ISSN: 2321-7928

الرُّدُوْدُ اللُّغَوِيَّةُ عِنْدَ عَبْدِ الحَمِيْدِ الفَرَاهِيِّ

(1349هـ/1930م)

- حسين علي عبد سالم[1]

المقدّمة

الحَمْدُ للهِ الّذي لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القائِلُونَ، وَلا يُحْصِي نَعْماءَهُ العَادُّونَ، ولا يُؤَدِّي حَقَّهُ المُجْتَهِدُونَ، والصّلاةُ والسّلامُ على خاتمِ أنبيائه، وسيِّدِ أوليائه، الذي آتاهُ اللهُ الفُرقانَ، وجَعَلَهُ حُجَّةً عَلى الإنسِ والجانّ، وعَلى آلِهِ وأَصحابِهِ وَمَن اهتَدى بِهَدْيِهِ إلى يَومِ الدِّيْن.

أمّا بَعْدُ:

فرِسالتي من الدِّراساتِ التي تُعنى بِجُهدِ عالِمٍ من علماءِ العربيَّةِ غيرِ العربِ الذينَ أدلَوا دَلوَهُم في لُغةِ خَيرِ كُتُبِ اللهِ: القرآنِ الكريمِ، الذي لا تَنقَضِي عَجائِبُه، ولا يَخبُو سَناهُ، ولا يُحاطُ بِسرِّ إعجازِهِ، إذ لا تَزالُ لُغَتُه مَدارَ دَرْسِ الدّارسِينَ. وقد كُنتُ أُمَنّي النَّفسَ بأن تَختَصَّ دراستي بجانبٍ من جَوانبِ القرآنِ العظيمِ، فأَظفَرَنِي اللهُ بموضوعٍ غيرِ بعيدٍ عن ذلكَ، بعدَ استِعانتِه تعالى، واسترشادِ أُستاذي المُشرفِ الذي أعانَني على ما أُؤَمِّلُ وأُريدُ، فاقتَرَحَ عليّ هذا موضوعَ رسالتي هذهِ، فكانَ أن خُضْتُ غِمارَ رُدودِ الفَراهِيِّ، وغُصْتُ في لُجَجِ كُشوفِهِ.

أسبابُ اختيارِ هذا الموضوع:

السَّببُ الأساسيُّ الذي جَعَلَني أُسعَدُ بِمَوضوعِ الرِّسالةِ هو الرَّغبةُ في تقديمِ إضافةٍ علميةٍ

[1] هذه رسالة ماجستير قدّمها الأخ العزيز حسين علي عبد سالم إلى كلية الآداب لجامعة بغداد في 2024م تحت إشراف الأستاذ الدكتور كيبان أحمد حازم يحيى ونال الشهادة. نشرنا بحثًا للأخ حسين على هذا الموضوع في العدد العاشر الخاصّ بسيرة وأعمال الإمام الفراهي لمجلة الهند، والآن نتشرّف بنشر الرسالة بأكملها.

قَدْر الإمكان، تفتحُ آفاقًا جديدةً؛ فبعدَ أن اقترحَ عليَّ أُستاذي المشرفُ دراسةَ رُدودِ هذا العَلَمِ الهنديِّ المغمورِ، دَفَعَني الفضولُ إلى أن اطَّلعَ على ما تيسَّرَ لي مِن تُراثِه، فبعد الاطّلاعِ أُعجِبتُ بما في مُصَنَّفاتِه من جُرأةِ عالِمٍ فذٍّ أعجَميٍّ غيرِ عربيِّ الأَصلِ على نقدِ كثيرٍ من مقرَّراتِ المعجميّينَ والصَّرفيّينَ والنَّحويّينَ العربِ من المتقدّمينَ والمُتأخّرينَ على حدٍّ سواءٍ، وإدلائِه دلوَهُ بقوَّةٍ وتمكُّنٍ لغويَّينِ كبيرَينِ، وعدم اكتفائِه في كثيرٍ من الأحيانِ بالترجيحِ بينَ الأقوالِ، بل كانَ يأتي بأقوالٍ جديدةٍ غيرِ مَسبوقٍ إليها.

والحقيقةُ أنَّ الذي كانَ يَجولُ في ذِهني وذِهنِ أُستاذي المُشرِفِ في بَدءِ الأمرِ هوَ أن نَدرُسَ مَلامحَ الاجتهادِ اللُغويِّ عندَ الفَراهيِّ؛ لأنَّهُ مجتهدٌ في كلِّ فروعِ العلمِ، ولا سيَّما علومُ اللغةِ، فهو لا يُقَلِّدُ ولا يُتابِعُ أَحَدًا، بل لديه نَزْعةٌ اجتهاديَّةٌ واضحةٌ جدًّا، فكان التَّصورُ عِندَنا أن يكونَ عُنوانُ رسالتي: (مَلامحُ الاجتهادِ اللغويِّ عندَ عَبدِ الحَميدِ الفَراهِيِّ). لكنَّنا اصطدَمْنا بقضيَّةِ أنَّ (الاجتهادَ) قد يَصْعُبُ ضَبْطُهُ وتحديدُهُ، وأنَّ هذا قد يُدخِلُنا في إشكالاتٍ، لذلكَ ارتأَيْنا بالتنسيقِ مع اللجنةِ العلميَّةِ الموقَّرَةِ اختيارَ مُصطلَحٍ بَديلٍ أكثرَ انضباطًا هوَ مُصطلَحُ (الرُّدود)، ولا سيَّما أَنَّ الرُّدودَ مِن أَبرَزِ المظاهرِ التي تَكشِفُ عن الجانبِ الاجتهاديِّ في شخصيَّةِ الفراهيِّ؛ لأنَّ مِن مقتَضَياتِ الاجتهادِ عدمَ الرُّكونِ إلى الأقوالِ، وإعمالَ الفِكرِ في تمحيصِها، لِقَبولِ ما يَصمُدُ منها أَمامَ النَّقدِ، ورَدِّ ما لا يَصمُدُ. فلِكُلِّ ذلكَ صِيرَ إلى الصِّيغةِ النِّهائيَّةِ للعُنوانِ، وهي: **الرُّدودُ اللُّغويَّةُ عِندَ عَبدِ الحَميدِ الفَراهِيِّ (1349هـ/1930م).**

أَمَّا عن الدراساتِ السّابقةِ، فقد بَحثتُ كثيرًا في ما يتعلَّقُ بِفِكرِهِ اللغويِّ عمومًا، فلم أَطَّلِعْ- في ما اطَّلعتُ عليه- على دراسةٍ مستقلَّةٍ تُعْنى بِرُدودِهِ اللغويَّةِ، بل لم أَجِد سِوى رسالةٍ واحدةٍ مكرَّسةٍ لكتابٍ واحدٍ من كتبِهِ هو (**مُفرَداتُ القُرآن**) وهي دراسة مصطلحية، وأُطروحةٍ لا صلةَ لها باللغةِ، إذ تناولت منهجَهُ في التفسيرِ وعلومِ القرآنِ، ورسالةٍ تناولَت الجانبَ البلاغيَّ عندَهُ، وبضعةِ بُحوثٍ تختصُّ بظواهرَ جُزئيَّةٍ جدًّا مثل

الإعرابِ عندَه في بعض المسائلِ. فبعدَ القراءةِ المُضنِيةِ والتتبُّعِ، وجَدتُ أنَّ تلكَ الدراساتِ لم تتناول سوى جوانبَ محدودةٍ من فكرِهِ اللغويِّ في مصنَّفاتٍ قليلةٍ جدًّا له، أمَّا أن يكون هناك كتابٌ أو دراسةٌ جامعةٌ في رُدودِهِ اللغويَّةِ، فلم أجد شيئًا من ذلكَ، وهو ما أثار استغرابي؛ فردودُهُ المتميّزةُ تستَحِقُّ أن تتناولَها أقلامُ الكَتَبَةِ بالبَحثِ والدرسِ. وقد يكونُ مَردُّ ذلكَ إلى صعوبةِ الحصولِ على بعضِ مصنَّفاتِهِ الكبيرةِ والمهمَّةِ، إذ بعضُها قد طُبِع بنسخٍ محدودةٍ، وقد عانَيْتُ في سبيلِ الحصولِ عليها الأَمرَّيْنِ. فمن الصّعوبات الأساسيَّة التي واجهتُها في كتابةِ رسالتي صعوبتانِ:

1. نُدرةُ بعضِ كُتُبِ الرَّجلِ التي تشتملُ على مادَّةٍ لغويَّةٍ تنطوي على رُدودٍ مهمَّةٍ، ككتابِهِ (**تَعليقاتٌ في تَفسيرِ القُرآنِ الكَريمِ**)، فهو غير موجودٍ إلّا في الهندِ ونُسَخُهُ محدودةٌ جدًّا، وهو يقعُ في جُزأينِ ضخمَينِ يزيدانِ على ألفِ صفحةٍ، ويشتملُ على آراءٍ لهُ ومناقشاتٍ لغويةٍ مبدعةٍ تكشفُ عن نزعةٍ اجتهاديَّةٍ واضحةٍ. وقد ظفرتُ بهذا الكتابِ بعد طول انتظارٍ، حتَّى أنّي اضطُرِرْتُ إلى شَحنِهِ من ماليزيا بمبلغٍ كبيرٍ، وبتعاونٍ كبيرٍ من الدكتور محمد الراوي من ماليزيا، بعد أن تواصلتُ مع مُشرِفِهِ الدكتور خازر المجالي من الأردن فبعثَ إليَّ برقم هاتفه، وسَهَّلَتْ لي مهمَّةَ إيصالِ الطَّردِ أُستاذَتي القديرةُ الدكتورة لُمى العانيّ، إذ فَتَحَت لي بريدَها الخاصَّ في كُلِّيَّتِنا، فبارَكَ اللهُ فيها وجزاها عنّي خيرَ الجزاءِ. وكذلكَ، تواصلتُ مع عدَّةِ مترجمينَ عراقيّينَ في الهند، واستطَعْتُ بمساعدتِهم التواصُلَ معَ مدرسةِ الفراهيِّ التي أسَّسَها في الهندِ، وتواصلتُ أيضًا مع المعنيّينَ بتراثِهِ، فنَهَلتُ منهم ما أفادَني وأعانَني، ومن هؤلاءِ العالمُ الجليلُ الدكتور محمد أجمل إصلاحي محقّقُ كتابِ (**مُفرَدات القُرآن** للفراهيِّ)، وبتواضعٍ كبيرٍ منهُ أمدَّني بما كان ينقصُني من مؤلَّفاتِ الفراهيِّ، وشجَّعني على المُضيِّ في مشروعِ دراستي، كما تواصلتُ مع الدكتور محمد عمير وبارك لي هذه الخطوة، واقترح عليّ ترجمة كتابي الفراهيّ

(أسباق النحو وتحفة الإعراب) من اللغة الأوردية إلى اللغة العربية؛ خدمةً للغة العربية وللاستفادة منهما في موضوعي لاحقًا.

2. أنَّ بعضَ كتاباته عبارةٌ عن حَواشٍ أو مُسَوَّداتٍ كان يَنوي النظرَ فيها وتبييضَها وإتمامَها، لكن لم يُمهِلْهُ القَدَرُ، فلَم يُطبَع في حياته إلّا قليلٌ منها. لذا، نجدُ معظمَ كتاباته مُكَثَّفةً جدًّا، يفهَمُها هوَ، وربَّما الخُلَّصُ من تلاميذِه والمقرَّبونَ منه، لكنَّ الغريبَ أو الطّارئَ الذي يقرؤُها ربَّما يستصعبُ كثيرًا منها ولا يَفهَمُهُ إلّا بعد الاطّلاع على مُجمَل تراثِه، وحينَئذٍ يبدأُ بفكِّ رُموزِ كلامِه. وأنا، كذلكَ، صَعُبَ عليَّ فَهمُ بعضِ مسائلِه وأبعادِها، وفي كثيرٍ من الأحيان كنتُ أستَرشِدُ أُستاذي الدكتور كيان أحمد حازم حفظه الله في حَلِّ بعض الإشكالاتِ، وقد زادَني تشجيعُهُ ودَعمُهُ الكبيرانِ شَغَفًا بمؤلَّفاتِ هذا العَلَمِ الهنديِّ الكبيرِ؛ فشَرَعْتُ أَدرُسُ الرُّدودَ اللغويَّةَ عندَه؛ لأجلُوَ فضلَ هذا الرجلِ على العربيّةِ ولأَكشِفَ عن جوانبِ التجديدِ والإبداعِ اللغويَّينِ في ردودِه، مبتعدًا عن اختياراتِه اللغويَّةِ الكثيرةِ التي لم يتبيَّن لي فيها ردٌّ صريحٌ أو ضمنيٌّ. وقد بَذَلنا، أنا ومُشرِفي، في هذا العمل ما في وُسعِنا، ولستُ أزعمُ له الكمالَ ولا ما يُقارِبُهُ، بل هوَ جهدُ طُوَيلِبِ علمٍ لا يزالُ في أَوَّلِ طريقِ الكتابةِ، فما كانَ في رسالتي هذهِ من نقصٍ أو هنةٍ فمِن عِندي، وأسألُ اللهَ تعالى أن يتجاوزَ عَنّي فيه ويَغفِرَ.

خطة الدراسة:

بعد جَردِ المادَّةِ اللغويَّةِ، اتَّضحَ لي أنَّ ردودَهُ اللغويَّةَ توزَّعَت على قسمينِ أساسيَّينِ؛ الأوَّلُ: **رُدودُهُ في المُفرَداتِ**، فقد رأيتُ أنَّ لديهِ جُهدًا كبيرًا في الرُّدودِ في مَجالِ المُعجمِ ودلالةِ الألفاظِ، فجَعَلتُ الفَصْلَ الأوّلَ في **رُدودِهِ المُعجَميَّةِ**، ورأيتُ جُهدًا أقلَّ من ذلكَ، لكنَّ فيه مادَّةً تتَّضحُ فيها شخصيَّتُهُ اللغويَّةُ، وهوَ مجالُ **رُدُودِهِ الصَّرفيَّةِ**، فجعلتُها فَصْلًا ثانيًا.

ثُمَّ بَعدَ ذلكَ اتَّجَهتُ إلى المادَّةِ التَّركيبيَّةِ، فَوَجَدتُ أنَّ لَديهِ رُدُودًا كثيرةً في المسائلِ النحويَّةِ،

فانتقيتُ منها ما رأيتُ أنَّهُ يَصْلُحُ لأن يكونَ مادَةً تُوضِحُ شَخصيَّتَهُ الاجتهاديَّةَ، فكانَ الفَصلُ الثالثُ **لِرُدُودِهِ في المسائلِ النَّحويّةِ**، ثُمَّ بعد ذلك خَتَمتُ بفصلٍ رابعٍ يُتَمِّمُ رُدُودَهُ في التراكيبِ، وهو في **رُدودِهِ في الأساليبِ النحويَّةِ**. فاكتملَ بذلكَ لديَّ فصلانِ في **رُدُودِهِ في المفرداتِ**، وفصلانِ يَليانِهما في **رُدُودِهِ في التراكيبِ**. ثُمَّ ختمتُ الرّسالةَ بالنتائجِ، فالمصادر.

وتتلخَّصُ طريقةُ دراستي لفقراتِ هذه الرسالةِ وأُسلوبي في البحثِ فيها في أنّي آتي إلى كُلِّ فقرةٍ فأعرضُ صورةً أُحاولُ أن تكونَ وافيةً للمسألةِ التي يُردُّ فيها الفَراهيُّ على عالِمٍ قَولَهُ أَو رَأيَهُ فيها، مُبتَدِئًا بِما جاءَ مِن عَرضِهِ للمسأَلةِ ومِن رَدٍّ لَها، ثُمَّ أُثَنّي بِتَلخيصِ ما فَهِمْتُهُ من الرَّدِّ وتَحريرِ مَحَلِّ النِّزاعِ فيهِ بِقَدرِ ما يُسعِفُني به عِلمي وتُعينُني عليهِ مُكنَتي، ثُمَّ أُثَلِّثُ بِعَرضِ أَقوالِ أهلِ العلمِ في المسألةِ على اختِلافِ مشارِبِهم وتنوُّعِ وِجهاتِهم، ثُمَّ أَختِمُ ببَيانِ ما رَجَحَ لَدَيَّ في المسألةِ مِمّا قَد أُوافِقُ فيهِ ما انتهى إليه الفَراهيُّ، أَو أُخالِفُهُ فيه، بِناءً على المُعطَياتِ التي رَشَحَتْ عن عَرضٍ مُختَلِفِ الآراءِ، كُلُّ ذلكَ بتَجَرُّدٍ حاوَلْتُ أن يكونَ خالصًا لوجهِ العلمِ، وبِمَوضوعيَّةٍ سَعَيتُ إلى أن تكونَ غيرَ مُنحازَةٍ.

ينطوي هذا التمهيد على التعريف بسيرةِ الفراهيّ وبآثارِه العلميَّة التي خلَّفَها لنا. ولذلك، جاءَ في محورينِ؛ الأوَّلُ منهما نبذةٌ عن سيرةِ الفَراهيّ الذَّاتيَّةِ والعلميَّةِ، والآخَرُ تعريفٌ بأهمِّ آثارِه العلميَّة ولا سيَّما اللغويَّة.

أوَّلًا- سيرَةُ الفَراهيّ

1. اسمُهُ ونَسَبُه:

هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان بن قنبر بن تاج عليّ، أبو أحمد، الأنصاريّ المعروف بحميد الدين الفَراهيّ، إذ ذهب السيِّد سليمان الندويّ،[1] في ترجمته إلى أنَّ اسمه الحقيقي هو

[1] سليمان الندوي (1373هـ): هو سليمان بن أبي الحسن الحسيني الزيدي. مؤرخٌ كبيرٌ، ومؤلفٌ شهيرٌ من القارة الهندية، ولد بقرية دسته في ولاية بهار. له مؤلفات كثيرة منها: تكملة سيرة النبيّ، لشيخه شبلي النعمانيّ. ينظر: نزهة الخواطر: 8/1235-1236.

حميد الدين، ولكن لمّا كان هذا الاسم في العربية لقباً رأى فيه تمدُّحًا وتعاظمًا، سمّى نفسَهُ في أوَّل مصنَّفاته العربيَّة عبد الحميد. ويظهر أنَّ اسمه الذي سُمّي به بعد ميلاده هو عبد الحميد، وظلَّ معروفًا به حسب الشواهد التي أوردها محمد أجمل أيوب الإصلاحيّ محقّق كتاب (**مُفرَدات القرآن**)،[1] وذلك جليٌّ في كتبه العربيَّة وهي جلُّ مؤلَّفاته، إذ أُثبِتَ عليها اسم المُعَلِّم عبد الحميد الفَراهيّ. ولا يبعد أن يكون إيثارُه اسمَه الأوَّل عبد الحميد على الاسم الثاني حميد الدين راجعًا إلى ما أشار إليه السيِّد سليمان الندويّ من كونه في العربية من ألقاب المدح فتجنَّبه الفراهيُّ ورعًا. والفَراهيُّ نسبة إلى قريته التي كانت مسقط رأسه، واسمها فَريها.[2]

2. ولادَتُهُ ووَفاتُه:

وُلِدَ الفراهيُّ في صباح الأربعاء في السادس من جُمادى الآخِرَة سنة (1280هـ-1863م)، في أُسرة كريمة معروفة بنسبها وعلمها ومكانتها الاجتماعية، ويعدُّ أهلها من أعيان المنطقة ووجهائها، ونشأ وترعرع في قرية فَريها من قرى أعظم كره في الإقليم الشمالي بالهند وهي الآن ولاية أُترا براديش. وكان رحمه الله يُعاني الصُّداع الشديد واحتباس البول، وقد واجه هذه المشكلة مرّاتٍ عِدَّةً، فرحل إلى مدينة ماثورا ليستشير طبيباً من أبناء قريته يعمل هناك، فأُجرِيَت له عمليَّةٌ لم تتكلَّل بالنجاح، وتُوفِّيَ سنة (1349هـ -1930م)، ودُفِنَ في المدينة المذكورة آنفًا في مقبرة الفقراء.[3]

3. شيوخُه:

أ. **أحمد عليّ:** هو مؤدِّبٌ قرأ عليه الفراهيُّ القرآن، فحفظه وهو ابن عشر سنينَ.[4]

ب. **شبلي النعمانيّ:** تعلَّم العربيَّة على يده وهو ابن عمَّته، وتعلَّم اللغة الفارسيَّة في منزله

[1] ينظر: مفردات القرآن: 12-14، ومولانا عبد الحميد الفراهي، العلّامة عبد الحي الحسني، مقال منشور في مجلة الهند، المجلد 7، العددان 1-2، 2018م.

[2] ينظر: مفردات القرآن: 14-15.

[3] ينظر: مفردات القرآن: 5، 16، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: 1267/8.

[4] ينظر: مفردات القرآن، الفراهي: 17، 16.

أيضًا في تسعة أشهر، أخذَها عن الشيخ محمد مهديّ الذي كان من المؤدِّبِينَ المشهورينَ في تلك الديار. وألَّف بعدها ديوان شعرٍ بالفارسيَّة وأخذ يُجاري فحول شعراء الفارسيَّة، فقال وهو ابن ستَّ عشرةَ سنةً قصيدةً صعبةً عارض بها قصيدةً للشاعر الفارسيّ المشهور خاقاني الشرواني الملقَّب بحسّان العجم (595هـ)، فلمّا عرضها العلّامة شبلي النعمانيّ على شيخه، وهو من علماء الفارسيَّة، وسأله عن قائلها، قال: لا أدري، لكنَّ الظاهر أنَّها لبعض الشعراء المتقدّمينَ. وهذا إن دلَّ على شيء فإنَّما يدلُّ على تعلُّم الفراهيّ للعلوم سريعًا، ويدلُّ على قوة شخصيته، فهو بهذا العمر يُجاري ويتحدّى الشعراء المشهورين آنذاك.[1]

ت. **أبو الحَسَناتِ اللكنويّ:** هو محمد عبد الحي بن عبد الحليم الأنصاريّ اللكنويّ (1304هـ-1887م) علّامة الهند، وإمام المحدّثينَ والفقهاء فيها، كان متبحراً في علوم الحديث وفنونه، وله مؤلَّفاتٌ كثيرةٌ في الحديث والفقه، وتلقّى الفراهيُّ العلم في حلقته.[2]

ث. **توماس أرنولد:** هو السير توماس أرنولد (1864-1930م)، من كبار المستشرقين البريطانيين، تعلَّم في كمبردج، وقضى عدة سنوات في الهند أُستاذًا للفلسفة. كان عالمًا دقيقًا فيما يكتب، وكان معروفًا بتعاطفه مع الإسلام، وله مؤلَّفاتٌ عِدَّةٌ منها (**الدَّعوةُ إلى الإسلام**). تتلمذ الفراهيُّ وضبط علوم الغرب، ولاسيَّما الآداب والفلسفة على يده، وكان مدرِّسًا في كلية علي كره مدَّةَ عشر سنوات.[3]

ج. **فيض الحسن السهارنفوريّ:** هو الشيخ الأديب فيض الحسن السهارنفوريّ (1816-1887م)، إمام اللغة العربيَّة وشاعرها في ذلك العصر وأُستاذ اللغة

[1] ينظر: منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي، رسالة ماجستير: 16.
[2] ينظر: مفردات القرآن: 17، وأعلام المحدثين في الهند في القرن الرابع عشر الهجري: 64، 71.
[3] ينظر: مفردات القرآن: 18، والأعلام: 94/2.

العربية في كلية العلوم الشرقية بلاهور في باكستان. أخذ الفراهيُّ عنه الأدب العربي، وقد أُعجب الشيخ فيض الحسن بالفراهيّ؛ لفرط ذكائه وحُسن أدبه، فأهدى إليه نسخة من كتابه (**رياض الفَيض**) وهو شرح للمعلَّقات السبع بثلاث لغاتٍ: العربيَّة، والفارسيَّة، والأُرديَّة. وكان من حبِّ الفراهيّ لشيخه أن نشرَ ديوانَه العربيَّ سنة (1334هـ)- على نفقته، وهو أوَّل مطبوعات دار المصنّفين بمدينة أعظم كره.[1]

4. تلاميذُهُ وتَلاميذُ تلاميذِه:

أ. عبد الله العمادي (1366هـ).

ب. السيِّد سليمان الندويّ (1373هـ).

ت. مناظر أحسن الكيلانيّ (1375هـ).

ث. صاحب الرئاستين أبو الكلام آزاد (1377هـ).

ج. أختر أحسن الإصلاحي (1378هـ).

ح. عبد الماجد الدربابادي (1397هـ).

خ. أمين أحسن الإصلاحي (1418هـ).

د. محمد أجمل الإصلاحيّ. والشيوخ أختر وأمين ومحمد الإصلاحي يتميزون بأنَّهم حملوا لواء فكر الفراهيّ، ونشروه، فهم من الذين استفادوا من مدرسة الإصلاح.[2]

5. بعضُ أقوالِ العُلَماءِ فيه:

أ. **شبلي النعمانيّ:** كان العلّامة شبلي النعمانيّ يقول: "من جلس إلى عبد الحميد

[1] ينظر: مفردات القرآن: 17، والرأي الصحيح فيمن هو الذبيح: 17، و22.

[2] ينظر: مفردات القرآن: 30، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 45- 44.

انصرف قلبه عن الدنيا".[1]

ب. **السيِّد سليمان الندويّ:** يقول السيِّد سليمان الندويّ: "كان رحمه الله آيةً من آيات الله في حدَّة الذهن وكثرة الفضل وسعة العلم ودماثة الخلق وسداد الرأي والزهد في الدنيا والرغبة في مرضاة الله...، فكان لسانه ينبع علمًا بالقرآن وصدره يتدفَّق بحثًا عن مشكلاته وقلمه يجري كشفًا عن معضلاته".[2]

ت. **محمد أجمل الإصلاحيّ:** يقول محقق كتاب (**مُفرَدات القرآن**) محمد أجمل الإصلاحيّ: "تفسيره يحفل بنظراتٍ جديدةٍ وتحقيقاتٍ بارعةٍ واستدراكاتٍ قيِّمةٍ على كتب اللغة والتفسير، ولو لم يتضمَّن إلّا تفسير كلمة (الآلاء) لكفاه شرفًا وتميُّزًا عن أمثاله من كتب غريب القرآن".[3]

ث. **الدكتور شكري فيصل:** استعرضَ الدكتور شكري فيصل كتاب (**دَلائل النِّظام** لِلفَراهيّ) وأبدى رأيه في علم الفراهيّ وفضله ومكانته قائلًا: "العالم المعلِّم الجليل عبد الحميد الفَراهيُّ رحمه الله من أبرز وجوه الحركة العلميَّة والإصلاحيَّة في شبه القارة الهنديَّة، عَلَمٌ من أعلام المسلمينَ هناك، والذين لا يعرفونه معرفة دقيقة في شرقنا العربي الإسلامي يعرفون على الأقلّ كتابه المشهور (**إمعانٌ في أقسامِ القُرآن**) الذي ألقى فيه أضواء جديدة حقًّا على ظاهرة القَسَم في القرآن الكريم".[4]

ج. **الدكتور أحمد حسن فرحات:** جاء كلامه على الفراهيّ ردًّا على رسالة للدكتور محمد أجمل الإصلاحيّ، وقال فيها عن الفَراهيّ: "استطاع أن يغوص بحر العربية

[1] مفردات القرآن: 21، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 46.
[2] مفردات القرآن: 21، وإمعان في أقسام القرآن: 18، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 46.
[3] مفردات القرآن: 71.
[4] منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي، رسالة ماجستير: 12-13.

ويستخرج لؤلؤها ومرجانها، وأن يتذوق بيانها وآدابها، وأن يتعمق في درك أسرار شعرها ونثرها، بل إنّه ذهب أبعد من ذلك بكثير، فلقد استطاع أن يستدرك على أئمَّة اللغة ونُقّادها بما حباه الله من عقل نافذ وتأمُّل عميق وصبر طويل على البحث ودأب متواصل على المطالعة والدرس، وساعده على ذلك كله إحاطته بثقافة الشرق والغرب ومعرفته بعدد من اللغات الساميَّة والأوربيَّة مِمّا أتاح له أن يأخذ العلوم من مصادرها وأن ينهل المعرفة من ينابيعها بلا واسطةٍ تعكّر صفوها. فكان أقدر من غيره على التحقيق، واستطاع أن يصل إلى ما لم يصل إليه غيره، فجزاه الله خيرًا عن المسلمين".[1]

ثانيًا- آثارُه:

للفراهيّ مؤلَّفاتٌ يُقارِبُ عددُها خمسينَ مؤلَّفًا، منها المخطوط، ومنها الذي حُقّقَ وطُبِعَ. وقد تنوَّعَت مؤلَّفاته، فشملَت التفسير، وعلوم القرآن، واللغة، ودواوينَ شِعريَّة.

1. أهمُّ مؤلَّفاته في التَّفسير:[2]

أ. **نِظامُ القُرآن وتأويلُ الفُرقانِ بالفُرقان (مطبوع):** ضَمَّ تفسيره للسور التي كانت سابقًا قد طُبِعَت مُفرَدَةً في الدَّائرة الحميديَّة، ثُمَّ جُمِعَت وضُمَّت في هذا الكتاب في مجلَّدين، في دار الغرب الإسلاميّ، في 1110 صفحة، بتحقيق عبيد الله الفراهيّ، وهي الطبعة الأولى، في سنة (1433هـ/2012م).

ب. **تَعليقاتٌ في تَفسيرِ القُرآنِ الكَريم (مطبوع):** طُبِعَ في الدَّائرة الحميديَّة مدرسة الإصلاح، أعظم كره، الهند، وجاءت هذه التعليقات في مجلَّدين ضخمينِ يزيدانِ على ألفِ صفحةٍ، من إعداد عبيد الله الفراهيّ، ومراجعة محمد أمانة الله

[1] منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي، رسالة ماجستير: 15.
[2] ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن :53.

الإصلاحيّ، وهي الطبعة الأولى، في سنة (1431هـ-2010م).

ت. **مُذكّراتُ القُرآن (غير مطبوع):** ولم يذكره محمد أجمل الإصلاحيّ في تحقيق **مُفرَدات القُرآن.**

2. أهمُّ مؤلَّفاته في علوم القرآن:[1]

أ. **دلائلُ النِّظام (مطبوع):** 127صفحة، طُبعَ في الدائرة الحميدية، وجمعه بدر الدِّين الإصلاحي، وهي الطبعة الأولى، في سنة 1388هـ.

ب. **مُفرَداتُ القرآن (مطبوع):** 480 صفحة، طُبع في دار الغرب سنة (1422هـ-2002م)، الطبعة الأُولى، بتحقيق محمد أجمل أيُّوب الإصلاحيّ.

ت. **إمعان في أَقسامِ القرآن (مطبوع):** 88 صفحة، طُبعَ على نفقة دار المصنفين في أعظم كره، الهند، في المطبعة السلفية، القاهرة سنة 1349هـ، من أهمِّ مؤلفاته، تحدّث فيه عن أنواع القسم في القرآن.

ث. **التَّكميل في أُصولِ التَّأويل (مطبوع):** 69 صفحة، الجامع: بدر الدين الإصلاحيّ، الدائرة الحميدية، الهند، الطبعة الأولى، 1388هـ، وهو كتاب أفرده لذكر أصولٍ لتأويل القرآن إلى صحيح معناه، وهو من المؤلَّفات التي لم يستطع الفراهي إكمالها.

ج. **رسائلُ في عُلومِ القرآن (مطبوع):** طُبعَ في الدائرة الحميدية، من إعداد عبيد الله الفراهيّ، ومراجعة محمد أمانة الله الإصلاحيّ، الطبعة الأولى، 1432هـ-2011م.[2]

ح. **أساليبُ القرآن (مطبوع):** 64 صفحة، طُبع في الدائرة الحميدية، الهند، الطبعة الثانية، 1411هـ.

[1] ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56، ومفردات القرآن: 38.
[2] ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن :56، ومفردات القرآن: 38.

خ. **حُجَجُ القُرآن (مطبوع):** 314 صفحة، طُبِعَ في الدائرة الحميدية، الطبعة الأولى، (1430هـ-2009م).

د. **حكمةُ القرآن (غير مطبوع):** الأصل في 27 ورقة.[1]

3. أهمُّ مؤلَّفاته في اللغة:[2]

أ. **جمهرةُ البَلاغَة (مطبوع):** نشرته الدائرة الحميدية عام 1360هـ،[3] واعتنى به أحمد حسن فرحات ومحمد إقبال أحمد فرحات فأعادا نشرَهُ عام (1439هـ-2017م)، ثمَّ طُبِعَ بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات.

ب. **تُحفةُ الإعراب (مطبوع):** هي قصيدةٌ رائيةٌ في النحو باللغة الأُردية، مكونة من 128 بيتًا، طُبعت في حياة المؤلف، وهي مقررة في بعض المدارس الدينية في الهند.

ت. **أسباق النحو (مطبوع):** هذا الكتاب لتعليم النحو والصرف للناشئين، وهو باللغة الأُردية، وهو من أنفع الكتب لتعليم النحو والصرف لغير الناطقين بالعربية، صدرت طبعته الأولى في حياة المؤلف، وهو مقرّر في عدد من المدارس الدينية في الهند.[4]

4. أهمُّ مؤلَّفاته في موضوعاتٍ متنوِّعة:[5]

أ. **أمثالُ آصف الحكيم (مطبوع):** 84 صفحة، وهو مجموعة من الحكايات نقلها الفراهيُّ من الإنجليزية إلى العربية، وهو مطبوع في مدرسة الإصلاح، ومقرر في بعض المدارس الدينية في الهند، الطبعة الثالثة (1438هـ-2017م).

---

[1] ينظر: مفردات القرآن: 36-37.
[2] ينظر: مفردات القرآن: 32-33، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56.
[3] ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56، ومفردات القرآن: 36.
[4] ينظر: مفردات القرآن: 32، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56.
[5] ينظر: الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح: 27.

ب. **ديوانُ الفَراهيّ (مطبوع):** 154 صفحة، يحوي شعراً بليغًا لاستنهاض هِمَم المسلمين، دراسة وتحقيق محمد خالد الرهاوي وعامر خليل الجرّاح، طُبع في دار سنابل، في تركيا- اسطنبول، سنة (1440هـ-2019م).

ت. **القائد إلى عُيونِ العقائد (مطبوع):** رسالة تتعلق بالعقيدة ومسائلها، طُبعت في الدائرة الحميدية، في الهند، عام 1395هـ.[1]

ث. **في مَلَكوتِ الله (مطبوع):** ذكر فيه الفراهيُّ السنن الإلهيَّة ودورها في رقيّ الأُمم وانحطاطها، وعلوّ الحقّ وهزيمة الباطل، طُبع في الدائرة الحميدية 1391هـ.[2]

5. تعريفٌ بأهمِّ آثاره التي نهلَتْ منها مادَّةُ الرسالة:

أ. نِظامُ القُرآن وتَأويلُ الفُرقانِ بالفرقان:

تكلَّم الفراهيُّ في مقدمته عن الباعث الذي دفعه إلى تفسير القرآن، وهو أنَّه تصفَّحَ كتبَ التفسير وتفحصَّها بعد عصر الصحابة والتابعين، فوجدها كسراب بقيعة، إذ خلف من بعدهم خلف لم يحملوا من حكمة القرآن ومعجز بيانه إلا النزر القليل، ولم يجد إلا تفسير الكلمات أشتاتًا، كما وجد أنَّ أغلب التفاسير غلب عليها العناية بتفاسير الصحابة والتابعين لبعض الكلمات، وشحن العلماء التفاسير بالإسرائيليات وسفاسف الأمور، وهذا ما جعله يفزع إلى تدبر كتاب الله وسعة معانيه، تاركًا أقاويل الناس، إذ أضاء له في أفقها الأعلى سلك نظامها مثل الخيط الأبيض من الصبح، فما ازداد إلا سطوعًا وجهراً. وكان بداية أمره مع التفسير أنَّه بينما كان يتفكر بالآيات لاح له (النِّظام) فانكشف له من كنوز القرآن ما لم ينكشف لأحد قبله ممن اشتغل بتفسير كتاب الله تعالى.[3]

[1] ينظر: المصدر نفسه: 27.
[2] ينظر: المصدر نفسه: 27.
[3] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 10-12.

والمقصود بـ(النِّظام) ما يسمّيه الكتّاب المعاصرون الوحدة الموضوعيَّة، فكل سورة لها موضوع معين، وهو ما يسمّيه الفراهيُّ عمود السورة، وتدور عليه بأجزائها المترابطة فيما بينها ترابطًا معنويًّا محكمًا. ويختلف النظام عن التناسب الذي عني به العلماء، إذ إنّ التناسب جزء من النظام، وقد فرَّق الفراهيُّ بين النظام والتناسب بين الآيات والسور الذي اعتنى به بعض العلماء،[1] فقال: "وطالب التناسب ربما يقنع بمناسبة ما، فربما يغفل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام فيصير شيئًا واحدًا، وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالها، فإنّ الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بعدٍ منها... وبالجملة فمرادنا بالنظام أن تكون السورة كلامًا واحدًا، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بعد ما، كما قدّمنا في نظم الآيات بعضها مع بعض، فكما أنّ الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السور معترضة".[2]

ب. مُفرَداتُ القرآن:

أفرده الفراهيُّ من تفسيره (**النِّظام**)، وله في هذا الكتّاب نظرات جديدة قلَّ من تنبَّه لها من العلماء السَّابقين الذين كتبوا في مفردات القرآن الكريم، ولم يكن من قصده أن يؤلف كتّابًا شاملًا لألفاظ القرآن الكريم، فقد صرح في خطبة الكتّاب بأنَّه لا يورد منها في هذا الكتّاب إلا ما يقتضي بيانًا وإيضاحًا، إمّا لبناء فهم الكلام أو نظمه عليه، فإنَّ الخطأ ربَّما يقع في معنى الكلمة نفسها فيبعد عن التأويل الصحيح، أو في بعض وجوهه فيغلق باب معرفة النظم، وأمّا عامة الكلمات فلم يتعرض لها، إذ يرى أنَّ كتب اللغة والأدب كفيلة بها.[3]

وقد بيَّن مقصده من الكتّاب بمقدماتٍ ثلاثٍ، ذكر في الأولى مقصد الكتّاب وحاجتنا

[1] ينظر: المصدر نفسه: ٥.
[2] المصدر نفسه: ٥.
[3] ينظر: مفردات القرآن: 53.

إليه، وهو معرفة الألفاظ المفردة ودلالاتها، إذ هي الخطوة الأولى في فَهم الكلام، فبعض الجهل بالجزء يُفضي إلى زيادةِ الجهلِ بالمجموع، وإنَّما يَسلمُ المرءُ من الخطأ إذا سدَّ جميعَ أبوابِهِ، فمن لم يتبيّن معنى الألفاظِ المفردةِ من القرآنِ أُغلِقَ عليهِ بابُ التدبُّرِ وأَشكَلَ عليهِ فَهمُ الجملةِ، وخَفيَ عنهُ نَظْمُ الآياتِ والسّور، ولو كانَ الضّرَرُ عدمَ الفهمِ لكانَ يسيرًا، ولكنَّه أكثر وأفظع كما قال الفراهيُّ؛ وذلك لأنَّ المرء قلَّما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه فيتوهَّم من اللفظ ضدَّ ما أُريد، فيذهب إلى خلافِ الجهةِ المقصودةِ. ثُمَّ سوء فَهم الكلمةِ ليسَ بأمرٍ هيّنٍ، فإنَّه يتجاوزُ إلى إساءةِ فَهمِ الكلامِ وكلّ ما يدلُّ عليهِ من العلومِ والحكمِ، فإنَّ أجزاءَ الكلامِ يُبيّن بعضها بعضًا للزومِ التوافقِ بينَها، وضربَ مثلا لذلك: كلمة (النَّزع) في قوله تعالى: "وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا" [القصص: 75] التي تبيّن معنى (الشهيد)، فسوءُ فهمِها صرفَ إلى معنى غيرها، وهكذا (الآلاء)، و(الطوفان)، وغيرهما.[1]

وأمّا المقدّمة الثانية، فقد تكلَّم فيها على الأصول اللسانيَّة، وقسَّم فيها مواضع الوهم من الكلمة أو الكلام إلى أربعةِ أقسام، على النحو الآتي: المشكلة، والمشتركة، وجامعة المعاني، والمرادفة، وجعلَ تحتَ كلّ قسمٍ تقسيمينِ والمجموع ثمانية أقسام: المشكلة والمعروفة المشتركة والمنفردة الجامعة والخاصة، المرادفة والمباينة، وذكر أنَّ التقسيم الأول ينشأ من نسبة الكلمة إلى الناس، والثاني من نسبتها إلى عدة معان متباينة، والثالث من نسبتها إلى عدَّة معانٍ بينها أمر مشترك، والرابع من نسبتها إلى كلمة أخرى تشاركها أو تباينها في المعنى.[2]

وأمّا المقدّمة الثالثة، فقد بيّن فيها الفراهيُّ أنَّ القرآن الكريم قد أُخلِص عن الوحشيّ والغريب كما أُخلِص عن التعقيد في التركيب، وقد أفصح القرآن بكونه عربيًّا مبينًا، وقد

[1] ينظر: المصدر نفسه: 50-51، و95.
[2] ينظر: المصدر نفسه: 100-107.

وجدناه كذلك، وذكر أنَّ من مارس لغة العرب، ونظر في أشعارهم وخطبهم ومحاوراتهم وجد القرآن أسهلها كلمًا، وأقومها نظمًا، وأبينها مقالة، وأوضحها دلالة، وأجمعها سلاسة وجزالة، ثم يشهد بذلك صريح المعقول. فإنّ الغرض منه التبليغ والصدع بالحق والترغيب، وذكر الفراهيُّ بعد ذلك الأسباب التي حملت النّاس على اعتقاد الغريب وفنّدها.[1]

ت. إمعان في أقسامِ القرآن:

خرج فيه بنظرات جديدة عن القَسَم وتحدث فيه عن الشبهات على أقسام القرآن، وقد عالج الفراهيُّ هذه الشبهات في هذا الكتاب، إذ ذكر تاريخ القَسَم وحاجة النّاس إليه، وطرقه المختلفة والدلالة على حقيقة معناه في أول الأمر، وخرج بأنَّ المقسم به ليس من لوازم القَسَم حتى تقدّره كلَّما لم يُذكر، وإنَّما أرادوا بالقسم تأكيدًا محضًا للقول أو إظهار عزمٍ ألزموا به أنفسهم فعلًا أو ترك فعل.[2]

ث. تعليقاتٌ في تفسيرِ القرآنِ الكريم:

هي تعليقات وخواطر وأفكار كتبها الفراهيُّ على حواشي نسختين من المصحف الشريف في أثناء تدبره للقرآن الكريم، قيَّدها تذكرةً لنفسه لا للنشر، وقد وضع بين كلِّ ورقتين من مصحفه ورقةً بيضاء أو أكثر، يدوِّن فيها تأملاته بالقلم الرصاص كعادته، ويبدو أنَّ هناك ثلاثة مصاحف كانت عنده، وهذه المصاحف ليست بين أيدي تلاميذه، إذ إنَّ الشيخ أمين أحسن الإصلاحيّ قد أخذها معه عندما انتقل إلى باكستان، وقد نسخ زميله الشيخ أختر أحسن الإصلاحيّ تلك التعليقات من مصاحف شيخه مميزًا بين المتقدمة منها والمتأخرة، وهذه النسخة هي الأولى، ونسخة أخرى بخط المدير السابق للدائرة الحميدية الشيخ بدر الدين الإصلاحيّ، وعلى هاتين النسختين اعتمدَ الجامع عبيد الله الفراهيُّ في إخراج هذه التعليقات للراغبين في تدبر

[1] ينظر: المصدر نفسه: 108-112.
[2] ينظر: إمعان في أقسام القرآن: 14-19.

كتاب الله، محافظًا على ترتيبها فيهما، إذ قدَّم التعليقة الأولى، ونبَّه على غيرها في الهامش بأنَّها من التعليقة الثانية أو الثالثة.[1]

وقد أصبحت هذه التعليقات مصدرًا موثّقًا لمعرفة آراء الفراهيّ التفسيريَّة في معظم الآيات القرآنيَّة بعد قراءة تفسيره، إذ اشتملت هذه التعليقات على كنوز وجواهر استخرجها الفراهيُّ، واستدرك فيها على بعض العلماء وخرج لنا بنظرات جديدة أيضًا. ويتَّضح للقارئ من خلالها منهج الإمام الفراهيّ وفلسفته في النظم، ففيها قام بتعيين عمود السور وعرض تحقيق المفردات في ضوء كلام العرب وأشار إلى التراكيب النحوية والجوانب البلاغية واستعرض فيها تسامح العلماء في هذا الصدد ونقدهم، وقدَّم نماذج من أساليب كلام العرب في مواضع عدة، وربما اكتفى بالإشارات ووعد أن يفصِّل القول في تفسيره في موضع آخر، كما أنَّه نقل الأحاديث النبوية وآثار الصحابة تأييدًا للمفهوم المستنبط من الآيات الكريمة وتشريحها، وذكر أمّات الكتب التفسيرية أيضًا. ونلحظ من خلال هذه التعليقات أنَّ له نظرًا عميقًا في الصحف السماوية، وقد تعلّم اللغة العبرانية وتبحَّر فيها حتى كان يتمكن من استفادة النسخة العبرانية مباشرة، واستفاد منها مأخذًا ثانويًّا في تفسير القرآن الكريم.[2]

ج. أساليبُ القرآن:

بيَّن الفراهيُّ في هذا الكتاب وجوه الأساليب في القرآن الكريم ومفاهيمها ومواقع استعمالاتها، وقد شرع الفراهيُّ في جمع مادته على عادته، وكان يريده قاعدة لأساليب كلام العرب، إذ قال: "هذا الكتاب ليس ككتاب **المُفرَدات** مختصًّا بالقرآن، ولكنَّه متضمن لفنٍّ برأسه، يجري حكمه في عموم أساليب كلام العرب، غير ما اختصَّ بالقرآن لكونه منزلًا على رسول".[3] وكان الأصل أنَّ الفراهيَّ سمّى كتابه **كتاب الأساليب** حتى

[1] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 4/1.
[2] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم للإمام الفراهيّ، دراسة تحليليَّة: 416-430.
[3] أساليب القرآن: 6-7.

صار بعنوان (**أساليب القرآن**) كما قال حسن يشّو، وهو اللائق به؛ لأنَّ كلَّ كتابات الفراهي انصبَّت في تمهيد السبيل لفهم القرآن وتدبره واستخراج أسراره ومعانيه العميقة.[1]

وقد ذكر الفراهي أهمية الكتاب وغايته، فقال: "كما أنَّ المقصود من كتاب (**المُفرَدات**) إحاطة العلم حتى الوسع بدلالة الكلم بحرمه ووجوهه، وكذلك المقصود من هذا الكتاب إحاطة العلم حتى الوسع بدلالات الصور والأساليب، ومواقع استعمالها، فإنَّ محض العلم بأسلوب خاص من دون تخصيص مواقعه يفتح بابًا عظيمًا لسوء التأويل، مثلا قالوا: إنَّ كلمة (لا) ربَّما تأتي زائدة، فإهمال هذا القول أقرب إلى الضرر منه إلى النفع، فإنَّه يجعل النفي إثباتًا، فلا بد أن نعلم مواقع الأساليب، فنستدلّ على معانيها ولا نحولها عن مواضعها الخاصة، ومن هذه الجهة اشتدت الحاجة إلى إقامة الحجة على هذه الدلالات، فإنّ ذلك جزء من معاني الكلام، والجاهل به كالجاهل ببعض المعاني لكلمة مشتركة، فلا يؤوّلها إلا إلى ما علم من معانيه وربما يكون المراد غيره".[2]

ح. التَّكميل في أُصولِ التَّأويل:

هو مؤلَّف وجيز غير مكتمل، فيه فوائد واجتهادات قيِّمة، أفردهُ الفراهيُّ لِذكرِ أصولٍ راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه، وموضوعه الكلمة والكلام من حيث دلالته على المعنى المراد، وغايته فهم الكلام وتأويله إلى المعنى المراد المخصوص، بحيث تنجلي عنه الاحتمالات، وهذا من جهة العموم؛ فإنَّ قواعد التأويل تجري في كل كلام، ونفعها عام يتعلق بفهم معنى الكلام من أيِّ لسان كان.

وكان الباعث عليه أنَّ الفراهيَّ لمّا رأى أنَّ العلماء قد اختلفوا في فَهْمِ معنى القرآن اختلافًا كثيرًا، وذهبوا في تأويله مذاهب شَتّى، حتّى جعلوه كتابًا مشتبهًا مُلتَبِسًا، لاح له أنَّ ذلك لم يكُنْ إلَّا لِعَدم تأسيس أصول التأويل العامة التي يُعتمد عليها في كل ما يُستنبط من

[1] ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في خدمة القرآن وعلومه، مجلَّة الهند: 59.
[2] أساليب القرآن: 9-10.

القرآن الكريم، إذ لو كان عندهم أصولٌ عامّة للتأويل لم يختلفوا فيه ولم يقولوا ما قالوا، فمن هنا أحسَّ الفراهيُّ بِشدّة الحاجة إلى تأسيس هذا الفن، واجتهد فيه، وقد أسّسه على أصول راسخة، بنيت على قواعد اللسان وأساليب القرآن، تهدي إلى سواء السبيل، وتُعين على فهم المعنى المراد، وتعصم من الزيغ في التأويل وتحفظ عن التفسير بالرأي، وتكون كالمعيار والميزان لكلِّ ما يؤخذ من القرآن.[1] فقد لحظ الفراهيُّ أنَّ وجوه التأويل قد كثُرَت حتى صار الأمر الواضح ملتبسًا، وأظلمت سُبل التفسير، وأُغلق باب القرآن، ولكثرة الآراء وتشاجر الروايات ضاع الحكم الفيصل،[2] فحاول الفراهي أن يضع لهذا حلًّا وحَدًّا تمثَّل عنده في ضرورة الإيمان بأنَّ القرآن لا يحتمل إلا تأويلًا واحدًا،[3] إذ تجدر الإشارة إلى أنَّ الإمام الفراهي يذهب إلى أنَّ القرآن الكريم قطعي الدلالة ليس له إلّا تأويل واحد، وخرج من ذلك إلى حلٍّ لمشكلة كثرة التأويلات واختلافها، إذ قال: "وما علمتُ دواءً لهذا الدّاء العضال إلَّا التمسّك بالقرآن وردّ الروايات والآراء إلى كتاب الله، وهذا لا يكون إلا أن تؤمن بأنَّ القرآنَ لا يَحتمِلُ إلَّا تأويلًا واحدًا، وقد قدَّمت القول في أنَّ القرآن قطعيُّ الدلالة وليس لعبارته إلّا مدلول واحد".[4]

الفصلُ الأوَّل

رُدودُ الفراهيّ في الألفاظِ المُعجَميَّة

مُعظَمُ الأَلفاظِ التي سأدرُسُها في هذا الفَصلِ أَلفاظٌ قرآنيَّةٌ، بِحُكمِ أنَّ القُرآنَ كانَ بُؤرةَ اهتمامِ الفراهيّ وأنَّ أكثَرَ كتاباتِه تدورُ في فَلَكِه. ولمّا كانَ القُرآنُ هوَ الصِّلةَ بين الخالقِ وخَلقِه، لم يَكُن مُستَغرَبًا أن تتوزَّعَ أكثَرُ ألفاظِه بينَ الخالقِ ومخلوقاتِه. لذلكَ، ارتأيتُ أوَّلًا أن أقسِّمَ هذا الفصلَ الخاصَّ بردودِ الفراهيّ المتعلّقةِ بالألفاظِ المعجميَّةِ على حقلَينِ

[1] ينظر: التكميل في أصول التأويل، (كلمة الجّامع) بدر الدين الإصلاحي: ٥.
[2] ينظر: التكميل في أصول التأويل: 19.
[3] ينظر: قراءة في كتاب التكميل في أصول التأويل: 4-15.
[4] التكميل في أصول التأويل: 20.

دلاليَّين اثنين، هما: حَقلُ الأَلفاظِ المتعلّقةِ بالخالقِ سُبحانَهُ وهو يُمثّلُ المبحثَ الأوَّلَ، وحَقلُ الألفاظِ المتعلّقةِ بمَخلوقاتِه وهو يُمثّلُ المبحثَ الثانيَ، مُعتمِدًا في تحديدِ تعلُّقِ اللفظةِ بأحدِ الطرفَينِ عَلى السياقِ الذي وَرَدَتْ بِهِ في حديثِ الفراهيِّ عن تلكَ اللفظَةِ. وارتأيتُ، ثانيًا، أن أُورِدَ الألفاظَ بِحَسَبِ صُوَرِها التي وردَتْ بها في كلامِ الفراهيِّ، من حيثُ كونُها أسماءً مفرَدَةً أو مجموعةً أو أَفعالًا؛ لأنَّ كلامَ الفراهيِّ إنَّما يتعلَّقُ بِهذهِ الصوَرِ لا بِجُذورِ الألفاظِ مُجَرَّدَةً من صُوَرِها المُعجميَّةِ المخصوصَةِ. ثُمَّ ارتأيتُ، ثالثًا، أن يكونَ ترتيبُ الألفاظِ في المبحثِ الواحدِ بحسَبِ ترتيبِ أوائلِها هجائيًّا، ليَسهُلَ الوُصولُ إليها.

المَبحَثُ الأَوَّل

رُدودُهُ في الأَلفاظِ المتعلِّقةِ بالخالق

1. (الآلاء):

أنكرَ الفراهيّ ما ذهب إليه أغلبُ المفسرينَ من أنّ كلمة (الآلاء) تأتي بمعنى (النِّعَم)؛ إذ قال: "أجمعوا على أنَّ معناه: النِّعَم، ولكنَّ القرآنَ وأشعار العرب يأباه، والظاهر أنَّ معناه: الفِعال العجيبة، فارسيَّتُهُ (كِرِشْمَه)، ولمّا كان غالب فعاله- تعالى- الرحمة ظنوا أن (الآلاء) هي: النِّعَم".[1] وقال في مَوضعٍ آخَرَ وهو يفسّر قوله تعالى: "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى" [النجم: 55]: "آلاءُ اللهِ: شؤونه العجيبة من لطفه وبطشه، ترجمتُهُ في الفارسيَّة (كِرِشْمَه إيزدي)، ولمّا كانت الرحمة من أغلب شؤون الربِّ غلب استعمال هذا اللفظ في معنى (النِّعَم)، ولكن العربي القحَّ هو الأول، وبه نزل القرآن".[2]

و(الآلاءُ)، بالمدِّ، تأتي في أغلبِ المعجماتِ بمعنى (النِّعَم)، واحِدُها (إِلْيٌ)، بالكسْرِ، و(أَلْوٌ)، بالفتْحِ، كـ(دَلْو) و(أَدْلاء)، وقيلَ: واحدُها (أَلْيٌ)، بالياءِ، و(أَلًا)، كـ(رَحًا) و(أرحاء)، و(إِلًى)، بالكسْرِ، كـ(مِعًى) و(أَمْعاء)، وعلى الأَخيرَةِ تُكْتَب

[1] مفردات القرآن: 125-126.

[2] تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 434/1.

بالياءِ، فهُنَّ خَمْسٌ،[1] واقتَصَرَ الجَوْهرِيُّ على الأَخيرَتَيْن، فرأى أنَّ واحدها (أَلًا)، بالفتح، وقد يُكْسَرُ ويُكْتَبُ بالياء، كـ(مِعًى) و(أَمْعاء).[2] أمّا ابنُ سِيدَه (458هـ)، فرأى أنَّ (الأَلى) واحِد آلاء الله، أَلفه منقلبة عن ياء، وقد حُكِيَ (إِلْيٌ) فِي وَاحِد (الآلاء)، وقيلَ: واحِدُها (إِلًى)، بِالْكَسْرِ وَالْقصر، وقيلَ: هي (أَلْيٌ) على مِثال (رَمْي) في واحِد آلاء الله، و(الآلاءُ) في أصلِ معناها: نَبْتٌ، يُمَدّ ويُقصَر، واحدته (آلاءةٌ).[3] واقْتَصَرَ ابنُ الأَنْباري على ثلاثةٍ، فذكرَ أنَّ واحدَ (الآلاء): إِلْيٌ، وإِلًى، وأَلًى، والأصل في (إِلْي): وِلْيٌ، فأبدلوا من الواو المكسورة همزة، كما قالوا: الوِسادَة، والإِسادَة. وكذلك: أَلًى، الأصل فيها: وَلًى، فأبدلوا من الواو المفتوحة همزة، كما قالوا: امرأَةٌ أَناةٌ، وأصلها: وَناةٌ، من الونى والفتور.[4]

نستنتجُ من ذلك أنَّ المعنى الذي استقرَّت عليه هذه المفردة في المعجماتِ هو (النِّعَم)، وإن اختلفت في أصلها، فهي جَمْعٌ مُفْرَدُهُ (إِلًى)، بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَبِفَتْحِهَا مَعَ فَتْحِ اللّامِ مَقْصُورًا، قال ابن عاشور: "(الْآلاءُ) جَمْعٌ مُفْرَدُهُ (إِلًى)، بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَبِفَتْحِهَا مَعَ فَتْحِ اللّامِ مَقْصُورًا، وَيُقَالُ: إِلْيٌ، وَأَلْيٌ، بِسُكُونِ اللّامِ فِيهِمَا وَآخِرُهُ يَاءٌ مُتَحَرِّكَةٌ، وَيُقَالُ: أَلْوٌ، بِهَمْزٍ مَفْتُوحَةٍ بَعْدَهَا لَامٌ سَاكِنَةٌ وَآخِرُهُ وَاوٌ مُتَحَرِّكَةٌ مِثْلُ: دَلْوٍ".[5]

وعند البحث عن معنى (الآلاء) في مَظانّ كتبِ غريبِ القرآنِ وتفسيرِه، نجد أنَّها تحملُ معنيين: النِّعَم، والقُدرَة، قال الفرّاءُ: "وقوله: "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى"، يَقُولُ: فبأيّ نِعَم رَبِّكَ تكذبُ أنها ليست منه"،[6] وتبعه في ذلك الزجّاج.[7] وقد ذكر الطبريّ

[1] ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 37/97-98.
[2] ينظر: الصحاح: 6/2270.
[3] ينظر: المخصص: 4/447-448.
[4] ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 2/136.
[5] التحرير والتنوير: 27/156.
[6] معاني القرآن للفراء: 3/103.
[7] ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجّاج: 2/348.

(310هـ) أَنَّ الْآلَاءَ بمعنى النِّعَم، وأضافَ في موضعٍ آخرَ أنّ (الْآلَاء) هي الْقُدْرَةُ، فَبِأَيِّ آلَائِهِ تُكَذِّبُ، خَلَقَكُمْ كَذَا وَكَذَا، فَبِأَيِّ قُدْرَةِ اللَّهِ تُكَذِّبَانِ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ.[1] ومن المفسّرين من ذكرَ أنّ ذلك قول جَمِيعِ الْمُفَسِّرِينَ، فقد أوردَ القرطبيُّ أنَّ (الْآلَاء) هي النِّعَمُ، وَأَنَّه قَوْلُ جَمِيعِ الْمُفَسِّرِينَ، ثُمَّ أضاف بعدها أنَّ السورة صفة الملك والقدرة، لذا صارت عَلَمًا، واستشهدَ بقَولِ ابْنِ زَيْدٍ على أَنَّهَا الْقُدْرَةُ، وتَقْدِيرُ الْكَلَامِ: فَبِأَيِّ قُدْرَةِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، وَهَذِهِ السورةُ إِنَّمَا صَارَتْ عَلَمًا لِأَنَّهَا سُورَةُ صِفَةِ الْمُلْكِ وَالْقُدْرَةِ،[2] وهو ما ذهبَ إليهِ الرّازيّ أيضًا، إذ قال: "إِنَّ الْآيَةَ مَذْكُورَةٌ لِبَيَانِ الْقُدْرَةِ لَا لِبَيَانِ النِّعْمَةِ".[3]

نستنتج ممّا سبق أنَّ معنى الْآلَاء عند أغلب اللغويين والمفسّرين: (النِّعَم)، لكنَّ الفراهيَّ يرى أنَّ هذا المعنى خطأ، وأنَّ معناها الصحيحُ: (الفِعالُ العجيبةُ). وقد رأينا بعضهم قاربوا هذا المعنى، فذكروا أنّها بمعنى الْقُدْرَة، فقد ذكرَ الطبريُّ، على سبيل المثال، هذا القول ضمن الروايات التي احتجَّ بها على معنى (النِّعَم)، وهو ما بيّناه آنفًا، لذا نجدُ أنَّ كلمةَ (الآلاء) عند الفراهي تشمل في أصل معناها (عجائب لطف الله تعالى وقدرته)، والنعمة ليست إلا وجهًا واحدًا من وجوه معناها، وقد غلب هذا الوجه على الكلمة فيما بعد، لأنَّ غالب أفعال الله تعالى من الرحمة والنعمة.[4]

وقد استدلَّ الفراهيُّ على ما ذهب إليه بالقرآن الكريم، وكلام العرب. أمَّا القرآن، فقد استشهدَ بقولهِ تعالى: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾" [النجم: 55-56]، فقد جاءَ بعد ذكر إهلاك الأقوام. وهكذا في سورة الرحمن، قال تعالى: "هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾" [الرحمن: 43-45]، إذ جاءَ الترجيحُ بعد ذكر

[1] ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 555/10، و23/22.
[2] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 159/17.
[3] مفاتيح الغيب: 349/29.
[4] ينظر: آراء العلامة الفراهي اللغوية: دراسة تحليلية: 468.

القيامة والعذاب أيضًا، ولمّا أشكلت هذه الآيات أوّلُوها بأنّ خلق جهنّم من النعم. فقال الجاحظ (255هـ): "وكذلك نقول في خلْقِ جهنم: إنّها نعمة عظيمة ومِنَّةٌ جليلةٌ إذا كان زاجرًا عن نفْسه ناهيًا، وكيف تكونُ النِّقَمُ نِعَمًا، ولو كانت النقمة نعمةً لكانت رحمةً ولكان السّخط رضًا، وليس يَهْلِكُ عَلَى البينة إلا هالك، وقال الله عزّ وَجلَّ: "لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ" [الأنفال: 42]".[1]

وردَّ الفراهيُّ عليهِ في حاشية نسخته من كتاب (**الحيوان**) بقوله: "أخطأَ كما أخطأَ الناسُ في معنى (الآلاءِ)".[2] ومثل هذا الجواب نجده عندَ المرتضى (436هـ)، إذ قال: "كيف يحسن أن يقول بعقب هذا: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"، وليس هذا من الآلاء والنعم ... قلنا: الوجه في ذلك أنَّ فعل العقاب وإن لم يكن نعمة فذكره ووصفه والإنذار به من أكبر النعم؛ لأنَّ في ذلك زجرًا عمّا يستحق به العقاب وبعثًا على ما يستحق به الثواب، فإنَّما أشار تعالى بقوله: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"، بعد ذكر جهنم والعذاب فيها، إلى نعمةٍ بوصفها والإنذار بعقابها، وهذا ممّا لا شبهة في كونه نعمة"[(3)]. وذهب إلى ذلك ابن كثيرٍ أيضًا.[4]

وأمّا استدلاله بكلام العرب، فقد استشهدَ بقولِ طرفة:[5]

كَاملٍ يَحمِلُ آلاءَ الفتى نَبهٍ سَيِّدِ سَاداتٍ خِضَمّ

وقولِ المُهلهلِ يرثي أخاه كليبًا:[6]

الحَزمُ والعَزمُ كانا مِن صنيعتِهِ ما كُلَّ آلائِه يا قَومُ أحْصِيهَا

[1] الحيوان: 55/5، وينظر: مفردات القرآن: 129.
[2] مفردات القرآن: 129.
[3] أمالي المرتضى: 127/1.
[4] ينظر: تفسير القرآن العظيم: 454/7.
[5] ديوان طرفة بن العبد: 75.
[6] ديوان مهلهل بن ربيعة: 90.

وقولِ الأجدَعِ الهَمْدَاني:[1]

ورَضِيتُ آلاءَ الكُمَيتِ فَمَن يُبِعْ فَرَسًا فليسَ جَوادُنا بِمُبَاعِ

قال الجوهري في هذا الشعر: "آلاؤُه: خِصالُه الجميلةُ"،[2] وذكر الأخفش الصغير (315هـ) أنَّ معنى آلائه: خصاله الصالحة التي فيه،[3] وبالخصال فسّرها الجواليقيّ (540هـ).[4]

نستنتج من ذلك أنّ الآراء في معنى (الآلاء) قد اختلفت؛ فمنهم من رأى أنّها بمعنى (النِّعَم)، ومنهم من رأى أنّها بمعنى (القُدرَة)، وهو يُقارب قول الفراهيّ إنها بمعنى (الفِعال العجيبة)، لكنَّ معنى الفراهيّ أدقّ، وأنّ هناك من ذهب إلى أنّها قد تكون بمعنى الخصال أو الخصال الجميلة أو الصالحة. والفراهيّ قد تفرَّدَ بهذا الرأي، وهو من التفسيرات الجديدة بلا شكٍّ، قال الدكتور محمد أجمل الإصلاحي: "هذا التحقيق والتفسير الدقيق لكلمة (الآلاء) يُعدُّ من النظرات الجديدة في دراسة لغة القرآن وتاريخ المعجم العربيّ- أيضًا-، وبرهان ذلك أنَّ (**المعجم الكبير**)، الذي أصدر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الجزء الأول منه سنة 1970م بعد جهود ربع قرنٍ، لم يزد في تفسيرها على معنى (النِّعمَة)، فلو لم يَحوِ كتاب (**مُفرَدات القُرآن**) للفراهيّ إلا تفسير كلمة (الآلاء) لكفاه شرفًا وتميُّزًا".[5]

2. (البَرءُ):

ردَّ الفراهيُّ على من زَعَمَ أنَّ (البَرَا) بغير الهمز كلمة أخرى، ومعناها التُّرابُ، فقالَ: "قال الجوهري (393هـ): البَرَا: التُّرابُ، قال الراجز:[6]

[1] لم أعثر على ديوانه، وينظر: الصحاح: 1189/3، ومعجم مقاييس اللغة: 327/1، والمخصص: 432/3، ولسان العرب: 402/1.

[2] الصحاح: 1189/3.

[3] ينظر: الاختيارين المفضليات والأصمعيات: 469.

[4] ينظر: شرح أدب الكاتب: 227، ومفردات القرآن: 131.

[5] مفردات القرآن: 71.

[6] نُسِبَ إلى مُدرك بن حصن الأسدي، مع شطرين قبله، هما:
مَاذا ابْتَغَتْ حَيّي إلى حَلِ العرى حَسِبَتْنِي قد جِئْتَ من وادِي القَرَى
ينظر: المستقصى: 12/2، ولسان العرب: 72/14، وإصلاح المنطق: 121.

بِفِيكِ مِن سارٍ إلى القَومِ البَرا[1]

والبَرِيَّةُ: الخلَقُ، وأصله الهمز، والجمعُ: البَرايا والبَرِيّاتُ. وذكرَ الفرّاءُ (207هـ): إن أَخذتَ (البَرِيَّة) من (البَرا)- وهو التُّراب- فأصلها غير الهمز، تقول منه: بَراهُ اللهُ يَبروهُ بَروًا،[2] أي خَلَقَهُ".[3]

نلحظُ أنَّ الجوهري يقول إنَّ (البَرا) هو التُّراب، لكنَّه يجعلُ (البَرِيَّة) أصلها الهمز، فالمهموز وغير المهموز عندهُ أصلٌ واحدٌ، أمَّا الفراء فكذلك يقول إنَّ (البَرا) هو التُّرابُ لكنَّه يجعلُهما مادَّتين منفصلتين: المهموز وغير المهموز.

لذا نجدُ الفراهيَّ قد ردَّ عليهما معًا وأنكرَ كون (البَرا) هو التُّراب، فلا دليل عليه من كلام العرب، كما ردَّ على كون (البَرا) من أصلٍ واحدٍ مردُّهُ إلى الهمز بأنَّ (البَرا) حينئذٍ يكون مصدرًا، قال الفراهيُّ: "وهذا قولٌ مضطربٌ؛ فإنَّ (البَرْءَ) حينئذ يكون فِعلًا من التُّرابِ، وجَعْلُهُ بمعنى الخلْق تكلُّفٌ ظاهرٌ مبنيٌّ على أنَّ الخلْقَ إنَّما يكونُ من التّرابِ، وهذا كما تَرى.[4] ثمَّ الفعلُ من التُّراب يكونُ بمعنى: جَعَلَهُ تُرابًا، لا خلَقَهُ من التُّراب. ثُمّ لا دليلَ في قول الراجز على أنَّ (البَرا) هو التُّراب، والأَولى بالصواب أنّ المادَّة الواحدة اتَّخذَت صورتين: (بَرَأَ) مهموزًا، و(بَرى) ناقصًا يائيًّا، فإنّا نجد معناهما في غاية التشابه، تقول: بَرَيتُ القلم، وبَرَيتُ السهمَ بَرْيًا، لِنحتِهما، والمِبراةُ: الحَديدَةُ التي يُبرى

[1] أي التُّراب، يضْرب فى الدُّعَاء على المُخبِر، ينظر: المستقصى: 12/2، وإصلاح المنطق: 121.

[2] يُلحظ هُنا أنَّ الفراهيّ نقلَ عن الفرّاء كتابة كلمة (البَرا) بالألف الطويلة المطلقة لا بالألف المقصورة، وهذا مخالفٌ لما جاء في المطبوع ولما نَقَلَ العلماءُ منه، ويبدو أنَّ الفراهيَّ استنتج هذا من قول الفرّاء: "بَراهُ اللهُ يَبروهُ بَروًا"، فمن الواضح أَنَّ الفرّاء يرى أنَّ الفعلَ واويٌّ، فإذا كان يرى أنَّ الفعلَ واويٌّ فلاشكَّ أنَّ الكتابةَ ستكونُ بالألف المطلقة كـ(دَعا-يَدعو)، فيبدو أنَّ الفراهيّ لا يُعوّلُ على النُسَخ المطبوعة؛ لأنَّ النُّسّاخَ ربَّما يكونونَ قد سَهَوا، بل يُعَوّلُ على انسجام كلام الفرّاء، فالفرّاء مادامَ يرى أنَّ الفعل واويٌّ فاللائقُ أن تُكتَبَ الكلمة بالألف المطلقة، وهو ماذهب إليه الفراهيُّ رحمه الله.

[3] مفردات القرآن: 343، وينظر: معاني القرآن: 282/3- بتصرُّفٍ في النقلِ عندَ الجوهَريّ، والصحاح: 2279/6، و2280.

[4] أي ضعيف كأنَّه مجاز؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى يقول: "خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ" (الفرقان: 60).

بها السهام. فهذا هو بمعنى الخلْق، وهذهِ المادَّة موجودةٌ في العبرانيةِ، ففي أول التوراة: بَارا إِلُوهِيم هَاشَّمَيِم، أي خلق الله السموات".[1]

يبدو لنا ممّا تقدّم أنّ الفراهيَّ يرى أنّ المادة الواحدة اتَّخذَت صورتين: (بَرَأَ) مهموزًا، و(بَرى) ناقصًا يائيًّا، وهو الأمر الذي اختلف فيه العلماء، فإذا نظرنا في المعجمات وكتب اللغة وجدنا أنَّ أصحابها قد انقسموا في اشتقاق (البَرِيَّة) على ثلاثة أقسام:

- **القسمُ الأوَّلُ:** يرى أنَّها مشتقَّةٌ من (بَرَأَ اللهُ الخلْقَ) أو من (بَرَأْتُ)، وهو قولُ سيبويه (180هـ)، وابن السِّكِّيت (244هـ)، والزجّاج (311هـ)، والنحّاس (338هـ)، والعكبري (616هـ).[2] قال سيبويه: "وسألت يونس عن (بَرِيَّة)، فقال: هي من (بَرَأْتُ)".[3] و(البَرِيَّةُ): الخلْقُ، وهو من (بَرَأَ اللهُ الخلْقَ)، أي خَلَقَهم، وكذلك (النَّبِيُّ) هو من (أنبَأَ) عن الله جلَّ وعزَّ، فتُرِكَ همزه، وإن أخَذتَهُ من (النَّبوَة)، وهو الارتفاع من الأرض، أي شُرِّفَ على سائر الناس، فأصله غير الهمز.[4]
- **القسمُ الثّاني:** يرى أنَّها مشتقَّةٌ من (البَرَى) بمعنى التُّراب، وحينئذٍ تكون (البَرِيَّةُ) غير مهموزةٍ على أصل اشتقاقها، وهو الرأيُ الذي ذهبَ إليه الفرّاء ونقله عنه من العلماء من جاء بعده، ومنهم ابن السِّكِّيت[5] والقرطبيُّ (671هـ)، قال القرطبيُّ: "قَالَ الْفَرَّاءُ: إِنْ أُخِذَتِ (الْبَرِيَّةُ) مِنَ (الْبَرَى)، وَهُوَ التُّرَابُ، فَأَصْلُهُ غَيْرُ الْهَمْزِ، تَقُولُ مِنْهُ: براه الله يَبْرُوهُ بَرْوًا، أَيْ خَلَقَهُ. وَمَنْ قَالَ: (الْبَرِيَّةُ) مِنَ (الْبَرَى)، وَهُوَ التُّرَابُ، قَالَ: لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ تَحْتَ هَذِهِ اللَّفْظَةِ. وَقِيلَ: (الْبَرِيَّةُ) مِنْ (بَرَيْتُ الْقَلَمَ)، أَيْ قَدَّرْتُهُ، فَتَدْخُلُ فِيهِ الْمَلَائِكَةُ.

[1] مفردات القرآن: 343-344.

[2] ينظر: الكتاب: 461/3، وإصلاح المنطق: 121، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 350/5، وإعراب القرآن للنحاس: 170/5، والتبيان في إعراب القرآن: 1258/2، واللباب في علوم الكتاب: 441/20.

[3] الكتاب: 461/3.

[4] ينظر: إصلاح المنطق: 121، ومعاني القرآن للفراء: 282/3.

[5] ينظر: إصلاح المنطق: 121.

وَلَكِنَّهُ قَوْلٌ ضَعِيفٌ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ مِنْهُ تَخْطِئَةُ مَنْ هَمَزَ".[1]

ونجد من العلماء من أجازَ ذلك ومنهم من رفض، فقد أجازه النحّاس وأبو حيّان (745هـ)، والسمين الحلبي (756هـ)، وابن عادل الدمشقي (775هـ)،[2] قال النحّاسُ: "بغير همزٍ قراءة الجماعة، وهو المعروف من كلام العرب، وقرأها نافع بالهمز أخذها من (بَرَأَ اللهُ الخلْقَ)، ومن لم يهمزها أخذها من (البَرا) وهو التراب وترك الهمز، وهو الأصل عنده، و(البَرِيَّةُ): الخلْقُ".[3] و(البَرِيَّةُ)، دونَ همزةٍ، مشتقةٌ مِنْ (البَرا)، وهو التراب، فهي أصلٌ بنفسها، فالقراءتان مختلفتا الأصلِ متفقتا المعنى. إلّا أنَّ ابنَ عطيةَ (542هـ) غَضَّ مِنْ هذا فقال: "وهذا الاشتقاقُ يَجْعَلُ الهمزةَ خطأً، وهو اشتقاقٌ غيرُ مَرْضِيٍّ"،[4] أي إذا قيل إنَّها مشتقةٌ من (البَرا)، وهو التراب، فَمِنْ أين يجيءُ في القراءةِ الأخرى؟ وهذا غيرُ لازمٍ؛ لأنهما قراءتان مُسْتقلَّتان، لكلٍّ منهما أصلٌ مستقلٌّ، فقيل: مِنْ (بَرَأَ)، أي (خَلَقَ)، وهذه مِنْ (البَرا)؛ لأنَّهم خُلِقوا مِنْه، والمعنى بالقراءتين شيءٌ واحدٌ، وهو جميعُ الخلْقِ. ولا يُلْتَفَتُ إلى مَنْ ضَعَّف الهمزَ من النحاةِ والقُرَّاءِ لثبوتِه متواتِرًا.[5]

وقال الزجّاج منكرًا اشتقاق (البَرِيَّة) من (البَرَى) بمعنى التراب: "ولو كان كذلك لما قرؤوا: "البَرِيئَةِ" [البيّنة: 7]، بالهمز، والكلام: بَرَأَ اللَّهُ الخلْقَ يَبرَؤُهم، ولم يَحكِ أحدٌ: بَراهُم- يَبرِيهِم، فيكون اشتقاقه من (البَرَا) وهو التراب".[6]

القسمُ الثّالث: يرى أنَّ (البَرِيَّة) مأخوذة من قولهم: بَرَيتُ القلم، أي قدَّرتُه، قال الخليل (175هـ): "بَرَيتُ العُودَ أَبْرِيه بَرْيًا، وناسٌ يَقُولُون: بَرَوْتُ، وهم الذّينَ يَقُولونَ:

[1] الجامع لأحكام القرآن: 145/20، وينظر: معاني القرآن للفراء: 282/3.
[2] ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 170/5، والبحر المحيط: 520/10، والدر المصون: 71/11، واللباب في علوم الكتاب: 441/20.
[3] إعراب القرآن للنحاس: 170/5.
[4] المحرر الوجيز: 508/5.
[5] ينظر: الدر المصون: 71/11.
[6] معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 350/5.

قَلَوتُ البُرَّ أقلوه، والياء أصوب".[1] وقيلَ: بَرَيتُ النَّاقة، إذا حَسَرتها، فَأَنا أبريها بَرْيًا، مثل بَرْي القَلم، وبَرى يَبْري بَرْيًا، إذا نحَتَ، وَمَا وَقع من نَحْتٍ فَهُوَ بُرَايَةٌ.[2] وقد فصَّلَ ذلك ابن فارس، فقال: "الْبَاءُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ بَعْدَهُمَا وَهُوَ الْوَاوُ وَالْيَاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا تَسْوِيَةُ الشَّيْءِ نَحْتًا، وَالثَّانِي التَّعَرُّضُ وَالْمُحَاكَاةُ. فَالْأَصْلُ الْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: بَرَى الْعُودَ يَبْرِيهِ بَرْيًا وَكَذَلِكَ الْقَلَمُ. وَنَاسٌ يَقُولُونَ يَبْرُو، وَهُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لِلْبِرِّ يَقْلُو، وَهُوَ بِالْيَاءِ أَصْوَبُ، يُقَالُ: بَرَيْتُ الْقَوْسَ بَرْيًا وَبُرَايَةً، وَاسْمُ مَا يَسْقُطُ مِنْهُ الْبُرَايَةُ، وَيَتَوَسَّعُونَ فِي هَذَا حَتَّى يَقُولُوا مَطَرٌ ذُو بُرَايَةٍ، أَيْ يَبْرِي الْأَرْضَ وَيَقْشُرُهَا".[3]

ونجدُ ابنَ فارسٍ (395هـ) قد ذكر في موضعٍ آخرَ أَنَّ الْبَاءَ وَالرَّاءَ وَالْهَمْزَةَ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْخَلْقُ، يُقَالُ: بَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَبْرَؤُهُمْ بَرْءًا، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: التَّبَاعُدُ مِنَ الشَّيْءِ وَمُزَايَلَتُهُ، مِنْ ذَلِكَ الْبُرْءُ وَهُوَ السَّلَامَةُ مِنَ السُّقْمِ، يُقَالُ: بَرِئْتُ وَبَرَأْتُ.[4]

ويُلحظ هنا أنّهُ قد قال بالهمز، كالخليل حين تحدّثَ في موضعٍ آخر أيضًا عن أنّ (البَرْءَ) مهموزٌ، إذ قال: "(البَرْء) مهموزٌ بمعنى: الخَلْق. فبَرَأَ اللهُ الخلقَ يَبرَؤُهُمْ بَرءًا، فهو بارِئٌ. ومن ترك الهمز قال: بَرا".[5] كما نجد ذلك عندَ أبي عبيدة (209هـ) أيضًا إذ قال: "بارِئكم: خالقكم، من (بَرَأْتُ)"،[6] وتَبعهما في ذلك الأخفش (215هـ)، والزجّاج أيضًا.[7]

نستنتجُ ممّا سبق أنَّ أصلَ (البَرْء) هو التَّبَاعُدُ مِنَ الشَّيْءِ وَمُزَايَلَتُهُ أو خلوص الشَّيْء عَن غَيرِه، ويأتي بمعنى الخَلْق، وأصلُه الهمزُ، وقد تُرِك همزُه عند بعضهم، فقول الفراهيّ في أغلبِ الظنّ صائبٌ.

[1] العين: 286/8.
[2] ينظر: تهذيب اللغة: 192/15.
[3] معجم مقاييس اللغة: 233/1.
[4] ينظر: معجم مقاييس اللغة: 236/1.
[5] العين: 289/8.
[6] مجاز القرآن: 41/1.
[7] ينظر: معاني القرآن للأخفش: 265/1، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 135/1.

وقد ذكَرَ الفراهيُّ في موضعٍ آخر من كُتبه أنَّ (البَرْء) يُشبِه (الخلْق)، مِن (بَرَأَهُ- يَبْرَؤُهُ)، ومنه (البَرِيَّةُ)، وتُرك همزها. ورأى أنَّ (البَرْء) ليس مرادفًا لِلخَلْقِ إلّا على التجوُّز؛ فإنّ الخلْقَ أصلُهُ التقدير، والبَرْء إصلاحُهُ، والتصوير إتمامُهُ. فالبَرْءُ والتصويرُ تفصيلٌ للخَلْق من جهة المعنى الجامع للخلق، وأيضًا تفصيل كله من جهة المعنى الأوَّل للخلق وهو التقدير، فالتقدير أوَّل الأمر، ثمَّ يكون البَرْءُ، ثمَّ يكونُ التّصوير.[1]

3. (الرَّحمن):

من ردود الفراهيّ على المفسّرين ردُّه على زعمِ الزمخشريّ (538هـ) أصالة اسم (الرَّحمن)، إذ رأى الفراهيُّ أنَّ (الرَّحمن) اسم مخصوص بالرب تعالى، وأنَّ العرب عرفَته، ولم يُسَمَّ غيرُ الله بهذا السم إلّا (رحمن اليمامة)،[2] ولكن بغير أداة التعريف، فاسمُ (الرَّحمن) لم يعرفوا به إلا الله تعالى، فهو قريب من اسم الذات. ورأى أنَّ أكثر الناس قد زعموا خلاف ذلك، فظنّوا أنَّ العرب لم تعرف هذا الاسم لله تعالى، ومتمَسَّكُهم قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا۩" [الفرقان: 60]،[3] قال الزمخشريُّ: "(وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ): يجوز أن يكون سؤالًا عن المسمّى به؛ لأنهم ما كانوا يعرفونه بهذا الاسم، والسؤال عن المجهول بـ(ما)، ويجوز أن يكون سؤالًا عن معناه؛ لأنه لم يكن مستعملًا في كلامهم كما استعمل (الرَّحيم) و(الرَّحوم) و(الرّاحم)".[4]

وقول الزمخشريُّ: إنَّ الرحمنَ لم يكن مستعملًا في كلام العرب، قول يُثير

[1] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 342/2-343.

[2] رحمن اليمامة: هو مُسَيلمة بن ثمامة الحنفي الوائلي، ولد ونشأ باليمامة. ادَّعى النبوة، ويقال: كان اسمه (مسلمة) وصغَّره المسلمون تحقيرا له، إذ قالوا في وصفه: كان رويجلا، أصَيْغر، أَخَيْنس. قتل سنة (12هـ)، ينظر: الأعلام للزركلي: 226/7.

[3] ينظر: مفردات القرآن: 185-186.

[4] الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 289/3.

الاستغراب، وهو ما تعجب منه محققُ كتاب (مفردات القرآن)، إذ قال: "والعجب منه- وهو اللغوي الأديب- أنّه قال: "وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ" يجوز أن يكون سؤالًا عن المجهول بـ(ما)، ويجوز أن يكون...! والحقُّ أنّ استعمال (الرَّحمن) في كلام العرب أكثر من استعمال (الرَّحوم)".[1]

وممّا يؤيِّد صراحةً ترجيحَ الفراهيّ أنّ (الرَّحمن) مستعملٌ في كلام العرب بكثرة، ما جاء في المعجمات العربية القديمة، إذ قال الخليل: "الرَّحمن الرَّحيم: اسمانِ مُشتَقّانِ من الرَّحْمة، ورَحْمةُ الله وسعت كل شيء، وهو أرحم الراحمين. ويقال: ما أقرَبَ رُحْمَ فلانٍ، إذا كانَ ذا مَرْحَمةٍ وبِرٍّ".[2] و(الرَّحمن) اسم مختصٌّ بِاللهِ تعالى لا يجوز أن يسمى به غيره، ألا ترى أنه تبارك وتعالى قال: "قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ"، فعادل به الاسم الذى لا يشركه فيه غيره.[3] وأصل (الرَّحمن) من مادة (رحم)، قال ابنُ فارس: "الرَّاءُ وَالْحَاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الرِّقَّةِ وَالْعَطْفِ وَالرَّأْفَةِ. يُقَالُ مِنْ ذَلِكَ: رَحِمَهُ يَرْحَمُهُ، إِذَا رَقَّ لَهُ وَتَعَطَّفَ عَلَيْهِ".[4] وقيلَ: الرَّحْمَةُ هي الْمَغْفِرَةُ، وتَرَحَّمْتُ عَلَيْهِ، أَي قُلْتَ: رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ.[5]

من الحديث المتقدم عن معنى (الرَّحمن) نلحظ أنَّهُ يدور حول الرأفة والرحمة، وأنَّ هذا الاسمَ خاصٌّ بالله عزّ وجلّ.

وقال الفرّاء: "ذكروا أن مسيلمة كَانَ يُقالُ لَهُ الرحمن، فقالوا: ما نعرفُ الرحمن إلا الَّذِي باليمامة، يعنون مسيلمة الكذاب، فأنزلَ الله: "قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا

[1] مفردات القرآن: 185 (الهامش).
[2] العين: 224/3.
[3] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1929/5.
[4] معجم مقاييس اللغة: 498/2.
[5] ينظر: لسان العرب: 230/12.

تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ" [الإسراء: 110] ".[1] و(الرَّحمنُ) اسم من أسماء الله مذكور في الكُتُبِ الأَوَلى، ولم يكونوا يعرفُونَهُ من أسماء اللَّه، فقيل لهم إنَه من أسماء الله.[2]

وقد ذكرَ الراغب (425هـ) أنَّ (الرَّحمن) مأخوذ من الرحمة، إذ قال: "رُويَ أنّ الرَّحْمَةَ من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميّين رقّة وتعطّف ...، ولا يطلق (الرَّحْمَنُ) إلّا على الله تعالى من حيث إنّ معناه لا يصحّ إلّا له، إذ هو الذي وسع كلّ شيء رَحْمَةً وقيل: إنّ الله تعالى هو رحمن الدّنيا، ورحيم الآخرة؛ وذلك أنّ إحسانه في الدّنيا يعمّ المؤمنين والكافرين، وفي الآخرة يختصّ بالمؤمنين".[3] ونجد ذلك عند السمين الحلبي أيضًا، إذ يرى أنَّ (الرَّحمن) مشتق من الرحمة التي معناها الرقة والعطف، وبذلك يكون وصفه بالرَّحمن مجازًا عن إنعامه على عباده، كالمَلِك إذا عَطَف على رعيَّته أصابَهم خيرُه. وقيل: الرحمة إرادةُ الخيرِ لمَنْ أرادَ اللهُ به ذلك.[4]

وفي مسألة أصالة اسم الرحمن نجدُ من العلماء من ردّ على من زعم أنّ العرب لم يعرفوه سابقًا، ومنهم الطبريُّ الذي ردَّ على القائلين إنَّ العرب لم يعرفوا (الرَّحمن) ردًّا مفحمًا، فقال: "وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ الْغَبَاءِ أَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ لَا تَعْرِفُ الرَّحْمَنَ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي لُغَتِهَا، وَلِذَلِكَ قَالَ الْمُشْرِكُونَ لِلنَّبِيِّ (صلّى الله عليه وسلّم): "وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا" [الفرقان: 60] إِنْكَارًا مِنْهُمْ لِهَذَا الِاسْمِ. كَأَنَّهُ كَانَ مُحَالًا عِنْدَهُ أَنْ يُنْكِرَ أَهْلُ الشِّرْكِ مَا كَانُوا عَالِمِينَ بِصِحَّتِهِ، أَوْ كَأَنَّهُ لَمْ يَتْلُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ قَوْلَ اللَّهِ: "ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ" [البقرة: 146] يَعْنِي مُحَمَّدًا "كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْۖ" [البقرة: 146] وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ بِهِ مُكَذِّبُونَ، وَلِنُبُوَّتِهِ جَاحِدُونَ. فَيَعْلَمُ بِذَلِكَ أَنَّهُمْ قَدْ

[1] معاني القرآن: 270/2.

[2] ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 73/4.

[3] المفردات في غريب القرآن: 347.

[4] ينظر: الدر المصون: 31/1.

كَانُوا يُدَافِعُونَ حَقِيقَةَ مَا قَدْ ثَبَتَ عِنْدَهُمْ صِحَّتُهُ وَاسْتَحْكَمَتْ لَدَيْهِمْ مَعْرِفَتُهُ".[1]

وَقِيلَ: "يُحْتَمَلُ إِنَّهُمْ وَإِنْ عَرَفُوهُ لَكِنَّهُمْ جَحَدُوهُ، وَيُحْتَمَلُ أَنَّهُمْ وَإِنِ اعْتَرَفُوا بِهِ لَكِنَّهُمْ جَهِلُوا أَنَّ هَذَا الِاسْمَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى. وَكَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ الْأَخِيرِ، قَالُوا: (الرَّحْمَنُ) اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ مَذْكُورٌ فِي الْكُتُبِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَالْعَرَبُ مَا عَرَفُوهُ... وَالْأَقْرَبُ أَنَّ الْمُرَادَ إِنْكَارُهُمْ للَّهِ لَا لِلِاسْمِ، لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ عَرَبِيَّةٌ... ثُمَّ إِنْ قُلْنَا إِنَّهُمْ كَانُوا مُنْكِرِينَ للَّهِ كَانَ قَوْلُهُمْ: "وَمَا الرَّحْمَنُ" سُؤَالَ طَالِبٍ عَنِ الْحَقِيقَةِ، وَهُوَ يَجْرِي مَجْرَى قَوْلِ فِرْعَوْنَ: "وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ" [الشُّعَرَاءِ: 23]، وَإِنْ قُلْنَا إِنَّهُمْ كَانُوا مُقِرِّينَ باللَّهِ لَكِنَّهُمْ جَهِلُوا كَوْنَهُ تَعَالَى مُسَمًّى بِهَذَا الِاسْمِ كَانَ قَوْلُهُمْ: "وَمَا الرَّحْمَنُ" سُؤَالًا عَنِ الِاسْمِ".[2]

أمَّا الفراهيُّ فقد سلك مسلكًا لم أرَ من سلكه قبله من المفسّرين واللّغويين، إذ أتى بالحجج والأدلّة من الكلام العربي قبل الإسلام الذي يدلُّ على استعمالهم اسم (الرَّحمن) بكثرة، لذا نجده ردَّ على زعمهم مستدلًّا على كلامه بآيات قرآنية وأبيات شعرية تُثبتُ أنّ العرب كانوا يعرفون هذا الاسم، منها ما قاله حاتم الطائي:[3]

يَقُولُونَ لِي أَهْلَكْتَ مَالَك فَاقْتَصِدْ وَمَا كُنتُ لَولاَ مَا يقولونَ سَيِّدَا
كُلُوا اليومَ مِنْ رِزْقِ الإلهِ وأَيْسِرُوا فإنَّ عَلَى الرَّحْمنِ رِزْقَكُمُ غَدَا

وذَكَرَ أنَّهم كانوا يُسَمُّون بعبد الرحمن في أيّام الجاهلية، وأنَّ القرآنَ أنزل بلسان قوم نبيّنا، وحينئذٍ كيف يستعمل (الرَّحمن) اسمًا لمعنى جديد؟ ثم القرآن نقل عن المشركين تسميتهم الرب تعالى باسم (الرَّحمن)، وذلك في قوله تعالى: "وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ

[1] جامع البيان في تأويل القرآن: 131/1.
[2] مفاتيح الغيب= التفسير الكبير: 479/24.
[3] ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائيّ وأخباره: 231.

ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۡۚ" [الزخرف: 20]، ثمَ استشهدَ بقولِ أعشى قيس:[1]

وَلاَ جَعَلَ الرَّحْمنُ بَيْتَكَ فِي الْعُلى بِأَجْيَادَ غَرْبِيَّ الصَّفَا وَالْمُحَرَّمِ

وذكرَ بيتًا للمثقّب العَبْديّ يقولُ فيه:[2]

لَحَى الرَّحْمنُ أَقْوَامًا أَضاعُوا عَلَى الوَعْوَاعِ أفرَاسِي وَعِيسِي

وبيتًا آخرَ لسُوَيد بن أبي كاهل اليَشكري، جاء فيه:[3]

كَتَبَ الرَّحْمنُ وَالْمَدُ لَهُ سَعَةَ الأَخْلاَقِ فِينَا وَالضَّلَعْ[4]

فمن كلام الفراهي على معنى (الرَّحمن) يتبين لنا أنَّهُ لم يجعل الكلمةَ صفةً لله سبحانه وتعالى، بل أكَّدَ أنَها اسم من اسمائه تعالى، خاصٌّ به، وقد وافَقَ الراغبَ في هذا القول، وخالفَ المفسّرين الآخرين الذين قالوا إنَّ (الرَّحمن) صفةٌ لله تعالى، مشتقٌّ من الرحمة. وقد بيَّن مسألة ادعاء العرب أنَّهم لم يعرفوا اسم (الرَّحمن) قديمًا، وأورد الأدلة التي تثبت عكس ادعائهم، وأشارَ إلى تفسيرِ بعضِ المفسّرين لقوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورَۢا ۝٦٠" [الفرقان: 60]، وبيَّن المآخذ عليهم في هذه المسألة كما ذكرناها آنفًا.

4. (المُهَيْمِن):

ذكرَ الفراهيُّ رأيًا لابن الأنباريّ (328هـ) مفادُهُ أَنّ (المُهَيْمِن) معناه: القائمُ على النّاسِ بعده، وأنشد البيت:[5]

أَلا إِنَّ خَيْرَ الناسِ بَعْدَ نَبِيِّهِ مُهَيْمِنُهُ التّالِيهِ فِي العُرْفِ والنُّكْرِ[6]

[1] ديوان الأعشى: 319.
[2] ديوان المثقّب العبديّ: 276/1.
[3] ديوان سُوَيد بن أبي كاهل اليَشكري: 30.
[4] ينظر: مفردات القرآن: 185، و189.
[5] الشعر غير منسوب إلى أحد، ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 85/1، ولسان العرب: 437/13.
[6] ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 85/1، ولسان العرب: 437/13.

في حينِ أنّه عند الفراهيّ بمعنى المُعتَمَد والوكيل، إذ قال: "عندي هو: المعتمَد والوكيل، وأمَّا القائم بعده على الناس فالمجاز من تلك الحقيقة، "هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ" [الحشر: 23]، فالمَلِكُ: جهة الجلَال، والقُدُّوسُ: جهة الجَمال، ثمّ كذلك ثلاث صفات الجمال، ثمّ ثلاث صفات الجلال".[1]

وإذا نظرنا في المعجمات وجدنا أنَّ هذه الكلمة تأتي على عدّة معانٍ منها: الرَّقيب على الشيء والحافظ له، وأصلها (هَيْمَنَ) و(الهاء) فيها أصلٌ غير مبدلة من الهمزة، ذكر أبو عبيدة والفيروزآبادي والزَّبيدي هذا الرأي، فاتَّفقوا على أنّ (هَيْمَنَ) بمعنى: كانَ رقيباً على الشيء، أو صارَ رَقيباً عليه وحافِظًا، وعُزيَ هذا الرأي إلى الخليل أيضًا.[2]

ولكنَّ الخليلَ لم يذكر هذه المادة ضمن التقليبات التي ذكرها في باب الهاء والنون والميم،[3] كما أنَّ ابن فارس قد ذكرَ أَنَّ الْهَاءَ وَالْمِيمَ وَالنُّونَ لَيْسَ بِشَيْءٍ، فَأَمَّا الْمُهَيْمِنُ، وَهُوَ الشَّاهِدُ، فَلَيْسَ مِنْ هَذَا، إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ أَمِنَ، وَالْهَاءُ مُبْدَلَةٌ مِنْ هَمْزَةٍ،[4] لذا قيلَ: (المُهَيمِنُ) هو الشاهد، وهُوَ مَنْ آمَنَ غَيْرَهُ مِنَ الْخَوْفِ، وَأَصْلُهُ (أَأْمَنَ) فَهُوَ (مُؤَأْمِنٌ)، بِهَمْزَتَيْنِ، قُلِبَتِ الْهَمْزَةُ الثَّانِيَةُ يَاءً كَرَاهَةً لِاجْتِمَاعِهِمَا فَصَارَ (مُؤَيْمِن)، ثُمَّ صُيِّرَتِ الْأُولَى هَاءً، كَمَا قَالُوا: هَرَاقَ الْمَاءَ وَأَرَاقَهُ.[5] وذكرَ الفيروزآبادي (817هـ) أنَّ (المُهَيْمِن) من أسماءِ اللهِ تعالى بمعنى (المُؤْمِن)، أو بمعنى (الأَمين)، أو (المُؤْتَمن)، أو (الشاهِد).[6]

والذي يبدو ممّا تقدّم أنهم اختلفوا في أصلِ (المُهَيمِن) ومعناه، فمنهم من رأى أنّه

[1] ينظر: مفردات القرآن: 383، وتعليقات في تفسير القرآن الكريم: 342/2.
[2] ينظر: زاد المسير في علم التفسير: 265/4، والزاهر في معاني كلمات الناس: 85/1، والقاموس المحيط:1240/1، وتاج العروس: 285/36.
[3] ينظر: العين: 60/4.
[4] ينظر: معجم مقاييس اللغة: 63/6.
[5] ينظر: الصحاح: 2217/6، ولسان العرب: 436/13.
[6] ينظر: القاموس المحيط: 1240/1.

بمعنى القائم على النّاسِ بعده، وهو ما ذهب إليه ابن الأنباري، ومنهم من ذهب إلى أنّهُ الرقيب على الشيء والحافظ له، وبعضهم ذهب إلى أنّه بمعنى الشاهد، ورأى آخَرون أنّه بمعنى الأَمين أو المُؤْتَمن، فنجدهم قد استقرُّوا على هذه المعاني ولم يذكر أيُّ أحد منهم، بحسب اطّلاعنا، أنّ (المُهَيمِن) قد يأتي بمعنى المُعتَمَد والوَكيل.

أمّا أهلُ التأويل فلم يبتعدوا كثيرًا عن أصحاب المعاجم، واختلفوا في تأويل هذه الكلمة أيضًا، فقال بعضُهم: (الْمُهَيْمِنُ) بمعنى الشَّهيد، وهو ما ذكره مجاهد (104هـ)، وقتادة (117هـ)، وغيرهما، وقيل أيضًا: إنَّ أصل (الهَيْمَنَة): الحِفْظ والارْتقاب.[1] وقال ابن كثير (774هـ) عن اِبْن عَبّاس (68هـ) وَغَيْر وَاحِد: "أَيْ الشَّاهِد عَلَى خَلْقه بِأَعْمَالِهِمْ، بِمَعْنَى هُوَ رَقِيب عَلَيْهِمْ، كَقَوْلِهِ: "وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" [المجادلة:6]، وقوله: "ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ" [يونس: 46]، وقوله: "أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ" [الرعد: 33]".[2] وذكر القرطبيّ، نقلًا عن ابن عباس أيضًا، أنّهُ قال: "(وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) [المائدة: 48]، أَيْ مُؤْتَمَنًا عَلَيْهِ. قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: الْقُرْآنُ مُؤْتَمَنٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ أَيْضًا: الْمُهَيْمِنُ: الْأَمِينُ".[3]

أمّا الرازيّ (606هـ)، فيرى أنَّ في (الْمُهَيْمِن) قَوْلَيْنِ، الْأَوَّلُ: يُقَالُ: قَدْ هَيْمَنَ الرَّجُلُ يُهَيْمِنُ، إِذَا كَانَ رَقِيبًا عَلَى الشَّيْءِ وَشَاهِدًا عَلَيْهِ حَافِظًا، وَالثَّانِي: قَالُوا: الْأَصْلُ فِي قَوْلِنَا: آمَنَ يُؤْمِنُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، أَأْمَنَ يُؤْأْمِنُ فَهُوَ مُؤْأْمِنٌ، بِهَمْزَتَيْنِ، ثُمَّ قُلِبَتِ الْأُولَى هَاءً كَمَا فِي: هَرَقْتُ وَأَرَقْتُ، وَقُلِبَتِ الثَّانِيَةُ يَاءً فَصَارَ مُهَيْمِنًا، فَلِهَذَا قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: "وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ" [المائدة: 48]، أَيْ أَمِينًا عَلَى الْكُتُبِ الَّتِي قَبْلَهُ.[4]

وقد حَكَى الزجّاجُ أنَّ (الْمُهَيْمِن) على أوجهٍ كَثِيرَة، يُقَال: إِنَّه الشَّاهِد، تَقول: فلَان

[1] ينظر: جامع البيان في تاويل القرآن: 377/10.
[2] تفسير القرآن العظيم: 80/8.
[3] الجامع لأحكام القرآن: 210/6.
[4] ينظر: مفاتيح الغيب: 371/12.

مهيمني على فلَان، إِذا كَانَ شَاهِدي عَلَيْه، وَيُقَال: الرَّقِيب الْحَافِظ،[1] وزاد السّعدي معنى آخر، إذ يرى أنَّ (الْمُهَيْمِن) هو المُطّلع على خَفايا الأمور، وخبايا الصُّدور، الذي أحاطَ بكلّ شيء علمًا.[2]

تبيَّنَ ممّا سبقَ أنَّ الفراهيَّ قد انفرد بقوله إنَّ (المُهَيمِن) بمعنى المُعتَمَد والوكيل، فبحسب اطلاعنا لم يذكر أيّ أحدٍ من المفسّرين واللغويين أنّ (المُهَيمِن) قد يأتي بمعنى المُعتَمَد والوكيل غيره، وهو قد استند بدوره إلى ما ورد في الآراميَّة والسريانيَّة من أنَّ (المُهَيمِن) بمعنى المُعتَمَد والوكيل.[3] وممّا تجدر الإشارة إليه أنَّني بحثتُ في الكتاب الذي استدلَّ به الفراهيّ على معنى المُعتَمَد والوكيل، فوجدتُ في الموضع الذي أشار إليه المعانيَ الآتيةَ: الأمانة، والصِّدق، والعهد، والميثاق، والذمام، والحُرمة، والثَّبات،[4] وهذه المعاني كلُّها ممَّا يُشترطُ في المُعتَمَد والوكيل، فأنا لا أعتمدُ ولا أتَّكلُ إلّا على من هذهِ صفاتُهُ، فرُبَّما يكون قد دارَ في ذهنِ الفراهيّ هذا المعنى، والله أعلم.

المَبحَثُ الثّاني

رُدودُهُ في الأَلفاظِ المتعلِّقَةِ بالمَخلوقات

1. (آيات):

من المسائل التي ردَّ بها الفراهي على الجوهري تفسيرُه الجَمعَ (آيات)، إذ فسَّر الجوهري الاسم (آيات) في قول الشاعر:[5]

خَرَجنا مِن النّقبَينِ لا حيَّ مِثلُنا بِآياتِنا نُزجي اللّقاحَ المَطافِلا

[1] ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى: 32.
[2] ينظر: المصدر نفسه: 239.
[3] ينظر: A Compendious Syriac Dictionary: 255.
[4] ينظر: A Compendious Syriac Dictionary: 255، وقاموس كلداني- عربي: 173.
[5] نُسِبَ البيتُ إلى ابن مسهر، ولم أجد البيت في كتاب ابن مسهر وما بقيَ من شعره، وينظر: الصحاح: 2276/6.

بالجماعة، أي: خرج القوم بجماعتهم، اعتمادًا على ما قاله أبو عمرو بن العلاء (154هـ).[1] فردَّ عليه الفراهيُّ بقوله: "لا دلالة في البيت على ما زعم، لعلَّه أراد: بأعلامنا وشعارنا".[2]

فيرى الفراهيُّ أنْ لا دلالةَ في البيت على المعنى الذي ذكره الجوهري. واعتراضه هنا ليس على المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ، بل على دلالة اللفظ في هذا البيت بالذات، فهو يرى أنَّ لفظ (الآيات) في البيت ربَّما يدلّ على الأعلام، أي: خرج القوم بأعلامهم، ويرى الجوهري أنَّ المعنى: خرج القوم بجماعتهم.

فإذا تتبّعنا هذه الكلمة في المعجمات وكتب اللغة، وبحثنا عمّا تحمله من معنى، وجدنا عند كثير من اللغوين أنَّها قد جاءت في بيت ابن مسهر بمعنى: الجماعة، وقالوا: خرج القوم بآياتهم، أي: بجماعتهم.[3]

ونجد بعضهم قد ذَكَرَ أمرين: الجماعة والعلامة، إذ قال أبو العلاء المعرِّيّ (449هـ): "ويقال: خرج القوم بآياتهم، أي: علامتهم وجماعتهم. قال البرج بن مسهر: (وأنشد البيت)، وذلك راجع إلى العلامة؛ لأن جماعة الشيء هي التي بها حقيقته، وقيل للشخص آيةٌ؛ لأنه الذي يعلم به حقيقة الإنسان".[4]

والمعرِّيُّ هنا اقترب من معنى الأَعلام الذي ذكره الفراهي، وذلك بأن جعلَ العلامةَ هي حقيقة الشخص، أي: بمعنى أنّ الأشخاصَ الجماعةَ صاروا علاماتٍ، وذكر صراحة معنى الجماعة الذي ساقه الجوهري، فبذلك يكون قد جمع بين الأمرين. ونخلص من كلام المعرِّيِّ إلى أنّه قد رجَّح أنّ (الآيات) في بيت ابن مسهر: الجماعة، ولم يخرج عن

[1] ينظر: الصحاح: 2276/6.
[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 261/1.
[3] ينظر: الزاهر فى معاني كلمات الناس: 77/1، واللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: 613، ومعجم مقاييس اللغة: 169/1، ولسان العرب: 56/14.
[4] رسالة الملائكة: 72-73.

ذلك أبو بكر الأنباريّ.[1]

وأخلص ممَّا تقدم إلى أنّ الفراهي لم يعترض على المعنى الذي ساقه الجوهري للفظ (آيات)، بل اعترض على المعنى في الشاهد الذي ذكره الجوهري للفظ (آيات).

والذي أراه أنّ الخلاف لفظيٌّ؛ لأنّا إذا اخترنا معنى (الجماعة) فهي بمعنى (الكُلّ)، وإذا اخترنا معنى (الأعلام)، فمعناه: ما يدلّ على الجماعة، وليس هناك خلاف كبير بين (العَلَم) و(العَلامَة) فالجذر واحد (ع ل م) واشتُقَّ منه (العَلَم)؛ لأنَّه عَلامَة، قال ابن فارس: "الْعَيْنُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى أَثَرٍ بِالشَّيْءِ يَتَمَيَّزُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ. مِنْ ذَلِكَ الْعَلَامَةُ، يُقَالُ: عَلَّمْتُ عَلَى الشَّيْءِ عَلَامَةً. وَيُقَالُ: أَعْلَمَ الْفَارِسُ، إِذَا كَانَتْ لَهُ عَلَامَةٌ فِي الْحَرْبِ. وَالْعَلَمُ: الرَّايَةُ، وَالْجَمْعُ أَعْلَامٌ".[2]

2. (تَأَيّا):

رَدَّ الفراهيُّ تَفسيرَ الجوهريِّ الفعلَ (تَأَيّا) بالتعمُّدِ، إذ قالَ الجوهريُّ في معرض كلامه على الفعل (تَأَيّا): "آيةُ الرجل: شخصه، تقول منه: تَآيَيْتُهُ، على (تَفَاعَلْتُه)، وتَأَيَّيْتُهُ، على (تَفَعَّلْتُهُ)، إذا قصدت آيَتَه وتَعَمَّدْتَه، قالت امرأةٌ لابنتها:[3]

الحِصْنُ أَدْنَى لَو تَأَيَّيْتِه مِنْ حَثْيِكِ التُّرْبَ عَلَى الرَّاكِبِ"[4]

فقد ردَّ عليه الفراهي بأنّه بمعنى (التَّوَقُّف)، وأنَّ التَّأَيِّي بمعنى التَّوَقُّف معلومٌ، يقال: هذا ليس بمنزلِ تَئِيَّةٍ، أي تَلَبُّثٍ.[5]

وقول الفراهي: إنّ هذا معلوم في اللغة، يؤيده ما قالَ الزَّبيدي: "وتَأَيّا بالمَكانِ: تَلَبَّثَ عَلَيْهِ

[1] ينظر: الزاهر فى معاني كلمات الناس: 1/76-77.
[2] معجم مقاييس اللغة: 4/109.
[3] الشعر غير منسوب إلى أحد، وينظر: ديوان الأدب: 1/160.
[4] الصحاح: 6/2275.
[5] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان:1/261.

وتَوَقَّفَ وتَمَكَّثَ، تَقْديرُه تَعَيّا. ويقالُ: ليسَ مَنْزِلُكُم بدار تَئِيَّةٍ، أَي بمَنْزِلَةِ تَلَبُّثٍ وتَمَكُّثٍ".[1]

فيرى الفراهي هنا أنّ المعنى في البيت هو التَّوَقُّفُ، وليس ما ذهب إليه الجوهري.

ويرى اللغويون أنّ معنى (تَأَيِّتِهِ) في البيت: تعمُّدِهِ وقَصدِهِ، كما رأى الجوهري، قال الواحدي (468هـ): "وهذه لفظة تستعمل للقصد الصريح، ومنه قوله:

الحِصْنُ أَدنى لَوِ تَأَيِّتِهِ

قال ابن دريد (321هـ): تَأَيّاه بالسلام، تعمَّدَهُ به".[2] وذكر ابن السِّكّيت أنَّ (تَآيَيْتُهُ) بمعنى: تَعَمَّدْتُ آيَتَهُ، أي شَخْصَهُ،[3] وتبعه في ذلك آخرون.[4]

ويبدو لي أنّ الخلافَ يُمكِن أن يندرجَ تحتَ خلاف التنوُّع لا خلاف التَّضادّ، فإذا رجعنا إلى ابن فارسٍ، فسنجدُ أنّهُ يذكر تحت هذه المادَّة معانيَ متفرقةً من ضمنها (التَّمَكُّثُ والقَصدُ)، إذ قال: "الْهَمْزَةُ وَالْيَاءُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ النَّظَرُ. يُقَالُ: تَأَيَّا يَتَأَيَّا تَأَيِّيًا، أَيْ: تَمَكَّثَ، وَيُقَالُ: لَيْسَتْ هَذِهِ بِدَارِ تَئِيَّةٍ، أَيْ: مُقَامٍ. وأَصْلٌ آخَرُ، وَهُوَ التَّعَمُّدُ، يُقَالُ: تَآيَيْتُ، عَلَى (تَفَاعَلْتُ)، وَأَصْلُهُ: تَعَمَّدْتُ آيَتَهُ وَشَخْصَهُ".[5]

وكلام ابن فارس يمكن أن يصبَّ في هذا المعنى، فالذي يقصدُ مكانًا معيَّنًا ويتعمَّدُ الذهابَ إليه يَغلِبُ على الظنّ أنّه يريد التلبُّثَ به ولو قليلًا، وهذا يقودنا إلى المراد، فإذا ذَكرنا (التلبُّث) فقد ذكرنا مقدِّمته (القَصد)، فَمعنى (القَصد) هوَ مقدِّمةُ الفِعل، ومَعنى (التلبُّث) هوَ نتيجةُ الفِعل، فهناك مقدِّمةٌ ونتيجةٌ، فالمقدِّمةُ هي القصدُ والتعمُّدُ، والتلبُّثُ والتوقُّفُ هما النتيجةُ.

[1] تاج العروس من جواهر القاموس: 126/37.
[2] شرح ديوان المتنبي للواحدي: 155، وينظر: المستقصى في أمثال العرب: 312/1، ولسان العرب: 61/14.
[3] ينظر: إصلاح المنطق: 217.
[4] ينظر: تهذيب اللغة: 135/5، ولسان العرب: 61/14.
[5] معجم مقاييس اللغة: 167/1.

وربَّما يكونُ الأَولى في البيت أن يكونَ المقصودُ هو النتيجةَ لا المقدمةَ؛ لأنَّ التلبُّث في مكان معيَّن أحصَنُ لها من قَصدِها حَثْيَ التراب على الراكب، وهذا المعنى ليس ضدَّ القصد، فهما غيرُ متغايرينِ تغايرَ تضادٍّ، بل تغايرَ تنوُّعٍ.

وأمّا من حيث السياق الخاصّ، فقد أوردَ أصحاب كتب الأمثال قصة هذا المَثَل وساقوه على النحو الآتي: "الحِصْنُ أدْنَى لَوْ تَأَيَّتِه ... قيل: كانت لامرأة ابنةٌ، فرأتها تَحْثو التراب على راكبٍ، فقالت لها: ما تصنعين؟ قالت: أُريه أنّي حَصَانٌ أتعفَّف ... فقالت:

الحِصْنُ أَوْلى لَوْ تأيَّتِه من حَثْيكِ التُّرْبَ عَلَى الرَّاكِبِ

فأرسلَتْها مَثَلًا. و(تَأَيّا) معناه: تعمَّدَ، وكذلك (تآيا)، على (تَفَعَّلَ) و(تَفَاعلَ)، يُضرَب في ترك ما يَشوبه ريبةٌ وإن كان حسنَ الظاهر".[1]

فمن تأويل السياق أرى أنَّ الأنسب من معنيَي هذا الجذر هنا في هذا السياق: أن يكون هو التلبُّث كما ذهبَ إلى ذلك الفراهي، لا القصدَ؛ لأنَّ قاصد الشيء يمكن أن يراه الناس؛ لكنّ المتلبِّث فيه لا يراه أحد، وأغلبُ الظنّ أنَّ هذا الأنسب.

3. (الحُبُك):

ذكرَ الفراهيُّ رأيًا قيل فيه: إنّ المراد من (الحُبُك): السماء التي فيها النجوم، إمّا لإحكامها وإمّا لكونها مُجَدَّرةً بالكواكب، ورَدَّهُ بأنّه لا يصحُّ؛ فإنّ لفظ (الحُبُك) ليس بالمصدر، بل هو جَمعٌ بمعنى الخطوط والتكسُّر والغضون، فلا يكون وصفًا لهذا السقف المكوكب لا من جهة إحكامه ولا من جهة نجومه. وقد نفى الفراهي هنا هذا التفسير من أنّ المراد به: (السماء التي فيها النجوم ...)؛ لأنّه يرى أنّ هذا اللفظ ليس مصدرًا، بل هو جمعٌ، وهذا ينطبق أيضًا على بعض الأُمور التي ساقها ولم يعترض عليها، فقد ذكر أيضًا أنّ (الحُبُك): تكسُّرُ كلِّ شيء، فالتكسُّرُ مصدرٌ وليس

[1] مجمع الأمثال: 210/1.

جمعًا، مع أن الذي في آية: "وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡحُبُكِ" [الذاريات: 7]، هو الجمع، وقد ورد في حديث الدَّجّال: "إنَّ رأسَهُ حُبُكٌ حُبُكٌ"،[1] والسَّحاب يوصف بذلك، فإنّ الحُبُكَ فيه تجعُّد قطعاتِهِ مثل الموج المزبِد المتراكم أو كسَبائِب القطن، قال امرؤ القيس يصف القصور الشامخات المكلَّلة بالسحب:[2]

مُكَلَّلَةً حمراءَ ذاتَ أسرّةٍ لَها حُبُكٌ كأنَّها مِنْ وَصَائِلِ

أي مكلَّلَة بسحب حمراء ذات طرائق، وهذا وصف سحاب الشتاء من جهة لونه وقطعاته. وقالت الخنساء تصف السحاب الشتوي:[3]

حِينَ الرِّيَاحُ بَلائِلٌ نكْبٌ هَوائِجها صوَارِدْ
يَنفِينَ عَنْ لِيطِ السَّمَا ءِ ظَلائِلًا وَالماءُ جَامِدْ
مِزَقاً تُطَرِّدُهَا الرِّيَا حُ كأنَّها خِرَقٌ طَرائِدْ[4]

وإذا بحثنا في كتب اللغة عمّا تُطلَق عليه هذه المفردة، وجدنا أنها قد تأتي لمعانٍ مختلفة منها: تكسُّرُ كلِّ شَيْء كالرَّمْلة إِذا مَرَّت عليْهَا الرِّيحُ الساكنةُ وَالْمَاء القَائم، وقيل: طرائق النجوم.[5]

وقد ذكر بعضهم أنها بمعنى: ذَاتِ الْخَلْقِ الْحَسَنِ الْمُحْكَمِ، ورأى بعضهم أنها بمعنى: أثر حسن الصَّنْعَة فِي الشَّيْء واستوائها.[6] فإذا تتبعنا أصل مادة (حَبَكَ) وجدنا أَنَّ: الْحَاءَ وَالْبَاءَ وَالْكَافَ أَصْلٌ مُنْقَاسٌ مُطَّرِدٌ، وَأَنَّهُ بمعنى: إِحْكَام الشَّيْءِ فِي امْتِدَادٍ وَاطِّرَادٍ. يُقَالُ: بَعِيرٌ مَحْبُوكُ الْقَرَى، أَيْ قَوِيُّهُ. والحُبُك: جمعٌ لـ(الحِباك)،

[1] رواهُ أحمد بن حنبل في مسنده: ح23487.
[2] ديوان امرئ القيس: 140.
[3] ديوان الخنساء: 35.
[4] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان:1/444-445.
[5] ينظر: تهذيب اللغة: 67/4، ومجمل اللغة لابن فارس: 261، والصحاح: 1577/4، ولسان العرب: 408/10.
[6] ينظر: جمهرة اللغة: 282/1، ومقاييس اللغة: 130/2، والقاموس المحيط: 935، وتاج العروس: 101/27.

وهي الطريقة في الرمل ونحوه.[1]

نستنتج من ذلك أنَّ أهل اللُّغة يَذهبون إلى أنَّهَا بمعنى: ذات الطرائق الْحَسَنَة، وهي تَرْجِعُ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْحُسْنُ وَالْبَهَاءُ.

ولم يخرج أصحاب غريب القرآن والتفسير عن المعاني التي ذكرناها آنفًا، فمنهم من يرى أنها: الطّرق التي تكون في السّماء من آثار الغيم، واحدُها (حَبيكَةٌ) و(حِباكٌ)، وزاد بعضهم أنها: الطّرائق التي تَرَاهَا فِي المَاء الْقَائِم إِذا ضَربته الرّيح، وَكَذَلِكَ حُبُكُ الرَّمل: الطرائق الَّتِي تَرَاهَا فِيهِ إِذا هبَّت عَلَيْهِ الرّيح. وَيُقَال: شَعرُهُ حُبُك حُبُك، إذا كان متكسّرًا.[2]

وقد ذكر الراغب أنَّ منهم مَن تصوّرها الطَرائق المحسوسة بالنجوم والمجَرّات، ومنهم مَن اعتبر ذلك بما فيه مِن الطَرائق المعقولة المُدرَكة بالبصيرة، وذكر بعضهم أنها: المُنعطفات على وجه الماء الصافي تحصل على أثرِ هُبوب الرياح الخفيفة، وهي تكسّراتٌ على وجه الماء كتجعُّدات الشَّعر، ويُقال للشعر المُجَعَّد: حُبُك، والواحد (حِباكٌ) و(حَبيكَةٌ)، من ذلك قول زهير يصف روضة:[3]

مُكَلَّلٌ بأَصولِ النَجْمِ تَنْسِجُهُ ريحٌ خَرِيقٌ لضاحي مائِهِ حُبُكُ[4]

وقد زاد الفراهي في حاشيته على المُفرَدات أنّها بمعنى: العَقْد، وذكر في موضعٍ آخر أنها قد تأتي بمعنى الإدماج والإحكام في النسج، ومنه (الحِبَاك)، وجمعه (الحُبُك)، للطرائق والأسِرَّة التي توجد في الثوب المحكم النسج وغيره.[5] وهذا ينسجم مع كلامه في التفسير.

أخلُص ممَّا تقدَّم إلى أنّ الذي أراده الفراهي، والله أعلم، أنَّ تفسير (الحُبُك) بالنجوم

[1] ينظر: معجم مقاييس اللغة: 130/2، والصحاح: 1578/4.
[2] ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن: 301، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: 102.
[3] ديوان زهير بن أبي سلمى: 81.
[4] ينظر: المفردات في غريب القرآن: 217، وجامع البيان في تأويل القرآن: 487/21، والكشّاف: 395/4.
[5] ينظر: مفردات القرآن: 162-163.

ليس من باب تفسيرِ الشيء بمعناهُ المباشر، بل إنَّ (الحُبُك) بمعنى (المَحبوكات)، والنجوم (مَحبوكَةٌ)، فإذن هو من باب تفسير الشيء بوساطةٍ معيَّنةٍ تتجلّى فيها، فالنجوم بأنفُسِها ليست حُبُكًا، لكنَّها يتجلّى فيها الإحكامُ، فهي محبوكاتٌ، فهو هاهنا توسّل بأحد مظاهر ما يكون فيه محبوكًا، وقال هذا الأمر، فلا أرى هنا أنَّ الأمر فيهِ خروجٌ عن مقتضى كلام العرب وعن طريقتهم في الصياغة، فإمّا أن يُعبَّرَ بطريقة مباشرة، وإمّا أن يُعبَّرَ بطريقة غير مباشرة. فالتعبير غير المباشر أحيانًا بالصورة التي يتجلّى فيها هذا الأمر قد يكون أبلغَ من الكلام المباشر.

4. (الشَّوى):

رَدَّ الفراهي على العلّامة عبد القادر الدهلويّ (1230هـ)[1] ما قاله في ترجمة قوله تعالى: "نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ" [المعارج: 16] من أنّ (الشَّوى) بمعنى الكَبِد، أمّا عند الفراهيّ فالشَّوى بمعنى لحم الساق، فقال: "قد أخطأ فظنَّ أَنَّهُ الكَبِدُ، والموقع ذكر دُنُوِّ العذاب، لا دخول المُنكِرَة في النار، فإنَّ سياق الكلام هنا يدلّ على بيان الموقف، يوم أُزلِفت الجنّة للمتقين وبُرّزت الجحيم للغاوين فليس لهم حميم، فحينئذ تدعو الجحيم الكفار وتُخرِجُ لظاها فتذهب بلحم سوقهم. وأمّا أنّها تُخرِجُ أكبادَهم، فليسَ هذا مما جاء في شيء من القرآن حتّى إنَّهم حين يدخلونها لا تخرج أكبادهم ولا قلوبهم".[2]

وإذا بحثنا في المعجمات وكتب اللغة عمّا تُطلَق عليه هذه المفردة، فسنجد أنّ أصحابها قد اختلفوا في معناها، فقد ذكر الخليل أنها النّار التي تَنتزِع الأيدي والأرجلَ، وتبقى الأنفس في الأغلال، لا حيةً، ولا ميتةً. ورأى آخرون أنها الأَطْرَاف واليدان

[1] هو العالم الكبير عبد القادر بن ولي الله الدهلويّ، أحد العلماء المبرّزين في المعارف الإلهية، المفسر المحدّث، وأحد كبار العلماء في العلوم الشرعية ولا سيما التفسير والحديث. توفّي والده في صباه، وعكَف على ترجمة القرآن الكريم وتفسيره باللغة الأردية، حتّى توفّي بدلهي سنة 1230هـ، ينظر: نزهة الخواطر: 1027/7.

[2] التكميل في أصول التأويل: 62-63.

والرجلانِ والرأسُ من الآدميّين، وكلُّ ما ليسَ مقتلًا، يقال: رماه فأَشْواهُ، إذا لم يُصِبِ المَقْتَلَ، وأصلها (شوي): الشِّينُ وَالْوَاوُ وَالْيَاءُ يَدُلُّ عَلَى الْأَمْرِ الْهَيِّنِ. مِن ذَلِكَ (الشَّوَى) وَهُوَ رُذَالُ الْمَالِ.[1] فعلى هذه المعاني استقرَّت المعجمات وكتب اللغة.

أمّا إذا تتبعنا كتب الغريب والتفسير فسنجد أنّ مُصَنِّفيها قد اختلفوا أيضًا في معناها، فانقسموا في ذلك على قسمين. فالقسم الأول: ذهبوا إلى ما ذهبَ إليه أصحاب المعاجم من أنَّ (الشَّوى) بمعنى الأطراف كاليد والرجل، وأنَّها ما ليس بمَقتلٍ، فالشَّوَى: جمع (شَواة)، وهي من جوارح الإنسان ما لم يكن مَقتلًا، يقال: رمى فأشوى، إذا لم يصب مَقْتلًا.[2]

أمَّا القسم الآخرَ فقد زادَ عليها معانيَ أخرى غير التي ذكرناها آنفًا، فقد ذكروا أنَّ (الشَّوى) قد تأتي بمعنى العصب والعَقِب ولحم الساقين واليدين أيضًا.[3] روى الطبريُّ عن إبراهيم بن المهاجر، قال: "سألت سعيد بن جبير عن قوله: "نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ"، فلم يخبر، فسألت عنها مجاهدًا، فقلت: اللحم دون العظم؟ فقال: نعم. و... عن أبي صالح: "نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ"، قال: لحم الساق. و... قال: نَزّاعةً لِلَحمِ الساقَين".[4]

وتجدر الإشارة إلى أنَّني قد بحثتُ عمّن قال إنَّها للكبد فلم أجد من ذكر ذلك، فيبدو من ذلك والله أعلم أنَّ الدهلويَّ قد انفرد بقوله هذا.

وردَّ الفراهيُّ أيضًا على من عدَّها بمعنى جِلد الرأس، فقال: "أخطأ من أخذها بمعنى جِلد الرأس؛ فإنَّ مجيء (الشَّوى) للحم الساق عامٌّ شائعٌ ولجِلد الرأس جاءت

[1] ينظر: العين: 298/6، وجمهرة اللغة: 883/2، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2396/6، ومعجم مقاييس اللغة: 224/3، ومجمل اللغة :515/1.

[2] ينظر: تهذيب اللغة: 303/11، والمفردات في غريب القرآن: 471/1، والجامع لأحكام القرآن: 288/18.

[3] ينظر: مفاتيح الغيب: 643/30.

[4] جامع البيان في تأويل القرآن: 609/23.

(الشَّواة) في قليل من الكلام مع احتمال معنى آخر. ثم لم يُذكَر في القرآن ولا في الحديث مجيء النار في الموقف من فوق، حتى إذا دنا وأَطَلَّ عليهم نَزَعَ جلدةَ رؤوسِهم. فلو تساوى المعنيان للشَّوى لكان الأخذ بما هو أوفقُ بالنَّظمِ وباقي القرآن أحرى، فكيفَ والمعنى غير معروف وغير معتمد عليه".[1]

نَخلُص مما سبقَ إلى أنَّ المعنى الكثير الوقوع في كلام العرب هو لحم الساق، وهو ما ذهب إليه الفراهيُّ.

5. (ضَلَّ) و(غَوى):

نقل الفراهيُّ في الفرق بين (ضَلَّ) و(غَوى) في قوله تعالى: "مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى" [النجم:2] عن البيضاويِّ (685هـ)، أنّ الضَّلَال هو العُدول عن الصراط المستقيم، والغَوايَة هي اعتقاد الباطل.[2] ونَقَل عن ابن كثير (774هـ) أنّ الضَّالَّ هو الْجَاهِلُ الَّذِي يَسْلُكُ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ، أي: هو الجهلُ المضادُّ للعلم، وَالْغَاوِي هُوَ الْعَالِمُ بِالْحَقِّ، الْعَادِلُ عنهُ قصدًا إلى غيره، فالْغَوايَة هي الْعَدلُ عن العلم قصدًا إلى غيره.[3]

يُفهَم من ذلك أنّ البيضاويَّ علَّقَ الضَّلال بالعمل والغَوايَة بالاعتقاد، أمّا ابنُ كثيرٍ فقد علَّقَ الضَّلال بالاعتقاد والغَوايَة بالعمل.

ويبدو أنَّ الفراهيَّ قد مال إلى قول ابن كثير وتبنّاه، رادًّا قول البيضاويِّ؛ لأنَّ قول ابن كثير أكثر تحديدًا في الدلالة على المعنى؛ فالضالُّ عنده هو الجاهل للطريق بغير علمٍ، أمَّا البيضاوي فلم يُحدِّد، والغاوي عند ابن كثير هو العدول عن الطريق قصدًا، أمّا البيضاويُّ فالغاوي عنده هو العادل عن الطريق، دون تحديدٍ أيضًا.

والضَّلالُ معناهُ: ضياع الشيء وذهابه في غير حقه، تقول: ضَلَلْتُ مكاني، إذا لم تهتَدِ

[1] التكميل في أصول التأويل: 62،63.
[2] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 157/5.
[3] ينظر: تفسير ابن كثير: 442/7،443، وتعليقات في تفسير القرآن الكريم: 296/2.

له، وضَلَّ إذا جارَ عن القَصْد، وأضَلَّ بعيرَه، إذا أُفْلِتَ فذَهَبَ.[1] قال ابن فارس: "الضاد واللام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على معنًى واحد، وهو ضَياع الشيء وذهابُهُ في غيرِ حَقّه. يقال ضَلَّ يَضِلّ ويَضَلّ، لغتان. وكلُّ جائرٍ عن القصد ضالٌّ. والضَّلالَ والضَّلالَة بمعنًى واحدٍ ورجلٌ ضِلّيل ومُضلَّل، إذا كان صاحبَ ضَلالٍ وباطل. وممّا يدُلُّ على أنّ أصل الضّلالَ ما ذكرناهُ، قولُهم: أُضِلّ الميتُ، إذا دُفِنَ. وذاكَ كأنَّهُ شيءٌ قد ضاع. ويقولون: ضَلَّ اللَّبَنُ في الماءِ، ثم يقولون استُهْلِكَ".[2] والضّلالُ والضَّلالَةُ ضدُّ الهُدَى والرَّشادِ، وقيلَ: سُلُوكُ طَرِيقٍ لا يُوَصِلُ إلى المَطْلُوبِ.[3]

أمّا الغَوايَةُ فهي الانهماكُ في الغَيّ، يقال: أغواه إذا أضلَّه،[4] وأصلُها من مادة (غوي)، قال ابن فارس: "الْغَيْنُ وَالْوَاوُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ بَعْدَهُمَا أَصْلَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الرُّشْدِ وَإِظْلَامِ الْأَمْرِ، وَالْآخَرُ عَلَى فَسَادٍ فِي شَيْءٍ. فَالْأَوَّلُ الْغَيُّ، وَهُوَ خِلَافُ الرُّشْدِ، وَالْجَهْلُ بِالْأَمْرِ، وَالانْهِمَاكُ فِي الْبَاطِلِ. يُقَالُ غَوَى يَغْوِي غَيًّا، وَذَلِكَ عِنْدَنَا مُشْتَقٌّ مِنَ الْغَيَايَةِ، وَهِيَ الْغُبْرَةُ وَالظُّلْمَةُ تَغْشَيَانِ، كَأَنَّ ذَا الْغَيِّ قَدْ غَشِيَهُ مَا لَا يَرَى مَعَهُ سَبِيلَ حَقٍّ".[5] وقيل: الغَيُّ الضَّلالُ والخَيْبَة، غَوَى بالفَتح غَيًّا وغَوِيَ غَوايَةً ضَلَّ، ورجلٌ غاوٍ وغَوٍ وغَوِيٌّ وغَيَّان ضالٌّ.[6] والضَّلال أبدًا يكون من غير قصد من الإنسان إليه، والغيُّ كأنه شيء يكتسبه الإنسان ويريده، لذا نفى الله تعالى عن نبيِّه هذين الحالين. وغَوى الرجل يَغوي إذا سلك سبيل الفساد والعوج، ونفى الله تعالى عن نبيِّه أن يكون ضلَّ في هذه السبيل التي أسلكه الله إياها،[7] فقال: ما حادَ صاحبكم أيها الناس عن الحقّ ولا زال عنه، ولكنه

[1] ينظر: العين: 9/7.
[2] معجم مقاييس اللغة: 356/3.
[3] ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 153/8، وتاج العروس: 343/29.
[4] ينظر: العين: 456/4.
[5] معجم مقاييس اللغة: 399/4.
[6] ينظر: لسان العرب: 140/15.
[7] ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 196/5.

على استقامة وسداد. ويعني بقوله: "وَمَا غَوَى": وما صار غَوِيًّا، ولكنه رشيد سديد.[1]

والضَّلال: نقيض الهُدى، والغَيُّ: نقيض الرُّشد، أي هو مهتدٍ راشدٌ وليس كما تزعمون من نسبتكم إياه إلى الضَّلال والغَيّ، وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه، وإنما هو وحي من عند الله يوحى إليه.[2]

يبدو لنا مما سبق أنَّ المعنى الذي رجَّحه الفراهيُّ، أي معنى ابن كثير، ليس مناقِضًا لما قاله البيضاويُّ، لكنَّه أكثر دقة وتحديدًا للمعنى.

قال الرازيُّ: "أَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ الضَّلَالِ وَالْغَيِّ، وَالَّذِي قَالَهُ بَعْضُهُمْ عِنْدَ مُحَاوَلَةِ الْفَرْقِ: أَنَّ الضَّلَالَ فِي مُقَابَلَةِ الْهُدَى، وَالْغَيَّ فِي مُقَابَلَةِ الرُّشْدِ، قَالَ تَعَالَى: "وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا" [الْأَعْرَاف: 146]، وَقَالَ تَعَالَى: "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" [الْبَقَرَة: 256]. وَتَحْقِيقُ الْقَوْلِ فِيهِ أَنَّ الضَّلَالَ أَعَمُّ اسْتِعْمَالًا فِي الْوَضْعِ، تَقُولُ: ضَلَّ بِعِيرِي وَرَحْلِي، وَلَا تَقُولُ: غَوَى، فَالْمُرَادُ مِنَ الضَّلَالِ أَلَّا يَجِدَ السَّالِكُ إِلَى مَقْصِدِهِ طَرِيقًا أَصْلًا، وَالْغَوَايَةُ أَلَّا يَكُونَ لَهُ طَرِيقٌ إِلَى الْمَقْصِدِ مُسْتَقِيمٌ. يَدُلُّكَ عَلَى هَذَا أَنَّكَ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِ الَّذِي لَيْسَ عَلَى طَرِيقِ السَّدَادِ: إِنَّهُ سَفِيهٌ غَيْرُ رَشِيدٍ، وَلَا تَقُولُ: إِنَّهُ ضَالٌّ، وَالضَّالُّ كَالْكَافِرِ، وَالْغَاوِي كَالْفَاسِقِ، فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: مَا ضَلَّ أَيْ مَا كَفَرَ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَمَا فَسَقَ. وَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْۖ" [النِّسَاء: 6]، أَوْ نَقُولُ: الضَّلَالُ كَالْعَدَمِ، وَالْغَوَايَةُ كَالْوُجُودِ الْفَاسِدِ فِي الدَّرَجَةِ وَالْمَرْتَبَةِ".[3]

وقيلَ: "إنّ لفظَي (الضَّلال) و(الغَيّ) بينهما تقارب دلاليٌّ، حيث يشتركان في معنًى عامٍّ هو مجانبة الحق، ويختص الغَيُّ بملامح فارقة تميزه عن الضَّلال، وهي: الشدَّة،

[1] ينظر: جامع البيان: 497/22.
[2] ينظر: الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 418/4.
[3] مفاتيح الغيب: 234/28-233، وينظر: اللباب في علوم الكتاب: 156/18.

والانهماك في فعل الشرّ، والبعد عن الحقّ، والعلم بذلك، وفساد الاعتقاد. أمّا الضَّلال فقد لا يكون عن علم ولا عن قصد، وهو يتراوح في درجات الشدة؛ ولذلك يحمل معانيَ متعددة حسب السياقات، وهي: السهو، الخطأ، النسيان، الذهاب، الغياب، البطلان، الضياع، الجَور عن الحق عن جهل".[1]

وخلاصة القول: أنَّ مادَّة (ضلل) ومشتقّاتها وردت في القرآن على عدة معانٍ ذكرنا الشائع منها، وأكثر ما وردت هذه المادة بمعنى الضلال المقابل للهدى، وهي ترجع إلى أصل المادَّة لغةً، وهو: ضياع الشيء، وذهابه في غير حقّه. أمّا الغَوايَةُ فهي العدل عن العلم قصدًا إلى غيره، فالغاوي: مَن سلك سبيل الفساد والعِوَج. وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا المعنى يُلائم ما ذهب إليه الفراهيُّ وأيَّده، رادًّا قول البيضاويّ.

6. (القَصْر):

ذكر الفراهيُّ أنّ قوله: "كَٱلْقَصْرِ" في قوله تعالى: "إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ" [المرسلات:32] يأتي على القراءة المشهورة المتواترة الجارية على الألسن بفتح القاف وسكون الصاد بزنة (فَعْل) المُفرَد، ورجَّحَ أنَّ معناهُ (القَصْرُ) المعروفُ الذي يُجمَع على (القُصُور) على ما هو معروفٌ في القرآن من استعمال المفردةِ للبناء العالي في أكثرَ من موضعٍ،[2] كقوله تعالى: "تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا" [الأعراف: 74]، وقوله: "وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا" [الفرقان: 10]، وإنَّما شُبِّهَ الشَّرَرُ في قراءة عامَّةِ القُرّاء به في كِبَرِه وعِظَمِه.[3]

وشرع الفراهيُّ يضعِّف الأقوال الأخرى المنسوبة إلى ابن عبّاسٍ وبعض أهل التفسير، ويبدو أنّ بعضَها يستند إلى القراءةِ نفسِها وبعضَها يقومُ على قراءاتٍ شاذَّةٍ لم يُصرِّح بها الفراهيُّ، لكنَّها تُفهَم من ردِّه بقوله: "فلا يُلتفتُ إلى ما ذكره ابن عبّاسٍ

[1] معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم: 131-132.
[2] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 576/2- 577.
3 ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 639/10.

من أنَّ المراد به أعناق الإبِل على أنَّه جمعُ (القَصَرَة) بمعنى أصل العنق، ... وكذلك لا يُلتَفَتُ إلى قولِ من زعمَ أنَّه جمعُ (قَصْرَة) لأُصول الشَّجَر العِظام".[1]

والقول الأوّلُ الذي ذكره الفراهيُّ هنا مرويٌّ عند الطبريّ عن ابن عبّاسٍ "أنَّه قرأها: (كَالْقَصَرِ)، بفتح القاف والصاد، قال: وقال هارون: أخبرني أبو عمر أنَّ ابن عبّاسٍ قرأها: (كَالْقَصَرِ)، وقال: قَصَر النَّخل، يعني الأعناق".[2] والفرق يتَّضح بين القراءتين بأنَّ الثانية التي جاءت بفتح الصاد عَدَّت (القَصَر) جَمْعًا لا مُفرَدًا كالقراءةِ الأولى، إلّا أنَّ الطبريَّ فسَّرها بأعناق النخل، وما ذكره الفراهيُّ من (أعناق الإبِل) جاء عند السمين الحلبيّ في تفسير قراءةِ ابن عبّاسٍ والحسنِ، بفتحِ القافِ والصادِ، على أنّه جَمعُ (قَصَرَة) بالفتح، و(القَصَرُ): أَعناقُ الإِبِلِ والنخلِ، وأصولُ الشَّجَرِ. وقرأ ابن جبيرٍ والحسن أيضًا بكسرِ القافِ وفتحِ الصاد: {كَالْقِصَرِ}، جَمع (قَصَرَة)، يعني بفتح القافِ، كـ(حَلَقَة) من الحديدِ و(حِلَق).[3]

وهذه المصادر تُثبِتُ مُفرَدًا لـ(القَصَر) هو (قَصَرَةٌ) بفتح الصاد، والقراءة هذه بفتح الصاد مرويَّةٌ في الشواذِّ لا في العَشر المتواترة.[4] وعدم اعتداد الفراهيّ بهذا المعنى يعود عنده إلى أنَّ الفاصلة التاليةَ (صُفْرٌ) لا تُواتيه؛ لأنَّ القول فيه مبنيٌّ على فتح الصاد: (كَالْقَصَرِ)، وكذلك لأنَّ أصل العُنُقِ مَوضعٌ ثابتٌ، وليس عضوًا مستقلًّا فيشبَّهَ به الشَّرَر.[5]

ولا يبدو لي هذا الردُّ وافيًا؛ فصفَحاتُ أعناقِ الإبِل تسطَعُ فعلًا في ضياء القمر وتتراءى للناظرينَ من بعيدٍ كأشرطةٍ من الضياء، وقد تبدو في سطوعِها تحت شعاع الشمس كألسنةِ اللهبِ، وليس التشبيهُ هنا بعيدًا عن الحسِّ الشِّعريِّ عند العرب.

---

[1] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 577/2.
[2] جامع البيان: 138/24.
[3] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 639/10-640.
[4] ينظر: معجم القراءات: 247/10.
[5] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 577/2.

أمّا **القول الثاني** الذي ردَّهُ الفراهيُّ فيُفيدُ أنَّ (القَصْر) جَمعٌ لـ(القَصْرَة) وهي مفردةٌ تقال لأصول الشجر العِظام، ولم يَنسِبه الفراهيُّ إلى أحدٍ ولم يذكر وجه القراءة التي يقوم عليها أيضًا، وهو مرويٌّ عند الطبريّ في تفسير القراءةِ المتواترةِ نفسها: (كَالْقَصْرِ)، بسكون الصاد، عن قتادةَ، في "قوله: "إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ": أُصول الشَّجَر، وأُصول النَّخل ...، قال: ثنا حجّاجٌ، عن هارون، قال: قرأها الحَسَنُ: (كالْقَصْرِ)، وقال: هو الجِذْلُ من الخشب، قال: واحِدَتُهُ: (قَصْرَةٌ) و(قَصْرٌ)، مِثْلُهُ: (جَمْرَةٌ) و(جَمْرٌ)، و(تَمْرَةٌ) و(تَمْرٌ)".[1] والقراءةُ هنا وإن كانت منسوبةً إلى الحَسَن إلّا أنَّها المتواترة المعروفة عندنا كما بيَّنّا.

ومن الغريب أن يُصرِّحَ الفراهيُّ بأنَّه لا يُلتَفَت إلى هذا المعنى مع أنَّه مرويٌّ عن أئمَّة اللغة، بحجَّة أنَّ التشبيه التالي لا يُواتيه، ويعني به قولَه تعالى بعدُ: "كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ" [المرسلات: 33]، ولأنَّهما، أي (القَصْرَة) و(القَصْر) بهذا المعنى كلمتان غريبتان عن لسان القرآن ولم يَرِدْ لهما ذكرٌ بهذا المعنى ولا قرينةَ عندنا معهما.[2]

وهو في ذلك يوافق الطبريَّ الذي رجَّحَ أنَّ أَولى القراءتين بالصواب في ذلك عنده ما عليهِ قُرّاءُ الأمصار، وهو سكون الصاد، وأَولى التأويلات به أنَّه القَصْرُ من القُصُور، وذلك لدلالة قوله: "كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ" على صحَّته، والعربُ تشبِّهُ الإبِلَ بالقُصورِ المبنيَّة.[3]

لكن لا يمكنُ أن نُغفِلَ إمكان مجيء الجمع ساكنَ الصادِ تارةً ومفتوحَها تارةً أُخرى في قولهم: (قَصْرٌ) و(قَصَرٌ) لتعاوُر الفتح والسكون في معانٍ متطابقة تخفيفًا، كما جاء عند ابن منظورٍ في قوله: "(القَصَرةُ)، بِالْفَتْحِ وَالتَّحْرِيكِ: أَصلُ الشَّجَرَةِ، وَجَمْعُهَا (قَصَرٌ)؛ أَراد ... أَصل نَخْلَةٍ وَاحِدَةٍ. والقَصَرةُ أَيضًا: العُنُقُ وأَصل الرَّقَبَةِ ... وقرأَ الحَسَنُ:

[1] جامع البيان: 138/24.
[2] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 577/2.
[3] ينظر: جامع البيان: 138/24.

{كَالْقَصْرِ}، مُخَفَّفًا، وفَسَّرَهُ: الجِذْل مِنَ الخَشَبِ، الوَاحِدَةُ (قَصْرَةٌ) مِثْل (تَمْر) و(تَمْرَة)".[1] وإذا كانوا قد فَعَلُوا ذلك في المشغولِ بحركةٍ نحو (كَتِف) و(كَبِد)، فقالوا فيها: (كِتْفٌ) و(كِبْدٌ)، بسكون الوسط، فلأَن يَفْعَلوه في الخالي منها أَوْلى.[2] على أَنَّهُ ليس بالغريب عن الحسّ العربيّ مجيءُ (فَعَل) جَمْعًا لـ(فَعَلَة)، بفتح العَين، كـ(قَصَب) و(قَصَبَة)، و(عَصَب) و(عَصَبَة)، و(دَرَج) و(دَرَجَة)، و(قَرَد) و(قَرَدَة)، و(بَشَر) و(بَشَرَة)، و(بَقَر) و(بَقَرَة)، و(عَكَر) و(عَكَرَة)، و(كَمَرٌ) و(كَمَرَة).[3]

أمّا مَجيءُ (فَعَل) جَمعًا لـ(فَعْلَة)، بسكون العَين، فقليلٌ في العربيَّة، قالَ الجوهريُّ: "بَكْرَةُ البِئْرِ: ما يُسْتَقى عَلَيها، وجَمعُها (بَكَرٌ)، بالتَّحريكِ، وهوَ مِن شَواذِّ الجَمعِ، لأَنَّ (فَعْلَة) لا تُجمَعُ عَلى (فَعَل) إلّا أَحرُفًا، مِثل: (حَلْقَة) و(حَلَق)، و(حَمْأَة) و(حَمَأ)، و(بَكْرَة) و(بَكَر)"،[4] وجاءَ من ذلكَ أيضًا: (رَصْدَةٌ) و(رَصَدٌ).[5]

7. (النَّصارى):

ردَّ الفراهيُّ على زعمِ الطاعن أنّ القرآن الكريم لم يعرف تسمية (النَّصارى)، وجَعَلَها من (النُّصرَة)، لما جاء في ذلك من قوله تعالى: "كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ" [الصف: 14]، فرأى أنَّ هذا الظنّ مَنشَؤُهُ الجهل بمعنى الآية، فإنها إنَّما ذكرت أمرًا حقًّا، ولم تذكر وجه التسمية. فالنَّصارى: جمع (نَصْران)، مثل (نَدامى) جمع (نَدمان). وهذا الاسم كان لهم في الأول، وقدماؤُهم لم ينكروه، ولكنَّ المتأخرين منهم ظنُّوه شتمًا، وأنكروا هذا الاسم عنادًا بأوائلهم.[6]

---

[1] لسان العرب: 101/5.

[2] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 640/10، وجموع التصحيح والتكسير في اللغة العربيّة: 259.

[3] ينظر: ديوان الأدب: 204/1-213.

[4] الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة: 596/2.

[5] ينظر: ديوان الأدب: 208/1.

[6] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 315/1.

و(النَّصارى)، كما هو معلومٌ، جَمْعٌ، وَاحِدُهُمْ (نَصْرَان)، قال سيبويه: "(نَصارى): جمع (نَصران) و(نَصرانَة)، ولكنَّه لا يستعمل في الكلام إلّا بياءَي الإضافة إلّا في الشعر، ولكنهم بنوا الجميع على حذف الياء، كما أنّ (نَدامى) جمع (نَدمان). و(النَّصارى) هاهنا بمنزلة: النَّصرانيِّين".[1] أمَّا الخليل فقد ذكر أنّ معنى تَنَصَّرَ يُطلَقُ على من دَخَلَ في النَّصرانيّة، ونَصْرونة قرية بالشام.[2] وقيلَ: نسبة إلى النّاصِرَة، وهي قرية بينها وبين طبريّة ثلاثةَ عشرَ مِيلًا، وإليها نُسِبت النَّصارى. ونقل ياقوتُ الحمويّ (626هـ)، أنَّها كان فيها مَوْلِد المَسيح (عليه السلام)، ومنها اشتُقَّ اسمُ (النَّصارى).[3]

وهناك من ضعَّفَ هذا الرأي كابنِ سِيدَه، الذي ذكرَ أنَّ ناصِرة قَرْيةٌ بالشامِ وأنَّ (النَّصارَى) مَنْسوبونَ إليها، وأنَّ هذا قولُ أهلِ اللُّغَة، وهو ضعيفٌ، إلاّ أنّ نادرَ النَّسَبِ يسَعُه، أو أنَّ (النَّصارى) جمعُ (نَصْرَان)، كما أنَّ (النَّدامى) جمع (نَدْمَان)، ولكنهم حذفوا إحدى الياءَيْن، كما حذفوا من (أُثْفِيَّة) وأبدلوا مكانها ألفًا كما قالوا: صَحارى، وهذا مذهب الخليلِ، ونقله سيبويه، أو أنَّ (النَّصارى) جَمْعُ (نَصْرِيّ)، كـ(مَهْرِيٍّ) و(إبل مَهارى)، فهي أقوال ثلاثة.[4]

والجدير بالذكر أَنَّ الْمُسْتَفِيضَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي وَاحِدِ (النَّصَارَى): نَصْرَانِيٌّ. وسُمِّيَتِ النَّصَارَى نَصَارَى لِأَنَّ قَرْيَةَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ كَانَتْ تُسَمَّى نَاصِرَةَ، وَكَانَ أَصْحَابُهُ يُسَمَّوْنَ النَّاصِرِيِّينَ، وَكَانَ يُقَالُ لِعِيسَى: النَّاصِرِيُّ.[5] وبيان ذلك عند الفراهيّ أنَّ أتباع المسيح صاروا فرقتين: فرقة اتبعوا الخليفة بالحق شمعون، وتسمَّوا باسم (النَّصارى)، وكلهم آمنوا بمحمد (صلّى الله عليه وسلّم)، وهم الذين مدحهم القرآن حيث قال تعالى: "وَلَتَجِدَنَّ

[1] الكتاب: 255/3.
[2] ينظر: العين: 109/7.
[3] ينظر: تاج العروس: 228/14، ومعجم البلدان: 251/5.
[4] ينظر: المخصَّص: 67/4، وتاج العروس: 229/14.
[5] ينظر: جامع البيان: 143/2، و145.

أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ" [المائدة: 82]، وفرقة اتبعوا بولوس المبتدع، وهم الباقون الآن. وهؤلاء قد زعموا أنّ (النَّصارى) كلمة تحقير، لأنها نسبة إلى (ناصِرَة) وهي قرية حقيرة عندهم، وهذا من تكبر هذه الفرقة، فإنّ الناصِرة إن كانت موطن مولد عيسى (عليه السلام) فأيّ حقارة في النسبة إليها.[1]

وقولُ الفراهيّ هنا صائبٌ، فقد كان الأوربيونَ قبل شيوع النصرانية فيهم يومئون إلى المسيح (عليه السلام) بأنَّه ذلك الرجل الذي من الناصرة استخفافًا، فاصطبغ اللفظ عندهم بصيغة الذمّ، وعندما دخلوا في الدين أنِفُوا أن يُقال فيهم نَصارى من تلكَ الناصرة، وآثروا الانتساب إلى المسيح نفسه، فقالوا: مسيحيٌّ ومسيحيُّون، ولكنها ظلَّت عَلَمًا على أتباع هذا الدين عند جميع الناطقين بالعربية حتى أوائل القرن العشرين: نَصارى وغير نَصارى، ونرى المنتمينَ إلى هذه الدِّيانة في فلسطين قد تمسّكوا بالانتماء إلى الناصريّ الذي من الناصرة، بل وجدوا في هذه التسمية شرفًا لا يعدِله شرف يتحدَّون به المستهزئ إلى أن غُلِبَ الشرقُ العربيّ على أمره تحتَ وطأةِ الغزو الأَوربّي الكاسح ماديًّا وفكريًّا منذ أواخر القرن التاسع عشر، فاطّلعَ المثقفون على تاريخ هذه اللفظة في الغرب، فأنِفوا منها هم أيضًا، حتى بات يقعُ اللفظ في سمعِكَ غريبًا، وما ذلك إلا لأنّ فكر هذا الشرق العربي المغلوب على نفسه وعقله وفكره باتَ فكرًا مُتَرجَمًا، ينطقُ بما يسمع لا بما يُحسُّ.[2]

وأغلبُ الظنّ أنَّ هذِهِ اللفظة قد مرّت بتطورٍ لغوي، فقد كانت في بدايتها لفظة شريفة عند أوائل النصرانيين من العرب وغيرهم، ثمّ انحدرت وقلَّ استعمالُها حتّى أنِفوا منها فأصبحت لفظة مستقبحة ومبتذلة وهو ما فرضه التطور اللغوي.

وتنبغي الإشارة أيضًا إلى أنّ صيغة (ناصِرَة) لم تَرِد في أقدم معاجم اللغة العربية

[1] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 314/1.
[2] ينظر: من إعجاز القرآن: 324/2-330.

وأقربها لعهد الجاهلية، كالعين والتهذيب والمحيط والصحاح، وإنَّما وردت بصيغ أخرى عند إشارتها إلى هذه المدينة، وكذلك لم يَعزُ أقدم علماء اللغة العربية الاشتقاق إلى صيغة (ناصِرَة)، بل إلى صيغ أخرى ذكرناها آنفًا، فدلَّ كلّ ذلك على أنَّ صيغة (ناصِرَة)، بألف بعد النون وبكسر الصاد، ليست هي الصيغة الأصلية بل هي صيغة متأخرة ذات صبغة عربية تحوّلَت فيها إلى وزن (فاعِلَة).

ونجد بعض المفسّرين قد حاولوا اشتقاق (النَّصارى) من النُّصْرَة، قال القرطبي: "وَقِيلَ: سُمُّوا بِذَلِكَ لِنُصْرَةِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا".[1] ولا يصحُّ هذا من وجهين؛ أحدهما: أنّه لو كانت (نَصارى) بمعنى (أنصار)، لكان المفرد (نَصير) أو (أنصاريّ) لا (نَصرانيّ) وهي الكلمة التي وردت في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا" [آل عمران: 67]؛ والآخَر، وهو ما لم يفطن له هؤلاء المفسّرون الذين لا يعرفون العِبريَّة والآراميَّة لغة الحواريّينَ أتباع المسيح: أنّ الحواريّينَ حين قالوا: "نَحْنُ أَنصارُ اللهِ" [الصَّفّ: 14]، لم يقولوها بالعربيَّة وإنّما قالوها بلغتهم هم، ومادَّة (نصر) في العبريَّة والآراميَّة ليست بمعنى مادَّة (نصر) العربيَّة التي تأتي بمعنى النَّصر والنُّصرَة، فلا يصحُّ افتراض تطابق المعنى بين (نَصارى) و(أنصار).[2]

وهذا التحليل منطقيٌّ؛ لأنّ الحواريّين ذكروها بلغتهم العبريَّة الآراميَّة، وهي بلا شكٍّ تختلفُ في أصلِ مادَّتها عن العربية، فمادَّة (نصر) عبريًّا وآراميًّا لا تفيد النَّصر والنُّصْرَة كما في العربيَّة.

8. (هادُوا):

موضعُ الإشكال هنا هو في قضيَّة أصل الفِعل (هادوا): هل هو عربيّ الأصل أو غير عربيّ الأصل؟ فإذا ذهبنا إلى المعجمات القديمة وجدناها تقول: إنه من (هود)،

[1] الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 434/1.
[2] ينظر: من إعجاز القرآن: 324/2-330.

و(الهود) بمعنى: التوبة،[1] وهو ما ذهب إليه الجوهري، الذي نَقَلَ أَنَّهُ قد قيل إنَّه بمعنى: العمل الصالح، وأنّه من (هادَ) و(تَهَوَّدَ): إذا صارَ يهوديًّا، فالهُود: اليهود، وأرادوا باليهود اليهوديّينَ، ولكنهم حذفوا ياء الإضافة كما في (زنجيّ) و(زنج).[2] وذكرَ الخليلُ أنَّ بعضهم رأى أنهم نُسِبوا إلى يهوذا وهو أكبرُ ولدِ يعقوبَ، وحُوّلَت الذّال إلى الدّال حين عُرِّبَت.[3]

وإذا تتبعنا أصل مادة (هود)، وجدنا أنَّ: الْهَاءَ وَالْوَاوَ وَالدَّالَ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى إِرْوَادٍ وَسُكُونٍ، يَقُولُونَ: التَّهْوِيدُ: الْمَشْيُ الرُّوَيْدُ.[4]

أمّا أصحابُ الغريب فرأيتهم يذهبون إلى أنّه من (يهود)، فحُذِفَت الْيَاء الزَّائِدَة. وَيُقَال: كَانَت الْيَهُود تُنْسَب إِلَى يهوذاء بن يَعْقُوب، فسُمُّوا اليهوذ، وعُرِّبَت بِالدَّال.[5] وذكر بعضهم أنه جمع (هائد). وقيل: أصله (تهود)، فحُذِفَت تاؤه. و(يهود) في الأصل منقول من الفعل المضارع نحو (يزيد) و(يشكر)، فامتناعه من الصرف يحتمل أن يكون للوزن والعلمية، أو للتأنيث والعلمية باعتبار القبيلة.[6]

ولم يخرج عن ذلك الفرّاء إذ قال: "يريد: يهوديًّا، فحذف الياء الزائدة ورجع إلى الفعل من اليهوديَّة. وهي في قراءة أُبَيّ وعبد اللّه: "إِلَّا مَنْ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا" [البقرة: 111]، وقد يكون أن تجعل (اليهود) جمعًا واحدُهُ (هائد)، ممدود، وهو مثل (حائل)، ممدود".[7] وقيل: "هو جمع (هايد)، أي تائب، نحو: "إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ" [الأعراف: 156]، وكأنه كان في الأصل اسم مدح لمن تاب منه، ثم صار بعد نسخ

[1] ينظر: العين: 76/4.
[2] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 557/2.
[3] ينظر: العين: 76/4.
[4] ينظر: معجم مقاييس اللغة: 17/6.
[5] ينظر: غريب القرآن للسجستاني: 495.
[6] ينظر: عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ: 265/4.
[7] معاني القرآن: 73/1، وينظر: جامع البيان: 429/2.

شريعتهم لازمًا لجماعتهم كالعَلَم لهم".[1]

أمّا الفراهيّ فذهب إلى أنَّ الكلمة عربيَّة الأصل مأخوذة من مادة (هود)، فردَّ بأنَّ الطاعنينَ في القرآن زعموا أنّ هذه الكلمة خطأ، وأنَّ اسم (اليهود) ليس مأخوذًا من مادة (هود)، بل هو للنسبة إلى يهوذا، فاستعمال القرآن لهذه الكلمة ليس إيجاد لفظ من قبله، بل هو حسب لسان العرب؛ فإنهم جعلوا الفعل (هاد-يهود) لمن كان يهوديًّا، وأنَّ قوله (هدنا) ليس لبيان اشتقاق اسم اليهود، بل جاء في معناه الأصلي.

ورأى الفراهيُّ أن يهوذا كان ابنًا رابعًا ليعقوب من اثني عشر ابنًا، وأُعطِي كلُّهم نصيبًا من الأرض في عهد يشوع، فوقع في نصيب بني يهوذا من أرشليم إلى أقصى الجنوب. وكان داود من هذا السبط، فعظم أمر سبط يهوذا. ثم ورث المُلكَ بعده ابنه سليمان، فزاد ذلك عظمة أخرى لسبط يهوذا وملكهم، ثم بعد ذلك وقع بينهم اختلاف فصارت هذه الأمة فرقتين: يهوذا على جانب، وبقية بني إسرائيل على آخر. ونَحملَ ذِكرُ باقي الأسباط، فكثر في صحف اليهود ذكر يهوذا، وإسرائيل. ثم بعدما سباهم الكلدانيون صار (اليهود) اسمًا عامًّا لبني إسرائيل. وذلك يدلّ على عدم فرقهم بين يهوذا، بالذال المعجمة، ويهود، بالدال المهملة.

وقد التبس اشتقاقه على اليهود، فظنوا أنَّه من (يهو)، أي الرب تعالى، وسبب هذا الظنّ أنَّهم وجدوا أسماءً مركَّبةً من (يهو) وكلمة أخرى موصولة به، مثل (يهوياقيم). ولم يفهموا العبارة التي وجدوها في سِفر التكوين في سبب التسمية، وهي: "وحبلت أيضًا، أي ليئة، زوجة يعقوب وولدت ابنًا، وقالت: هذه المرة أحمد الرب. لذلك دعت اسمه يهوذا"،[2] فظنوا أنّ (يهوذا) يشير إلى هذه المرة، و(يهو)، وهذا خطأ، فإنّ الاسم يشير إلى (أحمد الرب)، والعبارة محتملة لهذا التأويل أيضًا. والدليل على صحته أمور، هي:

[1] تفسير الراغب الأصفهاني: 293/1.
[2] سِفر التكوين: الإصحاح 29، الآية 35.

أ. أنَّ الإشارة إلى معاني أسماء أبناء يعقوب (عليه السلام)، كما جاءت في ذكر ولادتهم، فهكذا جاءت في دعاء يعقوب (عليه السلام) حين باركهم، فقد جاء عند ذكر الولادة في سفر التكوين: "وحبلت أيضًا ليئة، وولدت ابنًا سادسًا ليعقوب، فقالت: قد وهبني الله هبة حسنة"،[1] وجاء في دعائه ليهوذا: "يهوذا، إياك يحمد إخوتك. يدك على قفا أعدائك. يسجد لك بنو أبيك".[2] فتبيَّن أنّ وجه التسمية هو الحمد والطاعة، وأنّ اسم (اليهود) ليس مركَّبًا من (يهو) و(ذا)، بل هو كلمة واحدة من مادة (هود).

ب. أنّه بعد السبي نجد اسم (اليهود) يُطلَق عليهم واسم (اليهوديّ) على لسانهم، كما جاء في سفر عزرا، ونحميا، وأستير، وإشعيا، وإرميا، ودانيال، والإنجيل حتى اشتهر هذا الاسم. فلو كان الأصل (يهوذا) لسُمُّوا باليهوذيّ، بالذال المعجمة.

ت. أنَّ الأسماء المركَّبة من (يهو) لا بد أن تتضمن كلمة أخرى تدلّ على وصف يليق وصلُه بـ(يهو)، وكلمة (ذا) ليست مما يليق بأن يُضَمَّ إلى (يهو) في تسمية مخلوق؛ فإنّ المعنى يكون: هذا الله، وشناعة هذه التسمية ظاهرة.

والقرآن ربّما ينبه على خطئهم، كما هو مبسوط في موضعه، فنبَّه على أن اسم (يهوذا) الذي انتسبوا إليه أصله من مادة (هود). ومن حسن إشارة القرآن أنَّه نبَّه اليهود على معنى اسمهم، ليعلموا أنَّهم يلزمهم أن يتوبوا إلى ربهم. وما أحسن موقع هذه الكلمة هاهنا، فإنّه في ذكر الصُّلَحاء منهم، فلم يذكرهم باسم (اليهود)، لما اشتهروا بالعصيان ونقض العهود من حيث قومهم، بل ذكرهم بوصف (الهود).[3]

وهذا الكلام ممّا لا يحيد عن جادة الصواب، ولكننا نجد أنَّ الفراهي في معرض

[1] سِفر التكوين: الإصحاح 30، الآيتان 19-20.
[2] سِفر التكوين: الإصحاح 49، الآية 8.
[3] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 1/311-314.

حديثه عن الطاعنين في القرآن الكريم ربما قد طعن على بعض العلماء، ولم يُسَمِّهم بل كنى عنهم بالطاعنين في القرآن، وقد رأينا آنفًا أنَّ من علماء العربية السابقين من رأى نسبة اللفظ (هود) إلى (يهوذا) أو صرَّح بأعجميته، فإن كان هذا المراد في ردّه فهو مِمَّا يُؤخَذ عليه؛ لأنَّ تعدُّد الوجوه في المسألة لا يُعدُّ خطأً، بل كلُّ عالِمٍ يَستَدِلُّ من وجه غير الذي يستدلّ به مخالفه.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أنَّني بحثتُ عمَّن طعن في القرآن الكريم بسبب هذه المسألة فلم أجد شيئًا، فربما كان هناك طاعنون في شبه القارة الهنديَّة من السِّيخ أو الهندوس أو غيرهم طعنوا فيها ولا نعرفهم.

أمّا في التراث فقد وجدتُ من يذكر هذا الرأي مع أنَّه عربيُّ الأصل، فنجد الخليل على سبيل المثال قد ذكر الرأي الثاني، وهو أنَّ (هادوا) من النِّسبةِ إلى يهوذا، وهو أكبرُ ولد يعقوبَ، وحُوِّلت الذّال إلى الدّال حين عُرِّبت.[1]

ونلمح ذلك أيضًا عند القالي (356هـ)، وغيره، فقد ذكروا أيضًا أنَّ اليهود سُمُّوا بهذا الاسم لأنهم نُسِبوا إلى يهوذا، وإنَّما قالت العرب: اليهود؛ لأنَّ الأعجمية إذا عُرِّبَت غُيِّرَت عن لفظها، فحُوِّلَت الذال دالًا،[2] فهو أعجميٌّ معرَّبٌ،[3] وأَصلُه بِالذَّالِ المُعجمة، ثُمَّ عُرِّب بِالدَّال الْمُهْمَلَة.[4]

فيبدو لي أنَّ الفراهيّ كانَ متشدّدًا شيئًا ما في القضية، فالقضية ليست قضية طاعنينَ، بل هناك من علماء المسلمينَ مَن ذكر الأمرَينِ، فهذا مِمَّا يُؤخَذ عليه في أغلب الظنِّ، فضلًا عن أنِّي تتبَّعتُ تلك الآراء فلم أجد من يُخَطِّئ الرأي الذي ذهب إليه الفراهي، وهو أنَّ لفظ (اليهود) مأخوذٌ من مادة (هود)، بل ذكر كلٌّ من الخليل

[1] ينظر: العين: 76/4.
[2] ينظر: البارع في اللغة: 140، ولسان العرب: 439/3، والإبانة في اللغة العربية: 105/1.
[3] ينظر: المعرّب للجواليقي: 405.
[4] ينظر: تاج العروس: 356/9.

وغيره الوجهين، ومَن ذكرَ الوجه الثاني منهم لم يُشِر إلى تخطئة الوجه الأوَّل.

9. (يُطِيقُونَهُ):

ردَّ الفراهيُّ على من زَعَمَ أنَّ المرادَ من (يُطِيقُونَ): لا يطيقون، وقال: "لا أرى لهُ وجهًا صحيحًا"،[1] وذكرَ أنَّ قولَه تعالى: "وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ" [البقرة: 184] جاءَ في معنى المُستطيع، كما ذهب إليه صاحبُ كتابِ حُجَّة اللهِ البالِغَة،[2] فإنَّ (الإطاقَة) تُستعمل في القوى الجسمانيَّة، كما قالت الخنساء:[3]

هَريقي مِن دُموعِكِ أَو أَفيقي وَصَبرًا إِن أَطَقتِ وَلَن تُطيقي

وكما جاءَ في القرآن: "قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ" [البَقَرَة: 149]، ورأى الفراهيُّ أنَّ هذا ليس كما قيلَ: إنَّ الحقيقةَ أولى من المجاز، وإنَّما المُراد ألّا يُؤَوَّل الكلام إلى معنًى كان حقُّه أن يُعبَّرَ عنه بكلامٍ غيرِ ما جاء به القرآن.[4]

ولعلّنا بالرجوعِ إلى جذرِ كلمة (يُطِيقُ) في المعاجمِ نتبيَّن أصلَ معناها، إذ قالَ الخليلُ: "طَوَقَ: الطَّوْقُ: حبلٌ يُجعَلُ في العنقِ، وكلُّ شيءٍ استدارَ فهوَ طَوْقٌ كطَوقِ الرّحى الذي يُديرُ القطبَ ونحو ذلكَ. وطائقُ كلِّ شيءٍ ما استدارَ به من جبلٍ وأكمة، ويُجمَع على (أطواق). و(الطَّوْقُ) مصدرٌ من (الطّاقة)، و(الطّاقةُ) الاسم"،[5] فأصلُ الكلمةِ (طوق)، والطَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْقَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مِثْلِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْبَابُ الَّذِي قَبْلَهُ. فَكُلُّ مَا اسْتَدَارَ بِشَيْءٍ فَهُوَ طَوْقٌ. فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: أَطَاقَ هَذَا الْأَمْرَ إِطَاقَةً،

[1] مفردات القرآن: 385، وينظر: التكميل في أصول التأويل: 30.

[2] هو عبد العزيز الدهلويّ (1239هـ)، العلّامة المحدّث، الملقّب بـ(سراج الهند) و(حُجّة الله). وُلد ونشأ بدلهي، وحفظ القرآن الكريم في صباه، وأخذ العلم عن والده الإمام وليّ الله الدهلويّ، الذي اشتهر بتفسير فتح العزيز والتفسير العزيزي، ينظر: نزهة الخواطر: 1239/7، والفوز الكبير في أصول التفسير: 85.

[3] ديوان الخنساء: 87.

[4] ينظر: التكميل في أصول التأويل: 30.

[5] العين: 193/5، وينظر: الصحاح: 1519/4.

وَهُوَ فِي طَوْقِه، وَطَوَّقْتُكَ الشَّيْءَ، إِذَا كَلَّفْتُكَهُ، فَكُلُّهُ مِنَ الْبَابِ وَقِيَاسِه; لِأَنَّهُ إِذَا أَطَاقَهُ فَكَأَنَّهُ قَدْ أَحَاطَ بِهِ وَدَارَ بِهِ مِنْ جَوَانِبِه، يُقَالُ: طاقَ يَطوق طَوْقًا، وأَطاقَ يُطيق إطاقةً وطاقَةً، كَمَا يُقَال: طاعَ يَطُوعُ طَوْعًا، وأطاعَ يُطِيعُ إطاعةً وَطَاعَة. والطَّوْقُ والإِطاقةُ: القدرةُ على الشيءِ، والطَّوْقُ: الطَّاقةُ، وقد طاقَهُ طَوْقًا وأَطاقَهُ إِطاقةً، وأَطاقَ عليه، والاسم: الطَّاقةُ، وهو في طَوْقِي أَي في وَسْعي. والطَّوْقُ: الطاقةُ، أَي أَقصى غايته، وهو اسمٌ لمقدار ما يمكن أَن يفعله بمشقَّةٍ منه.[1]

نستنتج ممّا سبقَ من عرضٍ لأصل معنى (يُطِيقُ) في المعجمات أنّ هذه المفردة أكثر ما تُطلَق في أصل تقاليبها على القدرةِ على الشيءِ، أو ما يَبلُغُ من الطاقةِ أَقصى غايته، أو ما يَحدُثُ بمشقّةٍ.

أمَّا إذا ذهبنا إلى كُتب غريبِ القرآنِ وتفسيرِه وبحثنا مليًّا عمَّا تحمله هذه الكلمة، فسنجدُ أنَّ المفسرينَ قد اختلفَوا في تفسير هذه الكلمة، فانقسموا على ثلاثة أقسامٍ:

القسم الأول: يرى أنَّها بمعنى (يَقدِرونَ عليه)، ولكن بمشقَّةٍ عظيمة، أي ليسُوا عاجزين عنهُ تماما، فهم يطيقونهُ، ولكن يُسبّبُ لهم المشقَّةَ، فالإطاقةُ آخرُ درجةٍ في القدرةِ، أي الدرجة التي بعدها تدخلُ في العجزِ، ولذلك يقولونَ في ما فوقَ الطاقةِ: هذا ما لا يُطاق،[2] قال الراغب الأصفهانيُّ: "إنَّ الطاقةَ اسمٌ لمقدار ما يمكنُ للإنسانِ أن يفعَلَهُ بمشقّةٍ، وذلكَ تشبيهٌ بالطوقِ المحيطِ بالشيء"،[3] ولذا يقولُ الكثير من المفسرينَ: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ"، أي: يحتملُونَهُ بمشقّةٍ كبيرةٍ، قال الرازي: "الطَّاقَة اسْمٌ لِمَنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الشَّيْءِ مَعَ الشِّدَّةِ وَالْمَشَقَّة، فَقَوْلُهُ: "وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ"، أَيْ وَعَلَى الَّذِينَ يَقْدِرُونَ عَلَى الصَّوْمِ مَعَ الشِّدَّةِ وَالْمَشَقَّةِ".[4]

[1] ينظر: معجم مقاييس اللغة: 3 /433، وتهذيب اللغة: 191/9، ولسان العرب: 2725/4.
[2] ينظر: التحرير والتنوير: 166/2.
[3] المفردات في غريب القرآن: 532.
[4] مفاتيح الغيب: 248/5.

وهذا الرأيُ مُخالفٌ لرأي القسم الثاني الذي يقولُ: إنَّ (يُطِيقونَهُ) بمعنى (يَعجِزونَ عنهُ)، فيقدّرونَ بذلكَ (لا) نافيةً، أي: وَعَلَى الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ، فجَوَّزوا أَنْ تَكُونَ (لا) مَحْذُوفَةً، فَيَكُونَ الْفِعْلُ مَنْفِيًّا، كما فَعَلَ صاحبُ (**تفسيرِ الجَلالَين**) وغيره، وتكونَ الآيةُ بذلك مُحكَمَةً غيرَ منسوخةٍ.[1] واحتجُّوا بقولِ امْرِئِ الْقَيْسِ:[2]

فَقُلْتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي

وردَّ عليهم بأنَّ تقدير (لا) في الآيةِ خَطَأٌ، لأَنَّهُ مَكَانُ إِلْبَاسٍ. أَلَا تَرَى أَنَّ الَّذِي يَتَبَادَرُ إِلَيْهِ الْفَهْمُ هُوَ أَنَّ الْفِعْلَ مُثْبَتٌ، وَلَا يَجُوزُ حَذْفُ (لا) وَإِرَادَتُهَا إِلَّا فِي الْقَسَمِ، وَالْأَبْيَاتُ الَّتِي اسْتُدِلَّ بِهَا هِيَ مِنْ بَابِ الْقَسَمِ، وَعِلَّةُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي النَّحْوِ، فَقِيلَ: "الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ": الْمُرَادُ: الشَّيْخُ الْهَرِمُ وَالْعَجُوزُ، أَيْ: يُطِيقُونَهُ بِتَكَلُّفٍ شَدِيدٍ، فَأَبَاحَ اللَّهُ لَهُمُ الْفِطْرَ وَالْفِدْيَةَ، وَالْآيَةُ عَلَى هَذَا مُحْكَمَةٌ.[3] فنتبيَّنُ من ذلكَ أنَّ ردَّ الفراهيِّ على من زعمَ أنَّ المرادَ مِن (يُطِيقون): لا يُطِيقون، ردٌّ صائبٌ.

أمَّا القسم الثالث فيرى أصحابُه أنَّ (يُطِيقونَهُ) بمعنى: يَقدِرونَ عليه، وعلى هذا القول فهي منسوخةٌ، نسخَها قولهُ تعالى: "فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ" [البقرة: 185]، وهو المعنى الذي رجَّحَهُ الطبري، وأبو حيان (745هـ)، وابن كثير (774هـ)، وابن عاشور (1393هـ)، وغيرهم.[4] وقد بيّن الطبري الحُجَّة بقوله: "وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: منسوخٌ ...؛ لأنّ (الهاء) التي في قوله: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ": وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعامُ مسكين، فإذْ كان ذلك كذلك، وكان الجميعُ من أهل الإسلام مجمعينَ على أنّ من كان مُطيقًا من الرجال الأصحّاء المقيمين غير

[1] ينظر: تفسير الجلالين: 38، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 196/9.
[2] ديوان امْرئ الْقَيْس: 125.
[3] ينظر: البحر المحيط في التفسير: 189/2.
[4] ينظر: جامع البيان: 420/3، والبحر المحيط: 189/2، وتفسير ابن كثير: 177/2، والتحرير والتنوير: 660/1، والمحرر الوجيز: 150.

المسافرين صوْمَ شهر رمضان، فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين، كان معلومًا أنّ الآية منسوخةٌ"،[1] وقد ذكر الطبريُّ نفسُه أنّ هنالك جمعًا من العلماء ذهبوا إلى أنَّ الآيةَ محكمةٌ غير منسوخةٍ، إذ قال: "وقال آخرون ممن قرأ ذلك: لم يُنسَخ ذلك ولا شيء منه، وهو حكم مثبتٌ من لَدُنْ نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة، وقالوا: إنّما تأويل ذلك: وعلى الذين يطيقونه في حال شبابهم وَحداتهم، وفي حال صحتهم وقوتهم، إذا مَرضوا وكبروا فعجزوا من الكبر عن الصوم، فديةٌ طعام مسكين؛ لأنَّ القوم كان رُخِّص لهم في الإفطار وهم على الصوم قادرون إذا افتدوا".[2]

وهذا الرأيُ هو الأقربُ؛ لأنَّ الذين يقولونَ بالنسخ قد شبهوا الشيء الذي يكونُ في طاقةِ الإنسان بجهدٍ ومشقّةٍ بالطوق الذي يوضع في عنق الإنسان. ولهذا قال تعالى: "رَبَّنَا ولا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنَا بِهِ" [البقرة: 286]، أي الشيء الذي يسبب لنا المشقة ولو كان في القدرة، فليس معنى ذلك: لا تُحَمِّلْنا ما لا نقدر عليه، فهذه الآية ليست بمنسوخةٍ، بل هي في الشيخ الكبير والمرأة العجوز، وهو ما رويَ عن ابن عبّاسٍ،[3] وألحقَ العلماء بهما الحاملَ والمرضعَ والمريضَ المُزمنَ الذي لا يستطيعُ أن يصومَ.[4] ولهذا قال ابنُ عاشور في تفسير (الطّاقة): "هي أقربُ درجاتِ القدرةِ إلى مرتبةِ العجز".[5] وبيَّنَ الرازيُّ أنَّ الْقَائِلِينَ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مَنْسُوخَةٌ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ نَاسِخَهَا آيَةُ شُهُودِ الشَّهْرِ، وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي آخِرِ تِلْكَ الْآيَةِ: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" [الْبَقَرَة: 185]، وَلَوْ كَانَتِ الْآيَةُ نَاسِخَةً لِهَذَا لَمَا كَانَ قَوْلُهُ تعالى هذا لَائِقًا بِهَذَا الْمَوْضِعِ، لِأَنَّ هَذَا التَّقْدِيرَ أَوْجَبَ الصَّوْمَ عَلَى سَبِيلِ

[1] جامع البيان: 434/3.
[2] المصدر نفسه: 427/3.
[3] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 288/2، وغريب القرآن: 312.
[4] ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: 389/1، والكشاف: 226/1، ومفاتيح الغيب: 247/5، وتفسير القرطبي: 288/2.
[5] التحرير والتنوير: 166/2.

التَّضْيِيقِ، وَرَفَعَ وُجُوبَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيرِ، فَكَانَ ذَلِكَ رَفْعًا لِلْيُسْرِ وَإِثْبَاتًا لِلْعُسْرِ.[1]

يبدو لنا ممّا تقدّم أنّ الآية مُحكَمةٌ لا منسوخةٌ، ويؤيدُ ذلكَ ما ذكرناهُ آنفًا، وأنَّ معنى كلمة (يُطِيقونَهُ): يَقدِرونَ عليهِ، ولكن بمشقَّةٍ عظيمةٍ، أي ليسُوا عاجزين عنهُ تمامًا، فهم يُطِيقونهُ، أي يستطيعونَهُ، ولكن يُسبّبُ لهم المشقَّةَ، وهو ما ذهبَ إليهَ الفراهيُّ.

أمّا ما وردَ عن ابن عباسٍ من كون الآية منسوخة، فقد أزال الإشكالَ عنه القرطبيُّ حين قال: "يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص، فكثيرًا ما يُطلق المتقدمون النَّسخ بمعناه، فَقَدْ ثَبَتَ بِالْأَسَانِيدِ الصِّحَاحِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْآيَةَ لَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ وَأَنَّهَا مُحْكَمَةٌ فِي حَقِّ مَنْ ذُكِرَ".[2]

الفصل الثاني

رُدُودُ الفراهيِّ في المسائلِ الصرفيَّة

ارتأيْتُ أن يكَونَ ترتيبُ هذا الفصل على مبحثين، الأول: رُدودُهُ في الأفعال، والآخَر: رُدودُهُ في الأسماء، تأسّيًا بِمُعظَم مُصَنَّفاتِ الصَّرفِ التي تدرُسُ الأَفعالَ أَوَّلًا والأَسماءَ ثانيًا، أمّا ترتيبُ الأَلفاظِ في داخِلِ هذينِ المَبحثَينِ فرتَّبتُها ترتيباً ألفبائيًّا، لِتَسْهُلَ مُراجَعَتُها.

المَبحَثُ الأوَّل

رُدُودُهُ في الأفعال

1. (أَلَتْناهُم):

ذَكَرَ الفراهيُّ أنَّ (أَلَتْناهُم) في قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ" [الطور: 21]، يعني (نَقَصْناهُم)، وأنَّ في مادة الكلمة اختلافًا مع الاتّفاق في معناها،

[1] ينظر: مفاتيح الغيب: 249/5.
[2] الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 288/2.

فهي إمّا مِن (أَلاتَ يُلِيتُ)، وإمّا مِن (أَلَتَ يَأْلِتُ). فعلى الأول هيَ من (أَفْعَلَ)، ورَدَّ ذلكَ بِقوله تعالى في قراءةِ أَبي عَمرِو بنِ العلاء: "وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَأْلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا" [الحجرات: 14].[1]

لكنَّ الفراهيَّ رَجَّحَ أَنَّ المادَّةَ مِن المُجَرَّدِ (لاتَ يَلِيتُ) بِقَولِهِ عندَ حَديثِهِ عَن قَولِهِ تَعالى: "وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔا" [الحجرات:14]، في قراءةِ الجُمهورِ، إذ قالَ: "(لَا يلِتْكُم): لا يَنقُصْكُم، مِن (لاتَ يَلِيتُ)".[2]

نَلحظُ أنَّ الفراهيَّ ذكرَ أنَّ المادَّةَ في قولِهِ تعالى: "وَمَا أَلَتْنَاهُم" إمّا من (أَلاتَ يُلِيتُ) وهو مَزيدٌ بالهمزة، وإمَّا من (أَلَتَ يَأْلِتُ) وهو مجرَّدٌ، ورجَّحَ أن تكونَ المادَّةُ مِن الفِعلِ المُجَرَّدِ (أَلَتَ يَألِتُ) لا مِن الفِعلِ المَزيدِ (ألاتَ يُلِيتُ)، بِدَلالَةِ قراءَةِ أَبي عَمرٍو في قوله تعالى: "لَا يأْلِتْكُم". أمّا في قولِهِ تعالى: "لَا يلِتْكُم"، على قراءةِ الجُمهورِ، فقد رجَّحَ أَن تكونَ المادَّةُ مِن المُجَرَّدِ (لاتَ يَلِيتُ).

والذي وجدتُهُ أكثَرُ مِمَّا قالَهُ، فقد وجدتُ أنّها مُختَلَفٌ فيها على عِدَّةِ أبنيةٍ أو أُصولٍ، فهي إمّا أن تكونَ من أُصولٍ مجرّدةٍ أو من أُصولٍ مزيدةٍ:

- **القسم الأول: المجرَّدة،** التي يكون فيها (أَلَتْناهُم) على زِنَةِ (فَعَلْنَاهُم)، وهي:

أ. **أَلَتَ يَألِتُ**، ذهب إلى ذلك الفرّاء، فذكرَ أنَّ الأَلْتُ: النَّقصُ،[3] وهو مذهب الزّجّاج، فقد ذكر أنّه يُقال: أَلَتَه يَألِتُهُ: إذا نَقَصَه،[4] ومنه قول الشاعر:[5]

أَبْلِغْ سَرَاةَ بَنِي سَعْدٍ مُغَلْغَلَةً ... جَهْدَ الرِّسَالَةِ لا أَلْتًا ولا كَذِبَا

[1] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 291/2، وينظَر لقراءة أَبي عمرو: حجّة القراءات: 676. وقد وقعَ في المطبوع مِن كتاب الفراهيّ هنا سهوٌ فأُثبِتَتْ قراءةُ الجمهورِ: "لَا يأْلِتْكُم"، ولا يَستقيمُ بها كلامُ الفراهيّ.

[2] تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 276/2.

[3] ينظر: معاني القرآن: 92/3.

[4] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 66/5.

[5] ديوان الحطيئة: 45.

أي: لا نقصان. وعلى هذا فـ(أَلَتْناهُمْ) على وزن (فَعَلْناهُمْ) كـ(ضَرَبْناهُم)، فتكون همزة (أَلَتناهُم) أصليَّة؛ لأنَّها فاء الفعل، من بَاب (نَصَرَ) و(ضَرَبَ)،[1] ويقوّي هذا الأصلَ قراءةُ أبي عمرو في قوله تعالى: "لَا يَأْلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا" [الحجرات:14]، قرآها: (لَا يَأْلِتُكُم) وحينها تكون من: أَلَتَ يَأْلِتُ أَلْتًا، مثل: ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا،[2] والحُجَّةُ إجماع الجَميع على قَوله: "وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِمْ" [الطور:21]، قال النحّاس: "وهي مخالفة للسواد، إلا أنَّ من قرأ بها يحتجُّ بإجماع الجميع على: "وَمَا أَلَتْنَاهُم" [الطور:21]، والقول في هذا أنَّهما لغتان معروفتان مشهورتان، فإذا كان الأمر كذلك فاتّباع السواد أَولى".[3]

ب. **وَلَتَ يَلِتُ**، كـ(وَصَفَ يَصِفُ)، وَهِي لُغَة غطفان وَأسد،[4] ويكون أصله (وَلَتْناهُم) فقُلِبَت الواو همزة، كما قُلِبَت في (أَحَد) وأصله (وَحَد). والذي يدلُّ على هذا القول قراءةُ: (وَلَتْنَاهُم)، وهي على الأصل، فضلًا عن مجيء الأصل (وَلَتَ يَلِتُ) في قوله تعالى: "وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" [الحجرات: 14] فقيل: "هي مِن (وَلَتَهُ يَلِتُهُ)، كـ(وَعَدَهُ يَعِدُهُ)، فالمحذوف فاءُ الكلمة، ووزنها(يَعِلْكُم)".[5]

ت. **لاتَ يَلِيتُ**، كـ(باعَ يَبِيعُ)، وَهِي لُغَة أهل الحجاز،[6] فقيل: (يَلِتَكُم) في قوله تعالى: "وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ

[1] ينظر: المحرر الوجيز: 189/5، والبحر المحيط: 572/9، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 13/10، والجامع لأحكام القرآن: 67/17، ومعجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 61.

[2] ينظر: حجّة القراءات: 676.

[3] إعراب القرآن: 145/4.

[4] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 13/10.

[5] تفسير اللباب: 13/10، وينظر: الكشاف: 380/4، وروح المعاني: 318/13، والبحر المحيط: 524/9، ومعجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63.

[6] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 13/10.

رَّحِيمٌ" [الحجرات:14] هي من (لاتَ يَلِيتُ لَيْتًا)، فالمحذوف هو عين الكلمة، ووزنها (يَفِلْكُم)،[1] ومن ذلك قول الشّاعر:[2]

وَلَيْلَةٍ ذَاتِ نَدًى سَرَيْتُ وَلَمْ يَلِتْنِي عَنْ سُرَاهَا لَيْتُ

أي: لم يصرفني عنها صارفٌ، أو نقصٌ بي، أو عجزٌ منّي.[3] وقرأ ابن مسعود آيةَ سورةِ الطُّور: (وَمَا لِتْنَاهُم).[4] وقولُه عزّ وجلّ: "لَا يَلِتْكُمْ"، الأصل فيه قبل الجزم: (يَلِيتُكُم)، وقد حُذِفت الياء بعد الجزم لالتقاء السّاكنين،[5] ولا يُستبعد أن يكون (أ ل ت) و(ل ي ت) من مقلوب (ل أ ت) ثمّ خُفِّفَتِ الهمزة، فنُسِي الأصل، فجاء المضارع بالياء، فقالوا: لاتَ يَلِيتُ،[6] وأَنَّهَا فِي الأَصْل بِمَعْنى (نقص) من قَوْله تَعَالَى: "لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا" [الحجرات: 14]، فَإِنَّهُ يُقَال: لاتَ يَلِيتُ، كما يُقال: أَلَتَ يَأْلِتُ، وقد قُرِئَ بهما.[7]

وقد قال الطبريُّ من قبلُ: "والصواب من القراءة عندنا في ذلك ما عليه قرّاء المدينة والكوفة: "لَا يَلِتْكُم" [الحجرات: 14] بغير ألف ولا همز، على لغة من قال: لَاتَ يَلِيتُ، لعلّتين: إحداهما: إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أنها في المصحف بغير ألف، ولا تسقط الهمزة في مثل هذا الموضع، لأنها ساكنة، والهمزة إذا سكنت ثبتت".[8]

[1] اللباب في علوم الكتاب: 561/17، وينظر: معجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63.
[2] البيت لرُؤبةُ بن العجاج، وليس في ديوانه. ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 290/2، وجامع البيان في تأويل القرآن: 317/22، ومقاييس اللغة: 223/5.
[3] ينظر: كتاب فعلت وأفعلت: 116.
[4] ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: 518، والمحتسب: 290/2.
[5] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 280/1-281، والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية: 669/2.
[6] ينظر: العين: 135/8، ولسان العرب: 4/2.
[7] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 280/1-281.
[8] ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 317/22.

- **والقسم الثاني: مَا كانَ من أصولٍ مزيدةٍ، وفيها يكونُ (أَلْتَاهُم) على زِنَةِ (أَفْلَنَاهُم)، وهي:**

أ. **أَلَاتَ يُلِيتُ**، من الفعل المزيد بالهمزة، ومجرَّده أجوف يائي هو (لَاتَ يَلِيتُ لَيْتًا)، كـ(مالَ يَمِيلُ مَيْلًا)، فتكون همزة (أَلْتَاهُم) زائدة؛ لأنَّه من باب الإفعال ومصدره (إلاتَة) كـ(إمالَة)، وهو على وزن (أَفْلَنَاهُم) كـ(أَمَلْنَاهُم)، وفُتحت الفاء لتدل على أنَّ المحذوف ألف (ألاتَ).[1] وما يُقَوّي أنَّ أصله من الأجوف اليائي هو قراءة عبد الله بن مسعود (32هـ)، والأعمش (148هـ)، وابن كثير: (أَلْتَنَاهُم)، بكسر اللام. فأصل القراءة (لَاْتْنَاهُم) كـ(بَاْعْنَاهُم)، ولكن لمّا أُسند الفعل إلى ضمير رفع متحرك سكن له آخر الأصل، فالتقى ساكنان: لام الأصل وعينه، فحُذف أولهما قياسًا على حذف أول الساكنين تخلصًا من التقائهما في حشو الكلمة، فصارت القراءة: (لِتْنَاهُم) كـ(بِعْناهُم)، ولو فُتِحت اللام في هذه القراءة لم يَجُز، ولذا أُنكِرت قراءة الأعمش: (وَمَا لَتْنَاهُم)،[2] بغير ألف وفتح اللام، فقيل: "لا تجوز هذه القراءة على وجه من الوجوه".[3]

ب. **آلَتَ يُؤلِتُ**، كـ(آمَنَ يُؤمِنُ)، بألف بعد الهمزة على وزن (أَفْعَلْنَاهُمْ)، أي (آلْتَاهُمْ)،[4] وما يقَوّي هذا الأصل هو قراءة ابن هرمز(148هـ): (آلْتَاهُم)، بالمدّ، بهمزتين: الأولى همزة الإفعال، والثانية همزة الأصل، ولما اجتمعت همزتان في الطرف وكانت الأولى مفتوحة والثانية ساكنة قُلِبَت الثانية حرف مدّ من جنس حركة الأولى فصار الفعل (آلْتَاهُم) من (آلَتَ) على وزن (أَفْعَلَ). وأنكرَ بعضهم قراءة {آلْتَاهُم}، بالمد، وذكر أنّهُ لا يدل عليها تفسير ولا

[1] ينظر: معجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63، والصّحاح: 265/1.
[2] ينظر: المحرر الوجيز: 171/5، والبحر المحيط: 572/9، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 73/10، وروح المعاني: 33/14، ومعجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63.
[3] المحرر الوجيز: 171/5، وينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 73/10، ومعجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 64.
[4] ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 411/4.

عربية، وليس كما ذكر، بل قد نقل أهل اللغة (آلَتَ) بالمد، كما قرأ ابن هرمز.[1]

والذي يترجَّحُ لديَّ هوَ أَنَّ المادَّةَ الواردَةَ في قوله تعالى: "وَمَا أَلَتْنَاهُم"، هي مِن الفِعلِ المَزيدِ (أَلاتَ يُليتُ). ويبدو أنَّ الفراهيَّ أرادَ أن يجعلَ المادَّةَ من المجرَّدِ باطِّرادٍ حيثُ وردَتْ في القرآنِ، فلذلكَ احتجَّ بقراءةِ أبي عَمرٍو في الآيةِ الأُخرى: (لَا يَأْلِتْكُم).

أمّا في قَولِهِ تَعالى: "**لَا يَلِتْكُم**"، في قراءةِ الجمهورِ، فالراجحُ أنَّ المادَّةَ من الفعلِ المجرَّدِ (لاتَ يَليتُ)؛ لأنَّها لو كانَت من الفِعلِ المجرَّد (أَلَتَ يَأْلِتُ) لَكانَتْ: (لَا يَأْلِتْكُم). ثُمَّ إنَّهُ لا يَجوزُ أن تكون من الفعل المزيدِ؛ لأنَّ القراءةَ يجبُ أن تكونَ عندئذٍ: لا يُلِتْكُم، بِضَمِّ الياءِ، ولا قراءَةَ بهذا الوجهِ حتّى في الشواذِّ.

2. **(تَوَلَّوا):**

ردَّ الفراهيُّ قولَ من قال إنَّ كلمة (تَوَلَّوْا) أصلُها الفِعلُ المُضارِعُ المَحذوفُ إحدى التائينِ (تَتولّوا) في قوله تعالى: "فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ" [آل عمران: 20]؛ إذ يرى الفراهيُّ أنَّ (تَوَلَّوا) مَعناهُ هُنا: أدبَروا، وأعرَضوا، وأنكَروا، في الماضي، وليس أصله (تَتولّوا) كما زعم بعضهم؛ لأنَّه لو كان مُضارِعًا لكانَ مَعطوفًا على قوله تعالى: "أَأَسْلَمْتُمْ" [آل عمران: 20]، ليكونَ التقديرُ: وقُل لهم: أَأَسلَمتُم وإن تَوَلَّوا، ولكان الأَولى أَن يُؤتى بِهِ بصورةِ: (تَوَلَّيتُم)؛ ولأنَّ الحذف ليسَ هو الأصلَ بل الأصلُ عَدَمُهُ، ولأنَّ نظيره قوله تعالى: "فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍۖ" [البقرة: 137].[2]

تبيَّن مِمَّا تَقَدَّم أنَّ الفراهيَّ قد ردَّ أن يكونَ أصلُ كلمة (تَوَلَّوا) هو الفعلَ المضارعَ

[1] ينظر: البحر المحيط: 571/9، والتبيان للطوسي: 396/9 -397، والجامع لأحكام القرآن: 67/17، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 73/10، ومعجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 61.

[2] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 364/1.

(تَتَوَلَّوا) في هذا الموضع، على الرغم من أنَّ كلمةَ (تَوَلَّوا) صيغةٌ مُشتركةٌ تَحتملُ أن تنصَرِفَ إلى الفعلِ الماضي (تَوَلَّوا) للحديثِ عن جماعةِ الغائبين، أي: تَوَلَّوا هُم، ووَزنُهُ الصَّرفيُّ (تَفَعَّلوا)، من الفعلِ الماضي (تَوَلّى)؛ ويحتملُ أن تَنصَرِفَ إلى الفعلِ المُضارعِ (تَتَوَلَّوا) للحديث عن جماعة المُخاطَبينَ، أي: تَتَوَلَّوا أنتُم، ووَزنُهُ الصَّرفيُّ (تَتَفَعَّلوا)، من الفعلِ المضارع (تَتَوَلّى). فهذا من المشترك الصَّرفي في الصّورة، أي: هذهِ الصّورة تحتمل الأمرينِ. فالفراهيُّ لا يرى انصراف هذا الشّكل الذي وردَ في الآية إلى الزمن الحاضر، وإنَّما يرى أنَّهُ يَنصَرِفُ إلى الزمن الماضي، وأنَّه بمعنى: أدبَروا، وأعرَضوا، وأنكَروا، وهي أفعال ماضية، وأَنَّ قولَهُ: "وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ" معطوفٌ على قَولِهِ: "فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا"، لا عَلى قَولِهِ قَبلَ ذلكَ: "أَأَسْلَمْتُمْ"، للأسبابِ التي ذكَرَها.

وهذا المشترك مِمَّا يُشتبَه به، قال ابن هشام (761هـ): "ومِمَّا يُشتَبه نحو: (تَوَلَّوْا) بعد الجازم والناصب، والقرائنُ تبين ذلك، فهو في نحو: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّه" [التوبة: 129]، ماضٍ، وفي نحو: "وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ" [هود:3]، "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ" [النور: 54]، مضارع، وقوله تعالى: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" [المائدة:2]، الأول أمرٌ، والثاني مضارع؛ لأنَّ النهي لا يدخل على الأمر، و(تَلَظّى) في: "فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى" [الليل: 14]، مضارع، وإلّا لَقيلَ: تَلَظَّتْ".[1]

وما يُؤَكِّدُ أنّ كلمة (تَوَلَّوْا) تحتمل الأمرين، ما ذهب إليه البيضاويُّ في قوله تعالى: "قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ" [آل عمران:32]، إذ قال: "(فَإِن تَوَلَّوْاْ) يحتمل المضيَّ والمضارعة، بمعنى: فإن تَتَوَلَّوا".[2]

وذهب إلى ذلك أيضًا المنتجب الهمذاني (643هـ)، إذ رأى أنَّهُ يحتمل أن يكون

[1] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 746/2.
[2] تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 13/2.

مضارعًا داخلًا في جملة ما يقول الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) لهم، وأصله: فإن نَتَولَّوا، فَحُذِفَ إحدى التاءين؛ كراهةَ اجتماع المِثلَين في صدر الكلمة؛ وأن يكون ماضيًا، فيكون للغَيبةِ.[1]

وقيل: "إنَّ (تَوَلَّوْا) حَمّالٌ لمعنيين صرفيَّين، فقد يكون ماضيًا، وبهذا يتقرر أن لا شيء محذوف البتَّة، وقد يكون مضارعًا، فيتقرَّر أنَّ ثَمَّ تاءً محذوفة من أوله، والمعنى: فإن نَتَولَّوا.[2] وليس يصحُّ في الفَهْمِ ولا يستقيمُ أن يكونَ الأمرُ مُلقًى على عواهِنِه مَفتوحًا باطِّرادٍ؛ ذلِكَ أنَّ ثَمَّ ضَوابطَ لِحذف التَّاء، ومِن ذلِكَ قولُه تعالى: "فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ" [الليل: 14]، فليس يصحُّ القولُ إنَّ التاءَ قَدْ حُذِفَتْ، وَإنَّ الفِعْلَ حَمّال لِلمَعنيَيْنِ الصَّرفيَّينِ: المُضيّ والمُضارعةِ، وإلَّا لقيلَ: تَلَظَّتْ؛ لأنَّ التأنيث مع المجازيِّ واجبٌ إذا كانَ ضميرًا متَّصلاً".[3]

ووجدتُّ العكبريَّ (616هـ) قد قاربَ قولُهُ قولَ الفراهيِّ في ردِّ أن يكون الفعلُ (تَوَلَّوْا) مُحتَمِلًا للمضارعةِ، إذ ضعَّفَ العُكبريُّ أن يكونَ الفعلُ مستقبلًا في موضعٍ آخر، إذ ذكر في قوله تعالى: "فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ" [آل عمران: 63] أنَّهُ يَضعُفُ كون (تَوَلَّوْا) فعلًا مضارعًا، لأنَّ أحرف المضارعة لا تُحذَف، ونسب ذلك إلى النحاس.[4]

ويبدو أنَّ مردَّ الإشكال الحاصل في كلمة (تَوَلَّوْا) إلى حذف تاء المضارعة، وهو حذفٌ كما قيل: "يُفضي إلى تردّدِ الفِعْلِ بَيْنَ المُضي والمضارعة، مِمَّا ينضاف إلى العوارض التصريفية، وذلك نحو: تَلَظَّى، وتَمَنَّى...، وهذان فعلان ماضيان، وقد يكونانِ للمضارع، والتاء محذوفة، والمعنى: نَتَلَظَّى، وتَتَمَنَّى. والحقُّ أنَّ السِّياقَ البنيويَّ

[1] ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: 39/2.
[2] ينظر: إعراب القرآن، النَّحاس: 383/1.
[3] المشترك الصّرفي في القرآن الكريم دراسة استشرافيّة ودلاليّة: 21، وينظر: مغني اللبيب: 746/2.
[4] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 268/1.

كفيلٌ لرفع هذا الاشتباه الآتي من المشترك الصرفيّ".[1]

نتبيّن مِن كلّ ما تقدّم أنَّ رأيَ الفراهيّ في الآيةِ المذكورةِ هو الراجحُ؛ إذ أتى بِقَرائنَ تُرجّحُ كونَ الفِعلِ في الآيَةِ المعنيَّةِ ماضيًا لا مُضارعًا. لكن ما كان ينبغي لهُ نفيُ القولِ الآخَرِ نفيًا تامًّا، وهو أنَّ (تَوَلَّوا) حُذِفَت التاء الثانية منه، فهو قولٌ محتمَلٌ، لكنَّ الفَرَاهِيَّ خطَّأَهُ وجعلَه زعمًا.

3. (يُكَذِّبُكَ بِ):

ذكر الفراهيُّ قولين للمفسرين في معنى قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ" [التين:7]، وهما قولان مبنيّانِ على مسألتين خلافيتين؛ أُولاهما ورود صيغة (فَعَّلَ) في الفعل (يُكَذِّبُكَ) بالتضعيف للدلالة على الحمل على الشيء، والأُخرى وقوع (ما) في صدر الآية للعاقل.

وأوردَ الفراهيُّ القول الأوّل ونسبه إلى مجاهد: "فأيُّ شيءٍ يُكَذِّبُكَ أيُّها الإنسانُ بالدين؟"،[2] وهو يشيرُ إلى ما أوردهُ الطبريّ من أثرٍ عن ابن بشار، قال: "حدّثنا عبد الرحمن، قال: حدّثنا سفيان، عن منصور، قال: قلت لمجاهد: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ" عُنِيَ به النبيُّ (صلّى الله عليه وسلّم)؟ قال: مَعاذَ الله! عُنِيَ به الإنسان"،[3] وهذا القول ليس في تفسير مجاهد المطبوع.

وحاصل المعنى في هذا القول أنَّ المخاطَبَ بالآيةِ ليس النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، بل هو الإنسان المذكور في أوَّل السورة بصيغة الغائب في قوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" [التين: 4]؛ ولهذا صحَّحه الزمخشريُّ أيضًا، ولكن على وجه الالتفات في الخطاب من الغائب إلى المخاطب، فقال: "فإن قُلتَ: "فَمَا يُكَذِّبُكَ"، مَن المخاطَبُ به؟ قُلتُ: هو خطابٌ للإنسان على طريقة الالتفات، أي: فما يجعلك

[1] المشترك الصّرفي في القرآن الكريم دراسة استشرافيّة ودلاليّة: 21.
[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 677/2.
[3] جامع البيان: 514/24.

كاذبًا بسبب الدين وإنكاره بعد هذا الدليل، يعني أنك تَكذِبُ إذا كَذَّبْتَ بالجزاء، لأنّ كل مُكَذِّبٍ بالحق فهو كاذبٌ، فأيُّ شيءٍ يَضطرُّك إلى أن تكون كاذبًا بسبب تكذيب الجزاء ... والمعنى: أنَّ خَلقَ الإنسان من نطفة، وتقويمه بشرًا سويًّا، وتدريجه في مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوي، ثم تنكيسه إلى أن يبلغ أرذل العمر، لا ترى دليلًا أوضح منه على قدرة الخالق، وأنَّ من قدر من الإنسان على هذا كلِّه لم يعجز عن إعادته، فما سبب تكذيبك أيُّها الإنسان بالجزاء بعد هذا الدليل القاطع؟".[1]

وذكر الفراهيُّ في تعليقه على ذلك أنَّ الزمخشريَّ تبنّى هذا القول واختاره، وزعم أنَّ صيغة التضعيف في (كَذَّبَ) عنده دالَّةٌ- بحسب القول المذكور آنفًا- على الحَمل على التكذيب، لكنَّه، أي الفراهيّ، ردَّ دلالةَ (فَعَّلَ) على الحَمل على الشيء؛ لعدم وجود ما يشهدُ له من كلام العرب، وأوردَ في مادة (التَّكذيب) من كتابِه **مُفرَداتُ القُرآن** أنَّ (كَذَّبَ بالشيء) معناه: ضِدُّ (صَدَّقَ به)، وأنَّه قد جاءَ في القرآن كثيرًا، في مثل قوله تعالى: "أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ" [الماعون:1]، وأمّا (كَذَّبَهُ به) فجاء أيضًا، كما قال تعالى: "فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ"، أي: في ما تقولون. وفي كلِّ ذلك نُسِبَ التكذيب إلى الرجال. وأمّا في قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ" [التين: 7]، فنُسِبَ إلى غير ذَوي العقول لوجود (ما) الدالَّة على ما لا يَعقِل، وهذا عنده إمّا أن يكون من قبيل نسبة الشهادة والنطق إلى الأشياء وجَعلِها تشهد بالتكذيب، وإمّا أن يكون التكذيب بمعنى الحَمل على التكذيب. وأفصح الفراهيُّ عن أنَّ من ذهب إلى ذلك المعنى، أي الحَمل على الشيء، هو الزمخشريُّ، وأنَّه لم يجِدْ لهذا المعنى شاهدًا في القرآن ولا في كلام العرب.[2]

ولدى التحقيق في المسألة نجد أنَّ هناك تجوُّزًا في نسبة معنى (الحَمل على الشيء) إلى الزمخشريّ؛ لأنَّ عبارته المذكورة آنفًا (فما يَجعَلُكَ كاذبًا؟) فيها لفظ (الجَعل)، وثمَّ

[1] الكشاف: 774/4.

[2] ينظر: مفردات القرآن: 267-268.

فَرقٌ دقيقٌ بينهما يُذكَرُ في المعاني الصرفيَّة لصيغة (فَعَّلَ) التي سنوردها بعد قليل. أمّا من صرَّح بلفظ (الحَمل) هنا فهو النحّاس في إعرابه للقرآن، إذ قال: "والمعنى هاهنا صحيحٌ، أي فما يَحمِلُكَ يا أيُّها المُكَذِّب؟ فأيُّ شيءٍ يَحمِلُكَ على التكذيب، بعد ظهور البراهين والدلائل، بالدين الذي جاء بخبره من أظهر البراهين؟".[1]

وإذا عُدنا إلى كتاب سيبويه فسنجده يشرح معانيَ صيغة التضعيف شرحًا مجملًا لا يذكر فيه تفصيلات (الجَعل) و(الحَمل)، إذ يقول: "وقد جاء (فَعَّلْتُهُ) إذا أردت أن تجعلَه مُفعِلًا، وذلك: فَطَّرْتُهُ فأَفْطَرَ، وبَشَّرْتُهُ فأَبْشَرَ. وهذا النحوُ قليلٌ.

فأمّا (خَطَّأْتُهُ) فإنَّما أردت: سَمَّيْتُهُ مُخطِئًا، كما أنك حيث قلت: فَسَّقْتُهُ وزَنَّيْتُهُ، أي سَمَّيْتُهُ بالزنا والفسق. كما تقول: حَيَّيْتُهُ، أي استقبلتَهُ بِـ(حَيّاكَ اللهُ)، كقولك: سَقَّيْتُهُ ورَعَّيْتُهُ، أي قلت له: سَقاكَ اللهُ ورَعاكَ اللهُ، كما قلت له: يا فاسق، وخَطَّأْتُهُ: قلت له: يا مُخطِئ. ومثل هذا: لَحَّنْتُهُ. وقالوا: جَدَّعْتُهُ وعَقَّرْتُهُ، أي قلت له: جَدَعَكَ اللهُ وعَقَرَكَ اللهُ. وأَفَّفْتُ به، أي قلت له: أُفٍّ".[2]

وعند استيفاء المعاني الصرفيَّة لصيغة التضعيف، نجد الرضيَّ (686هـ) في شرحه على الشافية يشير إلى تعدُّد تلك المعاني، فيذكر أنّ أوَّلَها أن تأتي (فَعَّلَ) للتَّكثيرِ غالبًا، نحو: (غَلَّقْتُ وَقَطَّعْتُ)، ثُمَّ لِلتَّعْدِيَةِ نَحو: فَرَّحْتُهُ، وَفَسَّقْتُهُ، وبعدَها لِلسَّلْبِ نَحو: جَلَّدْتُهُ وَقَرَّدْتُهُ، وبِمَعْنى (فَعَلَ) نفسه غير المضعَّف، نَحو: (زِلْتُهُ وَزَيَّلْتُهُ)، ولكنَّ الأغلب عنده في (فَعَّلَ) أن يكون لتكثيرِ فاعلِه لأصلِ الفعل مثل (جَرَّحْتُهُ)، بمعنى: أكثَرتُ التجريح فيه،[3] والأَولى أيضًا عنده أن يقال في مقام التعدية: إنَّها "بمعنى جَعلِ الشيءِ ذا أصله، ... ومنه (فَسَّقْتُهُ)، إنَّما قال ذلك لأنَّ أهل التصريف جعلوا هذا النوع قسمًا برأسه،

[1] إعراب القرآن للنحاس: 161/5.
[2] الكتاب: 58/4.
[3] ينظر: شرح الشافية للرضي: 92/1.

فقالوا: يجيءُ (فَعَّلَ) لنسبة المفعول إلى أصل الفعل وتسميته به، نحو (فَسَّقْتُهُ)، أي نَسَبْتُهُ إلى الفسق وسمَّيتُهُ فاسقًا"،[1] فهو يرى أنَّ معنَي (النِّسبة إلى الشيء) و(الجَعل) متفرّعانِ من التَّعدية وليسا قسمَينِ قائمينِ برأسَيهما، في حين أثبتَ ابن قتيبة قبلَه تسميةً مُغايرةً لهذا المعنى، إذ سمّاه (الرَّمْي بالشيء) في قوله: "تأتي (فَعَّلْتُ) للشيء تَرمي به الرجل، نحو: شَجَّعتُه، وجَبَّنتُه، وسَرَّقتُه، وخَطَّأْتُه، وظَلَّمتُه، وفَسَّقْتُه".[2]

وأثبت الرضيُّ أيضًا معنى (الصيرورة) وفرَّعها على أقسامٍ وجعل منها: أن يجيءَ (فَعَّلَ) بمعنى تصيير مفعوله على ما هو عليه، نحو قول العرب: سُبحانَ الذي ضَوَّأَ الأَضواءَ، وقولهم: كَوَّفَ الكوفةَ، وبَصَّر البَصرةَ، أي: **جَعَلَها أَضواءً** وصيَّرَها كوفةً وبَصرةً. ثمَّ ذكر أخيرًا أنَّها قد تأتي لمعانٍ سَماعيّةٍ غير ما ذُكر غير مضبوطةٍ بمثل الضوابط المذكورة، نحو: جَرَّبَ وكَلَّمَ.[3] وهذان المثالان عند غيره عُدّا من قبيل البنية المزيدة التي لا معنى لها،[4] فكأنّ الباب عند الرضيّ مقتصرٌ على هذه الأصول التي يبدو الفراهيُّ متمسكًا بها ومتابعًا له فيها.

ومع دقَّة كلام الرضيّ، إلّا أنَّه لا يخلو من مأخذٍ؛ فهو تارةً يَعُدُّ (الجَعل) من أقسام (التَّعدية)، وأخرى يشرح (الصيرورة) في عبارته بأنَّها بمعنى (الجَعل) في قوله: (جَعَلَها أَضواءً) المذكور آنفًا.

والتداخلُ يبدو جليًّا لا يُنكَر في مَعاني (الصيرورة) و(النِّسبة) و(الجَعل)، سواءٌ أكانَ ذلكَ اعتقاديًّا، مثل (بَرَّأْتُهُ) بمعنى: جَعَلْتُهُ في اعتقادي بريئًا، أو نَسَبْتُهُ إلى البراءة، أو صَيَّرْتُهُ في عُرفي بريئًا، أم كانَ جَعلًا مادِّيًّا، مثل (بَصَّرَ) و(ضَوَّأَ) المذكورَين، ومع ذلك لا نجدُ ذكرًا لمعنى (الحَمل على الشيء) عند الرضيّ على تقارُب ما بينه وبين

[1] المصدر نفسه: 1/93-94.
[2] أدب الكاتب: 461.
[3] ينظر: شرح الشافية للرضي: 1/95-96.
[4] ينظر: فقه اللغة للثعالبي: 550.

(الجَعل) الذي يتضمّن الدفع والحثّ أحيانًا.

فإذا انتقلنا إلى المعاصرينَ، وجدناهم يفرّقون بين تلك المعاني المتداخلة، ويذكرون للتضعيف معانيَ كثيرةً تصل إلى واحدٍ وعشرين معنًى، ويُثبتون كل هذه الأقسام منفردةً، ويزيدون عليها معانيَ أخرى منها (الحَملُ على الشيء)، مثل (حَفَّظْتُهُ الكتاب)، أي حَمَلْتُهُ على حِفظه، كما هو الحال عند الدكتور هاشم طه شلاش (2010م).[1] ولربَّما كان مستنده في الإثبات كلام النحّاس في الآية التي كُنّا في صدد الحديث عن معنى التضعيف فيها في لفظ (يُكَذِّبُكَ) حين ردَّهُ الفراهيُّ بعد نسبته إلى الزمخشريّ، مع أنّ الدكتور هاشم طه أشار في هامشه إلى مصدرٍ آخَرَ هو **شرحُ البِناء** عند إحالته على مَعنى (الحَمل).[2] أمّا الدكتور الشمسان فقد أحصى لنا سبعة معانٍ ليس في شيء منها معنى (الحَمل على الشيء).[3]

ونجدُ محقّقَ كتاب (**مُفرَدات القُرآن** للفراهيّ) يوافقه في ردِّه لهذا المعنى الذي لم يجد له شاهدًا، بعد أن وهَّمَهُ في نسبته إلى الزمخشريّ، مع أنَّ الزمخشريَّ كما رأينا صرَّحَ بـ(الجَعل) وهو قريب من (الحَمل)، وساقَ قولًا لأبي حيّان مفاده أنَّ (يُكَذِّبُكَ) معناه: يَجعَلُكَ مُكَذِّبًا، وساق موضعًا عند القرطبيّ أيضًا، ثمّ وَهَّمَ الجميعَ وذكرَ أنّ ذلك من الغرابة بمكانٍ، وأشبه بالغلط والوهم؛ فالتكذيب لا يُعرَف في اللغة بمعنى (الحَمل على الكَذِب).[4] ويُستَبعَدُ في ظنّي أن يتواطأ هؤلاء الأئمّة الكبارُ على غلطٍ ولا نجدُ من يتصدّى لهم ليُبيّنَ وجه الخطأ في قولهم، وأبوابُ التضمين والمجاز في التعدية والتعليق في العربية واسعةٌ تَحتملُ هذا وما هو أكثرُ منه.

وأخيرًا نذكرُ ترجيح الفراهيّ لرأي مجاهدٍ وقولِهِ في الآية، مع استبعاد معنى (الحَمل)،

[1] ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: 74-83.
[2] ينظر: شرحُ البِناء: 142.
[3] ينظر: أبنية الفعل، دلالاتها وعلاقاتها: 28-32.
[4] ينظر: مفردات القرآن، الهامش (7): 268-269.

وإبقاء التكذيب على أصله وعلى ما ورد في كلام العرب، فالظاهرُ الأقربُ إلى السياق وحُسن النظم عنده أن يكون على تأويلين:

أحدُهُما: أيُّ شهادةٍ أو دليلٍ أيُّها الإنسان يُخالِفُ قولَكَ بوقوع الدين ويُكَذِّبُكَ فيه؟

والآخَرُ: أيُّ شيءٍ من الأمانيّ والظنونِ يُخالِجُ صدرَكَ في أمر الدين؟

وكلا التأويلينِ تفسيرٌ للمعنى العامّ لا يتعرَّض للصيغة ولا يفسِّرُها بدقَّةٍ.[1]

هذا ما في المسألة الأُولى المبنيَّةِ على ردِّهِ استعمال صيغة المُضَعَّف (فَعَّلَ) للحَملِ على الشيء، أمّا المسألة الثانية التي ينبني عليها القولُ الثاني الذي يجعل المخاطَبَ بالآية هو النبيَّ (صلّى الله عليه وسلَّمَ)، فسنستوفي شرحَها في قسم ردود الفراهيّ في المسائل النحويَّة إن شاء الله.

المَبحَثُ الثَّاني

رُدودُهُ في الأسماء

1. (الدَّيمُومَة):

ردَّ الفراهيُّ قولَ شيخِهِ فيض الحسن السهارنفوريّ (1887م) في شرحه لحماسة أبي تمّام، المعروف بالفَيضِيّ، في شرح قول رجلٍ من بكرٍ:

وَلَقَدْ هَدَيْتُ الرَّكْبَ في دَيْمُومَةٍ فِيهَا الدَّلِيلُ يَعَضَّ بِالخِنْصِرِ

إذ ذَكَرَ السهارنفوريُّ في شرحِهِ أنَّ الديمومةَ هي الأرض الواسعة الدائمة السَّراب.[2] وقد ردَّ الفراهيُّ ذلك، إذ رأى أنَّ الديمومة هنا ليست من الدَّوام، بل هي من: دَمَّ الأرضَ، أي سَوَّاها، ودَمْدَمَ الشَّيءَ: أهلَكَهُ وسَوَّاهُ بالأرض، والدَّيمُومَةُ: الفَلَاةُ

[1] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 2/677-678.

[2] ينظر: شرح ديوان الحماسة المسمَّى بالفيضي: 740.

الخالية من الماء.[1]

نلحظ ممّا تَقَدَّمَ أنَّ الفراهيَّ يرى أنَّ (الدَّيمومَة) من الجذر (د م م)، فهي على زِنة (فَيْعُولَة)، خلافًا لرأي السهارنفوريّ الذي جعلَ (الدَّيمومَة) من (د و م) على زِنَةِ (فَعْلُولَة).

والذي رأيتُه أنَّ أهلَ العلم قد اختلفوا في أصلها على قولين:

- **القول الأول**: قولُ الذين ذهب قولُهم بخلاف قولِ الفراهيّ، إذ يرونَ أنّها على زِنَةِ (فَعْلُولَة)، من الدَّوَام، وذهبوا إلى أنَّ الياء منقلبة عَن واوٍ تَخْفيفًا، أي إنَّ الدَّيمومة مصدرُ (دامَ يَدومُ)،[2] ومن هؤلاء الخليل، إذ ذكرَها في باب (د و م)، قائلًا: "ومَفازةٌ دَيمُومَةٌ، أي دائمةُ البعد".[3] وذكرَ ابنُ فارسٍ أنَّ الدّالَ وَالواوَ وَالميمِ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى السُّكُونِ وَاللُّزُومِ، يُقَالُ: دَامَ الشَّيْءُ يَدُومُ، إِذَا سَكَنَ.[4] وبيَّن الجَّوهريُّ أنَّ الدَيامِيمَ هي المفاوزُ، ومفازةٌ دَيْمومةٌ، أي: دائمة البعد، وأرضٌ مُدِيمَةٌ، من الديمَةِ.[5]

وجاء في حديث جُهَيْشِ بْنِ أَوْس: أنَّه قد قيل: (دَيْمومَة سَرْدَح) هِيَ الصَّحْرَاءُ الْبَعِيدَةُ، وَهِيَ (فَعْلُولَةٌ) مِنَ الدَّوامِ، أَي بَعِيدَةُ الأَرْجاء يَدُومُ السَّيْرُ فِيهَا، وَيَاؤُهَا مُنْقَلِبَةٌ عَنْ وَاوٍ.[6]

ولعلَّ أفضلَ من تحدَّث بذلك ورجّحَ هذا القول هو الخطيبُ التبريزيُّ (502هـ) في شرحه على حماسة أبي تمّام (231هـ)، إذ قال: "الدَّيْمُومَةُ: الأَرْض الواسعة، أُخِذَت من أنَّ السَّرابَ يَدُوم فِيها، أو أنَّ الإنسانَ يأخذه فيها الدُّوَام، وهو شَبِيهُ الدُّوَارِ.

[1] ينظر: حاشية شرح ديوان الحماسة المسمّى بالفيضي: 740.
[2] ينظر: شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف: 122.
[3] العين: 87/8.
[4] ينظر: مقاييس اللغة: 315/2.
[5] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1925/5.
[6] ينظر: لسان العرب: 219/12.

وأصلُها على مذهب البصريّينَ (دَيَّمُومَةٌ) على مثالِ (فَيْعَلُولَة)، وذلك شيء لم يُسْمَعُ من العرب، وأنشدوا بيتًا لا يبعد أن يكون مصنوعًا:

يا لَيْتَ أَنّا ضَمَّنا سَفِينَهْ حَتّى يَكُونَ الوَصْلُ كَيَّنُونَهْ

وكذلك يزعمون في جميع هذه الأوزان التي تجري هذا المجرى، ويحملون ذوات الياء على ذلك، فيقولون: طار الطائر طَيْرورَةً، أصلُها (طَيَّرُورَة)، بالتشديد، ولا يجعلونها (فَعْلُولَة)؛ لأنّ ذلك عندهم بناء مستنكر، والفرّاء يرى أنَّ الواوَ قُلِبَتْ فِي (دَيْمُومَة)؛ لأنَّ الباب غلبت عليه الياء لجعلها مشابهة لقولهم: شِكايَة، وهو من (شَكَوْتُ)؛ لأنَّ الياء كثرت في هذا النحو".[1]

وما ورد آنِفًا من أنَّ الواو قد قُلِبت أَكَّدهُ ابن جِنّي (392هـ)، إذ قال: "والمعتلُّ كثيرًا ما يأتي مخالفًا للصحيح؛ نحو: سَيِّد، ومَيِّت، وقُضاة، وغُزاة، ودامَ دَيمومَةً".[2] وقال ابن سيده: "ودامَ دَيمومَةً، وسادَ سَيدودَةً، قَالَ: وَقَالَ الكسَائِيُّ: كانَ أصله: كَونونَة، ودَوممَة، وسَودودَة، فقُلبت الْوَاو يَاءً طلبَ الخفَّةِ، وكل ذَلِك عِنْد سِيبَوَيْهِ (فَعلُولَة)، كَانَت من ذَوَات الْيَاء أَو من ذَوَات الْوَاو".[3]

- **القول الثاني:** قولُ الذين وافقَ قولهم قولَ الفراهيّ، إذ ذهبوا إلى أنَّها على زِنة (فَيْعُولَة)، من (د م م)، ومنهم المرزوقيُّ (421هـ) شارحُ حماسةِ أبي تمّام، إذ ذهب إلى أنَّ الدَّيْمُومَةَ هي المفازة، وأنَّ اشتقاقها من (دَمَّهُ)، أي أهلَكَهُ، وأنَّها تجري مجرى (مَهْلَكَة) و(مَفازَة)، وأنَّ الياءَ فيها زائدةٌ.[4]

وذكرَ الزَّبيديُّ (1205هـ) أنَّ الدَّيْمُومَةَ هي الفَلاةُ، يَدُومُ السَّيرُ فِيهَا لبُعْدِها، وأنَّ الجمعَ

[1] شرح ديوان الحماسة لأبي تمّام: 1057/2.
[2] الخصائص: 381/1.
[3] المحكم والمحيط الأعظم: 36/6، وينظر: الكتاب: 365/4.
[4] ينظر: شرح ديوان الحماسة: 1819/2.

هو (الدَّيامِيمُ)، وأنَّها قد ذُكِرت في مادَّة (د م م) لِأَنَّهَا (فَيْعُولَةٌ)، من (دَمْتُ القِدرَ) إذا طَلَيْتَها بالرَّماد، أَي: أنَّها مُشْتَبِهةٌ لَا عِلْمَ بهَا لسالِكِها، فعلى هَذَا مَحَلّ ذِكْرِها هُنَا.[1]

ويبدو لي مِمَّا سبق أنَّ كِلا ما ذهبَ إليه الفراهيُّ ومُخالِفوهُ مُحتَمَلٌ؛ لتَراجُحِ القولينِ وأدلَّتِهما ترابُحًا يمتنعُ معهُ الجَزمُ برُجحانِ أحدهما على الآخَرِ.

2. (شَيْطان):

اختلفَ أهلُ اللُّغةِ في اشتقاقِ (شَيْطان): أهوَ (فَيْعال) من (شَطَنَ- يَشْطُنُ) على زِنةِ (فَعَلَ- يَفْعُلُ) بمعنى (بَعُدَ)، أم هو (فَعْلان) من (شَاطَ- يَشِيطُ) على زِنَةِ (فَعَلَ- يَفْعِلُ) بمعنى (هاجَ واحترَقَ)، وعلى هَذينِ الرأيَيْنِ استقرَّت آراءُ اللغويّينَ.

أمّا الفراهيُّ فقد ردَّ الرأيَ الأوّلَ، أي أنَّهُ (فَيْعال) من (شَطَنَ- يَشْطُنُ)، فقال: "الشَّيطانُ: (فَعْلانُ) مِن (شاطَ- يَشِيطُ): هَلَكَ، قالَ الأعشى:[2]

وقدْ يَشِيطُ على أرماحِنا البَطَلُ

شاطَ فلانٌ: ذهبَ دَمُه هَدَرًا. أيضًا: عَجِلَ وأسرعَ. وشاطَ الزَّيتُ: احترقَ. وغَضِبَ فلانٌ فاستشاطَ، أي التَهَبَ. والشَّيطانُ من أسماء الحيَّةِ، قال الشاعر:[3]

تُلاعِبُ مَثْنَى حَضَرَمِيٍّ كأَنَّهُ تَمَعَّجُ شَيطانٍ بِذي خِروعٍ قَفْرِ

والشِّرِّير من الجنِّ، وبينَ الحيَّة والجنّ مناسبةٌ؛ لكونهما ناريَّينِ طبعًا. ومن هاهنا كلّ متمرِّدٍ يُسمّى شيطانًا، قال تعالى: "شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ" [الأنعام: 112].

وعندَ الجوهريِّ هو (فَيْعال) من (شَطَنَ) بمعنى (بَعُدَ).[4] وسيبويهِ مَرَّةً جَعَلَهُ

[1] ينظر: تاج العروس: 183/32، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1922/5.
[2] عجز بيت في ديوان الأعشى: 158، وصدر البيت هو الآتي:
قَدْ نَطْعَنُ العِيرَ في مَكنونِ فائلِهِ
[3] لم أعثر على قائله، والبيت في مقاييس اللغة: 28/2، وتاج العروس: 226/2.
[4] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2145/5.

(فَعْلان) من (شَاطَ)، وأُخرى (فَيْعالًا) من (شَطَنَ).[1]

والأوَّلُ هُوَ الصَّواب، ويؤيّدُهُ أنَّه إذا جُعِل عَلَمًا لا ينصرفُ"،[2] كما قال الطُّفَيل الغَنَويّ:[3]

وَقَدْ مَنَّتِ الخَذْوَاءُ مَنًّا عَلَيْهِمُ وَشَيْطَانُ إذ يَدْعُوْهُمُ وَيُثَوِّبُ

وشيطان هذا شيطان بن الحكم بن جاهمة الغنويّ وجاء غير منصرف، وهذا يَدلُّ على أنَّ (شَيطان): فَعْلان، وأنَّ نُونَهُ زائدةٌ.[4]

وقد جاءَ ابن يعيش (643هـ) بكلامٍ يُقَوّي ما ذهبَ إليهِ الفراهيُّ، إذ قال: "(شَيْطَان) من الثلاثيَّة أُلحِق بالأربعة؛ لأنَّه من (شاطَ- يَشِيطُ)".[5]

وهذا القولُ يُقوّي ما ذهب إليه الفراهيّ ويؤيّدهُ، ولكنّنا إذا بحثنا في أُمَاتِ الكُتُبِ اللغوية فسنَجِدُ أنّ أهلَ اللغةِ استقرّوا في المسألةِ على قولين ومنهم من توسّط:

- **القول الأوَّل**: أنَّ (شَيْطان) على وزن (فَيْعال) من (شَطَنَ)، أي: بَعُدَ، فالخليل يرى أنَّهُ (فَيْعال) من (شَطَنَ)، أي: بَعُد، وشَطَنتِ الدارُ شُطُونًا إذا بَعُدَت، و(نَوًى شَطُون) أي بعيد، ويتصرف ثلاثيًّا كما يتصرف رُباعيًّا، نحو: شَيْطَنَ الرجلُ، أي فَعَل فِعْلَ الشَّيطان، وتَشَيْطَنَ أي صار كالشَّيطان، معتمدًا في ذلك الأصل الاشتقاقي.[6] وتَبعه في ذلك سيبويه، إذ قال: "فالنون عندنا في مثل هذا من نفس الحرف"،[7] وإلى هذا ذهبَ الأخفشُ أيضًا.[8] وذهب السيرافيُّ

[1] ينظر: الكتاب: 3/217-218، 4/321، والأصول في النحو: 2/86.
[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 1/203-204.
[3] ديوان طفيل الغنوي: 68.
[4] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 1/204 (الهامش6)، ولسان العرب: 13/239.
[5] شرح المفصل لابن يعيش: 3 /312.
[6] ينظر: العين: 6/236-237.
[7] الكتاب: 3/217 – 218.
[8] ينظر: معاني القرآن: 1/14.

(368هـ) إلى أنَّ النون إذا أتَت في الآخِر بعد ألف زائدة، فإنه لا يخلو أن يكون جعلُها أصليَّة يؤدِّي إلى بناء غير موجود، أو إلى بناء موجود. فإن أدَّى إلى بناء غير موجود قُضي عليها بالزيادة، نحو: كَرَوان وزَعفَران؛ ألا ترى أنَّ النون فيهما لو كانت أصليَّة لكان وزن كَروان (فَعَلالًا)، ونون (شَيْطان) إذا كانت أصليَّة كان وزنه (فَيعالًا)، وهما بناءان موجودان، نحو: شِمْلال، وبَيْطار.[1] ورجّحَ الأزهريُّ (370هـ)، وابن جني، وابن الأثير (606هـ) هذا القول،[2] ورأوا أنَّ ثبوت النون في تصريف الكلمة يُثبت أصالتها دونَ الياء.

- **القول الثاني:** أنَّهُ (فَعْلانُ) من (شَاطَ-يَشِيطُ)،[3] وأنَّ الكلمةَ ممنوعةٌ من الصّرف؛ لأنَّ الألف والنون فيها زائدتان، والحكم المترتب على هذا الاختلاف هو أنَّ (الشَّيْطان) على زنة (فَيْعال) المشتقّ من (شَطَنَ) لو سُمِّيَ به لانصرف؛ لعدم توافر السببين، خلافًا لِما اشتُقَّ من (شاطَ) على زنة (فَعْلان)، إذ لو سُمِّي به لامتنع من الصَّرف، أمّا إذا لَم يُسَمَّ بِهِ، فإنَّه منصرفٌ؛ لأنَّ (فَعْلان) الصّفةَ يُشتَرط لامتناعه ألّا يُؤنَّث بالتَّاء وهذا يؤنَّث بها، فيُقال: (شَيْطانَة).[4] قال ابنُ فارس: "والشَّيطانُ... يُقال شَاطَ يَشِيطُ"،[5] وذهب إلى أنَّ الشِّينَ وَالْيَاءَ وَالطَّاءَ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى ذَهَابِ الشَّيْءِ، إِمَّا احْتِرَاقًا وَإِمَّا غَيْرَ ذَلِكَ، فَالشَّيْطُ مِنْ شَاطَ الشَّيْءُ، إِذَا احْتَرَقَ. يُقَالُ: شَيَّطْتُ اللَّحْمَ، وَيَقُولُونَ: شَيَّطَهُ، إِذَا دَخَّنَهُ وَلَمْ يُنْضِجْهُ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ وَأَقْيَسُ.[6] وقد توسَّط بعضهم ما بين القولين كالزَّبيديّ.[7]

[1] ينظر: الكتاب: 218/3 (الهامش)، والممتع الكبير في التصريف: 173.
[2] ينظر: تهذيب اللغة: 214/11، والمنصف: 109/1، والنهاية في غريب الحديث والأثر: 475/2.
[3] ينظر: ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: 92-93.
[4] ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 97- 98، والاشتقاق في اللباب: 98.
[5] مقاييس اللغة: 235/3، وينظر: مجمل اللغة: 518.
[6] ينظر: مقاييس اللغة: 234/3.
[7] ينظر: تاج العروس: 278/35، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: 93-94.

وسَاقَ بعضهم المثالين دون ترجيح أحدهما على الآخر،[1] قال المبرّد (285هـ): "و(شَيْطان) يكون (فَيْعال) من (الشَّطَن) وهو الحبل المُّمتدُّ في صلابة، فَتصرفُهُ، ويكون من (شاطَ- يَشِيطُ) إذا ذهب باطلًا، فلا ينصرف".[2] وعلى كلا القولين، هو المُبَعدُ من رحمةِ الله، المُهلَكُ بعذابهِ.

والفراهيُّ يرى أنَّ (شَيْطان) على زِنَةِ (فَعْلان) من (شَاطَ-يَشيطُ)، أي هلكَ. وقد أثبتت الدراسات اللغوية المقارنة التي نهض بها المحدَثون أصالة النون في (شيطان) وزيادة الياء فيه، إذ تبيَّن أنَّ هذا اللفظ من الألفاظ العربية القديمة، إذ هو في العربية القديمة (zzz Stanz)، وفي الحبشية (saytan) وفي العبرية (Saten) بمعنى عدوّ، وقد ثبتت النون في الجزريّات ولم تثبت الياء في اللفظ، فهذا دليل على أصالة النون وزيادة الياء في اللفظ العربيّ.[3]

ورُجِّحَ أيضًا أن يكون (الشَّيطان) من (الشَّطن) بأدلَّةٍ أهمها:[4] غلبة جريان تصاريف (شطن) في العربية وندرة تصرف (شيط) فيها، فضلًا عن ظهور مناسبة الاشتقاق بين (الشَّيطان) و(البُعـد) فـي التنزيل العزيز، اذ وصف عمل الشيطان بأنه إغواء للناس وإبعادهم عن الحقيقة وطريق الحق وصدهم عن سبيل الله، يدل على هذا قوله تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ" [المائدة: 91]، فعلى هذا يكون اشتقاق (الشَّيطان) من الإبعاد عن الخير والميل عن طريق الحقّ أقرب إلى الحقيقة من اشتقاقه من معنى الاحتراق، لأنَّ عمل الشيطان هو إبعاد الناس عن سبيل الله،

[1] المقتضب: 13/4، وينظر: إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه: 7.
[2] المقتضب: 13/4.
[3] ينظر: التطور النحوي: 226، وغرائب اللغة العربية: 213-212، والزينة في الكلمات الإسلامية العربية: 363-364.
[4] ينظر: التطور الدلالي: 477-478.

والذي يُبعِد الناس عن سبيل الحق يكون هو نفسه بعيدًا عنه، أمّا مسألة الاحتراق فهي موضوع مؤجَّل إلى يوم القيامة، إذ يُحاسَب كل مخلوق على ما قدّمت يداه.

3. (عَيْمان):

ردَّ الفراهيُّ على ابنِ خَالويهِ قَولَهُ: "ليس في كلامِ العربِ في جَمْعِ (فَيْعال) مِثلُ: عَيْمَان إلى اللَّبنِ، وَعِيَام، يُقَالُ: رَجُلٌ عَيْمَانُ أَيْمَانُ، فَـ(عيْمانُ): عَطْشان إلى اللَّبَنِ، و(أَيْمان): مَن ماتَت امرأتُهُ، مِنَ العَيْمَة والأَيْمَة، وامرأةٌ عَيْمَةٌ أيْمى، وإنَّما جاءَ عِيام في بيتٍ واحدٍ، وهو قياسٌ على (عَطْشان) و(عِطاش)"،[1] إذ يرى الفراهيُّ أنَّ وزنَ الكلمةِ ليس هو بـ(فَيْعال)، بل هو (فَعْلان)، وأنَّ ابنَ خالويهِ قد أخطأ.[2]

نتبيّن ممّا تَقدّم أنَّ ابن خالويه قد ذَهبَ إلى أنَّ (عَيْمان) على وزن (فَيْعال)، أي أنَّ المادَّة المعجميَّة للكلمة هي (ع م ن)، في حين يرى الفراهيُّ أنَّ (عَيْمان) على وزن (فَعْلان) لا (فَيْعال)، أي أنَّ مادّتَها المعجميَّة هي (ع ي م).

ولعلَّ ابن خالويه قد خلط بين مادة (ع م ن) ومادة (ع ي م)، إذ نجد الجوهريَّ قد ذكرَ مادَّة (ع م ن) فقال: "عَمَنَ بالمكان: أقامَ به".[3] وذكرها كذلك ابن فارس فقال: "(عَمَنَ) الْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَالنُّونُ لَيْسَ بِأَصْلٍ، وَفِيهِ عُمَانُ: بَلَدٌ. وَيَقُولُونَ أَعْمَنَ، إِذَا أَتَى عُمَانَ".[4] فلعلَّ ابن خالويه قد خلط بين مادة (ع م ن) الدالة على الإقامة بالمكان، ومادة (ع ي م) الدالة على العطش إلى اللبن.

قال الخليل في مادة (ع ي م): "العَيْمانُ: الذي يَشْتَهِي اللَّبَنَ شَهْوَةً شَديدةً، والمرأة عَيْمى. وقد عِمْتُ إلى اللَّبَن عَيْمَةً شديدة وعَيَمًا شديدًا. وكل مَصْدرٍ مثلهُ مِمّا يكون

[1] ليس في كلام العرب، ط الشنقيطي: 75.
[2] ينظر: حاشية الفراهيّ على كتاب (ليس في كلام العرب): 75.
[3] الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2166/6.
[4] مقاييس اللغة: 133/4.

فَعْلان وفَعْلى".[1]

ومن الذين وافقَ قولُهم قولَ الفراهيّ أيضًا ابن السكّيت، إذ ذهب إلى أنَّ (عَيْمان) من (ع ي م) فقال: "قد عَامَ إلى اللبن يَعامُ عَيْمَةً، وهو رجلٌ عَيْمانُ وامرأةٌ عَيْمى".[2]

ونَصَّ ابن فارس على أنَّ الياء أصليَّة في الثلاثيّ، وبهذا ينتَفي أن يكون على وزن (فَيْعال)، قال ابن فارس: "الْعَيْنُ وَالْيَاءُ وَالْمِيمُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ صَحِيحَةٌ، وَهِيَ شَهْوَةُ اللَّبَنِ: يُقَالُ لِلَّذِي اشْتَهَى اللَّبَنَ: عَيْمان".[3]

وذهب بعض علماء اللغة إلى أنَّ هناك تداخلًا بين الأصلين: (فَعْلان) و(فَيْعال)، وأنَّه أكثر الأنواع تداخلًا، وشواهده كثيرةٌ، فمنه تداخل (ف ي ن) و(ف ن ن) في (فَيْنان) في قولهم: رجل فَيْنانُ الشَّعْرِ طَويلُهُ، وهو يحتمل الأصلين، فقد ذهب الجوهريُّ إلى أنّ أصله (ف ي ن) ونصَّ على أنّ وزنه (فَعْلان) وإذا سمّي به مُنع من الصّرف،[4] وبَيَّن الْكسَائي وَغَيره: أنَّ الفَيْنة، الوَقْت من الزَّمان بِبَاب (فَعْلان) و(فَعْلانَة)، فصرفْتَه فِي النكرَة، وَلم تَصْرِفه فِي الْمعرفَة.[5]

وذهب الخليل وسيبويه إلى أنّ أصلَهُ مادَّة (ف ن ن) وأنَّ اشتقاقه من (الفَنَن)؛ أي: لِشَعره فنونٌ كأفنان الشّجَر، فهو (فَيْعال)، وهو مصروفٌ في العَلَميّة وغيرها،[6] وأنَّ الرّاجح هو هذا الأصل، فإنّ فيه شيئينِ مُتساويين: الياء والنّون، فرجَّحَ الاشتقاق زيادة الياء وأصالة النّون، لأنّ الفَنَن الغُصْن، والشَّعر كالغُصن. وذكره ابن منظورٍ في الأصلين.[7]

[1] العين: 269/2.
[2] إصلاح المنطق: 297.
[3] مقاييس اللغة: 198/4، وينظر: المخصص: 464/1، ولسان العرب ط دار المعارف: 3195/4.
[4] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2179/6.
[5] ينظر: تهذيب اللغة: 343/15.
[6] ينظر: الكتاب: 218/3.
[7] ينظر: لسان العرب: 329/13.

وقال المبرّد: "فأمّا حَسّان وسَمّان وتبّان، فأنتَ في هذه الأسماء مُخيّرٌ: إن أخذتَ ذلك من السمن، والتبن، والحسن، فإنَّما وزنها (فَعّال)، وإن أخذت (حَسّان) من (الحِسّ)، و(سَمّان) من (السُّمّ)، و(تبّان) من (التّبّ)، لم تَصْرِفْهُ في المعرفة لزيادة الألف والنون، وصرفته في النكرة. فأمّا (فَيْنان) فالنون فيه أصل بمنزلة الدّال من (حَمّاد)، وذلك منصرف في المعرفة والنكرة؛ لأنَّ معناه: كثير الفنون، كأفنان الشجر، فهو منصرف على كلّ حال، وتقديره من الفعل (فَيْعال) على وزن (بَيْطار)".[1]

وقالَ الرضي الاستراباذي: "(فَيْنان) وزنه (فَيْعال) لا (فَعْلان)؛ لموافقته (فَنَنًا) في الاشتقاق، وهو الغصن".[2]

والرَّاجِحُ عِندي ماذهب إليه الفراهيّ من أنَّ (عَيْمان) على زِنة (فَعْلان)، وأنَّ أصل (عَيْمان) من مادَّة (ع ي م)، أي أنَّ الياء في (عَيْمان) أصلية، والألف والنون في آخرها زائدتان؛ ذلكَ أنَّ مادَّة (ع م ن) في الأصل تدلُّ على الإقامة في المكان، ومادَّة (ع ي م) تدلُّ على العَطشِ إلى اللبَنِ، وهو المعنى المُرادُ لا الإقامةُ بالمكانِ. ثُمَّ إنَّ القياس على المرادف والشَّبيه يُقَوّي اختيارَنا؛ فالعرب جعلت كلمةَ (عَيْمان) على وزن (فَعْلان) لأنَّها مُرادفةٌ لكلمةِ (عَطْشَان) التي هي بالاتّفاق على وزن (فَعْلان)، والعرب تقيس الشيء على مرادفه. وما يدلُّ على أنَّ وزنها (فَعْلان) لا (فَيْعال) مَجيءُ مؤنَّثها على زِنَةِ (فَعْلى)، ومن المعلوم أنَّ (فَعْلان) مؤنَّثُهُ (فَعْلى)، وأنَّهما مثلُ (عَطْشان) و(عَطْشى).

4. (مَعاذِير):

ردَّ الفراهيُّ على من قالَ إنَّ (المعاذِير) في قولِهِ تَعالَى: "وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ" [القيامة: 15] هيَ السُّتُورُ، وواحِدُها (مِعْذارٌ)،[3] إذ يَرى الفراهيُّ أنَّها اسمُ جَمْعٍ لِـ(المَعْذِرَة)،

[1] المقتضب: 336/3.
[2] شرح شافية ابن الحاجب: 587/2.
[3] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 253/5.

وأصْلُهَا (مَعاذِر) على زِنَةِ (مَفاعِل)، ثُمَّ زِيدَتِ اليَاءُ كَمَا تَرى في (المَناكِير)، وتكونُ على زِنَةِ (مَفاعِيل)، ويرى أنَّ هذا المعنى أقربُ إلى تفسيرِ الآيةِ ممَّن قالَ: إنَّه جَمْعُ (مِعْذار) لِـ(السِّتْر) بلُغَةِ اليمنِ، فتكونُ على زِنَةِ (مَفاعِل).[1]

نتبيّنُ من ذلك أنَّ الفراهيَّ يرى أنَّ (مَعاذِير) أصلُها (مَعاذِر) على زِنةِ (مَفاعِل)، وأنَّها اسمُ جَمْعٍ لِـ(المَعْذِرة). والذي رأيتُهُ أنَّ العلماءَ قد اختلفوا في ذلك على قسمينِ:

- **القسم الأول: الذين خالف قولُهُم قولَ الفراهيّ**، إذ ذهبوا إلى أنَّ واحِدَ (مَعاذِير) هو (مِعْذار)، ومنهم سيبويه الذي ذهب إلى أنَّ القياس في جمع (مِفْعال) هو (مَفاعِيل)، إذ قال: "وأمّا ما كان (مِفْعالًا) فإنه يكسَّر على مثال (مَفاعِيل) كالأسماء، وذلك لأنَّه شُبِّهَ بـ(فَعُول) حيث كان المذكَّر والمؤنَّث فيه سواءً. وفُعِلَ ذلك به كما كُسِّرَ (فَعُولٌ) على (فُعُل)، فوافق الأسماء. ولا يُجمَع هذا بالواو والنون كما لا يُجمَع (فَعُولٌ). وذلك قولُك: مِكْثارٌ ومَكاثِيرُ، ومِهْذارٌ ومَهاذِيرُ".[2] وهو مَذهَب ابن يعيشَ أيضًا، إذ ذَكَرَ أنَّ (مَفاعِيل) جَمعٌ لِـ(مِفْعال)، قال: "(مَفاعِيلُ) يكون اسمًا وصفةً، فالاسم: (مَفاتِيحُ)، و(مَخارِيقُ)، و(المَخارِيقُ) جمعُ (مِخْراق)".[3] وذهبَ أبو حيّانَ إلى أنَّ بناء (مَفاعِيل) ليس من أبنية أسماء الجموع، وإنَّما هو من أبنية جمع التكسير، فهو كـ(مَذاكِير)، وذكر أبو حيان أنّ كون هذا البناء من أسماء الجموع أمرٌ لم يذهب إليه أحد.[4]

وما ذكره أبو حيّان فيه نظرٌ، إذ ذكر الزمخشريّ ما يُفنّد ذلك، قال الزمخشريُّ: "المَعاذيرُ: السُّتورُ، واحدُها (مِعْذارٌ)، فإن صحَّ فلأنَّه يمنع رؤية المحتجب، كما تمنع المعذرةُ عقوبة

[1] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 538/2، وتعليقات في تفسير القرآن الكريم: 402/2.
[2] الكتاب: 640/3.
[3] شرح المفصل لابن يعيش: 184/4.
[4] البحر المحيط: 347/10.

المذنب. فإن قلتَ: أليس قياس (المَعْذِرَة) أن تُجمَعَ (مَعاذِر) لا (مَعاذِير)؟ قلتُ: (المَعاذِيرُ) ليس بجمعِ (مَعْذِرَة)، إنَّما هو اسمُ جمعٍ لها، ونحوه: (المَناكِيرُ) في (المُنكَر)".[1]

- **القسمُ الثاني: مَن وافقَ قولُهم قولَ الفراهيِّ**، ومنهم ابنُ دريد، إذ ذكر أنَّ جمع (مَعْذِرَة) هو (مَعاذِيرُ)، وأشار إلى أنَّ قومًا قد فسّروا "مَعَاذِيرَهُ" بالسّترِ، وهي لُغَةٌ أزديَّةٌ، والواحِدُ (مِعْذارٌ).[2] وذهب السيوطيُّ (911هـ) إلى أنَّ الأصل (مَعاذِرُ)، إذ قال: "والأَصلُ (مَعاذِره) لأنَّهُ جمعُ (مَعْذِرَة)".[3] وذكر الزَّبيديُّ أنَّ (مَعْذِرَة)، بِكَسْر الذَّال وبضمِّها، جَمعُهُما (مَعاذِيرُ).[4]

وما يُقويِّ كلامَ الفراهيِّ ما أجازه الكوفيُّونَ من زيادة الياء في مُماثِل (مَفاعِل) وحذفها من مُماثِل (مَفاعِيل)، إذ أجازوا في (جَعافِر) (جَعافِير)، وفي (عَصافِير) (عَصافِر)، وهذا عندهم جائزٌ في الكلام، وجعلوا من الأوَّل: "وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ" [القيامة: 15]، ومن الثاني: "وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ" [الأنعام: 59].[5]

يتبيَّن لي من سرد أقوال العلماء أنَّ قول الفراهيِّ إنَّ (مَعاذِير) اسمُ جمعٍ لِـ(مَعْذِرَة) أَولى من القولِ الآخَرِ؛ لعدَمِ تكلُّفِ تَفسيرِ الآيَةِ بِهِ؛ إذ إنَّ المقصودَ من قولِهِ تعالى: "بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤ وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ١٥" [القيامة: 14-15] أنَّ الإنسان على نفسه شهودٌ من نفسه، ولو اعتذرَ بالقولِ ممّا قد أتى من المآثم، وركبَ من المعاصي، وجادل بالباطل، فأَن تكونَ (المَعاذِيرُ) اسمَ جَمعٍ لِـ(المَعْذِرَة) أَوفَقُ لِمَعنى النَّصِ وأقلُّ تكلُّفًا من القَولِ الآخَرِ.

[1] الكشاف: 661/4.
[2] ينظر: جمهرة اللغة: 692/2، والاشتقاق: 222.
[3] همع الهوامع: 370/3.
[4] ينظر: تاج العروس: 540/12.
[5] ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: 213/4.

الفصل الثالث

رُدُودُ الفراهِيِّ في المسائِلِ النَّحويَّة

ردَّ الفراهيُّ على العلماء في مسائلَ نحويةٍ كثيرةٍ، وُفِّقَ في كثيرٍ منها، ولم يُوفَّق في بعضها. ويمكن عرض ما تيسَّر لنا جمعه منها، وهي على مبحثين؛ الأول: ردوده في الأسماء، والآخر: ردوده في الحروف. وقد رُتِّبَتْ ردوده في الأسماء على محوَرَيْنِ؛ أوَّلُهما: رُدودُهُ في الأسماءِ المُعرَبَة، والثّاني: رُدودُهُ في الأسماءِ المَبنيَّةِ، سَيرًا على ما فَعَلَهُ الزَّمَخشَرِيُّ في كتابِهِ **المُفَصَّل**، وعلى النحو الآتي:

المَبحَثُ الأوَّل

رُدودُهُ في الأسماء

1. رُدودُهُ في الأسماءِ المُعرَبَة:

- **المسألة الأُولى: إعراب (قَليلًا) في قوله تعالى:** "كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ" [الذاريات: 17]:

ردَّ الفَراهيُّ على فخر الدين الرازي إعرابه (قليلًا) خبرَ (كانَ) و(ما) نافيةً، في قوله تعالى: "كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ" [الذاريات: 17]، نقلًا عن الضحّاك ومقاتل، إذ قالَ الفراهيُّ: "وفي تأليف الجملة وجوه، كُلُّها راجعٌ إلى معنى واحد، أي إنَّهم كانوا قليلًا هُجوعُهم أو ما يَهجَعون فيه من الليل، أو كانوا يَهجَعون قليلًا من الليل، وأمّا أنَّهم كانوا قليلين وأنَّهم لا يَهجَعون من الليل، كما ذكر الرازي،[1] فبعيدٌ جدًّا".[2]

نتبيَّن ممَّا سبق أنَّ الفراهيَّ قد ردّ قول الرازي في إعراب (قليلًا) خبرَ (كانَ) و(ما) نافيةً، أي أنَّهم كانوا قليلين وأنَّهم لا يَهجَعون من الليل، فعند الفراهيِّ أنَّ (ما) في هذا

[1] ينظر: مفاتيح الغيب: 167/28.
[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 451/1.

الموضع إمّا أن تكونَ مصدريةً أو موصولةً فيكون توجيهُ الآيةِ: كانوا قليلًا هُجوعُهم أو ما يَهجَعونَهُ، ويكون (هُجوعُهم) أو (ما يَهجَعونَهُ) فاعلًا للصفة المشبهة (قليلًا)، والمعنى: كانوا يَقِلُّ هُجوعُهم أو ما يَهجَعونَهُ، وإمّا أن تكون (ما) زائدةً، فيكون المعنى: كانوا يَهجَعون هُجوعًا قليلًا أو زَمَنًا قليلًا من الليل، ويكون (قليلًا) نَعتًا لمصدرٍ أو ظرفٍ.

والذي رأيته أنَّ العلماء قد انقسموا في إعراب هذه الآية على قسمين:

- **القسم الأول: الذين ذهبوا إلى أنَّ (ما) نافيةٌ،** و(قليلًا) خبر (كانوا)، والمعنى: كانَ هَؤُلَاءِ قليلًا، ومن الليل ما يهجعون، أي: ما يهجعون شيئًا من الليل، فتكون (ما) نافية، والمعنى: لا يهجعون أبدا.[1] وذكر الطَّبري أنَّ بعضهم قالوا: (ما) بمعنى الجحد، وإنَّ الكلام بعد قوله: "إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُواْ قَلِيلًا" مستأنفٌ بقوله: "مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ"، فالواجب أن تكون (ما) على هذا التأويل بمعنى الجحد، وقيل: كانوا لا ينامون حتى يصلوا العتمة.[2]

وقال الواحديُّ (468هـ): "هو قول الضَّحّاك ومقاتل ... وهذا على نفي النوم عنهم البتَّة، وقيل: المراد بهؤلاء القليل: يمانون من نصارى نجران، والشام آمنوا بمحمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وصدَّقوه"،[3] ونقله البغويُّ (510هـ) أيضًا.[4]

وذكرَ الرازيُّ أنَّ (قليلًا) ليس منصوبًا بقوله (يَهْجَعُون)، وإنما ذلك خبر (كانوا)، أي كانوا قليلين، ثم قال: "مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ"، أي ما يهجعون أصلًا بل يُحيُون الليلَ جميعه، و(مِن) يكون لبيان الجنس لا للتبعيض.[5] ونَقَلَ الباقوليُّ (543هـ) تجويزَ أن تكون (ما) نافيةً، وأن يكون (قليلًا) منصوبًا بـ(يَهجَعونَ) لأنَّه ظرف،

[1] ينظر: إعراب القرآن للباقولي- منسوب خطأ للزجاج: 730/2.
[2] ينظر: جامع البيان: 406/22.
[3] ينظر: التفسير الوسيط: 175/4.
[4] ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 282/4.
[5] ينظر: مفاتيح الغيب: 167/28.

والظرف يُكتفى فيه برائحة الفعل، أي ما كانوا يهجعون من الليل.[1]

وذكر ابن جزّي (741هـ) الوجهين وأبطل وجه القِلَّة للمصلّين في العربية وإن أجازَهُ بعضُ المُعربينَ، فذكرَ أنَّهُ على القول إنَّ (ما) نافيةٌ يكونُ في الإعراب وجهان، أحدهما أن تكون (ما) نافيةً، و(قليلًا) ظرفًا، والعامل فيه (يَهجَعون)، والتقدير: كانوا ما يَهجَعون قليلًا من الليل، والآخر أن تكون (ما) نافيةً، و(قليلًا) خبر (كان)، والمعنى: كانوا قليلًا في الناس، ثم ابتدأ بقوله: "مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ"، وانتهى ابن جزي إلى أنَّ كلا الوجهين باطل عند أهل العربية؛ لأنَّ (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، فظهر ضعفُ هذا المعنى لبطلان إعرابه.[2]

- **القسم الثاني: الذين قالوا إنَّ (ما) ليست نافيةً،** وانقسموا على قسمين:

أ. **فأمّا القسمُ الأوّلُ: فهُم الذين ذهبوا إلى أنَّ (ما) مصدريةٌ،** فتكون (ما) مع الفعل مصدرًا في موضع رفع، ويُنصب (قليلًا) على أنَّه خبر (كان)، أي كانوا قليلًا من الليل هُجوعُهُم، وقيلَ: إنَّ (ما) اسمٌ موصولٌ بمعنى (الذي)، وعائدُها محذوفٌ، وتقديرُ الكلام: كانوا قليلًا من الليلِ الوقت الذي يَهجَعونَهُ.[3]

ب. **وأمّا القسمُ الثاني: فهُم الذين رَأوا أنَّ (ما) زائدةٌ،** و(قليلًا) نعت لمصدر محذوف، وتقدير الكلام: كانوا يَهجَعون هُجوعًا قليلًا أو زَمَنًا قليلًا من الليل، فعلى هذا الوجه تكون (ما) زائدة، و(يَهْجَعُونَ) خبر (كانوا).[4]

وأَولى الأقوال بالصَّحة ما ذكره الطبري أن تكون (ما) مصدرية؛ لأنَّ الأصل ألّا تكون هنالك زيادة، فإذا أمكن حمل الكلام على عدم الزيادة فهو أَولى من حملِهِ على

[1] ينظر: إعراب القرآن للباقولي- منسوب خطأ للزجاج: 730/2.
[2] ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: 307/2.
[3] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 45/10.
[4] ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 160/4، وإعراب القرآن للأصبهاني: 394، وإعراب القرآن للباقولي- منسوب خطأ للزجاج: 296/1، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 157/5.

الزِّيادة، وهذا يُوافق المعنى المُراد، قال الطبريُّ: "لأنَّ الله تبارك وتعالى وصفهم بذلك مدحًا لهم، وأثنى عليهم به، فوصفهم بكثرة العمل، وسهر الليل، ومكابدته فيما يقربهم منه ويرضيه عنهم أولى وأشبه من وصفهم من قلة العمل، وكثرة النوم، مع أنَّ الذي اخترنا في ذلك هو أغلب المعاني على ظاهر التنزيل".[1] فعلى هذا يكون قول الفراهي ومن سبقه صائبًا ووجه أنَّ (ما) نافية ضعيفٌ، كما أنكرَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ؛ لِأَنَّ مَا بَعدَ (مَا) لَا يَعمَلُ فِيما قَبْلَهَا، فلَا تَقُولُ: زَيْدًا مَا ضَرَبْتُ.[2]

- **المسألة الثانية: إعرابُ (رِزقًا) في قوله تعالى:** "كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقَا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ" [البقرة: 25]:

ردَّ الفراهيُّ أن يكون (رزقًا) في قوله تعالى: "كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقَا" [البقرة: 25] مصدرًا، أي مفعولًا مُطلَقًا، إذ رأى أنَّ (رِزقًا) مفعولٌ ثانٍ و(مِن ثمرةٍ) بدلٌ من (منها)، أي: رُزِقوا رِزقًا من ثمرةِ الجنة، واستَبعدَ أن يكون مصدرًا؛ فإنَّ مجيئه اسمًا كثيرٌ في القرآن، ولم يأتِ مصدرًا، وإنَّما أُخِّرَ لكونه نكرة، ويدلُّ أيضًا على كونه اسمًا رَجْعُ ضمير المُذكَّر إليه يتلوه من قوله: "وَأُتُواْ بِهِۦ".[3]

يتبيَّن مِمّا سبقَ أنَّ لدى الفراهي حُجَّتينِ على أنَّ (رِزقًا) هنا مفعولٌ به، أمّا الحُجَّة الأولى فهي أنَّ (رِزقًا) لا يأتي في القرآن مصدرًا وإنَّما يأتي اسمًا، وأمّا الحجَّة الثانية فهي حُجَّة سياقية، ففي هذا السِّياق قالَ الله تعالى: "وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ"، فكيف يُؤتى الإنسانُ شيئًا غير مادِّيٍّ؟ فالمعنى: أُتُوا بشيءٍ معيَّنٍ، إذن فالرزق هنا بمعنى المَرزوق، وهو مفعولٌ ثانٍ عنده، والذي يدلُّ على كونه اسمًا رجوعُ ضمير المذكَّر إليه في قوله: "وَأُتُواْ بِهِۦ"، فإذا كان مصدرًا، فكيف يُؤتى به؟ ولذلك رأى أنَّه يَبعُدُ أن يكونَ (رِزقًا) مصدرًا.

---

[1] جامع البيان: 412/22.
[2] ينظر: الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 399/4.
[3] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 231/1.

والذي رأيتُه أنَّ النحويينَ والمفسرينَ انقسموا في هذا الأمر على قسمينِ:

- **قسم جَوَّزوا الأمرين**: أن يكونَ (رِزقًا) مصدرًا، وأن يكونَ مفعولًا به. إذ قال الزمخشري في انتصاب (رِزقًا): "إن جعلته مصدرًا جاز أن ينتصب بمعنى ما قبله؛ لأنَّ معنى "يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ".[1] و(يُرزَقُ ثمراتِ كل شيء) واحدٌ، وأن يكون مفعولًا له".[2] وتردُّدُ (الرِّزق) بينَ الاسميَّةِ والمصدريَّةِ هو أساسُ الخلافِ بين الفارسيِّ والرادِّينَ عليهِ، فـ(شيئًا) عند الفارسيِّ من قوله تعالى: "وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ" [النحل: 73]، منصوبٌ بـ(رِزْقًا)، معَ أنَّ الرِّزقَ اسمٌ لما يُرْزَقه العبدُ عندهم. فلذلك رَدَّ عليه الناسُ ذلك، ولا حاجةَ إلى الاعتذار عن الفارسيِّ هنا إلا من جهة تعلُّقه بهذا النَّظْم، فالشَّلَوْبِين (645هـ) وغيرهُ قالوا: يُحتمل أن يكون (رِزْقًا) مصدرًا كـ(رَزْق) بالفتح.[3] وذهب العكبريُّ إلى أنَّ (الرِّزق) هنا بمعنى (المَرزوق)، أي أنَّهُ مَفعولٌ، غيرَ أنَّهُ نَقَلَ جوازَ أن يكونَ اسمًا للمصدَرِ لا مَصدَرًا، لأنَّ المصدرَ يَكونُ بفتح الراء، أي يكونُ بصيغةِ (رَزْق) لا (رِزْق).[4]
- **قسم رأوا أنَّ (الرِّزْق) ليسَ بِمَصدَرٍ بل هو اسمٌ**، إذ أنكرَ ابنُ الطَّراوة وغيره أن يكون (رِزقًا)، بكسر الراء، مصدرًا، وقالوا: (الرِّزْقُ) بمعنى (المَرزوق) كـ(الرِّعْي) و(الطِّحْن)، وردُّوا زَعمَ أنَّ (رِزْقًا) مصدرٌ ينصبُ (شَيْئًا) في قوله تعالى: "مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ" [النحل: 73].[5]

---

[1] يعني في قوله تعالى: "وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" [القصص: 57].

[2] االكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 423/3.

[3] ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: 245/4-246.

[4] ينظر: إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات: 24/1.

[5] ينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: 86/11.

وذهب إلى ذلك ناظر الجيش (778هـ).[1] على أنَّ ما ذهبَ إليه الفراهيُّ من أنَّ الفِعلَ (رَزَقَ) نَصَبَ مفعولَيْنِ، ليسَ متَّفقًا عليه بين العلماء، إذ انقسَموا في ذلك على قسمين:

أ. قسم رأى أنَّ الفعلَ (رَزَقَ) متعدٍّ إلى مفعول واحد في القرآن، وأنَّ هذا، كما قيل هو مذهبُ حُذّاق النحويّينَ، كما في قوله تعالى: "وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ" [النحل: 73]، وإليه ذهب محمود بن حمزة الكرمانيّ (505هـ).[2]

ب. قسم وافق قولُهم قولَ الفراهيّ، إذ رأى أنَّ (الرِّزْقَ) يتعدى إلى مفعولين، وأنَّهُ قد جاء متعديًا إلى مفعولين في قوله تعالى: "وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا" [النحل: 75]، والإنفاق لا يكون من المصدر،[3] وإنَّما يكونُ من المَرزوقِ، فلا يُمكنُ حملُ قوله: "رِزْقًا حَسَنًا" على المصدر، ومنهم الرازي،[4] وذهبوا إلى أنَّ (رِزْقًا) على ذلك مفعولٌ به ثانٍ لـ(رُزِقوا)، والمفعول الأول هو نائب الفاعل الذي هو (الواو)، وأنَّه يَبعُدُ أن يكون (رِزقًا) مصدرًا منصوبًا على المفعولية المطلقة.[5]

ويُقوّي هذا الرأي أيضًا السَّمين الحلبي، إذ يرى أنَّ (رِزْقًا) مفعولٌ ثانٍ لـ(رُزِقوا) وأنَّه بمعنى (مَرْزوق)، وأنَّ كونَه مصدرًا بعيدٌ لقولِه: "هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا" [البقرة: 25]، والمصدرُ لا يؤتى به متشابهًا، وإنما يُؤْتى بالمرزوق كذلك.[6] وأكَّد ذلك ابن عادل (775هـ).[7]

---

[1] ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: 2847/6.
[2] ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: 614/1.
[3] ينظر: المصدر نفسه: 614/1.
[4] ينظر: مفاتيح الغيب: 6/25.
[5] ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: 614/1، وإعراب القرآن وبيانه: 64/1.
[6] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 216/1.
[7] ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 453/1.

يتبيَّن لي ممَّا سبق أنَّ قولَ الفراهيّ ومن سبقه هو الراجح؛ لما يدلُّ عليه استقراء القرآن الكريم واللغة العربيَّة أولًا مِن أنَّ (الرِّزْق) لا يأتي مصدرًا؛ ولوجود الضمير (هو) العائد على (رِزْقًا) ثانيًا؛ ولأنَّ (الرِّزْق) يتعدى أحيانًا إلى مفعولين كما جاء في الآية؛ فـ(رِزْقًا) مفعول ثانٍ لـ(رُزِقوا)، فيقال: رزَقَه الله مالًا، بمعنى: أعطاه، وليس مفعولًا مطلقًا مؤكِّدًا لعامله؛ لأنَّه بمعنى (المَرزوق) أعرف، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد، وتنكيره للتنويع أو للتعظيم، أي نوعًا لذيذًا غير ما تعرفونه.[1]

- **المسألة الثالثة: إعرابُ (سافِلِينَ) حالًا في قولِه تعالى:** "لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥" [التين: 4-5]:

ردَّ الفراهيُّ أن يكون التركيبُ على الإضافة في قوله تعالى عن الإنسانِ: "ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ" [التين: 5]، إذ رأى أنَّه يُخالِفُ العربية؛ لأنَّ إضافة (أَفْعَل) إذا كانَت إلى نكرةٍ فلا بُدَّ أن يكون المضافُ إليه مُفرَدًا، فـ(أَسْفَل) إمَّا حالٌ عن ضمير المفعول في (رَدَدْناهُ)، أو ظرفٌ، وعلى هذا يرى أنَّ المعنى: إنَّا صيَّرْناهُ مرَّةً أخرى في مقامٍ أسفلَ، كما في قوله تعالى: "إِذۡ أَنتُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلۡقُصۡوَىٰ وَٱلرَّكۡبُ أَسۡفَلَ مِنكُمۡۚ" [الأنفال: 42]، أي: بمقامٍ أسفلَ، وأنَّه لا فرق بين التأويلين من جهة المعنى، وأمّا التركيبُ فزعموا أنَّه على الإضافة،[2] والظاهر، عند الفراهيّ، أنَّ (سافلينَ) حالٌ مستقلٌّ سواء أكان (أَسفَلَ) ظَرفًا أو حالًا، ولذلك جاء نكرةً مع كونه جمعًا، وأنَّ هذا أقرب أيضًا من جهة التأويل؛ فإن موقع هذا الحال يدلُّ على أنَّ الإنسان نفسه اختار السفل، فكأنَّه قيل: ثُمَّ رَدَدْنا الإنسانَ إلى مقامٍ أسفلَ، والحال أنَّهم كانوا ذاهبينَ بأنفسهم إلى الأسفل، وأمّا مجيء الجمع بعد إفراد الضمير في قوله تعالى: "رَدَدْنَٰهُ" فلأنَّ المراد بالإنسان نوعه، فجاء بالجمع رعاية للمعنى، وهذا كثير، ويُفهَم من:

[1] ينظر: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي: 68/2.
[2] ينظر: جامع البيان: 511/24.

"أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ" حالتهم حين أُرجِعوا إلى هذه الدار الدنيا.[1]

نلحظ مِمّا تَقَدَّم أنَّ الفراهيَّ ردَّ أن يكونَ (سافلينَ) مُضافًا إليه لـ(أسفل)؛ لأنَّ قاعدة المضاف إليه لـ(أفعل) التفضيل توجِبُ أن يكونَ مُفرَدًا إذا كان المتكلَّم عليه مُفرَدًا، وبناءً على ذلك رأى الفراهيُّ أنَّ (سافلينَ) ليسَ مضافًا إليه، وإنَّما هو حالٌ أُخرى و(أسفَلَ) حالٌ أُولى أو ظرفُ مكانٍ.

وإن سألَ سائلٌ: كيف تكون الحال الأولى مفردةً والثانيةُ جمعًا؟ أجابَ الفراهيُّ بأنَّهُ حينما قال: "رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ" راعى لفظَ (الإنسان) المفرد، وعندما قال: "سَٰفِلِينَ" راعى معنى اللفظ، أي: أنَّ هذا المُعبَّر عنه جنس الإنسان، وهو ما ينطبقُ على كُلِّ النَّاسِ، فـ(سافلين) تراعي معنى الجمع، وإذا كان (أسفلَ) ظرفَ مكانٍ فسيكون (سَٰفِلِينَ) حالًا أيضًا.

وجديرٌ بالذِّكر أنَّ الفراهيَّ قد ردَّ ضمنيًّا هنا على من جعل الاستثناء متَّصلًا في قوله تعالى: "إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٍ" [التين: 6]، إذ رأى الفراهيُّ أنَّ الحرف (إلّا) هنا للاستدراك، والمعنى: ولكنَّ المؤمنينَ يترقَّونَ بعد الهبوط، فيفوزون بأجرٍ دائمٍ.

وأمَّا من فَهِمَ من "أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ" حالة الكفار فقد جعل الاستثناء متصلًا، أي: بعد خلق الإنسان في أحسن تقويم رددناهم أسفل سافلين، غير الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فهؤلاء لم يُرَدُّوا من الحالة الأولى. ورأى الفراهيُّ أنَّ هذا التأويل الأخير ضيق وبعيد؛ لكونه غير مطابق لعموم خلق الإنسان، ولا ناظر إلى قصة آدم وهبوطه مع ذريته، فإنّ الرد حينئذ يكون مخصوصًا بالكفار.

وأمَّا التأويل الأول فهو أوسع وأتمُّ عندهُ، ويؤيّده ما ذكرهُ من نظيره، فإنَّ قوله تعالى: "إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا

[1] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 648/2.

ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا" [الأحزاب: 72] غير مختصٍّ بالكفار، ثم فرّق بين الكافرين والمؤمنين فقال: "لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ وَٱلۡمُشۡرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا" [الأحزاب: 73]. وذكر أنَّ كلا هذين التأويلين محتملٌ على فرض التركيب الإضافيّ في "أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ"، وهو ما لا يُرَجِّحُه، ولكن إن جُعِلَت (سافلينَ) حالًا، وهو الأحسنُ عندَهُ، كان (أَسْفَلَ) عامًّا، مُشيرًا إلى قصة آدم وهبوطه مع ذريته، سواءٌ أجعَلتَه ظرفًا أم حالًا.[1]

وأما (سَافِلِينَ) ففيه وجهان: الأول أنْ تجعله أيضًا عامًّا، فإن الله تعالى لم يردَّهم إلى أسفلَ إلّا بأنْ اختار الإنسانُ سُفْلًا لنفسه، وعلى هذا يكون الحرف (إلّا) للاستدراك، أي لكنَّ المؤمنين بعد أن كانوا سافلينَ حين أُهبِطوا نهضوا وتابوا، فلهم أجر دائم، وهذا تأويلٌ **حسن راجح** كما هو ظاهر، والوجه الثاني أن تُخرِج المؤمنين من (سَافِلِينَ)، وعلى هذا يكون **الاستثناء متَّصلًا**، أي إنَّ المؤمنين مع الهبوط لم يكونوا سافلينَ، ولكنَّهم عرجوا من السفل إلى العلوّ، وأمّا الكافرون فبقوا في ما رُدُّوا إليه، بل ازدادوا سُفْلًا.[2]

وبالعودة إلى ما قاله النحويون والمفسرون، نجد أنَّ معظمهم رأوا أنَّ التركيبَ على الإضافةِ، لكنَّهم انقسموا في إعرابِ (أسفَلَ) على ثلاثةِ أقسامٍ:

- **القسم الأوَّل:** الذين ذهبوا إلى انَّ (أسفل) حالٌ، فـ(أسفلَ سافلينَ) نُصِبَ على الحال، أَيْ: رَدَدْنَاهُ حَالَ كَوْنِهِ أَسْفَلَ سَافِلِينَ،[3] قال الألوسي (1270هـ): "وجُوِّز أن يكون المراد بالرد تغيير الحال فهو متعد لواحدة، و(أَسْفَلَ) حالٌ من المفعول أي: رددناه حالَ كونه أقبحَ من قبح صورةً، وأشوهه خلقةً، وهم

[1] ينظر: المصدر نفسه: 676/2.

[2] ينظر: المصدر نفسه: 676/2.

[3] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: 525/10، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: 1360/2، وفتح القدير للشوكاني: 568/5.

أصحاب النار".[1]

وجديرٌ بالذكر أنَّ الفرّاء قد بيَّنَ أنَّهُ لَوْ كَانَتْ (أَسْفَلَ سَافِلٍ) لَكَانَ صَوَابًا، لأَنَّ لَفْظَ الْإِنْسَانِ وَاحِدٌ، وَأَنْتَ تَقُولُ: هَذَا أَفْضَلُ قَائِمٍ، وَلَا تَقُولُ: أَفْضَلُ قَائِمِينَ، إِلَّا أَنَّهُ قِيلَ: (سَافِلِينَ) عَلَى الْجَمْعِ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ فِي مَعْنَى جَمْعٍ، فإذا كَانَ الواحد غير مقصود لَهُ رجع اسمه بالتوحيد وبالجمع.[2]

- **القسمُ الثاني:** الذين ذهبوا إلى انَّ (أسفلَ) ظرفُ مكانٍ، وأنَّ هذا القول أظهر، فيكون على ذلك صِفَةً لِمُقَدَّرٍ مَحْذُوفٍ، أَيْ: مَكَانًا أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ،[3] قال البغويُّ: "لِأَنَّ جَهَنَّمَ بَعْضُهَا أَسْفَلُ مِنْ بَعْضٍ"،[4] وعلى هذا يكون النصب على الظرفية.[5]

وقال الألوسيُّ: "و(أَسْفَلَ) منصوب بنزع الخافض، وجعل الأسفل عليه صفةً لمكان، وأريد بالسافلين الأمكنة السافلة، أي رددناه إلى مكان أسفل الأمكنة السافلة، وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار".[6]

وذكر ابن عاشور (1393هـ) أنَّهُ يجوز أن يكون (أسفلَ) ظَرفًا، أي: مكانًا أسفلَ مَا يسكنه السافلون، فإضافة (أسفلَ) إلى (سافلينَ) من إضافة الظرف إلى الحالّ فيه، وينتصب (أسفلَ) بـ(رددناهُ) انتصاب الظرف أو على نزع الخافض، أي إلى أسفل سافلينَ، وذلك هو دار العذاب.[7]

- **القسم الثالث:** الذين رجَّحوا أن يكون (أسفَلَ) مفعولًا به ثانيًا، إذ قال محيي

[1] تفسير الألوسي، روح المعاني: 396/15.
[2] ينظر: معاني القرآن: 277/3.
[3] ينظر: فتح القدير للشوكاني: 568/5.
[4] تفسير البغوي، معالم التنزيل: 277/5.
[5] ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: 1360/2.
[6] تفسير الألوسي، روح المعاني: 396/15.
[7] ينظر: التحرير والتنوير: 428/30.

الدين درويش (1403هـ):"ولا أدري لِمَ غاب عن بال المُعربين أنَّه مفعولٌ ثانٍ لـ(رددناه)؛ لأن (رَدَّ) تنصب مفعولين، قال تعالى: "لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا" [البقرة: 109]، فالكاف والميم مفعولٌ أوَّل و(كُفّارًا) مفعولٌ ثانٍ، و(حَسَدًا) مفعولٌ لأجله، لا سيما وقد استوفَت شرطها في نصب المفعولينِ وهو أن تكون بمعنى (رَجَعَ)".[1]

أمَّا (إلّا) فقيل إنَّها استثناءٌ بخلاف قول الفراهيّ، ويكونُ الاستِثْناءُ عَلَى الوجه الذي رجَّحَهُ مُنْقَطِعًا، وَالمَعْنى: وَلَكِن الَّذِينَ كَانُوا صَالِحِينَ مِنَ الهَرْمَى فَلَهُم ثَوَابٌ دَائِمٌ عَلى طَاعَتِهِم وَصَبرِهِم عَلَى ابتِلاءِ اللَّهِ إِيَّاهُم بِالشَّيخُوخَةِ وَالهَرَمِ، وَعَلَى مُقَاسَاةِ المَشَاقِّ وَالقِيَامِ بِالعِبَادَةِ وَعَلَى تَخَاذُلِ نُهُوضِهِم.[2] وَأَمَّا عَلَى الوجه الثَّانِي فَالاِسْتِثْنَاءُ مُتَّصِلٌ ظَاهِرُ الاِتِّصَالِ.[3]

- **المسألة الرابعة: إعرابُ (حمَّالَةَ) في قوله تعالى: "وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ"** [المسد:4]

ردَّ الفراهيُّ على سيبويه، والزمخشريّ تبعًا لَه، في قوله تعالى: "وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ" [المسد: 4]، إذ ردَّ أولًا استبعاد سيبويه قراءة النصب في (**حمَّالة**)، حين ذهب إلى أنَّ القراءة هي الرفعُ؛ لكون قراءةِ النصبِ شتمًا (مخصوصًا بالذمّ)، أي مفعولًا به لفعل محذوف تقديره (أذُمُّ) أو(أشتمُ) أمَّ جميل، قال سيبويه: "وبلَغَنا أنَّ بعضَهُم[4] قرأَ هذا الحرف نصبًا: "وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ"، لم يجعل (الحَمَّالَة) خبرًا للمرأة، ولكنَّه كأنَّه قال: (أذكُرُ حَمَّالَةَ الحطبِ)، شتمًا لها".[5] وقد قال ابن الجزري (833هـ): "قَرَأَ عَاصِمٌ: "حَمَّالَةَ" بِالنَّصْبِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالرَّفْعِ".[6]

وقد علّق الفراهيُّ على كلام سيبويه بقوله: "إنَّ القراءة عند سيبويه الرفع، فهو لم يُرِد

[1] إعراب القرآن وبيانه: 525/10.
[2] مفاتيح الغيب: 213/32، وفتح القدير للشوكاني: 568/5.
[3] ينظر: مفاتيح الغيب: 213/32، وفتح القدير للشوكاني: 568/5.
[4] ينظر: اتحاف فضلاء البشر: 606.
[5] الكتاب: 70/2.
[6] النشر في القراءات العشر: 404/2.

أنَّه شتم، وإنَّما ذكر أنَّ بعض الناس ينصبونه على الشتم، ولا يَخفى أنَّ هذا التأويل لا يَلزَمُ كلَّ من ينصبه، فإنَّ النصب على الحاليَّة إعراب ظاهر. فإن قيل: لو أراد ذلك لقال: تَحمِلُ الحطبَ أو حامِلَة الحطب، قلنا: ليس في الفعل من البقاء واللزوم ما في الصفة، وليس في اسم الفاعل من الشدة ما في اسم المبالغة، مثلًا تقول: تولّى زيدٌ الإمارةَ حَمَّالَ أثقال الناس، فهذا أبلغ من قولك: يَحملُ أو حاملًا".[1]

نلحظُ مِمَّا تقدَّم أنَّ الفراهيَّ ردَّ على سيبويه استبعاده القول بالنصب؛ لأنَّه لم يُرد الشتم، مع أنَّ قراءة النصب ليس شرطًا أن يُراد بها الشَّتم؛ لأنَّها قد تكون حاليةً، وهذا ما استظهَرَهُ الفراهيُّ، فالظاهر عنده أنَّها (حاليةٌ)، ونلحظ أيضا أنّهُ ردَّ على من شكَّكَ في أنَّها حالية وتساءلَ: لماذا لا تأتي على الصيغة الطبيعيّة، وهي أن تكون إمَّا بصيغة الفعل المضارع، وإمَّا أن تكون بصيغة اسم الفاعل، فرأى أنَّ الإتيانَ بصيغة المبالغة أبلَغُ لسببين:

- **أمّا الأول:** فهو أنَّ الأوصاف المشتقَّة فيها من الثبوت ما ليس في الفعل، لأنَّها أسماء، والأسماء تُفيد الثُّبوت.
- **وأمّا الثاني: فهو** أنَّ صيغ المبالغة أكثر وأشدّ من اسم الفاعل، ولذلك لم يأتِ باسم الفاعل أيضًا، وأتى الفراهيُّ بمَثَلٍ جميل: تولَّى زيد الإمارةَ حمَّالَ أثقالِ الناس.

وَرُبَّ سائلٍ يَسأَل هُنا أو يعترض بأنَّ (حَمَّالة الحَطبِ) ظاهرُها أنَّها قد جاءت معرفةً، والحقيقة أنَّها ليست مُعَرَّفةً؛ لأنَّ الأوصاف المشتقَّة إذا أُضيفت إلى معمولاتِها فإنَّ الإضافة فيها تكون لفظيةً، غير معنويةٍ، وهي غير مُعرِّفةٍ.[2]

ثُمَّ بعد ذلك ردَّ الفراهيُّ قول الزمخشريّ في قراءة (حمَّالة) على النصب شتمًا، واستحبابه

[1] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 879/2.
[2] ينظر: شرح ابن عقيل: 44/3.

تأويل سيبويه فيها، إذ قال الفراهيُّ: "وأمَّا صاحب **الكشّاف** فقد غرَّه كلام سيبويه، والرجل مولع بكل نادر غريب، ولا مُعَوَّلَ على ذوقه، فإنه لم يعجبه هذا التأويل إلّا لكونه شتمًا، فقال: (وأنا أستحبُّ هذه القراءة، وقد توسَّل إلى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بالجميل مَن أحبَّ شتمَ أمِّ جميلٍ)،[1] فما أخطأه استعمالًا لصنعة لفظية، والتماسًا للتقرُّب إلى أكرم وَلَدِ آدمَ بشتم عشيرته، فاضرِب الصفحَ عن سخافة قوله".[2]

وجديرٌ بالذكر أنَّ الفراهيَّ ذَكَرَ أنَّ الواو في (وامْرَأَتُهُ) للعطف، أي: يَصلى زوجُها وامرأتُه نارًا ذات لهب، وأنَّ نَصْبَ (حَمَّالَةَ) على الحاليَّةِ، لأنَّ ذلك يجعلها أوضح محلًّا وأحسن تأويلًا، إذ يدلُّ على كونها حَمَّالَةً حين تصلى النار، أو بعد دخولها جهنم، فإنَّ الحال تُبيِّن ما سيقع.[3]

وإذا عُدنا إلى أُمّات الكُتُب النحويَّة وكتب التفسير فَسَنَجِدُ أنّ أصحابها انقسموا على قسمين:

- **القسم الأول: الذين خالفَ قولُهم قولَ الفراهيّ**، إذ ذهبوا إلى أنَّ قراءة النصب في (حمّالة) يراد بها الشَّتم، ومن هؤلاء عيسى بن عمر الثقفيّ، إذ ذكر أنَّ قوله: (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) نُصِبَ وهو ذَمٌّ لها،[4] وبيّنَ الفرّاء أنَّ الشَّتم هنا عَلَى الاستئناف، لمن نَصَبَهُ،[5] وذَكَرَ أبو منصورٍ الأزهريّ (370هـ) أنَّ من قرأ (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) بالنصب فهو على الذمّ،[6] وذهبَ العُكبريُّ إلى أنَّ الجيِّدَ في قراءة النَّصبِ في (حَمَّالَةَ) انتصابها على الذمّ، أي: أذمُّ أو أعني.[7]

[1] الكَشّافُ: 815/4.
[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 879/2-880.
[3] ينظر: المصدر نفسه: 878/2-884.
[4] ينظر: مجاز القرآن: 315/2.
[5] ينظر: المصدر نفسه: 350/2.
[6] ينظر: معاني القراءات للأزهري: 171/3، وينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 375/5.
[7] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 793/2، ومشكل إعراب القرآن: 851، وينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها: 290/2.

فالنصب في (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) نَصبٌ على الذمّ لها، وكأنَّها اشتهرت بذلك، فجرى الوصف عليها للذم لا للتخصيص من موصوف غيرها،[1] والمعنى المُراد هنا أنّها (حَمَالَةَ النَّمِيمَةِ)، أي: تَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ،[2] فسمّى النميمة حطبًا لأنَّها تُلقي بين القوم العداوة والبغضاء.[3]

- **القِسمُ الثّاني: الذين وافقَ قولُهم قولَ الفراهيّ،** إذ ذهبوا إلى أنَّ قراءة النصب في (حمَّالة) على الحاليَّةِ، فقد ذكر الأخفش الأوسط أنَّ لهذه القراءة تأويلًا آخر، وأنَّه يجوز أن تكون (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) نكرةً نُوِيَ بها التنوين، فتكون حالاً لـ(امرأته) وتنتصب بقوله (تصلى)،[4] وقيلَ: إنَّهُ قد قُرِئَ النصب في (حَمَّالَةَ) على الحال، والمعنى: تصلى النار مقولًا لها ذلك.[5]

وقد ضعَّف هذا القولَ السّمينُ الحلبيُّ، إذ ذكر أنهُ يَضْعُفُ جَعْلُها حالًا عند الجمهور من الضميرِ في الجارِّ بعدها إذا جَعَلْناه خبرًا لـ(امرأتُه)، وذلك لتقدُّمها على العاملِ المعنويّ، واستشكل بعضُهم الحاليةَ لِما تقدَّم من أنَّ المرادَ به المُضِيُّ، فيتعرَّفُ بالإضافةِ، فكيف يكونُ حالًا عند الجمهور. ثم أجابَ بأنَّ المرادَ الاستقبالُ لأنَّه وَرَدَ في التفسير: أنَّها تحملُ يومَ القيامةِ حُزْمَةً مِن حَطَبِ النار، كما كانت تحملُ الحطبَ في الدنيا، فهذا يعني أنَّ فيها قولين، أحدُهما: أنَّه حقيقةٌ، والآخرُ: أنَّه مجازٌ عن المَشْيِ بالنميمةِ ورَمْيِ الفِتَنِ بين الناس.[6]

وما ذكرهُ السَّمين الحلبي فيه نظرٌ، **إذ إنَّ النصب على الحالية أرجَحُ** من النصب على تقدير عامل محذوف، وذلك لسببين، الأول: أنَّ النصب على الحال يجعل (امرأته) محكومًا عليها بالخسران مع زوجها لاشتراكهما في إيذاء النبي (صلّى الله عليه وسلّم)،

[1] ينظر: خطرات في اللغة العربية: 159-160.
[2] ينظر: تفسير مجاهد: 759.
[3] ينظر: بحر العلوم: 606/3، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد: 552/8.
[4] ينظر: معاني القرآن: 588/2.
[5] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 793/2.
[6] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 145/11.

والآخر: أنَّ هذا النصب يُغني عن تقدير ما ليس فيه دليل لمن يتوهم الشّتم والذّمَّ، ويجعل الحكم على أبي لهب وامرأته جملةً واحدة في سياق موحَّد، لا جملتين.[1]

وإن قيلَ: إنَّ (حَمّالة الحطب) خبر للمرأة، أو وقفنا على (وامرأَته)، وجعلنا تقدير الكلام: (هي حمالة الحطب)، فهذا إخبارٌ مبهمٌ لا يُعلَم منه أنَّه حكاية حالها في الدنيا أو الآخرة، فإن أردت الثاني فذلك ما يريده الفراهيُّ، وإن أردت الأول فيرى الفراهيُّ أنَّك تصدَّيت لقطع النظم من السابق واللاحق، أمَّا السابق فظاهر أنَّه ذكر صَلَيَهُ النار في الآخرة، وأمَّا اللاحق فقد اتفقوا على أنَّه حكاية حالها في الآخرة. فتبيَّن مِمّا ذكر الفراهيُّ أنَّ (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) سواء أكان منصوبًا أم مرفوعًا ليس إلا حكاية حالها في الآخرة، وأنَّ القراءة الصحيحة نصبه وموقعه الحال لا غير. وهذا دليل الفراهيِّ الأول على ما ذهب إليه. ثُمَّ أوردَ ثلاثة أدَّلةٍ بعد هذا الدَّليل لا يسعنا ذكرها هنا، وجميعُها منطقيّةٌ تُرَجّحُ النَّصب على الحالية، إن أنعمتَ النظرَ فيها وجدت أنَّ الفراهيَّ مُصيبٌ فيما ذهب إليه، إذ إنَّ كلَّ دليلٍ ذكَرَهُ مأخوذٌ من أصلٍ مُستَقِلٍّ، فالأوَّل من اللِّسان، والثَّاني من النَظْم، والثَّالث من التاريخ، والرَّابع من سُنَّة القرآن، فمن أيِّ جهةٍ نظرتَ إلى تأويلِه وجدتَ رأيَهُ بيِّنًا مُحكَمًا كما قال.[2]

2. رُدودُهُ في الأسماءِ المَبنيَّة:

- **المسألة الأُولى: عَودُ الضميرِ في قولِهِ تعالى:** "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُ" [الجاثية: 13]:

ردَّ الفراهيُّ قول النحاة: إنَّ الضميرَ (الهاء) في قوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُ" [الجاثية: 13]، راجعٌ إلى الله تعالى، فالفراهيُّ رأى أنَّ الضمير في (منه) راجعٌ إلى الاسم الموصول (ما)، وأنَّ موقع (جَمِيعًا)

[1] ينظر: دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية دراسة نقدية للقول بالحذف والتقدير: 31.
[2] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 2/880-884.

كموقعه في قوله تعالى: "خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا" [البقرة: 29]، كما رأى أنَّ الله سبحانه وتعالى جعل الخلق لنفعنا عمومًا، ولكن التسخير إنَّما هو لبعضٍ من كل قسمٍ، وهذا دليلٌ على كون جميعها لنفعنا، فإن لم ينفعنا بعضُ أفرادها فإنَّ هذا لا يُبطِل كونَ خلقه لنفعنا.[1]

والذي وقَفْتُ عليه أنَّ عامَّةَ أهلِ العلم يُعيدون الضمير (الهاء) في (منه) إلى الله تعالى، أمَّا الفراهيُّ فرأى أنَّ (الهاء) تعود على الاسم الموصول. وينبني على ذلك أنَّ المعنى يُصبح: ليسَ كلُّ ما سُخِّرَ في السماوات والارض هو لنا بل سُخِّر لنا بعضُهُ ولم يُسخَّر لنا بعضُهُ الآخر، فتكون (مِن) في (منه) للتبعيض، والمعنى: أنَّ هنالك أمورًا غير مسخَّرة لنا. ولا يقبل النحاة هذا، ويستبعدونَ عودة الضمير في (منه) على (ما)؛ لأنَّ المعنى يُصبح أنَّ هناك أمورًا غير مسخَّرة لنا، أمَّا الفراهي فيرى أنَّه إذا كانت هناك أشياء غير مُسَخَّرة لنا، فهذا لا يعني أنَّها ليست لنفعنا، فقد تكون هذه الأشياء غير مُسخَّرة لنا، لكنَّها لنفعنا، فهي خُلِقَتْ لحكمة معينة، فكله لنفعنا وإن لم نعلم وجه نفعه.

وبناءً على ما ذُكِر، نرى النحويينَ والمفسرين قد انقسموا على قسمين في هذا الأمر:

- **القسم الأول:** ذهبوا بخلاف قول الفراهيّ، فرأوا أنّ الضمير عائد على الله، فقالوا: إنَّ (منه) مُتَعَلِّقٌ بحالٍ من (الله)، أي سخَّرَها كائنةً منه تعالى وحاصلةً من عنده، أي إنَّ (الهاء) تعود على الله سبحانه وتعالى.[2] فذكر الهمذاني أنه يعود إلى الله تعالى، أي سخَّر المذكور كائنًا منه وحاصلًا من عنده، أو أنَّه نعت لمصدر محذوف، أي سخَّر هذه الأشياء تسخيرًا منه، أو لقوله: "جَمِيعًا"، وأن يكون من صلة: (سَخَّرَ).[3]

[1] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 2/240-241.
[2] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: 9/148.
[3] ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن: 5/587.

ومن المفسرين الذين قالوا بخلاف قول الفراهيّ الزمخشريُّ؛ إذ ذكر أنَّ (منه) واقعٌ موقع الحال، والمعنى: أنه سخَّر هذه الأشياء كائنةً منه وحاصلةً من عنده، يعني: أنه مُكَوِّنها ومُوجِدُها بقدرته وحكمته، ثم سخَّرها لخلقه، كما يجوز أن يكون خبر مبتدإٍ محذوف، تقديره: (هي جميعًا منه)، وأن يكون قوله تعالى الثاني: " وَسَخَّرَ لَكُم" تأكيدًا لقوله تعالى الأوَّل: "وَسَخَّرَ لَكُم"، ثم ابتُدئ قوله: "مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ"، وأن يكون "مَا فِي الْأَرْضِ" مبتدأ، و"مِّنْهُ" خبره.[1] ووافق الرازيُّ الزمخشريَّ فرأى أنَّ (منه) واقع موقع الحال، ويعود إلى الله سبحانه وتعالى، والمعنى: أنَّه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده.[2]

أمَّا أبو البقاء العكبريّ فرأى أنَّ (منه) يجوز أن يكون متعلقًا بِـ(سَخَّرَ)، وأن يكون نعتًا لـ(جَميعًا).[3] ورأى ابن عادل الدمشقي أنَّ (منه) يجوز أن تكون متعلقة بمحذوف صفة لـ(جَميعًا)، وأن تكون متعلقة بـ(سَخَّرَ)، أي هو صادر من جهته ومن عنده.[4] وقيل: "(منه) موقع الحال من المضاف إليه المحذوف المعوّض عنه التنوين، أو من ضمير (جَميعًا) لأنه في معنى (مجموعًا)".[5] فقوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ"، هذا تعميم بعد تخصيص اقتضاه الاهتمام أولًا ثم التعميم ثانيًا. وما فيها عامٌّ مخصوصٌ بما تحصل للناس فائدة من وجوده: كالشمس للضياء، والمطر للشراب، أو من بعض أحواله: كالشجر للاستظلال، والأنعام للركوب والحرث، ونحو ذلك، وأمّا ما في السماوات والأرض مِمّا لا يفيد الناس فغير مراد، مثل الملائكة في السماء، والأهوية المنحبسة في باطن الأرض التي يأتي منها الزلزال.[6]

[1] ينظر: الكَشّافُ: 288/4، وروح المعاني: 142/13-143.
[2] ينظر: مفاتيح الغيب: 27/ 673، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم): 351.
[3] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 1151/2.
[4] ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 353/17.
[5] التحرير والتنوير: 337/25.
[6] ينظر: المصدر نفسه: 336/25-337.

- **القسم الثاني:** هم أقَلُّ القَليل، وهم الذين ذهبوا إلى أنّ (منه) عائدة على الاسم الموصول (ما)، وذكروا أنَّ الضمير في(منه) متعلقٌ بحال ثانية من (ما)،[1] وهؤلاء وافقَ قولُهم قولَ الفراهيّ، على أنَّهم كما ذكرتُ قلَّةٌ قليلةٌ جدًّا.

فِممّا سبق يتبيَّن أنَّ الآراءَ التي عُرِضَت في كتب إعراب القرآن وتفسيره يخالف معظمُها رأي الفراهي، إذ إنَّ (منه) تعود إلى الله عزّ وجلّ فيها.

وأرى، والله أعلم، وجاهةً وطرافةً في قول الفراهيّ إنَّ (الهاء) في (منه) تعود إلى (ما)؛ لأنَّ هذا يعني أن الله سبحانه وتعالى سّخَّرَ الخلقَ لنفعنا عمومًا، فإن لم ينفعنا بعضه فهذا لا يُبطِل كونَهُ لنفعِنا أصلًا، وهذا يُناسِب سياق الآية؛ فالله سبحانه وتعالى يُنسَبُ إليهِ الخيرُ كلُّهُ، ويُنفى عنهُ الشَّرُّ كلُّهُ.

- **المسألة الثانية: معنى (ذلك) في قولِهِ تعالى: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ"** [البقرة: 2]:

ردَّ الفُراهيُّ زعْمَ ابن جرير والمفسرين أنَّ (ذلك) في قوله تعالى: " ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ" [البقرة: 2]، بمعنى (هذا)، ورأى أنَّ استشهادَ ابن جرير بقول خُفاف بن نُدبة:[2]

أقولُ له والرُّمْحُ يأطِرُ[3] مَتْنَهُ تأمَّل خُفافًا إنَّني أنا ذَلِكَا

لا يصحُّ في البيت كما لا يصحُّ في الآية، وأنَّه يقبح في البيت لفظ (هذا). وبيَّن الفراهيُّ أنَّ الشّاعر بعدما ذكر اسمه لعدوه، قال له: إنَّني عدوُّك الذي سمعتَه وعرفتَه من قبل، فلو قال: إنَّني أنا هذا، لم يدلَّ على ذلك المعنى؛ لأنَّ في (ذلك) دلالةً على العظمة، ولا فائدة من قوله: (أنا هذا).[4]

[1] ينظر: إعراب القرآن الكريم: 216/3، والجدول في إعراب القرآن: 146/25.
[2] ديوان خُفَافُ بن نَدْبَةَ السُّلَمي: 64.
[3] يأطر: يثني ويعطف. متنه: المتنان مكتنفا الصلب من العصب واللحم. والمراد أن الرمح يعطف ظهر مالك ويثنيه من قوته. ينظر: الشعر والشعراء: 330/1، وينظر: الكامل في اللغة والأدب: 167/3.
[4] ينظر: مفردات القرآن: 354.

ويرى الفراهيُّ أنَّ ما ذهب إليه النحويون من أنَّ (هذا) للقريب و(ذلك) للبعيد تقريبٌ، وليس بيان حقيقة الأمر، إذ إنَّ (هذا) للشيء الذي بينَ يديكَ، واستشهد بقول الفرزدق في مدح الإمام زين العابدين:[1]

هَذا الّذي تَعرِفُ البَطْحاءُ وَطْأَتَهُ وَالبَيْتُ يعْرِفُهُ وَالحِلُّ وَالحَرَمُ

حين كان في الكعبة، وكان الشَّاعر يُريه المخاطَبَ؛ إرغامًا له. وعزَّز الفراهيُّ قوله بآيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: "فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ" [البقرة: 79]. أمَّا كلمة (ذلك)، فيرى أنَّها تُشيرُ إلى ما علمَهُ المُخاطَبُ وسبَقَ ذِكرُهُ، أو يَكْبُرُ أن تُمثّله بينَ يَديه، فتقول بعد تمام الكلام: (ذلك)، أي خُذْ ما ذَكَرنا. واستشهدَ الفراهيُّ بعدَ ذلك بآيات من القرآن الكريم وبأشعار العرب ليُثبِت ما جاء به.[2]

فالفراهيُّ لا يَنفي صحَّةَ عمومِ قول النحويين: (هذا) للقريب، و(ذلك) للبعيد، لكنَّهُ يرى أنَّه للتقريب، وليس حقيقة الأمر، فهو يرى أنَّ (هذا) للشيء الذي بين يديك، أمَّا (ذلك) فهو لِما سبَق ذِكرُه. فالواضح من كلامه أنّهُ قد وَسّع من دلالة (هذا) و(ذلك)، فالتقريب عنده ضمنيٌّ، أي: هو لازمة من اللَّوازم؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ بين اليدين قريبٌ.

وما ذكره الفراهيّ من دلالة (هذا) و(ذلك) شيءٌ جديدٌ لم نألَفه سابقًا، إذ إنَّ النحويين قد خصَّصوا دلالتيهما للقريب والبعيد. فعلى سبيل المثال، ذكر سيبويه أنَّ المبهم، أي اسم الإشارة، تُقَرِّبُ به شيئا أو تُباعِدُهُ، وتُشيرُ إليه، ثُمَّ رأى أنَّ التعبير باسم الإشارة مُستَحِقٌّ للمبالغة،[3] أي: حينما تُشير إلى شيءٍ، كأنَّما تُشير للمبالغةِ به.

[1] ينظر: شرح ديوان الفرزدق: 353/2.
[2] ينظر: مفردات القرآن: 350-355.
[3] ينظر: الكتاب: 12/2.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ القول المشهور هو أنَّ اسم الإشارة المجرد (ذا) للقريب، والكاف (ذاك) للمتوسط، واللام (ذلك) للبعيد.[1] واسم الإشارة هو (ذا)، وأمَّا اللّام، فإنها إذا زيدت في اسم المشار صار اسم الإشارة يقع على البعيد، فإذا أسقطتها منه، اختلَّت دلالته التي كانت له مع اللام، وصار يعطي القريب، نحو: (ذا)، ويمكن أن تزيد الهاء للتنبيه.[2]

وللنحويين في أسماء الإشارة مذهبان، **أحدُهما**: أنَّ لها مرتبتين: قريبة، وبعيدة، **والآخر**: أنَّ لها ثلاث مراتب: قريبة، وبعيدة، ومتوسطة.[3]

والذي رأيتُهُ أنَّ جمهورَ النحويينَ والمفسرينَ قد ذهبوا إلى أنَّ (ذلكَ) يكونُ بمعنى (هذا)، أو جوَّزوا هذا الأمر، فكانوا بذلك فريقينِ:

أ. **الفريق الأوَّل:** ومنهم السِّجِسْتَانِي (330هـ)، إذ ذهب إلى أنَّ (ذلك) بمعنى (هذا)،[4] وكذلك أبو البركات الأنباري (577هـ)، إذ رأى أنَّ (تلك) بمعنى (هذه)، كما يكون (ذلك) بمعنى (هذا)، كما في قوله الله تعالى: "الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ" [البقرة: 1، 2]، أي هذا الكتاب، وفي بيت خُفَاف بن نَدْبَةَ السّابقِ ذِكرُهُ، وأنَّ (ذلك) في البيت قد قُصد بهِ تعظيم المشار إليه، أي: أنا ذلك الفارس الذي ملأ سَمْعَكَ ذِكْرُهُ.[5]

ومن المفسّرين من وافق ما ذهب إليه السِّجستاني وابن الأنباري، إذ ذهبَ الطبري إلى أنَّ (ذلك الكتاب) بمعنى: هذا الكتاب،[6] وهو ما قال به عكرمة (13هـ)، وهكذا

[1] ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: 294/1.
[2] ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 405/1، و409، والممتع الكبير في التصريف: 138.
[3] ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 409/1.
[4] ينظر: غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب: 227.
[5] ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 591/2، 592.
[6] ينظر: جامع البيان: 227/1.

فسّرها سعيد ابن جبير (95هـ)، ومقاتل بن سليمان (150هـ)، والسمرقندي (375هـ)، والثعلبي (427هـ).[1]

ورأى بعضهم أنَّ اسم الإشارة قد يُخبَر عنه مرة بمعنى الغائب إذ كان قد قُضيَ ومضى، ومرة بمعنى الحاضر لقرب جوابه من كلام مخبِرِه، كأنَّه غير منقضٍ، فجاء (ذلك) في قوله: "ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ" [البقرة: 2]؛ لأنَّه جلَّ ذكره لما قدَّم قبلَ: "ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ"، قولَه: "الم" [البقرة:1]، قال لنبيه (صلّى الله عليه وسلّم): يا محمد، هذا الذي ذكرتُهُ وبينتُهُ لك الكتابُ، ولذلك حسنَ وضعُ (ذلك) في مكان (هذا)؛ لأنَّه أُشير به إلى الخبر عما تضمَّنه قوله: "الم" من المعاني بعد تقضّي الخبر عنه، فصار لقرب الخبر عنه من تقضّيه كالحاضر المشار إليه، وكان التأويل الأول أَولى بما قاله المفسّرون؛ لأنّ ذلك أظهر معاني قولهم الذي قالوه في ذلك.[2]

ب. **الفريق الثاني: الذين جوَّزوا أن تأتي (ذلك) بمعنى (هذا)**، ففي قوله تعالى: "الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ" [البقرة: 1-2] يقال: (ذلك)، للشيءِ الذي قد جرى ذكرُه، فإن شئتَ قلت فيه: (هذا)، وإنْ شِئتَ قلت فيه: (ذلك)، كقوله عزَّ وجلَّ في قصة فرعون: "إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ" [النازعات: 26]، ويجوز أن يكون بمعنى (هذا)؛ فقد قال في موضع آخر: "إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ" [الأنبياء: 106]، وقال عزَّ وجلَّ: "الٓمٓرٰ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ" [الرعد: 1]، فقال: (ذلك)، فجائز أنَّ المعنى: تلك علامات الكتاب، أي: القرآن متكلم به بحروف العرب التي نعقلها.[3]

[1] ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: 33/1، وتفسير مقاتل بن سليمان: 81/1، وبحر العلوم: 22/1، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: 141/1.

[2] ينظر: جامع البيان: 226/1.

[3] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 67/1.

وقال خالد بن عبد الله الأزهري (905هـ): "وقد يتجوز في اسم الإشارة بالنسبة إلى المرتبة وبالنسبة إلى المسمى، فالأول: نيابة ذي البعد عن ذي القرب، نحو: "ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ" [البقرة: 2]".[1]

أمَّا الفراهيُّ فقد أقرَّ بصحَّة تفسير ابن عباس في أنَّ معنى "ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ": هذا الكتاب، وعَنَى بذلك أنَّ المراد هو هذا الكتاب لا غيره، لكنَّ الفراهيَّ استدرك بأنَّ هذا لا يعني أنَّ كلمة (ذلك) بمعنى (هذا) مُطلقًا، فإنَّ بينهما فرقًا عظيمًا، إذ إنَّ (هذا) يُشير إلى ما كان بين يديك وتُريه المخاطَب، ولذلك تصدّرهُ بـ(ها)، فتُريه ما بين يديه، كما تقول: ها أنا ذا، قال تعالى: "فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ" [قريش: 3]، فلو قال: (ربَّ ذلك البيتِ) لدَلَّ على أنَّ البيت قد مرَّ ذكره، فأُشير إليه، فإذا سبق ذكر شيء وأشير إليه بـ(هذا) كان المقصود إحضار ذلك الشيء بين يدَي المخاطَب، فقد ضَرَبَ اللهَ تعالى مثلًا لعيسى (عليه السلام)، ثم قال بعده: "إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ" [آل عمران: 62]، فبالإشارة بكلمة (هذا) مثَّلَ بين أيديهم ما سبق ذكره. وقال تعالى: "إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا" [آل عمران: 68]، فأشار إلى النبيّ بـ(هذا)، وهو بينهم. أمّا (ذلك)، و(تلك)، و(أولئك)، فيُشارُ بها إلى ما عَلِمَهُ المخاطَب وسبق ذكره، أو يَكْبُرُ أن تُمثّلَه بين يدَيه، فتقول بعد تمام الكلام: (ذلك)، أي: خُذ ما ذكرنا، قال تعالى: "ذَٰلِكَ ۖ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ" [محمد: 4].[2] وهذا قولٌ فيه من الجِدَّة ما فيه، إذ بحسب اطّلاعي لم أرَ أحدًا من العلماء قال بدلالة (ذلك) بهذه الدّقة، نَعَم ربَّما نجد من قاربه بعض الشيء كما ذكر ذلك ابن مالك، إذ رأى أنّه إذا كان المُشار إليه بعيدًا حقيقةً أو حُكمًا جيء بعد كل واحد من الأمثلة التي ذُكِرَت بكاف مسبوق بلام في لغة الحجازيين، ومجرد منه في لغة بني تميم،

[1] شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: 146/1.
[2] ينظر: مفردات القرآن: 350- 353.

يدلُّ على حال المخاطب، بما يدلُّ عليه إذا كان اسمًا نحو: (ذلك) و(تلك).[1]

مِمّا سَبق نَعلَمُ أنَّهُ في قوله تعالى: "ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ"، في هذا المقام بالذات أو في مقامات معيَّنة بحسب السِّياق، يمكن أن يُقال إنَّ (ذلكَ) بمعنى (هذا)، أي في سياقات معينة بحسب المشار إليه، أمَّا إذا نظرنا إلى اسمَي الإشارة (هذا) و(ذلك) بتجرُّدٍ عن السّياقات فإنَّ بينهُما فرقًا كبيرًا، وكُلٌّ منهُما لهُ معناهُ.

- **المسألة الثالثة: تكرارُ (الذينَ) في قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ"** [البقرة: 3-4]:

يرى الفراهيُّ أنَّ العطف بتكرار الموصول في قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ" [البقرة: 4] لا يدل على تعدد الموصوف، كقوله تعالى: "سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ۝٤" [الأعلى: 1-4]، وإنَّما يدلُّ على أنَّ المعطوف ليس في نسق واحد مع السابق، بل هو مستقلٌّ؛ فإنَّ الإيمان بجميع كتب الله ركن مستقلٌّ، وكثير من الفرق الضالة يؤمنون بالغيب، ويُصَلُّون، ويُنفقون، ومع ذلك لا يؤمنون بالنبوَّة، فللتنبيه على هذا الأصل كرَّرَ الموصول، ثمَّ لمّا كان المعادُ أيضًا ركنًا مستقلًّا، ولكنَّه كان داخلًا في الإيمان بالكتاب، لم يكرِّر الموصول، ولكنَّه ذكره بفعل مستقلٍّ.[2]

يقصد الفراهيُّ من ذلك أنَّ العطف بتكرار الموصول لا يَشترط تعدد الموصوف، فهذا الموضع من القرآن يدلُّ على أنَّ المعطوف ليس في نسق واحد مع السابق، بل هو مستقلٌّ، أي كأنَّه ركن مستقلٌّ للذي جاء بعده، فهناك صفات يَجدُرُ أن تُجعَل مستقلَّةً، وصفات يمكن أن تُجعَل تابعةً، فالتي تُجعل تابعةً لا يُكَرَّرُ (الذين) معها، والتي لا تكون تابعة يُكَرَّرُ معها؛ لأنَّها يُراد لها أن تكونَ مستَقِلَّة، مع أنَّ الموصوفَ

[1] ينظر: شرح الكافية الشافية: 315/1- 316.
[2] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 139/1.

واحدٌ، فلا شكَّ في أنَّ الموصوف غير متعدِّد.

وينبغي أن نشيرَ هاهنا إلى أنَّهُ قد أَوهم إقحامُ الواوِ على الاسم الموصول عدمَ التفريق بين الواو العاطفةِ صفاتٍ متغايرةً لموصوفٍ واحدٍ في الاستعمال الفصيح، والواوِ العاطفةِ صفةً على موصوفها فيما هو خلاف الأصل.

والمستعمل الشَّائع في فصيح كلام العرب هو أن تأتي الواو عاطفةً بين صفات متغايرة في مدلولها متَّحدة في موصوفها، كأن يقال: أعجبَني محمدٌ الذي يهتم بدروسه، والذي يحبّ أساتذته، والذي يتواضع لزملائه. فالواو هاهنا عطفَت بين صفات متغايرة أُولاها صفة الاهتمام بالدروس، وثانيتُها صفة حبِّ الأساتذة، وثالثتُها صفة التواضع للزملاء، وهذه الصفات المتغايرة موصوفها واحدٌ هو محمد، وعطف الصّفة على موصوفها في عمومه خلاف الأصل، فلا يقال: شَهِدَ بهذا زيدٌ والفقيهُ، على أنَّ الفقيه صفةٌ لزيد؛ إنَّما: شَهِدَ بهذا زيدٌ الفقيهُ، قال ابن جنّي: "ولم تعطف الصفة على الموصوف من حيث كان الشيء لا يعطف على نفسه لفساده"؛[1] لأنَّ الصّفة والموصوف كالشيء الواحد، كما أَنَّ الْعَطف يَقْتَضِي الْمُغَايرَة.[2] وقال الرّازي: "وَعَطْفُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ وَإِنْ كَانَ قَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِ الْأَشْعَارِ النَّادِرَةِ إِلَّا أَنَّهُ ضَعِيفٌ بَعِيدٌ عَنْ وَجْهِ الْفَصَاحَةِ اللَّائِقَةِ بِكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى".[3] وأَدَاة العَطف إن توسطت بَين الذوات اقْتَضَت تغايرها بِالذَّاتِ، وَإِن توسطت بَين الصِّفَات اقْتَضَت تغايرها بِحَسب المفضولات.[4]

والذي رأيتُهُ في هذه المسألة أنَّ هناك فريقين: فريقًا خالف قولُهُ قولَ الفراهيّ، وفَريقًا وافقهُ:

أ. **الفريق الأول: من خالفَ قولَهُ**: ومنهم الطّبري، إذ ذهب إلى أنَّ تكرار الموصول

[1] المحتسب: 100/2.
[2] ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: 142.
[3] مفاتيح الغيب: 133/7.
[4] ينظر: الكليات: 1081.

يدلّ على تكرار الموصوف؛ لأنَّ كل صنف منهم غير الصنف الآخر، وأنَّ المؤمنين بالغيب نوع غير النوع المصدِّق بالكتابين اللذين أحدهما منزل على محمد (صلّى الله عليه وسلّم)، والآخر منهما على من قبل رسول الله.[1] وإلى ذلك ذهب الرّازيّ، إذ رأى أنَّ تكرار الموصول يدلُّ على عطف الخاص على العام، فقوله: "ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ" عامٌّ، يتناول كلّ من آمن بمحمد (صلّى الله عليه وسلّم)، سواء أكان قبل ذلك مؤمنًا بموسى وعيسى (عليهما السلام)، أم لم يكن مؤمنًا بهما، ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض؛ لأنَّ العام يحتمل التخصيص، والخاص لا يحتمله، وقوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ"، خاص.[2]

وذهبَ ابن عاشور إلى أنَّه عُطِفَ في قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ" بطائفة ثانية على الطائفة الأولى المعنيَّة بقوله: "ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ"، وأنَّهما قسمان للمتقين؛ فإنَّه بعد أن أخبر أنَّ القرآن هدى للمتقين الذين آمنوا بعد الشرك، وهم العرب، وصفهم بالذين يؤمنون بالغيب؛ لأنَّهم لم يكونوا يؤمنون به حين كانوا مشركين، وفي هذه الآية ذكر فريقًا آخر من المتقين؛ وهم الذين آمنوا بما أنزل من الكتب الإلهية قبل بعثة محمد (صلّى الله عليه وسلّم) ثم آمنوا به، وهؤلاء هم أهل الكتاب الذين كانوا كثيرين في المدينة وما حولها في قريظة، والنضير، وخيبر، وهم وإن شاركوا مسلمي العرب في الاهتداء بالقرآن والإيمان بالغيب وإقامة الصلاة فإنَّ ذلك كان من صفاتهم قبل مجيء الإسلام، فذُكرت لهم خصلة أخرى زائدة على ما وصف به المسلمون الأولون، فالمغايرة بين الفريقين هنا بالعموم والخصوص، ولمَّا كان قصد تخصيصهم بالذكر يستلزم عطفهم وكان العطف بدون تنبيه على أنهم فريق آخر

[1] ينظر: جامع البيان: 237/1.
[2] ينظر: مفاتيح الغيب: 277/2.

يوهم أنَّ القرآن لا يهدي إلا الذين آمنوا بما أنزل من قبل؛ لأن هذه خاتمة الصفات فهي مرادة فيُظن أنَّ الذين آمنوا عن شرك لا حظَّ لهم من هذا الثناء، وكيف وفيهم من خيرة المؤمنين وهم أشدّ اتّقاء واهتداء، دفع هذا الإيهام بإعادة الموصول ليؤذن بأنَّ هؤلاء فريق آخر غير الفريق الذي أُجريت عليهم الصِّفات الثلاث الأُول، وبذلك تبيَّن أنّ المراد بأهل الصفات الثلاث الأُول هم الذين آمنوا بعد شرك لوجود المقابلة، ويكون الموصولان للعهد، وأنَّ الذين يؤمنون بما أنزل من قبل هم أيضًا مِمَّن يؤمن بالغيب ويقيم الصلاة وينفق؛ لأنَّ ذلك مِمَّا أُنزل إلى النبيّ.[1]

ب. **الفريق الثاني: من وافقَ قولُهُ قولَ الفراهيّ**، ومنهم السّعديُّ (1376هـ) الذي بيَّنَ أنَّ تكرار الموصول لا يدلُّ على تعدد الموصوف: "وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ"، وهو القرآن والسنة، فالمتَّقون يؤمنون بجميع ما جاء به الرسول، ولا يفرّقون بين بعض ما أنزل إليه، كما يفعل ذلك من يفعله من الذين يؤولون النصوص الدالة على خلاف قولهم، بما حاصله عدم التصديق بمعناها، وإن صدَّقوا بلفظها، فلم يؤمنوا بها إيمانًا حقيقيًّا.[2]

وذهب إلى ذلك محيي الدين درويش، إذ رأى أنَّ تكرار الاسم الموصول وإن كان الموصوف واحدًا تكرار للَّفظ دون المعنى، وأنَّ فائدته الترسيخ في الذهن، والتأثير في العاطفة، وأنَّه يكثر في الشعر، فالتكرار له دلالة بلاغية.[3] ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنَّه ليس في قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ" اسم موصول محذوف؛ لأنَّ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة صنفٌ واحدٌ، وليسوا صنفين، فيجوز ذِكرُ الاسم الموصول وحذفُهُ إذا قامَ دليلٌ على حذفِهِ.[4]

[1] ينظر: التحرير والتنوير: 238/1.
[2] ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 40.
[3] إعراب القرآن وبيانه: 26/1.
[4] ينظر: معاني النحو: 142/1.

يتبيَّنُ لي مِن كُلِّ ما تقدَّم أنَّ قول الفراهي ومن وافقَه هو الأرجح، ففي تكرار الموصول دلالة على أنَّ الموصوف واحد، فالذين يؤمنون بالغيب هم الذين يؤمنون بما أُنزل على الرُّسل، وجاء التكرار ترسيخًا للمعنى وتأكيدًا، وما جاء العطف إلّا لمقاصد دلالية بلاغية يستدعيها سياق الكلام.

- **المسألةُ الرابعة: (ما) في قوله تعالى:** "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ" [التين: 7]:

ذكرنا آنفًا أنّ الفراهيَّ أوردَ قولين للمفسرينَ في معنى قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ" [التين: 7]، وهما قولان مبنيّانِ على مسألتينِ خلافيَّتينِ، أُولاهما: ورود صيغة (فَعَّلَ) في الفعل (يُكَذِّبُكَ) بالتضعيف للدلالة على (الحَمل على الشيء)، فيكون المخاطَب بالآية هو الإنسان المذكور في صدر السورة على جهة الالتفات إلى ضمير المخاطب بعد الغيبة، وهذه المسألةُ استوفَينا الكلامَ عليها في ردود الفراهيّ في المسائل الصرفيّة، والمسألةُ الثانيةُ: وقوع (ما) في صدر الآية للعاقل، وهي التي نُسَلِّطُ الضَّوءَ عليها هنا.

إذ أوردَ الفراهيُّ القولَ الثانيَ في المسألة: "فما يُكَذِّبُكَ أيّها النبيّ الكريم (صلّى الله عليه وسلّم) بعد ذلك بالدّين؟"،[1] والمخاطَب كما يبدو فيه بوضوح هو النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، وقد نَسَبَهُ الفراهيُّ إلى الفرّاء مجملًا من غير تفصيلٍ، وعلّق عليه باستحسانه له في أنّه لم يحتَجْ إلى تأويل ضمير الخطاب وصَرفه عن الظاهر المتداول، لكنَّه عاد واستبعدَه، لأنَّ سياق الكلام وموقع الاستفهام لا يناسبانِ خطاب النبيِّ الكريم بهذينِ الاستفهامينِ والتأكيد بلفظ (بَعدُ) في الآية.

وإذا رجَعْنا إلى الفرّاء في نصّه فسنجده يَقُولُ: "فما الَّذِي يُكَذِّبُكَ بأنَّ النّاسَ يُدانونَ بأعمالهم؟ كأنَّه قالَ: فَمَن يَقدِرُ عَلى تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبيَّنَ لَهُ مِن خَلقِنا الإنسانَ على ما وصفنا؟"،[2] والخطابُ للنبيِّ كما يبدو.

[1] نظام القرآن: 677/2، هكذا في المطبوع، مع أنّ الأصل فيه والمعنى على (مَن) كما هو مثبت عند الفرّاء.
[2] معاني القرآن للفرّاء: 277/3.

لكن يتَّضح في قول الفرّاء أنّه فسَّر (ما) بـ (مَن)، وهذا مصرَّحٌ بنسبته إليه عند النحّاس بقوله في الآية: "وزعَمَ الفرّاء والأخفش أنَّ المعنى: فَمَن يُكَذِّبُكَ بعدُ بالدين؟ قال أبو جعفرٍ (أي النحّاس نفسه): وهذا لا يُعَرَّج عليه، ولا تقعُ (ما) بمعنى (مَن) إلّا في شذوذٍ".[1]

أمّا الأخفش فقد زاد الأمر إيضاحًا فقال: "بجعل (ما) للإنسان. وفي هذا القول يجوز: ما جاءَني زيدٌ، في معنى: الذي جاءَني زيدٌ".[2] ومع هذا، تجد النحّاس يستبعده بلا بيِّنةٍ وافيةٍ.

وقد رجَّح الطبريّ هذا الرأي بعد أن فسَّره بقوله: "اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ"، فقال بعضهم: معناه: فَمَن يُكَذِّبُكَ يا محمَّدُ بعدَ هذه الحجج التي احتَجَجنا بها بالدين؟ يعني: بطاعةِ الله، وما بعثَك به من الحقّ، وأنَّ الله يبعث مَن في القبور؟ قالوا: (ما) في مَعنى (مَن)، لأنَّه عُنِيَ به ابنُ آدم، ومَن بُعِثَ إليه النبيُّ (صلّى الله عليه وسلّم)".[3]

وصرَّح الطبريّ أخيرًا بأنّ هذا أولى الأقوال عنده بالصواب، وهو أن يكون معنى (ما) مثل معنى (مَن)، "ووجه تأويل الكلام إلى: فَمَن يُكَذِّبُكَ يا محمَّدُ بعدَ الذي جاءَكَ من هذا البيان من الله بالدين؟ يعني: بطاعة الله، ومُجازاته العباد على أعمالهم. وقد تأوّل ذلك بعضُ أهل العربية بمعنى: فما الذي يُكَذِّبُكَ بأنَّ الناس يُدانونَ بأعمالهم؟ وكأنَّه قال: فَمَن يَقدِرُ على تكذيبك بالثواب والعقاب، بعدَ ما تبيَّن له خَلقُنا الإنسانَ على ما وصفنا؟".[4]

أمّا الفراهيُّ فإنَّه اكتفى في ردِّه هذا القولَ بأَنْ صرَّح باستبعاده؛ لأنّ سياق الكلام

[1] ينظر: إعراب القرآن للنحّاس: 161/5.
[2] معاني القرآن للأخفش: 581/2.
[3] جامع البيان: 514/24.
[4] المصدر نفسه: 515/24.

وموقع الاستفهام لا يناسبانِ خطاب النبيّ الكريم بهذين الاستفهامينِ والتأكيد بلفظِ (بَعدُ) في الآية، ورجَّحَ، كما ذكرنا آنفًا، الرأي الذي نُسِبَ إلى مجاهدٍ من أنَّ المُخاطَب هو الإنسان، مع استبعادِ معنى الجَعل مُكَذِّبًا والحمل عليه، وإبقاءِ التكذيب على أصله وعلى ما ورد في كلام العرب.[1]

- **المسألة الخامسة: معنى (ما) في قوله تعالى:** "قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦" [الصافّات: 95-96]:

ردَّ الفراهيُّ على الذين جعلوا من معنى (ما) في قوله تعالى: "قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦" [الصافات: 96]، دليلًا على أنَّ الله تعالى خالق أفعال العباد، إذ رأى أنَّهم لم يصيبوا التأويل، وأنَّ اسم الخلق لا يصح إطلاقه على الفعل، وأنَّ الفعل يُنسَب إلى الفاعل حقيقةً أو مجازًا، فقوله تعالى: "وَمَا تَعۡمَلُونَ" في موقع الدليل، ويعني: كيف تعبدون ما تنحتون بأيديكم، وتشركونه بربكم، مع أنَّه تعالى خلَقَكم وخَلَقَ هذا الذي عملتموه بأيديكم، فارتكبتم بذلك الشنائع الآتية: تركتُم خالقكم، وجعلتم مثلَه مَن هو خَلَقَه.[2]

يتبيَّن ممَّا تقدَّم أنَّ الفراهيَّ يرى أنَّ (ما) في الآية موصولةٌ لا مصدريةٌ، وأنَّ معنى "وَمَا تَعۡمَلُونَ": (والذي تَعمَلونَ)، لا (وعَمَلَكُم). وإذا عُدنا إلى أُمّات الكتب اللغوية وكتب التفسير، فسنجد أصحابها قد اختلفوا في ذلك، وانقسموا على قسمين:

- **القسم الأول: وافَقَ كلامُهُم كلامَ الفراهيّ**، ومنهم الزمخشريّ، إذ قال: "(وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ)، يعني: خَلَقَكم وخَلَقَ ما تَعمَلونَهُ من الأصنام، كقوله: "بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ"، أي: فطر الأصنام، كما يقال: عَمِلَ النجار الباب، والكرسيَّ، وعَمِلَ الصائغ السوار والخلخال، والمراد عمل

[1] ينظر: نظام القرآن: 2/677-678

[2] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 2/137-138.

أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها، والأصنام جواهر وأشكال، فخالق جواهرها الله، وعاملو أشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض أجزائها، حتى يستوي التشكيل الذي يريدونه".[1]

ونجد الرازيَّ قد ذهب إلى ذلك أيضًا، إذ رأى أنَّ "وَمَا تَعْمَلُونَ" في موقع الدليل؛ فالقوم لمّا عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام فهو أيضًا ذكر لهم الدليل على فساد المصير إلى عبادتها، فقال: "(أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)، ووجه الاستدلال ظاهر، وهو أنّ الخشب والحجر قبل النحت والإصلاح ما كان معبودًا للإنسان البتة، فإذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه، فلو صار معبودًا عند ذلك لكان معناه أنّ الشيء الذي ما كان معبودًا لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودًا عند ذلك، وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل، وقد احتج جمهور الأصحاب بقوله: "وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" على أنَّ فعل العبد مخلوق لله تعالى، واتَّفق النحويون على أنَّ لفظ (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله: "وَمَا تَعْمَلُونَ" معناه (وعَمَلَكُم)، وعلى هذا التقدير صار معنى الآية: والله خَلَقَكم وخَلَقَ عملكم. فإن قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه:

الأول: أنه تعالى قال: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ"، فأضاف العبادة والنحت إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل، ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلًا للعبد.

والثاني: أنَّه تعالى إنما ذكر هذه الآية توبيخًا لهم على عبادة الأصنام، لأنه تعالى بيَّن أنه خالقهم وخالق لتلك الأصنام، والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق، فلمّا تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الأصنام لا جرم أنه سبحانه وتعالى وبَّخهم على هذا الخطأ العظيم، فقال: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ".

[1] الكَشّافُ: 4/51-52.

والثالث: أنَّ العرب تسمي محلّ العمل عملًا، يقال في الباب والخاتم: هذا عمل فلان، والمراد محلُّ عمله.

فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أنّ (ما) مع ما بعدها كما تجيء بمعنى المصدر قد تجيء أيضًا بمعنى المفعول، فكان حمله هاهنا على المفعول أولى؛ لأنّ المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الأصنام، لا بيان أنهم لا يُوجِدون أفعال أنفسهم، لأنّ الذي جرى ذكره في أول الآية إلى هذا الموضع هو مسألة عبادة الأصنام لا خلق الأعمال.[1]

وذهبَ ابن عاشور إلى أنَّ (ما) موصولة و(تعملون) صلة الموصول، والرابط محذوف على الطريقة الكثيرة، أي: (وما تَعمَلونه)، ومعنى (تعملون): تنحتون. وإنَّما عدل عن إعادة الفعل (تنحتون) لكراهية تكرير الكلمة، فلمّا تقدم لفظ (تنحتون) عُلِم أنّ المراد بـ(ما تعملون) ذلك المعمول الخاص؛ وهو المعمول للنحت لأنَّ العمل أعم؛ يقال: عملتُ قميصًا وعملتُ خاتمًا. وقد احتجَّ الأشاعرة على أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية على أن تكون ما مصدرية، على أنَّ المراد: ما تَعملونه من الأعمال. وهو تمسُّكٌ ضعيفٌ لما في الآية من الاحتمالين.[2]

- **القسم الثاني: ذهبَ قولُهم بخلاف قول الفراهيّ،** وهم الأشاعرةُ الذين يرون أنَّ (ما) في الآيةِ مصدريةٌ، وأنَّ المعنى: واللهُ خَلَقَكُم وعَمَلَكُم، وأنَّ في الآيةِ دليلًا على أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قال البيضاوي: "وبهذا المعنى تمسَّك أصحابنا [أي الأشاعرة] على خلق الأعمال، ولهم أن يرجحوه".[3]

فقد احتجَّ الأشاعرة على أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية، على أن

[1] ينظر: مفاتيح الغيب: 26/343-344.
[2] ينظر: التحرير والتنوير: 23/145-146.
[3] أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 5/14.

تكون (ما) مصدريَّةً. أمّا المعتزلة، ومنهم الزمخشريّ كما رأينا، فرأَوا أنَّ (ما) بمعنى (الذي) الاسم الموصول، والاسم الموصول يفيد العموم، و(تَعمَلُونَ) صلة الموصول، فيكون معنى الكلام عند ذلك: واللهُ خلقَكُم والذي تعمَلونَه، أي والذي تَعمَلونَ منه الأصنامَ، وهو الخشب والنحاس والأشياء التي كانوا ينحتون منها أصنامهم.

والظاهر أنَّ (ما) موصولة بمعنى (الذي) معطوفة على الضمير في خلقكم، أي: أنشأ ذواتكم وذوات ما تعملون من الأصنام، والمقصودُ أنَّ كلًّا من الصنم وعابده مخلوق لله تعالى، وأنَّه تعالى خلق العابد والمعبود مادَّةً وصورةً، فكيف يَعبُدُ المخلوقُ المخلوقَ؟ وهذا رأي الزمخشريّ، ويريد من ورائه الانتصارَ للمذهب المعتزلي.[1]

وأوردَ محيي الدين درويش (1403هـ) عدَّة توجيهاتٍ ممكنةٍ لـ(ما) تزيدُ على كونِها إمّا موصولةً وإمّا مصدريَّةً، فقد ذهب إلى جواز أن تكون (ما) موصولة أو مصدرية أو استفهاميَّة للتوبيخ، أي: وأيَّ شيءٍ تعملون؟ أو نافية، أي: إنَّ العمل في الحقيقة ليس لكم، فأنتم لا تعملون شيئًا.[2]

نتبيَّن من كلِّ ما سبق عدمَ صحَّةِ القولِ بمصدريَّةِ (ما) في الآية؛ لأنَّ القولَ بها يُقدِّمُ إلى المُشركينَ ذريعةً لشركِهم، إذ يُمكنُهم الاحتجاجُ بالقولِ: إذا كانَ اللهُ خالِقَنا وخالِقَ نَحتِنا للأَصنامِ، فلِمَ يُحاسِبُنا على ذلكَ؟

وهذا هو رأيُ الفراهيِّ الذي ذهبَ إلى أنَّ الذين جعلوها دليلًا على أنَّ الله تعالى خالقُ أفعالِ العباد لم يصيبوا التأويل، وأنَّ اسمَ (الخلق) لا يصحَّ إطلاقه على الفعل، والفعل يُنسب إلى الفاعل حقيقةً أو مجازًا. فرأيُ الفراهيِّ ومن وافقه هو الأصوب؛ لأنَّ قوله: "وَمَا تَعْمَلُونَ"، جاء في ردِّ إبراهيم (عليه السلام) على المشركين، واستنكاره لعبادة الأصنام التي يصنعونها بأيديهم، مع أنَّ اللهَ خالِقُهم وخالِقُ هذه

[1] ينظر: الكَشّافُ: 4/51-52.
[2] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: 8/192.

الأصنام التي ينحتونَها.

- **المسألة السادسة: إعراب (يوم) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" [الذاريات: 13]:**

ذهبَ الفُراهيُّ إلى أنَّ (اليوم) بمعنى (الوقت) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ" [الذاريات: 13]، كما قال تعالى: "فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ" [المدثر: 9]، أي: وَقتَئذٍ، وأنَّ نصب كلمة (يوم) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ" على الظرفية، أي: يومُ الدينِ يَقَعُ يومَ هُم يُفتنون، وقيل: موضِعُهُ الرفع، وإنَّما نُصِبَ لإضافته إلى غير المتمكّنِ، أي المبنيّ، ورأى الفراهيُّ أنَّ هذا وإن كان جائزًا من جهةِ الإعراب لكنَّه لا يليق هاهنا؛ فإنَّ السؤال المتقدّم قبل هذه الآية: "يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ" [الذاريات: 12]، إنَّما هو عن مَوقِع يوم الدين، لا عن ذلك اليوم نفسِهِ. نعم، يمكن أن يكون الجواب حَسْبَما فُهِمَ من سؤالهم، كأنهم قالوا: أيّانَ هذا الدين؟ فقيلَ: إنه يَقَعُ يومَ كذا.[1]

نَخلُصُ ممّا تقدّمَ إلى أنَّ الفراهيَّ يرى أنَّ كلمة (يوم) نُصِبَت على الظرفية، أي: يَومُ الدين يَقَعُ يومَ هُم يُفتَنون، وما قيل من أنَّ الأصل هو الرفعُ وإن كان جائزًا من جهة الإعراب لكنَّه لا يليق هاهنا لأنَّ السؤال عن الموقع الزمانيّ، أي: عن الظرفية، لا عن اليوم نفسه، بل عن مَوقِع اليوم، ونُصِب لإضافته إلى غير المتمكّن، أي: المَبنيّ، وهو الضمير (هُم)، وهو الأَولى.

والواضح أنَّ الفراهي يُشير إلى مذهبين في الصَّنعة الإعرابيَّة، فالمذهب الأول: أنَّه نُصب على الظرفية، والمذهب الثاني: أنَّه منصوب لإضافته إلى غير المتمكّن.

والذي رأيته أنَّ النحويّين قد اختلفوا في وجه نصب (يوم) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ

[1] ينظر: نظام القرآن: 446/1.

عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ"، وانقسموا على قسمين:

- **القسم الأول:** ذهبوا إلى أنَّ (يوم) نُصِبَ على الظرفية، إذ رأوا أنَّ الكلمة نُصِبَت على (الوقت والمعنى) في "أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ"، أي: مَتى يوم الدين، فقيل لهم: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ"؛ لأنَّ ذلك اليوم يوم طويل فيه الحساب، وفيه فتنتهم على النار.[1] وأورَدَ هذا القولَ الزَّجّاجُ، فذَكَرَ أنَّهم نَصَبوا (يَوْمَ) على الظرف، وأنَّ تقدير الكلام: يَقَعُ الجَزاءُ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفتَنونَ، ونحو هذا.[2]

وقال الزمخشريُّ: "فإن قلتَ: كيف وقع (أيّانَ) ظرفًا لـ(اليوم)، وإنَّما تقع الأحيان ظروفًا للحدثان. قلتُ: معناه: أيّانَ وقوعُ يوم الدين؟ فإن قلتَ: فبِمَ انتصب (اليوم) الواقع في الجواب؟ قلتُ: بفعلٍ مضمرٍ دل عليه السؤال، أي: يقعُ يومَ هُم على النار يُفتَنون".[3]

- **القسم الثاني:** ذهبوا إلى أنَّهُ منصوبٌ لإضافته إلى غير المتمكّن، فرأوا أنّ (يَوْمَ) نُصِبَ لأنك أضفته إلى المبنيّ، قال سيبويه: "زعموا أنَّ ناسًا من العرب ينصبون هذا الذي في موضع رفعٍ، فقال الخليلُ رحمه الله: هذا كنصب بعضهم (يَومَئِذٍ) في كلِّ موضعٍ"،[4] ويعني بنصبها في كل المواضع أنَّها مبنيَّة، والعلَّة في بنائها هنا أنَّها مضافةٌ إلى المبنيّ.[5] وذكَرَ الزَّجّاجُ أنّه لَمّا أُضيف (يَوْم) إلى " هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ "، فُتِحَ، كما قُرِئَتْ: "وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ" [هود: 66]، ففَتَحْتَ (يَوْمَ)، وهو في مَوْضِعِ خَفْضٍ؛ وذلكَ لِأَنَّكَ أَضَفْتَهُ إلى غَيْرِ مُتَمَكِّنٍ.[6]

---

[1] ينظر: جامع البيان: 403/22.
[2] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 52/5، وإعراب القرآن، للنحاس: 237/4، والمحرر الوجيز: 173/5.
[3] الكَشّافُ: 397/4.
[4] ينظر: الكتاب: 330/2.
[5] ينظر: المصدر نفسه (كلام المحقق): 330/2.
[6] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 52/5-53، وإعراب القرآن، للنحاس: 237/4.

وقال الزمخشريُّ: "يجوز أن يكون مفتوحا لإضافته إلى غير متمكّن وهي الجملة. فإن قلت: فما محلُّه مفتوحًا؟ قلت: يجوز أن يكون محلُّه نصبًا بالمضمر الذي هو (يقعُ)، ورفعًا على (هُو يَومُ هُم على النار يُفتَنون)".[1] وحقيقة قول القسم الثاني ترجع إلى إضافة الظرف إلى غير المتمكّن، وهو ما جاء في قوله تعالى: "يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ" [الذاريات: 13].[2]

وذهب المبرد إلى أنَّ كلَّ ما كان من أسماء الزمان في معنى (إذْ) فهو مضاف إلى ما يضاف إليه (إذْ) من الابتداء والخبر، والفعل والفاعل، وأنَّ ما كان في معنى (إذا)، وهو الذى لم يأتِ، فلا يضاف إلا إلى الفعل، وأنَّهُ إذا كان كذلك فإنَّك تقول: جِئْتُك يومَ زَيدٌ أميرٌ، وأتيْتُكَ يومَ قامَ زيدٌ، وتقول في المستقبل: آتِيكَ يومَ يقومُ زيدٌ، ولا تقولُ: آتِيكَ يومَ زيدٌ أميرٌ.[3]

يتبيَّن لنا مِمّا سبق أنَّ ما قالَهُ الفراهيُّ من وجود إمكانَينِ في الصّنعَة النَّحويَّة لأن يكونَ (يوم) مُعرَبًا على الظَّرفيّةِ (منصوبًا على الظّرف)، وأن يكونَ مَبنيًّا في محل رَفع، إنَّما جوَّزَهُ النَّحويُّون على سبيل إجازةِ الصَّنعةِ النَّحويَّة، أمّا من حيثُ المعنى فالفراهيُّ يَرْفُضُ هذا الأمر؛ لأنَّ سؤال المشركين المُتَقَدّم: "أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ"، إنَّما هو سؤالٌ عن زمانِ وُقوعِ ذلكَ اليوم، لا سؤالٌ عن تحديدِ اليوم الذي سَيكونُ فِيهِ يومُ الدّين، لذلكَ لا يُجَوّز الفراهيُّ الاحتمالَ الثانيَ الذي جُوِّزَ صنعةً، لكنَّهُ لا يجُوزُ مَعنًى، فلذلك مَنَعَهُ. ونَحنُ نَرى أنَّ كَلامَهُ صحيحٌ، ولَم نَجِد مَن ناقَشَ هذه المسألةَ هذا النِّقاشَ المعمَّقَ الذي يُقَدِّم فيه المعنى ولا يُقَدِّمُ الصّنعةَ الإعرابيَّة المَحضة، ويجعَلُ المعنى هو الحاكِمَ على الصَّنعةِ الإعرابيَّةِ

[1] الكَشّافُ: 397/4.
[2] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 110/3، وشرح ألفية ابن مالك: 148/2.
[3] ينظر: المقتضب: 177/3.

المَبحَثُ الثاني

رُدودُهُ في الحُروف

- **المسألة الأُولى: معنى (مِنْ) في قوله تعالى:** "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ" [آل عمران: 104]:

ردَّ الفراهيُّ زعمَ ابن تيمية (728هـ) أنَّ الأمر بالمعروف واجبٌ على كل فرد من هذه الأمة، إذ ذكر ابن تَيمِيَّة أنَّ اللهَ سبحانه وتعالى أوجبَ ذلكَ على الكفاية، واحتجَّ بقوله تعالى: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ" [آل عمران: 104]،[1] فرأى ابن تيمية أنَّ (مِن) هنا ليست للتبعيض، ورأى الفراهيُّ أنَّ ابن تيميَّة تمسَّك هنا بالنادر وترَك الكثير الشائع، وهذا، عند الفراهيِّ، مخالف لأصول التأويل، ومخالف للسنة، ومخالف للحكمة، ومخالف للشاهد القريب؛ إذ جاءَ بعدَ هذه الآية قريبًا منها قوله تعالى: "لَيْسُواْ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ" [آل عمران: 113]، فليس المعنى أنَّ أهل الكتاب كلَّهم هكذا.[2]

نتبيَّن مِمَّا تقدَّم أنَّ الفراهيَّ ردَّ قول ابن تيمة في جعل (مِن) لِبيان الجنس في قوله تعالى: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ"، إذ رأى الفراهيُّ أنَّ ابن تيمة قد أخطأَ في ذلك متمسِّكًا بالنادر، وتاركًا للشائع، فعند الفراهي (مِن) في هذه الآية للتبعيض؛ لأنَّهُ بعد هذه الآية جاءت (مِن) تبعيضيةً ولا يمكن أن تكون جنسيةً؛ لأنَّ المعنى يُصبح أنَّ كلَّ أهل الكتاب يتلون آيات الله وهم يسجدون! وهذا لا يمكن.

أمّا قول الفراهيِّ إنَّ (مِن) لبيان الجنس نادرٌ، ففيه نظرٌ، فمجيئُها لبيان الجنس مشهورٌ في كتب المعربين، وقال به قوم من المتقدمين والمتأخرين،[3] وذلك نحو قولك: عندي

[1] ينظر: الاستقامة: 2/207-208.
[2] ينظر: أساليب القرآن: 52.
[3] ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: 310.

خاتمٌ من ذهبٍ، أي جنسُ الخاتم ذهب. وَكَثِيرًا مَا تقع بعد (وَمَا) (وَمهما) وهما بهَا أولى؛ لإفراط إبهامهما.[1]

وتكون (مِن) للتبعيض أيضًا، وهو ما ذهب إليه جمهور النحاة،[2] ومِن أبرزهم سيبويه، إذ قال: "وأمّا (مِن) فتكون لابتداء الغاية في الأماكن ... وتكون أيضًا للتبعيض، تقول: هذا من الثوب، وهذا منهم، كأنّك قلتَ بعضه".[3] وتابعَ سيبويه المبرّدُ[4] في أحد قولَيه، والأنباريُّ (577هـ)،[5] واختاره ابن الحاجب (646هـ)، إذ يقول: "وتكون مبعّضة، وتَعرِفُها بأن يَصحَّ موضِعَها (بعضٌ)، كقولك: أخذتُ من الدراهم ... وقد قيل: إنَّ المُبَعِّضةَ ما يكون المذكور قبلها لفظًا أو معنًى بعضًا مِمّا بعدها".[6]

وتَجدُرُ الإشارةُ إلى أنَّ هناك شبه إجماع من النحويين على أنَّ الأصلَ في (مِن) أنَّها لابتداء الغاية، وأنَّ المعاني الأخرى فرعية، وذهب بعضُ العلماء إلى أنَّ (مِن) لا تفيد التبعيض، بل هي في كل المواضع التي ذكرها المجيزون تفيد الابتداء؛ لأنَّ أصل (مِن) المبعّضة ابتداء الغاية، فدلالتها على التبعيض دلالة اقتضاءٍ وتضمُّنٍ، فالدراهم في قولك: أخذتُ من الدراهم، مبدأ الأخذ،[7] وإلى هذا القول ذهب المبرد في أحد قوليه، إذ قال: "وكونها في التبعيض راجع إلى هذا"،[8] أي: الابتداء.

وقد أشار ابن جنّي إلى رأي المبرد قائلًا: "(أخذتُ من ماله)، إنّما جعلَ (ماله) ابتداء غاية ما أخذ".[9] وذكر أبو حيّان أنَّ الأخفش الصغير ذهب إلى أنَّ (مِن) لا

[1] ينظر: مُغني اللَبيب عن كُتُبِ الأعاريب: 354/1.
[2] ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب: 1719/4، وتوضيح المقاصد والمسالك: 749/2.
[3] الكتاب: 224/4-225.
[4] ينظر: المقتضب: 137/4.
[5] ينظر: أسرار العربية: 193.
[6] الإيضاح في شرح المفصل: 135/2.
[7] ينظر: شرح المفصل: 462/4.
[8] المقتضب: 44/1.
[9] البيان في شرح اللمع: 245.

تكون للتبعيض، وإنّما هي لابتداء الغاية،[1] وذكرَ ذلك أيضًا ابن السَّراج (316هـ).[2]

ومعنى الابتداء هو الغالب على (مِن)، وابتداء الغاية معناه أنَّ الحدث ممتدٌّ إلى غاية معينة،[3] فإذا قلت: أخذتُ من الدراهم درهمًا، فإنك ابتدأت بالدرهم ولم تنته إلى آخر الدراهم، فالدرهم ابتداء الأخذ، إلى أن لا يبقى منه شيء، ففي كل تبعيضٍ معنى الابتداء.[4]

وبالرجوع إلى كتب التفسير، نجد أنَّ من العلماء مَن وافق رأيُهُ رأيَ ابن تيميَّة، إذ ذهب الرازيُّ إلى أنَّ (مِن) في قوله تعالى: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ" [آل عمران: 104]، ليست للتبعيض لدليلين؛ **أحدهما:** أنَّ الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كلِّ الأُمَّة في قوله: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ" [آل عمران: 110]؛ **والآخَر:** أنَّه لا مكلَّفَ إلّا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إمّا بيده، أو بلسانه، أو بقلبه، ويجب على كلِّ أحدٍ دفع الضرر عن النفس، فمعنى هذه الآية: كونوا أُمَّةً دُعاةً إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، فكلمة (مِن) هُنا للتبيين لا للتبعيض، كقوله تعالى: "فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَنِ" [الحجّ: 30]، ويُقال أيضًا: لفلانٍ مِن أولادِهِ جُندٌ، وللأميرِ مِن غِلمانِهِ عسكرٌ، يراد بذلك: جميعُ أولادِهِ وغلمانِهِ لا بعضُهُم، فكذا هاهنا.[5]

أمَّا ابن عاشور فيرى جواز الأمرين: أن تكون (مِن) بيانية، وقدّم (البيان) على (المُبيَّن)، ويكون ما صدق الأُمَّة الصحابة أنفسهم، وهم أهل العصر الأول من المسلمين، فيكون المعنى: ولتكونوا أُمَّةً يدعون إلى الخير، ويجوز أيضًا، بِعَدِّ الضمير خطابًا لأصحاب محمد

[1] ينظر: ارتشاف الضرب: 1719/4.
[2] ينظر: الأصول في النحو: 409/1.
[3] ينظر: معاني النحو: 77/3-78.
[4] ينظر: شرح المفصل: 161/4-462.
[5] ينظر: مفاتيح الغيب: 314/8.

(صلّى الله عليه وسلّم)، أن تكون (من) تبعيضية، والمراد من الأمة الجماعة والفريق، أي: وليكُنْ بعضُكم فريقًا يدعون إلى الخير، فيكون الوجوب على جماعةٍ من الصحابة.[1]

وهذا الرأيُ الأخيرُ الذي ذَكَرَهُ ابنُ عاشور يُقوّي ما ذهب إليه الفراهيُّ، وهو أنَّ (مِن) في هذا الموضع تبعيضية لا جنسية، وهو الصّواب.

أمّا الغاية الأساسية لـ(مِن) فهو الابتداء، كما ذكَرنا آنفًا، والتبعيض يعود إليه، فدلالة (مِن) على التبعيض دلالة اقتضاء وتضمُّن، ومعناها يكون على وَفقِ ما يحدّده السِّياق، فقد تكون للتبيين، وقد تكون للتبعيض، والله أعلم.

- **المسألة الثانية: الواوُ في قوله تعالى:** "وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ" [البقرة: 42]:

ردَّ الفراهيُّ قولَ الطَّبريِّ في قوله تعالى: "وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ"، حينَ ذكرَ فرقَ التأويل على وجهينِ؛ الأول: هو النصب بإضمار (أَن) بعد واوِ المعيَّة، والآخَر: هو الجزم بالعطف. إذ ذهبَ الطَّبريُّ إلى إمكانِ أن يكونَ قوله تعالى: "وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ" قد صُرِفَ عن الجزم إلى النصب وأنَّ الواو للمعيَّة، فيَكون قولُه حينَئذٍ: "وَتَكْتُمُواْ" مَنصوبًا لانْصرافِه عن معنى قولِه: "وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ"، إذ كان قولُه: "وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ" نهيًا، وقولُه: "وَتَكْتُمُواْ" خبرًا معطوفًا عليه غيرَ جائزٍ أن يُعادَ عليه ما عمِل في قولِه: "تَلْبِسُوا" مِن الحرفِ الجازمِ، وذلك هو المعنى الذي يُسَمّيه النَّحْويون صَرْفًا. وكذلكَ جَوَّزَ الطبريُّ أنَّ يكونَ الأمرُ في الآيةِ على العطفِ، فيكونَ اللهُ تعالى ذكرُهُ نهاهم عن أن يَكْتُموا الحقَّ، كما نهاهُم عن أن يَلْبِسوا الحقَّ بالباطلِ، فيَكون تأويلُ ذلك حينَئذٍ: ولا تَلْبِسوا الحقَّ بالباطلِ ولا تكْتُموا الحقَّ، ويَكون قولُه: "وَتَكْتُمُوا" عندَ ذلك مَجْزومًا بما جُزِم به "تَلْبِسُوا" عَطْفًا عليه. وذكر

[1] التحرير والتنوير: 38/4.

الطبريُّ أنَّ أبا العالية (90هـ) ومجاهدًا (104هـ) ذهبا إلى تفسير الآية على أنَّ الواوَ للمعيَّةِ، وأنَّ ابن عباسٍ حملَها على أنَّ الواوَ عاطفةٌ.[1]

قال الفراهيُّ: "المآل واحد، فإنَّ الله تعالى نهاهم عما فعلوه، فالنهيُ والخبرُ سواءٌ، فإنَّهم كما لبسوا الحقَّ بالباطل، فكذلك كتموا الحق بعد العلم به، وكلاهما مِمّا يُنهى عنه، كما قال تعالى: "يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ" [آل عمران: 71]، فلا وجه إلى العدول عن العطف وجعل الأول نهيًا والثاني خبرًا، وإنَّما لم يُكَرِّر حرف (لا) ليعلمَ أنَّ الأمرينِ واحدٌ، وأنَّ الثاني من الأول بمنزلة البيان. فإنَّهم لبسوا الحق بالباطل لغرض الكتمان، وقد نُهُوا في التَّوراة عن ذلك، ولكنَّ ظاهر فعلهم كانَ لبس الحق بالباطل، فنهاهُم عنه أوَّلًا، ثُمَّ نهاهُم عَمّا هو حقيقة أمرهم ... وعلى هذا تكون الواو للتفسير، أي: لبسكم الحقَّ بالباطل هو عينُ كتمان الحق، فنهاهُم عنهما، ودلَّ على كون الثاني من الأوَّل".[2]

نلحظ مِمَّا تَقَدَّم أنَّ الفراهيَّ يُرَجِّحُ أن تكونَ الواو عاطفةً وأنَّ الفعل مجزومٌ بـ(لا) النّاهية، خلافًا لمن ذهبَ إلى أنَّ الواو للمعيَّة وأنَّ الفعل منصوبٌ إمّا بـ(أن) مُضمَرَة عند البصريّينَ وإمّا على الصَّرفِ عند الكوفيّينَ، ويختِمُ بتأكيد أنَّ النهي والخبر في الآية متساويانِ في المعنى وأنَّ المآل واحدٌ، فلا وجهَ إلى العدول عن العطف وجعل الأول نهيًا (أي أن تكون الواو عاطفة) والثاني خبرًا (أي أن تكون الواو للمعية).

والذي رأيُته أنَّ العلماء اختلفوا في ذلك وانقسموا على ثلاثة أقسامٍ:

- **القسمُ الأول: الذين جوَّزوا الوجهين دون ترجيح أحدهما على الآخر، وهو قول الأكثرينَ،** قَالَ سِيبَوَيْه: "إن شِئْت جعلتَ (وَتَكْتُمُوا) على النَّهْي، وَإِن شِئْت

[1] ينظر: جامع البيان: 1/569-570.
[2] ينظر: نظام القرآن: 1/281، 283.

جعلته على الْوَاو".[1] وإلى ذلك ذهبَ الفرّاءُ، إذ قال: "معناه: ولا تكتموا، وإن شئت جعلته إذا ألقيت منه (لا) نصبًا على الصرف، كما تقول: لا تسرِقْ وتصدقَ، معناه: لا تجمع بين هذين كذا وكذا".[2] وجَوَّزَ ذلك الأخفشُ والزَّجَّاجُ أيضًا.[3] وذكرَ الجُرجانيُّ (471هـ) أنّهُ معطوفٌ على النهي مجزومٌ، وإن شئتَ جعلتَهُ منصوبًا[(4)]. وقال الزمخشريُّ: "(وَتَكْتُمُوا): جَزْمٌ دَاخِلٌ تَحْتَ حُكْمِ النَّهْيِ بِمَعْنَى (وَلَا تَكْتُمُوا)، أَو مَنْصُوبٌ بِإِضْمَارِ (أَنْ)، والواو بمعنى الجمع، أي: ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق، كقولك: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ. فإن قلتَ: لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى يُنهَوا عن الجمع بينهما، لأنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق. قلتُ: بل هما متميزان، لأنَّ لبس الحق بالباطل ما ذكرنا من كتابتهم في التوراة ما ليس منها، وكتمانهم الحق أن يقولوا: لا نجد في التوراة صفة محمد (صلّى اللَّه عليه وسلّم)، أو حكم كذا، أو يمحوا ذلك. أو يكتبوه على خلاف ما هو عليه".[5] ومثلُ ذلك نجده عند الرَّازيِّ، والقُرطُبيِّ، والبيضاويِّ، وغيرهم.[6]

نستَشِفُّ ممَّا تَقدّمَ أنَّ (تَكْتُمُوا) على **الوجه الأول**: مَجْزُومٌ عَطْفًا عَلَى (تَلْبِسُوا)، ومعناهُ: النَّهْيُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْفِعْلَيْنِ، كَمَا فِي (لَا تأكلِ السمكَ وتشربِ اللبنَ)، بِالْجَزْمِ نَهْيًا عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْفِعْلَيْنِ.

أمَّا على **الوجه الثاني**: فقد جُوِّزُوا أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا على إِضْمَارِ (أَنْ)، وَهُوَ عِنْدَ

[1] الكتاب: 44/3.
[2] معاني القرآن: 115/1.
[3] ينظر: معاني القرآن: 71/1، ومعاني القرآن وإعرابه: 124/1.
[4] ينظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور: 158/1، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: 222.
[5] الكشاف: 132/1-133، وينظر: المفصل في صنعة الإعراب: 327، وشرح المفصل: 252/4.
[6] ينظر: مفاتيح الغيب: 485/3، وتفسير القرطبي: 342/1، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 76/1-77، وإعراب القرآن للنحاس: 50/1، والتبيان في إعراب القرآن: 58/1، والجدول في إعراب القرآن: 116/1، وإعراب القرآن وبيانه: 93/1.

الْبَصْرِيِّينَ عَطْفٌ عَلَى مَصْدَرٍ مُتَوَهَّمٍ، وَيُسَمَّى عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ النَّصْبَ عَلَى الصَّرْفِ.[1]

- **القسم الثّاني: الذين ذهبوا إلى أنَّ (وتكتُموا) منصوبٌ بـ(أن) مضمرة، وأنَّ الواو للمعيَّةِ**، وهو مذهبُ أبي العالية ومجاهد.[2]
- **القسم الثالث: الذين وافقَ قولُهم قولَ الفراهيّ، وذهبوا إلى أنَّ الواو عاطفةٌ وأنَّ** الفعل مجزومٌ بـ(لا) النّاهية، ومن هؤلاء ابن عباس، قال الطَّبريُّ: "عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: "وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ"، أي: ولا تكتموا الحقَّ".[3] وَيَرَى الْجَرْمِيُّ (225هـ) أَنَّ مَا جَوَّزَهُ القائلونَ بأنَّ الواوَ للمعيَّةِ لَيْسَ بِظَاهِرٍ؛ لِأَنَّهُ إِذْ ذَاكَ يَكُونُ النَّهْيُ مُنْسَحِبًا عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ، كَمَا إِذَا قُلْتَ: (لَا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ)، مَعْنَاهُ: النَّهْيُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، وَيَكُونُ بِالْمَفْهُومِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الِالْتِبَاسِ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَذَلِكَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، فَلِذَلِكَ رُجِّحَ الْجَزْمُ.[4] وقيلَ: "جَرَت هذه المسألة يومًا في مجلس قاضي القُضاة بحَلَبَ، فقال أبو الجرْم المَوْصِليُّ: لا يجوز النصب في الآية؛ لأنَّه لو كان منصوبًا، لكان من قبيل (لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ)، وكان مثله في الحكم يجوز تناوُلُ كلِّ واحدٍ منهما كما يجوز ذلك في (لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ)".[5]

ونجدُ السّمين الحلبي قد ذكر الوجهين، ورجّحَ الجزم؛ لأنَّه نَهْيٌ عن كلِّ فِعْلٍ على حِدَتِه، إذ قال: "(وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ) فيه وجهان، أحدُهما وهو الأظهرُ: أنّه مجزومٌ بالعطفِ على الفعلِ قبلَه، نهاهُم عن كلِّ فِعلٍ على حِدَتِه، أي: لا تفعلوا لا هذا ولا هذا، والثاني: أنه منصوبٌ بإضمارِ (أَنْ) في جوابِ النهي بعد الواو التي تقتضي المعيةَ".[6]

[1] ينظر: البحر المحيط في التفسير: 290/1.
[2] ينظر: جامع البيان: 570/1.
[3] المصدر نفسه: 570/1.
[4] ينظر: البحر المحيط في التفسير: 290/1.
[5] شرح المفصل: 252/4.
[6] الدر المصون: 321/1-322.

ويبدو لي أنَّ رأيَ الفراهيّ ومن وافقَ قولُهم قولَهُ هو الأرجحُ؛ إذ إنَّ هذا الرأي يوضحُ على نحوٍ أفضلَ المعنى المقصودَ في الآية، وهو النهْيُ عن كلِّ فِعْلٍ على حِدَتِه.

- **المسألة الثالثة: (السِّينُ) التي للاستقبال:**

ردَّ الفراهيُّ قول الزمخشريّ: إنَّ (السين) في مواقع الوعد والوعيد تُخبِرُ عَمّا لا بدَّ واقع،[1] إذ رأى الفراهيُّ أنَّ (السين) تُخبر عمّا قَرُب؛ إمّا وقوعًا وإمّا إمكانًا، وليسَت بالوعد المقطوع به، وأنَّه يمكن تأويل قول الزمخشري بمعنى أنَّ الله تعالى كثيرًا ما أخبر عمّا هو لا بدَّ واقع بهذا الحرف، فلا يقولنَّ أحدٌ إنّ الإخبار بهذا الحرف إخبارٌ عمّا هو غير مستيقن، كقوله تعالى: "وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ" [الشعراء: 227]، فأراد التنبيه على دفع شبهة، فالمُخبَر عنه ربَّما يكون مقطوعًا به في ذاته، ولكن الخبر يبقى محلًّا للرجاء والخوف والمشيئة، لا من جهة ضعفٍ في الإخبار، بل من جهة سعة اختيار المُخبِر.

لذلكَ، رأى الفراهيُّ أنَّ (السين) في قوله تعالى: "سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ" [التوبة: 71] تُخبِر عمّا قَرُبَ إمّا وقوعًا وإمّا إمكانًا، وليست بالوعد المقطوع به؛ لأنَّ الملوك والأمراء ربَّما يَعِدون ويُوعِدون من غير إلزامٍ على أنفسهم، لكيلا ينقلب الرجاء استغناءً والتخويف يأسًا، وموقع الكلام في القرآن يدلُّ على ذلك.[2]

مِمَّا تقدمَ، يتبيَّن لنا أنَّ الفراهيَّ خالف الزمخشريَّ في قوله إنَّ (السين) مفيدةٌ وجود الرحمة لا محالةَ، فهي تؤكِّد الوعد كما تؤكِّد الوعيد عنده، أمّا عند الفراهيّ فهي تُخبرُ عمّا قَرُب وقوعًا أو إمكانًا، وليست بالوعد المقطوع به؛ لكيلا ينقلب الرجاء استغناءً، أي: إذا تيقَّنتَ أيُّها الإنسانُ أنَّ اللهَ يجِبُ أن يُدخِلَكَ الجنَّة، استغنيتَ عن الله! وإذا يئستَ وقلتَ في نفسك: إنَّ الله لا يُدخِلُني الجنةَ على أيِّ حالٍ، كانَ ذلك

[1] ينظر: الكَشّافُ: 289/2.

[2] ينظر: مفردات القرآن: 191-193.

يأسًا! وحاشا لله من كُلِّ ذلك.

والذي رأيتُهُ أنَّ النحويينَ والمفسرينَ، انقسموا على قسمين في هذا الأمر:

- **القسم الأول: الذين وافقَ قولُهم قولَ الفراهيِّ**، وبَدءُ ابنِ هشامٍ الأنصاريّ (761هـ) كلامهُ على المسألة بتعبيره عن رأيِ الزمخشريِّ بِـ(الزَّعم) يوحي بعدم موافقته له، إذ قال عن السين: "زعَم الزمخشريُّ أنَّها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنَّه واقع لا محالةَ، ولم أرَ من فهم وجهَ ذلك، ووجهُهُ أنَّها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتضٍ لتوكيده وتثبيت معناه".[1] وخالفه أبو حيان بقوله: "وليس مدلول السين توكيد ما دخلت عليه، إنَّما تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط".[2]

- **القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى خلاف قول الفراهيِّ**، ومنهم الراغب الأصفهاني، إذ قال: "وقوله: "فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" [الأنعام: 135] تنبيه أنَّ ما يطلبونه وإن لم يكن في الوقت حاصلًا فهو مِمّا يكون بَعدُ لا محالةَ".[3] ونقل الزركشيُّ (794هـ) ما قاله الزمخشريُّ في تفسير قوله تعالى: "أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ"، ثم قال: "ومثلُهُ قولُ سيبويه في قوله: "فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ": معنى السين أنَّ ذلك كائنٌ لا محالةَ، وإن تأخَّرت إلى حينٍ"،[4] ويذكر الفراهيُّ أنَّه لم يجد هذا النصَّ في كتاب سيبويه، ولم أجدهُ أنا كذلك.

وقد يسأل سائل هنا: لِمَ كان الزمخشريُّ حريصًا على إضفاء هذ البعد على السين، أي كونه يفيد وعدًا مقطوعا به أو وعيدًا مقطوعًا به؟

[1] مُغني اللَبيب عن كُتُبِ الأعاريب: 1/147-148.
[2] البحر المحيط في التفسير: 460/5.
[3] المفردات في غريب القرآن: 436.
[4] البرهان في علوم القرآن: 4/280-281.

فالجواب: لأنَّ هذه عقيدة المعتزلة، والزمخشريُّ أحد أئمَّتهم، فمن الأصول الخمسة عندهم (الوعد والوعيد)، إذ يقولون: حتمٌ على الله، أي يجب على الله، أن ينفذ وعده ووعيده. وهكذا نجد أنَّ الزمخشريَّ كان حريصًا على إضفاء هذا البعد على (السين)، أي أنَّه يفيد الوعد كما يفيد الوعيد المقطوع به؛ لأنَّ الزمخشري يدافع عن معتقدات المعتزلة؛ فهم يعتقدون أنَّه يجب إنفاذ الوعد والوعيد.[1]

لكنّنا نجدُ أنَّ هناك فرقًا بين الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ومن الناس، ولو كانوا ملوكًا وأمراء، كما قال الفراهي؛ فالله سبحانه وتعالى عندما يَعِدُ لا يُخلِف الوعد، وقد أكدت الآيات ذلك في مواضع متعددة من القرآن الكريم، ولكّننا لا نجد في القرآن آية واحدة تدلّ على تحقيق وعيد الله؛ وذلك لأنَّ القرآن نزل بما يفهمه الناس؛ فالإنسان إذا توعَّدَ شخصًا، ثم عفا عنه، فإنَّه يُمتَدَح، أمّا إذا وعد شخصًا بأمر طيب، ثُمَّ لم ينجزه، فإنَّه يُذَمُّ. والملوك والأُمراء ربَّما يعدون ولا يلزمون أنفسهم، لكي لا ينقلب الرجاءُ استغناءً والتخويفُ يأسًا، أمّا الله سبحانه وتعالى فهو غير مُلزَمٍ بأيِّ شيء، وإنَّما هو الذي ألزم نفسه بالرحمة، قال تعالى: "كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ" [الأنعام: 54]، ولم يقل سبحانه وتعالى: كتب على نفسه العذاب. ويُوافِقُ ما ذكَرناهُ قولُ الشاعر:[2]

وإنِّي وإنْ أوعَدتُّهُ أو وَعَدتُّهُ لَمُخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي

و(أوعَدَ) يأتي للشر، و(وعد) للخير، فالشاعر يفخَرُ بنفسه، فيقول: إنَّه إذا توعَّدَ غيره أن يُنزِل به شرًّا أخلَفَ وَعيدَهُ، وهذا الإخلافُ مَحمَدَةٌ، وإذا وَعَدَه خيرًا وَفّى بوعده.

والذي أراهُ أنَّ (السين) تُخبِرُ عمّا قَرُب وقوعًا أو إمكانًا، وليست بالوعد المقطوع به، وهذا ما ذهب إليه الفراهيُّ، والله أعلم.

[1] ينظر: التبصير في الدين: 65.
[2] البيت لعامر بن الطفيل في ديوانه: 58.

الفصلُ الرابع

رُدُودُ الفراهِيِّ في الأساليبِ النَّحويَّة

هذا هو الفصلُ الثاني من الفَصلَينِ المُخصَّصينِ لرُدودِ الفراهِيِّ اللغويَّةِ في التراكيبِ، وهوَ مُخصَّصٌ لرُدودِهِ في الأساليبِ النَّحويَّة، بعدَ أن كُنتُ قد درَسْتُ في أَوَّلِهما رُدودَهُ في المسائلِ النَّحويَّةِ التفصيليَّة. وقد فصَلْتُ رُدودَهُ في الأساليبِ عن رُدودِهِ في المسائلِ لأَنَّ الأساليبَ التي أوردَتْ رُدودَ الفراهِيِّ عليها لَم تُختَصَّ بأبوابٍ مُستقلَّةٍ في مُصنَّفاتِ النحوِ القديمةِ المعروفةِ كما اختُصَّت مسائلُ النحوِ. وارتأيتُ البدءَ بمبحثِ التقديم والتأخيرِ لأنَّه لا ينطوي على نقصٍ أو زيادةٍ بل يتضمَّنُ كُلَّ عناصرِ التركيبِ لكن بتقديمٍ فيها وتأخيرٍ. ثُمَّ ثنَّيتُ بمبحثِ الحذفِ والزيادةِ لأنَّ أمثلتَهُ يكتنفها نقصٌ أو زيادةٌ ولم تَظَلَّ على حالتِها الأصليَّة. ثُمَّ ختَمْتُ بمبحثِ القَسَمِ، لأنَّه أسلوبٌ لا يكونُ إلّا إنشائيًّا، في حين أنَّ المبحثَينِ الأوَّلينِ يُمكِنُ أن تأتيَ أمثلتُهُما خبريَّةً ويُمكنُ أن تأتيَ إنشائيَّةً، وما كانَ كذلكَ قُدِّمَ على ما لا يحتملُ إلّا الإنشائيَّةَ.

المبحث الأوَّل

التَّقديمُ والتّأخير

- **المسألة الأُولى: تقديمُ (فِيهِ) على (هُدًى) في قوله تعالى:** "ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ" [البقرة: 2]:

ردَّ الفراهيُّ قولَ من قال: إنَّ (فيهِ) في قوله تعالى: "ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ" [البقرة: 2] متعلّقٌ بـ(هُدًى) على حذف الخبر، أي إنَّ (فيهِ) متعلّقٌ بخبرٍ مُقدَّمٍ تقديمًا نحويًّا واجبًا على مُبتَدَئِهِ النكرةِ المُؤَخَّرِ، إذ رأى الفراهيُّ أنَّ شِبه الجملة (فيهِ) متَّصلٌ بـ(لا ريبَ) لا بـ(هُدًى) على حذف الخبر، كما قيل؛ لبُعده لفظًا ومعنًى.

فأمّا من جهة اللفظ، فلأنَّ الحذف خلاف الأصل، ولأنَّ النظائر كلَّها جاءت بغير

الحذف، فإنَّه قد جاء في القرآن: "لَا ضَيۡرَۖ" [الشعراء: 50]، و"لَا مِسَاسَۖ" [طه: 97]، ولم يَجِئْ (لا رَيبَ) في سائر القرآن بحذف الخبر، ولأنَّه لا حاجة إلى تقدير الحذف، فلا بدَّ أن يكون (فيهِ) متَّصلًا بـ(لا ريبَ).[1]

فالذي رآهُ الفراهيُّ هو أن يكونَ (فيهِ) متَّصلًا بما قَبلَه، أي (لا رَيبَ)، ومن ثَمَّ نقول: (هُدَى لِّلۡمُتَّقِينَ)، على حذف الخبر، لأنَّ الحذف خلاف الأصل، فـ(الرَّيبُ) كما هو معلومٌ يتعدّى بـ(في). ثمَّ ذكَرَ أنَّ تراكيبَ (لا) النافيةِ للجنس جاءَت في القرآنِ بحَذفِ متعلّقاتِ أخبارها، إلّا (لا ريبَ) ففي جميع المواضع ذُكرت (في) بعدَها، لذلك لا يجوز الحذفُ هنا. فهذا الذي ذكره الفراهيُّ من جهة اللفظ.

وأمَّا من جهة المعنى، فقد ذكَرَ الفراهيُّ أنَّ الله تعالى كُلَّما ذَكَرَ (الهُدى) في وصف القرآن لم يَقُلْ إلّا إنَّه هُدًى، ولم يقُلْ: فيهِ هُدًى، وبينهما فرق ظاهر. وترى رعاية هذا الفرق حيث وصف الله تعالى التوراة والإنجيل بكِلا الطريقين، فقال: "قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِۖ" [الأنعام: 91]، وأيضًا: "إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ" [المائدة: 44]، وأيضًا: "وَءَاتَيۡنَٰهُ"، أي عيسى، "ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ" [المائدة: 46]، فحينَ أَطلَقَ قال: فيهِ هُدًى، وحين قَيَّدَ- بزمانِ النُّزول أو بالمُتَّقينَ- قالَ: هُدًى، فيجبُ الالتفاتُ إلى هذا الفرق. ومن هاهنا تبيَّن أنَّ من قرأ: "فِيهِۡ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ" فقد أبعدَ من جهة المعنى أيضًا، لاختياره ما هو أدوَنُ مَدحًا، ولِمَا جاءت النظائر بخلافه، كما مرَّ آنفًا، فلا نظيرَ لما زعم.[2]

والذي رأيتُه أنَّ مُعظَمَ اللغويينَ والمفسرين، قد جوزوا في إعراب (فيهِ) الوجهين؛ الأولُ: أن يكونَ في موضع خبر(لا)، ويتعلَّق بمحذوف تقديره (لا ريبَ كائنٌ فيهِ)، فيوقَف حينئذٍ على (فيهِ)؛ والآخَرُ: أن يكونَ (لا ريبَ) آخِرَ الكلامِ، وخبرُهُ محذوفًا للعلم به، ثم

[1] ينظر: نظام القرآن: 134/1.
[2] ينظر: المصدر نفسه: 135/1.

يُستأنَف، فيُقال: (فيهِ هُدًى)، فيكون (هُدًى) مبتدأً مؤخَّرًا، و(فيهِ) متعلّقًا بالخبر.

ومن المجوّزينَ لكلا الوجهينِ الزَّجاج، إذ ذكر أنَّهُ يجوز أن يكون رفع (هُدًى) على إضمار(هو)، كأنَّه لما تمَّ الكلام فقيل: " الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ"، قيل: هُوَ هُدًى، وجوَّزَ أيضًا أن يكون رفعه على قولك: "ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ"، كأنَّك قلتَ: ذلك الكتابُ حَقًّا، ثم قَال بعد ذلك: "فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ".[1]

ومثلُهُ أبو البقاء العكبري، إذ ذكرَ أنَّ (فيهِ) فيه وجهان أيضًا، أحدهما:" هو في موضعِ خبرِ (لا)، ويتعلَّقُ بمحذوفٍ، تقديرُهُ: لا رَيبَ كائنٌ فيهِ، فتقفُ حينئذٍ على (فيهِ)؛ والوجهُ الثاني: أن يكونَ (لا ريبَ) آخرَ الكلامِ، وخبرُهُ محذوفٌ للعلمِ به، ثمَّ تستأنِفُ فتقولُ: فيهِ هُدًى، فيكون (هُدًى) مبتدأً و(فيهِ) الخبر".[2]

والذي أراهُ مِمَّا تقدَّم أنَّ (فيهِ) متعلّقٌ بخبر (لا)، و(هُدًى) خبرٌ مبتدؤُهُ تقديرُهُ (هو)، وأنَّ هذا هو القولُ الصّائبُ للأسباب التي ذكرها الفراهيُّ.

- **المسألة الثّانية: التّقديم والتّأخير في قوله تعالى:** "ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ" [فاطر: 32] وغيرِه:

ردَّ الفراهيُّ على المفسّرينَ قولَهم في كثيرٍ من مواضع القرآن: هذا تقديمُ ما حقُّهُ التأخيرُ، إذ قال في باب الترتيب: "فاعلَم أنَّ الترتيبَ يكون على أنحاءٍ شتّى، والشيءُ يُقدَّم ويؤخَّر لوجوه، وليس أنَّ المقدَّم أفضلُ في كلِّ موضع، كما قال تعالى: "فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ". وترى المفسّرينَ كثيرًا ... يقولون: هذا تقديمُ ما حقُّهُ التأخيرُ، وإنّي لا أُحِبُّ هذا القولَ، وكلُّ مَوضعٍ ذهبوا فيه

1 ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 70/1، وإعراب القرآن للباقولي- المنسوب خطأً للزجاج: 171/1.
2 التبيان في إعراب القرآن: 15/1، وينظر: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: 86/1-89.

إلى هذا القول لم أجِدْ أمرًا خلاف ما حقه...".[1]

نلحظ هنا أنَّ الفراهيَّ يُشير إلى أنَّ الترتيب يكون بناءً على أسبابٍ متعددةٍ، وأنَّ الأفضلية لا تكون للمقدَّم في كل الحالات. ولعلَّ الفراهيَّ يُشير هنا إلى قول سيبويه الذي سار بين البلاغيين: "كأنَّهم إنَّما يقدّمونَ الذي بَيانُهُ أهَمُّ لَهُم وهُم بِبَيانِهِ أعنَى، وإن كانا جَميعًا يُهِمّانِهِم ويَعنِيانِهِم"،[2] إذ فُهِمَ منه أنَّ تقديم الشيء لأفضليَّتِهِ، وهي قاعدةٌ لها ضوابط تتعلق بتحديد معنى الأهمِّيَّة وهو ما سنبيّنه لاحقًا.

أمَّا علماء التفسير، فقد اختلفوا في التقديم والتأخير بشكل عامٍّ، فتنازعوا فيه، وانقسموا على قسمين:

- **القسم الأول:** الذين خالف قولُهُم قولَ الفراهيّ، إذ ذهبوا إلى جوازِ وقوعِه في القرآن، ومنهم ابن عباس ومجاهد وقتادة، إذ ذهبوا في تفسير قوله تعالى: "ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا" [الكهف: 1-2] إلى أنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا، وتقدير الكلام: أنزل على عبده الكتاب قيِّمًا ولم يجعل له عوجًا،[3] وأورد الطّبريُّ عَنْ عِكْرِمَةَ، فِي قَوْلِهِ: "لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلۡحِسَابِ" [ص: 26] قوله: "هَذَا مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، يَقُولُ: لَهُمْ يَوْمَ الْحِسَابِ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا".[4]

ومن هؤلاء الأخفش، إذ ذهب في تفسير قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ" [المجادلة: 3] إلى أنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا،[5] أي أنَّ التقديرَ: فتحريرُ رقبةٍ لِما قالوا.

---

[1] أساليب القرآن: 49.
[2] الكتاب: 34/1.
[3] ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: 2344/7، والدر المنثور: 483/9، والهداية إلى بلوغ النهاية: 4318/6.
[4] جامع البيان: 189/21.
[5] ينظر: معاني القرآن: 537/2، وجامع البيان: 230/23.

وقد ذكر عبد القاهر الجرجانيُّ أنَّهُ بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، فتجدُ سببَ أَن راقكَ ولطفَ عندك أن قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان.[1]

وقال الزركشيُّ: "هُوَ أَحَدُ أَسَالِيبِ الْبَلَاغَةِ، فَإِنَّهُمْ أَتَوْا بِهِ دَلَالَةً عَلَى تَمَكُّنِهِمْ فِي الْفَصَاحَةِ وَمَلَكَتِهِمْ فِي الْكَلَامِ وَانْقِيَادِهِ لَهُمْ، وَلَهُ فِي الْقُلُوبِ أَحْسَنُ مَوْقِعٍ وَأَعْذَبُ مَذَاقٍ".[2]

- **القسم الثاني:** الذين وافق قولُهم قولَ الفراهيّ أو يُقارِبُهُ، إذ رأوا عدمَ وقوعِه في القرآن إلّا بحُجَّةٍ جليَّةٍ، ومنهم الطّبريُّ، إذ قال في موضعٍ من القرآن الكريم: "لا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجّة واضحة".[3] وإلى ذلك ذهب النحّاس قائلًا: "ولا يقع التقديم والتأخير إلّا بتوقيفٍ، أو دليلٍ قاطعٍ".[4] وقد ردَّ الدانيُّ (444هـ) في موضعٍ على من قال إنَّ فيه تقديمًا، إذ قال:" وهذا خطأ، لأنَّ التقديم والتأخير مجازٌ، فلا يُستَعمل إلا بتوقيفٍ أو دليلٍ قاطعٍ".[5] وإلى ذلك ذهب الزمخشريُّ، إذ نعت (التقديم والتأخير) في موضعٍ بأنَّهُ من بِدَع التفاسير.[6] ونجد عدم القول بالتقديم والتأخير أيضًا عند ابن عطيّة (546هـ)،[7] والرّازي،[8] وابن تيميّة.[9]

وقال أبو حيان الأندلسي في معرض ردّه على من ادَّعى التقديم والتأخير في موضعٍ من القرآن الكريم: "وَالتَّقْدِيمُ وَالتَّأْخِيرُ مِنْ ضَرُورَاتِ الشِّعْرِ، فَيُنَزَّهُ الْقُرْآنُ عَنْ

[1] ينظر: دلائل الإعجاز: 106.
[2] البرهان في علوم القرآن: 233/3.
[3] جامع البيان: 266/16.
[4] القطع والائتناف: 510.
[5] المكتفى في الوقف والابتداء: 64.
[6] ينظر: الكشاف: 505/2-506.
[7] ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 274/5.
[8] ينظر: مفاتيح الغيب: 445/12.
[9] ينظر: مجموع الفتاوي: 218/16، وفصول في أصول التفسير: 143.

ذَلِكَ".[1] ومن الذين قالوا بعدم التقديم والتأخير أيضًا الألوسي،[2] وغيره.[3]

نتبيَّن ممَّا سبق أنَّ الفراهيَّ مصيبٌ فيما ذهب إليه، إذ إنَّ الترتيب يكون لأسباب وغايات، قال السُّهيليُّ: "والمعاني تتقدَّم بأحد خمسة أشياء: إمّا بالزمان، وإمّا بالطبع، وإمّا بالرتبة، وإمّا بالسبب، وإمّا بالفضل والكمال. فإذا سبق معنًى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هي الأسباب الخمسة، أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك".[4]

وإن سأل سائل في ما يتعلَّقُ بقوله تعالى الذي ساقَهُ الفراهيُّ مثالًا لعدم اطِّرادِ القولِ بالتقديم للأفضليَّةِ، أي: "ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ" [فاطر: 32]: لِمَ قدَّم الظّالمَ، ثُمَّ المقتصدَ، ثُمَّ السّابقَ بالخيرات؟ فإنَّ جوابه كما قال الزمخشريُّ: "للإيذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم، وأنَّ المقتصدين قليلٌ بالإضافة إليهم، والسابقونَ أقلُّ من القليل"،[5] وقيل: "لئلّا يقنَطَ التائبُ من الرحمة، ولا يُعجَبَ المتطهّرُ بنفسه"،[6] وذكر بعضهم أنَّ الله سبحانه وتعالى يُقَدِّمُ الشَّرَّ في مواضع، لِأَنَّ الِابْتِلَاءَ بِهِ أَكْثَرُ، وَلِأَنَّ الْعَرَبَ تُقَدِّمُ الْأَقَلَّ وَالْأَرْدَأَ، وَمِنْهُ: "لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً" [الكهف: 49]، و"فَمِنْهُمْ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ".[7]

نلحظ من ذلك أنَّ القول بالتقديم والتأخير خلافُ الأصل، قال الشنقيطيُّ

[1] البحر المحيط في التفسير: 670/2، وينظر: البرهان في علوم القرآن: 233/3.
[2] ينظر: روح المعاني: 329/1.
[3] ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 190/6.
[4] نتائج الفكر: 209.
[5] الكشّافُ: 613/3، وينظر: في ظلال القرآن: 2944/5.
6 الجامع لأحكام القرآن: 91/3.
[7] ينظر: البحر المحيط في التفسير: 428/7، وتفسير الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: 86/4.

(1393هـ): "تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ ... وُجُوب الْحَمْلِ عَلَى بَقَاءِ التَّرْتِيبِ إِلّا لِدَلِيلٍ".[1]

نتبيّن ممّا سبق أنَّ الفراهيَّ رأى أنَّ الترتيب في اللغة يمكن أن يكون متنوّعًا، وأنَّ المقدَّم ليس بالضرورة الأفضلَ في كل الحالات، مستشهدا بقوله تعالى: "فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ"، وأشار إلى أنَّه ليس كلُّ ما جاء أوَّلًا هو الأفضلَ دائمًا.

والذي أخلُص إليه أنَّ مذهبَ عامَّةِ اللغويّينَ والمفسّرينَ ربَّما لا يكونُ بعيدًا عن مذهب الفراهيّ هنا، إذ إنَّ الكثيرَ ممَّن رأوا التقديم والتأخيرَ في مواضعَ معيَّنَةٍ إنَّما اشترطوا الحُجَّةَ البيّنَةَ على ذلكَ، وإلّا فإنَّهم لا يقولونَ بذلكَ. ثُمَّ إنَّ مُعظمَ القائلينَ بالتقديم والتأخيرِ لا يرونَ أنَّ التقديمَ إنَّما يكونُ للأفضليَّةِ دائمًا، بل يكونُ بحسبِ السياقِ ومقتضياتِه.

المَبحَثُ الثّاني

الحَذفُ والزّيادَة

1. الحَذف:

- **المسألة الأولى: حَذفُ الياءِ مُطلقًا:**

ردَّ الفراهيُّ قولَ سيبويه إنَّ حذف الياء يختصُّ بالشعر، إذ رأى الفراهيُّ أنَّ حذفَ الياء أمر شائع في الفواصل، وفي الشعر، وفي طيِّ الكلام، وأنَّ الأمرَ ليس كما قال سيبويه، واختارَ الفراهيُّ حذفَ الياءِ مِن (دِينِي) في قوله تعالى: "قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي" [الزمر: 14]، مُمَثِّلًا له بقولِه تعالى: "فَٱتَّقُونِ" [البقرة: 41]، وقوله: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" [الكافرون: 6]. بل إنَّ الفراهيَّ زاد على ذلك اختيارَهُ أن

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 190/6.

يقرأ قولَهُ تعالى: "كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ۝٢٦ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ۝٢٧" [القيامة: 26-27]: (التَّرَاقِ)، بحذفِ الياءِ مِن "ٱلتَّرَاقِيَ" مُحتَجًّا بِأَنَّ هذا كما نَحذِفُ الياءَ في اسمِ (العاصِ)، فَضلًا عن حَذفِ الياءِ القِياسِيِّ عَرَبِيَّةً مِن "رَاقٍ"، ومِثلُهُ في القُرآنِ: "وَاقٍ" [الرَّعد: 34]، وقال إنّ هذه القراءة هي قراءة النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم، فقد روي أَنَّهُ كان يقف على الآيات، ومَثَّلَ لذلك ايضا بِحَذفِ الياءِ في (يَعبُدونِ) و(يُطعِمونِ) في قوله تعالى: "وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ۝٥٧" [الذاريات: 56-57].[1]

فقد رأى الفراهيُّ أنَّ حذفَ اليَّاء أمرٌ شائع لا يختصُّ بالشعر فقط كما ذهب إليه سيبويه، بل هوَ شائعٌ في القرآن الكريم أيضًا، وذكر أنَّ ذلك قد روي عن النبيِّ محمد (صلى الله عليه وسلم)، وهو مُصيبٌ في ذلك؛ إذ وردَ حديثٌ عن أمّ سلمة: أنَّها ذكرت قراءة رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): "(بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤) [الفاتحة: 1-4]، يُقَطِّعُ قِراءتَهُ آيةً آيةً".[2]

والحقُّ أَنَّ في كلامِ الفَراهيِّ بعضَ التجَنّي على سيبويه؛ إذ إنَّهُ لَم يَذكُرْ في (باب ما يَحتَمِلُ الشِّعر) إلّا أمثِلَةً لحذفِ الياءاتِ التي تُعرَفُ بالزَّوائدِ في علم القراءات، ولا يُرادُ بها ما كانَ زائدًا في البِنيَةِ، بل ما كانَ زائدًا في التِّلاوةِ على رَسمِ المُصحَفِ، فقد يكونُ أَصليًّا من بنيةِ الكلمةِ مثل (الدّاعِ) و(المُنادِ)، وقد يكونُ زائدًا عن بنيةِ الكلمة مثل (وَعِيدِ) و(نُذُرِ)، وأَمثِلَةُ بابِ الزَّوائدِ هذا دائرةٌ بينَ الحذفِ والإثباتِ على سَعَةٍ بينَ القُرّاءِ.[3]

والأَمثلَةُ التي ساقَها سيبويه هي من الأَسماءِ المنتهيةِ بالياء حينَ تَكونُ مُضافَةً أَو مُعَرَّفَةً بِالأَلِفِ واللامِ ولا تَكونُ في حالَةِ نَصبٍ، كما في حَذفِها مِن (كنَواجِ رِيشِ حَمامَةٍ)

[1] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 160/2، و402.
[2] سنن أبي داود، رقم الحديث: 4001.
[3] ينظر: الوافي في شرح الشّاطبيَّة في القراءات السبع: 193.

والأَصلُ: (كنَواحِي رِيشِ حَمامَةٍ)، وحَذفِها مِن (الأَيْدِ) والأَصلُ: (الأَيدي)، وحَذفِها مِن (الغَوانِ) والأَصلُ: (الغَوانِي)،[1] فجَعَلَ ذلكَ كلَّهُ من بابِ الضَّرورةِ في الشِّعرِ، وهو مردودٌ عليهِ بِما ذُكِرَ آنِفًا في بابِ ياءاتِ الزَّوائدِ في القُرآنِ.

فإن قيلَ: إنَّ أمثلةَ سيبويه كُلَّها من الجموعِ وليسَ فيها مثالٌ واحدٌ للمفرَداتِ من الأسماءِ أَو المصادِرِ، فيُقالُ: إنَّ هذا مردودٌ بحَذفِ الياءِ في(الجَوابِ) في قوله تعالى: "وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ" [سبأ: 13]، فـ(الجَوابِ) أَصلُها (الجَوابِي) جَمعُ (الجابِيَة) وهيَ الحَوضُ الضَّخمُ.[2]

أمّا اختيارُ الفَراهيِّ أن يقرأَ: "كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ " [القيامة: 26] فغَريبٌ؛ إذ لم يقرأ أحدٌ من القرُّاء لا في المُتواترِ مِن القراءاتِ ولا في الآحادِ ولا في الشَّواذِّ (التَّرَاقِيَ) بحذف الياء، لا وصلًا ولا وقفًا.[3] بَل نَصَّ سيبويه عَلى عَدَمِ جَوازِ حَذفِ الياءِ في هذهِ الحالَةِ، فقالَ: "وأَمّا في حال النصبِ فليسَ إلّا البيان، لأَنَّها ثابتةٌ في الوصلِ فيما ليسَت فيه أَلفٌ ولامٌ. ومع هذا أنَّه لمّا تحرَّكت الياءُ أشبَهَت غير المعتلّ، وذلك قولُكَ: رأيتُ القاضِيَ، وقالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: "كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ". وتقولُ: رَأَيتُ جَوارِيَ، لأَنَّها ثابتةٌ في الوصل متحرِّكةٌ".[4]

ويبدو أنَّ الفراهيَّ ليسَ أَوَّلَ من انتقَدَ سيبويه على جَعلِهِ حَذفَ الياءِ في أمثال المواضعِ المذكورةِ من ضرورةِ الشِّعرِ، فقد سبَقَهُ إلى ذلكَ آخَرونَ كابن عصفور (669هـ) الذي قالَ:" ومن النّاس من أنكرَ على سيبويه وغيره من النحويينَ جَعلَهُم حذفَ الياءِ من (الأَيدِ) وأمثاله من ضرورة الشّعرِ، واستَدَلَّ على ذلك بأنَّه قد جاءَ في القرآن حذفُ الياء في غير رؤوس الآي، وقرأ به عددٌ من القرّاء، كقوله سبحانه

[1] ينظر: الكتاب: 1/27-28.
[2] ينظر: لسان العرب: 14/129-130.
[3] ينظر: والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات: 2/342، والكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها: 434، وإعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه: 2/417، وإتحاف فضلاء البشر: 563.
[4] ينظر: الكتاب: 4/183-184.

وتعالى: "مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ ..." [الكهف: 17]، وفي آيٍ غيرِها"، غيرَ أنَّ ابنَ عُصفورٍ دافَعَ عن سيبَوَيهِ والنحويينَ بقوله: "وهذا لا يَلزَمُ النحويينَ؛ لأنَّهُم إنَّما أرادوا [أَنَّ] مَن لُغَتُهُ إثباتُ الياءِ في (الأَيدي) وأمثاله قد يَحذفُها في الضرورة".[1]

وقَبلَ ابن عصفورٍ دافَعَ شارحُ الكتاب أبو سعيدٍ السيرافيُّ (368هـ) عن سيبويه أيضًا، فقال: "وأمّا حذفُ الياء مع الألف واللام، فإنَّ سيبويه قد ذكره في باب ضرورة الشاعر، فأنكَرَهُ كثيرٌ من الناس وقالوا: قد جاء في القرآنِ بحذف الياء في غير رؤوس الآي ... وما جاءَ في القرآن وقرَأَتْ به القُرّاء لم يَدخُل مثلُهُ في ضرورة الشّعر. والذي أرادَ سيبويه عندي غيرُ ما ذهبوا إليه، وذلك أنَّ حذف الياء ممّا ذكرنا يتكلَّم به بعض العرب، والأَكثرُ على إثباتِها ... فإنَّما أرادَ سيبويه أنَّ الذين لُغَتُهُم إثبات الياء يَحذفونها للضرورة تشبيهًا بالتنوين، إذ كانت الألف واللام والتنوين يتعاقبان".[2]

أمّا حذفُ ياء (دِينِي)، فقد قال ابن الجزريّ (833هـ) عنه: "وَفِيهَا مِنَ الْإِضَافَةِ يَاءٌ وَاحِدَةٌ: "وَلِيَ دِينِ"، فَتَحَهَا نَافِعٌ وَهِشَامٌ وَحَفْصٌ وَالْبَزِّيُّ، بِخِلَافٍ عَنْهُ، وَمِنَ الزَّوَائِدِ (دِينِ) أَثْبَتَهَا فِي الْحَالَيْنِ يَعْقُوبُ".[3]

وأمّا ما ورد في من حذف الياء في قوله تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾" [الذاريات:56-57]، وبعدها، ففِيهَا مِنَ الزَّوَائِدِ ياءُ (لِيَعْبُدُونِ) وياءُ (يُطْعِمُونِ)، أَثْبَتَهُما فِي الْحَالَيْنِ يَعْقُوبُ.[4]

وإذا عدنا إلى أُمَّات الكتب النحوية وكتب التفسير، فنجد أنَّ أصحابها قد وافقوا الفراهيّ وأقرّوا حذف الياء، إذ يرى النحويون أنّه قد تُحذف من أبنية الفواصل

[1] ضرائر الشّعر: 121-122.
[2] ينظر: شرح كتاب سيبويه: 216/1.
[3] ينظر: النشر في القراءات العشر: 404/2.
[4] ينظر: المصدر نفسه: 377/2.

القرآنية، والغرض اللفظي من هذا الحذف تحقيق التناسب الإيقاعي للفاصلة مع سوابقها ولواحقها، يقول الفراء: "وحذفها، أي (الياء) أحبُّ إليَّ لمشاكلتها رؤوس الآيات، لأنَّ العرب قد تحذف الياء، وتكتفي بكسر ما قبلها منها".[1]

ويذكر الفرّاء أنَّه تعالى قال: "وَلِيَ دِينِ"، ولم يقل: (دِينِي)؛ لأنَّ الآيات بالنون، فحُذِفت الياء، كما قال: "فَهُوَ يَهۡدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ۝٧٩" [الشعراء: 78-79].[2] ويقرب من ذلك ما ذهب إليه أبو عبيدة، إذ يرى أنَّ إطلاق الياء وحذفها جائز في (أُمّي)، في قوله تعالى: "يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ" [طه: 94]؛ لأنَّ التركيب (ابن أُمّ)، ولأنَّهم جعلوا التَّركيب كالاسم الواحد لكثرة الاستعمال، كالأعداد المركبة، فأجروهما مجرى اسم واحد.[3] وبيَّنَ أبو جعفر النحاس أنَّه في "وَلِيَ دِينِ" حُذِفت الياء من (دِينِي)؛ لأنَّه رأس آية، فحَسُن الحذف لتتفق الآيات.[4]

وذهب الزّجاج إلى أنَّ حذف الياء جائز في الأسماء خاصة، ولا يجوز في الأفعال؛ لأن حذف الياء في الفعل دليل الجزم، وحذف الياء في الأسماء واقع إذا لم يكن مع الاسم الألف واللام.[5]

ويُقوّي ذلك ما جاء به ابن كثير، إذ ذكر أنَّه قيلَ: "وَلِيَ دِينِ"، وَلَمْ يُقَلْ: (دِينِي)؛ لِأَنَّ الْآيَاتِ بِالنُّونِ فَحُذِفَ الْيَاءُ، كَمَا قِيلَ: "فَهُوَ يَهْدِينِ" [الشُّعَرَاءِ: 78]، و"يَسْقِينِ" [الشُّعَرَاءِ: 80].[6]

وذكرَ ابن عاشور أنَّ الجمهور قرأ: "دِينِ" بدون ياءٍ بعدَ النُّون، على أنَّ ياءَ المتكلم

[1] معاني القرآن: 260/3.
[2] ينظر: المصدر نفسه: 297/3.
[3] مجاز القرآن: 25/2.
[4] ينظر: إعراب القرآن: 190/5.
[5] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 274/3.
[6] ينظر: تفسير ابن كثير: 508/8، والجامع لأحكام القرآن: 229/20.

محذوفةً؛ للتخفيف، مع بقاءِ الكسرةِ على النون، وقرأَهُ يعقوبُ بإثباتِ الياء في الوصلِ والوقفِ. وقد كُتِبَت هذه الكلمةُ في المصحفِ بدونِ ياءٍ؛ لأنَّ الذي يُثبِتُ الياءَ مِثلَ يعقوب يُشبِعُ الكسرَةَ، إذ ليستِ الياءُ إلا مَدَّةً للكسرة، فعدَمُ رسمِهَا في الخطِّ لا يقتضي إسقاطَهَا في اللفظِ.[1]

ورُبَّ سائلٍ يسأَلُ هنا لِمَ أَقحَمَ الفراهيُّ في نصِّه قولَهُ تعالى: "وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٖ" [القيامة: 27]، في الياءات المحذوفة جوازًا، فمن المعلوم أنَّ حذفَ ياء المنقوص حذفٌ صرفيٌّ قِياسيٌّ (اسمٌ منقوصٌ)؛ وأنَّ هذا حَذفٌ واجبٌ، فلا يجوز أن نقول: وقيلَ من راقٍ، ولم يقرأ به أحدٌ من القرّاء،[2] خلافًا لما ذكره من (دينِ)، و(يعبدونِ)، و(يُطعمونِ)، فالحذف الذي يتَحَدَّث عنهُ الفراهيُّ هو الحذفُ غير الواجب، بل هو الحذفُ المُستحسَن أو الجائز في التخفيف، فهذا ليسَ مِمّا يَقول.

وجوابنا أنَّ الفراهيَّ احتجَّ على اختياره قراءَةَ حذفِ الياء من(التّراقي)، بحذفها في نحو(العاصي) جوازًا، فضلا عن حذفها القياسيّ (الواجب) في (راقٍ)، وأرادَ أن يأتي بمثالٍ آخرَ للحذفِ القياسيّ في القرآن فذكرَ(واقٍ)، فهو لم يُقحم ذلكَ، بل أرادَ أن يُبيّن أنَّ حذفَ الياء يكونُ جائزًا كما في (العاصي)، وقياسيًّا(واجبًا) كما في (راقٍ) و(واقٍ). وهذا ما أظنّهُ والله أعلم.

- **المسألةُ الثّانية: الحذفُ في قوله تعالى: "اقْرَأْ كِتَابَكَ"** [الإسراء: 14]:

ردَّ الفراهيّ اعتقادَ أنَّ قوله تعالى: "اقْرَأْ كِتَابَكَ" من الحذف، ورَجَّحَ أنَّهُ التفاتٌ، وذكَرَ أنَّ هناك نوعًا من الالتفات يُوهِمُ أنَّهُ حَذفٌ، لكنه التفاتٌ، كقوله تعالى: "وَكُلَّ إِنسَٰنٍ

[1] ينظر: التحرير والتنوير: 584/30.

[2] انفردَ القارئُ ابن كثير المكّيّ بإثبات الياء في المنقوص المنوَّن النكرة في أربع مفرَدات فقط من القرآن هي: (هادٍ)، و(والٍ)، و(واقٍ)، و(باقٍ)، في الوقفِ فقط دونَ الوصلِ، أمّا في الوصلِ فالياءُ محذوفةٌ عندَ الجميع وُجوبًا. ينظر: الوافي في شرح الشّاطبيَّة في القراءات السبع: 301.

أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾" [الإسراء: 13-14]، فكلمة (اقرأْ) من الالتفات، ولم يُحذَفْ قبلَها: (قيلَ له)؛ وأيضًا قوله تعالى: "فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ" [الطور: 11-15]؛ وكذلك قوله تعالى: "وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٨﴾ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾" [الطور: 18-19].[1]

نفهم مِمَّا تقدَّم أنَّ الفراهيَّ يرى وجودَ نوعٍ من الالتفات في القرآن الكريم يُوهِمُ الحذف، ولكنَّه في الواقع يُعَدُّ من الالتفات، كما في الأمثلة التي ساقَها، والتي تُظهِر أنَّ الالتفات في القرآن الكريم يمكن أن يكون حاضرًا دون تقديرِ محذوفٍ، مِمَّا يبرز وجهًا من وجوهِ البيان والبلاغة في اللغة العربية.

والمقصودُ بالالتفات: "نَقْلُ الكَلَامِ مِنْ أُسلُوبٍ إِلَى أُسلُوبٍ آخَرَ تَطْرِيَةً وَاسْتِدْرَارًا لِلسَّامِعِ وَتَجْدِيدًا لِنَشَاطِهِ وَصِيَانَةً لِخَاطِرِهِ مِنَ المَلَالِ وَالضَّجَرِ بِدَوَامِ الأُسْلُوبِ الوَاحِدِ عَلَى سَمْعِهِ".[2] ولفهم العَلاقة بين حذف فعل القول والالتفات، نستذكرُ النصوصَ التي يجري فيها تحوُّلٌ في الخطاب، وهي على ثلاثة أقسام:

- **القسم الأوَّل**: ما يتعيَّن أن يكون التحوُّل فيه من قبيل حذف فعل القول ولا يحتمل غيره، وبتقدير فعلِ قولٍ ينسجمُ الكلامُ ويتَّضح رابطُ المَقول الذي يتحدَّد بوضوحٍ، مثل قوله تعالى: " وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآۖ" [البقرة: 127]، والتقدير: يقولانِ، أَو قائلَيْنِ: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، وقولُهُ: "رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآۖ" في محلِّ نَصْبٍ بإضمار القولِ.[3] ومنه أيضًا قوله تعالى: "يَوْمَ تَبْيَضُّ

[1] ينظر: أساليب القرآن: 21، و28-29.
[2] البرهان في علوم القرآن: 314/3.
[3] ينظر: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: 114/2.

وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ" [آل عمران: 106]، والتقدير: فيُقالُ لهم: أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ؟ وَحَسُنَ الْحَذْفُ لِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ، وَمِثْلُهُ فِي التَّنْزِيلِ كَثِيرٌ.[1] ومنه كذلك، كما قال الفرّاءُ، قولُهُ تعالى: "(وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ) [الأنعام: 93]، معناه: يقولون: أَخرِجوا، ... وهو كثيرٌ، فقِسْ بهذا ما ورد عليك".[2]

- **القسم الثاني**: ما يتعيَّنُ أن يكونَ من الالتفاتِ ولا تقديرَ له غير ذلك، مثل قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَاۚ" [فاطر: 27]، والتقديرُ للأصل: أنزَلَ فأَخرَجَ، فالتفتَ من الغائب الى المتكلِّم.[3]ومنه أيضًا قوله تعالى: "وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَالِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾" [يس: 20-22]،[4] فالأصل: وما لَكُم لا تَعبدونَ الذي فطرَكُم، فالتَفَتَ من (مَن) الخِطابِ إلى التكلُّم. والمُلاحظةُ المسجَّلةُ هنا أنَّ الضمير المتحوَّلَ إليه يعودُ على صاحب القصَّةِ في الجملة المتحوَّل عنها، وبتغييرٍ يسيرٍ للضمير يعود الكلامُ إلى أصله. قال الرَّازيُّ: "وَفِي الْعُدُولِ عَنْ مُخَاطَبَةِ الْقَوْمِ إِلَى حَالِ نَفْسِهِ حِكْمَةٌ وَلَطِيفَةٌ: وهي أنَّه لو قال: ما لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ الَّذِي فَطَرَكُمْ، لَمْ يَكُنْ فِي الْبَيَانِ مِثْلَ قَوْلِهِ: "وَما لِيَ"؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: وَما لِيَ، وَأَحَدٌ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ حَالُ نَفْسِهِ، عَلِمَ كُلُّ أَحَدٍ أَنَّهُ لَا يَطْلُبُ الْعِلَّةَ وَبَيَانَهَا مِنْ أَحَدٍ، لِأَنَّهُ أَعْلَمُ بِحَالِ نَفْسِهِ، فَهُوَ يُبَيِّنُ عَدَمَ الْمَانِعِ، وَأَمَّا لَوْ قَالَ: مَا لَكُمْ، جَازَ

[1] ينظر: جامع البيان: 93/7، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 454/1، ومفاتيح الغيب: 319/8.
[2] معاني القرآن: 81/1، وينظر: جامع البيان: 64/3، ومعاني القرآن وإعرابه: 208/1، ومفاتيح الغيب: 44/4، وروح المعاني: 384/1.
[3] ينظر: الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 68/3، ومفاتيح الغيب: 61/22، والبحر المحيط في التفسير: 28/9-29.
[4] ينظر: روح المعاني: 398/11.

أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَطْلُبُ بَيَانَ الْعِلَّةِ لِكَوْنِ غَيْرِهِ أَعْلَمَ بِحَالِ نَفْسِهِ. فَإِنْ قِيلَ: قَالَ اللَّهُ: "مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا" [نوح: 13]، نَقُولُ: الْقَائِلُ هُنَاكَ غَيْرُ مَدْعُوٍّ، وَإِنَّمَا هُوَ داعٍ، وهاهنا الرَّجُلُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِيمَانِ، فَقَالَ: وَمَا لِيَ لا أعبد وقد طلب مني ذلك؟"؛[1] لذا أَبْرَزَهُ فِي صُورَةِ نُصْحِهِ لِنَفْسِهِ، وَهُوَ يُرِيدُ نُصْحَهُمْ لِيَتَلَطَّفَ بِهِمْ.[2]

- **القسمُ الثالث**: ما يَحتَمِلُ التقديرَينِ، أي حَذفَ فعلِ القَولِ والالتفاتَ، وذلك مثلُ قوله تعالى: "وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ" [البقرة: 125]، إذ يُحتَمَلُ أن يكونَ الأصلُ: وقُلْنا اتَّخِذُوا، عَلى حذفِ فعلِ القول، ويُحتَمَلُ التحوُّلُ من الغَيبةِ إلى الخطابِ، وأن يكونَ الأصلُ: واتَّخَذُوا، فجَرى العطفُ بالإنشاء في فِعلِ الأمرِ معَ الالتفاتِ في الضمير للتنبيهِ على علوِّ مقام هذه الشعيرةِ.

فمن هذا القسم الثالثِ المُحتَمِلِ لحذفِ فعلِ القولِ وللالتفاتِ كلَيهما قولُهُ تعالى: "وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ" [الإسراء: 13-14]، إذ يمكن أن نُقَدِّرَ الأَصلَ: قائلينَ له: اقْرَأْ، فيكون حذفًا للقولِ، ويمكن أن نُقَدِّرَ الأصلَ: يَلقاهُ مَنشورًا فيَقرَأُ كِتابَهُ، لكنَّه التفَتَ من الغَيبةِ إلى الخطاب.

وهذا التقديرُ الأخيرُ هو الذي رجَّحَه الفراهيُّ، لكن من غير بيانِ علَّة الترجيح، وقد تكونُ العلَّةُ أنَّه يرى أنْ لا مُسَوِّغَ لادِّعاء الحذفِ والتقديرِ ما دامَ بالإمكانِ التَّوجيه بحسب الالتفاتِ ومُعطَياتِه، فمعلومٌ أنَّ اجتنابَ تقدير محذوفٍ أَوْلى من تقديرِهِ ما أمكنَ، وأغلبُ الظنِّ أن ذلكَ هوَ الرَّاجحُ.

[1] مفاتيح الغيب: 264/26، والبحر المحيط في التفسير: 28/9-29.
[2] ينظر: البحر المحيط في التفسير: 56/9.

- **المسألة الثّالثة: تقديرُ محذوفٍ في قوله تعالى:** "يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ" **[المائدة: 40]:**

ردّ الفراهيُّ على عبد القادر الدّهلويّ تقديرَ محذوفٍ في قوله تعالى: "يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ" [المائدة: 40]، إذ ذكر الفراهي أنَّ الدّهلويَّ قال: إنَّ الله تعالى يُعذّب عذابا عظيما على إثم صغير إن شاء، فلا اعتراضَ عليه. **فرأى الفراهيُّ أنَّ هذا تأويلٌ باطلٌ**، فإنَّ المُراد من الآية: أنَّ الله تعالى يعذّب الظالمين ويتوب على التائبين فهو المالك على الإطلاق، فكما يعذب بقدرته، فكذلك يغفر بقدرته، **وهذا تأويلٌ موافقٌ لنظم الكلام**، فإنَّ الله تعالى ذكرَ قبل هذه الآية عذاب السارق والمغفرة له إن تاب وأصلح، وهذا هو إطلاق المشيئة، ولا شكَّ في أنَّه لا اعتراضَ عليه في ما يفعل، ولكنَّه لا يفعل غير الحقّ والقسط.[1]

وخلاصة الرَّأي الذي عرضه الفراهي هو رفض تأويل عبد القادر الدهلويّ للآية القرآنية المذكورة، إذ عدَّ الفراهيُّ تأويلَه باطلًا، ورأى أنَّ المقصود من الآية: أنَّ الله يعذّب الظالمين ويتوب على التائبين، مؤكّدًا إطلاق مشيئة الله في ذلك، وذهبَ الفراهيُّ إلى أنَّ تأويلَ الدهلويّ يُغَيّبُ الحكمةَ الإلهيَّةَ بالتعذيب الكبيرِ على الذنبِ الصغير، في حين أنَّ الله لا يفعل إلا الحقَّ والقسط.

والذي رأيتُهُ أنَّ من ذهب قولُهم بخلاف قول الفراهيّ هُم أقلُّ القليل من العلماء الذين رأوا أنَّ الله تعالى يُعذّب عذابا عظيما على إثم صغير إن شاء، فلا اعتراض عليه، ومنهم ابن عبّاس، إذ ذكرَ أنّهُ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ عَلَى الصَّغِيرَةِ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ عَلَى الْكَبِيرَةِ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ،[2] ومثلُ ذلكَ عندَ الضّحّاك (105هـ).[3]

[1] ينظر: دلائل النّظام: 70.

[2] ينظر: لطائف الإشارات: 423/1، وتفسير السمعاني: 37/2، وتفسير الراغب الأصفهاني: 349/4، وتفسير البغوي: 50/2، واللباب في علوم الكتاب: 333/7.

[3] ينظر: التفسير الوسيط للواحدي: 185/2.

أمَّا من وافقَ قولُهم قولَ الفراهيِّ وقارَبَه، فهؤلاء ذهبوا إلى أنَّ الله سبحانه وتعالى يُعذِّب الظالمين ويتوب على التائبين. ومن هؤلاء السُّدِّيُّ (127هـ) وَالْكَلْبِيُّ (146هـ)، إذ ذهبا إلى أَنَّ اللهَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ مَنْ مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ، وَيَغْفِرُ لِمَنْ يشاء مَنْ تَابَ مِنْ كُفْرِهِ.[1]

وقال محمَّد حسين الذهبيّ (1398هـ): "يغفر لمن يشاء الغفرانَ له بأن يوفقه للتوبة، ويُعذِّب مَن يشاء تعذيبه بأن لا يوفّقه، وليس من الحكمة أن يُعذِّب المطيع الموفي، وليس منها أن يرحم العاصي المُصِّر، وقد انتفى الله من أن يكون ظالمًا".[2]

ويرى السعديُّ أنَّهم دائرون بين مغفرته وتعذيبه؛ فيغفر لمن يشاء بأن يهديه للإسلام فيغفر شركه ويمنُّ عليه بترك العصيان فيغفر له ذنبه، ويعذب من يشاء بأن يَكِلَه إلى نفسه الجاهلة الظالمة المقتضية لعمل الشر فيعمل الشر ويعذبه على ذلك، ثم ختم الآية باسمين كريمين دالين على سعة رحمته وعموم مغفرته وسعة إحسانه. فالآية فيها الإخبار عن حالة الخلَق وأنَّ منهم مَن يغفر الله له ومنهم من يعذبه، فلم يختمها باسمَينِ أحدهما دالٌّ على الرحمة والثاني دالٌّ على النقمة، بل ختمها باسمَينِ كلاهُما يدلُّ على الرحمة، فله تعالى رحمة وإحسان سيرحم بها عباده لا تخطر ببال بشر، ولا يدرك لها وصف.[3]

وبناءً على كُلِّ ما سبق، يتبيَّن لي أنَّ رأي الفراهيِّ في أنَّ المقصود من الآية هو أنَّ الله يعذب الظالمين ويتوب على التائبين هو الأرجحُ؛ لأنَّ الله لا يُعذِّب المطيع المؤمن ويرحم العاصي المُصِّر، بل يغفر لمن يشاء بأن يهديه للإسلام أو يمنَّ عليه بترك العصيان، ويعذب من يشاء بألّا يوفّقه، بحسب مشيئته ورحمته، وهذا ينسجم مع الرحمة الإلهيَّة العامَّة.

[1] ينظر: تفسير البغوي- معالم التنزيل: 50/2.
[2] التفسير والمفسرون: 240/2.
[3] ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 146.

2. الزِّيادَة:

- **المسألة الأُولى: زيادةُ (لا) في قوله تعالى:** "لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ" [الحديد: 29]:

ردَّ الفراهيُّ زيادةَ (لا) في قوله تعالى: "لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ"، فذكر أنَّ (لا) ليست بزائدة، والسِّرُّ في (أَن)، إذ إنَّها بيانٌ لما لم يُذكَر وعِوَضٌ عنه كأنَّهُ قيل: (لئلّا يعلمَ أهلُ الكتاب أنَّ فضلَ الله بأيديهم، كلّا إنَّهم لا يقدرون على شيءٍ من فضل الله). ومثالُ (أن) هذه قوله تعالى: "وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾" [آل عمران: 73-74]، فهذا نظيرُه وتفسيرُه، وقد جاء هذا المعنى في مواضع.[1]

وقال في موضع ثانٍ: "وعندي: المعنى ما يُفهَم من القول المشهور، ولكن لا أجعل (لا) زائدةً. وبيانُهُ أنَّ المنفيَّ ربَّما ينوب عن المُثبَت، كقوله: "لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" [الشورى: 40]، أي: يُبغِضُهم، "لِّئَلَّا يَعْلَمَ" [الحديد: 29]، معناهُ: يبطل عِلمُهُم الأوَّل، ثُمَّ بيَّنَ ما يَنتُجُ من بُطلانِ هذا العلم الذي لهم من قبلُ، فيحصلُ لهم عِلمٌ آخَرُ، فإنَّ العِلمَ يَبطُلُ بالعِلم. وهذا التأويلُ يَقرُبُ إلى الفَهمِ ... ومِثالُ هذه (أَن) في قوله: "قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ" [الأنعام: 151]، وقوله تعالى: "مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ" [طه: 92-93]".[2]

[1] ينظر: أساليب القرآن: 9.

[2] تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 330/2-331.

وقال في موضعٍ ثالثٍ: "قد أشكلَ هذا النفيُ على الناس، فذهبوا إلى أنَّ (لا) هاهنا زائدة، وهذا اضطرارُهم. وأرى أنَّ أهل الكتاب لو علموا أنَّهم لا يقدرون على شيءٍ من فضل الله لَما حسَدوا ولَما سَخِطوا على ما فضَّلَ اللهُ به هذه الأُمَّة، فالله تعالى يُؤتيهم كِفلَينِ. ويَنتُجُ من ذلك زيادةُ سخطِهم وزيادةُ جهلِهم بأنَّ الفضل بيد الله، وهكذا جاء في الحديث والإنجيل".[1]

نلحظ أنَّ الفراهيَّ ذهبَ إلى أنَّ كلمة (لا) في الآية المذكورة غيرُ زائدةٍ، ورأى أنَّ السرَّ في استعمال (أَن) للتوضيح والتبيين لِما لم يُذكَر، وأوضَحَ ذلك بآياتٍ أُخرى في القرآن الكريم، وأشار أيضًا إلى أنَّ (لا) قد تأتي قبل الفعل لإثبات ضدِّه، مِمّا يجعل المعنى في الآيةِ المَعنِيَّةِ ينحصرُ في عَجزِ أهل الكتاب عن عِلمٍ مَدى فضل الله.

والذي رأيته أنَّ العلماء قد اختلفوا في زيادة (لا) من عدمها في الآية، وانقسموا على قسمين:

- **القسم الأول: هم القائلون بالزيادة،** ومفهومَ الزيادةِ عندهم: أنْ يكونَ دخولُ الاسمِ أو الفعلِ أو الحرفِ وخروجُهُ سواءً من حيث المعنى، فهوَ لا يُفيدُ إلّا التوكيدَ، قال الزركشيُّ: "وَمَعْنَى كَوْنِهِ زَائِدًا أَنَّ أَصْلَ الْمَعْنَى حَاصِلٌ بِدُونِهِ دُونَ التَّأْكِيدِ، فَبِوُجُودِهِ حَصَلَ فَائِدَةُ التَّأْكِيدِ، وَالْوَاضِعُ الْحَكِيمُ لَا يَضَعُ الشَّيْءَ إِلَّا لِفَائِدَةٍ".[2] قال سيبويه عن كلمة (ما): "وتكون بمنزلة (ليسَ) في المعنى ... وتكون توكيدًا لَغْوًا، وذلك قولُك: مَتى ما تَأتِني آتِكَ، وقولُك: غَضِبْتَ مِن غَيرِ ما جُرْمٍ، وقالَ الله عز وجل: "فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ" [النساء: 155، والمائدة: 13]، وهي لَغْوٌ في أنَّها لم تُحْدِثْ إذ جاءَتْ شَيئًا لم يكُنْ قَبلَ أن تَجيءَ من العملِ، وهي توكيدٌ للكلام".[3] وقالَ الزجّاج: "اللغو في كلام العرب ما اطُّرِح ولم يُعقَد عليه أمر، ويسمّى

[1] تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 332/2.
[2] البرهان في علوم القرآن: 74/3.
[3] الكتاب: 221/4.

ما ليس معتدًّا به وإن كان موجودًا لَغوًا".[1] وعقدَ ابن السرّاج باب (الزيادة والإلغاء)، ذكر فيه أنَّ الإلغاء إنَّما هو أن تأتي الكلمة لا موضع لها من الإعراب إن كانت مِمَّا يُعرَب، وأنَّها متى أُسقِطَت من الكلام لم يختلَّ الكلام، إنَّما يأتي ما يُلغى من الكلام تأكيدًا أو تبيينًا.[2]

ومن ذلك قولُهم:[3] إنَّ (لا) في قوله تعالى: "لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ..." [الحديد: 29]، زائدة، وإنَّ التقدير: ليعلمَ أهلُ الكتاب. وذهب إلى زيادتها الزَّجّاج، إذ رأى حذفَ (لا)، وهي حرف جاءَ لمعنى النفي، وأنَّ (لا) تدخل في الكلام مَؤكدةً، وأنَّها لغوٌ، كقوله: "لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ" [الحديد: 29].[4] وقال بزيادتها الزمخشريُّ، إذ رأى أنَّ (لا) هنا مزيدةٌ، والمعنى: لتوضيح عجز أهل الكتاب عن عِلمِ فضل الله.[5]

- **القسم الثاني: هم الذين لا يَرتضون القول بالزيادة ويمنعونه.** ومن هؤلاء الرّازيُّ، إذ رأى أنَّ من قال بالزيادة قد افتقر إلى حذف شيءٍ موجودٍ، ومن المعلوم أنَّ الإضمار أولى من الحذف؛ لأنَّ الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يُوهِم ظاهره باطلًا أصلًا، بخلاف افتقاره إلى الحذف وإيهام ظاهره للباطل، فعَلِمْنا أنَّ هذا القول أَولى، وهو عدم زيادة (لا).[6]

ومن العلماء من رفض القول بالزيادة وتحدَّث عنه مفصَّلًا، وردَّ على المؤيِّدين قولهم، ومنهم فضل حسن عباس (2011م)، إذ رأى أنَّها غير زائدةٍ، وأنَّ الضمير في قوله: (لَا يَقْدِرُونَ) عائد إلى الرسول وأصحابه، والتقدير: لئلّا يَعلمَ أهلُ الكتاب أنَّ النبيَّ والمؤمنينَ لا يقدرون على شيءٍ من فضل الله، وأنَّهم إذا لم يَعلَموا أنَّهُم لا يَقدرون عليه

[1] معاني القرآن وإعرابه: 201/2.
[2] ينظر: الأصول في النحو: 257/2، و259/2.
[3] ينظر: معاني القرآن: 374/1، و137/3، والمقتضب: 47/1.
[4] ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 137/2.
[5] ينظر: الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 483/4.
[6] ينظر: مفاتيح الغيب: 476/29.

فقد عَلِموا أنَّهم يقدرون عليه، ثم ذكر: "وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ"، أي: وليعلموا أنَّ الفضل بيد الله، فيُصبح التقدير: إنّا فعَلنا كذا وكذا لئلّا يعتقدَ أهلُ الكتاب أنَّهم يَقدرونَ على حصر فضل الله وإحسانه في أقوامٍ معيَّنينَ، وليعتقدوا أنَّ الفضل بيد الله.[1]

وباختصارٍ، الآراءُ الموافقةُ لرأي الفراهيّ تؤكّد عدم زيادة (لا) واتّضاح معناها في السياق، في حين أنَّ الآراء المخالفة لرأي الفراهيّ ترى أنَّ حذف (لا) مقبولٌ وتفسّرها على أنَّها مؤكّدةٌ في الكلام. والذي يبدو لي أنَّ رأي الفراهيّ ومُوافقِيه أرجحُ، إذ قدَّموا تحليلًا مفصَّلًا للمعنى واستشهدوا بآياتٍ توضح فكرتهم، ومن ثَمَّ يمكنُ القول إنَّ رأي الفراهيّ هو الرّاجح مع التعليلات المقدَّمة.

- **المسألة الثانية: زيادةُ (لا) في قوله تعالى:** "فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ" [الواقعة: 75]:

ردَّ الفراهيُّ على من قال بزيادة (لا) في قوله تعالى: "**فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ**"، إذ رأى أنَّ (لا) منفصلةٌ، أي: باطلٌ ما يَحسَبُ الإنسانُ، وأنَّ القولَ بزيادة (لا) سخيفٌ جدًّا، وبأنَّها متَّصلةٌ سقيمٌ؛ لضعف المعنى، ولتصريح القرآن بخلافه، إذ جاء مباشرةً بعدَ قولِهِ تعالى: "فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ" قولُهُ تعالى: "وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ" [الواقعة: 76]، وأنَّ انفصال (لا) قبل القسم كانفصال (كلّا) قبلَه، كما قال تعالى: "كَلَّا وَٱلْقَمَرِ" [المدَّثّر: 32]، وتكرارها كتكرارها، كما قال تعالى: "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤" [التكاثر: 3-4]، وأنَّ هذا الأسلوب شائع في كلامهم إذا أرادوا شدَّة الإنكار لظنٍّ سابقٍ، لأنَّ في تقديم (لا) دلالةً على أنَّ الكلام جوابٌ وردٌّ لما قيل من قبلُ، وعلى أنَّ الإنكار: يحتمل مُكًّا، فإنَّ القَسَم عادته الابتداء، وإنَّما قُدِّمَت عليه كلمةُ الإنكار لشدَّة الاعتناء به، وأنَّ القَسَم على الأكثر تأكيدٌ لإثباتٍ، فإذا كان الإنكار حَسُنَ أن يُصَدَّرَ الكلامُ بالنَّفي، ولذلك قالوا: لا والله، وإن قيلَ: والله لا، كان ضعيفًا.[2]

[1] ينظر: لَطائفُ المنّان وروائعُ البيان في دَعوى الزّيادةِ في القرآن: 242.
[2] ينظر: نظام القرآن: 536، وإمعان في أقسام القرآن: 33، وأساليب القرآن: 9.

وذكر في موضعٍ آخَرَ أيضًا أنَّ (لا) في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ" منفصلةٌ عن (أُقسِمُ)، فإنَّ بعدَها: "وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ" [الواقعة: 76]، فلو كان النفيُ على القَسَم لَما قال: "وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ"، وأنَّ النفيَ على إنكارهم القرآن وتكذيب القرآن والقيامة شيء واحد، فإنَّ أهمَّ شيء جاء القرآن به في أول الأمر تصديق البعث والجزاء كما جاء في كثير من الآيات.[1]

وخلاصةُ قول الفراهيِّ أنَّ القولَ بزيادة (لا) في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ" غير مُجدٍ، وأنَّ النفي المنفصل يكشفُ عن الباطل الذي يعتقده الإنسان، ورأى أنَّ القَسَم في القرآن الكريم يأتي قاطعًا ومُؤكِّدًا، ومِن ثَمَّ فإنَّ النفي يُسهِم في توضيح الإنكار وتأكيده، وأنَّ هذا النهج يُناسب تقديمَ (لا) تعبيرًا عن الإنكار الشديد، إذ يُعدُّ الكلام بالنفي وتوجيه النفي للقسم دليلًا على الاهتمام الشديد بالموضوع. والذي رأيته أنَّ النحويين والمفسرين اختلفوا في (لا) هنا، وانقسموا على عدّة أقسام:

- **القسم الأول: هُم القائلون بالزيادة،** إذ استُشهِدَ بِقولِهِ تعالى: "لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ" [القيامة: 1] على أنَّ كلمةَ (لا) هنا زائدةٌ، والتَّقديرُ: أُقسِمُ بِيَومِ القِيامةِ. وهذا أحَدُ ثلاثةِ أقوالٍ يَذكُرُها المفَسِّرونَ في هذه الآيةِ وأُختِها في قولُهُ تعالى: "لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ" [البلد: 1]، وقد ذهب هؤلاء إلى أنَّها مزيدة للتأكيد، إذ قال الأخفش في تكرار (لا) في قوله تعالى: "وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ": "قد يجوزُ، لأنَّك تقول: (لا يَسْتَوِي عبدُ اللهِ وَلاَ زَيْدٌ)، اذا أردت: (لا يَسْتَوِي عبدُ اللهِ وَزَيْدٌ)؛ لأنَّهما جميعًا لا يستويان. وان شئت قلتَ إنَّ الثانية زائدةٌ، تريد: لا يَسْتَوِي عبدُ اللهِ وَزَيْدٌ، فزيدَت (لا) توكيدًا، كما قال: "لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ"، أي: لأن يعلم، وكما قال: "لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ".[2]

[1] ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 316/2.
[2] ينظر: معاني القرآن للأخفش: 508/2.

ومنهم الزجّاج، إذ رأى أنَّ دخول (لا) توكيدًا يتماشى مع استعمالها في القرآن لتوكيد القَسَم، وذَكَرَ أنَّ حذفَ (لا)، وهي حرفٌ جاءَ لمعنى النفي، لا يجوز، ولكنَّ (لا) تدخل في الكلام مُؤَكِّدةً، وهي لَغوٌ كقوله: "لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ" [الحديد: 29].[1]

وذكرَ أبو جعفر النحّاس أنَّ في (لا) ثلاثة أقوال: "قال الأخفش: تكون صلةً، فهذا قول. وقيلَ: هي بمعنى (ألا)، ذكره أيضا الأخفش. والقول الثالث قول أهل التأويل، روى الحسن عن مجاهد قال: (لا) ردٌّ لكلامهم، ثم ابتدأَ: "لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ".[2]

ومن الذين قالوا بالزيادة الألوسي، إذ رأى أنَّ (لا) في "فَلَآ أُقْسِمُ" مزيدة للتأكيد كزيادتها في قوله تعالى: " لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ" [الحديد: 29].[3]

- **القسم الثاني:** هم الذين ذهبوا إلى أنَّ (لا) غيرُ زائدةٍ، وإنَّما هي **أصليَّةٌ نافيةٌ** على بابِها. ثُمَّ اختَلَفَ أصحابُ هذا القولِ بعدَ ذلكَ؛ فمِنهم مَن ذَهَبَ إلى أنَّها نافيةٌ لكلامٍ محذوفٍ تَقَدَّمَ، فكأنَّه قيلَ: لا، ليسَ الأمرُ كما زَعَمْتُم.[4] وقيلَ: إنَّهُ لا يُسَلَّمُ هذا الاختيارُ لأصحابِه؛ لاقتضائِه مَحذوفًا لا دَليلَ عليه، وهو خِلافُ الأصلِ، فَلا يُفَرُّ مِن محذورٍ إلى آخَرَ.[5]

وذَهَبَ آخَرونَ إلى أنَّها **نافيةٌ للقَسَمِ**، وهو اختيارُ الزَّمَخْشَرِيِّ الَّذي قالَ:" والمعنى في ذلك أنَّه لا يُقسِمُ بالشَّيءِ إلاّ إعظامًا له، يَدُلُّكَ عليه قولُهُ تعالى: "فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾" (الواقعة: 75-76)، فكأنَّه بإدخالِ حَرفِ النَّفيِ يقولُ: إنَّ إعظامي له بإقسامي بِهِ كَلا إعظامٍ، يعني أنَّه يَستَأهِلُ فوقَ

[1] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 137/2.
[2] إعراب القرآن: 141/5.
[3] ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 151/14.
[4] ينظر: الكَشّافُ: 658/4، مُغني اللَبيبِ عن كُتبِ الأعاريب: 275/1.
[5] ينظر: لَطائفُ المنّان وروائعُ البيان في دَعوى الزِّيادةِ في القرآن: 243.

ذلك".[1] وقد قال سيبويه من قَبلُ:" واعلم أنَّ من الأفعال أشياء فيها معنى اليمين، يجري الفعل بعدها مجراه بعد قولك واللّه، وذلك قولك: أقسم لأفعلنّ، وأشهد لأفعلنّ، وأقسمت باللّه عليك لتفعلنّ، وإذا حلفت على فعلٍ منفيّ لم تغيّره عن حاله التي كان عليها قبل أن تحلف، وذلك قولك: واللّه لا أفعل. وقد يجوز لك وهو من كلام العرب أن تحذف لا وأنت تريد معناها، وذلك قولك: واللّه أفعل ذلك أبداً، تريد: واللّه لا أفعل ذلك أبداً".[2]

- **القسم الثّالثُ: الذين ذهبوا إلى أنَّ (لا) هنا ليسَتْ نافيةً ولا زائدةً، وإنَّما هي لامٌ أُشبِعَتْ فَتحَتُها فتولَّدَتْ منها ألِفٌ، وأنَّهُ يَشهَدُ لِهذا القولِ القِراءةُ السَّبعيَّةُ: (لَأُقْسِمُ).**[3]

ثُمَّ رَجَّحَ قومٌ، مِنهم الزَّمخْشَرِيُّ،" أنَّ اللامَ لِلابتداءِ، و(أُقسِمُ) خبرُ مبتدأ محذوفٍ، معناهُ: لَأَنا أُقسِمُ"،[4] وذهبَ آخَرونَ، مِنهم أبو البَرَكاتِ الأنبارِيُّ، إلى أنَّها (لامُ القَسَمِ)، وقد جاءَ عنهم حَذفُ النُّونِ معَ وُجودِ اللامِ، والأكثرُ في كلامِهم ثُبوتُ النُّونِ معَ اللامِ، وقيلَ: إنَّما حُذِفَتِ النُّونُ لأنَّه جعَلَهُ حالًا، والنُّونُ تَنقُلُ الفِعلَ مِن الحالِ إلى الاستقبالِ".[5]

فثَمَّ قولانِ مُعتبَرانِ يُفيدانِ أصالةَ (لا) بِإزاءِ قولٍ واحدٍ لا سَنَدَ لَهُ يَزعُمُ زِيادَتَها، فلا يَصِحُّ بعدَ ذلك إلّا تَرجيحُ القولِ بِأصالتِها عَمَلًا بِقاعدةِ تقديمِ القولِ بالأصالةِ على القولِ بالزِّيادةِ إذا دارَ الأمرُ بينَهما، وهذا ما يُوافق قول الفراهيّ، إذ إنَّ زيادة (لا) غير ضروريَّةٍ ولا تضيف إلى المعنى، وهو القولُ الرَّاجحُ.

[1] الكَشّافُ: 658/4، ويُنظر: مُغني اللَبيب عن كُتُبِ الأعاريب: 275/1-276.
[2] الكتاب: 104/3-105.
[3] هذه هي رِوايةُ قُنبُلٍ عن ابنِ كثيرٍ المكّيّ مِن القُرّاءِ السَّبعةِ، وقِراءةُ الحسنِ البَصريّ وعبدِ الرَّحمنِ الأعرجِ مِن خارجِ السَّبعةِ. يُنظر: السَّبعةُ في القِراءات: 661، والتَّذكِرة في القِراءات: 742/2، والنَّشر في القِراءاتِ العَشر: 282/2.
[4] الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 266/6.
[5] البيان في غريبِ إعرابِ القرآن: 476/2.

المبحث الثّالث

أُسلوبُ القَسَم

- **المسألة الأُولى: جوابُ القَسَمِ في قوله تعالى:** "وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ" **[الذاريات: 7]:**

ردَّ الفراهيُّ على مَن قال إنَّ قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" [الذاريات: 8]، جواب القَسَم المذكور في بداية السُّورة: "وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا" [الذاريات: 1]، فرأى أنَّ المعنى: إنَّكُم لَفي قولٍ مختلفٍ في أمرِ وقوعِ الدين، كما قال تعالى: "عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤" [النبأ: 1- 4]، وأنَّ موقع الجملة تشنيع قولهم، وأنَّها ليست بجوابٍ للقَسَم، لأنَّ جَوابَ القَسَمِ قَد سَبَقَ بَعدَ القَسَمِ السّابِقِ، إذ كانَ تعالى قد قالَ: "وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝٧ إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨" [الذاريات: 1-8]، وهذا مثلُ قوله تعالى: "قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢" [ق: 1-2]، وقوله أيضًا: "وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝٢ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤" [البروج: 1-4]، وهذا كثير.[1]

خُلاصة قول الفراهيّ أنَّ جملة "إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" ليست جوابًا للقسم السابق، بل تشير إلى معنًى آخَرَ يتعلق بأمرِ وقوعِ الدين، وأنَّ موقع الجملة يُعَدُّ تشنيعًا لقول الذين يختلفون عن الحق، وليست بجواب للقَسَم الذي سبقها، وأنَّ من الممكن أن تأتي جملة التشنيع بعد القسم، إذ يُفهَم جواب القسم دون الحاجة إلى ذكره، كما في الأمثلة القرآنيَّة التي ساقها.

والذي رأيته أنَّ معظم النحويين والمفسرين ذهبَ قولُهُم بخلاف قولِ الفراهيّ، إذ

[1] ينظر: نظام القرآن: 445/1.

رأوا أنَّ الجملة جواب للقسم، أي: والله إنَّكم لفي قولٍ مختلفٍ، وأنَّ وجود اللام هو الذي رشَّح هذا القول، لأنَّ هذه اللام قد تكون لام القسم، قال الفرّاء: "وقوله: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، جوابٌ للقَسَمِ، والقولُ المختلف: تكذيبُ بعضهم بالقرآن وبمحمَّدٍ، وإيمانُ بعضهم".[1]

وقالَ أبو جعفر النحّاس: "وجواب القَسَم: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، قال قتادة: في معنى (مُختَلِف): منكم مصدّقٌ بالقرآن ومكذّبٌ به. وقال ابن زيد: يقول بعضهم: هذا سحرٌ، ويقول بعضهم شيئًا آخَر قولًا مختلفًا، ففي أيِّ شيءٍ الحقُّ".[2]

وقال الزمخشريُّ: "أقسم بالذاريات على أنَّ وقوع أمر القيامة حقٌّ، ثم أقسم بالسَّماء على أنَّهم في قول مختلف في وقوعه، فمنهم شاكٌّ، ومنهم جاحدٌ".[3]

وذكر الرّازي أَقْوَالًا مُخْتَلِفَةً كُلُّهَا مُحْكَمَةٌ فِي الْمُقْسَمِ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي قَوْلُهُ تَعَالَى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، أهمُّها اثنان، الأوَّل: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" فِي حَقِّ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، تارة تقولون إِنَّهُ أَمِينٌ، وَأُخْرَى إِنَّهُ كَاذِبٌ، وَتَارَةً تَنْسُبُونَهُ إِلَى الْجُنُونِ، وَتَارَةً تَقُولُونَ إِنَّهُ كَاهِنٌ وَشَاعِرٌ وَسَاحِرٌ، وَهَذَا مُحْتَمَلٌ لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ، إِذْ لَا حَاجَةَ إِلَى الْيَمِينِ عَلَى هَذَا، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ حَتَّى يُؤَكِّدَ بِيَمِينٍ، والثَّاني: إِنَّكُمْ غَيْرُ ثَابِتِينَ عَلَى أَمْرٍ، وَمَنْ لَا يَثْبُتُ عَلَى قَوْلٍ لَا يَكُونُ مُتَيَقِّنًا فِي اعْتِقَادِهِ فَكَأَنَّهُ قَالَ تَعَالَى: وَالسَّمَاءِ إِنَّكُمْ غَيْرُ جَازِمِينَ فِي اعْتِقَادِكُمْ وَإِنَّمَا تُظْهِرُونَ الْجَزْمَ لِشِدَّةِ عِنَادِكُمْ.[4]

ولعلَّ النكتة في هذا القسم: "تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها"،[5] أو الإشارة إلى أنَّها ليست مستوية جيدة

[1] معاني القرآن للفرّاء: 83/3.
[2] إعراب القرآن، للنحّاس: 158/4.
[3] الكَشّافُ: 396/4، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 30/17، و33.
[4] ينظر: مفاتيح الغيب: 163/28.
[5] تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 146/5.

أو ليست قوية محكمة،[1] وَالظَّاهِرُ أَنَّ قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" خِطَابٌ عَامٌّ لِلْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ، كَمَا أَنَّ جَوَابَ الْقَسَمِ السَّابِقِ يَشْمَلُهُمَا، وَاخْتِلَافُهُمْ كَوْنُهُمْ مُؤْمِنًا بِالرَّسُولِ وَكِتَابِهِ وَكَافِرًا.[2]

وذهب ابن عاشور إلى أنَّ المقصود بقوله "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" الكنايةُ عن لازم الاختلاف وهو التردد في الاعتقاد، ويلزمُه بطلان قولهم، وذلك مصبّ التأكيد بالقسم وحرف (إنَّ) واللام.[3]

وقد أشارَ الطباطبائيُّ (1402هـ) إلى أنَّ المعنى أظهرُ لمناسبته لجواب القَسَم الذي هو اختلاف الناس وتشتت طرائقهم في قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، فالقول المختلف ما يتناقض ويدفع بعضه بعضًا، وحيث إن الكلام في إثبات صدق القرآن أو الدعوة أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما وعدهم من أمر البعث والجزاء، فالمراد بالقول المختلف- على الأقرب- قولهم المختلف في أمر القرآن لغرض إنكار ما يثبته.[4]

أمّا أنَّ "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" تشنيعٌ لقول الذين يختلفون عن الحق، وليست بجوابٍ للقسم الذي سبقه، **فلم أجِدْ أحَدًا من العلماء قال بهذا بنَصِّهِ غير الفراهيّ.**

فنلحظ من كُلِّ ما تَقَدَّم أنَّ العلماء قدَّموا تفسيرات مختلفة لجملة القسم، ويبدو أنَّ رأيَهُم يميل إلى الاتّفاق في تفسير قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، على أنَّه جوابٌ للقسم. **أمَّا الفراهيُّ،** فرأى أنَّ الجملة استئنافيةٌ وأنَّ اللام هي لام الابتداء المزحلَقَة، فرأيُهُ يختلف عمّا هو شائعٌ، إذ رأى أنَّ الجملة ليست جوابًا للقَسَم، بل هي تشنيعٌ للمتن السابق، وساقَ أمثلةً لذلك، ليُظهرَ أنَّ جملة "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"

[1] ينظر: روح المعاني: 6/14.
[2] ينظر: البحر المحيط في التفسير: 550/9.
[3] ينظر: التحرير والتنوير: 342/26.
[4] ينظر: تفسير الميزان: 370/18.

استئنافٌ، وليست جوابًا للقَسَم، إذ هي استئنافٌ مع تشنيع. ومن ذلك يمكن أن يكون القول الراجح هو رأيَ الفراهيِّ لِما فيه من الدّقَّة والوضوح، ولتَوافُقِه مع المعنى العامّ، والله أعلم.

- **المسألة الثانية: جوابُ القسَمِ في قوله تعالى: "ص وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِى ٱلذِّكۡرِ"** [ص: 1]:

ردَّ الفراهيُّ على الكسائيِّ (189هـ) والفرّاء (207هـ) أنَّ قوله تعالى: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ" [ص: 64] جوابُ القسَمِ لقوله تعالى في أوَّل السورة: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِى ٱلذِّكۡرِ"،[1] إذ قال الفراهيُّ: "حُذِفَ جواب القسم، كما حُذِفَ في: "وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ" [الفجر: 2-1]، والنحاةُ تكلَّفوا في تكميل الكلام حسب قواعد النحو، فذهبوا كلَّ مذهبٍ، كما قال الكسائيُّ والفرّاء رحمهما الله في جواب: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِى ٱلذِّكۡرِ"، أنَّه: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ" [ص: 64]".[2]

يرى الفراهيُّ هنا أنَّ حذف جواب القسم مشابهٌ لحالات أخرى في القرآن، مثل "وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ ۝٢"، وأنَّ النحاة تناولوا هذا الموضوع بحسب قواعد النحو وتكلَّفوه. ونلحظ هنا أنَّ الكسائيَّ والفرّاء أشارا إلى أنَّ حقيقة الأمر في جواب "وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِى ٱلذِّكۡرِ" جزءٌ من نقاش أهل النار، إذ ذكر الكسائيُّ أنَّ جواب القَسَم في قوله تعالى: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِى ٱلذِّكۡرِ"، هو قوله تعالى: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ"،[3] في حين ذهب الفرَّاء إلى أنَّ (ص) هي جواب القَسَم لقوله: "وَٱلۡقُرۡءَانِ"، كما تَقُولُ: نزلَ والله.[4]

[1] ينظر: معاني القرآن للكسائي: 221، ومعاني القرآن للفراء: 396/2-397.

[2] أساليب القرآن: 30.

[3] ينظر: معاني القرآن للكسائي: 221، ولكنَّ الزركشيَّ ذكر في البرهان في علوم القرآن: 193/3، أنَّ الكسائيَّ استبعد ذلك، وقال محقق كتاب معاني القرآن للكسائيِّ: 221: "وورود هذين القولين المتناقضين عن الكسائي قد يكون أحدهما للكسائي ثُمَّ رجَعَ عنه إلى الرأي الآخر".

[4] ينظر: معاني القرآن للفراء: 396/2-397.

والفكرة الرئيسة التي يتبنّاها الفراهيُّ في هذه المسألة والتي سبقَتها هي انتقاده للنحويين بسبب تمسُّكهم بوجود جواب القَسَم في كلِّ الأحوال، ولو كان غير مُناسبٍ للمعنى، إذ يظنُّون أنَّهم مُلزَمون بإكمال القَسَم، في حين أنَّ ذلك يُخالفُ وجهة نظر الفراهيِّ، فهو يؤمن بأنَّ المعنى هو ما يَحكُم فقط. فهذه هي الرؤيةُ التي يعتمدها الفراهيُّ في هاتين المسألتين.

والذي رأيتُه أنَّ النحويين والمفسرين اختلفوا في ذلك وانقسموا على قسمين:

القسم الأول: هُم الذين خالفَ قولُهم قولَ الفراهيّ، وَقَالُوا إِنّ الجَّوابَ مَذْكُورٌ، واختلفُوا فِي تَعْيِينِهِ ثلاثة آراء:

- **الرأي الأوَّل:** ذهبوا إلى أنَّ قوله تعالى: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ" هو جوابُ القسَمِ، ومنهم الكسائيُّ والزَّجّاج،[1] قال أبو حيَّان: "وَجَوَابُ الْقَسَمِ، قِيلَ: مَذْكُورٌ، فَقَالَ الْكُوفِيُّونَ وَالزَّجَّاجُ: هُوَ قَوْلُهُ: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ".[2]

- **والرأي الثاني:** ذهبوا إلى أنَّ "ص" جوابُ القَسَمِ، ومن هؤلاء الفرَّاء،[3] وقد ردَّ على من قال إنَّ جواب القسم هو: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ"، قائلًا: "وقد زعم قوم أنّ جَوَاب "وَٱلْقُرْءَانِ": "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ"، وَذَلِكَ كلامٌ قد تأخَّر تأخُّرًا كثيرًا عَن قوله: "وَٱلْقُرْءَانِ"، وجرت بينهما قِصص مختلفة، فلا نَجد ذَلِكَ مُستقيمًا فِي العربية، والله أعلم".[4]

- **والرأي الثالث:** ذهبوا إلى أنَّ قولَهُ تعالى: "بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ" [ص: 2]، هو جوابُ القَسَمِ، قال القُرطُبيُّ: "وَقِيلَ: الْجَوَابُ "بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ"؛ لِأَنَّ (بَلْ) نَفْيٌ لِأَمْرٍ سَبَقَ وَإِثْبَاتٌ لِغَيْرِهِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ

[1] ينظر: معاني القرآن للكسائي: 221، ومعاني القرآن وإعرابه: 319/4.
[2] البحر المحيط في التفسير: 135/9، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 144/15.
[3] ينظر: معاني القرآن للفراء: 396/2-397.
[4] معاني القرآن للفراء: 397/2، وينظر: جامع البيان: 141/21، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: 176/8.

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقاقٍ عَنْ قَبُولِ الْحَقِّ وَعَدَاوَةٍ لِمُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)".[1] وذكر الثعلبيُّ (427هـ) أنَّهُ قيل: مُقَدَّمٌ ومُؤَخَّرٌ، تقديره: بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقاقٍ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ،[2] وذهب بعضهم إلى غير ذلك.[3]

- **القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى** أنَّ جوابَ القَسَمِ محذوفٌ، وهؤلاء وافقَ قولُهم قولَ الفراهيّ، لكنَّهم اختلفوا في تعيين جواب القسم المحذوف، إذ إنَّهم اخْتَلَفُوا فِي تَعْيِينِ الشَّيْءِ الَّذِي أَقْسَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ"، فَقَالوا: إنَّ المقسَم عليه محذوف، واختلفوا في تقديره: قال الزمخشري: "التقدير: والقرآنِ ذي الذكرِ إنَّه لَمُعجِزٌ"،[4] وَقَدَّرَهُ ابْنُ عَطِيَّةَ وَغَيْرُهُ فَقَالَ: "وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ مَا الْأَمْرُ كَمَا يزعمون"،[5] واستَصوَبَ الشنقيطيُّ أَنَّ جَوَابَ الْقَسَمِ مَحْذُوفٌ وَأَنَّ تَقْدِيرَهُ: وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ مَا الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُهُ الْكُفَّارُ.[6]

بناءً على كلِّ ما تَقَدَّم، يتَّضح لي أنَّ رأي الفراهيّ ومن وافقَه في مفهوم حذف جواب القسم، صائبٌ؛ لتوافقه مع المعنى العامّ وللأسباب التي ذكرناها آنفا.

الخاتمة

بعدَ تَطوافٍ في أعمالِ عبد الحميد الفراهيّ لاقتناصِ رُدودِهِ اللغويَّةِ على عُلماء الأُمَّةِ من المتقَدّمينَ والمتأخّرينَ، أنتهي إلى جُملةِ نتائجَ أراها جديرةً بالتأمُّلِ:

1. أنَّ أكثَرَ رُدُودِهِ كانت على القدماء لا على المُحدَثين، وأنَّ أكثرَ رُدُودِهِ على

[1] الجامع لأحكام القرآن: 144/15.
[2] ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 176/8.
[3] ينظر: جامع البيان: 141/21، ومعاني القرآن للنحاس: 76/6، والجامع لأحكام القرآن: 144/15، والبحر المحيط في التفسير: 135/9.
[4] الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل: 70/4.
[5] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 492/4.
[6] ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 326/6-327.

القُدماء كانت على المفسرينَ الذينَ تناولوا القضايا اللغويَّةَ، ومن أبرزهم الطَّبريُّ والزمخشَريُّ والرّازيُّ والبيضاويُّ. وأمّا رُدودُهُ على النحويّينَ، فأبرزُها كانت على سيبويهِ والكسائيِّ والفرّاءِ وابنِ خالويهِ. وأمَّا رُدُودُهُ على المعجميّينَ، فكان أكثرُها على الجوهَريِّ. وأبرزُ رُدودِهِ على الصَّرفيّينَ كانت غير مباشرةٍ. وأمّا رُدودُهُ على المُحدَثينَ فكانت على أبناء جِلدته من الهنود، ومن أبرزهم عبد القادر الدهلويُّ، وفيضُ الحسن السهارنفوريُّ.

أنَّهُ يَعتَمِدُ في رُدُودِهِ اعتمادًا أساسيًّا على ثلاثَةِ أُصولٍ:

أ. الأصلُ الأوَّل: القرآن الكريم، إذا كانَ في مسألةٍ وردَت فيه، إذ رأيتُهُ يَعتَمِدُ على ما جاء في مواضِعَ أُخرى من القرآن الكريم، أي يلجأُ إلى ترجيح اللغَة التي جاءَت في موضعٍ قرآنيٍّ باللغة التي جاءت في موضعٍ قرآنيٍّ آخرَ، إذ يبحث عن نظائر المسألة المرادِ بيانُها في الآيات الأخرى، ثُمَّ يُعيّنُ المُراد منها، كما في مسألة اتّصال (فيهِ) بـــ (لا ريبَ)، إذ تتبع نظائرَها في سائر القرآن، وخلصَ إلى أنَّه لم يَجِئْ بحذف الخبر، ومثلُها مسألة إعراب (سافِلِينَ)، ومسألةُ أصل (تولَّوا).

أ. **الأصلُ الثاني:** شِعرُ العرب، ولا سيَّما الجاهليُّ، فهوَ يُعنى عنايةً كبيرةً جدًّا بهِ، إذ يأتي بالحجج والادلَّة من الشّعر العربيّ قبل الإسلام، مستدلًّا على كلامه بآياتٍ قرآنيَّةٍ، وهو ما نجده في مسألة (الرَّحمن)، إذ أثبَتَ أنَّ العرب كانوا يعرفون هذا الاسم، ومثلُها مسألَتا (الآلاء) و(الحُبُك)، وهو ما نجده أيضًا في مسألة (يُطِيقُونَهُ).

ب. **الأصلُ الثالث:** عاداتُ العرب، إذ رأيتُهُ يُعنى جدًّا بعادات العرب وما كانوا عليه، وهو ما نجدُهُ جليًّا في قضية الفعل (تَأَيّا)، إذ ذهب إلى أنَّ (التَّأَيِّي) بمعنى (التَّوَقُّف)، وهو معلومٌ عن العرب، ومِثلُها مسألةُ إعراب (حَمّالةَ).

2. أنَّ الفراهيَّ دائمًا ما يتتبّعُ عاداتِ القرآن، فعلى سبيل التمثيل نجدُه قد استقرى

القرآنَ فرأى أنَّ كلمةَ (رِزقًا) لا تأتي (مَصدرًا) بل تأتي مفعولًا به. واتَّضح لي أنَّهُ يأخذ بما هو شائع دائمًا، وقد وجدَ بذلك حلًّا منطقيًّا لبعض الإشكالات في ضوء تفسير القرآن الكريم بنفسه، إذ رأيتُهُ يذهب إلى جميع الآيات التي وردَت فيها الكلمةُ المرادُ بيانُها، ثم يُنعِم النظر في سياقها، كما في مسألة مَعنى (مِنْ) في قوله تعالى: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ" [آل عمران: 104]، ومسألة (شَوى).

3. أنَّهُ كان توجُّههُ في التراكيب بعدم القول بتقديم ما حقُّه التّأخير. وقد خالف المفسّرينَ في قولهم في كثيرٍ من مواضع القرآن: هذا تقديمُ ما حقُّهُ التأخيرُ، إذ ذهبَ إلى أنَّ الترتيبَ يكون على أنحاءٍ شتّى، وأنَّ الشيءَ يُقدَّم ويؤخَّر لوجوهٍ، وليس أنَّ المقدَّمَ أفضلُ في كلِّ موضعٍ.

4. أنَّهُ لا يقول بالزيادة في القرآن الكريم، إذ يرفض رفضًا قاطعًا القولَ بالزيّادة في القرآن الكريم، مخالفًا بذلك سائرَ القائلينَ بالزيادة. وقد عالج هذا الأمر، وجاء بأدلَّةٍ تؤكِّد عدم القول بالزيادة في القرآن الكريم، كما في مسألة (لا) في قوله تعالى: "لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ" (الحديد: 29)، و"فَلَآ أُقْسِمُ" [الواقعة: 75].

5. أنَّهُ يُخْطِئُ في بعض القراءات، إذ رأيتُهُ في بعض القراءات يقول بأمورٍ لا وجهَ لها، منها أنَّ حذف الياء في "التَّرَاقِ" [القيامة: 26]، هي قراءة الرسول صلّى اللهُ عليه وآله وسلَّم، مع أنَّ ذلك ما قال به أحدٌ، ورأيتُه قد تشدَّد بعض الشيء في قضيَّة الطّاعنينَ في القرآن الكريم، كما في قضيَّتَيْ (هادوا) و(النَّصارى).

6. أنَّهُ سلكَ مسلكًا لم أرَ من سلَكَه قبله من اللغويِّينَ والمفسِّرينَ، إذ إنَّ من مواطن تعزيز الرأي وتأييد القول الذي يذهب إليه استشهادَه بالعبرانيّةِ والآراميَّة والسريانيَّة والفارسيَّة، لأنَّهُ يُجيدُها، كما في مسائل: (المُهَيمِن)، و(هادُوا)، و(الآلاء).

7. أنَّهُ لا يُعوِّلُ على النُسَخِ المطبوعة؛ لأنَّ النُّسّاخَ ربَّما يكونون قد سَهَوا، بل يُعَوِّلُ على انسجام كلام المؤلِّفينَ، كما في أصل (برا) عند الفرّاءِ، إذ اللائقُ أن تُكتَبَ الكلمة بالألفِ المطلقةِ، وهو ما ذهب إليه الفراهيُّ.

8. أنَّ من مَواطِنِ الإبداعِ عندَهُ إيرادَهُ أربعةَ أدَّلةٍ في بيان مسألةٍ واحدةٍ، وكلُّ دليلٍ مأخوذٌ من أصلٍ مُستَقِلٍّ: الأوَّلُ من اللِّسان، والثّاني من النَّظْم، والثّالثُ من التاريخ، والرّابعُ من سُنَّة القرآن، وجميعُها منطقيّةٌ تُرَجِّحُ ما يذهبُ إليه وتُبيِّن عقليَّتَه الكبيرة، كما في مسألة إعراب (حَمّالَةَ).

9. أنَّهُ يُناقش المسائلَ مُناقَشَةً مكثَّفَةً ومعمَّقَةً، ولا يتكلَّفُ تفسيرَ الآيات، ولا يُقَدِّمُ الصّنعةَ الإعرابيَّةَ المَحضةَ، بل يُقَدِّم المعنى ويجعَلُهُ الحاكِمَ على الصَّنعةِ الإعرابيَّةِ، ويرفضُ ما جوَّزَهُ النَّحويُّونَ على سبيلِ إجازةِ الصَّنعةِ النَّحويَّةِ، كما في مسألة إعراب (يَوْمَ) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ" [الذاريات: 13]، ومسألة (مَعاذِير)، وكذلك انتقدَ النحويِّينَ بسبب تمسُّكِهم بوجوب وجود جواب القَسَم في كلِّ الأحوال، إذ يظنُّون أنَّهم مُلزَمون بإكمال القَسَم، وهذا يُخالِفُ وجهةَ نظره؛ فهو يؤمنُ بأنَّ المعنى هو ما يَحكُم فقط، وهو ما جاء في مسألة جوابِ القَسَمِ في قوله تعالى: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ" [ص: 1].

10. أنَّ رُدُودَهُ ومناقشاتِهُ اللغويةَ عامَّةً تكشِفُ عن نزعةٍ اجتهاديةٍ واضحةٍ تأنَفُ من التقليدِ وتجنَحُ إلى التجديدِ، فقد تبيَّن لي أنّهُ يجتهدُ في اللغة بآراءٍ جديدةٍ لم يُسبَقْ إليها، ومن ذلك:

أ. أنَّ كلمة (الآلاء) قد جاءت بمعنى (الفِعال العجيبة)، خِلافًا لِما ذُكِرَ في أغلب التفاسير.

أ. أنَّ اسم (المُهَيمِن) قد جاء بمعنى (المُعتَمَد والوكيل)، وليس كما ذهب إليه عامَّةُ المفسِّرينَ واللغويِّينَ.

ب. أنَّ (الواو) في قوله تعالى: "وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ" [البقرة: 42]، للتفسير، أي: لبسُكُم الحقَّ بالباطلِ هو عينُ كتمانِ الحَقِّ. وهو قولٌ جديدٌ ودقيقٌ جدًّا.

ج. أنَّهُ وجَّه قوله تعالى: "ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ" [الإسراء: 14]، توجيهًا جديدًا، إذ أثبت بالأدلَّة المنطقيَّة أنَّهُ التفاتٌ، خلافًا لما جاءَ عندَ عامَّة المفسّرينَ واللغويّينَ من أنَّه على الحذفِ، فذَكَرَ أنَّه التفاتٌ يُوهِمُ الحذفَ، وهو الأمرُ الذي لم يَقُلْ به أحدٌ بهذه الدّقَّةِ.

د. أنَّهُ وَسَّعَ دلالةَ اسمَي الإشارةِ (ذلك) و(هذا)، إذ رأى أنَّ (ذلك) يُشيرُ إلى ما عَلِمَهُ المُخاطَبُ وسبَقَ ذِكرُهُ، وأنَّ (هذا) للشيء الذي بين يَدَيك. وهو قولٌ جديدٌ لم نألَفه سابقًا، إذ إنَّ النحويّينَ قد خصَّصوا دلالَتَيهما بالبُعدِ والقُربِ.

i. أنَّهُ ذهبَ إلى أنَّ جملةَ "إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ" [الذاريات: 8] ليسَت جوابًا للقَسَم السابق، بل تُشير إلى معنًى آخَرَ يتعلَّقُ بأمر وقوع الدِّين، إذ رأى أنَّ الجملةَ استئنافيةٌ وأنَّها تشنيعٌ، خِلافًا لقولِ جُمهورِ النحويّينَ والمفسّرينَ.

أنَّهُ اجتهدَ في تأصيل الكلمات التي شُكّكَ في عربيَّتِها، وبيَّنَ بالحجج الدامغةِ والأدلَّةِ الواضحةِ أصالتَها العربيَّةَ، رادًّا قولَ مَن عدَّها غيرَ عربيَّةٍ، كما في تأصيلِهِ كلماتِ (الرَّحمن)، و(هادُوا)، و(النَّصارى).

ثَبَتُ المصادِر

أوّلًا: الكتب المطبوعة

أ. الكتب العربيّة:

- **القرآن الكريم.**
- **الكتاب المقدس:** دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط- لبنان،1995م.

➢ **ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: الزَّبِيدي،** عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي (802هـ)، تحقيق: طارق الجنابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى،1407هـ-1987م.

➢ **الإبانة في اللغة العربية الشّريفة وإبانة الكلام:** سَلَمَة بن مسلم العوتبي الصَّحاري، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن، وصلاح جرَّار، ومحمد حسن عوَّاد، وجاسر أبو صفية، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.

➢ **أبنية الفعل، دلالاتها وعلاقاتها:** الشمسان، أبو أوس إبراهيم، دار المدني- جَدَّة، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م.

➢ **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر:** البنّاء، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ(1117هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الثالثة، 1427هـ-2006م.

➢ **الاختيارين المفضليات والأصمعيات:** الأخفش الأصغر، علي بن سليمان، أبو المحاسن (315هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر- بيروت، ودار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.

➢ **أدب الكاتب:** ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية – مصر، الطبعة الرابعة، 1963م.

- **ارتشاف الضرب من لسان العرب:** أبو حيّان الأندلسي (745هـ)، تحقيق: وشرح ودراسة رجب عثمان محمد، مراجعة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي- القاهرة، د. ط.
- **أساليب القرآن،** عبد الحميد الفراهيّ، الدائرة الحميدية- أعظم كره، الطبعة الثانية، 1411هـ.
- **الاستقامة:** ابن تيميَّة، تقيّ الدين أبو العباس أحمد الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1403هـ.
- **أسرار العربية:** الإمام أبو البركات الأنباري (577هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- **إصلاح المنطق:** ابن السّكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (244هـ)، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.
- **الأصول في النحو:** ابن السَّراج، أبو بكر محمد بن السّري بن سهل النحويّ (316هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة- بيروت، د. ط.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:** الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 1415هـ-1995م، د. ط.
- **إعراب القراءات السبع وعللها:** ابن خالويه، أبو محمد النحوي (370هـ)، ضبط نصَّه وعلَّق عليه أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1327هـ-2006م.
- **إعراب القرآن:** النَّحَّاس، أبو جعفر المرادي النحوي (338هـ)، وضع حواشيه وعلَّق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

- **إعراب القرآن الكريم:** قاسم حميدان دعاس، دار المنير- دمشق، 1425هـ، د. ط.
- **إعراب القرآن للأصبهاني:** إسماعيل بن محمد الأصبهاني، أبو القاسم (535هـ)، قدَّمت له ووثَّقت نصوصه فائزة بنت عمر المؤيد، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية–الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ-1995م.
- **إعراب القرآن للباقولي- منسوب خطأ للزجاج:** علي بن الحسين بن علي الأَصْفهاني الباقولي (543هـ)، تحقيق: ودراسة إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري- القاهرة، ودار الكتب اللبنانية- بيروت، الطبعة الرابعة، 1420هـ.
- **إعراب القرآن وبيانه:** محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (1403هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية- حمص، الطبعة الرابعة، 1415هـ.
- **الأعلام:** الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي (1396هـ)، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة، 2002م.
- **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمَّى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر):** عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي (1341هـ)، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- **أمالي المرتضى:** الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (436هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1373هـ-1954م.
- **الإمام عبد الحميد الفراهيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن:** محمد فريد الراوي، دار الشاكر للطباعة والنشر والتوزيع، سلانجور، الطبعة الأولى، 1436هـ-2015م.
- **إمعان في اقسام القرآن:** عبد الحميد الفراهي، المطبعة السلفية- القاهرة، 1349هـ، د. ط.
- **إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن:** العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (616هـ)، دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ-1979م.

- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين:** أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحوي (577هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر- دمشق، د. ط.
- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل:** البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي (685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- **أوزان الفعل ومعانيها:** هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب- النجف الأشرف، 1971م.
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك:** ابن هشام، عبد الله بن يوسف جمال الدين (761هـ)، دار الجيل- بيروت، الطبعة الخامسة، 1979م.
- **الإيضاح في شرح المفصل:** ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الدُّوني (646هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين- دمشق، الطبعة الأولى، 1425هـ-2005م.
- **البارع في اللغة:** أبو علي القالي (356هـ)، تحقيق: هشام الطَّعان، دار الحضارة العربية- بيروت، الطبعة الأولى، 1975م.
- **بحر العلوم:** أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي (375هـ)، دار الفكر- بيروت، تحقيق: محمود مطرجي، د. ط.
- **البحر المحيط في التفسير:** أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، 1420هـ، د. ط.
- **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد:** أحمد بن محمد الإدريسي الشاذلي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م.
- **البرهان في علوم القرآن:** الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين بن بهادر (794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الحلبي وشركائه،

الطبعة الأولى، 1376هـ-1957م.

- **البيان في غريبِ إعرابِ القرآن:** أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامّة للكتّاب، 1400هـ-1980م، د. ط.
- **تاج العروس من جواهر القاموس:** مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، أبو الفيض (1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ط.
- **التبصير في الدين:** طاهر بن محمد أبو المظفر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1983م.
- **التبيان في إعراب القرآن:** العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاءه، د. ط.
- **التبيان في تفسير القرآن:** الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (460هـ)، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، وأحمد شوقي الأمين، المطبعة العلميّة- النجف الأشرف، 1975م، د. ط.
- **التبيان في تفسير غريب القرآن:** شهاب الدين، أحمد بن محمد، أبو العباس (815هـ)، تحقيق: ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- **التحرير والتنوير:** ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (1393هـ)، الدار التونسية للنشر، 1984م، د. ط.
- **تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب:** أبو حيان محمد بن يوسف، أثير الدين الأندلسي (745هـ)، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1403هـ-1983م.
- **تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم):** جمال الدين أبو الفرج الجوزي (597هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م.

- **التَّذكِرة في القِراءات:** تأليف الشيخ أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن عليمون، حقَّقه وراجعه وعلّق عليه سعيد صالح زعيمة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1414هـ-1994م.
- **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل:** أبو حيّان الأندلسي، تحقيق: حسن هنداوي، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، د. ط.
- **التسهيل لعلوم التنزيل:** أبو القاسم ابن جزي الكلبي الغرناطي (741هـ)، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ.
- **تصحيح الفصيح وشرحه:** ابن درسْتَوَيْه، أَبُو محمد، عبد الله بن جعفر (347هـ)، تحقيق: محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة، 1419هـ-1998م، د. ط.
- **التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم.** دراسة دلالية مقارنة: عودة أبو خليل عودة، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م.
- **التطور النحوي للغة العربيَّة برجستراسر:** ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي- القاهرة، 1982م، د. ط.
- **تعليقات في تفسير القرآن الكريم:** عبد الحميد الفراهي، إعداد عبيد الله الفراهيّ، ومراجعة محمد أمانة الله الإصلاحيّ، الدَّائرة الحميديَّة، مدرسة الإصلاح، أعظم كره، الطبعة الأولى، 1431هـ- 2010م.
- **تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج:** أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (311هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، د. ط.
- **تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي:** أبو عبد الله، بن حمد آل سعدي (1376هـ)، تحقيق: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، 1421هـ، د. ط.
- **تفسير البحر المحيط:** أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تحقيق: عادل أحمد

عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.

- **تفسير الجلالين:** جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911هـ)، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى.
- **تفسير الراغب الأصفهاني:** الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (502هـ)، تحقيق: ودراسة محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب- جامعة طنطا، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- **تفسير القرآن:** السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد التميمي الحنفي (489هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م.
- **تفسير القرآن العظيم:** ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن التميمي، الحنظلي (327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، 1419هـ.
- **تفسير القرآن العظيم:** ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري (774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ-1999م.
- **تفسير مجاهد:** أبو الحجاج مجاهد القرشي المخزومي (104هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة-القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1989م.
- **تفسير مقاتل بن سليمان:** أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي (150هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث- بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- **التفسير والمفسرون:** محمد السيد حسين الذهبي (1398هـ)، مكتبة وهبة- القاهرة، د. ط.

- **التكميل في أصول التأويل:** عبد الحميد الفراهيُّ، جمعه بدر الدين الإصلاحي، الدائرة الحميدية- أعظم كره، الطبعة الأولى، 1388هـ.
- **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد:** ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري (778هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1428هـ.
- **تهذيب اللغة:** الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
- **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:** المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المالكي (749هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1428هـ-2008م.
- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** السَّعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
- **جامع البيان في تأويل القرآن:** الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر (310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
- **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي:** القرطبي، أبو عبد الله محمد، شمس الدين (671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ-1964م.
- **الجدول في إعراب القرآن الكريم:** محمود بن عبد الرحيم صافي (1376هـ)، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان- دمشق- سوريا، الطبعة الرابعة، 1418هـ.
- **جمهرة اللغة:** ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (321هـ)، تحقيق:

رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.

- **جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربيّة:** عبد المنعم سيّد عبد العال، مكتبة الخانجي- القاهرة، د. ط.
- **الجنى الداني في حروف المعاني:** المرادي، أبو محمد بدر الدين المصري المالكي (749هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة- محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1992م.
- **الجواهر الحسان في تفسير القرآن:** أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (875هـ)، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي:** شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (1069هـ)، دار صادر- بيروت، د. ط.
- **حاشية الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك:** أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (1206هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د. ط.
- **حجّة القراءات:** عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة، 1418هـ-1997م.
- **الحيوان:** أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ (255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ.
- **الخصائص:** ابن جنّي، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
- **خطرات في اللغة القرآنيّة:** فاخر الياسري، الموسوعة الثقافيّة 53، دار الشؤون الثقافية العامّة، الأعظميّة- بغداد، د. ط.

- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:** السَّمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف (756هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د. ط.
- **الدّر المنثور في التفسير بالمأثور:** جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر- الجيزة، 1424هـ-2003م، د. ط.
- **دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر:** أبو بكر عبد القاهر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (471هـ)، دراسة وتحقيق: وَلِيد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، وشاركه إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.
- **دلائل الإعجاز:** أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1413هـ -1992م.
- **دلائل النِّظام:** عبد الحميد الفراهيّ، جمعه بدر الدِّين الإصلاحي، الدائرة الحميدية- أعظم كره، الطبعة الأولى، 1388هـ.
- **ديوان الأدب:** الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (350هـ)، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر- القاهرة، 1424هـ-2003م، د. ط.
- **ديوان الأعشى:** ميمون بن قيس بن جندل، تحقيق: محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث- الدوحة، الطبعة الأولى، 2010م.
- **ديوان امْرئ القَيْس:** امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي (545م)، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثانية، 1425هـ-2004م.
- **ديوان الحُطيئَة:** الحُطيئَة، جرول بن أوس بن مالك العبسي (60هـ)، دراسة وتبويب مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى،

1413هـ-1993م.

- **ديوان الخنساء:** اعتنى به وشرحه حمدو طماس، دار المعرفة، الطبعة الثانية، 1425هـ-2004م.
- **ديوان زهير بن أبي سلمى:** شرحه وقدم له علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.
- **ديوان سُوَيد بن أبي كاهل اليَشكري:** جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعيبد، الطبعة الأولى، 1972م.
- **ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائيّ وأخباره:** صنعة بني بن مدرك الطائي، رواية هشام بن محمد الكلبي، دراسة وتحقيق: الدكتور عادل سليمان جمال، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر.
- **ديوان شعر المثقّب العبديّ:** عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، الطبعة الأولى، 1391هـ-1971م.
- **ديوان طرفة بن العبد:** شرحَهُ وَقَدَّمَ لَهُ مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1423هـ-2002م.
- **ديوان عامر بن الطفيل:** رواية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري عن أبي العباس بن يحيى ثعلب، دار صادر- بيروت، 1399هـ-1979م، د. ط.
- **ديوان طفيل الغنوي:** شرح الأصمعي، تحقيق: حسَّان فلاح أوغلي، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
- **ديوان مهلهل بن ربيعة:** شرح وتقديم طلال حرب، الدار العالمية، د. ط، د. ت.
- **رسالة الملائكة:** أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله، التنوخي (449هـ)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م.
- **رصف المباني في شرح حروف المعاني:** المالقي، أحمد بن عبد النور (702هـ)،

تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمَع اللغة العربية- دمشق، د. ط.

- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- **زاد المسير في علم التفسير:** جمال الدين أبو الفرج بن محمد الجوزي (597هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- **الزاهر في معاني كلمات الناس:** أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم (328هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.
- **الزينة في الكلمات الإسلامية العربية:** أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (322هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه حسين بن فيض الله الهمداني الحرازي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.
- **السَّبعةُ في القِراءات:** أبو بكر، أحمد بن موسى بن العباس التميمي (324هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الثانية، 1400هـ.
- **سنن أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السِّجِسْتاني (275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م.
- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:** ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (769هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث- القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، 1400هـ-1980م.
- **شرح أدب الكاتب:** ابن الجواليقي، موهوب بن أحمد بن محمد، أبو منصور (540هـ)، قَدَّمَ له مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط.
- **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك:** الأُشْمُوني، علي بن محمد بن عيسى، نور الدين

(900هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.

- **شرحُ البِناء:** الكفوي، محمد بن حميد، أبو الفيض (1053هـ)، دار الشفاء، د. ط.
- **شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف:** شمس الدين أحمد المعروف بديكنقوز أو دنقوز (855هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1379هـ-1959م.
- **شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد:** جمال الدين محمد بن مالك الطائي الحياني الاندلسي (672هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية- بيروت، 1422هـ-2001م، د. ط.
- **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو:** خالد بن عبد الله الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (905هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
- **شرح التصريف:** الثمانيني، أبو القاسم عمر بن ثابت (442هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سليمان، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
- **شرح ديوان الحماسة:** المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني (421هـ)، نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1991م.
- **شرح ديوان الحماسة:** الخطيب التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ، أبو زكريا (502هـ)، كتب حواشيه: غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
- **شرح ديوان الحماسة المعروف بالفيضي:** فيض الحسن السهارنفوري (1887م)، مطبعة منشي نولكشور-لكناؤ- الهند، 1294هـ.
- **شرح ديوان الفرزدق:** ضبط معانيه وَشَرَحَهُ وَأكملها ايليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1983م.

- **شرح الكافية الشافية:** محمد بن عبد الله، جمال الدين (672هـ)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- **شرح المفصل:** يعيش بن علي بن يعيش، أبو البقاء، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (643هـ)، قدم له إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
- **شرح الوَاحِدِي لديوان المتنبي:** ضبطه وَشَرَحَهُ وَقَدَمَ لَهُ وَعَلق عَلَيْهِ وَخَرجَ شَوَاهِدَهُ: ياسين الأيوبي، وقصي الحسين، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
- **شرح شافية ابن الحاجب:** الأستراباذي، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني (715هـ)، تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م.
- **شرح شافية ابن الحاجب:** محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (686هـ) حققه وضبط غريبه، وشرح مبهمه محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395هـ-1975م، د. ط.
- **شرح كتاب سيبويه:** أبو سعيد السيرافي (368هـ)، تحقيق: وتقديم وتعليق رمضان عبد التواب، ومحمود فهمي حجازي، ومحمد هاشم عبد الدايم، مركز تحقيق: التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م، د. ط.
- **شعر خُفَاف بن نَدْبَةَ السُّلمي:** جمعه وحققه نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، 1968م.
- **الشعر والشعراء:** ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، دار الحديث- القاهرة، 1423هـ، د. ط.

- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ-1987م.
- **ضرائر الشّعر:** ابن عصفور، علي بن مؤمن الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن (669هـ)، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1980م.
- **عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ:** السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف، أبو العباس (757هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م.
- **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، البصري (170هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط.
- **غرائب التفسير وعجائب التأويل:** برهان الدين الكرماني، محمود بن حمزة، ويعرف بتاج القرّاء (505هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدّة، د. ط.
- **غرائب اللغة العربية:** بقلم الأب رفائيل نخله اليسوعي، مطبعة الإحسان في حلب، 1954م، د. ط.
- **غريب القرآن:** ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، 1398هـ-1978م، د. ط.
- **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب:** السَّجستاني، محمد بن عُزير (330هـ)، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد، دار قتيبة – دمشق، الطبعة الأولى، 1416هـ-1995م.
- **فتح القدير:** الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
- **فصول في أصول التفسير:** مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، تقديم محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، 1423هـ.

- **الفصول المفيدة في الواو المزيدة:** صلاح الدين أبو سعيد خليل الدمشقي العلائي (761هـ)، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير- عمان، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.
- **فقه اللغة وأسرار العربيّة:** الثعالبيّ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (430هـ)، ضبطه وعلَّق حواشيه وقدَّم له ووضع فهارسه: ياسين الأيّوبي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ-2000م.
- **الفوز الكبير في أصول التفسير:** الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ(ولي الله الدهلوي) (1176هـ)، عَرَّبَه من الفارسية سلمان الحسيني النَّدوي، دار الصحوة- القاهرة، الطبعة الثانية، 1407هـ-1986م.
- **في ظلال القرآن:** سيد قطب إبراهيم حسين (1385هـ)، دار الشروق- بيروت، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ.
- **القاموس المحيط:** الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر (817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الثامنة، 1426هـ-2005م.
- **قاموس كلداني- عربي:** يعقوب اوجين منا، مطبعة هيفي- أربيل، الطبعة الثالثة، 2013م.
- **القطع والائتناف:** النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم، دار عالم الكتب- الرياض، الطبعة الأولى، 1413هـ-1992م.
- **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها:** يوسف بن علي بن جبارة أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (465هـ)، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م.
- **الكامل في اللغة والأدب:** محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (285هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1417هـ-1997م.

- **الكتاب:** سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر (180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ-1988م.
- **كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم:** الحسين بن أحمد بن خالويه (370هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، 1360هـ-1941م، د. ط.
- **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد:** المنتجب الهمذاني (643هـ)، حقَّق نصوصه وخرجه وعلق عليه محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م.
- **كتاب فعلت وأفعلت:** الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (311هـ)، تحقيق: رمضان عبد التواب، وصبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ-1995م، د. ط.
- **الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل:** الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (538هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها:** أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (437هـ)، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ-1981م.
- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن:** الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ-2002م.
- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الحنفي (1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، د. ط.
- **اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي:** أبو العلاء المَعَرّي، أحمد بن عبد الله (449هـ)،

تحقيق: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامي، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.

- **اللباب في علوم الكتاب:** ابن عادل، أبو حفص سراج الدين الحنبلي الدمشقي (775هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.
- **لسان العرب:** ابن منظور، محمد بن مكرم، جمال الدين الأنصاري (711هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- **لطائف الإشارات= تفسير القشيري:** عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (465هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر، الطبعة الثالثة.
- **لَطائفُ المنّان وروائعُ البيان في دَعوى الزِّيادةِ في القرآن:** فضل حسن عباس (2011م)، دار النور للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ-1989م.
- **ليس في كلام العرب:** ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد النحوي اللغوي (370هـ)، تصحيح وضبط وشرح أحمد بن الأمين الشنقيطيّ، مطبعة السعادة- مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ.
- **المبسوط في القراءات العشر:** أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (381هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية- دمشق، 1981م، د. ط.
- **مجاز القران:** أبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري (209هـ)، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي- القاهرة، 1381هـ، د. ط.
- **مجمع الأمثال:** النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (518هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة- بيروت، د. ط.
- **مجمل اللغة لابن فارس:** أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (395هـ)، دراسة

وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ-1986م.

- **مجموع الفتاوي:** ابن تيميَّة، تقي الدين الحراني (728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ-1995م، د. ط.
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها:** ابن جنّي، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ-1999م، د. ط.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (546هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- **المحكم والمحيط الأعظم:** ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
- **مختار الصحاح:** الرازي، زين الدين أبو عبد الله الحنفي (666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت- صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ-1999م.
- **المخصص:** بن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م
- **المستقصى في أمثال العرب:** الزمخشري، أبو القاسم محمود بن أحمد، جار الله (538هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.
- **مسند الإمام أحمد بن حنبل:** الإمام أحمد بن حنبل (241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي،

مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م.

- **مشكل إعراب القرآن:** أبو محمد مكي بن أبي طالب بن مختار القيسي القيرواني (437هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ.
- **معالم التنزيل في تفسير القرآن= تفسير البغوي:** البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي (510هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- **معاني القراءات للأزهري:** الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (370هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب- جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، 1412هـ-1991م.
- **معاني القرآن:** أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى- مكة المرمة، الطبعة الأولى، 1409هـ.
- **معاني القرآن:** الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي (215هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.
- **معاني القرآن:** الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي (207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى.
- **معاني القرآن:** الكسائي، علي بن حمزة (189هـ)، أعاد بناءه وقدم له عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، د. ط.
- **معاني القرآن وإعرابه:** الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.

- **معاني النحو:** فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- الأردن، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م .
- **معجم البلدان:** ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي (626هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثانية، 1995م.
- **معجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم:** كاطع جار الله سطّام، مؤسسة دار الصادق الثقافية، الطبعة الأولى، 1438هـ-2017م
- **معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم:** محمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2008م، د. ط.
- **معجم القِراءات:** عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ-2002م.
- **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين (395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م، د. ط.
- **المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم:** ابن منصور الجواليقي (540هـ)، تحقيق: وشرح أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، الطبعة الثانية، 1389هـ-1969م.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:** ابن هشام، عبد الله بن يوسف، جمال الدين (761هـ)، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، 1384هـ-1964م.
- **مفاتيح الغيب= التفسير الكبير:** الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين (606هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ.
- **المفردات في غريب القرآن:** الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية- دمشق،

الطبعة الأولى، 1412هـ.

- **مُفرَداتُ القرآن:** عبد الحميد الفراهي (1349هـ)، تحقيق وشرح محمد أجمل أيُّوب الإصلاحيّ، دار الغرب- بيروت، الطبعة الأُولى، 1422هـ/2002م.
- **المفصل في صنعة الإعراب:** الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، جار الله (538هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال- بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.
- **المفضَّليات:** المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (168هـ)، تحقيق: وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف- القاهرة، الطبعة السادسة.
- **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك):** الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى (790هـ)، تحقيق: مجموعة محققين منهم: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ومحمد إبراهيم البنا، وعياد بن عيد الثبيتي، وغيرهم، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م.
- **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية:** العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى (855هـ)، تحقيق: علي محمد فاخر، وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ-2010م.
- **المقتضب:** المبرّد، محمد بن يزيد الأزدي، أبو العباس (285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب- بيروت، د. ط.
- **المكتفى في الوقف والابتدا:** أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان (444هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
- **الممتع الكبير في التصريف:** ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي (669هـ)، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، 1996م.
- **من إعجاز القرآن العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن:** رؤوف أبو سعدة، دار

الهلال، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.

- **المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف:** ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، دار إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى، 1373هـ-1954م.
- **الميزان في تفسير القرآن:** محمد حسين الطباطبائي (1402هـ)، صحّحهُ وأشرف على طباعته الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م.
- **نتائج الفكر:** السُّهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (581هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.
- **النَّشر في القِراءاتِ العَشر:** ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير (833هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د. ط.
- **نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان:** عبد الحميد الفراهيّ، تحقيق: عبيد الله الفراهيّ، دار الغرب الإسلاميِّ، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري (606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، 1399هـ-1979م، د. ط.
- **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه:** أبو محمد مكي القيرواني (437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي- جامعة الشارقة، بإشراف: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع:** جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر، د. ط.
- **الوافي في شرح الشّاطبيَّة في القراءات السبع:** عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد

القاضي (1403هـ)، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الرابعة، 1412هـ-1992م

- **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** الواحدي، علي بن أحمد (468هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم- الدار الشامية- دمشق،1415هـ.
- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد:** أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري (468هـ)، تحقيق: وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيرة، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.

ب. الكتب الأجنبيّة:

- **A Compendious Syriac Dictionary** :Edited by J. payne smith,1979.

ثانيًا: الكتب المخطوطة

- **حاشية شرح ديوان الحماسة المعروف بالفيضي:** فيض الحسن السهارنفوري(1887م)، مطبعة منشي نولكشور-لكناؤ- الهند، 1294هـ، حاشية مخطوطة لعبد الحميد الفراهيّ، زودني بموضع الرد فيها الدكتور محمد أجمل الإصلاحي.
- **حاشية كتاب (ليس في كلام العرب):** ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين النحوي اللغوي (370هـ)، تصحيح وضبط وشرح أحمد بن الأمين الشنقيطيّ، مطبعة السعادة- مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ، حاشية مخطوطة لعبد الحميد الفراهيّ، زودني بموضع الرد فيها الدكتور محمد أجمل الإصلاحي.

ثالثًا: الرسائل والأَطاريح

- **الاشتقاق عند ابن عادل الدمشقي في تفسيره (اللباب في اللباب):** محمود الحسن، (أُطروحة دكتوراه)، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية- مكة المكرمة، 1432-1433هـ.
- **البيان في شرح اللمع لابن جنّي:** إملاء أبي البركات عمر بن إبراهيم الكوفي

(539هـ)، دراسة وتحقيق: علاء الدين حمويه، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية- مكة المكرمة.

- **دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية - دراسة نقدية للقول بالحذف والتقدير:** علي عبد الفتاح، إشراف خليل بنيّان الحسّون، (أُطروحة دكتوراه)، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، 1427هـ-2006م.
- **منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي (ت1349هـ) أُنموذجًا:** ميعاد حبيتر جياد، (رسالة ماجستير)، الجامعة المستنصرية- كلية التربية، 1441هـ-2019م.

رابعًا: البحوث والمقالات

- **آراء العلامة الفراهي اللغوية: دراسة تحليلية:** ضياء القمر آدم علي، مجلة الهند، الجلد9، العدد4، 2020.
- **الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في خدمة القرآن وعلومه، دراسة نظرية تحليلية تطبيقيّة:** حسن يشّو، مجلّة الهند، المجلد8، العدد2، 2019.
- **تعليقات في تفسير القرآن الكريم للإمام الفراهيّ، دراسة تحليليَّة:** أبو سعد الأعظمي، مجلّة الهند، العدد2، 2019.
- **قراءة في كتاب التكميل في أصول التأويل،** إعداد: خليل اليماني، ومحمود حمد، مركز تفسير للدراسات القرآنية.
- **المشترك الصّرفي في القرآن الكريم دراسة استشرافيّة ودلاليّة:** مهدي عرار، جامعة بيرزيت، فلسطين، بحث منشور في شبكة الإنترنت.

https:--fada.birzeit.edu-handle- 5638-20.500.11889