

المعنى في ظاهرة تعدد وجوه الاعراب في نماذج من سورة البقرة

د. خليل أحمد عامر

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل منذ اللحظة الأولى التي حمل فيها مهمة الرسالة ، عمل على توضيح هذه الرسالة إلى أمته التي ستبقى تحملها إلى يوم يرث الله فيه الأرض ومن عليها ، فكان يجلس إلى أصحابه رضوان الله عليهم ، يعلمهم كل ما يتصل بحياتهم الجديدة ، ويفسر لهم دستورهم الجديد ، ويبين كل ما يبنى على آيات الكتاب العزيز مما يجب أن يعرفوه وأن يتصرفوا على ضوئه ، فنشأ من بين الصحابة رضوان الله عليهم من حملوا هذه المهمة ، فأخذوا يبينون للأمة ما يتعلق بالآيات وأسباب نزولها ، وتفسيرها بغيرها من الآيات ، أو بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان من أبرز هؤلاء ابن عباس وعبد الله بن عمر وأبي رضي الله عنهم أجمعين ، ثم توالى الجماعات التي أخذت هذه المهمة ، مهمة بيان معاني الآيات القرآنية وتوضيح مقاصدها ومدلولها ، توالى مع توالي السنين ، وانهجت في ذلك مناهج مختلفة متعددة طبقا لحاجة عقول الناس في التوضيح ، واستنادا إلى احتكاك العرب بغيرهم من الأمم التي دخل الإسلام إليها ، أو دخلت هي في الإسلام .

فقد كانت طريقة السلف الصالح في توضيح الآيات وبيان قصدها في أول الأمر يسيرة جدا ، يعتمد فيها المفسر على توضيح آية بأخرى أو بحديث كما ذكرنا - ، ولكن هذا المنهج لم يعد هو المستعمل في مجتمع اختلط فيه العرب بغيرهم ، ونشأت فيه الفرق ،

وتعددت مناحي البحث الفلسفي والكلامي ، وعاشت فيه الفطرة
السليمة محنتها أمام الشعب الهائل المريع في المبادئ وفي تفسير
المفاهيم الدينية : القضاء والقدر ، والتسيير والتخيير ، والتفويض
والجبر ، والثواب والعقاب ... وغيرها كثير كثير ، فبعد أن كانت
موضع تسليم ، يأخذها العلماء والعامّة بغير تعقيد فلسفي ، أو تأثير
كلامي ، أو ميل صوفي ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلّ
من عند ربنا ﴾ (آل عمران : ٧) أخذ القوم يسرفون في توجيه هذه
المفاهيم الوجهة التي يرتضون أو يحبون تارة متأثرين بمفاهيمهم
وأخرى منحرفين بأهوائهم ، وكل يحاول أن يجعل النص القرآني
يوافق مذهبه ، فإن لم يوافقه مال به إليه بالتأويل الفلسفي أو العلمي
أو الكلامي أو الصوفي ، أو باستخدام بعض المفاهيم العلمية التي
أخذ أثرها يظهر في تفاسير المتأخرين والمحدثين ، بخاصة عندما
تداخلت العلوم وأخذ كل فرع يعتمد على الآخر في جانب من
جوانبه : الرياضيات والطبيعيات والفلسفة والمنطق والنحو وعلم
اللغة .

ومن المسلم به أن القرآن الكريم نزل ليكون دستوراً للأمة إلى
أن يرث الله الأرض ومن عليها ، يدعو إلى توحيد الله والسير على
طريق رسوله ، طريقاً واضحة لا لبس فيها ، تقتضي سيرة واضحة لا
انحراف فيه .

وقد أدرك العلماء آنذاك أن الأمر ليس باليسير ، أقصد أمر
توضيح كتاب الله لطالبيه في تلك الأجواء ، وأمام هذه التيارات
المتعددة ، فانصرف للتفكير والعمل نفر من الغيورين على دين الله
ألا تشوبه شائبة ، وألاً تقود الناس عنه تيارات الإلحاد البراقة ،
معتمدة على فلسفة ضالة ، أو على أفكار منحرفة وكان على هؤلاء
الغيورين أن يتعلموا عدداً من المعارف ليتسنى لهم أمر القيام بما كان

عليهم أن يفعلوه لتيسير فهم آيات الكتاب المبين ، وكان النحو والصرف واللغة والبلاغة ، من أبرز المعارف الوسائل التي على المفسر أن يتقنها ، إذ إن الأصل أن هذه العلوم قد قامت لخدمة النص القرآني ، أو لضبط اللغة في السنة أصحابها وفي السنة المتعلمين الوافدين أو الداخلين في الإسلام .

وما أن جاء القرن الثالث الهجري تقريبا ، حتى أخذت هذه العلوم يسير كل منها في خطه الخاص ، يبني صرحه باستقلال عن الآخر . فكان لكل علم أعلامه وعلمائوه الذين حرصوا على تطويره على ضوء أمثلة وشواهد تؤخذ تارة من القرآن الكريم ، وغالبا من غير القرآن الكريم . وكان النحو أبرز هذه العلوم في هذا المنهج . فما أن وضع الخليل بن أحمد - رحمه الله - معالم نظريته الرئيسة (العامل) حتى أخذ العلماء من بعده يتفنون في تطبيق بنود هذه النظرية على كل شيء : على الشعر والنثر ، على الأمثال والأقوال ، على الآيات والأحاديث ،... الخ ، ولكن ذلك كان بعد أن أرسيت معالم هذه النظرية أو هذا المنهج على أسس لغة القبائل الست : أسد وهذيل وتميم وقيس وبعض كنانة وبعض الطائيين ، مما جعل فرصة كبيرة بين العلماء للاختلاف فانقسموا إلى بصريين وكوفيين وبغداديين ثم إلى مصريين ومغاربة ، وفي كل قسم اختلافات كثيرة بين علمائه ، وجعل فرصة أخرى لما حكم عليه بالشاذ أو النادر أو القليل ، فالشاذ ما خالف القاعدة النحوية « حتى وإن كان كثيرا في كلام العرب » كما يقول أبو علي الفارسي .

وأخذ علماء النحو بخاصة يسرفون في تفريع أبواب النحو ، ومناقشة فرضيات نحوية لا وجود لها أحيانا في اللغة والاستعمال اللغوي ، فكثرت عندهم أوجه الأعراب وتعددت للكلمة الواحدة في الجملة الواحدة ، فهذا يعرب الكلمة مفعولا من أجله ، وآخر

يعربها مصدرا نائبا عن فعله وثالث يعدّها حالا ورابع ... الخ .
ولاريب أنّ معنى الجملة ينصرف على ضوء كل اعراب
وجهة تبتعد عن الاخرى ابتعاداً قليلاً أو كثيراً .

فلو كان أحدنا هو المتكلم ، وسمع عددا من النحاة يختلفون
في توجيه جملته بحسب اختلافهم في إعراب كلمة فيها ، على
عكس ما أثر عن العرب في قولهم : « الاعراب فرع المعنى » أي :
أنهم يوجهون المعنى على ضوء الاعراب ، لوجد لزاما عليه أن يقول
في كل مرة : كلا ليس هذا ما عنيت ، وقد لا يقع المختلفون على ما
عنى المتكلم أو قصد بجملته ، فإن كانت جملته ملتبسة تحتمل هذا
التعدد في الوجوه ، عيب ذلك عليه ، وعدّ من غير الفصحاء ولا من
البلغاء ، وإلا كان المختلفون من الحذاق الذين يبحثون في ما هو
ترف لغوي ، وليس بحثا عن النص اللغوي الذي هو وسيلة تحتمل
رسالة بين السامع والمتكلم ، وتؤدي دورا دلاليا تترتب عليه أشياء
بينهما ، فينقلب النحو بعمل المختلفين إلى صنعة تجعل من نفسها غاية
وليس وسيلة كما وضعت أصلاً لتكون .

يختلف النص القرآني عند المسلمين عن كل النصوص ، فهو
النص الذي لا يعتريه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو الشافع
المشفع ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ، ومن جعله خلفه ساقه إلى
النار ، وهو الدليل يدل على خير سبيل ، وهو كتاب تفصيل وبيان
وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وهو دستور الأمة إلى يوم
الدين ، يتضمن توضيحا لكل ما يحتاجه المرء في أمور عبادته
وحلاله ، وما حرّم عليه ، وهو منزّه عن كل أسباب المهاترات
والاختلافات النحوية أو الصرفية أو البلاغية ، فعبارته بيّنة جليّة ،
ولكن النحاة عندما تعرضوا لاعراب القرآن ، كموضوع أو درس
تطبيقي لمواد نظريتهم (العامل) ، أخذوا يختلفون في إعراب كلمات

آياته وهم يعلمون قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ وقوله تعالى ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾ فهو النور الهادي إلى الصراط المستقيم ، وإنك واجد أحيانا في كتب إعراب القرآن ما يزيد على اثني عشر وجها من وجوه الاعراب في كلمة واحدة في آية واحدة، وهذا يتبعه - كما ذكرنا - اثنا عشر وجها من وجوه المعنى إذا عكسنا قول العرب « الاعراب فرع المعنى » ولكننا نرى أن المعنى واحد، اهتدى إليه هذا النحوي أو ذاك ، أو هذا المفسر أو غيره ، وهو المعنى الذي يجب أن تخضع القاعدة النحوية له ، أو أن تبني أصلا عليه ، فضلا عن أن تسير معه في خطين متوازيين قد لا يلتقيان ، أو أن يُعدّ هو من (الشاذ) قياساً عليها ، أو على عدم استيعابها إيّاه ، وسنعمل في مايلي من المسائل أن نبين ذلك:

مسألة:

﴿ صبغة الله ، ومن أحسن من الله صبغة ، ونحن له عابدون ﴾

(البقرة : ١٣٨)

الرأي الراجح مما جاء في كتب التفسير ومعاني القرآن (١) أن هذه الآية ترجع إلى الآية الخامسة والثلاثين: ﴿ ... قل بل ملة إبراهيم ﴾ ويكاد يجمع المفسرون على أن المقصود هنا بصبغة الله التنويه بعادة كانت - وما تزال - عند اليهود والنصارى (٢) « أنهم إذا أرادوا تنصر اطفالهم جعلوهم في ماء لهم يزعمون أن ذلك تقديس بمنزلة غسل الجنابة لأهل الإسلام ، وأنه صبغة لهم في النصرانية ، فقال الله تعالى ذكره : إذ قالوا لنبية محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه المؤمنين به ﴿ كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ﴾ قل لهم يا محمد : أيها اليهود والنصارى بل اتبعوا ملة إبراهيم صبغة الله التي هي أحسن الصبغ ، فإنها هي الحنفية المسلمة ، ودعوا

الشرك بالله والضلال عن محجة هداة،، وقيل : إن عملهم هذا ؛ أي وضع المولود في ماء ، بمثابة الختان ، فأوضح الله لهم إن ملة إبراهيم وصبغته الختان ، اختتن إبراهيم وسار عليها محمد صلى الله عليه وسلم وأمته إلى يوم الدين .

جاء في (صبغة) قراءة بالرفع ، وليس هنا موضع مناقشة الاختلاف في توجيهها ، ونرتضي أنها على الأصل هي صبغة الله (٣) ، أي ملة إبراهيم أو دينه ، أو دين الإسلام .
صبغة الله (⊕ + خبر)

أما قراءة النصب (صبغة الله) ففيها وجوه :
قيل : هي بدل من ملة ، وهذا رأي الأخفش (٤) ، وقد رفضه أبو حيان (٥) بقوله « ... وأما البديل فهو بعيد ، فقد طال بين المبدل منه والبديل ، ومثل ذلك لا يجوز »
وقيل : هي منصوبة علي تقدير اتبعوا ، وهذا رأي الكسائي (٦) .

وقيل : هي منصوبة انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا آمنا بالله ، وهذا هو الرأي الذي أخذ به أبو حيان (٧) بقوله : « ... والأحسن أن يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله : قولوا آمنا، فإن كان الأمر للمؤمنين كان المعنى صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ، وإن كان الأمر لليهود والنصارى فالمعنى صبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا »

وقيل : هو نصب على الاغراء ؛ أي : الزموا صبغة الله (٨) ونقول : إن وجود قراءة بالرفع (صبغة) يقطع الشك باليقين ، ويجعلنا نيمم شطر وجه اعرابي واحد ليس غير ، فالجملة في وضعها مع حركة النصب جملة محولة عن جملة أصل هي :
⊕ صبغة (بالرفع) ، وإذا ما كانت هناك غاية أخرى تقصد بالجملة

فإن عنصر التحويل (الفتحة) يؤدي الدور ، والفتحة كما بينا (٩) عنصر من عناصر تحويل الجملة من معنى إلى معنى آخر في عدد من أبواب النحو أهمها : الاغراء والتحذير والاسم المنصوب بعد واو المعية ، وكذلك الفعل المضارع المنصوب بعد واو المعية ، والاسم المنصوب بعد كم الاستفهامية ، وكذلك الاسم المنصوب مع ما يسمى أسماء الافعال ، والمنصوب في جملة الاختصاص ، فهي منصوبة لتؤدي معنى آخر غير الذي كانت تؤديه في الجملة مرفوعة أو مجزومة ، ولهذا الغرض كان العربي الذي لم يكن يعرف شيئا من أبواب النحو التي تعرف ، ولم يكن يعرف عاملا ولا معمولا ، لهذا الغرض كان يغير صوت حركة الكلمة لتعبّر عن التغير الذي جرى في المعنى في ذهنه ، ولما لم يكن أمر الوصول إلى ما في الذهن من الأمور الممكنة إلا بالكلمات فإننا نستدل للتغير الذي في ذهن القائل:الفضيلة(بالضمة) وبالفتحة عندما يقول:الفضيلة، وليست الفتحة باثر من عامل مقدر بالزم ، بل هو بمعنى التحذير (١٠).

فالجملة هنا (بصبغة) منقلبة (محولة) عن جملة توليدية أصل، فهي جملة تحويلية قائمة على عنصر التحويل ، وهو التغير في الحركة الاعرابية ، الفتحة لتفيد معنى الاغراء .

وأما رفض أبي حيان هذا الرأي (انها منصوبة على الاغراء) بحجة أن هذا منقوض بما جاء في آخر الآية (ونحن له عابدون) ، فيحتاج إلى إعادة نظر ، وقبل توجيه آخر الآية هذا ، نرى أن نشير إلى أن مردّ الرأي الذي استحسنته أبو حيان سابقا (أنه منصوب على المصدرية) يعود إلى ما نقول به وإن اختلفت تسمية التخريج ، فمردّه في ما نرى - إلى أن أبا حيان قد اعتمد الحركة الاعرابية هنا (الفتحة) قيمة دلالية تختلف بها الجملة في معناها عن المعنى الذي تؤديه بالضمة ، ولكنه انصرف إلى تخريجها بالنصب على

المصدرية ، والمصدرية هنا للتوكيد ، وقد يلتقي التوكيد هنا ، أي توكيد الإشارة إلى (صبغة) الله ، بالاغراء بها فكلاهما يشير إلى الحث على الأخذ بها واتباعها واجتناب نواهيها والاستمساك بأوامرها ، ولكن أباحيان يمتنع عن القول بالاغراء لأنه يرى نقضه بآخر الآية ، وكأني به يستحسن الاغراء لولا ما يراه في آخر الآية .
وهنا نقول إن آخر الآية لا يتناقض مع أولها على الاغراء مطلقا ، ففي الآية ثلاث جمل :

صبغة الله = على الاغراء .

من أحسن من الله صبغة = على التعجب .

نحن له عابدون = قرار أو تقرير في جملة خبرية :

فكان الكلام موجه إلى أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو إلى من هم يتلون الكتاب حق تلاوته من غير تحريف علماء بني إسرائيل ؛ وهؤلاء سيؤمنون بمحمد ، فكان الخطاب إلى فئة واحدة ، ولكنه خطاب لهم جميعا بالإغراء للاستمساك بصبغة الله أمام تيار الانحراف والكفر والادعاء بأن الجنة للكافرين لا يدخلها إلا من كان يهوديا أو نصرانيا ، فيحث الله سبحانه للاستمساك بصبغته التي هي ملة إبراهيم عليه السلام بعد أن بين في الآية السابقة ان الذين يعرضون عن دين الله زاعمين أنهم على حق ، أو أنهم على دين نبي آخر ، هم في شقاق وسيكفيكم الله يا محمد وهو السميع العليم ، وما شقاقهم وادعاؤهم إن كل فئة تتبع نبيها إلا كذب واتباع للهوى هوى النفس ، فكل الأنبياء على حق ، وما جاءوا به جميعا هو الحق الذي لا يفترق ولا يتفرق ، فالأولى أن لا يتفرق اتباعه ، تزعم كل فرقة أنها على الحق الذي يدخل اتباعه الجنة ولغيرهم النار ، فصبغة الله هي صبغة الله لا تتبدل أنزلت على إبراهيم أم على غيره من الأنبياء منه إلى خاتمهم محمد صلى الله

عليه وسلم ، صورها الله في بيان رفيع وتناسق عجيب ، وتتابع لا يملكه ولا يستطيع وضع حياته في عقده إلا رب البشر : يقول تعالى ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ، قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ (١٣٥) ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ (١٣٦) ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم﴾ (١٣٧) ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾ (١٣٨) سورة البقرة .

وقد قال صاحب الميزان في هذا قولاً جميلاً مفيداً رأيت أن أوردته هنا : « ... لما حكى ما يأمره به اليهود والنصارى من أتباع مذهبهم ذكر ما هو عنده من الحق (والحق يقول) وهو الشهادة على الإيمان بالله ، والإيمان بما عند الأنبياء من غير فرق بينهم ، وهو الإسلام ، وخصّ الإيمان بالله بالذكر وقدمه وأخرجه بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطري لا يحتاج إلى بينة النبوة ودليل الرسالة .

ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا وهو القرآن أو المعارف القرآنية ، وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، ثم ذكر ما أوتي موسى وعيسى وخصهما بالذكر لأن المخاطبة مع اليهود والنصارى ، وهم يدعون إليها فقط ، ثم ذكر ما أوتي النبيون من ربهم ، ليشمل الشهادة جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك : لا نفرق بين أحد منهم .

مسألة : ﴿ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب

والنبيين، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴿البقرة: ١٧٧﴾.

في هذه المسألة ثلاث قضايا خلافية (١١) الأولى في قوله: (البرّ) فإن شئت رفعت البرّ، وإن شئت نصبته (١٢) فإن رفعت فهي اسم (ليس) وخبرها: (أن تولوا)، وإن نصبت كانت الخبر تقدم على اسمه المصدر المؤول، فيكون المعنى مع النصب (١٣) ليس توليتكم وجوهكم البرّ كله، ومع الرفع: ليس البرّ كله توليتكم، والنصب قراءة حفص وحمزة وقراءة الجمهور (باقي القراء) بالرفع (١٤).

تشير مناسبة (١٥) هذه الآية إلى أنه كثر الخوض في نسخ فريضة القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة، وطال الكلام، حتى كأنه صار لا يراعي بطاعة الله إلا التوجه للصلاة، فأنزل الله هذه الآية تبين أنه ليس البر كله في التوجه للصلاة، وإنما هناك وسائل آخر لتحقيق البر، عددها سبحانه وتعالى، ورأسها الصلاة، فإنها عماد الدين، وإن قبلت نظر في عمل ابن آدم، وإن ردت رُدّ. وقيل في مناسبتها غير ذلك من أن النصارى كانوا يتجهون في صلاتهم نحو المشرق، وكان اليهود يتوجهون نحو المغرب، فبين الله لهم أن ليس البر في التوجه نحو المشرق أو المغرب، وقيل غير ذلك (١٦).

ومهما تكن المناسبة - ونحن نأخذ بالرأي الأول - فإن الآية تشير إلى أن البر هنا هو ليس الصلاة من غير عمل، بل هو إيمان في القلب وتصديق بالعمل، يقول ابن عباس (١٧): « ليس البر أن تصلوا ولا تعملوا، فهذا منذ تحول من مكة إلى المدينة، ونزلت

الفرائض ، وحدّ الحدود ، فأمر الله بالفرائض والعمل بها .
 ويعود القول في إعراب هذه الجملة إلى سلسلة من القواعد
 والقوانين النحوية :

إذا اجتمع معرفتان فالمتقدم هو المبتدأ ، وهو رأي جمهور
 النحويين ، ولغيرهم رأي آخر باعتماد الأكثر تعريفاً للابتداء (١٨) ،
 وكان وأخواتها (ومنها ليس) أفعال ناقصة تدخل على الجملة
 الاسمية فتحولها إلى جملة فعلية وترفع المبتدأ (أو يبقى على حاله
 كما يرى أهل الكوفة) ويسمى اسمها ، وتنصب الخبر ويسمى
 خبرها .

ونقول : هذا الكلام الاعتماد فيه على المبنى كبير ، والغاية
 منه تبرير الحركة الاعرابية ، أما جانب المعنى فيه فضعيف إن كان
 موجوداً ، فهم يجعلون (ليس) بمنزلة الفعل المتعدي وما يليها بمنزلة
 فاعلها ، وما يليه بمنزلة المفعول به (١٩) وهذا هو الوجه ، فإن توسط
 الخبر بينها وبين اسمها فهو قليل ، وقد ذهب ابن درستويه (٢٠) إلى
 منعه تشبيهها لها بما أراد الحكم عليها بأنها حرف ، كما لا يجوز
 توسيط خبر ما ، و ردّ عليه أبو حيان بقوله : « وهو محجوج بهذه
 القراءة المتواترة ، وبورود ذلك في كلام العرب » (٢١) ولكنه قال :
 « والوجه يلي المرفوع » .

فالحوار كله كما ترى حول جواز توسط الخبر ، وتشبيهه
 (ليس) بالفعل تارة وبالحرف أخرى ، وحول رفع اسمها ونصب
 خبرها ... الخ ، ولكن أحداً لا يتحدث عن تأثير (ليس) في معنى
 الجملة ، ولا عن معنى الجملة إذا توسط الخبر أو قبل توسطه .
 والذي نراه : أن (ليس) أداة نفى تدخل على الجملة
 التوليدية الاسمية فتحولها إلى جملة تحويلية منفية من حيث المعنى ،
 اسمية من حيث المبنى (٢٢) فهي لاتدل على مسمى لتكون من

الأسماء ، ولاهي تدل على حدث وزمن لتكون من الأفعال ،
والاسم ما يدل على مسمى والفعل ما دل على حدث و زمن ،
والحرف ما ليس كذلك كما بين سيويه (٢٣).

ونرى أيضا أن المبتدأ هو المسند إليه في الجملة ، والخبر هو
المسند كما قرر النحاة والبلاغيون بإجماعهم ، فالكلمة التي تصلح
أن تكون المسند إليه في الجملة هي المبتدأ تقدمت أم تأخرت .

ونرى كذلك أن ما يؤثر على بؤرة الجملة (وهو المبتدأ في
الاسمية والفعل في الفعلية) يؤثر على الجملة بكاملها، وما يؤثر على
جزئية فيها فتأثيره محصور في تلك الجزئية من حيث الدلالة (٢٤)

فيكون تحليل الجملة السابقة كما يلي (٢٥):

البر أن تولوا وجوهكم ... = (م + خ)

تحولت إلى ليس ≤ البر أن تولوا وجوهكم ... = (م + خ)

أما الفتحة على (البر) في قراءة ، وهي التي منعها ابن

درستويه (٢٦) ويرى فيها أبو حيان أن الانصراف إلى غيرها (قراءة

الجمهور بالرفع) أولى .

ويقول فيها القرطبي (٢٧) : « ويقوي قراءة الرفع أن الثاني

معه الباء اجماعا في قوله : ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من

ظهورها ﴾ ولا يجوز فيه إلا الرفع ، فحمل الأول على الثاني أولى

من مخالفته له ، وكذلك هو في مصحف أبي بالباء ﴿ ليس البر بأن

تولوا ﴾ وكذلك في مصحف ابن مسعود أيضا ، وعليه أكثر

القراء.»

قلنا أما الفتحة فمردها إلى عادة لغوية عند بعض قبائل

العرب، وهذا أمر مألوف ، فقد ورد عنهم ما رفع فيه الركنان بكان،

وما جاء فيه بعدها بالنصب أو الرفع والنصب (٢٨).

أما القضيتان الثانية والثالثة ففي قوله تعالى : ﴿ ... والموفون

... والصابرين ﴿ ٣٠ ﴾ .

ف قيل : يكون (الموفون) عطفا على (مَنْ) لأن (من) في موضع جمع ومحل رفع ؛ كأنه قال : ولكن البر المؤمنون والموفون ، و(الصابرين) نصب على المدح أو بإضمار فعل ، قاله الفراء (٢٩) والأخفش (٣٠) .

وقال القرطبي (٣١) : « والعرب تنصب على المدح وعلى الذم كأنهم يريدون بذلك أفراد الممدوح والمذموم ، ولا يتبعونه أول الكلام ، وينصبونه » . ٩٧ .

وقال الزجاج (٣٢) : « الأجود أن يكون (الموفون) مرفوعا على المدح ؛ لأن النعت إذا طال وكثر رفع بعضه ونصب بعضه على المدح ، المعنى : هم الموفون بعهدهم . وجائز أن يكون معطوفا على (مَنْ) ، والمعنى : ولكن البر ، وذو البر المؤمنون والموفون بعهدهم »

وقال أيضا (٣٣) : « وفي نصبها (الصابرين) وجهان : أجودهما المدح كما وصفنا في النعت إذا طال ، المعنى أعني الصابرين ، قال بعض النحويين أنه معطوف على ذوي القربى ، فكأنه قال : وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين ، وهذا لا يصلح إلا أن يكون (والموفون) رفع على المدح للمضميرين ، لأن ما في الصلة لا يعطف عليه بعد المعطوف على الموصول » .

وقد قال الكسائي (٣٤) بالرأي القائل بعطف (الموفون) على (من) وعطف (الصابرين) على (ذوي القربى) ، ولكن النحاس رفض هذا الرأي بل خطأه قائلا : « وهذا القول خطأ وغلط بين ؛ لأنك إن نصبت (والصابرين) ونسفته على (ذوي القربى) دخل في صلة (من) من قبل أن تتم الصلة وفرقت بين الصلة والموصول بالمعطوف » .

وقيل (٣٥) : (الموفون) عطف على المضمّر الذي في (آمن)، و (الصابرين) عطف على ذوي القربى .
وقال أبو جعفر (٣٦) : « يكونان منسوقين على ذوي القربى وعلى المدح »

نقول : هذه التوجيهات والاختلافات منشأها العامل النحوي ومحاولة تبرير الحركة الاعرابية استنادا إلى نظرية العامل وإقامة المبنى من غير اهتمام كبير بالمعنى، ومن غير اهتمام بالحقيقة التي تؤكد أن العربي لم يكن يعرف في سليقته في التعبير نسقا ولا فاعلا ولا مفعولا، ولا تقدير أعنى ولا أمدح ... الخ ، بل كان ينطق بصوت معين معبرا عن فكرة معينة يغير هذا الصوت ليبر عن فكرة جديدة في ذهنه نستدل نحن عليها بالصوت الذي عبر العربي به ، وهذا الصوت استقر أمر الاصطلاح عليه الحركة الاعرابية (الفتحة والضمة والكسرة والسكون والألف والواو والياء ...).

ولو حاولنا تفسير هذه الآية على ضوء المعنى فإننا سنجد أن علينا أن نبحث لهذا الاستعمال القرآني عن نظير في الاستعمال اللغوي عند العرب ، ليصبّ النص القرآني في الاستعمال اللغوي عند العرب ، فهو منه في أرفع درجة بيانية .

جاء في شعر العرب (٣٧) :

لا يبعدنّ قومي الذين هم	سمّ العداة وآفة الجزر
النازليين بكل معترك	والطيبون معاقد الأزر

بنصب النازليين .

وقال آخر (أمية بن عائذ الهذلي) :

ويأوي إلى نسوة بائسات	وشعثاً مراضيع مثل السعالي
-----------------------	---------------------------

بنصب شعثا .

وقال الشاعر :

وكل قوم أطاعوا أمر مرشدهم إلا نيمراً أطاعت أمر غاويها
الظاغنين ولما يظفغوا أحدا والقائلون لمن دار تُخْلِئها

بنصب الظاغنين .

وقال آخر :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم (٣٨)
وذا الرأي حين نعم الأمور ذات الصليل وذات اللجم

ومنه قول الشاعر :

فليت التي فيها النجوم تواضعت علي كل غث منهم وسمين
غيوث الوري في كل محل وأزمة أسود السرى يحمين كل عرين
ومنه قوله تعالى : ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم
والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة
والمؤتون الزكاة ﴾ (النساء : ١٦٢) .

وهنا نقول : إن القول في هذه القضية متصل اتصالاً وثيقاً
بما قلناه في مسألة قوله تعالى : (صبغة الله) البقرة : ١٣٨ ، وبيان ما
للحركة الاعرابية من قيمة دلالية ، فهي تعدّ عنصراً من عناصر
تحويل الجملة من معنى إلى معنى (٣٩) من غير أن نقرنها بعمل
عامل ، فلم يكن العربي الذي كان يتكلم لغته سليقة يعرف عاملاً
ولامعمولاً - كما ذكرنا سابقاً - وإنما كان يعبر عن معنى في نفسه
بكيفية نطق يغيرها لتعبّر عن معنى آخر في ذهنه ، فنهتدي نحن
السامعين إلى المعنى في ذهنه بما هو مائل أمامنا منطوقاً (أو مكتوباً) ،
فالحركة هنا مرتبطة بمعنى ، وإلا لكانت متصلة على نسق واحد
بحركة المعطوف عليه كما هو مستقر في جل لغة العرب ، مرتبطة
بمعنى غير المعنى الذي كانت تؤديه الكلمة في الجملة بحركتها
الأخرى .

والذي نراه أن (الموفون) معطوف على خبر لكنّ (من آمن)

سواء أكانت هي (من) الخبر قائما برأسه أم أنها سادة مسدّ المضاف المحذوف على تقدير : ولكن البرّ برّ من آمن بالله (٤٠) وكثيرا ما تحذف العرب المضاف وتجعل المضاف اليه يياشر الموقع التركيبي والدلالي في الجملة ، كقوله تعالى : (واسأل القرية) (٤١) كما يحذفون المنعوت ويحلون النعت محله (٤٢) .

فتكون بذلك (الموفون) متسقة في المبنى والمعنى مع حركة ما عطفت عليه : ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين﴾ وهذا هو رمز العقيدة ، فليس بمؤمن من لم يؤمن بالله ، أو برسوله أو باليوم الآخر ، أو بالملائكة أو بالكتاب أو بالنبين ، فإن حققها الإنسان حقق أركان الإيمان ، فينصرف بعدها إلى الخطوة الثانية مما يستحث عليه المسلم المؤمن ﴿وأتى المال على حبه﴾ لمن يعطيه؟ فيأتي الإرشاد القرآني الإلهي : ﴿ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾ وهذا رمز التصرف السلوكي السليم في ضوء العقيدة السليمة، رمز التصرف نحو الآخرين في مجتمع يعيش فيه هذا الذي آمن بالله ... فصحت عقيدته .

ثم جاء التكليف الثالث المترتب على صلاح العقيدة (وأقام الصلاة وآتى الزكاة) وهذا رمز التصرف في حقوق الله في أركان الإسلام ، فمن صلحت عقيدته فقد وجب أن يكون من عناصر إبراز صلاح العقيدة التصرف السليم نحو حقوق الله وحقوق المجتمع .

ثم جاء التكليف الرابع ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾ أليست هذه المهام عسيرة عسيرة؟! بلى وربى ، إنها لغاية في العسر لا تقوى عليها إلا كل نفس صفت وشفقت وأخلصت النية إلى بارئها ، بل إن كل بند من بنود كل تكليف يحمل مشقة ليس

باليسير أن ينهض به الإنسان إلا بتأييد من المولى عز وجل .
 ونحن نعرف أن جل المسلمين يعتقدون الإسلام ويقولون :
 أشهد أن لا إله إلا الله ، ولكنهم لا يتصرفون في ضوئها ، فهم
 يدارون ويمارون ويتهاونون في حدود الله ، بل يكسرونها سعيًا
 وراء الجاه أو المال أو السلطان ، وهم يعلمون أن ذلك لا يتفق مع
 مقولتهم أو شهادتهم تلك ، يالها من مشقة : إن شهدت أن لا إله إلا
 الله ، فاعلم أن عليك أن تعلم وأن تتصرف في ضوء ما تعلم : الله
 وحده الرزاق وهو وحده قاطع الرزق ، كما أنه وحده المنصف ،
 وهو وحده المعطي والسالب لما يعطي ، وهو الحاكم وحده فلا اثناء
 إلا له ولا رضوخ إلا لعظمته ولا سلطان إلا منه ولا قوة إلا به ، ولا
 قضاء حاجة إلا بعونه وبه ومنه ، ولا رزق إلا بما وسع ملكه هو
 وليس الرزق ما في يد الآخرين ، فهو الذي يهب ويأخذ ، ويعطي
 ويمنع ، ويحيي ويميت ويرفع ويخفض ، فإن رفع أو أعطى لغير عابد
 فقد ابتلاه ، يمد له مدًا ، وإن خفض أو حرم عابداً فقد أعطاه أجر
 الابتلاء ، فكل من العطاء والحرمان ابتلاء ﴿ فإما الإنسان إذا ما ابتلاه
 ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه
 رزقه فيقول ربي أهانن ﴾ إنها طبيعة الإنسان (لا يرى الخير إلا في ما
 ظاهره الخير ...).

هذه واحدة : (وحدانية الله) وما فاتنا الحديث فيها أكبر
 وأكثر مما ذكرنا .

فما ذا نقول عن التكليف في شهادة : أن محمداً رسول
 الله ، من التصديق به والتصديق بما جاء به وتصديقه وتصديق كل
 كلمة علمها عن ربه أو نطقها في حديثه الشريف ، والتصديق
 يقتضي العمل ، أليست هذه مهمة عسيرة ؟ ، حقا عسيرة ، أليست
 مهمة لم يتمكن حتى أصحابه عليه وعلى آله أفضل الصلاة من القيام

بها كما يجب فانقلبوا على أعقابهم خاسرين ، جاء في صحيح البخاري ، في باب الحوض وهو في آخر كتاب الرقاق ص ٩٤ من الجزء الرابع بإسناد إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم :
 « بينا أنا قائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل بيني وبينهم ، قال : هلم ، قلت أين ؟ .

قال : إلى النار والله ، قلت : وما شأنهم ؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري ، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم ، قال : هلم ، قلت : أين ؟ قال إلى النار والله ، قلت وما شأنهم ؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك القهقري ، فلا أرى يخلص منهم إلا مثل همل النعم .»

وجاء في صحيح البخاري أيضا في الباب ذاته عن أسماء بنت أبي بكر ، قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إني على الحوض حتى أنظر من يرد علي منكم ، وسيؤخذ ناس دوني ، فأقول : يا رب ، مني ومن أمتي !! ، فيقال : هل شعرت ما عملوا بعدك ؟ والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم ، فكان ابن مليكة يقول : اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا أو نفتن عن ديننا .»
 وأخرج في الباب نفسه أيضا عن ابن المسيب أنه كان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يرد علي الحوض رجال من أصحابي فيحلأون عنه ، فأقول : يارب ، أصحابي !!! فيقول : إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك ، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري .»

وورد في الباب ذاته ، عن سهل بن سعد قال : قال صلى الله عليه وسلم : « اني فرطكم على الحوض ، من مر علي شرب ، ومن شرب لم يظماً أبدا ، ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفونني ، ثم يحال بيني وبينهم » قال أبو حازم : فسمعتني النعمان بن أبي عياش ، فقال :

هكذا سمعت من سهل ؟ فقلت : نعم ، فقال : أشهد على ابي سعيد الخدري سمعته وهو يزيد فيها ، فأقول : انهم مني !! ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فأقول : سحقا سحقا لمن غير بعدي» .

وورد قوله صلى الله عليه وسلم : « ... وإن اناسا من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابي أصحابي !!! فيقال : إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم ... » .

فإذا كان هذا قد جرى في أصحابه الذين عاشوا معه وربما كان بعضهم قد بايعه تحت الشجرة ، فكيف بمن هو في العصور المتلاحقة إلى يوم الساعة . أخرج البخاري في باب غزوة الحديبية في صحيحه « عن العلاء بن المسيب عن أبيه قال : لقيت البراء بن عازب فقلت له : طوبى لك ، صحبت النبي صلى الله عليه وسلم وبايعته تحت الشجرة ، فقال : يا ابن أخي إنك لا تدري ما أحدثنا بعده» .

ونسأل ثانية ، أليست هذه مهام عسيرة : مهمة صلاح العقيدة وصحتها ، ومهمة التصرف السلوكي نحو الله في العبادات ، ومهمة التصرف نحو البشر في المعاملات والحقوق؟! بلى وربي إنها كذلك .

ولو تحدثنا عن عسر الاستمساك بحقيقة الإيمان بالملائكة والكتاب والنبين لطال الحديث وطال حتى شغل حيز مجلد كامل ، فكيف إذا تحدثنا عن عسر الاستمساك بحقيقة النفقة والعطاء والصلاة والزكاة والوفاء بالعهد وأوجه صرف المال من صدقة وزكاة ، أ للفقراء والمساكين الذين لا يجدون القوت أم في حفلات الرقص والغناء؟! أ للمساكين والفقراء ، أم في موائد التزلف والتقرب للأغنياء والموسرين وأصحاب المراكز والجاه والسلطان ،

ألابن السبيل والسائل واليتيم ومن لا يجد المأوى ، أم لمن لا يجدون
سبيلا لصرف أموالهم في غير قلائد الحسان في سهرات يضرب فيه
الدف و يدار فيها الشراب وترقص فيها الغانيات (الفنانات)!!! .

فكيف لو تحدثنا عن العهد ونقضه والوفاء به ، فلو تحدثنا عن
العهود التي حصلت زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدها
وما جرى عليها لطلال بنا الحديث ولاحتجاج الأمر إلى مئات
الصفحات ، ويكفي أن نذكر بقوله صلى الله عليه وسلم : « فمن
أعطى عهد الله ثم نقضه فالله ينتقم منه، ومن أعطى ذمة النبي ثم
غدر بها فالنبي خصمه يوم القيامة» (٤٣).

ويكفي أن نقول في عسر تحقيق البر الذي جاء في هذه الآية
(ولكن البر) إن جل المفسرين ذهبوا إلى أن هذه صفات
الأنبياء (٤٤) فهم وحدهم الذين يستطيعون تحقيق هذه الصفات ،
ومنهم من قال بأن المقصود بهذه الآية هو الإمام علي بن أبي طالب
(٤٥) ؛ وقال الزجاج والفراء : « هذه الآية تتناول الأنبياء المعصومين
لأنهم الذين يجمعون هذه الصفات » وجاء في الدر المنثور (٤٦)
«من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان» .

ألا يستحق هذا كله الصبر ، الصبر عليه والصبر لتحقيقه ،
والصبر على ما يسيبه ، والصبر ... «والصبر في الإسلام رمز كبير ،
وأمر عظيم : للوصول إلى الغاية ... للوصول إلى مرضاة الله
ورضاه، ولتحقيق أوامر الله واجتناب نواهيه.. ﴿ اصبروا وصابروا
ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ ، ﴿ والعصر إن الإنسان لفي
خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا
بالصبر ﴾ .

ألا يستحق الصبر أن ينفرد بحركة تخالف حركة النسق ،
والتغيير في الحركة الاعرابية عنصر من عناصر التحويل في

المعنى (٤٧) ، وهنا تتضح دلالة نصب (الصابرين) تعظيما وإكبارا وتقديرا ومدحا... الخ .

أليس هذا هو الاتساق مع ما نطقت به العرب سجية من غير معرفة بأبواب النحو التي تعرف ، ومن غير معرفة بعامل أو معمول ، أليس في ذلك اغلاق باب الغث من الكلام الذي قيل في حق القرآن الكريم مما لا يليق بعظمته وعزته ، جاء في تفسير القرطبي نص اقتبسه هنا لأبين خطورة الجري وراء تعدد وجوه الاعراب من غير تفكير فيما يجره من ويلات على المعنى ، فتأمله ، يقول القرطبي (٤٨) : « وقال بعض من تعسف في كلامه : إن هذا غلط من الكتاب حين كتبوا مصحف الإمام ، قال : والدليل على ذلك ما روي عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال : أرى فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها ، وهكذا قال في سورة النساء (والمقيم الصلاة) وفي سورة المائدة (والصابئون) .»

مسألة:

﴿ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل

نعمة الله من بعد ما جاءته ، فإن الله شديد العقاب ﴾

(البقرة : ٢١١)

اختلف النحاة في موضع (كم) من الاعراب (٤٩) ، فقيل في موضع نصب على أنها مفعول ثان لآتيناهم ، وهذا مذهب الجمهور (٥٠) أو على مذهب السهيلي .

وقيل: في موضع نصب على اضممار فعل يفسره ما بعده ، وهذا رأي ابن عطية (٥١) ، جعل ذلك من باب الاشتغال ، فقيل (٥٢): « كم في موضع اما بفعل مضممر بعدها لأن لها صدر الكلام ، وتقديره كم آتيناهم ، أو باتيانهم .»

ورد عليه أبو حيان قائلا (٥٣) : « وهذا غير جائز إن كان

قوله (من آية) تمييزا لكم ؛ لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الأول المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببته ، وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون من باب الاشتغال .
 ونحن نوافق أبا حيان في الحكم وإن كنا نختلف معه في التعليل كما سيأتي ، وأجاز ابن عطية وغيره (٥٤) أن تكون (كم) في موضع رفع بالابتداء ، والجملة من قوله (آتيانهم) في موضع الخبر والعائد محذوف ، التقدير : آتيانهموه ، قال أبو حيان (٥٥) : « وهذا لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر ، وعند الكوفيين لم يجوز إلا في الاضطرار » وزاد القرطبي (٥٦) « ولم يعرب » وهي اسم لأنها بمنزلة الحروف لما وقع فيه معنى الاستفهام ، وإذا فرقت بين كم وبين الاسم ، كان الاختيار أن تأتي بمن كما في هذه الآية ، فإن حذفها نصبت في الاستفهام والخبر ، ويجوز الحذف في الخبر كما قال الشاعر :

كم بجود مقرف نال العلا

وكريم بخله قد وضعه

ونسأل : ما الميزان الذي اعتمده القرطبي وغيره في اسمية (كم) هذه ، أتشير إلى مسمى كما جاء في حد الاسم عند سيبويه (٥٧) إنه يدل على مسمى كرجل وفرس وحائط ؟! ، أم أنها تقبل علامات الاسم كما وردت عند ابن مالك :

بالجر والتنوين والندا وال

ومسند للاسم تمييز حصل

ونسأل أيضا : أين يكمن معنى الاستفهام في موضعي الاستشهاد عند القرطبي (الآية وبيت الشعر) ؟ أفيهما استفهام أم أنهما خبريتان تقريريتان ؟! أليس في إدخالهما في الاستفهام إفساد واضح للمعنى خدمة لمبنى كم الذي ألفنا وجوده في الاستفهام

فأخذنا نؤول كل شيء لخدمة هذا الوجه ، فإن كانت للاستفهام
حقا فما الجواب المتوقع ، فكل سؤال يحتاج إلى جواب ، وهل هذا
سؤال بحاجة إلى جواب !!؟ .

يقول أبو حيان (٥٨) : « ورجحانه هو أن تكون (كم) في
موضع نصب على ما ذكر في البداية ، وكم هنا استفهامية ومعناها
التقرير لا حقيقة الاستفهام » .

أليس هذا بغريب أن يقوله أبو حيان بخاصة ، وهو الطود
الشامخ في علم النحو والمعنى والتفسير !!؟ وقد ترتب على تعدد
الآراء السابقة قول في (من آية) .

فقليل هي تمييز لكم ، ويجوز دخول من على تمييز
الاستفهامية والخبرية سواء وليها أو فصل بينهما بجملة وبظرف
ومجرور (٥٩) .

وقيل : هي مفعول ثان لاتيناهم وذلك على التقدير الذي
ذهب إليه من جواز نصب (كم) بفعل محذوف يفسره
آتيناهم (٦٠) .

وعلى التقدير الذي قدره مفسر البحر (٦١) من أن كم
تكون كناية عن قوم أو جماعة ، وحذف تمييزها لفهم المعنى ، فإذا
كان كذلك ، فإن كانت كم خبرية فلا يجوز أن تكون (من آية)
مفعولا ثانيا لأن زيادة من لا تكون في الإيجاب على مذهب
البصريين غير الأخفش ، وإن كانت استفهامية فيمكن أن يقال
يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما قبله ، وفيه بُعد ؛ لأن
متعلق الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني .

فانظر بالله ما ذا ترى غير مجموعة من أقوال الرافض المتعددة
على الصنعة النحوية وتبرير القبول وعدمه بالتعلق والعامل ، إما
نصيب المعنى فلا قيمة له ، ولا عبرة لكون كم استفهامية أو خبرية ،

ولا فرق بين أن تكون (من آية) في موضع التمييز أو تكون في موضع المفعول به؟! .

يقول الطبري (٦٢) : « يعني بذلك جل ثناؤه : سل يا محمد بني إسرائيل الذين لا ينتظرون بالإجابة إلي طاعتي والتوبة إلي بالإقرار بنبوتك وتصديقك فيما جئتهم به من عندي ، الا أن آتيهم في ظلل من الغمام وملائكتي (وقد آتاهم الله آيات بينات : عصا موسى ويده ، واقطعهم البحر وأغرق عدوهم وهم ينظرون ، وظلل عليهم الغمام ، وأنزل عليهم المن والسلوى ، وذلك من آيات الله التي آتاها بني إسرائيل في آيات كثيرة غيرها ، خالفوا معها أمر الله ، فقتلوا أنبياء الله ورسله ، وبدلوا عهده ووصيته إليهم » .

إذا فالآية تتعلق بكثرة البيئات التي قدمها الله لبني إسرائيل، ولكنهم ما يزالوا يناورون ويكذبون ، ويضعون العراقيل في سبيل من يعتزم الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم بطلب المزيد من البيئات ، فجاء الرد من جنس الحديث ، وكأنه يقول لهم : وهل السر في تبديل نعمة وتحريفها انكم تفتقرون إلى الأدلة والبيئات!!! فعندكم من البيئات كثير كثير ، ففرى أن (كم) هنا هي كم الخبرية التي تفيد الكثرة أو التكثير ، وهي ليست باسم ولا فعل ، شأنها في ذلك شأن كم الاستفهامية، فكل منهما عنصر يضاف إلى الجملة ليفيد معنى جديدا ، وينقلها من بعدها الدلالي الأول إلى بعد دلالي آخر ، فهي أداة لها دور دلالي كما يلي :

﴿ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة ﴾

﴿ آتينا بني إسرائيل آيات بينات .

= ف + فا + مف + ١ (متلازمان) + مف ٢ (متلازمان)

﴿ كم آتينا بني إسرائيل آيات بينات .

= عنصر تكثير + ف + فا + مف ١ + مف ٢

«كم آتينا بني إسرائيل من آية بيّنة .

= عنصر تكثير + ف + فا + مف ١ (متلازمان) + ٧

(مف ٢ متلازمان)

مسألة:

﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا﴾

وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ﴿﴾

(البقرة : ٢٢٤)

اختلف النحاة في موقع (أن تبروا) من الاعراب ، ترتب عليه

اختلاف في تفسير الآية على وجوه (٦٣) .

قال الزجاج (٦٤) وتبعه التبريزي (٦٥) (أن تبروا) في

موضع رفع بالابتداء والمعنى بركم وتقواكم وإصلاحكم أمثل وأولى ، وقدم التبريزي خبر المبتدأ المحذوف بأن المعنى : « أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير لكم من أن تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ».

قال أبوحيان (٦٦) : « وما ذهب إليه التبريزي والزجاج

ضعيف ؛ لأن فيه اقتطاع أن تبروا مما قبله ، والظلم هو اتصاله به ولأن فيه حذفاً لا دليل عليه ».

ولكن ما ذكره الزجاج في معانيه غير ذلك (٦٧) : « موضع

أن نصب بمعنى عرضة : المعنى لا تعرضوا باليمين بالله في أن تبروا ، فلما سقطت (في) أفضى لمعنى الاعتراض ، فنصب أن ... والنصب في (أن) في هذا الموضع هو الاختيار عند جميع النحويين ».

وهذا الوجه (النصب) هو اختيار سيويه (٦٨) « وأكثر

النحويين (٦٩) أن موضعه النصب ؛ لأنه لما حذف المضاف وصل الفعل وهو القياس ».

قال الزمخشري (٧٠) : « أن تبروا وتتقوا وتصلحوا »

عطف بيان لأيمانكم ؛ أي للأمر المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والإصلاح بين الناس .»

قال أبو حيان (٧١) : « وهو ضعيف ؛ لأن فيه مخالفة للظاهر ؛ لأن الظاهر من الإيمان هي الاقسام والبر والتقوى والإصلاح هي المقسم عليها ، فهما متباينان ، فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الإيمان ، لكنه لما تأول الإيمان بالأشياء المحلوف عليها ساغ له ذلك ، وقد بين لنا المعنى أنه لا حاجة تدعونا إلى تأويل الإيمان بالأشياء المحلوف عليها ، وعلى مذهبه تكون تبرؤا في موضع جر ، ولو ادعى أن يكون تبرؤا وما بعده بدلا من إيمانكم لكان أولى ؛ لأن عطف البيان أكثر ما يكون في الاعلام .»

وقيل (٧٢) : أن تبرؤا في موضع المفعول من أجله ، ولكن القائلين بهذا اختلفوا في التقدير ، فقيل : كراهة أن تبرؤا ، وهذا رأي الكوفيين (٧٢) ، وقيل : لترك أن تبرؤا ، قاله المبرد (٧٣) ، وقيل لأن لا تبرؤا ولا تتقوا ولا تصلحوا ، قاله أبو عبيدة والطبري (٧٤) ، وقيل : إرادة أن تبرؤا (٧٥) ، وروي هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جريج وقتادة وإبراهيم والضحاك والسدي ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج في آخر من روي عنهم أن المعنى : لا تحلفوا بالله أن لا تبرؤا ، فتعلق بقوله : ولا تجعلوا ، قال أبو حيان : « ولا يظهر هذا المعنى لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر ، بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ، فينعقد منه شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعلته ان حلفت بالله بررت لم يصح ، فلا يترتب على الامتناع من الحلف انتفاء البر ، ولا على وجوده وجوده ، بل يترتب على الامتناع من الحلف وجود البر ، وعلى وقوع الحلف انتفاء البر .»

وهذا الذي ذكرناه يؤيد القول بأن التقدير : إرادة أن تبرؤا ؛

لأنه يعلل الامتناع من الحلف بإرادة وجود البر ، ويتعلق منه الشرط والجزاء .

وقيل : إن المعنى في الآية إنما نهيكم عن هذا لما في توقي ذلك من البر والتقوى والإصلاح ، فتكونوا - معاشر المؤمنين - بررة أتقياء ، أورده أبو حيان (٧٦) . وقد جعل الزمخشري تعلق اللام في لأيمانكم بالفعل فقال (٧٧) : « فإن قلت : بم تعلقت اللام في لأيمانكم ؟ قلت بالفعل ؛ أي لا تجعلوا الله لأيمانكم برزخا ومجازا ، ويجوز أن يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض ؛ بمعنى لا تجعلوا شيئا يعترض البر ، من اعترضني كذا . »

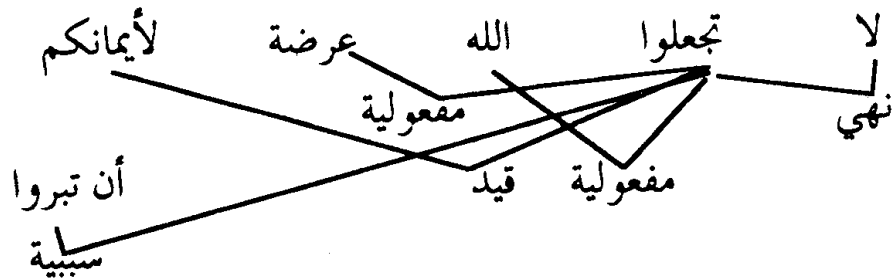
وقال أبو حيان (٧٨) ردا على الزمخشري : « ولا يصح هذا التقدير ؛ لأن فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي ؛ لأنه علق (لأيمانكم) بتجعلوا ، وعلق أن تبروا بعرضة ، لا يجوز فقد فصل بين عرضة وبين لأن تبروا بقوله لأيمانكم وهو أجنبي وهذا لا يجوز » .
وقيل (٧٩) : « (أن تبروا) في موضع نصب على إسقاط الخافض والعمل فيه قوله (لأيمانكم) ، التقدير : لأقسامكم على أن تبروا ، فهوا عن ابتذال اسم الله تعالى وجعله معرضا لأقسامهم على البر والتقوى والإصلاح اللاتي هن أوصاف جميلة لما نخاف في ذلك من الحنث ، فكيف إذا كانت أقساما على ما تنافي البر والتقوى والإصلاح ، قال أبو حيان (٨٠) : « وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به . »

وخلاصة القول ان في موضع أن تبروا ثلاثة أقوال : الرفع على الابتداء ، والخلاف في تقدير الجر ، والجر على وجهين عطف البيان والبدل ، والنصب على وجهين : إما على المفعول من أجله على اختلاف في تقديره ، وإما على أن يكون معمولا لأيمانكم على إسقاط الخافض (٨١) .

قال النيسابوري في أسباب نزول هذه الآية (٨٢) : « نزلت في عبد الله بن رواحة ينهاه عن قطيعة ختنه بشر بن النعمان ، وذلك ان ابن رواحة حلف أن لا يدخل عليه أبدا ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته ، ويقول : قد حلفت بالله أن لا أفعل ، ولا يحل إلا أن أبر في يميني ، فأنزل الله هذه الآية » .

وخلاصة ما جاء في هذه الآية في ما ورد عند الطبري (٨٣) : «أنها نهى للرجل يحلف على ما لا يصلح ، وفي عمله قطيعة وعدم تقوى وعدم إصلاح ، وعليه ان فعل أن يكفر عن يمينه وان يفعل الذي هو خير » .

نقول : إن القول بوجه الرفع لا يستقيم المعنى معه : بركم وتقواكم وإصلاحكم أولى ... ، ففيه تقدير لا يحتاجه التركيب ولا يقتضيه المعنى ، وفيه فصل بين الجملة : ولا تجعلوا الله عرضة أيمانكم ومقتضاها ، والقول بالجر مردود أيضا ، فهو إما على البدل وهذا فساده بين ، فالبدل يحل محل المبدل منه ، فإن حصل ذلك فسد المعنى كلياً ، وإن كان على عطف البيان فالقول فيها لا يختلف كثيراً عما قاله أبو حيان في رده ، بالإضافة إلي ما قلناه في البدل .
أما النصب على المفعول من أجله فهو الوجه - في ما نرى -
وعلى تقدير من أجل أن تبروا ، فمناسبة الآية واضحة الدلالة فهي نهى من يتخذ من اليمين سبيلاً للإقلاع عن عمل البر ، فتكون العلاقة الدلالية كما يلي :



الهوامش

- (١) انظر : الطبري ٥٧٠/١ ، القرطبي ١٤٤/٢ ، معاني الزجاج ٢١٥/١ ، الكشاف ٣١٦/١ ، معاني الفراء ٨٢/١ ، البحر المحيط ٤١١/١ ، الميزان ٣١٠/١ ، تبيان الطوسي ٤٨٥/١ ، مجمع البيان ٤٠٧/١ ، وانظر شرح المفصل ١١٦/١ .
- (٢) الطبري ٥٧٠ / ١ .
- (٣) معاني الفراء ٨٣ / ١ .
- (٤) معاني الأخفش ١ / ١٥٠ ، القرطبي ٢ / ١٤٤ .
- (٥) البحر ١ / ٤١١ - ٤١٢ .
- (٦) القرطبي ٢ / ١٤٤ .
- (٧) البحر ١ / ٤١٢ .
- (٨) البحر ١ / ٤١٢ ، القرطبي ٢ / ١٤٤ .
- (٩) انظر خليل عميره : في نحو اللغة وتراكيبها ، الفصل الثالث .
- (١٠) وقد فصلنا القول فيها في الفصل الثالث من كتابنا في نحو اللغة وتراكيبها ، وانظر الكتاب : ٢٥٥/١ وما بعدها ، شرح المفصل : ٩٢/٢ ، شرح ابن عقيل : ٢٩٩/٣ ، الإنصاف في مسائل الخلاف مسألة - الهمع : ١٧٠/١ ، ابن الناظم ص ٢٣٥ .
- (١١) انظر في هذه المسألة : معاني الفراء : ١ / ١٠٣ ، معاني الزجاج : ١ / ٢٤٦ ، الطبري : ٢ / ٩٤ ، القرطبي : ٢ / ٢٣٧ ، البحر المحيط ٢ / ٢ ، الكشاف ١ / ٣٣٠ ، اعراب النحاس ١ / ٢٣١ ، المجاز : ١ / ٦٥ ، الدر المنثور : ١ / ٤١٠ - ٤١٧ ، الميزان : ١ / ٤٢٨ ، تبيان الطوسي : ٢ / ٩٥ ، مجمع البيان ١ / ٤٧٣ ، البيان : ١ / ١٣٨ .

- (١٢) الفراء / ١ / ١٠٣-١٠٤ .
- (١٣) وانظر معاني الزجاج : ١ / ٢٤٦ .
- (١٤) القرطبي : ٢ / ٢٣٨ ، مجمع البيان : ١ / ٤٧٣ ، وتبيان الطوسي : ٢ / ٩٤
- (١٥) وانظر الطبري : ٢ / ٨٩٤ ، والدر المنثور : ١ / ٤١٠-٤١٧ ، تبيان الطوسي :
- ٢ / ٩٤-٩٥ ، الميزان / ١ / ٤٢٨ .
- (١٦) وانظر الطبري : ٢ / ٩٤ .
- (١٧) السابق .
- (١٨) انظر الهمع : ٢ / ٢٨ ، شرح المفصل : ١ / ٩٨ ، والمغني : ٥٨٨ .
- (١٩) وانظر البحر المحيط : ٢ / ٢ .
- (٢٠) السابق .
- (٢١) السابق .
- (٢٢) وانظر خليل عمائره : اسلوبا النفي ، والاستفهام في اللغة العربية .
- (٢٣) الكتاب : ١ / ١٢ .
- (٢٤) وانظر خليل عمائره : في نحو اللغة وتراكيبها ، الفصل الثالث .
- (٢٥) م = مبتدأ ، خ = خبر ، ن = عنصرا نفي .
- (٢٦) البحر المحيط : ٢ / ٢ ، وانظر الكشاف : ١ / ٣٣٠-٣٣١
- (٢٧) القرطبي : ٢ / ٢٣٨ ، وانظر البيان : ١ / ١٤٠
- (٢٨) الهمع : ١ / ٦٤ .
- (٢٩) معاني الفراء : ١ / ١٠٥-١٠٨ ، وانظر في المسألة مجاز القرآن : ١ / ٦٥ -
- ٦٦ .
- (٣٠) القرطبي : ٢ / ٢٣٩ .
- (٣١) السابق .
- (٣٢) معاني الزجاج : ١ / ٢٤٧ .
- (٣٣) السابق .
- (٣٤) اعراب النحاس : ١ / ٢٣١-٢٣٢ .

(٣٥) السابق: ٢٣٢ / ١ .

(٣٦) السابق.

(٣٧) وانظر الكتاب: ٢٠٢ / ١ ، معاني الفراء: ١ / ١٠٧-١٠٨ ، القرطبي:

٢ / ٢٣٩ ، الطبري: ٢ / ١٠٠ ، الإنصاف ص ١٨٩ ، الخزانة: ٤ / ٤١٤ ،

اعراب النحاس: ١ / ٢٣١-٢٣٢ .

(٣٨) وفي هذين البيتين أقوال ، انظرها في هامش الطبري: ٢ / ١٠٠ .

(٣٩) وانظر: خليل عمائر في نحو اللغة ، وتراكيبها ، الفصل الثالث .

(٤٠) وانظر: القرطبي: ٢ / ٢٣٨ ، تبيان الطوسي: ٢ / ٩٥ .

(٤١) وانظر شرح المفصل: ٣ / ٢٣ .

(٤٢) وانظر شرح ابن الناظم ص ١٩٥ .

(٤٣) الدر المنثور: ١ / ٤١٧

(٤٤) انظر معاني الفراء: ١ / ١٠٤ ، ومعاني الزجاج: ١ / ٣٤٦ .

(٤٥) وانظر تبيان الطوسي: ٢ / ٩٩ .

(٤٦) الدر المنثور: ١ / ٤١٧ .

(٤٧) وانظر خليل عميره: ، في نحو اللغة وتراكيبها ، الفصل الثالث .

(٤٨) القرطبي: ٢ / ٢٤٠ ، وانظر الكشاف ، وأبو حيان الآلوسي فقد ناقشوا هذا

القول الكاذب المنسوب في تفسيرهم آية النساء ١٦٢ .

(٤٩) انظر في هذه المسألة: الطبري: ٢ / ٣٣٢ ، القرطبي: ٣ / ٢٧ ، الفراء: ١ / ١٢٥ ،

مشكل اعراب القرآن: ١ / ١٢٥ ، معاني الزجاج: ١ / ٢٨٠ ، الدر المنثور: ١ /

٥٨١ ، البحر المحيط: ٢ / ١٢٦ ، تبيان الطوسي: ٢ / ١٩٠ ، مجمع البيان: ٢ /

٥٣٩ ، الميزان: ٢ / ١١٠ ، الكشاف: ١ / ٣٥٤ .

(٥٠) البحر: ٢ / ١٢٦ .

(٥١) السابق.

(٥٢) السابق.

(٥٣) السابق.

- (٥٤) البحر: ٢ / ١٢٦، القرطبي: ٣ / ٢٧.
- (٥٥) البحر: ٢ / ١٢٦، وانظر: القرطبي: ٣ / ٢٧، الكشف: ١ / ٣٥٤.
- (٥٦) القرطبي: ٣ / ٢٧.
- (٥٧) الكتاب: ١ / ١٢.
- (٥٨) البحر: ٢ / ١٢٦.
- (٥٩) وانظر القرطبي: ٣ / ٢٧، والبحر المحيط: ٢ / ١٢٧.
- (٦٠) البحر: ٢ / ١٢٧.
- (٦١) السابق.
- (٦٢) الطبري: ٢ / ٣٣٢، وانظر تبيان الطوسي: ٢ / ١٩٠.
- (٦٣) انظر هذه المسألة: معاني الفراء: ١ / ١٤٤، الطبري: ٢ / ٣٩٩، معاني الزجاج:
 ١ / ٢٩٨، القرطبي: ٣ / ٩٧، المشكل: ١ / ١٣٠، اعراب النحاس: ١ / ٢٦٢،
 البيان: ١ / ١٥٥، الكشف: ١ / ٣٦٢، البحر المحيط: ٢ / ١٧٧، الدر المنثور:
 ١ / ٦٤٢، الإملاء: ١ / ٩٤، أسباب النزول: ٥٤، الميزان: ٢ / ٢٢٢،
 مجمع البيان: ٢ / ٥٦٦، تبيان الطوسي: ٢ / ٢٢٥.
- (٦٤) معاني الزجاج: ٢ / ٢٩٨.
- (٦٥) البحر المحيط: ٢ / ١٧٧.
- (٦٦) البحر: ٢ / ١٧٧.
- (٦٧) معاني الزجاج: ١ / ٢٩٨-٢٩٩.
- (٦٨) الكتاب.
- (٦٩) الطوسي: ٢ / ٢٢٧.
- (٧٠) الكشف: ١ / ٣٦٣.
- (٧١) البحر: ٢ / ١٧٧.
- (٧٢) إملاء ما من به الرحمن: ١ / ٩٤-٩٥، البحر: ٢ / ١٧٨.
- (٧٣) المقتضب، البحر المحيط: ٢ / ١٧٨.
- (٧٤) الطبري: ٢ / ٤١٢.

- (٧٥) البحر: ٢ / ١٧٨ .
 (٧٦) البحر: ٢ / ١٧٨ .
 (٧٧) الكشف: ١ / ٣٦٢-٣٦٣ .
 (٧٨) البحر: ٢ / ١٧٨ .
 (٧٩) السابق .
 (٨٠) السابق .
 (٨١) البيان: ١ / ١٥٥ .
 (٨٢) أسباب النزول: ٥٤ .
 (٨٣) الطبري: ٢ / ٤٠٠-٤٠٣ .

قائمة بأهم المصادر والمراجع

- (١) القرآن الكريم .
 (٢) الأزهية في علم الحروف - علي بن محمد الهروي ، عبدالمعين الملوحي ، مجمع اللغة العربية - دمشق ١٩٨٢ .
 (٣) أسلوب التوكيد في اللغة العربية، خليل عمايره - دار الفكر الإسلامي - عمان - الأردن .
 (٤) - أسلوبا النفي والاستفهام في اللغة العربية ، خليل عمايره - دار الفكر الإسلامي - عمان - الأردن .
 (٥) أسباب النزول - للواحدى النيسابوري ، دار الكتاب الجديد - ١٣٤١ هـ...
 (٦) إعراب القرآن - أبو جعفر النحاس ، ت: زهير زاهد ، مطبعة الأمانى ، بغداد ١٩٧٧ .
 (٧) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، أبو البركات الأنباري ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة ، والمكتبة التجارية الكبرى .
 (٨) إملأ ما من به الرحمن ، أبو البقاء العكبري - مطبعة الحلبي - القاهرة .

- (٩) البحر المحيط - أبو الحيان الأندلسي ، مطبعة السعادة - مصر ، ودار الفكر ، ١٩٨٣ .
- (١٠) تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة ، ت السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي - مصر ١٩٥٤ .
- (١١) التبيان في إعراب القرآن ، العكبري ، ت علي البجاوي ، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٧٦ .
- (١٢) التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٩٦٣ .
- (١٣) التبيين عن مذاهب النحويين - البصريين والكوفيين أبو البقاء العكبري ، ت عبد الرحمن العثيمين ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٩٨٦ .
- (١٤) تفسير القرطبي ، محمد بن حمد الأنصاري : (الجامع لأحكام القرآن) مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت ١٩٩٠ .
- (١٥) تفسير الطبري : جامع البيان عن تأويل مشكل آي القرآن ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٥٤ .
- (١٦) التلخيص في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوق ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٨٢ .
- (١٧) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، لابن أم قاسم المرادي ، ت علي بن سلطان الحكمي ، ١٩٨٥ ، ط ٢ ، مكتبة الكليات الأزهرية .
- (١٨) الجنى الداني في حروف المعاني ، لابن أم قاسم المرادي ، ت فخر الدين قباوة وآخر ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٨٣ .
- (١٩) حجة القراءات ، لابن أبي زنجلة ، ت سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٢ .
- (٢٠) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القاهر البغدادي ، ت عبد السلام هارون ، وطبعة بولاق المصورة .
- (٢١) الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، ت محمد النجار ، دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٥٣ .

(٢٢) الدر المنثور في تفسير القرآن بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، مطبعة الحلبي ١٣١٤ هـ .

(٢٣) دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٧٨ .

(٢٤) رأي في اسم الإشارة في مبناه ومعناه ، خليل عمايره ، المجلة الدولية للتواصل اللساني المغرب العربي ، عدد ، ١٩٩١ .

(٢٥) روح المعاني ، للآلوسي ، ت طه الزيني ، دار الزيني للطبع والنشر .

(٢٦) كتاب السبعة في القراءات ، لابن مجاهد ، ت شوقي ضيف ، دار المعارف - مصر .

(٢٧) شرح ألفية ابن مالك ، لابن الناظم ، ت عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ، دار الجليل ، بيروت .

(٢٨) شرح الشواهد الكبرى ، للعيني ، مطبوع على هامش طبعة بولاق المصورة من خزانة الأدب .

(٢٩) شرح المفصل ، موفق الدين بن يعيش ، عالم الكتب - بيروت .

(٣٠) الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث ، خليل عمايره ، مجلة كلية الآداب ، جامعة الامارات عدد ، ١٩٩١ .

(٣١) في التحليل اللغوي ، خليل عمايره ، دار المنار ، الزرقاء ، الأردن ١٩٨٧ .

(٣٢) في نحو اللغة وتراكيبها ، خليل عمايره ، عالم المعرفة ، جدة ، السعودية ١٩٨٤ .

(٣٣) القيمة الدلالية للاسم الموصول في التركيب الجملي ، خليل عمايره ، المجلة العالمية للدراسات العربية والإسلامية ، أمريكا ١٩٩١ ، عدد

(٣٤) الكتاب ، سيبويه ، طبعة بولاق سنة ١٣١٦ هـ ، وطبعة عبد السلام هارون ، عالم الكتب بيروت ١٩٨٦ .

(٣٥) الكشاف ، الزمخشري ، ط الاستقامة ١٩٥٣ .

(٣٦) لسان العرب - ابن منظور - دار صادر - بيروت .

(٣٧) مجاز القرآن - أبو عبيدة ، تحقيق محمد فؤاد سزگين ، مطبعة الخانجي - القاهرة ١٩٥٤ م .

- (٣٨) مجمع البيان في تفسير القرآن ، للفضل بن الحسن الطبرسي ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٨٦ .
- (٣٩) المسائل الغريبة في النحو ، ابن هشام ، ت علي البواب ، دار طيبة ، الرياض .
- (٤٠) المساعد تسهيل الفوائد ، بهاء الدين بن عقيل ، ت محمد كامل بركات ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، ١٩٨٠ .
- (٤١) معاني القرآن - للأخفش ، ت فايز فارس ، دار البشير ، عمان ، ١٩٨١ .
- (٤٢) معاني القرآن وإعراجه للزجاج ، ت عبد الجليل شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ١٩٨٨ .
- (٤٣) معاني القرآن ، الفراء ، ت أحمد يوسف نجاتي ومحمد النجار ، دار الكتب المصرية ١٩٥٥ .
- (٤٤) مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، ابن هشام ، ت مازن المبارك ، دار الفكر ، بيروت ١٩٨٣ وت محمد محيي الدين عبد الحميد .
- (٤٥) المقتضب - المبرد ، ت محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت .
- (٤٦) الملخص في ضبط قوانين العربية ، لابن أبي الربيع ، ت علي بن سلطان الحكمي ، ١٩٨٥ .
- (٤٧) الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ١٩٣٧ .
- (٤٨) النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، مراجعة علي الضباع ، دار الكتب العلمية بيروت .
- (٤٩) نهج البلاغة ، للإمام علي بن أبي طالب ، شرح ابن أبي الحديد ، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان .
- (٥٠) همع الهوامع ، شرح جمع الجوامع في علم العربية ، جلال الدين السيوطي ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٢٧ هـ ، وت عبد العال مكرم ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، ١٩٧٩ .