الرُّؤى الجماليّة في أعاريب أعلام المفسّرين

Aesthetic visions in the expressions of the flags of the commentators

مُيسّر عُذيمان السّاري1*

1 كلّية الآداب ، وكلية التّربية ، الحسكة سوريا essari2022@gmail.com

تاريخ الإرسال:2022/03/09 تاريخ القبول:2022/04/21 تاريخ النشر:2022/07/10

الملخص :

يرصد البحث جهود أعلام المفسّرين ذوي النزعة اللّغويّة، وهم يتلمسون مواطن الجمال في أعاريبهم، ويسلط الضوء على مقولاتهم التي جعلوها معايير تشي برؤًى جماليّة نابعة من طول معايشةٍ لكلام العرب بكلّفنونه.

وتعدَّدت أوجه التّحليل النّحويّ لهذا الكتاب المعجز حمّالِ الأوجه، وانعكس ذلك على المعنى غنًى وشمولًا ودقّةً. ففي كل وجه من وجوه التّحليل النّحويّ ظلٌّ جديد للمعنى، وكان الوجه الذي يحمل سِمةَ(الأجمل، والأفصح، والأعْرب، والأفخم، والأوقع، وما فيه تفخيم، والأقرب إلى سَنن العرب في كلامها) مقدَّمًا على غيره.

وكان للطّبري(ت 310هـ) والزمخشري(ت538هـ) وابن عطيَّة(ت 546هـ)والفخر الرَّازي(ت 606هـ) وأبي حيّان(ت 745هـ) الحضور الأميز في هذا البحث لما لهؤلاء الأعلام من أهمية في مضمار التّفسير ، ولأنهم يغطّون مساحة جغرافية واسعة في تاريخ الدولة الإسلامية، وقد امتدت جهودهم فشملت عصور نضج علم التّفسير ذي الطابع اللغوي على مدار خمسة قرون هجرية، وكان لمصنفات معاني القرآن وكتب إعراب القرآن حضورٌ يستأنس به كلَّما دعت الحاجة.

الكلمات المفتاحيّة: التّحليل النّحويّ- الجماليّة- المفسِّرون. الروى، أعلام

---

*المرسل المؤلف

Summary

The research monitors the efforts of prominent interpreters with linguistic inclinations, as they perceive the beauty in their expressions, and sheds light on their statements, which they made standards that indicate aesthetic visions stemming from a long experience of Arab speech in all its arts.

There were many aspects of the grammatical analysis of this miraculous book, which had many aspects, and this was reflected in the richness, comprehensiveness and accuracy of the meaning. In each aspect of the grammatical analysis a new shade of meaning, and the face that bears the characteristic (the most beautiful, eloquent, the most Arab, the most luxurious, the most accurate, and what is grandiose, and the closest to the Sunnah of the Arabs in its speech) was given precedence over others.

Al-Tabari (d. 310 AH), Al-Zamakhshari (d. 538 AH), Ibn Attia (d. 546 AH), Al-Fakhr Al-Razi (d. 606 AH) and Abu Hayyan (d. 745 AH) had a distinguished presence in this research because of the importance of these flags in the field of interpretation, and because they cover a wide geographical area in the history of the state The Islamic studies, and their efforts extended to include the eras of the maturity of the science of interpretation of a linguistic nature over the course of five centuries of the Hijri.

Keywords*: grammatical analysis, aesthetics, commentators flags. visions*

مقدمة:

أدرك المفسّرون أنَّ القرآن جنس فريد في بابه، له خصوصيَّته في استعمال التّراكيب وبناء الجمل، فاكتسب بذلك طبيعته المعجزة، وأضاف إلى التّحليل النّحويّ إمكاناتٍ كبيرةً بالمفهوم الجمالي التّركيبي، واستحدث طرقًا فنيَّة للربط بين المفردات وبين الجمل والعبارات، وخَلَقَ دلالاتٍ متنوعةً تتوافق مع أهدافه وأغراضه، وهذا ما يؤكد أنّ تركيب الصيغ والعبارات شديد الالتحام بعملية الإبداع[1]، فراحوا بعد أن أشبعوه درسًا وتحليلًا وتأويلًا يتلمَّسون مواطن الجمال لإرضاء ما بداخلهم من نزوع نحو الجمال الذي تنشده النّفس البشرية في كلِّ شيء، وعدُّوا التّحليل النّحويّ الذي يظهر به جمال النّصّ القرآني مع الوفاء بأدقِّ المعاني في المرتبة الأوّلى في اختياراتهم وترجيحاتهم، لذا قدَّموا من الوجوه: الأفخمَ، والأجزل، والأملأَ بالحسن، والأسهل في محمل الآية، والأغرَب، والأفصح، والأجودَ، والأليقَ، والأرتب، والأعرق

فصاحة، وما فيه تناسق الضّمائر، وما فيه المحافظة على السَّبْك "تماسك النّصّ" مهتدين برؤاهم وأذواقهم دون الإشارة إلى المستند الذي حملهم على إطلاق هذا الحكم في بعض الأحيان.

وبالمقابل كانت رؤاهم الجماليَّة وأحاسيسهم المرهفة التي غذتها الدُّربة والمِران في تأمّل نصوص العرب عامَّة ونصوصِ القرآن خاصة تنفِّرهم من أي تحليل نحويّ يؤدِّي إلى إخراج التّركيب عن الفصاحة، وما يؤدي إلى تعقيدٍ في اللّفظ، وإلباسٍ في المعنى، وتنافرٍ في التّركيب، وتفكيك للنّظم وما فيه قَلَقٌ في التّركيب أو تكلف أو بعْدٌ عن إدراك الفصاحة، فرفضوا، أو ضعَّفوا ما يُخلُّ بجودة سبك النّصّ القرآني، ويبعده به عن منزلته السّامية فوق كلّ النّصوص.

نماذج من أعاريب أعلام المفسّرين

ذكرَ الطّبريّ في ثنايا تفسيره جملةً من الأحكام التي قُدِّم فيها الوجه النّحويّ أو القراءة القرآنية على غيرهما. وما يهمّنا ما ذكره في ميدان التّحليل النّحويّ، فقد ذكر وجهين من الإعراب لـ"مَنْ" في قوله تعالى: "قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ **مَنْ** تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ" [الأنعام: 135] الأوّل: الرّفع على أنّها مبتدأ، والثاني: النّصب على أنَّها مفعول به للفعل تعلمون، وبيَّنَ أنّ الرّفع فيه أجودُ؛ لأنّ معناه: فسوف تعلمون أيُّنا له عاقبة الدار. وعليه فالابتداء في "من" أصحُّ، وأفصح من إعمال الفعل تعملون فيه[2].

وقد يورِد المفسّر غيرَ وجهٍ لمن سبقوه، فيختارُ منها الوجه الذي يبرز فيه جمالُ التّركيب. إليك مثلًا قولَه تعالى: "وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ **كَاظِمِينَ** مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ" [غافر: 18].نقل الطّبريّ في إعراب "كاظمين" عن الأخفش انتصابَه على الحال، والمعنى: إذ القلوب لدى الحناجر في هذه الحال[3]، ونقَلَ عن بعض نحويّي الكوفة أنّ "أل" نائبة عن ضمير الغائبين، والمعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم في حال كظمهم، ونقل عن الفرَّاء أن نصبه على الحال من المعنى الذي يرجع من ذكرهم في القلوب والحناجر، والمعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين، أو على أنّه حال من الهاء التي في قوله" وَأَنْذِرْهُمْ"، ومالَ إلى ما ذكره الفرَّاء، وعلَّل هذا الميل بأنّه أجود في العربية[4].

وربمّا اختار المفسّر الوجه الذي تستحسنه العرب في كلامها. قال قوله تعالى: "**بَـرَاءَةٌ** مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ"[التوبة:1]. مال الطّبريّ إلى ما تستحسنه العرب في كلامها، ورأى أنَّ "براءة" خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره: هذه مثل قوله تعالى: "سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا"، [النور:1]، وبين أنّ هذا الرأي أعجب إليه من غيره؛ لأنَّ من شأن العرب أنْ يقدروا لكلِّ مُعايَن نكرةً كان أو معرفةً هذا وهذه، فيقولون عند معاينتهم الشيء الحسنَ: حسنٌ والله، والقبيحَ: قبيحٌ والله، يريدون: هذا حسنٌ والله، وهذا قبيحٌ والله، فلذلك اختار القول الأوّل(5).

ويتجلّى للمتعمّق في دراسة كشّاف الزّمخشريّ أنّ أسس التّربية الفنيّة التي تهدّى إليها الجرجانيّ قد أثمرت ثمرتها عند الزّمخشريّ. فهو منذ مطلع تفسيره ينبّه إليها، ويشير إليها ويجعلها عمدة تفسيره الذي يفسِّر(6)، وقد تسرَّبت بعض هذه الأسس إلى ميدان التّحليل النّحويّ لديه، ففي معنى الباء في البسملة ذكر وجهين: أحدهما: الاستعانة بمعنى أنّ المؤمن لمَّا اعتقد أنّ فعله لا يجيء معتدًّا به في الشّرع واقعًا على السّنة حتى يُصدَّر بذكر اسم الله تعالى جعل فعله مفعولاً باسم الله كما يفعل الكَتْبُ بالقلم، والثاني: المصاحبة بأن يتعلق بها تعلُّقَ الدّهن بالإنبات في قوله: "تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ" [المؤمنون: 20] على معنى: متبرّكًا باسم الله أقرأ، ومال إلى الوجه الثّاني؛ لأنّه أعْرَبُ وأحسنُ(7).

وقد يجد المفسّر في بعض تراكيب القرآن ذروة الإبداع، فيرى أنّ مجيء جمله متراصَّةً دون عاطف كان السّر في جمالها، لذلك يختار الوجه الذي يُظْهِر هذا التّشابك من حيث اللّفظ والمعنى. إليك مثلًا قوله تعالى: "ألم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ [البقرة:1،2].أورد الزّمخشريّ جملة من الأعاريب ورأى أنْ يضرب عنها صفحًا، وآثر التّوجيه الذي جاءت فيه كل جملة مستقلة بذاتها، وعلل ذلك بأنّ هذا الوجه أرسخُ عِرقًا في البلاغة، وفصّلها على النحو الآتي: "ألم" جملة برأسها ، و" ذلك الكتاب" جملة ثانية، و"لاَ رَيْبَ فِيهِ" ثالثة، و"هُدًى لّلْمُتَّقِينَ" رابعة، وقد أُصِيب بترتيبها مَفْصِل البلاغة، ومُوجِب حسن النّظم حيث جيء بها متناسقة متآخية آخذًا بعضها بعنُق بعض. وبيانُ ذلك: أنّه نبّه أوّلًا على أنّه الكلام المُتحدَّى به، ثم أشير إليه بأنّه الكتاب المنعوت بالكمال، فكان تقريرًا لجهة التحدي، ثم نفى عنه أنْ يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله؛ لأنّه لا كمالَ أَكْمَلَ ممَّا للحقّ، ولا نقْصَ أنقصَ ممَّا

للباطل، ثمّ أخبر عنه بأنّه هدى للمتقين، فقرّر بذلك كونه يقينًا لا شكّ حولَه، ولم تخلُ كل واحدة من الأربع بعد أنْ رُتِّبَتْ هذا التَّرتيب الأنيقِ، ونُظِمَتْ هذا النّظم السَّرِي من نكتة ذات جزالة. ففي الأوّلى الحذف والرّمز إلى الغرض بألْطف وجهٍ وأرْشقه، وفي الثّانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الرَّيْبِ على الظرف، وفي الرّابعة الحذف، ووضع المصدر الذي هو "هُدًى" موضع الوصف الذي هو "هادٍ" وإيراده منكّرًا [8].ظهر في هذا التّوجيه تضافر البلاغة والنّحو في إبراز القيم الجماليّة لهذا التّركيب، والمعاني السّامية التي أفرزها هذا التضافر.

وظهرت هذه الرّؤية الجماليّة أيضًا في تحليل الزّمخشريّ جُمَل آية الكرسي: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ" [البقرة: 255]، فتساءل: كيف ترتّبت من غير حرف عطف؟ فأجاب بوحي من تذوّقه لهذا النّصّ الكريم: لو توسَّط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب: بين العصا ولحائها. فالأوّلى "الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم" بيانٌ لقيامه بتدبير الخلق، وكونه مهيمنًا عليه غير ساهٍ عنه، والثّانية" له ما في السماوات والأرض" لكونه مالكًا لما يدبّره، والثالثة "من ذا الذي يشفع عنده" لكبرياء شأنه، والرّابعة "ولا يحيطون" لإحاطته بأحوال الخلق، وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشّفاعة، وغير المرتضى، والخامسة "وسِع كرسيّه" لسعة علمه وتعلّقه بالمعلومات كلّها، أو لجلاله وعظم قدره[9]. وكانت لأبي حيَّان في هذه الآية رؤيةٌ جماليّة عندما لحظ أنَّ الهاء في الفعل "يؤوده" تعود على الله تعالى، لتكون الضّمائر متناسبة لواحد، ولا تختلف، وضعّف عودتها على الكرسيّ لبعد نسبة الحفظ إلى الكرسيّ[10].

وقد يراعي المفسّر أهمية التّناسق بين الجمل المكونة لتركيب النّصّ، فتقوده هذه الرؤية، فيختار الوجه الذي يؤدّي هذا الغرض. ففي قوله تعالى: "كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ"[فصلت: 3] أجاز الزّمخشريّ أن يُعرَب" قُرْآنًا عَرَبِيًّا" اسمًا منصوبًا على الاختصاص أو المدح، أي: أريد بهذا الكتاب المفصَّل قرآنًا من صفته كذا وكذا، وقيل: هو نصب على الحال، أي: فُصِّلت آياته في حال كونه قرآنًا عربيًّا لقوم عربٍ يعلمون ما نزّل عليهم من الآيات المفصَّلة المُبِينةِ بلسانهم العربي

المبين، لا يلتبس عليهم شيء منه، ورأى أنَّ الأجود تعليق الجارّ والمجرور"لقوم" بمحذوف صفة مثلَ ما قبله وما بعده، لئلا يفرّق بين الصّلات والصّفات،[11] وبذلك يفتقدَ النّصّ التّناسق الذي يكمن جماله فيه.

وقد يميل المفسّر إلى الوجه النّحويّ القائم على تقدير بعض المحذوفات لِما في ذلك من التعبير عن المطلوب بأقلّ الألفاظ مع المحافظة على جمال النّصّ ورشاقته. ففي قوله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ" [البقرة: 17] أجاز الزّمخشريّ في جواب "لمّا" وجهين: أحدهما "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ"، والثاني: أنّه محذوف كما حُذف في قوله: "فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ"[يوسف: 15]. وإنَّما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدالّ عليه، وكان الحذْفُ أَوْلى من الإثبات لما فيه من الوَجازة مع الإعْراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقِد بما هو أبلغ من اللّفظ في أداء المعنى. كأنه قيل: فلمَّا أضاءت ما حوله خمدت، فبقوا خابطين في ظلام متحيّرين متحسّرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في إحياء النار[12].

أمّا أبو حيّان فقد اختار الوجه الأوّل مبيّنًا أنَّ الذي ذكره الزّمخشريّ في الوجه الثاني خطابةٌ لا طائل تحتها؛ لأنّه يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قولَه:" فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ" قولُه: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ"، وبيّن أنّ هذه عادته في غير ما كلامٍ في معظم تفسيره، ولا ينبغي أنْ يفسر كلام الله بغير ما يحتمله، ولا أنْ يُزاد فيه، بل يكون الشّرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه[13]. ويبدو أنَّ التّحليل النّحويّ الذي ذهب إليه الزّمخشريّ أفرز معنى أبلغَ في تصوير حالة الحيرة التي خيَّمت على موقدي النَّار بعد انطفائها.

وممّا يُراعى جماليًّا في التّحليل النّحويّ لدى المفسّرين مفهوم التّناسق بين العناصر اللّفظية المُكوّنة للنص[14]. قال تعالى:" إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي" [طه: 38، 39]. حرص الزّمخشريّ على تناسق الضّمائر إذ رأى أنّ الضّمائر كلّها راجعة إلى موسى عليه السلام. وأمّا رجوع بعضها إليه، وبعضها إلى التّابوت فرأى فيه هُجْنةً. فالمقذوف والملقى هو موسى في جوف

التّابوت كما رأى أنّ تشتيت الضّمائر يؤدى إلى تنافر النّظم الذي هو أمّ إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التّحدي، ومراعاته أهمّ ما يجب على المفسّر[15].

ومن الرؤى الجماليّة الثاقبة للمفسِّر حِرْصُه على التناسب بين ضمائر الآية المفضي إلى تناسق أجزائه من البداية إلى النّهاية. ففي قوله تعالى:"وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" [البقرة: 248]. انطلق أبو حيّان من هذه الرؤية ، فرأى أنَّ الأحسن أنْ تكون الإشارة بذلك إلى الإتيان لا إلى التّابوت ليناسب أوّل الآية آخرها؛ لأنَّ أولها "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ" والمعنى: لآيةٌ لكم على ملكه واختياره لكم، وقيل: علامة لكم على نصركم على عدوّكم[16].

ولمثل هذا التناسب بين أول الآية وآخرها اختار أبو حيّان قولَ الجمهور في عَوْد الضّمير على نبيّ الله عيسى ﷺ في "وما قتلوه يقينًا" في قوله تعالى: "وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا" [النساء: 157]، فنَقَلَ عن ابن عبّاس والسُدِّي أنّ الضّمير عائد على الظّنّ، وعليه يكون المعنى: وما صحّ ظنّهم عندهم، وما تحققوه يقينًا، ولا قطعوا الظّنّ باليقين. ونَقَل عن الفرّاء[17] أنه عائد على العلم، أي: ما قتلوا العلم يقينًا، ورأى أنّ الضّمير يعود على عيسى ﷺلتكون الضّمائر كلُّها كشيء واحد فلا تختلف، والمعنى صحيح بليغ[18].

على أنّ الحرص على تناسق النّصّ القرآني قد يكون سببًا في رفض بعض أوجه التّحليل النّحويّ. ففي قوله تعالى:" وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا" [الشمس: 7] رفض الزّمخشريّ أنْ تكون ما مصدرية؛ لأن ذلك يؤدي إلى فساد النّظم، ورأى أنّ الوجه أنْ تكون موصولة، وأنّها أوثرت على"من" لإرادة معنى الوصفيّة . كأنه قيل: والسماء والقادر العظيم الذي بناها، ونفسٍ والحكيم الباهر الحكمة الذي سوَّاها. وفي كلامِهم: سبحانَ ما سخَّرَكُنَّ لنا[19].

وقد يستبعد المفسّر الإعراب الذي يؤدِّي إلى تفكيك النّظم الذي يقدح بجمال النّصّ المحلَّل، لذا رفض الزّمخشريّ أنْ يكون المصدر "صبغةَ الله" في قوله تعالى:

"**صِبْغَةَ** اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ" [البقرة: 138] بدلًا من"ملَّة إبراهيم" قبله، أو منصوبًا على الإغراء بمعنى: عليكم صبغةَ الله لما فيه من فكّالنّظم وإخراج الكلام عن التئامه واتّساقه، ورأى أنّه مصدر مؤكّدٌ. ووافقه أبو حيّان منطلقًا من هذه الرؤية للحفاظ على تناسق الآية أيضًا، ولأنَّ الإغراء تُنافره آخر الآية "وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ" إلَّا إنْ قُدّر قولٌ محذوف، وهو إضمارٌ لا حاجةَ تدعو إليه، ولا دليل من الكلام عليه، والبدلُ بعيدٌ وقد طال [الفصل] بين المبدَل منه والبدل بجمل. ومثل ذلك لا يجوز، والأحسن أن يكون منتصبًا انتصاب المصدر المؤكِّد عن قوله: "قُولُوا آمَنَّا" [البقرة: 136][20].

وقد تجتمع جملة من المؤثرات المتجاذبة في الوجه النّحويّ، فيقدم المفسّر الوجه الذي يرى من خلاله مواطنَ جمال النّصّ، ويتّفق مع المعنى المراد. ففي قوله تعالى: "وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ" [الزخرف: 88] رفض الزّمخشريّ عطف "وقيله" على "علم الساعة" في قوله تعالى قبله: "وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"[الزخرف: 85] على تقدير حذف مضاف، فيصبح المعنى: عنده علم السَّاعة وعلم قيله؛ لأنه ليس بقوي في المعنى مع وقوع بعض المحظورات كالفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضًا وتنافر النّظم، ورأى أنَّ الأقوى منه والأوجه أنْ يكون الجرّ والنّصّب على إضمار حرف القسم وحذفه، والرّفع على قولهم: أيمنُ الله، وأمانةُ الله، ويمينُ الله، ولعمرُك، ويكون قوله:" إِنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ" جواب القسم. كأنه قيل: وأقسم بقِيْلِه يا رب، أو وقيله يا ربّ قسمي إنّ هؤلاء قوم لا يؤمنون[21]. ورأى أبو حيّان أنّ هذا التّوجيه مخالف لظاهر الكلام، إذ يُظْهِر أنَّ قوله: "يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ" مقُول للمصدر قيله ومن كلامه ﷺ: وإذا كان" إنَّ هؤلاءِ" جواب القسم كان من إخبار الله عنهم وكلامه[22].

وقد يرتكز المفسّر على مفهوم جماليٍّ مستمد من النّصّ ونظمه كالأوقع أو الأكثر وقْعًا[23]. خذ مثلًا قوله تعالى: "فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا"[مريم: 68]، أجاز الزّمخشريّ في الواو الداخلة على الشّياطين أنْ تكون عاطفة، وأن تكون للمعيَّة، ومال إلى الثّاني؛ لأنَّه أوْقَعُ. وعليه يكون المعنى: أنَّهم يُحْشَرون مع قرنائهم من الشّياطين الذين أغووهم، يُقْرَنُ كل كافر مع شيطان في سلسلة. ونقل الفخر الرّازي هذا الرأي، واستحسنه[24].

وخشية تنافر النّظم الذي يخلُّ بجمال النّصّ القرآني وبالمعنى لم يرَ الزّمخشريّ أنّ الجملة الشّرطيّة في قوله تعالى:" وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ"[الحجرات: 7] استئنافيّة، بل حاليّة من أحد الضّميرين في فيكم المستتر المرفوع أو البارز المجرور. وكلاهما مذهب سديد، والمعنى: أنّ فيكم رسول الله على حالة يجب عليكم تغييرها، أو أنتم على حالة يجب عليكم تغييرها، وهي أنّكم تحاولون منه أنْ يعمل في الحوادث على مقتضى ما يعنّ لكم من رأي، واستصواب فعل المِطْواع لغيره التّابع له فيما يرتئيه المحتذى على أمثلته، ولو فعل ذلك لوقعتم في الهلاك. واستحسن الفخر الرّازي هذا الرّأي[25].

وقد يعمد المفسّر إلى ترك الوجه النّحويّ الذي يوحي به ظاهر النّصّ إلى وجه آخر يرى فيه جماله وقوّته. ففي قوله تعالى: "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" [الواقعة: 10] يوحي ظاهر الآية أنّ "السابقون" الثّانية توكيد لفظيّ للأولى، وهو رأي بعض المعربين والمفسّرين[26]، لكن الزّمخشريّ رفض هذا التّوجيه، ورأى أنّتركيب الآية كقول أبي النّجم:[من الرّجز]

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي لِلَّهِ دَرِّي مَا أَجَنَّ صَدْرِي![27]

كأنّه قال: وشعري ما انتهى إليك، وسمعتَ بفصاحته وبراعته، كما رفض أنْ يكون المقرّبون خبرًا وأن يوقف على"والسابقون"، ويُبتدأ: السابقون أولئك المقرّبون، ورأى أنّ الصّواب أنْ يوقف على الثّاني؛ لأنه تمام الجملة، وهو في مقابلة: ما أصحاب الميمنة، وما أصحاب المشأمة[28].

وقد يرى المفسّر أنّ اللجوء إلى تقدير المحذوف ضرورة حتميّة تبرز جمال النّصّ، ولاسيما إذا كانت في القرآن نماذج تركيبيّة تشير إلى تلك المحذوفات. ففي قوله تعالى:"وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ" [البقرة: 60] رأى الفخر الرازيّ أنّ الإعجاز كامن في تقدير محذوف أظهرته نصوص أخرى، ولو لم يُقَدّر كان ذلك طعنًا بنبي الله موسى عليه السلام، إذ لم يمتثل الأمرَ. وعليه فالفاء في قوله: فانفجرت متعلقة بمحذوف، أي: فضرب، فانفجرت، أو فإن ضربت فقد انفجرت، وتساءل: هل يجوز أنْ يأمره الله تعالى بأنْ يضرب بعصاه الحجر، فينفجر من غير ضرب حتى يستغني عن تقدير

هذا المحذوف؟ وأجاب: لا يمتنع في القدرة أنْ يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر، ومن قبل أنْ يضرب ينفجر على قدر الحاجة، لأنّ ذلك لو قيل: إنّه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب، لكنّ الصّحيح أنّه ضرب فانفجرت، لأنه تعالى لو أمَر رسوله بشيء، ولم يفعله كان عاصيًا، ولأنه إذا انفجر من غير ضرب صار الأمر بالضّرب بالعصا عبثًا لا معنى له، ولأنّ المروي في الأخبار أنّ تقديره: فضرب، فانفجرت كما في قوله تعالى: "فانفلق" [الشعراء: 63] من أنّ المراد فضرب، فانفلق[29].

وقد يتلمَّس المفسّر مواطن الجمال في مجيء بعض حروف الجر بعد بعض الأفعال مع صلاحيّة غيرها في الموضع نفسه، أو في استعمال فعل أو مشتق في موضع ما. من هنا رأى الفخر الرازي أنّ الأبلغ استعمال الأداة "عن" بعد الفعل "يقبل" في قوله تعالى :"أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" [التوبة: 104]، ونقل في هذا وجهين: الأوّل: أنه لا فرق بين"عن عباده"، وبين "من عباده" إذ يقال: أخذت هذا منك، وأخذت هذا عنك، والثاني: أنَّ "عن" أبلغ؛ لأنه يُنبئ عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التّوبة التي قُبِلَتْ، لكنه لم يُبين كيفية دلالة لفظة"عن" على هذا المعنى، والذي أقوله: إنّ كلمة "عن" وكلمة" من" متقاربتان، إلا أنَّ كلمة" عن" تفيد البعد، فإذا قيل: جلس فلان عن يمين الأمير، أفاد أنّه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضَرْب من البعد فقوله: عن عباده يفيد أنّ التّائب يجب أن يعتقد في نفسه أنّه صار مُبْعَدًا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذّنب، ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه، وبُعْدُه عن حضرة نفسه، فلفظة "عن" كالتنبيه على أنّه لا بُدّ من حصول هذا المعنى للتّائب[30].

وقد يميل المفسّر إلى بعض الأوجه المتعددة، لأنّها أبلغ من غيرها في أداء المعنى المراد. من هنا رأى أبو حيّان أنَّ جملة "نحن له مسلمون" معطوفة على جملة مقول القول "نعبد" في قوله تعالى:" أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" [البقرة: 133]، لأنّه لمّا ذكر الجواب بالفعل "نعبد" الدالّ على أنَّ العبادة متجددة دائمًا ذَكَرَ هذه الجملة الاسمية المخبَر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الدالّ على الثبوت، لأنّ المنقادين لا ينفكون عنه دائمًا، وعنه تكون العبادة، فيكون قوله" وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" أحد جملتي الجواب. فأجابوه بشيئين: أحدهما: الذي

سأل عنه، والثّاني: مؤكد لِما أجابوا به، فيكون من باب الجواب المُربي على السّؤال، وأجاز بعضهم أنْ تكون الجملة حاليّة من الضّمير في نعبد، والأوّل أبلغ، ليكون أحدَ شقي الجواب[31].

ونظرًا لاختلاف الرؤى وتنوّع الأذواق بين النّاس فإن المفسّرين لا يتفقون في بعض الأحيان على قيمة بلاغيّة بعينها، إذ ينظر كل منهم إلى النّصّ من زاوية يرى جمال التّركيب من خلالها. إليك مثلًا قوله تعالى:" الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ" [البقرة: 146] رأى الزّمخشريّ أنّ سبب الإضمار هو أنّ الكلام يدلّ عليه، ولا يلتبس على السامع، وأنّ مثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنّه لشهرته وكونه علمًا معلومٌ بغير إعلام[32]. ولم ير أبو حيّان ذلك، بل رآه من باب الالتفات ؛لأنّه تعالى قال:" قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ"، ثم قال:" وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ" [البقرة: 145]، فهذه كلّها ضمائر خطاب لرسول الله ﷺ، ثم التفت عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة. وحكمة هذا الالتفات أنّه لمّا فرَغ من الإقبال عليه بالخطاب أقبل على النّاس فقال: "الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ"، واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذي خاطبناه في الآي السّابقة، وأمرناه، ونهيناه. لا يشكون في معرفته، ولا في صدق أخباره، بما كلفناه من التّكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة، لِما في كتابهم من ذكره ونعته، والنّصّ عليه يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل [33].

و انطلاقا من رؤى المفسّرين الجماليّة شاع بينهم مصطلحا الأجود والأحسن، فعدّوهما سببًا في ترجيح الوجه النّحويّ أحيانا، وقد نقل أبو حيّان أوجه إعراب"كيف" في قوله تعالى: "فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ" [آل عمران: 25] التي أعربها بعضهم منصوبةً على الحال، والتقدير: كيف يصنعون ؟ وقدرها الحوفي: كيف يكون حالهم؟ في موضع الحال إنْ أراد كان التّامة، وإنْ كانت النّاقصة كانت في موضع نصب على أنّها خبر كان، ورأى أنّ الأجود أنْ تكون في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف يدلّ عليه المعنى،

والتقدير: كيف حالهم ؟ وهذا الاستفهام لا يحتاج إلى جواب، وكذا أكثر استفهامات القرآن، لأنها من عالم الشّهادة، وإنمّا استفهامه تعالى تقْريع[34].

ومن ذلك ما أشار إليه أبو حيّان في تحليل قوله تعالى:" وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ"[آل عمران: 73]. ذكر الطّبريّ أن"اللام" في "لمن تبع دينكم" زائدة كاللام التي في قوله: "عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ" بمعنى: ردفكم [35]. ورأى أبو حيّان أنّ الأجود ألّا تكون: اللام زائدة، بل ضُمّن آمن معنى: أقرّ، واعترف، فعُدي باللّام. والمؤمَن به محذوف [36].

وممّا ورد كذلك تحليل قوله تعالى:" لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا" [النساء: 162]. رأى أبو حيّان أنّ الأجود إعراب"أولئك" مبتدأ خبره جملة "سنؤتيهم"، وأنَّ جعلها من باب الاشتغال ليس براجح، لأنّ "زيدٌ ضربته" أفصح، وأكثر من"زيدًا ضربته"، ولأن معمول ما بعد حرف الاستقبال مختَلَف في جواز تقديمه في نحو: سأضرب زيدًا، وإذا كان كذلك فلا يجوز الاشتغال. فالأجود الحمل على ما لا خلاف فيه[37].

وقد يذكر المفسّر أحيانًا السّبب الذي جعل التّحليل النّحويّ الذي مال إليه أجود. إليك مثلًا قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" [المائدة: 4]. رأى أبو حيّان أنّ الأجود أن تكون"ما" شرطيّة لا موصوليّة والجواب: فكلوا؛ لأنه لا إضمار فيه [38].

ومنه أيضًا تحليل قوله تعالى:" وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى" [طه: 53] رأبو حيّان أنّ الأجود أن يكون "شَتَّى" صفة والموصوف "أزواجًا"، لأنّها المُحدَّث عنها، ونقل رأيَ الزّمخشريّ[39] الذي أجاز أنْ يكون صفة للنّبات، والنّبات مصدر سُمّيَ به النّابت، كما سُمّيَ بالنّبت، فاستوى فيه الواحد والجمع، يعني أنّها شَتَّى مختلفة النّفع والطّعم واللّون والرّائحة والشّكل. بعضها يصلح للنّاس وبعضها للبهائم [40].

وقد يردّ المفسّر بعض أوجه التّحليل النّحويّ التي قال بها مفسرون آخرون، ويبين سبب ردّها، ثم يختار توجيهًا يذهب إليه، لأنّه أجود دون أنْ يذكر السبب. قال

تعالى :"إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ" [الأنفال: 11]. نقل أبو حيّان آراء المفسّرين في إعراب الظرف"إذ"، فعن الزّمخشريّ[41] أنّه بدل ثانٍ من "إذ يعدكم" في قوله تعالى قبله: "وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ * وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" [الأنفال: 7، 9] أو منصوب بالنّصر، أو بما في عند الله من معنى الفعل، أو بما جعله الله، أو بإضمار: اذكر. أما كونه بدلًا ثانيًا من"إذ يعدكم" فقد وافقه عليه ابن عطيّة[42]؛لأنّ العامل في"إذ" هو العامل في قوله"وإذ يعدكم" بتقدير تكراره، لأنّ الاشتراك في العامل الأوّل نفسه لا يكون إلا بحرف عطف، وإنما القصد أنْ يعدّد نعمه على المؤمنين في يوم بدر، فقال: واذكروا إذ فعلنا بكم كذا. اذكروا إذ فعلنا كذا، وأمّا نصبه بالنّصر فضعيف؛ لأنه مصدر فيه" أل" وفي إعماله خلاف، وأنّه موصول، وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر "من عند الله"، وذلك إعمال لا يجوز. لا يقال: ضرْب زيد شديد عمرًا، وأنّه يلزم من ذلك إعمال ما قبل إلا في ما بعدها من غير أن يكون ذلك المفعول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له و"إذ" ليس من هذه الثلاثة، وأمّا كونه منصوبًا بما في "عند الله" من معنى الفعل فيضعّفه المعنى، لأنه يصير استقرار النّصر مقيدًا بالظرف، والنّصر من عند الله مطلق في وقت غشْي النّعاسِ وغيره، وأمّا كونه منصوبًا بـ"ما جعله الله" فضعيف لطول الفصل، ولكونه معمول ما قبل "إلا" وليس أحد تلك الثلاثة، ونقل عن الطّبريّ[43]: أنّ العامل في "إذ" الفعل لتطمئن، ورأى أنّ الأجود من هذه الأقوال أن يكون بدلًا من إذ يعدكم[44].

وثمة مصطلح جماليّ آخر يعلّل به المفسّرون اختيارهم الوجه النّحويّ هو مصطلح الأحسن. قال تعالى: "الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" [الأنفال: 3]. اختار أبو حيّان أن يكون "الذين" صفة للذين قبله في قوله تعالى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" [الأنفال: 2] ورأى أنّه الأحسن. ومصدر حسنه أنّه أخبر عن المؤمنين

بثلاث: الصّفة القلبيّة والصّفة البدنيّة والصّفة الماليّة، وجمع أفعال القلوب؛ لأنها أشرف وجمع في أفعال الجوارح بين الصّلاة والصّدقة[45].

وفي قوله تعالى: "الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" [التوبة: 79] رأى أبو حيّان أنّ الأحسن في الإعراب أن يكون "الذين يلمزون" مبتدأ، والجارّ والمجرور" في الصدقات" متعلقان بالفعل "يلمزون" والذين لا يجدون معطوف على المُطّوّعين. كأنه قيل: يلمزون الأغنياء وغيرهم. و"فيسخرون" معطوف على" يلمزون"، وسخر الله منهم وما بعده خبر عن الذين يلمزون. وذكر أبو البقاء[46] أن قوله:"والذين لا يجدون"، معطوف على الذين يلمزون، وهذا غير ممكن، لأن المعطوف على المبتدأ مشارك له في الخبر، ولا يمكن مشاركة الذين لا يجدون إلا جهدهم مع الذين يلمزون إلا إنْ كانوا مثلهم منافقين [47].

ورأى المفسّرون أنّ الوجه النّحويّ المتكلَّف يحطّ من جمال النّصّ القرآني، لذا قابلوه بالرفض والاستهجان. ففي قوله تعالى: "الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ" [الأعراف: 92] أعرب أبو حيّان الذين مبتدأ خبره جملة "كأن لم يغنوا فيها"، ونقل عن الزّمخشريّ[48]: أنّ في هذا الابتداء معنى الاختصاص. كأنه قيل: الذين كذبوا شعيبًا المخصوصون بأن أهلكوا، واستؤصلوا كأن لم يقيموا في دارهم ؛ لأنّ الذين اتبعوا شعيبًا قد أنجاهم الله تعالى، وقد جوّز أبو البقاء [49] أنْ يكون الخبر" الذين كذبوا شعيبًا كانوا هم الخاسرين"، وجملة" كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا "حال من الضّمير في"كذبوا"، كمَا أجاز أنْ يكون "الذين كذبوا"صفة لقول الذين كفروا من قومه أو بدلًا منه، وعلى هذين الوجهين يكون " كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا" حالًا، وردّ هذه الأوجه، لأنّها متكلفة، ورأى أنّها جمل مستقلة لا تعلّق بما قبلها من جهة الإعراب، وأنّ ما رآه أقوى وأجزل[50].

وقد يكون البعد عن التّكلف سببًا يراه المفسّر من أسباب قبول الوجه النّحويّ. إليك مثلًا قوله تعالى: "قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ"[يوسف: 75]. فضّل أبو حيّانأحد توجيهات الزّمخشريّ[51]في إعراب الآية السابقة بداعي بعدها عن التكلف، ورفض بقية التّوجيهات منه ومن غيره من المفسّرين، فرفض توجيه ابن عطية [52]: أن يكون" جزاؤه" مبتدأ، و"من" شرطية أو موصولة مبتدأ ثان، فهو جزاؤه

جواب الشرط، أو خبر ما الموصولة، والجملة من قوله:" من وجد" إلى آخره خبر المبتدأ الأوّل، والضّمير في قالوا: جزاؤه للسارق، لخلو الجملة الواقعة خبر "جزاؤه" من رابط، ورفض توجيه الزّمخشريّ المؤدي إلى أنّ المعنى قالوا: جزاء سرقته، ويكون "جزاؤه" مبتدأ خبره المجموع الشرطي على إقامة الظاهر فيها مقام المضمر، والأصل: جزاؤه من وجد في رحله فهو هو. فموضع الجزاء موضع هو، لأنّ وضع الظاهر موضع المضمر للربط إنما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل، وغير فصيح فيما سوى ذلك، كما رفض أن يكون "جزاؤه" خبر مبتدأ محذوف، أي: المسؤول عنه جزاؤه، ثم أفتوا بقولهم: من وجد في رحله فهو جزاؤه، لأنّه متكلف، إذ تصير الجملة من قوله: المسؤول عنه جزاؤه، على هذا التقدير ليس فيه كثير فائدة، إذ قد علم من قوله: "فما جزاؤه" أنّ الشيء المسؤول عنه جزاء سرقته، فأي فائدة في نطقهم بذلك ؟ وفضّل أن يكون جزاؤه مبتدأ، أي: جزاء سرقة الصاع، والخبر "من وجد في رحله"، أي: أخذ من وجد في رحله، ويكون قولهم: فهو جزاؤه تقرير لحكم، أي: فأخذ السارق نفسه هو جزاؤه لا غير، ورأى أنّ هذا الوجه هو أحسن الوجوه، وأبعدها عن التكلّف[53].

ومن ذلك ما ورد في تحليل قوله تعالى:" تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى"[طه: 4]. لم يرتضِ أبو حيّان ما رآه الزّمخشريّ في سبب نصب " تَنْزِيلًا" الذي انتصب على أنّه مصدر لفعل محذوف، أي: نُزِّل تنزيلًا على رأي أبي حيان، على حين رأى الزّمخشريّ[54] انتصابه من عدة وجوه: أن يكون بدلًا من "تذكرة" إذا جعل حالًا، لا إذا كان مفعولًا له، لأنّ الشيء لا يعلل بنفسه، وأن ينصب بـ"نزل" مضمرًا، وأن ينصب بـ"أنزلنا"، لأنّ معنى ما أنزلنا إلا تذكرة: أنزلناه تذكرة، وأنْ ينصب على المدح والاختصاص، وأنْ ينصب بـ"يخشى" مفعولًا به، أي: أنزله الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله، ورأى أن هذه الوجوه يجمعها التكلف. أمّا الأوّل ففيه جعل"تَذْكِرَةً" و" تَنْزِيلًا" حالين وهما مصدران، وجعل المصدر حالًا لا ينقاس، وأمّا قوله: لأنّ معنى ما أنزلناه إلاّ تذكرة أنزلناه تذكرة فليس كذلك، لأنّ معنى الحصر يفوت في قوله أنزلناه تذكرة، وأما نصبه على المدح فبعيد، وأما نصبه بـ"من يخشى" ففي غاية البعد، لأنّ "يخشى" رأس آية وفاصل فلا يناسب أنْ يكون تنزيل مفعولًا بـ"يخشى" [55].

ولعلّ ممّا يندرج تحت رؤاهم الجماليّة ميلهم إلى الوجه الأسهل في محمل الآية. ففي قوله تعالى :"وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ" [الأعراف: 11] رأى أبو حيّان أنّ الخطاب عامّ لجميع بني آدم، وعليه تكون "ثم "الأوّلى بمعنى الواو عاطفة لمطلق الجمع، ويكون الترتيب بين الخلق والتّصوير، أو تكون "ثم" في" ثُمَّ قُلْنَا" للترتيب في الإخبار لا في الزمان، وهذا أسهل محملٍ في الآية [56].

وربما فُضِّل الوجه النّحويّ على غيره، لأنّه أعرق في الفصاحة، أو أعرب وأفصح، أو لأنّه موافق للتّركيب الفصيح. قال تعالى:"وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ" [الأنفال: 40].رأى أبو حيّان أن الأعرق في الفصاحة أن يكون"مولاكم" خبر أنّ، وأجاز أن يكون عطف بيان، والجملة بعده خبر أنّ، والمخصوص بالمدح محذوف، أي: الله، أو هو، والمعنى: فثقوا بموالاته ونصرته[57].

ومنه ما جاء في تحليل قوله تعالى:"وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ"[آل عمران: 187]. مال أبو حيّان إلى إعراب الواو الداخلة على الفعل"لا تكتمونه" عاطفة لكون هذا الوجه أعْرب وأفصح، ونفى أنْ تكون حالية، لأنّ ذلك يحتاج إلى إضمار مبتدأ قبل لا، حتى تكون الجملة اسمية في موضع الحال، إذ المضارع المنفي بلا لا تدخل عليه واو الحال[58].

وحرص المفسّر على موافقة الوجه النّحويّ التّركيب الفصيح، فكان ذلك عاملًا مساعدًا في قبول الوجه النّحويّ أو رفضه. قال تعالى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ" [الأنعام: 73]. مال أبو حيّان إلى ما رآه الزّمخشريّ في إعراب "يَوْم" لموافقته التّركيب الفصيح، وهو أن "قوله" مبتدأ والحق صفة له و"يوم يقول" خبر المبتدأ، فيتعلق بمستقركما تقول يوم الجمعة القتال، ورفض أوجه التّحليل النّحويّ التي ينبو عنها التّركيب، كأن يكون معمولًا لمفعول فعل محذوف تقديره: واذكر الإعادة يوم يقول: كن، أي: يوم يقول للأجساد كوني مُعادة، ويتمّ الكلام عند قوله: كن، ثم أخبر بأنّه يكون قوله: الحق الذي كان في الدنيا إخبارًا بالإعادة فيكون قوله فاعلًا بـ"فيكون"، أو يتم الكلام عند قوله: كن فيكون، ويكون" قوله الحق" مبتدأ وخبرًا. وقول الزّجاج: يوم يقول معطوف على الضّمير من قوله: واتقوه، أي : واتقوا عقابه والشدائد ويوم يقول كن فيكون، فيكون

انتصابه على أنه مفعول به لا ظرف، وقيل: يَوْمَ معطوف على السّماوات والأرض والعامل فيه خلق، أو: اذكر، أو معطوفًا على قوله بالحق إذ هو في موضع نصب، ويكون يقول بمعنى الماضي. كأنه قال: وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم قال: لها كن، ويتم الكلام عند قوله فيكون، ويكون "قوله الحق" مبتدأ وخبرًا، أو يتم عند "كُن"، ويبتدئ: فيكون قوله الحق، أي: يظهر ما يظهر وفاعل يكون قوله، والحقّ صفة ويَكُون تامة [59].

وحرصًا على بقاء الوجه النّحويّ في دائرة الفصاحة والبعد عن التّكلف رفض أبو حيّان إعراب الزّمخشريّ"فسقًا" في قوله تعالى:"قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ"[الأنعام: 145] الذي أجاز أن يكون مفعولًا لأجله والعامل فيه "أهلّ"، أي: أهلّ لغير الله به فسقًا، فرأى أنّه إعراب متكلّف جدًا، وتركيبٌ على هذا الإعراب خارج عن الفصاحة، ورأى أنّه معطوف على المنصوب قبله. سمّى ما أهلّ لغير الله به فسقًا لتوغله في باب الفسق[60].

وقد يعمد المفسّر إلى المفاضلة بين أوجه التّحليل النّحويّ، فيختار الوجه الأرفع. قال تعالى:" لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ" [التوبة: 128]. اختار أبو حيّان أنّ تكون "ما" مصدرية والمصدر المؤول فاعل بعزيز، أي: يعز عليه مشقتكم، وأجاز أن يكون المصدر المؤول مبتدأ مؤخرًا، وعزيز خبرًا مقدمًا، أي: عنتكم عزيز عليه، و فضّل الأوّل لأنّه أعْرب، وضعّف ما أجازه الحوفي أن يكون "عزيز" مبتدأ، وما عنتم الخبر، وأن تكون ما موصوليّة، وأن تكون مصدريّة؛ لأنّه إعراب دون الإعرابين السّابقين[61].

وربما اختار المفسّر الوجه النّحويّ الأبلغ من جهة المعنى، وفضّله على سائر الوجوه. قال تعالى: "ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ" [هود: 100]. قدّم أبو حيّان رأي أبي البقاء على رأي الزّمخشريّ في إعراب جملة "منها قائم". رأى الزّمخشريّ أنّها استئنافية لا محل لها من الإعراب [62]. ورأى أبو البقاء [63]: أنها في محل نصب حال من الهاء في الفعل "نقصّه"، وفضّل أبو حيّان الحال؛ لأنّه أبلغ في التّخويف وضرْب المثل للحاضرين، أي: نقصّ عليك بعض أنباء القرى، وهي على هذه الحال يشاهدون فعل الله بها [64].

وقد يرفض المفسّر الوجه النّحويّ الذي يُضيّق دائرة المعنى. إليك مثلًا قوله تعالى:" فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ" [يوسف: 64]. لم يرتضِ أبو حيّان ما رآه الزّمخشريّ في إعراب "حافظًا" حالًا [65]، ورأى أنه ليس بجيد، لأن فيه تقييد "خير" بهذه الحال، ورأى أنّه منصوب على التمييز [66].

كما كان الالتفات سببًا في تفضيل أبي حيّان عود الضّمير في"نلعنهم" في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ" [النساء: 47] الذي يمكن أن يعود على الوجوه إن أريد به الوجهاء، أو على أصحاب الوجوه، ويصبح المعنى: من قبل أن نطمس وجوه قوم، أو على الذين أوتوا الكتاب على طريق الالتفات، وهذا الوجه أحسن. ومُحسِّن هذا الالتفات هو أنّه تعالى لمّا ناداهم كان ذلك تشريفًا لهم، وهزّ السماع ما يلقيه إليهم، ثم ألقى إليهم الأمر بالإيمان بما نزل، ثم ذكر أنّ الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب، فكان ذلك أدعى إلى الإيمان، ثم ذكر هذا الوعيد البالغ فحذف المضاف إليه من قوله: من قبل أن نطمس وجوهًا، والمعنى: وجوهكم، ثمّ عطف عليه قوله: أو نلعنهم، فأتى بضمير الغيبة، لأن الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم ليبقى التأنيس والهم والاستدعاء إلى الإيمان غير مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السّامع، ويروع القلب، ويصير أدعى إلى عدم القبول، وهذا من جليل المخاطبة وبديع المحاورة [67].

الخاتمة:

في الأمثلة السابقة برز التعانق بين علمي النحو والبلاغة، فظهرت مواطن جمال التّركيب الذي عليه النّصّ القرآني، فأفرز ذلك اختيار المفسّر الوجهَ النّحويّ الذي يحافظ على رونق التّركيب وجماله، ويسهم في إقبال المتلقي عليه، وقد بدت رهافة حسّ أعلام المفسّرين ورؤاهم الثّاقبة من خلال حرصهم على تلمّس الجمال في تركيب النّصّ. ولعلّ هذا هو جوهر الدراسات النّصّيّة المعاصرة.

كما اتضح بشكل جلي أنّ طبيعة النّفس البشرية لا تستطيع الوقوف على الحياد ولاسيما في القضايا المتعلقة بالرؤى الجماليّة، وهو حال أعلام المفسّرين الذين حاولوا جاهدين توجيه المعاني السّامية الوجهة التي يعتقدونها أجمل من غيرها ليقنعوا المتلقي أنّهم على الحقّ، وأنّ من سواهم على الباطل، وقد تجلّى ذلك واضحًا إبّان

عملهم التّحليلي من خلال توجيه معاني المفردات وأوجه الإعراب الوجهة التي تخدمهم. كلّ ذلك في صنيع المفسّرين من ذوي النزعة اللّغويّة فتراهم يقدمون الوجه النّحويّ الذي تتبدى لهم فيه جماليّات التّركيب"الأجمل" على اختلاف تسمياته على ما عداه، ويَنفرون، ويُنفِرون من الوجه القبيح الذي يحط من منزلة التّركيب، ويبعد عن المعاني الجليلة التي نزل بها القرآن الكريم.

الهوامش والإحالات:

---

[1] - ينظر: عبد المطلب، محمد: البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط (1) 1994م، 47، 48.

2- ينظر:الطبري ، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، راجع أحاديثه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط (1) 1420هـ 2000م، 12: 130.

[3] - ينظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن، تحقيق: هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(1)، 14411هـ 1990م، 2: 500.

[4] - ينظر:جامع البيان، 21، 368، و: الفرّاء , يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: محمد النجار وأحمد نجاتي، عالم الكتب، ط (3)، بيروت 1403هـ، 1983م 3: 6.

[5] - ينظر: جامع البيان، 14: 93.

[6] - ينظر: الجويني، مصطفى الصاوي: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف بمصر، ط (2)، 1968م، 216.

[7] - ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (1)، 1417هـ 1997م ، 1: 47، 48.

[8] - ينظر: الكشاف،1: 78.

[9] - ينظر: الكشاف، 1: 328.

[10] - ينظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط (2) 2007م، 1428هـ.، 2: 291،290.

[11] - ينظر: الكشاف، 4: 189.

[12] - ينظر: الكشاف، 1: 110.

[13] - ينظر: البحر المحيط، 1: 213.

[14] - ينظر: الجاسم، محمود حسن: تأويل النص القرآني وقضايا النحو، دار الفكر، دمشق، سورية، ط (1)، 1431هـ، 2010، 171.

[15] – ينظر: الكشاف، 3: 64.

[16] – ينظر: البحر المحيط، 2: 272.

[17] – ينظر: معاني القرآن (للفراء)، 1: 294.

[18] – ينظر: البحر المحيط،3: 406، 407.

[19] – ينظر: الكشاف، 4: 762.

[20] – ينظر: البحر المحيط، 1: 584.

[21] – ينظر: الكشاف، 4: 270.

[22] – ينظر: البحر المحيط، 8: 30.

[23] – ينظر: تأويل النص القرآني وقضايا النحو، 170.

[24] – ينظر: الكشاف، 3: 34، و: مفاتيح الغيب، 21: 557.

[25] – ينظر: الكشاف،4: 363، و: مفاتيح الغيب، 28: 101.

[26] – ينظر تفصيل ذلك في التبيان في إعراب القرآن، 2: 436، والبحر المحيط، 8: 204.

[27]– التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ: شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت، (د ت) ، 1: 77.

[28] – ينظر: الكشاف، 4: 457.

[29] – ينظر:مفاتيح الغيب، 3: 529.

[30] – ينظر: الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط (3) 1420 هـ ، 16: 140.

[31] – ينظر: البحر المحيط، 1: 574.

[32] – ينظر: الكشاف، 1: 230.

[33] – ينظر: البحر المحيط، 1: 608، 609.

[34] – ينظر: البحر المحيط، 2: 435.

[35] – ينظر: جامع البيان، 6: 511.

[36] – ينظر: البحر المحيط، 2: 518.

[37] – ينظر: البحر المحيط، 3: 412، 413.

[38] – ينظر: البحر المحيط، 3: 445.

[39] – ينظر: الكشاف، 3: 70.

[40] – ينظر: البحر المحيط، 6: 234.

[41] – ينظر: الكشاف، 2: 192.

[42] – ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(1)، 1422هـ، 2001م،2: 579.

[43] – ينظر: جامع البيان، 13:419.

[44] – ينظر: البحر المحيط، 4: 461.

[45] – ينظر: البحر المحيط، 4: 455.

[46] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، 1: 484.

[47] – ينظر: البحر المحيط، 5: 76، 77.

[48] – ينظر: الكشاف، 2: 124.

[49] – ينظر: العكبري، أبو البقاء محب الدين عبدا لله بن الحسين:التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط(1)1418هـ 1997م.، 1: 434.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. الأخفش، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن، تحقيق: هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(1)، 14411هـ 1990م.
3. التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ: شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت، (د ت) .
4. الجاسم، محمود حسن: تأويل النص القرآني وقضايا النحو، دار الفكر، دمشق، سورية، ط (1)، 1431هـ.
5. الجويني، مصطفى الصاوي: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف بمصر، ط (2)، 1968م.
6. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (2) 2007م، 1428هـ.
7. الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط (3) 1420 هـ .
8. الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (1)، 1417هـ 1997م .
9. الطبري ، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، راجع أحاديثه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط (1) 1420هـ 2000م.
10. عبد المطلب، محمد: البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط (1) 1994م.
11. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(1)، 1422هـ، 2001م.
12. العكبري، أبو البقاء محب الدين عبدا لله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط(1)1418هـ 1997م.
13. الفرَّاء , يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: محمد النجار وأحمد نجاتي، عالم الكتب، ط (3)، بيروت 1403هـ.