْ ضرَّه} بحذف اللام[2]، وبذلك تكون القراءة قد أثّرت في التوجيه النحوي بحيث قّوت وجهاً ضعيفاً مع احتمال وجود وجه إعرابي آخر وصفه أبو حيّان بأنّه أقرب التوجيهات وهو أنْ تكون اللام في (لَمَنْ) للابتداء، والخبر هو جملة القَسَم المحذوف[3].

وقد يردُّ المفسّر الوجه النّحوي اعتماداً على القراءة القرآنية، ويُقوّي الوجه الذي يراه صواباً، كما جرى في تحليل الآية الكريمة{ثُمَّ أَوْرَثْنا الكِتابَ الّذينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُقْتَصِدٌ ومِنْهُم سابِقٌ بالخَيْراتِ بإذْنِ اللهِ ذلكَ هو الفَضْلُ الكَبيْرُ(٣٢) جَنّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها}فاطر:٣٢- ٣٣.

فقد اعترض أبو حيّان على إعراب الزّمخشري(٥٣٨هـ) وابن عطية {جنّات} بدلاً من {الفضلُ}، وذهب إلى أنّها مبتدأ، والخبر جملة {يدخلونها}، واستدل بالقراءة القرآنية على ردّ هذا الوجه، وتقوية الوجه الذي ذهب إليه وهو الابتداء، وهي قراءة الجحدري وهارون عن عاصم، إذْ إنّهم قرأوا (جناتِ) بالنّصب على الاشتغال؛ أي: يدخلون جنّاتِ عدْنٍ يَدْخلونها، وعليه تكون هذه القراءة دليلاً على أنّ (جناتُ) بالرّفع ليست بدلا من (الفضل) وإنّما هي مبتدأ مرفوعٌ[4].

وقد يورد المفسّر القراءة القرآنية لتقوية الوجه النحوي كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {وحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوْءُ الْعَذابِ (٤٥) النَّارُ يُعْرَضونَ عليها غُدُوًّا وَعَشِيًّا} غافر:٤٥- ٤٦.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١٠/ ٩٤.
٢ الفراء، **معاني القرآن**، ٢/ ٢١٧.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٧/ ٤٩١.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٩ /٣٣.

فقد أورد أبو حيّان أوجهاً في إعراب {النّار} كجواز إعرابها بدلا من {سوء العذاب}، أو خبراً لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره جملة (يُعرضون)[1]، ثمّ جاء بما يقوي هذا الوجه وهو قراءة {النّارَ} بالنّصب[2].

وقد يلجأ المفسّر إلى القراءة القرآنية لتأييد وجه حُكي عن بعضهم لكنه لم يكن على رأي الأكثرين، ومن ذلك ما جرى في الآية الكريمة {فأَوْلى لهم (٢٠) طاعةٌ وقولٌ معروفٌ}محمد:٢٠- ٢١.

فقد أشار أبو حيّان إلى أنّ أكثر النحاة والمفسّرين على أنّ (طاعة وقول معروف) هو كلام منفصل عمّا قبله، ويشكل جملة مستقلّة محذوف أحد ركنيها، فقد يكون المحذوف هو المبتدأ بتقدير: الأمر طاعةٌ، أو أمرنا طاعة، وقد يكون المحذوف هو الخبر فيكون التّقدير: أمثلُ، وقد قال به مجاهد، وإلى هذا ذهب كلّ من الخليل(١٧٠هـ)، وسيبويه(١٨٠هـ)، ثمّ جاء أبو حيّان بتخريج حُكيَ عن بعضهم أنّه قيل: هي حكاية قولهم؛ أي: قالوا طاعة، ثم جاء أبو حيّان بقراءة أُبَيّ[3] (يقولون طاعةٌ وقولٌ معروفٌ)، كشاهد يُسَوّغُ هذا الوجه[4].

وقد يلجأ المفسر إلى القراءة القرآنية وكلام العرب معاً لتأييد وجه من الوجوه، وفي الوقت ذاته يشير إلى بعض الآراء المقبولة ويردّ بعضها الآخر، وهذا ما جرى في تحليل الآية الكريمة: {يا أيُّها الّذين آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُم على تِجارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيْمٍ(١٠) تؤْمِنونَ باللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجاهِدُونَ في سَبيْلِ اللهِ بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ(١١) يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِها الأَنْهارُ وَمَساكِنَ طَيِّبَةً في جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ العَظِيْمُ}الصَّفّ: ١٠ -١٢.

فقد كان للمفسّرين وللنّحاة في توجيه {تؤمنون}، و{يغفرْ} مذاهب، فتجد ابن عطيّة الأندلسي يميل إلى أن يكون {تؤمنون} فعلاً مرفوعاً على تقدير: ذلكَ أنَّهُ تؤمِنونَ، فجاء الفعل بلفظ الخبر ومعناه الأمر، بيد أنّه هنا لجأ إلى التّقدير والحذف، فحذفَ (ذلك)، و(أنّه)، وبقي (يؤمنون) ، ورأى الأخفش(٢١٥هـ) أنَّه عطفَ بيانٍ على (تجارة)، في حين ذهبَ المبردُ إلى أنّه مضارعٌ جاء بمعنى الأمر؛ أي: آمنوا، ولذلك جاء (يغفرْ) مجزوماً؛

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٩ /٢٦١.
٢ الفراء، **معاني القرآن**، ٣/ ٣٠٦.
٣ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٢٨/ ٥٣.
٤ أبو حيّان، **البحرر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٩/ ٤٧١.

لأنّه جواب الطّلَب[1]، وتابعه الزّمخشري بأنّه بمعنى الأمر[2]، وكذلك فعل أبو حيّان، واستدل على رأي المبرِّد(٢٨٥هـ) بقراءة عبدالله بن مسعود (آمنوا)[3]، وبما ورد عن العرب في كلامهم: اتّقَى اللهَ امرؤٌ فَعَلَ خيراً يُثَبْ عَلَيْهِ، والمعنى على تقدير لام الأمر (ليتّقِ اللهَ)، وإنْ كان أبو حيّان قد وافق المبرّد فيما ذهب إليه فقد خالف ابن عطيّة في تأويله السّابق لما فيه من حذفٍ للمبتدأ (ذلك) وحذف (أنّه) وبقاء الخبر (تؤمنون)، وهذا لا يجوز[4].

وقد يُجمِعُ القُرّاء على قراءةٍ ما، فيأتي المُفسِّرُ بوجهٍ حُكِيَ عن بعض نحويّي البصرة بناء على إحدى القراءات القرآنية التي توافق وجهاً قويّاً في العربية، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللهَ ورسُولَهُ فَأَنَّ لهُ نارَ جَهَنَّمَ} التّوبه: ٦٣.

فقد أورد ابن عطيّة إجماع القرّاء على فتح همزة (أن) الثانية، ثم جاء بما حكاه الطّبري(٣١٠هـ) من اختيار بعض نحاة البصرة قراءتها بالكسر، وذلك لأنّ لها وجهاً قويّاً في العربية، فـ (أَن) متّصلة بالفاء، والفاء تقتضي القطع والاستئناف، إضافة إلى أنّه يصلح في موضع (أن) هذه الاسمُ، كما يصلح الفعل تماماً، وإذا كان هذا حالها فالواجب فيها كسر همزتها لا فتحها[5].

وبتتبّع هذه الأمثلة الوجيزة يبدو أثر القراءات القرآنية واضحاً في توجيه التحليل النحوي، وتأثيرها على المفسّر في اختيار الوجه أو ردّه، وهي أمثلة ساقها البحث كما أشرنا على سبيل التمثيل لا الحصر لبيان أثر القراءات.

وإنْ كان هذا حال القراءات وأثرها في الأخذ والرّد، فإنّه لايخفى أيضاً أثر رسم المصحف الشّريف في توجيه التّحليل النّحوي في الأخذ والرّد على ما سنراه فيما يلي:

أثر رسم المصحف الشّريف في الأخذ والرّد

بداية وقبل الحديث عن أثر رسم المصحف في توجيه التّحليل النّحوي، لابدّ من الإشارة إلى اهتمام النّبي صلى الله عليه وسلّم بكتابة المصحف الشّريف، وقد نهى عليه

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٥/ ٣٠٤.
٢ الزمخشري، **الكشاف**، ٢/ ٤٧٦.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، (دار الفكر، بيروت)، ١٠/ ١٦٧.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١٠/ ١٦٧.
٥ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٣/ ٥٤.

السلام أن يكتب الصحابة شيئاً عنه سوى القرآن كما ورد في الحديث الشريف: (لاتكتبوا عنّي شيئاً سوى القرآن، فَمَنْ كتبَ عنّي شيئاً سوى القرآن فَلْيَمْحُهُ)[1]. فانصرفت همة النّاس إلى كتابة القرآن وحده، بعد هذا النّهي[2]، وقد كُتِبَ القرآن جميعه في زمان الرسول صلى الله عليه وسلّم، بإقرار منه، وبِمَحْضر مِنْ جميع الصّحابة الذين كانوا أهلاً لمعرفة الكتابة، وكيفية الرّسم، وتمّ جمع الصُّحُف التي كتبت بين يدي النّبي عليه الصلاة والسّلام، ومن ثَمَّ تفريغ ما فيها وكتابته في الصُّحُف البَكريّة، وطلب أبو بكر رضي الله عنه أنْ يُسَمُّوه فَسُمّي بـ (المصحف)، وفي زمن عثمان رضي الله عنه تمَّ نَسْخُهُ في المصاحف نقلاً مِنْ نُسخةِ أبي بكر رضي الله عنه، وذلك رأْباً للصّدع الحاصل بين المسلمين نتيجة اختلاف رسوم القرآن الكريم بكثرة المصاحف الخاصّة التي كتبها الصّحابة لأنفسهم، ومن ثَمَّ تعميم رسمها في البلاد[3].

ولَمّا تعدّدتِ القراءاتُ، وتكاثرت الرواياتُ، وضعوا ضوابط يزِنون بها القراءات والروايات الواردة في القرآن الكريم، فجعلوا رسم المصحف ركناً مهمّاً في قبول القراءة أو ردّها، وهذا الضّابط هو أنَّ: " كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحَّ سندها، فهي القراءة الصّحيحة التي لايجوز ردّها، ولا يحلُّ إنكارُها، بلْ هي مِنَ الأحرفِ السَّبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على النّاس قبولها، سواء أكانت عن الأئمة السّبعة، أو عن العشرة، أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين. ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أُطْلِقَ عليها ضعيفة، أو شاذّة، أو باطلة، سواء كانت عن السّبعة، أو عمّن هو أكبر منهم"[4].

وبعد هذا يمكن القول إنّ المقصود برسم المصحف هو "كيفيّة كتابة الحروف في المصحف على الطريقة التي كُتِبَتْ بها المصاحف العثمانية"[5].

وقد عدّ المفسرون مخالفة رسم المصحف أمراً غير جائز، وجعلوا شرط قبول القراءة موافقتها لرسم المصحف ولو احتمالاً كما سَلَف، وبالتّالي رفضوا الوجه النّحوي

---

١ ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، ٤/ ٣٤، ٣٥، ٥٦، ١٠١، ١٤٣، رقم الحديث، ١١١٠١.
٢عبد الحي حسين الفرماوي، **رسم المصحف ونقطه**، المكتبة المكيّة، ودار نور المكتبات، جدّة، السّعودية، ط١، ٢٠٠٤م، ص٨٤.
٣ الفرماوي، **رسم المصحف ونقطه**، ص٨٥- ٩٥.
٤ شمس الدّين أبو الخير ابن الجزري، **النّشر في القراءات العشر**، (تحقيق: علي محمد الضبّاع، المطبعة التجارية الكبرى، د.ت، ١/ ٩.
٥ نورالدين عتر، **القرآن الكريم والدراسات الأدبية**، جامعة دمشق، ١٩٨٥، ص١٢٠.

المخالف لرسم المصحف، ورجّحوا بعض الأوجه اعتماداً على موافقته، فالوجه التّفسيري والإعرابي الموافق لرسم المصحف أولى من الوجه المخالف له[1].

وانطلاقاً من هذه القاعدة الترجيحية المتعلّقة بالقراءات ورسم المصحف نبدأ، فقد استعملها المفسّرون في ترجيحاتهم، وأخصُّ بالذِّكر أبا حيّان الأندلسي الذي صحح بها أوجهاً تفسيريّة وإعرابية، وضعّفَ بها أقوالاً أخرى بسبب مخالفتها رسم المصحف، ففي تحليل الآية الكريمة {إِنْ هذانِ لَساحِرانِ}طه:٦٣، اختُلِفَ في توجيه هذه القراءة، وذهب فيها النحاة والمفسّرون مذاهب شتّى، واستقرّ الرأي فيها عند قدماء النّحاة على أنّ فيها ضميرَ الشّأن المحذوف، وتقديره: إنّه هذانِ لَساحرانِ، فتكون (إنْ) مخفّفة من الثّقيلة، واسمها ضمير الشّأن المحذوف، وأمّا الخبر فهو جمله (هذان لساحران)، واللام في (لساحران) داخلة على الخبر، وقد ضُعِّف هذا الرأي اعتماداً على القواعد النحوية وتخريجه على الضرورة والشذوذ، إذْ لايجوز حذف ضمير الشّأن إلّا في الشّعر، ولا تدخل اللام في الخبر هنا إلا شذوذاً، وبالتالي يُنَزَّه القرآن الكريم عما مكانه الضّرورة والشّذوذ، وأورد أبو حيّان الأندلسي رأياً آخر للزّجّاج(٣١١هـ) استحسنه شيخه المبرّد(٢٨٥هـ)، ثمَّ جاء برأي آخر في تخريج هذه القراءة، وهو أنْ يكون (ها) ضمير القصّة والشّأن، وليس محذوفاً، ثمَّ ضعَّفَ أبو حيّان هذا الرأي اعتماداً على قواعد التّرجيح المتعلّقة برسم المصحف، فقد خالف هذا التخريج رسم المصحف إذْ كان يناسب على هذا أنْ تكون متّصلة في الخط، وضعف ذلك بسبب مخالفته لخطّ المصحف، ثم أورد أبو حيّان آراء أخرى تتعلَّق بلغة العرب وما ورد عنهم في كلامهم، وما جاء على المهيع المعروف في قواعد العربية فيما يخصُّ رفع المثنّى ونصبه وجرّه[2].

وقد توافق القراءة القرآنية وجهاً في العربية ولكنها تخالف رسم المصحف، فيرى المفسّر أنّها متّجهة لولا هذه المخالفة، كما في تحليل الآية الكريمة {ماذا أرادَ اللهُ بِهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كثيراً وَيَهدي بهِ كثيراً وما يُضِلُّ بِهِ إلا الفاسِقين}البقرة: ٢٦.

فقد أورد ابن عطيّة الأندلسي قراءة رُوِيت عن عبد الله بن مسعود أنَّه قرأ (يضل) الأولى بضم الياء، و (ما يضل) بفتح الياء ورفع (الفاسقون) على أنها فاعل بدلا من

---

١ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص١٩.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٧/ ٣٥٠.

المفعول به كما وردت في الآية الكريمة، فردّ ابن عطيّة هذا التوجيه لمخالفته رسم المصحف، ولولا ذلك لكانت متّجهة[1].

وقد يأتي المُفَسِّر، بقراءةٍ وردَتْ في أحدِ المصاحف لكنّها خالفت مصاحف الإسلام، وأنكرتها السيّدة عائشة أمُّ المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها، فيحاول المفسّر أنْ يجد لها وجهاً معتمداً على ما ماثلها ممّا ورد في القرآن الكريم وكلام العرب، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {فَلا جُناحَ عِلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما}البقرة:١٥٨.

فقد ورد في مصحف ابن مسعود (أنْ لا يطوفَ بِهما)، وهي قراءة خالفت ما جاء في مصاحف الإسلام، بيد أنَّ ابن عطيّة الأندلسي رأى فيها أنّ (لا) زائدة صلة في الكلام، فترجع هذه القراءة إلى معنى (أنْ يطوف)، وجاء ابن عطيّة بما يماثلها في القرآن الكريم وهو {ما مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ}الأعراف:١٢، وكذلك ساق على جوازها شاهداً من كلام العرب متمثلاً ببيت الشّعر[2]:

ما كانَ يَرضى رسولُ اللهِ فِعلَهُم والطّيّبان أبو بكرٍ ولا عمُر

فالمقصود: وعمر، على زيادة (لا) كزيادتها في قراءة ابن مسعود[3].

وقد يلجأ المفسِّر إلى قراءة موافقة لرسم المصحف لتقوية عود الضّمير، وتحديد مرجعه، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {وإِنْ مِنْ أَهلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ}النّساء:١٥٩.

فقد اعتمد ابن عطيّة على قراءة (قبلَ موتِهم) الواردة في مصحف أُبي بن كعب، فقوّى بها عود الضمير في (به) على (الكتاب)، في حين رأى بعضهم عوده على محمد صلى الله عليه وسلّم، ورأى آخرون عوده على عيسى عليه السّلام[4].

وقد يأتي المفسِّرُ بقراءة واردة في أحد المصاحف تؤيّد ما جاء في قراءة الجمهور، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {ولا تأْكُلوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بالباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إلى الحُكّام}البقرة:١٨٨.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ١١٢.
٢ البيت لـ جرير، وهو في ديوانه، وفيه (دينهم) بدلا من (فعلهم)، انظر: جرير، **ديوانه بشرح محمد حبيب**، ١/ ١٥٩.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)،١/ ٢٣٠.
٤ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ١٣٤.

فقد أشار ابن عطيّة إلى أنَّ (تُدلوا) مجزوم؛ لأنَّه معطوف على المجزوم بـ(لا) النّاهية الجازمة، وهو الفعل (تأكلوا)، وجاء بقراءة واردة في مصحف أُبي تؤيّد ما عليه الجماعة، وهي قراءته (لا تُدْلُوا) بتكرار (لا) النّاهية الجازمة[1].

وقد يذهب المُفَسِّرُ إلى تخطئة أحد الوجوه الواردة في التحليل النّحوي، فيأتي بقراءة واردة في أحد المصاحف تعزز هذه التّخطئة، وتُقَوّي الرأي الذي رآه صواباً، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {يسْأَلونَك عن الشّهر الحرامِ قِتالٍ فيهِ}البقرة:٢١٧.

فقد ذهب النّحاة في {قِتالٍ} مذاهب؛ منها أنّها بدل اشتمال، ومنها أنّها مجرورة على تقدير (عن)، وأورد ابن عطيّة رأياً لأبي عبيدة(٢٠٩هـ) يرى فيه أنّها مجرورة على الجوار، فردّ هذا الرأي وخطّأه اعتماداً على قراءة جاءت في مصحف عبدالله بن مسعود (يسألونك عن الشّهرِ الحرامِ عَنْ قِتالٍ فيه)، بتكرير حرف الجرّ (عنْ)[2]، وما أيّدَه ابن عطيّة من جواز جرّها على تقدير (عن) فهو وجهٌ مستساغٌ.

وقد يورد المفسَّر القراءة التي تخالف رسمَ المُصحفِ، في أثناء تحليله النّحوي لآي الذِكر الحكيم، ولا يتعدّى هذا الإيرادُ حدود الإشارة، فيأتي بها للتّنبيه عليها دونما تعليق أو رفض أو قبول، كما هو الحال مع أبي حيّان الأندلسي في تحليل الآية الكريمة {أَوَكلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فريقٌ مِنْهُم}البقرة:١٠٠.

فقد جاء أبو حيّان بقراءة الحسن وأبي رجاء (أو كلّما عُوهِدوا عهدا)[3] ببناء الفعل (عوهدوا) للمجهول، فأشار إلى أنّها قراءةٌ تُخالفُ رسمَ المُصحف[4].

وأشار أيضاً أبو حيّان في موضع آخر من البحر إلى قراءة قرآنية مخالفة لرسم المصحف، ووصفها بأنّها شاذة، وذلك في تحليله للآية الكريمة {قالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قليلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إلى عَذابِ النّارِ}البقرة:١٢٦.

فقد قرأ أُبي كُلّاً مِن (أمتّعه)، و(أضطرّه) بالنّون[5]؛ أي: (فنمتعه)، و(نضطرّه)، فوصفها أبو حيّان بأنّها قراءة شاذَّة بسبب مخالفتها لرسم المصحف الشّريف[6].

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢٦٠.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٢٩٠.
٣ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٣/ ٦١٥.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥٢٠.
٥ الفراء، **معاني القرآن**، ١/ ٧٨.
٦ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٦١٥.

وقد يشير المفسّر إلى أنَّه قد يوقف على ما يخالف رسم المصحف فيجري ذلك على لغة أكثر العرب، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {إِذْ قالَتِ امرَأتُ عِمْرانَ}آل عمران:٣٥.

فأشار أبو حيّان إلى أنَّ أهل المدينة يقفون بالتّاء على (امرأت) إتْباعاً لرسم المصحف، وهي لغة محكية لبعض قبائل العرب، إذْ يقفون على (طلحة) بالتّاء المبسوطة (طلحت)، بينما أبو عمرو(١٥٤هـ) والكسائي(١٨٩هـ) لم يتبعوا رسم المصحف في الوقف، وإنّما وقفوا عليها بالهاء سالكين في ذلك مسلك أكثر العرب في الوقف، إذِ الوقف عليها بالهاء هو لغة أكثر العرب[١].

وبعد، فإنّ هذا ما يخصُّ أثر رسم المصحف الشّريف في توجيه المفسّرين لآي الذِّكر الحكيم في الأخذ والرّد في أثناء تحليلهم النّحوي للآيات الكريمة، فقد يقبلون وجهاً بناء على موافقته لرسم المصحف، وقد يقوّون به وجها آخر، أو يردّون به ثالث لمخالفة هذا الرسّم وما إلى ذلك من جوانب تتعلّق بخطِّ المصحف الشّريف، وبهذا ينتهي الحديث عن هذا القسم المتعلّق بالسّياق الدّاخلي لينتقل البحث إلى الحديث عن عنصر آخر وهو السّياق الخارجي بما فيه من تفصيلات، وتشعّبات.

السّياق الخارجي وأثره في الأخذ والرّدّ

عرض البحث فيما سبق أثر السّياق اللغوي الدّاخلي في التوجيه النّحوي، سواء أكان في قبول الوجه أو في ردّه، وسيتناول الآن الحديث عن السّياق الخارجي بمكوناته المختلفة في الأخذ بالوجه النّحوي وردّه، بحسب ما ورد في تفاسير الأندلسيين، وأخصّ بالذِّكر كُلّا من ابن عطيّة وأبي حيّان الأندلسيَّين.

فالمتتبّع للمحرّر والبحر، يجد فيهما ظهوراً لافتاً لأثر مظاهر السّياق الخارجي في توجيه التحليل النحوي للآيات الكريمة، بدءاً من أثر أسباب النّزول، ومكانه وزمانه، ومروراً بأثر المعطيات التّاريخية والاجتماعية، والحديث الشّريف وانتقالاً إلى أثر القواعد النّحويّة، وآراء السّابقين، وسُنن العرب وقوانينها في كلامها.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ١١٥.

أثر أسباب النّزول في الأخذ والرّد

بداية لابدّ من معرفة المقصود بأسباب النّزول، فقد جاء في مناهل العرفان أنّ سبب النّزول "هو ما نزلت الآيةُ أو الآياتُ مُتحدّثة عنه، أو مبيّنة لحكمه أيّام وقوعه. والمعنى: أنّه حادثةٌ وقعتْ في زمن النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، أو سؤال وجّه إليه، فنزَلَتِ الآيةُ أو الآياتُ مِنَ الله تعالى ببيان ما يتّصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السّؤال"[1].

ولمعرفة أسباب النّزول فوائدُ متعدّدة؛ فمنها ما يتّصل بمعرفة حكمة الله تعالى على التّعيين فيما شرعه بالتّنزيل وفي ذلك نفع للمؤمن وغيره؛ ومنها ما يتّصل بالاستعانة على فهم الآية ودَفْع الإشكال عنها، إذْ لا يمكن معرفة تفسير الآية بمعزل عن معرفة قصّتها، وسبب نزولها، لِما لِمعرفة سبب نزول الآية من فائدة في فهم الآية، ولاسيّما أنَّ العلم بالمُسَبِّب يُورثُ العلمَ بالسّبب؛ ومنها ما يتَّصل بدفْعِ تَوَهُمِ الحَصر عمّا يُفيد بِظاهره الحَصر؛ ومنها أيضاً ما يتعلّق بتخصيص الحُكم بالسَّبب عند مَنْ يرى أنَّ العِبرَةَ بِخصوص السّبب لا بِعموم اللفظ؛ ومنها ما يتَّصل بمعرفة مَنْ نزلت فيه الآية على التّعيين حتى لا يشتبه بغيره فيتّهم البريء ويُبرّأ المتّهم؛ إضافة إلى تيسير الحفظ وتسهيل الفهم وتثبيت الوحي في ذهن السّامع للآية أيّاً كان وذلك بعد معرفة سبب نزولها[2].

والسّبيل الوحيد لمعرفة أسباب النّزول هو النّقل الصّحيح، فيُقْبَل سببُ النّزول المروي عن الصّحابي، وإنْ لم تُعَزِّزُهُ رواية أخرى، إذْ لا مجال للاجتهاد في قول الصّحابي، فهو يأخذ حكم المرفوع عن النّبي صلى الله عليه وسلّم[3].

وبعد، فهذا مُختصرٌ في التّعريف بأسبابِ النّزول وأهميتِها، وسبيلِ معرفتِها، وإليك الآن بعضاً مِمّا جاء مِن شواهد وأمثلة في المحرّر والبحر مِمّا فيه بيانُ أثرِ أسباب النّزول في التوجيه النّحوي في قبول المفسّر للوجه أو ردّه.

فقد يتّخذ المُفسّر من سبب النّزول مطيّة لتحديد مرجع الضّمير والمراد به، وفي الوقت ذاته قد تكون مخالفةُ أسباب النّزول مدْعاةً لرفض توجيه نحوي في الآية ذاتها، ومثاله ما جرى في تحليل الآية الكريمة {يا أيُّها الّذين آمنوا شهادةُ بينِكُمْ إذا حَضرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ حينَ الوصيَّةِ اثْنانِ ذوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُم} المائدة:١٠٦.

---

١ محمد عبد العظيم الزُّرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، د.ت، ١/ ١٠٦.
٢ الزُّرقاني، **مناهل العرفان**، ١/ ١٠٩- ١١٣.
٣ الزُّرقاني، **مناهل العرفان**، ١/ ١١٤.

إذِ اختلفَ المفسّرون في عَوْدِ الضّمير في {منكم}، و{غيركم}. فاعتمدَ الطّبريّ(٣١٠هـ) على سبب النّزول فأشار إلى أنَّ المقصود بالضّمير في (منكم) هو من أهل دينِكم وَمِلَّتِكم، والمقصود بالضّمير في (غيركم) هو آخران من غير أهل دينكم وملّتِكم، على اختلاف أجناسهم سواء أكانوا يهوداً، أو نصارى، أو غير ذلك؛ إذْ لم يَرِدْ تخصيص من الله عزّ وجلّ في مَنْ كانوا من غير الإسلام[١]، في حين أشار الزّمخشري(٥٣٨هـ) إلى أنّ أحد الآراء التي قيلت في المقصود بـ(منكم) هو مِنْ أقارِبِكُم، ومِنْ غيرِكُم منَ الأجانب إنْ أنتم ضربْتُم في الأرض[٢]. ورفضَ أبو حيّان هذا الرأي لمخالفته سبب النّزول الذي كاد المفسّرون يجمعون عليه بما فيهم ابن عطيّة[٣].

وقد يكون اختلافهم في أسباب النّزول مَدعاةً لاختلافهم في عود الضّمير، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَقالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبْحانَهُ} البقرة:١١٦.

فقد اختلف المفسّرون في سبب النّزول، ولهم فيها أربعة آراء؛ فمنهم من حكى أنّها نزلت في اليهود، ومنهم من رأى أنّها نزلت في النّصارى، وبعضهم ذهب إلى أنّها نزلت في المشركين، وآخرون نقلوا أنّها نزلت في النّصارى والمشركين، ونجمَ عن هذا التباين في سبب النّزول تباين واختلافٌ في عود الضّمير في {وقالوا} كذلك؛ فرأى بعضهم أنّه راجع إلى الجميع من غير تخصيص فئةٍ بعينِها، وفيه الواو عاطفة جملة خبرية على خبرية مثلها، وأشار أبو حيّان إلى أنّ هذا آكد في الرّبط، ورأى بعضهم أنّ هذه الواو عطفت جملة (وقالو) على جملة (وسَعَى في خرابها)، ورأى أبو حيّان أنّ هذا الوجه بعيد جدّا لما فيه من فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملٍ كثيرة، والأولى أنْ يُنَزَّه القرآن الكريم عن مثل هذا[٤].

وقد يأتي سبب النّزول مُرَجِّحاً للوجه النّحوي على غيره، فيكون الوجه الأولى بالأخذ به هو الوجه المتوافق مع سبب النّزول، فإذا صحَّ سبب النّزول الصّريح فهو مُرَجِّحٌ لِما وافقه مِنْ أوجُه التّفسير[٥]، ومثاله ما جرى في تحليل الآية الكريمة {الطّلاقُ مَرَّتانِ فإمْساكٌ بِمَعْروفٍ أوْ تَسْرِيْحٌ بِإحْسانٍ} البقرة:٢٢٩.

---

١ الطّبري، **جامع البيان**، ١١/ ١٦٩.
٢ الزّمخشري، **الكشاف**، ١/ ٧١٩.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٣٩٢.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥٨١.
٥ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٠.

فـ{الطّلاقُ مرّتان} يحتمل معنيين؛ إذِ الآية دليلٌ على عدد الطّلاق الذي يوجِبُ التّحريم، واستدلّ الفخر الرّازي بسبب النّزول على أنَّ جملة (الطّلاق مرّتان) مُتَعَلِّقةٌ بما قبلَها، وليست ابتداء كلام، وأنّ (أل) في (الطّلاق) هي للمعهود السّابق، وقد بيّن الله تعالى في الآية السّابقة أنّ حقّ المراجعة ثابت للزّوج، ويؤيّدُه سبب نزول هذه الآية الكريمة؛ إذْ نزَلَت بسبب امرأة شكت إلى السّيّدة عائشة رضي الله عنها طلاق زوجها لها ومراجعَتَه لها قبل انقضاء عدّتها ممّا يتسبب لها بالمضرّة، فذَكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلّم، فنزلت هذه الآية الكريمة[1]، ولمّا كان الطّلاق في الجاهليّة من غير حدّ ولا عدّ كما هو مبين في الآية السّابقة، جاءت هذه الآية وحصرَت الطّلاق الرّجعي في أنّه مرّتان، ويرى أبو حيّان أنّه لو قال الرّجل: أنت طالقٌ مرّتين أو ثلاثاً، فلا يقع الطّلاق إلّا مرّةً واحدةً؛ لأنّ هذا العدد هو مصدر للطّلاق، ومثله لو قال: أنت طالقٌ ثلاثاً، لدلّ على الواحد؛ لأنّ لفظَه واحدٌ، والواحد يستحيل أنْ يكون ثلاثاً أو اثنين[2].

وقد يكون سبب النّزول حجّة للمفسّر في تحديد المعنى المراد من أداة تحتمل أكثر من معنى، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعونَ إلى الخَيْرِ} آل عمران:١٠٤.

فالأداة {منكم} تحتمل أنْ تكون للتّبعيض، وأنْ تكون لبيان الجنس، وأشار أبو حيّان إلى أنّ الجمهور على أنّ الخطاب للأوس والخزرج، وهو خطابٌ خاصّ يُرادُ به العموم، فأمر الله تعالى لهم بذلك هو أمر لجميع المؤمنين، والظّاهر عند أبي حيّان أنّ (من) هنا للتّبعيض، فوافق بذلك ما ذهب إليه الضّحّاك والطّبري، ورأى الزّجاج أنّها لبيان الجنس، ولها نظائر في القرآن الكريم وكلام العرب، وعليه فالأمر متعلّق بجميع الأمة، في حين كان متعلقاً على الوجه الآخر ببعض الأمة[3].

وقد يستبعد المفسّر الوجه المخالف لأسباب النّزول، كما في تحليل الآية الكريمة {وَقالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أهْلِ الكِتابِ آمِنوا بالّذي أُنْزِلَ على الّذين آمَنوا وجْهَ النّهارِ واكْفُروا آخِرَهُ} آل عمران:٧٢.

قيل إنّها آية نزلت في اليهود وأحبارهم، وكان الأحبار آنذاك ممّن يُنظر لهم على أنّهم أولو علم وخبرة، واطلاع على الكتاب القديم، فأرادوا أن يخدعوا المسلمين

---

١ الرّازي، **مفاتيح الغيب**، ٦/ ٤٤٢- ٤٤٣.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ٤٦٣.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٢٨٩.

ويشكّكوهم بمحمد صلى الله عليه وسلّم وبرسالته، فنقل ابن عطيّة في محرّره أنّهم أظهروا الإيمان في غرّة النّهار وأوّله ليكفروا بعد ذلك في آخره، فيشك المسلمون، ويقولون في أنفسهم لابدّ أنّهم تبدى لهم شيء يخفى علينا وهم به أعلم، فجاؤوا إلى الرسول الكريم عليه السلام وقالوا له أمهلنا حتى العشاء لننظر في أمرنا، فأنت الموصوف في كتابنا، ورجعوا عشاء وأخبروه أنّه ليس هو، وذلك ليزرعوا الشّك في نفوس المسلمين، وعليه يكون {وجهَ} ظرفاً منصوباً بـ {آمنوا}، والضمير في {آخره} عائد على {النهار}، وذهب بعضهم إلى أنّ هذه الآية نزلت بسبب أنّ اليهود أرادوا أنْ يمكروا بالمسلمين، فصلّوا الصّبح مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم، ثم صلّوا العشاء صلاتهم هم، ليمكروا بالمسلمين فيظنون أنّه تبدى لهم الضلال بعدما اتّبعوه صباحاً، ووصف ابن عطية هذا القول بأنه قريب من السبب الذي أورده قبلاً، وجاء بعض المفسرين بسبب آخر لنزول هذه الآية الكريمة يتعلّق بتحويل القبلة؛ فقد صلّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الصبح باتجاه الشّام، ثم جاء الأمر بتحويل القبلة فصلّى باتّجاه الكعبة المشّرفة في صلاة الظهر وقيل في صلاة العصر، فقالت الأحبار لمن يتبعونهم وللعرب آمنوا بالقبلة الأولى واكفروا بالثانية، وعليه يكون {وجه} متعلق {أُنزِل}، ويكون الضّمير في {آخره} يحتمل أن يعود على (النهار)، أو على (الذي أنزل)[1]، ووصف أبو حيّان هذا التوجيه الأخير بأنّه فيه بُعدٌ، ومُخالِفٌ لأسباب النّزول[2].

وقد يختلف المفسّرون في دلالة اسم الإشارة، وعلى مّنْ يعود، فيكون سبب النّزول هو الفصل عند مفسّر آخر في تحديد المقصود باسم الإشارة، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {كَيْفَ يَهْدي اللهُ قَوْماً كَفَروا بَعْدَ إيمانِهِمْ وَشَهِدُوا أنَّ الرَّسوْلَ حَقٌّ وَجاءَهُمْ البَيِّناتُ واللهُ لا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِيْنَ(٨٦) أُوْلَئِكَ جَزاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ والملائِكَةِ والنّاسِ أَجْمَعينَ}آل عمران:٨٦- ٨٧.

اختلف المفسّرون في المقصود باسم الإشارة {أولئك}، وأوردوا احتمالاتٍ عدّةً في دلالته، فقد يكون المقصود شخصاً بعينه، أو أهل الكتاب، وما إلى ذلك من احتمالات، بيد أنّ أبا حيّان اعتمد على أسباب النّزول في تحديد المقصود باسم الإشارة هنا، إذ إنَّ أكثر الأقوال على أنّ هذه الآية خاصّة بِمَنْ ارتدُّوا ثمَّ راجعوا الإسلام[3]، واستدلَّ على

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٤٥٣- ٤٥٤.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٢١١.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٢٥٣.

صحّة رأيه بمكوّن سياقي لاحق وهو الاستثناء المتَّصل الوارد في آيةٍ لاحقةٍ: {إِلّا الّذيْنَ تابوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيْمٌ}آل عمران:٨٩.

فلا شكَّ أنَّ اعتماد المفسّر على أسباب النّزول قد أثّر في توجيه التّحليل النّحوي لديه، وفي قبوله الوجه النّحوي، أو في ردّه واستبعاده، وقد تتضافر بعض المكوّنات السيّاقية مع أسباب النّزول لإزالة إبهام بعض المبهمات، وبيان المراد بها، كما هو الحال في بعض الأدوات وأسماء الإشارة، وبيان مرجع الضّمير، وتحديد مُتَعَلّقِه.

وكما هو الحال بالنّسبة إلى أثر أسباب النّزول، فإنَّ الأمر ذاته قد يحصل بالنّسبة لبيان أثر مكان النّزول وزمانه في الأخذ والرّد.

أثر مكان النّزول وزمانه في الأخذ والرّد

نزل القرآن الكريم على الرسول محمد صلى الله عليه وسلم على مدى ثلاثٍ وعشرين سنة تقريباً، وإنَّ كثراً من أحكامه تتوقف على معرفة مكان نزول آياته وزمانها، وهذا ما يميّز النّصَّ القرآني من غيره من النّصوص، وقد كان من الأهمية بمكان معرفة مكان نزول الآية وزمانها للإلمام بالمعطيات المختلفة التي تعين على فهم النّص القرآني وتفسيره، واستنباط الحكم الشرعي منه، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وسيرة المصطفى عليه الصّلاة والسّلام، إضافة إلى معرفة أسباب النّزول؛ لذا أولى المشتغلون بعلوم القرآن هذين العنصرين اهتمامهم، واصطلحوا على تسميتهما بـ (المكّي والمدني) نسبة إلى مكّة والمدينة ونزول القرآن الكريم بهما على اختلاف بينهم في تحديد إطاري المكان والزّمان، مما نزل منه في مكة والمدينة قبل الهجرة وبعدها[1].

ولدى تتبّع المحرّر والبحر تبيّن أنّ اعتماد صاحبيهما على مكان النزول وزمانه كعنصرٍ سياقيّ خارجي في توجيه التحليل النحوي قليلٌ إذا ما قورن باعتمادهما عليهما في باقي الأمور من أحكام تشريعية وفهم النّص القرآني وما إلى ذلك، لذا سيكتفي البحث بالإشارة إلى اعتماد المفسّر عليهما كقرينة في أثناء تحليل الآية الكريمة وتوجيه الأحكام النّحوية، وترجيح الوجه، وكشف إبهامَ بعض المبهمات من ضمائرَ وأسماءَ، بوصفهما عنصرين من عناصر السّياق الخارجي.

ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {أَمْ تُرِيْدُوْنَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُوْلَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بالإيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيْلِ}البقرة:١٠٨.

---

١ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص١٥٩.

فقد أشار أبو حيّان الأندلسي إلى اختلاف المفسِّرين في أسباب نزول هذه الآية، وإلى اختلافهم في المقصود بالمخاطبين في {تريدون}، وبناء على هذا الخلاف يتحدد المقصود بـ {رسولكم}، ويترجّح الوجه الصحيح، فمنهم مَنْ ذهب إلى أنَّ الخطاب للمؤمنين، فيكون المقصود به أنّه جاء على ما في الأمر نفسه، إضافة إلى ما أقرّوا به من رسالته الشريفة، ومنهم مَنْ ذهب إلى أنَّ الخطاب للكفّار، وبالتّالي فإنَّ إضافة الرّسول إليهم يكون على ما قصده بنفسه، لا على إقرارهم هم أنفسهم به، وما يرجّحُ أنْ يكون الخطاب بـ(تريدون) موجّهاً للمؤمنين عنصرٌ سياقي ملفوظ لاحقٌ في الآية ذاتها وهو {وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الكُفْرَ بالإيمان}، وهذا الكلام لايصحّ أنْ يكون موجّهاً إلّا للمؤمنين، إضافة إلى عطفه على عنصر سياقي سابق وهو {لاتقولوا راعِنا}، ومن المرجَّحِ أيضاً أنْ يكون المراد بالمخاطبين هم اليهود، ورأى الفخر الرّازي(٦٠٦هـ) أنّه الرّأي الأصح، معتمداً على سياق الكلام إضافة إلى مكان النّزول، فقد تقدّم في الآيات الحديثُ عمّا قاله اليهود حكاية عنهم، والمؤمنُ بالرّسول لا يسأله ما يكون كفراً؛ فسؤاله يعني أنه يتبدّل الكفر بالإيمان، وأضاف الرّازي أيضاً ما يرجّح هذا الرأي اعتماداً على مكان نزول هذه الآية الكريمة، وهو نزولها في المدينة المنوّرة، وقد وافقه أبو حيّان في هذا الرأي لكن من دون أنْ تَرِدَ عنه إشارة إلى مكان نزول الآية وزمانها[1].

أثر المعطيات التّاريخيّة والاجتماعيّة في الأخذ والرّد

أولى المفسّرون الأندلسيّون عنايتهم إلى عنصر آخر من عناصر السّياق الخارجي المتمثّل بالمعطيات التّاريخية والاجتماعية المُتَعلِّقة بالنّصّ، فَراعُوا هذه المُعطيات في توجيه الدّلالة التّركيبية[2]. وقد ظهر ذلك في تفاسيرهم في أثناء قيامهم بالتّحليل النّحوي وتوجيه الآيات الكريمة، وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك.

فقد يختار المفسّر الوجه بناء على ما يتناسب مع المعطيات التاريخية والاجتماعية، فيكون هذا الوجه هو الأليق بما ورد في الآثار السّابقة فيما يتعلّق بالمخصوصين بالكلام الّذين عليهم مدار الحديث والحجّة، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وإلى ثَمُوْدَ أَخاهُمْ صَالِحاً قَالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُه قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوْها تأْكُلُ في أَرْضِ اللهِ}الأعراف:٧٣.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥٥٦.
٢ الجاسم، **أثر السّياق الخارجي**، ص٣٨.

فقد أشار ابن عطيّة الأندلسي في المحرر الوجيز إلى أنّ {بيّنةٌ}نابت مناب الموصوف بعد أنْ حُذِفَ، فأخذَت مكانه وأُعْرِبَتْ صفةً، وسيبويه يرى أنّ هذا قبيح؛ أي أنْ يُحذَفَ الموصوف النّكرة وتقوم صفته مقامه، ثمَّ جاء ابن عطيّة بما يُسَوّغ هذا الأمر، وهو أنَّ هذه الصّفة كثيرة شائعة مشتهرة وهي المقصودة في الأخبار والأمم؛ لذا فقد انتفى هذا القبح، وحَسُنَ قيام الصّفة مقام موصوفها، والمقصود بها هنا (آية، أو حجّة، أو موعظة بيّنة)، وكذلك جاء ابن عطيّة بما يؤيّد رأي الجمهور في أنّ هذه النّاقة كانت مُقْتَرِحةً، ولم يأتِ بها صالحٌ مِنْ تلقاء نفسه، وهو أنَّ هذا الرأي هو أليق بما جاء في الآثار من أمر قوم صالح[1].

وقد يُسَوّغُ المفسّر احتمالاً أورده من بين الاحتمالات المقبولة معتمداً على المعطيات التاريخية والاجتماعية، كما في تحليل الآية الكريمة {لَوْ خَرَجُوا فِيْكُمْ مَا زادُوكُمْ إلّا خَبَالاً}التّوبة:٤٧.

فقد أشار ابن عطيّة إلى جواز أن يكون {إلّا خَبالاً} استثناءً منفصلاً، من غير الأوّل، معتمداً على تقدير بعضهم خلوّ عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلّم من الخبال الذي فيه مفسدَةٌ لالتآمهم ووحدتهم مع بعضهم، فيزيد المنافقون فيه، ثمّ جاء باحتمال آخر وهو أن يكون الاستثناء متّصلاً، معتمداً على عنصر من عناصر السّياق الخارجي، بحيث تشير المعطيات التّاريخية والاجتماعيّة إلى أنّ عسكرَ النّبيّ صلوات الله عليه كان فيه منافقون كُثر في غزوة تَبوك، ولهم خبال وفيهم، وبالتّالي لو أنّهم خرجوا لزادوا الخبال بسبب التآمِهم مع الخارجين[2].

وقد يعتمد المفسّر على المعطيات التاريخية والاجتماعية في تضعيف الوجه وردّه، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {فَمَا آمَنَ لِموسى إلّا ذُرّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ على خوفٍ مِنْ فرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ}يونس:٨٣.

اختلف المفسّرون في مرجع الضّمير في {قومه}، فذهب بعضهم إلى أنّه عائد على موسى عليه السّلام، وذهب بعضهم الآخر إلى أنّه عائدٌ إلى فرعون، وأورد ابن عطيّة الأندلسي في المحرّر معنيين للآية الكريمة بناء على عود الضمير على موسى عليه السّلام، الأوّل منهما أنّه لم يؤمن بموسى عليه السلام في بداية بعثته إلا فتيان وشبّان لهم آباء يرزحون تحت وطأة ظلم فرعون والخوف منه ومن ملأ بني إسرائيل، وأمّا

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٣/ ٦٠٠.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٣٢٦.

المعنى الثّاني فهو أنْ يكون المقصود بهم قوم أدركهم موسى عليه السّلام ولكنّهم لم يؤمنوا به، ولكن بعد موتهم وهلاكهم آمن بموسى عليه السلام أولاد أولئك وذرّياتهم بعد مضي وقت طويل من الزّمان، وقد وصف ابن عطيّة هذا الرأي وهذا التأويل بأنّه غير واضح، واعتمد في ذلك على المعطيات التاريخية التي تتحدّث عن أخبار بني إسرائيل وتروي مرويّاتهم، فإنّها لاتعطي هذا المعنى، ثمَّ ضعّف أبو حيّان الرّأي القائل بعود الضّمير على موسى عليه السّلام معتمداً على السّياق الخارجي المتمثّل بالمعطيات التّاريخية والاجتماعية، فالمعهود عن بني إسرائيل أنّم كانوا ينتظرون خروج نبيّ فيهم ليخلّصهم من ظلم فرعون وسطوته، فهو طريق خلاصهم، وما إن خرج حتّى اجتمعوا حوله واتّبعوه، ولم يُعهد عنهم أنَّ أحداً منهم كفر به، وبالتّالي كيف يتمّ تفسير الآية على أنّ قلّة قليلة من بني إسرائيل هي مَنْ آمنتْ بموسى عليه السّلام، وبالتّالي وبناء على هذا التّوضيح فالرّاجح أنْ يعود الضّمير في {قومه} على فرعون، وممّا يؤيد هذا العود أيضاً المحاورة المتقدّمة بين موسى عليه السّلام وقوم فرعون، ومن ثمّ ردّه عليهم وتقريعهم لمّا وصفوا عمله بالسّحر، وقد ذكر الله تعالى هذا وأنّه ما آمن من قوم فرعون إلا ذريّة[1].

وما رجّحه ابن عطيّة من عودِ الضّمير على فرعون برأيي فيه نظر؛ فبالنّظر إلى إحدى قواعد التّرجيح التي اعتمدها المفسّرون في مرجع الضّمير، وهي أنّ الأصل إعادة الضّمير إلى أقرب مذكور ما لم يرِدْ دليلٌ بخلافة[2]، وموسى هنا أقرب في الذِّكر من فرعون، وبالاعتماد على العناصر السّياقية اللاحقة في الآية ذاتها وهو {على خوفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ}، فلو رجع الضمير على فرعون لَقيْل: (على خوفٍ منه).

وقد تؤثر المعطيات التاريخية والاجتماعية المتعددة في تحديد معنى الأداة، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {وَقالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلَى شَيْءٍ وقَالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهودُ على شَيْءٍ}البقرة:١١٣.

فقد أشار أبو حيّان إلى احتمال أنْ تكون (أل) في (اليهود، النّصارى) جنسيّة للاستغراق، وذلك بناء على معطيات تاريخية تشير إلى أنَّ المراد بهم عامّة اليهود، وعامّة النّصارى، وهذا إخبارٌ عن الأمم السّالفة التي كذَّبَت بالرّسل وبالكتب مِن قبل. وأشار كذلك إلى احتمال أنْ تكون (أل) عهدية ذهنية، بناء على معطيات اجتماعية تتعلّقُ بحادثة حصلت زمن الرّسول صلى الله عليه وسلّم، فيكون المقصود بهم يهود المدينة

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٥١٣- ٥١٤.
٢ الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص٢٤.

ونصارى نجران الّذينَ تسابّوا في حضرةِ الرّسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم، فقام يهود المدينة بإنكار كتاب النّصارى السّماوي، ونبّوَة عيسى عليه السّلام، وفي الخطّ المقابل قامت النّصارى بإنكار توراة موسى عليه السّلام ونبوّته، وبذلك يكون هذا الأمر حكاية حالٍ في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، و(أل) عهدة ذهنية. وذهب فريق ثالث إلى أنّها عهدية ذهنية أيضاً ولكن بالاعتماد على قصة شبيهة بسابقتها تعود إلى رجلين أحدهما من اليهود والآخر من النّصارى وكل واحد منهم قال للآخر لستُم على شي، فصدر الكلام عن واحد وَنُسِبَ إلى الجميع، والعرب تفعل هذا على سبيل المجاز والتوسّع في شعرها ونثرها[1].

فللمعطيات التاريخية والاجتماعية أثرها في قبول الوجه النحوي أو ردّه، بوصفها عنصراً من عناصر السّياق الخارجي التي تؤثّر كغيرها من باقي العناصر الأخرى في توجيه التّحليل النّحوي، وقد يؤدّي تعدّدها إلى تعدّد في التأويل الذي يعتمد عليه المفسّر.

وننتقل الآن إلى عنصر سياقي آخر من عناصر السّياق الخارجي لبيان أثره في التّوجيه النّحوي، وهو الحديث النّبوي الشّريف.

أثر الحديث النّبوي الشّريف في الأخذ والرّد

يعدُّ الحديث النّبوي الشّريف مصدراً مهمّاً مِنْ مصادر التّشريع الإسلامي، ويأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم مباشرة، وكان احتجاج النّحاة به على قلّة إذا ما قُورِنَ باحتجاجهم بالقرآن الكريم وبالشّعر، ولم تشغل مسألةُ الاحتجاج به النّحويّين المتقدّمين بقدر ما شغلت المتأخرين منهم، فمنهم مَنْ أجاز، ومنهم مَنْ مَنع، ومنهم مَنْ اتّخَذَ موقفاً معتدلاً. فكان أبو حيّان الأندلسي، وابن الضّائع(٦٨٠هـ) على رأس المانعين، وكان ابنا مالك وخروف(٦٠٩هـ) على رأس المُكثرين، ووقفَ الشّاطبي(٧٩٠هـ) موقفاً وسطاً بين الفريقين[2].

وما يهمنا هنا هو الحديث عنه كعنصر من عناصر السّياق الخارجي، وبيان تأثيره في رأي المفسّر وقبوله للوجه النّحوي أو ردّه في أثناء تحليل الآيات الكريمة.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٥٦٥- ٥٦٦.
٢ عبّود، **الجهود النحوية في كتاب المقتصد لعبد القاهر الجرجاني**، ص٣٨.

وقد استعان به المفسّرون الأندلسيّون في أثناء التوجيه النّحوي، وتضعيف الآراء وقبولها، كما هو الحال في تحليل الآية الكريمة {وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إلّا بُشْرى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلوبُكُمْ} الأنفال:١٠.

فقد اعتمد ابن عطيّة على الحديث النّبوي الشّريف في تضعيف أحد الآراء الواردة في مرجع الضمير في {جعله}، فقد رأى ابن عطيّة أنّ هذا الضّمير عائد على الوعد، وبالنّظر إلى المعنى فإنّه أمكن الأقوال وأقواها، ثم جاء برأي آخر يُفضي إلى عود الضمير على (المُمْدَد)، ويحتمل أن يعود على الإمداد، ويكون هذا الرأي حسَناً إذا ترافق مع تفسير من يرى أنّ حضور الملائكة كان للمؤانسة، ولم تُقاتل مع المسلمين، وضَعَّف ابن عطيّة هذا الرأي وردّه بناء على الأحاديث الشريفة التي وردت في قتال الملائكة في صفِّ المسلمين، إضافة إلى رؤية بعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم للملائكة وهم يُقاتلون إلى جانبهم، إضافة إلى آراء أخرى أوردها في محرّره في احتمال عود هذا الضّمير[١].

وقد يردُّ المفسِّرُ الوجه النّحوي معتمداً على ما جاء في الحديث الشّريف، وقد يعضد ذلك بأدّلة أخرى، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: {يَحْلِفُوْنَ باللهِ لِيرْضُوكُمْ واللهُ ورسولُهُ أَحَقُّ أنْ يُرْضُوْه إنْ كانوا مُؤْمِنيْنَ} التّوبة:٦٢.

فظاهر الآية أنّه أريد بها كلّ المنافقين الّذين يحلفون للنّبي عليه الصّلاة والسّلام، فقد ذهب بعض المتأوّلين إلى أنّ هؤلاء المنافقين يحلفون للمؤمنين أنّهم معهم على دينٍ واحدٍ، وأنّهم معهم في الأمور كلّها، وحقيقة أمرهم على عكس ما يُظهرون، فإنّهم يظهرون الإيمان والولاء، ويوارون نفاقهم في داخلهم ويكيدون للمؤمنين، وذهبت فرقة أخرى إلى أنّ هذه الآية نزلت في رجلٌ من المنافقين، فقد تفوّه بكلامٍ وصلَ إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فدعاه النّبيُّ ووبّخه على ما تفوّه به، فما كان من هذا المنافق إلّا أنْ بدأ يحلف أنّه ما فعل ذلك، فنزلت الآية الكريمة فيه.

وقد اختلفوا في إعراب (واللهُ)، و{ورسولُه)؛ فرأى سيبويه أنّهما جملتان، وتمَّ حذفُ الجملة الأولى لدلالة الجملة الثّانية عليها، وقدّره: واللهُ أحقُّ أنْ يُرضوه، ورسولُه أحَقُّ أنْ يُرْضوه.

ثم استدلَّ على ما ذهب إليه بشاهد من كلام العرب متمثلاً ببيت الشّعر:

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ١٤٣- ١٤٤.

نحنُ بما عندَنا وأنتَ بما عِنْـ ـــدكَ راضٍ والرّأيُ مُختلِفُ[1]

وخرّج المبرّد(٢٨٥هـ) الوجه على التأويل؛ فحمل الكلام على التّقديم والتأخير، على تقدير: واللهُ أحقُّ أنْ يُرْضوه ورسولُه، واعتمد على هذا التأويل بما ورد عن النّقّاش المُقْرئ الموصلي من أنّهم كانوا يكرهون أنْ يجمعوا الرّسول عليه الصّلاة والسّلام مع الله جلَّ جلاله في ضمير، وردَّ ابن عطيّة هذا الرأي، ووصفه بأنّه ليس بشيء، واستدلَّ على عدم صحّته بحديثَيْنِ شريفين عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم على غير عادته في الاستشهاد بالحديث في القضايا النّحوية، فقليلا ما تجده يحتجُّ بشاهد من الحديث على المسألة الواحدة، فكيف بحديثَيْن؟!

فأمّا الحديث الأوّل فقوله صلّى الله عليه وسلّم الذي ورد في مُصَنَّف أبي داود: (مَنْ يُطِعِ اللهَ ورسولَهُ فَقَدْ رَشَدَ، وَمَنْ يَعْصِهِما فقدْ غَوى)[2]. فجمعهما في ضمير.

وأمَّا الحديثُ الآخر فقوله صلّى الله عليه وسلّم: (بئسَ الخطيبُ أنتَ)[3]. فأنْكرَ الرّسول على الخطيب أنّه وقفَ على (مَنْ يعْصِهما) وبالتّالي أدخلَ العاصي في الرّشد[4].

وقد اعترض أبو حيّان الأندلسي في البحر المحيط على الرأي الذي نقله ابن عطيّة الأندلسي(٥٤١هـ) عن سيبويه(١٨٠هـ)، وعلّق على كلامه بأنَّ ما ذهب إليه من أنَّ رأي سيبويه هو أنّهما جملتان حَذفَتِ الأولى لدلالة الثانية عليها، فإذا كان الضّمير في (أنّهما) عائداً على كلّ واحدة من الجملتين فكيف قال حُذِفَت الأولى؟ والمحذوف حقيقة هو خبر الجملة الأولى لا الجملة الأولى نفسها، وإنْ كانَ الضّمير عائداً على الخبر وهو (أحقُّ أنْ يُرضوه) فلا يكون جملة إلّا إذا كان المصدر المؤوّل من (أنْ يرضوه) هو المبتدأ وهو متأخر عن الخبر، و(أحقُ) هو الخبر المتقدّم، وأضاف أبو حيّان أنَّ هذا القول لا يتعيّن؛ إذْ يجوز أنْ يكون الخبر مفرداً على أنْ يكون التّقدير: أحقُّ بأنْ يرضوه، وعلى التّقدير الأوّل يكون التّقدير: واللهُ إرضاؤه أحقُّ[5].

---

١ سبق تخريجه، ص٦٣.

٢ سليمان بن داود بن الجارود أبو داود الطيالسي، **مسند أبي داود الطيالسي**، (تحقيق: محمد بن محسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر)، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٩. ٢/ ٣٦٣، رقم الحديث: ١١١٩.

٣ أبو داود الطيالسي، **مسند أبي داود الطيالسي**، ٢/ ٣٦٣، رقم الحديث: ١١١٩.

٤ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٢٥٢- ٢٥٣.

٥ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٤٥٠.

وقد يلجأ المفسّر إلى الحديث الشّريف بوصفه عنصراً من عناصر السّياق الخارجي ليستدلّ به على جواز الوجه النّحوي، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْناهُ وَالّذيْنَ مَعَهُ في الفُلْكِ وَأَغْرَقْنا الّذيْنَ كَذَّبُوا بِآياتِنا}الأعراف:٦٤.

فقد أشار أبو حيّان الأندلسي في البحر المحيط إلى ما يتعلّق به الجار والمجرور {في الفلك}، وهو ذاته مُتَعلَّق الظّرف {معه} الواقع صلة لـ (الّذين)، وهو الفعل (استقرّ)، إضافة إلى جواز تعلُّقِه بالفعل {أنجيناه}، وعلى هذا الاحتمال يجوز أنْ يكون حرف الجرّ (في) هنا بمعنى الباء السّببيّة؛ أي: (بالفلك)، واستدلَّ أبو حيّان على جواز مجيئها سببيّة بمجيئها كذلك في الحديث الشّريف: (دخَلَتِ النّار في هرّة)[1].

وقد يلجأ المفسّر إلى الحديث الشّريف لردّ الوجه النّحوي، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {قالوا أَوَلَو كُنّا كارهين}الأعراف:٨٨.

فقد أشار أبو حيّان إلى أنَّ الزمخشري(٥٣٨هـ) رأى أنَّ الهمزة في {أَوَلَو} للاستفهام، والواو بعدها للحال، على تقدير: أَتُعيْدوننا في مِلَّتِكم في حال كراهتنا. فجعل الزّمخشري الاستفهامَ هنا خاصّاً بالعود في ملّتهم، وردّ أبو حيّان رأيه هذا، ورأى أنَّه يُستَفْهَمُ هنا عن شيئين، إمّا استفهام عن الإخراج، أو استفهامٌ عن العود، وأمّا الواو هنا فليست واو الحال كما رأى الزّمخشري، وإنّما هي واو العطف، عطفت على حال محذوفة، واستدلّ أبو حيّان على ذلك بما ورد بالحديث الشّريف: (رُدُّوا السّائلَ ولَو بِظِلْفٍ مُحَرقٍ)[2]، فالمعنى فيه رُدُّوا السّائل مصحوباً بالصَّدقة، ولو مصحوباً بظلف محرّق[3].

وقد يختلف المفسّرون في بيان المخاطب في أثناء توجيههم النّحوي، فيلجؤون إلى الحديث الشّريف ليستدلّوا به على تحديد المخاطب، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {فتولّى عنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رسالةَ ربِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ولكِنْ لاتُحِبُّونَ النَّاصِحيْنَ}الأعراف:٧٩.

فقد ذهب ابن عطيّة إلى أنّ الخطاب موجّه إلى قوم صالح ويحتمل أن يكون وُجِّه إليهم وهم أحياء، إضافة إلى احتمال مخاطبتهم وهم أموات، وهذا فهم منه جمع به بين رأيين مختلفين لِمَا ذكره المفسّرون في تحديد المخاطب في هذه الآية، ودليله في ذلك هو

---

١ ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، ٢/ ٥٠٧، رقم الحديث: ١٠٥٩١.
٢ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، **موطأ الإمام مالك**، (تحقيق: بشار عواد معروف، ورفيقه)، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢، ٢/ ٩٦، رقم الحديث: ١٩٣٣.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ١٩٩.

مخاطبة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لقتلى الكفّار في معركة بدر، فربّما خاطبهم وهم موتى تفجّعاً عليهم[1]، كما خاطب رسول الله عليه الصّلاة والسّلام أهلَ قُلَيْب بدر لما قيل له: تتكلَّمُ مع هؤلاء الجِيَفِ؟ فقالَ: ما أنتُم بأسمعَ منهم، لكنّهم لايقدرون على الجّواب[2].

ورأى أبو حيّان أنَّ الخطاب موجّه إلى الأموات معتمداً في ذلك على ظاهر الكلام، وعلى مخاطبة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لأهل قليب بدر[3].

وبعد، فإنّ هذه هي حال المفسّرين الأندلسّيين مع الحديث الشّريف وأثره في توجيه التحليل النّحوي، وسيتابع البحث الحديث عن عنصر آخر من عناصر السّياق الخارجي لبيان أثره في الأخذ والرّد.

أثر القواعد النّحوية في الأخذ والرّد

يتناول البحث تحت هذا المُسَمَّى جزءاً من مكوّنات السّياق الخارجي التي تؤثّر في وجهة نظر المفسّر، واختياره للوجه النّحوي وترجيحه أو تضعيفه وردّه، فالقاعدة النّحويّة حكمٌ نظريٌّ مستنبطٌ من المُطَّرِدِ مِنْ كلام العرب، بناه النّحاة على الدّليل النّقلي أو المادّة المسموعة، وهي دليل من خارج التّشكيل اللغوي للنّصِّ المُحَلَّل، وقد احتكم المفسّرون-ولا سيّما الأندلسيون- إلى هذه القواعد النّحويّة في أثناء توجيه أحكامهم النّحوية، وتحليلهم للآيات الكريمة، وعدّوها عاملاً مؤثِّراً في عملهم في ميدان التحليل النّحوي، ويعدُّ أبو حيّان النّحوي من أكثر الذين حرصوا على القاعدة النّحوية في أثناء توجيه الآيات الكريمة وتحليلها، فتجده حريصاً عليها لايجيز هدمها، أو خرقها، أو الذّهول عنها، فلا يقبل التّحليل الذي تأباه القواعد، ويشير إلى مَنْ كان به ضعفٌ في النّحو والعربية من المفسّرين، فلا يقبل تحليل مَنْ ضَعُفَتْ قدرته في هذا العلم٤، ومن ذلك

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٤٢٤.

٢ روايته في المغني عن حمل الأسفار: (والذي نفسي بيده إنّهم لأسمعُ لهذا الكلام منكم، إلّا أنّهم لا يقدرون على الجواب)، انظر: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، د.ت، ص٢، رقم الحديث: ١٨٧٨.

٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٩٨.

٤ الجاسم، **أثر السّياق الخارجي**، ص٣٢. وانظر: السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٢٠٣.

وصفه لأبي عبيدة بأنه لايُحسن النّحو وإنْ كان إماماً في اللغات وأيّام العرب[1]. وأيضاً قال "وكانَ أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النّحو"[2].

وغير ذلك من العبارات.

وقد اعتمد المفسّرون الأندلسيّون على القواعد النّحويّة في توجيه التحليل النّحوي في القضايا التي تحتوي على تجاذبات وأخذ وردٍّ بين المفسّرين، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {يسْتَبْشِرونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لا يُضِيْعَ أَجْرَ المُؤْمِنينَ}آل عمران:١٧١.

فقد وجّه الزّمخشري(٥٣٨هـ) قراءة الكسائي(١٨٩هـ) (وإنَّ اللهَ)[3]، على أنّ الجملة اعتراضيّة، فخطّأه أبو حيّان في البحر معتمداً على القواعد النّحويّة المتعلّقة بالجملة الاعتراضيّة، ورأى أنّها ليست اعتراضاً؛ فمن شروط الاعتراض أن يكون بين شيئين يتعلّق أحدهما بالآخر، وهنا ليس الأمر كذلك، وخرّجها أبو حيّان على الاستئناف[4].

وقد يورد المفسّر احتمالات عدّة في جواز الوجه النّحوي، ثمّ يشير إلى أحدها ويُضعّفُه بناء على القواعد النّحويّة، كما في تحليل الآية الكريمة {خُذْ مِنْ أَمْوالِهِم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِم بها}التّوبة:١٠٣.

فقد أشار ابن عطيّة الأندلسي إلى الاحتمالات الواردة في إعراب جملة {تُطَهِّرُهم}، ثمَّ جاء باحتمال كونها حالاً من (صدقة)، وضَعَّف هذا الوجه، لمجيء صاحب الحال هنا نكرة، وهذا ممّا يخالف القواعد المتعلّقة بصاحب الحال، والمترجّح فيها أنْ تكون في محلِّ نصب صفة لـ {صدقةً}، وذلك لمجيء الفعل (تطهرُهم) مرفوعاً[5].

وقد يردُّ المفسّر الوجه النّحوي اعتماداً عليها، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {وأَنْ عسى أَنْ يَكُوْنَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُم}الأعراف:١٨٥.

فقد أشار أبو حيّان إلى أنّ (أنْ) في (أنْ عسى) هي المخفَّفَة من الثَّقيلة، واسمها هو ضمير الشّأن المحذوف، تقديره (الأمر)، أو (الشّأن)، وأمّا خبرها فهو جملة (عسى)

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٤١.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٢٢٤.
٣ ابن مجاهد البغدادي، **كتاب السبعة في القراءات**، ص٢١٩، وانظر: أحمد بن الحسين بن مِهْران النّيسابوري أبو بكر، **المبسوط في القراءات العشر**، (تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي)، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١، ص١٧١.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٤٣٤.
٥ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٣٩٨.

واسمها وخبرها، فجاء خبر (أنْ) جملة إنشائية وليست خبريّة، واستدلَّ أبو حيّان على جواز مجيئها من غير الخبرية بشاهد من القرآن الكريم، وهو وقوعها خبراً من جملة غير خبرية في الآية الكريمة {والخامِسَةُ أَنْ غَضِبَ اللهُ عليها}النّور:٩. ثمَّ ردَّ أبو حيّان أحد الوجهين اللّذَيْنِ أجازهما أبو البقاء، وهو قوله إنّ (أنْ) هنا مصدرية ناصبة، مكوّنة من حرفين، وهي ذاتها التي تدخل على الفعل المضارع فتنصبَه، ورأى أبو حيّان أنَّ رأيه هذا ليس بشيء، واعتمد في ردَّ هذا التوجيه على القاعدة النّحوية وما جاء به النّحاة في (أنْ) النّاصبة من أنّها تنصب تدخل على فعل متصَرِّفً مُطلَقاً، فيأتي منه الماضي والمضارع والأمر، وأمّا الفعل (عسى) فجامدٌ، ولا يجوز أنْ يكون صلةً لـ(أنْ)[١].

وقد يصف المفسِّرُ الوجه النّحوي بعدم الاستقامة، معتمداً في ذلك على القاعدة النّحويّة، كما في تحليل الآية الكريمة {قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيْكَ وَنَجْعَل لَكَ سُلْطَاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما بآياتِنا أَنْتُما وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الغالِبُونَ}القصص:٣٥.

فقد اختلف المفسّرون في (بآياتنا)، ونقل أبو حيّان عن الزّمخشري أنّه يجيزُ فيه وجهين، الأوّل أنْ يكون قسَماً جوابُه متقدّم عليه وهو (فلا يَصِلون)، والثّاني أنّه من لَغْوِ القَسَم، وحذف جوابه للدّلالة عليه، وقد ردّ أبو حيّان الوجه الأول الذي حكاه الزّمخشري، ووصفه بأنّه لا يستقيم؛ وذلك لأنّ جواب القسم لا تدخُلُه الفاء على رأى جمهور النّحاة[٢].

ومِمّا ردّه أبو حيّان أيضاً اعتماداً على القاعدة النحوية، ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِيْنَ مِنْ عَذابٍ شَدِيْدٍ(٢) الّذيْنَ يَسْتَحِبُّوْنَ الحياةَ الدُّنْيا عَلى الآخِرَةِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ وَيَبْغُوْنَها عِوَجاً أُولَئِكَ في ضَلَالٍ بَعِيْد}إبراهيم:٢- ٣.

فقد جوّز المفسّرون في (الّذيْنَ) أكثر من وجهٍ، ومنها أنْ يكون صفةً للكافرين في الآية السّابقة، وذهب إلى هذا الرأي كلٌّ من الحوفيّ(٤٣٠هـ)، والزّمخشري(٥٣٨هـ)، وأبو البقاء(٦١٦هـ)، ولم يُجِزْ أبو حيّان ما ذهبوا إليه محتكماً إلى القواعد النّحوية؛ فعلى تأويلهم هذا يكون قد فُصِلَ بين الموصوف (الكافرون)، وبين الصِّفة (الذينَ) بأجنبي وهو (مِنْ عَذابٍ شديد)[٣].

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٤٢٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٧/ ٤٧.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٦/ ٤٠٧.

وقد يرفض المفسّر الوجه النّحوي الذي يأتي به أحدهم لما فيه من هدمٍ لقاعدةٍ نحويّةٍ مشهورة، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {إِلّا المُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ والوِلْدانِ لا يَسْتَطِيْعُونَ حِيْلَةً وَلا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلاً}النّساء:٩٨.

فقد اختُلِفَ في إعراب جملة {لايستطيعون)، فمنهم من رآها استئنافية، ومنهم من رآها حالية، ومنهم مَن رآها صفةً لـ(المستضعفين) أو صفة لـ(الرجال والنّساء والولدان)، وحجّة مَنْ قال بالصِّفةِ أنّه إنّما جاز وصف المعرفة بالجملة النّكرة؛ لأنّ الموصوف وإنْ كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه، وقد ذهب إلى مثل هذا التخريج بعض النّحويين في الآية الكريمة {وآيةٌ لَهُمُ اللّيْلُ نَسْلَخُ منه النَّهار}يس:٣٧. ورأى أبو حيّان أنّ في هذا التّخريج هدمٌ للقاعدة المشهورة بأنَّ النّكرات لاتوصَف إلّا بالنكرات، والمعارف لاتوصف إلا بالمعارف، والظّاهر عند أبي حيّان أنّها جملة تفسيريّة، فسّرت (المستضعفين)، فالمستضعفين منهم أولئك الذين لايملكون حيلة ولا يستطيعون الاهتداء إلى الطريق[1]، وقوّى رأيه هذا بإيراده حديثاً روي عن رسول الله عليه الصّلاة السّلام، وهو أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم بعثَ إلى مُسلِمِي مَكّة بهذه الآية فقال جندب بن ضمرة الليثي لبنيه: احمِلوني فإنِّي لسْتُ من المُستضْعَفين، وإنِّي لَأهْتدي الطَّريق، واللهِ لا أبيتُ الليلةَ بِمَكَّة، فحمَلوه على سريرٍ مُتوجِّهاً إلى المدينة، وكانَ شيخاً كبيراً فماتَ بالتَّنعيم[2].

وقد يرفض المفسّر أوجهاً نحوية جاء بها مفسّر آخر، وذلك لمخالفتها القواعد النّحوية في أكثر من موضع، ومنه ما جرى في تحليل الآية الكريمة {تكَادُ السّمَواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَـــقُّ الأرْضُ وَتَخِـرُّ الْجِبـــالُ هـدًّا (٩٠) أَنْ دَعَوْا للرَّحْمَـنِ وَلَـــدا} مريم:٩٠-٩١.

فقد أورد أبو حيّان الأندلسي أكثرَ من رأي للزّمخشري(٥٣٨هـ) في توجيه المصدر المؤول (أن دعوا)، وردّها جميعاً معتمداً على مخالفتها القواعد النّحويّة؛ فقد رأى الزّمخشري في هذا المصدر المؤوّل ثلاثة أوجهٍ:

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٤٣.
٢ جمال الدين أبو محمد بن عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الكشاف للزمخشري**، (تحقيق: عبدالله بن عبد الرحمن السعيد)، دار ابن خزيمة، الرياض، ط١، ١٤١٤، ١/ ٣٥١، رقم الحديث: ٣٦١.

الأوّل: أنْ يكون في محلِّ جرٍّ على أنّه بدلٌ من الهاء في (منه)، وردّه أبو حيّان ورأى أنّه بعيدٌ لكثرة ما فيه من الفصل بين البدل والمبدل منه لجملتين.

والثّاني: أنَّه منصوبٌ بنزع الخافض على تقدير سقوط اللام منه؛ أي: لأن دعوا، وإفضاء الفعل؛ أي: هدّا لأن دعوا، فعلّل خرور الجبال بالهدِّ، وهذا الهدّ بسبب دعائهم للرحمن ولدا، وهذا أيضاً رأي بعيدٌ؛ لأنَّ الظّاهر أنّ (هدّاً) لم ينتصب على المفعول وإنّما على المصدر من معنى (تخرّ)، أو أن يكون منصوبا على الحال.

والثّالث: أن يكون هذا المصدر مرفوعاً على أنّه فاعلُ للمصدر (هدّاً)؛ أي: هدّها دعاء الولد للرّحمن، وهذا الرأي كذلك بعيدٌ؛ لأنّ (هدّا) في ظاهره هو مصدر توكيدي، والمصدر التّوكيديّ لا يعمل، فكيف سيرفع فاعلاً؟ ولو كان هذا المصدر غير توكيدي فإنّه أيضا لايعمل بقياس إلّا في حال كونه أمراً أو مستفهَماً عنه، وأمّا على الحال التي قدّرها الزّمخشري وهو في صيغة الخبر(هدّها) فلا ينقاس، وما جيء منه كذلك فإنّه نادر لاينقاس[1].

وقد لا يجيز المفسّر الوجه أيضاً اعتماداً على القاعدة النحويّة، ومن ذلك ما حصل في تحليل الآية الكريمة {وأَذانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُوْلِه إلى النّاسِ يَوْمَ الحجِّ الأكْبَرِ}التّوبة:٣.

فقد ذهب بعضهم إلى نصب المصدر (يوم) بـ (أذان)، ولم يجز أبو حيّان تعلّقه به، وإنّما هو متعلّق بما يتعلّق به الجار والمجرور (إلى النّاس)، وأمّا عدم جواز تعلّق (يوم) بـ (أذان)؛ لأنّ المصدر إذا وُصِفَ قبل أخذه معموله فإنّه لايجوز إعماله فيما بعد الصّفة، إضافة إلى أنّه لا يجوز أنْ يُخبَر عنه إلا بعد أخذه معموله، والمصدر (أذان) هنا قد أُخبر عنه بـ (إلى النّاس)[2].

وقد يلجأ المفسّر إلى أكثر من قاعدة نحويّة لتضعيف الوجه المخالف للقاعدة، واختيار الوجه الذي لا يتعارض معها، ومنه ما جرى في تحليل الآية الكريمة {يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْءٍ تَوَدُّ لَو أنَّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعيْداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ واللهُ رَؤوفٌ بالعِبادِ}آل عمران:٣٠.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٧/ ٣٠٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٣٩٨.

فقد نقل أبو حيّان اختلاف المفسّرين في العامل في الظّرف (يومَ)، وضعّف ما جاؤوا به في هذه المسألة على النّحو التّالي:

رأى الزّجاج(٣١١هـ) أنّ العامل في (يوم) هو الفعل (يُحَذِّرُكم)، وأشار إلى أنّه هو القول الرّاجح، ويجوز أيضاً تعلّقه بـ(المصير)؛ وردَّ عليه أبو حيّان بتضعيف هذين الرأيين؛ فأمّا تضعيف تعلّقه بـ(يحذّركم) فلأمرين: أحدهما يتعلُّق باللفظ؛ وهو طول الفصل، والآخر يتعلُّق بالمعنى وهو أنَّ التحذير موجود، واليوم موعود، فلا يصحُّ لهُ العمل فيه. وأمّا تضعيف تعلّقه بـ(المصير)؛ فبسبب الفصل بين المصدر ومعموله.

ورأى مكّي بن أبي طالب(٤٣٧هـ) أنّ النّاصب له هو (قدير)، وضعّفه أبو حيّان، لأن الله تعالى متّصف بالقدرة دائماً، وبالتّالي فإنّ قدرته على كلِّ شيء، ولا تختصّ بيوم دون آخر.

ورأى بعضهم أنَّه منصوبٌ بفعل مضمر على اختلاف تقديرهم له؛ إذْ قدَّره بعضهم بـ(اذكر)، وقدّره آخرون بـ(اتّقوا)، وقد ردَّ أبو حيّان هذا التوجيه لأنَّ فيه إضمارٌ، والإضمار على خلاف الأصل، وربما كان في كلامه هذا إشارة منه إلى أنّ عدم التّقدير أولى، وأنَّ القول بالاستقلال مُقَدَّمٌ على القول بالإضمار.

ورأى الزّمخشري(٥٣٨هـ) أنَّ النّاصب للظرف (يوم) هو الفعل (تودّ)، وقد جوّزه أبو حيّان وحسّنه ورجّحه؛ إذْ لا شيء يمنع من ذلك، إضافة إلى خلوّه من مضعّفات الأقوال السّابقة، بيدَ أنَّ في جواز هذه المسألة ونظائرها خلافٌ بين النّحويين[١].

وقد يكتفي المفسِّر بتضعيف الأوجه الواردة من دون أن يختار أحدها أو يرجّحه على غيره، معتمداً في تضعيفه لها على أكثر من قاعدة، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وعادٍ وَثَمودَ والّذينَ مِنْ بَعْدِهم لا يَعْلَمُهُم إلّا اللهُ جاءِتْهُمْ رُسُلُهُمْ بالبَيّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ في أَفْواهِهِم وَقَالُوا إنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وإنَّا لَفِي شَكٍّ مَمَّا تَدْعُوْنَنا إِلَيْهِ مُرِيْبٍ} إبراهيم:٩.

فقد أشار أبو حيّان في البحر إلى رأي الزّمخشري في توجيه جملة {لا يعلمهم إلا الله}؛ إذْ يرى أنّها اعتراضية، ولكثرة عددهم فإنّهم لا يعلمهم إلّا الله عزّ وجلّ، وردّ أبو حيّان هذا الوجه ورأى أنّها ليست جملة اعتراضية لمخالفتها شرط قاعدة الجملة الاعتراضية؛ وهو أنْ يكون الاعتراض بين جزأين متلازمين. وأورد كذلك رأياً لأبي

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٩٧.

البقاء مفاده أنّ هذه الجملة هي جملة حاليّة من الضّمير في (من بعدهم)، ولا يجوز هذا الرأي إلا إذا كان قصده الضمير المستقرّ في الجار والمجرور النّائب عن العامل، وليس الضمير (هم) في (بعدهم)[1].

وقد يُخَطِّئ المفسّر مفسِّراً آخر في رأيه الذي يخالف أكثر من قاعدة نحويّة، ويصفه بأنّه خطأ فاحش، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَإِذْ نادَى رَبُّكَ مُوْسَى أَنْ ائْتِ القَوْمَ الظَّالمين(١٠) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلا يَتَّقونَ}الشّعراء:١٠- ١١.

فقد رأى الزّمخشري أنَّه من المحتمل أن تكون جملة {ألا يتّقون} حالية، وصاحب الحال هو الضّمير المستتر في اسم الفاعل (الظّالمين)، وأنّ هذه الهمزة هي للإنكار وقد دخلت على الحال، والمعنى أنّهم يظلمون غيرَ متّقين الله وعقابه، فوصف أبو حيّان هذا الاحتمال من الزّمخشري بأنّه خطأٌ فاحش؛ لأنّه رأى أنّ صاحب الحال هو الضّمير في (الظّالمين)، وفي الوقت ذاته أعرب (قومَ فرعون) عطفَ بيان، ممّا أدّى إلى الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي بينهما، فـ (قوم فرعون) معمول لـ(ائت)، والجملة التي أعربها حالاً قال إنّها معمولة لـ(الظالمين)، وذلك لا يجوز، فلو لم يفصل بينهما بـ(قوم فرعون) لما جاز أنْ تُعرب الجملة حالاً؛ لأنَّ القاعدة النّحوية تقول ما بعد الهمزة يمتنع أنْ يكون معمولاً لِما قبلها[2].

وقد يردُّ المفسِّرُ الوجه النّحوي المتعلّق بتضمين حرف جرٍّ مكان آخر، وهذا ما فعله أبو حيّان الأندلسي في ردِّ الوجه الذي يقوم على تضمين حرف جرّ مكان آخر، وذلك في تحليل الآية الكريمة {وهُوَ الّذيْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ حتّى إذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثّمراتِ}الأعراف:٥٧.

فقد أشار أبو حيّان إلى أنّ الظّاهر في حرف الجرّ الباء أنّه للظّرفية، وأعادَ الضّمير في (به) إلى أقرب مذكور وهو (بلدٍ ميّت) وهذا أحسن من عوده على أبعد مذكور، ثمَّ أشار إلى احتمال أن تكون هذه الباء هي السّببية عن آخرين، والضّمير في (به) يعود على (السّحاب)، وأعاده بعضهم هذا الضّمير على مصدر مفهوم من الفعل (سقناه) وتقديره (بالسّحاب، أو بالسّوق)، وقد ضعّفَ أبو حيّان هذا التوجيه لما فيه من عود الضّمير على شيء غير مذكور، مع وجود المذكور وصلاحيّته للعود عليه، ورأى

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٦/ ٤١٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٨/ ١٥٣.

بعضهم أنّ هذه الباء بمعنى (من)، ووصف أبو حيّان هذا الرّأي بأنّه ليس جيّداً؛ لأنّه تضمين من الحروف[1].

وبعد، فإنَّ هذا ما يخصُّ القواعد النّحوية وأثرها في قبول الوجه النّحوي أو ردّه، إذ لابدَّ للمفسِّر من معرفة العربية والإلمام بقواعد نحوها؛ ليستطيع أنْ يُحاكم الأوجه النّحوية المحتملة، واستبعاد ما يخالف منها قواعد النحو العربي، وترجيح ما يتوافق معها ويؤدّي الغرض المراد، سعياً في فهم النّص القرآني الشّريف، وخدمةً لهذا الكتاب المقدّس المحفوظ من ربّ العالمين جلَّ في علاه.

وإذا كان هذا هو حال المفسّر مع قواعد اللغة العربية التي بنيت على الدّليل النّقلي أو المادّة السّمعية، فإنّ له حالاً مشابهة في أطلاق الأحكام مع عنصر سياقيّ خارجيّ آخر، ودليلٍ نقليٍّ يسوقه المفسّر لمحاكمة الرّأي، وهو قوانين العرب في كلامها، وهذا ما سيكون مدار البحث عليه في الفكرة التّالية:

أثر قوانين العرب وسننها في كلامها في الأخذ والرّد

احتكم المفسّرون إلى قوانين العرب وسننها في كلامها معتمدين على تحديد المعنى والدّلالة التّركيبيّة، فكانت هذه القوانين والسّنن جزءاً مِمَّا يُحيط بالحدث اللّغوي ويُسْهِمُ في تحليله، فيوجّه المفسّرون الدّلالة التّركيبية بناء على استعمال ورد عن العرب، وهذا ضرب كثير لديهم، أو يوجّهونها على عدم السّماع فيعدّونه دليلاً في ردّ الوجه النّحوي[2].

وقد جاء القرآن الكريم بلسان عربيٍّ مُبين، فَلم يحتجِ السّلف الصّالح ومَنْ أدرك وحيه إلى سؤال الرّسول عليه الصلاة والسّلام عن معانيه، واستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه وعمّا فيه مِمّا في كلام العرب مثله من الوجوه والتّلخيص، ولا سيّما أنّ في القرآن الكريم مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني، وبالتّالي فقد يسّر مجيء القرآن الكريم على قوانين العرب في كلامها الفهمَ على المتلقّي العربي[3].

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٧٨- ٧٩.
٢ الجاسم، **أثر السّياق الخارجي**، ص٣٠.
٣ أبو عبيدة معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، ١/ ٩.

وقد أخذ المفسّرون قوانين العرب في كلامها بعين الاعتبار في أثناء التحليل النّحوي، وعدّوها أمراً لا يمكن تجاوزه، وعضدوا آراءهم وأحكامهم بنماذج ممّا تكلمت به العرب، وعدّوا الخروج عن هذه الجادّة انزلاقاً في البعد عن فهم مضامين القرآن الكريم، ووجّهوا آياته الكريمة على المعروف المستعمل من كلام العرب، ونزّهوه عما يتنافى مع خصوصيّته[1].

وفّصَلَ النّحاة والمفسّرون بين قوانين العرب في كلامها وبين القواعد النّحويّة التي استّنوها معتمدين على المطّرد من كلام العرب تارة، وعلى غير المطّرد تارةً أخرى، وعدّوا الكثرة في الاستعمال ممّا له سند من كلام العرب توجب القياس، وذهبوا إلى أنّ الأكثر استعمالاً، والأجرى على قواعد العرب والمهيع الواضح في كلامهم أولى بالتّخريج عليه[2].

وعدُّوا عدم السّماع دليلاً في ردّ الوجه، وأشاروا إليه بعبارات مثل: يحتاج إلى نقلٍ مِن كلام العرب، وهذا لم يثبت في النّقل، وقد تتبّعت جملة من دواوين العرب ولم أعثر عليه، وهذا غير مسموع في كلامهم، وهذا خرج عمّا نَقَلوا ولا يُحْفَظ استعماله، وما إلى ذلك من عبارات تصبُّ في المعنى ذاته. وعدّوا هذه المقاييس وما سبقتها معياراً للحكم على الوجه النّحوي قبولاً ورفضاً.

أثر الاستعمال الوارد عن العرب في تأييد الوجه

ومنه ما جاء في تحليل الآية الكريمة {فَمَنْ خَافَ مِن مُّوْصٍ جَنَفَاً أَوْ إِثْمَاً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ}البقرة:١٨٢.

فقد نقل أبو حيّان عن المفسّرين اختلافهم في عود الضّمير في {فأصلح بينهم}، فمنهم مَن رأى أنّه عائدٌ على المُوصي والوَرَثة، ومنهم مَنْ رأى عوده على المُوصى لهما وعلى الورثة، أو على الموصى لهم، ثمَّ يرجّح أبو حيّان عوده على الموصى لهم معتمداً على المعنى وظاهر الآية؛ والدّليل هو ورود كلمة (الموصي) ممّا يدلَّ على أنَّ هناك موصَى لهم وإنْ لم يَرِدْ ذِكره، ومثل هذا موجود في معهود العرب، ومنه ما أنشده الفراء من قول المُثَقِّب العبدي:

---

١ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص١٨٥.
٢ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص١٨٥.

وما أَدْري إذا يَمَّمْتُ أرضاً أُرِيْدُ الخيرَ أيُّهما يليني[1]؟

فقد جاء لفظ للخير فقط في كلام الشّاعر، ثم جاء بالمثنى (أيّهما)، فأعاد الضّمير على الخير والشّرّ معاً وإن لم يتقدّم ذِكرٌ للشّر أيضاً، وممّا سَوَّغَ ذلك هو دلالة لفظ (الخير) على لفظ الخير والشّر معاً[2].

وقد يلجأ المفسّر إلى المعنى المعجمي المعهود عن العرب لردِّ الوجه النّحوي، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ} البقرة:٧.

فقد اختلف المفسّرون في جواز الختم على الأبصار وعدمه، واعتمد بعضهم في ردّ ذلك على المعنى المعجمي لـ(ختم) وما عُهد عنه في معهود العرب من أنّه لا يكون للعيون، وعليه فإنّهم لم يجيزوا نصبَ (غشاوة) بـ (ختم) ووجدوا لها تخريجاً على النّصب بكونها منصوبة بفعل محذوف تقديره (جعل)، وعلى الرّفع فهي مبتدأ مؤخَّر مرفوع وخبره الجار والمجرور المقدّم عليه، وإلى هذا الرّأي مال ابن عطيّة في الرّفع والنّصب. في حين ذهب الزّمخشري(٥٣٨هـ) مذهباً آخر يتوافق مع فكره المُعتزلي الذي مفاده أنّ الله تعالى لا يخلق الكفر، ولا يمنع من قبول الحق والوصول إليه، وبالتّالي فقد حمله الزّمخشري على المجاز فلا ختمَ ولا تغشية على الحقيقة، وأضاف أنّه يحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتّمثيل[3].

أمّا ابن عطيّة فقد وافق الرأي الأول كما أسلفنا، وعليه يكون (الختم) في القلوب والأسماع، والغشاوة على الأبصار، وأمّا الوقف في حال النّصب فعلى قوله (وعلى سمعهم)، ونقل عن أبي عليّ ترجيحه رواية الرّفع على النّصب، وأنّها أولى لأنّ رواية النّصب تقتضي إمّا حمل (ختم) على ظاهره، ممّا ينجم عنه الفصل بين حرف العطف والمعطوف عليه، وهذا مكانه الشّعر، وبما أنّ مكانه الشّعر فإنّهم يُنَزّهون القرآن الكريم عنه، أو تقتضي أنْ يُحمل على فعل يدلُّ عليه (الختم) تقديره (جعل) كما سلف، فيُحمل على (متقَلِّداً سيفاً ورمحاً)[4]، أو على قول الرّاجز:

---

١ المثقب العبدي، **ديوانه**، ص٢١٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٢/ ١٦٩.
٣ الزّمخشري، **الكشاف**، ١/ ٨٨.
٤ قطعة من بيت، وتمامه:
يا ليتَ زَوجَك قدْ غدا متقلِّداً سيفاً ورمحاً
انظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ٢/ ٢٣١.

عَلَفْتُها تِبْناً وَماءً بارِداً[1]

وهذا قليل في الاستعمال، والعرب لا تكاد تستعمله على هذا الوجه في حال السّعة والاختيار، وبالتالي فرواية الرّفع أولى ويعضدها معهود العرب في كلامهم[2].

وقد يعتمد المفسّر على معهود العرب وسننهم في كلامهم في تحسين الوجه وقبوله، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوانُكُمْ وَأَزْواجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وأَمْوالُكُمْ} التّوبة:٢٤.

فقد جاءت لفظة (عشيرتُكم) على الإفراد، وعطفت على جموع كلّها، وقد حسّن ابن عطيّة هذا الإفراد معتمداً على ما جاء به الأخفش من معهود العرب بأنّهم يجمعون (عشيرة) على (عشائر)، ولا يكادون يقولون (عشيرات)[3].

وقد يلجأ المفسّر إلى التأويل لتوجيه حكم نحوي، معتمداً في ذلك على ماورد مثيله في كلام العرب، وهو كثير شائع، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {فَلَمَّا جَاءَهُم الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قَالُوا إِنَّ هَذا لَسِحْرٌ مُبِيْنٌ(٧٦) قَالَ مُوسَى أَتَقُوْلُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذا وَلَا يُفْلِحُ السّاحِرونَ} يونس:٧٦- ٧٧.

فقد اختلف المفسّرون في تأويل {أَسِحرٌ هذا}، فرأى بعضهم أنّه حكايةٌ من موسى عليه السّلام عنهم، ورأى آخرون أنّه ليس حكاية من موسى عنهم.

فعلى رأي الفرقة الأولى يكون حكاية من موسى عنهم على معنى أنّ قولَهم كان (أَسِحرٌ هذا)؟ ثمّ اختلفوا كذلك في معنى قول فرعون في سؤالهم عن السّحر:(أسحرٌ هذا)؟ ولهم في هذا آراءٌ؛ فرأى بعضهم أنّ هذا الكلام قاله منهم كلّ مستفهم جاهل بالأمر فهو يسأل عنه (أسحر هذا)؟ وضعّف ابن عطيّة هذا التأويل اعتماداً على سياق سابق وهو قوله تعالى قبلُ عنهم من أنّهم صمّموا على أنّه سحرٌ بقولهم في الآية السّابقة (إنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبين). ورأى بعضهم الآخر أنّهم قالوا ذلك على معنى التّعظيم للسّحر الذي رأوه بزعمهم، وسؤالهم هذا فيه معنى التعجّب والاستغراب مع علمهم أنّه سحر.

وعلى رأي الفرقة الثانية أنّ هذا ليس حكاية من موسى عليه السّلام عنهم؛ وإنّما ما حكاه عنهم فعلى تقدير: أَتَقُولون للحقّ لمّا جاءكم سِحرٌ؟ وبالتّالي قدّر كلمة (سحر) في

---

١ البغدادي، **خزانة الأدب**، ٢/ ٢٣١.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/ ٨٩.
٣ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٢٨٢.

كلامهم، وقد مال ابن عطيّة إلى هذا التّقدير معتمداً على ذوقه البلاغي، ورأى أنّ فيه تقديرَ هذا الكلام أو نحواً منه، ثمّ وقّفهم ووبّخهم بقوله (أَسِحرٌ هذا)؟ فخرج الاستفهام هنا إلى معنى التّوبيخ، وبعد ذلك أخبرهم عن الله عزّ وجلّ عدم فلاح السّاحرين، وعدم ظفرهم ببغية. وسوّغ ابن عطية ما ذهب إليه بما ورد عن العرب في كلامهم، وبما جاء في القرآن الكريم، فمثل هذا التأويل موجود في كلام العرب، ومنه بيت ذي الرّمّة:

فَلَمّا لَبِسْنَ اللَّيْلَ أوْ حِيْنَ نصَّبَتْ لهُ مِنْ خَذا آذانِها وهو جَانِحُ[1]

فالمراد هنا: أو حين قاربن ذلك، وأمّا وروده في القرآن الكريم فهو قوله تعالى {فإذا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسوؤوا وجوهَكُم}الإسراء:٧. والمعنى: ليسوؤوا، ومثل هذا كثير شائع[2].

وقد يأتي المفسّر بتخريجات ضعيفة، فيردّها؛ لأنّه يجب أن يُنزَّه القر آن الكريم عنها، ثمّ يقبل الوجه الظّاهر الثّابت في لسان العرب، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إنْ هُوَ إلّا نَذيْرٌ مُبِيْنٌ}الأعراف:١٨٤.

فقد أورد أبو حيّان الأندلسي أكثر من وجهٍ في إعراب (ما)، وأشار إلى علاقتها بالفعل (يتفكّروا)، وبدأ بالبلاغة لينتقل منها إلى النّحو، فنقل عن بعضهم أنّ (ما) استفهاميّة للتّوبيخ، ونقل عن بعضهم الآخر أنّها للتّحريض على التّأمُّل، ثمّ رجّح أنْ يكون {يتفكّروا}متعلّقاً عن الجملة المنفيّة، على اعتبار (ما) نافية، فتكون الجملة المنفية (ما بصاحبهم من جنّة) في محل نصب للفعل (يتفكّروا) بعد إسقاط حرف الجرّ، وعلّل أبو حيّان ذلك بالاعتماد على القاعدة النحوية المتعلقة بأفعال القلوب، والفعل (يتفكّروا) من هذه الأفعال؛ لذا جاز تعليقه، والمعنى: أوَلَم يتأمّلوا ويتدبّروا في انتفاء وصف الجنون عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم؟ فإنَّه مُنْتَفٍ لا محالة، ولا يمكن لمن أمعن الفكر أنْ ينسب ذلك إليه.

وجاء أبو حيّان أيضاً بوجه آخر للحوفي(٤٣٠هـ) زعم فيه أنّ هناك مضمراً محذوفاً تقديره (فيعلموا)؛ أي: (أَوَلمْ يتفكّروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنّة)، وأنّ (تفكّر) لايُعَلَّق؛ لأنَّه لا يدخل على الجمل. وقد ردّ أبو حيّان زعم الحوفي معتمداً على آراء

---

١ ذو الرّمة، **ديوانه شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب**، (تحقيق: عبد القدوس أبو صالح)، مؤسسة الإيمان، جدة، ط١، ١٩٨٢، ٢/ ٨٩٧. خذا آذانها: استرخاؤها، والأخذى المسترخي الأذن، والجانح هو الليل.

٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٥٠٩- ٥١٠.

السّابقين، فقد نصّ البصريون على أنّه إذا عُدِّي فعل القلب بحرف الجر فإنَّ الجملة تُقدَّرُ في محل نصب بعد إسقاط حرف الجرّ. ومنهم مّن ذهب إلى أن يُضمّن الفعل المتعدّي إلى واحد أو المتعدي بحرف الجرّ معنى فعل يتعدّى إلى اثنين، فتسدّ الجملة مسدّ المفعولين في آن معاً، وبناء على هذين التّخريجين تنتفي الحاجة إلى تقدير المضمر الذي قدّره الحوفي.

وذهب بعضهم إلى أنّ الكلام تمّ عند (يتفكّروا)، ثم استأنف الكلام ونفى الجنّة عن الرّسول وأثبت أنّه نذير مبين.

وجاء أبو حيّان بعد ذلك بتوجيه لأبي البقاء(٦١٦هـ) يورد فيه أنّ في (ما) وجهين:

أوّلهما: أنّها (ما) النّافية، ولجأ إلى الحذف والتأويل، فذكر أنّ هناك محذوفاً في الكلام تقديره: أَوَلَم يتفكّروا في قولهم: به جنّة.

وثانيهما: أنّها (ما) الاستفهاميّة، والتّقدير، أَوَلَم يتفكّروا أيُّ شيءٍ بصاحبهم من الجنون مع انتظام أقواله وأفعاله؟

وجاء أيضاً بتخريج آخر، وهو أنّ تكون (ما) بمعنى (الذي)، والتّقدير: أَوَلَم يتفكّروا فيما بصاحبهم، وعليه يكون الكلام خرج على زعمهم.

وبعد أن أورد أبو حيّان هذه التّخريجات، ضعّفَها، ورأى أنّه ينبغي أنْ يُنَزَّه القرآن الكريم عنها، وعاد إلى القول الذي ذكره في بداية تحليله لهذه الآية الكريمة، ورجّحه ولم يعدل عنه معتمداً على ما ثبت في لسان العرب من أنّ (تفكّر) من الأفعال التي تُعَلّق، وبالتّالي فإنَّ ما ثبت في كلام العرب يجب أنْ يُؤخذ به ولا يُعدّل عنه[1].

أثر عدم السّماع عن العرب في ردّ الوجه

ومنه ما جرى في تحليل الآية الكريمة {ولَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ على الكَافِرِيْنَ}البقرة:٨٩.

فقد اختلف المفسّرون في جواب (لمّا) الأولى؛ أي الواردة في قوله تعالى {ولمّا جاءهم كتابٌ من عند الله}، فرأى الأخفش(٢١٥هـ)، والزّجّاج(٣١١هـ) أنّ جوابها محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، وإلى هذا ذهب أيضاً الزّمخشري(٥٣٨هـ)، وقدّر هذا

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٤٢٠- ٤٢١.

الجواب المحذوف نحو: كذبوا به واستهانوا بمجيئه، ومال غيره إلى تقديره بـ(كفروا)، فحذف هذا الجواب لدلالة (كفروا به) عليه، ورأى الفرّاء(٢٠٧هـ) أنّ الفاء في (فلمّا) واقعة في جواب لمّا الأولى، وجملة (لمّا جاءهم ما عرفوا) جواب لمّا الأولى، وأمّا جواب (لمّا) الثّانية فجملة (كفروا به)، واستدلّ على ذلك بمجيء شبيهه في القرآن الكريم، وهو {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهُم}البقرة:٣٨. في حين ذهب المبرّد(٢٨٦هـ) إلى أنّ جواب (لمّا) الأولى هو جملة (كفروا به)، وأنّ (لمّا) الثانية كرّرت لطول الكلام.

وردّ أبو حيّان الأندلسي في البحر المحيط هذه التأويلات والتّقديرات؛ فرأى أنّ ما جاء به المبّرد كان من الممكن أنْ يكون أحسن لولا وجود الفاء، وهي تمنع من التأكيد، وأمّا ما جاء به الفّراء فتركيبٌ مفقود في لسان العرب، ولم يثبت عنهم نحو: لمّا جاء زيد، فلمّا جاء خالد أقبل جعفر؛ لذا ردّه أبو حيّان معتمدا على عدم وروده في كلام العرب، وعليه يكون عدم السّماع دليلاً معتمداً هنا في ردّ هذا الوجه.

ويضيف أبو حيّان بعد ذلك أنّه لا يوجد حجّة في هذا الذي اختلفوا فيه، ورأى أنَّ الأولى هو أنْ يكون جواب (لمّا) الأولى محذوفاً لدلالة المعنى عليه، وتقديره: (ولمّا جاءهم كتابٌ مِنْ عند الله مُصَدِّقٌ لِما معهم كذبوا)، وبالتّالي يكونون قد بادروا إلى تكذيبه من دون فكر فيه أو رويّة، فيكون تكذيبهم قد حصل في الوقت ذاته الذي جيء بالكتاب، فلمّا جاءهم ما عرفوا وما سبق لهم تعريفه للمشركين كفروا به، فستروه وجحدوه، وهذا أبلغ في ذمّهم[١].

وكعادتِه، فقد انتصر أبو حيّان لقراءة خطّأها كثير من النّحاة ونعتوها بما يليق، محتجّين بعدم سماعها من العرب، وذلك في أثناء تحليل الآية الكريمة{مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ}إبراهيم:٢٢.

فقد طعن كثير من النّحاة في قراءة يحيى بن وثّاب، والأعمش، وحمزة {بِمُصْرِخِيّ} بكسر الياء[٢]، فأشار الفرّاء(٢٠٧هـ) إلى أنّها ربّما تكون وهماً من القرّاء، وأضاف أنّهم قلَّ مِنهم مَنْ سَلمَ من الوهم، وهذا طعن واضح وصريح منه في القرّاء، وزاد على ذلك بأنَّه ربما حَسِبَ من قرأها أنّ (الباء) هذه تجرُّ الكلمة كلّها، مشيرا إلى

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٤٨٦- ٤٨٧.
٢ ابن مجاهد البغدادي، **كتاب السبعة في القراءات**، ص٣٦٢، وانظر: ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢/ ٢٩٨.

الباء الزّائدة التي لاتجرُّ الاسم بعدها كحرف الجرّ الأصلي، وكأنّه يريد أن يشير إلى ضعف قارئها بعلم النّحو، وإلى هذا ذهب نحوي آخر ورأى أنّ من قرأها على هذه الصّورة قد غلط وظنَّ أنّ هذه الباء تكسر ما بعدها، ثمّ زاد الأخفش أنُّ ما سمع هذا من أحدٍ من العرب ولا من النّحويين، فاعتمد على عدم السّماع كدليل في ردّها، وذهب الزّجاج(٣١١هـ) إلى مثل ما ذهبوا إليه وأضاف أنّ هذه القراءة رديئة مرذولة عند جميع النّحويّين، ولا وجه لها إلّا وجه ضعيف، وأورد النّحاس(٩٤٩هـ) أنّ هناك إجماعا على ردّها، ولا ينبغي أنْ يُحْمَلَ القرآن الكريم على الشّذوذ، وضعّفها الزّمخشري(٥٣٨هـ)، وحجّته في ذلك أنّهم استشهدوا لها ببيت مجهول القائل.

وردّ أبو حيّان ما جاؤوا به من أقوال في تضعيف هذه القراءة وشذوذها وردّها، وانتصر لها ولقارئيها، وهذا ديدنه، وموقفه من القراءات والقرّاء، فأشار إلى أنّ زعم الزّمخشري أنّهم استشهدوا لها ببيت مجهول القائل يردّه أنّ غيره قد نسبه للأغلب العجلي، وأنَّ لغة كسر الياء هذه هي لغة باقية في أفواه كثير من النّاس إلي اليوم، وأضيف أنّها مازالت باقية إلى يومنا هذا في لغتنا المحكيّة يقول النّاس كقولهم هم (ما فِيّ أفعل كذا) بكسر الياء، وانتقد أبو حيّان التّركيب الذي تحدّث به الزّمخشري في معرض حديثه عن ردّ هذه القراءة، فقال: "ياء الإضافة لاتكون إلّا مفتوحة حيثُ قبلَها ألف نحو: عصاي فما بالها وقبلها ياء"[١]، فأضاف الزّمخشري (حيث) إلى الجملة المصدّرَة بالظّرف (قبلها ألف)، فرأى أبو حيّان أنّ هذا التّركيب الذي استعمله الزّمخشري يحتاج إلى سماع من العرب، فأبو حيّان لا يعلم أنّ (حيث) يُضاف إلى الجملة المصدّرَة بالظّرف، نحو: قعدَ زيدٌ حيثُ أمامَ عمر وبكر، وبذلك يكون قد ردّ كلامه اعتمادا على عدم السّماع عن العرب، وأشار أيضاً إلى أنّ ما ذكره النّحاة آنفاً في ردّ هذه القراءة فلا ينبغي الالتفات إليه، ولا يجوز أنْ يُقال فيها إنّها خطأ، أو قبيحة، أو رديئة، وانتصر لها أبو حيّان بأنّ جماعة من أهل اللغة نقلوا أنّها لغة ولكنّها قليلة في الاستعمال، وأنّ قطرب(٢٠٦هـ) أشار إلى أنّها لغة في بني يربوع، واستند كذلك إلى ما قاله أحد رؤساء نحويي البصرة إنّها صواب، وأنّ أبا عمرو بن العلاء(١٥٤هـ) سُئل عنها فأجازها، وحسّنها بالخفض، ومن المعروف أنّ أبا عمرو إمام في اللغة وفي النّحو وفي القراءة، وهو عربيٌّ صريحٌ[٢].

---

١ الزّمخشري، **الكشاف**، ٢/ ٥١٧.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٦/ ٤٢٨- ٤٢٩.

وقد يردُّ المفسّر الوجه بناء على عدم وروده عن العرب، وأنّه ليس في كلامهم، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {إِنَّ ربَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ} الأنعام: ١١٧.

فقد اختلف المفسّرون في إعراب (مَنْ)، فأشار ابن عطيّة إلى أنّها في محلّ نصب مفعول به لفعل مضمر تقديره (يَعْلَم)، وأشار إلى رأي الفّراء(٢٠٧هـ) أنّها بمعنى (أيّ) الاستفهامية في محلّ رفع مبتدأ، وقاسه على {لنعلم أيُّ الحزبين أحصى}، وحمل (مَنْ) على (أيّ) بعد الأفعال(نظرت، وعلمت، ودريت)[١]، فيكون خبره جملة (يضلّ)، وجملة (مَنْ يضلّ) في محل نصب بـ(أعلم)، وإلى تخريج الرّفع مال الطّبري(٣١٠هـ)، فنقل عن أبي جعفر أنّ الصّواب رفعه بـ(يضلّ)؛ لأنّه لم يُعْلَم في كلام العرب وجود اسم مجرور من دون حرف جرّ خافضٍ له فيقاس هذا عليه[٢]، وضعّف أبو علي(٣٧٧هـ) ما ذهب إليه الفرّاء(٢٠٧هـ)، وذهب الأخفش(٢١٥هـ) إلى أنّها على تقدير باء محذوفة، على معنى: أعلم بمن يضلّ[٣]، وضعّف ابن عطيّة الأندلسي هذا الرأي[٤]، وتابعه أبو حيّان؛ إذْ ليس من الجيّد حذف حرف الجرّ وإبقاء عمله، ورأى أنّ مثل هذا بابه الشّعر ولا يجوز في غيره[٥].

وقد يطالب المفسّر بدليل من كلام العرب يثبت صحّة الوجه النّحوي أو رفضه، ومن ذلك ما ورد في تحليل الآية الكريمة {وإِذَا اسْتَسْقَى مُوْسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً} البقرة:٦٠.

نقل أبو حيّان الأندلسي عن بعضهم أنّ الفعل (استسقى) تعدّى إلى مفعولٍ محذوف، على تقدير: استسقى موسى ربَّهُ، وهذا المفعول المحذوف هو المستسقى منه، وحمله على قوله تعالى {إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ} الأعراف:١٦٠، فتعدّى الفعل (استسقى) إلى مفعوله كما تعدّى الفعل (استسقاه) إلى المفعول أيضاً، و(الألف والسّين والتّاء) هنا معناها الطّلب؛ أي: طلبوا منه السّقيا، وقدّر بعضهم المفعول المحذوف بـ: استسقى ماء، وعليه فإنّ المحذوف هنا هو المستسقى، وجاء بدليل عليه من كلام العرب، وهو شعر الشّاعر:

وأبيضُ يُسْتَسْقى الغَمامُ بوجهه[٦]

---

١ الفرّاء، **معاني القرآن**، ١/ ٣٥٢.
٢ الطّبري، **جامع البيان**، ١٢/ ٦٦.
٣ الأخفش، **معاني القرآن للأخفش**، ١/ ٢٤٥.
٤ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٣٣٨.
٥ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٦٢٩.
٦ البيت لأبي طالب بن عبد المطلب، وتمامه:

فأورد بذلك دليلا من القرآن الكريم ومن كلام العرب على تعدية الفعل (استسقى) لمفعول واحد، وأمّا تعديته إلى مفعولين فال أبو حيّان إنّه يحتاج إلى دليل وإثبات من كلام العرب، فقد سُمِع تعديته إلى واحد ولكن تعديته إلى اثنين فيحتاج إلى ثبتٍ من كلام العرب[1].

وقد يردَّ المفسّر الوجه النّحوي لعدم وجود دليل عليه من كلام العرب، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِيْ وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ}يونس:٥٣.

ذهب ابن عطيّة إلى أنّ (يستنبئونك) يتعدّى إلى مفعولين، وإلى ثلاثة مفاعيل، فأمّا عن تعديته إلى مفعولين، فيكون المفعول الأول هو (الكاف)، والمفعول الثاني هو جملة المبتدأ والخبر، وأمّا عن تعديته إلى ثلاثة مفاعيل فيكون بمعنى (يستعلمونك)، فتكون (الكاف) هي المفعول الأول، ويسدّ المبتدأ والخبر مسدّ المفعولين الثّاني والثّالث[2].

ورأى أبو حيّان بالاعتماد على الظّاهر أنّ (يستنبئونك) مُعَلَّقٌ عن المفعول الثّاني، وردّ ما ذهب إليه ابن عطيّة من أنّه يتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل، معتمداً في ردّه هذا الوجه على عدم سماعه من العرب، فلم يُحفَظ عنهم استعمالهم (استعلم) متعدّياً إلى ثلاثة مفاعيل[3].

وقد ضعّف المفسّر الوجه النّحوي الّذي لم يُحْفَظ مثله في كلام العرب، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {ولله على النّاس حجُّ البيتِ مَنِ استطاعَ إليهِ سبيلاً}آل عمران:٩٧.

اختلف المفسّرون في إعراب (مَنْ)، وأشار أبو حيّان في البحر المحيط إلى هذا الاختلاف، فقد ذهب أكثرهم إلى إعرابها بدل بعض من كل، و(من) هنا اسم موصول بمعنى الذي في محل جرّ، وإعرابها بدل بعض من كل يستوجب الضمير، وهو هنا محذوف تقديره: مَن استطاع إليه سبيلا منهم، ورأى الكسائي(١٨٩هـ) ومن وافقه أنّها (مَن) أداة الشّرط الجازمة، فتكون في محلّ رفع مبتدأ، وهذا يتطلّب أن يكون هناك حذفان؛ الأوّل هو حذف الضّمير الرّابط لهذه الجملة بما قبلها، والثّاني هو حذف جواب

وأبيضُ يُستسقى الغمامُ بوجْهِهِ ثمال اليتامى عُصبة للأرامل

انظر: أبو الحسن البصري: **الحماسة البصرية**، ١/ ١١٨.

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٣٦٥- ٣٦٦.

٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ١٢٥.

٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٦/ ٧١.

الشّرط، وعليه يكون التّقدير: مَن استطاع إليه سبيلاً منهم فعليه الحجّ، وبسبب قلّة الحذف في الوجه الأول، وكثرته في الوجه الثاني فقد رأى أبو حيّان أنّ الوجه الأول أولى، وأضاف أن مجيء الشّرط لاحقا يناسب أن تكون (من) شرطية أيضاً.

وأورد احتمالات أخرى في إعراب (من) ما بين موصولة وغيرها، ثمّ جاء بتوجيه لبعض البصريّين أنَّ (من) موصولة في محلّ رفع فاعل للمصدر (حجّ)، فيكون هذا المصدر قد أضيف إلى المفعول(البيت)، ورفعَ فاعلاً وهو (من) الموصولة، فضعَّفَ أبو حيّان هذا الوجه من جهة اللفظ والمعنى معاً، فأمّا من حيث اللفظ فقد ضعّفه معتمداً على سنن العرب في كلامها؛ فمجيء المصدر مضافاً إلى المفعول ورافعاً الفاعل قليل في كلامهم ولا يكاد يُحفظ عنهم إلا في الشّعر، وبعضهم منعه في الشّعر أيضاً، وأمّا من حيث المعنى فوجه ضعفه أنّه لا يصحّ؛ لأنّه سيكون المعنى على هذه الحال : إنَّ اللهَ أوجبَ على النَّاس مستطيعِهم وغير مستطيعهم أن يحجّ البيت المستطيع، وفي الآية وجوب الحج على المستطيع منهم وليس على سبيل العموم، وظاهر الآية يدلّ على وجوب الحجّ على من استطاع إليه سبيلا[1].

وإضافة إلى حرص المفسّر على ردّ الوجه الذي لا يتماشى مع كلام العرب، ولا دليل عليه في كلامهم، فقد حرص أيضاً أن يكون الوجه النّحوي جارياً على الأجرى من كلامهم بعيداً عن التّقادير المتكلّفة[2]. ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَي عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَماً}الأعراف:١٦٠.

تعدّدت الآراء في (اثنتي عشرة أسباطا)، فالعدد (اثنتي عشرة) يحتاج إلى تمييز مفرد، وليتناسب مع العدد ينبغي أن يكون مؤنّثاً، والأسباط هنا جاء على صيغة الجمع، والظّاهر يدلّ على أنّ هناك محذوفاً في الكلام، وقد أشار ابن عطيّة إلى أنّ (أسباطاً) بدلٌ من (اثنتي)، وتمييز العدد محذوف هنا تقديره (فرقة، أو قطعة)؛ أي: اثنتي عشرة فرقةً أو قطعةً أسباطاً، واستحسن ابن عطيّة هذا الرأي، ولم يُجِزْ إعراب (أسباطاً) تمييزاً؛ لِما ذَكرنا من أنَّ تمييز العدد المركّب هنا لايجوز أنّ يكون إلّا مفرداً نكرة، إضافة إلى أنّ السّبط هنا مذكر والعدد مؤنّث، ونقل ابن عطيّة قول الطّبري(٣١٠هـ) عن بعض الكوفيّين أنّ سبب غلبة التأنيث هنا هو أنّ السّبط بمعنى (أمّة)، وقد ورد شبيه ذلك في كلام العرب، ومنه:

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ٢٧٥- ٢٧٦.
٢ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٢٠١.

فإنَّ كِلاباً هذه عشرةُ أبْطُنٍ وأنت بريءٌ مِنْ قبائلِها العشرِ[1]

وردَّ ابن عطيّة مذهب الكوفي هذا، مشيراً إلى أنّه أغفل أنّ جمع الأسباط، ولو كان الكلام (اثنتي عشرة سبطا) بإفراد السّبط لكانَ هذا الذي جاء به الكوفي جائزاً[2].

ورأى أبو حيّان الأندلسي أنّ (اثنتي عشرة) حال، ونقل عن أبي البقاء(٦١٦هـ) جواز أنْ يكون (قطعنا) بمعنى (صَيَّرْنا)؛ أي أنّه هنا من أفعال الظّنَّ، و(اثنتي عشرة) منصوب على أنّه مفعول ثانٍ لـ(قطعنا) المحمول على أفعال الظَّنِّ، وردَّ أبو حيّان رأي أبي البقاء هذا مستنداً إلى ما عُهد عن النّحويين من أنّهم لم يعدّوا هذا الفعل من أفعال الظّنّ، على خلاف الحوفي الّذي جزم بأنّه من أفعال الظّنَّ، وأنَّ (اثنتي عشرة) مفعول لقطعناهم، بمعنى : جعلنا اثنتي عشرة، وذهب كذلك إلى أنَّ تمييز العدد هنا محذوف؛ لأنّه مفهوم من المعنى، وتقديره: فرقةً، وأمّا (أسباطاً) فهو بدل من (اثنتي عشرة)، ولا يجوز أنْ يكون تمييزا له؛ لأنّ تمييز العدد هنا يكون مفرداً منصوباً، وخالفه الزّمخشري، وذهب إلى أنَّ (أسباطاً) تمييز، وعلّل جواز مجيء التمييز هنا جمعاً بدلاً من المفرد بأنّ التّحقيق أنْ يكون قطعناهم اثنتي عشرة قبيلة، وكل قبيلة هي أسباط لا سبط واحد، فوضع الجمع (أسباطا) موضع (القبيلة) واستدلّ على جواز ما ذهب إليه بأنّ له نظيراً في أشعار العرب، ومنه:

بين رماحي مالك ونهشل[3]

وردَّ أبو حيّان مذهب الزّمخشري(٥٣٨هـ) هذا معتمدا على معهود العرب، وعلى عدم ملاءمة الشّاهد الذي احتجّ به، فما جاء به من أنّ كلّ قبيلة هي أسباط، فإنّ هذا على خلاف ما هو معروف ومعهود بين النّاس من أنّ الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب، والأسباط جمع سبط وهم الفرق، وأمّا احتجاجه بالشعر فهو هنا ليس من نظير ما ذهب إليه؛ وأنّما هو من تثنية الجمع ولا يجوز إلا في الشّعر وينزّه القرآن الكريم عمّا بابه الضّرورة، وأضاف أبو حيّان آراء أخرى، وعدّها جميعها تقادير متكلّفة، ثمّ اختار الوجه بناء على الأجرى على قواعد العرب، وهو الرأي الذي بدأ به كلامه وأنّ (اثنتي عشرة) حال، و(أسباطاً) بدل[4].

---

١ سبق تخريجه، ص٧٧.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٤٦٥- ٤٦٦.
٣ سبق تخريجه، ص٦٠.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ١٩٨- ٢٠٠.

وقد اعتمد ابن عطيّة على عدم السّماع في ردّ ما جاء به الطّبري(٣١٠هـ) في (ثُمَّ) الواردة في الآية الكريمة {أَثُمَّ إِذا ما وَقَعَ}يونس:٥١.

فقد نقل ابن عطيّة عن الطّبري أنّ (ثُمَّ) بضمّ الثّاء، معناها: هنالك، وهي ليست حرف العطف المعروف عند النّحويين، وردّ ابن عطيّة هذا الرأي، معتمداً على أنّ الذي جاء به الطّبري غير معروف في كلام العرب، ورأى أنّ الصّحيح والمعهود في كلامهم أنّها (ثُمّ) العاطفة[١].

وقد يورد المفسّر أقوالاً فيقبل بعضها ويردّ بعضها الآخر لعدم السّماع به، ولأنّها تحتاج إلى صحّة نقل، ومنه ما جرى في تحليل الآية الكريمة {قَالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَمَا يَكُوْنُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فيها فَاخْرُج إِنَّكَ مِنَ الصَّاغرينَ}الأعراف:١٣.

فقد اختلفوا في مرجع الضّمير في (منها)؛ إذْ لَم يتقدَّم له مُفَسِّرٌ يعود عليه، فذهبوا فيه مذاهب أوردها أبو حيّان في البحر المحيط، منها[٢]:

ذهب بعضهم إلى أنّه يعود على (الجنّة)، ومن المعلوم أنّ إبليس كان من سكّانها.

وأشار ابن عبّاس إلى أنّ إبليس وآدم لم يكونوا في جنّة الخلد وإنّما كانوا في جنّة عدَن، ومنها خُلِقَ آدم عليه السّلام.

وذكر ابن عطيّة أنّ إبليس أُهْبِطَ أوّلاً وأُخرج من الجنّة وصار في السّماء، واعتمد في ذلك على ألفاظ القصّة، وعلى ما جاء من أخبار متوافقة في هذا الأمر، وهو أنّه أغوى آدم وحوّاء من خارج الجنّة، ومن ثمّ أُمر أن يهبط من السّماء مع آدم وحوّاء والحيّة.

ورأى بعضهم أنَّ هذا الضّمير يرجع إلى (السّماء)، فقد أُهبطوا منها وهي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة، إلى الأرض التّي هي مقرّ العاصين المتكّبّرين من الثّقلين.

وأعاد بعضهم هذا الضّمير على الأرض، وكان له مُلْكُها، فأمره أنْ يهبط من هذه الأرض إلى جزائر البحار، وبالتّالي فإنّه لا يدخل الأرض إلّا على هيئة السّارق، يخاف فيها حتّى يخرج منها، وردّ أبو حيّان هذا التّوجيه متعلّلاً بأنَّه يحتاج إلى صحّة نقل.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٤٩٠.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٢٨- ٢٩.

وأعاده بعضهم على صورته التي كان فيها؛ فقد افتخر أنّه من نار فشوَّه الله تعالى صورته بالإظلام وزوال إشراقه.

ومنهم مَنْ أعاد هذا الضّمير على المدينة التي كان فيها، وردّ أبو حيّان أيضاً هذا الرأي؛ لأنّه يحتاج إلى تصحيح نقل.

ورأى بعضهم أنّه يعود على المنزلة والرّتبة الشّريفة التي كان فيها في محلّ الاصطفاء والتّقريب إلى محلّ الطّرد والتّعذيب.

فهذه جملة ممّا قيل في مرجع الضمير في (منها)، فمرّ أبو حيّان على بعضها دونما تعليق، وردّ بعضها الآخر معتمداً على عدم السّماع وضرورة صحّة نقل ما جاؤوا به.

وقد يكون عدم علم المفسّر بأنّ أحداً ذكر هذا الوجه سبباً في ردّه، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَلِبَاسُ التَّقْوى ذَلِكَ خَيْرٌ}الأعراف:٢٦.

فقد اختلفوا في (ذلك) على أقوال منها أنّه بدل من (لباس)، أو عطف بيان، ومال بعضهم إلى الصّفة، ورأى آخرون أنّه خبر. وذهب الحوفي(٤٣٠هـ) إلى أنّه لا يكون صفة لـ(لباس التّقوى)؛ وحجّته أنّ (ذلك) من الأسماء المبهمة، وهو معرفة أكثر من المعرّف بالألف واللام، ومن المضاف إلى معرّف بالألف واللام، والصّفة لابدّ أنْ تكون مساوية للموصوف في التّعريف، أو أن تكون أقلَّ منه تعريفاً.

وأضاف الحوفي(٤٣٠هـ) أيضاً رأياً آخر استهجنه أبو حيّان، وهو أن يكون (ذلك) فصلاً لا محلّ له من الإعراب، و(خيرٌ) هو خبر (لباس التّقوى)، فجعل اسم الإشارة كالضّمير في جواز وقوعه فصلاً، وقد ردّ أبو حيّان هذا الرأي؛ لأنّه لم يعلم أحداً قال به. ثمّ اختار أبو حيّان رأي الحوفي السّابق المتعلّق بالمعارف، ورأى أنّه الصّواب على أشهر الأقوال في ترتيب المعارف[1]، وهو العالم بالنّحو، والمشهود له بمعرفة العربية.

وقد يظهر في أثناء التحليل النّحوي ردود النّحاة والمفسّرين فيما بينهم، وتظهر العديد من التّجاذبات فيردّ نحويٌّ على آخر، ويكون السّماع وعدمه الفصل بينهم إضافة إلى آراء النّحاة والمعرفة بكتاب سيبويه(١٨٠هـ) وعلوم العربية، ومن ذلك ما جرى في

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٥٢- ٥٣.

تحليل الآية الكريمة {وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ} الأعراف:١٣٢.

أورد أبو حيّان في البحر المحيط بعضاً من التّجاذب الحاصل بينهم فيما يخصّ الأداة (مهما)؛ فقد زعم ابن مالك(٦٧٢هـ) أنّ (مهما) قد تأتي ظرف زمان، ومثلها (ما)، وأضاف أنّ جميع النّحويّين يجعلونهما مثل (مَنْ) في لزوم التّجرُّد عن الظّرفية، مع أنّ استعمالهما ظرفين ثابت في أشعار الفصحاء من العرب. ثمّ جاء بأبيات عن العرب زعم مجيء (ما)، و(مهما) فيها ظرفَي زمان[١].

وذكر الزّمخشري(٥٣٨هـ) أنّ (مهما) من الكلمات التي قد تُحَرَّف، ووصف مُحَرِّفيها بأنّهم لا يدَ لهم في علم العربية؛ لذلك فإنّهم يضعونها غير موضعها، وفي هذا إشارة منه إلى مذهب ابن مالك(٦٧٢هـ) في ظرفيتها، وإجماع النّحاة على ذلك، وأضاف الزّمخشري أنّ من قام بهذا التّحريف إنّما قام به من نفسه؛ أي أنّ هذا مِنْ وَضْعِه هو وليس من كلام واضع العربية في شيء، وتفسيرُه الآية {مهما تأتِنا به مِنْ آية} بمعنى الوقت فيه إلحادٌ في آيات الله تعالى من دون أنْ يشعر بذلك، ويضيف الزّمخشري أنّ هذا وأمثاله مِمَّا يُوجب الجثوَّ بينَ يدَي الناظر في كتاب سيبويه[٢].

وأيّد أبو حيّان الزّمخشري فيما ذهب إليه بخصوص رأي ابن مالك في ظرفية (مهما)، واكتفى بردّ ابن ناظم الألفيّة على والده، وأنّ ما جاء به النّحويون في هذه المسألة هو خلاف ما نقله عنهم، وذكر بعدُ أنَّ مَنْ يُعاني عِلمَاً يحتاجُ إلى مثوله بين يديّ الشّيوخ، وقد عنى بهذه العبارة القاسية ابنَ مالك. ومن ثَمَّ أثنى على الزّمخشري -على غير عادته- وبيّن أنّه ممّن جثا بين يديّ النّاظر في كتاب سيبويه وأخذ العلم عنه، وأكّد أبو حيّان أنّ الزّمخشري رحل من خُوارزم شابّاً قاصداً مكّة المشرّفة ليقرأ كتاب سيبويه على الشّيخ الإمام العلّامة أبو بكر عبدالله بن طلحة بن محمد بن عبدالله الأندلسي، وهومن أهل جزيرة الأندلس مجاورٌ بمكّة، فقرأ عليه الزّمخشري كتاب سيبويه(١٨٠هـ) كاملاً، وانتصر أبو حيّان أيضاً للزّمخشري بإشارته إلى أنّ القصيدة التي مدح بها سيبويه وكتابه تدلّ على أنّه ناظرٌ في كتابه، وهذا بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض البصريّين من أنّه إنّما نظَرَ في نُتَفٍ مِنْ كلام أبي عليّ الفارسي(٣٧٧هـ)، وابن جنّي(٣٩٢هـ)[٣].

---

١ ابن مالك، **شرح التسهيل**، ٤/ ٦٩.
٢ الزّمخشري، **الكشاف**، ٢/ ١٣٨.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٢٦٣- ٢٦٦.

وقد يرفض المفسّر الوجه النّحوي؛ لأنّ فيه خروجاً عمّا نقلوا، ولأنّه لا يحُفظ استعماله على الصّورة التي جاؤوا بها، فيكون عدم السّماع دليلاً في ردّ الوجه النّحوي، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَمَا أَرْسَلْناكَ إلّا كافّةً للنّاسِ بَشيراً وَنَذيراً}سبأ:٢٨.

فقد ذهب الزّجاج(٣١١هـ) وآخرون إلى أنّ (كافّةً) حال من الكاف في (أرسلناك)، وأضاف أنّ (الكافّة) بمعنى (الجامع)، والهاء فيه للمبالغة، كما هي كذلك في (علامة، وراوية)، وردّ أبو حيّان هذا الكلام اعتماداً على عدم حفظه في لسان العرب بهذا المعنى، فإنّ اللغة لا تُساعد على أنْ يكون (كافة) بمعنى (جامعاً) والهاء فيه للمبالغة، فلا يُحفَظ عن العرب أنّ (كفَّ) بمعنى (جمع).

وردّ كذلك الرأي القائل بأنّ (كافّة) هنا صفة لمصدر محذوف، فالمنقول عن النّحويين أنّ (كافّة) بمعنى (عامّة) لا تأتي إلّا حالاً، ولم يُتَصَرَّف فيها بغير ذلك، وبالتّالي فإنّ مَنْ جعلها صفةً لمصدر محذوف فقد خرج عمّا نقلوا، إضافة إلى أنَّه لم يُحْفَظ عن العرب استعمالها صفة لموصوف محذوف.

ونقل أبو حيّان عن الزّمخشري(٥٣٨هـ) تخطئته مَنْ جعلها حالاً من المجرور (للنّاس) متقدّماً عليه؛ لأنّ تقدّم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدُّم المجرور على الجار، وأضاف الزّمخشري أنّ مِن ارتكب خطأ تقديم الحال هنا على الجار والمجرور فسيرتكب خطأ آخر لا محالة، وهو أنّه سيجعل اللام في (للنّاس) بمعنى (إلى)، وردّ عليه أبو حيّان أنّ ذلك موضع خلاف بين النّحاة، فقد ذهب غالبيتهم إلى أنّه لا يجوز تقديم الحال على الجار والمجرور العامل فيها، وذهب أبو علي(٣٧٧هـ)، وابن كيسان(٢٩٩هـ)، وابن برهان(٥١٨هـ)، وابن مالك(٦٧٢هـ) من معاصري أبي حيّان إلى أنّه يجوز، ورجّح أبو حيّان الأندلسي هذا الرأي، ورأى أنّه هو الصّحيح، واستدلّ على ذلك بأمثلة من كلام العرب وأشعارهم، نحو:

إذا المرءُ أَعْيَتْهُ المروءةُ ناشِئاً فَمَطْلَبُها كَهْلاً عليه شديدُ[1]

فـ(كهلاً) حال من (عليه)، وقد تقدّم على الجار والمجرور العامل فيه وهو (عليه)، والتّقدير: فَمَطلَبُها عليه كهلاً شديدُ.

---

١ سبق تخريجه، ص٥١.

وجاء أبو حيّان بشاهد شعريّ آخر تقدَّم فيه الحال على صاحبها المجرور وما يتعلّق به، ثم أضاف أنَّه إذا جاز تقديم هذه الحال على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز. وأضاف أيضاً أنّ إعرابها حالاً متقدّماً على صاحبها المجرور (للنّاس) لا يُلزمه أنْ يجعل (اللام) فيها بمعنى (إلى) كما زعم الزّمخشري(٥٣٨هـ)، لأنّ (اللام) قد جاءت بمعنى (إلى)، و(إلى) قد جاءت بمعنى (اللام)، والفعل (أرسل) من الأفعال التي جاءت متعدّية بـ(اللام، وإلى) إلى المجرور[١].

وبعدُ، فهذه نماذِجُ مَمَّا لجأ إليها المفسِّر في قبول الوجه النّحوي أو ردّه بناء على السّماع وعدمه ممّا يحتاج إلى صحّة نقل، وإثبات، وحفظ عن العرب، وما إلى ذلك من عبارات دالّة على عدم السّماع.

ينتقل البحث الآن إلى خوض غمار عنصر سياقي خارجيّ آخر ليختتم فيه الحديث عن عناصر السّياق، وهو آراء السّابقين من مفسّرين ونحاة، لبيان أثره في قبول الوجه ورفضه.

أثر آراء السّابقين (المفسّرين والنّحاة) في الأخذ والرّد

تُعَدُّ آراء العلماء السّابقين بشقَّيْها: آراء النّحاة، وآراء المفسّرين من جملة المعطيات السّياقيّة الخارجيّة التي يعتمد عليها المفسّرُ في قبول الوجه النّحوي أو رفضه، وتوجيه المعنى والدّلالة التّركيبيّة لمفردات الآية الكريمة المراد تحليلها، وتوجيهها، فَشِقٌّ من هذه الآراء يتناول ما أُثِر عن النّحاة، ويتناول الشّق الآخر ما أُثِر عن المفسّرين السّابقين من صحابةٍ وتابعين، فتُساهم آراؤهم في تحديد المعنى، وعندما يكون الجانب اللغوي المُحَلَّل ذا بُعدٍ دِلاليّ ونحويٍّ في آنٍ معاً تكونُ آراؤهم في تحديد المعنى جزءاً من المعطيات السّياقيّة في توجيه الدّلالة التّركيبيّة، ونظراً للتّلاحم بين التّركيب والمعنى فإنّ المفسِّرَ يمُسُّ هذا الجانب الّتركيبي في أثناء وقوفه على المعاني سواء أكان يتناول الآية أو الأسلوب أو الأداة، سواء أَقَصَدَ ذلك أمْ لمْ يقصد، أمّا ما يخصُّ آراء النّحاة، فلهُ ارتباطٌ بالقواعد النّحويّة التي سبقت الإشارة إليها والحديث عنها؛ لأنَّ آراء النّحاة التي تُساق في أثناء التّحليل النّحوي تُعَدُّ أُصولاً يجب أن تُراعى، وتُؤْخَذ بالحُسبان عند أخذ الوجه أو ردّه، سواء أكان الجانب المُحَلَّل ذا بُعدٍ دِلاليٍّ أوْ لم يكن، خلافاً لما يتعلّق بآراء المفسّرين

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٧/ ٤٤٧- ٤٤٨.

التي ترتبط بالجانب اللغوي المحلل ذي البُعد الدّلالي والنّحوي في آنٍ معاً[1]. وبيان ذلك فيما يلي:

أثر آراء المفسّرين السّابقين في الأخذ والرّد

سيتناول البحث هنا الحديث عن أثر أحد مكوّنات السّياق الخارجي، وهو آراء المفسّرين السّابقين، فعندما يحلّل المفسّرُ النّصَّ القرآني فإنَّهُ يأخذ بالحسبان معطيات الجانب الاجتماعي السابقة، فيرفض الوجه النّحوي أو يرجّح وجهاً على آخر اعتماداً على تفسير الآية الكريمة عند بعض المفسّرين السّابقين، فيُساق رأيُ المفسّرين السّابقين لردّ الوجه أو لتعزيز الأخذ به، كما هي الحال في تفسير الآية الكريمة {وإذا حُيِّيْتُمْ بِتَحيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ منها أَوْ رُدُّوها إنَّ اللهَ كَانَ على كلّ شيْءٍ حَسِيْباً}النّساء:٨٦.

فقد أشار أبو حيّان الأندلسي إلى أنّ ظاهر الآيات يدلّ على أنَّ التّحيّة هنا هي السّلام، وللمسلم حريّة الاختيار بين أنْ يردّ بمثلها أو بأحسن منها، وعليه فإنّ الأداة (أو) معناها هنا التّخيير، وأورد عن بعضهم أنّ المقصود بها أن يحيّي المسلم بأحسن منها، والكافر بمثلها ومعلوم أنه يُكتفى للكافر بـ (وعليكم)، وإذا كانت التحيّة لغير المسلم أيضاً فتكون (أو) هنا للتنويع، وجوّز بعضهم أن يُقال للكافر (وعليكم السلام) ولا يُزاد على ذلك من تتمّة السّلام، وقد جاء في النّصّ النّبوي الاكتفاء بالرّد بعليكم (فقولوا وعليكم)[2]، وقد رجّح أبو حيّان التّخيير في (أو) بناء على آراء المفسّرين السّابقين[3].

وقد يعتمد المفسّر في تحديد مرجع الضّمير على معنى جاء به مفسّر آخر، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآيات الكريمة {واتْلُ علَيْهِمْ نَبَأَ الّذيْ آتَيْنَاهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشّيطانُ فَكانَ مِنَ الغاوِيْنَ(١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْناهُ بِها وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إلى الْأَرْضِ}الأعراف:١٧٥-١٧٦.

أشارت فرقة إلى أنّ معنى {ولوْ شئنا لَرفعْناه بها}: لأخذناه، وعليه يكون الضّمير في {بها} راجع إلى المعصية في الانسلاخ، ثمّ أضاف ابن عطيّة الأندلسي رأياً آخر للمفسّرين السّابقين نسبه إلى ابن أبي نُجيع، ومفاده أنّ معنى{لَرفعناه} هو: لَتَوفَّيْناه قبلَ أنْ يَقع في المعصية ورفعناه عنها، وبالتّالي فإنَّ الضّمير بناء على هذا التّفسير يعود على

---

١ الجاسم، **أثر السّياق الخارجي**، ص٣٤.

٢ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، **صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر) دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢، ٨/ ٥٧، رقم الحديث: ٦٢٥٨.

٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٧٣٣.

(الآيات) ثمَّ ابتدأ وصف حاله، وجاء كذلك برأي لابن عبّاس يرجع معه الضّمير إلى الآيات أيضاً، و(لرفعناه) معناه: لَشَرَّفْنا ذكره ورفعنا منزلته لدينا بهذه الآيات التي آتيناه، ثم اتّصل الكلام بالواو بقوله (ولكنّه أخلد إلى الأرض) وعليه فإنّ الواو حرف عطف، والكلام متّصل، ذكر فيه السّبب الذي من أجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممَّن أوتي هدى[1].

وقد يستعين المفسّر بآراء السّابقين من صحابة وتابعين في تحديد المقصود بالأداة، وخروجها عن بابها، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {فانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عاقِبَةُ الْظَّالِمِيْنَ}يونس: ٣٩.

فقد نقل ابن عطيّة الأندلسي عن الزّجاج(٣١١هـ) إعراب {كيف} في محلّ نصب خبر (كان) مقدّماً عليها، واعتماداً على القاعدة النّحوية المتعلّقة بعمل أدوات الاستفهام فإنّه لا يجوز أنْ تكون معمولة لـ (فانظر)؛ لأنّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه.

وأضاف ابن عطيّة أنّ هذا هو قانون النّحويين؛ وذلك لأنّهم عاملوا (كيف) معاملة الاستفهام المحض، نحو (كيف زيدٌ)؟ بيد أنّه هذه الأداة تأتي على غير صورة الاستفهام المحض، ولها تصرّفات غير هذا، فتخلع عنها لبوس الاستفهام ومعناه، وتحلّ محلَّ المصدر (الكيفيّة)، وأشار ابن عطيّة إلى أنّه من المحتمل أن تكون (كيف) في هذه الآية من هذا القبيل، فلا تحمل صفة الاستفهام هنا، ثم جاء بقول للبخاري(٢٥٦هـ) لم يستفهم فيه بـ(كيف) وهو قوله (كيف كان بدء الوحي)، فخلعت كيف هنا معنى الاستفهام[2].

وقد علّق أبو حيّان الأندلسي في البحر المحيط على هذا الكلام مُطَوّلاً، ومفاد ما قاله إنّ لـ(كيف) معنيين؛ أحدهما: الاستفهام المحض، فتكون سؤالاً عن الهيئة، إلّا إذا تعلّق عنها العامل، فعندها يكون معناها معنى الأسماء التي يُستَفْهَم بها عند تعليق العامل عنها، والمعنى الثّاني: أن تكون للشّرط، ورأى أيضاً أنّ قول البخاري هو استفهام محض على سبيل الحكاية، وليس كما فهم ابن عطية أنّها هنا خرجت عن معنى الاستفهام، وإنّما كأنَّ قائلاً سأل البخاري: كيف كان بدء الوحي؟ فأجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك[3].

وقد يعتمد المفسّر كذلك على رأي مفسّر آخر في تحديد مرجع الضّمير، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {وإذا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُم تِلقاءَ أَصْحابِ النَار}الأعراف:٤٧.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٩٠.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٤٨٤.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٦١.

فقد نقل أبو حيّان عن ابن عبّاس وجماعة أنّ رجال الأعراف يُسَلِّمون على أهل الجنّة، وإذا نظروا إلى أهل النّار دعوا الله في التّخلّص منها، وبناء على هذا المعنى الذي جاؤوا به أعاد أبو حيّان مرجع الضّمير في {أبصارُهم)على رجال الأعراف[1].

وقد يُرجَّح المفسّر تفسيراً على آخر اعتماداً على آراء السّابقين، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِها} الأعراف: ١٧٦.

فقد رأى قومٌ أنّ (لرفعناه بها) بمعنى لأخذناه، وذهب آخرون إلى أنّه بمعنى لَتَوَفَّيْناه قبل أنْ يقع في المعصية، ورفعناه عنها، ورجّح أبو حيّان التّفسير الأوّل ورأى أنّه هو الأظهر؛ وذلك لأنّه مرويٌّ عن ابن عبّاسٍ وجماعة[2].

إذن، فهذه نماذج من أثر المفسّرين السّابقين من صحابة وتابعين في قبول الوجه النّحوي أو ترجيحه، أو ردّه، وقد تبيّن أنّ المفسّرين اعتمدوا على هذا العنصر السّياقي في أثناء تحليل الآيات الكريمة وتوجيهها، فرجّحوا وجهاً وردّوا آخر بناء عليه.

أثر آراء النّحاة السّابقين في الأخذ والرّد

تُعدُّ آراء النّحاة السّابقين من العناصر السّياقيّة الخارجية، يعتمد عليها المفسّر كدليل في قبول الوجه أو ردّه، ولهم فيها عباراتٌ تشير إلى ترجيح الوجه، وأخرى تشير إلى ردّه، ومن عباراتهم في الترجيح: والأحسنُ كذا جرياً مع الجمهور، وهذا مذهب البصريين وهو الصّحيح.

وأمّا عباراتهم في رفض الوجه النّحوي فمنها: وهذا مردودٌ بالإجماع، ولا أعلم أحداً مِمَّنْ له معرفة ذهب إلى ذلك، ولا أعلم أحداً من النّحويين ذهب إليه، وقد أباه أصحابنا، وهذا خطأٌ عند حذَاق النّحويّين، والمشهور خلاف ما ذهب إليه صاحب الوجه، وما إلى ذلك من عبارات[3].

فقد كان المفسّرُ الأندلسيّ يعتدُّ بإجماع النّحاة وأئمّة العربيّة، ويشير إلى ذلك بعبارات تدلّ على اهتمامه بآراء البصريّين والسّير على خطاهم في الأعمّ الأغلب، فتجد في تفاسيرهم عبارات من مثل: ليس مذهب البصريّين، أو هذا شيءٌ لايقول به البصريون، أو ولا يجوز ذلك عند البصريّين، أو هذا مذهب البصريّين، ونحو ذلك، وقد

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ١٠٥.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٤٠٠.
٣ الجاسم، **أثر السّياق الخارجي**، ص٣٦.

تجد بعضهم لا يميل كلّ الميل إلى ما جاء به نحاة البصرة؛ وإنّما يرى أنّ لغة العرب لم تقتصر على ما نقله أكثر البصريين، ولا على ما اختاروه، بل يولون النّقل أهمية كُبرى، فإذا صحّ هذا النّقل وجب المصير إليه[1] وإنْ كان من نحاة الكوفة، شريطة اعتماده على النّقل الصحيح والحجّة الدّامغة مما قالته العرب، ومنهم أبو حيّان الأندلسي الذي وضّح موقفه من هذا الأمر في أكثر من موضع، وأنَّه ليس متعبّداً بنحاة البصرة، وهو وإنْ كان يُجلُّ سيبويه فإنّه قد يحيد عما قاله إذا صحّ في النّقل وثبت عكس ما ذهب إليه، فتجده يقول: " ولَسْنا مُتَعَبِّدينَ بقولِ نحاة البصرة، ولا غيرهم ممّن خالفهم، فكَمْ حُكمٌ ثَبَتَ بنقل الكوفيّين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكَمْ حُكمٌ ثبت بنقل البصريين من كلام العرب ولم ينقله الكوفيّون، وإنّما يعرف ذلك مِنْ له اسْتبحارٌ في علم العربية"[2].

فقد يلجأ المفسّر إلى آراء النّحاة كدليل على ترجيح وجهٍ نحويٍّ على آخر، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {لَقَدْ مَنَّ اللهُ على المُؤْمِنيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ والْحِكْمَةَ وَإِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفيْ ضَلالٍ مُبيْنٍ}آل عمران:١٦٤.

فقد اخْتُلِفَ في (إنْ)، أَهيَ المخفَّفة من الثّقيلة، أم هي النّافية؟ وفي اسمها، أَهو ضمير الشّأن والقصّة أم هو ضمير عائد على المؤمنين؟

رجّح أبو حيّان رأي البصريين وخصّ بالذّكر سيبويه، ورأى أنّ (إنْ) هي المخفّفة من الثّقيلة واسمها مُضمَر، والتّقدير: وإنّهم كانوا من قبل في ضلال مبين.

ونقل عن الزّمخشري(٥٣٨هـ) أنّها المخفّفة من الثّقيلة، واللام هي الفارقة بينها وبين (إنْ) النّافية، والتّقدير: وإنَّ الشّأنَ والحديثَ كانوا مِنْ قبلُ لَفي ضلال مبين. وهذا يعني أنّها حين خُفِّفَتْ حُذِفَ منها اسمُها وهو ضمير الشّأن والحديث.

ونقل عن مكّي(٤٣٧هـ) عن الكوفيّين أنّها النافية، واللام بمعنى (إلّا)، وعليه يكون المعنى: وما كانوا من قبل إلّا في ضلال مبين، ويُفْهَمُ من كلامه هذا أنّها حين خُفِّفَتْ حُذِفَ اسمُها وهو ضميرٌ عائدٌ على المؤمنين.

وعقّب أبو حيّان على ما جاء به كلٌّ من الزّمخشري، ومكّي فيما نقله عن الكوفيّين أنّه لا يعرف نحوياً ذهب إلى هذين الوجهين، والمتعارف عليه في كتب النّحو،

---

١ السّاري، **أثر السياق في توجيه التحليل النحوي**، ص٢٢٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٥٠٠.

وما قرّره شيوخ البصريين في مذهبهم أنّه إذا قيل: إنَّ زيداً قائمٌ، ثمّ خُفِّفَتِ من الثّقيلة، فإنّها عندئذٍ تحتمل وجهين:

الأوّل: جواز إعمالها، فتبقى على حالها قبل التّخفيف، فتنصب الاسم وترفع الخبر، بيدَ أنّها لا تعمل في المضمر، ومنع ذلك الكوفيون ولم يجيزوه، ومنعهم هذا مردودٌ بما ثبت عن لسان العرب من أمثلة تُجيزُ هذا.

والثّاني: إهمالها، وهو الأكثر عند البصريّين، فلا تعمل، لا في اسم ظاهر، ولا في المُضمر مطلقاً، سواء أكان ملفوظاً به أو مقدّراً، فتليها جملة اسميّة مكوّنة من المبتدأ والخبر، أو جملة فعلية ينصّ البصريون على أنّها لابدّ أنْ تكون من نواسخ الابتداء، وإنْ جاء الفعل من غيرها فهو شاذٌّ لا يُقاس عليه عند جمهور البصريّين[1].

وقد يعتمد المفسّر في تسويغ الوجه على ما حُكي له عن بعض أئمّة النّحو، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ على التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُوْمَ فيهِ}التّوبة:١٠٨.

اختلف المفسّرون في معنى {من أوّل يوم}، فرأى بعضهم أنّ المعنى: منذُ أوَّلِ يومٍ، ورأى آخرون أنّه: من تأسيسِ أوَّلِ يومٍ، وسبب اختلافهم هذا هو أنَّ من أصول النّحويّين أنّ الأزمان لا تُجرُّ بـ(مِن)، وإنّما تجرُّها (منذُ)، وإذا وقعت (من) في الكلام بعد الزّمن فإنَّهم يقدّرون مضمراً ممّا يليقُ أنْ تَجُرُّه (من) ليتخلّصوا من جرّها لظرف الزّمان.

وفي هذه الآية الكريمة جاءت (من) قبل اليوم وهو للزّمان؛ لذلك لجأوا فيه إلى تقدير (من تأسيس)، وقد حسّن ابن عطيّة الاستغناء عن التّقدير في هذه الآية، وأنْ تكون (مِنْ) جارّةً لـ(أوّل)؛ لأنّ هذه الكلمة معناها البداءة، كأنّه حكى: من مبتدأ الأيّام، فتكون هنا بمثابة قولك: جئتُ مِنْ قبلِكَ ومِنْ بعدِكَ في دلالتهما على الزّمن فحسب، وهذا الاختيار الذي حسّنه ابن عطيّة حُكيَ له عن بعض أئمّة النّحو[2].

وقد يقوّي المفسِّرُ الوجه النّحوي اعتماداً على آراء النّحاة السّابقين، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: {مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيْغُ قُلُوْبُ فَرِيْقٍ مِنْهُمْ}التّوبة:١١٧.

أشار ابن عطيّة في أثناء تحليل هذه الآية إلى احتمالاتٍ ثلاثة لما يجوز أنْ يرتفع بـ(كاد):

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٣/ ٤١٨.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٤٠٨- ٤٠٩.

وأوّل احتمالات وأقواها هو أنْ يرتفع بها القصّة أو الشّأن، وهذا يقتضي أن تكون (القلوب) فاعلاً لـ(تزيغ) على قراءة التّاء، ومستنده في ذلك أنّ هذا هو مذهب سيبويه.

والاحتمال الثّاني أن يرتفع بها ما يقتضيه ذِكْرُ المهاجرين والأنصار أوّلاً، وتقديره: القوم؛ أي: من بعد ما كاد القومُ تزيغُ قُلوبُ فريقٍ منهم.

والاحتمال الثّالث أنْ تُشَبَّه بـ(كان) فيرتفع بها (القلوب)، ويكون في الفعل (تزيغ) ضمير يعود على (القلوب)، وجاز ذلك تشبيهاً له بما جاء في القرآن الكريم: {وكان حقّاً علينا نصرُ المؤْمِنينِ}الرّوم:٤٧. وسببُ تشبيهها بـ(كان) لزومُ الخبرِ لها، ولمْ يُجِزْ ذلك أبو عليٍّ في (عسى)[١].

وقد أورد أبو حيّان في البحر المحيط إشكالاتٍ على هذه الأعاريب الثّلاثة التي جاء بها ابن عطيّة في المحرّر الوجيز على قراءة التّاء، أوردها جميعاً، وضعَّف ثالثها، ثمَّ أشار إلى أنَّ ما يُخَلِّصُ مِنْ هذه الإشكالات اعتقاد كون (كاد) زائدة، ومعناها مرادٌ ولا عملَ لها إذْ ذاكَ في اسمٍ ولا خبر، فتكون مثل (كان) إذا زيدَت، يُرادُ معناها ولا عملَ لها[٢].

وقد يجيز المفسّرُ الوجهَ النّحويَّ بناء على آراء النّحاة، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ولا تَتَّبِعُوا مِنْ دُوْنِهِ أَوْلِياءَ قَلِيْلاً مَا تَذَكَّرُوْنَ}الأعراف:٣.

أشار أبو حيّان إلى جواز أكثر من وجه في إعراب (قليلاً)، معتمداً في ذلك على جاء به النّحاة وجوّزوه، ومنها أنّه انتصب على أنّه صفةً لمصدر محذوف تقديره (تَذَكُّراً)، و(ما) زائدة؛ أي: تتذَكَّرونَ تَذَكُّراً قَلِيْلاً، ونقل عن الحوفي جواز نصبه على أنَّه صفة لمصدر محذوف تقديره (اتّباعاً)، والعامل فيه هو الفعل (ولا تتّبِعوا)، والتَّقدير: اتّباعاً قليلاً، في حكى ابن عطيّة عن أبي علي الفارسي أنّ (ما) مصدريّة وهي موصولة بالفعل، وعلى هذا التقدير أجاز بعضهم أنْ يكون (قليلا) قد انتصب على أنّه صفةً لظرفٍ محذوفٍ، والتّقدير: زماناً قليلاً تَذَكُّرُكُم، وعلى هذا التأويل فإنَّهم لا يدَعون الذِّكر وإنّما

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٤٢٩.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٥١٩.

يَعْرِضُ لهم في زمانٍ قليلٍ، والمصدر المؤوّل من (ما تذكرون) في محل رفع مبتدأ، والظّرف قبله متعلِّقٌ بالخبر[1].

وقد يعمد المفسّر إلى ترجيح الوجه بناء على ما عليه شيوخ البصريّين، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِيْنَ}الأعراف:١٠٨.

نقل ابن عطيّة عن المبرّد(٢٨٥هـ) أنَّ {إذا}هنا هي ظرف مكان؛ لأنّها خبرٌ عن جثّة، وردّ ابن عطيّة هذا الوجه ورأى أنَّ الصّحيح أن تكون ظرفاً للزّمان في كلِّ موضع، وهذا هو الصّحيح اعتماداً على ما عليه النّاس[2].

ووافق أبو حيّان الأندلسي المبرّدَ في كونها ظرف مكان، وخالف ابن عطيّة معتمداً على ما عُهِدَ عن شيوخ البصريين، فالصّحيح الّذي عليهِ شيوخه أنّها ظرفُ مكانٍ كما قاله المبرّد، وهو المنسوبُ إلى سيبويه، و(إذا) في هذا الموضع ليست خبراً عن جثّة كما زعم ابن عطيّة[3].

وقد يلجأ المفسّر إلى آراء النّحاة في أثناء التّحليل النّحوي لرفضِ بعض الأوجه المتعلّقة بمعاني بعض الأدوات، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {فَادْعُ لَنا ربَّكَ يُخرِجْ لنا مِمَّا تُنْبِتُ الأرضُ مِنْ بَقْلِها وَقِثَّائِها وَفُوْمِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها}البقرة:٦١.

فقد اختلفوا في معنى الأداة (من) في {ممّا تنبت الأرض}، فرأى أبو حيّان أنّها تبعيضيّة، والمعنى: مأكولاً مِمّا تُنبِتُ، موافقاً بذلك ما جاء به سيبويه(١٨٠هـ) ونحاة البصرة، ونقل عن الأخفش(٢١٥هـ) أنّها زائدة، والتّقدير: ما تنبت، و(ما) موصولية، والعائد محذوف، وتقدير الكلام: ما تنبته، و (من بقلها) بدل من (ممّا تنبت).

وأجاز المهدوي(٥٣٦هـ)، وابن عطيّة(٥٤١هـ)، وأبو البقاء(٦١٦هـ) أنْ تكون (من) في (من بقلها) لبيان الجنس، وعبّر عنها المهدوي بأنّها للتّخصيص، ثمّ اختلفوا فيها؛ فرأى أبو البقاء أنّها في محلّ نصب حال من الضّمير المحذوف، والتّقدير: ممّا تنبته الأرضُ كائناً من بقلها، أو بدل من (ما) الأولى بإعادة حرف الجرّ.

وزعم المهدوي وابن عطيّة أنّ (من) في (من بقلها) بدل من (ممّا تنبت)؛ لأنّها في (ممّا تنبت) تبعيضيّة، و(من) في (من بقلها) لبيان الجنس، وقد اختلف مدلول الأداتين،

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ١٤.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٤٣٦.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٢٢٩- ٢٣٠.

واختلاف ذلك كاختلاف الأداتين، وهذا يقتضي أنّه لايجوز البدل إلّا إذا ذهب ذاهبٌ إلى أنّ (من) في (ممّا تنبت) لبيان الجنس، فيمكن أنْ يُفرّغ القول بالبدل على كونها لبيان الجنس، وردّ أبو حيّان أن تكون لبيان الجنس؛ لأنّه رأيٌ أباه أصحابه البصريّين، والاختيار عنده أنْ تكون تبعيضيّة في الموضعين[1].

وقد يردّ المفسّر رأي مفسّر آخر معتمداً على رأي النّحاة السّابقين والقواعد النّحوية معاً، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: {أَفَتَطْمَعُوْنَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كانَ فَرِيْقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ}البقرة:٧٥.

فقد أشار أبو حيّان إلى أنّ الهمزة في (أفتطمعون) للاستفهام، ومعناها التّقرير، وأصل فاء العطف أنْ تتقدّم على الهمزة؛ أي: فأتطمعون، لكن قُدِمَتْ همزة الاستفهام للعناية بها.

وزعم الزّمخشري(٥٣٨هـ) أنّ هناك فعلاً محذوفاً بين همزة الاستفهام وفاء العطف، فتعطف الفاء الجملة التي بعدها على الجملة المحذوفة قبلها، وردّ أبو حيّان دعوى الزّمخشري هذه لمخالفتها مذهب سيبويه(١٨٠هـ)؛ ولأنّ هذا الموضع ليس من مواضع تقدير فعلٍ فيها[2].

ومنه أيضاً ما جرى في تحليل الآية الكريمة: {قَالُوا أإذا مِتْنا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَامَاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُوْنَ (١٦) أَوَآبَاؤُنا الأَوَّلُوْنَ}الصَّافَّات:١٦- ١٧.

فالهمزة في(أوَآباؤنا) للاستفهام، والواو حرف عطف، وقد ذهب الزّمخشري إلى أنّ (أوآباؤنا) معطوف على محلِّ إنَّ واسمها، أو على الضّمير في (لمبعوثون)، فردَّ أبو حيّان زعم الزّمخشري عطفها على محل إنّ واسمها؛ لمخالفتها مذهب سيبويه، وردَّ أيضاً زعمه أنّها معطوفة على الضّمير، معتمداً على القواعد النّحويّة، فلا يجوز عطفه على الضّمير؛ لأنَّ همزة الاستفهام الاستفهام لا يجوز أنْ تدخل إلّا على الجمل، فلا تدخل على المفرد، ولا يعمل ما بعد همزة الاستفهام فيما قبلها[3].

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٣٧٥- ٣٧٦.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ١/ ٤٣٨.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٩/ ٩٥- ٩٦.

وقد يعتمد المفسّر على آراء النّحاة في تعزيز الوجه النّحوي، والأخذ به، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُوْنَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعَاً} النّساء:١١.

فقد أشار أبو حيّان إلى آراء النّحاة في إعراب (أيُّهم)، فهي مرفوعة عندهم على أنّها مبتدأ، والخبر هو (أقرب)، وجملة المبتدأ والخبر في محل نصب بـ (تدرون)، ثمَّ جاء أبو حيّان بوجهٍ آخر لـ(أيُّهم) لم يشيروا إليه، فذهب فيه مذهب سيبويه(١٨٠هـ)، وهو إعراب (أيُّهم) اسماً موصولاً مبنيّاً على الضّم في محلّ نصب مفعول به للفعل القلبي (تدرون)، وعليه فإنّ (أقرب) هو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو، واستدلّ على جواز ذلك بمجيء نظيرها في القرآن الكريم وهو {ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ}مريم:٦٩، فقوّى رأيه بما جاء بهذه الآية الكريمة وما جاء به سيبويه(١٨٠هـ)[١].

وقد يلجأ المفسّر إلى آراء النّحاة لتخطئة مفسّر آخر، كما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا} النّساء:٩٢.

فقد اختلفوا في إعراب المصدر المؤوّل من {أنْ يَصَّدَّقوا}، ورأى الزّمخشري أنّه منصوبٌ على الظّرفية بتقدير حذف الزّمان، أو على الحاليّة والعامل فيه (أهله)، فخطّأه أبو حيّان في كلا التّخريجين، معتمداً على ما نصّ عليه النّحويّون وسيبويه.

فقد نصّ النّحويّون على أنّه لا يجوز جعل (أن) وما بعدها ظرفاً، فمنعوه؛ لأنّه مخصوص بـ(ما) المصدريّة، وقد تفرّدت به دون غيرها، ولم يجيزوا أيضاً أن يكون المصدر المؤوّل من (أن) وما بعدها في محل نصب حال، لأنّ المستقبل لا يكون حالاً، ثم رجّح أبو حيّان أنْ يكون الاستثناء هنا منقطعاً لا متّصلاً[٢].

وقد ينعت المفسّر توجيه مفسّر آخر بأنّه فاسدٌ لمخالفته مذهب سيبويه(١٨٠هـ)، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: {قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُوْنَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ (٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُوْنَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُوْنَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسُوْنَ مَا تُشْرِكُوْنَ}الأنعام:٤٠- ٤١.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٢/ ٥٤٤.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٢٤.

فقد ذهب ابن عطيّة إلى أنَّ (إيّاه) اسمٌ مُضمَرٌ، أُجرِيَ مَجرى المُظهراتِ في أنّه يُضاف أبداً، وضعَّف رأي من ذهب إلى أنَّه اسمٌ مُبهمٌ، وحجّته في ذلك أنَّ الأسماء المُبهمة مُضمَّنَة الإشارة إلى حاضر، نحو: (ذاك)، و(تلك)، و(هؤلاء)، أمّا (إيّا) فليس فيه معنى الإشارة[1].

وردّ أبو حيّان رأي ابن عطيّة، وعدّه فاسداً لمخالفته مذهب سيبويه الذي يرى أنّ ما اتّصل بـ(إيا) في حال الخطاب (إيّاك)، أو المتكلم (إيّاي)، أو الغيبة(إيّاه) هو حرفٌ لا اسم أُضيف إليه (إيا)؛ وذلك لأنَّ المُضمَر عند سيبويه هو أعرف المعارف وبالتّالي لايُضاف، ولو أضيف لوجب أن يصبح هو نكرة حتى يُضاف، فيصبح عندئذٍ مُعرّفاً بالإضافة وليس ضميراً، وهذا فاسدٌ[2].

وقد يردُّ المفسّر الوجه النّحويَّ أيضاً لمخالفته لكلام سيبويه(١٨٠هـ) والنّحاة، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {أَوَعَجِبْتُمْ أنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ ربِّكُمْ}الأعراف:٦٣.

أشار أبو حيّان إلى أنَّ الهمزة في (أَوعجبتم) للإنكار والتّوبيخ، فبدأ بناحية بلاغية ثمّ انتقل إلى النّحو، وجاء برأي للزّمخشري في الواو وما بعدها، فذهب إلى أنَّ (الواو) للعطف، والمعطوف عليه محذوف، على تقدير: أَكَذَبْتُمْ وَعَجِبْتُمْ أنْ جاءِكم. وردّه أبو حيّان بأنّه مخالفٌ لكلام سيبويه والنّحاة؛ لأنّهم يقولون: إنَّ الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام، ولا حفَ هناك، وكأنَّ الأصل: وأعجبتم، لكنه اعتُني بهمزة الاستفهام فَقُدِّمَتْ على حرف العطف؛ لأنَّ الاستفهام له صدر الكلام، وأشار أبو حيّان إلى أنَّ الزّمخشري رجع عن قوله هذا فيما بعد إلى قول الجماعة[3].

وقد يأتي المفسّر بأكثر من وجهٍ نحويٍّ للمسألة الواحدة، فيردُّ المفسّر الوجه اعتماداً على ما جاء به نحويٌّ آخر، ويقبل آخر؛ لأنَّ وجهه في العربيّة قويٌّ بسبب مطابقته لقواعدها.

ومن ذلك ما جرى تحليله في الآية الكريمة {أَلَمْ يَعْلَموا أنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللهَ وَرَسُوْلَهُ فَأَنَّ لهُ نارَ جَهَنَّمَ خَالِداً فيها ذلكَ الخزيُ العَظيْمُ}التّوبة:٦٣.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٢٩١.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٤/ ٥١٢.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ١٥٠.

نقل ابن عطيّة أقوالاً في (فأنَّ)، فوافق بعضها وردّ بعضها الآخر، فقد أشار في المحرر الوجيز إلى أنّ سيبويه(١٨٠هـ) رأى فيها أنّها بدل من (أنّه) الواردة قبلها في الآية ذاتها، ثمَّ اعترض عليه ابن عطيّة الأندلسي معتمداً على قواعد التوجيه وقواعد النّحو العربي، فردّ رأيه هذا؛ لأنّ الشيء لايُبدَلُ منه حتّى يستوفي، و(أنّه) الواردة أوّلاً لم يأتِ خبرها بعدُ إذا لم يتمّ جواب الشّرط، وتلك الجملة هي الخبر، واحتجّ كذلك بأنَّ الفاء تُمانع البدل، إضافةً إلى أنّها في معنى آخر غير الأوّل، فيقلق البدل، ورأى ابن عطيّة أنّه إذا جاز وتُلُطِّفَ بالبدل فعلى بدل الاشتمال لا على غيره.

ونقل ابن عطيّة رأياً آخر قال به غير سيبويه، ولم يُعَقِّب عليه، وهو أنْ تكون (أن) الثّانية مجرّدة لتأكيد الأولى، وأضاف رأياً ثالثاً لفرقة من النّحاة وهو أنْ تكون (أنْ) الثّانية في محلِّ رفع خبر للمبتدأ، والتّقدير: فواجبٌ أنَّ لهُ، وقدّره آخرون: فلهُ أنَّ له.

وجاء برأي آخر قالت به فرقة نحويّة أخرى، وهو أنْ تكون (أنَّ) مبتدأ، ويكون الخبر مضمراً تقديره: فأنَّ لهُ نار جهنّم واجبٌ، وقد اعترض ابن عطيّة الأندلسي على هذا الرأي أيضاً معتمداً على رأي آخر جاء به نحويٌّ آخر، فقد ردَّ هذا الكلام بناء على ما نقله عن المبرّد من أنّ الابتداء بـ(أنْ) لايجوز مع إضمار الخبر.

ونقل عن الطّبري(٣١٠هـ) أنّه اختار بعض نحاة البصرة قراءة ابن أبي عبلة لها بكسر الهمزة[١]؛ أي (إنَّ)، ومال ابن عطيّة إلى هذا الرأي؛ لأنَّ لها وجهاً قويّاً في العربية، وهو أنَّ الفاء تقتضي القطع والاستئناف؛ ولأنَّه يصلح في مكانها الاسم ويصلح الفعل، وإذا كان هذا حال همزة (إن) فالواجب أنْ تُكسَر[٢].

وقد اختار أبو حيّان قراءتها بالكسر؛ لأنّ الكسر لا يحتاج إلى إضمار، وهذا خلاف قراءة الفتح التي يُحتاج معها الإضمار والتّقدير[٣]، وربّما استند أبو حيّان في اختياره على معهود العرب في القاعدة المعروفة أنّ عدم التّقدير أولى.

وقد يأتي المفسّر بتوجيه نحويٍّ يرى أنّه هو الوجه، ويشير إلى تلحين النّحاة بعضهم بعضاً، فيعزو صنيعهم هذا إلى عدم استساغتهم الرأي الآخر.

---

١ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجزري، **زاد المسير في علم التفسير**، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢، ٢/ ٢٧٣.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٣٥٣- ٣٥٤.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٤٥٢.

ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {قالَ يا قَوْمِ هَؤلاءِ بَنَاتِيْ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُم} هود:٧٨.

فقد أشار ابن عطيّة إلى أنَّ (أطهرُ) على رواية الرّفع[١] هي خبر المبتدأ (هنَّ)، وقد لَحَّن سيبويه(١٨٠هـ) رواية النّصب (أطهرَ)[٢]، وقد ذكر ابن جنّي(٣٩٢هـ) عن المبّرد(٢٨٥هـ) أنّه وجّهَها على أنْ تكون (أطهرَ) حالاً، و(بناتي) مبتدأ، و(هنّ) خبراً، وجملة (بناتي هن) في محل رفع خبر المبتدأ (هؤلاء).

وقد خطّأه ابن عطيّة، وأشار إلى أنّ توجيهه هذا آخذٌ اللفظ بالحسبان، ولكنّه خطأ في معنى الآية؛ إذِ المعنى في قوله (أطهرُ) فقصد أنْ يُخبر به، فـ(أطهرَ) هي حالٌ لايُستَغنَى عنها، واستدلَّ ابن عطيّة على ذلك بشاهدٍ من القرآن الكريم، فقاسه على {وهذا بَعْلي شَيْخاً} هود:٧٢.

ثمَّ جاء ابن عطيّة بتوجيهٍ إعرابيٍّ رجّحه ورأى أنَّه الوجهُ؛ وهو أنْ تكون (هؤلاء بناتي): مبتدأ وخبر، و(هنّ) ضميرَ الفصل، و(أطهرَ): حالاً. ومن شروط الفصل أن يفصل بين معرفتين ليفصل الكلام من النّعت إلى الخبر، ولكن هنا كان الخبر في (أطهر)؛ لذا ساغ القول بالفصل، ولم يستسغ أبو عمرو بن العلاء(١٥٤هـ) ولا سيبويه(١٨٠هـ) هذا الكلام؛ لذا لَحَّنَا ابن مروان، وأضاف ابن عطيّة أنه ما كان ليذهب عليهما ما ذكر ابن جنّي ما نقَلَه عن المبرّد[٣].

وقد يكون التّوجيهُ النّحوي في آيةٍ ما غنيّاً بالتّجاذبات، فيكون فيه أخذٌ وردٌّ، فيأتي المفسّر بآراء النّحاة في المسألة النّحويّة بما فيها من تجاذبات؛ فيردُّ بعضهم على بعضهم الآخر، ويرجّح رأياً يراه صواباً فيردُّه آخرٌ يرى فيه عكس ما ذهب إليه صاحبه معتمداً على كثرة دورانه في القرآن الكريم وكلام العرب، وقد يعتمد في الرّد على آراء نحاة آخرين، أو على قواعد نحويّة، أو عناصر سيّاقيّة، وقد يكون المعنى هو مناط الحكم على صحّة الرأي أو دحضه، واللافت للنظر أنّه قد يلجأ المفسّر إلى تشبيه غريب ليُدَلِّلَ على كثرة ورود الوجه في كلام العرب، وبعد هذه التّجاذبات جميعها يشير المفسّر إلى رجوع

---

١ وهي قراءة السبعة وأبو جعفر ويعقوب، انظر: ابن عطية، **المصدر نفسه**، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٣/ ١٩٤.

٢ وهي قراءة سعيد بن جبير والحسن، انظر: أبو الفتح عثمان بن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٩، ١/ ٣٢٥.

٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ٤/ ٦٢٠.

مفسّر عن رأيه إلى جادّة الصواب بعد أنْ يتبيّن له عدم صحّته، فيعدل عن مذهبه إلى مذهب الجماعة.

ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاها فَجَاءَهَا بأْسُنَا بَيَاتاً أوْ هُمْ قائِلُوْنَ} الأعراف:٤.

فقد أشار أبو حيّان الأندلسي في بحره المحيط إلى أنَّ (كم) هنا خبريّة تكثيريّة في محلِّ رفع مبتدأ، وجملة (أهلكناها) في محلّ رفع خبر، وتقدير الكلام: وكثيرٌ من القرى أهلكناها، والضّمير في (أهلكناها) عائدٌ على معنى (كم).

وأجاز بعضهم أنْ تكون جملة (أهلكناها) في محلِّ نصبٍ لفعلٍ محذوف يفسّره المذكور (أهلكناها)، فيكون التّقدير: وكم من قريةٍ أهلكناها أهلكناها.

وأشار أبو حيّان إلى أنّه لابدَّ من اللجوء إلى التأويل في الآية الكريمة، فيُقَدَّرُ محذوفٌ مضافٌ يتناسب مع (أو هم قائلون)، وقد قدّروه على أقوال:

فمنهم مَنْ قدّره: وكمْ مِنْ أهلِ قريةٍ، فيكون المحذوف قبل كلمة (قرية).

ومنهم مَنْ قدّرَهُ: أهلكنا أهلها، فقدّروه بعد الفعل (أهلكنا).

ورجّح أبو حيّان أنْ يُقَدَّرَ هذا المحذوف عند قولِه: (فجاءها)، والتّقدير: فجاء أهلُها، وعللّ ذلك بسبب أنَّ صاحب الحال هو (أهلها)، واستدلَّ على ذلك بسياقٍ لغويٍّ لاحقٍ وهو (أو هم قائلون)، وعللّ ذلك معتمداً على منطق الكلام؛ إذْ إنَّه يمكن أنْ يكون إهلاك القرى بالخسفِ والهدمِ وغير ذلك، وبالتّالي فإنّه لا حاجة ولا ضرورة تدعوان إلى التأويل وحذف المضاف قبل قوله (فجاءها).

وقدّر بعضهم هذا المضاف المحذوف اعتماداً على سياق خارجي وهو قراءة ابن أبي عبلة {وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهُمْ فَجاءِهُم}، فتعيّنَ أن يكون تقديره بناء عليها بـ: وكم من أهلِ قريةٍ.

وللخروج من الإشكال الحاصل في هذه الآية، رأى أبو حيّان أنّه ينبغي تقدير صفة محذوفة للقرية تتناسب مع معنى وقوع الإهلاك؛ أي: قرية عاصيةٍ.

وذهب أبو حيّان إلى أنّه لا بدّ من اللجوء إلى المجاز هنا، فالكلام لايجري على سبيل الحقيقة؛ وذلك لأنَ تَعَقُّبَ مجيءِ البأسِ وُقوعَ الإهلاك لا يُتَصَوَّرُ؛ ولذلك لابدَّ من التّجوُّزِ، ولهذا التّجوُّز أحوالٌ:

إمّا أنْ يكون في الفعل (أهلكناها)، بأنْ يُراد به: أردْنا إهلاكها، أو حكَمْنا بإهلاكها، فجاءها بأسنا بعد ذلك.

وإمّا أنْ يختلفَ المدلولان؛ مدلول الهلاك ومدلول البأس، بأن يكون المعنى: أهلكناها بالخذلانِ وقلّةِ التّوفيق فجاءها بأسُنا بعد ذلك.

وإمّا أنْ يكون التّجوُّزُ في حرف العطف (الفاء) بأنْ تُحمَل على معنى (الواو)، وقد ضعّف أبو حيّان هذا التوجيه. أو أنْ تكونَ لترتيب القول فقط؛ وهذا يعني كأنَّه أخبر عن قرى كثيرة أنّه أهلكها، ثمَّ قال: فكان من أمرها مجيء البأس.

وللفرّاء توجيهٌ آخر أشار إليه أبو حيّان، وهو أنْ يكون هناك تلازم بين وقوع الإهلاك ومجيء البأس، فيكونُ الإهلاك هو مجيء البأس، ويكونُ مجيء البأس هو الإهلاك، فحمله الفرّاء على معنى: شتمني فأساء، و: أساء فشتمني؛ لأنَّ الإساءة والشّتم شيءٌ واحدٌ.

وذهب بعضهم إلى أنَّ (الفاء) ليست للتّعقيب؛ وإنّما هي للتّفسير، فحملولها على قولهم: توضّأ فغسلَ كذا ثمَّ كذا.

وأمّا (بياتاً) فهي حالٌ منصوبةٌ، وهي مصدرٌ قُصِدَ به اسم الفاعل؛ أي: فجاءها بأسُنا بائتين (ليلاً) أو قائلين (وقت القيلولة).

ولجأ أبو حيّان الأندلسي إلى ذوقه البلاغي في تحديد معنى الأداة (أو): فرأى أنّها للتّنويع؛ فجاء البأس مرّة ليلاً كقوم لوط الّذين أُهلكوا في الليل وقت السّحر، ومرّة نهاراً وقت القيلولة كقومِ شُعيب، فأشار أبو حيّان إلى أنّ في هذا نشرٌ لِما لُفَّ في قوله: (فجاءها)، فاللّفُّ في (فجاءها)، والنّشرُ في (بياتاً أو هم قائلون).

ولأبي حيّان تعليلٌ لطيفٌ لاختصاص مجيء البأسِ بهذين الوقتين من الليل والنّهار؛ لأنّهما وقتان للسّكونِ وللدّعة والاستراحة، وبالتّالي يكون مجيء العذاب في هذين الوقتين أشدُّ وأفظع[1]، إضافةً إلى أنّه يجيء فيهما بغتةً في غفلةٍ من المشركين. وقد ذكره الزّمخشري في كشّافه[2].

---

١ وردت هاتان الكلمتان في البحر بلفظ (أقطع وأشدّ)، وأظنّه تصحيفاً، والصّواب: أفظع وأشدّ، انظر: أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ١٦.

٢ الزّمخشري، **الكشاف**، ٢/ ٨٤.

وأمّا قوله: (أو هم قائلون) فهو جملة في محلِّ نصب حال، مجرّدَةً من واو الحال، وقد فسّر ذلك أبو حيّان معتمداً على آراء النّحاة ولا سيّما أصحابه البصريّون الذين نصّوا على أنَّه لا يجوز دخول واو الحال على جملة الحال إذا دخل عليها واو العطف، فلا يجوز أنْ يُقال: جاء زيدٌ ماشياً أو وهو راكبٌ.

وللزّمخشري(٥٣٨هـ) تخريجٌ آخر، نقله عنه أبو حيّان، فقد زعم صاحب الكشّاف أنّ بعض النّحويّين قدّر واو الحال محذوفة، واعترض الزّجاج على رأيهم هذا بأنَّه لا يُحتاج إلى الواو في نحو: جاءني زيدٌ راجلاً أو هو فارس، أو جاءني زيدٌ هو فارس؛ لأنَّ الذِّكر قد عاد إلى الأوّل[١]. ورأى الزّمخشري أنّ الصحيح هو أنّها إذا عُطفَتْ على حالٍ قبلها حُذِفت الواو منها استثقالاً؛ لئلّا يجتمع حرفا عطفٍ؛ وعلّة المنع أنّ واو الحال هي واو العطف استُعيْرَتْ للوصلِ. ورأى أنَّ المثال الأوَّل الذي ساقه الزّجاج، نحو: جاء زيدٌ راجلاً أو هو فارس، هو كلامٌ فصيحٌ واردٌ على حدِّه، وأمّا المثال الثّاني: جاءَني زيدٌ هو فارسٌ، فهو كلامٌ خبيثٌ[٢].

وقد علّق أبو حيّان على ما أورده في البحر ممّا جاء به الزّمخشري والزّجاج بشأن واو الحال، فأشار إلى أنَّ المقصود ببعض النّحويين الذين أشار إليهم الزّمخشري بأنّهم قدّروها محذوفة هو الفرّاء(٢٠٧هـ).

ورأى أنّ هناك إبهاماً في عبارة الزّجّاج(٣١١هـ): (لأنَّ الذِّكْر قدْ عادَ إلى الأوّل)، فعيّن أبو حيّان هذا الإبهام بقوله: لمْ يَجُزْ دخولُها في المثال الأوّل: (جاء زيدٌ راجلاً أو هو فارسٌ)، ويجوز أنْ تدخل في المثال الثّاني: (جاءني زيدٌ هو فارس)، وبيّن أبو حيّان أنّ انتفاء الاحتياج هنا ليس على حدٍّ سواء؛ لأنّه ففي المثال الأوّل لامتناع الدّخول، وفي المثال الثّاني لكثرة الدّخول لا امتناعه.

وخطّأ الزّمخشري في التّرجيح الذي ذهب إليه بقوله: (والصّحيح أنّها إذا عطفت على حال قبلها ....)، ورأى أبو حيّان أنّ تعليله هذا ليس بصحيح معتمداً على خصوصيّة كلٍّ من واو الحال وواو العطف؛ فإنّ واو الحال ليست بحرف عطف فيلزم من ذِكرها اجتماع حرفي عطف؛ وعلّة ذلك أنّها لو كانت للعطف للزم أنْ يكون ما قبل الواو حالاً حتى تعطف حالاً على حال، وبالتّالي فإنَّ مجيئها فيما لايمكن أنْ يكون حالاً هو دليلٌ على أنّها ليست واو عطف، ولا لُحِظَ فيها معنى واو عطف؛ وإنّما هذه الواو هي واو مغايرة

١ الزّجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٢/ ٣١٧.
٢ الزّمخشري، **الكشاف**، ٢/ ٨٤.

لواو العطف بكلّ حال، وأنّها قسمٌ من أقسام الواو، كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف في نحو: واللهِ لَيَخْرُجَنَّ.

وَرَدَّ كذلك قول الزّمخشري: (فخبيثٌ)، وبينّ أنّه ليس بخبيث، فقد بنى الزّمخشري هذا الرأي على أنَّ الجملة الاسميّة إذا كان فيها ضميرُ ذي الحال فإنَّ حذفَ الواو منها شاذٌّ، وتبع الزّمخشريُّ الفرّاء في هذا الزّعمِ، فرأى أبو حيّان أنّ هذا الذي وصفوه بالشّذوذ ليس شاذّاً، واستدلّ على ذلك بكثرة دورانه في القرآن الكريم وفي كلام العرب نثرها وننظمها، وجاء أبو حيّان هنا بتشبيه ومقارنة غريبة للدلالة على عدم شذوذه وعلى كثرة وروده فقال: وهو أكثر من رملِ يبرين، ومها فلسطين. فقرية يبرين قريةٌ كثيرة النّخل والعيون العذبة، وتوصف بكثرة رملها.

وأشار أبو حيّان ختاماً إلى أنَّ الزّمخشري تراجع عن رأيه ذاك، ورجع إلى مذهب الجماعة، وسار على جادة الصّواب[1].

وقد يردُّ المفسّرُ الوجه لأنَّه خطأٌ على مذهب البصريّين، ومن ذلك ما جاء في تحليل الآية الكريمة {لَّمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِيْنَ}الأعراف:١٨.

أجاز المفسّرون على قراءة الجمهور بفتح لام (لمن) وجوهاً أوردها أبو حيّان في البحر، منها:

اللام في (لَمن) موطئة للقسم، و(مَنْ) أداة شرط جازمة في محلّ رفع مبتدأ، وجواب الشّرط محذوف لدلالة جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة عليه.

وأجازوا أيضاً أنْ تكون اللامُ في (لَمن) لامَ الابتداء، و(مَن) اسم موصول بمعنى الذي في محلّ رفع مبتدأ، و(لأملأنّ) جواب قسم محذوف بعد (مَنْ تبِعَكَ)، وخبر المبتدأ (من) هو جملة القسم المحذوف مع جوابه.

وقد اختلف المفسّرون في تخريج قراءة الكسر (لِمَنْ) التي قرأ بها الجحدري ومن معه[2]:

فذهب ابن عطيّة إلى أنّ المعنى: لأجلِ مَنْ تَبِعَكَ منهم لَأملأنَّ جهنّم منكم أجمعين، فأدخلَه في الوعيد معهم بحكم هذه الكاف في (منكم)[1]. وردّ أبو حيّان رأي ابن عطيّة هذا بناء على رأي جمهور النّحاة أنّ ما بعد لام القسَم لايعمل فيما قبله[2].

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ١٥- ١٨.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، (دار الكتب العلمية، بيروت) ٢/ ٣٨٢.

وذهب الزّمخشري إلى أنَّ المعنى: لِمَنْ تَبِعك منهم الوعيدُ، وهو قوله: (لأملأنَّ جهنّمَ منكم أجمعين)، بشرط أنْ يكون (لأملأنّ) في محلِّ الابتداء، و(لِمَنْ تبعك) هو الخبر[٣]. وقد ردَّ أبو حيّان رأيه هذا، وخطأه على مذهب البصريّين إنْ أراد ظاهر كلامه هذا؛ لأنَّ ما رآه من أنّ (لأملأنّ) هي جملة جواب قسم محذوف، فيه نظر، فلا يجوز أنْ تكون مبتدأة من حيث كونها جملة فقط، ويمتنع أيضاً من حيث كونها جواباً للقسم المحذوف؛ والسّبب في ذلك أنّها في هذه الحالة هي جملة لا محلّ لها من الإعراب، ومن حيث كونها مبتدأة فإنّ لها محلٌّ من الإعراب، وهذا في عرف النّحويين لايجوز، فلا يجوز أنْ تكون الجملة ذاتها لها محلّ من الإعراب، وفي الوقت ذاته لامحل لها من الإعراب؛ لأنّه يلزم أنْ تكون في الوقت ذاته لها محلّ من الإعراب وليس لها، وداخلٌ عليها عامل، وغير داخل، فهذا شيء محال لا يُتصَوّر[٤].

ورأى السُّمين الحلبي(٧٥٦هـ) أنّ هناك تحاملاً من أبي حيّان في ردّه على قول الزّمخشري٥٣٨هـ): (ومن حيث كونها جواباً للقسم المحذوف...)؛ لأنَّ الزّمخشري يريد الجملة القسميّة برمّتها، فاستغنى بذكرها عن ذكر قسيمها؛ لأنّها ملفوظٌ بها[٥].

وقد يردُّ المفسِّرُ الوجه لأنّه لا يجيزه جلّة النّحويين، ولأنّه مذهب مردودٌ في علم النّحو، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {والّذيْنَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَلِقاءِ الآخِرَة حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هلْ يُجْزَوْنَ إلّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}الأعراف: ١٤٧.

أشار أبو حيّان إلى أنَّ (لقاء الآخرة) من باب إضافة المصدر إلى المفعول، والمعنى: ولقائهم الآخرة.

ونقل أبو حيّان عن الزّمخشري أنّها من باب إضافة المصدر إلى الظّرف؛ والمعنى: ولقاءِ ما وعَدَ اللهُ تعالى في الآخرة.

واعترض عليه أبو حيّان معتمداً على أنَّ إضافة المصدر إلى الظّرف هذا لاتجوز عند جلّة النّحويين؛ وحجّتهم في ذلك أنَّ الظّرف على تقدير (في)، والإضافة عندهم إنّما هي على تقدير اللام أو تقدير (من)، وهذا بحسب ما ورد في علم النّحو، وبيّن أبو حيّان الوضع الذي تجوز فيه هذه الإضافة، وهو أنْ يُتَّسَعَ في العامل في هذا الظّرف، فعندئذٍ

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز** (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢/ ٣٨٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٣٩.
٣ الكشّاف، **الزمخشري**، ٢/ ٩٠.
٤ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٣٩- ٤٠.
٥ السُّمين الحلبي، **الدر المصون**، ٥/ ٢٧٥.

يجوز أنْ ينصب الظّرفَ نصب المفعول به، وفي هذه الحال يجوز أنْ يُضافَ مصدرُه إلى الظَّرفِ المتّسع في عامله.

وأشار أبو حيّان أيضاً إلى أنّ بعض النّحاة أجازوا أن تكون الإضافة على تقدير (في)، فيتوافق مع ما هو مفهوم من ظاهر كلام الزّمخشري، وهو مذهبٌ مردودٌ في علم النّحو[1].

وقد يعمد المفسّر إلى ردِّ الوجه أيضاً لأنّه لا يجوز عند البصريّين، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً} العنكبوت:٨.

انتصب حُسْناً على أنَّه صفةً لمصدرٍ محذوفٍ تقديره: إيصاءً حُسْناً؛ أي: ذا حُسْنٍ، أو على سبيل المبالغة؛ أي: هو في ذاته حُسنٌ.

وأورد ابن عطيّة الأندلسي في المحرّر الوجيز احتمالَ أنْ يكون انتصب على المفعول، ووصف أبو حيّان توجيهه هذا، بأنّ فيه تجوّزاً، وذكر أنّه يُسَهِّلُه وروده عامّاً لأكثر من معنى، فيُقال: وصَّيْتُكَ خيراً، وأوصَيْتُكَ شرَّاً، ويحسن ذلك دون حرف الجرّ، كون حرف الجرّ في قوله (بوالديه)؛ لأنَّ المعنى: ووصّيْنا الإنسانَ بالحُسْنِ في فعلِه مع والديه.

واستدلَّ ابن عطيّة بما جاء من نظائره في كلام العرب، نحو قول الحطيئة يوصي به ابنته بَرَّة:

وَصَّيْتُ مِنْ بَرَّةَ قَلْباً حُرَّاً بالْكَلْبِ خَيْراً والْحَماةِ شَرَّا[2]

أورد ابن عطيّة احتمالاً آخر، وهو أنْ يكون المفعول الثّاني لـ(وصّينا) هو (بوالديه)، ويكون (حسناً) منصوباً بفعل مضمر تقديره: يُحْسِنُ حُسْناً، فينتصب انتصاب المصدر[3].

اعترض أبو حيّان على ما جاء به ابن عطيّة، ونفى أنْ ينتصب انتصاب المصدر، وهو منصوبٌ على التّكرير عند البصريّين؛ أي: وصَّيْناه حُسْناً، ونصبه بعضهم على القطع أي أنّه منصوب بنزع الخافض، والتّقدير: ووصّيناه بالحُسْنِ، كقولك وصّيته خيراً؛ أي بالخير، فلمّا قُطِعَ عن حرفِ الجرّ انتصبَ.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٣١٣.
٢ وليس في ديوانه، انظر: المبرد، **الكامل**، ٣/ ٧١.
٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز**(دار الكتب العلمية، بيروت)، ٤/ ٣٠٨.

ونقل أبو حيّان أيضاً ما جاء به أهل الكوفة في (حسناً)، فرأوا أنَّه انتصب بفعل محذوف، تقديره: وصّيْنا الإنسان بوالديه أنْ يفعلَ حُسناً، وردّ أبو حيّان ما جاؤوا به، وفي تأويلهم هذا يوجد حذفٌ لـ(أنْ) وصلتها، وإبقاء المعمول، وهذا لايجوز عند البصريّين.

ونقل عن الزّمخشري إعماله للمصدر محذوفاً، والتّقدير: وصَّيْناه بإيتاءِ والديهِ حُسْناً؛ أي: فعلاً ذا حُسْنٍ، فقاسه على قوله تعالى: {وَقُوْلُوا لِلنَّاسِ حُسْناً}البقرة:٨٣. فردّه أيضاً أبو حيّان لما فيه من إعمال المصدر محذوفاً وإبقاء معموله، وهذا لايجوز عند البصريّين[١].

وقد يأتي المفسّر بأكثر من وجه فيردُّ فيه نحويٌّ على الآخر، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: {جَنَّتَيْنِ ذَواتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ}سبأ:١٦.

أشار أبو حيّان إلى أنَّ (الأُكل) هو الثّمر المأكول، وأورد تخريجَيْنِ للزّمخشري مفاد الأوَّل: أنّه على حذفِ مُضافٍ، والتّقدير: أُكُلِ خمطٍ، ولم يُحَسَّن أبو علي البدَل هنا؛ لأنَّ (الخمط) ليس بالأكل نفسه[٢]، وجوّزه أبو حيّان على ما جاء به الزّمخشري؛ لأنَّ البدل حقيقةً هو ذلك المحذوف، فلمَّا حُذِفَ أُعْرِبَ ما قامَ مقامَهُ إعرابَهُ، فقام مقامه المضاف إليه.

ومفاد الثّاني: أنّه وُصِفَ الأُكل بالخمطِ؛ أي: ذَواتِيْ أُكُلٍ بَشِعٍ. ولم يُحسّنه أيضاً أبو علي الفارسي؛ لأنّ (الخمط) اسمٌ لشجرة وليس صفةً، وأفضل ما فيه أنْ يكون عطفَ بيان، فكأنّه بيّن أنَّ الأُكُل هذه الشّجرة ومنها. ورفض أبو حيّان أنْ يُخرّج على عطف البيان؛ لأنَّ هذا لايجوز على مذهب البصريّين؛ لأنَّ شرط عطف البيان أنْ يكون معرفةً وما قبله معرفة، وأمّا مجيئه في النّكرة من النّكرة فلا يجيزه إلّا الكوفيون، وأبوعلي وافقهم في هذه المسألة[٣].

وضعَّفَ أبو حيّان كذلك توجيه الزّمخشري على أنّه صفة معتمداً على قواعد التّوجيه؛ إذِ الوصفُ بالأسماء لايطّرد، وإنْ كانَ قد جاء في كلام العرب، نحو: مررتُ بِقاعٍ عَرْفَجٍ كُلِّه، فوصفوا بالاسم.

وبعد فهذه مقتطفات ممّا جرى تحليله في الآيات الكريمة فيما يتعلّق بالسّياقَيْن اللغوي والخارجي، وبيان أثرهما في توجيه التّحليل النّحوي، وكيف يعمد إليهما المفسّر

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٧/ ١٠٣- ١٠٥.
٢ الحسَن بن أحمد بن عبد الغفّار أبوعلي الفارسي، **الحجّة للقرّاء السّبعة**، (تحقيق: بدر الدّين قهوجي، ورفيقه)، دار المأمون للتّراث، دمشق/بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، ٦/ ١٥.
٣ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٧/ ٤٢٤- ٤٢٥.

في تلك السّياقات المتعدّة، فيقبل وجهاً ويرفض آخر بناء عليها ووفقاً لما ورد في كلام العرب، وقبل ختام الحديث عن السّياق وأثره في توجيه التّحليل النّحوي سيعرض البحث نماذج ممّا يتعلّق بتفاعل السّياقين معاً، اللغوي والخارجي.

تفاعل السياقَيْن اللغوي والخارجي وأثره في توجيه التّحليل النّحوي

قد تتفاعل معطيات السّياق بنوعيها، اللغوية والخارجية، فيقود ذلك إلى تعدُّدٍ في المعنى، وهذا بدوره يقود إلى تعَدُّدٍ في التّحليل النّحوي. وقد ظهر هذا النّوع من التّفاعل في تفاسير الأندلسّيين وأخصُّ بالذِّكر تفسيرَي ابن عطيّة وأبي حيّان الأندلسيّين.

ومّما جاء فيهما من تفاعلٍ بين السّياقَيْن ما جرى في تحليل الآية الكريمة {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ التي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ والطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هيَ لِلّذيْنَ آمَنُوا في الحياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ القيامِةِ} الأعراف:٣٢.

قرأ الجمهور (خالصةً) بالنّصب، وانفرَدَ نافع بقراءة الرّفع[١] (خالصةٌ)، وقد تأوَّلَ المفسّرون قراءة الرّفع على معنييْن:

المعنى الأوّل: وهو أنْ يُخبر أنَّ هذه الطيّبات من الرّزق الموجودة في الدّنيا هي خالصة يوم القيامة لأولئك الّذيْن آمنوا في الدّنيا، ولا يُشاركهم فيها غيرهم، فلا يُعاقَبون عليها ولا يُعَذّبون، فيكون الجارّ والمجرور (في الحياة الدّنيا) متعلّقٌ بالفعل (آمنوا)، واعتمد ابن عطيّة في هذا التأويل على آراء المفسّرين السّابقين، فإلى هذا أشار تفسير سعيدِ بن جُبير، فالمعنى عنده أنَّ هذه الطّيبات هي مخصّصة للّذيْن آمنوا في الحياة الدّنيا، بحيث ينتفعون بها في الدّنيا ولا يأثمون عليها.

فعلى رواية الرّفع تكون (خالصةٌ) خبراً للمبتدأ (هي)؛ أي: هي خالصةٌ، و(للّذيْنَ) تبيين للخلوص، و(يوم القيامة) يراد به وقت الحساب.

وأجاز ابن عطيّة في رواية الرّفع وجهاً آخر وهو أنْ تكون (خالصةٌ) خبراً بعد خبر.

والمعنى الثّاني: وهو أنْ يُخبِرَ أنَّ هذه الطَّيِّبات من الرّزق هي موجودة في الحياة الدُّنيا للّذيْن آمنوا ولغيرهم أيضاً، ولكنّها خالصةٌ لهم وحدَهم يوم القيامة، فلا يُشركهم أحدٌ في استعمالها يوم الآخرة.

---

١ ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢/ ٢٦٩.

وقد اعتمد ابن عطيّة في هذا التّوجيه على آراء المفسّرين السّابقين أيضاً، فنقل هذا المعنى عن ابن عبّاس، والضّحّاك، والحسن، وقتادة، والسّدي، وابن جريح، وابن زيد، وعلى هذا التأويل يكون:

الجار والمجرور (في الحياة الدّنيا) متعلّق بالمحذوف المقدَّر في (للّذين آمنوا)، والمعنى: هي خالصةٌ أو مشتركةٌ أو ثابتةٌ في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا.

و(خالصةٌ): يُحتمل أن تكون خبراً بعد خبر، ويحتمل أن تكون خبر ابتداء مقدَّر؛ أي: وهي خالصةٌ يوم القيامة، و(يوم القيامة) يراد به استمرار الكون في الجنّة.

وأمّا على رواية النّصب، فتكون (خالصةً) حالاً من الذِّكر الّذي في (للّذين آمنوا)، والتّقدير: هي ثابتةٌ أو مستقرَّةٌ للّذيْن آمنوا في حال خلوصٍ لهم. ويكون العامل في هذه الحال ما في اللام الواردة في (للذين) من معنى الفعل.

ونقل ابن عطيّة عن أبي عليّ جواز تعليق الجار والمجرور (في الحياة الدّنيا) بـ(حرّم)، والمعنى: قل مَنْ حرَّم ذلك وقتَ الحياة الدّنيا زينةً، ولا يجوز تعليقه بـ(زينةً)؛ لأنّها مصدرٌ، أو جارٍ مجرى المصدر، وقد وُصِف، ولا يجوز أنّ يتعلّق بها شيء بعد الوصف كما لا يتعلّق به بعد العطف عليه[1].

وأورد أبو عليٍّ(٣٧٧هـ) عن الأخفش(٢١٥هـ) جواز تعليقه بـ(أخرج لعباده) علماً أنَّه فصل بين الصّلة والموصول بـ(قل هي للذين آمنوا)، وجاز تعليقه بها هنا مع وجود هذا الفصل؛ لأنّ ذلك كلام يشدُّ القصّة وليس بأجنبيّ منها جدّا، وحمل ذلك على جوازه في القرآن الكريم في الآية الكريمة {والّذينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جزاءُ سيّئةٍ بِمِثْلِها وَتَرْهَقُهُم ذِلَّةٌ}يونس:٢٧. فـ(ترهقهم ذلّة) معطوف على (كسبوا). فتضافر هنا الأدلّة السّياقية المتعلّقة بمعنى الآية وبالمكوّنات اللغوية في توجيه هذا الوجه.

ونقل عن أبي عليٍ أيضاً جواز تعلّق (في الحياة الدّنيا) بـ(الطَّيِّبات)، وكذلك يجوز تعليقه بـ(الرّزق) وإنْ كان موصولاً، ويجوز تعليقه بـ(آمنوا) وهو واقع في صلة الذين[2].

وبعد أنْ سرد ابن عطيّة هذه التّوجيهات رجّح أنْ يتعلّق (في الحياة الدّنيا) بالفعل (آمنوا)، ورأى أنّه أصحّ الأقوال على التأويل الأول الذي ذكره آنفاً، وهو أنْ يخبر أنَّ هذه الطّيّبات الموجودات في الدّنيا هي خالصة يوم القيامة للذين آمنوا في الدّنيا.

---

١ أبو علي الفارسي، **الحجة للقراء السبعة**، ٤/ ١٣- ١٤.
٢ أبو علي الفارسي، **الحجة للقراء السبعة**، ٤/ ١٤.

وأمّا على التأويل الثّاني الذي يتضمّن أنْ يخبر أنّ هذه الطيّبات الموجودات في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا وإنْ كانت أيضاً لغيرهم، وهي يوم القيامة خالصة لهم لا يشركهم فيها أحد، فقد رأى ابن عطيّة أن التّعليقات التي جاء بها أبو علي في الحجّة تُضعِفُ معنى الآية، ورجّح بناء على التأويل الثّاني أنّ يتعلّق (في الحياة الدّنيا) بالمحذوف المقدّر في قوله تعالى (للّذين آمنوا) ورأى أنّه الأظهر بين هذه التعليقات[1].

والظّاهر من كلام ابن عطيّة أنه يتحرّز من موافقته تماما لتعليقات أبي عليّ الآنفة الذِّكر، وقد اعترض عليها كذلك أبو حيّان الأندلسي في البحر المحيط، فأشار إلى أنَّ تقادير أبي عليٍّ والأخفش فيها تفكيكٌ لنظم الكلام، وبعيدة عن الفصاحة، ووصفها كذلك بأنّها تقادير أعجميّة بعيدة عن البلاغة، وبالتّالي فهي لا تناسب كتاب الله عزّ وجلَّ الذي امتاز بفصاحته وبلاغته فكان أفصح النّصوص وأبلغها على الإطلاق، بل هي لا تناسب أقلّ أشعار الشعراء فصاحة وبلاغة، فما بالك في القرآن الكريم الفصيح المُعجز بكلّ ما فيه[2].

وقد تتضافر آراء النّحاة السّابقين مع سنن العرب في كلامها في ردّ الوجه النّحوي، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {واتّقُوا فِتْنَةً لاتُصيْبَنَّ الّذيْنَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً واعْلَموا أنَّ اللهَ شَديْدُ العِقابِ} الأنفال: ٢٥.

ففي هذه الآية أكثر من تأويل:

فأمّا التأويل الأوّل، فقد اعتمد فيه ابن عطيّة على ما جاء به المفسّرون السّابقون، وعلى المعطيات التّاريخية، واختار أسبق هذه التأويلات إلى النّفس، وهو أنَّ الله تعالى يريد أن يحذّر جميع المؤمنين من فتنةٍ إذا وقعت فإنّها ستصيب الجميع وليس الظّالمين فقط، وهذا تأويل الزّبير بن العوّام رضي الله عنه، فقد روى يوم واقعة الجمل المشهورة التي شاركت فيها أمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنُّه ما كان يعلم أنّهم أُريدُوا بهذه الآية إلا اليوم؛ أي يوم الجمل، وما كان يظنّها إلّا فيمَنْ خُوطِبَ بها ذلك الوقت.

وتأوّل الحسن البصري هذه الآية أيضا، فروى أنّها في عليٍّ وعمّار وطلحة والزّبير.

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٣/ ٥٥٠- ٥٥٢.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط** (دار الفكر، بيروت)، ٥/ ٤٣.

وتأوّلها أيضاً ابن عبّاس، فروى أنّه في هذه الآية أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين ألّا يُقِرُّوا المُنْكَرَ بينَ أَظْهُرِهِمْ فيعمّهم العذاب.

وعلى هذا التأويل السّابق يكون (لا تصيبنَّ) صفة لـ(فتنةً)، وقد أقلق دخول النّون عليها بعض النّحاة فبحثوا عن تخريجاتٍ لها؛ إذِ الواجب على هذا التّقدير أن يكون (لا تصيبنّ) مجرّداً من النّون؛ أي: لاتُصيبُ، وكان للنحاة والمفسّرين فيها تخريجات:

فقد نقل ابن عطية(٥٤١هـ) عن الزّجّاج(٣١١هـ) أنَّ بعض النّحويّين زعموا أنّ الكلام جزاءٌ فيه طرقٌ من النّهي، وحمله على مثيله في القرآن الكريم، نحو: {ادخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ}النّمل:١٨. فالمعنى: إنْ تدخُلوا لا يحطمنكم، ومثله (لا تصيبنَّ)؛ أي: إنْ تتّقوا لا تُصيبَنَّ.

ونقل عن آخرين أنّه خبر بمعنى الجزاء؛ أي: بمعنى الشّرط؛ ولهذا أمكن دخول النّون على الفعل (لاتصيب).

ونقل عن المهدوي(٥٣٦هـ) أيضاً أنّه قيل فيه إنّها جواب قسمٍ مُقَدَّر؛ أي: واتّقوا فتنةً والله لا تُصيبَنَّ، فدخلت النّون مع (لا) في (لاتُصيبنَّ) حملاً على دخولها على اللام الواقعة في جواب القسم. وضعّف ابن عطيّة هذا الرأي، ورأى أنَّ فيه تكَرُّهاً، معتمداً على القاعدة النّحوية التي مفادها أنّ جواب القسم إذا دخلته (لا)، أو كان منفياً في الجملة لم تدخل النّون، وإذا كان موجباً دخَلَتْهُ اللام والنّون الشّديدة، نحو: واللهِ لا يقومُ زيدٌ، والله لايقومنَّ زيدٌ، وهذا هو قانون الباب، وأضاف ابن عطيَّة أنَّه على الرّغم من وجود التّكرُّه في هذا الرأي إلّا أنَّ معنى الآية يستقيم على هذا التّخريج، فاعتمد على استقامة المعنى في عدم رفض هذا الوجه مع مخالفته لقواعد النّحو، واكتفى بتضعيفه أو الإشارة إلى التّكرُّه فيه[١].

وأمّا التأويل الثّاني في الآية، فقد اعتمد فيه على سنن العرب في كلامها، فأشار إلى أنَّ الخطاب في (واتّقوا فتنةً) خطابٌ عامٌّ لجميع المؤمنين مستقلّاً بنفسه، وهنا تمَّ الكلام، ثمّ ابتدأ بعد ذلك نهي الظّالمين خاصّة عن التّعرُّضِ للظُّلم فتُصيبُهم الفتنة خاصّة.

وخرّجوا هذا التأويل على أنّ النهي أُخرجَ على جهة المخاطبة للفتنة، وبالتّالي فإنّ هذا النّهي هو نهيٌ مُحَوَّلٌ، ودليل ذلك أنّ العرب تفعل هذا، وهو معهودٌ في كلامهم، ومنه قولهم: لا أرَيَنَّكَ ها هنا، والمقصود: لا تقُمْ ها هنا فتقعُ منّي رؤْيَتكَ، ولم يقصدوا نهي

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ١٦٥-١٦٦.

الإنسان الرّائي نفسه، وقياساً عليه فإنَّ المراد بهذه الآية هو: لايقعُ مِنْ ظُلْمتِكم ظُلْمٌ فتقعُ من الفتنةِ إصابتُهم، وقد قاله المبرِّد(٢٨٥هـ)، ونحا إليه الزّجّاج، وحكاه كذلك النّقّاش عن الفرّاء. وقد جاء نهي الظَّلَمةِ هنا بلفظ مخاطبة الجمع، كما جاء في نحو: لايفعل سفهاؤكم كذا وكذا، والمراد إنّما هو مخاطبة السّفهاء فقط[١].

ويحتمل في (خاصّةً) أنْ تكون حالاً من الضّمير في (لاتصيبنَّ)، إذْ هي في الأصل صفة لمصدر محذوف تقديره: إصابةً خاصّةً، فحُذِفَ المصدر فانتصبت مكانه على الحال.

ويحتمل فيها أيضاً أنْ تكونَ حالاً من الضّمير في (ظلموا)، وعلى هذا التّوجيه فإنّه لا يُحتاجُ إلى تقدير مصدرٍ محذوف. ورجّح ابن عطيّة التوجيه الأوّل؛ لأنّه أمكنُ في المعنى، وابن عطيّة يُعَوّل على المعنى كثيراً.

وأمّا قوله تعالى {واعْلَموا أنَّ اللهَ شديدُ العقاب}، فإنّه وعيدٌ يلتَئمُ مع تأويل الزّبير والحسن التآماً حسَناً، ويلتئِمُ مع سائر التأويلات بوجوه مختلفة[٢].

وقد يلجأ المفسّر إلى مكوّن سياقي خارجي كدليل على جواز الوجه، ويستدلُّ على جواز آخر بمكوّن سياقي لغوي، ويلجأ إلى شاهد قرآني للدلالة على جواز الحذف أو عدمه، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ}الأعراف:١٠٠.

أشار أبو حيّان الأندلسي إلى أنَّ الفاعل في (يهدِ) يحتمل وجوهاً:

الوجه الأوّل: أنْ يعود على لفظ الجلالة (الله)، واستدلَّ على ذلك بدليل سماعيٍّ يؤيّده وهو قراءة مِنْ قرأ (نهدِ) بالنّون[٣].

والوجه الثّاني: أنْ يكون ضميراً يعود على ما يُفهم من سياق الكلام السّابق؛ أي: أَوَلَم يهدِ ما جرى للأمم السّالفة أهلَ القرى وغيرهم.

وبناء على هذين الوجهين السّابقين يكون المصدر المؤوّل من (أنْ لو نشاء) وما بعده في محلِّ نصبِ مفعول به لـ(يهدِ).

---

١ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ١٦٦.
٢ ابن عطيّة، **المحرر الوجيز**، ٤/ ١٦٧.
٣ سبق تخريجها، ص٧١.

فيكون التّقدير بناء على الوجه الأوّل: أَوَلَم يُبَيِّن اللهُ للوارثين إصابَتَنا إيّاهم بذنوبهم لو شئنا ذلك.

ويكون بناء على الوجه الثّاني: أَوَلَم يُبيِّن ما سبقَ مِنْ قصص القرى ومآل أمرهم للوارثين إصابتَنا إيّاهم بذنوبهم لو شئنا ذلك.

والمعنى: إنّكم مذنبون كهم، وقد علِمْتُم ما حلَّ بهم، أَفَما تحذَرون أنْ يحلَّ بكم ما حلَّ بهم، فذلك ليس بِمُمْتَنِع علينا لو شئنا.

والوجه الثّالث: أنْ يكون فاعل (يهدِ) هو المصدر المؤوّل من (أنْ لو نشاء)، فينسبك المصدر من جواب (لو) الشّرطيّة، والتّقدير: أَوَلَمْ يُبيِّن ويوضّح للوارثين مآلَهم وعاقِبَتَهم إصابتَنا إيّاهم بذنوبهم لو شئنا ذلك؛ أي: علْمُهم بإصابتنا- أو قدرتنا على إصابتنا- إيّاهم على التّقديرين إذا كانت (أنْ) مفعولة[1].

و(أنْ) مخفَّفة من الثّقيلة، واسمها ضمير الشّأن المحذوف، والخبر جملة الشّرط المصدّرة بـ(لو) الشّرطيّة، و(لو) الشّرطيّة قلبت زمن الفعل المضارع إلى الماضي، فأصبح (نشاء) بمعنى (شئنا)، وحُذف مفعوله لدلالة جواب (لو) عليه.

وقد جاء جواب (لو) الشّرطيّة (أصبناهم) مجرّداً من اللام علماً أنَّ الفعل مثبتٌ، وأجاز أبو حيّان مجيئه مجرّداً منها مستدلاً على ذلك بشاهد من القرآن الكريم، نحو: {لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجَاً}الواقعة:٧٠. وأشار إلى أنَّ الأكثر في كلامهم هو الإتيان بجوابها مقترناً باللام، واستدلّ على ذلك أيضاً بكثرة وروده في القرآن الكريم، نحو: {لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاه حُطَاماً}الواقعة:٦٥، ونحو: {وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِها}الأعراف:١٧٦. وغيرها ممّا جاء في القرآن الكريم[2].

وقد يخالف المفسّر ما اتّفق عليه المفسّرون في تخريج قراءة ما، فيُخَطِّئهم فيما ذهبوا إليه، ويأتي بتخريجٍ خاصٍّ به، معتمداً فيه على تناقض المعنى الحاصل ما بين قراءة الجمهور وتخريج المفسّرين الذي أجمعوا عليه، ومن ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة {إنَّ الّذين تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ عِبادٌ أَمْثَالُكُمْ فادْعُوْهُمْ فَلْيسْتَجِيْبُوا لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْن}الأعراف:١٩٤.

---

١ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٢١٤- ٢١٥.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٢١٥.

فقد قرأ ابنُ جبير (إنْ) مخفّفة، و(عباداً)، و(أمثالَكم) بالنّصب[1].

أشار أبو حيّان الأندلسي في البحر المحيط إلى أنّ المفسّرين الأندلسيّين اتّفقوا على تخريج هذه القراءة على أنّ (إنْ) هي النّافية العاملة عمل (ما) الحجازيّة، فرفعت الاسم (الذين)، ونصبت الخبر (عباداً أمثالَكم)، والمعنى برأيهم على هذه القراءة هو تحقير شأن الأصنام، ونفي مماثَلَتهم للبشر، بل هم أقلُّ وأحقرُ، من حيث كانت هذه الأصنام جماداتٍ لاتفقه ولا تفهم ولاتعقل.

وعقّب أبو حيّان في بحره المحيط على ما جاؤوا به بأنَّ إعمال (إنْ) إعمال (ما) الحجازية مسألة خلافيّة؛ فقد أجاز ذلك الكسائي(١٨٩هـ)، وأكثر الكوفيّين، وأجازه من البصريّين: ابن السّراج(٦٨٤هـ)، والفارسي(٣٧٧هـ)، وابن جنّي(٣٩٢هـ)، وقد منع ذلك الفرّاء من الكوفيّين، وأكثر البصريّين، في حين اختلف النّقل عن سيبويه(١٨٠هـ) والمبرّد(٢٨٥هـ) في هذه المسألة.

وقد رجّح أبو حيّان إعمالها، وأشار إلى أنّ إعمالها هو لغة، وقد ثبت ذلك في النّثر والنّظم[2].

وردَّ النّحاس(٩٤٩هـ) هذه القراءة، وأشار إلى أنّه لا ينبغي أنْ يُقرأ بها لأسباب ثلاثة:

الأوّل: أنّها قراءة مخالفة للسّواد.

والثّاني: أنَّ سيبويه(١٨٠هـ) يختار الرّفع في خبر (إنْ) إذا كانت بمعنى (ما)، فيقول: إنْ زيدٌ منطلقٌ؛ وحجّته في ذلك أنّ عمل (ما) ضعيف، ولمّا كانت (إنْ) بمعنى (ما) فهذا يعني أنّها أضعف منها، وكأنّه يشير هنا إلى القاعدة المتعلّقة بالأصول والفروع؛ إذْ إنّ الفروع تنحطُّ درجةً عن الأصول.

والثّالث: أنَّ الكسائي رأى أنّها في كلام العرب لاتكون بمعنى (ما) إلّا أنْ يكون بعدها إيجاب[3].

---

١ ابن جني، **المحتسب**، ١/ ٣٨٤.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٤٤٧- ٤٤٩.
٣ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحّاس، **إعراب القرآن**، (وضع حواشيه وعلّق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢/ ٨٤.

وردَّ أبو حيّان على ما جاء به النّحّاس من ردّ القراءة، ووصف كلامه بأنّه هو الّذي لاينبغي، وليست القراءة هي التي لاتنبغي أنْ يُقرأ بها، ودافع أبو حيّان عن القراءة كعادته، فبيّن أنّه لا ينبغي ردّها؛ لأنّها قراءة مرويّة عن تابعيٍّ جليلٍ ولها وجهٌ في العربيّة.

وعلّق أبو حيّان على الأسباب الثلاثة التي ذكرها النّحاس كحجّة منه على ردّ تلك القراءة، وبيّن أنّ هذه الأسباب جميعها لا يقدح شيءٌ منها في هذه القراءة، وذلك على النّحو التّالي:

أمَّا كونها مخالفة للسّواد: فوصفه أبو حيّان بأنّه خلافٌ يسيرٌ جدّا، وجاء بتعليلٍ يردُّ مخالفتها للسّواد.

وأمّا ما حكى عن سيبويه(١٨٠هـ) من اختياره الرّفع في خبر (ما)، فقد أشار أبو حيّان إلى أنَّهم اختلفوا في فهم كلام سيبويه في (إنْ).

وأمّا ما حكاه عن الكسائي(١٨٩هـ)، فقد أشار أيضاً أبو حيّان إلى أنّهم نقلوا عنه أنّه حكى إعمالّها، ولم ينقلوا عنه أّنه يكون بعدها إيجابٌ.

ثمَّ ردَّ أبو حيّان التّخريج الذي أجمع عليه المفسّرون، ووصفه بأنّه ليس صحيحاً معتمداً في تخطئتِه على التّناقض الحاصل في المعنى بين ما تدلُّ عليه قراءة الجمهور، وبين تخريجهم، فقراءة الجمهور تدلُّ على إثباتِ كونِ الأصنامِ عباداً أمثالَ عابديها، وهذا التّخريج يدلُّ على نفي ذلك، فيؤدِّي إلى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخرَ، وهو لايجوز بالنّسبة إلى الله تعالى.

وأشار كذلك إلى أنّه خرّج هذه القراءة على غير ما ذكروه؛ وهو أنّ (إنْ) هي المخفّفة من الثّقيلة، وعملَت هنا عمل (إنَّ) المشدّدة، واعتمد في هذا التّخريج على ثبات جواز إعمالها إعمال المشدّدة في غير المضمر بالقراءة المتواترة عن نافع وابن كثير من السّبعة[١]، وهي {إنْ كُلّاً لَما} هود:١١١، وبنقلِ سيبويه عن العرب[٢].

وبعد، فهذه نماذج من تفاعل السّياقين اللغوي والخارجي معاً للأخذ بالوجه أو ردّه، وتجدر الإشارة إلى أّنها كسابقاتها أمثلة سيقت على سبيل التّمثيل لا الحصر.

---

١ ابن مجاهد البغدادي، **كتاب السبعة في القراءات**، ص٣٣٩.
٢ أبو حيّان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٤٤٩- ٤٥٠.

ومما تقدّم في هذا المبحث تبين أثر كلام العرب ومعطيات السياق في الأخذ بالوجه النحوي وردّه في أثناء التحليل النحوي لآي الذّكر الحكيم.

فتبيّن أثر المكونات اللغوية النصية السابقة واللاحقة للعنصر المحلل، لدى كلٍّ من ابن عطية وأبي حيّان الأندلسيين؛ إذْ لم يقتصرا في تحليل النص القرآني على حدود الجملة بل تجاوزاه إلى تحليل النص تحليلاً نحوياً وفق معطيات النص السابقة واللاحقة، والقريبة منها والبعيدة، وتحدثا عن ظاهر النص وباطنه، وكانت الأولوية لديهما لظاهر النص، فلا يعدل عنه ما أمكن ذلك.

وتبين من خلال استقراء المحرر والبحر أنّ الأدوات والضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة قد شكلت ميداناً خصباً للتجاذب بين المفسرين؛ بسبب المرجع الذي تعود عليه في النص بحسب المعطيات النصية السابقة، فكانت موضع خلاف بينهم في قبول الوجه أو ردّه.

وتبيّن أنّ الدليل اللفظي اللاحق للعنصر المحلّل من أهم المعطيات النّصيّة للوصول إلى المعنى المراد، فساقه كل من ابن عطية وأبي حيان كدليل على صحّة الوجه أو ردّه، أو ترجيحه وما إلى ذلك.

وقد أثرت خصوصية النص القرآني ومنزلته الرفيعة في التحليل النحوي والأخذ بالوجه ورده لدى عامة المفسرين الأندلسيين ولاسيما ابن عطية وأبوحيان، فرفضا الوجه النّحوي والإعرابي الذي يؤدّي إلى تفكيك النّظم القرآني وتنافره، فلا يليقُ بنصِّ القرآن الكريم أنْ يُحْمَلَ على الضّرورة، والقليل، والنّادر، والأوجه الضّعيفة، والأعاريب المُنْكَرَة والُمتَعَسِّفة، والتّقادير المُتَكَلَّفة البعيدة عن الفصاحة، وينبغي أنْ يُنَزّه عن القَلْب إذْ لا يكون إلّا في الشّعر، وعن التّقديم والتّأخير، وعن وضع الظّاهر موضع المُضْمَر، وعن التراكيب القلقة المُعَقّدة، وألّا يُحْمَلَ على المجاز ما أمكنت الحقيقة إلّا أنْ يكونَ ثَمَّ قرينةٌ، وإنَّما يُحْمَلُ على أفصح الوجوه وأحسَنِها وأرجحها، ويُحْمَلُ على العمومِ ما لمْ يَرِد نصٌّ بالتّخصيص.

وقد حدد أبو حيّان منهجه في اختيار الوجه النحوي في النّصّ القرآني، ومنهجه فيه يختلف عمّا يسلكه المُعربون في الشّعر، فلم يحمل القرآن العظيم إلا على أحسن الوجوه وأفصحها، وأبعدها من التّكلّف، وأسوغها في لسان العرب، وإنما ذكر كثيراً ممّا ذكره المفسرون والمعربون ليُنْظَرَ فيه، فربّما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه.

وأمّا عن أثر القراءات القرآنية في توجيه التحليل النحوي والأخذ والرّدّ، وموقف ابن عطية وأبي حيان منها، فقد استدلَّ بها كل منهما على اختياره أحد الأوجه النّحوية من بين عدد من الأوجه المحتملة، وقوّيا بها وجهاً من الوجوه وإن لم يقع الاختيار عليه، وضعّفا بها وجهاً، وردّا بها آخر، فاعتمدا على القراءات في كثير من ترجيحاتهما وردودهما ومختلف آرائهما النحوية.

وكان لأبي حيان موقفه الخاص من القراءات، فقد تابع فيه منهج سيبويه، فكانت القراءة عنده لا تخالف؛ لأن القراءة السنة، وحاول أن يجد لها وجهاً ما أمكن، وانتصاره لقراءة ابن عامر التي ردها ابن عطية والزمخشري من قبله مشهور في كتب التفسير.

وقد عدّ المفسرون مخالفة رسم المصحف أمراً غير جائز، وجعلوا شرط قبول القراءة موافقتها لرسم المصحف ولو احتمالاً كما سَلَف، وبالتّالي رفضوا الوجه النّحوي المخالف لرسم المصحف، ورجّحوا بعض الأوجه اعتماداً على موافقته؛ إذْ الوجه التّفسيري والإعرابي الموافق لرسم المصحف أولى من الوجه المخالف له.

وهذا حال ابن عطية وأبي حيان مع رسم المصحف وأثره في الأخذ بالوجه وردّه، بيد أنه كان لأبي حيان الأندلسي اهتمام واضح برسم المصحف الشريف، أكثر من اهتمام ابن عطية الأندلسي، فصحّح به أوجهاً إعرابية وتفسيرية، وضعّف به أقوالاً أخرى لمخالفتها له.

وأمّا ما يتعلق بأثر السياق الخارجي في الأخذ والرد، فقد تبين أنّ في المحرر والبحر ظهوراً لافتاً لأثر مظاهر السّياق الخارجي في توجيه التحليل النحوي للآيات الكريمة، بدءاً من أثر أسباب النّزول، ومكانه وزمانه، ومروراً بأثر المعطيات التّاريخية والاجتماعية، والحديث الشّريف وانتقالاً إلى أثر القواعد النّحويّة، وآراء السّابقين، وسُنن العرب وقوانينها في كلامها.

فقد اتخّذ صاحبا المحرر والبحر من أسباب النزول مطية لقبول الوجه أو رده فتمّ قبول الوجه المتوافق مع أسباب النزول وترجيحه على غيره، وتمّ ردّ الوجه المخالف لأسباب النزول واستبعاده وتضعيفه.

وأما ما يتعلق بأثر مكان النزول وزمانه في الأخذ والرد فقد تبين أن اعتماد ابن عطية وأبي حيان عليهما كعنصرٍ سياقيّ خارجي في توجيه التحليل النحوي قليلٌ إذا ما

قورن باعتمادهما عليهما في باقي الأمور من أحكام تشريعية وفهم النّص القرآني وما إلى ذلك، فرجح أبو حيان اعتمادا عليها وجها على آخر.

وتبين أنّ للمعطيات التاريخية والاجتماعية أثرَها في قبول الوجه النحوي وتسويغه أو ردّه وتضعيفه، بوصفها عنصراً من عناصر السّياق الخارجي التي تؤثّر كغيرها من باقي العناصر الأخرى في توجيه التّحليل النّحوي، وقد أدى تعدّدها إلى تعدّد في التأويل الذي اعتمد عليه ابن عطية وأبو حيان.

وأمّا الحديث الشريف، فقد استعان به المفسرون الأندلسيّون في أثناء التوجيه النّحوي، وتضعيف الآراء وقبولها، فأجازوا الوجه النحوي أو ردوه بناء عليه، بيد أن اهتمام ابن عطية بالاحتجاج بالحديث الشريف فاق اهتمام أبي حيان به، وهو الذي له موقف معروف من الاحتجاج به، وكان ابن عطية يقف عند الاحتجاج بالحديث فيأخذ به ويترك ما سواه.

وأمّا ما يخص أثر القواعد النحوية في الأخذ بالوجه وردّه، فقد تبين اعتماد المفسرين الأندلسيين على القواعد النّحويّة في توجيه التحليل النّحوي في القضايا التي تحتوي على تجاذبات وأخذ وردٍّ بين المفسّرين، ولا سيما ابن عطية وأبو حيان الأندلسي، فيورد المفسر الوجه النحوي فيجيزه أو يرده بناء على موافقته للقاعدة أو مخالفتها، فضلاً عن لجوئه إلى أكثر من قاعدة نحوية لتضعيف الوجه المخالف لها، واختيار الوجه الذي لا يتعارض معها، وتخطئة الرأي الذي يخالف أكثر من قاعدة نحوية، وقد يكتفي المفسر بتضعيف الأوجه المخالفة للقاعدة دون أن يختار أحدها أو يرجحه على غيره.

وقد تبيّن أنّ أبا حيّان الأندلسي من أكثر الذين حرصوا على القاعدة النّحوية في أثناء توجيه الآيات الكريمة وتحليلها، فكان حريصاً عليها لايجيز هدمها، أو خرقها، أو الذّهول عنها، فلا يقبل التّحليل الذي تأباه القواعد، ويشير إلى مَنْ كان به ضعفٌ في النّحو والعربية من المفسّرين، فلا يقبل تحليل مَنْ ضَعُفَتْ قدرته في هذا العلم.

وإلى جانب اهتمام المفسرين بالقواعد النحوية فقد أخذوا أيضاً قوانين العرب في كلامها بعين الاعتبار في أثناء التحليل النّحوي، وعدّوها أمراً لا يمكن تجاوزه، وعضدوا آراءهم وأحكامهم بنماذج ممّا تكلمت به العرب، وعدّوا الخروج عن هذه الجادّة انزلاقاً في البعد عن فهم مضامين القرآن الكريم، ووجّهوا آياته الكريمة على المعروف المستعمل من كلام العرب، ونزّهوه عما يتنافى مع خصوصيّته.

فكان لعدم السماع عن العرب أثره في ردّ الوجه النحوي، وتضعيفه إن لم يحفظ مثله في كلام العرب، فظهرت بناء على ذلك العديد من التجاذبات بين المفسرين والنحاة، فكان السماع وعدمه هو الفصل بينهم ودليلاً في ردّ الوجه النحوي، فضلاً عن آراء النحاة والاطلاع على كتاب سيبويه وعلوم العربية والمعهود عن العرب.

وتبيّن أن لآراء المفسّرين والنحاة السّابقين أثراً في توجيه التحليل النحوي والأخذ بالوجه وردّه، فتمّ رفض الوجه النّحوي أو ترجيحه أو تعزيزه على آخر اعتماداً على تفسير الآية الكريمة عند بعض المفسّرين السّابقين. وكان هذا ديدنهم في الأخذ به أو ردّه بناء على آراء النحاة السابقين ولا سيما سيبويه، فكانت آراؤهم دليلاً على تسويغ الوجه وتعزيزه والأخذ به أو ترجيح وجهٍ نحويٍّ على آخر، أو تقويته، أو رده وتخطئته وتضعيفه، وقد يأتي المفسّر بأكثر من وجه فيردُّ فيه نحويٌّ على الآخر.

وقد يتمّ ردّ الوجه بناء على تضافر القواعد النحوية وآراء النحاة السابقين معاً، فقد يكون التّوجيهُ النّحوي في آيةٍ ما غنيّاً بالتّجاذبات، فيكون فيه أخذٌ وردٌّ، فيأتي المفسّر بآراء النّحاة في المسألة النّحويّة بما فيها من تجاذبات، فيردُّ بعضهم على بعضهم الآخر، ويرجّح رأياً يراه صواباً فيردُّه آخرٌ يرى فيه عكس ما ذهب إليه صاحبه معتمداً على كثرة دورانه في القرآن الكريم وكلام العرب، وقد يعتمد في الرّد على آراء نحاة آخرين، أو على قواعد نحويّة، أو عناصر سيّاقيّة، وقد يكون المعنى هو مناط الحكم على صحّة الرأي أو دحضه، واللافت للنظر أنّه قد يلجأ المفسّر إلى تشبيه غريب ليُدَلِّلَ على كثرة ورود الوجه في كلام العرب، وبعد هذه التّجاذبات جميعها يشير المفسّر إلى رجوع مفسّر عن رأيه إلى جادّة الصواب بعد أنْ يتبيّن له عدم صحّته، فيعدل عن مذهبه إلى مذهب الجماعة.

المبحث الثّاني: كلام العرب وقواعد التّوجيه في الأخذ والرّد

لجأ النحاة إلى مجموعة من القواعد العامة، والضوابط المنهجية، لتساعدهم في استنباط أحكامهم عند النظر في المادة اللغوية من سماعٍ واستصحابٍ وقياس، وأصبحت هذه القواعد والضوابط فيما بعد معاييرَ لأفكارهم، ومقاييسَ لأحكامهم وآرائهم التي يأتون

بها فيما يتصل بمفردات المسائل، وكان للباحث تمّام حسان قصبُ السّبق في البحث فيها، وجمعها، وتسميتها بـ(قواعد التوجيه)[1].

وعلى الرّغم من أهمية هذه القواعد، ودورها في بناء المنهج ،وشيوعها في كتب القدماء، بيد أنها لم تحظَ بعناية النحاة من حيث الجمع والتصنيف بمؤلفاتٍ مستقلة، إنما وردتْ لماماً في كتبهم ومؤلفاتهم في الخلاف والعلل والأصول والتفاسير ذات الطابع اللغوي؛ إذ اكتفوا بالإشارة إليها إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك في أثناء شروحهم ونقاشاتهم، مما جعل هذه القواعد تختلط بالنصوص فتروغ من الذي لا يتطلبها لذاتها؛ إذ تبدو كأنها غير مقصودة، وأنها لا تنتظم في نسق ما، فلا تنُمُّ عمّا وراءها من بناء شامخِ الدعائم بما فيه من قواعدَ وأبوابٍ ومسائلَ يتلقّاها الطّلاب[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّ قواعدَ التوجيه هذه لا تخصّ باباً معيّناً، وإنما تتعلّق بأسسِ التحليل النحويّ عامة، كالأصل والمعنى وقضايا القياس والسماع، وتشكل مجموعة من القواعد والأسس التي يُرتكَز عليها في أوجه التحليل النحوي من حيث الترجيح والتضعيف والرفض؛ إذ قد يحتاج إليها النحويّ في أي باب ليتوصل إلى الحكم السليم من وجهة نظره استناداً إليها[3].

فقواعد التّوجيه هي قواعد مرتبطة بالتعليل وبتوجيه الأحكام عند التأويل، واعتبار وجهٍ منها أولى من الأخر بالقبول، فيكون الوجهَ المعتمدَ أو الراجحَ أو المختارَ، وهذا ما جعل تمام حسان يطلق عليها هذه التسمية[4].

علاقة قواعد التوجيه بالخلاف النحوي وأدلة النحو

فأمّا علاقتها بالخلاف النحوي، فهي إحدى الأساليب التي أدت إلى الخلاف بين النحاة، نظراً لارتباطها بطريقة التفكير وأصوله وضوابطه، فقد يختلف نحويان في مسألة ما، فيصدر أحدهما رأيه فيها اعتمادا على قواعد التوجيه، في حين يأتي الآخر برأيٍّ

---

١ تمّام حسّان، **الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (نحو، فقه لغة، بلاغة)**، عالم الكتب، مصر، ٢٠٠٠ م، ص ١٩٠ – ٢٠٦.
٢ حسان، **الأصول**، ص١٩٠ – ١٩١.
٣ الجاسم، **القاعدة النحوية (تحليل ونقد)**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٧ م، ص ٣٥ - ٥٠ .
٤ حسان، **الأصول**، ص ١٩٠.

مخالفٍ اعتماداً على قاعدة أخرى يراها أكثر انطباقا على هذه المسألة بعينها، وهنا يكون خلافُهما في كيفية توظيف هذه القواعد لا فيما تمّ تجريده من كلام العرب الفصيح[١].

وأما علاقتها بأدلة النحو من نقل وقياس واستصحاب فهي علاقة عموم وخصوص، فقواعد التوجيه أعم وأشمل من أدلة النحو، وغيرها من الأفكار النحوية العامة التي هي بمثابة أصول التفكير النحوي[٢].

وتُعدُّ قواعدُ التوجيه دستوراً للنحاة؛ لذا سيسلّطُ البحثُ الضوءَ عليها متخذا من تفسيريّ ابن عطية وأبي حيان الأندلسيَّينِ مادةً له، لما لهما من عظيم الأثر من الناحية النحوية في تفاسير الأندلسيينَ، ولا سيّما تفسيرُ البحرِ المحيط لأبي حيّانَ الذي يزخرُ بمادةٍ نحوية ولغوية كبيرة غنيةٍ بقواعدِ التوجيه أكثر منها في المحرر الوجيز لابن عطية، مما جعل البحث ينهل منه بشكل ملحوظ يفوق ما أخذ عن المحرر، إضافة إلى ما يتمتع به أبو حيان من شخصيةٍ نحوية فذّة، فهو شيخُ النحاة في عصره وإمامُ المفسرين في وقته، سيبويه الزمان والمبرد إذا حميَ الوطيس[٣].

وقبل الشروع في الحديث عن قواعد التّوجيه وأمثلتِها لا بدّ من الإشارة إلى التقسيم المعتمد في هذه الدراسة وفقا لما ورد في كتاب الأصول على النحو التالي[٤].

القواعد الاستدلالية: (الاستدلال والسماع والقياس والأصل والفرع والعدول عن الأصل ...إلخ).

قواعد المعنى: (الإفادة والأساليب والتمسك بالظاهر.. إلخ).

قواعد المبنى التحليلية والتّركيبية:

-القواعد التحليلية: (الإعراب والبناء، والأصالة والزيادة، والاستثقال ... إلخ).

-القواعد التركيبية: (الاختصاص والافتقار والاستغناء والحذف ... إلخ).

---

١ حسان، **الأصول**، ص١٩٠.
٢ محمد سالم صالح، **أصول النحو دراسة في فكر الأنباري**، دار السلام، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٦ م، ص٤٥٤.
٣ تقي الدين ابن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية**، (تحقيق: عبد العليم خان)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ٣/ ٦٧.
٤ حسان، **الأصول**، ص ١٩١.

بيد أني أدرجتُ تحت هذه العناوين الرئيسية بعضاً من قواعد التوجيه مما لم ألمحْه في الأصول وقدْ مرّت بي في أثناء بحثي في المحرر والبحر، فوجدتها تخدم ما نحن فيه وتغنيه، ومن أمثلتها:

-تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف.

-الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة.

-الأصل في الإعراب أن يكون للأسماء.

-حذف المفرد أسهل من حذف الجملة.

-الفاعل لا يحذف.

-العطف على التوهم من خصائص العطف.

وفيما يلي تفصيل أنواع قواعد التوجيه مع الأمثلة وفق ما ورد ذكرها في تفسيريّ ابن عطية وأبي حيان الأندلسيَّيْنِ:

القواعد الاستدلالية

تنضوي تحت هذه القواعد الاستدلالية مجموعة من القواعد التوجيهية التي اعتمدها كل من ابن عطية وأبي حيان في توجيه التحليل النحوي والمفاضلة بين الأوجه المحتملة على النحو التالي:

-من قواعد الاستدلال

وهي من القواعد الاستدلالية ويندرج تحتها قواعد توجيهية عدة، منها:

من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل

استدل أبو حيان بهذه القاعدة على تضعيف الوجه الذي ذهب إليه أبو عبيدة(٢٠٩هـ) في تحليل الآية الكريمة {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهُ لِئلّا يَكُوْنَ للنّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إلّا الّذيْنَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِيْ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ}البقرة:١٥٠.

فقد زعم أبو عبيدةَ معمرُ بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ) أنّ (إِلَّا) في الآية (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا) بمعنى الواو على تقدير: والذين، وساق شاهدين شعريّين للدلالة على زعمه هذا، أحدهما:

ما بالمدينةِ دارٌ غير واحدةٍ دارُ الخليفة إلا دارُ مروانا[1]

والآخر:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ[2]

على تقدير: ودار مروان، والفرقدان، وضعّف أبو حيان ما ذهب إليه أبو عبيدة؛ لأن إثبات إلا بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل، وهذا عدول عن الأصل ويحتاج إلى دليل، إضافة إلى ما عُرف عن أبي عبيدة من أنه كان يُضَعَّفُ في النّحو، وإلى ما نقله الزّجّاج (ت ٣١١ هـ) من أن هذا خطأ عند حذّاق النّحويين.

ولم يكن أبو حيان لِيذْكُر هذا القول لولا أنَ بعض المفسرين ذكَروه في تفاسيرهم، واعتمد على قراءة الجمهور في بيان الوجه المستساغ في (إلا) وهو أنها للاستثناء، وليست حرفا بمعنى الواو[3].

لا حذف إلا بدليل

أكْثَرَ ابنُ عطية وأبو حيان من الاستدلال بهذه القاعدة، فأمّا ابن عطية، فقد استدلّ بها في تحليل الآية الكريمة {يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكافِرُونَ}يوسف: ٨٧ .

على جواز حذف معمول (تَحَسَّسُوا) لدلالة ظاهر القول عليه إيجازاً، وتعليق من (يُوسُفَ) به، والتقدير: فتحسّسوا نبأً أو حقيقةً من أمر يوسف[4].

واستدل بها كذلك على جواز حذف يقولون تخفيفا وإيجازاً لدلالة ظاهر الكلام عليه في الآية الكريمة {جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَأَزْواجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ باب (٢٣) سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ} الرعد: ٢٣-٢٤.

والمعنى: يقولون سلام عليكم[5].

---

١ نسبه سيبويه إلى الفرزدق، ولم أقف عليه في ديوانه، انظر: سيبويه، **الكتاب**، ٢/ ٤٠.
٢ سيبويه، **الكتاب**، ٢/ ٣٣٤، وانظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ٣/ ٤٢١، ٤٢٦.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣/ ١١٦.
٤ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥/ ١٣٩.
٥ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥/ ٢٠١.

وأمّا أبو حيان، فقد استعان بهذه القاعدة في ردّ ما ذهب إليه الزَّمخشري وأبو الفتح الهمداني صاحب التبيان، في تحليل الآية الكريمة {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} البقرة: ٢٠، فقد ذهبا إلى أن الأكثر حذفُ مفعول المشيئة، فلا يكاد يبرز إلا في الشيء المستغرب، فإذا كان مفعول شاء عظيماً أو غريباً، كان الأحسن أنْ يُذكرَ وإلاّ فلا.

فبيّن أبو حيان أن الأمر ليس على ما ذهبا إليه، وإنما يكونُ الحذفُ بوجود دليل عليه، وأمّا إنْ لم يدلّ على حذفه دليلٌ فلا يُحذف[١].

واستعان أبو حيان كذلك بهذه القاعدة في بيان فسادِ رأي الزمخشريّ في جواب (لم) في الآية الكريمة

{مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ} البقرة: ١٧.

فقد ذهب الزمخشري إلى أنّ جوابَ (لما) محذوفٌ لاستطالة الكلام مع أمْنِ الإلباس للدالّ عليه، كما حُذف في الآية الكريمة {فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا}يوسف: ١٥.

وتقدير المعنى عنده: فلما أضاءت ما حوله خمدت، فبقوا خابطين في ظلام متحيّرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في إحياء النار[٢].

وادّعى أن جواز الحذف أولى، فردّ أبو حيان قوله هذا وبيّن فسادَه، فلا استطالةَ في الكلام هنا ولا أمْنَ لَبْسٍ، بل الأمرُ على عكس ما ذهب إليه الزمخشري؛ لأنه قدّره: (خمدت)، وفي تقديره: (فلما أضاءت ما حوله خمدت) لا يوجد استطالة كلام، إنما هذا (لمّا) وجوابها، ولا استطالة، وهذا بخلاف ما استدلّ به في الآية الكريمة:{لَمَّا ذَهَبُوا بِهِ} يوسف: ١٥، فإنّ الكلام هنا قد طال بذكر المعاطيفِ التي عطفت على الفعل، وذكر متعلّقاتها بعد الفعل الذي يلي (لمّا)، فلذلك كان الحذف سائغاً لاستطالةِ الكلام، ولا يصحُّ قياسُ (لمّا أضاءت) عليه[٣].

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٢٤٩- ٢٥٠.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٢٢٠- ٢٢١.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٢٢٠.

ولم يُسلّمْ أبو حيان بما ذهب إليه الزمخشري في عبارته (مع أمن الإلباس) فلا أمنَ إلباس هنا، ولا شيء يدل على المحذوف، والسياق يقتضي أن يكون (ذهب الله بنورهم) هو الجواب لوضوح الكلام وقوة ترتيبه، وأما جعل غيره هو الجواب فيؤدي إلى اللبس واللَّغز وغموض المعنى؛ لأنه بذلك يكون قد ترك شيئا يبادرُ إلى الفهم، وأضمر شيئاً يحتاج في تقديره إلى وحي يُسفرُ عنه، فبوجود تركيب (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) فإنه لا يدل اللفظ على الحذف[1].

ورأى أبو حيان أنّ الزمخشري بكلامه: (فبقوا خابطين في ظلام ... في إحياء النار) قد حمّل اللفظ مالا يحتمله، وقدّر تقاديرَ وجملاً محذوفةً لم يدل عليها الكلام، وذلك عادته في غير ما كلامٍ في معظم تفسيره، ولا ينبغي أن يُفَسَّرَ كلامٌ بغير ما يحتمله، ولا أنْ يُزادَ فيه، بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه[2].

والاختيار عند أبي حيان في هذه المسألة أنّ جواب (لما) هو (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) وجمع الضمير في (بِنُورِهِمْ) حملاً على معنى (الذي)، والمعنى: كالجمع الذي استوقد، أو على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم وهو: كمثل أصحاب الذي استوقد[3].

واستدل أبو حيان أيضا بهذه القاعدة على جواز حذف الاسم الموصول لوجود دليل عليه، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} البقرة: ١٢٦.

فإذا كانت (من) مبتدأ، يجوز أن يكون الخبر محذوفاً و(فَأُمَتِّعُهُ) دليلاً عليه، والتقدير: ومن كفر أرزقه فأمتعه، ولا يجوز أن تكون (فَأُمَتِّعُهُ) الخبر؛ لأن (الذي) لا تدخل الفاء في خبرها إلا إذا كان الخبرُ مستحقاً لصلتها نحو: الذي يأتيني فله درهم، الكفر لا يستحق به التمتع[4].

ومما استدل به أيضا أبو حيان على قاعدة (لا حذف إلا بدليل) ما جاء في رده على الزمخشري في تحليل الآية الكريمة

{أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ}البقرة ١٣٣.

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٢٢١.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٢٢١.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٢٢٠- ٢٢١.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢/ ٥١٤.

فأشار أبو حيان إلى أن (أم) هنا فيها ثلاثة أوجه:

الوجه المشهور: أنها هنا منقطعة بمعنى (بل)، والهمزة.

والثاني: أنها للاضطراب فقط بمعنى (بل).

والثالث: أنها بمعنى همزة الاستفهام فقط[1].

ثم ذكر أن الوجه عند الزمخشري أن تكون (أم) متصلة، على أن يقدر قبلها محذوف، كأنه حكى: أتدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت، يعني أن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له، إذ أراد بنيه على التوحيد وملّة الإسلام، فما لكم تدعون على الأنبياء ما هم منه براء[2].

فالزمخشري جعل (أم) هنا متصلة؛ أي: حرف عطف، وحذف قبلها ما يعادلها؛ أي: حذف جملة المعطوف عليه، فردّ عليه أبو حيان رأيه هذا، ولم يجز الحذف معتمداً على آراء النحاة، إذْ إنه لا يعلم أحداً منة النحاة أجاز حذف جملة المعطوف عليه، إضافة إلى أنه لا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره، وأنه لا دليل عليه، وإنما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء إذا دل عليه دليل كما في الآية الكريمة: {اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ} البقرة: ٦٠.

أي: فضرب فانفجرت.

أمّا حذف (أم) المتصلة فسُمع من كلام العرب حذفُها مع المعطوف، وليس مع المعطوف عليه، نحو شعر الشاعر:

دعاني إليها القلبُ إنّي لأمْرِها سميعٌ فما أدري أَرُشْدٌ طِلابُها[3]

يريد: أَمْ غيّ، فحذف (أم) المتصلة مع المعطوف لدلالة الكلام عليه، وإنما جاز ذلك؛ لأن المستفهم عن الإثبات يتضمن نقيضه، فجاز في البيت: (أرشد طلابها)؛ أي: أم غير رشد، ويجوز حذف الثواني المتقابلات إذا دل عليها المعنى، كما في الآية الكريمة: {يقيكم الحر}النحل:٨١ ، فذكر الحر، وحذف نقيضه وهو البرد، لدلالة المعنى عليه[4].

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣/ ١٥.
٢ الزمخشري، **الكشاف**، ١/ ١٩٣.
٣ البيت لأبي ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي، وهو في ديوان الهذليين، ووقع في الديوان عصاني بدل دعاني، انظر: الشعراء الهذليون، **ديوان الهذليين**، ١/ ٧١.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣/ ١٦.

-من قواعد السماع

وهي من القواعد الاستدلالية كذلك، ويندرج تحتها قواعد توجيهية عدة، منها:

من حفظ حجة على من لم يحفظ:

أبطل أبو حيان بناء على هذه القاعدة زعْمَ الكسائي(ت ١٨٩هـ) فيما يتعلق بتحليل الآية الكريمة: {قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} البقرة:٣٢.

فقد نقل أبو حيان عن الكسائي زعمه أنّ (سُبْحَانَكَ) منادى مضاف، وأبْطلَ هذا الزّعم معتمداً على قواعد التوجيه المتعلّقة بالسماع والنقل، إذ لا يحفظ دخول حرف النداء على كلمة سبحانك، ولم ينقل عن العرب ذلك[١]، علماً أنّ أبا حيان يعرف قدر الكسائي، ويحكي عنه أنّه إمامُ نحوٍ وسامعُ لغةٍ، ولا يحُمَلُ كتابُ الله على ما أثبته بعضُ النحويين في قليل، وأنكر وقوعه أصلا الكسائي[٢].

-من قواعد القياس

هي مجموعة من القواعد الاستدلالية، والمبادئ التي سار النحاة على هداها، واتفقوا فيما بينهم على الأخذ بها في أقيستهم، ومنها:

ما حذف للضرورة لا يجعل أصلا يقاس عليه:

وصف ابن عطية أحد الوجوه في (مَنْ) أنه مكروه معتمداً على قواعد التوجيه وذلك في تحليل الآية الكريمة: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} الأنفال:٦٤.

فقد ذكر ابن عطية تأويلاتٍ في معنى هذه الآية يتعيّن عليها إعراب (مَنْ) رفعاً ونصباً، وأضاف أنه يصحّ أن تكون في موضع خفضٍ بتقدير محذوف؛ أي: (من) في موضع جرّ مضاف إليه، والمضاف محذوف تقديره (وحسب)، وهذا نحو بيت الشّعر:

أكُلَّ امْرِئٍ تَحْسَبِينَ امْرَأً ونارٍ تَوَقَّدُ باللَّيْلِ نارَا[٣]

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٤٠٣.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ١٥٥.
٣ نسب هذا البيت لجارية بن الحجاج، وحارثة بن عمران، وعدي بن زيد العبادي، وأبي دؤاد، انظر: سيبويه، **الكتاب**، ١/ ٦٦.

التقدير: وكلّ نار، ثم وصف هذا الوجه بأنّه مكروه معتمداً على أن حذف المضاف مكروه، بابه ضرورة الشعر[1].

ورد عليه أبو حيان بأن حذف المضاف ليس بمكروه ولا ضرورة، وقد أجازه سيبويه (ت١٨٠هـ) في الكلام وخرّج عليه البيت، وغيره من الكلام الفصيح[2].

ما حذف للضرورة لا يجعل أصلا يقاس عليه:

ضعّف أبو حيان رأي أبي البقاء في إعراب (مَاذَا أُجِبْتُمْ) في الآية الكريمة: {يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} المائدة: ١٠٩، معتمداً على قاعدة التوجيه هذه.

فقد ذهب أبو البقاء إلى أنّ (ماذا) في موضع نصب بـ(أُجِبْتُمْ)، وحرف الجر محذوف؛ أي: بماذا أجبتم؟ و(ما) و(ذا) هنا بمنزلة اسم واحد.

وضعّف أبو حيان هذا القول؛ لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر، إنما سُمع في ألفاظ مخصوصة، فلا يجوز حذف حرف الجر إلا في ضرورة الشعر، نحو:

تَحنّ فتُبدي ما بها مِنْ صَبابَةٍ وأُخْفي الذي لولا الأسى لَقضاني[3]

يريد: لقضى عليّ، فحذف (علي)، وعُدّيَ الفعل إلى الضمير فنصبه[4].

من قواعد الأصل والفرع

تُعدّ قواعدُ الأصل والفرع من القواعد الاستدلالية، وينضوي تحتها مجموعةٌ من القواعد، منها:

- الفرع دائما أضعف من الأصل (الفروع تنحطّ دائما عن درجة الأصول):

احتج أبو حيان بهذه القاعدة على تضعيف رأي كلٍّ من الكسائي(ت١٨٩هـ)، والمبرد(ت٢٨٥هـ)، والزّجاج(ت٣١١هـ)، ومكي في إعراب (مَنْ) في الآية الكريمة {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} الأنعام: ١١٧

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٤/ ٢٣٣- ٢٣٤.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١١/ ١٥٥.
٣ البغدادي، **خزانة الأدب**، ٨/ ١٣٠، دون عزو إلى صاحبه.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٨/ ٤٦١.

فقد ذهبوا إلى أنّ (من) في {هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ} استفهامية في موضع رفع مبتدأ، والخبر جملة (يضل)، وجملة المبتدأ والخبر في موضع نصب بـ(أعلم)؛ أي: أعلم أيّ الناس يضلّ، وهو عندهم مثل الآية الكريمة {لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ} الكهف: ١٢.

فاعترض عليهم أبو حيان وضعّف ما ذهبوا إليه؛ لأن التّعليق فرع عن جواز العمل، وأفعل التفضيل لا يعمل في المفعول به، فلا يُعلّق عنه إلا على رأيي الكوفيين الذين يجيزون إعمال أفعل التفضيل في المفعول، وردّ عليهم النحاة في كتب النحو[١].

-من قواعد العدول عن الأصل

هي من القواعد التوجيهية الاستدلالية وتتضمن مجموعة من القواعد منها:

- <u>الألفاظ إذا أمكن حملها على ظاهرها فلا يجوز العدول بها عنه:</u>

اعتمد أبو حيان على هذه القاعدة في ردّ قولَي المبرّد(ت٢٨٥هـ)، والفراء(ت٢٠٧هـ) في (أَلْقِيَا) في الآية الكريمة: {أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ} ق: ٢٤ ، فقد تابعا ما ذهب إليه مجاهد مِن أنّ الخطاب هنا للواحد وليس للإثنين، وأنه كلام إمّا للسائق، وإمّا للذي هو من الزّبانية، فأخرجا بذلك اللفظ عن ظاهره، والمعنى عند المبرّد: ألقِ ألقِ، فثنّى، وعند الفراء هو خطاب الواحد بخطاب الاثنين، فردّها أبو حيان، ورأى أنّها أقوالٌ مرغوبٌ عنها، ولا ضرورة تدعو إلى الخروج عن ظاهر اللفظ لمجرد متابعة مجاهد فيما ذهب إليه[٢].

<u>كل شيء خرج عن بابه زال تمكّنه:</u>

اعتمد أبو حيان على هذه القاعدة في ردّ ما ذهب إليه الزّمخشري من أنّ الآية الكريمة: {وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ}الصافات:١٦٤، هي على حذف الموصوف وإقام الصفة مقامه، و والتقدير: ما منا أحدٌ إلّا له مقامٌ معلوم، وجاء بشواهد شعرية تُقوّي ما ذهب إليه كشعر الشاعر:

أنا ابنُ جلا وطلّاع الثنايا[٣]

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٣٧٣.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٩/ ٣٦٩.
٣ صدر بيت لسحيم بن وثيل وعجزه: متى أضع العمامة تعرفوني، انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ٢/ ٤، ٥، ٣/ ٦٦.

فما ذهب إليه الزمخشري ليس من حذف الموصوف وإقام الصفة مقامه؛ لأنّ (وما منّا أحدٌ)، لا تتم فائدته إلا بـ: (إلّا له مقامٌ معلوم)، وعليه تكون (أحد) المحذوفة مبتدأ، و(إلّا لَهُ) هو خبره، وحذف المبتدأ مع (من) جيد فصيح، كقول العرب: منّا ظَعَنَ ومنّا أقامَ؛ أي: منّا فريقٌ ظعنَ ومنا فريق أقام، ومن خُيّلَ إليه أنّ: (إلا له مقام معلوم) في موضع الصفة لموصوف محذوف، فالجواب أنّ النحاة نصّوا على أنّ (إلا) لا تكون صفة إذا حذف موصوفها كما تكون (غير) صفة في ذلك، وهذا يعود إلى تمكّن (غير) في الوصف، وقلّة تمكّن (إلا) فيه لخروجِها عن بابها، وقياس الزمخشري حذف الموصوف هنا على: (أنا ابن جلا) هو من أقبح الضرائر عند النحويين لما يترتّب عليه من حذف الموصوف وإقام الجملة مقامه ولم يتقدمه (من)[1].

-من قواعد الرد إلى الأصل

تندرج قواعد الرّدّ إلى الأصل تحت مسمّى القواعد الاستدلالية أيضا، ومنها:

التّصغير يردّ الأشياء إلى أصولها:

اعتمد ابن عطية على هذه القاعدة في معرفة أصل (آل) في الآية الكريمة {وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ}البقرة: ٤٩، فأصل (آلِ) هو (أهل)، قلبت الهاء ألفا كما عمل في (ماء) ودليله على ذلك أنّ التّصغير ردّها إلى الأصل فقيل: أُهيل ومُويه[2].

وفي موضع أخر احتجّ ابن عطية كذلك بهذه القاعدة في ردّ مذهب الكوفيين في أصل (اسم)، فأصلها عند البصريين (سمو) بكسر السين، أو (سُمو) بضمها، ومشتق من السمو، واستدلوا على أن أصله (سمو) بقولهم في التصغير: سُمَيّ، وفي الجمع: (أسماء)، وفي جمع الجمع: (أسامي)، في حين زعم الكوفيون أنّ أصل (اسم) هو (وَسْم) من السّمة وهي العلامة؛ لأنّ الاسم علامة لمن وُضِع له، وحُذفت فاؤه اعتلالاً على غير قياس، والتّصغير والجمع المذكوران يردّان هذا المذهب الكوفي.

وأضاف ابن عطية أنّ المعنى الذي ذهب إليه الكوفيون جيد لولا ما يلزمهم من أنْ يُلفَظ في تصغيره: (وسيم) وفي الجمع: (أوسام)، لأنّ التّصغير والجمع يردّان الأشياء إلى أصولها[3].

---

١ أبو حيان،**البحر المحيط**، ١٨/ ٢٢٠- ٢٢١.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١/ ٢٠٥.
٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١/ ٦٢- ٦٣.

-من قواعد الحمل

وهي من القواعد الاستدلالية أيضا، ومنها:

يُحمل الشيء على ضدّه كما يُحمل على نظيره:

استدلّ بها أبو حيان على مجيء (عِجَافٌ) جمع (عجفاء) في الآية الكريمة: {وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ}يوسف: ٣٤، والقياس: عُجْف، كخضراء وخُضْر، فحمله على (سمان)؛ لأنّه نقيضه، وقد يحُمل النّقيض على النّقيض كما يُحمل النّظير على النّظير[١].

الحمْل على اللّفظ والمعنى أولى من الحمل على المعنى دون اللّفظ:

استعان أبو حيان بهذه القاعدة في الردّ على ابن عطية في مسألة الرجوع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع بعد (مَنْ) الموصولة في الآية الكريمة: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ}البقرة: ٨.

فقد ذهب ابن عطية إلى أنه في الآية (مَنْ يَقُولُ آمَنَّا) رجوع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع بحسب لفظ (مَن) ومعناها، وحسن ذلك؛ لأنّ الواحد قبل الجمع في الرتبة، ولا يجوز أن يرجع لفظ متكلم من لفظ جمع إلى توحيد، فلا يجوز قولك: ومن الناس من يقومون ويتكلم، بحيث يأتي الفعل (يقومون) بعد (من) بلفظ الجمع وبعدها يأتي (يتكلم) بلفظ المفرد[٢].

فردّ عليه أبو حيان وخطّأه في هذه المسألة إذْ نصَّ النحويون على جواز الجملتين؛ أي: الرجوع من لفظ جمع إلى توحيد والعكس، لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى ثم يرجع إلى الحمل على اللفظ، ثم استشهد أبو حيان على ما رُجع فيه إلى الإفراد بعد الجمع بشعر الشاعر:

لستُ مِمّنْ يَكِع أو يستكينو ن إذا كافَحَتْهُ خيلُ الأعادي[٣]

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٢/ ٤٨٤.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١/ ١١٥- ١١٦.
٣ لم أقف عليه إلا في البحر المحيط، انظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ١: ١٥٦. و(يكعّ): يجبن ويضعف، انظر: محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م، (كعع).

فأورد (كافحته) على الإفراد بعد (يستكينون) على الجمع[1].

الحمل على النظير:

استدلّ أبو حيان بهذه القاعدة على أصل (كأين) في الآية الكريمة: {وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ} آل عمران: ١٤٦، فقد ذهب أبو حيان إلى أن (كَأَيِّن) بسيطة مبنيّة، وليست مركبة من كاف التشبيه و(أي)، والنون تنوين؛ أي: لا يكون أصلها (أي) وجُرَّتْ بكاف التشبيه والنون تنوين.

فوصف أبو حيان كلام من ذهب إلى أنها مركبة أنه كلام فيه غرابة، وادعاؤهم أنها مركبة جرّهم إلى التّخليط في هذه الكلمة، وهي دعوى لا يقوم على صحتها دليل، والرّأي فيها عنده أنّها بسيطة مبنية على السكون، والنون من أصل الكلمة، وليست تنويناً، وحُملت في البناء على نظيرتها (كم)[2].

الحمل على ما سُمع أولى من إثبات معنى لم يثبتْ في لسان العرب:

ردّ أبو حيان معتمدا على هذه القاعدة ما ذهب إليه كلّ من الزمخشري وابن عطية في معنى (ما جعل الله) التي وردت في الآية الكريمة:

{مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ}[3] المائدة:١٠٣.

فقد ذهب الزمخشري وابن عطية إلى أنّ معنى (مَا جَعَلَ اللَّهُ): ما شرع، وزاد ابن عطية أن: (جَعَلَ) في هذه الآية الكريمة لا يتّجه أن تكون بمعنى: خلق الله؛ لأن الله تعالى خلق الأشياء كلّها، ولا هي بمعنى: (صير)؛ لافتقارها هنا إلى مفعولٍ ثانٍ.

وردّ أبو حيان ما ذهبا إليه بناء على قواعد التوجيه وآراء النحاة؛ إذْ لم يذكر النحويون أنّ (جَعَلَ) من معانيها (شرع)، بل ذكروا أنها تأتي بمعنى: (خلق ، صيّر ...إلخ)، فتكون من أفعال المقاربة لا من أفعال الشروع، وقد جاء حذف أحد مفعولي ظنّ وأخواتها إلّا أنه قليل، والحمل على ما سُمع أولى من إثبات معنى لم يثبت في لسان

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ١٥٥- ١٥٦.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ١٨٣.
٣ بَحِيرة الَّتِي يُمْنع دَرُّها لِلطَّوَاغِيتِ، فَلَا يحلُبها أَحد مِنَ النَّاسَ. سائبةُ: الناقةُ الَّتِي كَانَتْ تُسَيَّبُ فِي الجاهِلِيَّةِ لِنَذْرٍ وَنَحْوِهِ، وصيلة: الناقةُ التي وَصَلَتْ بين عشرة أَبْطُن، وقيل وَصَلتْ أَخاها فلا يشرَب لَبَنَ الأُمِّ إِلاَّ الرِّجال دون النساء، حام: أَي حَمَى ظَهْرَه فيُتْرَك فَلَا يُنْتَفَعُ مِنْهُ بِشَيْءٍ وَلَا يُمْنَعُ مِنْ مَاءٍ وَلَا مَرْعىً، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: بحر، سيب، وصل، حوم.

العرب ، وما ذهب إليه ابن عطية من أنّ (جَعَلَ) ليست بمعنى (صيّر) لعدم وجود المفعول الثاني مردود؛ لأنه من المحتمل أن يكون المفعول الثاني محذوفاً، أي: ما صيّر الله بحيرةً ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامياً مشروعة، بل هي من شرع غير الله[1].

ـ قواعد القوّة والضّعف

تندرج هذه القواعد أيضا تحت مسمّى القواعد الاستدلالية، ومنها:

الفرع دائما أضعف من الأصل:

استدل ابن عطية بهذه القاعدة على أنه لا يصح العطف على الضمير المستتر في (اسْكُنْ) في الآية الكريمة: { وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ}الأعراف: ١٩، إلّا بعد تأكيده؛ لأنّه أضعف من الملفوظ، فـ(أَنتَ) في (اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ) توكيد للضمير المستتر في (اسْكُنْ)؛ لذا جاز العطف عليه، وهو ضمير لا يجوز إظهاره ولا يترتب، والضمير بمنزلة حرف من الفعل، فلا يجوز العطف على الضمير الملفوظ به إلا بعد توكيده، نحو: قمتَ أنتَ وزيدٌ، والضمير في (اسْكُنْ) مستتر، وهو أضعف من الضمير الملفوظ به، فالأحرى ألّا يصحّ العطف عليه إلّا بعد توكيده[2].

ـمن قواعد الأولوية

وهذه القواعد التوجيهية أيضا تابعة للقواعد الاستدلالية، ومنها:

تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف:

استدل أبو حيان بهذه القاعدة على أن الأجود تضمين الفعل لا تضمين الحرف في الآية الكريمة: {إِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا} البقرة: ٧٦.

فقد ذهبوا إلى أن (إلى) بمعنى (مع)؛ أي: إذا خلا بعضهم مع بعض، والأجود عند أبي حيان أن يُضمّن الفعل (خلا) معنى فعل يتعدى بـ(إلى) فيتضمن معنى (انضوى) مثلا أو (استكان)؛ لأنّ تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف[3].

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٨/ ٤٢٧.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣/ ٥٢٨.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢/ ٢٣٥.

الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة:

استدل بها أبو حيان في تحليل الآية الكريمة: {مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}البقرة: ٢٦١ على أنّ الأحسن أنْ تكون الصفة مفرداً متعلقاً بها الجار والمجرور (فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ)، لا أنْ تكون جملة فيها الجار والمجرور متعلقان بخبر مقدم، و(مئة) مبتدأ مؤخراً.

فقد رأى أن (في كل سنبلة) في موضع الصفة، سواء أكانت في موضع جر صفة لـ (سنابل)، أو في موضع نصب صفة لـ (سبع)، وعلى التقديرين ترتفع (مئة) على الفاعل؛ لأنّ الجار قد اعتمد بكونه صفة، وهو أحسن من أن يرتفع (مئة) على الابتداء، و(في كل) خبره، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع الصفة؛ لأن الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة ولا بدّ من تقدير محذوف، أي: في كل سنبلة منها؛ أي: من السنابل[١].

-من قواعد الكثرة والقلّة

تتضمن القواعد الاستدلالية أيضا القواعد التوجيهية المتعلقة بالكثرة والقلة، ومنها:

الحمل على اللّفظ أولا ثم على المعنى أكثر من الحمل على المعنى أولا ثم الحمل على اللّفظ:

جاء أبو حيان بهذه القاعدة للمفاضلة بين الأوجه المحتملة واختيار الوجه الراجح بناء عليها، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا} الأنعام: ١٣٩.

فقد اختلفوا في معنى (ما) الواردة في: (مَا فِي بُطُونِ)، فذهب بعضهم إلى أنها بمعنى الأجنّة، وذهب بعضهم الآخر إلى أنها بمعنى (اللبن)، وذهب آخرون إلى أنّ اللّفظ يعمّ (الأجنّة واللّبن).

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤/ ٥٤٠.

والظّاهر كما يراه أبو حيان أنها بمعنى (الأجنة)؛ لأنها التي في البطن حقيقة، وأمّا اللّبن ففي الضّرع لا في البطن إلا بمجاز بعيد[1].

واختلفوا كذلك في قراءة (خالصة):

فقرأها بعضهم (خالصٌ) بالرفع بغير تاء، وعليه (ما) مبتدأ، و(خالصٌ) خبرها، ولـ(ذكورنا): متعلق بالخبر (خالص).

وقرأها أخرون (خالصاً) بالنصب بغير تاء، فيكون (خالصاً) منصوب على الحال من الضمير الذي تضمنته الصلة، وتقدر الصلة المحذوفة (استقر)، فيكون (خالصاً) منصوباً على الحال، والعامل فيه أحد أمرين:

إمّا أن يكون حالاً من الضمير الذي تضمنته الصلة (استقر) أو حالاً من (ما)، على مذهب أبي الحسن الأخفش(ت٢١٥هـ) الذي يجيز تقديم الحال على العامل فيها إذا كان ظرفاً أو مجروراً؛ أي: حالاً من ضمير (ما) الذي تضمنه خبر (ما) وهو (لذكورنا)، وعليه يكون العامل في الحال الضمير (نا) المضاف إلى (ذكور)[2].

وقرأ آخرون (خالصةً) بالنصب أيضا وبالتاء، وإعرابها كإعراب (خالصاً) بالنصب، وخرّج ذلك الزمخشري على أنه مصدر مؤكِّد كالعافية، وعليه لا تكون التاء للتأنيث وإنما تاء المصدر.

وقرأ قوم (خالصُه) على الإضافة، ويحُتمل على هذه القراءة أن يكون (خالصه) بدل من (ما)، أو مبتدأ وخبره (لذكورنا)، والجملة في موضع خبر (ما)[3].

وقرأ الجمهور (خالصةٌ) بالرفع والتاء، وفيها آراء:

هل التاء فيها للمبالغة كراوية؟

أو حملاً على معنى (ما)؛ لأنها أجنة وأنعام.

أو هو مصدر يبنى على فاعله، كالعافية والعاقبة؛ أي: ذو خلوص.

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٢٩.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٢٩.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣٠.

وعقب أبو حيان على هذه الآراء بقوله: " وقد كان سبق لنا أنّ شيخنا علم الدين العراقي – رحمه الله – ذكر أنه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى أولاً ثم حمل على اللفظ بعده إلا في هذه الآية ووعدْنا أن نحرر ذلك في مكانه "[1].

وما جاء به شيخه بهذا الخصوص أشار إليه مكّي في (الهداية إلى بلوغ النهاية)، وأشار إلى أن هذه الآية في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن؛ لأنّ كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة إنما يبتدأ أولاً بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى، نحو: (من أمن بالله ... فلهم أجرهم) الوارد في الآية الكريمة: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}البقرة: ٦٢.

وأضاف مكي أنه هكذا يأتي في القرآن الكريم وكلام العرب:

فأمّا مجيئُه في القرآن: فمنه هذه الآية؛ يقصد { مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ }الأنعام: ١٣٩، فقد تقدم فيها الحمل على المعنى في (خالصةٌ)، ثم حمل على اللفظ في (محرّم)، ومثله الآية الكريمة: {كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا}الإسراء:٣٨، فأنّثَ (سيئة) على معنى (كل)؛ لأنها اسم لجميع ما تقدم مما نهى عنه من الخطايا، ثم قال: (عند ربك مكروها)، فذكّر على لفظ (كل)، وكذلك {مَا تَرْكَبُونَ () لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ} الزخرف: ١٢-١٣، جمع الظهور حملاً على (ما)، ووحد الهاء في (ظهوره) حملاً على لفظ (ما)[2].

وأما مجيئُه في كلام العرب: فقد حُكِيَ عنهم: هذا الجرادُ قد ذهب فأراحَنا من أنفُسِه.

فجمع الأنفس في قوله: (أنفسه) حملاً على المعنى، ووحّد الهاء، وذكّرها حملاً على اللفظ[3].

وبعد هذه الاستفاضة من مكي التي أوردها أبو حيان عاد إلى الكلام في (خالصة) على قراءة الجمهور، فرأى أبو حيان أن من ذهب إلى أنّ الهاء (أظنه تصحيفا والصحيح (التاء)) في خالصة للمبالغة كراوية، أو أنها التاء التي في المصدر كالعافية،

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣٠- ٤٣١.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣١.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣١.

فلا يكون التأنيث حملاً على معنى (ما)، وهو (الأجنة) عند الجمهور، وإن كان الأمر كذلك؛ أي: الحمل هنا على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولاً بالحمل على المعنى فقال: (خالصة)، ثم بالحمل على اللفظ فقال (محرّم)، والسبب في ذلك كما يراه أبو حيان أنّ صلة (ما) متعلقة بفعل محذوف، وذلك الفعل مسند إلى ضمير (ما)، ولا يتعين أن تكون الصلة (استقرت) بالتاء؛ أي: (ما استقرت في بطون هذه الأنعام)، بل الظاهر أن يكون التقدير: ما استقر في بطون هذه الأنعام، أي: (استقر) بلا تاء، فيكون حمل أولاً على اللفظ فذكّر، ثم حمل ثانياً على المعنى فأنّث[1].

وذهب أبو حيان إلى أنّه إن كان الأمر على هذا الوجه، وهو الرّاجح؛ أي: ذكّر ثم أنّث، فلا يكون هذا دليلاً على أنّه بدأ بالحمل على التّأنيث أوّلاً ثمّ بالحمل على اللّفظ ثانياً.

وعلَّقَ أبو حيّان على نقله عن مكي من أنّه هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب (يقصد الحمل على المعنى أولاً ثمّ على اللفظ):

فأمّا القرآن فكذلك؛ أي: على ما جاء به من الحمل على المعنى أولاً ثمّ الحمل على اللفظ.

وأمّا كلام العرب عامّة، فجاء فيه الحمل على اللّفظ أوّلاً ثمّ على المعنى وهو الأكثر، وجاء الحمل على المعنى أولاً ثمّ على اللفظ[2]،

وهذا "تحقيق للمسألة لطيف يدل على أنّ الأندلسيين كانوا حريصين في استقصاء ظاهرة الحمل على المعنى تنظيراً وتطبيقاً في درج تفاسيرهم"[3].

وأما ما حكاه مكي من أنّ مثله الآية الكريمة:{كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا }الإسراء: ٣٨، فليس مثله؛ أي: ليس من الحمل على المعنى أولاً ثم على اللفظ، بل حمل أولاً على اللفظ في قوله (كان)، بدليل أنّه أعاد الضمير مذكراً في (كان) ثمّ على المعنى فأنّث، وقال (سيئة)[4].

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣١.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣١.
٣ أسامة اختيار، **الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيّين**، مجلّة شرقيّات، جامعة اسطنبول الحكوميّة، المجلّد الأوّل، العدد ٢٨، سنة النّشر، ٢٠١٦م، ص١٩١.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣٢.

وأمّا قوله الآية الكريمة التي استدلّ بها من سورة الزّخرف، فليس مثله؛ لأنّه يحتمل أن يكون التقدير: ما تركبونه، فيكون قد حمل أولاً على اللفظ، ثمّ على المعنى في قوله (ظهوره)، ثم على اللفظ في إفراد الضّمير؛ أي: (الهاء) في (ظهوره) بدل (ظهورهم) بجمع الضمير.

وأمّا كلام العرب: هذا الجراد قد ذهب. فقد حمل أولاً على إفراد الضّمير على اللفظ ثم حمل على المعنى، ثمّ على اللفظ في إفراد الضّمير[1].

الحذف لكثرة الاستعمال:

خرّج ابن عطية اعتماداً على هذه القاعدة قراءة قرآنية في الآية الكريمة: {قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }البقرة: ٣٨، وهي قراءة ابن مُحَيْصِن (فَلَا خَوْفٌ) بالرفع وترك التنوين، وهو قارئ جليل مشهور بمعرفة العربية، أخذ عن أكابر العلماء ويُتطلّب لقراءته وجه[2].

فخرّجها ابن عطية على أنّه من إعمال (لا) عمل (ليس)، وأنّه حذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال[3]، وأضاف احتمالاً آخر، وهو أنّه يجوز أن يكون عُرّي من التنوين؛ لأنه على نية الألف واللام، فيكون التقدير: فلا الخوف عليهم، ويكون مثل ما حكى الأخفش(ت٢١٥هـ) عن العرب قولهم: (سلامُ عليكم) بغير تنوين، يريدون بها: السلامُ عليكم، ويكون هذا التخريج أولى إذ يحصل التعادل في كون (لا) دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين: (الخوف)، و (هم)، وعلى هذا التخريج يبطل عمل (لا) بدخولها على المعارف، فلا تجري مجرى (ليس)، وأضاف أبو حيان أنه سمع من ذلك بيتاً للنابغة الجعدي:

حلّتْ سَوادَ القلبِ لا أنا باغياً سواها ولا في حبّها متراخيا[4]

تأوّله النحاة على أن (باغياً) حال، عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة، تقديره: لا أنا أرى باغياً، أو يكون التقدير: لا أرى باغياً، فلما حذف الفعل (أرى) انفصل الضمير (أنا)[5].

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣٢- ٤٣٣.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢١/ ١٥٦.
٣ ابن عطية، **المصدر نفسه**، ١/ ١٩٢.
٤ النابغة الجعدي، **ديوانه**، ط: المكتب الإسلامي، ١٩٦٤م، ص ١٧١.
٥ أبوحيان، **البحر المحيط**، ١/ ٤٦٢- ٤٦٣.

وفي موضع آخر استعان ابن عطية بهذه القاعدة التوجيهية أيضاً في بيان سبب حذف النون من (تك) في الآية الكريمة: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا}النساء: ٤٠ ، فذهب إلى أنّها حذفت لكثرة الاستعمال[١].

وكذلك فعل أبو حيان إذ استعان بها في تعليل حذف النون من (تَكُ) في الآية الكريمة ذاتها، فحذفت أيضا لكثرة الاستعمال، وأضاف أنّ القياس ثبات الواو في (تَكُ)؛ لأن الواو إنما حذفت لالتقاء الساكنين، فكان ينبغي أنه إذا حذفت النون ترجع الواو لزوال الموجب لحذفها[٢].

قواعد المعنى

وهي مجموعة من القواعد التي تتعلق بالمعنى وتندرج تحتها قواعد توجيهية عدة، منها:

-من قواعد الإفادة

وهي من القواعد التوجيهية التابعة لقواعد المعنى، ومنها:

الأصل في الكلام أن يوضع للفائدة:

اعتمد ابن عطية على هذه القاعدة في تحليله النحوي للآية الكريمة:{إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ}النور:١١، فرفع (عصبة) على البدل من الضمير في (جاؤوا)، وعليه يكون (لَا تَحْسَبُوهُ) خبر(إنّ)، والتقدير: إن فعل الذين، وهذا أنسق في المعنى، وأكثر فائدة من أن تكون (عصبة) خبراً[٣].

وذهب أبو حيان إلى أنّ خبر(إنّ) هو (عصبة) وهو الظاهر، و(منكم) في موضع الصفة، و(لَا تَحْسَبُوهُ) مستأنف[٤].

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٥٥٤.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٧/ ٧٢.
٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٦/ ٣٥٣.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٦/ ٣٥.

الإعراب دخل الكلام في الأصل لمعنى:

احتجّ ابن عطية بهذه القاعدة على مَن ردّ إعراب (أَنَّا صَبَبْنَا) أنّه بدلٌ في الآية الكريمة:

{فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ () أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا}عبس: ٢٣-٢٤ ، وذلك في قراءة من قرأ فتح (أنّا)، إذْ ذهب المعترضون إلى أنّ الثاني (أَنَّا صَبَبْنَا) ليس من الأول (طعامنا)، ورأى ابن عطية أن الأمر ليس كما ردّوا؛ لأنّ المعنى: فلينظر الإنسان إلى إنعامنا في طعامه، فترتّب البدل وصحّ، والمصدر المؤوّل من (أنّا) وما بعدها في محلّ جرّ على البدل[1].

وتابعه أبو حيان في خفض (أنّا)على البدل على أنْ يكونَ مِنْ بدلِ الاشتمال، وليس (بدل كل من كل) كما ذهب إليه ابن عطية[2].

-من قواعد الأساليب

وهي من قواعد التوجيه المعنوية، ومنها:

الأصل في الجزاء أن يكون غير معلوم:

اعتمد أبو حيان على هذه القاعدة وغيرها في تحليله للآية الكريمة: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ} البقرة: ١٤٤.

فذهب إلى أنّ: (وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا) هي شرط وجزاء، والفاء رابطة لجواب الشرط، و(كُنتُمْ) في موضع جزم على أنْ تُوصل (حَيْثُ) بـ(ما) فيزول عنها معنى الإضافة، وتُضَمَّن معنى الشرط، ويُجازى بها، فتصبح بذلك من عوامل الأفعال؛ لأنّ (حيث) هي ظرف مكان، مضافة إلى الجملة، فتقتضي خفض الجملة بعدها، فهي على هذه الحال ظرف مكان، و(حَيْثُ) يقتضي الخفض ولا يقتضي الجزم.

وقد علّل أبو حيان ذلك اعتماداً على قواعد التوجيه فأشار إلى أنَّ عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال، والإضافة موضحة لِمَا أُضيف كما أنَّ الصّلة موضّحة وهذا

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٨/ ٥٤١.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢١/ ٢٣٥.

الوضوح ينافي اسم الشرط؛ لأنّ الشرط مبهم، فإذا وصلت (حيث) بـ(ما) زال منها معنى الإضافة، وزال الوضوح، وضُمِّنتْ معنى الشرط، وجُوزي بها، فتصبح عندئذٍ من عوامل الأفعال[1].

-من قواعد تحمل الضمير

أيضاً هي من القواعد التوجيهية المعنوية وتنضوي تحتها قواعد أخرى، منها:

لا يجوز عندهم أن يعطف الظاهر على مضمر مخفوض:

أشار ابن عطية إلى أنّ رؤساء نحويي البصرة لا يجيزون قراءة الخفض (وَالْأَرْحَامَ) في الآية الكريمة:{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}النساء: ١.

لم يُجيزوا قراءة الخفض اعتماداً على هذه القاعدة التوجيهية، فـ(الأرحامِ) بالخفض معطوفة على الضمير في (به)، ولا يجوز عند نحاة البصرة أنْ يُعطَف ظاهرٌ على مُضمر مخفوض؛ لأنّ المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحلّ كلّ منهما محلّ صاحبه، وهذا ما ذهب إليه الزّجّاج(ت٣١١هـ)، والمازني(ت٢٤٩هـ)[2].

وأما على مذهب سيبويه فعطف الظاهر على المضمر المخفوض لا يجوز إلا في الشعر[3]، نحو:

فاليومَ قدْ بِتَّ تهجونا وتشتمنا فاذهبْ فما بِكَ والأيامِ من عَجَب[4]

-من قواعد التعريف والتنكير

هي أيضا من القواعد المعنوية، ومنها:

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣/ ٨٧- ٨٨.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٤٦١.
٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٤٦١.
٤ هو شاهد على أنّ حرف الجرّ قد يترك ضرورة عند البصريين؛ أي: ما بك وبالأيام من عجب، وهو من شواهد سيبويه، **الكتاب**، ١/ ٣٩٢، وذكر صاحب الخزانة أنّه من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرفها قائلها، انظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ٥/ ١٢٩.

المعرفة لا توصف بالنكرة ولا العكس:

نقل أبو حيان عن أبي عليّ الفارسي(ت٣٧٧هـ) أنّه ضعّف ما ذهب إليه أبو الحسن الأخفش(ت٢١٥هـ) اعتماداً على هذه القاعدة وذلك في تحليل الآية الكريمة:

{فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ} المائدة:١٠٧.

فقد أجاز أبو الحسن الأخفش في (الْأَوْلَيَانِ) في ما نقله عن الفارسيّ أنْ يكونَ صفة لـ(آخران)؛ لأنّه لمّا وصف خصّص فوصف من أجل الاختصاص الذي صار إليه، فضعّف أبو عليّ هذا الوجه لاستلزامه هدم ما كادوا أنْ يُجمعوا عليه من أنّ النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس[١].

-من قواعد التعليق

تندرج هذه القواعد أيضاً تحت مسمّى قواعد المعنى، ومنها:

لا يُعطف الشيء على نفسه:

اعتمد أبو حيان على هذه القاعدة التوجيهية في تحليل الآية الكريمة: {أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} البقرة:٥.

واستدلّ بها على أنّ الخبر الثّاني في قوله: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ليس من معنى الخبر الأوّل في (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ)؛ لذلك جاء بحرف العطف في المبتدأ (وَأُولَئِكَ)، فعطف الجملة الثّانية على الجملة الأولى، ولو كان الخبر الثّاني في معنى الأوّل لم يدخل العاطف؛ لأنّ الشيء لا يعطف على نفسه، فالخبران مختلفان في هذه الآية؛ لذا كرّر (أُولَئِكَ) ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة، وهو آكد في المدح، ويعود اختلاف الخبرين لاختلاف الأوصاف السابقة للمؤمنين؛ إذْ كان منها ما يتعلق بأمر الدنيا، ومنها ما يتعلق بأمر الآخرة، فأخبر عنهم بالتمكّن من الهدى في الدنيا، وبالفوز في الآخرة[٢].

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٨/ ٤٥٣.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ١٢٨.

-من قواعد التقدير

تعدّ قواعد التقدير أيضا من القواعد المعنوية التوجيهية، ومنها:

العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول:

استدلّ ابن عطية بهذه القاعدة على أنّ (نفساً) منصوب على التمييز في الآية الكريمة: {فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا} النساء: ٤.

وأشار إلى أنّه لا يجوز تقدّمها على العامل عند سيبويه إلّا في ضرورة الشعر مع تصرّف العامل، وأجازه غيره في الكلام، ومنه:

..... وما كان نفساً بالفراق تطيب[1]

إنّ (نفساً) تمييز منصوب، وجاز تقديمه على العامل فيه (تطيب) للضرورة[2].

واستدلّ أبو حيان بالقاعدة ذاتِها أيضا على أنّ تأخُّر حرف الجرّ عمّا يتعلق به جاء على الأصل في الآية الكريمة: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} البقرة: ١٤٣.

فقد تأخّر حرف الجرّ في (عَلَى النَّاسِ) عمّا يتعلّق به، وهو (شُهَدَاءَ)، وجاء ذلك على الأصل؛ لأنّ العامل أصله أنْ يتقدّم على المعمول، وأمّا تقدُّم الجارّ في (عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)، فهو من باب الاتّساع في الكلام للفصاحة، ولأنّ (شَهِيدًا) أشبه بالفواصل والمقاطع من قوله: (عَلَيْكُمْ)، فكان (شَهِيدًا) تمام الجملة ومقطعها دون (عَلَيْكُمْ)[3].

قواعد المبنى

تقسم قواعد المبنى إلى قسمين: تحليلية وتركيبة.

القواعد التحليلية

هي من القواعد التوجيهية التابعة لقواعد المبنى، ومنها:

---

١ هو للمخبل السّعدي، ربيعة ابن مالك، وهو عجز بيت صدره: أتهجر ليلى بالفراق حبيبها، انظر: بهاء الدين عبدالله بن عقيل، **شرح ابن عقيل**، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م، ٢/ ٢٩٣.

٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٤٦٩.

٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣/ ١٧١.

-من قواعد الإعراب والبناء:

تندرج تحت هذه القواعد مجموعة من قواعد التوجيه، منها:

- الأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تُبنى:

اعتمد ابن عطية على هذه القاعدة في تحليل الآية الكريمة: {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ} الروم: ٤.

فقد استدلّ بها على أنّ الظرفين (قَبْلُ) و(بَعْدُ) لمّا تعرّفا بحذف ما أضيف إليهما، وصارا متضمّنين ما حذف، خالفا تعريف الأسماء وأشبها الحروف في التّضمين، فبُنيا وخُصّا بالضّم لشبههما بالمنادى المفرد، وأنّه إذا نُكِّر هذا المنادى أو أضيف زال بناؤه، فكذلك هما، فضُمّا كما أنّ المنادى مبنيّ على الضّم[1].

- الأصل في الإعراب أن يكون للأسماء:

اعتمد ابن عطية على هذه القاعدة في تحليل الآية الكريمة: {يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} غافر: ١٦.

واستدلّ بها على أنّ الفتحة في (يومَ) حركة إعراب لا حركة بناء؛ لأنّ الظّرف لا يُبنى إلّا إذا أُضيف إلى غير متمكّن كيومئذٍ، نحو:

على حينَ عاتبْتُ المشيبَ على الصِّبا وقلْتُ ألمّاَّ أصْحُ والشّيبُ وازعُ[2]

ونحو الآية الكريمة: {هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ} المائدة: ١١٩.

وأما (يومَ) في قوله:(يَوْمَ هُم بَارِزُونَ)، فلا يجوز فيه البناء؛ لأن الجملة المضافة إليه اسم متمكن[3].

-من قواعد الاستثقال

وهي أيضاً قواعد توجيهية تحليلية، ومنها:

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٧/ ٨.
٢ البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه، انظر: النابغة الذبياني، **ديوانه**، ص ٥٣.
٣ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٧/ ٤٢٩.

الحركات تستثقل على حرف العلّة إذا تُرك ما قبلَه:

حسَّن ابنُ عطية اعتماداً على هذه القاعدة حذفَ فاء الفعل لاجتماع المثليّة، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} الأعراف: ١٩.

أشار ابن عطية إلى أنّ (فَكُلاَ) من (أكل)، وأصله: (أُوكلا)، فحُذِفتْ فاءُ الفعل لاجتماع المثلين، واستُغني عن الأخرى لمّا تحرك ما بعدها، وحسّن ابن عطية هذا الحذف بناء على قاعدة التّوجيه.

فقد أشار إلى أنَّهم حذفوا فاء الفعل؛ لأنّهم استثقلوا الحركة على حرف العلة، وهذا باب كل فعل أوّله همزة ووزنه (فَعَلَ) كأخذَ وأمرَ، ونحوه، وكان القياسُ ألّا تُحذف فاء الفعل، ولكنْ وَرَدَ استعمالهم هكذا[١].

- حذف المفرد أسهل من حذف الجملة:

أشار أبو حيان الأندلسي إلى أنّه تمّ ترجيح وجه على آخر بناء على هذه القاعدة، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ} البقرة: ٥١.

فالفعل (اتّخذ) في قوله (اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ) يحتمل وجهين:

الأول: أنْ يكون متعدّياً لواحد؛ أي: صنعتم عجلاً، وعلى هذا التقدير توجد جملة محذوفة يدل عليها المعنى، وتقديرها: وعبدتموه إلهاً.

والثاني: أن يكون ممّا تعدّى إلى اثنين، فيكون المفعول الثاني محذوفاً لدلالة المعنى عليه، والتّقدير: ثم اتّخذتم العجل إلهاً، وهذا من حذف المفرد.

فأشار أبو حيان إلى أنه يُرجَّح الوجه الثّاني المشتمل على حذف المفرد لاستلزام الوجه الأوّل حذف جملة من هذه الآيات، ولا يلزم في الثّاني إلا حذف المفعول، وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة[٢].

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥/ ٥٢٨.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢/ ٣٩.

والأرجح عند أبي حيان الوجه الأوّل، إذ لو كان ممّا يتعدّى في هذه القصّة إلى اثنين لصرّح بالثّاني ولو في موضعٍ واحد، وحجّته في ذلك ورود (اتّخذ) في عدد من المواضع في القرآن الكريم، ولم يتعدّ فيها إلى اثنين[1].

واستدلّ أبو حيان بهذه القاعدة أيضا في موضع آخر من القرآن الكريم على المحذوف، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ} آل عمران: ١٢.

فالمخصوص بالذم في قوله (وَبِئْسَ الْمِهَادُ) محذوف لدلالة ما قبله عليه، والتقدير: وبئس المهاد جهنم، وكثيراً ما يُحْذَفُ لفهم المعنى.

هذا مما يستدلّ به لمذهب سيبويه(ت١٨٠هـ) أنّ المخصوص بالذم مبتدأ، والجملة قبله من فعل الذّم وفاعله في موضع الخبر، إذ لو كان هذا المخصوص خبراً لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ محذوف الخبر، للزم من ذلك حذف الجملة كاملة بركنيها (المبتدأ والخبر) من غير أن يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز؛ لأنّ حذفَ المفرد أسهلُ من حذف الجملة[2].

-من قواعد تحمل الضمير

هي قواعد توجيهية تنضوي تحت مسمّى قواعد المبنى التحليلية، ومنها:

- <u>لا يجوز الإضمار قبل الذكر:</u>

قد تتضافر قواعد توجيهية عدّة في بيان مسألةٍ واحدة كما في تحليل الآية الكريمة:

{أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} البقرة: ٢٥٩ .

فقد تضافرَ في تحليل هذه الآية الكريمة ثلاثٌ من قواعد التوجيه:

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢/ ٣٩.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٥/ ٢١٢.

منها ما يتعلق بالحذف.

ومنها ما يتعلق بالتنافي.

ومنها ما يتعلق بقواعد تحمّل الضمير التي نحن بصدد الحديث عنها.

فالفعل (تَبَيَّنَ) في الآية الكريمة: {فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} البقرة: ٢٥٩.

هو فعل لازم على قراءة الجمهور، والفاعل مضمر يدل عليه المعنى.

ونقل أبو حيان عن الزّمخشري أنّه قدّر الفاعل المضمر هنا تقديرين متناقضين:

الأول مضمر تقديره: فلمّا تبيّن له ما أشْكَلَ عليه، يعني أمْرَ إحياءِ الموتى.

والثّاني مضمر تقديره: فلمّا تبيّن له أنّ الله على كل شيء قدير، قال: أعلَمَ أنّ الله على كل شيء قدير، فحذف الأوّل لدلالة الثّاني عليه كما في: ضربني وضربتُ زيدا[1].

فينبغي أن يُحمل تفسير الزّمخشري على التقدير الأول على أنه تفسيرُ معنى، وتفسير الإعراب أنْ يقدَّرَ مضمراً يعود على كيفية الإحياء التي استغربها بعد الموت.

وأمّا على التقدير الثاني: فقد جعله الزّمخشري من باب الإعمال (التنازع)، وهذا ليس من باب الإعمال؛ لأنّ النحاة قد نصّوا على أنّ العامِلَين في هذا الباب لا بدّ أنْ يشتركا بوجه ما بوجوه الإشراك:

أنْ يشتركا بحرف العطف حتّى لا يكون الفصل معتبراً (وهو أدنى ما يشتركان به).

أو أنْ يكونَ العامل الثّاني معمولاً للأوّل، وذلك نحو: جاءني يضحكُ زيدٌ، فتجعل في (جاءني) ضميراً، أو في (يضحك) حتى لا يكون هذا الفعل فاصلاً[2].

فأشار أبو حيان إلى أنّه إذا كان على ما نصّوا عليه من ضرورة الإشراك، فليس العامل الثّاني مشتركاً بينه وبين (تبيّن) الذي هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره، ولا هو معمول لـ(تبيّن)، بل هو معمولٌ لـ(قال)، (وهذا الذي قاله أبو حيان (بل هو معمول لقال) برأيي فيه نظر؛ لأنّه لا يحتمل أن يكون (قال) معمولاً للفعل ذاته).

---

١ الزمخشري، **الكشاف**، ١/ ٣٩١.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤/ ٥١٥.

و(قال) فيها وجهان:

الأول: أنْ تكونَ جوابَ (لمّا) إنْ عُدَّت (لمّا)حرفاً.

الثاني: أنْ تكونَ عاملةً في (لمّا) إنْ عُدَّت (لمّا) ظرفاً.

فتكون (تبيّن) على هذا النحو في موضعِ خفضٍ بالظّرف؛ أي: في محل جر بالإضافة[1].

وبرأي أبي حيّان فإنّ الزّمخشري ناقَضَ ما ذهب إليه:

فقد حكى بدايةً أنّ فاعل (تبيّن)مضمرٌ، ثمّ قدّره: فلماّ تبيّن له أنّ الله على كل شيء قدير قال: أعلم ... إلخ، فحذف الأوّل لدلالة الثّاني عليه، كما في نحو: ضربني وضربتُ زيداً، فردّ أبو حيان كلامَ الزمخشري هذا اعتماداً على قواعدِ التوجيه وآراءِ النحاة في أنّ الحذف ينافي الإضمار للفاعل، وأنّ هذا عند البصريين إضمارٌ لا حذفٌ، وهو إضمار يفسّره ما بعده.

وأضاف أبو حيّان أنّ البصريّين لايجيزون في مثل هذا الباب حذفَ الفاعل أصلاً، فإذا كان الزّمخشري قد أراد بالإضمار الحذفَ، فقد خرج بذلك إلى قولِ الكسائي(ت١٨٩هـ) الذي أجاز حذفَ الفاعل في هذا الباب، وأنّه لا يُضمر فيه؛ لأنه يؤدي إلى الإضمار قبل الذكر[2].

- <u>الأصل في تحمّل الضّمير أن يكونَ للفعل:</u>

وافق أبو حيان البصريين فيما ذهبوا إليه من أنّ الفاعلَ محذوفٌ في المصدر، وليس بمنويّ فيه، معتمداً على أنّ الإضمار أصلٌ في الفعل، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ}البقرة:٣٠.

فـ(الحمد) في (بحمدِك) مصدرٌ مضاف إلى المفعول، كما في الآية الكريمة: {من دعاء الخير} فصلت:٤٩، أي: بحمدِنا إيّاك، والفاعل عند البصريين محذوفٌ في باب المصدر، وإنْ كان من قواعدِهم أنّ الفاعلَ لا يحذف، وهو ليس مِنْوِيًّاً في المصدر، كما

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤/ ٥١٥- ٥١٦.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤/ ٥١٦.

ذهب إليه بعضهم؛ لأنَّ أسماء الأجناس لا يُضمَر فيها، فالإضمار أصلٌ في الفعل، وعليه فإنه لا يُضمَرُ إلا فيما جرى في العمل مجرى الفعل[1].

- لا يجوز أن يُعطف الظاهر على مضمرٍ مخفوض:

استدلّ بها البصريون على عدمِ جواز عطف الاسم الظاهر المخفوض على المضمر المخفوض، وخالفَهم فيها أبو حيان وتابعَ الكوفيين في هذه المسألة، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} النساء: ١.

فقد قرأ جمهورُ السّبعة بنصب الميم في (والأرحامَ) ، وقرأ حمزة[2] بجرها (والأرحامِ)، فعمد ابن عطية إلى ردّ قراءة حمزة بشيء خطرَ له في ذهنه، تابع فيه رؤساء نحويي البصرة الذين رأوا أنها لا تجوز؛ لأنه لا يجوز عندهم أن يُعطَفَ ظاهرٌ على مضمرٍ مخفوض، فاعتمدوا على قاعدةٍ توجيهيةٍ في الطّعن بقراءةٍ متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقرأ بها سلفُ الأمة، لا سيّما أنّ قارئَها حمزةُ الذي وُلِدَ سنة(٨٠ هـ)، وأحْكَمَ القراءة وله خمسَ عشرةَ سنة، وأَمَّ الناسَ سنة(١٠٠هـ)، وكان صالحاً ورِعاً ثِقةً في الحديث، ولم يقرأ حرفاً من كتاب الله إلّا بأثر[3].

وظاهرُ قراءةِ الجرّ (والأرحامِ) أنّه معطوفٌ على الضّمير في (به) المجرور من غير إعادة الجار، وعلى هذا فسّرها الحسنُ والنخعي ومجاهد، ويؤيده قراءةُ عبدِ الله: (وبالأرحامِ) وكانوا يتناشدون بذكر الله والرّحم[4].

وذهب الزّمخشري إلى أنّ الجرَّ عطفاً على المضمر ليس بسديد؛ لأنّ الضّمير المتّصل متّصلٌ كاسْمِه، والجار والمجرور كشيء واحد فلا يجوز العطفُ من غير تكرار العامل[5].

وذهب ابن عطية إلى أنّ هذه القراءة بالخفض لا تجوز عند رؤساء نحويي البصرة؛ لأنه لا يجوز عندهم أن يُعطَفَ ظاهرٌ على مضمرٍ مخفوض، وجاء بما حكاه

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٣٩٠.
٢ أحمد بن موسى بن مجاهد، **السبعة في القراءات**، (تحقيق: شوقي ضيف)، دار المعارف، مصر، د.ت، ص٢٢٢.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ٣٩٨- ٣٩٩.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ٣٩٩.
٥ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ٣٩٩- ٤٠٠.

الزّجّاج(ت٣١١هـ) عن المازني(ت٢٤٩هـ) من أنّ سببَ عدم جواز هذا العطف هو أنّ المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحلّ كلّ منهما محلّ صاحبِه، فكما لا يجوز: مررت بزيد و(كَ)، فكذلك لا يجوز: مررتُ بِكَ وزيدٍ[١].

وأضاف أنّها عند سيبويه(ت١٨٠هـ) قبيحةٌ لا تجوز إلّا في الشعر[٢]، نحو:

فاليومَ قدْ بِتَّ تهجونا وتشتمنا فاذهبْ فما بِكَ والأيامِ مِنْ عَجَبِ[٣]

فالمضمر المخفوض عند ابن عطية لا ينفصل، فهو كحرفٍ من الكلمة، ولا يُعطف على حرف؛ لذا فإنّه يردّ قراءة (الأرحامِ) بالكسر بناء على المعنى من وجهين:

أحدهما: أنّ مجيء (الأرحام) فيما يتساءل به لا معنى له في الحضّ على تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأنّ الأرحام يُتساءل بها، وهذا برأيه تفرّق في معنى الكلام، وغضّ من فصاحته، وإنّما الفصاحة في أنْ يكونَ لذكر الأرحام فائدةٌ مستقلة.

والآخر: أنّ في مجيئها على ذلك تقريراً للتساؤل بها، والقسم بحرمتِها[٤].

ويردّ هذا الكلام عند ابن عطية الحديثُ الصّحيح فيما وَرَدَ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: " من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت"[٥].

واعترض أبو حيان على تعليل المازني(ت٢٤٩هـ) بأنّه يجوز نحو: رأيتك وزيداً، ولا يجوز رأيت زيداً و(كَ)، فكان قياس رأيتك وزيداً لا يجوز[٦].

وردَّ كذلك أبو حيان على ما ذهب إليه أهل البصرة، وتبعهم فيه الزّمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، فرأى أنّه غير صحيح، والصّحيح في هذه المسألة أنّه يجوز ذلك في الكلام، وهو مذهب الكوفيين، ويونس(ت١٨٢هـ)، وأبي الحسن(ت٢١٥هـ)، والأستاذ أبي علي الشّلوبين(ت٦٤٥هـ).

---

١ الزّجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٢/ ٦- ٧.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٤٦١.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ٤٠٠، سبق تخريجه.
٤ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٤٦٢.
٥ حديث صحيح ورد في مسند أحمد بن حنبل، انظر: أحمد بن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره)، مؤسسة الرسالة، د.ت، ٢/ ٧- ١١.
٦ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ٤٠١.

وأكّد أبو حيان ثبوتَ جوازه في لسان العرب نثرِها ونظمِها في أثناء تحليله للآية الكريمة: {وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} البقرة:٢١٧، وأطالَ الاحتجاج على ذلك[١].

ويبدو أنّ ردَّ ابنِ عطية هذه القراءةَ المتواترة قدْ أثارَ حفيظة أبي حيانَ، فوصفَ فِعلَه هذا بأنه جسارةٌ قبيحة منه، لا تليقُ بحاله، ولا بطهارةِ لسانه، وجسارتُه هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزّمخشري الذي كثيراً ما يطعنُ في نقل القرّاء وقراءاتهم.

وأطال أبو حيّان في كلامه في هذا الأمر-أعني الدّفاع عن القراءة المتواترة وعن قارئها- لئلا يطّلعَ غُمْرٌ على كلام الزّمخشري وابنِ عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها وبقارئها، فيقارب أنْ يقعَ في الكفر بالطّعن في ذلك.

وعلّق أيضاً أبو حيان على مذهب البصريين في هذه المسألة، فوضّح أنّه ليس مُتعبِّداً بقولِ نحاة البصرة، ولا غيرهم ممّن خالفهم، فهناك أحكامٌ ثبتتْ بنقل الكوفيين من كلام العرب، ولم ينقلها البصريون، وأحكام أخرى ثبتتْ بنقل البصريين ولم ينقلها الكوفيون.

وأضاف أنّ الذي يعرف ذلك هو مَنْ له استبحارٌ في علم العربية، وليس أولئك الآخذين العلوم عن الصّحف دون الشيوخ[٢].

وهذا يوضّح منهج أبي حيان في أحكامه واختياراته، وموقفه من المدارس النحوية، فهو وإنْ وافق البصريين في كثيرٍ من القضايا، فإنّه قد يخالفهم إنْ دعتِ الحاجة إلى ذلك، وتبيّنَ خطأ ما ذهبوا إليه بالدليل القطعي من لسان العرب نظمها ونثرها.

-من قواعد أقسام الكلم

هي أيضاً من القواعد التوجيهية المتعلّقة بقواعد المبنى التحليلية، ومنها:

- <u>الأصل في الأسماء الصرف:</u>

ففي الآية الكريمة {الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}الفاتحة: ٣، (الرحمن) فَعْلان من الرحمة، وأصل بنائه من اللام للمبالغة، وقد استند أبو حيان إلى قواعد التوجيه في أحد الوجوه في صرفها إذا قيل: (الله رحمن) فأشار أبو حيان إلى أنّه في نحو: الله رحمن ، فإنّ في صرفه وجهين:

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤/ ١١١- ١١٤.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ٤٠٢.

الأوّل يعتمد على أصل عام وهو أنّ أصل الأسماء الصرف.

والثّاني يعتمد على أصلٍ خاصّ وهو أنّ أصل (فعلان) المنع لغلبته فيه[1].

القواعد التركيبية

هي من قواعد المبنى، وتتضمن قواعد توجيهية عِدّة، ومنها:

-من قواعد الاختصاص

هي من قواعد المبنى التركيبية ومنها:

- الخفض من خصائص الأسماء:

استدلّ أبو حيان بقواعد التوجيه على أحد أسباب كسر باء الجر في {بسم الله} الفاتحة: ١، فرأى أنّها كُسرت ليناسب لفظها عملها، أو لكونها لا تدخل إلا على الأسماء، فخُصّت بالخفض الذي لا يكون إلا في الأسماء، وليُفرق بينها وبين ما قدْ يكون من الحروف اسماً[2]. نحو(الكاف) في (كالطعن) الواردة في شعر الأعشى:

أتنتهونَ، ولا ينتهي ذوي شَطَطٍ كالطّعنِ يذهبُ فيه الزّيتُ والفتْل[3]

فالكاف في (كالطّعن) اسمٌ بمعنى مثل، وهو فاعل ينتهي.

- العطف على التوهم من خصائص العطف:

ضعّف أبو حيان اعتماداً على قواعد التوجيه زعْمَ من ذهَبَ إلى أنّ نصْبَ (رَبَّ) بفعلٍ دلّ عليه الكلامُ قبلَه، وذلك في الآية الكريمة: {الحَمْدُ لله رَبِّ العَالمين} الفاتحة: ٢.

فذهب أبو حيان إلى تضعيف رأي مَنْ زَعمَ أنَّ نصب (رَبَّ) بفعل دلَّ عليه الكلام قبله كأنّه قيل: نحمدُ اللهَ رَبَّ العالمين؛ وسبب ضعفه أنّه مراعاة للتوهم، وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه[4].

-من قواعد الحذف

وهي من قواعد المبنى التركيبية أيضاً، ومنها:

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٤٢.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١/ ٦٢.
٣ روايته في الديوان: هل تنتهون؟ انظر: الأعشى، **ديوانه**، ص ٦٣.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٥٥- ٥٦. ٦

الحذف لا يكون في الحرف:

استدل ابن عطية بهذه القاعدة على أنّ (حاشَ) في الآية الكريمة: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيم}يوسف:٣١، هو فعل وليس حرفاً.

فهذه الآية من المواضع التي فيها (حاشَ) فعل، يدلّ على ذلك دخولها على حرف الجر اللام في (لله)، والحروف لا يدخل بعضها على بعض، والدَّليل الآخر هو حذف الياء منها في قراءة من قرأ (حاشَ) على نحو حذفهم من (لا أبالِ)، و (لو ترَ)، ولا يجوز الحذف من الحروف إلا إذا كان فيها تضعيف مثل (لعلّ)، فيحذف وترجع (علّ)، ويعترض في الشرط بـ(مُنْذُ)، و (مُذْ)، فإنّه حذف دون تضعيف[1].

- الفاعل لا يحذف:

خطّأ ابن حيان كلاً من ابن عطية وأبي البقاء(ت٦١٥هـ) اعتماداً على قواعد التوجيه في تحليل الآية الكريمة:

{وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ} الأنعام: ٩٤.

وذلك في توجيههم قراءة النصب (بينَكم):

فوجه قراءة النصب عند ابن عطية أن يكون (بينكم) ظرفاً، ويكون الفعل (تقطّع) مستنداً إلى شيء محذوف (يقصد الفاعل)، وتقديره: لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم، أو نحو من هذا، وقد وصف ابن عطية هذا الوجه بأنّه واضح، وإلى هذا التّفسير ذهب مجاهد والسّدي وغيرهما[2].

ردّ أبو حيان ما ذهب إليه ابن عطية مِنْ أنَّ الفعل مستند إلى شيء محذوف ووصفَه بأنّه ليس صحيحاً معتمداً على قاعدة أنّ الفاعل لا يحذف[3].

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥/ ٨٠.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣/ ٤٢٣.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٢٩٧.

وكذلك فعل في الردّ على أبي البقاء(ت٦١٥هـ) الذي أجاز أن يكون (بينكم) صفة لفاعل محذوف، والتقدير: لقد تقطع شيء بينكم أو وَصْل[١].

فوصف أبو حيان هذا القول بأنّه غيرُ صحيح، معتمداً على القاعدة ذاتها في عدم جواز حذف الفاعل، ثم جاء بإعرابٍ سهلٍ لهذه المسألة لم ينتبه إليه أحد – على حدّ زعمه – فخرّج هذه القراءة على أنّها من باب الإعمال (التنازع)، إذْ تسلّطَ على (ما كنتم تزعمون) كلٌّ من الفعلين (تقطّع)، و (ضلّ)، فأُعمِل الثّاني وهو (ضلّ) وأُضمِر في الأوّل وهو (تقطع) ضميرٌ ما، عائد على الأصنام، والمعنى على ذلك: لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم، وهذا نحو: {وَتَقَطَّعَتْ بِهم الأَسْبابُ}البقرة: ٦٦؛ أي : لم يبقَ اتصالٌ بينَكم وبينَ ما كنتم تزعمون أنّهم شركاء فعبدتُموهم[٢].

-من قواعد التنافي

وهي من قواعد المبنى التركيبية، ومنها:

- <u>الساكنان لا يجتمعان</u>:

نقل ابن عطية عن أبي عليّ الفارسي(ت٣٧٧هـ) أنّه وصف قراءة (فَنِعْمّا) بسكون العين بعدم الاستقامة، معتمداً على قواعد التوجيه المتعلقة باجتماع الساكنين، وذلك في تحليل الآية الكريمة: {إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}البقرة: ٢٧١.

فقد ذهب أبو علي إلى أنّ مَنْ قرأ بسكون العين (فَنِعْمَّا) لم تستقم قراءته؛ لأنّه جمع بين ساكنين الأوّلِ منهما وهو (العين) ليس بحرف مدّ ولين.

وأضاف أنّ النحاة يجيزون ذلك إذا كان الحرف الأول حرف مدّ؛ لأنّ المدّ في هذه الحالة يصير عوضاً من الحركة، وهذا نحو: دابةٍ ودواب، وضالةٍ وضوالّ، وشبهه، فالحرف الأوّل السّاكن هو الألف، وهو حرف مدّ، فيصير عوضاً من الحركة، ثمّ حاول أبو علي أنْ يجد تخريجاً لهذه القراءة بأنّ أبا عمرو لعلّه أخفى الحركة واختلسها؛ أي:

---

١ أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، دار الفكر، بهامش الفتوحات الإلهية، د.ت، ٢٥٤/١.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٢٩٧- ٢٩٨.

كسر العين كسراً خفيفاً مختلساً، كأخذه بالإخفاء في (باريكم)، و (يامركم)، فظنّ السامع الإخفاءَ إسكاناً للطف ذلك في السمع وخفائه[1].

وكان حَرِيَّاً بأبي عليّ أنْ لا ينعت قراءةً وردَتْ متواترة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم بعدم الاستقامة.

وفي موضع آخر من الوجيز خرّج ابن عطية بناء على قواعد التوجيه قراءةَ عاصم وحمزة وأبي عمرو في رواية عبد الوارث للآية الكريمة: {أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ}نوح: ٣، بكسر النون في (أنِ) قبل ألف (اعبدوا)[2].

ومثله فعل أبو حيان في الاعتماد على قاعدة أصل التقاء الساكنين في تخريج قراءة: {اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ}البقرة: ١٦، بالكسر، وهي قراءة يحيى بن عمر وابن أبي إسحاق، ووجه الكسر فيها هو الأصل في التقاء الساكنين[3].

المضاف إليه لا يعمل في المضاف:

اختلف المعربون في (إذْ) وذلك في تحليل الآية الكريمة: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ}البقرة: ٣٠.

ولهم فيها ثمانية مذاهب، من بينها أنّها منصوبة بالفعل (قال) بعدها، فردّ أبو حيان هذا الرّأي معتمداً على قواعد التوجيه، ووصف مذهبهم هذا بأنّه ليس بشيء؛ لأنّ (إذ) مضافة إلى الجملة بعدها، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف، وأضاف أنّه ينبغي أن يُنزَّهَ كتابُ الله عن هذا، وأنّ الذي تقتضيه العربية نصبَ (إذ) بـ(قالوا أتجعل)؛ أي: وقت قول الله تعالى للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة، قالوا: أتجعل، كما يأتي في الكلام: إذا جئتني أكرمتُكَ؛ أي: وقت مجيئك أكرمتك، ثم وصف أبو حيان رأيه هذا بأنّه وجهٌ حسنٌ سهلٌ واضحٌ، لم يوفَّقْ أكثر الناس إلى الأخذ به[4].

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٨٢.
٢ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٨/ ٤١٥- ٤١٦.
٣ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٢٠١.
٤ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/ ٣٨٠.

الحذف ينافي التوكيد:

ردّ أبو حيان بالاعتماد على هذه القاعدة مذهبَ الزّمخشري في حذف الجملة المؤكَّدة في الآية الكريمة: {وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ () وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ} النمل: ٨٧-٨٨ .

فقد ذهب الزّمخشري إلى أنّ (صنعَ الله) انتصب على أنّه مصدر مؤكِّد لمضمون الجملة التي تليها، والعامل فيه مضمر من لفظه، وأنّ (صنعَ الله) مِن المصادر المؤكَّدة، نحو: (وعدَ الله)، و(صبغةَ الله)، إلّا أنّ مؤكِّده محذوف، وهو النّاصب لـ(يوم ينفخ) في الآية الكريمة: {وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ} النمل: ٨٧.

والمعنى عنده: ويوم ينفخ في الصور وكان كيت وكيت، أثابَ الله المحسنين وعاقب المجرمين، ثمّ جاء بـ(صنع الله)، يريد به الإثابة والمعاقبة، وجعل هذا الصّنع من جملة الأشياء التي أتقنها، وأتى بها على الحكمة والصواب، فقال: {صُنع اللهِ الذي أتقنَ كلَّ شيء} النمل:٨٨.

يعني أنّ مقابلته الحسنة بالثّواب والسيّئة بالعقاب من جملة إحكامه للأشياء، وإتقانه لها، وإجرائه لها على قضايا الحكمة، إنّه عالم بما يفعل العباد وبما يستوجبون عليه، فيكافئهم على حسب ذلك، ثم جاء بـ: {مَنْ جاءَ بالحَسَنةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنها} النمل: ٨٩ إلى أخر الآيتين[١].

فخالف أبو حيان الزّمخشري فيما ذهب إليه، والذي يظهر عنده أنّ (صُنع الله) مصدر مؤكِّد لمضمون الجملة السّابقة، وهي جملة الحال، وليس كما زَعم الزّمخشري أنّها مؤكِّدة لمضمون الجملة التي تليها، والتقدير عند أبي حيان: صُنْعَ الله بها ذلك، وهو قَلْعُها من الأرض، ومَرُّها مراً مثل مرّ السّحاب[٢].

و ردَّ كذلك ما ذهب إليه الزّمخشري من أنّ مؤكِّد المصدر (صنع) محذوف، وهو الناصب لـ(يوم ينفخ)، ورأى أنّ ذلك الحذف لا يصحّ، لأنّ المصدر المؤكِّد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملته، فهو منصوب بفعل محذوف من لفظه، وبحذفه يجتمع حذف

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٦/ ٤٩٥.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٦/ ٤٩٦.

الفعل الناصب، وحذف الجملة التي أكّد مضمونها بالمصدر، وذلك حذفٌ كثير مُخِلٌّ، وحجةُ أبي حيان في عدم جواز مثل هذا الحذف أنّ من يتتبع مساقَ هذه المصادر المؤكِّدة لمضمون الجملة يجد الجمل مصرحاً بها؛ لأنّ الحذف ينافي التوكيد لما فيه من التناقض، فهو مِن حيثُ أُكِّدَ مُعْتَنَى به، ومن حيث حُذِفَ غيرُ مُعتَنَى به[1].

-من قواعد التغيير

هي قواعد توجيهية تندرج تحت مسمّى قواعد المبنى التركيبية، ومنها:

- <u>التغيير يُؤنَس بالتغيير</u>:

إنّ لفظة (صامتون) هي اسم فاعل في الآية الكريمة: {وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ} الأعراف: ١٩٣.

وقد جاء اسم الفاعل هذا من فعلٍ مضموم العين في المضارع، فهو من: صَمَتَ يَصْمُتُ، وأضاف أبو حيّان أنّ (إصْمِتْ) بكسر الميم: هي فلاةٌ معروفة، وهي مسمّاة بفعل الأمر (اِصمِتْ)، فقطعت همزته فصارت (إصْمِتْ)، وهذه قاعدة التسمية بفعل الأمر بفعل فيه همزة وصل، وعلّل أبو حيان كسر الميم فيها معتمداً على القاعدة التوجيهية: إن التغيير يُؤنَس بالتغيير، وكذلك لئلّا يدخلَ في وزنٍ ليس في الأسماء[2].

-من قواعد التضام

تعدّ من القواعد التوجيهية المتعلّقة بقواعد المبنى التركيبية، ومنها:

- <u>حروف العطف تَعطف على عامل واحد</u>:

استدلّ بها ابن عطية على أنّ العامل في (إذْ) في الآية الكريمة:

{إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ}الأنفال: ١١ ، هو العامل الذي عمل في الآية {وإذْ يعدكم}الأنفال:٧ ، وهو الفعل (اذكر) لكن بتقدير تكرير هذا العامل؛ لأنّ الاشتراك في العامل الأوّل نفسه لا يكون إلا بحرف عطف، ولمّا خَلَتْ (إذْ يغشيكم)

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٦/ ٤٩٦.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ١٠/ ٤٣٥.

من حرف العطف لزم تكرير العامل، وإنّما القصد أنْ يُعدّد نعمه تبارك وتعالى على المؤمنين، فجاءت: واذكروا إذْ فعلنا بكم كذا[1].

-من قواعد الفصل

تعد هذه القواعد أيضاً من القواعد التوجيهية التركيبية المتعلّقة بقواعد المبنى، ومنها:

- الفصلُ بين المضاف والمضاف إليه بالمفرد أسهلُ من الفصل بينهما في الجملة:

انتصر أبو حيان لقراءة ابن عامر نصب (أولادَهم) وجرّ (شركائِهم) في الآية الكريمة: {وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ} الأنعام: ١٣٧.

وقد وجّهها أبو حيّان معتمداً على قواعد التوجيه، ومكانة القارئ، ومعرفته بالعربية، وتواتر هذه القراءة عن النبي محمد صلّى الله عليه وسلم، إضافة إلى موافقتها ما جاء في لسان العرب الفصيح وإنْ قَلَّ؛ أي: وإنْ جاء قليلاً، ووصف منكريها ومضعّفيها بما يليق بهم.

فقد قرأ ابن عامر: {كذلك زُيّنَ لكثيرٍ مِنَ المُشركين قتلُ أولادَهم شركائهم} الأنعام١٣٧. بِضَمِّ الزّاي في (زُين)، وقتلُ بالرفع، وأولادَهم بالنصب، وشركائهم بالخفض[2].

ففصل بين المصدر (قتلُ) المضاف إلى الفاعل (شركائهم) بالمفعول (أولادَهم)، وهي مسألة مُخْتَلَفٌ في جوازها على رأي أبي حيّان.

فجمهور البصريين يمنعون الفصل متقدّموهم ومتأخّروهم، ولا يجيزونه إلّا في ضرورة الشّعر، وأجازه بعض النّحويّين، وهو الصّحيح برأيي أبي حيان؛ وذلك لوجود هذه المسألة في القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصّريح المَحْض ابنِ عامر

---

١ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٤/ ١٤٤.
٢ ابن مجاهد، **كتاب السبعة في القراءات**، ص٢٧٠.

الآخذِ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللّحن في لسان العرب، ولوجودها أيضا في لسان العرب في أبيات عدّة ذكرها أبوحيان في كتابه منهج السّالك[1].

وليستْ هذه المرّة الأولى التي يتصدّر فيها أبو حيان لِمَنْ يطْعن بقارئ مشهور، فيُثْني على القارئ، وينتصر لقراءته المتواترة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم، وقدْمَرّ بنا انتصارُه لحمزة وقراءته (والأرحامِ) بالخفض وردّه على مَنْ طَعَنَ بها وبقارئها[2].

وقد وصف ابن عطية قراءة ابن عامر بأنها قراءة ضعيفة في استعمال العرب؛ لأنّه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو الشركاء، ثُمّ فصل بين المضاف (قتل) والمضاف إليه (شركائهم) بالمفعول (أولادهم)، وأشار إلى أنّ سبب ضعفها عنده هو أنّ رؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في هذا إلا في الشعر، نحو:

كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يوماً يهوديٍ يقاربُ أو يزيلُ[3]

فكيفَ بالمفعول في أفصح الكلام[4]؟

وعلى الرّغم مِنْ تضعيف ابن عطية هذه القراءة بيدَ أنّه وجَّهها أنّها وردتْ شاذةً في بيتٍ أنشده أبو الحسن الأخفش(ت٢١٥هـ)، وهو:

فزجَجْتُها بمزجّةٍ زَجَّ القلوصَ أبي مزادة[5]

ففصل بين المضاف (زجَّ) والمضاف إليه (أبي) بالمفعول (القلوص)[6].

فأشار أبو حيان إلى أنّه لا التفاتَ إلى تضعيف ابن عطية هذه القراءة، ولا التفات أيضاً إلى قول الزّمخشري: إنّ "الفصل بينهما، يعني بين المضاف والمضاف إليه، فشيءٌ لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكانَ سمجاً مردوداً، كما سَمُج وَرُدَّ:

زجَّ القلوصَ أبي مزادة

فكيف به في الكلام المنثور، وكيف به في القرآن المعجز حَسُنَ نظمُه وجزالته؟ والذي حمله على ذلك أنْ رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء، ولو قرأ

---

١ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٢٣. ٣
٢ أبو حيان، **البحرر المحيط**، ٦/ ٣٩٨- ٤٠٢.
٣ سيبويه لأبي حية النميري، انظر: سيبويه، **الكتاب**، ١/ ١٧٩.
٤ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣/ ٤٦٨- ٤٦٩.
٥ سيبويه، **الكتاب**، ١/ ١٧٦، وهو فيه من دون نسبة.
٦ ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣/ ٤٦٨- ٤٦٩.

بجرّ الأولاد والشركاء لأنّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب"[1].

وقد ردّ أبو حيان على كلام الزمخشري هذا ردّا يليق به، فرأى أنّه من العجب أنْ يَرُدَّ عجميٌّ ضَعُفَ في النحو على عربيّ صريح، مَحْضَ قراءةٍ متواترة لها نظيرٌ في لسان العرب في غير ما بيت، ومن العجب أيضاً سوء ظنّ هذا الرّجل -أي الزمخشري- بالقراء الأئمة الذين تخيرتْهم هذه الأمّة لنقل كتابِ اللهِ شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم[2].

ولا التفات أيضاً إلى ما جاء به أبو عليّ الفارسي(ت٣٧٧هـ) مِنْ أنّ هذا الوجه قبيحٌ قليلٌ في الاستعمال، ولو عدَلَ أبو عامر عن هذه القراءة كان أولى؛ لأنّهم لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظّرف في الكلام مع اتّساعهم فيه، وإنّما أجازوه في الشعر[3].

وَرَدَّ عليهم أبو حيان أيضاً اعتماداً على قواعد التوجيه، فإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف إليه في الجملة في قول بعض العرب: (هو غلامُ إن شاءَ اللهُ أخيك)، فالفصل بالمفرد أسهل.

وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار؛ إذْ قرأ بعضُ السّلف: {مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِه}إبراهيم: ٤٧ بنصب وعده وخفض رسله[4].

وقد استعمل أبو الطيّب المتنبي الفصلَ بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول اتباعاً لِمَا وَرَدَ عن العرب، فأنشد:

بَعَثْتُ إِلَيْهِ مِنْ لِسَانِي حديقةً سقاها الحَيا سَقْيَ الرّيَاضِ السَّحَائِبِ[5].

ففصل بين المصدر (سقي) المضاف، والفاعل (السحائب) المضاف إليه، بالمفعول (الرياض)[6].

---

١ الزمخشري، **الكشاف**، ٢/ ٥٤.
٢ أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٢٥.
٣ أبو علي الفارسي، **الحجة للقراء السبعة**، ٣/ ٤١١- ٤١٢.
٤ الفراء، **معاني القرآن**، ٢/ ٨١.
٥ المتنبي، **ديوانه**، (شرح عبد الرحمن البرقوقي)، ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، د.ت، ١/ ٢٨٦.
٦ أبو حيان، **المصدر نفسه**، ٩/ ٤٢٥.

وأوردَ أبو حيان كلاماً لابن جني(ت٣٩٢هـ)، وهو العجميّ أيضاً غايةً في الأهمية في هذه المسألة:

"وقال أبو الفتح: إذا اتّفق شيء من ذلك نُظر في حال العربي، وما جاء به، فإنْ كان فصيحاً وكان ما أورده يقبله القياس فالأَوْلى أنْ يحسن به الظّنّ؛ لأنّه يمكن أنْ يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدها، وعفا رسمها. وقال أبو عمرو بن العلاء: ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير، ونحوه ما روى ابن سيرين عن عمر بن الخطّاب أنه حُفِظَ أقلُّ ذلك، وذهب عنهم كثيره، يعني الشّعر في حكاية فيها طول، فإذا كان الأمر كذلك لم نقطع على الفصيح إذا سُمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ "[١].

ويتبيّن في هذا المبحث أنّ هذه القواعد العامة، والضّوابط المنهجية التي اعتمد عليها كلّ من ابن عطية وأبي حيان الأندلسيّين في التحليل النحوي لآي الذّكر الحكيم، قد عملت على تنظيم الإطار العام لأنواع الاستدلال بأدلته الثلاثة من سماعٍ وقياسٍ واستصحاب، وما يتعلّق بها من فروع، كالأصل والفرع والحمل والاستعمال والقوّة والضّعف والتّنافي والتّضام، وغير ذلك من الظّواهر النّحوية العامّة التي لا تُحدّ بباب نحويّ بعينه، وإنّما يصدُق كلّ منها على عدد من الأبواب.

وقد حرص كلٌّ منهما على تحديد هذه الضوابط المنهجية التي تحكم الاستدلال بجميع فروعه، فكانت لهما بمثابة قواعدَ وأسسٍ استندا إليها في أوجه التحليل النحوي، من حيث: الترجيحُ والتضعيف والرفض والتسويغ وتحديد الوجه المناسب، وما إلى ذلك من أحكام، فكانت النّتائج على النحو التالي:

- أكْثَر كلّ من ابن عطية وأبي حيّان من الاستدلال ببعض القواعد التوجيهية كما في استدلالهم بقاعدة (لا حذف إلا بدليل).

- استدلّ كلّ منهما بقواعد التّوجيه في تسويغ الوجه وجوازه في المسألة النحوية.

- احتجّا بقواعد التّوجيه لتخريج بعض القراءات القرآنية وتوجيهها.

- اعتمدا على القواعد التوجيهية في تخطئة بعض الأوجه الإعرابية، وتحسين بعضها الآخر.

---

١ ابن جني، **الخصائص**، ١/ ٣٨٥- ٣٨٧.

- احتجّ بها ابن عطية في ردّ مذهب الكوفيين في مسألة أصل (اسم)، وَطَعَنَ بقراءة متواترة بناء على قواعد التوجيه، وردّ عليه أبو حيان هذا الطعن وانتصر للقراءة بناء على قاعدة توجيهية أخرى.

- اختار ابن عطية أحد الوجوه بناء على قاعدة توجيهية، وردّ أبو حيان هذا الوجه بناء على قاعدة توجيهية أخرى.

- استعان أبو حيان بقواعد التّوجيه في الردّ على الزمخشري، وبيان فساد رأيه في كثير من المسائل النحوية، واحتجَّ بها في تضعيف الوجه الإعرابي، وأبْطَلَ اعتماداً عليها زَعْمَ بعضِ النُّحاة في بعض المسائل، واستدلَّ بها كذلك في اختيار الوجه الأجود والأحسن من بين الوجوه الإعرابيّة.

- جاء بها أبو حيان للمفاضلة بين الأوجه المحتملة واختيار الوجه الراجح بناء عليها، واعتمد عليها في تخطئة ابن عطيّة في بعض المسائل، ومتابعته فيما ذهب إليه في مسائل أخرى.

- تضافرت قواعد توجيهية عدّة في بيان مسألة من المسائل النحوية واعتماد الوجه فيها.

خاتمة البحث ونتائجه

وبعدُ، فها أنذا أصل إلى نهاية المطاف، وأحطُّ عصا التّرحال بعد رحلةٍ ممتعةٍ وشاقّةٍ في رحابِ كتب علم النّحو ، والغوص في لجّة تفاسير الأندلسيين، وأخصّ بالذّكر درّتين نفيستين من درر التّفاسير الأندلسية، وهما: المحرّر الوجيز لابن عطيّة(٥٤١هـ)، والبحر المحيط لأبي حيان(٧٤٥هـ).

نهَلْتُ من معينِهما الغزير، وجمعتُ مِنْ دُررهما الثّمينة عقداً انتظمت لآلئه في بحثي هذا الموسوم بـ(أثر كلام العرب في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسّرين الأندلسيّين).

وبعد الغوص في لُجَّتَيْهِما تمخّض البحث عن النتائج التالية:

-أسهمت مظاهر كلام العرب في توجيه التحليل النحوي لدى أعلام المفسرين الأندلسيين ولاسيّما ابن عطية وأبو حيّان، فجاء كلّ منهما بالشاهد من كلام العرب في تسويغ الوجه وجوازه أو ردّه ورفضه، وساقاه مرة وحدَه، ومرّة أخرى مشفوعاً بأدلّة أخرى، وقدّماه تارة، وأخّرَاه عنها تارة أخرى، وقد لوحظ عناية أبي حيّان الكبيرة بالشاهد القرآني وتقديمه على الشعر وسائر الأدلّة، كما لوحظ عليه كثرة استشهاده بالشاهد الشعري مقارنة بباقي الأدلة وربما يعود ذلك إلى أنّه شاعر وله عنايته الخاصّة به، ولوحظ أيضا إكثار ابن عطيّة من الاستشهاد بالشاهد الشعري أكثر من غيره، بيد أنّه قدّمه تارة ووسطه أخرى وأخّره في ثالثة.

-وقد ورد الشاهد ن كلام العرب في أبواب النحو كافّة، وجاء به المفسّر في تسويغ الوجه وترجيحه وتضعيفه، كما جاء به في الوجه المرفوض الذي يرجّحه مفسّر على غيره، وما إلى ذلك.

-وفي أثناء عرض الظاهرة النحوية لوحظ عرضها مع بيان ما فيها من وجوه نحوية جائزة ومرجحة ومردودة بناء على ما جاء من أدلة من كلام العرب تؤيد ما ذهب إليه المفسّر، ولوحظ كثرة ردود أبي حيان الأندلسي على المفسرين والنحاة ولا سيما ابن عطية والزمخشري.

-وظهر كذلك أثر عناصر السّياقَيْنِ الدّاخليّ والخارجي وقواعد التوجيه في توجيه التحليل النحوي للآيات الكريمة من حيث الأخذ بالوجه وردّه، سواء أكان في تسويغه أو جوازه أو ترجيحه أو رفضه أو تضعيفه، فكان لعناصر السياق الداخلي من المكوّنات

اللغوية السابقة واللاحقة للعنصر المحلل، وخصوصية النص القرآني، والقراءات، ورسم المصحف، أثرُها في الأخذ بالوجه وردّه، إلى جانب الأثر الواضح لعناصر السياق الخارجي من أسباب النزول، وزمانه ومكانه، والحديث الشريف، والقواعد النحوية، وآراء النحاة والمفسرين السابقين، فضلاً عن أثر تفاعل السياقين معاً.

-فقد تبيّن اعتماد ابن عطية وأبي حيان الأندلسيين على قواعد التوجيه في ترجيح الوجه أو تضعيفه، وتحديد الوجه المناسب في أثناء التحليل النحوي، فضلاً عن توجيههما القراءات القرآنية بناء على هذه القواعد، واعتمادها في تخطئة بعض الأوجه الإعرابية وتحسين بعضها الآخر، وكذلك اعتماد أبي حيان عليها في الرّد على الزّمخشري وبيان فساد رأيه في كثير من المسائل النحوية، وإبطال بعض الوجوه النحوية، واختيار الأحسن، وبيان الراجح منها، والاستعانة بأكثر من قاعدة توجيهيه في المسألة الواحدة والأخذ بالوجه المناسب.

-وقد تبيّن أيضاً اهتمامهما بالنحو، بيد أنّي وجدت تفوّق أبي حيّان على ابن عطية في هذا المجال، وكان لكليهما ميل ملحوظ إلى البصريين ولاسيما سيبويه، إذْ كانا أحيانا يخطّئان الوجه ويردّانه أو يقبلانه بناء على رأيه، غيرَ أنّ أبا حيّان أشار إلى أنّه لم يكن مُتَعَبِّداً بسيبويه ونحاة البصرة مع إجلاله لهم، فكان يأخذ بالوجه الذي يراه صواباً ومدعوماً بالدليل ومستنداً إلى الحجّة من كلام العرب والأدلّة الأخرى، سواء أكان هذا الوجه كوفياً أو بصرياً.

-وتبيّن أيضاً حرصُ أبي حيّان الأندلسي على القاعدة النحوية في أثناء تحليل الآيات الكريمة وتوجيهها، فلا يجيز هدمها، أو خرقها، أو الذّهول عنها، ولا يقبل التحليل الذي تأباه القواعد، وأشار إلى مَن كان به ضعفٌ في النحو والعربية من المفسرين، فلا يقبل تحليل من ضعفت قدرته في هذا العلم الجليل.

-ولم يكن اهتمامُهم بالبلاغة كاهتمام المشارقة بها، ولا سيما ابن عطية الذي يكاد يخلو تفسيره منها، في حين نثر أبو حيان بعضاً من المسائل البلاغية في تفسيره بالقدر الذي يحتاجه في تفسير الآية والتوجيه النحوي، وتبين من إيراده هذه المسائل معرفتُه بعلم البلاغة وإدراكُه وفهمُه العميقين لمعانيها ولمعاني القرآن الكريم، بيد أنّه لم يكن له منهجٌ واضح فيها؛ فتارة يبدأ بالنحو ليكون سبيله إلى البلاغة، وتارة أخرى يبدأ بالبلاغة

للتوصّل إلى النحو، وتجدر الإشارة إلى أنّ ابنَ عطيّة وأبا حيّان ممّن يَحْمِلانِ النّصَّ على ظاهرة، ولا يلجأان إلى المجاز في القرآن الكريم ما أمكن الحمل على الحقيقة.

-وأّمّا موقفُ المفسّرين الأندلسيين من القراءات فكان واضحاً، وكان أبو حيّان أكثرهم حرصاً عليها؛ إذْ كان له موقفُه الخاص منها، تابع فيه منهجَ سيبويه، فالقراءةُ عنده لا تُخالَف؛ لأنَّ القراءةَ السّنةُ، وحاول أن يجدَ لها تخريجاً ما أمكن، وانتصرَ لها، وانتصارُه لقراءة ابن عامر التي ردّها ابنُ عطية ومِنْ قبلِه الزّمخشريُّ المعتزليُّ كثيرُ الطّعنِ بالقراءاتِ مشهورٌ في كتب التفسير.

-وأمّا الحديث الشريف فكان ابن عطيّة يُنهي الكلام عندما يأتي بالحديث الشريف فيأخذ به ويعدّه الفصل، فلا كلام بعده لبشر، فكانت عنايته به أكثر من أبي حيان المعروف بموقفه من مسألة الاحتجاج به.

-وأمّا موقفُهم من الفلسفة والتصوّف والفرق الأخرى فبرزَ واضحاً جليّاً في تفاسيرهم، فموقفهم منها حادٌّ عنيفٌ لا هوادة فيه.

-وموقفُهم من الإسرائيليات كذلك واضحٌ جليّ، ولابن عطيّة الأندلسي قصبُ السّبق في اختصار التفاسير قبله، وتشذيبها، وتصحيحها ممّا وقع فيها من مرويات الإسرائيليات وافتراءاتهم. فباتت هذه سمةً عامّة لتفاسير الأندلسيين، تميزها عن تفاسير المشارقة.

-وسار كلٌّ من ابن عطية وأبي حيّان في تفسيرَيْهما وفْقَ منحى واحدٍ سَلَكاهُ من بداية التفسير حتى النهاية في الأعم الأغلب، وقد تقاربا في كثير من الأمور التي سلَكاها في هذا العلم الجليل. وقد عاب أبو حيّان على المفسّرين عدم معرفتهم بلسان العرب، وإتيانهم بتقادير متكلفة بعيدة، وحمْلهم القرآن عمّا يجب أنْ ينزّه عنه، ورأى ضرورة الانصراف عن حمل القرآن على الشّعر والضّرائر الشّعرية.

-وإنْ كان أبو حيان قد وافقَ ابنَ عطية أحياناً، فقد اعترض عليه في كثيرٍ منها، وربّما تجانَأ عليه أحياناً، وكانت له ردودٌ على الزمخشري قاسيةٌ وكثيرة، فَعَابَ عليه كثيراً من آرائه ذاتِ السّمْتِ الاعتزالي، ووصفه بالسّفَه لسبّهِ أهلَ السّنّة. وأضاف أوجُهاً لم يذكرْها سابقوه من المفسرين، وجاء بتخريجاتٍ لم يفطَن لها أحدٌ قبله، وجاء بتخريج مَناميّ لآية أشكلت عليه جداً وشغلته، ولم يجد ضالته فيها عند غيره من المفسّرين.

وخلاصة القول:

لم يكن المفسّرون الأندلسيون مجرّدَ ناقلين لأقوال المفسّرين المشارقة وآرائهم، بل كانت لهم شخصيّتُهم المستقلّة، وآراؤهم الخاصّة، ولاسيّما ابنُ عطيّة وأبو حيّان، فكانت لكلّ منهما آراؤه الخاصّة التي اجتهد فيها، وكانت نتاجَ خبرتِه وعصارةَ تجربته، فجاؤوا بتفاسيرَ قيّمةٍ وليستْ مجرّد أرقامٍ بين كتب التفاسير التي وصلت إلينا.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ابن الأبار محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصّدفي**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م.
- اختيار، أسامة، **الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيّين**، مجلّة شرقيّات، جامعة اسطنبول الحكوميّة، المجلّد الأوّل، العدد ٢٨، سنة النّشر، ٢٠١٦م.

- الأخفش الأوسط، أبو الحسن، **معاني القرآن للأخفش**، (تحقيق: هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- الأدنه وي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسّرين**، (تحقيق: سليمان بن صالح الخزي)، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.
- الأزهري الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، (تحقيق: محمد عوض مرعب)، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك، **الأصمعيات اختيار الأصمعي**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر، ورفيقه) دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م.
- الأعشى ميمون بن قيس، **ديوانه**، (شرح وتحقيق: محمد حسين)، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، د.ت.
- امرؤ القيس، **ديوانُه**، (اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.
- أميّة بن أبي الصّلت، **ديوانه**، (تحقيق: سجيع جميل الجبيلي)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ابن الأنباري، عبد الرحمن كمال الدين، **لُمع الأدلة في أصول النّحو**، (تح: عطية عامر)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٨م.
- بالنثيا، آنخل جنثالث، **تاريخ الفكر الأندلسي**، (ترجمة: حسين مؤنس)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، **صحيح البخاري** (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر) دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبدالله العتكي، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، (تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وغيره)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١ (بدأت ١٩٨٨، وانتهت ٢٠٠٩)م.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، (عني بنشره وصححه وراجع صله: السيد عزت العطار الحسيني)، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٥٥م.

- البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م.
- البغوي، أبومحمد الحسين، **معالم التّنزيل في تفسير القرآن**، (تحقيق: عبد الرّزاق المهدي)، إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠، ١٩٩/٢.
- التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيباني، **شرح ديوان الحماسة** (ديوان الحماسة اختاره أبو تمام حبيب بن أوس)، دار القلم، بيروت، د.ت.
- ابن تغري بردى يوسف بن عبدالله الظاهري الحنفي أبو المحاسن، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، د.ت.
- تميم بن أبي بن مقبل، **ديوانه**، (تحقيق: عزة حسن)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٦٢م.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد، **مقدمة في أصول التفسير**، (نشر: قصي محب الدين الخطيب)، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط٤، ١٣٩٩.
- الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، (تحقيق: محمد علي معوض ورفيقه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- الجاسم، محمود، **أثر السّياق الخارجي في توجيه الدّلالة التركيبية لدى مفسّري القرآن الكريم**، مقال في مجلة جامعة أمّ القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثاني عشر، ٢٠١٤م.

...../ **أسس التحلل النحوي**، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد الرابع، العدد الأول، ٢٠٠٢م.

...../ **تأويل النّصّ القرآني وقضايا النحو**، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ٢٠١٠م.

...../ **القاعدة النحوية (تحليل ونقد)**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٧ م.

- الجرجاوي الأزهري الوقاد، خالد بن عبدالله، **شرح التّصريح على التّوضيح**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

- جرير، **ديوانُه**، (شرح: محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه)، دار المعارف بمصر، د.ت.
- الجزري، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢.
- ابن الجزري، محمد بن يوسف شمس الدين أبو الخير، **غاية النّهاية في طبقات القرّاء**، مكتبة ابن تيمية، ٢٠١٠م.

.....، **غاية النهاية في طبقات القراء**، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١ هـ: ج. برجستراسر.

.....**النّشر في القراءات العشر**، (تحقيق: علي محمد الضبّاع)، المطبعة التجارية الكبرى، د.ت.

- ابن جزي الكلبي الغرناطي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (تحقيق: عبدالله الخالدي)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- أبو جعفر الضّبّي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، **دار الكتاب العربي**، القاهرة، ١٩٦٧م.
- جميل بثينة، **ديوانه**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د.ت.

...../ **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٩م.

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي القسطنطيني، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، (مراقبة: محمد عبد المعين ضان)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط٢، ١٩٧٢م.
- الحديثي، خديجة، **أبو حيّان النّحوي**، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٦٦م.

- الحربي، حسين بن علي، **قواعد التّرجيح عند المفسّرين** (دراسة نظرية تطبيقية)، دار القاسم، الرّياض، ط١، ١٩٩٦م.
- ابن حزم الأندلسي أبو محمد بن أحمد بن سعيد، **طوق الحمامة في الألفة والألّاف**، (تحقيق: إحسان النص)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م.
- حسان بن ثابت، **ديوانه**، (شرح: عبدأ مهنا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م.
- حسّان، تمّام، **الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب** (نحو، فقه لغة، بلاغة)، عالم الكتب، مصر، ٢٠٠٠ م.
- أبو الحسن البصري، علي بن أبي الفرج، **الحماسة البصرية**، (تحقيق: مختار الدين أحمد)، علم الكتب، بيروت، د.ت.
- أبو الحسن المالقي الأندلسي، علي بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي النباهي، **تاريخ قضاة الأندلس** (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، (تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٨٣م.
- الحطيئة، **ديوانه برواية وشرح ابن السّكّيت**، (دراسة: مفيد محمد قميحة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، **مسند أحمد بن حنبل**، (تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ابن حنبل، أحمد، **مسند أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره)، مؤسسة الرسالة، د.ت.
- أبو حيان، أثير الدّين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، **البحر المحيط**، (تحقيق: مجموعة من المحقّقين)، دار الرّسالة العالمية، دمشق، ط١، ١٤٣٦.

  ...../ **البحر المحيط**، (تحقيق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- حيدر، فريد عوض، **فصول في علم الدّلالة**، مكتبة الآداب، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- ابن خاقان بن أحمد بن غرطوج، **قلائد العقيان**، مصر، ١٨٦٦م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، **مقدمة ابن خلدون**، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م.

...../ **مقدمة ابن خلدون**، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٨م.

- ابن الخطيب، لسان الدين، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، (تحقيق: محمد عبدالله عنان)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٣٩٥هـ.
- أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، **مسند أبي داود الطيالسي**، (تحقيق: محمد بن محسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر)، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.
- الداودي، محمد بن علي بن أحمد، **طبقات المفسرين**، (تحقيق: علي محمد عمر)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٢هـ.
- الدغلي، محمد سعيد، **الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي وفي الأدب الأندلسي**، دار أسامة، ط١، ١٩٨٤م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، **سير أعلام النبلاء**، (تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م.

...../ **تذكرة الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

- ذو الرّمة، **ديوانه شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب**، (تحقيق: عبد القدوس أبو صالح)، مؤسسة الإيمان، جدة، ط١، ١٩٨٢م.
- الرّازي، أبو عبدالله محمد فخر الدّين، **مفاتيح الغيب=التّفسير الكبير**، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- الرضي الإستراباذي، محمد بن الحسين، **شرح شافية بن الحاجب**، (تحقيق: محمد نور الحسن وغيره)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م.
- الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، **منهج المدرسة الأندلسية في التفسير (صفاته وخصائصه)**، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.
- الزبيدي، سعيد جاسم، **القياس في النحو العربي نشأته وتطوره**، ط١، دار الشروق، عمان، الأردن، ١٩٩٧م.

- الزّجاج، أبو إسحق إبراهيم، **معاني القرآن وإعرابه**، (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.
- الزُّرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، د.ت.
- الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، بيروت، ط٣، ١٣٨٩.
- الزناد، الأزهر، **نسيج النّص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)**، المركز الثقافي العربي، بيروت، والدّار البيضاء، ط١، ١٩٩٣م.
- الزّنكي، نجم الدين قادر كريم، **نظرية السّياق دراسة أصوليّة**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٧م.
- زهير بن أبي سلمى، **ديوانه**، (شرح وتقديم: علي حسن فاعور)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م.
- الزيلعي، جمال الدين أبو محمد بن عبد الله بن يوسف بن محمد، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الكشاف للزمخشري**، (تحقيق: عبدالله بن عبد الرحمن السعيد)، دار ابن خزيمة، الرياض، ط١، ١٤١٤.
- السّاري، ميسّر، **أثر السّياق في توجيه التّحليل النّحوي عند أعلام المفسّرين حتى القرن الثامن الهجري**، رسالة دكتوراه، جامعة حلب، كلية الآداب، ٢٠١٢م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، (تحقيق: محمود الطناحي ورفيقه)، هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣.
- ابن السّرّاج، أبو بكر محمد، **الأصول في النّحو**، (تحقيق: عبد الحسين الفتلي)، مؤسسة الرّسالة، لبنان، د.ت.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدّرّ المصون**، (تحقيق: أحمد محمد الخرّاط)، دار القلم، دمشق، د.ت.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر، **الكتاب**، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م
- . السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٢٦.

......./ **طبقات المفسرين**، (تحقيق: علي محمد عمر)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.

...../ **كتاب الاقتراح في علم أصول** النحو، دار المعارف، حلب، سوريا، د.ت.

- الشّافعي، محمد بن إدريس، **الرّسالة**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، دار التّراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٩.
- ابن الشّجري، ضياء الدين أبو السّعادات، **أمالي الشجري**، (تحقيق: محمود محمد الطناحي) مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
- الشّعراء الهذليون، **ديوان الهذليين**، (تحقيق: محمد محمود الشنقيطي)، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٦٥م.
- الشّهراني، سعيد بن محمد، **السّياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة – دراسة نظرية تطبيقية**، رسالة دكتوراه (مخطوطة)، جامعة أمّ القرى، ٢٠٠٦م.
- الشوكاني، محمد بن علي، **البدر الطّالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السّابع**، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، القاهرة، ط١، ١٣٤٨.
- الشيزري، أبو المظفر مؤيّد الدّولة مجد الدّين الكناني الكلبي، **لباب الآداب**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مكتبة السنّة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.
- صالح، محمد سالم، **أصول النحو دراسة في فكر الأنباري**، دار السلام، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٦ م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، طبع بمساعدة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في مطابع دار صادر، بيروت، ١٩٧٠م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **نكت الهميان في نكت العميان**، (علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
- الضبّي، المفضّل بن محمد، **المفضّليّات**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر ورفيقه)، دار المعارف، القاهرة، ط١، د.ت.

- الضّبّي، المفضّل بن محمد، **أمثال العرب**، (تحقيق: إحسان عباس)، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م.
- ابن طباطبا العلوي، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، **عيار الشعر**، (تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع)، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- الطّبري، محمد بن جرير أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (تحقيق: محمد أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.
- طرفة بن العبد، **ديوانه**، (تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين)، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٢م.
- أبو العباس، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد السوداني، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، (عناية وتقديم: عبد الحميد عبدالله الهرامة)، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط٢، ٢٠٠٠م.
- عبود، ظلال عبدالله، **الجهود النحوية في كتاب (المقتصد) لعبد القاهر الجرجاني**، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في الدراسات اللغوية، جامعة حلب، كلية الآداب، ٢٠٠٩م.
- أبو عبيدة معمر بن المثنى (برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه)، **شرح نقائض جرير والفرزدق**، (تحقيق: محمد إبراهيم حور، ورفيقه) المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات، ط٢، ١٩٩٨م.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، (تحقيق: محمد فؤاد سزكين)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١.
- عروة بن حزام، **ديوانه**، (دراسة وتحقيق: أحمد عكيدي)، الهيئة العامّة السّورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٤م.
- ابن عطيّة الأندلسي، عبد الحقّ، **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: الرّحالة الفاروق وآخرين)، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط٢، ٢٠٠٧م.
- ابن عطية الأندلسي، عبد الحق، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

- عفيفي، أحمد، **نحو النّص** (اتّجاه جديد في الدرس النحوي)، مكتبة زهراء الشرق في القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
- ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله، **شرح ابن عقيل**، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، دار الفكر، بهامش الفتوحات الإلهية، د.ت.
- أبو علي الفارسي، الحسَن بن أحمد بن عبد الغفّار، **الحجّة للقرّاء السّبعة**، (تحقيق: بدر الدّين قهوجي، ورفيقه)، دار المأمون للتّراث، دمشق/بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
- عمرو بن كلثوم، **ديوانه**، (تحقيق: إميل بديع يعقوب)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- العموش، خلود، **الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النّصّ والسّياق)**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م.
- عنان، محمد عبدالله، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م.
- عنترة بن شداد، **ديوانه**، (تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي)، المكتب الإسلامي، ١٩٦٤م.
- العيني، بدر الدّين محمود، **المقاصد النّحويّة في شرح شواهد الألفيّة المعروف بـ(شرح الشّواهد الكبرى)**، (تحقيق: على محمد فاخر وغيره)، دار السلام للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٠م.
- غزاوي، فيصل بن جميل بن حسن، **منهج الإمام ابن عطيّة الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره**، رسالة دكتوراه، (بإشراف: محمد ولد سيدي ولد حبيب)، جامعة أمّ القرى، كلية الدعوة وأصول الدّين، ١٤٢٣هـ.
- ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، دار الفكر، ١٩٧٩م.

- الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي، **معاني القرآن للفراء**، (تحقيق: أحمد يوسف النّجاتي وغيره)، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١، د.ت.
- ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي، **الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب**، (تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور)، مكتبة دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
- الفرماوي، عبد الحي حسين، **رسم المصحف ونقطه**، المكتبة المكيّة، ودار نور المكتبات، جدّة، السّعودية، ط١، ٢٠٠٤م.
- أبو الفضل العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، د.ت.
- ابن قاضي شهبة، تقي الدّين، **طبقات الشافعية**، (تحقيق: الحافظ عبد العليم خان)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧.
- ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، **أدب الكاتب**، (تحقيق: محمد الدالي)، مؤسسة الرسالة، د.ت.

...../ **الشعر والشعراء**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

...../ **عيون الأخبار**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

- القرشي، محمد بن أبي الخطاب، **جمهرة أشعار العرب للقرشي**، (تحقيق: علي محمد البجادي)، نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت.
- القرطبي، أبوعبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنَه من السُّنَّة وآي الفرقان**، (تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التّركي)، مؤسسة الرِّسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط١، د.ت.
- القيسي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم، **شرح هاشميات الكميت**، (تحقيق: داود سلوم ورفيقه)، عالم الكتاب، مكتبة النهضة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- ابن مالك الأصبحي المدني، مالك بن أنس، **موطأ الإمام مالك**، (تحقيق: بشار عواد معروف، ورفيقه)، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢.

(تحقيق: عبد الرحمن السيد، ورفيقه)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٩٩٠م.

- المبرد، أبو العباس محمد بن زيد، **الكامل في اللغة والأدب**، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.
- المتنبي، **ديوانه**، (شرح عبد الرحمن البرقوقي)، ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، د.ت.
- المثقب العبدي، **ديوانه**، (تحقيق: حسين كامل الصيرفي)، معهد المخطوطات العربية، ١٩٧١م.
- ابن مجاهد البغدادي، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، **كتاب السبعة في القراءات**، (تحقيق: شوقي ضيف)، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠.
- المجذوب، عبدالله بن الطّيب، **المرشد إلى فهم أشعار العرب**، دار الآثار الإسلاميّة، الكويت، ط١، ١٩٨٩م.
- أبو محمد الأندلسي، مكّي بن أبي طالب حموش بن محمد، **الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل فنون علومه**، (تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلّيّة الدّراسات الإسلامية العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف: الشاهر البوشيخي)، مجموعة بحوث الكتاب والسّنّة، كليّة الشريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط١، ٢٠٠٨م.
- المرادي، أبو محمد بدر الدّين، **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، (تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان)، دار الفكر العربي، ط١، ٢٠٠٨م.
- المرزباني، أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى، **أشعار النّساء**، (حققه وقدّم له: سامي مكي العاني ورفيقه)، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٥م.
- المسدي، عبد السلام، **الأسلوب والأسلوبية**، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ط٣، د.ت.
- المشني، مصطفى إبراهيم، **مدرسة التفسير في الأندلس**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

- المقّري التلمساني، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، (تح: محمد محي الدين عبد الحميد)، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ١٤١٤.
- النابغة الجعدي، ديوانه، ط: المكتب الإسلامي، ١٩٦٤م.
- النابغة الذبياني، **ديوانه**، (شرح وتقديم: عباس عبد الساتر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٩٦م.
- ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، (تحقيق: علي محمد فاخر وغيره)، دار السلام للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٨هـ.
- أبو النّجم العجلي، **ديوانه**، (تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران)، مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، **إعراب القرآن**، (تحقيق: زهير غازي زاهد)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.

...../ **إعراب القرآن**، (وضع حواشيه وعلّق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

- النهرواني، أبو الفرج المعافى بن زكريا، **الجليس الصالح الكافي والأنيس النّاصح** الشّافي، (تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
- نورالدين عتر، **القرآن الكريم والدراسات الأدبية**، جامعة دمشق، ١٩٨٥م.
- النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، (تحقيق: محي الدّين عبد الحميد)، مطبعة السنة المحمدية، د.ت.

...../ **المبسوط في القراءات العشر**، (تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي)، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١م.

- أبو هلال العسكري، **ديوان المعاني**، (تحقيق: أحمد سليم غانم)، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	ZELAL ABOUD
Doğum Yeri	Suriye
Doğum Tarihi	11. 3. 1976

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	helep Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat
Bölüm	Arap Dili ve Edebiyatı

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizça	KPDS (….) ÜDS (….) TOEFL (….) EILTS (….)
Arapça	YDS ( )

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	
Görevi/Pozisyonu	
Tecrübe Süresi	١٢YIL

KATILDIĞI

Kurslar	ICDL
Projeler	

İLETİŞİM

Adres	Yeni mahalle , 140 sokak , No : 4/1 , Reyhanlı/Hatay
E-mail	zelal.abboud@gmail.com