



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

قسم اللغة والأدب العربي

كلية الآداب واللغات

مذكرة بعنوان :

معطى النص دراسة تداولية في إعراب القرآن
الكريم – نماذج مختارة -

مذكرة معدة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

في اللغة والأب العربي – تخصص: لسانيات عامة

إشراف الدكتور:

عبد الرؤوف عباس

إعداد الطالبتين:

حنان علالي

عائشة صوالح بكار

أمام لجنة المناقشة المكونة من الأساتذة

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
	جامعة الشهيد حمه لخضر	رئيسا
أ.د عبد الرؤوف عباس	جامعة الشهيد حمه لخضر	مشرفا ومقررا
	جامعة الشهيد حمه لخضر	مناقشا

السنة الجامعية: 1440 - 1441هـ / 2019 - 2020 م

شكر و عرفان

"ربي أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه"

حمدناك باللسان وبالجنان ، وحمدك غرة النعم الحسان، الحمد لله القائل في كتابه

﴿ اشكروا لي ولا تكفروني ﴾

فلك اللهم الشكر

اعترافا منا بالجميل نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد على

إنجاز هذا العمل المتواضع

ونخص بالذكر الأستاذ المشرف " عباس عبد الرؤوف"، لما خصنا به من نصائح لإنجاز

هذا العمل

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى أعضاء اللجنة المناقشة لتصفحها هذه المذكرة،

دمتم في رعاية الله وحفظه.

إلى الوالدين

إلى روح هادي البشرية ، ومن بعث رحمة للعالمين ، سيدنا حبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم

إلى الوالدين الكريمين الذين أضاءوا لنا فكرنا وكانوا لنا نعم السند بالنصح والإرشاد

والتوجيه و الرعاية آباؤنا وأمهاتنا

حفظهم الله

إلى من شملونا بالعطف وأمدونا بالعون وحفزونا للتقدم إخواننا وأخواتنا

رعاهم الله

إلى من دفنا إلى قمم النجاح وأرسوا فينا قوة المثابرة والعزيمة ... أزواجنا

أبقاهم الله لنا

إلى كل من علمنا حرفا واخذ بيدنا إلى سبيل تحصيل العلم والمعرفة إليهم جميعا أساتذتنا وإلى

جميع أصدقائنا

عائشة ☆ حنان

الظنن

الملخص

إن المباحث النصية وما اشتملت عليه من آيات وأدوات نصية مثل (احالة، استبدال، حذف، ووصل وفصل ... الخ) هي مباحث نصية حديثة في لسانيات النص وهذا ما تطرق إليه المفسرون قديما في تفسيرهم القرآن الكريم واستند عليه المعربون في إعراب النص القرآني وتداولوه في إعرابهم التي أخذوها من المفسرين.

وبالتالي فالعرب لهم الأقدمية في المباحث النصية والمقام لأن النص القرآني نص معجز في أسلوبه وتجانسه وتماسكه وانسجامه وترابطه فهو كالنص الواحد رغم أن كل آية مختلفة عن الأخرى سواء كانت بمناسبة نزولها أو بسبب اختلاف نزولها بالزمان والمكان.

وهذا يؤكد العلاقة بين إعراب القرآن وتفسيره الذي يمثل مباحث نصية.

Résumé

Les investigations textuelles et les mécanismes et outils textuels qu'elles contiennent, tels que (référencer, substituer, supprimer, joindre et séparer ... etc.) sont des investigations textuelles modernes dans la linguistique du texte et c'est ce dont les commentateurs ont discuté dans le passé dans leur interprétation du Saint Coran et les traducteurs se sont appuyés sur lui pour analyser le texte du Coran Et ils ont échangé leur analyse, qu'ils ont pris aux commentateurs.

Par conséquent, les Arabes ont de l'ancienneté en termes de matière textuelle et de statut, parce que le texte du Coran est un texte miraculeux dans son style, sa cohérence, sa cohésion, sa cohérence et sa cohérence.

Cela confirme la relation entre l'interprétation du Coran et son interprétation, qui représentent des discussions textuelles.

المقدمة

الحمد لله ربي العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان على يوم الدين، وبعد:

يعد النص في الدراسات اللسانية من أهم الأعمال التي شغلت علماء لسانيات النص فاحتل النص المحور المركزي في هذه الدراسات سواء كانت عربية أم غربية بعد ما كان الاهتمام بالجملة انتقل إلى النص، فأصبح النص الركيزة الأساسية باعتباره الوحدة الكبرى وذلك من أجل دراسة جوانبه التي تحقق الترابط والتماسك عبر وسائله وأنواعه والإحالة وأنواعها والسياق النصي.

أما علم الإعراب في إعراب القرآن الكريم فهو يعنى بدراسة الكلام باعتباره حدثا لغويا في سياق فعال وغير محدد بنيويا بشكل كمي الذي يهدف إلى التحليل وتأويل النصوص من أجل كشف نظامه الداخلي وتعامله مع النص على أنه موضوع فعلي للمعرفة اللسانية

وبناء على ذلك كانت دراستنا تركز على النص القرآني وإعرابه من خلال تحليله وتفسيره والبحث عن علاقاته النصية، فكان عنوان الدراسة: "معطى النص دراسة تداولية في إعراب القرآن الكريم نماذج مختارة من القرآن الكريم"، وكان الدافع لاختيار هذا الموضوع أسباب كثيرة نذكر منها:

- الميول والشغف في البحث على مواضيع والدراسات النصية
- ندرة الدراسات التي اهتمت بوجود رابط بين العلوم اللغوية
- الرغبة الشديدة في دمج إعراب القرآن الكريم باعتباره نصا قديما بلسانيات النصية باعتبارها نصا حديثا ومعاصرا لأجل تحقيق التماسك النصي

أما سبب اختيار المدونة فكانت نماذج مختارة من القرآن الكريم باعتباره نصا

تداوليا

- ومن هذه المنطلقات نشأت فكرة البحث لتعالج الإشكاليات التالية:
- ما مفهوم النص في دراسة العربية والغربية و ماذا قدم النص لعلم الإعراب؟
 - ما مدى تأثير النص في الدراسات التداولية في إعراب القرآن الكريم؟
 - كيف ساهم السياق المقامي في إعراب النص القرآني و ما مدى ارتباطه تداوليا؟ ما مدى الارتباط بين الوظيفة التواصلية الموكولة إلى الكلام؟
 - إذا نظرنا إلى علم الإعراب ممثلا في إعراب القرآن الكريم باعتباره حدثا لغويا في سياق فعال، فهل يحمل هذا العلم بعدا نصيا؟
 - و في ضوء هذه الإشكالية تسعى الدراسة لتحقيق أهداف نذكر منها:
 - إظهار أهمية النصية و إعراب القرآن الكريم في تحقيق تداوليته و سياقه
 - معرفة علاقات الترابط بين النص و إعرابه
 - اكتشاف المبدأ الذي يحكم العملية الإعرابية على مستوى المفهوم النصي في المجال التداولي العربي.
- ومن الدراسات السابقة التي لها صلة بهذا الموضوع نذكر:
- مئارات الغلط الإعرابي من خلال كتاب مغنى اللبيب لابن هشام الأنصاري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير جامعة الجزائر 2007م / 2008 م.
 - الأبعاد النصية في إعراب القرآن الكريم، دراسة تحليلية تأصيلية رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر2، 2016/2017م.
- وقد قدمنا للسيرورة العلمية للبحث الخطة التالية التي قامت على مقدمة وفصلين أحدهما نظري والآخر تطبيقي، وخاتمة
- فالجانب النظري تناولنا فيه الدراسة المفاهيمية للموضوع وقسم إلى مبحثين : الأول لسانيات النص والتداولية والمبحث الثاني: تناول علم الإعراب وإعراب القرآن الكريم.

أما في الفصل الثاني فكان تطبيقيا فتطرقنا فيه إلى تحديد علاقة القرآن الكريم بالنص من خلال تحليل النماذج ودراستها لاستكشاف المعطيات النصية كمعطيات تداولية تسهم في إعراب النص القرآني.

ثم أفضينا إلى خاتمة ضمناها أهم نتائج البحث

ولقد اتبعنا المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد على وصف وإعطاء مفاهيم وتعريف للمصطلحات، أما التحليلي من خلال بيان تفسيرها و إعرابها وتحديد آلياتها النصية وعلاقتها ومباحثها النصية.

وحاولنا أن نجري على طريقة البحث العلمي في تداخل الاختصاصات فلم نمتنع من مراجعة أي مصدر علمي يمكن أن يضيء لنا درب البحث، فتتوعدت مصادر بحثنا بين مؤلفات إعراب القرآن، وكتب التفسير، والبحوث المعاصرة في لسانيات النص.

وإن شكونا في البحث صعوبة فإننا نشكو ما يفرزه البحث العلمي بطبيعته، فذلك عين الجهد الذي نذكره لبيان أهميته، فنقول: إن أهم إشكال اعترض البحث هو العمل على النص القرآني الذي يعد نصا مركبا متشعب الاتجاهات موسع التفسيرات ذا طبيعة قدسية يتطلب الحذر الشديد في التعامل معه.

وفي الأخير ما يسعنا إلا أن نتقدم بأسمى عبارات الشكر والامتنان إلى الأستاذ "عبد الرؤوف عباس" على قبوله الإشراف على هذا البحث ومرافقته له بالتصويب والتعديل طيلة أيام الانجاز.

والشكر موصول لكل من كانت له يد في إثراء هذا البحث من قريب أو بعيد، وهذا جهدنا وهو جهد المقل، فإن أصبنا فبفضل من الله، وإن أخطأنا فحسبنا المحاولة والاجتهاد، وما توفيقنا إلا بالله.

الفصل الأول

الدراسة المفاهيمية للموضوع

المبحث الأول : لسانيات النص والتداولية

المطلب الأول: لسانيات النص

الفرع الأول : ماهية النص

أولا مفهوم النص لغة واصطلاحا

أ- لغة : جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: النون والصاد أصل صحيح يدل على التغيير وخطر في الشيء و علو¹

*ورده في لسان العرب لابن منظور 711 هجري:

نصص: النص: رفعك الشيء .نص الحديث ينصبه نصا رفعه، وكل ما أظهر فقد

نص وقال عمرو بن بن دينار ما رأيت رجلا أنصه للحديث من الزهري أرفع له وأسند،

يقال نص الحديث إلى فلان أي رفعه، وكذلك نصصته إليه، ونص الظبية حيدها، رفعته

ووضح على المنصة أي على غابة الفضيحة الشهرة والظهور والمنصة ما تظهر عليه

العروس لتري، وقد نصها أو انتصت هي²

*جاء في معجم الوسيط: النص من الشيء: منتهاه ومبلغ أقصاه، يقال: بلغ الشيء نصه

بلغنا من الأمل نصه، شدته³.

ومن خلال هذه التعريفات نستنتج أنّ المعنى اللغوي للنص يدور حول مفاهيم التالية:

التخير والارتفاع والظهور والبلوغ ومنتهى الشيء وأقصاه

¹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ، 1991م، ج 5، ص 433 .

² ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مادة (نصص)، دار الكتب العلمية، المجلد السابع، 2009 ، ص109 .

³ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، طبعة الرابعة، 2004، ص 926 .

ب - اصطلاحا:

يشكل مصطلح النص أحد المفاهيم اللسانية والسيمائية الأساسية، وقد نشأت حوله علوم عديدة مثل: نظرية النص: ولسانيات النص، بين عدة علوم الاجتماع، علم النفس، إلا أن هذه العلوم تختلف في تحليلها له وتوظيفه واستخلاص النتائج منه.

إن إنتاج النص وفهمه وتحليله ومعالجته آليا وغير ذلك من المسائل والإشكالات هو مما أصبح يشكل محطة اهتمام كثير من الدارسين والباحثين المنتمين إلى مجالات معرفية متعددة مثل: اللسانيات والمنطق والرياضيات والإعلاميات وعلم النفس المعرفي والذكاء الاصطناعي والسيمائيات والتداولية الدينامية.

أصبح مصطلح "نص" في الثقافة العربية يستعمل بمعنى مختلف عما كان عليه في التراث العربي القديم (إن الاستعمالات القديمة لمفهوم النص في كتب البلاغة والنقد لم تكن تلجأ إليه، باعتباره مفهوما جامعا، وكانت تسمى كل تجل نصا بحسب انتمائه إلى جنس أو نوع معينين).¹

إذا كانت دلالة نص قد شاهدت تطورا تاريخيا ملحوظا، فسنحاول تحديد دلالاته في الأصول العربية أولا ثم نسلط عليه الضوء في الدرس اللساني المعاصر.

¹ ليندة قياس، لسانيات النص، النظرية والتطبيق، مقامات الهمداني أتمودجا، مكتب الآداب 42 ميدان الأوبرا، القاهرة،

ثانياً- مفهوم النص بين التراث العربي والتراث الغربي:

أ -النص في التراث العربي:

حظي النص القرآني بالدراسة النصية التامة، وهي أولى مظاهر هذه الممارسة في تاريخ العرب، إذا لم يحظ نص من النصوص التراثية بعناية الباحثين والدارسين مثلما حظي القرآن الكريم بذلك¹ ، وقد أدرك الباقلاني (ت 403 هـ) هذا الأمر في القرآن الكريم يقول: « إذا تأمله المتأمل، تبين - بخروجه عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم، أنه خارج عن العادة، وأنه معجز، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميز حاصل في جمعه ».«

- فالنص من منظور علماء الأصول وهو ما لا يتطرق له إي احتمال أو تأويل أي أنه يحمل دلالة واضحة ومحددة، وكل هذه الصفات والخصائص تدفع عن اللبس والغموض، كما وظف في بيئة النحويين من مثل ما نجده عند بن جني (ت 392 هـ): «....اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص... » حيث استعمله بصيغة اسم المفعول واستعمل ابن هشام (ت 762هـ) مصطلح نص بصيغة الفعل، يقول : « نص على ذلك سيبويه» .

يتضح من الشاهد السابق إن دلالة مصطلح نص في تراثنا النحوي قد ارتبطت بالفعل ولم تتمحض للاسمية كما هو شأنها اليوم.

¹ المرجع السابق، ص 15

تكشف وقفنا على دلالة مصطلح " نص " في التراث العربي أن معناه بقي محصورا على الكتاب والسنة بالإضافة إلى دلالات أخرى يحددها السياق منها الرفع والظهور والتحريك وعلى الرغم من كثرة استخدام كلمة " نص " في كتابات السلف الأصولية والفقهية إلا أنه لم يعثر على تعريف لهذا المصطلح.¹

وقد وردت عدة تعريفات لمصطلح النص لدى العلماء العرب نخص بالذكر نصر حامد أبو زيد في قوله النص هو: « سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كليا يحمل رسالة سواء كانت تلك العلامات باللغة الطبيعية – الألفاظ – أم كانت علامات بلغات في نسق يحمل رسالة يجعل منها نصا»². ينطلق هذا التعريف من الرسالة التي يحملها النص أولا بغض النظر على شكله، وقد يكون بلغة طبيعية أو لغات أخرى. ويمكن تناول النص من حيث وجوده، وما يتجسد من مكونات من حيث هو حدث أو عمل منجز في الزمان والمكان، ومن حيث هو بنية تحكمها علاقات، ومن حيث هو مؤسسة اجتماعية تؤدي دور العلاقة الدالة، بما يتلخص منها من سمات النشاط اللغوي الفردي والجماعي³.

¹ المرجع السابق، ص 16-17

² النص السلطة الحقيقية إرادة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي، ط1، الدار البيضاء - بيروت، 1995، ص:129

³ نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، الأزهر الزناد، المركز الثقافي، ط1، الدار البيضاء - بيروت، 1993،

ب - النص في التراث الغربي:

يشير الأصل اللاتيني لكلمة "Text"، "Texte" المشتقين من "Textus" إلى النسيج "Tissu" المشتقة بدورها من "Texere" بمعنى نسيج.

فالأصل اللاتيني يحيل على النسيج ودلالة هذه المادة تحيل على شدة التنظيم وبراعة الصنع.

أو أنه يوحي بالجهد والقصد ، ولعله يوحي أيضا بالكمال والاستواء بينما يدل الأصل في اللغة العربية على الاستواء والكمال ، وعلى النسيج أيضا، على الرغم من أنّ ابن منظور في مادة "نصص" لم يشر إلى ذلك.

- فالنص حسب بارت نسيج عنكبوت، لبراعة نسجه وتماسكه، بحيث يتعلق بعضه ببعض، ويلتقي أول خيط نسج به بآخره، وهنا تبرز خاصية أساسية وجوهرية للنص، وهي ترابط وتشابك مكوناته على نحو يشكل وحدته الكلية.

ثالثا - النص في الدرس اللساني

وفي هذا السياق يرى فاينرش " H.Weinrich " بان النص عبارة عن بنية ترتبط أجزاءها بعضها ببعض، إذ تستلزم وحداتها اللغوية بعضها البعض لفهم الدلالة الكلية.¹ فالنص حسب "فاينريش" وحدة كلية مترابطة الأجزاء متلاحمة العناصر، إن تشابك هذا النسيج اللغوي داخل الوحدة الكلية للنص يفضي إلى فهمه فهما معقولا.

¹ ليندا قياس، لسانيات النص النظرية والتطبيق مقامات الهمذاني أنموذجا، ص 18-22

ويقرر هاليداي Haliday ورقية حسن R.Hassen أنه إذا كانت الجملة وحدة أساسية في الدرس النحوي، فإن النص ليس ببنية نحوية أكثر حجماً من الجملة، أو مجرد سلسلة من الجمل أو الجملة الكبرى وإنما هو بنية من نمط مختلف، إنه يشكل وحدة دلالية *sémantique Unitè* الوحدة التي لها معنى *sens* في سياق *contexte*.

من خلال التعريفات السابقة للنص يتباين لنا أنّ النص هو عبارة عن نسيج من العلاقات التي تترابط أجزاءه وتتماسك وتتسجم في اتجاهات مختلفة وتربطها في هذه الاتجاهات علاقات تشكل في مجموعها وحدة دلالية وتركيبية كلية متكاملة يحيل بعضها على بعض.

الفرع الثاني : لسانيات النص

أولاً- تعريف مصطلح علم اللغة النصي

تتفق التعريفات تقريبا على أنه فرع من فروع علم اللغة يدرس النصوص المنطوقة والمكتوبة ... وهذه الدراسة الطريقة التي تنظم بها أجزاء النص أو ترتبط في ما بينها لتخبر عن الكل المفيد، وكذلك هو الدراسة اللغوية لبنية النصوص ويذكر Nils أن علم اللغة يعني الدراسة للأدوات اللغوية للتماسك النصي الشكلي والدلالي مع تأكيد أهمية السياق وضرورة وجود خلفية لدى الملتقي حين تحليل النص.¹

إن علم اللغة النصي هو فرع من فروع علم اللغة الذي يهتم بدراسة النص باعتباره الوحدة اللغوية الكبرى وذلك بدراسة جوانب عديدة أهمها الترابط أو التماسك ووسائله

¹ صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء القاهرة، ط1، 1421-2000، ج1، ص35

والإحالة المرجعية وأنواعها وسياق النص ودور المشاركين في النص (المرسل، المستقبل) وهذه الدراسة تتضمن النص المنطوق والمكتوب على حد سواء.¹

نستنتج من خلال التعريفات أن لسانيات النص فرع من فروع علم اللغة التي تهتم بدراسة النصوص المنطوقة أو المكتوبة بالاعتماد على الوسائل اللغوية المساعدة في تماسك هذه النصوص مع ضرورة النظر إلى السياق المقامي لها لتحديد إعرابها.

ثانيا - نشأة لسانيات النص

لقد ظهرت المحاولات الأولى للسانيات النص منذ صدور كتاب (الحكايات الروسية العجبية) لفلاديمير بروب سنة 1928م، حيث قدم أول دراسة لسانية تحليلية لمقاطع الحكاية بغية تحديد الوظائف السردية، و تبيان عواملها وشخصها النحوية. بمعنى أنه أهتم بالتنظيم المقطعي فالجديد في كتابه - إذا - هو تقسيم كل حكاية إلى مقاطع متواليات السردية ولم تكن المقارنة بين هذه الحكايات القانطاستيكية الروسية قائمة على المعطيات الخارجية بل كانت تستند إلى وحداتها البنيوية الداخلية أي: كان بروب أول من استعمل تقنية التقطيع النصي إلى وحدات وفقرات ومقاطع وظيفية.

وقد حدد جان ميشيل آدم (J.M.Adam) خمسة أنواع من مقاطع أو المتواليات النصية التي توجد في خطاب معين هي: المتوالية السردية، والمتوالية الوصفية أو المتوالية الحجاجية، والمتوالية التفسيرية، والمتوالية الحوارية.

¹ المرجع السابق، ج1، ص36

ويتكون كل مقطع من ملحوظات تركيبية متنسقة ومنسجمة ومتتابعة لها وظيفة دلالية ضمن التنظيم النصي، وتترابط هذه المقاطع والمتواليات بشكل متسلسل و متدرج ومتسق بل يمكن الحديث عن مقاطع مهيمنة ومقاطع خاضعة، أو مقاطع مدمجة (بكسر الميم) ومقاطع مدمجة (بفتح الميم)¹

ثالثا - أهداف لسانيات النص

إن للسانيات النص مجموعة من الأهداف الأساسية:

معرفة كيفية بناء النص وإنتاجه مهما كان طبيعته الخطابية أو التجنيسية ثم استجلاء مختلف الأدوات والآليات والمفاهيم اللسانية التي تساعد على فهم النص ووصفه وتأويله باستكشاف مبادئ الاتساق اللغوية الظاهرة والتعرف إلى مختلف العمليات التي يستعين بها مفهوم الانسجام والتثبيت مما يجعل النص نصا أو خطابا، ثم التمكن من مختلف الآليات اللسانية في عملية تصنيف النصوص والخطابات وتجنيسها وتمييزها وتنويعها وتبيان مكوناتها الثابتة، وتحديد سماتها المتغيرة. علاوة على الوظيفة الديدكتيكية إذ تساعدنا لسانيات النص على تحليل النصوص وتفكيكها وتركيبها وتثريتها بنويها أو توليديا أو تداوليا ومن ثم يتعرف المحلل إلى مختلف التقنيات اللسانية المستعملة في قراءة النص وفهمه وتفسيره وتأويله، معرفة مظاهر اتساقه وانسجامه وكيفية بناء النص. بالإضافة إلى ذلك أن لسانيات النص تسعف الباحث في معرفة آليات تماسك النص موضوعيا وعضويا

¹ جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النص، دار الناظور، المغرب، ط1، سنة 2015م، ص 21

ومن ثم يرتبط هذا كله بمعرفة السياق النصي، والمقصدات المباشرة وغير المباشرة والتركيز على وظيفة الإقناع والتبليغ والتأثير والاقتناع.¹

رابعاً - قضايا اللسانيات النص

خاصية الاتساق:

يعد مفهوم الاتساق أو التماسك من أهم المفاهيم التي ركزت عليها لسانيات النص وهو مصطلح استعمله هاليداي ورقية حسن للإشارة إلى مجموعة من الروابط التي تتحكم في تنضيد الجمل و تماسكها وترابطها لغويا وتركيبيا ومن هنا يحدث الاتساق حين يتوقف تأويل عنصر من الخطاب على تأويل عنصر آخر منه إذ يستلزم الواحد منهما بمعنى أنه لا يمكن فهم أحدهما إلا باللجوء إلى الآخر ومتى حدث هذا، تكون هناك علاقة تماسكية ويمكن أن يدمج العنصران المستلزم والمستلزم في النص، يتعلق الأمر إذا بنسج الخطاب الذي يمكن تعريفه بكونه التنظيم السوري للنص وذلك في الحدود التي يضمن فيها هذا الأخير استمراريته الدلالية وإن العلاقات بين الجمل ترصد بتعابير أو تراكيب صنفها هاليداي ورقية حسن في خمسة أسر علاقية كبرى: علاقات الإحالة والاستبدال والحذف والوصل والتماسك المعجمي²

فالنص المتسق هو ما ترابطت أجزاؤه أو تلاحمت بنيته وانسجمت بأدوات لغوية وتركيبية مثل: الإحالة التي تشير إلى الإرجاع والعودة إلى المرجع المحال عليه. وتكون الإحالة

¹ المرجع السابق، ص 57-58.

² المرجع نفسه، ص 68

بأسماء الإشارة، والضمائر، وأدوات المقارنة. والإحالة هي علاقة دلالية أكثر مما هي علاقة نحوية، وقد تكون مقامية تراعي المقتضى الخارجي والسياق التداولي، وقد تكون نصية ذات إرجاع داخلي، وتكون علاقاتها قبلية وبعديّة. ويذهب هاليداي ورقية حسن بهذا الخصوص إلى أن الإحالة المقامية تساهم في خلق النص، لكونها تربط اللغة بسياق المقام إلا أنها لا تساهم (...). في اتساقه بشكل مباشر، بينما تقوم الإحالة النصية بدور فعال في اتساق النص ولذا يتخذها المؤلفان معيار للإحالة، ومن ثم يوليها أهمية بالغة في بحثهما.¹

ومن المعروف أن النص أو الخطاب الأدبي إحالة مرجعية وسياقية ومقامية وتداولية، فلا يمكن فهم الملفوظ النصي أو الخطاب باعتباره كلية عضوية متسقة ومنسجمة إلا إذا راعينا مفهوم الإحالة النصية والمقامية والسياقية. وقد تحدث هاليداي ورقية حسن، في كتابهما (الاتساق في اللغة الانجليزية) عن الإحالة كثيرا واعتبرا الإحالة مظهر من مظاهر اتساق الخطاب اللغوي ومن ثم، يستعمل الباحثان مصطلح الإحالة استعمالا خاصا، وهو أن العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكفي بذاتها من حيث تأويل إذ لابد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها، وتتوفر كل لغة طبيعية على عناصر تملك خاصية الإحالة، وهي حسب الباحثين الضمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة. تعتبر الإحالة

¹ المرجع السابق، ص 71-72

علاقة دلالية ومن ثم لا تخضع لقيود نحوية إلا أنها تخضع ليقيد دلالي وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه.

وتنقسم الإحالة إلى إحالة مقامية، وهي إحالة إلى خارج النص وإحالة نصية لها علاقة وثيقة بالداخل النصي، وتنقسم الإحالة النصية بدورها إلى إحالة قبلية تحيل على سابق ما، وإحالة بعدية تحيل على لاحق ما، ويراهما هاليداي ورقية حسن أن الإحالة المقامية تساهم في خلق النص، لكونها تربط اللغة بسياق المقام إلا أنها لا تساهم في اتساقه بشكل مباشر.

بينما تقوم الإحالة النصية بدور هام في اتساق النص، وترابطه تماسكا وانسجاما وتنضيدا.

أما مفهوم الاستبدال، فهو عبارة عن عملية نصية داخلية تعتمد على تعويض عنصر آخر، فإذا كانت الإحالة علاقة معنوية تقع في المستوى الدلالي، فإن الاستبدال عملية معجمية نحوية تقوم بين كلمات أو عبارات، والاستبدال من مظاهر اتساق النصوص نظرا لعلاقته القبلية بين عنصر متأخر وعنصر متقدم.¹

وينقسم الاستبدال إلى ثلاثة أقسام: الاستبدال الاسمي، الاستبدال الفعلي والاستبدال القولي وإذا كانت العلاقة بين المحيل والمحال إليه (الإحالة) علاقة تطابق، فإن العلاقة بين المستبدل والمستبدل علاقة تقابل (الاستبدال)، في حين يعد الحذف عملية نصية داخلية،

¹ المرجع السابق، ص 72-73

وعبارة عن علاقة قبلية عادة ما تستند إلى افتراض عنصر في النص السابق، فإذا كان الاستبدال يترك أثراً، فإن الحذف لا يترك ذلك لأنه استبدال صفري، وإذا كان الاستبدال يمكن أن يملأ فراغه المفترض فإن الحذف على عكس ذلك لا يحل محل المحذوف أي شيء والحذف أنواع ثلاثة: اسمي وفعلي و شبه جملة.

وهكذا فالحذف يتجلى دوره في الاتساق الذي يجب عن البحث عنه في العلاقة بين الجمل، وليس داخل الجملة الواحدة (...)، إن الحذف يقوم بدور معين في اتساق النص، وإن كان هذا الدور مختلفاً من حيث الكيف عن الاتساق بالاستبدال أو الإحالة ونظن أن المظهر البارز الذي يجعل الحذف مختلفاً عنهما هو عدم وجود أثر عن المحذوف في ما يلحق من النص.

أما الوصل فهو مظهر اتساقى ويحدد على أنه الطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم ومنسق ويكون على مستوى المتواليات والجمل، حيث تتماسك وتتربط عضوياً ومنطقياً ولغوياً و تركيبياً، والوصل باعتباره مظهر اتساقياً، قد يكون إضافياً وسببياً وعكسياً و زمنياً.¹

¹ المرجع السابق، ص 73

المطلب الثاني : التداولية

الفرع الأول مفهوم التداولية

أ- لغة: جاء في معجم (مقاييس اللغة) ابن فارس (395 هـ) في مادة (دول):" الدال والواو واللام أصلان: أحدهما يدل على تحول شيء من مكان إلى مكان ، والآخر يدل على الضعف والاسترخاء.

فأما الأول فقال أهل اللغة: أندال القوم ، إذ تحولوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدولة والدولة لغتان، ويقال بل الدولة في المال والدالة في الحرب، وإنما سميا بذلك من قياس الباب، لأنه أمر يتداولونه، فيتحول من هذا إلى ذلك ومن ذلك إلى هذا.

وأما الأصل الآخر الدويل من النبت: ما يبس لعامه قال أبو زيد: دال الثوب يدول، إذا بلى، وقد جعل [وده] يدول أي يبلى ومن هذا الباب أندال بطنه ، أي استرخى.¹

ب- اصطلاحاً:

جاء في كتاب (أفاق جديدة) لمحمود أحمد نحلة " أن " مصطلح التداولية يرجع بمفهومه الحديث إلى الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس (charles moris) الذي استخدمه سنة 1938 دالا على فرع من فروع ثلاثة يشتمل عليها علم العلامات أو السيمية semiotics يؤثر موريس استخدام semiotics هذه الفروع هي:

¹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون مادة: (دول)، دار الجيل بيروت، ط1، 1411هـ/1991م، المجلد الثاني، ص 314.

- 1- علم التراكيب: وهو يعني بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات بعضها مع بعض.¹
 - 2- علم الدلالة: وهو يدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تدل عليها، أو تحيل إليها.
 - 3- التداولية: وتهتم بدراسة علاقة العلامات بمفسيها²
- *وقد عدد جورج يول جملة من التعريفات للتداولية، حاول من خلالها رسم حدودها وامتدادها إذ ذكر أن " التداولية تعنى بدراسة المعنى كما يعبر عنه المتكلم أو (الكاتب) ويؤوله المستمع أو (القارئ) بالتبعية، فإنها تهتم أكثر بتحليل ما يرميه إليه المتخاطبون من ملفوظاتهم، أكثر مما تعنى بما يحتمل أن تعبر عنه الكلمات أو الجمل نفسها. وعليه فإن التداولية دراسة لمقاصد المتكلم.
- و عرفت أيضا " دراسة استعمال اللغة في الخطاب، ودراسة الانتشارات النوعية التي تثبت وظيفتها الخطابية في اللغة".
- نستنتج من خلال ما سبق أن التداولية جزء من السيميائية التي تهتم بدراسة اللغة أثناء التواصل.³

¹ محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ط، 2002، ص 9.

² المرجع نفسه، ص 9

³ جواد ختام، التداولية أوصولها واتجاهاتها، دار كنور، عمان، الطبعة الأولى، 1437هـ/2016، ص 16، 17

الفرع الثاني : مباحث النص في الدراسات التداولية (السياق)

يضطلع السياق بأدوار كثيرة في التفاعل الخطابي، مثل تحديد قصد المرسل ومرجع العلامات. فما السياق؟ وما أنواعه؟ وما عناصره؟ ثم كيف يؤثر كل منها على إستراتيجية الخطاب من حيث اختيار العلامة، ومن حيث تجسيدها؟

أولاً - مفهوم السياق

يمكن القول بدءاً أن مصطلح السياق يطلق على مفهومين: السياق اللغوي و سياق التلفظ أو سياق الحال أو سياق الموقف.

فالمفهوم الأول كان المفهوم الأكثر شيوعاً في البحث المعاصر، فهو الجواب البديهي عندما يتبادر إلى الذهن السؤال الهام، وهو "ما السياق؟" انه حسب المعجم تلك الأجزاء من الخطاب التي تحف بالكلمة في الكشف عن معناها ، وسوف ندعو هذا بالتعريف النموذجي".

ويتضح بهذا المفهوم انه تجسيد لتلك التتابعات اللغوية في شكل الخطاب، من وحدات

صوتية و صرفية ومعجمية ، وما بينها من ترتيب وعلاقات تركيبية.¹

وإن كان هذا تعريف صحيح للسياق في أحد جوانبه، إلا أنه لا يمثل في عمومه إلا

التعريف الضيق، فقد غدا مصطلح السياق من المصطلحات الشائعة والمؤثرة في الدرس

اللغوي الحديث، منذ ابتدعه (مالمينوفسكي). ليتسع مفهوم السياق خصوصاً في الدراسات

¹ عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان،

التداولية، بما إنها تعده أساسا من أسسها المكيّنة. ولهذا تجاوز الباحثون التعريف النموذجي إلى التعريف الأرحب للسياق، فأصبحت " تعرف مجموعة الظروف التي تحف حدوث فعل التلفظ بموقف الكلام (...) " وتسمى هذه الظروف في بعض الأحيان بالسياق (context) بيد أنه قد يلتبس، عند هذا الحد، مصطلح السياق بمصطلح المقام وهذا الالتباس ممتد بين زمنين وثقافتين، فقد شاع المقام عند العرب قديما عندما استعملوه في الدراسات البلاغية. في حين استعمل كثير من المحدثين، خصوصا الغربيين مصطلح السياق، وإذا نظرنا إلى كل منهما، فأنا قد نجد فروقا بين ما كان يقصده البلاغيون العرب وما يقصده التداوليين في البحث اللغوي الحديث¹.

وهذا ما يبيده "تمام حسان" عند تحفظه على تحديد مفهوم المقام عند البلاغيين العرب فهو يرى أن الفيصل في ذلك الاختلاف بين مفهومي المقام والسياق، وهو معرفة ما تتطوي عليه الثقافة، ففيها يرتبط كثير من المواقف بالاستعمال اللغوي، مما يحد من إخضاع المقام للمعيارية التي تلتصق بتعريفات البلاغيين العرب، وذلك بقوله: " لقد فهم البلاغيون المقام أو (مقتضى الحال) فهما سكونيا قالبيا نمطيا مجردا، ثم قالوا لكل مقام مقال (...) " فهذه المقامات نماذج مجردة، وأطر عامة، وأحوال ساكنة (...) وبهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكوني (static) فالذي اقصده بالمقام ليس إطارا ولا قالبيا وإنما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزء منه، كما يعتبر السامع والكلام

¹ المرجع السابق، ص 41

نفسه. وغير ذلك مما له اتصال بالتكلم وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير في موقف نمونجي ليشمل كل عملية الاتصال (...)، وعلى الرغم من هذا ما أعبّر به مما أفهمه من المصطلح الحديث الذي يستعمله المحدثون" ومع هذا التحفظ إلا أنه يفضل استعمال مصطلح المقام في النهاية، مع مخالفاته للعرب في مرجعه.¹

ومع هذا ، إلا أننا نرى أن مصطلح السياق هو المصطلح الأنسب، للعلة التي يراها تمام حسان، وذلك لدلالته على الممارسة المتصلة للفعل اللغوي الذي يتجاوز مجرد التلفظ بالخطاب، بدءاً من لحظة إعمال الذهن للتفكير في إنتاجه، بما يضمن تحقيق مناسباته للتداولية، بالرغم من أنه " ليس من السهل تحديد مجال السياق (.....) فيجب على أي واحد أن يأخذ بعين الاعتبار العامل الاجتماعي والنفسي الذي يؤثر فيه مستعملا اللغة في أي وقت كان "

ثانياً: أنواع السياق

يعد (بريت parret) أن تصنيف السياق هو أيسر الطرق لتصنيف التداوليات إلى عدة أنواع ، إذ يقسم السياق إلى أكثر من قسم، ونتج عن ذلك خمسة أنواع من السياق بطابقتها العدد نفسه من التداوليات. وهذه الأنواع هي: سياق القرائن (co-text as context) وهذا ما يسمى بنحو النص، السياق الوجودي (context existentia) ، السياق المقامي، سياق الفعل (actional cotext)، السياق النفسي (psychological context) .

¹ المرجع السابق ، ص 42.

ومن مميزات هذا التقسيم أنه يغفل الفصل بين ما ينسب إلى اللغة، وما ينتسب إلى العناصر التي تؤثر في تشكيلها خطابيا، ولنأت عليها بشيء من الإجمال:

أ- السياق النصي:

لم يتجاوز النحويون، في التركيب، حد الجملة في تحليلاتهم، من البنيويين والتوزيعيين حتى النحو التحويلي عند (تشومسكي) ومن بعده، كما لم يتجاوز الباحثون محتوى القضية في التحليل الدلالي.

في حين قدم نحو النص وتحليل الخطاب بعض الآليات لتحليل الوحدات اللغوية الكبرى مثل العبارة، أجزاء الخطاب في المحادثات المحاورة، كذلك النماذج الحجاجية في بعض نماذج الخطاب مثل الخطاب السياسي. لقد كشفوا عن علاقات تتجاوز الإحالة بين الجمل مثلا، فأعادوا بناء تماسك النص، بوصفه نظاما أكبر في النحو، ليتمكن المرسل إليه من اكتشاف دلالة هذه الوحدات الكبرى، ولكن يبدو أنه من الصعب تفسير التماسك النصي كصنف نحوي صرفي. وعليه فمن المهم النظر إليه من خلال علاقته بالإجراءات الاجتماعية النفسية.¹

¹ المرجع السابق ، ص 43

ب- السياق المقامي:

في حين يعبر المرسل عن مكونات العالم الحقيقي، أو عن العالم الممكن بتعبيرات لغوية (سيمائية)، فإن السياق المقامي يوفر جزئياً، بعض العوامل أو المحددات التي تسهم في تحديد معاني التعبيرات اللغوية.¹

والمقامات بوصفها سياق، هي صنف متأصل في المحددات الاجتماعية، فقد يكون هذا السياق إطار للمؤسسات (محكمة - مدرسة). والأوضاع الحياة اليومية (مطعم، تسوق) إذ توظّر هذه المحددات خصائص المحادثة في النصوص الكبرى وكذلك في بناء الخطاب الإقناعي والحجائي، من خلال قوانين وأنظمة معينة. ويقدم علماء اللغة الاجتماعيين تصنيفاً ودراسة للسياقات المؤسساتية والدور الذي يمكن إن يلعبه كل من طرفي الخطاب فيها.

ج- سياق الفعل:

لا تكاد تتحصر المقامات التي تحدد دلالة التتابعات السيمائية، ولذلك تعد الأفعال اللغوية أصنافاً جزئية من السياق المقامي. ويرى (أوستين) إن التسلسلات اللغوية تعبر عن أفعال بل هي الأفعال نفسها، فلم يعد هناك جمل وصفية بحثه ذات معنى ثابت، دون أن تكون منطوقات أدائية، إذ تبين، في مراحل متأخرة من نظرية (أوستين) إن كل الجمل تقال ليكون لها قوة تسمى القوة الإنجازية، ويلح (أوستين) على دور العرف الاجتماعي أي

¹ المرجع السابق ، ص 43-44

التعاقدية، لإنتاج اللغة من قبل المرسل في المجتمع، وقد وافقه (دكرو) فيما بعد، مؤكداً على أن هناك شروطاً لاعتبار اللغة فعلاً، خاصة الأفعال الإنجازية، مما يمكن معه القول أن اللغة محكومة بمعايير محددة.

وهناك نقطة جوهرية من وجهة النظر التداولية، وهي أن الأفعال اللغوية أفعال إرادية، إذ يقصد المرسل إنجازها، ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد.¹

ويمكن أن يضاف الشرط التفاعلي، لتصبح أفعال الآخرين اللغوية التي يشاركون بها في السياق التواصلي، هي السياق الدافع لإنتاج الخطاب اللاحق، وتردّف وجهة النظر التفاعلية ما ذهب إليه (أوستين) من أن التلفظ هو فعل، ويضيف (جرايس) بعداً قسدياً لنظريات المعنى، وذلك من خلال طرحه مبدأ التعاون في الحوار، والتأكيد على أهمية قواعده في الاستلزام الحوارية، وبهذا طور محور التفاعل أكثر مما فعل (أوستين)، إذ لا يحصل التواصل، أو إدراك القصد، دون تفاعل تعاوني ومنسق ويتضح، في هذا النوع من أنواع السياق، أن إعادة بنائه بالنظريات اللغوية أيسر من غيره من الأنواع الأخرى ومنه نستنتج أن السياق له علاقة بإعراب القرآن وذلك عن طريق إحالة آية بآية أخرى دون تغيير في الدلالة والمعنى.

¹ المرجع السابق ، ص 44

المبحث الثاني: علم الإعراب وإعراب القرآن الكريم

المطلب الأول: علم إعراب القرآن

الفرع الأول : تعريف مصطلح علم الإعراب

ظهر هذا المصطلح في جملة من المصادر التراثية، وفي الدراسات النحوية على وجه الخصوص، وان كان ظهوره متأخرا نسبيا مقارنة بمصطلحات "النحو" و"علم النحو" و"علم العربية" وغيرها.¹

* كما ورد في كتاب دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني، وفي أركان نظرية النظم يؤكد أن المقصود من علم الإعراب الذي انتقى البحث خالصه ولبه، هو علم النحو ليس غير. وذلك لأن فكرة النظم نفسها عند الجرجاني قائمة على مفهوم مراعاة معاني النحو التي يحاول علم النحو أن يقنن البنى الدالة عليها وينظمها، فهاهو يقول: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانين وأصوله وأن الأصل هو علم الإعراب المرادف لعلم النحو."²

الأدلة:

الدليل الأول: وروده دائما في سياق الدفاع عن علم النحو وتبيين دوره في فهم القرآن الكريم، وفك غموض الألفاظ .

¹ محمد الحباس، النحو العربي فالعلوم الإسلامية، دكتوراه دولة، جامعة الجزائر، 1999، ص 16-21.

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2000، ص96.

الدليل الثاني: تعبيره عنه بمصطلحي "المقياس" و"المعيار" وهما مصطلحان دالان على نحو القواعد والضوابط، فالنحو كما يعرفه الخضراوي: " علم بأقيسة تغيير ذوات الكلم وأواخرها بالنسبة إلى لغة لسان العرب"¹، وهو تعريف لابن عصفور: " علم مستخرج بالمقاييس المستتبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها"²

الدليل الثالث: المقياس الذي لا يعرف الصحيح من السقيم حتى يرجع إليه، يكاد يواطئ قول ابن جني في تعريفه للنحو:(.....) ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطلق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها.³

وقد ظهر مصطلح الإعراب كذلك في جملة من عناوين كتب علم النحو، مما يؤكد تماثل هذين المصطلحين لزمان طويل في تاريخ الدراسات اللغوية العربية، ومن أهم منه الكتب:

1- الإرشاد إلى علم الإعراب: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي الكيشي، ومما جاء في مقدمته " فقد دعاني ما بي من الحذب على إخواني أرتب لهم

¹ ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح، تحقيق محمود يوسف فجال، دار البحوث والدراسات الإسلامية، إحياء التراث، دبي، ط2، 2002، ص236.

² ابن عصفور الاشبيلي، المقرب، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ص67.

³ أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، دت، ج1، ص34.

مختصرا جامعا لعيون علم الإعراب (.....) وترجمته بالإرشاد إلى علم الإعراب¹ والكتاب كتاب نحو خالص، وقد جرى مؤلفه على طريقة المنطقة في التعليل.

2- مناهج الصواب في علم الإعراب لابن رحمه الحويزي، يقول في مقدمته: " وكنت قد حررت متنا لطيفا في علم النحو أيام التحصيل، واشتغلت عنه بالأسباب المذكورة (.....) فأتتمته بتوفيق الله، وسميته: مناهج الصواب في علم الإعراب"² ولعل أول كتاب في حدود علمي- وظف صاحبه مصطلح علم الإعراب بمعنى آخر غير علم النحو، وهو مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري، وذلك في المقدمة حيث يقول: " إن أولى ما اقترحتة القرائح، وأعلى ما تجنح إلى تحصيله الجوانح، وما يتيسر به فهم كتاب الله المنزل، ويتضح به معنى حديث ينبه المرسل، فإنهما الوسيلة إلى السعادة الأبدية والذريعة وإلى تحصيل المصالح الدينية والدنيوية، وأصل ذلك علم الإعراب الهادي إلى صوب الصواب.³

¹ شمس الدين الكيشي ، الإرشاد إلى علم الإعراب، تحقيق عبد الله علي الحسيني البركاتي، محسن سالم العميري، مركز إحياء التراث العربي الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، 1989، ص65.

² ابن رحمة الحويزي، مناهج الصواب في علم الإعراب، تحقيق عبد الكريم اللامي، دار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع عمان، ط1، 2002، ص 56.

³ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن مبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني، دار الفكر بيروت، ط3، 1972، ج1، ص 13.

و يعرفه أحمد بلحوت: علم الإعراب أصول تعرف به (كذا) حالة إعراب الألفاظ، ببيان حدود الوحدات وأصنافها وفئاتها ووظائفها وعلاقتها الدلالية والمنطقية والإعرابية في شكل متداخل ومعقد جدا.¹

ومنه نستنتج أن مصطلح علم الإعراب هو علم النحو المقصود به علم الذي تعرف به تغيير أواخر الكلم وحالتها الإعرابية أي ضبط القواعد والقوانين النحوية ووظائفها وحدودها وعلاقتها الدلالية والمنطقية.

الفرع الثاني : التصنيف في مقدمات كتب إعراب القرآن

إن التصنيف الصحيح لإعراب القرآن هو مقدمات الأعراب نفسها، حيث يربط المعربون الذين عقدوا مقدمات لكتبهم بين الإعراب وفهم القرآن الكريم وبالمقابل لا نجد عندهم ربطا بين الإعراب والغاية العلمية أو التعليمية سواء كانت للنحو أو للإعراب .

فأما أقدم كتاب وصلنا في هذا الموضوع حاملا في عنوانه مصطلح الإعراب، فهو كتاب "معاني القرآن وإعرابه" لأبي إسحاق الزجاج، ولم يضع له المؤلف مقدمة بالشكل المعروف، وإنما اكتفى بالتعريف به بقوله: "هذا كتاب مختصر في إعراب القرآن ومعانيه، ونسأل الله التوفيق في كل الأمور"²

¹ أحمد بلحوت، علم الإعراب في التراث اللغوي عند العرب من القرن الثاني إلى القرن السابع الهجري: دراسة لسانية تاريخية، دكتوراه دولة، جامعة الجزائر، 2004، ص 516.

² أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، ج1، ص39.

فعمل الزجاج الأنف الذكر يمكن عده أول تقريب فعلي بين إعراب القرآن ودائرة علوم القرآن والتفسير على وجه الخصوص التي ستستوعبه بعد حين.

- وأما أبو جعفر النحاس، فلا يتضح من مقدمته علاقة مباشرة بين عمله والفروع التي يقاربها أو يقارب بها: « هذا كتاب أذكر فيه إن شاء الله إعراب القرآن، والقراءات التي تحتاج أن يبين إعرابها والعلل فيها، ولا أخليه من اختلاف النحويين وما يحتاج إليه من المعاني، وما أجاز به بعضهم ومنعه بعضهم، وزيدات في المعاني وشرح لها، ومن الجموع واللغات، وسوق كل لغة إلى أصحابها»¹

ولعله يمر الشيء غير مشبع فيتوهم متصفح أن ذلك لإغفال، وإنما هو لأن له موضعا غير ذلك، ومذهبنا الإيجاز والمجيء بالنكتة في موضعها من غير إطالة، وقصدنا في هذا الكتاب الإعراب وما شاكله بعون الله وحسن توفيقه.

قال أبو جعفر: « حدثنا أبو الحسن أحمد بن سعيد الدمشقي، عن عبد الخالق بن أبي عبيد قال: حدثنا عباد بن عباد المهلبي عن واصل مولى أبي عينة قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه»²

ويأتي ابن خلويه ليحدد انتماء فرع إعراب القرآن والتوجيه الإعرابي للقراءات القرآنية إلى دائرة علوم القرآن بشكل أكثر وضوحا وصراحة، حيث عقد مقدمته المهمة التي

¹ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، إعراب القرآن، دار المعرفة بيروت لبنان، ط2، 1429هـ/2008م،

ص 05

² المرجع نفسه، ص 05.

ضمناها عدة فصول متعلقة بالمقدمات الإجرائية ومسلمات القراءة، وكان من ضمنها فصل افتتحته بقوله: « والاشتغال بتعلم القرآن وتعليمه والبحث في علومه ليس كالاشتغال بسائر

أصناف العلوم، لأن فضل القرآن على سائر العلوم كفضل الله على خلقه»¹

« واللفظ به، مطلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات متفهما لما أراد الله به من عبادته، إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد ويفهم الخطاب وتصح معرفة حقيقة المراد»².

وفي السياق نفسه يقرر أبو البقاء العبكري أن إعراب القرآن يندرج ضمن علوم القرآن الخادمة له، الموضحة لطريقة الوصول إلى معانيه، يقول: « فإن أولى ما عني باغي العلم بمراعاته، وأحق ما صرف العناية إلى معاناته: ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها، وحاكماً عليها ولها فيما ينشأ من الاختلاف عنها وذلك هو القرآن المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وهو المعجز الباقي على الأبد والمودع أسرار المعاني التي لا تنفذ، وحبل الله المتين، وحبته على الخلق أجمعين. فأول مبدوء به من ذلك تلقف ألفاظه عن حفاظه، ثم تلقي معانيه ممن يعانيه، وأقوم طريق يسلك

¹ ابن خالوية، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1992، ج1، ص35.

² مكّي بن أبي طالب القيشي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح الضامن، دار البشائر دمشق، ط1، 2003، ج1، ص 101 .

في الوقوف على معناه، ويتوصل به إلى تبين أغراضه ومغزاه : معرفة إعرابه، واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في وجوه القراءات المنقولة عن الأئمة الأثبات»¹

- ويشكل نفسه نجد تصنيف أعمال إعراب القرآن في المؤلفات الموسوعية المتأخرة ضمن علوم القرآن²، وهذا ما يفسر دخول المتن الإعرابي في مؤلفات تفسير القرآن منذ القرن الرابع، ولكن بشكل تدريجي، فابن جرير الطبري مثلاً، يقرر أن حضور الإعراب في كتابه على قدر الحاجة في بيان غوامض المعنى، يقول: « فهذه أوجه تأويل: "غير المغضوب عليهم" (سورة الفاتحة:07) باختلاف أوجه إعراب ذلك، وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه لتتكشف للطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءاته»³

الفرع الثالث : مفهوم إعراب القرآن

كما عرفه يوسف العيساوي فإنه يقدم تعريف للإعراب متضمننا في تعريفه لإعراب القرآن الكريم يقول: "فإعراب القرآن هو علم يبحث في تخريج تراكيبه على القواعد النحوية المحررة". ويستند العيساوي في تحريره لهذا التعريف إلى إشارات بدر الدين

¹ أبو البقاء العبري، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر بيروت، ط، 2005، ج1، ص07.

² ابن أبي العز الهمداني، الفريد في إعراب القرآن المجيد المنتجب (الصفاسي)، ج1، ص46، (ص 20 ط : الضامن)

³ محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله التركي، جامع البيان عت تأويل أي القرآن، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001،

ج1، ص 185.

الدماميني وعبد الهادي نجا الأبياري في تعليقيهما على المغني¹ وإذا ما حاولنا استلال تعريف مطلق لإعراب من العبارة السابقة فتركيزنا سينصب على: " تخريج التراكيب على قواعد النحو"، وأما اشتراط التحرير في القواعد فيربطه العيساوي خصوصا بالنص القرآني احتراز من تخريج التراكيب القرآنية على الأوجه الضعيفة والشاذة²

كما أن عملية الإعراب في أوائلها كانت عملية رقابية على نتائج التقعيد النحوي من خلال مراقبة صحة تطبيقها على الكلام، ولا غرابة حينئذ أن تكون أولى النصوص العربية التي كانت موضوعا لكتب الإعراب، القرآن الكريم والمعلقات السبع، بمعنى النصوص الفصيحة التي هي معيار الفصاحة.³

وعليه فبمقدار ما تثبت القواعد النحوية كفاءتها في التفسير نقل الحاجة إلى هذه العملية الرقابية لتتغير غاية علم الإعراب وتتحول إلى تفسير النحوي للانجازات الكلامية المختلفة وبيان وجه التحاقها بنظام العربية.

ومن الملحوظ بل من الواضح البين أن عمليات الإعراب قد اختفت تدريجيا من كتب النحو في القرون المتأخرة عن القرن الرابع، اللهم إلا في بعض الاستثناءات كأعمال ابن هشام الأنصاري التي اتسمت ببقاء الموازاة بين البحث النحوي والممارسة الإعرابية، وهو

¹ يوسف بن خلف العيساوي، علم إعراب القرآن، تأصيل وبيان، دار الصمعي للنشر والتوزيع، ط1، ت2007، ص

27

² المرجع نفسه، ص 29

³ ميشال زكريا، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1986،

ص08

الذي جعلنا نهتم به في سياق دراستنا لعلم الإعراب، ويتجاوز وجود العمليات الإعرابية عند بن هشام مجرد التطبيق التعليمي المجرد في كثير من الأحيان عن الجوانب التفسيرية والتداولية للنص قيد التحليل، بل نجدها حاضرة كما هي في المتون التفسيرية محاطة بمعطيات نصية وفوق نصية قوية جدا، ويظهر ذلك جليا في كتابيه الشهيرين: شرح قطر الندى وشرح شذور الذهب¹

ومع هذا الحسم من حاجي خليفة فيما يتعلق بإعراب القرآن، نجده يتساهل في عدد فروع أخرى علوما مع أنها مندرجة بالأولوية في أجناس عاليا، كعلم الاحتساب² مع أنه فرع من فروع الفقه بل من فروع الفروع لأنه متعلق بالسياسة الشرعية وعلم الأوائل الذي يقر هو نفسه بأنه فرع علم التاريخ ومع ذلك يسلبه صفة العلمية ويحتمل يوسف العيساوي أن يكون حاجي خليفة يذهب هذا المذهب لأنه لم يرى كتابا في أصول إعراب القرآن، أي مقدمة نظرية فيه، ويرد هذا بان الأعمال التطبيقية العربية كانت تنجح نحو الإجراء، ولم تلزم نفسها التنظير في كل الفنون وان كانت تصدر عن ما مقدمات صحيحة ومتفق عليها.

¹ ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع،

القاهرة، د ط، دت، ص 31

² حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط 1، 2008، ج 1، ص 94

وهو ما يشير إليه ابن حزم في تحديده لأصول العلوم القرآنية في قوله: «فأما علم القرآن فينقسم أقساماً، وهي علم قراءاته وإعرابه وغريبه وتفسيره وأحكامه، فالمرجع إليه من علم قراءات القرآن مقدمات مقبولة راجعة إلى قراء مرضيين معلومين، راجعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي قامت البراهين على صحة نقلها عنه وعلى صحة ثبوته، وأما إعرابه فهو مقدمة صحيحة فيه، إذا أخذ اللفظ فيه على حركات ما وهيئة ما فهو أصل مرجوع إليه، وأما لغته فإلى المعهود منها في اللغة العربية»¹

المطلب الثاني : علاقة النص القرآني بالإعراب

أولاً : علاقة النص بالسياق وإعرابه

تتبع مؤلفات أعلام التفسير، وأصول الفقه، وعلوم القرآن عن وعي متقدم بحقيقة انسجام الخطاب القرآني مع واقعه الخارجي، واتساقه في بناء الداخلي، ويخبر أن القرآن الكريم رغم تفاوت أوقات نزوله يشكل نصاً واحداً، وهذا ما يعبر عنه عادة بأنه (كالكلمة الواحدة) في تماسك النص القرآني وانسجامه مع السياق.

- إن مباحث علوم القرآن كلها يمكن أن تدرس دراسة وافية ضمن نظرية العلاقة بين النص والسياق، وفي تصنيف مباحث علوم القرآن المتصلة اتصالاً وثيقاً بنظرية العلاقة بين النص والسياق إلى نوعين من الموضوعات:

¹ ابن حزم الأندلسي، رسائل ، تحقيق إحسان عباس ، الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983، ج4، ص 348.

1- موضوعات تتعلق بظروف التنزيل (السياق المقامي) وهي أسباب النزول، ونزول القرآن منجماً، والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ.

2- موضوعات تتصل بالنص القرآني وعلاقاته الداخلية (السياق اللغوي) وهي موضوع المناسبة بين الآيات والسور، وقضايا لغوية ومنطقية تضيء مفهوم الاتساق في النص القرآني وذلك بيان ذلك:

أ- الموضوعات المتعلقة بظروف التنزيل (السياق المقامي):

- أسباب النزول يمثل القول في أسباب النزول ألصق بمباحث علوم القرآن ما نحن فيه من استقرار العلاقة بين النص والسياق، فهو دال كاشف عن هذه العلاقة، وبالصور المتعددة تشمل السياقين اللغوي والمقامي وتشير كتب علوم القرآن إلى أن كل أية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت دون علة خارجية قليلة جداً، ولقد أدرك علماء القرآن أن السبب أو المناسبة المعينة هي التي تحدد الإطار الواقعي الذي يمكن فهم الآية أو الآيات من خلاله، بل وأدرك علماء القرآن أن قدرة المفسر على فهم النص لا بد أن تسبقهما معرفة بالوقائع التي أنتجت هذه النصوص، وهذا واضح من خلال الشروط التي يضعونها للمفسر.¹

¹ خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، دار جدار الكتاب العالمي، عمان، الأردن ، ط1، 1429هـ ، 2008م، ص82-83.

ولم يقف علماء القرآن عند مستوى هذا الرابط بين النص والواقع وإنما أدركوا وأن النص من حيث هو نص لغوي وفعاليته الخاصة التي يتجاوزها بها حدود الوقائع الجزئية التي كان استجابة لها، وذلك بإضافة أنهم أدركوا النص وإن كان من حيث نزول أي ترتيب أجزائه مرتبط بالوقائع والأسباب، فإنه من حيث التلاوة أي من حيث ترتيبه الآن في المصحف يتجاوز هذا الارتباط بالوقائع ليقوم روابط أخرى في علم المناسبة بين الآيات.

ثانيا : علاقة إعراب القرآن بالنص

النص القرآني بوصفه نصا نزل مفرقا تبعا لتتوع الأحداث، فلم ينزل كله في مكان واحد ولا زمنا واحد ولا حدث واحدا. ولهذا احتاج فهمه إلى معرفه مكان النزول وزمانه ومناسبته حتى يمكن تفسيره ومن هنا كان الاهتمام بمناسبات النزول¹، فالقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين ونزل معجزا في جوانبه كلها ومن هذه الجوانب إعجازه اللغوي ولهذا فقد حار العرب في أمره " إذ لا يرون في آدابهم له نظيرا، ولا يرون أنفسهم قادرين على تقليده، وذلك لسمو أسلوبه، وجمال نسجه، وما اشتمل عليه من تشريع وإخبار بالغيب فقد حاول القدماء دراسة هذا الجانب المعجز في القرآن الكريم بما يناسب تفسيره، والقرآن الكريم لشدة تماسكه، عد كالكلمة الواحدة على الرغم من كل سورة من سور القرآن ذات

¹ صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج1، ص 109 .

شخصية متفردة، وذات ملامح متميزة وذات منهج خاص وذات أسلوب معين وداد مجال المتخصص في علاج هذا الموضوع الواحد.¹

¹ المرجع السابق، ج1، ص 125.

الفصل الثاني

مباحث النص في إعراب القرآن:

دراسة تطبيقية

المبحث الأول : الاستبدال - الحذف - الوصل والفصل

المطلب الأول : الاستبدال

الآية

قال تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ ﴾ [البقرة 282]

الفرع الأول: تفسير الآية

نهى عن المضارة وهي تحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدرا للإضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدرا للإضرار : لأن يضار يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول ، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود ، لاحتمالها حكيمين ، ليكون الكلام موجها فيحمل على كلا معنييه لعدم تنافيهما ، وهذا من وجه الإعجاز .

والمضارة : إدخال الضر بأن يوقع المتعاقدان الشاهدين والكاتب في الحرج والخسارة ، أو ما يجر إلى العقوبة ، وأن يوقع الشاهدان أحد المتعاقدين في إضاعة حق أو تعقب في الإجابة إلى الشهادة .

وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاما كثيرة تتفرع عن الإضرار : منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة ، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان ، ومنها استفساره استفسارا يوقعه في الاضطراب، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاية الأمور جعل جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم ، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والسعة¹.

¹ محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار النشر التونسية، تونس، ت 1984م، الكتاب الأول، ج1، ص

وقوله تعالى ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ حذف مفعول تفعّلوا وهو معلوم . لأنه الإضرار المستفاد من لا يضر مثل «اعدلوا هو أقرب» والفسوق : الإثم العظيم ، قال تعالى : « بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان»¹

الفرع الثاني : إعراب الآية

﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ﴾ فيه وجوه من القراءات قد ذكرت في قوله : « ولا تضار والدة » وقرىء هنا بإسكان الراء مع التشديد وهي ضعيفة ؛ لأنه في التقدير جمع بين ثلاث سواكن إلا أن له وجها ؛ وهو أن الألف لديها تجري مجرى المتحرك فيبقى ساكناً ، والوقف عليه ممكن ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ، أو يكون وقف عليه وقفه يسيرة ، وقد جاء ذلك في القوافي .

والهاء في : (فإنه) تعود على الإباء أو الإضرار .

و (بكم) متعلق بمحذوف تقديره : لاحق بكم . .

(ويعلمكم الله) : مستأنف لا موضع له .

وقيل : موضعه حال من الفاعل في اتقوا ، تقديره : واتقوا الله مضمونا للتعليم أو الهداية . ويجوز أن يكون حالا مقدره .²

- كما يقول النحاس ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ يجوز أن يكون التقدير ولا يضرر وأن يكون التقدير : ولا يضرر .

قال أبو جعفر : ورأيت أبا إسحاق يميل إلى هذا قال : لأن بعده جوارح تفعّلوا فإنه فُسُوقٌ بِكُمْ فالأولى أن تكون من شهد بغير الحق أو حرف في الكتابة أن يقال له : فاسق فهو أولى عن سأل شاهدة وهو مشغول أن يشهد . قال المفضل : وقرأ الأعمش « ولا يضرر كاتب ولا شهيد » .

¹ المرجع السابق، ج1، ص 1377.

² أبو البقاء العبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 231-232.

قال أبو جعفر : كسر الراء لالتقاء الساكنين وكذلك من فتح إلا أن الفتح أخف وقرأ عمر بن الخطاب وابن عباس وابن أبي إسحاق « ولا يضاررُ » بكسر الراء الأولى وقرأ ابن مسعود « ولا يضاررُ » بفتح الراء الأولى وهاتان القراءتان على التفسير ولا يجوز أن تخالف التلاوة التي في المصحف ﴿ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقُكُمْ ﴾ أي فإن هذا الفعل ويجوز أن يكون التقدير فإن الضرار فسوق بكم.¹

الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

﴿ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقُكُمْ ﴾ أي فإن هذا الفعل ويجوز أن يكون التقدير فإن الضرار فسوق بكم كما قال : إذا نهي السفيه جرى إليه.

فهنا ظاهرة استبدال وهو أمر له تفسيره التركيبي كما سنبينه وكما وقف بعضهم على ظواهر استبدالية وخاصة على مستوى الاستبدال الفعلي كما نجده عند النحاس في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقُكُمْ ﴾ [البقرة 282].²

والمثير للاهتمام في هذا المثال أن النحاس أدرج نتيجة العملية الاستبدالية لتصير مباشرة معطى لتفسير الإحالة، مع أن الاحتمال يبقى قائماً على أنه أبقى الإحالة على الضمير المستكن في " ولا يضار " إلا أن قاعدة الإحالة على أقرب مذكور³ تجعله يحيل على المصدر المستكن في فعل الشرط (تفعلوا) إما باعتبار لفظه: (الفعل)، وإما باعتبار ما وقع بدلا عنه (الضرار)، وبهذا يتجاوز مفهوم الاستبدال نهائية التفسير ليدخل هو نفسه في تفسير عناصر أخرى داخل النص.

وبالطريقة نفسها التي يجعلها النحاس تحويلاً للاستبدال من مطلب اتساق إلى معامل نفسي، يتعامل ابن الأنباري مع الموضوع نفسه لا ليفسر مرجع الضمير هذه المرة وإنما ليفسر التداخل النبوي (isomorphisme) على المستوى الصرفي في الفعل (

¹ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، إعراب القرآن، ص 117 .

² المرجع نفسه، ص 117

³ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق. مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ط، 1426هـ ، ج4، ص 1271..

بُضَارٍ)، يقول: قوله تعالى ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ يجوز أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين ليضار، فيكون أصله يضارر بكسر الراء الأولى. وأن يكون مفعولين لها لما يسم فاعله فيكون أصله يضارر بفتحها، فأدغمت الراء الأولى في الثانية على ما قدمنا في قوله تعالى ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَةٌ﴾ ، والأحسن أن تكونا فاعلين لقوله تعالى ﴿وَإِنْ تَفَعَّلُوا فِإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ يخاطب الكاتب والشهود.¹

إن هذا التوظيف يبين لنا خاصية من خاصيات فهم الاستبدال عند المعربين، وهي المطابقة النبوية الوظيفية بين العنصر المرجعي والعنصر الاستبدالي، كحال المطابقة في سمة البناء للفاعل في هذا المثال وكيف أن الفهم أسهم في تحديد البنية العميقة للفعل (يضار) المحتمل للبنيتين العميقتين: (يضارر) و (يضارر).²

المطلب الثاني: الحذف

الآية :

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿30﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰٓؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صٰٓدِقِينَ ﴿31﴾﴾ [البقرة 30-31]

الفرع الأول : تفسير الآية

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ معطوف على قوله ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ حكاية الدليل التفصيلي على حكاية الاستدلال الإجمالي الذي اقتضاه قوله ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فإن

¹ أبو البركات الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه مراجعة مصطفى السقا، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1400 هـ/1980م، ج1، ص 165.

² رشيد بركان، آليات ترابط النص القرآني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د.ط، 2015، ص47، بتصرف يسير جدا

تعليم آدم الأسماء و إظهار فضيلته بقبوله لهذا التعليم دون الملائكة جعله الله حجة على قوله لهم ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ما لا تعلمون من جدارة هذا المخلوق بالخلافة في الأرض وعطف ذكر آدم بعد ذكر مقالة الله للملائكة وذكر محاورتهم يدل على أن هذا الخليفة هو آدم وأن آدم اسم لذلك الخليفة وهذا الأسلوب من بديع الإجمال والتفصيل والإيجاز كما قال النابغة :

فقلت لهم لا أعرفن مقائلا رعايب من جني أريك وعاقل
الأبيات ثم قال بعدها :

وقد خفت حتى ما زيد مخافتني على وعل في ذي المطارة عاقل
مخافة عمرو أن تكون جياده يقدن إلينا بين حاف وناعل

فدل على أن ما ذكره سالفنا من العقائل التي بين أريك وعاقل ومن الأنعام المغتمة هو ما يتوقع من غزو عمرو بن الحرث الغساني ديار بني عوف من قومه.

و آدم اسم الإنسان الأول أبي البشر في لغة العرب وقيل منقول من العبرانية لأن أداما بالعبرانية بمعنى الأرض وهو قريب لأن التوراة تكلمت على خلق آدم وأطالت في أحواله فلا يبعد أن يكون اسم أبي البشر قد اشتهر عند العرب من اليهود و سماع حكاياتهم ، ويجوز أن يكون هذا الاسم عرف عند العرب والعبرانيين معا من أصل اللغات السامية¹ فانفتقت عليه فروعها . وقد سمي في سفر التكوين من التوراة بهذا الاسم « آدم » ووقع في دائرة المعارف العربية أن آدم سمي نفسه إيش (أي ذا مقنتى) وترجمته إنسان أو قرء . قلت ولعله تحريف (إيث) كما ستعلمه عند قوله تعالى ﴿ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ .

وللإنسان الأول أسماء أخر في لغات الأمم وقد سماه الفرس القدماء «كيو مرت» بفتح الكاف في أوله وبناء مثناة فوقية في آخره، ويسمى أيضا «كيامرتن» بألف عوض الواو وبكسر الراء و بنون بعد المثناة فوقية، قالوا إنه مكث في الجنة ثلاثة آلاف سنة واسمه

¹ محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص 407-408.

في العبرانية (آدم) كما سمي في التوراة وانتقل هذا الاسم إلى اللغات الإفرنجية من كتب الديانة المسيحية فسموه (آدام) بإشباع الدال، فهو اسم على وزن فاعل صيغ كذلك اعتباطا وقد جمع على أوادم بوزن فواعل كما جمع خاتم وهذا الذي يشير إليه صاحب الكشف وجعل محاولة اشتقاقه كمحاولة اشتقاق يعقوب من العقب وإيليس من الإبلاس و نحو ذلك أي هي محاولة ضئيلة وهو الحق .

وقال الجوهري أصله أدم بهمزتين على وزن أفعل من الأدمة وهي لون السمرة فقلبت ثانية الهمزتين مدة ويبعده الجمع وإن أمكن تأويله بأن أصله أأدم فقلبت الهمزة الثانية في الجمع واوا لأنها لها أصل كما أجاب به الجوهري . ولعل اشتقاق اسم لون الأدمة من اسم آدم أقرب من العكس .

والأسماء جمع اسم وهو في اللغة لفظ يدل على معنى يفهمه ذهن السامع فيختص بالألفاظ سواء كان مدلولها ذاتا وهو الأصل الأول، أوصفة أو فعلا فيما طرأ على البشر الاحتياج إليه في استعانة بعضهم ببعض فحصل من ذلك ألفاظ مفردة أو مركبة وذلك هو معنى الاسم عرفا إذ لم يقع نقل . فما قيل إن الاسم يطلق على ما يدل على الشيء سواء كان لفظه أو صفته أو فعله توهم في اللغة . ولعلهم تطوحوا به إلى أن اشتقاقه من السمة وهي العلامة ، وذلك على تسليمه لا يقتضي أن يبقى مساويا لأصل اشتقاقه . وقد قيل هو مشتق من السمو لأنه لما دل على الذات فقد أبرزها . وقيل مشتق من الوسم لأنه سمة على المدلول . والأظهر أنه مشتق من السمو وأن وزنه سِمُو - بكسر السين وسكون الميم - لأنهم جمعوه على أسماء ولولا أن أصله سِمُو لما كان وجه لزيادة الهمزة في آخره فإنها مبدلة عن الواو في الطرف إثر ألف زائدة وكانوا جمعوه على أوسام.¹

والظاهر أن الأسماء التي علمها آدم هي ألفاظ تدل على ذوات الأشياء التي يحتاج نوع الإنسان إلى التعبير عنها لحاجته إلى ندائها ، أو استحضارها ، أو إفادة حصول بعضها مع بعض ، وهي أي الإفادة ما نسميه اليوم بالأخبار أو التوصيف فيظهر أن المراد بالأسماء ابتداء أسماء الذوات من الموجودات مثل الأعلام الشخصية وأسماء الأجناس من الحيوان والنبات والحجر والكواكب مما يقع عليه نظر الإنسان ابتداء مثل اسم جنة ،

¹ المرجع السابق، ج1، ص 408

التعليم بإلقاء علم ضروري في نفس آدم بحيث يخطر في ذهنه اسم شيء عند ما يعرض عليه فيضع له اسما بأن ألهمه وضع الأسماء للأشياء ليتمكنه أن يفيدها غيره وذلك بأن خلق قوة النطق فيه وجعله قادرا على وضع اللغة كما قال تعالى ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ وجميع ذلك تعليم إذ التعليم مصدر علمه إذ جعله ذا علم مثل أدبه فلا ينحصر في التلقين و إن تبادل فيه عرفا .

وأيا ما كانت كيفية التعليم فقد كان سببا لتفضيل الإنسان على بقية أنواع جنسه بقوة النطق وإحداث للموضوعات اللغوية للتعبير عما في الضمير . وكان ذلك أيضا سببا لتفاضل أفراد الإنسان بعضهم على بعض بما ينشأ عن النطق من استفادة المجهول من المعلوم وهو مبدأ العلوم ، فالإنسان لما خلق ناطقا معبرا عما في ضميره فقد خلق مدركا أي عالما وقد خلق معلما ، وهذا أصل نشأة العلوم والقوانين وتفاريحها. لأنك إذا نظرت إلى المعارف كلها وجدتها وضع أسماء المسميات و تعريف معاني تلك الأسماء وتحديدتها لتسهيل إيصال ما يحصل في الذهن إلى ذهن الغير . وكلا الأمرين قد حرمه بقية أنواع الحيوان، فلذلك لم تتفاضل أفراده إلا تفاضلا ضعيفا بحسن الصورة أو قوة المنفعة أو قلة العجمة بله بقية الأجناس كالنبات والمعدن . وبهذا تعلم أن العبرة في تعليم الله تعالى آدم الأسماء حاصلة سواء كان الذي علمه إياه أسماء الموجودات يومئذ أو أسماء كل ما سيوجد ، وسواء كان ذلك بلغة واحدة هي التي ابتدأ بها نطق البشر منذ ذلك التعليم أم كان بجميع اللغات التي ستتطق بها ذرياته من الأمم ، وسواء كانت الأسماء أسماء الذات فقط أو أسماء المعاني والصفات ، وسواء كان المراد من الأسماء الألفاظ الدالة على المعاني أو كل دال على شيء لفظا كان أو غيره من خصائص الأشياء وصفاتها وأفعالها كما تقدم إذ محاولة تحقيق ذلك لا طائل تحته في تفسير القرآن.¹

ولعل كثيرا من المفسرين قد هان عندهم أن يكون تفضيل آدم بتعليم الله متعلقا بمعرفة عدد من الألفاظ الدالة على المعاني الموجودة فراموا تعظيم هذا التعليم بتوسيعه وغفلوا عن موقع العبرة وملاك الفضيلة وهو إيجاد هاته القوة العظيمة التي كان أولها تعليم تلك الأسماء ، ولذلك كان إظهار عجز الملائكة عن إلحاق هذا الشؤ بعدم تعليمهم لشيء من

¹ المرجع السابق، ج1، ص 410

الأسماء ، ولو كانت المزية والتفاضل في تعليم آدم جميع ما سيكون من الأسماء في اللغات لكفي في إظهار عجز الملائكة عدم تعليمهم لجمهرة الأسماء وإنما علم آدم أسماء الموجودات يومئذ كلها ليكون إنبأؤه الملائكة بها أبهر لهم في فضيلته .

وليس في هذه الآية دليل على أن اللغات توقيفية أي لقنها الله تعالى البشر على لسان آدم ولا على عدمه لأن طريقة التعليم في قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ ﴾ مجملة محتملة لكيفيات كما قدمناه . والناس متفقون على أن القدرة عليها إلهام من الله وذلك تعليم منه سواء لقن آدم لغة واحدة أو جميع لغات البشر، وأسماء كل شيء أو ألهمه ذلك أو خلق له القوة الناطقة ، والمسألة مفروضة في علم الله وفي أصول الفقه وفيها أقوال ولا أثر لهذا الاختلاف لا في الفقه ولا في غيره قال المازري (إلا في جواز قلب اللغة والحق أن قلب الألفاظ الشرعية حرام وغيره جائز) ولقد أصاب المازري وأخطأ كل من رام أن يجعل لهذا الخلاف ثمرة غير ما ذكر، وفي استقراء ذلك ورده طول، وأمره لا يخفى عن سالمي العقول.¹

الفرع الثاني : إعراب الآية

« آدَمَ » و« الْأَسْمَاءَ » مفعولان لعلم. وآدم لا ينصرف في المعرفة بإجماع النحويين لأنه على أفعل وهو معرفة، ولا يمتنع شيء من الصرف عند البصريين إلا بعلتين فان نكرت آدم وليس بنعت لم يصرفه الخليل وسيبويه [الكتاب: ٢ / ٢، ٢ / ٢] وصرفه الأخفش سعيد لأنه إنما منعه من الصرف لأنه كان نعتا وهو على وزن الفعل فإذا لم يكن نعت صرفه. قال أبو إسحاق [إعراب القرآن ومعانيه: ١ / ١١٢، ١١٣] : القول قول سيبويه لا يفرق بين النعت وغيره لأنه هو ذاك بعينه، وجمع آدم إذا كان صفة آدم فإن لم يكن نعتا فجمعه آدمون وهكذا الباب كله.²

قال أبو جعفر : وقد ذكرنا (وعرضهم) في الكتاب الذي قبل هذا (فقال أنبئوني) ألف قطع لأنها من أنبا ينبىء فإن خفتت الهمزة قلت أنبوني بين بين فإن جعلتها مبدلة قلت أنبوني

¹ المرجع السابق، ج1، ص 410-411

² النحاس، إعراب القرآن، ص 32

مثل أعطوني «بأسماء هؤلاء» «بأسماء» مخفوض بالباء و«هؤلاء» في موضع مخفوض بالإضافة إلا أنه مبني على الكسر لالتقاء الساكنين وهو مبني مثل هذا وفيه وجوه إذا مددته وإن شئت خفت الهزمة الثانية وحققت الأولى.

وهو أجود الوجوه عند الخليل وسيبويه .

وهي قراءة نافع فقلت «هؤلاء إن كنتم صادقين» ولا يجوز غير هذا في قول من خفف الثانية والدليل على هذا أنهم أجمعوا على القراءة في قوله جل وعز ﴿مِّنَ النِّسَاءِ أَلَا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 22] على وجه واحد عن نافع ولا فرق بينهما، وإن شئت خفت الأولى وحققت الثانية فقلت وهولا إن كنتم ، وإن شئت حققتها جميعاً فقلت «هؤلاء إن» وإن شئت خفتها، وإن شئت خفت الأولى فقلت «وهؤلاء إن كنتم صادقين» وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء في الهمزتين إذا اتفتتا. وتميم وبعض أسد وقيس يقصرون «هؤلاً» فعلى لغتهم «هؤلاً إن كنتم» وقال الأعشى (ديوانه : 11):

هؤلاً ثم هؤلاً كلا أعطيت نعالاً محذوة بمثال

ومن العرب من يقول : «هؤلاً» فيحذف الألف والهمزة «إن كنتم صادقين» «كنتم» في موضع جزم بالشرط وما قبله في موضع جوابه عند سيبويه [الكتاب : 1 / 437، 1 / 438]، وعند أبي العباس الجواب محذوف، والمعنى إن كنتم صادقين فأنبئوني. قال أبو عبيد: وزعم بعض المفسرين أن «إن» بمعنى «إذ» وهذا خطأ إنما هي "أن" المفتوحة التي تكون بمعنى "إذ" فأما هذه فهي بمعنى الشرط.¹

الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

من خلال هذا النص القرآني يتضح لنا عنصر إضمار الفاعل الذي يسهم بشكل فعال في استمرارية النص القرآني حيث أنه لا يمكن قول كل شيء لأن إطالة مملّة فيلجأ إلى عنصر الحذف وتقدير الحذف هنا أن العنصر المحذوف هو "الله"² ويتميز النص القرآني بتوظيف هذا النمط في نقل الحوار مع إضمار الفاعل لتحقيق الاتساق والاكتفاء بمبدأ

¹ المرجع السابق، ص 32-33

² ابن الانباري، البيان في غريب القرآن، ج1، ص 161

المناوبة لتحديد المتحدثين أو الاعتماد على السمات الدلالية. على أنه ينبغي التنبيه إلى أن مسألة إضمار الفاعل تتعلق بطبيعة النظام النحوي الخاص بكل لغة، والتي تجعل الفاعل في العربية مثلاً مضمراً مع المفرد المذكر، و موسوماً مع غيره كالمفرد المؤنث، أو المذكر المثني أو المجموع.

وهنا مثال آخر للحذف الاسمي أكثر انتماء إلى الحذف من ظاهرة الفاعل التي يمكن أن تدرج على أنها ظاهرة وسيطة بين الحذف والاحالة الضميرية، كما في قول ابن الانباري عند قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِيكَ أَحْضَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة : 273] ، للفقراء: جار ومجرور و في موضعه وجهان: أحدهما الرفع، لأنه خبر لمبتدأ محذوف، وتقديره: الصدقات للفقراء¹، فحمل ابن الانباري الكلام على حذف كلمة (الصدقات) راجع لورودها في الآية التي قبلها ﴿إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُحْفُوا وَتَوْتُوا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [سورة البقرة : 271]، فاستحقاق الفقراء للصدقات في الآيتين: ترغيباً كما في الآية (271) وتشريعاً كما في الآية (273) ، وجعل ابن الانباري يقدر المبتدأ من ذات اللفظ المذكور، وهو ما مكن من اتساق الآيتين، خاصة مع وجود فاصل بينهما بالآية (272).

إن الحذف في الدراسة اللسانية علاقة تلازمية بين العنصر المحذوف والعنصر المتسق معه فيصير الحذف وسيلة اتساق والربط، فقوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة : 31] الآية تحتمل الوصل بما قبلها ودليل ذلك إضمار الفاعل يقول ابن الانباري " وعلم يجوز أن يكون مستأنفاً وأن يكون معطوفاً على (قال ربك) وموضعه جر كموضع (قال) وقوى ذلك إضمار الفاعل.²

¹ المرجع السابق، ج1، ص 161

² العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص 45-47

المطلب الثالث: الوصل والفصل

الآية

قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة : 245]

الفرع الأول : تفسير الآية

يحث تعالى عباده على الإنفاق في سبيل الله، وقد كرر تعالى هذه الآية في كتابه العزيز في غير موضع، وفي حديث النزول أنه يقول تعالى: «من يقرض غير عدىم ولا ظلوم» وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا خلف بن خليفة، عن حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال: «نعم يا أبا الدحداح». قال: أرني يدك يا رسول الله. قال: فناوله يده، قال: فإني قد أقرضت ربي عز وجل حائطي، قال: وحائط له فيه ستمائة نخلة، وأم الدحداح فيه وعيالها. قال ف جاء أبو الدحداح فنادها: يا أم الدحداح. قالت: لبيك. قال: اخرجي، فقد أقرضته ربي عز وجل. وقد رواه ابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن أبيه، عن عمر وغيره من السلف هو النفقة في سبيل الله، وقيل: هو النفقة على العيال، وقيل: هو التسبيح والتقديس.¹ وقوله: {فِيضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً} (كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ الآية، وسيأتي الكلام عليها. وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا مبارك بن فضالة، عن علي بن زيد، عن أبي عثمان النهدي، قال: أتيت أبا هريرة رضي الله عنه، فقلت له: إنه بلغني أنك تقول إن الحسنة تضاعف ألف ألف حسنة، قال: وما أعجبك من ذلك، لقد سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم يقول «إن الله يضاعف الحسنة ألفي ألف حسنة» هذا حديث غريب، وعلى بن زيد بن جدعان عنده مناكير، لكن رواه ابن أبي حاتم من وجه آخر فقال: حدثنا أبوخلاد سليمان بن خلاد المؤدب، حدثنا يونس بن محمد المؤدب، حدثنا

¹ بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم ج1، ملتنقى أهل الحديث www.ahlalhdeeth.com ، 1400هـ ، ط5، ج1، ص 666-667.

محمد بن عقبة الرفاعي عن زياد الجصاص عن أبي عثمان النهدي، قال: لم يكن أحد أكثر مجالسة لأبي هريرة مني، فقدم قبلي حاجة، قال: وقدمت بعده، فإذا أهل البصرة يأترون عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إن الله يضاعف الحسنه ألف ألف حسنة» فقلت: ويحكم، والله ما كان أحد أكثر مجالسة لأبي هريرة مني، فما سمعت هذا الحديث، قال: فتحملت أريد أن ألحقه فوجدته قد انطلق حاجا، فانطلقت إلى الحج ألقاه في هذا الحديث، فلقيته لهذا، فقلت: يا أبا هريرة، ما حديث سمعت أهل البصرة يأترون عنك؟ قال: ما هو؟ قلت: زعموا أنك تقول: إن الله يضاعف الحسنه ألف ألف حسنة، قال: يا أبا عثمان، وما تعجب من ذا، والله يقول لمن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ويقول {وما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل}؟ والذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يضاعف الحسنه ألفي ألف حسنة». وفي معنى هذا الحديث ما رواه الترمذي وغيره من طريق عمرو بن دينار، عن سالم، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من دخل سوقا من الأسواق فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة» الحديث، وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زرعة إسماعيل بن إبراهيم بن بسام، حدثنا أبو إسماعيل المؤدب عن عيسى بن المسيب ، عن نافع عن ابن عمر قال: لما نزلت {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل} إلى آخرها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رب زد أمتي»، فنزلت {من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة}. قال «رب زد أمتي»، فنزلت {إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب}.¹ وروى ابن أبي حاتم أيضا عن كعب الأحمري: أنه جاءه رجل فقال: إني سمعت رجلا يقول: من قرأ {قل هو الله أحد} مرة واحدة، بني الله له عشرة آلاف غرفة من در وياقوت في الجنة، أفأصدق ذلك؟ قال: نعم، أو عجبت من ذلك؟ قال: نعم، وعشرين ألف ألف وثلاثين ألف ألف وما لا يحصى ذلك إلا الله، ثم قرأ {من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعاف كثيرة فالكثير من الله لا يحصى وقوله {والله

¹ المرجع السابق، ج1، ص 667

يقبض ويبسط} أي أنفقوا ولا تبالوا، فالله هو الرازق يضيق على من يشاء من عباده في الرزق، ويوسعه على آخرين، له الحكمة البالغة في ذلك {وإليه ترجعون} أي يوم القيامة.¹

الفرع الثاني : إعراب الآية

- إعرابها عند النحاس

«مَنْ» رفع بالابتداء، وخبره (ذا) و(الذي) نعت لذا، وإن شئت بدل (قرضاً) اسم للمصدر وأصل قرضت قطعت، ومنه سمي المقرضان ومنه جَتَرَضَهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ ﴿الكهف: 17﴾ فمعنى أقرض الرجل أعطيته قطعة من مالي، «فيضاعفه له» عطف على يقرض وإن شئت كان مستأنفاً وقرأ ابن أبي إسحاق والأعرج (فيضاعفه له) نصبا وقد ثوي أيضاً هذا عن عاصم والنصب على جواب الاستفهام [معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 1/ 324، 325]، و «أضعافاً» بمعنى المصدر «كثيرة» من نعته «والله يقبض ويبسط» وإن شئت قلبت السين صاداً لأن بعدها طاء.²

- إعرابها عند العكبري

(من ذا الذي) : من استفهام في موضع رفع بالابتداء ، وذا خبره و الذي نعت لذا ، أو بدل منه . و (يقرض) : صلة الذي ، ولا يجوز أن تكون من وذا بمنزلة اسم واحد ، كما كانت « ما ذا » ؛ لأن « ما » أشد إبهاماً من « من » ؛ إذ كانت من لمن يعقل ، ومثله : « من ذا الذي يشفع عنده »

والقرض : اسم للمصدر ، والمصدر على الحقيقة الإقراض . ويجوز أن يكون القرض هنا بمعنى المقرض ، كالخلق بمعنى المخلوق ؛ فيكون مفعولاً به .

و (حسناً) : يجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف ، تقديره : من ذا الذي يقرض الله إقراضاً حسناً . ويجوز أن يكون صفة للمال ، ويكون بمعنى الطيب أو الكثير.³

(فيضاعفه)) : يقرأ بالرفع عطفاً على يقرض ، أو على الاستئناف ؛ أي فالله يضاعفه .

¹ المرجع السابق، ج1، ص 668

² النحاس، إعراب القرآن، ص 102-103

³ العكبري، التبيان، ص 194 - 165.

ويقرأ بالنصب ؛ وفيه وجهان :

أحدها أن يكون معطوفاً على مصدر يقرض في المعنى، ولا يصح ذلك إلا بإضمار «أن» ليصير مصدراً معطوفاً على مصدر ، تقديره : من ذا الذي يكون منه قرض فمضاعفه من الله .

والوجه الثاني أن يكون جواب الاستفهام على المعنى ؛ لأن المستفهم عنه وإن كان المقرض في اللفظ فهو عن الإقراض في المعنى ؛ فكأنه قال : أيقرض الله أحد فيضاعفه ؛ ولا يجوز أن يكون جواب الاستفهام على اللفظ ؛ لأن المستفهم عنه في اللفظ المقرض لا القرض.

و (أضعافاً) : جمع ضعف، والضعف هو العين ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى

لأن معنى يضاعفه يصيره أضعافاً .

(ويبسط) : يقرأ بالسين ، وهو الأصل ، و بالصاد على إبدالها من السين لتجانس الطاء في الاستعلاء .¹

الفرع الثالث : المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

يرتبط مفهوم الوصل في الفكر اللساني العربي على وجه الخصوص بظاهرة العطف وتسيطر فكرة على نظر علماء الكلام العربي في عدمها كحالها في وجودها، فالحالتان تفسر إحداهما الأخرى عن طريق التداعي المستمر بين الاتصال والانفصال وهذا ما شكل مبحث الوصل والفصل في البلاغة العربية.²

ولئن كان هذا المبحث بلاغياً في الغالب، فذلك لأن كثير من الأمثلة المسبوقة في مؤلفات البلاغة قد تمت بشكل انتقائي تقريباً - لأغراض منهجية - لتستقل عن الارتباط العاملي في النظرية النحوية، فإن المعريين باعتبارهم من علماء الكلام العربي يقاربون مسألة الوصل والفصل ابتداءً من خطية الكلام، ولذلك فإن قواعد الوصل والفصل عندهم امكانان

¹ المرجع السابق، ص 195

² المرجع نفسه، ص 21

متواردان في كثير من الأحيان، ومن هذا المنطلق فإن قواعد الوصل والفصل كما هي مؤسسة عند البلاغيين تأخذ منحى آخر في تفسيرها نحول أن نعطي منه لمحة في هذا العنصر.

- نحتاج أولاً أن ننبه إلى أن مفهوم الانفصال في المعالجة الإعرابية المستندة إلى نظرية الخليلية لا يعتمد فقط على وجود الرابط الوصلي من عدمه، وإنما تعتمد على تصنيف الرابط الوصلي بالنظر إلى دخول الموصول (المعطوف) في دائرة العامل من عدمه، وهنا فإن النحاة والمعرّبين يميزون بين الواو العاطفة والواو الاستئنافية، وكذلك المر بين الفاء العاطفة والفاء الاستئنافية وعليه، فإن قوانين الوصل والفصل بشكلها البلاغي تحتاج إلى إعادة تكيف في عالم الإعراب.¹

يقول النحاس عند قوله تعالى من سورة البقرة آية (245): (فيضاعفه) عطف على يقرض، وإن شئت كان مستأنفاً.

ففي هذا المثال يتميز كما ذكرنا بتقديم أوجه الاتصال على أوجه الانفصال ونقصد بأوجه الاتصال هنا المعتمدة على نظرية العامل في تحديد موضع الجملة اللاحقة بالنسبة إلى الجملة السابقة أو إلى عنصر منها، ويعتمد الاتصال على العنصر النحوي كالمشكلة البنيوية أو حمل حرف الوصل على أصل العطف فيه، ولا يضار إلى القول بالانفصال إلا بقرينة تبين انفصالا دلالياً.

ففي هذا المثال نجد أن وجه العطف اتفاق الإعرابين، ووجه الاستئناف اختلاف الفاعلين، ولعل مما يستأنس به لهذا التوجيه قول العكري: «فيضاعفه» يقرأ بالرفع عطفاً على «يقرض» أو على الاستئناف أي: فالله يضاعفه. فيبين أبو البقاء أن علة العطف الاشتراك في الرفع، وأشار إلى أن علة الاستئناف اختلاف الفاعل، ولذلك أبرزه وإن كان شكله في العبارة مبتدأ، ولكن الظاهر أنها عبارة تفسيرية لا تقديرية.²

إن معربي القرآن يرتبون وجوه الانفصال بعد وجوه الاتصال لأنهم يرون المعنى الناتج عن وجه الاتصال مفسر للمعنى الناتج عن وجه الانفصال. ذلك أن المعنى الناتج عن

¹ المرجع السابق، ص 21

² المرجع نفسه، ص 157

الاتصال يعتمد في تأسيسه على عنصر ملفوظ: إما بالارتباط العاملي المقولي كالخبرية والمالية الوصفية والبدلية ... إلخ وإما الارتباط الوصلي عن طريق حذف حرف العطف وحينئذ يكون الجامع هو المعنى الذي يدخله الرابط على العلاقة بين الجملتين.

وأما حالة الانفصال، فسواء كانت عارية عن حرف الوصل أو مقترنة بحرف يحمل على الاستئناف في منظور المعربين، فإنها حينئذ تتطلب تفسير غير معتمد على العناصر الملفوظة، وهو ما يخرجنا من حد الارتباط الاتساقى إلى حالة الانسجام أي افتراض جسر دلالي غير لفظي.

والواقع يستمد في حدود ما تقدم في هذه الدراسة أن المعربين يميلون دائماً إلى تحقيق الترابط الداخلي بين أجزاء النص بالاعتماد على القرائن اللفظية المحصلة أو المقدرة.¹

المطلب الرابع : الحجاج

الآية

قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزُؤًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [البقرة: 67]

الفرع الأول : تفسير الآية

يقول تعالى: واذكروا يا بني إسرائيل نعمتي عليكم في خرق العادة لكم في شأن البقرة، وبيان القاتل من هو بسببها، وإحياء الله المقتول، ونصه على من قتله منهم. قال: ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلماني، قال: كان رجل من بني إسرائيل عقيماً لا يولد له، وكان له مال كثير، وكان ابن أخيه وارثه، فقتله ثم احتمله ليلاً، فوضعه على باب رجل منهم، ثم أصبح يدعيه حتى تسلحوا وركب بعضهم على بعض.² فقال نوو الرأي منهم والنهي: علام يقتل بعضكم بعضاً، وهذا رسول الله فيكم؟ فأتوا موسى عليه السلام، فذكروا ذلك له، فقال {إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أنتخذنا هزوا قال أعود بالله أن

¹ المرجع السابق، ص 92

² بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم ج1، ص255.

أكون من الجاهلين} قال: فلو لم يعترضوا لأجزأت عنهم أدنى بقرة، ولكنهم شددوا، فشدد عليهم حتى انتهوا إلى البقرة التي أمروا بذبحها، فوجدوها عند رجل ليس له بقرة غيرها، فقال: والله لا أنقصها من ملء جلدها ذهباً، فأخذوها بملء جلدها ذهباً، فذبحوها، فضربوه ببعضها، فقام: فقالوا: من قتلك؟ فقال: هذا - لابن أخيه، ثم مال مئتا، فلم يعط من ماله شيئاً، فلم يورث قاتل بعد.¹

تعرضت هذه الآية لقصة من قصص بني إسرائيل ظهر فيها من قلة التوقير لنبيهم ومن الإعانات في المسألة والإلحاح فيها إما للتقصي من الامتثال وإما لبعد إفهامهم عن مقصد الشارع ورومهم التوقيف على مالا قصد إليه . قيل إن أول هذه القصة هو المذكور بقوله تعالى « وإذا قتلتم نفساً فادارأتم فيها » الآيات و إن قول موسى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ناشئ عن قتل النفس المذكورة، وإن قول موسى قدم هنا لأن خطاب موسى عليه السلام لهم قد نشأ عنه ضرب من مذامهم في تلقي التشريع وهو الاستخفاف بالأمر حين ظنوه هزواً والإعانات في المسألة فأريد من تقديم جزء القصة تعدد تقريرهم هكذا ذكر صاحب الكشاف والموجهون لكلامه ، ولا يخفى أن ما وجهوا به تقديم جزء القصة لا يقتضى إلا تفكيك القصة إلى قصتين تعنون كل واحدة منهما بقوله « وإذ » مع بقاء الترتيب، على أن المذام قد تعرف بحكايتها والتنبيه عليها بنحو قوله « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » وقوله « وما كادوا يفعلون ».²

فالذي يظهر لي أنهما قصتان أشارت الأولى وهي المحكية هنا إلى أمر موسى إياهم بذبح بقرة وهذه هي القصة التي أشارت إليها التوراة في السفر الرابع وهو سفر التشريع الثاني (تثنية) في الإصحاح 21 أنه « إذا وجد قتيل لا يعلم قاتله فإن أقرب القرى إلى موقع القتل يخرج شيوخها ويخرجون عجلة من البقر لم يحرث عليها ولم تتجر بالنير فيأتون بها إلى واد دائم السيلان لم يحرث ولم يزرع ويقطعون عنقها هنالك ويتقدم الكهنة من بني لاوى فيغسل شيوخ تلك القرية أيديهم على العجلة في الوادي ويقولون لم تسفك أيدينا هذا الدم ولم تبصر أعيننا سافكه فيغفر لهم الدم » اهـ .

¹ المرجع السابق، ج1، ص 255

² محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتوير، ج1، ص 547

هكذا ذكرت القصة بإجمال أضاع المقصود وأبهم الغرض من هذا الذبيح أهو إضاعة ذلك الدم باطلا أم هو عند تعذر معرفة المتهم بالقتل وكيفما كان فهذه بقرة مشروعة عند كل قتل نفس جهل قاتلها وهي المشار إليها هنا ، ثم كان ما حدث من قتل القتيل الذي قتله أبناء عمه وجاءوا مظهرين المطالبة بدمه وكانت تلك النازلة نزلت في يوم ذبح البقرة فأمرهم الله بأن يضربوا القتيل بعض تلك البقرة التي شأنها أن تذبح عند جهل قاتل نفس . وبذلك يظهر وجه ذكرها قصتين وقد أجمل القرآن ذكر القصتين لأن موضع التذكير والعبرة منهما هو ما حدث في خلالهما لا تفصيل الوقائع فكانت القصة الأولى تشريعا سبق ذكره لما قارنه من تلقينهم الأمر بكثرة السؤال الدال على ضعف الفهم للشريعة وعلى تطلب أشياء لا ينبغي أن يظن اهتمام التشريع بها ، وكانت القصة الثانية منة عليهم بآية من آيات الله ومعجزة من معجزات رسولهم بينها الله لهم ليزدادوا إيمانا ولذلك ختمت بقوله « ويريكم آياته لعلكم تعقلون » وأتبعته بقوله « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك » والتأكيد في قوله إن الله يأمركم بحكاية لما عبر به موسى من الاهتمام بهذا الخبر الذي لو وقع في العربية لوقع مؤكداً بان .

وقولهم تتخذنا هزواً استفهام حقيقي لظنهم أن الأمر بذبح بقرة للاستبراء من دم قتيل كاللعب وتتخذنا بمعنى تجعلنا وسيأتي بيان أصل فعل اتخذ عند قوله تعالى « أنتخذ أصناماً آلهة » في سورة الأنعام والهزؤ بضم الهمزة والزاي و بسكون الزاي مصدر أهزأ به هزأ وهو هنا مصدر بمعنى المفعول كالصيد والخلق.

وقرأ الجمهور هزواً بضمينين وهمز بعد الزاي وصلوا ووقفوا وقرأ حمزه بسكون الزاي وبالهمز وصلوا، ووقف عليه بتخفيف الهمز واوا وقد رسمت في الصحف، واوا وقرأ حفص بضم الزاي وتخفيف الهمز واوا في الوصل والوقف.¹

وقول موسى « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » تبرؤ وتنزه عن الهزء لأنه لا يليق بالعقلاء الأفاضل فإنه أخص من المرح لأن في الهزؤ مزحا مع استخفاف واحتقار للممزوح معه على أن المرح لا يليق في المجامع العامة والخطابة، على أنه لا يليق بمقام الرسول ولذا تبرأ منه موسى بأن نفي أن يكون من الجاهلين كناية عن نفي المرح بنفي

¹ المرجع السابق، ج، ص 548

ملزومه ، و بالغ في التنزه بقوله أعوذ بالله أي منه لأن العياذ بالله أبلغ كلمات النفي فإن المرء لا يعوذ بالله إلا إذا أراد التغلب على أمر عظيم لا يغلبه إلا الله تعالى . وصيغة أن أكون من الجاهلين أبلغ في انتفاء الجهالة من أن لو قال أعوذ بالله أن أجهل كما سيأتي في سورة الأنعام عند قوله « وما أنا من المهتدين ». والجهل ضد العلم وضد الحلم وقد ورد لهما في كلام العرب، في الأول قول عمرو بن كلثوم.¹

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن الثاني قول الحماسي * فليس سواء عالم وجهول *

وقول النابغة :

وليس جاهل شيء مثل من علما

الفرع الثاني : إعراب الآية

- عند النحاس

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَننَّخِذُهَا هُرُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ

الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ [البقرة: 67]

كسرت إن لأنها بعد القول وحكي عن أبي عمرو و « يَأْمُرُكُمْ » حذف الضمة من الراء من لتقلها، قال أبو العباس: لا يجوز هذا لأن الراء حرف الإعراب وإنما الصحيح عن أبي عمرو أنه كان يختلس الحركة « أَنْ تَذْبَحُوا » في موضع نصب بياؤمركم أي بأن تذبحوا «بقرة» نصب بتذبحوا «قَالُوا أَننَّخِذُهَا هُرُؤًا» مفعولان، ويجوز تخفيف الهمزة تجعلها بين الواو والهمزة ويجوز حذف الضمة من الزاي كما تحذفها من عضد فتقول «هزؤا» كما قرأ أهل الكوفة، فأما جزء فليس مثل هزء لأنه على فعل من الأصل « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » ولغة تميم وأسد عنه في موضع «أن».²

¹ المرجع السابق، ج1، ص 549

² النحاس، إعراب القرآن، ص 46

- عند العكبري

قوله تعالى : (يَا مُرْكُومُ) : الجمهور على ضم الراء ، وقرئ بإسكانها ، لأن الكاف متحركة وقبل الراء حركة ؛ فسكنوا الأوسط تشبيها له بعضه، وأجروا المنفصل مجرى المتصل، ومنهم من يختلس ولا يسكن ، والجيد همزه .

وقرئ بالألف على إبدال الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ؛ ومثله : الراس والباس .
(أَنْ تَذْبَحُوا) : في موضع نصب على تقدير إسقاط حرف الجر؛ وتقديره : بأن تذبحوا وعلى قول الخليل هو في موضع جر بالباء .

ويجوز أن يقول الخليل هو هنا في موضع نصب ، فتعدى أمرت بنفسه ، كما قال :
أمرتك الخير فافعل .

(هُزُوا) : مصدر ، وفيه ثلاث لغات : الهمز وضم الزى ، والهمز وسكون الزاي، وقلب الهمزة واوا مع ضم الزاي ، وربما سكنت الزاي أيضا .

وهو مفعول ثاني لاتخذ، وفيه مضاف محذوف ، تقديره : أتتخذنا ذوى هزؤ . ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى المفعول ، تقديره : مهزاء بهم .

وجواب الاستفهام معني « أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ » ؛ لأن المعنى أن الهازئ جاهل ؛ كأنه قال : لا أهزأ.¹

الفرع الثالث : المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

المعنى واذكروا إذ قال موسى لقومه، أمروا بذبح بقرة يضرب بعضها قتيل تشاجروا فيمن قتله، فلم يعلم قاتله، فأمر الله عز وجل بضرب المقتول بعضو من أعضاء البقرة، وزعموا في التفسير أنهم أمروا أن يضربوه بالفخذ اليمنى، أو الذنب،² وأحب الله تعالى أن يريهم كيف إحياء الموتى، وفي هذه الآية، احتجاج على مشركي العرب لأنهم لم يكونوا مؤمنين بالبعث، فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخبر الذي لا يجوز أن يعلمه إلا

¹ العكبري، التبيان، ص 73

² الزجاج، معاني القرآن واعرابه، ج1، ص 149

من قرأ الكتب أو أوحى إليه، وقد علم المشركون أن النبي صلى الله عليه وسلم أمي وأن أهل الكتاب يعلمون وهم يخالفونه أن ما أخبر به من هذه الأفاصيص حق.¹ إذا فإن من مميزات الحجاج في فكر الزجاج أنه ينظر إليه على أنه خطاب، بل على أنه مخاطبة، إلا أنه يتم عن طريق الإشارة لا العبارة كما هو الحال مع الخطاب المباشر، ويمثل هذا المنظور توسيعاً مهماً جداً لانسجام النص بالنظر إلى أقطاب الخطاب، يبين مدى وعي المعربين بدور هذا الموضوع في بيان وحدة النص.

المبحث الثاني : الإحالة ومباحث السياق

المطلب الأول : الإحالة: داخلية - خارجية

الآية

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة: 04]

الفرع الأول: تفسير الآية

- وفي تفسير الزمخشري لقوله تعالى ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ وفي تقديم الآخرة، وبناء يوقنون على (هم) تعويض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان، وأن اليقين ما عليه من آمن ﴿ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾²

وفي تفسير التحرير والتنوير على عطف على الذين يؤمنون بالغيب طائفة ثانية على الطائفة الأولى المعنية بقوله « الذين يؤمنون بالغيب » وهما معا قسمان للمتقين ، فإنه بعد أن أخبر أن القرآن هدى للمتقين الذين آمنوا بعد الشرك وهم العرب من أهل مكة وغيرهم

¹ المرجع السابق، ج1، ص 149

² الزمخشري ، أبو القاسم محمد بن عمر (جار الله)، الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط1، رتبته وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، د ت، ص 58.

ووصفهم بالذين يؤمنون بالغيب لأنهم لم يكونوا يؤمنون به حين كانوا مشركين ، ذكر فريقا آخر من المتقين وهم الذين آمنوا بما أنزل من الكتب الإلهية قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ثم آمنوا بمحمد ، وهؤلاء هم مؤمنو أهل الكتاب وهم يومئذ اليهود الذين كانوا كثيرين في المدينة وما حولها في قريظة والنضير وخير مثل عبد الله بن سلام ، وبعض النصارى مثل صهيب الرومي ودحية الكلبي ، وهم وإن شاركوا مسلمي العرب في الاهتداء بالقرآن والإيمان بالغيب وإقامة الصلاة فإن ذلك كان من صفاتهم قبل مجيء الإسلام فذكرت لهم خصلة أخرى زائدة على ما وصف به المسلمون الأولون، فالمغايرة بين الفريقين هنا بالعموم و الخصوص ، ولما كان قصد تخصيصهم بالذكر يستلزم عطفهم وكان العطف. بدون تنبيه على أنهم فريق آخر يوهم أن القرآن لا يهدي إلا الذين آمنوا بما أنزل من قبل لأن هذه خاتمة الصفات فهي مرادة فيظن أن الذين آمنوا عن شرك لا حظ لهم من هذا الثناء ، وكيف وفيهم من خيرة المؤمنين من الصحابة.

وفي التعبير بالمضارع من قوله يؤمنون بما أنزل إليك من إفادة التجدد مثل ما تقدم في نظائره لأن إيمانهم بالقرآن حدث جديدا ، وهذا كله تخصیص لهم بمزية يجب اعتبارها وإن كان التفاضل بعد ذلك بقوة الإيمان ورسوخه وشدة الاهتداء، فأبو بكر وعمر أفضل من دحية وعبد الله بن سلام.

والإنزال جعل الشيء نازلا، والنزول الانتقال من علو إلى سفلى وهو حقيقة في انتقال الذوات من علو ، ويطلق الإنزال ومادة اشتقاقه بوجه المجاز اللغوي على معان راجعة إلى تشبيه عمله بالنزول لاعتبار شرف ورفعة معنوية كما في قوله تعالى « قد أنزلنا عليكم لباسا » وقوله « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » لأن خلق الله وعطاءه يجعل كوصول الشيء من جهة عليا لشرفه ، وأما إطلاقه على بلوغ الوصف من الله إلى الأنبياء فهو إما مجاز عقلي بإسناد النزول إلى الوحي تبعا لنزول الملك الذي يتصل بهذا العالم نازلا من العالم العلوي قال تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك »¹ فإن الملك ملابس للكلام المأمور بتبليغه ، وإما مجاز لغوي بتشبيه المعاني التي تلقي إلى النبي بشيء وصل من مكان عال، ووجه الشبه هو الارتفاع المعنوي لا سيما إذا كان الوحي كلاما سمعه

¹ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتوير، ج1، ص 237.

الرسول كالقرآن وكما أنزل إلى موسى وكما وصف النبي صلى الله عليه وسلم بعض أحوال الوحي في الحديث الصحيح بقوله « وأحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت ما قال » وأما رؤيا النوم كرؤيا إبراهيم فلا تسمى إنزالا ، والمراد بما أنزل إلى النبي صلى الله عليه وسلم المقدار الذي تحقق نزوله من القرآن قبل نزول هذه الآية فإن الثناء على المهتدين إنما يكون بأنهم حصل منهم إيمان بما نزل لا توقع إيمانهم بما سينزل لأن ذلك لا يحتاج للذكر إذ من المعلوم أن الذي يؤمن بما أنزل يستمر إيمانه بكل ما ينزل على الرسول لأن العناد وعدم الاطمئنان إنما يكون في أول الأمر ، فإذا زال بالإيمان أمنوا من الارتداد « وكذلك الإيمان حين . تخالط بشاشته القلوب » . فالإيمان بما سينزل في المستقبل حاصل بفحوى الخطاب وهي الدلالة الأخروية فإيمانهم بما سينزل مراد من الكلام وليس مدلولاً للفظ الذي هو للماضي فلا حاجة إلى دعوى تغليب الماضي على المستقبل في قوله تعالى « بما أنزل » والمراد ما أنزل وما سينزل كما في الكشف .

وعدى الإنزال بالي لتضمينه معنى الوصف فالمنزل إليه غاية للنزول والأكثر والأصل أنه يعدى بحرف على لأنه في معنى السقوط كقوله تعالى « نزل عليك الكتاب بالحق » وإذا أريد أن الشيء استقر عند النزول عليه وتمكن منه قال تعالى « وأنزلنا عليكم المن والسلوى » واختيار إحدى التعديتين تقيين في الكلام.

ثم إن فائدة الإتيان بالوصول هنا دون أن يقال والذين يؤمنون بك من أهل الكتاب الدلالة بالصلة على أن هؤلاء كانوا آمنوا بما ثبت نزوله من الله على رسلم دون تخليط بتحريفات صدت قومهم عن الدخول في الإسلام ككون التوراة لا تقبل النسخ وأنه يجيء في آخر الزمان من عقب إسرائيل من يخلص بني إسرائيل من الأسر والعبودية ونحو ذلك من كل ما لم ينزل في الكتب السابقة، ولكنه من الموضوعات أو من فاسد التأويلات ففيه تعريض بغلاة اليهود والنصارى الذين صدهم غلوهم في دينهم وقولهم على الله غير الحق عن إتباع النبي صلى الله عليه وسلم.¹

وقوله « وبالآخرة هم يوقنون » عطف صفة ثانية وهي ثبوت إيمانهم بالآخرة أي اعتقادهم بحياة ثانية بعد هذه الحياة، وإنما خص هذا الوصف بالذكر عند الثناء عليهم من بين بقية

¹ المرجع السابق، ج1، ص 238-239

أوصافهم لأنه ملاك التقوى والخشية التي جعلوا موصوفين بها لأن هذه الأوصاف كلها جارية على ما أجمله الوصف بالمتقين فإن اليقين بدار الثواب والعقاب هو الذي يوجب الحذر والفكرة فيما ينجي النفس من العقاب وينعمها بالثواب وذلك الذي ساقهم إلى الإيمان بالنبى صلى الله عليه وسلم ولأن هذا الإيمان بالآخرة من مزايا أهل الكتاب من العرب في عهد الجاهلية فإن المشركين لا يوقنون بحياة ثانية فهم دهريون ، وأما ما يحكى عنهم من أنهم كانوا يربطون راحلة الميت عند قبره ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى الموت ويزعمون أنه إذا حى بركبها فلا يحشر راجلا ويسمونها البلية فذلك تخليط بين مزاعم الشرك وما يتلقونه عن المنتصرين منهم بدون تأمل. والآخرة في اصطلاح القرآن هي الحياة الآخرة فإن الآخرة صفة تأنيث الآخر بالمد وكسر الخاء وهو الحاصل المتأخر عن شيء قبله في فعل أحوال، وتأنيث وصف الآخرة منظور فيه إلى أن المراد إجراؤه على موصوف مؤنث اللفظ حذف لكثرة استعماله وصيرورته معلوما وهو يقدر بالحياة الآخرة مراعاة لظده وهو الحياة الدنيا أي القريبة بمعنى الحاضرة ، ولذلك يقال لها العاجلة ثم صارت الآخرة علما بالغلبة على الحياة الحاصلة بعد الموت وهي الحاصلة بعد البعث لإجراء الجزاء على الأعمال فمعنى «و بالآخرة هم يوقنون» أنهم يؤمنون بالبعث والحياة بعد الموت .

واليقين هو العلم بالشيء عن نظر و استدلال أو بعد شك سابق ولا يكون شك إلا في أمر ذى نظر فىكون أخص من الإيمان ومن العلم. واحتج الراغب لذلك بقوله تعالى «لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم» ولذلك لا يطلقون الإيقان على علم الله ولا على العلوم الضرورية وقيل هو العلم الذي لا يقبل الاحتمال وقد يطلق على الظن القوى إطلاقا عرفيا حيث لا يخطر بالبال أنه ظن ويشتهه بالعلم الجازم فيكون مرادفا للإيمان والعلم.¹

فالتعبير عن إيمانهم بالآخرة بمادة الإيقان لأن هاته المادة ، تشعر بأنه علم حاصل عن تأمل وغوص الفكر في طريق الاستدلال لأن الآخرة لما كانت حياة غائبة عن المشاهدة غريبة بحسب المتعارف وقد كثرت الشبه التي جرت المشركين والدهريين على نفيها وإحالتها ، كان الإيمان بها جديرا بمادة الإيقان بناء على أنه أخص من الإيمان، فلايثار

¹ المرجع السابق، ج1، ص 340.

يوقنون هنا خصوصية مناسبة لبلاغة القرآن ، والذين جعلوا الإيقان والإيمان مترادفين جعلوا ذكر الإيقان هنا لمجرد التفتن تجنباً لإعادة لفظ يؤمنون بعد قوله «و الذين يؤمنون بما أنزل إليك» وفي قوله تعالى «وبالآخرة هم يوقنون» تقديم للمجرور الذي هو معمول يوقنون على عامله ، وهو تقديم لمجرد الاهتمام مع رعاية الفاصلة ، وأرى أن في هذا التقديم ثناء على هؤلاء بأنهم أيقنوا بأهم ما يوقن به المؤمن فليس التقديم بمفيد حصراً إذ لا يستقيم معنى الحصر هنا بأن يكون المعنى أنهم يوقنون بالآخرة دون غيرها، وقد تكلف صاحب الكشاف وشارحوه لإفادة الحصر من هذا التقديم ويخرج الحصر عن تعلقه بذات المحصور فيه إلى تعلقه بأحواله وهذا غير معهود في الحصر.

وقوله «هم يوقنون» جيء بالمسند إليه مقدماً على المسند الفعلي لإفادة تقوية الخبر إذ هو إيقان ثابت عندهم من قبل مجيء الإسلام على الإجمال ، وإن كانت التوراة خالية عن تفصيله - والإنجيل أشار إلى حياة الروح . وتعرض كتابا حزقيال وأشعيا لذكره ، وفي كلا التقديمين تعريض بالمشركين الدهريين ونداء على انحطاط عقيدتهم ، وأما المتبعون للحنفية في ظنهم مثل أمية بن أبي الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل فلم يلتفت إليهم لقلة عددهم أو لأنهم ملحقون بأهل الكتاب لأخذهم عنهم كثيراً من شرائعهم بعلّة أنها من شريعة إبراهيم عليه السلام.¹

وفي تفسير البحر المحيط :

الذين ذكروا في إعرابه الخفض على النعت للمتقين أو البدل، والنصب على المدح على القطع أو بإضمار أعني على التفسير، قالوا: أو على موضع المتيقن، تخيلوا أن له موضعاً، وأنه نصب واغتروا بالمصدر فتوهموا أنه معمول له عدي باللام، والمصدر هنا ناب عن اسم الفاعل وأنه بقي على مصدريته فلا يعمل لأنه هنا لا ينحل بحرف مصدر وفعل ولا هو، بدل من اللفظ بالفعل بل للمتقين يتعلق بمحذوف صفة لقوله (هدى): أي هدى كائن للمتقين، والرفع على القطع: أي هم الذين أو على الابتداء بالخبر.²

¹ المرجع السابق، ج1، ص 341

² أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ت 1493هـ - 1993م، ط1، ج1، ص 163

الفرع الثاني: إعراب الآية

عند النحاس في كتابه إعراب القرآن:

«والذين يؤمنون..» عطف على الذين الأولين «بما أنزل إليك»، «ما» خفض بالباء والضمير الذي في أنزل يعود على «ما» وهو اسم ما لم يسم فاعله والكاف خفض بإلى والأصل إلاك أبدل من الألف ياء للفرق بين الألفات المتمكنة، والتي ليست بمتمكنة ويلزمها الإضافة، وأجاز الكسائي حذف الهمزة وأن يقرأ «وما أنزليك» ، وشبهه بقوله «ولكننا هو الله ربي» [الكهف: 38]

- قال ابن كيسان: ليس مثله لأن النون من لكن ساكنة واللام من أنزل متحركة «وما أنزل من قبلك» عطف و«قبلك» مخفوض بمن والكاف خفض بإضافة قبل إليها «وبالآخرة» خفض بالباء والباء متعلقة ب: «يوقنون» و«هم» رفع بالابتداء و«يوقنون» فعل مستقبل في موضع الخبر.¹

الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

في هذا النموذج المختار أن المستوى النحوي الجملي هو الطاعي عليها فنجد العكبري ينص على وظيفة ضمير الفصل في تحديد وظائف العناصر داخل الجملة بقوله: " ومثل هذا الضمير يفصل بين الخبر والصفة ، فيعين ما بعده للخبر"

وينبه العكبري كذلك إلى دور الضمير في التحديد الإحالي ورفع اللبس في قوله : قوله تعالى: «هم يوقنون» هم مبتدأ ذكر على جهة التوكيد، ولو قال وبالآخرة يوقنون لصح المعنى والإعراب، ووجه التوكيد في (هم) تحقيق عود الضمير إلى المذكورين لما إلى غيرهم²

في هذا الكلام تعيين لبعض وظائف الإحالة الضميرية، وبيان دورها في تقوية الاتساق واستمرارية النص.

¹ النحاس، إعراب القرآن، ص 18

² العكبري ، التبيان، ص 31

وكذلك وردت في الإحالة الخارجية عند إعرابهم ضمير المخاطب المتواتر في سورة البقرة، كقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (4) ﴿ وهما ورد الضمير المتصل الكاف المخاطب وهو النبي، ويجوز أن يكون ضمير الجنس المخاطب، ويكون في المعنى الجمع وقد صرح به في آي آخر كقوله : ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ [سورة الأنبياء:10] وتتحول الإحالة الخارجية إلى إحالة داخلية لاتحاد المخاطب عند تحديد المرجع في الإحالة الأولى، كما ذكر العكبري في إعراب قوله تعالى : ﴿ وَسَأَلُونَاكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [سورة البقرة:222]¹

فنرى أن المعرب يوظف الإحالات النصية في إعراب الآيات مما يثبت استمرارية العلاقة بين الإعراب ومعطى النص وان المعرب للقرآن لا يصل إليه إلا بعد المرور على المعطى النصي.

المطلب الثاني : الإحالة بالضمير

الآية :

قال تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (48) ﴿ [سورة البقرة:48]

الفرع الأول: تفسير الآية

لما ذكرهم تعالى بنعمه أولاً، عطف على ذلك التحذير من طول نومه بهم يوم القيامة، فقال: {واتقوا يوماً} يعني يوم القيامة {لا تجزي نفس عن نفس شيئاً} أي لا يغني أحد عن أحد، كما قال {ولا تزر وازرة وزر أخرى}: وقال {لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه} وقال: {يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً}² فهذا أبلغ المقامات أن كلا من الوالد وولده لا يغني أحدهما عن الآخر

¹ المرجع السابق، ص 31

² بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 215

شيئاً، وقوله تعالى: {ولا يقبل منها شفاعة} يعني من الكافرين كما قال: {فما تنفعهم شفاعة الشافعين} وكما قال عن أهل النار {فما لنا من شافعين ولا صديق حميم} وقوله تعالى: {ولا يؤخذ منها عدل} أي لا يقبل منها فداء، كما قال تعالى: {إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به} وقال: {إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم} وقال تعالى: {وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها} وقال: {فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم} الآية. فأخبر تعالى أنهم إن لم يؤمنوا برسوله ويتابعوه على ما بعثه به ووافوا الله يوم القيامة على ما هم عليه فإنه لا ينفعهم قرابة قريب ولا شفاعة ذي جاه، ولا يقبل منهم فداء ولو بملء الأرض ذهباً، كما قال تعالى: {من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة} وقال: {لا بيع فيه ولا خلال} قال سنيد: حدثني حجاج حدثني ابن جريج قال: قال مجاهد: قال ابن عباس: {ولا يؤخذ منها عدل} قال: بدل، والبدل: الفدية، وقال السدي أما عدل فيعدلها من العدل يقول: لو جاءت بملء الأرض ذهباً تفتدي به ما تقبل منها، وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وقال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله: {ولا يقبل منها عدل} يعني فداء، قال ابن أبي حاتم، وروى عن أبي مالك عن عمرو بن قيس الملائي عن رجل من بني أمية من أهل الشام أحسن عليه الثناء، قال: قيل يا رسول الله، ما العدل؟ قال «العدل الفدية» وقوله تعالى: {ولا هم ينصرون} أي ولا أحد يغضب لهم فينصرهم وينقذهم من عذاب الله، كما تقدم من أنه لا يعطف عليهم ذو قرابة ولا ذو جاه، ولا يقبل منهم فداء، هذا كله من جانب التلطف ولا لهم ناصر من أنفسهم ولا من غيرهم، كما قال: {فما له من قوة ولا ناصر} أي أنه تعالى لا يقبل فيمن كفر به فدية ولا شفاعة ولا ينقذ أحد من عذابه منقذ، ولا يخلص منه أحد، ولا يجير منه أحد، كما قال تعالى: {وهو يجير ولا يجار عليه}¹ وقال: {فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد} وقال: {مالكم لا تنصرون بل هم اليوم مستسلمون} وقال: {قلوا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم} الآية، وقال الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى: {مالكم لا

¹ المرجع السابق، ج1، ص 215-216.

تتأويل {مالكم اليوم لا تمنعون منا، هيهات ليس ذلك لكم اليوم، قال ابن جرير: وتأويل قوله: {ولا هم ينصرون} يعني أنهم يومئذ لا ينصرهم ناصر كمالا يشفع لهم شافع، ولا يقبل منهم عدل ولا فدية، بطلت هنالك المحاباة، واضمحت الرشي والشفاعات، وارتفع من القوم التناصر والتعاون، وصار الحكم إلى الجبار العدل الذي لا ينفع لديه الشفعاء والنصراء، فيجزى بالسيئة مثلها، وبالحسنة أضعافها، وذلك نظير قوله تعالى: {وقفوهم إنهم مسئولون * ما لكم لا تتأصرون * بل هم اليوم مستسلمون}¹

الفرع الثاني : إعراب الآية

- عند العكبري

قوله تعالى : (وَاتَّقُوا يَوْمًا) : يوم هنا مفعول به ؛ لأن الأمر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة ؛ والتقدير : واتقوا عذاب يوم ، أو نحو ذلك .

(لَا تَجْزِي نَفْسٌ) : الجملة في موضع نصب صفة اليوم ، والعائد محذوف ، تقديره : تجزى فيه ؛ ثم حذف الجار والمجرور عند سبويه ؛ لأن الظروف يتسع فيها ويجوز فيها ما لا يجوز في غيرها .

وقال غيره : تحذف « في » فتصير تجزيه ، فإذا وصل الفعل بنفسه حذف المفعول به بعد ذلك .

(عَنْ نَفْسٍ) : في موضع نصب تجزى . ويجوز أن يكون في موضع نصب على الحال ، على أن يكون التقدير : شيئاً عن نفس .

و (شَيْئًا) : هنا في حكم المصدر ؛ لأنه وقع موقع جزاء ، وهو كثير في القرآن ؛ لأن الجزاء شيء ؛ فوضع العام موضع الخاص .

(وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ) ؛ أي فيه ؛ وكذلك (وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ)² .

¹ المرجع السابق، ج1، ص 216

² العكبري ، التبيان، ص 60

و « منها » في الموضوعين يجوز أن يكون متعلقا بيقبل ويؤخذ ؛ ويجوز أن يكون صفة لشفاعه و عدل ، فلما قدم انتصب على الحال .

و « يُقْبَلُ » : يقرأ بالتاء لتأنيث الشفاعه ، وبالياء لأنه غير حقيقي ، حسن ذلك للفصل ¹.

الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

الضمائر تسمح بالانتقال من موضوع إلى موضوع أو من جزء إلى جزء في إطار الموضوع الواحدة بشكل يبقي ذهن القارئ مستجمعا لأطراف البنى الصغرى المختلفة بالجامع بينهما، وهو مرجع الضمير ومثاله ما قاله ابن الأنباري في قوله تعالى: « واتقوا يوما لا تجزي » { «لا نجزي» ، وما بعده من الجمل المنفية ، صفات لـ (يوم) وفي كل جملة ضمير مقدر يعود على يوم، ولولا ذلك الضمير لم يجز أن يكون صفة ، لأنه لا بد أن يعود من الصفة إلى الموصوف ذكر ، والتقدير، لا تجزي فيه ، ولا تقبل شفاعه فيه ، ولا يؤخذ منها عدل فيه ، ولا هم ينصرون فيه }².

فالضمير يؤدي وظيفية الربط مثل حروف العطف.

كما أن الإحالة الضميرية تجعل من سياقين يدخلان في علاقة إحالة وتجعل من سياق يحيل على سياق ويساهم في تأويله كقوله تعالى : ﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: 163]

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال : (إذ يعدون في السبت) الآية - دل على أنه إنما أراد أهل القرية ، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره ، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون ³.

¹ المرجع السابق، ص 60

² ابن الأنباري، البيان في غريب القرآن، ج1، ص 82

³ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ص 62

المطلب الثالث : الإحالة على بعض المرجع

الآية

قال تعالى : ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:

[191]

الفرع الأول: تفسير الآية

حيث تتبع المقاتلين بالقتيل حينما حلوا سواء كانوا مشتبكين بقتال المسلمين أم كانوا في حالة تنقل أو تطلع أو نحو ذلك لأن أحوال المحارب لا تتضبط و ليست في الوقت سعة للنظر في نواياه والتوسم في أغراضه، إذ قد يبادر إلى اغتيال عدوه في حال تردده وتفكره فخص المكان الذي عند المسجد الحرام من عموم الأمانة التي شملها قوله « حيث تقتلتموهم » أي إن تقتلتموهم عند المسجد الحرام غير مشتبكين في قتال معكم فلا تقتلوه ، والمقصد من هذا حفظ حرمة المسجد الحرام التي جعلها الله له بقوله « مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا » ، فاقتضت الآية منع المسلمين من قتال المشركين عند المسجد الحرام، وتدل على منعهم من أن يقتلوا أحدا من المشركين دون قتال عند المسجد الحرام بدلالة لحن الخطاب أو فحوى الخطاب .

وجعلت غاية النهي بقوله « حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » أي فإن قاتلوكم عند المسجد فاقتلوهم عند المسجد الحرام ، لأنهم خرخوا حرمة المسجد الحرام فلو تركت معاملتهم بالمثل لكان ذلك ذريعة إلى هزيمة المسلمين .

ولأجل ذلك جاء التعبير بقوله « فاقتلوهم » لأنه يشمل القتل بدن قتال والقتل بقتال¹.

فقوله تعالى « فإن قاتلوكم » أي عند المسجد الحرام فاقتلوهم هنالك ، أي فاقتلوا من تقتلتم منهم حين المحاربة ، ولا يصدكم المسجد الحرام عن تقصى آثارهم لئلا يتخذوا المسجد الحرام ملجأ يلجؤون إليه إذا انهزموا.

¹ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص 203.

وقد احتار كثير من المفسرين في انتظام هذه الآيات من قوله « و قتلوا في سبيل الله - إلى قوله هنا - كذلك جزاء الكافرين» حتى لجأ بعضهم إلى دعوى نسخ بعضها ببعض، فزعم أن آيات متقارنة بعضها نسخ بعضها ؛ مع أن الأصل أن الآيات المتقارنة في السورة الواحدة نزلت كذلك ومع ما في هاته الآيات من حروف العطف المانعة من دعوى كون بعضها قد نزل مستقلا عن سابقه وليس هنا ما يلجئ إلى دعوى النسخ ، ومن المفسرين من اقتصر على تفسير المفردات اللغوية والتراكيب البلاغية وأعرض عن بيان المعاني الحاصلة من مجموع هاته الآيات . وقد أذن الله المسلمين بالقتال والقتل للمقاتل عند المسجد الحرام ولم يعبا بما جعله لهذا المسجد من الحرمة ؛ لأن حرمة نسبه إلى الله تعالى فلما كان قتال الكفار عنده قتالا لمنع الناس منه ومناوأة لدينه فقد صاروا غير محترمين له ولذلك أمرنا بقتالهم هنالك تأييدا لحرمة المسجد الحرام.

وقرأ الجمهور: ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، ثلاثتها بألف بعد القاف وقرأ حمزة والكسائي ولا تقاتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم» بدون ألف بعد القاف ، فقال الأعمش لحمزة أرأيت قراءتك هذه كيف يكون الرجل قاتلا بعد أن صار مقتولا ؟ فقال حمزة: إن العرب إذا قتل منهم رجل « قالوا قتلنا يريد أن الكلام على حذف مضاف من المفعول كقوله :

غضبت تميم أن قتل عامر يوم النار فأفتوا بالصيلم

والمعنى ولا تقاتلوا أحدا منهم حتى يقتلوا بعضهم فإن قتلوا بعضهم فاقتلوا من تقدرون عليه منهم وكذلك إسناد قتلوا إلى ضمير جماعة المشركين فهو بمعنى قتل بعضهم بعض المسلمين لأن العرب تسند فعل بعض القبيلة أو الملة أو الفرقة لما يدل على جميعها من ضمير كما هنا أو اسم ظاهر نحو قتلنا بنو أسد.¹

وهذه القراءة تقتضي أن المنهي عنه القتل فيشمل القتل باشتباك حرب والقتل بدون ملحمة وقد دلت الآية بالنص على إباحة قتل المحارب إذا حارب في الحرم أو استولى عليه لأن الاستيلاء مقاتلة ؛ فالإجماع على أنه لو استولى على مكة عدو وقال : لا أقاتلكم وأمنعكم

¹ المرجع السابق، ج1، ص 203

من الحج ولا أبرح من مكة لوجب قتاله و إن لم يبدأ بالقتال ؛ نقله القرطبي عني ابن خويز منداد من مالكية العراق . قال ابن خويز منداد : وأما قوله : « ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه » فيجوز أن يكون منسوخا بقوله « وقتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

واختلفوا في دلالتها على جواز قتل الكافر المحارب إذا لجأ إلى الحرم بدون أن يكون قتال وكذا الجاني إذا لجأ إلى الحرم فإرا من القصاص والعقوبة فقال مالك : بجواز ذلك واحتج على ذلك بأن قوله تعالى « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » ، الآية قد نسخ هاته الآية وهو قول قتادة ومقاتل بناء على تأخر نزولها عن وقت العمل بهذه الآية والعام التأخر عن العمل ينسخ الخاص اتفاقا ، و بالحديث الذي رواه في الموطأ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزع جاء أبو برزة فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقتلوه ، وابن خطل هذا هو عبد العزى بن خطل التيمي كان ممن أسلم ثم كفر بعد إسلامه وجعل دأبه سبب رسول الله صلى الله عليه وسلم- والإسلام فأهدر النبي ، صلى الله عليه وسلم يوم الفتح دمه فلما علم ذلك عاذ بأستار الكعبة فأمر النبي ، صلى الله عليه وسلم بقتله حينئذ ، فكان قتل ابن خطل قتل حد لا قتل حرب ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد وضع المغفر عن رأسه وقد انقضت الساعة التي أحل الله له فيها مكة .¹

و بالقياس وهو أن حرمة المسجد الحرام متقرررة في الشريعة فلما أذن الله بقتل من قاتل في المسجد الحرام علمنا أن الملة هي أن القتال فيه تمريض بحرمة للاستخفاف ، وكذلك عياذ الجاني به ، وبمثل قوله قال الشافعي ، لكن قال الشافعي إذا التجأ المجرم المسلم إلى المسجد الحرام يضيق عليه حتى يخرج فإن لم يخرج جاز قتله ، وقال أبو حنيفة : لا يقتل الكافر إذا التجأ إلى الحرم إلا إذا قاتل فيه لنص هاته الآية وهي محكمة عنده : غير منسوخة وهو قول طاووس و مجاهد ، قال ابن العربي في الأحكام: حضرت في بيت المقدس بمدرسة أبي عقبة الحنفي والقاضي الزنجاني يلقي علينا الدرس في يوم الجمعة فبينما نحن كذلك إذ دخل رجل عليه أطار فسلم سلام العلماء وتصدر في المجلس ، فقال

¹ المرجع السابق، ج1، ص 204-205

القاضي الزنجاني: من السيد؟ فقال : رجل من طلبة العلم بصاغان سلبه الشطار أمس ، ومقصدي هذا الحرم القدس فقال القاضي الزنجاني: سلوه عن العادة في مبادرة العلماء بمبادرة أسئلتهم، ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم هل يقتل أم لا، فأجاب بأنه لا يقتل، فسئل عن الدليل فقال: قوله تعالى « ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوهم فيه » فإن قرئ ولا تقتلوهم فالآية نص و إن قرئ ولا تقتلوهم فهي تنبيه ، لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلاً بيناً على النهي عن القتل فاعترض عليه الزنجاني منتصراً للمالك والشافعي وإن لم ير مذهبهما على العادة ، فقال هذه الآية منسوخة بقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » فقال الصاغاني هذا لا يليق بمنصب القاضي، فإن الآية التي اعترضت بها عامة في الأماكن والتي احتجبت بها خاصة ولا يجوز لأحد أن يقول : إن العام يفسخ الخاص فأبتهت القاضي الزنجاني ، وهذا من بديع الكلام.¹

الفرع الثاني : إعراب الآية

- عند العكبري

قال تعالى: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴾^ص يقرأ ثلاثتها بالألف ، وهو عن مقدمات القتل ؛ فيدل على النهي عن القتل من طريق الأولى ، وهو مشاكل لقوله : « وقاتلوا في سبيل الله » ويقرأ ثلاثتها بغير الألف، وهو منع من نفس القتل، وهو مشاكل لقوله: ﴿ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفَّفْتُمُوهُمْ ﴾^ص ؛ وقوله : « فاقتلوهم »؛ والتقدير في قوله : فإن قاتلوكم ؛ أي فيه .

(كذلك) : مبتدأ ، و « جزاء » خبره ، والجزء مصدر مضاف إلى المفعول . ويجوز أن يكون في معنى المنصوب ؛ ويكون التقدير : كذلك جزاء الله الكافرين. ويجوز أن يكون في معنى المرفوع على ما لم يسم فاعله . والتقدير : كذلك يجزى الكافرون ، وهكذا في كل مصدر يشاكل هذا .²

¹ المرجع السابق، ج1، ص 205-206

² العكبري، التبيان، ص 157، 158

الجملة معطوفة على جملة « واقتلوهم حيث ثقتموهم » التي أفادت الأمر بمتابعة المقاتلين بالقتل.

الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

من حالات الإحالة المشار إليها في إعراب القرآن إحالة الضمير على بعض المرجع، ولكن التبعض هنا ليس تبعضاً تركيبياً كما هو الحال في الإحالة على المصدر المستكن، ولكنه تبعض كمي، يتحقق في الإحالة على المفردات الدالة على الجمع للدلالة على بعض أفرادها، كما يمكن أن نلتمسه من المثال التالي عند: ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَنْتُمْ أُولَئِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة: 191] نهي، وهو منسوخ، وقرأ الكوفيون: « ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه » على قول العرب، قتلنا بني فلان إذا قتلوا بعضهم، ولا يجوز هذا حتى يعرف المعنى، وحكي عن محمد بن يزيد أنه قال: لا ينبغي أن تقرأ هذه القراءة، لأنه يجب على من قرأها أن يكون المعنى: لا تقتلوهم ولا تقتلواهم حتى يقتلوا منكم.¹

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَتَكُونَ لِلدِّينِ مُبْغِضَةً وَإِنِ اتَّخَذْتُمُ الْمُشْرِكِينَ حُرَّامًا مَّتَابِعِينَ تَدْرِكُوا مَن يَبْغِضُكُمْ لِيُغْضِبَكُمْ وَيُقَاتِلَكُمْ فِيكُمْ وَإِنِ اتَّخَذْتُمُ الْمُؤْمِنِينَ حُرَّامًا مَّتَابِعِينَ تَدْرِكُوا مَن يَبْغِضُكُمْ لِيُغْضِبَكُمْ وَيُقَاتِلَكُمْ فِيكُمْ﴾ قال الأخفش سعيد: المعنى: فإن انتهى بعضهم فلا عدوان إلا على الظالمين منهم. وقيل فإن انتهوا للجماعة.²

ففي هذا النص مثال على إحالة الضمير على بعض المرجع، ويحتاج المعربون إلى تخريج هذا الموضع على هذا النوع من الإحالة نظراً لمعنى الآية، حيث تشير إلى أن القتال لا يكون إلا لمن قاتل واعتدى، فمن وضع السلاح من المقاتلين فلا عدوان عليه، ولا يبقى توجيه القتال إلا إلى المقاتلين. ولكن يذكر النحاس عقب ذلك إمكانية رجوع

¹ عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2002، ج1، ص 265.

² الأخفش، معاني القرآن، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990 (174/1)، ونصه قوله: (فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) لأنه يجوز أن يقول (إن انتهوا) وهو قد علم أنهم لا ينتهون إلا بعضهم، فكأنه قال: " إن انتهى بعضهم فلا عدوان إلا على الظالمين " فأضمر

الضمير على مجمل المرجع، ويكون المعنى حينئذ: فإن انتهوا (كلهم) فلا عدوان عليهم، إذ لا عدوان إلا على الظالمين.¹

المطلب الرابع : الإحالة على غير مذكور بواسطة الاستلزام الآية

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: 143]

الفرع الأول : تفسير الآية

قيل: المراد بالسفهاء - ههنا مشركوا العرب، قاله الزجاج، وقيل: أحناب يهود، قاله مجاهد، وقيل: المنافقون، قاله السدي، والآية عامة في هؤلاء كلهم، والله أعلم. قال البخاري: أخبرنا أبو نعيم، سمع زهيراً عن أبي إسحاق، عن البراء رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، وصلى معه قوم فخرج رجل ممن كان يصلي معه، فمر على أهل المسجد وهم راكعون، قال: أشهد بالله لقد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت، وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجالاً قتلوا لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله {وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم} انفرد به البخاري من هذا الوجه، ورواه مسلم من وجه آخر، وقال محمد بن إسحاق: حدثني إسماعيل بن أبي خالد عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي نحو بيت المقدس، ويكثر النظر إلى السماء ينتظر أمر الله، فأنزل الله {قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام}² فقال رجل من المسلمين: وددنا لو علمنا علم من مات منا قبل أن نصرف إلى القبلة،

¹ النحاس، إعراب القرآن، ص 128.

² بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 429 - 430

وكيف بصلاتنا نحو بيت المقدس، فأنزل الله ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ وقال السفهاء من الناس، وهم أهل الكتاب: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، فأنزل الله ﴿سيقول السفهاء من الناس﴾ إلى آخر الآية، وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زرعة، حدثنا الحسن بن عطية، حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهر، وكان يحب أن يوجه نحو الكعبة، فأنزل الله ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ قال: فوجه نحو الكعبة وقال السفهاء من الناس وهم اليهود ﴿ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ فأنزل الله ﴿قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة أشهر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب قبلة إبراهيم، فكان يدعو الله وينظر إلى السماء، فأنزل الله عز وجل: ﴿قولوا وجوهكم شطره﴾ أي نحوه، فارتاب من ذلك اليهود وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فأنزل الله ﴿قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ وقد جاء في هذا الباب أحاديث كثيرة، وحاصل الأمر أنه قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر باستقبال الصخرة من بيت المقدس، فكان بمكة يصلي بين الركنين، فتكون بين يديه الكعبة وهو مستقبل صخرة بيت المقدس، فلما هاجر إلى المدينة تعذر الجمع بينهما، فأمره الله بالتوجه إلى بيت المقدس، قال ابن عباس والجمهور، ثم اختلف هؤلاء، هل كان الأمر به بالقرآن أو بغيره على قولين؟ وحكي القرطبي في تفسيره عن عكرمة وأبي العالية والحسن البصري: إن التوجه إلى بيت المقدس كان باجتهاده عليه السلام، والمقصود: إن التوجه إلى بيت المقدس بعد مقدمه صلى الله عليه وسلم المدينة، واستمر الأمر على ذلك بضعة عشر شهرا وكان يكثر الدعاء والابتهال أن يوجه إلى الكعبة التي هي قبلة إبراهيم عليه السلام، فأجيب إلى ذلك وأمر بالتوجه إلى البيت العتيق، فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فأعلمهم بذلك، وكان أول صلاة صلاها إليها صلاة العصر،¹ كما تقدم في

¹ المرجع السابق، ج1، ص430

الصحيحين رواية البراء، ووقع عند النسائي من رواية أبي سعيد بن المعلى أنها الظهر، وقال: كنت أنا وصاحبي أول من صلى إلى الكعبة، وذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم: أن تحوّل القبلة نزل على رسول الله وقد صلى ركعتين من الظهر، وذلك في مسجد بني سلمة، فسمي مسجد القبلتين، وفي حديث نويلة بنت مسلم: أنهم جاءهم الخبر بذلك وهم في صلاة الظهر، قالت: فتحوّل الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال، ذكره الشيخ أبو عمر بن عبد البر النمري، وأما أهل قباء فلم يبلغهم الخبر إلى صلاة الفجر اليوم الثاني، كما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة. وفي هذا دليل على أن الناسخ لا يلزم حكمه إلا بعد العلم به، وإن تقدم نزوله وإيلاغه، لأنهم لم يؤمروا بإعادة العصر والمغرب والعشاء، والله أعلم. ولما وقع هذا، حصل لبعض الناس من أهل النفاق والريب والكفرة من اليهود ارتياب، وزيف عن الهدى وتخبيط وشك، وقالوا {ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها} وليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله {أي الشأن كله في امتثال أوامر الله، فحيثما وجهنا توجهنا، فالطاعة في امتثال أمره ولو وجهنا في كل يوم مرات إلى جهات متعددة: فنحن عبيده وفي تصرفه، وخدامه حيثما وجهنا توجهنا، وهو تعالى له بعبده ورسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه وأمته عناية عظيمة إذ هداهم إلى قبلة إبراهيم خليل الرحمن، وجعل توجههم إلى الكعبة المبنية على اسمه تعالى وحده لا شريك له أشرف بيوت الله في الأرض، إذ هي بناء إبراهيم الخليل عليه السلام قال: {قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} وقد روى الإمام أحمد عن علي بن عاصم عن حصين بن عبد الرحمن، عن عمرو بن قيس عن محمد بن الأشعث، عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني في أهل الكتاب: «إنهم لا يحسدوننا على شيء كما يحسدوننا على يوم الجمعة التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين.¹

¹ المرجع السابق، ج1، ص 430-431

وقوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا} يقول تعالى: إنما حولناكم إلى قبلة إبراهيم عليه السلام، واخترناها لكم لنجعلكم خيار الأمم لتكونوا يوم القيامة شهداء على الأمم، لأن الجميع معترفون لكم بالفضل، والوسط ههنا الخيار، والأجود كما يقول: قريش أوسط العرب نسبة ودارا، أي خيرها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطا في قومه، أي أشرفهم نسبة، ومنه الصلاة الوسطى التي هي أفضل الصلوات وهي العصر، كما ثبت في الصحاح وغيرها: ولما جعل الله هذه الأمة وسطا، خصها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب، كما قال تعالى: {هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا علىكم وتكونوا شهداء على الناس} وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يدعى نوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، قال فذلك قوله: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} قال: عدلا {لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا} عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا وأمتي يوم القيامة على كور مشرفين على الخلائق، ما من الناس أحد إلا ود أنه منا وما من نبي كذبه قومه إلا ونحن نشهد أنه قد بلغ رسالة ربه عز وجل»،

وقوله تعالى: {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله} يقول تعالى: إنما شرعنا لك يا محمد التوجه أولا إلى بيت المقدس، ثم صرفناك عنها إلى الكعبة ليظهر حال من يتبعك ويطيعك، ويستقبل معك حيثما توجهت ممن ينقلب على عقبيه، أي مرتد عن دينه وإن كانت لكبيرة، أي هذه الفعلة وهو صرف التوجه عن بيت المقدس إلى الكعبة، أي وإن كان هذا الأمر عظيمة في النفوس إلا على الذين هدى الله قلوبهم وأيقنوا بتصديق الرسول، وأن كل ما جاء به فهو الحق الذي لا مريية فيه، وأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله أن يكلف عباده بما شاء وينسخ ما يشاء،¹ وله الحكمة التامة والحجة البالغة في جميع ذلك

¹ المرجع السابق، ج1، ص 431

بخلاف الذين في قلوبهم مرض، فإنه كلما حدث أمر أحدث لهم شكا كما يحصل للذين آمنوا إيقان وتصديق، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلتْ سُورَة فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادتْهُ هذِهِ إِيمَانًا؟ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَنُنزِلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خُسَارًا﴾ ولهذا كان من ثبت على تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه في ذلك وتوجه حيث أمره الله من غير شك ولا ريب من سادات الصحابة، وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم الذين صلوا إلى القبلتين. عن ابن عمر قال: بين الناس يصلون الصبح في مسجد قباء إذ جاء رجل فقال: قد أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، فتوجهوا إلى الكعبة. وفي رواية أنهم كانوا ركوعا فاستداروا كما هم إلى الكعبة وهم ركوع، وهذا يدل على كمال طاعتهم لله ولرسوله وانقيادهم لأوامر الله عز وجل رضي الله عنهم أجمعين.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس قبل ذلك ما كان يضيع ثوابها عند الله، وفي الصحيح - عن البراء قال: مات قوم كانوا يصلون نحو بيت المقدس، فقال الناس: ما حالهم في ذلك؟ فأُنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، وقال ابن إسحاق عن ابن عباس ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي بالقبلة الأولى وتصديقكم نبيكم وأتباعه إلى القبلة الأخرى، أي ليعطيكم أجرهما جميعا ﴿إِنِ اللهُ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ وقال الحسن البصري ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي ما كان الله ليضيع محمدا صلى الله عليه وسلم وانصرافكم معه حيث انصرف، ﴿إِنِ اللهُ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأة من السبي قد فرق بينها وبين ولدها فجعلت كلما وجدت صببية من السبي أخذته فألصقت به صدرها وهي تدور على ولدها، فلما وجدته ضمته إليها وألصقت ثديها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أترون هذه طارحة ولدها في النار وهي تقدر على أن لا تطرحه»؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: «فوالله الله أرحم بعباده من هذه بولدها».¹

¹ المرجع السابق، ج1، ص 432.

الفرع الثاني : إعراب الآية

- عند العكبري

(وإن كانت) : إن المخففة من الثقيلة، واسمها محذوف، واللام في قوله : «لكبيرة» عوض من المحذوف

وقيل : فصل باللام بين إن المخففة من الثقيلة وبين غيرها من أقسام إن .

وقال الكوفيون : « إنْ » بمعنى ما ، واللام بمعنى إلا، وهو ضعيف جدا من جهة أن وقوع اللام بمعنى « إلا » لا يشهد له سماع ولا قياس. واسم كان مضمّر دل عليه الكلام ؛ تقديره : وإن كانت التولية ، أو الصلاة أو القبلة .

(إلا على الذين) : [على] متعلقة بكبيرة ، ودخلت « إلا » للمعنى ، ولم يغير الإعراب.

(وما كان الله ليضيع) : خبر كان محذوف ، واللام متعلقة بذلك المحذوف ؛ تقديره: وما كان الله مريدا لأن يضيع إيمانك، وهذا متكرر في القرآن، ومثله: «لم يكن الله ليغفر لهم» وقال الكوفيون : ليضيع هو الخبر ، واللام داخله للتوكيد . وهو بعيد ؛ لأن اللام لام الجر، و « أنْ » بعدها مرادة ، فيصير التقدير على قولهم : ما كان له إضاعة إيمانكم.

(رؤوف) : يقرأ بواو بعد الهمزة مثل شكور . ويقرأ بغير واو مثل يقظ وفطن ، وقد جاء [59] في الشعر: * بالرؤوف الرحيم *¹

- عند النحاس

(وإن كانت لكبيرة) الفراء يذهب إلى «إنْ» واللام بمعنى « ما » و « إلا » ، والبصريون يقولون : هي «إنْ» الثقيلة خففت فصلح الفعل بعدها ولزمتها اللام لئلا تشبه «إن» التي بمعنى «ما» قال الأخفش : أي «وإن كانت القبلة لكبيرة»

(الرؤوف) : على وزن فعول والكوفيون يقرؤون (لرؤف)، وحكى الكسائي أن لغة بني أسد لرأف على فعل².

¹ العكبري، التبيان، ص 124 .

² النحاس، إعراب القرآن، ص 69.

الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

- ربط المعربون إعراب الآية والإحالات النصية وهنا الإحالة إلى محذوف هو الصلاة، والصلاة مرجع دلالاته استلزامية لأن الصلاة من اللوازم الشرعية لاستقبال القبلة. فيكون التقدير الإعرابي أن اسم كل مضمّر دل عليه الكلام وتقديره: وإن كانت الصلاة.¹ هذا الترابط بين المرجع النصي والإعراب تراعى فيه الحالة المقامية ومراعاة الحال والحذف وهذا مبحث تداولي ومراعاة السياق الثقافي والمقامي وسيقاق الموقف ودلالة الحال مبحث تداولي نصي مهم عند المفسرين ومعربي القرآن.

- وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سورة البقرة: 97]

فكلمة «نزله» الهاء يراد بها القرآن وإن يذكر في الآية لدلالة الحال عليه لأنه فد علم أنه يعنيه كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [سورة القدر: 01]²

فبإضافة المراجع النصية هناك التناص بين الآيات ففسر الضمير في آية البقرة بالضمير في آية القدر بالتناص معها، وهذا تفسير القرآن بالقرآن فيه مداخلة مع إعراب القرآن بالقرآن ويمكن أن نأخذ منه كنتيجة أخرى هي التداخل بين التفسير والإعراب لأن الإعراب من معطيات التفسير من أجل تحقيق الاتساق النصي.

¹ المرجع السابق، ص 107

² ابن الأنباري، البيان، ج1، ص 107.

المطلب الخامس : ارتباط النص بالسياق والإحالة التداولية

الآية

قال تعالى: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ ۝﴾ [البقرة: 214]

الفرع الأول : تفسير الآية

يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ قبل أن تبتلوا وتخبروا وتمتحنوا كما فعل بالذين من قبلكم من الأمم، ولهذا قال {ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء} وهي الأمراض والأسقام والآلام والمصائب والنوائب. قال ابن مسعود وابن عباس وأبو العالية ومجاهد وسعيد بن جبير ومرة الهمداني والحسن وقتادة والضحاك والربيع والسدي ومقاتل بن حيان {البأساء} الفقر {والضراء} السقم {وزلزلوا} خوفا من الأعداء زلزالا شديدا ، وامتحنوا امتحانا عظيمة، كما جاء في الحديث الصحيح عن خباب بن الأرت، قال: قلنا: يا رسول الله، ألا تستنصر لنا، ألا تدعو الله لنا؟ فقال: «إن من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفرق رأسه فيخلص إلى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه، لا يصرفه ذلك عن دينه» ثم قال «والله لىتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم قوم تستعجلون» وقال الله تعالى: {الم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين} وقد حصل من هذا جانب عظيم للصحابة رضي الله تعالى عنهم في يوم الأحزاب، كما قال الله تعالى: {إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا * هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا * وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا} الآيات. ولما سأل هرقل أبا سفيان هل قاتلتموه؟ قال: نعم. قال فكيف كانت الحرب بينكم؟ قال سجالا، يدال علينا وندال عليه. قال: كذلك الرسل تبتلئ ثم تكون لها العاقبة.¹ وقوله

¹ بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 563 - 564

{مثل الذين خلوا من قبلكم} أي سنتهم كما قال تعالى: {فأهلكنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الأولين} وقوله {وزلزلوا حتى يقول الرسل والذين آمنوا معه متى نصر الله} أي يستفتحون على أعدائهم ويدعون بقرب الفرج والمخرج عند ضيق الحال والشدة، قال الله تعالى: {ألا إن نصر الله قريب} كما قال {فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا} وكما تكون الشدة ينزل من النصر مثلها، ولهذا قال {ألا إن نصر الله قريب} وفي حديث أبي رزى «عجب ربك من قنوط عباده وقرب غيئه، فينظر إليهم قنطين، فيظل يضحك يعلم أن فرجهم قريب» الحديث.¹

الفرع الثاني: إعراب الآية

- عند العكبري

(مَسْتَهْمٌ) : جملة مستأنفة لا موضع لها ، وهي شارحة لأحوالهم . ويجوز أن تضمر معها « قد » فتكون حالا.

(حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ) : يقرأ بالنصب ؛ والتقدير : إلى أن يقول الرسول ، فهو غاية ، والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم ، والمعنى على المضي؛ والتقدير : إلى أن قال الرسول . ويقرأ بالرفع على أن يكون التقدير : وزلزلوا فقال الرسول ؛ فالزلزلة سبب القول، وكلا الفعلين ماض فلم تعمل فيه حتى.

(مَتَى نَصْرُ اللَّهِ) : الجملة وما بعدها في موضع نصب بالقول ، وفي هذا الكلام إجمال ؛ وتفصيله أن أتباع الرسول قالوا : متى نصر الله ؟ فقال الرسول : ألا إن نصر الله قريب . وموضع «متى» رفع لأنه خبر المصدر . وعلى قول الأخفش موضعه نصب على الظرف، ونصر مرفوع به .²

¹ المرجع السابق، ج1، ص 564

² العكبري، التبيان، ص 172

الفرع الثالث : المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب

في هذا التحليل نجد بعض المعربين ينبه على دلالات واستعمالات ترتبط بالسياق ارتباط وثيقاً وتؤدي إلى تغير مسار تأويل النصوص بشكل كبير ففي هذه الآية نجد ابن الأنباري في إعراب قوله تعالى ﴿ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ ﴾ [البقرة 214] و (حتى) لا ينصب الفعل بعدها إلا إذا كان بمعنى الماضي أو الحال فلا ينتصب بعدها بتقدير أن ، لأن (أن) تخلصه الاستقبال، ومعنى الآية : وزلزلوا حتى قال الرسول، أو حتى من شأنه أن يقول، فيكون حكاية الحال كقوله : ﴿ هَذَا مِنْ شِيعِنِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ [القصص : 15] فحكى تلك الحالة، ألا أنه لو لم يجمل لما صح، لأن هذه إشارة إلى الحاضر، وليس الرجلان حاضرين الآن: فالمعنى: فوجد فيها رجلين حالهما أنهما يقتتلان يشار إليهما بأن هذا من شيعته وهذا من عدوه، وإنما لم ينتصب الفعل بعد حتى، إلا إذا كان بمعنى الاستقبال دون الماضي والحال، لأنه يكون مع أن في تقدير المصدر، وحتى تعمل في المفردات، وإذا كان بمعنى الماضي والحال كان جملة، وحتى لا تعمل في الجمل.¹

¹ ابن الأنباري، البيان، ج1، ص 139

الختامة

- وفي ختام هذا البحث ونهاية الدراسة المباركة لتحليل بعض النماذج من آيات القرآن الكريم من أجل تفسيرها وإعرابها واستخراج و استنتاج مباحثها النصية التي استعملها المفسرون والمعربون في النص القرآني وتوصلنا إلى النتائج التالية:
- تعددت تعريفات النص في معاجم العربية منهم من عرفه "رفع الشيء"، ومنهم من عرفه هو "ظهور الشيء"، ومنهم من عرفه "منتهى الشيء ومبلغ أقصاه.
 - أما في التعريفات الاصطلاحية فنجد مصطلح النص هو أحد المفاهيم اللسانية والسيمائية الأساسية التي نشأت حوله عدة علوم.
 - كما أن النص القرآني وجد عناية في التراث العربي من منظور علماء الأصول وعلماء النحو بدلالات منها الرفع والظهور والتحريك.
 - أما علماء التراث الغربي فأشاروا إليه بالأصل اللاتيني بكلمة "Test" بمعنى النسيج.
 - كما نجد في الدراسات اللسانية فعرف النص بأنه عبارة عن بنية تربط أجزاءها بعضها ببعض.
 - وعرفت لسانيات النص بأنها فرع من فروع علم اللغة تهتم بدراسة النص سواء كانت مكتوبة أو منطوقة.
 - وقد ظهرت المحاولات الأولى لنشأتها منذ صدور كتاب "الحكايات الروسية العجيبة" لفلاديمير بروب.
 - كما أن أهدافها تمثلت في معرفة آليات التماسك النصي من أجل التأثير والإقناع والإبلاغ
 - ومن أهم قضاياها نجد خاصية الاتساق، من أهم آلياته نجد (الإحالة، الاستبدال، الحذف، الوصل...).

- كما عرفت التداولية بعدة تعريفات وكلها تدور حولها دراسة واستعمال اللغة في الخطاب.
- وأهم مباحث النص في دراسات التداولية نجد السياق بمفهومه السياق اللغوي والسياق التلغفي
- كما نجد أن للسياق أنواع هما السياق النصي والسياق المقامي والسياق الفعلي.
- وعرف أيضا علم الإعراب بأنه علم تعرف به حالة إعراب الألفاظ وبيان حدود الوحدات وأصنافها وعلاقتها الدلالية والمنطقية والإعرابية في شكل متداخل ومعقد.
- وعرف إعراب القرآن الكريم بأنه علم يبحث في تخريج تراكيبه على القواعد النحوية المحررة.
- والتصنيفات في مقدمات كتب إعراب القرآن الكريم، هي مقدمات الأعراب نفسها، حيث أن المعربون ربطوا مقدمات لكتبهم بين الإعراب وفهم القرآن الكريم ومن أقدم كتبهم نجد كتاب " معاني القرآن وإعرابه " لأبي إسحاق الزجاج.
- كما نجد العلاقة بين النص بالسياق وإعرابه وعلاقة إعراب القرآن بالنص من حيث نظرهم لنزول النص القرآني مفرقا غير أن نحتاج إلى فهمه إلى معرفة مكان النزول وزمانه والمناسبة حتى يمكننا الوصول إلى التفسير.
- أما الجانب التطبيقي فتطرقنا إلى اختيار بعض النماذج من الآيات التي قمنا بتحليلها عبر طريقة اختيار الآية حسب دراستنا المعتمدة، ثم إعطاء تفسيرها وإعرابها، ثم التطرق إلى مباحثها النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
- وبوجود علاقة بين علم الإعراب والتفسير إذن علم الإعراب يستفيد من التفسير، والتفسير هو من المباحث النصية، كما نجد علم الإعراب يستفيد من المباحث النصية أي العلاقة بينهما علاقة ترابط وتكامل حيث نجد أن المباحث الموجودة في التفسير موجود أيضا في علم الإعراب، وهي في نفس الوقت مباحث نصية مثل: (الإحالة، الاستبدال،

خاتمة

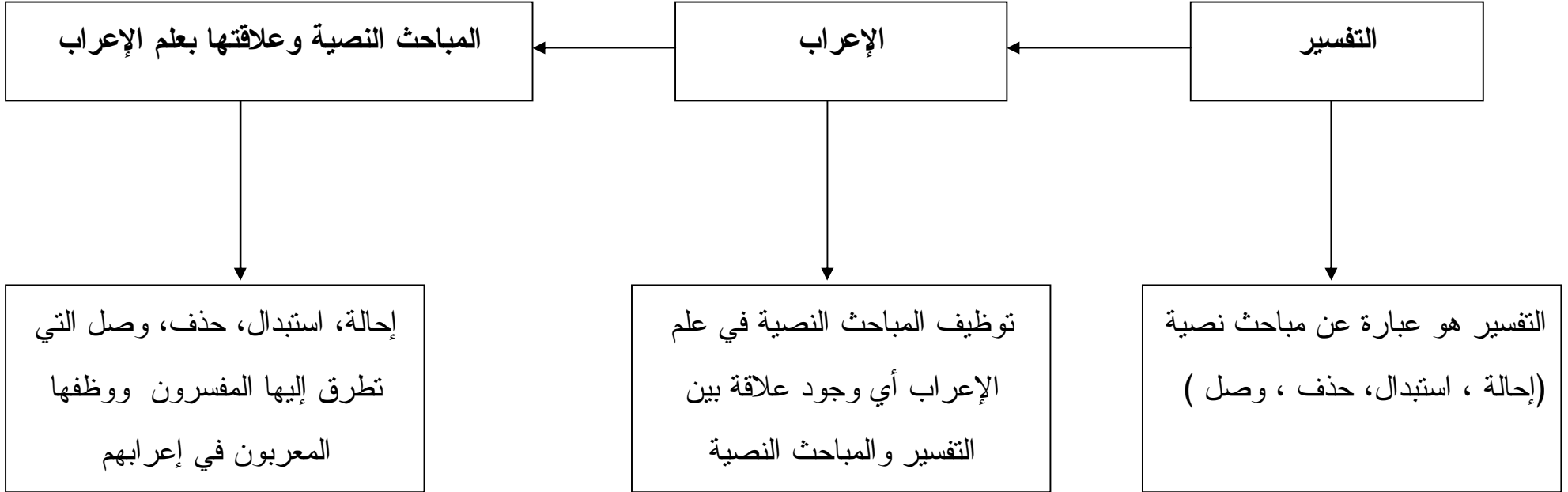
الحذف، الوصل....الخ) التي تطرق إليها علماء التفسير وهي تمثل في نفس الوقت مباحث نصية.

وهذه المباحث لها علاقة في إعراب القرآن الكريم أي هذه المباحث النصية من (حذف وإحالة.... إلخ) وظفها المعربون في إعراب القرآن الكريم، أي استعملوها وتداولوها في الإعراب.

وفي الأخير نستنتج أن المباحث النصية استفاد منها المعربون كمعطيات في إعراب القرآن الكريم، وهذا ما يؤكد وجود علاقة بين إعراب القرآن الكريم وتفسيره، أي لا يمكن إعراب آية من آيات القرآن الكريم إلا بعد المرور على تفسيرها الذي يمثل معطى نصي، وهو موضوع دراستنا.

الذي نوضحه في نموذج مختصر اعتمدناه عليه في الجانب التطبيقي وهو كالتالي:

تحليل الجانب التطبيقي



نموذج مختصر على شكل مخطط المعتمد عليه في تحليل الجانب التطبيقي

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

1- الأخفش، معاني القرآن، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990، ج1

2- ابن الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد كمال الدين، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1400 هـ/1980م، ج1.

3- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2000.

4- ابن جني أبو الفتح، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، دت
5- جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز، عمان، الطبعة الأولى، 1437هـ/2016.

6- الحويزي ابن رحمة، مناهج الصواب في علم الإعراب، تحقيق عبد الكريم اللامي، دار الكتب العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002.

7- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ج1.

8- حمداوي جميل، محاضرات في لسانيات النص، دار الناظور، المغرب، ط1، 2015.

9- بن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، دار العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983، ج4

10- أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف الشهيد، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1993م، ط1، ج1

11- ابن خلوية، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1992م، ج1.

- 12- الخطيب عبد اللطيف، معجم القراءات، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2002، ج.1
- 13- خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، دار جدار الكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 1429هـ/2008م
- 14- رشيد برقان، آيات ترابط النص القرآني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د ط، 2015.
- 15- الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م، ج1
- 16- الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمر (جار الله)، الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل، تحقيق: حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، د ت.
- 17- السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د ط، 1426هـ، ج4.
- 18- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار العلمية، بيروت، د ط، د ت
- 19- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2001.
- 20- ابن عصفور الاشبيلي، المقرب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 21- بن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار النشر التونسية، تونس، 1984م، الكتاب الأول، ج1
- 22- العبكري أو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر بيروت، د ط، 2005
- 23- العيساوي يوسف ابن خلف، علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، دار الصمعي للنشر والتوزيع الرياض، ط1، 2007.
- 24- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج5

- 25- الفاسي ابن الطيب، فيض نشر الانشراح، تحقيق محمود يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية، إحياء التراث، دبي، ط2، 2002
- 26- الفقي صبحي إبراهيم، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، ط1، 1421هـ/2000م، ج1
- 27- الكيشي شمس الدين، الإرشاد إلى علم الإعراب، تحقيق: عبد الله علي الحسيني البركاتي، محسن سالم العميري، مركز إحياء التراث العربي الإسلامي، مكة المكرمة، ط1، 1989.
- 28- ابن كثير الإمام الحافظ عماد الدين، أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم ، ملتقى أهل الحديث www.ahlalhdeeth.com ، 1400هـ ، ط5، ج1.
- 29- ليندا قياس، لسانيات النص، النظرية والتطبيق، مقامات الهمذاني أنموذج، مكتبة الآداب، 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، 2009.
- 30- مكي ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ط1، 2003م، ج1
- 31- ميشال زكريا، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1986 .
- 32- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد السابع، 2009.
- 33- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ/2004م
- 34- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط2، 2002
- 35- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، إعراب القرآن، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1429هـ /2008م

- 36- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط3، 1972.
- 37- ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ط، دت.
- 38- الهمذاني ابن أبي عز، الفريد في إعراب القرآن المجيد المنتخب (الصفاسي)، ج1، (ص 20ط: الضامن).

الرسائل الجامعية:

- 1- أحمد بلحوت، علم الإعراب في التراث اللغوي عن العرب من القرن الثاني إلى القرن السابع الهجري: دراسة لسانية تاريخية، دكتوراه دولة، جامعة الجزائر، 2004.
- 2- محمد الحباس، النحو العربي والعلوم الإسلامية، دكتوراه دولة، جامعة الجزائر، 1999م.

فهرس المصنفات

الصفحة	الموضوع
	الإهداء
	شكر و عرفان
	الملخص
أ-ج	مقدمة
2	الفصل الأول: الدراسة المفاهيمية للموضوع
2	المبحث الأول : لسانيات النص والتداولية
2	المطلب الأول: لسانيات النص
2	الفرع الأول : ماهية النص
2	أولا مفهوم النص لغة واصطلاحا
4	ثانيا- مفهوم النص بين التراث العربي والتراث الغربي
7	الفرع الثاني : لسانيات النص
7	أولا- تعريف مصطلح علم اللغة النصي
8	ثانيا - نشأة لسانيات النص
9	ثالثا -أهداف لسانيات النص
10	رابعا - قضايا اللسانيات النص
14	المطلب الثاني : التداولية
14	الفرع الأول مفهوم التداولية
16	الفرع الثاني : مباحث النص في الدراسات التداولية (السياق)
16	أولا - مفهوم السياق
18	ثانيا: أنواع السياق
22	المبحث الثاني: علم الإعراب وإعراب القرآن الكريم
22	المطلب الأول: علم إعراب القرآن

22	الفرع الأول : تعريف مصطلح علم الإعراب
25	الفرع الثاني : التصنيف في مقدمات كتب إعراب القرآن
28	الفرع الثالث : مفهوم إعراب القرآن
31	المطلب الثاني : علاقة النص القرآني بالإعراب
31	أولاً : علاقة النص بالسياق وإعرابه
33	ثانياً : علاقة إعراب القرآن بالنص
35	الفصل الثاني مباحث النص في إعراب القرآن: دراسة تطبيقية
36	المبحث الأول : الاستبدال - الحذف - الوصل والفصل
36	المطلب الأول : الاستبدال
36	الفرع الأول : تفسير الآية
37	الفرع الثاني : إعراب الآية
38	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
39	المطلب الثاني: الحذف
39	الفرع الأول : تفسير الآية
44	الفرع الثاني : إعراب الآية
45	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
47	المطلب الثالث: الوصل والفصل
47	الفرع الأول : تفسير الآية
49	الفرع الثاني : إعراب الآية
50	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
52	المطلب الرابع : الحجاج
52	الفرع الأول : تفسير الآية
55	الفرع الثاني : إعراب الآية
56	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
57	المبحث الثاني : الإحالة ومباحث السياق

57	المطلب الأول : الإحالة: داخلية - خارجية
57	الفرع الأول : تفسير الآية
62	الفرع الثاني : إعراب الآية
62	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
63	المطلب الثاني : الإحالة بالضمير
63	الفرع الأول : تفسير الآية
65	الفرع الثاني : إعراب الآية
66	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
67	المطلب الثالث : الإحالة على بعض المرجع
67	الفرع الأول : تفسير الآية
70	الفرع الثاني : إعراب الآية
71	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
72	المطلب الرابع : الإحالة على غير مذكور بواسطة الاستلزام
72	الفرع الأول : تفسير الآية
77	الفرع الثاني : إعراب الآية
78	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
79	المطلب الخامس : ارتباط النص بالسياق والإحالة التداولية
79	الفرع الأول : تفسير الآية
80	الفرع الثاني : إعراب الآية
81	الفرع الثالث: المباحث النصية وعلاقتها بعلم الإعراب
83	خاتمة
88	قائمة المصادر والمراجع
	فهرس الموضوعات