مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

الاحتراز عن توهم المعنى في تفسير إرشاد العقل السليم لأبي السعود (ت٩٨٢هـ)

شعلان عبد علي سلطان[١]

١-جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية، العراق؛ Shalanabdali80@gmail.com
دكتوراه في اللغة العربية/ أستاذ

تاريخ الاستلام:
٢٠٢١/٩/٢٣

تاريخ القبول:
٢٠٢١/١٢/٩

تاريخ النشر:
٢٠٢٣/٦/٣٠

الكلمات المفتاحية:
الاحتراز عن توهم المعنى، المعنى المتوهم، إرشاد العقل السليم لأبي السعود.

السنة(١٢)-المجلد (١٢)
العدد (٤٦)
ذو الحجة ١٤٤٤هـ
حزيران ٢٠٢٣ م

DOI
10.55568/amd.v12i46.1-32

CC BY NC

ملخص البحث:

انماز التعبير القرآني بفصاحة تراكيبه وجزالة معانيه؛ استيفاء للمعاني الدقيقة والمقاصد الجليلة بلا غموض. والموازنة بين تركيبه وبين البدائل الممكنة توصلنا إلى مكامن قوة الأسلوب وسمو المعنى، وقد حاول المفسرون تصيّد علل التعبير القرآني التي تقف وراء كل تعبير. ومن هذه العلل (علة دفع التوهم)، ويقصد بها أن يعمد التركيب القرآني إلى دفع ما قد يتبادر إلى الذهن من معنى فاسد متوسلا بوسيلة لغوية تحرز للنص الكريم طروء هذا المعنى في الذهن. فيأتي النظم الكريم على نحو يمنع تمثُّل هذا المعنى الفاسد في الذهن من اول وهلة.

والمعنى المتوهم: هو معنى فاسد قد يطرأ في ذهن المتلقي لأول وهلة من دون النظر في القرائن التي تكشف المعنى المراد، فهو معنى مرفوض ممتنع قد لا يحتاج إلى قرينة تركيبية أحيانا تحول دونه كما نجد في كثير من المعاني الفاسدة التي يستدل على فسادها بقرائن مقالية ومقامية، ولكن في المواضع التي نحن بصددها تكفل التركيب بدفع ذلك الوهم وردِّ تبادره إلى الذهن، بما جاد به من مؤشرات اسلوبية تعصم الذهن من المعنى المتخيل السقيم.

وقد لحظت أن أبا السعود قد عُني عناية كبيرة برصد هذه العلة وأثرها في اختيار التركيب القرآني، فكان من أكثر المفسرين التفاتا إلى ذلك، وقد حرصت في هذا البحث على تتبع هذه العلة، وتبيان الوسائل التي توخاها القرآن الكريم لدفع المعنى المتوهم. وقد تحصل لديَّ من استقراء ما جاء به تفسير أبي السعود مجموعة من الوسائل اللغوية نصل بها إلى دفع توهم المعنى، وتتمثل بما يأتي: التقديم والتأخير، التكرار، الاعتراض، الإظهار في موضع الإضمار، التقييد، التنكير، الإفراد والجمع.

Vigilance for Content Misconception in Sound Mind Guidance Interpretation of Abi Sa`aud, died 982 Hegira

Sha`alan `Abid Ali Saltan[1]

1- University of Babylon/ College of Humanist Science / Department of Arabic, Iraq; Shalanabdali80@gmail.com
PhD in Arabic Language/Professor

Received:
23/9/2021
Accepted:
9/12/2021
Published:
30/6/2023

Keywords:
precaution against eluding meaning, eluded meaning, guidance of the sound mind of Abu Al-Saud.

Al-Ameed Journal
Year(**12**)-Volume(**12**) Issue (**46**)
Dhu al-Hijjah 1444 AH
June 2023 AD

DOI
10.55568/amd.v12i46.1-32

Abstract

The Quranic expression was distinguished by the eloquence of its structures and the abundance of its meanings; perceiving subtle meanings and solemn purposes without ambiguity. The balance between its composition and the possible alternatives leads us to the strengths of the style and the sublime meaning. The interpreters try to trace the Quranic structures that stand behind each expression. One of them is "the technique of repelling illusion" as the Quranic composition intends to repel the corrupt meaning that may come to mind by means of a linguistic technique. So the noble system comes in a way that prevents this corrupt meaning from being represented in the mind from the first sight.

The eluded meaning: It is a corrupt meaning that may occur in the mind of the recipient at first sight without looking at the clues that reveal the intended meaning. It is a rejected meaning that may not need a synthetic presumption that sometimes prevents it, as we find in many corrupt meanings whose corruption is inferred by verbal and contextual evidences.

It is noticed that Aba Al-Saud takes a great care in tracing these techniques and their impact on the Quranic structure, so he was one of the interpreters who pay attention to such an angle. Abi Al-Saud brought a set of linguistic means to refute the illusion of meaning through: inversion, repetition, objection, being explicit when it should be implicit and vice versa, restriction, indefinitization, singularization and pluralization.

توطئة:

انماز التعبير القرآني بفصاحة تراكيبه وجزالة معانيه وجودة نظمه؛ استيفاء للمعاني الدقيقة والمقاصد الجليلة بلا لبس أو غموض. فهو تعبير لا يمكن أن يجاريه تعبير في تأدية المعاني وحسن النظم وجودة السبك، فما من حرف أو كلمة إلا وجاء من أجل معنى، ولا يمكن رفع حرف أو وضع حرف من دون أن يختل نظامه العظيم"فله تحت كلِّ كلمة من كلمات هذا الكتاب سرٌّ لطيف لا يهتدي إليه إلا اولو الألباب"[١]؛ لذا فإن الموازنة بين تركيبه وبين البدائل الممكنة توصلنا إلى مكامن قوة الأسلوب وسمو المعنى، وقد حاول المفسرون تصيّد علل التعبير القرآني والنكات اللطيفة التي تقف وراء كل تعبير.

ومن هذه العلل (علة دفع التوهم)، ويقصد بها أن يعمد التركيب القرآني إلى دفع ما قد يتبادر إلى الذهن من معنى فاسد متوسلاً بوسيلة لغوية تحرز للنص الكريم عدم طروء هذا المعنى في الذهن. فيأتي النظم الكريم على نحو يمنع تمثُّل هذا المعنى الفاسد في الذهن من أول وهلة؛ وذلك بتقديم أو تأخير، أو تكرار أو إظهار وغيرها من ظواهر اللغة.

ومما لا يخفى أن النص القرآني حمال ذو وجوه، وأن الأوجه التي يستنبطها المفسرون ليست على درجة واحدة من القبول بل تتفاوت فيما بينها وتتراوح بين الصحة والرفض، فبعضها راجح وبعضها مرجوح وبعضها ضعيف ورابع مرفوض. والمفسرون في تحديد ذلك يلجؤون إلى قرائن متعددة يمدُّهم بها السياق بنوعيه اللغوي والحالي، فمتى ما كثرت القرائن المؤيدة لتوجيه ما عُدّ راجحاً، ومتى ما قلت القرائن أو ضعفت عُدّ مرجوحًا، إلى أن يصل إلى الرفض عندما لا يقبله النص الكريم بحال من الأحوال؛ إما لأن التركيب القرآني لا يحتمله أو لأنه يؤدي إلى معنى يناقض بديهيات الإسلام وحقائقه القارة. فكلام الله" لا ينبغي أن يحمل إلا على أحسن الوجوه في التركيب والمعنى، إذ هو أفصح الكلام"[٢].

---

١ الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير، ط٣ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، الجزء السادس ٣٨٨.
٢ الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان، البحر المحيط في التفسير، تحقيق. جميل، صدقي محمد (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، الجزء الاول ٢٩٣.

إذن المعنى من أكبر الموجهات التي يعتمدها المفسرون في التوجيه النحوي، يقول المبرد:"كل ما صلح به المعنى فهو جيد وكل ما فسد به المعنى فمردود"[٣] [٤]، فمتى ما كان المعنى غير مستقيم رفض هذا التوجيه للتركيب القرآني، وإن كان متحملا في حد ذاته من دون النظر إلى المعنى المترتب عليه.

وفي دفع توهم المعنى يلجأ النص الكريم إلى دفع احتمال التركيب للمعنى ليقطع الطريق على هذا المعنى من أول وهلة، ويحول دون احتماله تركيبا فتكون كيفية النظم للتركيب ضابطا مهما في منع المعنى، وتكشف للمتلقي فساده بلا حاجة إلى الرجوع إلى القرائن السياقية الدقيقة التي ترفضه.

وقد رصد المفسرون نكات مجيء التركيب القرآني على نحو ما، وكان بالإمكان بحسب الظاهر أن يكون على شاكلة أخرى، فما الذي حدا بالقرآن الكريم أن يعدل عنه إلى هذا التركيب الذي يبدو لافتا لذهن المتلقي، وكان للمفسرين علل كثيرة ونكات لطيفة يرصدونها من أجل تعليل ذلك وإفادة معاني جليلة ونكات دقيقة. ومن هذه النكات التي رصدها المفسرون (علة دفع التوهم في المعنى)، وقد لحظت أن أبا السعود قد عني عناية كبيرة برصد هذه العلة وأثرها في اختيار التركيب القرآني، فكان من أكثر المفسرين التفاتا إلى ذلك مفيدا مما ذكره من تقدمه لاسيما الزمخشري في تفسيره الكشاف، منفردا في مواضع كثيرة بذكر هذه العلة، وقد حرصت في هذا البحث على تتبع هذه العلة، وتبيان الوسائل التي توخاها القرآن الكريم لدفع المعنى المتوهم، وبيان مدى مقبولية تلك العلة ورجحانها. وقد تحصل لديَّ من استقراء ما جاء به تفسير أبي السعود مجموعة من الوسائل اللغوية التي تمثل ظواهر لغوية تعرض للتركيب، وقد نصل بها إلى دفع توهم المعنى، وتتمثل بما يأتي:

التقديم والتأخير، التكرار، الاعتراض، الإظهار في موضع الإضمار، التقييد، التنكير، الإفراد والجمع.

وسأعرض لكل وسيلة من هذه الوسائل، وكيف اعتمدها أبو السعود في توضيح دفع المعنى المتوهم في القرآن الكريم.

٣ المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد المقتضب، تحقيق. محمد عبد الخالق عضيمة، ط٣ (القاهرة، مصر، ١٩٩٤م)، الجزء الرابع ٤١١.
٤ النجار، لطيفة إبراهيم. منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، ط١ (القاهرة، مصر: دار العالم العربي، ٢٠٠٣م)، ٨٣.

١-التقديم والتأخير

التقديم والتأخير باب واسع من أبواب العربية، يأتي على أنماط متعددة ولغايات كثيرة تصبُّ في خدمة المعنى، فهو من ظواهر النظم التي تكشف عن طبيعة العلاقات الرابطة بين العناصر اللغوية لتعكس جوانب دلالية تختلف باختلاف طبيعة الترابط وتقديم بعض عناصره على بعض، إذ"لكل ظاهرة في النظم انعكاس على الدلالة والمعنى"[٥]، يفصح عن أسرار النظم الكريم ويدل على معان إضافية ودلالات ثانوية، والتقديم أنماط متعددة، فهناك التقديم المتعلق بعناصر بناء الجملة فيقدم المعمول على العامل أو تقدم بعض المعمولات على بعض، وهناك تقديم يُعنى به أهل البلاغة أكثر من النحاة، وفيه تقدم بعض الجمل على بعض في النص والظاهر بحسب المنطق العقلي أن يكون الترتيب عكس ذلك، وقد أجمل سيبويه أغراض التقديم بقوله:"إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهُمْ ببيانه أَعْنَى وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم[٦]" وفصل النحويون المتأخرون والبلاغيون في ذلك وذكروا لنا وجوها من العناية والاهتمام، إذ قد سخّر النص الكريم هذا العارض التركيبي لتأدية معانٍ كثيرة أشار إليها علماء البلاغة كالاختصاص والاهتمام، والحفاظ على التناسب، والترتيب الزمني، والأفضلية، ومعيار الكثرة، والسببية وغيرها من الأسرار اللطيفة التي تقف وراء التقديم، وكان من ضمن أغراض التقديم والتأخير دفع المعنى المتوهم، أي يلجأ النص الكريم إلى مخالفة ما يقتضيه ظاهر التركيب لدفع معنى فاسد كان يمكن أن يتبادر إلى ذهن المتلقي فيما لو لم يراع ذلك، وقد استعان أبو السعود بذلك في مواضع كثيرة لبيان علة مجيء التعبير القرآني على هذه الصورة اذكر منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا (٢٧) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (٢٨) وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا (٢٩) وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا (٣٠) أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (٣١) وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا (٣٢) ﴾ (النازعات)

يحاول أبو السعود أن يذكر علة لتقديم إخراج الماء والمرعى على إرساء الجبال مع أن الترتيب الوجودي يقتضي أن يُقدَّم إرساء الجبال ليأتي بعد دحو الأرض ثم يذكر إخراج الماء والمرعى،

٥ الشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ط١ (تونس: المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١م)، الجزء الاول ٤٩٦.
٦ سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق. عبد السلام محمد هارون، د.ط. (بيروت: دار الجيل، د.ت.) الجزء الأول ٣٤.

فيقول:"ولعلَّ تقديمَ إخراجِ الماءِ والمَرْعى ذكراً مع تقدمِ الإرساءِ عليهِ وجُوداً وشدةِ تعلقِه بالدَّحْوِ لإبرازِ كمالِ الاعتناءِ بأمرِ المأكلِ والمشربِ معَ ما فيهِ من دفعِ توهمِ رجوعِ ضميرَيْ الماءِ والمَرْعَى إلى الجبالِ"[٧].

نجد أبا السعود يقدم علتين لتفسير هذا التقديم الأولى يراعي فيها معيار العناية، وهو معيار مهم في تقديم بعض الأشياء على بعض في الذكر، عوّل عليه علماء البلاغة كثيرا، ويردف ذلك بعلة أخرى هي دفع توهم ينتج من تركيب الآية عند تقديم إخراج الماء والمرعى في الذكر؛ إذ ينشأ عند التقديم معنى متوهم هو عود الضمير في (ماءها ومرعاها) إلى الجبال وهذا معنى غير مراد، بل الضمير يعود على (الأرض). وهي التفاتة تنم على موازنة بين صور التراكيب المحتملة المختلفة واستنباط الفروق الدلالية الدقيقة وصولا إلى النكات التركيبية الدلالية التي تقف وراء التعبير القرآني.

وكثيرًا ما يلجأ أبو السعود إلى نكتة توهم عدم الاستقلال في تعليل مخالفة الترتيب المنطقي المتبادر إلى الذهن لأول وهلة. ومن ذلك ما ورد في بيان سر التقديم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (الأعراف:١٠- ١١)

يقول أبو السعود:" ﴿وَلَقَدْ خلقناكم ثُمَّ صورناكم﴾ تذكيرٌ لنعمة عظيمةٍ فائضةٍ على آدمَ ﷺ ساريةٍ إلى ذريته موجبةٍ لشكرهم، وتأخيرُه عن تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكين في الأرض إما لأنها فائضةٌ على المخاطَبين بالذات وهذه بالواسطة وإما للإيذان بأن كلا منها نعمةٌ مستقلةٌ مستوجِبةٌ للشكر على حيالها فإن رعايةَ الترتيبِ الوقوعيِّ ربما تؤدِّي إلى توهّم عدِّ الكلِّ نعمةً واحدةً[٨] [٩]" فالترتيب الوجودي يقتضي أن يكون الخلق والتصوير قبل نعمة التمكين، فلماذا قدّمت نعمة التمكين في الذكر؟ ويلجأ أيضًا هنا إلى ذكر احتمالين في بيان سبب ذلك، الأول أن نعمة التمكين فائضة على المخصوصين بالخطاب بالذات، اما نعمة الخلق والتصوير فهي نعمة أفاضاهما أولا على أبينا آدم ﷺ

٧ العمادي، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)الجزء التاسع ١٠٢.

٨ العمادي، الجزء الثالث ٢١٤.

٩ الآلوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق. عطية، علي عبد الباري، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، الجزء السادس ١١٧.

وعلينا بالواسطة. كما يقول أبو السعود. أما الاحتمال الثاني فهو لدفع توهم عدِّ كل ما ذُكِر نعمة واحدة، فكأن خرق هذا الترتيب الوجودي يكسر أفق توقع لدى المتلقي ويلفت انتباهه لتحقيق غاية دلالية في النظم الكريم هي بيان الاستقلالية، فانتظام النعم بحسب الترتيب المنطقي ربما يوهم وحدة هذه النعم والمخالفة في الترتيب يوحي إلى ذهن المتلقي التعدد وعدم الاستقلالية.

وقد لجأ أبو السعود إلى هذه العلة في أكثر من موضع، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤) ﴾ (البقرة) يقول أبو السعود:" ولعل تأخيرَ تصريفِ الرياحِ وتسخيرِ السحاب في الذكر عن جريان الفُلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجيّ لما مرَّ في قصَّةِ البقرةِ من الإشعار باستقلال كلّ من الأمور المعدودة في كونها آيةً ولو رُوعيَ الترتيبُ الخارجيُّ لربما تُوهُم كونُ المجموعِ المترتبِ بعضُه على بعضٍ آيةً واحدة[١٠]".

فهو يشير إلى موضع آخر اعتمد فيها هذا التعليل أيضًا[١١]، فهل تصمد هذه العلة نكتة يعتد بها في بيان سر التقديم والتأخير في النص القرآني؟ وهل تتمتع بالاستقرار والسريان الكافي لقبولها، وكيف الحال في المواضع الكثيرة التي روعي فيها الترتيب المنطقي؟ ولماذا قصد النص الكريم في هذا الموضع بيان الاستقلالية ولم يقصدها في موضع آخر؟ ثم ما مدى التلازم بين عدم الترتيب ومعنى الاستقلالية وعدم الوحدة؟ وأنى للمتلقي أن يتبادر إلى ذهنه الاستقلال لمخالفة عنصر الترتيب؟ أجد أن هذه الأسئلة كفيلة بالحكم على هذه العلة بالتكلف والتمحل.

ومن المواضع التي عوّل فيها أبو السعود على علة دفع التوهم في بيان غرض التقديم والتأخير ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾ (طه ٧٠) يقول:"تأخيرُ موسى عند حكاية كلامِهم لرعاية الفواصل وقد جُوّز أن يكون ترتيبُ كلامهم أيضاً هكذا إما لِكبَر سن هارون عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ وَأَمَّا للمبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطلِ من جهة فرعونَ

١٠ الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا، تفسير المنار، د.ط. (مصر: الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، الجزء الثاني ٥١.
١١ العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، الجزء الخامس ٤٨ و الجزء السادس ٢٠١.

وقومِه إِذْ كان فرعون ربيَّ موسى عليه الصلاة والسلام فلو قدموا موسى عليه الصلاة والسلام لربما توهم اللعينُ وقومُه من أول الأمر أن مرادَهم فرعونُ"[١٢]

فهو يقدم رعاية الفواصل علة لتقديم هارون على موسى عليهما السلام [١٣] [١٤] [١٥] بلحاظ أن مرتبة الشرف والأفضلية تقتضي تقديم موسى، وهذا ما جاء عليه قوله تعالى في سورة الأعراف :﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ (الاعراف ١٢١- ١٢٢) ولكنه لا يكتفي بذلك بل يذكر أوجها أخرى من التعليل: منها لئلا يتوهم فرعون وقومه أن المقصود فرعون لا الله الواحد الأحد من أول الأمر بلحاظ أن موسى ربّى فرعون، فعند تقديم ذكر موسى قد يُظنُّ أنهم آمنوا بمن ربّى موسى، ويكون ذكر أخيه تبعا[١٦]، ونلحظ في قول أبي السعود (للمبالغة في الاحتراز عن التوهم) أن المبالغة في الاحتراز غير الاحتراز، فهناك في سياق النص ما يؤكد الدلالة ويرفع الوهم. فالوهم مدفوع وهذا التقديم قد يفيد المبالغة في دفع الوهم. ولعل موقف المفسرين من حمل القرآن الكريم على السجع هو الذي دفعهم إلى عدم الاكتفاء بعلة تناسب رؤوس الآي بل رفضها بعضهم فلم يرتضِ أن يقال في شيء من القرآن أنه قدم أو أخر لأجل السجع[١٧] وأحسن البقاعي في رد هذا الإشكالية فقال:"والذي يقدرونه انه سجع فهو وهم؛ لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى، وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ. ومتى ارتبط المعنى بالسجع كان إفادة السجع كإفادة غيره. ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى، ثم استدل على ذلك بأشياء نفيسة أطال فيها وأجاد – رحمه الله"[١٨].

والملاحظ أنه لا يكتفي بعلة دفع التوهم في أكثر من موضع بل يردف ذلك بعلل أخرى؛ لأنها افتراضات لا يمكن القطع ببعضها بل يطرحها أمام القارئ ليمحصها ويصل بها إلى النكات التعبيرية.

١٢ العمادي، الجزء السادس ٢٨.
١٣ الشوكاني ، محمد بن علي. فتح القدير، ط١ (بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ)، الجزء الخامس ١٢.
١٤ النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي، ط١ (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م)، الجزء الثاني ٣٠٠.
١٥ ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، د.ط. (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، الجزء السادس عشر ٢٦٣.
١٦ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق. المرعشلي، محمد عبد الرحمن، ط١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، الجزء الرابع ١٢٣.
١٧ الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ٩/ ٢٦.
١٨ البقاعي، ابراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، د.ط. (القاهرة، مصر: دار الفكر الاسلامي، ١٩٨٤م)، الجزء الثاني عشر ٣١١.

ومن ذلك أيضا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾(مريم ٤١) فقد تقدم (صديقا) على (نبيا) فما غاية هذا التقديم؟ يقول أبو السعود:"ولعل هذا الترتيبَ للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فإن كلَّ نبيَ صديقٌ"[١٩] [٢٠]. فالصديقية مرتبة لا تختص بالأنبياء فقط بل تكون للأنبياء ولغيرهم، وربما يوهم التقديم تخصيص الصديقية بالأنبياء؛ لأن التركيب حينئذ سيكون (إنه كان نبيا صديقا)، وهذا يوهم لأول وهلة أن الصديق لا يكون إلا نبيا، إذ من أغراض النعت التخصيص، وهو رفع الاشتراك الحاصل في النكرات فإذا كان ذلك فإن كلمة (نبيا) تكون أوسع دلالة من (صديقا) جاءت لتميز هذه الفئة من الأنبياء، وإذا كان من الأنبياء من ليس صديقا بحسب هذا، فلا يكون غير الأنبياء من الصديقين، ومن ثم يتحصل وهم التخصيص، والواقع أن النبوة أرفع من ذلك، فلذلك قدمت الصديقية لئلا يقع المتلقي في هذا الوهم.

ولابد من أن أشير إلى أن هذا المعنى الذي ذكره مرتبط بتقديم (نبيا) هو معنى متوهم قد ينشأ في ذهن المتلقي، دفعه التركيب بالتأخير بحسب ما يراه أبو السعود وهذا المعنى المتوهم مدفوع يبعد أن يطرأ على الذهن، لذا جعل أبو السعود التقديم مبالغة في الاحتراز لا احترازًا.

ويبدو لي أن هذا تكلف في التعليل ولا يختلف في تكلفه عما ذكره من توهم عدم الاستقلالية علة للتقديم في المواضع السابقة، لاسيما إذا لاحظنا فواصل الآيات في هذه السورة (سويا، وليا، مليا، حفيا، شقيا) فإنّ التأخير لكلمة (نبيا) يفقد السورة هذا التشاكل في رؤوس الآيات. ولعل في سياق هذه السورة ما يدل على ذلك أيضا في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ (مريم ٥١) وكذلك في الآية ٥٤، إذ قدم (رسولا) على (نبيا) مع كون الرسول بالمعنى الشرعي أخص من النبي"فلا يكون الرسول إلا نبيا"[٢١]، فهل يفهم من ذلك تخصيص النبوة بالرسول؟ وهو ليس صحيحا، فلمَ لم يلجأ إلى تقديم النبوة على الرسالة لدفع هذا التوهم؟! ومن هذا يتضح التكلف في احتمال طروء هذه المعاني المتوهمة في الذهن.

١٩ البقاعي، الجزء الخامس ٢٦٦.
٢٠ الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٤١٥هـ، الجزء الحادي عشر ٤٩٦.
٢١ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن ٤٩٠.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٩) وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١٠)﴾ (الأنعام، ١٠٩-١١٠)، جملة (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) معطوفة على (لا يؤمنون)، وتقليب الأفئدة والأبصار عن إدراك الحق باستحقاق لإعراضها عن الحق وليس مع استعدادها وتوجهها لقبوله؛ ولذلك أخره في الذكر عن قوله (لا يؤمنون)"إشعارا بأصالتهم في الكفر ودفعا لتوهم أن عدم إيمانهم ناشئ من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الإجبار"[٢٢]، إذ عكس هذا الترتيب يوهم ترتب عدم الإيمان على تقليب الأفئدة والأبصار ترتب النتيجة على السبب، ولكن هذا النحو من الترتيب يحول دون طروء هذا الفهم.

والمعروف أن التقديم والتأخير إذا لم يكن في محله ومن غير مسوغ يفكك التركيب ويخل بالنظم ويضعف تماسكه وانسجامه، ولكن قد يكون التقديم ومخالفة الأصل مستوجبًا يفرضه دقة المعنى وجزالة المضمون، فالمعروف أن شبه الجملة لابد أن تتعلق بعامل تأتي بعده، لكن النظام النحوي أباح تقديم شبه الجملة لغايات دلالية، ووظف أبو السعود علة دفع التوهم في ذلك، يقول في تقديم شبه الجملة (لهم) الواقعة خبرا لـ(ما) في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللهُ الْمُتَّقِينَ﴾ (النحل: ٣١)"وتقديمُه للاحتراز عن توهم تعلّقِه بالمشيئة أو لما مرّ مرارا من أن تأخيرَ ما حقُّه التقديمُ يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند ورودِه عليها فضلُ تمكن"[٢٣]. فقد قدم شبه الجملة (لهم) المتعلقة بمحذوف واقع خبرا والتقدير: حاصل لهم فيها ما يشاؤون، لأنه لو أخر لربما يتوهم تعلقه بالفعل(يشاؤون).

ومن الالتفاتات الرائعة التي رصدها أبو السعود في النظم القرآني بتقديم بعض عناصر التركيب على بعض، ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ (هود :١٣) (مفتريات، ومثله) صفتان لـ(عشر سور) وقدم النظم القرآني(مثله) على (مفتريات)، فما السبب؟ يقول أبو السعود:" {مُفْتَرَيَاتٍ} صفةٌ أخرى لسُور أُخِّرت عن وصفها بالمماثلة لما يوحى لأنها الصفةُ المقصودةُ بالتكليف إذ بها يظهر عجزُهم وقعودُهم عن المعارضة وأما وصفُ الافتراء فلا يتعلق به

٢٢ العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، الجزء الثالث ١٧٣.
٢٣ العمادي، الجزء الخامس ١١٠.

غرضٌ يدور عليه شيءٌ في مقام التحدِّي وإنما ذُكر على نهج المساهلةِ وإرخاءِ العِنانِ"[٢٤]، ولكنه على عادته لا يكتفي بعلة واحدة بل يقلب التركيب على صوره المحتملة ليتبين حكمة النظم، فيقول:"لأنه لو عُكس الترتيبُ لربما تُوُهّم أن المرادَ هو المماثلةُ في الافتراء"[٢٥] ويبدو أن السبب في ظهور هذه الدلالة بالتقديم أن الضمير في (مثله) يعود على (سور) ولكن عند تقديم صفة (مفتريات) على (مثله) يعود الضمير على (سور) الموصوفة بـ(مفتريات) فيكون (مثله) صفة للمجموع (سور مفتريات) وهذا يسحب دلالة الافتراء على السور فكأن المطلوب الاتيان بعشر سور تماثل القرآن الكريم بالافتراء. حاشا كتاب الله. وهذه دلالة باطلة احترز لها التركيب القرآني بالتقديم.

٢-التكرار: من أساليب فصاحة العربية، يراد به غايات كثيرة ذكرها علماء البلاغة لكن"فائدته العظمى التقرير، وقد قيل: الكلام إذا تكرر تقّرر"[٢٦]، إذ الأصل في الكلام الإيجاز، والتكرار خروج عن هذا الأصل فإن لم يكن لغاية بلاغية، خرج الكلام عن منزلة البلاغة، فإذا كان كلام الله تعالى متصفًا بأعلى درجات البلاغة بل الإعجاز فلابد أن نسأل عن وجه الحكمة التي اقتضت التكرار، وقد أطال علماء البلاغة في تعداد الفوائد التي يخرج لها التكرار كإطالة الكلام، والتعظيم، والوعيد، والتعجب، والاستلذاذ بالذكر[٢٧]، ومن هذه الفوائد والأغراض التي ذكرها أبو السعود للتكرار دفع توهم المعنى، إذ يلجأ النظم الكريم إلى التكرار دفعا لتوهم معنى فاسد يتخيله المتلقي، وقد وجدت أبا السعود في مواضع متعددة من تفسيره ينظر إلى التكرار وسيلة لدفع التوهم، من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ (آل عمران: ٤٩) فقد تكررت شبه الجملة (بإذن الله):" مبالغة في دفع وهم من توهم فيه اللاهوتية"[٢٨]، إذ إن النفخ والإحياء من ألصق الصفات بالذات الإلهية، ووصف عيسى ﷺ بهما يحوج إلى تقييد أن ذلك الفعل بإذن الله؛ حتى لا يتوهم متوهم مشاركة عيسى رب العزة بهذا الأفعال.

٢٤ العمادي، الجزء الرابع ١٩١.
٢٥ العمادي، الجزء الرابع ١٩٢.
٢٦ الزركشي، بدر الدين. البرهان في علوم القرآن، د.ط. (بيروت: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٧) ٣/ ٩.
٢٧ الزركشي ٣/ ٩-١٢.
٢٨ العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، الجزء الثاني ٣٩.

٣-لاسيما أن قوم عيسى ادعو ألوهية عيسى فكان التكرار ضرورة لدفع الوهم[٢٩ ٣٠ ٣١].

وقد يكرر النظم الكريم الحرف أو الاسم دفعا لتوهم المعنى، فمثال تكرار الحرف، ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾(الأنفال: ٤١)، فقد كرر حرف الجر اللام في (ولذي القربى) ولم يذكره في (اليتامى والمساكين وابن السبيل)، يقول أبو السعود في بيان وجه ذلك:"وإعادة اللام في القربى دون غيرهم من الأصناف الثلاثة لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبيﷺلمزيد اتصالهم به"[٣٢].

فكأنّ أبا السعود يقارن بين صورتين تركيبيتين إحدهما ما عليه الآية الكريمة بوجود اللام (فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى) والأخرى بحذف اللام (فإن لله خمسه وللرسول وذي القربي) ويتأمل المدرك الدلالي لكلتا الصورتين، فيلمح دلالة متوهمة قد تقفز في الذهن وهي أن يكون الرسول وذو القربى بسهم واحد، فكان تكرار حرف الجر اللام مؤشرا أسلوبيا حال دون توهم ذلك المعنى.

وقد يكرر القرآن الكريم الاسم لدفع ما يتوهمه المتلقي من معنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ (النحل ١٠٠) يقول أبو السعود:" وتكريرُ الموصولِ للاحتراز عن توهم كونِ الصلةِ الثانية حاليةً مفيدةً لعدم دخول غيرِ المشركين من أولياء الشيطانِ تحت سلطانِه"[٣٣] فقد كرر الاسم الموصول (الذين) في قوله (والذين هم به مشركون) ولم يكتف بعطف جملة (هم به مشركون) على صلة الذين الأولى بلا إعادة للموصول فيكون التركيب: انما سلطانه على الذين يتولونه وهم به مشركون، فيكون سلطان الشيطان شاملا الفئتين: من يتولاه ومن هم به مشركون.

ويبدو للمتأمل للتركيب بعد حذف الموصول أنه قد يتبادر إلى الذهن معنى آخر سقيم لا يقصده النظم الكريم، وهو اقتراب الواو من الحالية فتكون جملة (هم به مشركون) حالية، ويكون المعنى حينئذٍ: إنما سلطانه على الذين يتولونه والحال أنهم بسببه مشركون، فينحصر سلطان الشيطان على المشركين الذين يتولونه، ولا يشمل غير المشركين من أهل المعاصي؛ وذلك لأن واو الحالية تجعل

٢٩ الأندلسي، البحر المحيط في التفسير ٣/ ٢٤٥.
٣٠ الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق. عطية، علي عبد الباري، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥)، الجزء الثالث ٥٠.
٣١ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث ١٠٣.
٣٢ ابن عاشور، الجزء الرابع ٢٢.
٣٣ ابن عاشور، الجزء الخامس ١٤٠.

المقصود في الجملتين واحدًا، في حين إن تكرار الموصول يمنع تبادر معنى الحالية ويقطع بدلالة الواو على العطف، والعطف كما معلوم يقتضي المغايرة فيكون المتولون للشيطان غير المشركين، وهم أهل المعاصي من المسلمين. وإذا لحظنا ما يقابل هذه الآية في سياق السورة المباركة نجد أن الآية ٩٩ منها: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ نجد أن النظم القرآني عطف (على ربهم يتوكلون) على صلة الموصول (آمنوا) من دون تكرار الموصول وذلك" للإشارة إلى أن الوصفين كصلة واحدة لموصول واحد" [٣٤] فالمنفي عنهم سلطان الشيطان هم المؤمنون المتوكلون وهم فرقة واحدة فلم يحتج إلى تكرار الموصول؛ لئلا يتبادر معنى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذا يؤكد دقة السبك القرآني وجودة تأليفه.

ومن الالتفاتات الدقيقة التي تدل على ذوق رفيع في إدراك الدلالات الخفية الثاوية خلف التركيب ما ذكره أبو السعود في تكرار شبه الجملة، في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ (يس :٥٧)، يقول:"وعدمُ الاكتفاءِ بعطفِ (ما يدَّعون) على (فاكهة) لئلاَّ يتوهم كون (ما) عبارةً عن توابعِ الفاكهةِ وتتماتها والمَعْنى ولهم ما يدَّعون به لأنفسِهم من مدعوَ عظيمِ الشَّأنِ أو كل ما يدَّعُون به كائناً ما كانَ من أسبابِ البهجةِ وموجباتِ السرُّورِ"[٣٥]. فتكرار شبه الجملة الجملة (لهم) ليكون العطف جملة على جملة وعدم الاكتفاء بعطف (الذين) على (فاكهة) فيكون العطف مفردًا على مفرد، قد أثمر مدركا دلاليا هو أن ما يدعون أمر مغاير للفاكهة من أسباب البهجة وموجبات السرور، هذا المدرك الدلالي لا يتضح هذا الوضوح لو لم نكرر شبه الجملة بل سيلتبس بمعنى آخر هو أن (ما يدعون) من مستتبعات الفاكهة.

نلحظ مما سبق أن النظم القرآني قد استثمر ظاهرة التكرار بوصفها خروجًا عن الأصل يلفت الذهن ويثير انتباه المتلقين لتحقيق غايات دلالية مهمة في كشف المعنى المراد ودفع التوهم.

٤-الاعتراض: من الوسائل التي يتوسل بها لدفع التوهم في النظم الكريم، إذ الأصل في الكلام أن تتصل أجزاؤه وترتبط جمله بعلاقات تركيبية ودلالية لتتضح المقاصد ويتبين المراد، والعدول عن هذا الأصل باعتراض عنصر أو جملة بين الوحدات المترابطة دلاليًا لابد أن يقف وراءه غرض،

٣٤ ابن عاشور، الجزء الثامن ١٢٨.
٣٥ ابن عاشور، الجزء الخامس ٤٢٠.

والاعتراض نوعان: اعتراض نحوي يفصل بين عناصر الجملة الواحدة وهو ما عبر عنه سيبويه: "أنهم لا يريدون أن يحملوا الكلام على أوله ولكن ما بعده محمول على أوله"[٣٦] أما الاعتراض عند أهل البلاغة فهو قائم بين الجمل المنقطع ترابطها صناعياً، ولكن بينها تعالق معنوي[٣٧]، وعرفه الزركشي بقوله: "وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي أَثْنَاءِ كَلَامٍ أَوْ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى بِشَيْءٍ يَتِمُّ الْغَرَضُ الْأَصْلِيُّ بِدُونِهِ وَلَا يَفُوتُ بِفَوَاتِهِ فَيَكُونُ فَاصِلًا بَيْنَ الْكَلَامِ وَالْكَلَامَيْنِ لِنُكْتَةٍ"[٣٨] وتعددت النكات التي ذكرها البلاغيون للاعتراض منها التقرير، والتنزيه، والتأكيد[٣٩].

ومن نكات الاعتراض التي ذكرها أبو السعود دفع المعنى المتوهم، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (المنافقون :١) يقول أبو السعود: "وقولُهُ تعالى ﴿والله يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ اعتراضٌ مقررٌ لمنطوقِ كلامِهِم وُسِّطَ بينه وبينَ قولِهِ تعالى ﴿والله يَشْهَدُ إِنَّ المنافقين لكاذبون﴾ تحقيقا وتعييناً لِما نيطَ به التكذيبُ من أنَّهُم قالُوه عن اعتقادٍ كما أُشيرِ إليهِ وإماطةً من أولِ الأمرِ لما عسى يتوهمُ من توجه التكذيبِ إلى منطوقِ كلامِهِم أيْ والله يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لكاذبُونَ فيما ضمَّنُوا مقالتَهُم من أنَّها صادرةٌ عن اعتقادٍ وطمأنينة قلب"[٤٠]. فقد جاءت الجملة الاعتراضية (والله يعلم إنك لرسوله) لتحقق غايتين الأولى تقرير مضمون كلامهم من صدق أنه رسول الله، وتكذيب صدق اعتقادهم بما نطقوا به؛ إذ لو حذفت الجملة الاعتراضية لربما توهم أن الكذب في قوله تعالى: (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) مسلط على منطوق كلامهم لا على اعتقادهم.

وقد أشار الفراء إلى ما قد يتبادر إلى الذهن من رجوع التكذيب إلى القول لا القائلين ولكنه لم يشر إلى ما حققته الجملة الاعتراضية من رفع لهذا الوهم، يقول: " يَقُولُ القائل: قَدْ شهدوا للنبي ﷺ، فقالوا: "وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ" فكيف كذَّبهم الله؟ يُقال: إنَّما أكذبَ ضميرهم لأنهم أضمروا النفاق، فكما لم يَقبل إيمانهم وَقَدْ أظهروه، فكذلك جعلهم كاذبين لأنهم أضمروا غير ما أظهروا"[٤١]

---

٣٦ سيبويه، كتاب سيبويه، الجزء الثاني ٢٣٣.
٣٧ الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ٦٤-٣٦٣.
٣٨ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٩٥٧م، ٣/ ٣٩.
٣٩ الزركشي ٣٩-٤٠.
٤٠ الزركشي ٨/ ٢٥١.
٤١ الفراء، بو زكريا يحيى بن زياد. معاني القرآن، تحقيق. أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، و عبد الفتاح اسماعيل الشلبي، ط١ (مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.)، الجزء الثالث ١٥٨.

إذ إن السياق كاشف على المعنى الصحيح دافع لهذا الوهم والسياق:" مِنْ أَعْظَمِ الْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ فَمَنْ أَهْمَلَهُ غَلِطَ فِي نَظِيرِهِ وَغَالَطَ فِي مُنَاظَرَاتِهِ"[٤٢]، وكم من تركيب يحتمل معاني متعددة يقطع السياق بامتناع بعضها وعدم صحته! ولكن بمجيء الجملة الاعتراضية في الآية الكريمة انتفى المعنى الذي قد يتوهمه متوهم، فدفعت بذلك هذا المعنى الفاسد الذي قد يقفز إلى الذهن اول وهلة من دون حاجة إلى السياق.

وقد سبق الزمخشري أبا السعود في الالتفات إلى هذه النكتة، يقول:"فإن قلت: أي فائدة في قوله تعالى وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ؟ قلت: لو قال: قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يشهد إنهم الكاذبون، لكان يوهم أنّ قولهم هذا كذب، فوسط بينهما قوله وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ليميط هذا الإيهام"[٤٣ ٤٤ ٤٥]

وفي قوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف:٢) جاءت الجملة (فلا يكن في صدرك حرج منه) معترضة بين العلة ومعلولها، إذ إن اللام في (لتنذر به) متعلقة بالفعل إنزل[٤٦] *.فلماذا توسطت بينهما الجملة الاعتراضية؟

يقول أبو السعود:" ﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾ أي بالكتاب المنزل متعلقٌ بأُنزل وما بينهما اعتراضٌ توسّط بينهما تقريراً لَمَا قبلَه وتمهيداً لما بعده وحسماً لتوهم أن موردَ الشكِّ هو الإنزالُ للإنذار"[٤٧]، لو تأملنا الدلالة التي قد تتوهم عن أصل التركيب: كتاب أنزل إليك لتنذر بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ فلا يكن في صدرك حرج منه. لكان يمكن أن يكون الحرج منشؤه الإنزال لأجل الإنذار لا الإنزال وحده، وهذا بناء على تفسير الحرج بالشك، أما إذا فسر بالضيق فلا يكون هذا الإشكال واردًا[٤٨] **.

٤٢ الزركشي، البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل، ط١ (بيروت: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٧م)، الجزء الثاني ٢٠٠.
٤٣ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جارالله. الكشاف، ط٣ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٤ / ٥٣٨.
٤٤ الشوكاني، فتح القدير، الجزء الخامس ٢٧٥.
٤٥ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن والعشرون ٢٣٣.
٤٦ الحلبي، شهاب الدين السمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق. أحمد محمد الخراط، د.ط. (دمشق: دار القلم، د.ت.) الجزء الخامس ٢٤٢.
٤٧ الحلبي، الجزء الثالث ٢١٠.
٤٨ الحسيني، تفسير المنار، الجزء الثامن ٢٧٠.
* هناك أكثر من وجه في تعلق اللام في (لتنذر به) وباختلاف الأوجه يختلف حكم جملة (فلا يكن في صدرك حرج منه) أهي اعتراضية أم لا؟
** الحرج بالمعنى اللغوي هو الضيق، وقد ورد بمعنى الشك، ويبدو أن أبا السعود حمله على معنى الشك، ومن المفسرين من يحمله على معنى الضيق.

وقد جعل ابن عاشور سبب الاعتراض هو الأهمية[٤٩]، ويبدو لي أن هذه الغاية أقرب وأولى من دفع التوهم التي ذكرها أبو السعود، فهو معنى بعيد جدا يصعب أن يخطر على بال أحد فيحتاج النظم إلى الاعتراض لدفعه، فضلا على أن حمل الحرج على الضيق هو الأقرب.

ومن موارد الاعتراض الذي حفل به النظم القرآني دفعًا لمعنى متوهم ـ كما يرى أبو السعود ـ قوله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ (الكهف: ٧٩) إذ جاء بجملة (فأردت أن أعيبها) معترضة بين جملتين بينهما تعالق دلالي فمسكنة أصحاب السفينة الذي تدل عليه الجملة الأولى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) ووجود ملك ظالم يأخذ السفن الذي تدل عليه جملة (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا)، هذان المدلولان هما سبب إرادة الإعابة، ولاشك أن الانتظام المنطقي يقتضي تقديم السبب على النتيجة ولكن جاءت جملة النتيجة معترضة بين السببين المتلازمين، وفي حكمة ذلك يقول أبو السعود:"ولعل تفريعَ إرادةِ تعييب السفينةِ على مسكنة أصحابِها قبل بيان خوفِ الغصْب مع أن مدارَها كلا الأمرين للاعتناء بشأنها إذ هي المحتاجةُ إلى التأويل وللإيذان بأن الأقوى في المدارية هو الأمرُ الأولُ ولذلك لا يبالي بتخليص سفنِ سائرِ الناس مع تحقق خوفِ الغصبِ في حقهم أيضاً ولأن في التأخير فصلاً بين السفينة وضميرِها مع توهم رجوعِه إلى الأقرب"[٥٠] والذي يلحظ أن أبا السعود ذكر اكثر من حكمة وغاية: الأولى الاعتناء بشأنها فإن كون السفينة لمساكين يثير الاستغراب في نفس موسى أن تعاب فتحتاج إلى تأويل، والثانية للفت الانتباه إلى أن السبب الأقوى هو كونها لمساكين، لا أن هناك ملكا يأخذ السفن غصباً، ثم أشار إلى علة دفع التوهم وهي الغاية الثالثة من الاعتراض، إذ إن تأخير جملة (فأردت أن أعيبها) يفقد التركيب شدة ترابط ضميره في (أعيبها) بما يعود عليه وهو سفينة المساكين، إذ قد يطرأ في الذهن أن يعود الضمير على (سفينة) في قوله: (وكان وراءهم يأخذ كل سفينة غصبا) فتكون إرادة التعييب متعلقة بمطلق السفن لا بسفينة المساكين حصرًا، وبهذا الفصل حجبت تلك الدلالة المتوهمة عن الأذهان، واقتصر احتمال عود الضمير في (أعيبها) على (السفينة).

٤٩ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن ١١.
٥٠ ابن عاشور، الجزء الخامس ٢٣٨.

فالنظم يوازن بين أمرين الحفاظ على تراتبية الأسباب مع النتيجة أو التخلي عن ذلك لتحقيق غاية دلالية من دون أن يمس ذلك فصاحة القرآن الكريم ودقة نظمه وإحكام نسجه فيؤثر الأمر الثاني.

وقد تتبعت التفاسير التي تأثر بها أبو السعود وأخذ منها كثيرا كتفسير الكشاف وتفسير البيضاوي فوجدتهم يقتصرون على الغايتين الأولى والثانية ولا يذكرون دفع التوهم[٥١ ٥٢].

ويبدو لي أن سبب ذلك هو ضعف هذه العلة وبعدها، إذ المعروف أن الضمير يعود على الأقرب ولكن عوده على الأبعد جائز لاسيما إذا دعت إليه قرائن السياق واستوجبه المعنى، فإن بقاء النظم على أصله المفترض من دون اعتراض لا يمنع من عود الضمير على (السفينة) في بداية السورة، والمعنى المتوهم بعوده إلى الضمير الأقرب معنى يبعد أن يتصوره الذهن في ظل قرائن السياق والمعنى الظاهر.

٥-الإظهار موضع الإضمار:

أسلوب بلاغي رفيع من أساليب العربية، يخرج فيه النظم عن مقتضى الأصل وهو الإضمار بعد أن يتقدم ذكر الاسم في السياق، يقول الزركشي:"الأصل في الأسماء أن يكون ظاهرة وأصل المحدَّث عنه كذلك والأصل أنه إذا ذكر ثانيا أن يذكر مضمرًا للاستغناء عنه بالظاهر السابق"[٥٣]، ويكون ذلك لاعتبارات مناسبة ونكات دقيقة تستدعي ذلك، يقول صاحب الطراز:"ان الإفصاح بإظهاره في موضع الإضمار له موقع عظيم وفائدة جزلة، وهو تعظيم حال الأمر المظهر والعناية بحقه"[٥٤] ويستعان بالقرائن والسياق لمعرفة أسباب هذا العدول، وقد استقصى العلماء أسباب ذلك فذكر الزركشي سبعة عشر غرضًا لذلك ومنها" إزالة اللبس حيث يكون الضمير يوهم أنه غير المراد"[٥٥]، وقد فطن أبو السعود بذوقه البلاغي الرفيع إلى مواطن كثيرة عدل فيها النظم القرآني إلى الإظهار لهذا الغرض.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة: ٢٨٥)

٥١ الزمخشري، الكشاف ٤/ ٤٤.
٥٢ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الجزء الرابع ١٠.
٥٣ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٩٥٧م، الجزء الثاني ٢٩٧.
٥٤ العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني. الطراز المتضمن لأسرار البلاغية وعلوم حقائق الاعجاز، ط١ (بيروت، لبنان: المكتبة العنصرية، ١٤٢٣هـ)، الجزء الثاني ٨٩.
٥٥ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٩٥٧م، الجزء الثاني ٣٠٠.

فقد أظهر كلمة (رسله) في قوله تعالى: (لا نفرق بين أحد من رسله) وقد سبق ذكرها في قوله: (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) ولو جاء النظم على الإضمار، لقيل : كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد منهم. ولكنه عدل عن ذلك إلى الإظهار، يقول أبو السعود:"وإيثارُ إظهارِ الرسلِ على الإضمار الواقعِ مثلُه في قوله تعالى {وَمَا أُوتِيَ النبيون مِن رَّبّهِمْ لاَ نُفَرّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مّنْهُمْ} إما للاحتراز عن توهم اندارج الملائكةِ في الحُكم أو للإشعار بعلة عدمِ التفريقِ أو للإيماء إلى عنوانه لأن المعتبرَ عدمُ التفريق من حيث الرسالةُ دون سائرِ الحيثيات الخاصة"[٥٦].

وعلى عادة أبي السعود في ذكر أكثر من علة للأسلوب البلاغي، ذكر هنا ثلاث علل: الأولى الاحتراز عن توهم إدراج الملائكة في الحكم، إذ إن الإضمار لا يقطع بعود الضمير على (رسله) فقط بل يحتمل أن يعود على مجموع أمرين الرسل والملائكة، وهذا غير مراد، والثانية للإشعار بعلة عدم التفريق، فعدم التفريق بينهم منوط بأمر الرسالة أي لكونهم رسل الله تعالى. والثالثة: الإيماء إلى أن مدار عدم التفريق هو في الرسالة لا أمر آخر.

وقد تعقب الآلوسي أبا السعود في ذلك مقللا من جدوى غاية الاحتراز من الوهم، يقول:"اما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد في الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس في التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم في الظاهر وإن كان فقليل"[٥٧] فنلمس استبعاد الآلوسي لهذه الغاية لأكثر من أمر، فيبعد أن ينطبق حكم عدم التفريق على الملائكة، وليس هناك كبير موجب للإشارة إليه، وظاهر النص بعيد عن طروء هذا المعنى.

وعلى هذه الشاكلة ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ (يوسف : ٣٨) إذ لو أضمر في قوله (ولكن أكثر الناس) فقال (ولكن أكثرهم) لأوهم عود الضمير على مدلول الضمير (نا) والاسم الظاهر (الناس) وهذا لا يخفى فساده من حيث المعنى، يقول أبو السعود:" وإنما وضْعِ الظاهِرِ موضعَ الضَّميرِ الراجعِ إلى الناس لزيادة توضيحٍ وبيانٍ ولقطع توهمِ رجوعِه إلى المجموع المُوهمِ لعدم اختصاصِ غير الشاكرِ بالناس"[٥٨]

٥٦ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٩٥٧م، الجزء الاول ٢٧٥.
٥٧ الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٤١٥هـ، الجزء الثاني ٤٠٣.
٥٨ الآلوسي ٤/ ٢٧٨.

وإذا كان في النص السابق احتمل الضمير أن يعود على أمرين في آن واحد والمقصود أمر واحد منهما، فقد يؤثر النظم الإظهار على الإضمار لكون الإضمار يفتح احتمالية عود الضمير على اسم آخر غير الاسم المقصود، وهذا يؤدي إلى معنى فاسد، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (هود : ٩٧) فقد أعاد ذكر فرعون ولم يضمر" لدفع توهم الرجوع إلى موسى عليه السلام من أول الأول ولزيادة تقبيح حال المتبعين"[٥٩] [٦٠] وقد سبق ذكر موسى عليه السلام في الآية السابقة لها ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ (هود :٩٦) فلو أضمرنا وقولنا (وما أمره) لاحتملت أن تعود الهاء على موسى كما تحتمل أن تعود على فرعون، فأظهر الاسم لقطع احتمال عود الضمير على (موسى). في حين اكتفى ابن عاشور بذكر التشهير علة للإظهار موضع الإضمار وأعرض عما ذكروه من علة دفع التوهم.

ويبدو لي أن مرجع ذلك أن الاسم الظاهر يكشف مباشرة عن مقصد الكلام، والضمير ينوب منابه عند تكرار ورود الاسم، مؤديا بذلك وظيفة الإيجاز في التركيب غير أن درجة وضوح الدلالة تكون أقل، إذ الاسم الظاهر دلالته تستنبط من لفظه مباشرة، ودلالة الضمير تحتاج إلى تحديد ما يعود عليه فهي ليست واضحة صريحة كالاسم الظاهر، وتكون إمكانية عوده على أكثر من اسم في السياق ممكنة لاسيما وأن التقعيد النحوي يبيح عود الضمير على الأبعد، وإن كان الأقرب اولى؛ لذا يلجأ النظم الكريم إلى الإظهار ولا يضمر لئلا يحصل لبس في الدلالة، وقد أشار الجرجاني إلى درجة الوضوح في الإظهار بقوله:"أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشيف"[٦١]

وللإظهار في موضع الإضمار وظيفة أخرى غير فضل الإفصاح، فهو يدل على الشمول والعموم أما الإضمار فيدل على الخصوص والتحديد، يقول البقاعي:"والمظهر إذا أعيد مضمرًا أمكن فيه الخصوص"[٦٢]، وقد استثمرت هذه السمة في دفع التوهم، ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

٥٩ العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، الجزء الرابع ٢٣٩.
٦٠ الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٤١٥هـ، الجزء الثامن ٣٥٨.
٦١ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. دلائل الإعجاز، تحقيق. محمود محمد شاكر، ط٣ (مصر: مطبعة المدني، ١٩٩٢م)، الجزء الأول ١١٥.
٦٢ البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الجزء الخامس ١٠٣.

(الإسراء : ٨٨) إذ أعاد ذكر الاسم ولم يضمره في قوله (لا يأتون بمثله) ولو جرى على الإضمار لقال: (لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون به)، ونلحظ أن المدرك الدلالي بالإضمار اختلف كأن فيه إلماحًا إلى استقرار وجود المماثل للقرآن وإقرارًا به؛ لذا عدل النظم إلى الإظهار، يقول أبو السعود:" أوثر الإظهارُ على إيراد الضميرِ الراجع إلى المِثْل المذكورِ احترازاً عن أن يُتوَّهم أن له مِثْلاً معيناً وإيذاناً بأن المرادَ نفيُ الإتيانِ بمثْلٍ ما أي لا يأتون بكلام مماثلٍ له"[٦٣]

وهي التفاتة دقيقة تنم بإحساس مرهف وذوق رفيع في استشعار الدلالات الكامنة الخفيفة، وأسرار النظم الكريم.

٦.التقييد: الأصل في تركيب الجملة العربية أن تتألف من مسند ومسند إليه، وما زاد على هذين الركنين من مفعولات وتوابع ومتعلقات كلها قيود نحوية ترتبط مع البنية الأساسية بعلاقات دلالية وتقيدها بنحو من الأنحاء، لتؤدي غرضًا دلاليا[٦٤] إذ"إن الحكم كلما كثرت قيوده ازداد وضوحا وتخصيصًا فتكون فائدته أتم وأكمل"[٦٥] فالمفعول به قيد يفيد من وقع عليه الحدث، والمفعول لأجله قيد يبين علة الحدث وهكذا بقية الوظائف النحوية.

فالقيود توجه الدلالة وتحددها وقد تتبعت وسائل التقييد التي أسهمت في دفع التوهم مما أشار إليه أبو السعود في تفسيره، فكان منها:

أ – التقييد بالبدل: البدل من مقيدات الجملة، وهو بمنزلة التفسير بعد الإبهام أو التخصيص والتوضيح للمراد، وقد ذكر ابن جني:"أن البدل يجري مجرى التوكيد في التحقيق والتشديد ومجرى الوصف في الإيضاح والتخصيص"[٦٦] ولا تبتعد وظيفة الإيضاح والتخصيص التي يتصف بها البدل عن دفع توهم المعنى، وقد أشار أبو السعود إلى وظيفته في دفع التوهم في تفسير قوله تعالى: ﴿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) يقول:"{إلها واحدا} بدل من

٦٣ البقاعي، الجزء الخامس ١٩٣.
٦٤ حماسة، محمد عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، د.ط. (مصر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م)، ٦١–٦٢.
٦٥ الهاشمي، أحمد. جواهر البلاغة في المعاني و البيان والبديع.، ط١ (القاهرة: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م).١٤١
٦٦ أبن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقيق. سميح أبو مغلي، د.ط. (عمان: دار مجدلاوي، ١٩٩٨م).الجزء الأول ٨٧

إله آبائك كقوله تعالى بالناصية نَاصِيَةٍ كاذبة وفائدته التصريحُ بالتوحيد ودفع التوهم الناشئ من تكرير المضافِ لتعذر العطفِ على المجرور"[٦٧]

ففي قوله تعالى: (نعبد إلهك وإله آبائك) كرر المضاف (إله) ولم يعطف (آبائك) على الضمير الكاف في (آلهك) لأنه يقتضي العطف على الضمير المجرور من دون إعادة العاطف وهو محل خلاف عند النحويين[٦٨ ٦٩ ٧٠] *ويبدو أن أبا السعود يذهب إلى منعه، وهذا التكرار للفظ (إله) قد يوهم تعدد الآلهة المقصودين بالحكم"إضافة الشيء على كثيرين توهم تعداد ذلك المضاف"[٧١] فنهض البدل (آلها واحدًا) بوظيفة دفع التوهم الناشئ من تكرار المضاف.

ب- التقييد بالحال: الحال قيد لبيان هيأة الفاعل أو المفعول، فيضيف بعدا دلاليا جديدا على بنية الجملة، في السياق القرآني قد يأتي ليدفع توهم المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ (هود : ١٠٩) يقول أبو السعود:"﴿غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾ حالٌ مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ) وفائدتُه دفعُ توهّم التجوّزِ وجعلُها مقيدةً له لدفع احتمالِ كونِه منقوصاً في حد نفسه مبنيٌّ على الذهول عن كون العاملِ هو التوفيةَ"[٧٢]

وفي بيان نوع الحال وتوجيهها رأيان:

الأول: إنها حال مؤكدة لعاملها، وهذا ما أشار إليه أبو السعود؛ لأن التوفية تعني عدم النقصان ومن ثمّ فالحال مؤكدة لمضمون العامل، فتكون فائدتها التوكيد ودفع توهم التجوز؛ لأنّ قولنا: وفيته حقه، قد يراد منه على نحو التجوز: جزءا من حقه.

---

٦٧ ابن جني، الجزء الاول ١٦٤.

٦٨ الأنباري، كمال الدين ابو البركات، الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط. (القاهرة، مصر: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٣م)، الجزء الثاني ٣٨٠.

٦٩ الأستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق. يوسف حسن عمر، ط٢ (ايران: مؤسسة الإمام الصادق، د.ت.)، الجزء الأول ٥٢٢.

٧٠ الأزهري، خالد بن عبد الله، شرح التصريح على التوضيح، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، الجزء الاول ٥٣٣.

٧١ الأندلسي، البحر المحيط في التفسير ١/ ٦٤٢ .

٧٢ الأندلسي ٤/ ٢٤٣.

* منع البصريون العطف على الضمير المجرور من دون إعادة الجار وأجازه الكوفيون، واختلفوا في مسألة اختلاف الجار (الحرف، الاسم) هل يؤثر في ذلك الحكم أو الحكم واحد؟

الثاني: أنها حال مبينة، وأشار إلى ذلك الزمخشري بقوله:"كيف نصب غَيْرَ مَنْقُوصٍ حالا عن النصيب الموفى؟ قلت: يجوز أن يوفى وهو ناقص، ويوفى وهو كامل. ألا تراك تقول وفيته شطر حقه، وثلث حقه، وحقه كاملا وناقصا"[٧٣] فهو يجوز أن تكون الحال مبينة فلا ملازمة بين الإيفاء وعدم النقصان كما يبدو من نصه، وهذا ما عدّه أبو السعود ذهولا عن العامل؛ لذا نجد البيضاوي يقول:"غَيْرَ مَنْقُوصٍ حال من النصيب لتقييد التوفية فإنك تقول: وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازا"[٧٤]. ويبدو أنه قيد كلامه بقوله"ولو مجازا"؛ لأن دلالة (وفيته حقه) على الإيفاء ببعضه على نحو الحقيقة فيه ما فيه؛ لذا اتكأ على المجاز، وتعقب أحمد بن المنير رأي الزمخشري، ذاهبا إلى إمكانية استعمال التوفي بمعنى الإعطاء، ولا يمكن أن يجتمع الإيفاء مع عدم النقصان على النحو الذي ذكره الزمخشري[٧٥].

ويبدو مما سبق أن أبا السعود يذهب إلى أن الحال قيد لدفع توهم حمل الإيفاء على النحو المجاز، ولا يرتضى الرأي القائل بأنه لدفع احتمال التوفية المدلول عليها بـ (موفوهم) النقصان في نفسه.

ج- التقييد بشبه الجملة: لا بد أن تتعلق شبه الجملة بفعل أو ما يشبه الفعل، وهذا التعلق هو ارتباط معنوي بين شبه الجملة والحدث الذي يدل عليه الفعل، فهي تكملة للحدث وقيد له به يتم المعنى[٧٦]. وقد يأتي هذا التقييد على نحو يظن لأول وهلة أنه تحصيل حاصل، فهو قيد معلوم، وقد حاول المفسرون بيان علة هذا التقييد بعلل منها دفع التوهم، كما في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة :٢٨٢) ظاهر الآية أن قوله (بدين) تقييد بمعلوم؛ لأن قوله (تداينتم) يتضمن معنى شبه الجملة فما الغاية من التقييد بشبه الجملة؟ يذكر أبو السعود أكثر من غرض في هذا القيد، فيقول:"وفائدةُ ذكرِ الدين دفعُ توهُّمِ كونِ التدايُن بمعنى المُجازاة أو التنبيهُ على تنوعه إلى الحالِّ والمؤجّل وأنه الباعث على الكتبة وتعين المرجع للضمير المنصوب المتصل بالأمر"[٧٧]، فالغرض الأول الذي ذكره هو دفع توهم أحد المعنيين المحتملين للفعل (تداين)، إذ هو يحتمل أن يكون بمعنى المجازاة فدفع النظم هذا المعنى بذكر هذا القيد. أما الغرض الآخر فهو بيان نوعي الدين الآجل والحالّ، فهذه القيد مهّد لوصف الدين بشبه الجملة (إلى اجل مسمى).

٧٣ الزمخشري، الكشاف، الجزء الثاني ٤٣٢.
٧٤ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الجزء الثالث ١٥٠.
٧٥ الزمخشري، الكشاف، الجزء الثاني ٤٣١.
٧٦ قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ط٥ (سوريا: دار القلم العربي، ١٩٨٩م)، ٢٧٣.
٧٧ قباوة، الجزء الأول ٢٦٩.

والغرض الثالث أنه ذكر شبه الجملة (بدين) ليتسنى عود الضمير في (فاكتبوه) إلى الدين ولولا هذا لكان النظم: إذا تداينتم إلى اجل مسمى فاكتبوا الدين، وهو مخل بحسن النظم[٧٨] [٧٩].

وقد نجد أبا السعود يرفض أن يكون دفع التوهم قيداً لشبه الجملة، إذا كان متكلفا بعيدا كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) والآية في مقام تعداد ما حرم نكاحه من النساء فذكر في الآية السابقة الأمهات والأخوات والعمات وغيرهن، ثم ذكر هنا (المحصنات) وتعلقت شبه الجملة (من النساء) بمحذوف واقع حالا من النساء[٨٠]، ولكن ما فائدة هذا؟ والمحصنات لا تكون إلا نساء، يقول أبو السعود:"وفائدتُه تأكيدُ عمومِها لا دفع توهُّمِ شمولِها للرجال بناءً على كونها صفةً للأنفس كما تُوهِّم"[٨١] [٨٢] * فهو ينفي أن تكون علة التقييد دفع توهم شموله الرجال، ويذكر أن الفائدة تأكيد العموم، أي النساء المتزوجات مسلمات أو غيرهن، ويبدو من قوله: (وفائدته تأكيد العموم) أن لفظ (المحصنات) يحمل دلالة العموم هذه والقيد جاء لتأكيده، في حين محمد رشيد رضا إلى أن لفظ (المحصنات) قد يراد به العفيفات أو المسلمات، "فلو لم يقل هنا: من النساء؛ لتوهم أن(المحصنات) إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق" [٨٣] فهو يرى أن القيد أفاد العموم لا تأكيد العموم.

٧-التنكير: النكرة تدل على شيء غير معين، والمعرفة تدل على شيء معين[٨٤]، والتنكير والتعريف من الظواهر اللغوية التي تخرج لتحقيق أغراض بلاغية كثيرة تستمد من السياق كالتعظيم والتحقير والتشريف[٨٥]، ومنها دفع التوهم، إذ ففي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة : ٢١٧) يقول أبو السعود:" وإنما أوثر التنكير احترازًا عن توهم التعيين وإيذانا بأن المراد مطلقُ القتال الواقع فيه أي قتال كان"[٨٦] وورد في سبب نزول الآية أَنَّ رسول اللهﷺ، بَعَثَ

٧٨ الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول ٢٤٦.
٧٩ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثاني ٤٩٨.
٨٠ العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، الجزء الثاني ١٦٣.
٨١ العمادي، الجزء الثاني ١٦٣.
٨٢ الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، الجزء الثالث ٦٤٨.
٨٣ الحسيني، تفسير المنار، الجزء الخامس ٦.
٨٤ الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، الجزء الثالث ٢٣٤.
٨٥ عباس، فضل حسن. البلاغة فنونها وأفنانها البلاغة فنونها وأفنانها، ط٤ (الاردن، عمان: دار الفرقان، ١٩٩٧م)، ٣٢٩.
٨٦ عباس، الجزء الاول ٢١٧.
* وكون (المحصنات) صفة للأنفس، رأي ذكره السمين الحلبي منسوبا إلى مكي بن أبي طالب.

سَرِيَّةً، فَانْطَلَقُوا فوجدوا عَمْرَو بْنَ الْحَضْرَمِيِّ فِي عِيرِ تِجَارَةٍ لِقُرَيْشٍ، فِي يَوْمٍ بَقِيَ مِنَ الشَّهْرِ الْحَرَامِ، فَاخْتَصَمَ الْمُسْلِمُونَ فَقَالَ بعضهم: لا تَسْتَحِلُّوا هذا اليوم من الشهر الحرام ولكن غلب أمر الَّذِينَ يُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا، فَقَتَلُوا ابن الحضرمي وَغَنِمُوا ما لديه، فَبَلَغَ ذَلِكَ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، فقدم وفد منهم على النبي، فَقَالُوا: أَتُحِلُّ الْقِتَالَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ؟ فنزلت الآية[٨٧]. ولكن النكرة إذا تكرر ذكرها عرّفت بـ (أل)[٨٨]، وآثر القرآن الكريم بقاء الاسم نكرة على حالها فقال: (قتال فيه كبير)، فلابد أن يكون القتال المخبر عنه غير القتال المسؤول عنه" اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني إذن غير الأول"[٨٩] [٩٠] فالتنكير هنا وسيلة من وسائل دفع المعنى المتوهم وهو الإخبار عن القتال المحدد الذي سئل عنه؛ لأنّ مراد القرآن الكريم الإخبار بحرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا، ففي ذلك"تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيرًا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه، بل هو قتال آخر؛ لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة السلام وإذلال الكفر فكيف يكون من الكبائر؟"[٩١]

٨-إيثار الإفراد على الجمع: إقامة المفرد مقام الجمع أمر شائع في اللغة، وله مواضعه المعروفة، ولابد أن يحمل ذلك نكتة لطيفة إذا ما جاء عليها النظم الكريم، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ (البقرة :١٤٥) يقول أبو السعود:"وإفراد قبلتَهم مع تعدُّدِها باعتبار اتحادِها في البُطلان ومخالفةِ الحق ولئلا يُتوَهّم أن مدارَ النفي هو التعدُّدُ"[٩٢]

فأهل الكتاب هم اليهود والنصارى ولكل منهما قبلة، فكيف جاء بها مفردًا؟ يذكر أبو السعود لهذا العدول من الجمع إلى الإفراد علتين:

٨٧ الواحدي، أبو الحسن علي بن محمد، أسباب النزول، تحقيق. كمال بسيوني زغلول، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٦٢هـ)، الجزء الأول ٦٩-٧٠.

٨٨ الكرماني، محمود بن حمزة. البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق. عبد القادر احمد عطا، د.ط. (دار الفضيلة، د.ت.)، الجزء الاول ٨٦.

٨٩ الرازي، التفسير الكبير، الجزء السادس ٣٨٨.

٩٠ الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل، إعراب القرآن، تقديم وتوثيق. فائزة بنت عمر المؤيد، ط١ (الرياض، السعودية، ١٩٩٥م)، الجزء الأول ٥٣١.

٩١ الرازي، التفسير الكبير، الجزء السادس ٣٨٨.

٩٢ الرازي، الجزء الأول ١٧٥.

الأولى أن اتحادها في البطلان ومخالفة الحق سوّغ الإفراد والثانية لكي لا يتوهم معنى باطل، وهو أن النفي مسلط على التعدد، فنفي الجمع لا يستلزم نفي الواحد[٩٣] [٩٤] أي ما أنت بتابع هاتين القبلتين معا، وهذا معنى باطل يطرأ لو قيل: ما أنت بتابع قبلاتهم؛ فآثر الإفراد دفعا لهذا المعنى المتوهم.

ولم أجد لهذا العلة حضورا عند من جاء بعده من المفسرين، وذكروا العلة الأولى[٩٥] [٩٦] [٩٧]، وعللا أخرى، فقد ذكر السمين الحلبي أن علة الإفراد لتحصل المشاكلة اللفظية مع الآية السابقة، يقول:"إمَّا لاشتراكِهما في البطلان صارا قِبلةً واحدةً، وإمَّا لأجْلِ المقابلةِ في اللفظِ، لأنَّ قبلَه ﴿مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ﴾"[٩٨]، وذكر ابن عاشور" أن إفراد لفظ (قبلتهم) على معنى التوزيع لأنه إذا اتَّبع قبلة إحدى الطائفتين كان غير متبع قبلة الطائفة الأخرى"[٩٩].

وهذا الانفراد في اللجوء إلى علة دفع التوهم في بيان أسرار القرآن الكريم سمة واضحة في تفسير أبي السعود.

٩٣ بادشاه، محمد امين، تيسير التحرير، د.ط. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م)، الجزء الاول ٢٣٨.
٩٤ الشاوي، ابو زكريا يحيى بن محمد، المحاكمات بين ابي حيان وابن عطية والزمخشري، د.ط. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، الجزء الثاني ٢٩٨.
٩٥ الزمخشري، الكشاف، الجزء الأول ٢٠٤.
٩٦ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الجزء الأول ١١٢.
٩٧ الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، الجزء الثاني ١٦٥.
٩٨ الحلبي، الجزء الثاني ١٦٥-١٦٦.
٩٩ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثاني ٣٣.

الخاتمة:

أوجز نتائج البحث بما يأتي:

*امتلك أبو السعود ذوقا رفيعا وحسا مرهفا مكَّنه من الموازنة الدقيقة بين صور التركيب المختلفة واستنباط الفروق الدلالية الرفيعة وتصيّد علل التعبير القرآني والنكات اللطيفة التي تقف وراء كل تعبير، وقد كان لعلة دفع التوهم حضور كبير في بيان أسرار النظم القرآني، فكان من أكثر المفسرين التفاتا إليها مفيدا مما ذكره من تقدمه لاسيما الزمخشري في تفسيره الكشاف، منفردا في مواضع كثيرة بذلك.

*المعنى المتوهم هو معنى متخيّل فاسد قد يطرأ على ذهن المتلقي ولا يتمتع بالاستقرار والثبات كالمعاني الملازمة للتراكيب الدالة عليها.

* الاحتراز لدفع التوهم قائم على إيثار تعبير معين على تعبير آخر، قد يكون أقرب إلى ذهن المتلقي، ولكن القرآن عمد إلى العدول عنه لنكتة لطيفة يحملها التعبير المؤثَر.

*توسل النظم القرآني بوسائل لغوية عديدة كالتقديم والتأخير والاعتراض، والإظهار في موضع الإضمار والتقييد، والتكرار وغيرها من الوسائل لتحقيق المقاصد وخرق المتبادر إلى الذهن وكسر أفق التوقع للفت انتباه المتلقي واستكشاف النكات الجليلة.

*لم تكن المعاني المتوهمة التي اقتضت الاحتراز على درجة واحدة من الطروء والحضور في ذهن المتلقي، فبعضها بعيد تكلف المفسر في جعله سببًا للدفع وبعضها قريب محتمل.

*لم يكتف أبو السعود في أكثر المواضع بذكر علة دفع التوهم لتعليل الأسلوب القرآني بل يردفها بعلل أخرى، مما يدل على أنها افتراضات يذكرها المفسر على نحو الاحتمال مهما كان مدى قوتها ومقبوليتها.

المصادر

القرآن الكريم

ابن جني، أبو الفتح عثمان. اللمع في العربية. تحقيق سميح أبو مغلي. د.ط. عمان: دار مجدلاوي، ١٩٩٨م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. د.ط. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

الآلوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق. عطية، علي عبد الباري. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

الأزهري، خالد بن عبد الله. شرح التصريح على التوضيح. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل. إعراب القرآن. تحقيق فائزة بنت عمر المؤيد. ط١. الرياض، السعودية، ١٩٩٥م.

الأندلسي، أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان. البحر المحيط في التفسير. تحقيق، صدقي، محمد جميل. د.ط. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

الاسترابادي، محمد بن الحسن الرضي. شرح الرضي على الكافية. تحقيق، يوسف حسن عمر. ط٢. ايران: مؤسسة الإمام الصادق، د.ت.

الانباري، كمال الدين ابو البركات. الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين. تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد. د.ط. القاهرة، مصر: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٣م.

البقاعي، ابراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. د.ط. القاهرة، مصر: دار الفكر الاسلامي، ١٩٨٤م.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق المرعشلي، محمد عبد الرحمن. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. دلائل الإعجاز. تحقيق، محمود محمد شاكر. ط٣. مصر: مطبعة المدني، ١٩٩٢م.

الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا. تفسير المنار. د.ط. مصر: الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

الحلبي، شهاب الدين السمين. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق، أحمد محمد الخراط. د.ط. دمشق: دار القلم، د.ت.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. التفسير الكبير. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

الزركشي، بدر الدين. البرهان في علوم القرآن. د.ط. بيروت: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٧م.

———. البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل. ط١. بيروت: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٧م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جارالله. الكشاف. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

الشاوش، محمد. أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية. ط١. تونس: المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١م.

الشاوي، ابو زكريا يحيى بن محمد. المحاكمات بين ابي حيان وابن عطية والزمخشري. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

الشوكاني، محمد بن علي. فتح القدير. ط١. بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.

العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني. الطراز المتضمن لأسرار البلاغية وعلوم حقائق الاعجاز. ط١. بيروت، لبنان: المكتبة العنصرية، ١٤٢٣هـ.

العمادي، ابو السعود. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود). بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. معاني القرآن. تحقيق، أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، و عبد الفتاح اسماعيل الشلبي. ط١. مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.

الكرماني، محمود بن حمزة. البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان. تحقيق، عبد القادر احمد عطا. د.ط. دار الفضيلة، د.ت.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. المقتضب. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. ٣ط. القاهرة، مصر، ١٩٩٤م.

النجار، لطيفة ابراهيم. منزلة المعنى في نظرية النحو العربي. ط١. القاهرة، مصر: دار العالم العربي، ٢٠٠٣م.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق، يوسف علي بديوي. ط١. بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م.

الهاشمي، احمد. جواهر البلاغة في المعاني و البيان والبديع. تحقيق، ضبط وتدقيق يوسف الصميلي. ط١. القاهرة: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م.

الواحدي، أبو الحسن علي بن محمد. أسباب النزول. تحقيق، كمال بسيوني زغلول. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٦٢هـ.

بادشاه، محمد امين. تيسير التحرير. د.ط. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م.

حماسة، محمد عبد اللطيف. بناء الجملة العربية. د.ط. مصر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. كتاب سيبويه. تحقيق، عبد السلام محمد هارون. د.ط. بيروت: دار الجيل، د.ت.

عباس، فضل حسن. البلاغة فنونها وأفنانها البلاغة فنونها وأفنانها. ط٤. الاردن، عمان: دار الفرقان، ١٩٩٧م.

قباوة، فخر الدين. إعراب الجمل وأشباه الجمل. ط٥. سوريا: دار القلم العربي، ١٩٨٩م.

References

Holy Quran

Abbas, Fadl Hassan. Al-Balagha Fununoha Wa Afnanoha Al-Balagha Fununoha Wa Afnanoha. 4th ed. Jordan, Amman: Dar Al-Furqan, 1997.

Al-Alawi, Yahya Bin Hamzah Bin Ali Bin Ibrahim Al-Husseini. Al-Taraz Al-Mutadhamn Li Asrar Al-Balaghiyyah Wa Ulum Haqa'iq Al-I'jaz. 1st ed. Beirut, Lebanon: Al-Maktaba Al-Ansariyyah, 1423 AH.

Al-Alusi, Shahab Al-Din Mahmoud Ibn Abd Allah Al-Husseini. Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Quran Al-Azim Wa Al-Sab' Al-Mathani. Verification by Atiya, Ali Abd Al-Bari. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah, 1415 AH.

Al-Amadi, Abu Al-Saoud. Irshad Al-Aql Al-Salim Ila Mazaya Al-Kitab Al-Karim (Tafsir Abu Al-Saoud). Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi.

Al-Anbari, Kamal Al-Din Abu Al-Barakat. Al-Insaf Fi Masa'il Al-Khilaf Bayn Al-Nahwiyyin. Verification by Mohammed Mohi Al-Din Abd Al-Hamid. 1st ed. Cairo, Egypt: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, 1953.

Al-Andalusi, Atheer Al-Din Abu Hayan Mohammed Bin Yusuf Bin Ali Bin Yusuf Bin Hayan. Al-Bahr Al-Muhit Fi Al-Tafsir. Verification by Sidqi, Mohammed Jamil. 1st ed. Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 AH.

Al-Asbahani, Ismail Bin Mohammed Bin Al-Fadl. I'rab Al-Quran. Verification by Faiza Bint Omar Al-Muayyad. 1st ed. Riyadh, Saudi Arabia, 1995.

Al-Astrabadi, Mohammed Bin Al-Hasan Al-Razi. Sharh Al-Razi Ala Al-Kafiya. Verification by Yusuf Hassan Omar. 2nd ed. Iran: Mu'assasat Al-Imam Al-Sadiq.

Al-Azhari, Khaled Bin Abdullah. Sharh Al-Tasrih Ala Al-Tawdih. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah, 2000.

Al-Baqa'i, Ibrahim Bin Omar. Nazm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suwar. Cairo, Egypt: Dar Al-Fikr Al-Islami, 1984.

Al-Baydawi, Nasser Al-Din Abu Sa'id Abd Allah Bin Omar Bin Mohammed Al-Shirazi. Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil. Verification by Al-Mur'ashli, Mohammed Abd Al-Rahman. 1st ed. Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, 1418 AH

Al-Farra, Abu Zakariya Yahya Bin Ziyad. Ma'ani Al-Quran. Verification by Ahmed Yusuf Al-Najati, Mohammed Ali Al-Najjar, and Abd Al-Fattah Ismail Al-Shalbi. Egypt: Al-Dar Al-Mis-

riyah Lil-Ta'lif Wa Al-Tarjama.

Al-Halabi, Shahab Al-Din Al-Samin. Al-Durr Al-Masun Fi Ulum Al-Kitab Al-Maknun. Verification by Ahmed Mohammed Al-Kharat. Damascus: Dar Al-Qalam.

Al-Hashimi, Ahmed. Jawahir Al-Balaghah Fi Al-Ma'ani Wa Al-Bayan Wa Al-Badi'. Verification, arrangement and correction by Youssef Al-Samaili. 1st ed. Cairo: Al-Maktabah Al-Asriyah, 1999.

Al-Husseini, Mohammed Rashed Bin Ali Reda. Tafsir Al-Manar. 1st ed. Egypt: Al-Hay'ah Al-Misriyah Al-Amah Lil-Kitab, 1990.

Al-Jurjani, Abu Bakr Abd Al-Qahir Bin Abd Al-Rahman. Dala'il Al-I'jaz. Verification by Mahmoud Mohammed Shaker. 3rd ed. Egypt: Matba'at Al-Madani, 1992.

Al-Karmani, Mahmoud Bin Hamzah. Al-Burhan Fi Tawjih Mutashabih Al-Quran Lima Fihi Min Al-Hujjah Wa Al-Bayan. Verification by Abd Al-Qadir Ahmad Ata. 1st ed. Dar Al-Fadilah.

Al-Mubarrid, Abu Al-Abbas Mohammed Bin Yazid. Al-Muqtadib. Verification by Mohammed Abd Al-Khaliq Uzaymah. 3rd ed. Cairo, Egypt, 1994.

Al-Najjar, Latifa Ibrahim. Manzilat Al-Ma'na Fi Nazariyat Al-Nahw Al-Arabi. 1st ed. Cairo, Egypt: Dar Al-Alam Al-Arabi, 2003.

Al-Nasafi, Abu Al-Barakat Abdullah Bin Ahmad. Madarak Al-Tanzil Wa Haqaiq Al-Ta'wil. Verification by Youssef Ali Badiwi. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kalim Al-Tayyib, 1998.

Al-Razi, Abu Abd Allah Mohammed Bin Omar. Al-Tafsir Al-Kabir. 3rd ed. Beirut: Dar Ihyaa Al-Turath Al-Arabi, 1420 AH.

Al-Shaush, Mohammed. Usul Tahlil Al-Khitab Fi Al-Nazariyah Al-Nahwiyyah Al-Arabiyyah. 1st ed. Tunis: Al-Mu'assasah Al-Arabiyyah Lil-Tawzi', 2001.

Al-Shawi, Abu Zakariya Yahya Bin Mohammed. Al-Muhakamat Bayn Abi Hayan Wa Ibn Atiyah Wa Al-Zamakhshari. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah, 2009.

Al-Shawkani, Mohammed Bin Ali. Fath Al-Qadeer. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Kathir, 1414 AH.

Al-Wahidi, Abu Al-Hassan Ali Bin Muhammad. Asbab Al-Nuzul. Verification by Kamal Basyuni Zaghloul. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah, 1362 Hijri.

Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud Bin Amro Bin Ahmed Ja-

rallah. Al-Kashaf. 3rd ed. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH.

Al-Zarkashi, Badr Al-Din. Al-Burhan Fi Ulum Al-Quran. Beirut: Issa Al-Babi Al-Halabi Wa Shurkahu, 1957.

Al-Zarkashi, Badr Al-Din. Al-Burhan Fi Ulum Al-Quran. Verification by Mohammed Abu Al-Fadl. 1st ed. Beirut: Dar Ihyaa Al-Kitab Al-Arabi, 1957.

Badshah, Mohammed Amin. Taysir Al-Tahrir. Beirut: Dar Al-Fikr, 1983.

Hamasa, Mohammed Abd Al-Latif. Bina' Al-Jumla Al-Arabiya. Cairo: Dar Ghareeb for Printing, Publishing and Distribution, 2003.

Ibn Ashur, Mohammed Taher. Al-Tahrir Wa Al-Tanwir. 1st ed. Tunis: Al-Dar Al-Tunisiyah Lil-Nashr, 1984.

Ibn Jani, Abu Al-Fath Uthman. Al-Luma' Fi Al-Arabiyah. Verification by Sameeh Abu Mughli. 1st ed. Amman: Dar Majdalawi, 1998.

Qabawa, Fakhr Al-Din. I'rab Al-Jumal Wa Ashbah Al-Jumal. 5th ed. Syria: Dar Al-Qalam Al-Arabi, 1989

Sibawayh, Abu Bishr Amro Bin Uthman Bin Qanbar. Kitab Sibawayh. Verification by Abd Al-Salam Mohammed Haroun. Beirut: Dar Al-Jeel.