وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جـــامعـــة القـــادسيـــــة
كليّـــة الآداب
قسم اللغة العربية

أثرُ القرائنِ النَّحويَّةِ في توجيهِ المعنى في تفسيرِ التِّبيان للشَّيخ الطُّوسي (ت٤٦٠هـ)

رسالة تقدّم بها

إحسان نعيم كاظم العبادي

إلى مجلس كلية الآداب، جامعة القادسيّة
وهي جزء من متطلبات الحصول على شهادة الماجستير
في اللّغة العربية وآدابها/ لغة

بإشراف

الأستاذ الدكتورة سعاد كريدي كنداوي

١٤٣٨هـ ٢٠١٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار اللجنة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا اطلعنا على الرسالة الموسومة بـ (**أثر القرائن النحوية في توجيه المعنى في تفسير التبيان للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)**) التي أعدّها الطالب (**إحسان نعيم كاظم العبادي**)، وقد ناقشناه في محتوياتها وفيما له علاقة بها، وهي جديرة بالقبول بتقدير (**جيد جداً**) للحصول على شهادة الماجستير في اللغة العربية / لغة .

التوقيع:
الاسم: أ. د. رجاء عجيل الحسناوي
التاريخ: ٢٠١٧/

(رئيس اللجنة)

التوقيع:
الاسم: أ. م. د. ميثم مهدي الحمّامي
التاريخ: ٢٠١٧/

(عضواً)

التوقيع:
الاسم: أ.م.د. أسيل سامي العبيدي
التاريخ: ٢٠١٧/

(عضواً)

التوقيع:
الاسم: أ.د. سعاد كريدي كنداوي
التاريخ: ٢٠١٧/

(المشرف)

يصادق مجلس كلية الآداب / جامعة القادسية على قرار اللجنة

عميد كلية الآداب

التوقيع:

الاسم: ياسر علي عبد الخالدي

الدرجة العلمية: أستاذ دكتور

التاريخ: / /٢٠١٧

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ
رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ ﴾

صدق الله العلى العظيم

القصص: ٢٤

الإهـداء..

إلى أمين وحي اللّه...

وخاتم رسله...

وبشير رحمته...

محمد صلى اللّه عليه وآله ...

ثمَّ إلى نفسه وأخيه ...

ووصيه من بعده ...

باب مدينة علمه ...

علي عليه السلام ...

إليكما يا أبوي هذه الأئمة ...

عُرْبونُ حبٍّ ووفاءٍ وبرٍّ ...

الباحث

شكر وعرفان

الشكر لله أولاً وآخراً، بل له الحمد والمنَّة والشكر كله، لما أنعم عليَّ من إتمام هذه الدراسة، ولما سخَّر لي من أساتذة أكْفاء لم يبخلوا علي بما منَّ الله به عليهم، أخصُّ بذلك أستاذتي في الدراسة الأولية والعليا والمشرفة على هذه الرسالة الأستاذ الدكتورة سعاد كريدي كنداوي، لما بذلته من جهد في تقويم هذه الدراسة حتى استوت على عودها.

وكذا أتقدم بالشكر والعرفان إلى رئيس قسم علوم القرآن في كلية التربية جامعة القادسية الأستاذ المساعد الدكتور عباس أمير معارز، لمتابعته مجريات البحث، ولملاحظه السديدة التي أثرت البحث كثيراً، وكذا شكري وتقديري للأستاذ المساعد الدكتورة لمى عبد القادر والأستاذ المساعد الدكتورة زينب جاسم لما أبدياه من ملاحظ هامة أغنت البحث كثيراً.

ولا أنسى الدكتور جواد الورد، والأستاذ الشيخ علاء السّعيدي اللذين كان لهما فضل كبير في قراءة مسودات البحث، وإبداء الملاحظ القيّمة.

وأخيراً شكري وتقديري للأستاذ منذر عبد المنعم، مالك دار (المدينة الفاضلة) الذي جعل مكتبته الشخصية تحت تصرفي، فلكل هؤلاء مودتي وتقديري.

مَسردُ الموضوعاتِ

المقدمة	**١**
التمهيد	**٥**
الأول: مفهوم القرينة	**٥**
١- القرينة لغةً	**٥**
٢- القرينة اصطلاحاً	**٥**
الثاني: أنواع القرائن	**٩**
الثالث: المعنى النحوي	**١٩**
الفصل الأول: أثر المرجعيات في فهم القرينة عند الشيخ الطوسي	**٢٤**
توطئة: مفهوم المرجعية	**٢٤**
الأول: المرجعيات اللغوية	**٢٧**
١- المذهب النحوي	**٢٩**
الأول: ما وافق فيه البصريين	**٣٠**
الثاني: ما وافق فيه الكوفيين	**٣٤**
٢- القراءات القرآنية	**٣٧**
٣- التركيب اللغوي	**٤٢**
الثاني: المرجعيات الدينية المذهبية	**٥٢**
١- المرجعيات العقائدية	**٥٢**
٢- المرجعيات الفقهية	**٦٤**
الفصل الثاني: القرائن النحوية اللفظية	**٧١**
توطئة	**٧١**
الأولى: قرينة العلامة الإعرابية	**٧٣**
١- إخضاع المعنى للإعراب	**٧٥**
٢- إخضاع الإعراب للمعنى	**٧٦**
الأول: ثبوت الوظيفة	**٧٨**
الثاني: تعدد الوظيفة	**٧٩**
الثانية: قرينة الأداة	**٨٥**
١- أثر المعنى الأصلي للأداة في توجيه المعنى	**٨٨**
٢- أثر تعدد دلالة الأداة الواحدة في المعنى	**٩٠**

٣- أثر خروج الأداة عن معناها إلى معنى آخر	**٩١**
٤- أثر افتراض تبدل الأداة مع أخرى في المعنى في سياق واحد	**٩٣**
٥- أثر افتراض حذف الأداة في المعنى	**٩٤**
الثالثة: قرينة التضام	**٩٦**
الاختصاص	**٩٦**
الافتقار	**٩٨**
التنافي	**١٠١**
الرابعة: قرينة الرتبة	**١٠٣**
الأولى: الرتبة المحفوظة	**١٠٧**
الثانية: الرتبة غير المحفوظة	**١١٠**
الخامسة: قرينة الربط	**١١٣**
الأولى: الإحالة	**١١٤**
الثانية: المطابقة	**١١٨**
الثالثة: الأداة	**١٢٣**
الفصل الثالث: القرائن النحوية المعنوية	**١٢٥**
توطئة	**١٢٥**
الأولى: قرينة الإسناد	**١٢٧**
الثانية: قرينة التخصيص	**١٣٨**
الثالثة: قرينة التبعية	**١٥٠**
الرابعة: قرينة النسبة	**١٦٠**
الخاتمة	**١٦٧**
المصادر والمراجع	**١٧١**
الملخص باللغة الإنكليزية	**A - b**

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم ربنا لك الأسماء الحسنى، والأمثال العليا، والكبرياء والآلاء، ربنا إنا نحمدك بما حمدت به نفسك، ونثني عليك بما أثنيت على نفسك، ونصلي ونسلم على عبدك ورسولك وخيرتك من خلقك محمد النبي الأمين، وآله الهداة الميامين.

﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾

أمّا بعد:

فقد عدت فكرة التعليق التي جاء بها الشيخ عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) الفكرة المركزية في النحو العربي، كما عبر بذلك الدكتور تمام حسان، وهي التي أوحت إليه بفكرة القرائن بديلاً عن العامل النحوي، وبالقرائن يتم التحليل اللغوي للوصول من المبنى إلى المعنى.

فاللغة واحدة من الأنظمة المختلفة التي تخدم المعنى، بل هي الأداة الأبرز في تحقيق هذه الوظيفة، ولكي تستوعب اللغة الغرض المراد إيصاله، وتُحقِّق الغاية منها، تقدم إمكانات هائلة لمستعملها، يستطيع من خلالها التعبير عما يختلج في نفسه وما يريده من أفكار، بإنشاء تراكيب لغوية غير محدودة، فتتلاقح أنظمة اللغة المختلفة (الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية) في خلق المبنى المشتمل على المعنى الدلالي.

ومما لاشك فيه أن القرائن النحوية أبرز الدوال اللغوية وأكثرها استيعاباً للمعنى، فالأوجه النحوية والتراكيب اللغوية المختلفة، ليست مجرد استكثار من تعبيرات لا معنى لها، وإنما هي دلالات مختلفة بأطر لفظية متعددة، يتوجب على المتلقي النظر في هذه الدوال للوصول إلى مراد المتكلم، ويكون المعنى المستكشف هو نتيجة للقرائن التي تقدمها اللغة والتي يوظفها المنشيء ويستنير بها المتلقي.

من هنا نزع المفسرون بكل وسائلهم إلى الوقوف على مراد الله تعالى في كتابه الكريم، موظفين كل ما اكتسبوه من معارف ومستفيدين مما تقدمه اللغة من الكشف عن المعنى القرآني.

ولقد توظفت القرينة النحوية في تفاسير المسلمين كثيراً، حتى بُنيت كثير من التفاسير على الدلالة النحوية، فاصطبغت بها مؤلفاتهم، وكأنهم اكتشفوا الأثر الكبير للتركيب في الكشف عن مرادات النص فأولوه أهميته وأكتفوا به في هذه المصنفات.

من هنا جاء البحث للوقوف على الأثر الكبير للقرينة النحوية في الكشف عن المعنى القرآني، متخذاً من تفسير التبيان للشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) ميداناً لبيان هذا الأثر.

ويقف في مقدمة اختيار هذا التفسير أنه صدر عن عالم هو قطبٌ من أقطاب المدرسة الإمامية، وتفسيره هذا يعد أول تفسير إمامي وصل إلينا انتهج فيه صاحبه منهج توظيف المعارف المختلفة في كشف الدلالة القرآنية من لغةٍ وإعرابٍ وقراءاتٍ وغيرها، يضاف إلى ذلك أن صاحب التفسير اصطبغ بالصبغة الأصولية والفقهية والحديثية، التي توظفت في تفسيره كثيراً، من هنا جاء السؤال: هل كانت القرائن النحوية أداةً في فهم النص؟ وهل كانت أداةً في ترجيح المعاني أو تعضيدها أو رفضها؟

من هنا جاء بحثي بعنوان (أثر القرائن النحوية في توجيه المعنى في تفسير التبيان للشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)) أهدف من خلاله إلى الكشف عن توظيف الشيخ الطوسي للدلالة النحوية وأثرها الكبير في فهم النص المبارك من خلال هذا التفسير الخالد.

والذي يهدف إليه البحث هو الوقوف على توظيف الشيخ الطوسي للقرائن النحوية، وكيف كان لها الأثر المهم والكبير في توجيه المعنى القرآني، وكيف كان متأثراً بفهم المفسر للقرينة، بحيث كان موافقاً لما تبناه المفسر من رؤى عقدية وفقهية وغيرهما، ومخالفاً لكثير من الرؤى الأخرى، وكيف كانت القرينة تابعة لثقافة المفسر في حين ومتبوعة في حين آخر.

وتبعاً لطبيعة الدراسة فقد انتهج الباحث المنهجَ الوصفي التحليلي، وذلك بوصف القرينة الواردة في التبيان، ثم تحليل أثرها في توجيه المعنى، كما أفاد الباحث من المنهج التاريخي في سبيل الوقوف على الخلفية المعرفية للشيخ الطوسي، التي أثَّرت في فهمه للقرينة.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون بثلاثة فصول تعقبها خاتمة وتسبقها مقدمة وتمهيد.

ففي **المقدمة** تحدث الباحث عن سبب اختياره للموضوع، والهدف الذي يسعى إليه البحث، ثم منهجه في الدراسة، أمَّا **التمهيد** فانصب الحديث فيه على ركيزتي البحث، وهما: القرينة والمعنى، فتحدث عن القرينة وأنواعها، وبيَّن المقصود بالمعنى التركيبي (النحوي).

أمَّا **الفصل الأول** فقد وُسِم بـ (**أثرُ المرجعياتِ في فهمِ القرينةِ عندَ الشيخِ الطوسي**)، لما لاحظه الباحث من أثر للثقافة الخاصة للطوسي في فهم القرينة، ومن ثَم أثرها في توجيه المعنى، فتحدث عن أهم محورين كان لهما الأثر الواضح في فهمِ القرينة هما: اللغة والعقيدة. فشملت اللغة: مذهبه النحوي، ثم موقفه من القراءات، ثم رؤيته للقضايا الأسلوبية المتعلقة بتركيب الجملة، وكان الحديث عن العقيدة من زاويتين، هما: العقيدة بوصفها من الأصول، والجوانب الفقهية المؤثرة في فهمه للنص.

وأمَّا **الفصل الثاني** (**القرائنُ اللفظية**)، فقد كان ميداناً لقرائن (العلامة الإعرابية، والأداة، والتضام، والرتبة، والربط)، وفيه اتضح أثرُ هذه القرائن في بيانِ المعنى، وأثرُ السياقِ في توجيه القرينة نحو معنى معين، وتوزعت عناوين فرعية في كل قرينة بحسب توظيف الشيخ لها في التبيان.

وفي **الفصل الثالث** (**القرائنُ المعنوية**) بينت أثر قرائن (الإسناد، والتخصيص، والتبعية، والنسبة) في فهم النَّص المبارك، وكيف كان المعنى يتحدد في ضوء فهم هذه القرائن، ثم خلصتُ إلى أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وقد اعتمد البحث على مصادر كثيرة ومتنوعة، شملتْ كتب النحو التي تعدُّ أصول هذا الفن، مثل (الكتاب، والمقتضب، والأصول...)، وكذا كتب معاني القرآن، كـ (معاني القرآن للفراء، والأخفش، والزجاج...)، وكتب التفسير، نحو (تفسير الطبري، و القرطبي، والطبرسي...)، وكتب القراءات، مثل (السبعة في القراءات، والحجة للقراء السبعة...)، وكذا مجموعة من كتب النحو والدراسات الحديثة فيما يخص القرائن، ككتاب (القرينة في اللغة العربية، والقرائن والنَّص...)، أو ما يخص الشيخ الطوسي والتبيان، مثل (منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير التبيان، والشيخ الطوسي – دراسة في السيرة والعقيدة...).

وقد سُبق هذا البحث بدراسات عدَّة في هذا التفسير، منها ما تناولت القضايا اللغوية والنحوية، وأخرى المذهب النحوي، وغيرها الشاهد الشعري، وذهبت بعضها إلى دراسة الطوسي ومنهجه في التفسير، ومنها أطروحة تقترب نوعاً ما من ميدان البحث بعنوان (البحثُ الدلالي في التبيانِ في تفسيرِ القرآن لأبي جعفرٍ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ))، للباحثةِ ابتهال كاصد الزيدي، وقد اعتنت الباحثة بالدلالة بشكل عام، ولم تعنَ بالقرينة إلا بنحو يسير.

أمَّا القرائن في ميدان الدراسات القرآنية فلعل أطروحة (أثرُ القرائنِ في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط) للباحث أحمد خضير عباس، الأقرب إلى ميدان البحث، فقد تناولَ فيها القرائن اللغوية بأنظمتها المختلفة، وأثرها في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، بدأها بالقرينة الصوتية ثم الصرفية ثم النحوية، فضلاً عن رسالة بعنوان (أثر القرينة في توجيه المعنى عند الفراء (ت٢٠٧ هـ) في كتابه معاني القرآن) للباحث كاظم إبراهيم عبيِّس السلطاني، ولم يفد منها الباحث، ودراسات أُخر عُنيت بالقرائن بشكل عام، لذا آمل أن تكون هذه الدراسة إضافة جديدة تطبيقية على هذا السفر الكبير، الذي تحدد فيه المعنى القرآني في ضوء فهم القرائن النصية خصوصاً القرائن النحوية منها.

ولعل ما كُتب عن الشيخ الطوسي أعفى عن تناوله، فمن تلك الدراسات ما كتبه المحقق آغا بزرك الطهراني في مقدمة تفسير التبيان، وما كتبه الدكتور كاصد الزيدي في كتابه: منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم، وكتاب الدكتور حسن الحكيم: الشيخ الطوسي - دراسة في السيرة والعقيدة - ، وكتاب آخر بعنوان: الشيخ الطوسي مفسراً، للباحث خضير عباس، وغيرها من الدراسات، لذا لم يجد الباحث ما يمكن أن يضاف إلى ما ذكره هؤلاء.

وبعدُ فهذا جهدُ المقلِّ، فإن أصبتُ فالمنَّة لله أولاً وآخراً، وإن كانتِ الأخرى فحسبي من ذلك شرف المحاولة، وإنِّي لم أدَّخرْ جهداً، وما توفيقي إلا بالله ...

وآخر دُعوانا أن الحمدُ للهِ ربِّ العالمين

إحسان نعيم كاظم العبادي

التمهيد

القرينة والمعنى

الأول: مفهوم القرينة

الثاني: أنواع القرينة

الثالث: المعنى النحوي

الأول: مفهوم القرينة

١- القرينة لغةً

ورد في المعجمات العربية لفظ القرينة تحت الجذر (قرن)، قال الخليل (ت ١٧٥ هـ): «قَرَنْتُ الشيء أقرنه قرناً أي شددته إلى شيء. والقَرَنُ: الحبل يقرن به ... وقَرْنُ الثور معروف، وموضعه من رأس الإنسان قَرنٌ أيضاً»[١]، وهو ما أشار إليه ابن فارس (ت٣٩٥هـ) بقوله: «القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة»[٢].

والقرينة: «فعيلة بمعنى مفعولة من الاقتران»[٣].

أو هي: «فعيلة بمعنى المفاعلة، مأخوذ من المقارنة»[٤].

«والقرائن: جبالٌ معروفةٌ مُقترِنةٌ»[٥].

والقرينة هي الزوجة، والنفس، والبعير يشد إلى آخر، أو الحبل الذي يشد البعيرين ... الخ[٦].

والناظر لمادة (قرن) في المعجم العربي يجد أنَّها مادة خصبة لها اشتقاقات كثيرة ومعان عدَّة تصل في بعض المعاجم إلى المائة أو أكثر[٧]، ولعل أغلب هذه المعاني ترجع إلى معنيين أصليين: الأول العظم الناتئ من رأس بعض الحيوانات، والثاني: هو معنى المصاحبة والضم والجمع، كما في قولهم للزوجة قرين، وللصاحب قرين، وهو المعنى الذي ورد في سورة الزخرف عند قوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ**﴾[٨]: أي يقارن بعضهم بعضاً، أو يمشون معه[٩].

ومعنى المصاحبة والضم والملازمة هو المعنى الغالب.

٢- القرينة اصطلاحاً

لعل أوَّل تعريف للقرينة هو ما ذكره ابن فورك (ت ٤٠٦ هـ) في تفسيره قائلاً: «القرينة، وهي

---

(١) العين: الخليل بن أحمد، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، (قرن): ١٤٠/٥ - ١٤١.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: عبد السلام هارون، (قرن): ٧٦/٥.

(٣) لسان العرب، جمال الدين بن منظور الأفريقي (٧١١هـ)، (قرن): ٣٣٦/١٣.

(٤) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، تح: محمد صدِّيق المنشاوي: ١٤٦.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي: ٣٦٦/٦.

(٦) ينظر: لسان العرب، (قرن): ٣٣١/١٣- ٣٣٧.

(٧) ينظر: اللسان: ٣٣١/١٣، و: الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار: ٢١٨١/٦، و: تاج العروس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي (١٢٠٥هـ): ٤٤٩/١٨.

(٨) الزخرف: ٥٣، ومثلها في إبراهيم: ٤٩، والفرقان: ١٣، وص: ٣٨.

(٩) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل: ٣٨٣/٩.

الدلالة التي تقارن الكلام»[١].

وقد أورده الشيخ الطوسي بلفظه في تبيانه عند حديثه عن مادة (قرن)، قال: «ومنه القرينة، وهي الدلالة التي تقارن الكلام»[٢].

ومصطلح الدلالة الذي استعمله الطوسي لإيضاح القرينة جاء في ضمن مجموعة اصطلاحات وردت عن القدماء للتعبير عن القرينة، فهي الآية والرابط والدليل والأمارة والدلالة[٣]، ولعلَّ مصطلح الدليل يقوم مقام القرينة عند القدماء، حتى أنَّ سيبويه (ت١٨٠هـ) ومن جاء بعده حتى عصر الطبري (ت٣١٠هـ)[*] استعملوا الدليل للتعبير عن القرينة[٤]، فقول سيبويه: «فإذا قال: ذهب، ذهب، فهو دليل على أنَّ الحدث فيما مضى من الزمان، وإذا قال: سيذهب، فإنَّه دليل على أنَّه يكون فيما يستقبل من الزمان، ففيه بيان ما مضى وما لم يمضِ منه»[٥]، فالدليل الذي ذكره سيبويه هو هو قرينة الصيغة في الدراسات الحديثة.

وعرّف الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) القرينة بأنَّها «أمر يُشير إلى المطلوب»[٦]، وهذا التعريف عام ليس فيه شيء من الخصوصية [٧]، فهو يشمل فهم البلاغيين واللغويين للقرينة، وكذا علماء الفقه والأصول، وهؤلاء هم أكثر من اعتنى بالقرينة بشكل خاص[٨].

وهي عند الكفوي (ت١٠٩٤هـ): «ما يوضح عن المراد لا بالوضع تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه»[٩] .

وعرَّفها التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ) بأنَّها: «الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه»[١٠].

ومفهوم القرينة تشابكه علماء اللغة والفقه والأصول ، وعلى كثرة تداول مفهومه تارة ، أو

---

(١) تفسير ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، تح: مجموعة من الباحثين: ١/ ٨٧.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ٣٥٨/٧، ولعل الشيخ الطوسي أخذ هذا الحد للقرينة من محمد بن الحسن بن فورك (٤٠٦ هـ)، فقد حدَّها بقوله: «القرينة، وهي: الدلالة التي تقارن الكلام»، تفسير ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، تح: مجموعة من الباحثين: ٨٧/١.

(٣) ينظر: القرينة في اللغة العربية، د. كوليزار كاكل عزيز: ٢٠.

(*) لعل أول استعمال لمصطلح القرينة ورد عند الطبري، وذلك في النص الذي ذكره في تفسيره للآية ٢٤ من سورة سبأ، قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ قال: «وقال بعض نحويي الكوفة: معنى (أو) معنى الواو في هذا الموضع في المعنى، غير أنَّ القرينة على غير ذلك»، جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠ هـ)، تح: أحمد محمد شاكر: ٤٠٣/٢٠.

(٤) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه، لطيف حاتم عبد الصاحب الزاملي، (أطروحة دكتوراه): ٧- ٨.

(٥) الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون: ٣٥/١.

(٦) التعريفات: ١٤٦.

(٧) ينظر: القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني، عدوية عبد الجبار كريم الشرع،(أطروحة دكتوراه): ٨.

(٨) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، د. عبد العظيم المطعني: ٧٧٦/٢.

(٩) الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية - أبو البقاء الكفوي، تح: د. عدنان درويش وزميله: ٧٣٤.

(١٠) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، تح: د. علي دحروج: ١٣١٥/٢ .

مصطلحه تارة أخرى، إلا أنَّنا لم نجد حداً وافياً لمصطلح القرينة عندهم[١]، وسبب ذلك أنَّ «القرينة - اصطلاحاً - ليست مفهوماً معقداً يباين المفهوم اللغوي كثيراً، بل يستطيع العارف باللغة أن يعقل معناها، أو جزءاً كبيراً منه، من خلال النظر في سياق الكلام الذي وردت فيه. فكأنَّ وضوح القرينة ودنوها من المعنى اللغوي، أعفى من حدّها»[٢].

والقرينة بمعناها العام هي الدليل، وهي عنصر مهم من عناصر الجملة يستدل بها على المعنى، إذ إنَّها تعضد ما ظهر منه، أو توجه النص إلى معنى آخر، بغير مجرى ظاهر النص[٣]، «يدركها المتكلم السليقي دون شعور منه بذلك، ويستعين بها في فهمه وافهامه جمل اللغة. أمّا الباحث فعليه ان يبحث عنها ويستقرئها»[٤].

وفي الدراسات الحديثة حاول كثير من الباحثين أن يضعوا حدّاً لمصطلح القرينة[*]، ويبينوا مجالها وماهيتها، وقبل أن يتبنى الباحث أحَّد هذه الحدود، أو رفضها جميعاً، لابدّ من الإشارة إلى عنصرين مهمين يساعدان على فهم القرينة:

الأول: إنَّ القرينة ليست أمراً خارجاً عن النص في كل الأحوال - كالقرينة الحالية مثلاً - بل إنَّ النص هو عبارة عن تجسيد للقرائن، بمعنى أنَّ كلَّ جزء منه يدل على شيء، ويؤدي وظيفة معنوية، تعضد فهماً أو تدفعه، ففي كل نص قرائن عدَّة لا يمكن الاكتفاء بأحدها للوصول إلى المعنى، لأنَّ كل جزءٍ من النص يحوي من القرائن ما يوضح المراد منه، وهو ما ألحَّ عليه الدكتور تمام حسان، حين جعل المعنى النحوي لا يمكن أن تقوم به قرينة واحدة، بل لابدَّ من تضافر قرائن متعددة، هي جزء من بنية الجملة، أو خارجة عنها[٥]؛ لأنَّ القرينة قد تكون جزءاً من الخطاب، داخلة في مادة من مواد الخطاب: الصوتية أو الصرفية أو النحوية أو المعجمية[٦]، فحين أعربنا (زيداً) في (ضرب زيدٌ عمراً) فاعلاً؛ كان بالاعتماد على عدة قرائن بعضها من بنية الكلمة وبعضها من التركيب[٧]. فالقرينة فالقرينة إذن، قد تكون جزءاً من الخطاب أو بنية الجملة أو بنية الكلمة؛ بمعنى إنَّ أي عنصر له قابلية الاستبدال مع غيره مع إحداث أثرٍ دلالي فهو قرينة، فصيغة (فَعَلَ) في (ذهب) قرينة على حدوث الفعل في زمن مضى، وصيغة (يَفعَل) في (يذهب) قرينة على زمن الحال أو الاستقبال، فالاستبدال في

---

(١) ينظر: القرائن والنص - دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص - ، د. أيمن صالح: ٣٦.

(٢) نفسه: ٣٧.

(٣) ينظر: الجملة العربية والمعنى، د. فاضل السامرائي: ٥٩.

(٤) المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية - ، محمد محمد يونس علي: ٣١٨.

(*) المفارقة أن الدكتور تمام حسان لم يضع حداً للقرينة في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها، إلا ما أشار إليه من بيان للقرينة المعنوية، إذ قال إنَّها «مجموعة من العلاقات التي تربط بين المعاني الخاصة حتى تكون صالحة عند تركيبها لبيان المراد منها». والقرينة اللفظية هي «ما يقدمه علما الصوتيات والصرف لعلم النحو من قرائن صوتية أو صرفية، كالحركات والحروف ومباني التقسم ومباني التصريف». اللغة العربية معناها ومبناها: ١٧٨.

(٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٨١.

(٦) ينظر: القرائن والنص: ٢٤٢.

(٧) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٨١.

الصيغة هو الذي أحدث الأثر الدلالي، في حين أنَّ مادة الفعل (الذهاب) ليست قرينة في هذا المحل، ولكنها قد تكون قرينة إن احتمل الاستبدال مع غيرها، كأن يختار المتكلم (رحل) أو (سافر) بدل (ذهب)، فلكلٍ معناه وفرق عن غيره.

أمّا الثاني: فيخص تحديد الوظيفة المعنوية والدلالية للقرينة، فحين عدّ البلاغيون القرينة في الكلام «كل ما لا يدلّ على المقصود»[١](*)، وأنَّ وظيفتها هي صرف «الذهن عن المعنى الوضعي إلى الوضع المجازي»[٢]، جعلوها ذات وظيفة محددة، ميدانها الحقيقة والمجاز، فما لا يحتاج لقرينة تنظم إليه هو حقيقة، وما كان يدل عليه بقرينة فهو مجاز[٣].

وهذا الفهم للقرينة جاء نتيجة لما وظفت فيه، وهو علم البيان، الذي ينظر إلى كيفية «إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة»[٤].

أمّا الفهم الآخر للقرينة، الذي يكون ميدانه العلوم اللغوية الأخرى، فهو لا يجعل من القرينة أداة لصرف المعنى عن ظاهره إلى معنى آخر دلت عليه القرينة فحسب، وإنَّما هي كذلك أداة لتعضيد المعنى الظاهر من النص وتقويته، أي هي أداة لفهم المعنى المراد من النص، فمهمتها ليست محصورة في صرف الذهن عن أصل الوضع إلى معنى آخر، وإنَّما هي مفسرة ومبيِّنة كذلك، ولاسيما إذا آمنا بأنَّ كل جزءٍ من الجملة هو دال على معنى ووظيفة كما تقدمت الإشارة إليه.

وقريب من هذا الفهم نجده عند بعض الأصوليين[٥] في حدِّهم للقرينة؛ إذ جعلوها «ما يصاحب الدليل، فيبين المراد به أو يقوّي دلالته أو ثبوته»[٦].

وهذه الفكرة هي التي تبناها الدكتور تمام حسان حين جعل القرائن بديلاً عن العامل النحوي، وعن طريقها يمكن الوصول إلى المعنى، من هنا يكون الكلام كله قرائن تدل على وظائف ودلالات.

وبعد أن بينا العوامل المساعدة على فهم القرينة يأتي البيان على حدِّ القرينة عند الباحثين، إذ يرى بعض الباحثين أنَّ القرينة «ظاهرة لفظية أو معنوية أو حالية، يتوصل من خلالها إلى أمن اللبس الناشئ من تركيب المفردات، بعضها مع بعض في سياقات متقاربة لفظاً أو معنى، ثم يتم ترجيح

---

(١) المعجم المفصل في علوم البلاغة - البديع والبيان والمعاني - د. إنعام فوّال عكّاوي: ٦٢٠.

(*) لابدّ من الإشارة إلى أنَّ المراد بـ (ما لا يدل على المقصود) هو ما لا يدل على المعنى الحقيقي الذي وُضِع أصالة له، فالمعنى الحقيقي والمجازي مقصود من قبل المتكلم، وإلا كيف يفهم المعنى من غير قصد.

(٢) معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة: ٥٤٧.

(٣) ينظر: المطول - شرح تلخيص المفتاح - ، سعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ)، تح: أحمد عزّو عناية: ٦٤ و: ٥٦٦ .

(٤) نفسه: ٥٠٥.

(٥) تعددت تعريفات الأصوليين للقرينة، فمنهم من أعاد تعريف اللغويين نصاً، ومنهم من تبنى تعريف البلاغيين، ومنهم من أضاف شيئاً جديداً. ينظر: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، د. محمود حامد عثمان، و: القرائن عند الأصوليين، د. محمد بن عبد العزيز المبارك: ٥٤.

(٦) القرائن عند الأصوليين: ٦٨.

حكم على آخر بوساطتها»[1]، الا أنَّ القرينة بشكل عام أوسع من اللفظية والمعنوية والحالية، فقد تكون مع هذه عقلية[2]، وهو ما لم يتوضح من التعريف، زيادة على أنَّها قد تكون معضدة للمعنى، وهو ما لم يدرجه بدلالة قوله: «ترجيح حكم على آخر»، والترجيح يعني استبعاد معنى وإثبات آخر، والقرينة أعم من ذلك.

وعرفتها الباحثة عدوية الشرع على أنَّها «الدليل الذي يصاحب النص فيكشف معناه، سواء أكان لغوياً أم حالياً أم عقلياً»[3].

وقولها: «الذي يصاحب النص» قد يوحي بالمفارقة التامة بين النص والقرينة، وتبنِّي الثنائية المباينة بينهما، كذلك إنَّ الكشف عن المعنى قد يكون تصريفاً أو تعضيداً، وهذا ما لم يتبين من التعريف .

ولعل أفضل حدٍّ وضع للقرينة التعريف الذي أورده الدكتور أيمن صالح ، إذ قال بأنَّها: «ما اقترن بالخطاب أو بجزء منه فأثر في دلالته بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح»[4]، وهذا التعريف موافق للعنصرين اللذين ذكرهما البحث، وميزة هذا التعريف أنَّه:

١- يصدق على القرائن الخارجية كالعقلية والحالية، ويصدق على القرائن الداخلية (النَّصيَّة)، سواء أكانت معجمية، أم صرفية، أم غيرهما.

٢- إنَّه يشمل كل وظائف القرينة، سواء بتأكيد المعنى أم بتكميله أم غيرهما.

٣- إنَّ هذا التعريف يمكن أن يكون جامعاً لكل أنواع القرينة في ميادينها المختلفة، أي عند اللغويين، أو الأصوليين، أو الفقهاء، ... الخ.

وهذا التعريف العام للقرينة، تدخل فيه كل أنواع القرائن، فإذا أُريد تعريف القرينة النحوية فإنَّه يضاف إلى التعريف السابق قيد التركيب، لأنَّ النحو هو التركيب، وكل ما يدخل في التركيب فهو قرينة نحوية[5].

الثاني: أنواع القرائن

قسمت القرائن على قسمين: حالية ومقالية، أو لفظية ومعنوية[6]، وعند الأصوليين تقسّم بحسب الاعتبار على أقسام مختلفة: فمرة تقسم على ظنية وقطعية، وأخرى على مقالية وحالية، وثالثة على

---

(١) القرائن النحوية في الأسماء المعربة، دريد عبد الجليل الشاروط، (رسالة ماجستير): ٤.

(٢) مثال القرينة العقلية قوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ (الزمر: ٦٧) فالعقل يأبى أن تكون لله قبضة ويمين جارحة لما في ذلك من نسبة التجسيم إلى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً. ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٠، و: القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني: ١٥٩.

(٣) القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني، عدوية عبد الجبار الشرع، (أطروحة دكتوراه): ٩.

(٤) القرائن والنص: ٢٤٢.

(٥) ينظر: المعنى وظلال المعنى: ٣٢٠.

(٦) ينظر: شرح المفصل، موفق الدين ابن يعيش (٦٤٣هـ)، تح: أميل بديع يعقوب: ١ /١٩٧، و: كشاف اصطلاحات الفنون: ١٣١٥ .

جلية وخفية ...[1].

وعند الفقهاء تقسم على قسمين:

١- قرينة قاطعة: وهي التي تكون دلالتها لا تقبل العكس.

٢- قرينة غير قاطعة: وهي التي تكون دلالتها تقبل اثبات العكس[2].

وعلى الرغم من إحاطة النحويين العرب بمفهوم القرينة، إذ إنَّ ما مبثوث في الأبواب النحوية المختلفة من توظيف للقرائن يؤكد ذلك، إلا أنَّهم لم يحددوا أنواعها، ولم يوجهوا عنايتهم نحوها[3]، ولعل سبب ذلك يعود إلى اهتمام القدماء بقرينة واحدة هي العلامة الإعرابية، ونظرية واحدة في النحو، هي نظرية العامل[4]، فكان ذلك على حساب القرائن الأخرى.

ويرى الدكتور محمد حماسة أنَّ أوَّل من حاول الاهتمام بقرائن الجملة مجتمعة هو الإمام عبد القاهر الجرجاني فيما سماه بالنظم، وقد أشار إلى ذلك في نصه المشهور «واعلم أنْ ليس النظم إلا أنْ تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ... وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل، ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيصيب كلاً من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة، وعلى ما ينبغي له»[5]، فقد تناول فيه عدداً من القرائن كالصيغة والأداة والتضام والرتبة والمطابقة والنغمة، ونحن إذ نسلم بما قاله الدكتور حماسة حول احتواء نص الجرجاني على مجموعة من القرائن إلا أنَّنا لا نسلّم له أنَّه أول من تحدث عن مجموعة من القرائن، إذ سبقه إلى ذلك أحد نوابغ القرن الرابع وهو أبو الفتح ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، إذ أشار إلى عدم كفاية قرينة العلامة الإعرابية في الكشف عن المعاني النحوية في بعض التراكيب، لذا لابدّ من أن يستعان بقرائن أخرى تعين على فهم المراد ويؤمن اللبس معها. قال في الباب الذي عقده بعنوان (باب القول على الإعراب): «... ألا ترى أنَّك إذا سمعت أكرم سعيد أباه وشكر سعيداً أبوه علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول... فإن قلت: فقد تقول ضرب يحيى بشرى فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً وكذلك نحوه، قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله مما يخفى في اللفظ حاله ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب. فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل

---

(١) ينظر: القرائن عند الاصوليين: ١٠١.

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وزميله: ٣٦٢.

(٣) ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، د. محمد حماسة عبد اللطيف: ١١٢، و: القرينة في اللغة العربية: ١٨.

(٤) ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ١١٢، و: الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى، مراجع عبد القاسم الطلحي: ٥٣٥.

(٥) دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر: ٨١ - ٨٢.

المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير نحو أكل يحيى كمثرى: لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت وكذلك ضربت هذا هذه وكلم هذه هذا»[١].

فهذه النكتة الدقيقة التي أشار إليها ابن جني حين عدّ قرينة العلامة الإعرابية وحدها غير كافية في الكشف عن المعاني في كل حال، إذ لابدّ أن تجتمع معها قرائن أُخرى تساعد على فهم المعنى، كقرينة الرتبة والقرينة المعجمية وقرينة المطابقة، وهذا يدل على فهم العرب للقرينة، ومعرفة أنواعها، ولكن من غير تصريح بهذه الأنواع سوى الإشارة إلى أنَّها مقالية وحالية.

وقد حاول الدكتور فاضل السامرائي تقسيم القرائن على أنواع عدَّة، ثم أشار إلى إمكانية ردها إلى الحال والمقال[٢].

ويرجع الفضل في التقعيد والتبويب للقرائن إلى الدكتور تمام حسان، حين أقام نظرية لغوية أعادت فهم التراث اللغوي العربي معتمدا على المنهج الوصفي في دراسة اللغة[٣]، نتج عنها فهم جديد لم يفطن إليه النحويون كمنهجٍ للدراسة، ألا وهو مبدأ (تضافر القرائن)، ومن ثَمّ إحصاء هذه القرائن، وتقديم دراسة لكل واحدة منها على حدة[٤].

وقد اعتمد الدكتور تمام حسان في تقسيمه هذا على ما فهمه من الإمام عبد القاهر الجرجاني من فكرة التعليق، التي عدها الدكتور حسان «أخطر شيء تكلم فيه عبد القاهر على الاطلاق»[٥]، ثم بين بين المقصد من فكرة التعليق بقوله: «وفي رأيي - كما كان في رأي عبد القاهر على أقوى احتمال - أنَّ التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي، وأنَّ فهم التعليق على وجهه كافٍ وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل النحوية، لأنَّ التعليق يحدِّد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق، ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعاً في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية»[٦]، ثم يحدد لنا التعليقَ تحت عنوانين: «أحدهما: (العلاقات السياقية)... والثاني: (القرائن اللفظية)، فإذا علمنا أن العلاقات السياقية التي تربط بين الأبواب وتتضح بها الأبواب هي في الحقيقة (قرائن معنوية)، فقد علمنا أن العنوانين المذكورين جميعًا يتناولان القرائن من الناحيتين المعنوية واللفظية، وهما مناط التعليق»[٧]، ثم إنَّ هذين القسمين يندرجان تحت ما عبر عنه سابقاً بالمقال، «ويصدق على كليهما اصطلاح: (القرائن المقالية)، لأنَّ هذين النوعين من القرائن يؤخذان

---

(١) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار: ١/٣٦.

(٢) ينظر: الجملة العربية والمعنى: ٦٠.

(٣) ينظر: العلامة الاعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ١١٤.

(٤) ينظر: القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلّي، (بحث)، د. تمام حسان: ٦١.

(٥) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٨٨.

(٦) نفسه: ١٨٩.

(٧) نفسه: ١٨٩، وينظر: القرائن النحوية: ٤٠.

(من المقال) لا من (المقام)»[1].

والقرائن المقالية، «معنوية ولفظية، لها دور بارز ومهم في التحليل الإعرابي والوصول إلى معنى التركيب النحوي»[2].

فالقرائن المعنوية: «هي العلاقة التي تربط بين عنصر من عناصر الجملة وبقية العناصر»[3].

واللفظية: «هي عنصر من عناصر الكلام يستدل به على الوظائف النحوية»[4]، ثم جعل تحت تحت كل قسم منها قرائن عدّة، فالقرائن المعنوية خمس قرائن هي: الإسناد، التخصيص، النسبة، التبعية، المخالفة.

والقرائن اللفظية ثماني قرائن هي: البنية والعلامة الإعرابية والمطابقة والربط والتضام والرتبة والأداة والنغمة[5].

هذا التقسيم للقرائن وما نتج عنه ما يعرف بـ (تضافر القرائن) يعد - كما عبر الدكتور مصطفى حميدة - «أهم المحاولات لفهم النظام اللغوي للعربية وأبعدها أثراً؛ ذلك لأنَّها أول دراسة في تاريخ النحو العربي كله تقيم منهجها على أساس فكرة التعليق»[6]، ومن جانب آخر فإن ما امتازت به هذه الدراسة من جدة وفرادة في محاولة تطبيق النظرية اللغوية الحديثة على اللغة العربية، معتمدة على المنهج الوصفي الحديث[7]، كل هذا جعل الباحثين مقلدين لما أتى به الدكتور تمام حسان، معتمدين على التقسيم الذي ارتضاه للقرائن، عدا بعض التغيير في نسبة بعض القرائن إلى نظام معين بين لفظية ومعنوية، أو صوتية وصرفية ونحوية وهكذا[8]، ولعل السبب في هذا يعود إلى أنَّ الدكتور تمام حسان لم ينسب القرائن إلى الابواب التي تنتمي إليها، وإن نسب بعضها فإنَّه أعاد نسبتها في موضع آخر، أو إنَّه جعل بعضها جزءاً من بعضها الآخر.

فالنظام النحوي للغة العربية - كما يراه الدكتور تمام - ينبني على أساس مجموعة من العلاقات التي تربط بين المعاني، كالإسناد والتخصيص والنسبة والتبعية، وما يقدمه علما الصوتيات والصرف لعلم النحو من قرائن صوتية أو صرفية، كالحركات والحروف ومباني التقسيم ومباني التصريف[9]،

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩١.

(٢) الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى: ٥٦١.

(٣) البيان في روائع القرآن، د. تمام حسّان: ١١.

(٤) نفسه: ١٠.

(٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٠، و: القرائن النحوية وإطراح العامل: ٤١.

(٦) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د. مصطفى حميدة: ٦٧.

(٧) ينظر: العربية وعلم اللغة البنيوي: ٢١٩.

(٨) ينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٥٨، و: المعنى وظلال المعنى: ٣٢٠.

(٩) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٧٨، و: القرائن النحوية: ٣٨.

«ولا قرائن لفظية للنحو إلا ما يمده به الأصوات والصرف»[١].

وفي موضع آخر يرى أن المعنى الوظيفي النحوي تحرسه «قرائن صوتية كالعلامة الإعرابية ونغمة الكلام، أو صرفية، كالبنية الصرفية والمطابقة والربط والأداة، أو تركيبية، كالتضام والرتبة»[٢].

ونراه مرة أخرى يحدد القرائن النحوية بـ (الصيغة والإعراب والربط والرتبة والتضام)[٣].

من هنا نجد اختلافاً في تناول الباحثين للقرينة، وفي تقسيمهم لها، أو في إضافة بعض القرائن على تقسيم الدكتور تمام حسان[٤].

وسيعتمد البحث قسمة الدكتورة كوليزار عزيز في كتابها (القرينة في اللغة العربية)[٥]، إذ جعلت القرائن النحوية على قسمين: لفظية ومعنوية، واللفظية خمس قرائن هي: (العلامة الإعرابية، والرتبة، والتضام، والربط، والأداة)، والقرائن المعنوية أربع قرائن هي: (الإسناد، والتبعية، والتخصيص، والنسبة).

ولم يحصل خلاف كبير في القرائن المعنوية، إذ اقتصر الخلاف على بعضها، كقرينة الإسناد، فقد اعتُرض على كونه قرينة معنوية، فهو - أصلاً - ليس من القرائن الموجهة للنص، وإنَّما الإسناد هو الوظيفة النحوية، فعدُّ الإسناد قرينة على كون (زيد) فاعلاً في (ضرب زيدٌ عمراً)، ما هو في حقيقته إلا كون (زيد) هو الفاعل ، أي إنَّ الإسناد هو الفاعلية في (زيد)، وهو المفعولية في (عمر)، وعليه فإنَّ عدّ الإسناد قرينة على الوظيفة - كالفاعلية والمفعولية - إنَّما هو تعريف الشيء بنفسه، وسفسطة كلامية[٦].

والحقيقة إنَّ الإسناد قرينة معنوية رابطة بين المبتدأ والخبر أو بين الفعل والفاعل، فيمكن عند فهمها عدّ الأول مبتدأً والثاني خبراً، أو أنَّ الأول فعل والثاني فاعل[٧]، بمعنى أنَّ فهم الإسناد الحاصل بين طرفي الجملة يقودنا إلى تعيين الطرفين (المسند والمسند اليه)، ومن ثمة تعيين الباب النحوي.

فالإسناد هو الذي جعل من جملة (طلع البدر) و(البدر طلع) جملة فعلية عند الكوفيين ومن

---

(١) القرائن النحوية: ٣٨.

(٢) الأصول، دراسة ابستيمولوجية للفكر النحوي عند العرب، د. تمام حسان: ٣٢٥.

(٣) ينظر: مقالات في اللغة والأدب، د. تمام حسّان: ٨٦/٢.

(٤) ينظر: المعنى وظلال المعنى: ٣٢٠، و: القرينة في اللغة العربية: ٣٩، و: القرينة في شرح الرضي على الكافية، دوهان محمد دوهان الجبوري، (أطروحة دكتوراه): ٣٤، و: المعنى في تفسير الكشاف المتوفى سنة (٥٣٨هـ)، نجاح فاهم صابر العبيدي، (أطروحة دكتوراه): ٢٤، و: أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس علي، (أطروحة دكتوراه): ١٠.

(٥) أصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه أجيزت من جامعة بغداد كلية التربية إبن رشد عام ٢٠٠٢م.

(٦) ينظر: القرائن والنص: ٢٥٦.

(٧) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩١-١٩٢.

تبعهم[١]، بعدِّ المسند إليه في كلا الحالتين واحداً تقدم أو تأخر، لذلك كان الإسناد دليلاً على الوظيفة النحوية.

والإسناد هو القرينة التي جعلت إعراب ﴿الَّذِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[٢] مفعولاً أولاً على الرغم من تأخره، و﴿الْكِتَابَ﴾ مفعولاً الثاني برغم تقدمه[٣]، لأنَّ الاسم الموصول يكون آخذاً والكتاب مأخوذاً، وذلك من خلال إدراك العلاقة الإسنادية بين الطرفين بمعية قرائن أخرى، فالإسناد «عملية ذهنية تعمل على ربط المسند بالمسند إليه»[٤]، ولا يمكن الوصول إلى الوظيفة النحوية، ومن ثَمَّ المعنى النحوي إلا عن طريق لمح العلاقة الرابطة بين أجزائه، أي الإسناد[٥]، فبلمح العلاقة بين ما يمكن أي يكون مسنداً (يُتحدث به ويُحكم به)، وبين ما يمكن أن يكون مسنداً إليه (يُتحدث عنه ويُبنى عليه) ثُمّ بمعية قرائن أخرى - كالبنية والعلامة والرتبة - يستطيع الناظر في النص أن ينتقل من هذه المقدمة إلى مقدمة أخرى، وهي الوظيفة النحوية بأنَّ هذا فعل أو مبتدأ، وأنَّ هذا فاعل أو خبر وهكذا.

وقد عدّ الدكتور تمام حسان العلامة الإعرابية من القرائن الصوتية[٦]، التي تصب في ميدان النظام النظام النحوي، إذ «لا قرائن لفظية للنحو إلا ما يمده به الأصوات والصرف»[٧]، وبالنتيجة فهي قرينة صوتية تمد النظام النحوي[٨]؛ لأنَّ الحركة في الأصل عبارة عن صوت مد قصير أو طويل، أو هي بتعبير علماء الصوت «فونيم قصير أو طويل»[٩]، فالنظام الصوتي هو المنتج لها، مما جعل بعض الباحثين يدرجون العلامة الإعرابية ضمن القرائن الصوتية المؤثرة في فهم النص[١٠].

ولعل الأقرب جعل العلامة الإعرابية ضمن القرائن النحوية اللفظية لأسباب عدة هي:

١- إذا نظرنا إلى أنَّ «اللغة المنطوقة كلها أصوات»[١١]، أي أنَّ «الصوت هو المادة الخام للخطاب جميعه»[١٢]، حينئذٍ تكون كل القرائن من انتاج النظام الصوتي[١٣]، وعليه فهي تنتمي إلى القرائن الصوتية، وهذا ما لا يمكن اعتباره.

---

(١) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي: ٤٤.
(٢) فاطر من الآية ٣٢.
(٣) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين درويش: ٦/ ٢٩٠، و: معاني النحو، د. فاضل السامرائي: ٧٩/٢.
(٤) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٣١.
(٥) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ٢٨.
(٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٧٨، و: الأصول: ٣٢٥، و: الخلاصة النحوية، د. تمام حسان: ٢٣.
(٧) القرائن النحوية: ٣٨.
(٨) ينظر: الخلاصة النحوية: ٢٣.
(٩) دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر: ٣١٣.
(١٠) ينظر: أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط: ٤٧.
(١١) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران: ٢٣٠- ٢٣١، وينظر: دراسة الصوت اللغوي: ٤٠١.
(١٢) القرائن والنص: ٢٥٢.
(١٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٧٨، الهامش رقم (١).

٢- لّما كانت العلامة الإعرابية من معطيات النظام الصوتي المكون للنظام النحوي، صار من الضروري النظر إليها من «جانب وظيفي يعنى بالأصوات من حيث وظائفها في تركيب اللغة، لا بالأصوات من ناحيتها المادية النطقية الخالصة»[١]، بمعنى أن يكون الاختلاف في زاوية النظر، فالنظر من زاوية النطق الخالص يغاير النظر من زاوية الوظيفة والتركيب، لذلك فهي تدخل ضمن النظام التركيبي للنحو العربي التي تؤثر في الدلالة.

٣- من المعلوم أنَّ علم النحو «يُعنى أول ما يُعنى، بالنظر في أواخر الكلم، وما يعتريها من إعراب وبناء، كما يُعنى بأمور أخرى»[٢]، والإعراب هو «الحركات المبينة عن معاني اللغة»[٣]، لذلك لذلك كانت الحركات أو العلامة الإعرابية هي الموضوع الأهم في الدراسات النحوية، بل إنَّ النحويين أفرطوا في الاهتمام بها حتى جعلوها الفارق بين المعاني النحوية المختلفة، وعلى العلامة الإعرابية والعامل بُني الدرس النحوي العربي[٤].

٤- من المعلوم أن العلامة الإعرابية غير مقتصرة على الحركات، فتعد قرينة صوتية، وإنما تمتدُّ إلى غيرها، ومنها الحروف، «وتمثل حروف الإعراب العلاقة بين المستويين الصرفي والنحوي، فهي دليل التثنية والجمع، ودليل الرفع والنصب والجر أيضاً»[٥]، فهي قرينة صرفية في بعضها وقرينة نحوية في بعضها الآخر.

من هنا كان الأرجح أن تدرس قرينة العلامة الإعرابية في حيّز القرائن النحوية، لا مع القرائن الصوتية.

أمّا البنية فهي من القرائن الصرفية، لكون الميدان الأكبر لعلم الصرف هو البنية، حتى عرف ابن الحاجب (٦٤٦هـ) الصرف بأنه «علِم بأصول يُعرَف بها أحوال أبنية الكلم»[٦]، وقد جعل الدكتور تمام حسان البنية من القرائن الصرفية التي تقدم للنحو ما يحتاج اليه من مباني التقسيم ومباني التصريف[٧]، فللأسماء صيغها وللأفعال صيغها التي تتطلبها بعض الأبواب النحوية كـ «الحال والصفة يتطلبان في صيغهما أن تكونا من المشتقات، والتمييز يطلب صيغة جامدة، وهكذا»[٨]، حتى عدّ من الصعوبة الفصل بين ميدان النحو وميدان الصرف[٩]، من هنا جعلها بعضهم ضمن القرائن

---

(١) دراسات في علم اللغة، د. كمال بشر: ١٣١.

(٢) معاني النحو: ١/٥.

(٣) الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي (٣٣٧هـ)، تح: د. مازن المبارك: ٩١.

(٤) ينظر: الجواز النحوي: ٥٣٧.

(٥) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، أحمد سليمان ياقوت: ٢٦٢.

(٦) الشافية في علمي التصريف والخط، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تح: صالح عبد العظيم الشاعر: ١، وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٢١.

(٧) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٧٨.

(٨) النحو والسياق الصوتي، د. أحمد كشك: ٣٢.

(٩) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٧٨.

النحوية[1].

ولعل المذهب الأصح أن تدرس في حيّز القرائن الصرفية المؤثرة في معنى النص، وذلك لسببين:

الأول: إنَّ البنية - كما ذُكر آنفاً - هي الميدان الاكبر لعلم الصرف، ولو نُزعت البنية من علم الصرف إلى النحو لما بقي لعلم الصرف شيء.

الثاني: إنَّ المعنى الصرفي قد يتحقق بغض النظر عن التركيب، أي إنَّ هذه القرينة لا تشترط التركيب حتى تحقق الدلالة، «كدلالة (استفعل) على الطلب أو الصيرورة أو اعتقاد الشيء على صفة ما»[2]، أو دلالة (تفاعل) على التشريك بين اثنين فأكثر، أو (تفعل) و(انفعل) على المطاوعة، وكذلك وكذلك الدلالة المأخوذة من صيغ المبالغة أو التصغير أو غير ذلك[3].

«فالدلالة الصرفية: هي التي تستمد دلالتها عن طريق الصيغ وبنيتها»[4]، من هنا تكون الصيغة الصيغة قرينة من القرائن الصرفية المهمة في تحديد المعنى «سواء على المستوى البنائي للمفردة، أم على المستوى الأكبر في السياق»[5] بما ترفد به التركيب من أبنية.

وقد جعل الدكتور تمام حسان قرينتي الأداة والربط من القرائن الصرفية[6]، في حين عدَّها الدكتور مصطفى حميدة من القرائن التركيبية[7].

ولعل الأقرب للصواب أن تُعدَّا من القرائن النحوية لأنَّ ميدان علم النحو هو التراكيب، ولا يتناول المعاني المفردة[8]، وكل ما يعتمد في دلالته على التركيب فهو قرينة نحوية[9].

قال التهانوي في حدّ النحو: «علم يعرف به كيفية التركيب العربي صحة وسقاماً، وكيفية ما يتعلق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه»[10]، أي إنَّه «لا يتناول المفردات إلا من حيث علاقتها بالمفردات الأخرى في الجملة»[11]، وقولهم في الحرف: إنَّه «كلمة تدل على معنى في غيرها»[12]، أي لا معنى يدل عليه الحرف خارج التركيب، فيكون قرينة من قرائن التركيب النحوي، لا من القرائن الصرفية.

---

(١) ينظر: القرائن النحوية اللفظية والاتساق النصي، سليمان بوراس، (أطروحة دكتوراه): ١٢٥.

(٢) خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، د. تمام حسّان: ٩٠.

(٣) ينظر: علم الدلالة العربي - النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية - ، د. فايز الداية: ٢١.

(٤) الدلالة السياقية عند اللغويين، د. عواطف كنوش المصطفى: ٤٦.

(٥) الدلالة الصرفية عند الزمخشري وأثرها في التفسير - قرينة الصيغة أنموذجاً - (بحث)، نجاح فاهم صابر العبيدي: ٢٥٦.

(٦) ينظر: الأصول: ٣٢٥، وفي كتاب مقالات في اللغة والأدب يجعل تمام حسان (الربط) من القرائن النحوية: ٨٦/٢. والنسبة نفسها في كتاب الخلاصة النحوية: ٢٣.

(٧) ينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٥٧- ١٥٨.

(٨) ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ١٣٦/١.

(٩) ينظر: المعنى وظلال المعنى: ٣٢٠.

(١٠) كشاف اصطلاحات الفنون: ٢٣.

(١١) الخلاصة النحوية: ٢٣.

(١٢) الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين المرادي (٧٤٩هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة وزميله: ٢٠.

هذا في الأداة، أما الربط فإنَّ شرط التركيب فيه واضح، فهو «يُنشئ علاقة نحوية سياقية بين مكونات الجملة، أو بين الجمل»[١]، وهو «سمة غالبة للتركيب النحوي في اللغة العربية، وقرينة لفظية لفظية تربط بين أجزاء الكلم في السياق»[٢]، ولاختصاص الربط بالتركيب جعله الدكتور إبراهيم أنيس قوام اللغة، ولولاه لأصاب اللغة الضعف والغموض، فهي ليست «في حقيقة أمرها إلا نظاماً من الكلمات التي ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً تحتمه قوانين معينة لكل لغة»[٣]، فالربط والأداة والأداة – إذن – قرينتان من القرائن النحوية التركيبية.

وقد جعل الدكتور مصطفى حميدة التضام قرينة معنوية مختصة بالدلالة[٤]، في حين عدها الدكتور تمام حسان قرينة لفظية، فالتضام محدد بالتلازم والتنافي[٥]، وتلازم أحد العنصرين للآخر يدل عليه مبنى وجودي على سبيل الذكر، أو عدمي على سبيل التقدير[٦]، «فالذكر قرينة لفظية والحذف إنَّما يكون بقرينة لفظية أيضاً»[٧]، والتنافي إنَّما هو استبعاد أحد العناصر لوجود عنصر آخر؛ لذلك «يكون «يكون التنافي قرينة لفظية سلبية لا إيجابية»[٨]، من هنا يكون الأقرب جعل قرينة التضام قرينة لفظية لا معنوية.

أما دلالة السياق فقد كانت مع الدلالة الحالية «مناط أمن اللبس عندما تتعدد احتمالات المعنى»[٩] ولا تستطيع القرائن الأخرى إيضاح المعنى، فالسياق قرينة يمكن عن طريقه الوصول إلى المعنى المراد، وأمن اللبس.

وللسياق نوعان: سياق لغوي، وغير لغوي[١٠].

هذا هو الإطار العام للسياق المتعارف عند اللغويين[*].

---

(١) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٥٨.

(٢) المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، د. نوزاد حسن أحمد: ٢٥٤.

(٣) من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس: ٢٩٥.

(٤) ينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٥٨.

(٥) وهناك قسم ثالث يسمى التوارد، استبعده الدكتور تمام حسان وجعله أقرب إلى اهتمام دراسة الأساليب التركيبية التركيبية البلاغية الجمالية، ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢١٧.

(٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٧.

(٧) ينظر: نفسه: ٢٢١.

(٨) ينظر: نفسه: ٢٢١.

(٩) الخلاصة النحوية: ٢٣.

(١٠) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٢.

(*) لم يرتض بعض الباحثين هذا التقسيم، إذ يرى أنَّ السياق مكون من عناصر لفظية: (صوتية، وصرفية، وتركيبية، ومعجمية)، وعناصر غير لفظية، لكنَّها لغوية، ويرى أن تلك القسمة تشقيق للشيء الواحد، إذ إنَّ كل ما يشترك في التوصيل الدلالي فهو لغوي. ينظر: في علم دلالة النص – نظرات في قصدية الحذف بين مظاهر الإعجاز القرآني ومناهج التحليل اللغوي – د. محمد جعفر العارضي : ٢٨– ٢٩، وحصر التوصيل الدلالي باللغة تضييق لأنظمة متعددة تؤدي هذا الغرض، فاحمرار الوجه دلالة طبيعية للخجل، وأثر القدم دلالة عقلية على المسير ... الخ، وهذه ليست لغوية، لذا لعل الأرجح تقسيم الدلالة إلى أنواع بحسب طبيعتها.

والملاحظ أنَّ السياق الداخلي في كثير من الأحيان يكون معيناً على تحديد الباب النحوي، فاشتمال «النص التي تذكر فيه الكلمة، وما يشتمل عليه من عناصر لغوية مختلفة تفيد الكشف عن المعنى الوظيفي لهذه الكلمة»[١]، بمعنى أنَّ السياق اللغوي له تأثيرات عدَّة، فهو يحدد قيمة الكلمة ودلالتها، والأساس في ترتيب النصوص من جهة الوضوح والخفاء، وتحديد الباب النحوي للمفردات، كما يبين دلالة التراكيب الواحدة في مواضعها المختلفة[٢]، وهذه المعاني تقوم بها قرائن السياق الداخلي، فتكون كل قرينة جزءاً من هذا السياق، فالسياق الصوتي يشتمل على القرائن الصوتية، والسياق الصرفي كذلك، والنحوي والمعجمي كذلك[٣]. فلو أخذنا - مثلاً - السياق النحوي فإنَّه يشمل قرينة الإعراب والأداة والرتبة وغيرها، أي القرائن النحوية، وكذلك القرائن المعنوية فهي علاقات سياقية تفيد في تحديد الباب النحوي[٤].

وهناك نوع من السياق يكون مؤثراً في توجيه القرينة إلى وظيفة نحوية معينة قد تحتمل وظيفة أو وظائف أخرى، أي الكلام السابق أو اللاحق الموجه للباب النحوي، وهذا السياق لا يمكن عدّه قرينة منفردة يمكن وضع حد لها كبقية القرائن، وإنَّما يكون إطاراً عاماً يحيط بالقرائن كلها، ويكون مؤثراً في ترجيحها أو عدمه، ففي كثير من الأحيان لا تكون القرينة لوحدها كافية للوصول للوظيفة النحوية، وهنا يكون السياق عنصراً مهماً في تحديد الوظيفة النحوية، أو يكون عنصراً رئيساً في صرف القرينة عن معناها الأصلي إلى معنى آخر، وعلى هذا يكون السياق اللغوي عنصراً مكملاً ومتداخلاً مع القرينة بأشكالها كافة، ولا يمكن عدّه قرينة منفردة.

فالسياق هو المعين على وضوح المعنى في قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ**﴾[٥]، ﴿**اللَّهَ**﴾[٥]، «إذ إنَّ التركيب في ذاته لا يمنع أن تكون «ما» في قوله ﴿**وَمَا يَعْبُدُونَ**﴾ نافية، ولكن قرينة السياق التي تتمثل في قوله تعالى قبل ذلك مباشرة: ﴿**هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً**﴾[٦] تدل على أنَّ (ما) موصولة وأنَّ (إلا) بمعنى (غير) أو (من دون ذلك)[٧]، فلم تكن القرينة لوحدها كافية في معرفة الباب النحوي وإنَّما كان السياق موجهاً لفهم المفسر للقرينة.

ولعل المخالفة التي جعلها الدكتور تمام حسان من القرائن المعنوية هي أقرب إلى القرائن اللفظية، بحيث تدرج ضمن قرينة العلامة الإعرابية؛ لأنَّ نصب الاسم ورفعه - مثلاً - على إرادة الخلاف إنَّما فُهم من العلامة الإعرابية، فالعلامة الإعرابية هي القرينة في التمييز بين دلالة قولنا: نحن العربُ نكرم الضيف، برفع (العرب)، وقولنا: نحن العربَ نكرم الضيف، بنصب (العرب)، فالرفع جعل (العرب)

---

(١) الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٣.

(٢) ينظر: نفسه: ٥٣. و: النحو والدلالة - مدخل لدراسة المعنى النحوي، الدلالي - د. محمد حماسة عبد اللطيف: ٢١١.

(٣) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٣.

(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩١.

(٥) الكهف: من الآية ١٦.

(٦) الكهف: من الآية ١٥.

(٧) ينظر: الخلاصة النحوية: ٢٣.

في الجملة الاولى خبراً، والنصب جعله مختصاً في الجملة الثانية وما بعده خبره[1].

فتكون القرائن النحوية اللفظية مشتملة على (العلامة الإعرابية، والأداة، والتضام ، والرتبة، والربط)، والمعنوية مشتملة على (الإسناد، والتخصيص ، والتبعية، والنسبة).

الثالث: المعنى النحوي

يعدُّ المعنى من الأمور ذات البداهة في الوضوح[*]، فكل عاقل له أن يتخيل هذا المفهوم من دون عناء، فهو بتعريف بسيط: «ما يقصد بشيء»[2]، أو هو مؤدى اللفظ، ولكنَّ الباحث في (المعنى) يجد صعوبة في وضع حدٍّ جامع مانع. فقد تضافرت على مفهوم المعنى جهات كثيرة من المعنيين بعلوم شتى، فأدى ذلك إلى اختلاف نظرهم إليه[3]، فقد تناوله النقاد، ومؤرخو الأدب، والمفسرون، وأهل الحديث، والبلاغيون، كذلك المناطقة، والأصوليون، فضلاً عن علماء اللغة ... الخ[4]، فكتبوا فيه الرسائل والمصنفات، وأفردوا له المباحث في مصنفاتهم، قال جون لاينز: «ما يشار إليه عموماً بـ (مسألة المعنى)، يحظى بنفس الاهتمام، إن لم يكن أكثر في الفلسفة، والمنطق، وعلم النفس، وربما في حقول المعرفة الأخرى، مثل: علم دراسة الإنسان، وعلم الاجتماع»[5]؛ لأنَّ «المعارف كلها، والثقافة والثقافة كلها، والأحداث كلها، وكل حياة فردية أو جماعية، تتعلق بالبحث عن المعنى الذي يبدو غريزياً عند الإنسان»[6]، وبناء على ذلك تعددت الحدود الموضوعة لمفهوم المعنى، فكل طائفة تنظر إلى المعنى من وجهة نظر خاصة بها.

وقد أولى اللغويون – عامة – مسألة المعنى عناية خاصة، واهتموا بها اهتماماً بالغاً، فكل دراسة لغوية لابدَّ أن تتجه إلى الكشف عن المعنى، وكل نشاط في دراسة اللغة لابدَّ أن يتجه إلى فحص المعنى[7]، فكل فرع من فروع البحث اللغوي يسعى إلى هذا الهدف.

وقد ذكر ابن فارس أنَّ لمادة (عنى) ثلاثة معان لغوية:

«الأول: القصد للشيء بانكماش فيه، وحرص عليه.

والثاني: دال على خضوع وذل.

---

(١) ينظر: الخلاصة النحوية: ٢٠٠.

(*) يُقال منطقيّاً: تعريف الواضحات من أصعب المهمات، جاء في كتاب سيبويه: ٢٣٥/٤ في هذا المعنى قوله: «وكذلك الواضح عند كل أحد هو أشد تفسيراً، لأنَّه يوضح به الأشياء، فكأنه تفسير التفسير. ألا ترى أن لو أنَّ إنساناً قال: ما معنى أيان؟ فقلت متى، كنت قد أوضحت. وإذا قال ما معنى متى؟ قلت في أي زمان، فسألك عن الواضح، شق عليك أن تجيء بما توضح به الواضح». ولعل هذا واحد من الأمور التي جعلت من تعريف المعنى أمراً معقداً.

(٢) التعريفات: ١٨٥.

(٣) ينظر: التطور اللغوي التاريخي، د. إبراهيم السامرائي : ٤١.

(٤) ينظر: نفسه: ٤١ – ٤٢.

(٥) علم الدلالة، جون لاينز، تر: د. مجيد الماشطة وزميليه: ١٠.

(٦) سيميائية اللغة، جوزف كورتيس، تر: د. جمال حضري: ٢٤.

(٧) ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ٣٢٩/١.

والثالث: ظهور شيء وبروزه»[1]، ويقترب هذا الأخير مما ورد عن الخليل بقوله: « ومعنى كلّ شيء: مِحْنَتُهُ وحاله الذي يصير إليه أمره»[2].

وجاء في اللسان: «عنيت بالقول كذا: أردت. ومعنى كل كلام ومَعْنَاتُه ومَعْنِيَّتُه: مقصده»[3].

فالقصد والخضوع والمآل والإرادة، معانٍ لغوية يؤديها هذا الجذر.

أمَّا اصطلاحاً، فقد حاول ابن فارس أن يضع حداً للمعنى، منطلقاً من المعنى اللغوي، قال: «والذي يدل عليه قياس اللغة أنَّ المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بحث عنه. يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر، أي: الذي يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ»[4].

ومفهوم المعنى عند القدماء يدور – غالباً – حول الدلالة المتأتية من اللفظ، فهو عند الرماني (ت ٣٨٤هـ) «مقصد يقع البيان عنه باللفظ»[5]، وعند عبد القاهر الجرجاني: «المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة»[6]، فالمعنى صورة مجردة في الذهن، يتوصل إليه عن طريق اللفظ، ولعل ولعل إشارة الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تبين هذا الفهم، قال: «المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ... وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وأخبارهم عنها، واستعمالهم إياها»[7]، فالمعنى، مفهوم مكنون في الذهن، لا يظهر إلا بالتعبير عنه بالكلم الدالة عليه، فسبيل المعنى الأبرز هو اللفظ، ولهذا أوجدوا مائزاً بين اللفظ والمعنى، فجعلوا اللفظ محسوساً، والمعنى معقولاً، قال السيرافي (ت ٣٨٥ هـ) في مناظرته لمتَّى بن يونس: «إنما الخلاف بين اللفظ والمعنى، أنَّ اللفظ طبيعيّ والمعنى عقليّ، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان، لأنَّ الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان، لأنَّ مستملي المعنى عقل، والعقل إلهي، ومادّة اللفظ طينيّة، وكلّ طينيّ متهافت»[8]، فبقيت نظرتهم إلى المعنى تدور في فلك المجرد المعبَر عنه باللفظ، وفي بعض الأحيان يدققون في تفصيلاته، كما عند العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، إذ حدَّه بقوله: «المعنى: هو القصد الذي يقع به القول، على وجه دون وجه، وقد يكون معنى الكلام – في اللغة – : ما تعلق به القصد»[9]، فهذا الحد يشمل المعنى الحقيقي والمجازي؛ لأنَّ كليهما مقصود المتكلم.

أمّا المحدثون فنظروا إلى مفهوم المعنى من زوايا مختلفة، كلٌ ينظر إليه من زاوية اهتمامه، ولهذا

---

(١) مقاييس اللغة، (عنى): ١٤٦/٤.

(٢) العين، (باب العين والنون و(واي)): ٢٥٣/٢.

(٣) لسان العرب، (عنا): ١٠٦/١٥.

(٤) مقاييس اللغة، (عنى): ١٤٨/٤- ١٤٩.

(٥) رسالة الحدود، ، علي بن عيسى الرماني، تح: د. إبراهيم السامرائي: ٧٤.

(٦) دلائل الإعجاز: ٢٦٣.

(٧) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام هارون: ٧٥/١.

(٨) الامتاع والمؤانسة، علي بن محمد بن العباس، أبو حيان التوحيدي (٤٠٠هـ)، تح: هيثم خليفة الطعيمي: ٩٣.

(٩) الفروق اللغوية، أبو هلال، الحسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم : ٣٣.

تعددت الحدود الموضوعة له، فوصلت - كما يصف (ستيفن أولمان) - إلى اثنين وعشرين تعريفاً[١]، وقد حصل تضارب في نظرهم إليه، وهو ما حدا بالبعض إلى إهماله في دراساتهم[٢]، قال لاينز: «إنَّ بعض اللغويين المحدثين يشككون - في الوقت الحالي على الأقل - بإمكانية دراسة المعنى، بنفس الدقة والموضوعية التي يدرس فيها النحو والصوت»[٣]، من هنا عدَّ بعضهم المعنى واحداً من أصعب أصعب حقول الدراسة[٤].

والمعنى عند بعض المحدثين يقصد به «أفكار أو تصورات يمكن أن تنتقل من عقل المتكلم إلى عقل المستمع بتجسيدها - إن جاز التعبير - في صيغ لغة أو أخرى»[٥]، فليست اللغة بمفردها الجسر الذي ينقل الصور الذهنية من المنشئ إلى المتلقي، فقد تكون أسباب أخرى تؤدي هذه الوظيفة.

وعُرِّف أيضاً بأنَّه: «علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول، علاقة تمكن كل واحد منهما من استدعاء الآخر»[٦]. وحصر تأدية المعنى باللفظ تضييق لأنظمة متعددة تؤدي كلها هذه الوظيفة، قال الجاحظ: الجاحظ: «البيان: اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى»[٧]، فكل ما يكشف المعنى هو بيان، وإن كان اللفظ أهمها في أداء البيان، وقد يكون الخط، أو الإشارة، أو العقد (الحساب)، أو دلالة النصبة، (وهي الحال الناطقة بغير اللفظ، كخلق السموات والأرض)[٨]، لذا حدَّ بعض الباحثين المعنى بقوله: هو «الصورة الذهنية التي يقابلها اللفظ، أو الرمز، أو الإشارة، ومنه دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي والمجازي، ودلالة القول على فكر المتكلم، ودلالة اللافتات الموضوعة في الطريق على اتجاه السير، ودلالة السكوت على الإقرار، ودلالة البكاء على الحزن»[٩]، وهو قريب جداً لما عند المناطقة والأصوليين[١٠].

ويرى بعضهم أنَّ المعنى، هو: «حصيلة الاستخدام في المواقف الكلامية والثقافية المختلفة، وأن إيحاءات الرمز اللغوي هو حصيلة استخدامه في هذه المواقف»[١١]، فالكلمة أو العبارة، لا يمكن أن تتضح إلا إذا دُرِست مرتبطة بالموقف الذي استعملت فيه، فـ «سياق الموقف هو العامل الأخير، والحاسم في تحديد المعنى»[١٢]، وهذا الرأي متأثر بمقالة الأستاذ فيرث عن المعنى، إذ عرفه بأنَّه «كل مركب من مجموعة

---

(١) ينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: د. كمال بشر: ٧٦.
(٢) ينظر: نفسه: ٧٥.
(٣) علم الدلالة، جون لاينز: ٩ - ١٠.
(٤) ينظر: البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر: ١٦١.
(٥) اللغة وعلم اللغة، جون ليونز، تر: د. مصطفى التوني: ١٨٥.
(٦) دور الكلمة في اللغة: ٧٩.
(٧) البيان والتبيين: ١/٧٦.
(٨) ينظر: نفسه: ١/٧٦.
(٩) الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني، تراث حاكم الزيادي (أطروحة دكتوراه): ١٥.
(١٠) ينظر: أصول الفقه، محمد رضا المظفر: ١/١٩، و: المنطق، محمد رضا المظفر: ٣٥.
(١١) علم اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي: ٥٣.
(١٢) مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، د. محمد محمد يونس علي: ٣١.

من الوظائف اللغوية، وأهم عناصر هذا الكل هو الوظيفة الصوتية، ثم المورفولوجية، والنحوية والقاموسية والوظيفية الدلالية لـ (سياق الحال)»[1]، ومعلوم أنَّ مدرسة فيرث كانت قد جعلت من سياق الحال الموضوع الأهم في التعبير عن المعنى؛ لأنَّ المعنى حين يتشكل في ذهن المتكلم لابدَّ أن يكون قد راعى فيه الأثر الزماني والمكاني والثقافي والاجتماعي ... حين ألقى النص.

فالمعنى بمفهوم بسيط، هو تلك الصورة الذهنية المترتبة على مجموعة من الدوال، كأن يكون الدال لغة، أو رمزاً، أو إشارة ... الخ، واللغة، العنصر الأهم في تحديد المعنى، والمعنى، هو الداعي لوجود اللغة، «فبدون المعنى لا يمكن أن تكون هناك لغة»[2]، وأنَّ كل دراسة لغوية، لابدَّ أن يكون موضوعها الأول والأخير، هو المعنى[3].

والمعنى[*] المفهوم من اللغة - بشكل عام - يقسم على قسمين:

الأول: المعنى الفردي، هو دلالة الكلمة المفردة على المعنى في نفسها، وهو ينقسم بدوره على معنيين: معجمي وصرفي.

والآخر: النظمي أو التركيبي، وهو الدلالة المأخوذة من ضم الكلمات بعضها إلى بعض[4].

ولا يستغني أحدهما عن الآخر، فمعنى الجملة يعتمد على معنى مفرداته، ومعنى المفردة - في الغالب - يعتمد على معنى الجمل التي تذكر فيها[5]. والمعنى المأخوذ من التركيب هو الأهم، بل هو الغاية، و «الألفاظ المفردة، التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد»[6]، وأنَّ الكلام «إنَّما وضع للفائدة، والفائدة لا تُجنى من الكلمة الواحدة، وإنَّما تجنى من الجمل ومدارج القول»[7]، ففي أحيان كثيرة يجهل السامع معنى كلمة، ولكن عند وضعها في جملة في سياق معين يتضح معنى هذه الكلمة[8]، فالجملة تعدّ عند بعض اللغويين من أهم وحدات المعنى[9]؛ لأنَّ المعنى المترتب على النص إنَّما يفهم من معرفة الوظائف التي تؤديها الكلمات داخل التركيب، فلكل كلمة في الجملة وظيفة يتشكل عن طريقها

---

(١) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ٢٥٣.

(٢) علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ٥.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٩.

(*) يمكن النظر إلى المعنى من زاويتين: زاوية المنشئ، وزاوية المتلقي، فالمنشئ حين يسعى للبيان والإفهام يستعمل إمكانيات اللغة أو غيرها لإيصال ما يبغي، في حين أنَّ المتلقي ينظر إلى المعنى على أنَّه مفهوم ذهني خاضع للنظام العام للغة، واهتمام اللغوي بالشكل الثاني أكبر من الأول، وهو (المعنى) الذي حاول أن يصفه هذا المبحث.

(٤) ينظر: علم الدلالة - علم المعنى - د. محمد علي الخولي: ٦٨، و: القرائن والنص: ٢٥٢.

(٥) ينظر: اللغة وعلم اللغة: ١٨٩.

(٦) دلائل الإعجاز: ٥٣٩.

(٧) الخصائص: ٣٣٣/٢.

(٨) ينظر: النحو والدلالة: ٢١١.

(٩) ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ٣٤.

المعنى، ومعرفة الوظيفة النحوية عماد التحليل والفهم، وهو ما يقوم به التحليل النحوي بشكل أساسي، فـ «التعريف النحوي يجب أن يركز على وظيفة الكلمة في الجملة، لا على معنى الكلمة أو دلالاتها»[1] المعجمية، أو الصرفية، والوصف النحوي - كذلك - «وصف للعلاقات التي تربط عناصر الجملة الواحدة، بعضها بالبعض الآخر»[2]، وما على الباحث في النص إلا النظر في هذه العلاقات.

فالمعنى المفهوم من السياق اللغوي، يظهر بفعل مجموعة من الأنظمة، ولا يمكن أن يستقل نظام واحد ببيان معنى النص، فالمعنى المتحصل من أي جملة ناتج عن توظيف دلالة المفردة المعجمية مع بنيتها الصرفية، ثم تركيبها مع غيرها في أسلوب معين، مع مراعاة الموقف الذي قيلت فيه الجملة، ولهذا ظهرت في الدراسات الحديثة ما عُرف بنظرية (تشقيق المعنى)[3]، «وتقوم هذه النظرية على أنَّ دراسة معنى الحدث اللغوي أو الخطاب، ينبغي أن تكون على مستويات عدَّة، تبدأ من دراسة (المعنى الوظيفي) للخطاب. وهو المعنى الناجم عن تضافر الأنظمة الصوتية والصرفية والنحوية للمادة اللغوية المكونة للخطاب. وتمرّ بدراسة (المعنى المعجمي) للخطاب. وتنتهي (بالمعنى الحالي) للخطاب»[4]، وهي مفهوم منتزع من نظرية السياق عند فيرث[5]، و(تشقيق المعنى) لا يعني الفصل بين هذه الفروع إلا لغايات الدرس التحليلي، لذا بات من الواضح أنَّ هذه المعاني يتصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً، وهذا يعني ضرورة اعتماد كل فرع على الآخر في التحليل اللغوي[6].

من هنا يتضح أن دراسة نظام واحد بمعزل عن بقية الأنظمة لا يعني استقلالية هذا النظام، وإمكانية احتواء نص معين على هذا النظام منفرداً، بمعنى أنَّ دراسة النظام التركيبي - مثلاً - في نص محدد، لا يعني توظيفه منفرداً عن بقية الأنظمة، وإمكانية الاكتفاء به في التحليل اللغوي، لكن يعني أنَّ هذا النظام كان القرينة الأقوى في تحديد المعنى، وأنَّه هو المتشخص من النص، كما يحتمل أن تكون بنية الكلمة، أو دلالتها اللغوية القرينة الأقوى على المعنى، وهذا لا يعني ضمور تلك القرائن، فالأمر بين الظهور والخفاء، ظهور قرينة أو أكثر عند المفسر، وخفاء أخريات.

خلاصة القول، إنَّ المعنى هو تلك الصورة الذهنية المفهومة من العلامات، وأهم علامة دالة عليه هي اللغة، وأنَّ النظام التركيبي له الأثر الكبير في بيان معنى النص، الذي هو جزء من مجموعة من الأنظمة التي تسعى للمقصد نفسه، وأنَّ إفراده إنَّما هو لابتغاء دراسته وبيان أثره في توجيه معنى النص.

---

(١) علم الدلالة - علم المعنى - : ٨٠.

(٢) النحو والدلالة: ٤٨.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٣٩، و: مقالات في اللغة والأدب: ١/٣٢٩.

(٤) القرائن والنص: ٢٥١.

(٥) ينظر: العربية وعلم اللغة البنيوي، د. حلمي خليل: ٢٢٤.

(٦) ينظر: دراسات في علم اللغة: ٢٢ - ٢٣، و: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور: ٢٨٢.

الفصل الأول

أثر المرجعيات في فهم القرينة عند الشيخ الطوسي

الأول: المرجعيات اللغوية

الثاني: المرجعيات الدينية

توطئة: مفهوم المرجعيَّة

استُعمل الأصل (رجع) في المعجم العربي لمعانٍ عدَّة، منها:

«رَجْعُ الجوابِ: ردُّه ... ورَجْعُ الرشق من الرامي: ما يردُّ عليه ... والقينة والمغنية ترجّعان في غنائهما »[١]، وقيل: «الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس يدل على ردٍّ وتكرار. تقول: رَجَعَ يَرْجِعُ رُجوعا إذا عاد، وأرجعت الإبل إذا كانت مهازيل فسمنت وحسنت حالها، وذلك رجوعها إلى حالها الأولى »[٢].

مما تقدم يتضح لنا أنَّ الأصل (رجع) اخذت منه اشتقاقات كثيرة، تعود في أغلبها إلى معنى العود أو الردّ والتكرار، ومنه اشتقت لفظة المرجع والمرجعية التي هي مصدر صناعي[٣] (*)، أو هي مصدر ميمي من رَجَعَ، أو اسم مكان أو زمان أو مصدر تعود إليه في علمٍ أو أدبٍ[٤].

وتتعدد معاني المرجعيّة بتعدد الحقول المعرفية التي توظف فيها، ففي اللسانيات الحديثة ارتبط مفهوم المرجع بالإحالة، إذ «أنَّ قيمة المرجع تتمثل في المفهوم الذي تؤسس له (الإحالة)، أي العلاقة الممكنة بين اللفظ المنجز والأعيان القائمة خارج نظام اللغة»[٥].

وتجلى مفهوم المرجعيات بشكل واضح بـ (الهرمونطيقيا) التي أوجدت اتجاهاً جديداً في موضوع لغة الدين، حيث يرى غادمر أنَّ فهمنا يكون محكوماً بالتاريخ دائماً، وما دام الإنسان يعيش ضمن العرف والعادة، ولا يمكنه الخروج عنهما، يكون فهمه خاضعاً للعرف والعادة والتاريخ[٦]، فالفهم يكون نتيجة لتراكم أحكام مسبقة، تُبنى على أساس العصر الذي يتم العيش فيه، وهو مما لا يمكن الخروج عليه[٧].

وقريب من هذا الفهم ما نجده في ميادين الأدب وخصوصاً السرد، إذ إنَّ المرجعية تدخل بوصفها مفهوماً كلياً يتحكم في المادة المستعملة في ميدان السرد الروائي، إذ إنَّ السرد يستمد مواده من المرجعيات الثقافية والوقائعية، ولاسيَّما الأحداث والشخصيات والخلفيات الزمنية والفضاءات[٨]، بمعنى أنَّ الكاتب يعتمد في سرده للأحداث على ثقافة معاشة أو مختزلة في

---

(١) العين، (رجع): ١/٢٢١.

(٢) معجم مقاييس اللغة، (رجع): ٢/٤٩٠- ٤٩١.

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر: ١/٣٢، و: ٢/ ٨٦٣.

(*) المصدر الصناعي: «اسم أضيف إلى آخره ياء مشددة مع تاء مربوطة للدلالة على معنى مجرد». نفسه: ١/٣٢.

(٤) ينظر: دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون - القاضي عبد النبي الأحمد نكري، تر: حسن هاني حفص: ٣/١٧٢.

(٥) معنى الفاعلية ودلالته المرجعية من خلال شرح الكافية للاسترآباذي، فرج محمد الغضاب: ٣٥.

(٦) ينظر: تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، د. محمد باقر سعيدي روشن، تر: علي عباس الموسوي: ١٤٤.

(٧) ينظر: نفسه: ١٤٥.

(٨) ينظر: السردية العربية - بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، ، د. عبد الله إبراهيم: ١٤٩.

المخيلة، تكون مؤثرة في العمل الأدبي.

كذلك في ميدان الدراسات الأدبية الحديثة (ما بعد البنيوية) نجد مفهوم المرجعية واضحاً في (نظرية (نظرية التلقي) النقدية، التي جعلت جهدَ القارئ يعادل جهدَ المؤلف[١]، فوظيفة الناقد هي توجيه عنايته إلى القارئ بالقدر نفسه الذي وجه فيه عنايته إلى النص الأدبي، فلم يعد النص الأدبي هو المهيمن والمؤثر في الدلالات المستوحاة، لأنَّ القارئ هو الذي يمنح النص قيمته وهو مؤثر وفاعل في في معنى النص، لأنَّ «الأعمال الأدبية تُستقبل على أُفق موجود من التوقعات المكوَنة من معرفة القراء اللحظية وتصوراتهم عن الأدب، وأنَّ معاني الأعمال تتغير بقدر ما يتغير ذلك الأفق»[٢]، لذلك لذلك نجد (ياوس) - الذي يُعدُّ أبرز أعلام هذه النظرية - يستعمل مفهوماً أطلق عليه (أُفق التوقعات) وهو دراسة مرجعيات القارئ المؤثرة في فهمه للنص[٣]، لأنَّه «لا يمكن فهم أية حقيقة دون أن تَأخذ بعين الإعتبار العواقب التي ترتبت عليها، إذ لا يمكن حقيقة الفصل بين فهمنا لتلك الحقيقة، وبين الآثار التي ترتبت عليها، لأنَّ تاريخ التفسيرات والتأثيرات الخاصة بحدث أو عمل ما هي التي تمكننا ... من فهمه كواقعة ذات طبيعة تعددية للمعاني»[٤].

ويبدو أنَّ مفهوم المرجعية يقترب من مفهوم الثقافة، أو أنَّهما متداخلان، فحين عرف (تايلور) الثقافة على أنَّها «هذا الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة، والاعتقاد، والفن، والحقوق، والأخلاق، والعادات، وكل قدرات وأعراف أخرى اكتسبها الإنسان كفرد في مجتمع»[٥]، أظهرت المرجعية الفرد على أنَّه أشمل من كونه عضواً في المجتمع، إذ هو منتمٍ إلى فكر وقناعة ليست بالضرورة مستمدة من انتمائه للمجتمع.

أمّا المرجعية الفكرية فهي ما يفهم بها المقصد، وعن طريقها يتم تفسير كثير من الأحكام والظواهر بربطها بالنص اللغوي، فالفقيه - مثلاً - «لا يمكنه استخراج الأحكام العقدية إلا بالنظر في المتن اللغوي وحُسنِ فهمه له، وهذا يفترض وجود قواعد عامة تربط الشكل اللغوي بمرجع معين يتم عبره تحديد الدلالة والقصد»[٦].

من هنا تكون المرجعية عنصراً فاعلاً في تأسيس الوعي المنعكس على آلية فهم وتناول النص، ومنها يُنتج الخطاب النابع من ثقافة معينة، لأنَّ لكل منا «إطاره المرجعي الذي يُحدَد بواسطة علاقته مع العالم، فنحن لا نعرف شيئاً ولا نتعرف عليه إلا من خلال ما تربطه به نوعا من الربط، والعقل البشري هو... جملة من العناصر ... تشكل المستندات التي تحدد علاقتنا بالأشياء: فَهمُنا لها، ردة

(١) ينظر: قراءة الآخر/قراءة الأنا (نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد الأدبي العربي المعاصر)، حسن البنا عز الدين: ٢٤.
(٢) نفسه: ٢٧.
(٣) ينظر: نفسه: ٢٨.
(٤) نظرية التلقي بين ياوس وإيزر، د. عبد الناصر حسن محمد: ١٦.
(٥) اغتيال العقل - محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية - برهان غليون: ٧٣ .
(٦) معنى الفاعلية ودلالته المرجعية: ٣١.

فعلنا إزاءها، موضَعَتُنا لها ... الخ»[1]، ومِن ثَمّ تُحدد هوية متلقي النصِّ على نحو خطير مصير النصِّ، إذ إنَّ «قراءة القارئ للنصِّ إنَّما هي قراءة لهويَّته هو: إنَّ القارئ يضمُّ خيوط هويته خلال استجابته للعناصر التي يتكون منها النص»[2].

وهو ما دفع الدكتور محمد عابد الجابري إلى أن يجعل من عصر التدوين مرجعاً وأصلاً للثقافة الإسلامية، حيث يقول: «وعصر التدوين بالنسبة للثقافة العربية هو بمثابة...الأساس، إنَّه الإطار المرجعي الذي يَشدُّ اليه، وبخيوط من حديد، جميع فروع هذه الثقافة، ويُنظّم مختلف تموجاتها اللاحقة إلى يومنا هذا»[3]، محدداً عصر التدوين بما ذكره الذهبي (٧٤٨هـ) في أنَّ سنة (١٤٣هـ) سنة كتابة التاريخ الاسلامي بفروعه المختلفة[4].

إنَّ ما يهمنا من هذا النص - على فرض التسليم بحصر المرجعيات في هذا التاريخ - هو الإشارة لوجود مرجعية ثقافية بُني عليها فكر عظيم كالفكر الإسلامي، تمثلت في عصر فُهمت فيه العصور السابقة، سواء أكان إسلامياً أم جاهلياً، ودُوّن تاريخ ظلت الأجيال تدور في فلكه، مستمدةً فهمها للنص المقدس وغيره من مقررات هذا التدوين، الذي هو متأخر زماناً ومكاناً عن مسرح الأحداث، نتج عنه اختلافات جوهرية في الرؤى والمتبنيات المختلفة.

ورأى الدكتور عباس أمير أنَّ الأصول التي شكلت موجهاً فاعلاً للمعنى القرآني لدى المفسر، تتمثل في أصلين رئيسين مؤثرَيْن أشدَّ التأثير في بروز المعنى، الأول: الخلفيات السابقة للنص المتمثلة بالثقافة الجاهلية، والآخر: القبليات الإسلامية[5].

والطابع الرئيس للقبليات الجاهلية المؤثرة في تحديد المعنى تتمثل في العناية بالقيم الصوتية للغة، التي تجعل من التذوق وسيلة للمعرفة[6]، ثم القبلية الإسلامية التي طابعها إعمال العقل على ضوء سلطة الجماعة[7]، وهو ما أشار إليه الجابري.

وهذان الفهمان إنَّما هما كليات لتحديد مرجعية وثقافة فكر يشمل أمة، حاول فيه الباحثان النظر في أبعاد ما نتج من تراث هذه الأمة، فكان النظر بصورة شاملة، يهدف لاستخلاص نظرية معرفية (ابيستيمولوجيّة) لتراث كبير كانت أساساته واحدة ونتائجه مختلفة.

والبحث في هذا الفصل يحاول أن يتبين الأصول التي على ضوئها فُهمت القرينة، ومن ثَمَّ كان المعنى متولداً عن هذا الفهم؛ لأنَّ «معنى النصِّ ينبني بالطريقة نفسها لدى جميع القرّاء، ولكن

---

(١) تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري: ٦١.

(٢) فعّاليّة القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان: ٦٩.

(٣) نفسه: ٦٢.

(٤) ينظر: نفسه: ٦٢-٦٣، وينظر نص الذهبي في تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: حمدي الدمرداش: ٤١٦.

(٥) ينظر: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، د. عباس أمير: ١٤٦.

(٦) ينظر: نفسه: ١٦٧.

(٧) ينظر: نفسه: ١٨٢.

الاختلاف في فهم هذا المعنى من قارئ إلى آخر يعود إلى اختلاف العلاقة التي يُنشئها هذا القارئ مع النصِّ عن تلك التي يُنشئها القارئ الآخر مع النصِّ نفسه»[1]، ذلك الفهم الذي يكون في أحيان كثيرة مختلفاً وأحيان متطابقاً، يتوجه في كل منهما النصُ إلى معنى مختلف.

وسوف يحاول البحث أن يضيء ما يعد مرجعية وأساساً في فهم الشيخ الطوسي للقرينة، وخصوصاً القرينة النحوية، التي هي ميدان البحث، ويمكن إجمال أهم المرجعيات المؤثرة في فهم الطوسي للقرينة بـ :

الأول: المرجعيات اللغوية.

الثاني: المرجعيات الدينية المذهبية.

الأول: المرجعيات اللغوية

اللغة العربية لغة واسعة الألفاظ والمعاني، متعددة الأساليب والتراكيب، تحتمل الدلالة الواحدة، والمجملة، والظاهرة[2]، لذلك اقتضت الحكمة، الاجتهاد في اللغة ومعرفة كلام العرب إن أُريد الولوج إلى فهم كتاب الله؛ لـ «أنَّه لا يرتقي من علم التفسير ذُرْوَته ولا يمتطي منه صَهْوَتَه إلا من كان متبحّراً في علم اللسان مترقّياً منه إلى رتبة الإحسان»[3]، ثم إنَّ أخصّ علوم العربية وأجلها: علم الإعراب؛ لأنَّ «إليه يفتقر كل بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الإغلاق،... فكل من عرف العربية والإعراب عرف فحواه ويعلم مراد الله تعالى»[4]، من هنا كان الإعراب أحد أسباب الاختلاف بين المفسرين[5]، لأنَّ الاختلاف في الإعراب غالباً ما يستلزم الاختلاف في فهم النص ومعرفة مراده.

لذلك كان من الضرورة بمكان معرفة القواعد النحوية واللغوية التي اعتمدها الطوسي، واستعان بها على فهم النص، ومِن ثَمّ تأثيرها في توجيه القرينة، إذ إنَّ نظر البصريين في ضوء مقاييسهم وأصولهم إلى النص المقدس يختلف عن نظر الكوفيين في ضوء قواعدهم وأصولهم، لذلك امتدّ خلافهم ليشمل فهم القرآن الكريم، فالمنهجان يختلفان في كثير من الإعراب والتقدير، ومِن ثَمّ المعنى والتوجيه[6].

عاش الطوسي في زمن نضج فيه الفكر اللغوي بشكل كبير، خصوصاً بين مدرستي البصرة والكوفة النحويتين، فقد شخصت فيه المدرستان، واتضحت فيهما الرؤية والمنهج، واستوى عودهما،

---

(١) فعّاليّة القراءة واشكالية تحديد المعنى في النص القرآني:٧١.

(٢) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية- دراسة في المنهج الدلالي عند العرب - ، ناصر المبارك: ٩.

(٣) البحر المحيط: ١/ ١٠٩.

(٤) مجمع البيان لعلوم القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية: ١/ ١٥.

(٥) ينظر: الإنصاف في التنبيه على المعاني، والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، ابن السيد البطليوسي (٥٢١هـ)، تح: د. رضوان الداية: ٥٣.

(٦) ينظر: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم: ١٣١.

حتى عدّ المبرد (ت٢٨٥هـ) آخر أئمة المدرسة البصرية، وثعلب (ت٢٩١هـ) آخر أئمة المدرسة الكوفية[١].

وقد شهدت بغداد وفود أعلام النحو العربي، حيث عدَّ الكسائي (ت١٨٩هـ) أشهر نحويي الكوفة الذين توجهوا إلى بغداد، واقتفى الفراء أثر الكسائي[٢]، وأشهر من رحل إلى بغداد من البصريين: سيبويه، وإن لم يطب له المقام فيها، ومن قبله يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢هـ)، مؤدب المأمون، والأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)[٣] وغيرهم من النحويين الذين جعلوا بغداد مقراً لحلقات درسهم.

ومع اشتداد النزاع بين المذهبين وكثرة المناظرات بينهما، خصوصاً بعد أن ظهر في الحاضرة المبرد وثعلب، لأنَّهما يمثلان المذهبين، فثعلب من مشاهير البغداديين الكوفيين، والمبرد من مشاهير البصريين[٤]، «جعل الدارسين يقبلون عليهما كليهما، ويأخذون عنهما معاً، ثم يتخيرون من هذا ومن ذاك ما يراه كل واحد مناسباً لتفكيره واتجاهه»[٥]، حيث تبلور اتجاه جديد في الدرس النحوي، حُدِّد في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجريين، بَنى منهجه على الانتقاء من المدرستين، البصرية والكوفية[٦]، فمن الأعلام الذين تبنوا هذا المنهج (ابن كيسان (ت ٢٩٩هـ)، وابن شُقير (ت ٣١٥هـ)، ومن بعدهم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، وأبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، وتلميذه ابن جني[٧]، وغيرهم من النحويين، حيث أفاد هذا الجيل من المدرستين، وعرف هذا المذهب بمذهب البغداديين، الذي تَكوَّن نتيجة عوامل عدَّة أهمها:

الأول: اجتماع أعلام المدرستين في مركز واحد جعل طلاب العلم ينهلون من كلا المدرستين.

الثاني: إن رجال الدولة، وعلى رأسهم الخلفاء، قد وجِدت لديهم الرغبة الأكيدة لنبذ الأفكار العدائية، والاعتماد في مسائل النحو على أصلح آراء المدرستين.

الثالث: ازدهار الحياة العلمية في القرن الرابع الهجري في بغداد، وحرية البحث المكفولة لدى العلماء، ولاسيّما في ظل حكم بني بويه، ألمع حقب الحكم في تاريخ بغداد، مما أنتج عقلية علمية لا تتأثر بالماضي، عقلية حرة، لا تضفي القدسية على مذهب ما، لأنَّ الحق أكبر من هذه القدسية[٨].

في ظل هذا الجو العلمي عاش الشيخ الطوسي في بغداد بعد أن هبط فيها سنة (٤٠٨هـ) وهو

---

(١) ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، د. شوقي ضيف: ٦، وينظر: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د. مصطفى عبد العزيز السنجرجي: ٧٥.

(٢) ينظر: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: ١٣٨.

(٣) ينظر: نفسه: ١٣٩- ١٤٠.

(٤) ينظر: المدارس النحوية أسطورة وواقع، د. إبراهيم السامرائي: ٤١.

(٥) دروس في المذاهب النحوية، د. عبدة الراجحي: ١٥٩.

(٦) ينظر: نفسه: ١٥٩.

(٧) ينظر: دروس في المذاهب النحوية: ١٦٠. و: النحو والنحاة – المدارس والخصائص – خضر موسى محمد حمود: ١١٤.

(٨) ينظر: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: ١٤٤، و: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: ٧٢-٧٣.

ابن ثلاثة وعشرين عاما[1]، فكان أن تطورت فيه الدراسات اللغوية والنحوية خصوصاً على يديّ الفارسي وابن جني اللذين تسلما زعامة المذهب البغدادي، فأذابا الفوارق بين المذهبين واعْتُمد الدليل في الانتقاء من المذهبين[*].

ولا شك في أنَّ الطوسي تأثر بهذا المناخ العلمي الحر، لذا نجده قد تبنى رؤى لغوية انعكست فيما فيما بعد على رؤيته للنص، ولاسيّما ثقافته النحوية، التي هي شرط من شروط المفسر[2]، ورأي المفسر وقناعاته اللغوية والنحوية سبب في اختلاف الإعراب للقرآن الكريم[3]، سواء أكان بترجيح إعراب أم باختيار وظيفة، واختلاف الإعراب يوجب اختلاف المعاني[4].

من هنا كان البحث في مرجعيات الشيخ الطوسي اللغوية أمراً مهماً، يتركز في إضاءة هذا الجانب على ما يتعلق بالقرينة النحوية - مناط البحث - ولعل أهم الجوانب التي يسعى البحث إلى الكشف عنها تتعلق بمذهبه النحوي، وموقفه من القراءات القرآنية، وفهمه للتركيب اللغوي من حيث القضايا الأسلوبية التي تطرأ عليه كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والوصل والفصل.

١- المذهب النحوي

استطاع المنهج الجديد الذي نتج عن المزج بين آراء المدرستين أن يكون المنهج السائد، خصوصاً بعد أن عُرف نحاة كبار بالبغداديين، وأخذوا يعتمدون على الانتقاء من المدرستين[5]، فكان الدارسون الدارسون ينهلون من المدرستين. وخير دليل على ذلك ما نقله أبو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) عن أحد البغداديين وهو ابن كيسان قال: «وكان بصرياً كوفياً، يحفظ القولين، ويعرف المذهبين، وكان أخَذَ عن ثعلب والمبرد، وكان ميله إلى مذهب البصريين أكثر»[6].

ولعل من أبرز ما امتازت به المدرسة البغدادية أنَّها قامت على الاختيار والانتخاب من المدرستين[7]، مع إمكانية ترجيح إحدى المدرستين على الأخرى[8]، وهذا الترجيح لا يعني الانتماء لهذه المدرسة أو تلك، ما دام يستقي من المدرستين، وهذا ما نجده في نحو الشيخ الطوسي، إذ إنَّه جمع

---

(١) ينظر: التبيان، مقدمة الطهراني: ٩.

(*) يقول الدكتور شوقي ضيف: «لا يكفي أن ينسب ابن جني وأبو علي الفارسي أنفسهما في البصريين، لنعدهما حقا منهم، فإنهما اتبعا في مصنفاتهما المذهب البغدادي الانتخابي، وإن كانت قد غلبت عليهما النزعة البصرية»، المدارس النحوية: ٢٤٦.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم: ١/ ٣٠٢، و: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم: ٢/ ٣٠٩.

(٣) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، د. محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة: ١/ ١٨.

(٤) ينظر: الإيضاح في علل النحو: ٦٩.

(٥) عقد ابن النديم في الفهرست باباً عنوانه: (أسماء وأخبار جماعة من علماء النحويين واللغويين ممن خلط المذهبين)، ينظر: الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق ابن النديم (٤٣٨هـ)، تح: إبراهيم رمضان ١٠٥.

(٦) طبقات النحويين، محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم: ١٥٣.

(٧) ينظر: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: ٧٣.

(٨) ينظر: نفسه: ٧٤.

بين المدرستين، واختار منهما ما اطمأنت إليه نفسه، لذلك عده الدكتور كاصد ياسر الزيدي بغدادي المذهب؛ لأنَّه «كان ينتخب من آراء المدرستين البصرية والكوفية جميعاً، فلم نره يلتزم باستمرار بآراء إحدى المدرستين ومقولاتها النحوية، ولا بمصطلح من مصطلحاتها»[١]، مع كونه أميل إلى مدرسة البصرة[٢]، في حين عده باحث آخر بأنَّه كوفي المذهب[٣]، معللاً ذلك بكثرة الآراء الكوفية التي اعتمدها، واستعماله المصطلح الكوفي بكثرة، ومتابعته للفراء أكثر من بقية النحويين ... إلى غير ذلك[٤].

وعلى العكس من هذا فقد نسبه باحث ثالث إلى المدرسة البصرية، معللاً ذلك بأنَّه كان بسماتها، ويتفق مع خطوطها العامة في التشدد في السماع، والقياس على المطرد، وإيمانه الخالص نظرتهم إلى العامل، وغيرها من الجوانب»[٥].

ولعل أوجه الآراء رأي الدكتور الزيدي حين جعل الشيخَ الطوسي يميل إلى المذهب البغدادي ويتبناه، إذ لا يكفي ميله لمدرسة في جانب، وغلبت نزعتها عليه أن يعد منها، خصوصا أنَّ الشيخ الطوسي انتقى من المدرستين جميعاً، واختار ما رآه صائباً، ولم يصرح بانتمائه لمدرسة بعينها، ولم يستصغر الأخرى، مما جعل الباحثين يختلفون في انتمائه لمدرسة من دون أخرى.

وما يهم البحث في هذا المقام الوقوف على آراء الطوسي النحوية المبنيّة على أصول بصرية، أو كوفية، أو ما تميّز به وتفرد، لا على نحو الاستقراء الكامل، فهذا ما تكفلت به الدراسات السابقة[٦]، وإنَّما على نحو الإشارة مما يمثل مرجعية في فهم القرينة وتوجيهها.

الأول: ما وافق فيه البصريين

١- ذهب البصريون إلى عدم جواز الفصل بين المتضايفين بغير الظرف وحرف الجر، وذهب جمهور الكوفيين[٧] إلى جواز الفصل بين المتضايفين بغير الظرف وحرف الخفض في غير الضرورة الشعرية[٨]،

---

(١) منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم، د. كاصد ياسر الزيدي: ٢٤١.

(٢) ينظر: نفسه: ٢٤١.

(٣) ينظر: البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان، عبد علي حسين الخمّاسي، (أطروحة دكتوراه): ١٩٦.

(٤) ينظر: نفسه: ١٩٦-١٩٧.

(٥) النحو الكوفي في تفسير التبيان للطوسي، ضياء يوسف الخشخشي، (رسالة ماجستير): ١٧٤.

(٦) ينظر: منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم: ٢٤١، و: البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان: ١٤٩، و: النحو الكوفي في تفسير التبيان للطوسي: ١٢٧.

(٧) ذهب الفراء إلى امتناع ذلك، موافقاً البصريين، وخالفه جمهور الكوفيين، ينظر: معاني القرآن، أبو زكريا الفراء (٢٠٧هـ)، (٢٠٧هـ)، تح: محمد علي النجار وآخرون: ٨١/٢، و: المدارس النحوية ، شوقي ضيف: ٢٧٠، وجوّزه كثير من النحويين المتأخرين كابن عقيل وأبي حيان والأزهري والسيوطي، ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عقيل الهمداني (٧٦٩هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد: ٨٢/٣، و: ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: رجب عثمان محمد: ١٨٤٦/٤، و: شرح التصريح على التوضيح، ، خالد بن عبد الله الأزهري (٩٠٥هـ: ٧٣٢/١، و: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي: ٥٢٣/٢.

(٨) ينظر: الأصول في النحو: ٢٢٦/٢، و: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمال الدين أبي البركات الأنباري (٥٧٧هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد: ٣٤٩/٢.

قال ذلك معللاً قراءة ابن عامر ﴿**وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ**﴾[1]، حيث قال: «فوجه قراءة ابن عامر أنَّه فرق بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول. والتقدير: قتل شركائِهم أولادَهم ... وذلك لا يجوز عند أكثر النحويين، لأنَّ القراءة لا يجوز حملها على الشاذ القبيح، ولأنَّه إذ ضعف الفصل بالظرف ... فأن لا يجوز في المفعول به أجدر، ولم يكن بعد الضعف إلا الامتناع»[2]، لذا ضعّف كثير من النحويين والمفسرين هذه القراءة[3]، وبلحاظ التلازم الذي هو فرع من قرينة التضام، يكون هذا المنع؛ لأنَّ المتضايفين كالكلمة الواحدة.

٢- الناصب للفعل المضارع بعد لام (كي) هو (أن) المضمرة جوازاً[4]، هذا قول البصريين في حين ذهب الكوفيون إلى أنَّها هي الناصبة[5]، قال الشيخ الطوسي في قوله تعالى: ﴿**وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ**﴾[6] عند تمييزه بين لام الأمر ولام (كي): «وإنَّما جزمت لام الأمر ونصبت لام (كي)، لأنَّ لام الأمر توجب معنى لا يكون للاسم، فأوجبت إعراباً لا يكون للاسم، ولام (كي) يقدر بعدها (أن) بمعنى الاسم»[7]، وهذا التوجيه يقود إلى قرينة التضام، لأنَّه يوجب التقدير، والمعنى والمعنى بتقدير المصدر المؤول يغاير عدم التقدير.

٣- القياس على الكثير المطرد ولا يقاس على القليل والشاذ[8]، وهو ما صرح به في مقدمة التبيان[9]، وهذه القاعدة يمكن أن تدخل في أغلب القرائن، سواء أكانت نحوية أم غيرها، وبها تتحدد القرينة. وبهذه القاعدة يتوجه المعنى بعدم جواز القياس على (لا) الواردة في أوائل بعض السور القرآنية، على أنَّها نافية، حيث توجه المعنى عند الشيخ على الأثبات وإهمال (لا)، فقوله تعالى: ﴿**لَا أُقْسِمُ**﴾[10] بمعنى: أقسم[11]، وهذا له مبرر في القرآن الكريم ولا يمكن القياس عليه، قال: «ولا يجوز القياس على ذلك أن تقول: لا أحلف عليك وتريد أحلف عليك، لأنَّ (لا) إنَّما تلغى إذا مضى

---

(١) الانَّعام: من الآية ١٣٧.

(٢) التبيان: ٦/ ٢٥٤.

(٣) قراءة ابن عامر تكون بنصب (أولادهم) على أنه مفعول به لـ (قتل) وجرّ (شركائهم) على أنه مضاف إليه، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله، ينظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ)، تح: بدر الدين قهوجي وزميله: ١٥٠.

(٤) ينظر: اللامات للزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (٣٣٧هـ)، تح: مازن المبارك: ٦٦، و: المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح: د. علي بو ملحم: ٣٢٥، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٤٦٩.

(٥) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ١١٥.

(٦) المائدة من الآية ٤٧.

(٧) التبيان: ٥/ ٣٤٣.

(٨) ينظر: شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله بن مالك (٦٧٢هـ)، تح: د. عبد الرحمن السيد: ١/ ٩٦، و: الاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: عبد الحكيم عطية: ١٥٦.

(٩) ينظر: التبيان: ١/ ٢٧٦- ٢٧٧.

(١٠) القيامة: من الآية ١، ومثلها في البلد: من الآية ١.

(١١) ينظر: معاني القرآن، أبو الحسن الأخفش الأوسط (٢١٥هـ)، تح: د. هدى محمود قراعة: ٢/ ٥٠٨، و: التبيان: ٥/ ١٨٤.

صدر الكلام على غير النفي، فاذا بنيت الكلام على النفي، فقد نقضت الايجاب»[1]، فهذا النمط من من التركيب من مختصات القرآن ولا يقاس عليه.

٤- (إن) الساكنة مكسورة الهمزة إذا جاء بعدها (اللام) فهي المخففة من الثقيلة، وما بعدها (لام) التأكيد، وهي عند الكوفيين نافية بمعنى (ما)، و(اللام) بمعنى (إلا)[2]، واللام عند الطوسي هي الفارق بين (إن) المخففة وبين النافية، قال: «اللام في قوله: ﴿**وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّـهُ**﴾[3] لام تأكيد، وهي تلزم (إن) المخففة من الثقيلة، لئلا تلبس بـ (إن) التي بمعنى ما، كقوله تعالى:﴿**إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ**﴾[4]، وهي لام الابتداء أخرت إلى الخبر في باب (إن) خاصة»[5].

وهذا التوجيه البصري يدخل في قرينة الأداة، إذ إنَّ أول مهام متناول النص هو التمييز بين الأدوات ذوات الهيأة الواحدة، لما يستتبع ذلك من أثر في توجيه النص، ومن جهة أخرى لا تكون قرينة التخصيص بالإخراج، كما هي عند الكوفيين.

٥- القول بعدم زيادة حرف ما دام إلى ذلك سبيل، صرح بذلك الطوسي في مواضع كثيرة[6]، ولاسيّما عند حديثه عن زيادة الواو، حيث ذهب الكوفيون إلى زيادتها في أكثر من موضع[7]، كقوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾[8]، فالواو زائدة، والتقدير فيه: فتحت أبوابها[9]، في حين حين ذهب «سائر البصريين إلى منعه، لأنَّ الواو في الأصل حرف وضع لمعنى مخصوص، فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجرى على أصله»[10]، ولأنَّ «القول بزيادة حرف ليس بصحيح عنده»[11] جعله يستضعف القول بزيادة الواو في قوله تعالى: ﴿**أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[12]، فقال: «الواو في قوله: ﴿**أَوَكُلَّمَا**﴾ عند سيبويه[13]، وأكثر النحويين واو

---

(١) التبيان: ٥/ ١٨٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٩٥، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٥٢٦، و: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن ابن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تح: د. حاتم الضامن: ١/ ٢٩٧.

(٣) البقرة: من الآية ١٤٣.

(٤) الملك: من الآية ٢٠.

(٥) التبيان: ٣/ ٥١، وينظر: اللامات للزجاجي: ١٥٠.

(٦) ينظر: التبيان: ٢/ ٤١١، و: ٣/ ٤١٥، و: ٣/ ٤٥٦.

(٧) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٠٧ – ١٠٨، و: الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي العلائي (٧٦١هـ)، تح: حسن موسى الشاعر: ١٤٦.

(٨) الزمر: ٧٣.

(٩) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢١١، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٣٧٤.

(١٠) ائتلاف النصرة بين نحاة الكوفة والبصرة، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (٨٠٢ هـ)، تح: طارق الجنابي: ١٤٨.

(١١) منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم: ٢٤٢.

(١٢) البقرة: ١٠٠.

(١٣) ينظر: الكتاب: ٣/ ١٨٧، و: الحجة للقراء السبعة،: ٤/ ٥٥.

العطف، ... وقال بعضهم[1]: يحتمل أن تكون زائدة، كزيادة الفاء في قولك: أفالله لتصنعن، والأول أصح؛ لأنَّه لا يحكم بالزيادة مع وجود معنى من غير ضرورة»[2]، كذلك ضعف قول الأخفش بزيادة بزيادة (أن) في قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ**﴾[3]، فقال بعد ذكر رأيه: «وهو ضعيف؛ لأنَّه لا يجوز الحمل على الزيادة إلا لضرورة»[4].

والطوسي في اعتماده هذا الوجه يكون قد استعمل القرينة المعنوية (التبعية)، بأحد معانيها، وهو (العطف)، بحيث نتج عنها دلالة مغايرة فيما لو قال بزيادة (الواو)، لأنَّ الزائد في عُرف النحويين - من حيث الصناعة النحوية - يكون دخوله كخروجه، وكذا الأمر في قرينة الأداة، إذا القول بزيادة الأداة تصريح بتضييق دلالتها.

٦- العمل للفعل الثاني إذا اجتمع فعلان على معمول واحد[5]، في حين رجح الكوفيون إسناد العمل العمل إلى العامل الأول[6]، ذكر الشيخ الطوسي ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا**﴾[7] فقال: «نصب ﴿**قِطْرًا**﴾ بـ ﴿**أُفْرِغْ**﴾، ولو نصب بـ ﴿**آتُونِي**﴾ لقال: أفرغه»[8].

واعتبار العمل لأحد الفعلين يكون تقريراً لشكل الإسناد (القرينة المعنوية)، فإسناد الفعل إلى المفعول به يحتم إيجاد دلالة تختلف فيما لو أسند إليه الفعل الآخر، وافتقار الفعل إلى المفعول نوع من التضام، ومن ثَمَّ يتحدد شكل التضام بأحد الفعلين.

زيادة على ذلك فقد وافق الشيخ الطوسي البصريين في كثير من المسائل النحوية، كوجوب تقدير تقدير (قد) مع الماضي الواقع حالاً[9]، وأنَّ المعرفة اسم كان، والنكرة خبرها إذا اجتمعتا[10]، و أنَّ أصل الاشتقاق من المصدر لا الفعل[11]، و(الميم) في (اللهم) عوض عن (ياء) النداء[12]، وغير ذلك من الآراء البصرية التي تبناها[13]، والتي تعكس رؤية الشيخ الطوسي للتركيب القرآني، ومن ثمّ رؤيته للقرينة، في قبال كثير من الأصول والآراء النحوية التي وجهت فهمه للنص القرآني كانت مبنيّة على آراء وأصول كوفية، تبناها الشيخ ووجه المعنى عن طريقها.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٤٧، و: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٠٨.

(٢) التبيان: ٢/ ٤١١.

(٣) البقرة: من الآية ٢٤٦.

(٤) التبيان: ٣/ ٤١٥.

(٥) ينظر: الكتاب: ١/ ٧٦.

(٦) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٧١. و: ائتلاف النصرة بين نحاة الكوفة والبصرة: ١١٣.

(٧) الكهف: من الآية ٩٦.

(٨) التبيان: ٨/ ٦٢٣.

(٩) ينظر: التبيان: ٥/ ٣١، و: الإنصاف: ١/ ٢٠٥، و: ائتلاف النصرة: ١٢٤.

(١٠) ينظر: التبيان: ٩/ ٣٤١. و: ائتلاف النصرة: ١٢١.

(١١) ينظر: التبيان: ٣/ ٤٠٢. و: ٤/ ٥٢١.

(١٢) ينظر: التبيان: ٧/ ٣٢٨.

(١٣) ينظر في ذلك: منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم: ٢٤١، و: البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان: ١٤٩، و: النحو الكوفي في تفسير التبيان: ١٢٨.

الثاني: ما وافق فيه الكوفيين

١- جواز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان[١]، قال الشيخ الطوسي في قوله تعالى: ﴿**وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[٢]، تعقيباً على إضافة (الدار) إلى (الآخرة): «ومثله مما يضاف إلى مثله قوله: ﴿**حق اليقين**﴾[٣]، والحق هو اليقين، ومثله قولهم: بارحة الأولى، و: يوم الخميس، فيضاف الشيء إلى نفسه اذا اختلف اللفظ، واذا اتفق لم يجز ذلك، لا يقولون: حق الحق ولا: يقين اليقين»[٤]، وعلل الشيخ الطوسي ذلك بأنَّه مبني على التوهم، التوهم، فقال: «لانَّهم يتوهمون اذا اختلفا في اللفظ أنهما مختلفان في المعنى»[٥] والبصريون يعدون إضافة الشيء إلى نفسه محالاً؛ «لأنَّه إنَّما يضاف الشيء إلى غيره ليعرف به»[٦]، لذلك فهم يقدّرون محذوفاً، فقالوا في ﴿**وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ**﴾: «دَار السَّاعَة الْآخِرَة»[٧].

ومعنى هذا أنَّ القرينة اختلفت بين الحالتين، فالقول الكوفي الذي تبناه الشيخ الطوسي يكون قرينة معنوية هي النسبة، في حين أن الرأي البصري يجعلها في حيز قرينة التضام، لأنَّه قدَّر محذوفاً.

٢- تناوب الحروف، أي حروف الجر، حيث نُقِل عن الكوفيين أنَّهم يجيزون تناوب الحروف بعضها عن بعض، في حين منع البصريون ذلك، بحجة أنَّ الحرف إنَّما وضع ليدل على معنى واحد[*]، قال المرادي: «وما تقدم من نيابة الباء عن غيرها من حروف الجر، هو جار على مذهب الكوفيين ومن وافقهم في أنَّ حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض»[٨]، وهو منهج سار عليه الشيخ، ففي قوله تعالى: ﴿**كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ**﴾[٩]، قال الشيخ الطوسي: «وقوله: ﴿**مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ**﴾ يعني من أنصاري مع الله، و (إلى) تكون بمعنى (مع) ومثله ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**﴾[١٠]، يعني مع أموالكم»[١١].

---

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٣٥٦/٢، و: اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري البغدادي البغدادي (٦١٦هـ)، د. عبد الله النبهان: ٣٩١. و: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد نور الدين الأشموني (٩٠٠هـ)، محمد محي الدين عبد الحميد ٣١١/٢.

(٢) الأنعام: ٣٢.

(٣) الواقعة: من الآية ٩٥.

(٤) التبيان: ٥٢/٦.

(٥) نفسه: ٥٢/٦.

(٦) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس (٣٣٨هـ)، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم: ٢/ ٢١٦.

(٧) اللباب في علل البناء والإعراب: ٣٩١.

(*) ترى الدكتورة سعاد كريدي أنَّ القول بتناوب حروف الجر فكرة عربية أصيلة، يشهد لها كثرة النصوص، وأنَّ الغالب عند أئمة المدرستين هو القول بالجواز، وأنَّ نسبة المنع إلى البصريين لم تكن صحيحة، ينظر: حقيقة رأي الكوفيين والبصريين في تناوب حروف الجر، (بحث)، د. سعاد كريدي: ١٣٣.

(٨) الجنى الداني في حروف المعاني: ٤٦.

(٩) الصف: من الآية ١٤.

(١٠) النساء: من الآية ٢.

(١١) التبيان: ٢١٧/١١. و: ٣٤٨/٤.

والوجهة البصرية تختلف كثيراً عن رأي الكوفيين، فهم يبقون «الحرف على موضعه الأول، أمّا بتأويل يقبله اللفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف، وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ»[١]، ومما لا شك فيه أنَّ تبني إحدى الوجهتين يكون مؤثراً في توجيه معنى الأداة، وعدم الاحتياج إلى تقدير محذوف عند الكوفيين، وبين تقديره عند البصريين، فيكون تضاماً، لأنَّ كل تقدير محذوف منشأه التلازم والتضام[٢].

٣- النصب على الصرف، ومعنى الصرف: «أن تأتي بالواو معطوفة على كلام فى أوّله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عُطف عليها»[٣]، ذكره الشيخ الطوسي في حديثه في الآية ﴿**وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ**﴾[٤]، فقال: «وقوله: ﴿**وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ**﴾ نصب على الصرف عن العطف، إذ ليس المعنى على نفي الثاني والأول، وإنَّما هو على نفي اجتماع الثاني والأول»[٥].

والبصريون يرون أنَّه منصوب بـ (أن) مضمرة، على تقدير: (وأن يعلم)[٦]، وهذا يوجب التقدير، الذي هو فرع التضام، كذلك هو يؤول بتقدير مصدر منسبك من (أن) و(الفعل المضارع)، وأنَّ وظيفة ودلالة الاداة اختلفت بين الوجهتين، ومن ثمة نتج اختلاف في المعنى، والعلامة الإعرابية كذلك اختلفت دلالتها وإن كانت واحدة.

٤- جواز أن تكون (أو) بمعنى (الواو)، و(بل)، والبصريون لا يجيزون ذلك[٧]. قال الشيخ الطوسي في هذه القاعدة: «فأما (أو) فقد تستعمل بمعنى الواو، كما قلناه في ﴿**وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾[٨] أي (ويزيدون) أو (بل يزيدون)»[٩]، وأوجب الفراء التقدير بـ (بل) فقال: «مَن زعم أنَّ (أو) في هذه الآية على غير معنى (بل) فقد افترى على اللَّه؛ لأن اللَّه تبارك وتعالى لا يشك»[١٠]، والبصريون يرفضون هذين المعنيين، قال النحاس (ت ٣٣٨هـ) معقّباً على رأي الفراء وأبي عبيدة[١١] (ت ٢٠٩هـ): «وهذا خطأ عند أكثر النحويين الحذاق ولو كان كما قالا لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف، واستغنى عن (أو)»[١٢].

وتبني الشيخ الطوسي أحد هذين الوجهين يعني أنَّ قرينة (التبعية) اختلفت باختلاف الحرف

---

(١) الجنى الداني: ٤٦.
(٢) ينظر: القرائن النحوية : ٤٩.
(٣) معاني القرآن للفراء: ١/٣٤، و: ١/٢٣٥.
(٤) آل عمران: من الآية ١٤٢.
(٥) التبيان: ٤/٢٤١.
(٦) ينظر: الكتاب: ٣/٤٤، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/٤٥٢. و: ائتلاف النصرة: ١٢٧.
(٧) ينظر: ائتلاف النصرة: ١٤٨.
(٨) الصافات: ١٤٧.
(٩) التبيان: ١٠/٢٨٩.
(١٠) معاني القرآن: ١/٢٥٠.
(١١) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩هـ)، تح: محمد فؤاد سزكين: ٢/١٧٥.
(١٢) معاني القرآن، أبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ)، تح: محمد علي الصابوني: ٦/٦٠.

العاطف؛ إذ إنَّ دلالة الواو مختلفة عن دلالة (أو)، و(بل).

٥- جواز عدم إعمال (أن) المخففة من الثقيلة، يعلل الشيخ الطوسي ذلك بقوله: «و﴿أن﴾ في الآية هي المخففة من الثقيلة، وجاز أن لا تعمل؛ لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل»[١]، وذلك في حديثه على قوله تعالى: ﴿**وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[٢]، والبصريون يرون إعمالها إن سُبقت بِعِلم، فيكون اسمها ضمير الشأن المحذوف، وخبرها الاسم المرفوع بعدها[٣].

وهذا التوجيه لا يحتاج إلى التقدير، والمعنى الوظيفي للاسم المرفوع تغير بحسب التوجيه النحوي.

وهناك مسائل أخرى تابع فيها الشيخ الكوفيين منها:

تعلق الجار والمجرور بالفعل[٤]، ونعت المعرفة بالنكرة[٥]، ومجيء اسم الاشارة بمعنى اسم الموصول[٦]، ومجيء (مِنْ) لابتداء الغاية الزمانية والمكانية[٧]، وجواز العطف على الضمير المرفوع المرفوع المتصل في اختيار الكلام[٨]، والقول بفعلية حاشا[٩]، إلى غير ذلك.

ومما تابع فيه الفراء[١٠] ما رآه في دلالة (إلا) بمعنى (لكن) دائماً إن كان الاستثناء منقطعاً، قال: «وكل موضوع يعلم أنَّ ما بعد إلا خارج عن الأول فهو بمعنى (لكن)، كقوله: ﴿**مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ**﴾[١١]، وكقولهم: ما في الدار واحد إلا حماراً»[١٢].

على أنَّنا لا نعدم أن نجد منه تبني الرأيين معاً، فيذكر مقالة البصريين أو الكوفيين ويردفها بالأخرى، من غير أن يُستشف ترجيح بين الرأيين، نحو ما نجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ**﴾[١٣]، فقال: «وقوله: ﴿**أَحْسَنَ**﴾ في موضع خفض عند الفراء، زعم أنَّ العرب تقول: مررت بالذي خير منك، وبالذي أخيك، ولا يقولون: بالذي قائم؛

---

(١) التبيان: ٣٢٨/٧.

(٢) يونس: من الآية ١٠.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٢٣٩/١، و: الإنصاف: ١٥٩/٢، و: الصواب في مشكل الإعراب، عبد الرزاق الأصفر: ٣٠. ٣٠.

(٤) ينظر: التبيان: ٣٠٩/١، و: إعراب القرآن: ١٤/١.

(٥) ينظر: التبيان: ٣٤٣/١، و: معاني القرآن للفراء: ٧/١.

(٦) ينظر: التبيان: ١٠٦/٤، و: الإنصاف: ٥٨٩/٢.

(٧) ينظر: التبيان: ٢٧٤/٧، و: الإنصاف: ١/ ٣٠٦، و: شرح الكافية الشافية، جمال الدين محمد بن مالك (٦٧٢هـ)، تح: عبد المنعم أحمد هريدي: ٧٩٧/٢.

(٨) ينظر: التبيان: ٢٦/١١، و: معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١هـ)، تح: عبد الجليل عبدة شلبي: ٧٠/٥.

(٩) ينظر: التبيان: ٥١/٨، و: الكتاب: ٣٤٩/٢، و: معاني القرآن للفراء: ٤٢/٢.

(١٠) ينظر: معاني القرآن: ٢٧٢/٣.

(١١) النساء: من الآية ١٥٧.

(١٢) التبيان: ٣٤٦/٢، و: ٣٨٧/٣، و: ٨٢/٥.

(١٣) الأنعام: من الآية ١٥٤.

لأنَّه نكرة وأنشد عن الكسائي:

إنَّ الزُبيري الذي مثلَ الحكم مشى بأسلابك في أهل العلم[1]

قال الزجاج: أجمع البصريون على أنَّه لا يجوز ذلك، لأنَّ (الذي) يقتضي صلة، ولا يصح أن يوصف إلا بعد تمام صلته»[2].

٢- القراءات القرآنية

يتوجب على مفسر النص الكريم أن يكون محيطاً بعلم القراءات؛ «لأنَّ به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض»[3] فيتوجب عليه التفاعل معها بالاجتهاد في تفسيرها، وفي تبيين أوجه القراءات ومستوياتها صحة وشذوذاً[4]، وهذا ما درج عليه المفسرون، إذ إنَّ الآراء تعددت في النظر إلى القراءات.

ذكر ابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ) أنَّ وجوه الاختلاف في القراءات القرآنية سبعة أوجه[5]، وقد أوردها الشيخ الطوسي في مقدمته[6]، وهذه القراءات ليست على مستوى واحد من التأثير، لأنَّ فيها ما تختلف دلالته تبعاً لاختلاف القراءة، كالاختلاف في الحركة الإعرابية، ومنها ما ليس له أثر في التفسير، كمقدار المدّ والإمالة والتسهيل والتخفيف وغيرها[7].

ولعل أوّل ما يسعى إليه الباحث هو معرفة موقف المفسر من حجية القراءات، هل هي سنة متبعة متبعة لا يجوز الخروج عنها[8]، أم أنَّها «موكولة إلى رأى الفصحاء واجتهاد البلغاء، فتتفاوت في الفصاحة لتفاوتهم فيها»[9]، وهذا يقودنا إلى رأي المفسر في الممايزة بين القرآن والقراءات.

عُرف القرآن بأنَّه: «كلام الله تعالى المعجز المتعبد بتلاوته والمنقول إلينا نقلاً متواتراً ... أو هو الوحي الذي أنزله الله عز وجل على قلب محمد ﷺ ونقل بالتواتر»[10]، أمّا القراءات فهي العلم «الذي يعنى بكيفيّة أداء كلمات القرآن الكريم، واختلافها معزواً إلى ناقله»[11].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٦٥/١، وفيه (الحلم) بدل (الحكم).

(٢) التبيان: ٢٩٤/٦-٢٩٥، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٠٥/٢.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٢١٥/٤.

(٤) ينظر: فعّاليّة القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني: ١٥٣.

(٥) ينظر: تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تح: إبراهيم شمس الدين: ٣١.

(٦) ينظر: التبيان: ٢٧٨/١.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد - ، محمد الطاهر بن بن عاشور (١٣٩٣هـ) : ٥٦/١

(٨) ينظر: الكتاب: ١٤٨/١، و: البحر المحيط: ٥٢٣/٨.

(٩) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ): ٧٢٥/٢، الهامش رقم (١).

(١٠) مقدمات في علم القراءات، د. أحمد خالد شكري وزميليه: ٤٨.

(١١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري (٨٣٣هـ): ٣، وينظر: مقدمات في علم القراءات: ٤٧.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) في هذا الموضع: «واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز والقراءات هي ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل»[١].

وقد تباينت الآراء في النظر إلى الفارق بين الاثنين، بين أن تكون سنة متبعة، وهي متصلة السند إلى الرسول الكريم ﷺ، أو أن تكون تابعة لفصاحة القارئ ولهجته واستقامته.

وقد صرح الشيخ الطوسي بمذهبه قائلاً: «واعلموا إنَّ العرف من مذهب أصحابنا، والشائع أخبارهم ورواياتهم، أنَّ القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد»[٢]، فهو ضمناً يبين موقفه من تعدد القراءات، الرافض لمبدأ التقديس لها، فعلة التقديس هو ثبوت قراءة النبي ﷺ لها، وهو أمر غير متحقق، وهذا لا يعني رفض القراءات والاعتماد على قراءة واحدة، إذ إنَّه تابع فرقته التي أجمعت على جواز «القراءة بما يتداوله القرّاء، وأنَّ الإنسان مخيّر بأي قراءة شاء قرأ، وكرهوا تجويد قراءة بعينها، بل أجازوا القراءة بالمُجاز الذي يجوز بين القرّاء»[٣]، فالقرآن في نظر الشيخ الطوسي لم يكن متعدداً، ولا اعتقاد له بنزول القرآن على سبعة أحرف كما هو عند مخالفيه، فلا قدسية للقراءات المتعددة، كما عند بعض المفسرين[٤].

ولاريب في أنَّ لكل قراءة أثراً في فهم الدلالة المأخوذة من النص، لأنَّ القراءات المتعددة أحد أهم أسباب الاختلاف في ميادين العلوم الدينية، «فاختلاف القرّاء كان وراء اختلاف التفسير، واختلاف التفسير وراء اختلاف الفقهاء»[٥]، وكان اختلاف القراء وراء أكبر مسائل النقاش والاختلاف بين المفسرين والفقهاء[٦]، لأنَّ القراءة لها علاقة وطيدة بالمعنى وبطبيعة التفسير؛ فثبوت القراءة بأحد الوجهين يباين المعنى المراد من نظيره في كثير من الأحيان، وإذا علمنا أنَّ الشيخ الطوسي ممن نظر إلى القراءات على أساس وجود الضعف في بعضها، لكونها لم تصدر عن معصوم، لذلك فإنَّها تخضع لمعيار الصحة والضعف، وهذا له أثرٌ واضح في فهم النصِّ القرآني، وتغيير الدلالات، من هنا سعى الباحث إلى الكشف عن القواعد والأسس التي استعملها الشيخ الطوسي في تعامله مع القراءات، لما لبعضها من أهمية في توجيه القرينة، وتأثير في المعنى، بشيء من الإيجاز[٧]، يمكن إجمالها بالآتي:

١- الوجه الموافق للعربية أولى بالقبول، قال ابن الجزري (ت٨٣٣هـ): «كل قراءة وافقت

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ١/٣١٨.

(٢) التبيان: ١/٢٧٧.

(٣) نفسه: ١/٢٧٧.

(٤) ينظر: اختلاف المفسرين - أسبابه وآثاره - د. سعود بن عبد الله الفنيسان: ٧٣، حيث يرى جملة من المفسرين أنَّ القراءات القرآنية توقيفية صادرة عن رسول الله ﷺ.

(٥) فعّاليّة القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني: ١٥٢.

(٦) ينظر: نفسه: ١٥٣.

(٧) للإحاطة بهذا الموضوع ينظر: منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي: ١٦١، و: البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان: ٢١١، و: الشيخ الطوسي ومنهجه في القراءات، (بحث)، د. عبد علي حسين الخمّاسي: ٨٥.

العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة»[1]، فالشيخ لا يصحح القراءة ما دامت تخالف القواعد النحوية، لأنَّ «النحو عند الطوسي تابع للمعنى يدور حيث يدور»[2]، لذلك نراه يُضعّف قراءة نصب (وعده) وجر (رسله) في قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ**﴾[3] بقوله: «قرئ في الشواذ: (مخلفَ وعدَه رسلِه)[4]، وهي شاذة رديئة، لأنَّه لا يجوز أن يفصل بين المضاف والمضاف إليه»[5]، فرفض القراءة جاء بسبب خروجها عن القاعدة النحوية التي تبناها الشيخ.

٢- إمكانية حمل الآية المباركة على أكثر من وجه للقراءة، وهذا يعكس شخصية المجتهد المتمرس، فيصحح تراكيب لم يُقرأ بها، ويوجهها دلاليّاً، ومن ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾[6]، قال: «وقوله: ﴿**فَاتِّبَاعٌ**﴾ رفع بأنَّه ابتداء لخبر محذوف، كأنَّه قيل: فحكمه اتباع، أو فعليه اتباع، وكان يجوز النصب في العربية، على تقدير: فليتبع اتباعاً، ولم يقرأ به»[7]، وبه قال الفراء في معانيه[8]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ**﴾[9]، حيث جوّز النداء في (هارون) مع أنَّه لم يقرأ به حيث يقول: «وقوله: ﴿**هَارُونَ**﴾ في موضع جرٍّ؛ لأنَّه بدل من قوله: ﴿**أَخِيهِ**﴾، وإنَّما فتح؛ لأنَّه لا ينصرف، ولو رفع على النداء كان جائزاً، ولم يقرأ به أحد»[10]، وأجاز النحاس هذا الوجه[11].

٣- الوجه المجمع عليه أولى بالقبول: ولا يعني أنَّ الإجماع هو المعيار الحاكم، ليس هذا، بل إنَّ الشاذ إذا وافق متبنياته النحوية قد يقبله، كما مرَّ سابقاً، على أنَّ «عنايته بالقراءات السبع خاصة أظهر وأوضح»[12]، وكأنَّ الشيخ الطوسي عرف مكانة هؤلاء، الذين «خلفوا في القراءة التابعين وأجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصر من هذه الأمصار»[13]، من ذلك رفضه قراءة (الملائكة) رفعاً في قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[14]، حيث قال:

---

(١) النشر في القراءات العشر، شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري (٨٣٣هـ)، تح: علي محمد الضباع: ١/٩.

(٢) منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي: ٢٢٧.

(٣) إبراهيم: من الآية ٤٧.

(٤) ينظر: النشر في القراءات العشر: ٣/٢٦٥، و: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي (١١١٧هـ)، تح: أنس مهرة: ٢٧٤.

(٥) التبيان: ٨/٢٦١.

(٦) البقرة: من الآية ١٧٨.

(٧) التبيان: ٣/١٧٤.

(٨) ينظر: معاني القرآن: ١/١٠٩.

(٩) الأعراف: من الآية ١٤٢.

(١٠) التبيان: ٦/٥٣٤.

(١١) ينظر: إعراب القرآن: ٢/٧٠.

(١٢) منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي: ١٦٦- ١٦٧.

(١٣) السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن مجاهد (٣٢٤هـ)، تح: د. شوقي ضيف: ٨٧.

(١٤) البقرة: من الآية ١٦١.

«حكي عن الحسن أنَّه قرأ: ﴿**وَالْمَلَائِكَةِ**﴾ رفعاً[1]، ويكون ذلك على حمله على معنى يلعنهم الله والملائكة والناس أجمعون. كما تقول: عجبت من ضرب زيد، وعمروٌ - بالرفع -، وهذه قراءة لا يعول عليها؛ لأنَّ المعتمد ما عليه الجمهور»[2].

٤- الموافقة لخط المصحف أولى من المخالفة، وهذا الشرط مشهور بين العلماء[3]، أشار إليه ابن الجزري بقوله: «ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً»[4] كشرط لقبول القراءة، والشيخ الطوسي يرجح كثيراً من القراءات اعتماداً على هذا الشرط، ونجده لا يحب الخروج عن خط المصحف إلا قليلاً، فمما توجه لديه بخط المصحف قوله تعالى: ﴿**هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ**﴾[5]، إذ أورد الشيخ رأي الزجاج ولم يعقب عليه، مما يوحي بتبني رأيه قال: «قال الزجاج[6]: والوجه أن يوقف على هذه الهاآت، ولا توصل، لأنَّها أُدخلت للوقف، وقد حذفها قوم، وفي ذلك مخالفة المصحف، فلا أحب حذفها»[7]، وقد أشار إلى هذا السبب في كثير من ترجيحاته[8].

٥- ميله للقراءة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، سواء أكانت موافقة لخط المصحف أم لا، الشيخ الطوسي يرى في قراءة أهل البيت عليهم السلام معياراً للصحة والتمام، ولو وردت عنهم قراءة لخط المصحف ما نجده يضعفها أو يرميها بالشذوذ بل نراه يوجهها وسيتظهر منها دلالاتها، وهو ريب حق؛ لكونهم عليهم السلام معياراً للفصاحة والبلاغة، ففي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ**﴾[9]، أورد الشيخ الطوسي قراءة أهل البيت عليهم السلام قال: «وفي قراءة أهل أهل البيت عليهم السلام (جاهد الكفار بالمنافقين)»[10]، ثم علل هذه القراءة ووجه معناها بأنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان يجاهد الكفار، وفي عسكره جماعة من المنافقين يقاتلون معه»[11]، وفي هذا التوجيه قبول ضمني بالقراءة.

وفي مواضع أخرى نجده يذكر القراءة الواردة عن أهل البيت من دون تضعيف لها، ولكن

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٩٦/١، و: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)،تح: علي النجدي ناصف وزميليه : ١١٦/١.

(٢) التبيان: ١٠٨/٣- ١٠٩.

(٣) ينظر: فضائل القرآن، أبو عُبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، تح: مروان العطية وزميليه: ٣٦١، و: الانتصار للقرآن، محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ)، تح: محمد عصام القضاة: ٥٥٠/٢.

(٤) النشر في القراءات العشر: ٩/١.

(٥) الحاقة: ٢٩.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢١٧/٥.

(٧) التبيان: ٣٣١/١١- ٣٣٢.

(٨) ينظر: ٣١٤/٢، و: ٢٨٨/٣- ٢٨٩، و: ٧١/٨.

(٩) التحريم: من الآية ٩.

(١٠) التبيان: ٢٧٤/١١، وينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٦٨/١٠. و: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي، تح: علي عبد الباري عطية : ٣٢٧/٥.

(١١) التبيان: ٢٧٤/١١.

يستشف منه الميل إلى ما يخالفها، وهذا نجده في توجيه قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾[1]، إذ قال: «وروي عن علي عليه السلام أنه قرأ: (ونادى نوح ابنها)، فنسبه إلى المرأة، وأنَّه كان يربيه، وروي عن محمد محمد بن علي بن الحسين عليهما السلام وعروة بن الزبير أنهما قرأا: (ونادى نوح ابنه) بفتح الهاء وترك الألف الألف كراهة ما يخالف المصحف، وأرادا أن ينسباه إلى المرأة، وأنه لم يكن ابنه لصلبه»[2]، فهذه القراءة القراءة لم يتبنها الشيخ بدليل أنَّه تبنى الرأي القائل بأنَّه من صلبه، مستعيناً بالسياق في الترجيح، قال: قال: «بدلالة قوله: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ فأضافه إليه إضافة مطلقة»[3].

٦- صحة المعنى، اعتنى الشيخ الطوسي بالدلالة الناتجة عن القراءات اعتناءً كبيراً، وجعله معياراً مهماً للوقوف على القراءة المقبولة، وبه رفض كثيراً من القراءات، ويكون هذا القيد عاماً يشمل القيود السابقة جميعها، فصحة المعنى أساس البنى النحوية، وما أجمع عليه القراء، والترجيح في خط المصحف، وما روي عن الأئمة عليهم السلام من قراءات، فالمعنى هو الحاكم عند الشيخ الطوسي، سواء أكان في النحو أم القراءات، وبه تقبل القراءة مع شذوذها، وكأنَّ الشيخ لا يقرّ باختيارات ابن مجاهد، ولا يسلم بها مطلقاً، فالقراءة مقبولة ما دام المعنى يستقيم بها.

قال في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[4]: «قرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر «أم تقولون» بالتاء ... الباقون بالياء[5] ... من قرأ بالتاء جعله متصلاً بما قبله من الاستفهام كأنَّه قال: أتحاجوننا في الله أم تقولون أنَّ الأنبياء كانوا على دينكم، ومن قرأ بالياء، فالوجه فيه أنَّه عدل إلى حجاج آخر عن الحجاج الأول، كأنَّه قال: بل أتقولون أنَّ الأنبياء من قبل أن تنزل التوراة والإنجيل كانوا هوداً أو نصارى»[6]، فهذا التوجيه للقراءة بالياء كان مقصوداً للردّ على القول بشذوذها، قال: «وقد أنكر الطبري القراءة بالياء[7]، وقال: هي شاذّة لا تجوز القراءة بها، وليس الأمر على ما ظنّ، بل وجهها ما بيناه»[8]، فالمعنى كان حاكماً على صحة هذه القراءة.

وصحة المعنى أجازت رفع ﴿قَوْلَهُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾[9]، إذ لا ضير أن يكون مرفوعاً على أنَّه اسم كان، كما قرئ في الشواذ[10]، وبه قال

---

(١) هود: من الآية ٤٢.

(٢) التبيان: ٥٠٦/٧.

(٣) نفسه: ٥٠٥/٧.

(٤) البقرة: من الآية ١٤٠.

(٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١٦٠/١، و: حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة (٤٠٣هـ)، تح: سعيد سعيد الأفغاني: ١١٥.

(٦) التبيان: ٤٠/٣.

(٧) ينظر: جامع البيان: ٦٠٩/٢.

(٨) نفسه: ٤٠/٣- ٤١.

(٩) آل عمران: من الآية ١٤٧.

(١٠) ينظر: التبيان: ٢٤٩/٤، و: مختصر في شواذ القرآن لابن خالوية، تح: برجشتراسر: ٢٢- ٢٣، و: إتحاف فضلاء البشر: ٢٢٩.

الفراء[1]، بمعنى أنَّه لا ضير أن تكون القراءتان صحيحتين، ما دام المعنى يصح فيهما، لذلك نجده نجده في كثير من القراءات يساوي بينهما، أو يقارب بين المعنيين[2]، كما أشار ابن جني إلى هذا المعنى من قبل فقال: «إذا تباعد معنيا قراءتين هذا التباعد وأمكن أن يجمع بينهما كان ذلك جميلاً حسناً»[3].

٣- التركيب اللغوي

الغرض من اللغة هو معرفة معاني الألفاظ، لكن لا بما هي في نفسها، بل بما يحصل من ضم ألفاظها إلى بعض وفق تركيب خاص بحسب نظام لغوي لتؤدي المعنى المراد، فلا يقع التفاضل بين الألفاظ المفردة، إنَّما يقع بعد أن تتآلف في عبارة وتكون في التركيب[4]. وفي كثير من الأحيان يكون التركيب - بأصل وضعه - قاصراً عن الكشف عن مراد المتكلم، لذلك تلجأ اللغة - ولاسيما العربية - إلى أساليب عدّة للكشف عن المعنى الذي يبتغيه المتكلم، كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، واستعمال اللفظ بغير معناه، وغير ذلك من الأمور التي تجعل العبارة تتسع وتفيد معاني ودلالات ليست لها[5]، فيكون لكل تركيب دلالة خاصة، إذ «تتزامن تحولات التركيب مع تحولات المعنى»[6].

من هنا ظهر في اللغة ما يسمى بالأصل والفرع في الخطاب اللغوي، وما عدا الأصل يكون خروجاً عنه، مثل[7]:

١- أصالة الحقيقة في مقابل المجاز.

٢- الأصل عدم الإضمار.

٣- الترتيب في مقابل التقديم والتأخير ... الخ.

وهذه الأصول تسمى (الظاهر اللغوي)، الذي هو قسيم (المجمل)، وهو الذي لا يدل على معنى، والظاهر والمجمل في قبال (النص)، والنص هو الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً[8].

وقد اشترط في المفسر أولاً «أن يكون عارفاً بلغة العرب»[9]، لأنَّ اللغة مفتاح المعرفة، ولاسيما المعرفة الدينية النصّيّة، ثمَّ يحتاج إلى استعداد وتسلح بالعلم من أجل الوصول إلى فهم

---

(١) ينظر: معاني القرآن: ١/٢٣٧.

(٢) ينظر: التبيان ٣/٧٤، و: ١١/٢١٢، و:٧/٤٩٧.

(٣) المحتسب: ١/٢٧٧.

(٤) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي (١٣٥٦هـ): ١٧٠.

(٥) ينظر: بلاغة التراكيب- دراسة في علم المعاني - د. توفيق الفيل: ١٠.

(٦) السيميائيات العامة- أسسها ومفاهيمها - ، عبد القادر فهيم شيباني: ٢٧.

(٧) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ٩ - ١٠.

(٨) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ٩.

(٩) المباني في نظم المعاني، من ضمن كتاب (مقدمتان في علوم القرآن)، مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية، تح: آرثر جفري: ١٧٤.

الآية المباركة، مع استعمال آليات متعددة، كالتأويل وغيره للوصول إلى القصد والمعنى المراد من الآية[1].

ولما كان المعنى المفهوم من التركيب هو من أهم مستويات المعاني المتوخاة من الكلام[2] صار التركيب اللغوي واحداً من المرجعيات المهمة التي يتحدد في ضوئه فهم القرينة وتوجيه المعنى، وهو وهو ما صرح به بعض العلماء[3]، إذ إنَّ لكل مفسرٍ رؤيةً خاصةً في تركيب النص الذي يعالجه، ولا يمكن أن يكون الاتجاه موحداً في النظر إلى التركيب، وهنا ثَمَّة من قال: «ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن»[4]، وإنَّه قلما يخلو نص من حذف أو تقدير أو إجمال وغيرها[5]، وبهذا يكون قد فَهَمَ النص والتركيب بشكل مغاير لمن نفى هذه التحولات في التركيب، ورأى أنَّه «ليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كلُّ زمان قُدِّر أن العرب قد نطقَتْ فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه»[6]، فهذا نظر في تركيب النص القرآني بلحاظ خلوِّه من كل أنواع المجاز، ويرى الذين قالوا: إنَّ في القرآن مجازاً «لم ينتبهوا، لأنَّ هذا المنزّلُ للتَّعبُّد والإعجاز كله حقائق، وليس فيه مجاز، وأنَّ القول فيه بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال»[7]، فبين هاتين الوجهتين بون شاسع في توجيه المعنى وفهم القرائن، وهو ما استدعى أن يُسلَّط الضوء على رؤية الشيخ الطوسي للتراكيب اللغوية، وكيف أثر هذا في فهمه للقرينة التي وجّهت المعنى.

وهنا حديث في التراكيب اللغوية التي دخلت في مفهوم القرينة النحوية، فشملت الخبر والإنشاء، والحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، بشيء من الإيجاز تتضح فيها رؤية الشيخ للتركيب اللغوي .

أ- الخبر والإنشاء: تحديد دلالة التركيب بين الخبر والإنشاء يدخل في تحديد معنى القرينة، وتوجيه معناها، فاللفظة المختصة بمعنى إنشائي في أصل وضعها، تتغير دلالتها إن كان المقصود منها الإخبار وليس الإنشاء، فيكون عدولاً في التركيب اللغوي، ويتغير المعنى من

---

(١) ينظر: مستويات القرآن دلاليّاً لدى علماء التراث، بلقاسم عيسى (أطروحة دكتوراه): ١.

(٢) ينظر: المعنى في البلاغة العربية، د. حسن طبل: ٥٩.

(٣) ينظر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم: ٣٣، و: التسهيل لعلوم التنزيل، تفسير ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي (٧٤١هـ)، تح: د. عبد الله الخالدي: ١/ ١٩.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٥٥.

(٥) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ٤٠.

(٦) المزهر في علوم اللغة وأنواعه، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: فؤاد علي منصور ا: ١/ ٢٨٩، وهذا النص النص نقله السيوطي (ت ٩١١هـ) عن الأسفراييني (ت ٤١٨هـ)، والذي قيل فيه: إنَّه من أوائل من أنكر المجاز في اللغة، ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: ٢/ ٦١٧.

(٧) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، تح: مجمع الفقه الإسلامي: ٣.

معنى حقيقي إلى معنى مجازي، كأداة الاستفهام - مثلاً - في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ**﴾[1]، تتغير دلالتها بحسب الخبر والانشاء، ومن ثمَّ امتد أثره إلى العلامة الإعرابية، فقال: «وقوله: ﴿**فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ**﴾ إنَّما رفع ﴿**فَتُصْبِحُ**﴾ لأنَّه لم يجعله جواباً للاستفهام، لأنَّ الظاهر وإن كان الاستفهام فالمراد به الخبر، كأنَّه قال: قد رأيت أن الله ينزل من السماء ماء، فتصبح الأرض مخضرة، إلا أنَّه نبه على ما كان رآه ليتأمل ما فيه»[2]، فكان تحديد دلالة الجملة بين الخبرية والإنشائية موجهاً لأمرين:

الأول: العلامة الإعرابية.

الثاني: معنى النص.

فالتركيب اللغوي في الآية السابقة خرج من الإنشاء إلى الخبر، وكذا في قوله تعالى: ﴿**إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾[3]، فهذه الجملة الشرطية خبرية في أصلها، ولكنَّ الشيخ الطوسي يرى فيها الأمرية، قال: «وقوله:... وإن كان بلفظ الخبر فالمراد به: الأمر»[4]، ويستدل على هذا العدول بقوله تعالى: ﴿**الْآَنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ**﴾[5]، وذلك «لأنّ التخفيف لا يكون إلا بعد المشقة»[6]، وهذا بنصه ذكره الطبري في تفسيره[7].

وتتجلى أهمية النظر في التركيب اللغوي، في دلالة الأدوات التي تدخل على الجمل الإنشائية، فأساليب الاستفهام والنهي والأمر والنِّداء وغيرها، لها أدوات تدل عليها بشكل حقيقي، وقد يتوسع فيها المعنى تبعاً للسياق، فتدل على معان أُخر، وهنا تتجسد ثقافة المفسر اللغوية في النظر إلى الأداة والأسلوب وقدرتهما على استيعاب أكثر من معنى خارج معناهما الحقيقي.

وقد بين الشيخ الطوسي أنَّ أسلوب الاستفهام في أصل وضعه لطلب الاستعلام، ولكن قد يخرج إلى معنى مجازي، لأنَّه أبلغ في التعبير[8]، وقد اتضح من مثال الآية (٦٣) من سورة الحج كيف جاء اللفظ للاستفهام والمراد به الخبر، وفي قوله تعالى: ﴿**أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾[9]، قال الشيخ الطوسي معقباً على أسلوب الاستفهام: «فقال الله تعالى لهم على جهة التوبيخ، والتعنيف: أرضيتم بالحياة الدنيا على الاخرة،

---

(١) الحج: ٦٣.

(٢) التبيان: ١١٤/٩.

(٣) الأنفال: من الآية ٦٥.

(٤) التبيان: ٩٨/٧- ٩٩.

(٥) الأنفال: من الآية ٦٦.

(٦) التبيان: ٩٩/٧، وينظر: ٤٧١/٢، و: ٣٢٠/٦.

(٧) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ٥٦/١٤.

(٨) ينظر: التبيان: ٢٣/٣، و: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي العلويّ (٧٤٥هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي: ٢٦/١..

(٩) التوبة: من الآية ٣٨.

آثرتم الحياة الدنيا الفانية على الحياة الاخرة الباقية، وهو استفهام، والمراد به الإنكار»[1]، وهكذا في بقية أساليب الطلب كالأمر والنهي وغيرهما، حيث تكون صيغها في أحيانٍ على الأصل وفي أحيان أخرى تعدل عن أصلها.

ب- الحذف والذكر: الحذف هو: «إسقاط لصيغ داخل النص التركيبي في بعض المواقف اللغوية، وهذه الصيغ يفترض وجودها نحويّاً لسلامة التركيب، وتطبيقاً للقواعد»[2]، وللصيغ التي يرى النحويون أنَّها محذوفة شأن كبير في التركيب، واستقامة المعنى، وتكوين دلالات جديدة ومعرفتها تحتاج إلى دقة نظر.

والنظر إلى التركيب اللغوي بتأويل الحذف مغاير تماماً لعدم تأويل الحذف، بل إنَّه في نظر بعضهم بعضهم ضرورة للاستقامة التركيبية والمعنوية، قال ابن قتيبة في رده على من أنكر المجاز والحذف في في القرآن: «وأمّا الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنَّهم زعموا أنَّه كذب؛ لأنَّ الجدار لا يريد، والقرية لا تُسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم»[3].

وهنا لزم الوقوف على رؤية الشيخ الطوسي في القول بوقوع الحذف في القرآن الكريم من عدمه، لما له من أثر في توجيه القرينة النحوية وفهمه لها.

يعتمد الشيخ الطوسي على أسلوب الحذف في التراكيب القرآنية بشكل كبير، فيعلل به الإعراب، أو يوجه به المعنى، فيكون تقدير الحذف عنده واجباً أو محتملاً أو ممتنعاً، يحدد في كلّ منها نوع الحذف.

ومما أستوجب تقدير الحذف ما ذكره في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ**﴾[4]، فـ (أمواتٌ) كما يقول الشيخ الطوسي: «رفع بأنه خبر ابتداء محذوف، كأنَّه قال: (لا تقولوا هم أموات)»[5]، فكأن الكلام غير مستقيم بوجود المسند فحسب، ما يستوجب تقدير مسند إليه تتم به الفائدة. ولهذا نظائر كثيرة في التبيان[6].

وقد يكون الحذف ممتنعاً، فيتوجه المعنى لديه بما هو ظاهر من النص، بلا تأويل للحذف، نجد ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ**﴾[7]، ففي توجيهه لكلمة (قائمة) يذكر أربعة أقوال: الرابع من هذه الأقوال ذكره الأخفش والزجّاج[8]، فقوله تعالى: ﴿**أُمَّةٌ قَائِمَةٌ**﴾ عند الأخفش والزجاج بمعنى: «ذو أُمّة مستقيمة»،

---

(١) التبيان: ١٧٨/٧، وينظر: ١٠٩/٤، و: ٢١٧/٧، و: ٤٥٩/٧.

(٢) الحذف والتقدير في النحو العربي، د. علي أبو المكارم: ٢٠٠.

(٣) تأويل مشكل القرآن: ٨٥، وينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: ٦٢٥/٢.

(٤) البقرة: ١٥٤.

(٥) التبيان: ٨٩/٣.

(٦) ينظر: ٤٢٣/١، و: ٣٤٣/٦، و: ٥٢٧/١٠.

(٧) آل عمران: ١١٣.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤٥٨/١، وذكر الزجاج هذا الرأي ونسبه للأخفش، ولكنّه غير موجود في النسخة المحققة من معاني القرآن، ينظر الآية في معاني القرآن للأخفش: ٢٣٠/١.

ويعلق الشيخ الطوسي على هذا الرأي بأنَّه «ضعيف؛ لأنَّه عدول عن الظاهر في (أُمّة)، والحذف لا دلالة عليه»[1]، وفي هذا يقرر الشيخ الطوسي قاعدتين مهمتين في تأويل الحذف:

الأولى: احتياج الحذف إلى قرينة، ومن دونه لا يمكن؛ لأنَّه يؤدي إلى اللبس، و «لأنَّ الحذف فيه من خلف يقوم مقامه»[2]، وقد صرح بهذا كثيراً[3].

والأخرى: عدم الإسراف في القول بالحذف، وإنَّما تقدير الحذف خاضع لضرورة المعنى. ويبسط الشيخ الطوسي هذه القاعدة بقوله: «وليس كل كلام دال على معنى غير مذكور يكون فيه حذف، لأنَّ قولك: زيدٌ ضاربٌ، دال على مضروب، وليس بمحذوف، وكذلك: زيدٌ قاتلٌ، دال على مقتول، وليس بمحذوف»[4]، بل يقرر الشيخ الطوسي قاعدة: وهي إنَّه متى «صح حمل الكلام على ظاهره من غير حذف كان أولى من تقدير محذوف منه من غير ضرورة»[5]، وهذا ما يوافق فيه غيره من المفسرين، كالطبري القائل بأنَّ ظاهر الكلام أصلٌ لا يعدل عنه إلا لضرورة المعنى[6].

وقد يكون النص محتملاً لتقدير الحذف، فيكون أحد الآراء التي تحتملها الآية، وهو ما أشار إليه في مواضع كثيرة[7].

والحذف عند الشيخ الطوسي أولى من القول بالزيادة، وهو رأيٌ وافق فيه البصريين، فالأمر إن ترجح بين القول بتأويل الحذف، أو القول بزيادة لفظ، فإنَّ الأولى حمل التركيب على الحذف، قال الشيخ الطوسي في توجيه قوله تعالى: ﴿**وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ**﴾[8]، : «قال قوم: الواو مقحمة، مقحمة، والتقدير: اقترب الوعد الحقّ، يعني القيامة، وقال آخرون: ليست مقحمة، بل الجواب محذوف، وهو الأجود»[9]، ويضيف الشيخ الطوسي في موضع آخر في مسألة مشابهة: «والبصريون لا يجيزون زيادة الواو ويتأولون جميع ما استشهد به على الحذف، لأنَّه أبلغ في الكلام، وأحسن من جهة الايجاز»[10]، والإيجاز سبب مهم من أسباب الحذف كما أشار إلى ذلك كثيراً[11].

يتضح مما سبق أنَّ الشيخ الطوسي من القائلين بالحذف في النص القرآني، لأسباب تتعلق

---

(١) التبيان: ٤/١٩٦.
(٢) نفسه: ٤/١٩٥.
(٣) ينظر: ٧/٢٦٠، و: ٨/١٨٩، و: ١١/٤٨٣.
(٤) نفسه: ٣/٨٤.
(٥) نفسه: ٤/١٨٤، وينظر: ٤/١٩٣.
(٦) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ١٢/٢٣٧.
(٧) ينظر: ٢/٤٨٩، و: ٧/٤٠٩، و: ١٠/١٣٣.
(٨) الأنبياء: من الآية ٩٧.
(٩) التبيان: ٩/٥٨، وينظر في القول الأول: معاني القرآن للفراء: ١/٢٣٨، و: تأويل مشكل القرآن: ١٥٨، وفي القول الثاني: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/٤٠٥.
(١٠) التبيان: ٤/٢٥٧.
(١١) ينظر: ٧/٧٩، و: ٧/٢٠٥، و: ٨/٣٥٩.

ببلاغة القرآن، فكان المعنى هو الحاكم، وإذا دار الأمر بين القول بالحذف وعدم القول به ترجح عنده الأخذ بظاهر النص، فكان الأولى من تأويل الحذف، مما حدا به أن يرفض بعض الآراء التي تأولت الحذف، كما اتضح مما سبق رؤية الشيخ الطوسي لقضية مهمة في النظر إلى التركيب اللغوي للنص القرآني، وهي قضية الإيجاز والإطناب والزيادة، لما لها من أثر مهم في توجيه المعنى، وفهم القرينة، إذ اتضح أنَّ سمو البلاغة القرآنية عنده هي التي سوغت له الحذف في بعض التراكيب لتحقيق هذه البلاغة والوصول إلى المعنى المقصود، ومن ثَمَّ خلو القرآن من الإطناب الذي يخرج عن سمت الفصاحة والبلاغة، ثم خلو القرآن من أي زيادة أو إقحام في تراكيبه، بحيث يمكن الاستغناء عنه، قال في الردّ على من حكم بزيادة (مِنَ) في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾[1]، : «فأمّا من قال: إن (مِنَ) زائدة فلا يعوَّل على قوله، لأنَّه إذا أمكن حمل الكلام على فائدة، لم يجز أن يحمل على الزيادة»[2]، وقال في موضع آخر: و«لأنَّه لا يحكم بالزيادة مع وجود معنى معنى من غير ضرورة»[3]، فالضرورة هي الحاكمة لتأويل الحذف.

ج- التقديم والتأخير: يَعُدُّ ابن جني التقديمَ والتأخيرَ من باب (شجاعة العربية)، حيث قال في باب عقده بهذا العنوان: «اعلم أنَّ معظم ذلك إنَّما هو الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف»[4]، وقد سبق أن أشار سيبويه إلى الغرض من التقديم والتأخير في التركيب اللغوي، ذاكراً السبب الرئيس منه بقوله: «كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم»[5]، فهذا الفهم مغاير لفهمٍ يرى أنَّ هذا الأسلوب مستثقل، وإن وجد في الشعر فهو من شعر النحويين[6].

ذكر الشيخ الطوسي أسلوب التقديم والتأخير في النص القرآني، واعتمده في توجيه المعنى، ثمّ حدد المجال الذي يكون فيه التقديم والتأخير، فهو يكون في «الزمان، وفي المكان، وفي المرتبة، كتقديم المخبر عنه في المرتبة، وهو مؤخر في الذكر، كقولك: في الدار زيد، وكذلك الضمير في: (غلامه ضرب زيد)، وهو مقدم في اللفظ ومؤخر في المرتبة»[7]، والتقديم والتأخير يكون عنده بأشكال ودرجات مختلفة، إذ إنَّه قد يكون على نحو القطع كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ**﴾[8]، قال: «وقوله: ﴿**وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ**﴾ تقديره: وإن يرد بك الخير، وجاز على التقديم والتأخير كما يقول

---

(١) النساء: من الآية ١٢٤.

(٢) التبيان: ٥/٩٨.

(٣) نفسه: ٢/٤١١.

(٤) الخصائص: ٢/٣٦٢.

(٥) الكتاب: ١/٣٤.

(٦) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (٤٦٣هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد: ٢٦١.

(٧) التبيان: ١١/٤٣١ .

(٨) يونس: من الآية ١٠٧.

القائل: فلان يريدك بالخير، ويريد بك الخير»[1]، فالنص في أصله مبنيٌ على التقديم والتأخير عند الشيخ الطوسي.

وقد يمتنع التركيب اللغوي من التقديم والتأخير، إذ لا حاجة للمعنى به، لتحقق الاستقامة دونه، ذكر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾[2]، فالمعنى كما يقول الشيخ الطوسي: «إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله»[3]، وبهذا التوجيه يستقيم المعنى، لذلك انكر الحمل على التقديم والتأخير، على تقدير (استعذ بالله إذا القرآن). قال: «وقال قوم: هو على التقديم والتأخير، وهذا لا يجوز لأنَّه ضعيف، لأنَّه لا يجوز التقديم، والتأخير في كل شيء، ولذلك حدود في العربية لا تتجاوز. وإنَّما يجوز ذلك مع ارتفاع اللبس والشبهة»[4].

وقد يكون التقديم والتأخير أحد محتملات النص، من دون ترجيح، من ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى**﴾[5] ذكر في توجيه رفع (الصابئين): «وقيل في معنى رفع الصابئين ثلاثة أقوال: أحدها قال سيبويه: إنه على التقديم والتأخير والتقدير: إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون كذلك»[6]، فلم يجعله قطعي التقديم والتأخير كما ذكر ذلك سيبويه في الكتاب[7].

والملاحظ - هنا - أنَّ نَظَر الشيخ الطوسي إلى التركيب اللغوي بإمكانية حدوث التقديم والتأخير في النص، قد يكون قطعياً، أو ممتنعاً، أو محتملاً، وكذلك يلاحظ عند الشيخ الطوسي أنَّ في التقديم والتأخير نوعَ تخلصٍ من شذوذ نحوي، كما في رفع كلمة (الصابئين) في سورة المائدة كما تبين آنفاً، وتأنيث العدد ﴿**اثْنَتَيْ عَشْرَةَ**﴾[8]، مع أنَّ القياس يقتضي تذكيره، فوجهه الشيخ الطوسي بقوله: «إنَّما أنَّث قوله: ﴿**اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا**﴾، لأنَّ النية التقديم والتأخير، والتقدير: وقطعناهم أُمماً اثنتي عشرة أسباطاً»[9].

إنَّ هذا الأسلوب هو من باب الاتساع في اللغة وتحقيق أغراض ومعاني مختلفة، قال: «فهو يجري مجرى التقديم والتأخير اتساعا في اللغة من غير اخلال بالمعنى»[10]، وهو بذلك يوافق ما

---

(١) التبيان: ٤٤٣/٧.
(٢) النحل: ٩٨.
(٣) التبيان: ٣٩٧/٨.
(٤) نفسه: ٣٩٧/٨.
(٥) المائدة من الآية ٦٩.
(٦) التبيان: ٣٩٤/٥.
(٧) ينظر: الكتاب: ١٥٥/٢.
(٨) الأعراف: من الآية ١٦٠.
(٩) التبيان: ٥٦٨/٦.
(١٠) نفسه: ٣٣٣/١١.

قاله الإمام الجرجاني عن هذا الأسلوب بأنَّه: «بابٌ كثير الفوائد، جَمُّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إلى لطيفة»[1]، وقد أقر بذلك مع التزامه بقاعدة مهمة في تعامله مع النص القرآني، وهي أنَّ النص القرآني إن توجه معناه بغير تقدير للتقديم والتأخير كان أولى من حمله عليه، ذكر ذلك جليّا كما مرَّ في الآية (٩٨) من سورة النحل، وكما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾[2]، قال: «وفي الناس من قال: إنَّ قولهم: (جهرة) من صفه السؤال على التقديم والتأخير، كأنَّه قال: وإذا قلتم جهرة لن نؤمن لك حتى نرى الله، وقال الأكثر: إنَّها من صفة الرؤية، وهو الأقوى، لأنَّ ما قالوه ترك الظاهر، وتقدير التقديم والتأخير ليس هنا إلى ذلك حاجة»[3]، فالمعيار في النظر إلى التركيب وحاجته إلى التقديم والتأخير هو حاجة المعنى إليه، وإلا فإن ترتيب الجملة والنص يكون هو الأساس الذي ينبغي النظر فيه[4].

د- **الفصل والوصل**، بقيت إشارة مهمة لموضوع يدخل في التركيب اللغوي ويؤثر بنظر المفسر إلى المعنى، من الأهمية بمكان، وهو موضوع الفصل والوصل، الذي هو البلاغة كلها في نظر الفارسي[5]، الفارسي[5]، لما له من آثار مهمة في تحديد معنى القرينة، ولاسيَّما قرينة الربط اللفظية، فضلاً عن الأثر المترتب على العلامة الإعرابية، أو دلالة أدوات العطف، فكان لزاماً الوقوف على آلية فهم الشيخ الطوسي للتركيب في حالتي الفصل والوصل، إذ إنَّ اعتبار «الربط بين الآي ضرب من التكلف، وبخاصة أنَّ القرآن نزل في نيف وعشرين سنة»[6]، وأنَّ الأصل هو الفصل بين الجمل، «ولا «ولا يصح العدول عن هذا الأصل إلا لسبب بلاغي»[7]، هذا الفهم يغاير تماماً من يجعل «السورة [كلاماً][8] واحداً، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة... وعلى هذا الأصل، ترى القرآن كله كلاماً واحداً، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر»[9]، فيكون الحمل على الاتصال عند هؤلاء هو الأولى، ويكون الحمل على الانفصال عند الآخرين أولى من غيره.

وأما الفصل والوصل: «فهو العلم بمواضع العطف والاستئناف، والتهدّي إلى كيفيّة إيقاع حروف

---

(١) دلائل الاعجاز: ١٠٦.

(٢) البقرة: من الآية ٥٥.

(٣) التبيان: ٢٤٥/٢، وينظر: أمالي المرتضى - غرر الفوائد ودرر القلائد - علي بن الحسين الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم: ٢١٥/٢، و: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تح: مجموعة باحثين بإشراف د. الشاهد البوشيخي: ٥٥/١.

(٤) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ٩.

(٥) ينظر: البيان والتبيين: ٨٨/١، و: زَهرُ الآداب وثمرُ الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (٤٥٣هـ)، تح: د. زكي مبارك: ١٦٠/١.

(٦) في البلاغة القرآنية - أسرار الفصل والوصل - د. صبّاح عبيد دراز : ١٦، وهذا الرأي لـ«العز بن سلام» نقله عنه عنه صاحب الكتاب.

(٧) من أسرار اللغة: ٣٢٧.

(٨) في الأصل كاملاً.

(٩) دلائل النظام، عبد الحميد الهندي: ٧٥.

العطف في مواقعها»[1]، وقد أولاه الشيخ عبد القاهر عناية خاصة، فهو عنده «مما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد»[2]، ولعل الشيخ الطوسي أحد هؤلاء الأفراد، إذ إنَّه عني بموضوع الفصل والوصل بين الجمل في القرآن الكريم[3]، ولعل أهم قاعدة صرح بها في رؤيته للتركيب اللغوي هي الحمل على الاتصال ما دامت استقامة المعنى حاصلة، ففي قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[4]، يستفهم الشيخ الطوسي عن ذيل الآية، أهو على الاستئناف أم الاتصال؟ فيقول: «قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾ متصل بالدعاء على جهة الحكاية أو استئناف؟ قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنه متصل بالدعاء، لأنَّ حمل الكلام على الاتصال إذا صح المعنى أولى من حمله على الانفصال، لأنَّ الاتصال أقرب إلى التشاكل، وأبعد من التنافر.

الثاني: إنَّه على الاستئناف»[5]. ولهذا نظائر كثيرة في التبيان[6].

ولكنه لما جعل المعنى حاكماً فقد تحتم عليه الحكم باستئناف الجملة لفساد المعنى بالعطف والاتصال، يتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**﴾[7]، قال في إعراب الفعل (يضل) «ورفع قوله: ﴿**فَيُضِلُّ**﴾، لأنَّ التقدير على الاستئناف، لا العطف على ما مضى ... لأنَّه إذا لم يجز أن يكون عطفاً على ما مضى فينتصب لفساد المعنى فلابدَّ من استئنافه ورفعه»[8]، وقد يكون المعنى محتملاً للأمرين، فيصح حينئذٍ العطف والاستئناف، فـ (ما) في قوله تعالى: ﴿**وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ**﴾[9]، «يحتمل وجهين من الإعراب: أحدهما: أن يكون في موضع نصب، والمعنى: ويجعلون لهم البنين الذين يشتهون، والثاني: أن يكون في موضع رفع، والتقدير: ولهم البنون، على الاستئناف»[10].

ويلاحظ على الشيخ الطوسي في تفسيره لبعض الآيات أنَّها تحتمل الاتصال وتحتمل الانفصال، أو العكس بحسب سياق الآية، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿**مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ**

---

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب، ، شهاب الدين النويري (٧٣٣هـ): ٧/٧٠.

(٢) دلائل الإعجاز: ٢٢٢.

(٣) ينظر: منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم: ٢٦١.

(٤) آل عمران: ٩.

(٥) التبيان: ٤/١٩- ٢٠.

(٦) ينظر: ٣/٢٠، و: ٧/٢٦٦، و: ٧/٢٦٦.

(٧) إبراهيم: من الآية ٤.

(٨) التبيان: ٨/٢٢٠، وينظر: ٤/١٩١.

(٩) النحل: ٥٧.

(١٠) التبيان: ٨/٣٦٠- ٣٦١، وينظر: ٢/٥٠١، و: ٩/٥، و: ٩/٢٩٢.

الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1] قال في إعراب كلمة (المشركين): «في موضع جر بالعطف على أهل الكتاب، وتقديره: ولا من المشركين... ولو رفع ﴿**الْمُشْرِكِينَ**﴾ عطفا على ﴿**الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ كان جائزاً، ولكن لم يقرأ به أحد»[2]، فالرفع وإن لم يرد عن القرّاء، ولكن التركيب يحتمله لذلك أورده الشيخ الطوسي كاحتمال لمعنى آخر، والاستئناف كذلك، ففي آيات كثيرة، يصحح الشيخ الطوسي القراءة على الاستئناف، وإن لم يُقرأ بها، ولكنّ المعنى يحتملها[3].

(١) البقرة: من الآية ١٠٥.

(٢) التبيان: ٤٤٦/٢.

(٣) ينظر: ٣٧٣/٥، و: ٢١٤/٧، و: ٤٢٩/٨.

الثاني: المرجعيات الدينية المذهبية

تعدُّ الأصول الدينية المذهبية من أهم الأمور التي سيرت العقلية العربية وأثرت في التكوين المعرفي للأشخاص، فاستحالة خلو المفسر من ملَّة يقول بقولها، ويدين بدينها جعله لا يخالف ما آمنت به الجماعة، ومصَنَّفه غالباً ما يكون ميداناً لآرائهم ومعتقداتهم، وهو أمرٌ جليٌ في تفاسير المسلمين، وكتبهم الدينية الأخرى.

وتقوم المرجعيات المذهبية على ركيزتين في هوية المذهب هما العقيدة والفقه، وهو ما سيتضح في الآتي:

١- المرجعيات العقائدية

للنص القرآني خصوصيات انماز بها عن غيره من النصوص، فهو كتاب سماوي، وظيفته هداية البشر، وإرشادهم لما فيه صلاحهم في أمور الدين والدنيا، ولعل من أهم ما اشتمل عليه البيان القرآني هي الآيات العقائدية التي تبين للإنسان طريق معرفة خالقه والإيمان به وبرسله وكتبه، وما يكون من أمور الغيب.

لذا كان على مفسر النص القرآني الكشف عن هذه المعارف، مستعيناً بآليات تساعده على فهم النص المبارك[١]، ولعل من أهم شروط المفسر: أن يكون عالماً بالتوحيد[٢]، الذي هو علم العقيدة والكلام.

وتعود أهمية الخلفية العقائدية للمفسر إلى أمرين:

الأول: إنَّ تسلح المفسر بالعقيدة الصحيحة يعصمه من تفسير كلام الله بغير ما أريد منه، مما يوقع المفسر في محذور التفسير بالرأي[٣].

الآخر: إنَّ أجوبة القرآن تنطوي على دلالات واحتمالات عدّة، فهو نص معجز اشتمل على ثراء دلالي لا مثيل له، فاحتيج إلى قضايا مرشدة وموجهة تقوده إلى المسار الصحيح، فكان منها التسلح بالعقيدة[٤].

لذا يمكن القول: «إنَّه لا يوجد أحد من الناس يتوجه إلى النص القرآني خالي الوفاض لا تتحكم برؤيته التفسيريّة ثقافة وعقيدة وموقف»[٥]، إذ إنَّ للمعتقد تأثيراً مفصليّاً في التكوين

---

(١) ينظر: المباني في نظم المعاني، من ضمن كتاب مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٤. حيث عدّ المصنف عشر مقدمات لابدّ من توافرها في المفسر، وإن أخل بواحدة أوجب عيه ترك مهمة التفسير. وينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٢٠٠/٤.

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرقاني (١٣٦٧هـ)، تح: فواز أحمد زمرلي: ٥١/٢.

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة: ٥١/١.

(٤) ينظر: أصول التفسير والتأويل - مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسرين - ، كمال الحيدري: ٢٠١، و: تأويل النص القرآني وقضايا النحو، د. محمود حسن الجاسم: ١٨٥.

(٥) الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب وبحوث أخرى، د. علي مهدي زيتون: ٢١٠.

المعرفي ورسم حدود الفكر[1]، وهذا الأثر يلحظ بوضوح في فهم النص القرآني عند ورود نصوص ذات جنبة عقائدية، فيحمل المفسر على توجيهها بحسب معتقده، مستعيناً بسعة اللغة والحيز الواسع للمجاز فيها[2]، فكان التأويل ملاذ المفسرين في معالجة الآيات المنبئة عن معنى يختلف فيها المفسر مع غيره في متبنياته العقائدية، وهو ما حدا بالدكتور علي أبو المكارم إلى أن يجعل المعتقد أحد أهم أسباب التأويل، قال: «إن من أسباب التأويل ملاحظة الاعتبارات العقدية الدينية بغض النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتركيب الجملة العربية إعراباً وبناءً وتطابقاً وترتيباً»[3].

وهنا لابدّ من الإشارة إلى أمر مهم وهو إنَّ توظيف العقيدة اتخذ مسارين:

الأول: هو أن تكون العقيدة أحدى الأدوات الضرورية التي يتوضح بها ما أشكل من النص المبارك، والوصول إلى الدلالة الحقيقية من ضمن احتمالات دلالية عدّة[4]، وهذا يمكن أن يوصف بالتوظيف الإيجابي.

الآخر: هو أن يأتي المفسر محملاً بعقائده الخاصة ثم يلج ساحة القرآن الكريم لحشد الأدلة لما كان قد آمن به أصلاً[5]، فيكون نتاجه حينئذ تطبيقاً، وليس تفسيراً، وهو ما حذر منه العلماء لكونه التفسير بالرأي المنهي عنه[6].

ولأنَّ المرجعية العقائدية واحدة من أهم مرجعيات المفسر، ولأنَّ «نصوص العقائد من أكثر النصوص خطراً وتعقيداً»[7] صار لزاماً الوقوف على المرجعيات العقائدية التي وجهت فهم الشيخ الطوسي للقرينة النحوية، بنحو من الإجمال بما يمس القرينة النحوية، لا بنحو التتبع الدقيق فهذا ما تكفلت به دراسات أُخر[8].

وقد أشار الشيخ الطوسي إلى خطر المرجعية العقائدية في تفسير النص الكريم، وتوظيف النص لخدمة العقيدة، إذ قال في مقدمته: «ولا ينبغي لأحدٍ أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلاً، أو يقلد أحداً من المفسرين إلا أن يكون التأويل مجمعاً عليه... لأنَّ من المفسرين من حملت

---

(١) ينظر: أثر العقيدة في توجيه الدلالة القرآنية - تفاسير الإمامية إلى نهاية القرن السابع للهجرة أنموذجاً - ، ليث قابل عبيد الوائلي (أطروحة دكتوراه): ١٤.

(٢) ينظر: أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشاف، ، مهند حسن حمد الجبالي (رسالة ماجستير): ١٥.

(٣) تقويم الفكر النحوي، د. علي أبو المكارم: ٢٦٧.

(٤) ينظر: تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه: ٥٤٥ - ٥٤٦. و: التبيان، مقدمة الشيخ جعفر السبحاني: ٢٣٩/١.

(٥) ينظر: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، د. ستار جبر حمود الأعرجي: ١٣٤.

(٦) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٥٠/٢، و: أصول التفسير والتأويل: ٢٠١.

(٧) تأويل النص القرآني وقضايا النحو: ٢٩٧.

(٨) ينظر: الشيخ الطوسي - دراسة في السيرة والعقيدة - ، د. حسن الحكيم: ٢٦٠، و: الشيخ الطوسي مفسراً - دراسة أكاديمية متخصصة ببيان المنهج التفسيري عنده - ، خضير جعفر: ٢٦١، و: النظريات الكلامية عند الطوسي - دراسة تحليلية مقارنة - ، علي محمد جواد فضل الله: ٦١.

طرائقه، ومدحت مذاهبه، ومنهم من ذمت مذاهبه»[1]، ثمّ يشدد النكير على أصحاب المذاهب بقوله: «وأما المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه، وتأول على ما يطابق أصله، ولا يجوز أن يقلد أحداً منهم»[2]، لذلك كان الهدف من تأليف التبيان هو الاستدلال بالقرآن على عقيدة الإمامية، وردّ شبهات المخالفين، وهو ما صرح به بقوله: «وذكر ما يختص أصحابنا به من بمواضع كثيرة منه على صحة مذاهبهم في أُصول الديانات وفروعها»[3].

وقد بيّن في مقدمته القواعد التي يسير عليها في تعامله مع النص الكريم، وبعض ما أشار إليه ينبثق من الخلفية العقائدية، منها القول بعدم وقوع الزيادة والنقيصة في النص المبارك، يصرح بهذا المقدمة بقوله: «وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضاً، لأنَّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها والنقصان منه، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من وهو الذي نصره المرتضى رحمه الله»[4]، والقول بعدم النقيصة يعني سلامة التركيب اللغوي وتحقيق المعنى كاملاً، وعدم الزيادة تعني دلالة كل جزء على معناه وتأديته وظيفته، ومما أشار إليه كذلك تقريره أنَّ للقرآن ظهراً وبطناً[5]، يترتب على قوله توظيف (التأويل) المبني على المجاز في كثير من من التراكيب النحوية. ثمّ أشار إلى موقفه تجاه القراءات القرآنية بقوله: «واعلموا أنَّ العرف من مذهب أصحابنا، والشائع من أخبارهم ورواياتهم، أنَّ القرآن نزل بحرفٍ واحدٍ، على نبيٍ واحد»[6]، وقد توضح موقفه من القراءات في مبحث سابق.

وفي مبحث عقده الشيخ الطوسي في مقدمة التبيان للمحكم والمتشابه في القرآن الكريم، عرف فيه المحكم بـ «ما أنبأ لفظه عن معناه من غير اعتبار أمر ينضم إليه»[7]، بمعنى أنَّ المحكم ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج إلى استدلال[8]، ومن الأمثلة التي ضربها الشيخ الطوسي، قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾، و: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ**﴾، و: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾[9]، وهذا المحكم «لا يحتاج إلى ضروب من التأويل»[10]، كما يعبر الشيخ أو هو «ما لا

---

(١) التبيان: ١/٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) نفسه: ١/٢٧٦.

(٣) نفسه: ١/٢٦٨.

(٤) نفسه: ١/٢٦٩.

(٥) ينظر: نفسه: ١/٢٨٠، ونص الحديث الذي ساقه مرويٌ عن النبي صلى الله عليه وآله: «ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر ظهر وبطن»، ينظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين، المتقي الهندي (٩٧٥هـ)، تح: بكري حياني: ١/٥٥٠، والحديث في كنز العمال بلفظ (ما أنزل)، وينظر: تفسير العياشي، أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السمرقندي، تح: هاشم الرسولي: ١/١١.

(٦) التبيان: ١/٢٧٧.

(٧) نفسه: ١/٢٨١.

(٨) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/٣٤٦.

(٩) البقرة: من الآية ٢٨٦، الأنعام: من الآية ١٥١، التوحيد: ١.

(١٠) التبيان: ١/٢٨١.

يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً»[1]، أمّا المتشابه «ما كان المراد به لا يعرف بظاهره، بل يحتاج إلى دليل»[2]، أي هو الذي لا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى بيان[3]، «ومنه الآيات التي اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة تحتملها الآية، ولا يقطع على واحد من الأقوال، وأن مراد الله منها غير معلوم لنا مفصلاً بحيث يقطع به»[4]، كالآيات التي يذكرها الشيخ الطوسي مصاديقاً للآيات المتشابهة، في قوله تعالى: ﴿**يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ**﴾، و: ﴿**وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾، و: ﴿**يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ**﴾[5]، هذه الآيات هي آيات عقائدية اختلف فهم المفسرين لها، وصاروا حولها فرقاً ومذاهب، يراها الشيخ الطوسي سبباً للتفاضل بين الناس، إذ «لو كان القرآن كله محكماً لا يحتمل التأويل، ولا يمكن فيه الاختلاف، لسقطت المحنة وبطل التفاضل وتساوت المنازل، ولم تبن منزلة العلماء من غيرهم»[6]، والفهم الخاطئ لمراد الآية كان سبباً في لحوق الشبهة لكثير من المخالفين، يعلل ذلك الشيخ الطوسي بقوله: «تمسكوا بظاهره على ما يعتقدونه من الباطل»[7]، فعقيدة المفسر وتمسكه بظاهر النص كانا سبباً في الضلال والإضلال، لذلك كانت العقيدة من الأهمية والخطورة بمكان في تفسير النص القرآني المبارك.

وقف الشيخ الطوسي عند النصوص العقائدية التي وُظِّفت في المدارس الكلامية، فتوجهت عنده عنده بحسب ما اقتضاه مذهب الإمامية، في حين أنها توجهت عند غيره وجهة أخرى، ففي قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي**﴾[8]، من حديث نبي الله موسى عليه السلام مع ربه، وطلبه الرؤية من الله، اختلف المفسرون في هذه الآية، فمنهم من جعلها دليلاً نقليّاً على جواز رؤية الله عزّ وجلّ، ومنهم من نفى إمكانية الرؤية واستحالتها على الله، وكذلك فعل الشيخ الطوسي، وهو ينظر إلى الأداة (لن) في الآية، التي جاءت موافقة لما اقتضاه مذهبه من استحالة رؤية الله عزّ وجلّ فقال عند تفسير هذه الآية: «وقوله: ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾ جواب من الله تعالى لموسى أنَّه لا يراه على الوجه الذي سأله، وذلك دليل على أنه لا يُرى لا في الدنيا ولا في الاخرة، لأنَّ (لن) تنفي على وجه التأبيد، كما قال: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا**﴾[9]»[10].

---

(١) النكت في القرآن الكريم - في معاني القرآن الكريم وإعرابه - علي بن فضّال، أبو الحسن القيرواني (٤٧٩هـ)، تح: تح: عبد الله عبد القادر الطويل: ١٧٣.

(٢) التبيان: ١/٢٨١.

(٣) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/٢٧٢.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ٢/٧٢.

(٥) الزمر: من الآية ٥٦، الزمر: من الآية ٦٧، فاطر: من الآية ٨.

(٦) التبيان: ١/٢٨٣.

(٧) نفسه: ١/٢٨٢.

(٨) الأعراف: من الآية ١٤٣.

(٩) البقرة: من الآية ٩٥.

(١٠) التبيان: ٦/٥٣٧.

فالقرينة اللفظية (لن) توجهت عند الشيخ الطوسي للدلالة على النفي التأبيدي، وقد عضد الطوسي وجهة نظره بآية البقرة، للدلالة على ما اعتقده من استحالة الرؤية في الدنيا والآخرة. نفسها توجهت عند الأشاعرة بشكل مغاير، لأنَّهم يجوِّزون رؤية الله ﷻ في الآخرة. قال الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) في هذه الآية: «ما نقل عن أهل اللغة أنَّ كلمة (لن) للتأبيد، قال الواحدي هذه دعوى باطلة على أهل اللغة، وليس يشهد بصحته كتاب معتبر، ولا نقل صحيح، وقال أصحابنا: الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا**﴾ مع أنَّهم يتمنون الموت يوم القيامة»[(١)]، والظاهر من تتبع آراء المفسرين في هذه المسألة أنَّ دلالة (لن) أُخضعت للهوى العقائدي[(٢)].

ويمكن إجمال أهم عقائد الإمامية التي شكلت مرجعية الشيخ الطوسي لفهم القرينة بـ:

أ- **التوحيد وصفات الله**: رأي الإمامية «أنَّ الله تعالى واحدٌ أحدٌ ... قديم لم يزل ولا يزال ... يوصف بما توصف به المخلوقات، فليس هو بجسم ولا صورة، وليس جوهراً ولا عرضاً، وليس ثقل أو خفة»[(٣)]، والإمامية تعتقد بصفاته الأزلية وأنَّه قادرٌ في الأزل، سميعٌ بصيرٌ في الأزل[(٤)].

وقد تجَسّد هذا الفهم في الآيات المتشابهة التي توحي بإمكانية إضفاء صفات على الله ﷻ لا تليق به، كرؤيته أو تجسيمه أو حدِّه أو تشبيهه تعالى عن ذلك، فلو أخذنا حيثية الرؤية لوجدنا تبايناً واضحاً بين المذاهب، فعقيدة الإمامية تجزم بعدم إمكانية رؤية الله ﷻ وافقهم على ذلك بعض المذاهب كالمعتزلة، قال القاضي المعتزلي (ت ٤١٥ هـ): «أهل العدل بأسرهم والزيدية والخوارج، وأكثر المرجئة فإنَّهم قالوا: لا يجوز أن يرى الله سبحانه وتعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع، ولكن لأنَّ ذلك مستحيل»[(٥)]، في حين أجمع الأشاعرة على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار[(٦)]، يقول الغزالي الأشعري (ت ٥٠٥هـ): «ندعي أنَّ الله مرئي خلافاً للمعتزلة»[(٧)]، وهذا ما انعكس على التوجيه اللغوي، وهو ما تبين في مثال سورة الأعراف، وله

---

(١) مفاتيح الغيب، (التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي (٦٠٦ هـ): ١٤/٣٥٧.

(٢) ينظر: فهم الخطاب القرآني بين الإمامية والأشاعرة – دراسة مقارنة في ضوء ركائز الأسلوبية – د. صباح عيدان حمود العبادي: ١١٩.

(٣) عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، تح: عبد الكريم الكرماني: ٤٩.

(٤) ينظر: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، محمد بن الحسن، أبو جعفر الطوسي (٤٦٠هـ): ٦١، و: النظريات الكلامية الكلامية عند الشيخ الطوسي: ٧٨.

(٥) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥هـ)،: ٤/٢١٥، و(أهل العدل) التسمية الأخرى التي اشتهر بها المعتزلة.

(٦) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني (٤٠٣ هـ)، تح: عماد الدين أحمد حيدر: ٣٠١، و: معالم أصول الدين، ، أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي (٦٠٦هـ)، تح: طه عبد الرؤوف سعد: ٧٤.

(٧) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، تح: عبد الله محمد الخليلي: ٤٢.

شواهد كثيرة في التبيان[1].

ب- **العـدل**: وهـو الأصـل الثـاني مـن أصـول الإماميـة، ويعـني: أنَّ الله لا يفعـل القبيح ولا يخـل بواجب، ولا يجوز عليه خلف الوعد، ويجوز خلف الوعيد، وأنَّه - تعالى - لا يظلم أحداً[2]، وفي هذا الأصل خلاف بين المسلمين، إذ يرى الأشاعرة جواز «أن يدخل الكفار الجنة، وأن يدخل الزهاد والعباد النار، لأنَّ المُلك مُلكه، ولا اعتراض لأحد عليه»[3]، في حين يرى المعتزلة وجوب الوعد والوعيد على الله، فيتحتم إدخال المؤمن الجنة، وإدخال الكافر النار[4].

وقد أوضح الشيخ الطوسي ذلك عند توجيهه لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا**﴾[5] إذ قال: «وظاهر الآية يدل على أن الله تعالى لا يغفر الشرك أصلاً، لكن أجمعت الأُمة على أنَّه لا يغفره مع عدم التوبة، فأمَّا إذا تاب منه فإنَّه يغفره، وإن كان عندنا غفران الشرك مع التوبة تفضلاً، وعند المعتزلة هو واجب، وهذه الآية من آكد ما دل على إنَّ الله تعالى يعفو عن المذنبين من غير توبة»[6]، ثم يستدل الشيخ الطوسي على ما ذهب إليه بقوله: «ووجه الدلالة منها أنَّه نفى أن يغفر الشرك إلا مع التوبة، وأثبت أنَّه يغفر ما دونه، فيجب أن يكون مع عدم التوبة، لأنَّه إن كان ما دونه، لا يغفره إلا مع التوبة، فقد صار ما دون الشرك مثل الشرك، فلا معنى للنفي والإثبات»[7].

فالمستظهر من التركيب اللغوي في الآية المذكورة بنفي المغفرة مع الشرك وإثباتها فيما دون الشرك من دون تقييد يستلزم عند الشيخ الطوسي المغفرة ولو من دون توبة، ولو كان غفران الذنب يستلزم التوبة كما هو عند مذاهب أخرى لوجب أن يكون التركيب كالآتي: «إنَّ الله لا يغفر المعاصي إلا بالتوبة... والفرق بينهما بالنفي والإثبات، فلا يجوز إلا أن يكون بينهما فرق من جهة المعنى»[8]، فمن وافق الشيخ الطوسي في اعتقاده هذا ذهب إلى هذا الوجه واستدل به[9]، ومن خالفه توجه لديه المعنى إلى غيره،

---

(١) ينظر: ١٤٣/٥، و: ٤٨/٦، و: ١٨٠/٦.

(٢) ينظر: الدلائل المكية في عقائد الإمامية، محمد علي بن أحمد العاملي المكي (كان حياً قبل ١١٠٨هـ)، تح: عبد الحليم عوض الحلي: ١٠٠، و: الاعتقادات، أبو جعفر محمد بن علي، الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، تح: عصام عبد السيد: ٦٧.

(٣) مفاتيح الغيب: ٤٦٧/١٢.

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)، تح: هلموت ريتر: ١٤٧.

(٥) النساء: ٤٨.

(٦) التبيان: ٤٨٣/٤.

(٧) نفسه: ٤٨٣/٤.

(٨) نفسه: ٤٨٣/٤، و: ٦٧/٣، و: ٤٤٢/٤، و: ١٨/٩.

(٩) ينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد، أبو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ)، تح: د. مجدي باسلوم: ٢٠٣/٣، حيث يقول: «لا يغفر أن يشرك به إذا لم يتب عنه، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإن لم يتب منه». وينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري (٤٦٨هـ)، تح: د. عبد الرحمن عويس وآخرون: ٦٣/٢.

فالاختلاف في الاعتقاد بأصل (العدل) ترتبت عليه كثير من الخلافات والآراء والأقوال التي انعكست على فهم النص الكريم[1].

ج- **النبوة**: الأصل الثالث، وتعني أن يختار «الله إنساناً معصوماً مطهّراً، أفضل الرعية، لا يفعل ولا يخل بالواجب، يُبلِغ عنه دينه، ويوضح لهم شريعته، وهكذا من ابتداء الخلق إلى قيام الساعة»[2]، «وقاعدة اللطف توجب أن يبعث الخالق - اللطيف بعباده - رسله لهداية البشر»[3]، وهو ما يقوله المعتزلة أيضاً[4]، أما الأشاعرة فلا يوجبون على الله شيئاً، قال الغزالي: «ندعي أنَّ بعثة الأنبياء جائز، وليس بمحال ولا واجب، وقالت المعتزلة إنَّه واجب»[5]، وعقيدة الإمامية «إنَّ جميع أنبياء الله معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها... [و] إنَّ نبينا محمداً ﷺ ممن لم يعص الله ﷻ منذ خلقه الله ﷻ إلى أن قبضه ... وهو مذهب جمهور الإمامية»[6]، وهي بهذا تخالف بقية المذاهب[7].

لذلك يرفض الشيخ الطوسي الآراء التي تُجوِز وقوع الذنب من الأنبياء[8]، ففي قوله تعالى: ﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾[9]، يرفض أربعة آراء قيلت في غفران الذنب عن رسول الله ﷺ، ويعقب عليها بقوله: «وهذه الوجوه كلها لا تجوز عندنا، لأنَّ الأنبياء عليهم السلام لا عليهم فعل شيء من القبيح لا قبل النبوة ولا بعدها، لا صغيرها ولا كبيرها، فلا يمكن حمل الآية على شيء مما قالوه، ولا صرفها إلى آدم، لأنَّ الكلام فيه كالكلام في نبينا محمد ﷺ، ومن حمل على الصغائر التي تقع محبطة فقوله فاسد، لأنَّا قد بينا أنَّ شيئا من القبائح لا يجوز عليهم بحال ... وللآية وجهان من التأويل:

أحدهما: ليغفر لك ما تقدم من ذنب أمتك، وما تأخر بشفاعتك ولمكانك، وأضاف الذنب إلى النبي وأراد به أمته...

الثاني: أراد يغفر ما أذنبه قومك إليك من صدّهم لك عن الدخول إلى مكة سنة الحديبية»[10].

وفي الوجه الأول يعتمد الشيخ الطوسي على القرائن الموجهة للمعنى، مستشهداً بآية من سورة يوسف، قال: «كما قال: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[11] يريد أهل القرية، فحذف المضاف وأقام

---

(١) ينظر: النظريات الكلامية عند الطوسي: ١١٥، و: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني: ٢٠٧ و ٣١٩.

(٢) الدلائل المكية في عقائد الإمامية: ١١٥.

(٣) عقائد الإمامية: ٦٥.

(٤) ينظر: الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، د. جمال حسين أمين: ٧٥.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٤، وينظر: الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة: ٧٦.

(٦) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد (٤١٣ هـ)، تح: إبراهيم الأنصاري: ٦٢.

(٧) ينظر: تنزيه الأنبياء، علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ): ١٥ - ١٦.

(٨) ينظر: النظريات الكلامية عند الطوسي: ١٤٥.

(٩) الفتح: من الآية ٢.

(١٠) التبيان: ٥٤٦/١٠.

(١١) يوسف: من الآية ٨٢.

المضاف إليه مقامه، وذلك جائز لقيام الدلالة عليه، كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1] والمراد (وجاء أمر ربك)»[2].

والواضح إنَّ الطوسي هنا يلجأ إلى تأويل محذوف اضطره إلى ذلك حكم عقدي جعله يعدل عن عن التركيب اللغوي الظاهر، وهو توجيه يغاير رأي من جوَّز وقوع الذنب من النبي ﷺ. ولهذا نظائر كثيرة في التبيان[3].

د- **الإمامة**: وهي أصل الخلاف بين الشيعة وسائر الفرق الإسلامية[4]، ولأجلها سميت بالإمامية[5]، والإمامة: «رئاسة في الدين والدنيا، ومنصب إلهي يختاره الله بسابق علمه، ويأمر النبي ﷺ بأن يدل الأمة عليه، ويأمرهم باتباعه»[6]، والإمامة كالنبوة، فهي لطف واللطف واجب على الله الله لما فيه من صلاح الأمة[7]، لذلك كان «لابدّ في كل زمان من إمام موجود يحتج الله - عزّ وجلّ - به على عباده المكلفين، ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين»[8].

أما المعتزلة فقد أجمعوا على خلاف ذلك، وجوزوا خلو الأزمان الكثيرة من إمام موجود. وشاركهم في هذا الرأي: الخوارج والزيدية والمرجئة وأهل الحديث[9].

والإمامة عند الشيعة لا تكون إلا بالنص من الله - تعالى - على لسان النبي أو لسان الإمام الذي قبله، وليست هي بالاختيار والانتخاب من الناس[10]، ويجب أن يكون الإمام أفضل من رعيته، وأن يكون معصوماً[11]، وتعتقد الإمامية أن الرسول ﷺ نص على إمامة علي ﷺ في أحاديث كثيرة[12].

ونظر الأشعرية إلى الإمامة على أنَّها «تنعقد ببيعة اثنين، بل ببيعة واحد من أهل الحل والعقد، وبالاستخلاف، بل تثبت عندهم بالقهر والغلبة والاستيلاء، وجوزوا تقديم المفضول على الفاضل، بل جوزوا إمامة الفساق والفجار والظلمة، وأوجبوا طاعتهم والصلاة وراءهم، ولم يجوزوا الخروج عليهم»[13]، فلا نص ولا عصمة كما عند الإمامية.

---

(١) الفجر: من الآية ٢٢.

(٢) التبيان: ١٠/٥٤٦.

(٣) ينظر: ٦/٥٤٤، و: ٧/١٨٦، و: ١١/٦٣٤.

(٤) ينظر: النظريات الكلامية عند الطوسي: ١٧٣.

(٥) ينظر: أوائل المقالات: ٣٨.

(٦) عقائد الإمامية الاثني عشرية، إبراهيم الموسوي الزنجاني: ١/٧٢.

(٧) ينظر: عقائد الإمامية ٨٥.

(٨) أوائل المقالات: ٣٩.

(٩) ينظر: نفسه: ٣٩.

(١٠) ينظر: عقائد الإمامية: ٨٥.

(١١) ينظر: الاعتقادات للصدوق: ٩٤.

(١٢) ينظر: الشافي في الإمامة، علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ): ٧.

(١٣) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ): ٤٦٧، وينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ١٢٧.

ولعل هذا الفهم المختلف للإمامة كان هو السبب لبقية الخلافات، بل هو أصل كل خلاف كما يعبر الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) قال: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان»[١]، وهو ما انعكس على فهم النص القرآني واستدعاء كل فريق للنصوص التي تؤيد قوله، وتثبّت مذهبه، ففي قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[٢]، استدل بها الأمامية على إمامة علي ﷺ، واستدلوا على أنَّها «نص في إمامته ﷺ ونفي إمامة من تقدمه؛ لحصر الولاية في الله ورسوله والمؤمنين الموصفين بالأوصاف، ولم يتصف بها أحد منهم سواه بالإجماع، فانحصرت الإمامة فيه»[٣]، وهو ما أشار إليه الشيخ الطوسي بقوله: «واعلم: أنَّ هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين ﷺ بعد النبي بلا فصل»[٤]، مستدلاً لإثبات ذلك بمجموعة من القرائن احتواها النص، قال: «فأمّا الذي يدل على أنَّ المراد به في الآية ما ذكرناه هو أنَّ الله تعالى نفى أنَّ يكون لنا وليٌّ غير الله وغير رسوله والذين آمنوا بلفظة ﴿**إِنَّمَا**﴾، ولو كان المراد به الموالاة في الدين لما خصّ بها المذكورين، لأنَّ الموالاة في الدين عامّة في المؤمنين كلِّهم، قال الله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾[٥]»[٦]، ثم بين دلالة الأداة (إنَّما) وإفادتها معنى التخصيص، دفعاً لإشكال محتمل على معنى الاداة، لأنَّها قاعدة استدلاله فقال: «وإنَّما قلنا: أنَّ لفظة (إنَّما) تفيد التخصيص، لأنَّ القائل إذا قال: إنَّما لك عندي درهم، فُهِم منه نفي ما زاد عليه، وقام مقام قوله: ليس لك عندي إلا درهم. ولذلك يقولون: إنَّما النحاة المدققون البصريون، ويريدون نفي التدقيق عن غيرهم، ومثله قولهم: إنَّما السخاء سخاء حاتم، يريدون نفي السخاء عن غيره، قال الأعشى:

ولستَ بالأكثرِ منهم حصى وإنَّـــما العزةُ للكاثر[٧]

أراد نَفي العزة عن من ليس بكاثر.

واحتج الأنصار بما روي عن النبي ﷺ أنَّه قال: (إنَّما الماء من الماء)[٨] في نفي الغسل من غير إنزال، وادعى المهاجرون نسخ الخبر، فلولا أنَّ الفريقين فهموا التخصيص لما كان الأمر كذلك،

---

(١) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ)، تح: أمير علي مهنا: ٣١/١.

(٢) المائدة: ٥٥.

(٣) الوجيز في تفسير القرآن العزيز، علي بن الحسين بن أبي جامع العاملي (١١٣٥ هـ)، تح: مالك المحمودي: ٣٨٧/١ - ٣٨٨.

(٤) التبيان: ٣٦٠/٥.

(٥) التوبة: من الآية ٧١.

(٦) التبيان: ٥/ ٣٦١ - ٣٦٢.

(٧) ينظر: ديوان الأعشى الكبير - ميمون بن قيس - (٧ هـ) تح: د. محمد حسين: ١٤٣.

(٨) ينظر: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم - (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي: ٢٦٩/١، رقم الحديث: ٣٤٣.

ولقالوا (إنَّما) لا تفيد الاختصاص بوجوب الماء من الماء»[1]، فالمعنى الوظيفي للأداة (إنَّما) التخصيص والحصر، وبهذا المعنى توجهت الدلالة عند الشيخ الطوسي. في حين أنَّ معنى الأداة توجه بشكل آخر عند مخالفيه، ومن ثَمَّ تتغير الدلالة تبعاً لذلك[2].

وقد وجّه الشيخ الطوسي قرينة التخصيص (الملابسة) في قوله تعالى: ﴿**وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾، أنَّ إيتاء إيتاء الزكاة كان في حال الركوع، وليس لهذا مصداقٌ إلا علي ﷺ، قال في تخصيصه للآية بمصداق واحد، مستعيناً بدليل سمعي ودليل نصي: «وأجمعت الأُمة على أنَّه لم يؤت الزكاة في حال الركوع غير أمير المؤمنين ﷺ، وليس لأحد أن يقول: إنَّ قوله: ﴿**وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ ليس هو حالاً لـ ﴿**وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾، بل المراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة، لأنَّ ذلك خلاف لأهل العربية، لأنَّ القائل إذا قال لغيره: لقيت فلاناً، وهو راكب، لم يفهم منه الا لقاؤه له في حال الركوب، ولم يفهم منه أنَّ من شأنه الركوب، واذا قال: رأيته وهو جالس، أو جاءني وهو ماش، لم يفهم من ذلك كله كله إلا موافقة رؤيته في حال الجلوس، أو مجيئه ماشياً، واذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم الآية مثل ذلك»[3].

فالواو للحال، وهو ما توجه عند كثير من المفسرين[4]، لكن الجملة حالية لإيتاء الزكاة حصراً، وليست حالاً لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، كما توجهت عند مخالفيه، ويؤكد الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ما ذهب إليه الشيخ الطوسي بتفصيل أكثر قائلاً: «وليس لهم أن يقولوا: أنَّ المراد بقوله: ﴿**وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ أنَّ هذه شيمتهم وعادتهم، ولا يكون حالاً لإيتاء الزكاة، وذلك لأنَّ قوله: ﴿**يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ**﴾ قد دخل فيه الركوع، فلو لم يحمل قوله: ﴿**وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ على أنَّه حال من ﴿**يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾، وحملناه على من صفتهم الركوع، كان ذلك كالتكرار غير المفيد، والتأويل المفيد أولى من البعيد الذي لا يفيد»[5].

فالذي تقرر عند الطوسي والطبرسي في جملة ﴿**وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ أمران:

الأول: أنَّ الواو للحال، وليست عاطفة، وإلا وجب التكرار غير المفيد، وهذ اثبات لقرينة التخصيص وسلب لقرينة التبعية.

الثاني: أنَّها حالية من إيتاء الزكاة، أي: (يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين)، وليست حالاً لمقيمي الصلاة والمؤتي الزكاة، ولما كان إيتاء الزكاة حال الركوع لم يكن إلا في حق علي ﷺ كانت الآية مخصوصة به، ودالة على إمامته.

---

(١) التبيان: ٣٦٢/٥.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٨٢/١٢.

(٣) التبيان: ٣٦٣/٥ - ٣٦٤.

(٤) ينظر: الكشاف: ٦٤٩/١، و: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (٧١٠هـ)، تح: يوسف علي بديوي: ٤٥٦/١.

(٥) مجمع البيان لعلوم القرآن: ٤٢٢/٦.

وفي الرجوع إلى آراء مخالفيهم في المعتقد نجد أنَّ الفهم اختلف للتركيب نفسه، فالواو ليست حالية وإنَّما هي عاطفة عند بعض المفسرين[١].

هـ- **المعاد**، عقائدياً يعني «أنَّ الله يبعث الناس بعد الموت في خلق جديد في اليوم الموعود به فيثيب المطيعين، ويعذب العاصين»[٢]، والاعتقاد بالمعاد أحد الأصول التي يتقوم بها الدين، «إذ بسقوطه يسقط الأمر والنهي والوعد والوعيد والنبوة والوحي وهو بطلان الدين الإلهي من رأس»[٣]، ويمكن حصر الأقوال العامة عن المعاد في أربعة أقوال:

الأول: إنكار المعاد مطلقاً لا جسماً ولا روحاً.

الثاني: الاعتراف بالمعاد الروحاني دون الجسماني.

الثالث: القول بالمعاد الجسماني فقط.

الرابع: وهو الذي عليه الشيعة الإمامية الاثنا عشرية وهو القول بالمعاد الروحاني والجسماني معاً[٤]، وذهب أغلب المسلمين إلى هذا القول، أي أنَّ المعاد لهذا الجسم الذي كان في الدنيا بروحه وجسمه يوم القيامة[٥]. وللإمامية في ذلك دلائل عقلية ونقلية[٦].

وهذا ما توجه عند الشيخ الطوسي في قوله تعالى: ﴿**إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ**﴾[٧]، فقد حدد الشيخ الطوسي معنى المرجع إذ قال «المرجع يحتمل معنيين: أحدهما: أن يكون في معنى الرجوع فيكون مصدراً. والآخر: موضع الرجوع فيكون ظرفا، كأنَّه قال: إليه موضع رجوعكم يُكوِّنه اذا شاء»[٨]، ثم بين معنى (الرجوع إليه) بقوله: «ومعنى الرجوع إليه يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يعود الأمر إلى أن لا يملك أحد التصرف في ذلك الوقت غيره تعالى بخلاف الدنيا، لأنَّه تعالى قد ملك كثيراً من خلقه التصرف في دار الدنيا، ومكنهم من ذلك.

والثاني: أن يكون معناه أنَّكم ترجعون إليه أحياء بعد الموت، أي إلى موضع جزائه»[٩]، ثم يشير

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله شمس الدين القرطبي (٦٧١ هـ)، تح: أحمد البردوني وزميله: ٦/٢٢١، و: البحر المحيط: ٤/٣٠١.

(٢) عقائد الإمامية: ١٦٧.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي: ١٠/ ١٥.

(٤) ينظر: عقائد الإمامية الاثني عشرية: ١/٦٤.

(٥) ينظر: نفسه: ١/٦٤.

(٦) ينظر: عقائد الإمامية: ١٦٨.

(٧) يونس: ٤.

(٨) التبيان: ٧/٣١٩.

(٩) نفسه: ٧/٣٢٠.

يشير إلى المعاد الجسماني الذي آمن به فيقول: «وقوله: ﴿**إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**﴾ إخبار منه تعالى أنَّه الذي أنشأ الخلق ابتداء، وهو الذي يعيدهم بعد موتهم النشأة الأخرى ليدل بذلك خلقه على أنَّه إذا كان قادراً على الابتداء فهو قادر على الإعادة»[1]، وهذا ما توجه عند كثير من المفسرين[2].

(١) نفسه: ٣٢٠/٧.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠٥/١٧، و: الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٩/٨، و: الكشاف: ٣٢٨/٢ - ٣٢٩.

الثاني: المرجعيات الفقهية:

نزل القرآن وفي طيّه آيات تتضمن أحكاماً شرعية تتعلق بمصالح العباد، وتنظم أمورهم في الحياة، وما يرجع إلى المعاد ، سُميت بآيات الأحكام، قيل في عددها خمسمائة آية، وقيل أكثر وقيل أقل من ذلك، قال الزركشي في عدَّها: «قيل: إنَّ آيات الأحكام خمسمائة آية، وهذا ذكره الغزالي وغيره وتبعهم الرازي ولعل مرادهم المصرح به فإنَّ آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام»[١]، وهي على قسمين[٢]:

أحدهما: ما صرح به في الأحكام، ومدلوله يكون بالضرورة، وهو كثير كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٣].

وثانيهما: ما اختلف المجتهدون في صحة الاحتجاج به على أمر معين ليس بقطعي الدلالة ولا واضحها، كالاستدلال على تحريم لحوم الخيل بقوله تعالى: ﴿**لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً**﴾[٤]، «ومعظم أي القرآن لا يخلو عن أحكام»[٥]، من هنا نجد أنَّ بعض التفاسير اقتصرت على بيان الآيات المتعلقة بالأحكام، وهو صنف من التفسير سُمي بالتفسير الفقهي[٦]، كأحكام القرآن للجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) ، وأحكام القرآن للبيهقي (ت٤٥٨هـ)، وأحكام القرآن لأبي يعلى الفراء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، وغيرهم.

وقد شغل الجانب الفقهي مساحة واسعة من الفكر الإسلامي، وذلك لاستيعاب المتغيرات التي تطرأ وتواجه المسلم بعد عصر النص، فتطورَ الفقه وأصوله، وكانت مراعاتهما واجبة على من ينظر في النص القرآني[٧]، بل كانا من الشروط الأساسية الواجب توفرها في مفسر النص القرآني[٨].

وفقهاء الإمامية يعتمدون على الكتاب والسنة المروية عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، أساساً في توجيه المسائل الفقهية، وهذه هي المرحلة الأولى من الفقه الإمامي التي تعتمد على النص لقرب المفسر منه، حيث كان الأئمة عليهم السلام يعلمون أصحابهم الأصول، ويأمرونهم بالإفتاء والتفريع

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٣/٢.

(٢) ينظر: نفسه ٣/٢ ، و: الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن الحسن، الملقب بسلطان العلماء (٦٦٠هـ)، تح: رضوان مختار بن غربية: ١٧١، و: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، أبو الطيب، محمد صديق خان البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، تح: محمد حسن إسماعيل: ٩.

(٣) البقرة: ١٧٣.

(٤) النحل، جزء من الآية ٨.

(٥) الإمام في بيان أدلة الأحكام: ١٧١.

(٦) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، محمد علي الرضائي الأصفهاني، تر: قاسم البيضاني: ٢٦٥.

(٧) ينظر: تأويل النص القرآني وقضايا النحو: ١٨٦.

(٨) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ٥١/٢.

على هذه الأصول، قال الإمام الرضا ﷺ: «علينا إلقاء الأصول إليكم وعليكم التفرع»[1]، ثُم لما «بَعُد الفقيه عن عصر النص تعددت جوانب الغموض في فهم الحكم»[2]، تولدت حاجة ملحة لإعمال القواعد الأصولية، والاجتهاد في ضوء هذه الأصول في الحوادث المستجدة في الأزمان اللاحقة لعصر التشريع[3]، فكان الاجتهاد عند الإمامية.

والاجتهاد هو: «النظر في الأدلة الشرعية لتحصيل معرفة الأحكام الفرعية التي جاء بها سيد المرسلين ﷺ ... والأدلة الشرعية هي: الكتاب الكريم، والسنة، والاجماع، والعقل»[4].

وكما قيل في المرجعية العقائدية وأثرها في توجيه النص الكريم يُقال هنا، فالأثر الفقهي يتخذ مسارين عند الفقيه المفسر:

الأول: ينطلق المفسر الفقيه فيه من الحكم الشرعي إلى النص، ويستخدم النص لإثبات ما تقرر لديه، ويسعى لأن يقتنص أي إشارة في النص يمكن أن تفيده في استنباط حكمه الشرعي، فالحكم هو هو الأصل والنص هو الفرع[5]، وهذا يدخل في حيّز التفسير بالرأي المذموم.

الثاني: هو توظيف الثقافة الفقهية في فهم النص الكريم، فهي أداة أخرى من أدوات المفسر، فالنص هو الأصل والحكم هو الفرع، كأن يجعل من السنة النبوية أداة لفهم النص، أو الإجماع وغيره موجّهاً ومرجعاً في فهم النص الكريم.

ويمكن تبيان أثر المرجعية الفقهية في فهم وتوجيه النص لدى الشيخ الطوسي عن طريق معالجته لآيات الأحكام، التي اختلفت الأفهام فيها تبعاً للمتبنيات الخاصة للمفسرين، ففي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾[6]، المعلوم أنَّ الوضوء عند الإمامية الجعفرية يتم بغسل الوجه من منابت الشعر في مقدم الرأس إلى طرف الذَقَن طولاً، وما اشتملت عليه الإبهام والوسطى عرضاً، ثم غسل اليدين، والواجب غسل الذراعين، والمرفقين، والابتداء من المرفق، ثم مسح الرأس بمقدار ثلاثة أصابع لمقدم الرأس، ثم مسح الرجلين، والواجب مسح القدمين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين[7]، و«الترتيب واجب في الوضوء يبدأ غسل الوجه قبل اليمنى، واليسرى بعدها، ومسح الرأس ثالثاً، والرجلين أخيراً»[8]، وعند غيرهم يكون الوضوء بغسل الوجه وغسل الذراعين إلى المرافق أو مع

---

(١) بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (١١١١هـ): ٢/٢٤٥.

(٢) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر: ١/٥٤.

(٣) ينظر: الإمام الصادق - حياته وعصره، آراؤه وفقهه - محمد أبو زهرة: ٥٣٠.

(٤) عقائد الإمامية: ٤٥.

(٥) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ١٨٣.

(٦) المائدة: من الآية ٦.

(٧) ينظر: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم، المحقق الحلي (٦٠٢هـ)، تعليق: صادق الشيرازي ١/١٦ - ١٧، و: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ، زين الدين بن علي العاملي (٩٦٦هـ)، تح: حسن القاروبي ١/٣٧ - ٣٨.

(٨) شرائع الإسلام: ١/١٨.

المرافق، ويمسح رأسه كيفما كان، ويجب غسل الرجلين من مبتدأ منقطع الأظفار إلى آخر الكعبين مما يلي الساق[1]، ومن أبرز اختلافهم مع الجعفرية أنَّ غسل القدمين فرض مجمع عليه عندهم[2]، عندهم[2]، وكذلك اختلفوا مع الجعفرية في الترتيب فـ «عند الشافعية وكافة العلماء: لا يجب الترتيب بين غسل اليدين في الوضوء»[3].

فالاختلاف في فهم النص انعكس على كيفية الوضوء، قال الشيخ الطوسي في تفسيره لآية الوضوء: «وقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ منصوب بالعطف على الوجوه الواجب غسلها، - عندنا - غسل الأيدي من المرافق، وغسل المرافق معها إلى رؤوس الأصابع، ولا يجوز غسلها الأصابع إلى المرافق (وإلى) في الآية بمعنى (مع)»[4]، ثم يستشهد للدلالة على ما ذهب إليه بآيات وأشعار جاءت فيه (إلى) بمعنى (مع)، وقد نفى الزجاج أن تكون (إلى) بمعنى (مع) بقوله: «وقد بعض أهل اللغة معناه (مع المرافق)، واليد المرفق داخل فيها، فلو كان اغسلوا أيديكم مع المرفق، تكن في المرافق فائدة وكانت اليد كلها يجب أن تغسل، ولكنه لما قيل إلى المرافق اقتطعت في الغسل من حد المرفق ... فالمرافق حد ما ينتهي إليه في الغسْل منها، وليس يحتاج إلى تأويل (مع)»[5]، وقد وقد ردَّ الشيخ الطوسي ذلك قائلاً: «وهذا الذي ذكره ليس بصحيح، لأنَّا لو خلينا وذلك، لقلنا بما قاله، لكن خرجنا بدليل، ودليلنا على صحة ما قلناه: إجماع الأمة على أنَّه متى بدأ من المرافق كان وضوءه صحيحاً، وإذا جعلت غاية ففيه الخلاف»[6]، يعضد الشيخ ما ذهب إليه بدليل خارجي فقهي؛ وهو إجماع[7] الأمة الذي فهم النص بهذا المعنى.

واستدل كذلك بـ (الواو) على وجوب الترتيب في الوضوء، وسبيله في ذلك أمران:

«أحدهما: أنَّ الواو يوجب الترتيب، لغةً على قول الفراء وأبي عبيد[8]، وشرعاً على قول كثير

---

(١) ينظر: المحلى بالآثار، أبو محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، تح: أحمد شاكر: ٢٩٥/١.

(٢) ينظر: بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار، فيصل بن عبد العزيز النجدي (١٣٧٦هـ): ٧٦/١.

(٣) المعاني البديعة في معرفة اختلاف اهل الشريعة، محمد بن عبد الله، جمال الدين الصردفي الريمي (٧٩٢هـ)، تح: سيد سيد محمد مهنا: ٣٣/١.

(٤) التبيان: ٢٣٩/٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ١٥٣/٢، وينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٣٥٦/١.

(٦) التبيان: ٢٣٩/٥.

(٧) عُرِّف الإجماع بأنَّه: «اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة» القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين: ٢٤. وهو عند الإمامية حجة بشرط دخول المعصوم فيه، أي الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم. ينظر: أصول الفقه للمظفر: ٩٣/٢.

(٨) قال ابن هشام (ت٧٦١هـ) في معرض ردّه على من أنكر الترتيب في (الواو): «وقول السيرافي: إنَّ النحويين واللغويين أجمعوا على أنَّها لا تفيد الترتيب، مردود، بل قال بإفادتها إيَّاه قطرب، والربعي، والفراء، وثعلب، وأبو عمر الزاهد، وهشام، والشافعي»، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تح: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله، ٤٦٤.

من الفقهاء[1]، ولقوله ﷺ: (ابدأوا بما بدأ الله به)[2].

والثاني: أنَّ الله أوجب على من يريد القيام إلى الصلاة إذا كان محدثاً أن يغسل وجهه أولاً، لقوله: لقوله: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**﴾، والفاء توجب التعقيب والترتيب بلا خلاف... ويقويه قوله ﷺ للأعرابي حين علمه الوضوء، : (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به)[3]»[4]، فلتعضيد ما ما ذهب إليه من وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء، استعان بالسنة النبوية في توجيه دلالة الأداتين (الواو) و(الفاء)، ثم استدل منطقياً على مدلول الحديث النبوي (هذا وضوء...)، فيقول: «فإن كان رتب فقد بيّن أنَّه الواجب الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به، وإن لم يُرتِّب لزم أن يكون من رتب لا يجزيه، وقد أجمعت الأُمّة على خلافه»[5]، فبعد أن توجه الحديث الشريف لديه إلى معنى واحد، استطاع أن يعضد به معنى الأداة التي تدل على الترتيب.

فقرينة الأداة (الواو) توجهت عند الشيخ الطوسي إلى معنى مغاير لما توجهت به عند مخالفيه[6]، وكان لتغاير المرجعية الفقهية الأثر في الفهم المختلف للقرينة الواحدة، فلكل فقيه رؤيته الخاصة، و«الوقوف على جهود الفقهاء في التحليل النصي يبين لنا كيف نظروا في مكونات النص، وكيف تتضافر تلك المكونات في تشكيل المعنى، لتجعل العناصر التركيبية تكتسي معاني نحوية محددة، كالأدوات أو الأساليب أو الجوانب النحوية الأخرى»[7]، إذ إنَّ ما تقرر في أصول المذهب من قضايا تشريعية متبناة من قبل المفسر له الأثر الكبير في فهم النص. يزاد على ذلك المنهج المتبنى في استنباط الأحكام الشرعية عند المفسر، بمعنى أنَّ المفسر الأصولي غير المفسر الظاهري أو الإخباري، أي أنّ المنهج الأصولي له الأثر الواضح في فهم النص، حتى عده ابن السيد البطليوسي (ت٥٢١هـ) أحد أهم أسباب الخلاف بين المسلمين[8] (*).

والشيخ الطوسي أحد أعمدة علماء الأصول في الفقه الجعفري، وله فيها مصنفات عدَّة[9]، بل إنَّ إنَّ أصول الإمامية في استنباط الأحكام الشرعية تغيرت على يديه، فمما يحسب له «تغييره للمنهجية

---

(١) «قال الشافعي ومالك: حفظ الترتيب واجب في الوضوء ولا يجوز فيه التقديم والتأخير كأركان الصلاة وقاسوه بها». التنف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين السُّغدي (٤٦١هـ)، تح: د. صلاح الدين الناهي: ١/١٦.

(٢) ينظر: السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن النّسائي (٣٠٣ هـ)، تح: حسن عبد المنعم شلبي: ٤/١٤٢.

(٣) ينظر: السنن الكبرى، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (٤٥٨ هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا: ١/١٣٠.

(٤) التبيان: ٥/٢٤٨ - ٢٤٩.

(٥) نفسه: ٥/ ٢٤٩.

(٦) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص الحنفي (٣٧٠ هـ)، تح: محمد صادق القمحاوي، ٣/٣٦٨ - ٣٦٩.

(٧) تأويل النص القرآني وقضايا النحو: ١٨٨.

(٨) ينظر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ١٩٣.

(*) لعل السبب في عدم إفراده بمبحث خاص، أنَّ كثير من قضاياه تدخل في الأبواب اللغوية كالمطلق والمقيد والأمر والنهي والحقيقة والمجاز ... الخ، وقد توضحت بعضها في المرجعيات اللغوية.

(٩) للشيخ الطوسي في علم أصول الفقه: ١- العدة في أصول الفقه، ٢- شرح الشرح، ٣- مسألة في العمل بخبر الواحد، وغيرها، ينظر: عدة الأصول، المقدمة: ١/٥٢.

التي كانت متبعة عند الامامية وهي المنهج والأسلوب الروائي، حيث كان الحديث عماد أبحاثهم في الفقه والأصول والتفسير وغيرها فقد أدخل الشيخ الطوسي عنصر العقل والأدلة العقلية»[1]، فكان من نتاج هذا الفكر كتابه (عدة الأصول)، «ولعله أول كتاب مبسوط في هذا العلم عند الإمامية»[2]، لذلك كان للمرجعية الأصولية الأثر الكبير في فهم النص القرآني، خصوصاً في المباحث المتعلقة بالألفاظ عند الأصوليين التي لها مصاديق كثيرة في القرآن الكريم.

ومن المباحث الأصولية المهمة التي كانت مرتكزاً مهماً في فهم القرائن عند الشيخ الطوسي مبحث (أصالة الظهور)، ويعني: الأساس الذي يتخذ لتفسير الدليل اللفظي، فيفترض دائماً أنَّ المتكلم قد أراد المعنى الأقرب إلى اللفظ في النظام اللغوي، آخذاً بظهور حاله[3]، أو «هو المعنى الراجح من الخطاب الذي يحتمل تعدد المعنى»[4]، وإرادة المعنى الحقيقي أصالة قاعدة عامة تشمل تشمل الألفاظ المفردة والتراكيب[5]، وتدخل في كثير من التراكيب اللغوية، «وغالباً ما يعتمد الشيخ الطوسي ظاهر القرآن بمفرداته وتراكيبه حجة في التفسير»[6]، ويصرح بتمسكه بالظاهر في مواضع كثيرة، كقوله: «ولا ينبغي أن يترك الظاهر من غير حجة ولا دلالة»[7]، وقوله: «وهو أضعف الوجوه، لأنَّه ترك للظاهر»[8]، وقوله: «وهذا الذي ذكروه ترك للظاهر وزيادة شرط في ظاهرها ليس عليه دليل»[9]، والأخذ بحجية الظواهر مذهب أصولي يقابله من يرفض مبدأ حجية الظواهر وهم الإخباريون[10]، ولهم اتجاهان في إنكار الظواهر:

١- تارة ينكرون وجود ظواهر للقرآن، أي أنَّه لا ظواهر حتى يُبحث في حجيتها.

٢- وتارة يعترفون بوجود ظواهر للقرآن، إلا أنَّهم يدّعون عدم حجيّة هذه الظواهر[11].

فيكون الأخذ بأصالة الظاهر القرآني مغايراً في الفهم لمن منع الأخذ بالظاهر، ومن ثَمَّ فقد فهم الشيخ الطوسي النص المبارك في ضوء هذا المبدأ، وتوجهت القرينة لديه في كثير من المواضع إلى هذا الاتجاه، ففي قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا**﴾[12]، جعل من الظهور حجة في نفي الحذف من الآية، فقال: «قال قتادة والضحاك: سل من أرسلنا يعني: أهل الكتابين

---

(١) عدة الأصول، مقدمة المحقق: ١/٣٣.

(٢) نفسه: ١/٣٤.

(٣) ينظر: دروس في علم الأصول: ١/١٠٦.

(٤) الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ٤٤.

(٥) ينظر: الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، د. كيان أحمد حازم: ٨٤.

(٦) التراث النحوي في الكوفة وأثره في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة، د. محمد ياسين عليوي: ٦١.

(٧) التبيان: ٤/٣٥٨.

(٨) نفسه: ٤/٤٨٠.

(٩) نفسه: ٥/٤٩٦.

(١٠) ينظر: أصول التفسير والتأويل: ١٣٣.

(١١) ينظر: نفسه: ١٣٤.

(١٢) الزخرف: من الآية ٤٥.

التوراة والإنجيل. وقال ابن زيد: إنَّما يريد الأنبياء الذين جُمعوا ليلة الإسراء. وهو الظاهر»[1]، ثم يعلل ترجيحه للرأي الثاني بقوله: «لأنَّ من قال بالأول يحتاج إلى أن يقدر فيه محذوفاً»[2]، والظهور الأولي للجملة لا يستلزم هذا التقدير فوجب الالتزام بالظاهر، ومثله قوله تعالى: ﴿**وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا**﴾[3]، حيث رفض ترك الظاهر وتقدير محذوف قال: «وقوله: ﴿**وَالنَّازِعَاتِ**﴾ قسم من الله تعالى بهذه الأشياء التي عددها. وقال قوم: تقديره (وربّ النازعات) وما ذكر بعدها، لأنّه لا يجوز اليمين إلا بالله تعالى»[4]، وهذا الذي ذكروه يضعفه الشيخ الطوسي بقوله: «وهو ترك الظاهر. وقد روينا عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ أنَّ لله تعالى أن يقسم بما يشاء من خلقه، وليس لخلقه أن يقسموا إلا به»[5]، فسلْب قرينة التضام من الآية المباركة فُهِم من خلفية أصولية فقهية، ولهذا نظائر كثيرة في التبيان[6].

ولا يكون التمسك بالظاهر أصلاً مسلماً في كل حال، بل يُعدل عنه بدليل، كما في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾[7]، حيث ترك الشيخ الطوسي الظاهر في هذه الآية قال في تفسيرها: «الظاهر يقتضي أنَّ البنتين لا تستحقان الثلثين، وإنَّما يُستحَق الثلثان إذا كنّ فوق اثنتين، لكن أجمعت الأمة أنَّ حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات، فتركنا له الظاهر»[8]، فتركَ الظاهر لحجة ودليل أقوى، وهو الإجماع، وهذه قاعدة سار عليها الشيخ الطوسي، فالإجماع عنده دليل أقوى من الظاهر، وهذا ما نجده واضحاً في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[9]، حيث قال: «ومن قدّر في الآية: (أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أيام أخر)، زاد في الظاهر ما ليس فيه»[10]، ثُم لّما كان في آية أخرى تقدير مع تشابه الآيتين علله الشيخ الطوسي بالإجماع فقال: «فإن قيل: هذا كقوله: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ**﴾[11]، ومعناه (فحلق). قلنا: إنَّما قدرنا هناك (فحلق) للإجماع على ذلك، وليس ههنا إجماع، فيجب أن لا يترك الظاهر، ولا يزاد فيه ما ليس فيه»[12]، وفي التبيان العديد من الموارد من هذا القبيل[13].

---

(١) التبيان: ١٠/٤٢٧.
(٢) نفسه: ١٠/ ٤٢٧ - ٤٢٨.
(٣) النازعات: ١.
(٤) التبيان: ١١/٤٩٥.
(٥) نفسه: ١١/٤٩٥.
(٦) ينظر: ٥/٢٩٥، و: ٧/٦٩، و: ٨/٦٣٩.
(٧) النساء: من الآية ١١.
(٨) التبيان: ١١/٣٨٠.
(٩) البقرة: من الآية ١٨٥.
(١٠) التبيان: ٣/٢٠٢.
(١١) البقرة: من الآية ١٩٦.
(١٢) التبيان: ٣/٢٠٢.
(١٣) ينظر: ٤/١٨١، و: ٦/٧٩، و: ٩/١٤٤.

ولأصالة الظاهر مصاديق عدَّة تدخل في باب واسع من أبواب اللغة، وهو ما اتضح في مبحث التركيب اللغوي، الذي تلتقي كثير من مباحثه مع أصالة الظاهر، لذلك اكتفى البحث بهذه الإشارة للظاهر تحاشياً من الوقوع في التكرار.

ومن المباحث الأصولية الأخرى المهمة في فهم النص الكريم المباحث المتعلقة بالألفاظ، مباحث الأمر والنهي وغيرهما، التي اختلف فهم الأصولي فيها عن فهم النحوي وغيره[1]، ومن ثَمّ اختلف النظر إلى النص الكريم وفهمه على ضوئها، وقد مرّ في مبحث التركيب اللغوي رؤية الشيخ الطوسي لهذه المواضيع.

(١) ينظر: الأمر بين النحويين والأصوليين وأثره على الاختلاف في الأحكام الشرعية، د. نجم الفحام: ١٨.

الفصـــل الثانـــي

القرائن النحوية اللفظية

توطئة

الأولى: العلامة الإعرابية

الثانية: الأداة

الثالثة: التَّضام

الرابعة: الرَّتبة

الخامسة: الرَّبط

توطئة:

تعدُّ الدلالة اللغوية من أبرز مصاديق الدوال على المعاني، وأن النصّ غالباً ما يكون مستوعباً للمعنى المختلج في نفس المتكلم، قال ابن جني في حدِّ اللغة هي: «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[١]، فالتعبير عن الغرض هدف يسعى إليه المتكلم، ووسيلته في هذا اللغة التي يتفاهم بها مع نظرائه، بنحو تكون مبينة عن غرضه.

وفي كل لغة من اللغات البشرية نظام صوتي وصرفي ونحوي، وقائمة من المفردات يؤدى بها المعنى وفق تلك الأنظمة. فالنظام الصوتي هو المكون للنظام الصرفي عن طريق (الفونيمات)، ويستعمل النظام الصرفي من (المورفيمات)[٢] ما يؤلف النظام النحوي، فالنظام النحوي قوامه العبارات والجمل[٣]، وهو يعتمد في بيان معانيه على الوظائف التي تؤدِّيها الكلمات في الجمل، فلكل كلمة - زيادة عن معناها المعجمي - وظيفة تؤديها بحسب السياق اللغوي الذي ترد فيه، و«تحليل مبنى الجملة في اللغة العربية يبدأ بالمعنى النحوي (الوظيفي) فيوضح العلاقة بين مبنى الكلمة، ومعناها النحوي، ثمَّ ينتقل التحليل إلى المعنى المعجمي للكلمة في اللغة، وذلك في إطار نظرية السياق، للوصول إلى المعنى الدلالي»[٤].

فالغاية التي يسعى إليها ناظر النص هي فهم النص، ووسيلته في ذلك العلامات الموجودة في نظام اللغة[٥]، فلكل لغة أنظمة ضابطة تجعل من البيان الهدف الأساسي لوجودها، وتبتعد عن اللبس، «ففي اللغة نظام من الأصوات، ونظام من المقاطع، ونظام من أقسام الكلم، ونظام من الأصول، ونظام من الزوائد، ونظام من الصيغ الصرفية، ونظام للاشتقاق، ونظام النحو بأبوابه وقرائن أبوابه ... الخ»[٦]، والنحو أحد أنظمة اللغة الذي يتجسد به المعنى، مستعيناً على ذلك بمجموعة من الأمارات والقرائن التي تُعين على فهم المراد من النص، وما على الناظر إلا السعي وراء القرائن المختلفة[٧]، لأنَّها؛ «وسيلة معينة على إبراز العلاقات النحوية السياقية»[٨] وهذه القرائن «يدركها المتكلم السليقي دون شعور منه بذلك، ويستعين بها في فهمه وإفهامه جمل اللغة، أمَّا الباحث فعليه أن يبحث عنها ويستقرئها»[٩].

والمعاني النحوية - غالباً - تقوم على القرائن اللفظية والمعنوية[١٠] - زيادة على قرينة (سياق الحال) - .

---

(١) الخصائص: ١/٣٤.

(٢) **الفونيم**: أصغر وحدة صوتية يستطيع المرء تغيرها في الكلمة، وتأثيره في الدلالة عند تغيره في الكلمة، والاتجاه الغالب عند الباحثين أن لا تأثير له على التركيب، ينظر: معجم الصوتيات، د. رشيد العبيدي: ١٣٢ - ١٣٣.
المورفيم: هو السوابق واللواحق والحشو من العلامات المميزة بين المعاني والدلالات، وتغيره يعني تغير دلالة التركيب، ينظر: معجم الصوتيات: ١٩٨ - ١٩٩.

(٣) ينظر: مدخل إلى علم اللغة، د. محمد حسن عبد العزيز: ١٤.

(٤) في المعنى النحوي والمعنى الدلالي، د. خالد إسماعيل حسّان: ١٢٦.

(٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٨٠.

(٦) مقالات في اللغة والأدب: ٢/٣٢.

(٧) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٣٧.

(٨) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٥٨.

(٩) المعنى وظلال المعنى: ٣١٨.

(١٠) ينظر: مبادئ اللسانيات: ٢٩٤.

والقرائن اللفظية تشمل: (العلامة الإعرابية، والأداة، والتضام، والرتبة، والربط)، ويمكن تعريفها بأنَّها: «الصورة اللفظية المنطوقة أو المكتوبة على مستوى كل جزء من الأجزاء التحليلية للتعبير الكلامي، أو على مستوى التركيب الكلامي ككل»[1]، وهذه القرائن «مبانٍ مادية يهديها علم الصرف لخدمة النحو»[2]، والصلة بين المعنى والمبنى لا تنفك، من حيث «إنَّ المعاني بحاجة إلى المباني، سواء أكانت دلالة المبنى على المعنى وجودية بالذكر أم عدمية بالحذف أو الاستتار»[3].

من هنا يتضح أن القرائن بشكل عام - واللفظية بشكل خاص - تؤدي إلى كشف المراد من النص، عن طريق تحديد الوظيفة التي تؤديها الكلمات داخل الجملة المنطوقة أو المكتوبة، عن طريق تحليلها وفهمها، وبذا يؤدي النص وظيفته في البيان والإفهام، ويكون قادراً على استيعاب المعنى الذي يريده المتكلم.

وسوف يتضح أثر هذه القرائن في تحديد معنى النص، وإمكانية توظيفها من قبل المفسر في بيان المعنى، وهي الغاية التي يسعى إليها المفسر، فتكون هذه القرائن هي العاصمة من الاحتمال في الدلالة، أو اللبس فيها، وقد وظِّفت في تفسير التبيان بشكل جلي، وكان لها الأثر البالغ في استنطاق معنى النص وتوجيه دلالاته، وقد بدأ البحث بقرينة العلامة الإعرابية؛ كونها الأكثر توظيفاً في تفسير التبيان، ثم تلتها قرينة الأداة، فالتَّضام، فالرتبة، فالربط، وكذا قُدمت اللفظية على المعنوية، لا على نحو التتبع الكامل، إنَّما لبيان الأثر في توجيه المعنى.

---

(١) أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، د. فاضل مصطفى الساقي: ١٨٠.

(٢) النحو والسياق الصوتي: ٢٧.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٣٦.

الأولى: قرينة العلامة الإعرابية

ظاهرة الإعراب من أوضح الظواهر اللغوية في اللغة العربية، ويقصد به «اختلاف أواخر الكلم باختلاف العوامل لفظاً أو تقديراً»[١]، وليس الإعراب أثراً شكلياً مختصاً بأواخر الكلم، وإنَّما هو دليل على المعاني[٢]، «فكل واحد من وجوه الإعراب دال على معنى، كما تشهد لذلك قوانين علم النحو»[٣].

وقد «شكلت العلامة الإعرابية موضوعاً للجدل عند النحاة على اختلاف عصورهم وتوجهاتهم، إذ راحوا يستجمعون حججهم العقلية والمنطقية من أجل إثبات أصالة الإعراب وأهميته في تشكيل المعنى والدلالة عليه»[٤]، ويمكن القول: إنَّ جمهور النحويين يرون أنَّ العلامة الإعرابية دليل على المعنى، وإنَّ اختلاف الحركة دليل على اختلاف المعاني[٥]، أو إنَّه عنصر من عناصر تحديد المعنى[٦]، هذا ما عليه جلُّ النحويين[٧]. أمّا ما نسب لقطرب (ت ٢٠٦هـ) بما نقله الزجاجي عنه[٨] من عدم دلالة العلامة الإعرابية الإعرابية على المعنى، فهو رأي يقبل النقاش والاحتمال، وقد تأمله بعض الباحثين. قال الدكتور محمد حماسة: «ولم يذكر لنا الزجاجي عمن أخذ قول قطرب هذا، وقد كان رأي قطرب هذا كفيلاً بأن يثير كثيراً من الضجة حوله في عصره ... غير أنَّ هذا كله حقيق بأن يثير قلق الباحث، ويدفعه لإعادة النظر في رأي قطرب المنسوب إليه»[٩]، وقد ردَّ كثير من العلماء والباحثين هذا الرأي[١٠].

والعلامة الإعرابية «قرينة لفظية ملازمة لبنية الكلمة»[١١]، وهي كما يقول الدكتور تمام حسان: «كبرى الدوال على المعنى»[١٢]، فهي قرينة في النظام التركيبي تعين على تحديد المعنى، وليست هي الدال الوحيد

---

(١) أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد الأنباري (٥٧٧هـ)، تح: محمد حسين شمس الدين: ٣٢، وينظر: شرح الجمل في النحو، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ)، تح: خليل عبد القادر عيسى: ١٣٣.

(٢) ينظر: نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٨١هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود وزميله: ٦٦، و: الإيضاح في علل النحو: ٧٢.

(٣) مفتاح العلوم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٨١هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود: ٢٥١.

(٤) الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة - دراسة تحليلية نقدية - ، د. دليلية مزوز: ٧٧.

(٥) ينظر: دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، د. بتول قاسم ناصر: ٤٨، و: المعنى وظلال المعنى: ٣٢٥.

(٦) ينظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، د. هادي نهر: ٨٩.

(٧) ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٤٠٥، و: دراسات في الإعراب، د. عبد الهادي الفضلي: الفضلي: ١١٣، و: دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء: ٤٨، وشذّ عن هذا الجمهور بعض المعاصرين، إذ يذهب إلى إنكار أية دلالة لعلامات الإعراب، وإنَّ دلالتها صوتية خالصة، ينظر: من أسرار العربية: ٢٣٧، و: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي - أبو عمرو بن العلاء - د. عبد الصبور شاهين: ٣٨٩، و: نحو عربية ميسرة، أنيس فريحة: ١٢٣، وبعضهم ذهب إلى إنكار دلالة الفتحة، ينظر: إحياء النحو، إبراهيم مصطفى: ٤٢، وذهب بعضهم إلى إنكار دلالة الحركة في الفعل المضارع، ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ١٣٤.

(٨) ينظر: الإيضاح في علل النحو: ٧٠.

(٩) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٢٦٦.

(١٠) ينظر: الإيضاح في علل النحو: ٧١، والأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة: ٩٠، و: المعنى وظلال المعنى: ٣٢٦.

(١١) الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة: ٨٤.

(١٢) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٣٢.

على المعنى، فيكون «النحو إعراباً، والإعراب نحواً»[١]، وإنَّما الإعراب جزء من كل، وقرينة من القرائن التي لها أهمية في بيان المعنى مع غيرها من القرائن[٢]، «فهذه القرينة لها دور لا شك فيه في فهم الأبواب النحوية ولكنها بمفردها لا يمكن أن تكون عاملاً في فهم التركيب، إذ كيف يمكن لنا أن نميّز بها الأبواب النحوية حين يكون الإعراب تقديرياً أو محلياً»[٣]، وهو ما أشار إليه الدكتور تمام حسان سابقاً بقوله: «ولا «ولا أكاد أملّ ترديد القول: إنَّ العلامة الإعرابية بمفردها لا تعين على تحديد المعنى، فلا قيمة لها بدون ما أسلفت القول فيه تحت اسم (تضافر القرائن)، وهذا القول صادق على كل قرينة أخرى بمفردها، سواء أكانت معنوية أم لفظية»[٤].

وقد أشار العلماء إلى دلالة العلامة الإعرابية فقالوا: «الرفع علم الفاعلية، والنصب علم المفعولية، والجر علم الإضافة»[٥]، أو بمعنى أدق: الرفع علم الإسناد، والنصب علم التخصيص، والجر علم النسبة[٦]، وهذا تمييز مهم للعلامة الإعرابية والحالة الأعرابية، فـ «العلامة الإعرابية هي إحدى القرائن التي التي تساعد على تحديد الحالة الإعرابية»[٧]، وهذه العلامات هي الرفع والنصب والجر والجزم[٨]، ويدرج ويدرج تحت هذه الأجناس الأصول والفروع، فالحركات هي الأصل في الإعراب، وما بعدها فروع[٩]. والحالة الإعرابية هي الفاعلية أو المفعولية أو الحالية أو الإضافة أو غيرها[١٠]، وإذا كان «الإعراب لا يدل على المعنى النحوي للّفظ المقصور، ولا المنقوص في حالتي الرفع والجر، ولا المبنيات، ولا الماضي والأمر من الأفعال، ولا المضارع الناقص، في حالة الرفع، ولا المركبات العددية، ولا الجمل ذوات المحل، ولا المصادر المؤولة»[١١]، عندها يتبين لنا أنَّ العلامة الإعرابية لا تستطيع أن تدلنا على جميع الأبواب النحوية، وأن دلالاتها مقصورة على الأسماء المتمكنة والمضارع الصحيح الآخر، يزاد على ذلك أنَّ مطلق العلامة كالضمة أو الفتحة لا تدل على باب واحد وإنَّما قد تدل على أكثر من باب، فالمرفوع قد يكون فاعلاً، أو مبتدأ، أو خبراً، وهكذا[١٢]، وهذا يؤكد ما تبناه الدكتور تمام حسان في نظريته في النحو العربي نظرية (تضافر القرائن) التي أعطى للعلامة الإعرابية فيها المكان الصحيح والحيّز المناسب.

---

(١) الإيضاح في علل النحو: ٩١.

(٢) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٦٢.

(٣) النحو والسياق الصوتي: ٢٨.

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧.

(٥) شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترآباذي (٦٨٦هـ)، تح: د. يوسف حسن عمر ٦٩/١، وينظر: شرح المفصل: ١٩٦/١.

(٦) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه ١٤٩.

(٧) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٢٣٠.

(٨) ينظر: الكتاب: ١٣/١، و: دراسات في الإعراب: ٢٦.

(٩) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٦٧/١.

(١٠) ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٢٣٠.

(١١) البيان في روائع القرآن: ٢٥٥/١، ويضاف إلى ما ذكره الدكتور تمام حسان: الأسماء المفردة المضافة إلى ياء المتكلم، فهي لا تظهر عليها علامات الإعراب مطلقاً، ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٢٣١.

(١٢) ينظر: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة: ١٨٣.

والعلاقة بين العلامة الإعرابية والمعنى تكون على مستويين: مستوى الإنشاء ومستوى التلقي. فهي «أداة في يد المتكلم يوجهها لأجل نقل ما يختلج في نفسه من تصورات ومفاهيم، فتكون أمارات دالة بين المتكلم والمتلقي لرفع اللبس الذي قد يعتري الكلام أثناء الاتصال»[1]، أي أن العلامة الإعرابية تكون تابعة للمعنى في مرحلة إنشاء النص، وهي من جانب آخر متبوعة، ويتحدد معنى النص على ضوئها، وهذا يكون في مرحلة تلقي النص، الذي تكون فيه العلامة «محددة سلفاً؛ لأنَّها مقروءة أو مسموعة»[2]، فينطلق منها المتلقي إلى مدلولاتها، وهي هنا قرينة مهمة من قرائن المعنى.

والمفسر متلقٍ للنص القرآني، يتخذ من دواله سبلاً للوصول إلى المعنى، فهو محكوم بهذه الدوال، وهنا يجب أن يكون المعنى خاضعاً للإعراب، لأنَّ النص محدد سلفاً، هذا من جانب ومن جانب آخر أثَّرت طبيعة القرآن الكريم بما امتاز به من قراءات متعددة جعلت من المفسر موجهاً للعلامة الإعرابية، بملاحظة ما تشكل لديه من معنى، فكان الإعراب خاضعاً للمعنى، وهذه الثنائية كانت واضحة عند الشيخ الطوسي، كما يأتي:

١- **إخضاع المعنى للإعراب**، وهذا هو الأصل؛ لأنَّ النص هو «القانون الذي إليه المرجع، والقاعدة التي عليها البناء»[3]، فالمفسر متلقٍ للنص، يستنبط معناه من دلالات النص، ولهذا شواهد كثيرة في التبيان، ففي قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾[4]، فقد كانت العلامة الإعرابية هي التي وجهت المعنى، فقوله: ﴿**مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾ يحتمل عوده على الشهيدين، ويحتمل عوده على الرجل والمرأتين[5]، ولأنَّ هذا وصف مرفوع، وجاء لفظ (الشهيدين) بحالة النصب، ورجل وامرأتان جاءا في حالة الرفع، تحتم أن يكون هذا الوصف للرجل والمرأتين، قال: «وقوله: ﴿**مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾ فيه ذكر يعود إلى الموصوفين الذين هم ﴿**فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**﴾، ولا يجوز أن يكون فيه ذكر لشهيدين المتقدم ذكرهما؛ لاختلاف إعراب الموصوفين، ألا ترى أنَّ (شهيدين) منصوبان، و(رجلٌ وامرأتان) إعرابهم الرفع»[6]، ومن الملاحظ أنَّ ما ذهب إليه كان موافقاً لمن سبقه، إذ نسبه ابن عطية (ت٥٤٢هـ) إلى أبي علي الفارسي، ثم ذكر الاحتمالات الأخرى فقال: «وقوله تعالى: ﴿**مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾ رفع في موضع الصفة لقوله عز وجل: ﴿**فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**﴾. قال أبو علي: ولا يدخل في هذه الصفة قوله: ﴿**شَهِيدَيْنِ**﴾ [لـ][7] اختلاف الإعراب. الإعراب. قال القاضي أبو محمد: وهذا حكم لفظي، وأما المعنى فالرضا شرط في الشهيدين كما هو في

---

(١) الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة: ٨٤.

(٢) الشكل والدلالة - دراسة نحوية للفظ والمعنى - ، د. عبد السلام السيد حامد: ٦٢.

(٣) الكشاف: ٥٣١/٢.

(٤) البقرة، جزء من الآية ٢٨٢.

(٥) ينظر: التبيان ٥٣٢/٣ ، و: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد: ٣٨١/١.

(٦) التبيان: ٥٣٢/٣.

(٧) إضافة يقتضيها السياق.

الرجل والمرأتين. قال ابن بكير وغيره: قوله: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ﴾ مخاطبة للحكام»[1].

فالرفع في (الرجل والمرأتين) حصر الرضا بهما، وهو ما ارتضاه الفارسي والشيخ الطوسي وابن عطية، وهو ما أقره القاضي أبو محمد، وعدّوا التركيب اللغوي هو المؤدي لهذا الحكم، ولكن التوسع في المعنى جعله يُدخِل (الشهيدان) في حكم الرضا.

ونظير هذا نجده عند تفسيره لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[2]، فالرفع في ﴿مُبَارَكٌ﴾ يدل على معنى مغاير فيما لو جاء منصوباً؛ «لأنَّ الرفع يدل على الثبوت والدوام»[3]، وهذا «بخلاف النصب فإنَّه يدل على التجدد والحدوث»[4]، وبهذا قال الشيخ: «ورفعه بأنَّه صفة للكتاب، ولو نصب على الحال كان جائزاً»[5]، ثم بين الفرق بين الإعرابين، فقال: «غير أنَّ الرفع يدلّ على لزوم الصفة للكتاب، والنصب يجوز أن يكون لحالة عارضة في وقت الفعل»[6]، الفعل»[6]، ولهذا نظائر كثيرة في التبيان[7].

٢- **إخضاع الإعراب للمعنى**: وميدانه القراءات القرآنية، التي غالباً ما رجح الشيخ بينها واختار ما ينسجم مع المعنى، مستعيناً في «توجيهه للقراءات المشهورة وبيان حجيتها على قواعد النحو والصرف»[8]، وهنا يكون الخزين المعرفي للمفسر ذا أثر فاعل في تحديد الوظيفة لما يقع فيه الاحتمال، ومن أمثلة ذلك، اختياره النصب بدل الرفع للفعل (يقول) في قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾[9]، فالذي نصب الفعل (يقول) يكون قد قدّر (أن) ومعنى الكلام: «إلى «إلى أن يقول الرسول، فيكون على معنى الاستقبال ... ومن رفع فعلى الحال للفعل المذكور... وذلك القول قد يكون في حال الزلزلة»[10]، فالرفع يعني أنَّ الزلزلة أدت إلى قول الرسول، والنصب يعني أنَّ قول الرسول غاية الزلزلة[11]؛ لأن النصب بعد حتى يكون على ضربين:

الأول: أن يكون بمعنى (إلى).

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٨١/١.

(٢) الأنعام: ١٥٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، تح: أسعد محمد الطيب: الطيب: ٥٥٦/١٢.

(٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تح: أحمد محمد الخراط: ٤٠/١.

(٥) التبيان: ٢٩٦/٦.

(٦) نفسه: ٢٩٦/٦.

(٧) ينظر: ١٥٩/٥، و: ٢٩٢/٦، و: ٥٣٣/٧.

(٨) منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن: ١٧١.

(٩) البقرة: من الآية ٢١٤.

(١٠) التبيان: ٣٠١/٣.

(١١) ينظر: المقتضب، محمد بن يزيد، أبو العباس المبرد (٢٨٥هـ)، تح: د. محمد عبد الخالق عظيمة: ٤٣/٢، و: الأصول في النحو: ١٥٣/٢.

الثاني: أن يكون بمعنى (كي)[1].

وإلى المعنى الأول ذهب الشيخ الطوسي، ووافقه على ذلك الطبرسي[2]، ثم بين الشيخ الفرق بين القراءتين بقوله: «الفرق بين الرفع والنصب من ثلاث جهات:

الأول: إنَّ أحدها على الحال والآخر على الاستقبال.

والثاني: إنَّ أحدها قد انقضى والآخر لم ينقض.

والثالث: إنَّ أحدها على الغاية والآخر على التأدية»[3].

فالشيخ الطوسي جعل من المعنى الذي جاء في القراءتين حاكماً في اختيار أحدهما، قال: «ومعنى الغاية في الآية أظهر، لأنَّ النص جاء عند قول الرسول، فلذلك كان الاختيار في القراءة النصب»[4]، والملاحظ أنَّ المعنى كان موجهاً للعلامة الإعرابية، وقد استظهر هذا المعنى معتمداً على السياق، إذ إنَّ السياق عنصر فعال في توجيه القرائن كما تبين، فسياق المقام (الحال) هو الذي رجح قراءة النصب، يتضح ذلك من قوله: «ومعنى الغاية في الآية أظهر، لأنَّ النص جاء عند قول الرسول»، والسياق الذي اعتمده الشيخ الطوسي في توجيه القرينة النحوية كان واضحاً، سواء أكان سياق حال كما في الآية هذه، أو سياق مقال كما في قوله تعالى: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ**﴾[5]، إذ إنَّ الفعل (يضاعف) يحتمل أن يكون معطوفاً على الفعل (يُقرِضُ)، وهذا يستوجب كونه مرفوعاً، ويكون متضمناً معنى الجزاء، ويحتمل أن يكون جواباً للاستفهام فيكون منصوباً حينئذٍ[6]، والقراءة المشهورة جاءت بالنصب، ولكن الشيخ الطوسي يوجه المعنى للجزاء، لذلك يرجح القراءة بالرفع، قال: «والاختيار الرفع؛ لأنَّ فيه معنى الجزاء»[7]، وهذا الذي اختاره اعتمد فيه على السياق المقالي؛ لأنَّ الفاء المرتبطة بالفعل تستوجب أن يكون مرفوعاً، لذلك يعلل اختياره بقوله: «وجواب الجزاء بالفاء لا يكون إلا رفعاً»[8]، وقد أكد هذا في موضع آخر، قائلاً: «وكل جواب بالفاء نصب إلا جواب الجزاء فإنَّه رفعٌ»[9]، رفعٌ»[9]، فالمعنى المستوحى من السياق كان حاكماً في تحديد العلامة الإعرابية، بعكس الحالة الأولى، ولعل هاتين الحالتين ممّا اصطبغت بها جميع التفاسير، فكثيراً ما يرجح المفسر بين القراءات المختلفة،

---

(١) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٢/٩٣، و: شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد، جمال الدين بن هشام (٧٦١هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد: ٦٦.

(٢) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٢/٩٣- ٩٤.

(٣) التبيان: ٣/٣٠١.

(٤) نفسه: ٣/٣٠١.

(٥) البقرة: من الآية ٢٤٥.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/١٢٣، و: تفسير القرآن، تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم: ١/٢٤٧.

(٧) التبيان: ٣/٤١١.

(٨) نفسه: ٣/٤١١.

(٩) نفسه: ١١/٢٣٣.

متخذاً من المعنى سبيلاً إلى هذا الترجيح، وهذا ما نجده في مواضع مختلفة من التبيان[1].

من هنا ، نجد المعنى عنصراً مهماً في التحليل النحوي، بما له من أثر واضح في تعدد الأوجه الإعرابية؛ وذلك لأنَّ المفسرين يختلفون في مدى فهمهم لبعض النصوص القرآنية، ومن ثَمَّ فهم يختلفون في تحليلها، وقد يحتمل نص واحد – عند المفسر نفسه – معاني مختلفة ومتنوعة[2].

والملاحظ أنَّ قرينة العلامة الإعرابية اتخذت سبيلاً مهماً في علاقتها وأثرها في المعنى بما يسمى بنظرية (الاحتمالات الإعرابية)، «التي تقدّم لنا إمكانيات التعدد في الأوجه الإعرابية للكلمة الواحدة داخل النص المعين، بحيث يتخصص كلُّ وجه من وجوه هذا التعدد الإعرابي بدلالة خاصة لا يؤديها الوجه الإعرابي المقابل الذي تحتمله الكلمة نفسها في التركيب النحوي نفسه»[3]، فإذا اتصفت الكلمة بسعة استيعاب المحلات الإعرابية وخصوصاً سعة الاسم لاستيعاب العلامات الثلاث[4]، واستيعاب الفعل للرفع والنصب والجزم، أصبحت الكلمة ميداناً لتعدد الحركات المرتبطة بتعدد الوظائف والمعاني، على نحو القابلية على التعدد والاحتمال، لا على نحو جمع أكثر من وظيفة في آنٍ معاً.

وإذا أردنا إحصاء الحالات التي تشكلت فيها المفردة القرآنية من حيث ثبوت الوظيفة وتعددها تبعاً للإعراب وجدناها اتخذت شكلين:

الأول: ثبوت الوظيفة.

الثاني: تعدد الوظيفة، ولهذا الصنف مظهران:

أ: ثبوت الحركة وتعدد الوظيفة النحوية.

ب: تعدد الحركة وتعدد الوظائف النحوية.

الأول: ثبوت الوظيفة، ونعني به: ثبوت الحركة وثبوت الوظيفة، وذلك بأن تدل الحركة الواحدة على وظيفة واحدة، وهو لا يدخل ضمن التعدد والاحتمال الإعرابي، وهذه الحالة هي الأصل في العلاقة بين قرينة العلامة والمعنى، وأمثلة ذلك كثيرة، كما في الآية (٢٨٢) من سورة البقرة التي مرَّت، وكما في قوله تعالى: ﴿**رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ**﴾[5]، إذ قُرِئت (ربّ) في الموضعين مرفوعة، والرفع عند الشيخ الطوسي يؤدي وظيفة واحدة، قال: «وقوله: ﴿**رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ**﴾ تقديره: (هو ربُّ المشرقين) فهو خبر ابتداء، ولو قرئ بالخفض ردّاً على قوله: ﴿**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا**﴾[6] لكان جائزاً، غير أنَّه لم يقرأ به أحد»[7]، فقد افترض الشيخ قراءة الجر التي لم يقرأ بها أحدٌ، وما قرئ كان بالرفع، الذي أفاد الخبرية، مع تأويله للحذف في المبتدأ، فدل الرفع على معنى واحد، ودل فرض الجر على معنى واحد

---

(١) ينظر: ١٥٣/٦، و: ٥٥٢/٧، و: ٦٣٥/٨.

(٢) ينظر: المعنى في تفسير الكشاف، أطروحة دكتوراه، نجاح العبيدي: ١٣٥.

(٣) علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: ٩١.

(٤) ينظر: الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة: ٣١.

(٥) الرحمن: ١٧.

(٦) الرحمن: من الآية ١٦.

(٧) التبيان: ٧٦/١١.

كذلك، على أنَّ ثبوت الحالة الإعرابية وثبوت الوظيفة النحوية أمرٌ نسبيٌ، فما يراه مفسرٌ من علامة واحدة، قد يجده آخر يصح بعلامة أخرى ومعنى آخر، وما يجده مفسرٌ من وظيفة واحدة قد يجده آخر يحتمل وظيفتين نحويتين، لذا كان نسبياً.

الثاني: تعدد الوظيفة:

أ- ثبوت الحركة وتعدد الوظيفة النحوية، فالرفع قد يدل على الفاعلية والابتداء وغيرهما، والنصب قد يدل على الحال أو التمييز أو أحد المفاعيل، وهكذا(*)، فنحن «حين ننظر إلى مطلق العلامة كمطلق الضمة أو مطلق الفتحة أو مطلق الكسرة، فسنجد أنَّها لا تدل على باب واحد، وإنَّما تدل الواحدة منها على أكثر من باب»(١)، وهنا يستعين المفسر بالقرائن الأخرى لترجيح إحدى الوظائف، أو يقوي كل الاحتمالات توسعاً في المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾(٢)، اتسع الفعل المضارع الناقص (فتكونا) لحالتي النصب والجزم، وعليهما دار المعنى عند الشيخ الطوسي، فقال: «وقوله: ﴿**فَتَكُونَا**﴾ يحتمل أن يكون جواباً للنهي فيكون موضعه نصباً، وهو الأقوى، ويحتمل أن يكون عطفاً على النهي فيكون موضعه جزماً»(٣)، وتقويته لمعنى النهي لم يمنع العطف، لذلك قال: «وكلاهما جيدٌ محتمل»(٤)، فيكون تقدير الآية على احتمال النصب: إن قربتما هذه الشجرة كنتما من الظالمين، وتقديرها على احتمال الجزم: لا تكونا من الظالمين(٥)، وهو بهذا يتابع الزجاج(٦)، وعند الأخفش منصوب على جواب النهي(٧).

ومن الآيات التي تعددت أوجهها مع ثبوت حركتها، قوله تعالى: «**قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾(٨)، فالنصب في ﴿**رُشْدًا**﴾ احتمل معنيين، ذكرهما أبو علي الفارسي(٩)، ونقلهما الشيخ الطوسي، قال: «قال أبو علي: يحتمل أن يكون ﴿**رُشْدًا**﴾ منصوباً على أنَّه مفعول له، ... ويجوز أن يكون مفعولاً به»(١٠)، ويكون الفرق دقيقاً بين التوجيهين، إذ إنَّ تقدير الآية على المفعول له: أتَّبعك للرشد، أو أتبعك طلباً للرشد، فغاية الاتباع هي التعلّم الذي يؤدي إلى الرشد، وعلى المفعول به تُقدَّر الآية: أتبعك على أن تعلمني رشداً(١١)، فالرشد هو المطلوب.

(*) يندرج تحت هذا العنوان تشابه العلامة الإعرابية الدالة على حالتين مختلفتين، كالفتح للممنوع من الصرف الذي يشمل حالتي النصب والجر، وحذف النون الذي يشمل حالتي النصب والجزم للأفعال الخمسة وهكذا، كما سيتضح.

(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٥.

(٢) البقرة: من الآية ٣٥.

(٣) التبيان: ١٠٣/٢.

(٤) نفسه: ١٠٣/٢.

(٥) ينظر: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٨٦/١.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٢٦/٢.

(٧) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٦٥/١.

(٨) الكهف: ٦٦.

(٩) ينظر: الحجة للقرّاء السبعة: ١٥٤/٥ - ١٥٥.

(١٠) التبيان: ٥٩٨/٨.

(١١) ينظر: نفسه: ٥٩٨/٨، و: الحجة للقراء السبعة: ١٥٤/٥.

ب-: **تعدد الحركة وتعدد الوظائف**، ومصدر هذا التعدد أمران:

الأول: التعدد الناشئ من القراءات القرآنية المُغيّرة للإعراب.

والآخر: التعدد الناشئ من افتراضات المفسر.

ولا يدخل في ميدان البحث اختلاف القراءات التي تدخل في مجال بنية الكلمة (صوتياً وصرفياً ومعجمياً)، إذ ميدانها مختلف عن مجال البحث، وما يدخل هنا اختلاف القراءة المغيّرة للإعراب، الذي ينتج عنه بالضرورة تغيّر بالوظيفة النحوية، ومن جانب آخر اقتصر البحث في أمثلته على التعدد الناشئ من القراءة، متجاوزاً التعدد الناشئ من فرضيات المفسر.

لقد توضح فيما تقدم الأثر الكبير للقرينة الإعرابية في المعنى عند تعدد هذه القرينة، وباستقراء عيّنات من قرينة العلامة الإعرابية في التبيان وُجِد أنَّ أنماط المعاني المستنبطة من الأوجه النحوية المتعددة كانت على قسمين: الأول: يكون فيه اختلاف العلامة الإعرابية مؤدياً إلى معانٍ متشابهة أو متقاربة، والآخر: يكون مؤدياً إلى معانٍ متباينة.

ولعل هذا مقصد الشيخ مَّما ذكره في مقدمة التبيان من أوجه الاختلاف في القراءات، ومنها اختلاف إعراب الكلمة الذي لا يزيلها عن صورتها، ولا يغيّر معناها، نحو قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**﴾[1]، برفع ونصب (أطهر)، أو اختلاف إعراب الكلمة الذي لا يزيلها عن صورتها ولكن يغيّر معناها[2]، فكان التعدد أحد أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في فهم النص الكريم[3]، خصوصاً إذا علمنا أنَّ المفسر كثيراً ما يرجح بين القراءات، فيختار منها ما يلائم فكره ومنهجه، في حين أنَّ هذا التعدد قد يكون مراداً لينفتح النص على المعاني المختلفة، وهذا مما اختص به القرآن، فالإكثار من المعاني التي يسمح بها النظم من طرق إعجاز القرآن[4]، فلو كان القرآن محكماً في قراءته لأصابه العقل المسلم الجمود، ولماتت كثير من المعاني المستنبطة من قراءات القرآن[5].

ولابدَّ – هنا – من التوقف قليلاً للحديث عن القسمين السابقين وهما.

١- الاختلاف المؤدي إلى معانٍ متقاربة: ويُقصد به أن يكون تناوب العلامات المختلفة على الكلمة مؤدياً إلى معانٍ متقاربة في الدلالة، كما في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾[6]، حيث قُرِئت (بينكم) بالرفع والنصب[7]، فأمّا دلالة الرفع فعلى أنَّ (بينكم) فاعل، خرجت من الظرفية إلى إلى الإسمية، وصار معناها وصلكم، فالتقدير لقد تقطع وصلُكم.

وأمَّا دلالة النصب فتحتمل معنيين: إمّا على إضمار الفاعل في الفعل، أي أنَّ الفاعل ضمير مستتر

---

(١) هود: من الآية ٧٨.

(٢) ينظر: التبيان: ١/٢٧٩.

(٣) ينظر: اختلاف المفسرين – أسبابه وآثاره –: ٥٩.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣/٣٥٣.

(٥) ينظر: إعجاز القراءات القرآنية – دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء – ، صبري الأشوح: ٨.

(٦) الأنعام: من الآية ٩٤.

(٧) ينظر: السبعة في القراءات: ٢٦٣.

يعود على الاتصال الدال عليه قوله: ﴿**شُرَكَاءُ**﴾ في الآية نفسها، والتقدير: لقد تقطع وصلكم بينكم.

وإمّا أن يكون لفظه منصوباً ومعناه الرفع؛ لأنَّه في الأصل ظرفاً منصوباً، فهو كالرفع في التقدير[١].

مما تقدم يتضح انعدام الفارق الدلالي بين مدلول العلامتين، فكل معنى مستنبط من القراءتين يدل على تقطع ما هم فيه من الوصل، فعلى الرفع تقطع الوصل بينكم، وعلى النصب تقطعت الشِّركة، التي هي الوصل بينكم[٢]، فالمعنيان متقاربان، والفارق الدلالي بينهما دقيق، وهذا لا يعدم أن يحصل ترجيح بين القراءتين المختلفتين، فقد نقل الشيخ الطوسي عن الزجاج ترجيح الرفع، والزجاج وإن كان مرجحاً للرفع إلا أنَّه جوز القراءة بالنصب[٣].

وقد يصرح الشيخ الطوسي بتقارب المعنى بين القراءتين، نحو ما ذكره في قوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾[٤]، فـ (أرجلكم) تناوب عليها النصب والجر[٥]، «فمن قرأ بالجر ذهب ذهب إلى أنَّه يجب مسحهما كما وجب مسح الرأس، ومن نصبها ذهب إلى أنَّه معطوف على موضع (الرؤوس)؛ لأنَّ موضعهما نصب لوقوع المسح عليها، وإنَّما جرّ (الرؤوس) لدخول الباء الموجبة للتبعيض»[٦]، فتكون العلامتان في ضوء هذا التوجيه على معنى واحد، قال: «فالقراءتان جميعاً تفيدان المسح على ما نذهب إليه»[٧].

وقد توجهت لديه القراءتان على معنى واحد، معللاً ذلك بأصول ومرجعيات لغوية، محاججاً بذلك مخالفيه، فدلالة النصب بُنيت على أساس عدم جواز إعمال العامل البعيد مع إمكان حمله على القريب، ودلالة الجر بُنيت على أساس عدم جواز الجر بالمجاورة في القرآن الكريم، ولهذا نظائر كثيرة في التبيان[٨].
التبيان[٨].

والملاحظ على بعض الشواهد أنَّ السياق كان مرجحاً لإحدى القراءتين، مع كونهما بمعان متقاربة، نحو قوله تعالى ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ**﴾[٩]، برفع (آدم) ونصبه، فحين يُرفع (آدم) تنصب (كلمات)، وحين يُنصب (آدم) ترفع (كلمات)[١٠]، فالرفع يدل على أنَّ آدم ﷺ فاعل التلقي والكلمات مفعول به، فهو الذي أخذها ودعا بها، والنصب يدل على أنَّه ﷺ مفعول به مقدم والكلمات فاعل، فهي التي

---

(١) ينظر: التبيان: ١٥٩/٦، وهذه الاحتمالات لأبي علي الفارسي، ذكرها في كتابه الحجة، ينظر: ٣٥٧/٣.

(٢) ينظر: التبيان: ١٦٠/٦.

(٣) ينظر: نفسه: ١٦٠/٦، و: معاني القرآن وإعرابه: ٢٧٣/٢.

(٤) المائدة: من الآية ٦.

(٥) ينظر: السبعة في القراءات: ٢٤٢/١، و: أحكام القرآن، أبو جعفر، أحمد بن محمد الطحاوي (٣٢١هـ)، تح: د. سعد الدين أونال: ٨١/١.

(٦) التبيان: ٢٤١/٥، و: الوجيز في تفسير القرآن العزيز للعاملي: ٣٦٧/١.

(٧) التبيان: ٢٤١/٥.

(٨) ينظر: ١٩٧/٣، و: ٢٨٩/٦، و:٢١٢/١١.

(٩) البقرة: من الآية ٣٧.

(١٠) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٨/١، و: الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠هـ)، تح: د. عبد العال سالم مكرم: ٧٥.

وصلت إليه واستنقذته، والمعنى متقارب في الحالتين، وعلى هذا قال الفراء: «والمعنى- والله أعلم- واحد لأنَّ ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلته»[1]، وبه أخذ الشيخ الطوسي[2]، ولكنه رجّح القراءة بالرفع، وإن كان المعنى متقارباً بين القراءتين، دفعه إلى ذلك سياق الآية الذي جعل للفعل (تلقى) دلالة أخرى، هي القبول، فصار المعنى: قَبَل آدم من ربه كلمات، زيادة على ذلك أنَّ السياق العام للنص القرآني يسند الفعل إلى المخاطبين في هكذا مواضع، كقوله تعالى: ﴿**تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ**﴾[3]، فـ «كما أُسند الفعل إلى المخاطبين فجعل التلقي لهم كذلك يلزم أن يسند الفعل إلى آدم فيجعل التلقي له دون الكلمات»[4]، وهذا وهذا يعني «أنَّ تقارب المعاني للتوجيهين لا يعني أنَّ كليهما على درجة واحدة من القوة، بل قد يُرجَّح أحد الوجهين على الآخر بلحاظ الظهور أو مناسبتها للقواعد النحوية أو القرائن السياقية»[5]، وكذا يتضح أنَّ اختلاف العلامة الإعرابية في موضع معين وإن كان يؤدي إلى تغيير في الوظيفة النحوية، ولكنَّه قد يُبقي المعنى العام متقارباً.

٢- الاختلاف المؤدي إلى معانٍ متغايرة، وهو الأصل، إذ إنَّ العلامة دليل على وظيفة نحوية مرتبطة بمعنى خاص، ولعل هذا هو الغالب في اختلاف العلامة الإعرابية في الموضع الواحد، وقد تجسد هذا في التبيان في آيات كثيرة نحو قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾[6]، فكلمة (محفوظ) تُقرأ بالجر والرفع[7]، ودلالة الرفع أنَّ (محفوظ) من صفة القرآن، «أي بل هو قرآن مجيد محفوظ من أن يغير ويزاد فيه فيه أو ينقص منه قد حفظه الله جلّ وعزّ من هذه الأشياء»[8]، أمَّا دلالة الجر فإنَّ (محفوظ) من صفة اللوح، «أي المحفوظ من أن يزاد فيه أو ينقص منه مما رسمه الله فيه»[9]، فالفرق الدلالي واضح بين القراءتين، فإن كانت صفة الحفظ للقرآن فهو مجيدٌ محفوظٌ في اللوح، وإن كانت للّوح فهو مجيدٌ وإنَّه في اللوح المحفوظ، وحفظه يستمد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[10].

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿**وَحُورٌ عِينٌ**﴾[11]، فـ (حور) قُرِئت بالرفع والخفض[12]، وتوجيه المعنى

---

(١) معاني القرآن: ١/٢٨.

(٢) ينظر: التبيان: ٢/١١٥.

(٣) النور: من الآية ١٥.

(٤) التبيان: ٢/١١٦.

(٥) أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآني، د. شعلان عبد علي سلطان (بحث): ١٨٨.

(٦) البروج: ٢١ - ٢٢.

(٧) ينظر: معاني القرآن للفراء ٣/٢٥٤، و: السبعة في القراءات ٦٧٨.

(٨) إعراب القرآن: ٥/١٢٢، وينظر: التبيان: ١١/٥٧٤.

(٩) نفسه: ٥/١٢٢، وينظر: التبيان: ١١/٥٧٤.

(١٠) الحجر: ٩، وكذا يتضح الفرق إذا أُوِل اللوح بقلب المؤمن، فيكون القرآن المحفوظ من كل سوء في قلب المؤمن، أو قلب المؤمن محفوظ فيه القرآن المجيد، وإن كان هذا رأياً ضعيفاً، ينظر: تفسير السمعاني: ٦/٢٠١.

(١١) الواقعة: ٢٢.

(١٢) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٤٠، ومعاني القراءات، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري (٣٧٠هـ)، تح: د. عيد مصطفى درويش، ود. عوض بن محمد القوزي: ٣/٤٩.

بحسب العلامتين مختلف تماماً، إذ إنَّ المعنى بحسب الرفع: ولهم حورٌ عين، أو: عندهم حورٌ عين[1]، فـ(حور) مبتدأ مؤخر و(عين) نعت لها، وخبر المبتدأ محذوف[2]، والقراءة بالجر لها مدلولان، الأول: أن تكون (الحور العين) معطوفة على قوله: ﴿**بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ**﴾[3]، وبحورٍ عين[4]، والمعنى الآخر: هي معطوفة على الآية السابقة ولكن بتقدير: وينعمون بحورٍ عين[5]، والاختلاف والاختلاف يحصل في قراءة الجر أن تكون الحور العين متعلقة بالفعل (يطوف)، فتكون مع ما يُطاف به على المقربين، ومعنى الرفع أقوى عند الشيخ الطوسي لذلك استبعد هذه القراءة قائلاً: «واختاروا الرفع؛ لأنَّ الحور العين لا يطاف بهن، وإنَّما يطاف بالكأس»[6]، أما على التقدير الثاني فالمعنى متقارب بين القراءتين.

والملاحظ أنَّ السياق كان له الأثر الكبير في ترجيح العلامة الإعرابية، إذ إنَّ الترجيح للقرينة غالباً ما يكون في ضوء سياق معين يوجّه هذه القرينة نحو دلالة محددة، مثال الآية السابقة التي رجح فيها الشيخ الطوسي قراءة الرفع؛ لأنَّ سياق الحال لا يسمح أن تكون الحور العين مما يطاف بهن، وإنَّما يطاف بالكأس، ونحو هذا قوله تعالى: ﴿**وَلا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعاءَ إِذا مَا يُنْذَرُونَ**﴾[7]، اختلف في كلمة (الصم) بين النصب ويكون الفعل (يسمع) بصيغة (تُسمِعْ)، وبين رفع (الصم) ويكون الفعل بصيغة (يَسْمَع) وهي القراءة المشهورة، والمعنى مختلف بين العلامتين، فدلالة النصب تعني أنَّ الخطاب للنبي ﷺ والمعنى: لا تُسمع أنت يا محمد الصمَّ، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ**﴾[8]، لأنَّهم صاروا بمنزلة الميت، ودلالة الرفع تعني إسناد الفعل إليهم[9]، والقراءة بالرفع يقويها السياق، إذ جاء ذيل الآية ﴿**إِذا مَا يُنْذَرُونَ**﴾، ولو كان الخطاب موجهاً للنبي ﷺ لقال: إذا ينذرون[10]، وينقل الشيخ الطوسي هذا الرأي عن أبي علي الفارسي[11]. ولهذا النمط من التعدد المؤدي للاختلاف المعنوي شواهد كثيرة في التبيان[12].

والمتحصل مما تقدم؛ إنَّ العلامة الإعرابية قرينة مهمة من القرائن التركيبية التي تُوجِّه المعنى في تفسير التبيان، لذلك اتخذت مساحة واسعة في توجيه النص الكريم، وقد استثمر الشيخ الطوسي هذه القرينة في فتح المجال أمام الاحتمالات المختلفة للمعاني التي تدل عليها العلامة الإعرابية، بتقليب الكلمة على ما

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٤/١، و: التبيان: ١٠٢/١١.

(٢) ينظر: اختلاف الحالة الإعرابية في القراءات السبع – دراسة نحوية دلالية – د. جمال عبد الناصر عيد : ٦٣.

(٣) الواقعة: ١٨.

(٤) ينظر: معاني القراءات للأزهري: ٤٩/٣.

(٥) ينظر: التبيان: ١١/ ١٠٣.

(٦) نفسه: ١٠٢/١١.

(٧) الأنبياء: من الآية ٤٥.

(٨) فاطر: من الآية ٢٢.

(٩) ينظر: التبيان: ٢٧/٩، و: معاني القرآن للفراء: ٢٠٥/٢، و: حجة القراءات: ٤٦٧.

(١٠) ينظر: التبيان ٢٧/٩ – ٢٨، و: إعراب القرآن: ٥١/٣.

(١١) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٢٥٥/٥، و: التبيان: ٢٧/٩ – ٢٨.

(١٢) ينظر: ٥٠١/٢، و: ٥٣٧/٧، و: ٦٥٧/٨.

ورد فيها من قراءات مختلفة، أو ما فرضه وجوزه، محاولاً أن يجعل من النص الكريم شاملاً لأكبر مساحة من المعاني المحتملة، التي قد تكون متقاربة في بعضها، ومختلفة في بعضها الآخر.

ثانياً: قرينة الأداة:

الأدوات قسم من أقسام الكلام، كثيرة الدوران، عظيمة الاستعمال في اللغة، إذ إنَّ «تركيب أكثر الكلام عليها، ورجوعه في فوائده إليها»[١]، وهي من أهم الروابط بين الجمل، «تربط الأسماء بالأفعال، والأسماء بالأسماء، والجمل بالجمل»[٢]، وكثير من المعاني متوقف على ذكر أدواته[٣].

والأداة في اللغة: الآلة التي يستعملها رب الحرفة في عمله، وجمعها أدوات[٤]، وأداة الحرب: سلاحها[٥]، والأداة تعمل أعمالاً يتوصل بها إلى ما يراد[٦].

وفي الاصطلاح: هي «روابط تربط أجزاء الجملة بعضها ببعض وتدل على مختلف العلاقات الداخلية بينها»[٧]، ولكون بعض الأدوات لا تفيد الربط كأدوات الاستفتاح والنداء وغيرها عرّف بعض الباحثين الأداة بأنها «كلمة تدل على معنى في غيرها، وقد تستعمل للربط بين أجزاء الجملة الواحدة أو الربط بين الجمل»[٨].

وقد حظيت الأداة باهتمام العلماء منذ القدم، فصنفوا فيها المصنفات، قال المرادي: «لما كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنياً أكثرها على معاني حروفه، صرفت الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها. وهي مع قلتها، وتيسر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها، وبعد غورها، فعزت على الأذهان معانيها، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيها»[٩]، فتناولوها عن طريق مصنفات تفسير القرآن، فيما يُعرف بكتب المعاني والغريب وغيرها، وكتب النحو، نحو كتاب سيبويه والمقتضب والجمل وغيرها، وقد تناولوها بمصنفات خاصة بالحروف، كحروف المعاني للزجاجي، ومعاني الحروف للرماني، ورصف المباني للمالقي (ت٧٠٢هـ)، والجنى الداني للمرادي (ت٧٤٩هـ)، وبعضها اختص بجزء من الحروف كالألفات لابن الأنباري (ت٣٢٨هـ)، واللامات للزجاجي وغيرهما.

وقبل الدخول في مفهوم الأداة بوصفها قرينة لابدّ من التفريق بين الحرف والأداة، فـ «الأداة أعم من الحرف، فالحرف يقيدنا بالحرف وحده دون الاسم والفعل، أمّا الأداة فيدخل فيها زيادة على الحرف الاسم والفعل، لأنَّ الأدوات في العربية ليست حروفاً فقط، بل ترد أحياناً أسماءً وأفعالاً»[١٠]، وهذا الفهم للأداة لم يكن واضحاً منذ بدايات الدرس النحوي، حيث إنَّ لفظ الأداة عند النحويين القدماء كان يتماشى مع المعنى المعجمي، فهي تعني الآلة التي تُستعمل، أو تكون - غالباً - بمعنى الحرف المقابل

---

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي (٧٠٢هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط: ٢.
(٢) دراسات في الأدوات النحوية، د. مصطفى النحاس: ٢٦.
(٣) ينظر: أقسام الكلام العربي: ٢٦٢.
(٤) ينظر: لسان العرب، (أدو): ٢٤/١٤.
(٥) ينظر: تاج العروس، (أدو): ٥١/٣٧.
(٦) ينظر: مقاييس اللغة، (أدو): ٧٣/١.
(٧) دراسات في الأدوات النحوية: ٢٤.
(٨) أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط: ٢٠٧.
(٩) الجنى الداني في حروف المعاني: ١٩.
(١٠) القرينة في اللغة العربية: ١٢٢.

للاسم والفعل[1]، وهو ما دفع الدكتور محمود أحمد الصغير إلى الحكم على القدماء بعدم اتضاح مفهوم الأداة عند المفسرين والنحويين[2].

ولعل مفهوم الأداة اتضح في القرن السابع الهجري، وصار دالاً على معنى محدد، و«اتضحت فيه حدود المفهوم الاصطلاحي، بعد أن أصبح في الميدان علم خاص بهذه الحروف»[3]، حيث تطور هذا المفهوم ليشمل الحرف، وما تضمن معناه من الاسم، والفعل، والظرف[4]، حتى استقر حدُّ الأداة عند السيوطي (٩١١هـ) بقوله في الباب الذي عقده (في معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر): «أعني بالأدوات الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف»[5]، ومصطلح (الأداة) بهذا الفهم يجعل النحويين العرب متقدمين على غيرهم من اللغويين المعاصرين[6].

والأداة قرينة لفظية مستعملة في التعليق أو الربط كما يسميه علماء الأصول[7]، الربط بين الأبواب المفردة، كما في حروف الجر والعطف وغيرها[8]، وهي من القرائن المهمة في الاستعمال العربي، فـ «كل جملة في اللغة الفصحى على الإطلاق تتكل في تلخيص العلاقة بين أجزائها على الأداة»[9]، حيث إنَّ كثيراً من أساليب العربية يتضح معناها عن طريق الأداة، كأسلوب النفي والاستفهام والعرض والتحضيض والتمني والترجي وغيرها[10].

والأدوات في اللغة العربية تشمل خمسة أصناف هي:

١- حروف المعاني، وتضم الأحادية كـ(الهمزة)، والثنائية كـ(لم)، والثلاثية كـ(إلى)، والرباعية كـ (إلاّ)، والخماسية وهي (لكنّ) فقط.

٢- أدوات الاستفهام التي تعد عند النحويين من الأسماء، كـ (من، ما، متى، أين ...الخ).

٣- أدوات الشرط التي تعد عند النحويين من الأسماء، كـ (من، ما، مهما ... الخ).

٤- كان وأخواتها، وكاد وأخواتها.

٥- (ما) التعجبية، و(كم) الخبرية[11].

من هذا التعدد كان للأداة أهمية كبرى في التركيب، لأنّ «الأداة عبارة عن نظام للمعاني والصيغ

---

(١) ينظر: دراسات في الأدوات النحوية: ١٣.

(٢) ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير، د. محمود أحمد الصغير: ٩١٥.

(٣) التحليل النحوي أصوله وأدلته، د. فخر الدين قباوة: ٢١٦.

(٤) ينظر: الخلاف النحوي في الأدوات، د. عامر فائل محمد بلحاف: ١٩.

(٥) الإتقان في علوم القرآن: ١٦٦/٢.

(٦) ينظر: الخلاف النحوي في الأدوات: ١٩.

(٧) ينظر: دروس في علم الأصول: ٨٩/١.

(٨) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٢٥.

(٩) نفسه: ١٢٣.

(١٠) ينظر: القرينة في اللغة العربية: ١٢٣.

(١١) ينظر: أقسام الكلام العربي: ٢٦٤ - ٢٦٥.

اللغوية المترابطة فيما بينها»[1] وتتجلى أهميتها في أثرها في قرينة الإعراب والربط والتضام والرتبة، فضلاً على كونها قرينة مهمة من القرائن الكاشفة عن المعنى، ووسيلة مهمة من وسائل أمن اللبس[2]. و«تعدّ الأداة من أهم الوسائل التي تغير المعنى النحوي في الجمل العربية»[3]، فقولك: ما أتاني زيدٌ، قد انقلب معناه تماماً عند قولك: ما أتاني إلا زيدٌ، لأنَّك أدخلت إلا لتوجب الفعل لهذا الاسم ولتنفي ما سواه، فصار هذا الاسم مُستثنى بفعل الأداة[4]، وخطر الأداة في تغيير وقلب المعنى أشار إليه الشيخ الطوسي بوضوح في مواضع عدّة في التبيان، ففي قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ**﴾[5]، يبين أثر الأداة في دلالة الفعل (تولى) و(رغب) بقوله: «و(تولى عنه) خلاف (تولى إليه) والأصل واحد كما أنَّ (رغب عنه) خلاف (رغب فيه)، وهو الزوال بالوجه عن جهته إلى غيره»[6]، فالدلالة انقلبت بالضد تبعاً لتغير الأداة.

وقد كان أثر هذه القرينة على المعنى واضحاً جلياً في تفسير التبيان، فوقف الشيخ عند معاني الأدوات وأثرها في المعنى، وكذلك أشار إلى المعاني التي خرجت إليها بعض الأدوات عن أصولها، والفرق بين أداتين في سياق واحد، وغيرها من معالجات تُبرِز فهمه العميق لأثر هذه القرينة في فهم النص، وتلميحه إلى خطورة توظيف هذه القرينة لخدمة ثقافة المفسر الخاصة، نجد ذلك واضحاً في توجيهه للأدوات التي يمكن أن تؤول بحسب المعتقد، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ**﴾[7]، يوجه الشيخ دلالة (اللام) الواردة في مواضعها الثلاثة، ويردّ على الاحتمالات التي جاء بها غيره، التي قد تؤول تأويلاً عقدياً، قال: «العامل في قوله: ﴿**وَلِتَصْغَى**﴾ قوله: ﴿**يُوحِي**﴾[8] وهي لام الغرض، وتقديره: يوحي بعضهم إلى بعض زُخْرف القول ليَغْووهم ولتَصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، وتكون الهاء في قوله: ﴿**إِلَيْهِ**﴾ عائدة إلى القول المزخرف، ولا يجوز أن يكون العامل فيها ﴿**جَعَلْنَا**﴾[9]»[10]، ويعلل الشيخ الطوسي ذلك بقوله: «لأنَّ الله الله تعالى لا يجوز أن يريد منهم أن تصغى قلوبهم إلى الكفر ووحي الشياطين»[11]، لأنَّ إرادة الله ﷻ تكون قبيحة، وهوﷻ منزه عن القبائح[12]، فاللام عنده للغرض، واختَلَفَ بهذا تَعلُق الفعل، وهذا المعنى الذي توجه لديه جعله يرفض أن تكون اللام (لام الأمر) حتى وإن خرجت لمعنى مجازي، وهو ما اختاره

(١) نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي، غراتشيا غابوتشان، تر: جعفر دك الباب: ٢٠٣.
(٢) ينظر: النحو والسياق الصوتي: ٣٨.
(٣) المعنى وظلال المعنى: ٣٣٣.
(٤) ينظر: الكتاب: ٢/٣١٠.
(٥) آل عمران: ٦٣.
(٦) التبيان: ٤/١١٣. وله نظائر أخرى، ينظر: ٢/٤١٨، و: ٣/١٤، و: ٤/١٨٦.
(٧) الأنعام: ١١٣.
(٨) الأنعام: من الآية ١١٢.
(٩) نفسها: من الآية ١١٢.
(١٠) التبيان: ٦/٢٠٣ - ٢٠٤.
(١١) نفسه: ٦/٢٠٤.
(١٢) ينظر: نفسه: ٢/٣٩٨.

بعضهم، قال: «وقال الجُبَّائي: إنَّ هذه لام الأمر، والمراد بها التهديد... قال: لأنَّ علامة النصب والجزم تتفق في سقوط النون في قوله: ﴿**وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا**﴾»[1]، والذي ذهب إليه الجُبَّائي غير مستقيم عند الشيخ، ولتضعيف هذا الرأي استعان بالسياق اللغوي، قائلاً: «وهذا غير صحيح، لأنَّها لو كانت لام الأمر لقال: (ولتصغَ) بحذف الألف، وما قاله إنَّما يمكن أن يقال في قوله: ﴿**وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا**﴾، فأمَّا في قوله: ﴿**وَلِتَصْغَى**﴾ فلا يمكن»[2]، ونظير هذا المعنى في سورة يونس[3].

فهذا التوجيه للأداة والحجاج في سبيل إثبات ما يراه ونفي ما خالفه يعكس مدى خطورة هذه القرينة على معنى النص، لذا اتخذت هذه القرينة أشكالاً عدة في التبيان، ويمكن تجلية أثر هذه القرينة بملاحظة الآتي:

١- أثر المعنى الأصلي للأداة في توجيه المعنى.

٢- أثر تعدد دلالة الأداة الواحدة في المعنى.

٣- أثر خروج الأداة عن معناها إلى معنى آخر في المعنى.

٤- أثر افتراض تبدل الأداة مع أخرى في المعنى في سياق واحد.

٥- أثر افتراض حذف الأداة في المعنى.

١- أثر المعنى الأصلي للأداة في توجيه المعنى:

توجه المعنى بحسب نوع الأداة في تفسير التبيان بشكل كبير، فكان الشيخ يحدد معنى الأداة في كثير من المواضع التي تحوي أداةً تؤثر في المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[4]، يتخذ الشيخ الطوسي من الأداة (إلى) سبيلاً لدفع الإشكال الحاصل من الفعل (نظر)، إذ إنَّ هذا الفعل جاء مضموماً للأداة (إلى) في أكثر من موضع، ومن ثَمَّ تتغير دلالة الفعل مع هذا الحرف إلى معنى آخر فيقول: «وقوله: ﴿**وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ**﴾ أي: لا يرحمهم، كما يقول القائل لغيره: (انظر إلي) يريد: ارحمني، وفي ذلك دلالة على أنَّ النظر مع تعديته بحرف (إلى) لا يفيد الرؤية؛ لأنَّه لا يجوز حملها في الآية على أنَّه لا يراهم بلا خلاف»[5]، فدلالة الفعل تكون مجازية باقترانه بالأداة (إلى)[6]، استدل على ذلك بالإجماع، وهو أصل معتدّ عنده، وهذا التوجيه أشار إليه في مواضع أخرى مشابهة، قال في توجيه قوله تعالى: ﴿**فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**﴾[7] «قال قوم: إنَّ النظر

---

(١) التبيان: ٦/٢٠٤.

(٢) نفسه: ٦/٢٠٤.

(٣) ينظر: نفسه: ٧/٤٢٢، في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ**﴾، يونس: من الآية ٨٨.

(٤) آل عمران: من الآية ٧٧.

(٥) التبيان: ٤/١٣٥.

(٦) ينظر: أساس البلاغة، جار الله محمود الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود: ٢/٢٨٣.

(٧) البقرة: من الآية ٥٠.

النظر إذا كان معه (إلى) لا يحتمل إلا الرؤية»[1]، فهذا التوجيه مخالف لما يراه الشيخ، ولما له أثر في المعاني التي حوت هذا التركيب، فرفضه قائلاً: «وذلك غلط، لأنَّهم يقولون: إنَّما انظر إلى الله ثم إليك بمعنى أتوقع فضل الله ثم فضلك»[2] واستشهد على ذلك بشواهد شعرية[3].

فالفعل (نظر) يحتمل دلالتين الأولى حقيقية، وهي الرؤية والمشاهدة بالجارحة، وقد يكون النظر بمعنى الانتظار والتأميل[4]، وهذا المعنى هو الذي رجح عنده بناءً على وجود الأداة، فصار معنى (لا ينظر إليهم) لا يرحمهم، ومعنى ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[5] «منتظرة نعمة ربها وثوابه»[6].

ونظير هذا النمط من القرينة ما رآه في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[7]، إذ يتضح المعنى بحسب أداة التشبيه الكاف، على إنَّ هذه الكاف غير زائدة كما عند الأخفش[8]، ولا إنَّه جيء بها لتوكيد نفي التشبيه، كما قال به الرماني[9]، بل لها دلالة، قال الشيخ: «لا تكون الكاف زائدة، ويكون المعنى إنَّه نفى أن يكون لمثله مثل، وإذا ثبت إنَّه لا مثل لمثله، فلا مثل له ايضاً، لأنَّه لو كان له مثل لكان له أمثال»[10]، فالنص قد يوحي بزيادة الكاف التي تدل على التشبيه، والقول بدلالة الحرف عند الشيخ أولى من القول بزيادته[11]، لذلك كانت هذه الأداة قرينة على معنى مراد، وهو أنَّ الله ﷻ نفى أن يكون لمثله مثل، فتكون للكاف دلالة على الأصل، وقد أشار الشيخ إلى أنَّ هذا الرأي خطر على قلبه، فلما عرضه على الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) استحسنه، وهو رأي ذهب إليه الشريف المرتضى[12] (*)، ثم يعضد الشيخ الطوسي ذلك باستدلال عقلي[13]. ولهذا التوجيه للأداة موارد أخرى في التبيان[14].

وقد يكون السياق قرينة موجهة للأداة التي تحتمل دلالات متعددة، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا نُمْلِي**

---

(١) التبيان: ٢٠٨/٢.

(٢) نفسه: ٢٠٨/٢.

(٣) ينظر: نفسه: ٢٠٩/٢.

(٤) ينظر: مجمع البيان في علوم القرآن: ٢٢٠/١٠، و: الكشاف: ٦٦٢/٤.

(٥) القيامة: ٢٣.

(٦) التبيان: ٤٣٤/١١، وينظر: الوجيز تفسير القرآن العزيز للعاملي: ٣٩٦/٣.

(٧) الشورى: من الآية ١١.

(٨) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١٩٧/١، و: ٣٢٩/١.

(٩) ينظر: التبيان: ٣٧٠/١٠.

(١٠) نفسه: ٣٧١/١٠.

(١١) ينظر: نفسه: ٤١١/٢، و: ٩٨/٥.

(١٢) ينظر: أمالي المرتضى: ٣١١/٢.

(*) هذا الفهم قد سبقهما إليه الزجاج، رافضاً ذلك، قال: «هذه الكاف مؤكدة، والمعنى ليس مثله شيء، ولا يجوز أن يقال: المعنى مثلَ مثلِه شيء، لأنَّ من قال هذا فقد أثبت المثل للَّه تعالى»، معاني القرآن وإعرابه: ٤٩٥/٤.

(١٣) قال الشيخ الطوسي في هذا الاستدلال: « الموجودات على ضربين: أحدهما: لا مثل له، كالقدرة فلا أمثال لها أيضاً. والثاني: له مثل كالسواد والبياض وأكثر الأجناس فله أمثال أيضاً، وليس في الموجودات ما له مثل واحد فحسب، فعلم بذلك أنَّ المراد أنَّه لا مثل له أصلاً من حيث لا مثل لمثله». ينظر: التبيان: ١٠/ ٣٧١.

(١٤) ينظر: ١٦/٢، و: ١١٢/٤، و: ٢٦٩/٧.

﴿لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[1]، فاللام المتصلة بالفعل (يزداد) لام العاقبة، وليست لام الغرض[2]، والذي يدل على أنَّ اللام للعاقبة وليست للغرض أمران:

«أحدهما: إنَّ إرادة القبيح قبيحة، ولا نجوِّز ذلك على الله.

والثاني: لو كانت اللام لام الإرادة لكان الكفار مطيعين لله من حيث فعلوا ما أراده الله، وذلك خلاف الإجماع»[3]، فالسياق الخارجي المتمثل بعقيدة المفسر النافية للقبح عن الله ﷻ، وتسليمه بحجية الإجماع كما مرَّ سابقاً جعل توجيه الأداة على معنى العاقبة، فكأنَّه قال: «إنّ عاقبة أمرهم ازدياد الإثم»[4]، الإثم»[4]، وليس هدف الإملاء ازدياد الإثم.

٢- أثر تعدد دلالة الأداة الواحدة في المعنى:

تتعدد دلالة الأداة في بعض السياقات اللغوية فتدل على أكثر من معنى، أو بمعنى أدق، إنَّ الأداة الواحدة تحتمل أن تكون بمعنيين مختلفين، والمفسر قد يرجح إحدى الدلالتين، أو يقف عند الاحتمالين، وتتوجه عنده دلالة النص بحسب الدلالتين أو الدلائل المحتملة، ومثال ذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[5] قيلت هذه الآية المباركة على لسان إبليس (لعنه الله) حين طُرِد من الجنة، ويرى الشيخ الطوسي أنَّ الباء في قوله: ﴿فَبِمَا﴾ تحتمل دلالات ثلاث، قال: «قيل في معنى هذه الباء ثلاثة أقوال:

أحدها: إنَّي مع إغوائك إياي، كما تقول: بقيامك تناول هذا، أي مع قيامك.

الثاني: إنَّ معناه اللام، والتقدير: فلإغوائك إياي.

الثالث: إنَّها بمعنى القسم كقولك: بالله لأفعلن»[6]، ولم يرجح الشيخ الطوسي أحد هذه المعاني وكأنَّ الجميع محتمل عنده، ويرى عدد من المفسرين أنَّ الباء تحتمل القسم والسببية، قال السمين الحلبي (٧٥٦هـ): « في هذه الباء وجهان أحدهما: أن تكون قسمية، وهو الظاهر. والثاني: أن تكون سببية»[7]، والمعنى المترتب على هذا التعدد في دلالة الأداة قد اختلف، ولعل مراد النص لا يقتصر على أحد هذه المعاني، إذ قد يكون مطلوباً ومقصوداً من قِبل مُنشئ النص، فهو برهان على إعجاز هذا الكتاب الكريم[8].

ومما يلاحظ في بعض مواضع ورود الأدوات، أنَّ المعنى المستنبط من الآية يقوم على المعنيين

---

(١) آل عمران: من الآية ١٧٨.

(٢) ينظر: التبيان: ٤/٢٩٩، و: الكشاف: ١/٤٤٤.

(٣) نفسه: ٤/٣٠٠.

(٤) التبيان: ٤/٢٩٩.

(٥) الأعراف: ١٦.

(٦) التبيان: ٦/٣٤٢.

(٧) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٥/٢٦٤، وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (٤٢٧هـ)، تح: أبي محمد بن عاشور: ٤/٢٢٠. و: الكشاف :٢/٩١ - ٩٢.

(٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣/٣٥٣.

المحتملين للأداة، وكأنَّ مجيء الأداة أُريد منه كلا المعنيين، وهذا توسع في المعنى وتأويل للأداة، وهذا ما نجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[1]، فحرف الجر (من) يدل على التبعيض في أحد معانيه[2]، وهو ما دل عليه قوله: ﴿**مِنْكُمْ**﴾، وعليه أكثر المفسرين[3]، وهذا ما أقره الشيخ الطوسي، إذ قال: «(من) هاهنا للتبعيض»[4]، والذي تدل عليه الآية هو الوجوب الكفائي بدلالة التبعيض المفهوم من الأداة (من)، ولكن متبنى الشيخ الفقهي في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الوجوب العيني، وهو ما صرح به في كتاب (الاعتقاد) قائلاً: «واختلفوا في كيفية الوجوب، فقال الأكثر: إنَّهما من فروض الكفايات ... وقال قوم: هما من فروض الأعيان، وهو الأقوى عندي»[5]، ويعلل اجتهاده هذا، بعموم آي القرآن والأخبار، ويستشهد بهذه الآية على صحة مذهبه[6]. وفي التبيان بين أنَّ الأداة دلت على التبعيض، وأنَّ الوجوب فرض كفاية يسقط إن قام به بعضهم[7]، ثم يذكر الشيخ الطوسي رأي الزجاج الذي تبنى رأياً مخالفاً، إذ يرى في ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ**﴾، و(ليكن جميعكم)[8] فأصبح للأداة معنى آخر يغاير المعنى الأول، قال: «فعلى هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الأعيان لا يسقط بقيام البعض عن الباقين»[9]، وإلى هذا ذهب جمع من المفسرين[10]، فتأول الزجاج وغيره معنى الأداة إلى غير المعنى الظاهر الذي هو التبعيض، فقد اعتور الأداة معنيان، تبعاً لنظر المفسر، ومقاصد الآي، فـ (من) في ﴿**مِنْكُمْ**﴾ تبعيضية، إذا قُصد بها الاكتفاء بأشخاص معينين يقومون بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا النظر من زاوية فقهية، إذ إنَّ قيام البعض بالفريضة يُسقط التكليف عن الآخرين، ثُم هي تعيينية، حينما ينظر المفسر إليها من جانب عقائدي، وهو ما صرح به في كتابه (الاعتقاد). وفي التبيان أمثلة كثيرة من هذا القبيل[11].

٣- أثر خروج الأداة عن معناها إلى معنى آخر:

كخروج أداة الاستفهام إلى المعاني المجازية المختلفة، من ذلك ما رآه الشيخ الطوسي في قوله تعالى:

---

(١) آل عمران: ١٠٤.

(٢) ينظر: المقتضب: ١/٤٤، و: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٤٢٠.

(٣) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٢/١٠٨٨، و: مجمع البيان لعلوم القرآن ٤/٤٣٢، و: الكشاف ١/٣٩٦.

(٤) ينظر: التبيان: ٤/١٧٨.

(٥) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: ٢٣٧.

(٦) ينظر: نفسه: ٢٣٧.

(٧) ينظر: التبيان: ٤/١٧٨.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/٤٥٢.

(٩) التبيان: ٤/١٧٩.

(١٠) ينظر: تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله، محمد بن أبي زَمنين المالكي (٣٩٩هـ)، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة وزميله: ١/٣٠٨، و: التفسير الوسيط للواحدي: ١/٤٧٤. و: تفسير السمعاني: ١/٣٤٧.

(١١) ينظر: ٣/٣٣١، و: ٥/٤، و: ٦/٤٢٠.

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾[1]، قال الشيخ في دلالة الأداة: «(كيف) أصلها للاستفهام، والمراد بها ههنا إنكار أنَّ تقع هذه الهداية من الله تعالى»[2]، ثم يعلل الشيخ الطوسي هذا العدول: «وإنَّما دخل (كيف) معنى الإنكار مع أنَّ أصلها الاستفهام، لأنَّ المسؤول يسأل عن أغراض مختلفة، فقد يسأل للتعجيز عن إقامة البرهان، وقد يسأل للتوبيخ مما يظهر من معنى الجواب في السؤال، وقد يسأل لما يظهر فيه من الإنكار»[3]، وخروج الأداة إلى هذه المعاني المجازية إنَّما تحددها القرائن السياقية المفهومة من الكلام، فتحمل الأداة على غير ظاهرها[4].

ومثل هذا نجده عند توجيهه لحرف العطف (أو) في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[5]، فقوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ قيل فيه ثلاثة آراء ذكرها بقوله: «أحدها: أن تكون بمعنى الواو، الواو، وتقديره: إلى مائة الف وزيادة عليهم.

الثاني: أن تكون بمعنى (بل) على ما قال ابن عباس[6].

الثالث: أن تكون بمعنى الإبهام على المخاطبين، كأنَّه قال: أرسلناه إلى إحدى العدّتين»[7]، فالأداة (أو) (أو) احتملت ثلاثة معانٍ، الأول والثاني منها، يعدُّ خروجاً عن معنى الأداة، ولعل الرأي الأول هو متبنى الشيخ الطوسي، أي إنَّ (أو) بمعنى الواو في هذا الموضع، وهذا ما أشار إليه في مكان آخر من التبيان، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[8]، فأحد معاني (أو) أن تكون بمعنى الواو، ويستشهد الشيخ الطوسي بآية الصافات كنظير على هذا التوجيه، فيقول: «الثاني: أن تكون (أو) بمعنى الواو. وتقديره: فهي كالحجارة وأشد قسوة، كما قال: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾»[9]، فيكون فيكون المعنى أنَّه أرسل إلى المائة ألف، وزيادة على المائة ألف، ويعلل الشريف المرتضى استعمال (أو) بمعنى الواو في آية البقرة بقوله: «فإن قال قائل: كيف يكون (أو) في الآية بمعنى الواو، والواو للجمع... قلنا: ... ليس يمتنع أن تكون قلوبهم كالحجارة في حال، وأشدّ من الحجارة في حال أخرى، فيصح المعنى، ولا يتنافى»[10]، ولهذا نظائر كثيرة في التبيان[11].

وهذا ونظائره يدخل بما عُرِف بتناوب الحروف عند النحويين، ومعناه وقوع بعض الحروف مكان

---

(١) آل عمران: من الآية ٨٦.
(٢) التبيان: ٤/١٥٠.
(٣) نفسه: ٤/١٥٠.
(٤) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق، د. مهدي المخزومي: ٣٨.
(٥) الصافات: ١٤٧.
(٦) وبه قال الخليل، ينظر: العين: ٨/٤٣٨.
(٧) التبيان: ١٠/١٦٣.
(٨) البقرة: من الآية ٧٤.
(٩) التبيان: ٢/٣٢٧.
(١٠) أمالي المرتضى: ٢/٥٩.
(١١) ينظر: ٤/٢٤٣، و: ٧/١٧٨، و: ٩/١١٤.

حروف أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا**﴾[1] الذي نابت فيه الباء عن الحرف (عن)، والمعنى: والمعنى: فاسأل عنه خبيراً[2].

والقول بتناوب الحروف فيه خلاف بين النحويين، فمذهب جمهور البصريين عدم القول بالتناوب، ومذهب جمهور الكوفيين جواز نيابة الحروف فيما بينها[3]، وقد تقدمت الإشارة إلى موقف الشيخ الطوسي، الذي تماشى مع الكوفيين في إجازتهم النيابة. من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿**يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ**﴾[4]، إذ إنَّ اللام في قوله: ﴿**لَمَقْتُ اللَّهِ**﴾ نابت مناب الحرف المشبه بالفعل (إنَّ)، وفي ضوء هذا الفهم يكون المعنى، قال: «ونابت (اللام) مناب (إنَّ) كما تقولون: ناديت إنَّ زيداً لقائم وناديت لزيد قائم»[5]، ثم يعقب الشيخ الطوسي برأي البصريين محاولاً التفرقة بين المعنيين فيقول: «وقال البصريون: هذه لام الابتداء، كما يقول القائل: لزيد أفضل من عمرو، أي يقال لهم والنداء قول»[6]، وهو ما أشار الأخفش في معانيه، من هنا يكون المعنى قد توجه بحسب فهم المفسر من نيابة الأداة عن غيرها، ولا شكَّ أن الموجه للأداة في مثل هذه المواضع هو السياق الذي ترد فيه، فتدل في موضع على معناها وفي آخر على معنى آخر، ولهذا لا يكون التناوب في كل السياقات اللغوية، بل يشترط التقارب بين المعاني في الأدوات[7]. ولهذا شواهد أخرى في التبيان[8].

٤- أثر افتراض تبدل الأداة مع أخرى في المعنى في سياق واحد:

من الأساليب التي اتخذها الشيخ الطوسي للتفريق بين المعاني، والتماس دلالات دقيقة للنص القرآني، افتراض أداة مكان أداة في سياق واحد، ثُمَّ الإبانة عن المعنى الذي جاءت به الأداة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ**﴾[9]، فالفارق الدلالي بين اقتران الفعل (يودّ) بـ (لو) أو (أن) دقيق، بل إنَّ المعنى قد يسمح بتناوب الحرفين كما ذكر ذلك نقلاً عن الفراء في موضع آخر من التبيان، قال في جواز عطف الماضي على المستقبل: «يجوز ذلك في يودّ لأنَّها تلتقي مرة بـ (أن) ومرة بـ (لو) فجاز أن يقدر إحداهما مكان الأخرى لاتفاق المعنى»[10]، ولكنَّ هذا لا يمنع أن يكون هناك فروقاً معنوية بين الأداتين، قال في الآية السابقة: «والفرق بين (يودّ لو يفتدي) و(يودّ أن يفتدي) أنَّ (لو) تدل على التمنِّي من جهة أنَّها لتقدير المعنى، وليس كذلك (أن)؛ لأنَّها لاستقبال الفعل و(لو) للماضي، فلما كان الاعتماد على تصور المعنى صار في حكم الواقع، فلو قال قائل: حسبت أن يقوم

---

(١) الفرقان: من الآية ٥٩.
(٢) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١٤١.
(٣) ينظر: تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم، د. محمد حسن عواد: ١١.
(٤) غافر: من الآية ١٠.
(٥) التبيان: ٢٧٧/١٠.
(٦) نفسه: ٢٧٧/١٠، وينظر: معاني القرآن للأخفش: ٤٩٩/٢.
(٧) ينظر: معاني النحو: ٣/ ٨.
(٨) ينظر: ٤٨٢/٣، و: ٣٤٨/٤، و: ٢١٧/١١.
(٩) المعارج: ١١.
(١٠) التبيان: ٤٨٢/٣، وينظر: معاني القرآن للفراء: ١٧٥/١.

زيد، لما دل على التمني، ولو قال: حسبت لو يقوم زيد، لدل على التمني فبان الفرق بينهما»[1]، وكأنَّه أراد أن يبعد احتمالية التناوب في هذا الموضع الذي أشار إليه سابقاً؛ لأنَّ مجيء (لو) يقترن بدلالة التمني، و(أن) تقترن بدلالة المستقبل المتوقع للشيء المحبوب، فمجيء أحد الحرفين قيد التوسع الدلالي للفعل (يودّ) الذي يحتمل التمني ويحتمل المحبة[2].

ومثل هذا الفهم نجده في قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[3]، فـ (على) تدل على الاستعلاء[4]، ودلالة الفعل عند اقترانه بها تغاير تماماً دلالته عند اقترانه اقترانه بـ (اللام)، وفي هذا يتساءل الشيخ عن دلالة (على) في هذا السياق، ويجيب عنه، مع بيان الفرق بين الحرف (على) و(اللام) في سياق الآية، فـ (على) في هذا الموضع: «معناها إضافة الكذب إليه من جهة أنَّه أمر بما لم يأمر به الله، وأوجب ما لم يوجبه، و(كذب عليه) بخلاف (كذب له)، لأنَّ (كذب عليه) يفيد أنه كذب فيما يكرهه، و(كذب له) قد يجوز فيما يريده»[5]، فعلم من الأداة (على) أنَّ الكذب جاء فيما يُكرَه، فهم أصحاب فِرْية، ولذلك فهم الظالمون، ولو قال: (افترى له) لانقلب المعنى، فبان أثر القرينة في التوجيه، ولهذا شواهد أخرى في التبيان[6].

٥- أثر افتراض حذف الأداة في المعنى:

افترض الشيخ الطوسي في بعض السياقات اللغوية حذف الأداة، بغية إظهار معناها، وأثر وجودها في النص، وبذلك يتضح أثرها في معنى التركيب الذي ترد فيه، من ذلك ما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ**﴾[7]، فالفعل (يرى) متعدٍ بنفسه لا يحتاج في تعديته إلى حرف الجر، وجاء سياق الآية بحرف الجر إيذاناً بدلالة أخرى، فلو لم يؤتَ بحرف الجر لما تحقق المقصد، وفي هذا يقول الشيخ الطوسي: «قوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ**﴾ معناه ألم ينته علمك إلى هؤلاء، تعجيباً من ذلك، ولو قال: ألم تر هؤلاء، أو: ألم تعلم هؤلاء، لم يظهر فيه معنى التعجب منهم كما يظهر بـ (إلى)؛ لأنَّها تؤذن بحال بعيدة قد لا ينتهي إليها، لبعدها، لما فيها من العجب الذي يقع بها»[8]، فالدلالة المستنبطة من الأداة (إلى) قد اتضحت بشكل جلي بعد التفرقة بين التركيبين، ومعنى التعجب الذي قصدته الآية المباركة لا يمكن تحققه فيما لو حُذفت الأداة، قال الفراء: «وإدخال العرب (إلى) في هذا الموضع على جهة التعجب، كما تقول للرجل: أما ترى إلى هذا! والمعنى- والله أعلم -: هل رأيت مثل هذا، أو رأيت هكذا»[9].

---

(١) التبيان: ١١/٣٤٧.

(٢) ينظر: الكليات: ٩٤٢.

(٣) آل عمران: ٩٤.

(٤) ينظر: الخصائص: ٢/٢٧٣.

(٥) التبيان: ٤/١٦٢.

(٦) ينظر: ٢/٤١٨، و: ٣/٣٣٠، و: ٤/١٨٦.

(٧) النساء: من الآية ٧٧.

(٨) التبيان: ٥/٤.

(٩) معاني القرآن للفراء: ١/١٧٠.

ومثل ذلك ما جاء في قصة آدم ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[1]، فوجود حرف الجر (إلى) أنبأ أنَّ السكن في الأرض محدود ومنقطع، لأنَّها في الأصل تدل على انتهاء الغاية[2]، وهنا يفرق الشيخ بين تركيب لغوي مجرد من الأداة وبين هذا التركيب، قال: «والفرق بين قول القائل: هذا لك حيناً، وبين قوله: إلى حين، أنَّ (إلى) تدل على الانتهاء، ولابدّ أن يكون له ابتداء، وليس كذلك الوجه الآخر»[3]، وقد نقل الطبرسي عن ابن السراج قوله: «ولو قال ولكم في الأرض مستقر ومتاع، لظُنَّ أنَّه غير منقطع، فقال: ﴿إِلَى حِينٍ﴾، أي: إلى حين انقطاعه»[4]، فبان بذلك المعنى الذي جيء جيء بالأداة من أجله، وهذ الأسلوب استعمله الشيخ كثيراً في التبيان[5].

يتضح مما سبق أنَّ لقرينة الأداة دوراً كبيراً في توجيه المعنى، وقد وقف الشيخ الطوسي على هذا الدالّ المهم، موظفاً إياه في الكشف عن المعنى، وقد كان فهمه للأداة نابعاً من إلمامه بأساليب التعبير في اللغة العربية، وفهمه لها، مضافاً إلى ما كان للسياق من أثر مهم في تحديد دلالة الأداة، إذ إنَّ الأداة من أكثر أصناف الكلام تفاعلاً مع السياق.

---

(١) البقرة: من الآية ٣٦.

(٢) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٨٥.

(٣) التبيان: ١١٢/٢.

(٤) مجمع البيان لعلوم القرآن: ١٧٢/١.

(٥) ينظر: ٤٩٨/٣، و: ٤٣٦/٥، و: ٤٩٥/٦.

الثالث: قرينة التضام:

عُرِّف التضام بأنه: استلزام أحد العنصرين النحويين لعنصر آخر، أو التنافي بين العنصرين، أو هو كل لفظين أو بابين أو لفظ وتركيب أو لفظ ومحل إعراب بينهما اقتضاء ضروري أو غير ضروري[١]، فهو علاقة تنشأ بين عنصرين داخل النظام التركيبي، لذا كان التضام من القرائن العلائقية التي لا تتضح إلا عن طريق التركيب والتعالق بين العناصر اللغوية، من دون تعيين لباب نحوي، إذ «لا يكاد باب من أبواب النحو العربي يخلو من ظاهرة التضام»[٢]، فكان التضام قرينة نحوية شاملة لكثير من الأساليب النحوية تساعد بتضافرها مع القرائن الأخرى على توضيح المراد عن طريق السياق النحوي[٣].

وقد قسم الدكتور تمام حسان علاقة التضام النحوي[*] على قسمين: التلازم والتنافي.

فالأول: التلازم، وهو ما يحصل بين بعض الوحدات النحوية من تضام إلزامي، حيث إنَّ ظهور هذا العنصر في الكلام يستلزم ظهور عنصر آخر؛ لأنَّ كلاً منهما متمم للآخر، وبه يكتمل معناه[٤]، وهذا بدوره يقسم على قسمين:

أ- الذكر: بمعنى أنَّ العنصرين المتلازمين موجودان في النص.

ب- الحذف: وهو تقدير أحد العنصرين، بسبب حذفه، أو استتاره، فالمبنى هنا عدمي.

والثاني: التنافي، ويعني التنافي أنَّ العنصرين لا يلتقيان مطلقاً، وهو عكس التلازم؛ لأنَّ وجود أحد العنصرين المتنافيين يعني استبعاد الآخر، كوجود حرف الجر الذي يمتنع أن يكون ما بعده فعلاً[٥] [*].

و**التلازم** بين العناصر اللغوية يتخذ شكلين: الاختصاص والافتقار.

أمّا **الاختصاص**: فهو «من صفات الحروف والأدوات»[٦]، إذ إنَّ كثيراً من الأدوات تختص بالدخول على نوع معين من الألفاظ، كاختصاص إنَّ وأخواتها بالدخول على الأسماء[٧]، وسبب هذا الاختصاص هو اللفظ لا المعنى، «فمعنى (إنَّ) مثلاً هو التوكيد، وهو معنى يمكن الوصول إليه بطرق

---

(١) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٧، و: لغة الشعر - دراسة في الضرورة الشعرية - د. محمد حماسة عبد اللطيف: ٢٣٢، و: الموقعية في النحو العربي - دراسة سياقية - ، د. حسين رفعت حسين: ٢٥، و: المنوال النحوي العربي - قراءة لسانية جديدة - ، د. عز الدين مجدوب: ٢٧٠.

(٢) البيان في روائع القرآن: ٨٩.

(٣) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٦٦.

(*) قسم الدكتور تمام حسان التضام بدءاً على قسمين: التوارد والتلازم، وقد أغفل دراسة تضام التوارد؛ لأنَّه أقرب إلى الدراسات البلاغية، فهو ليس من القرائن النحوية، بقي التلازم، ويتفرع عن التلازم (التنافي)، وهذا التضام قرينة لفظية نحوية، وهو المقصود من التضام النحوي. ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢١٦ - ٢١٧.

(٤) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ١٧٣.

(٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٧ - ٢٢١، و: النحو والسياق الصوتي: ٣٦.

(*) يسمى هذا النوع (التضاد) باصطلاح المناطقة، كالليل والنهار، والسواد والبياض، فإن وجد أحدهما ارتفع الآخر، أي يمتنع صدقهما معاً، ينظر: المنطق: ٤٨.

(٦) البيان في روائع القرآن: ١/٨٩.

(٧) ينظر: الخلاصة النحوية: ٨١، و: النحو الأساسي، د. محمد حماسة، وآخرون: ٢٠١.

مختلفة، ولكن (إنَّ) اختصت بالدخول على الاسم المبتدأ، ومعنى (لم) النفي، وهو معنى عام يمكن التعبير عنه بطرق مختلفة، ولكن (لم) تختص بالدخول على المضارع، وهكذا[1]، ويمكن إجمال أهم مظاهر الاختصاص في النحو بـ[2]:

١- اختصاص إنَّ وأخواتها بالدخول على الأسماء.

٢- اختصاص الخفض بالدخول على الأسماء.

٣- اختصاص حروف النداء بالدخول على الأسماء.

٤- اختصاص (أفعل) بنصب النكرات بعدها على التمييز.

٥- اختصاص (إن) المخففة بالدخول على الأفعال.

٦- اختصاص الجزم بالأفعال.

٧- اختصاص حروف النصب بالمضارع.

٨- اختصاص أدوات الشرط بالدخول على الأفعال

إلى غير ذلك من مظاهر الاختصاص في النحو العربي في باب الأدوات، يُفهم من هذا أنَّ معنى التلازم والاختصاص، هو أنَّ وجود الأول يعني وجود الثاني ونفي ما عداه، لذلك عمد مفسر النص إلى التقدير إن خُرقت قاعدة الاختصاص بين الكلمات، مثال ذلك تقدير الشيخ الطوسي لفعل محذوف يفسره الفعل اللاحق للاسم إذا جاء بعد (إن) الشرطية اسم، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا**﴾[3]، فقوله: ﴿**امْرَأَةٌ**﴾ ارتفع «بفعلٍ مضمرٍ دلّ عليه ما بعد الاسم، وتقديره وإن خافت امرأة خافت»[4]، وإلى هذا المعنى والتقدير ذهب كثير من المفسرين[5]، وهو رأيٌ بصريٌ[6]، وعلة وعلة هذا التقدير هو اختصاص أداة الشرط بالدخول على الفعل، فهي متضامة معه، مختصة به، و«أنَّها للفعل خاصة»[7]، فإذا جاء بعدها اسم كما في هذه الآية وغيرها[8] وجب تقدير فعل، فارتفع الاسم على على أنَّه فاعل للفعل المقدر. وهو مبتدأ عند الأخفش والكوفيين، إذ ذهبوا إلى جواز دخول أداة الشرط على الاسم، لأنَّها غير مختصة به[9]، فكان التضام باعثاً على تقدير محذوف في الجملة؛ لأنَّ التضام «هو الأساس الوحيد الذي يُقبل معه القول بالحذف والزيادة في النحو العربي ولولاه ما قُبل ذلك»[10].

---

(١) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ٧٠.

(٢) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٢٠، و: الخلاصة النحوية: ٨٠ - ٨١، و: التضام والتعاقب في الفكر النحوي، د. نادية رمضان النجار (بحث): ١٠٩.

(٣) النساء: من الآية ١٢٨.

(٤) التبيان: ١٠٩/٥.

(٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢٦٧/١، و: معاني القرآن وإعرابه: ١١٦/٢، و: إعراب القرآن: ٢٤١/١.

(٦) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٥٠٤/٢.

(٧) التبيان: ١٢٤/٧.

(٨) النساء: ١٧٦، والتوبة: ٦.

(٩) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٧٥٧.

(١٠) القرائن النحوية وإطراح العامل: ٤٩.

وفي آية أخرى نجد (اللام) التي تأتي لمعان مختلفة كالابتداء والقسم والتعجب والطلب والتعليل ... الخ[1]، قد انحصرت دلالتها عند الشيخ الطوسي في معنى محدد وهو القسم، لأنَّ (لام القسم) تختص بالدخول على الأفعال والحروف، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ**﴾[2] ، إذ يحتمل أن تكون (اللام) للابتداء، ويحتمل أن تكون للقسم، ولكن لكل واحدة منهما اختصاص، فلام الابتداء تختص بالدخول على الأسماء، ولام القسم تختص بالدخول على الحرف والفعل، لذلك توجهت الآية المباركة على القسم، معللاً ذلك بقوله: «لأنَّ اللام في قوله: ﴿**لَقَدْ**﴾ لام القسم، وهي تدخل على الفعل والحرف الذي يختص بالفعل مما يصح معناه معه، ولام الابتداء للاسم خاصة»[3]، فكان اختصاص (لام القسم) بالدخول على الحرف والفعل قرينة لفظية توجه المعنى بموجبها بموجبها على القسم وليس الابتداء، ولهذا نظائر أخرى في التبيان[4].

وأمَّا (**الافتقار**)، فله نوعان:

١- **افتقار متأصل.**

٢- **افتقار غير متأصل.**

أمّا **المتأصل** فهو العناصر التي لا يصح إفرادها في الاستعمال إلا لغرض الدراسة والتحليل، مثل افتقار حروف الجر إلى المجرور، وحرف العطف إلى المعطوف[5].

وأمّا **الافتقار غير المتأصل** فهو إنَّما يكون للباب النحوي أي للتركيب، أي هو غير منسوب للكلمة كالسابق لأنها بحسب الأصل غير مفتقرة، وذاك بحسب أصل وضعه مفتقرٌ[6]، مثاله: افتقار المضاف إلى مضاف إليه، والمبتدأ إلى خبر[7]، وقد أشار سيبويه إلى ذلك ، إذ جعل الافتقار المتأصل، كالكلمة الواحدة، الواحدة، حين وصف الجار والمجرور بقوله: «قبيحٌ أن تفصل بين الجار والمجرور، لأنَّ المجرور داخل في الجار، فصارا كأنهما كلمة واحدة»[8]، وجعل الافتقار غير المتأصل تمام ومقتضى الاسم، إذ قال: «إنَّ المضاف والمضاف إليه بمنزلة اسم واحد منفرد، والمضاف إليه هو تمام الاسم ومقتضاه»[9].

ومن مظاهر الافتقار المتأصل[10]:

١- افتقار الصفة إلى الموصوف.

---

(١) ينظر: استخدامات الحروف العربية، (معجمياً، صوتياً، صرفياً، نحوياً، كتابياً)، سليمان فياض: ١٠٤.

(٢) هود: ٢٥.

(٣) التبيان: ٤٧٥/٧.

(٤) ينظر: ٤٣٧/٥، و: ٤٦٣/٦.

(٥) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٨٩/١.

(٦) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ٣١.

(٧) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٨٩/١، و: التضام والتعاقب في الفكر النحوي: ١١٣.

(٨) الكتاب: ١٦٤/٢، و: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ١٧٤.

(٩) الكتاب: ٢٢٦/٢.

(١٠) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٨٩/١، و: الموقعية في النحو العربي: ٣٣ ، و: التضام والتعاقب في الفكر النحوي: ١١٤.

٢- افتقار الاسم الموصول لجملة الصلة.

٣- افتقار جملة الموصول إلى عائد يعود على الموصول.

٤- افتقار الاسم النكرة إلى (ال التعريف).

٥- افتقار حروف العطف إلى معطوف وحروف الاستثناء إلى المستثنى وحروف الجر إلى المجرور.

والملاحظ «أنَّ هناك مساحة مشتركة بين الظاهرتين: ظاهرة الافتقار المتأصل وظاهرة الاختصاص»[١]، الاختصاص»[١]، وكذلك يلحظ أنَّ هذا القسم من الألفاظ يكون افتقاره مختصاً بالكلمة من حيث هي بنية ولفظ «ولا يمتد بها إلى التركيب»[٢]، فحرف العطف والجر والاستثناء وغيرها مفتقرٌ ذاتاً إلى ما يتممه، يتممه، وافتقار الضمير إلى مرجع افتقار بأصل الوضع ، على أنَّ تمام فائدة هذه العناصر اللغوية مع ما تطلبه إنَّما يكون من وقوعها في التركيب اللغوي الصحيح، مستعينة بالسياق في تحديد وظائفها وما تشير إليه[٣].

ومن أمثلة الافتقار غير المتأصل[٤]:

١- افتقار المبتدأ إلى خبر.

٢- افتقار الفعل إلى فاعل.

٣- افتقار الفعل إلى تاء التأنيث للدلالة على الفاعل المؤنث.

٤- افتقار فعل التعجب إلى اسم نكرة ينصبه على التمييز .

٥- الفعل المتعدي يفتقر إلى مفعول به

٦- المضاف يفتقر إلى مضاف إليه.

إلى غير ذلك من مظاهر الافتقار التي يكون تأثيرها كتأثير تضام الاختصاص في فهم النص، فكلاهما يستدعي عنصراً لغوياً لتمام المعنى، ويلاحظ في الكلمات ذات الافتقار غير المتأصل أنَّها تفتقر إلى ذلك عند دخولها في التركيب، لأنَّها خارج التركيب تدل دلالة جزئية تتمثل بدلالتها المعجمية، فهي ذات مواد اشتقاقية يرجع إليها في المعجم[٥].

ولهذا يقف الشيخ الطوسي على رأي الفراء في قوله تعالى: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾[٦]، على أساس الافتقار المتأصل بين الصلة والموصول. فقد رأى الفراء أنَّ (من) الموصولة حُذفت من الكلام والتقدير: من الذين هادوا من يحرفون الكلم[٧]، وهذا التوجيه لا يرتضيه الشيخ

---

(١) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ٣٠.

(٢) نفسه: ٣٠.

(٣) ينظر: مبادئ اللسانيات: ٢٩٢.

(٤) ينظر: البيان في روائع القرآن ٨٩/١، و: الخلاصة النحوية: ٨٠، و: الموقعية في النحو العربي: ٥٥ ، و: التضام والتعاقب في الفكر النحوي: ١١٤.

(٥) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ٦١.

(٦) النساء: من الآية ٤٦.

(٧) ينظر: معاني القرآن ٢٧١/١.

الطوسي، لذلك يعقب على ما قاله الفراء برأي المبرد والزجاج في هذه المسألة قائلاً: «وقال أبو العباس، والزجاج[1]: ما قاله الفراء لا يجوز، لأنَّ (من) تحتاج إلى صلة أو صفة تقوم مقام الصلة، فلا يحسن حذف الموصول مع بقاء الصلة، كما لا يحسن حذف بعض الكلمة»[2]، فعلى تقدير الفراء يكون التركيب مشتملاً على صلة الموصول والموصول محذوف، والصلة والموصول يفتقر أحدهما للآخر افتقاراً متأصلاً، فلا يحسن حذف أحدهما؛ لأنَّهما كالكلمة الواحدة، وعليه فالتركيب اللغوي مستقيم من دون حذف، ويكون المعنى في ضوء هذا الفهم: بعض الذين هادوا يغيرون الكلم عن تأويلها[3]، أو من الذين هادوا قومٌ يغيرون الكلم[4]، ومثل هذه الآية ما ذهب إليه في قوله تعالى: ﴿**أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ**﴾[5]، فـ (هؤلاء) مبتدأ، و(الذين أقسمتم) خبر المبتدأ، ولا يجوز فيها أن تكون صفة، لافتقار المبتدأ إلى خبرٍ، فلو كانت صفة لبقي المبتدأ بلا خبر، قال: «وقوله: ﴿**أَهَؤُلَاءِ**﴾ مبتدأ وخبره ﴿**الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ**﴾ ولا يجوز ان يكون (الذين) صفة (لهؤلاء) من وجهين:

أحدهما - إنَّ المبهم لا يوصف إلا بالجنس.

والآخر - إنَّه يبقى المبتدأ بلا خبر»[6].

والمبتدأ مفتقر للخبر، ولا يستغني عنه، لذلك لا يمكن أن يكون الموصول وصلته صفة للمبتدأ، وإنَّما هما تمام المبتدأ، فهما عمدة في الجملة وليس فضلة، وإنَّما فُهم هذا المعنى بلحاظ الافتقار بين المبتدأ والخبر.

وعلاقة المضاف بالمضاف إليه علاقة افتقار غير متأصل، ولقد تحدد المعنى عند الشيخ الطوسي بتقدير محذوف من الكلام هو المضاف، لعدم استقامة المعنى من دونه، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا**﴾[7]، حيث حُذف من الآية المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، «والتقدير في الآية: في اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدونه في الدين والتصديق بنبيه مرض»[8]، وهذا التقدير ضروري عند المصنِّف، لأنَّه يكون رداً على المجبرة الذين جعلوا الله ﷻ هو الخالق للكفر في قلوب الناس، واستشهد الشيخ الطوسي على هذا التأويل بقوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[9]، فهي كذلك قد حُذف المضاف منها وأُقيم المضاف إليه مكانه، والتقدير: واسأل أهل القرية[10]، فتغيرت الدلالة تبعاً لهذا التقدير، إذ إنَّ المرض في الاعتقاد القلبي بالشك والنفاق، فالقلب محل الأمراض المعنوية، والاعتقادات الفاسدة، وهذا يكون

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٥٨، و: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٣/١١٣.

(٢) التبيان: ٤/٤٧٧.

(٣) ينظر: نفسه: ٤/٤٧٧، و: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٣/١١٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/٢٥٩، و: الكشاف: ١/٥١٦.

(٥) الأعراف: من الآية ٤٩.

(٦) التبيان: ٦/٤٠٢.

(٧) البقرة: من الآية ١٠.

(٨) التبيان: ١/٤٠٠.

(٩) يوسف: من الآية ٨٢.

(١٠) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/٣٤٢، و: معاني القرآن وإعرابه: ٣/٣٦٥، و: التبيان: ٨/١١٠.

من كسب الإنسان، وليس بجبر من الله ﷻ. ولهذا شواهد أخرى في التبيان[1].

أما القسم الآخر من التضام فهو **التنافي**، والتنافي من ظواهر العناصر التركيبية، فهو خلاف التضام، وإنَّما دخل تحت التضام «باعتباره قسيماً للتلازم. وهذا التنافي قرينة سلبية على المعنى يمكن بواسطتها أن نستبعد من المعنى أحد المتنافيين عند وجود الآخر»[2]، ويشير الدكتور تمام حسان إلى أنَّ القاعدة في التنافي التنافي قاعدة سلبية لا تخلو من (لا) النافية، كقولهم: لا يدخل الحرف على الحرف، الضمير لا يوصف ولا يضاف، ... الخ[3]، ومن أمثلة التنافي:

١- لا يُجمع بين (أل) والإضافة المحضة، ولا يُجمع بين التنوين والإضافة بنوعيها.

٢- لا يدخل حرف الجر على الفعل، ولا حرف الجزم على الاسم .

٣- لا يُجمع بين المضمر ونعته، ولا يُضاف إليه.

٤- لا تضاف (كلا) و(كلتا) إلى المفرد أو الجمع أو النكرة.

٥- لا تعمل عوامل الأسماء في الأفعال، ولا عوامل الأفعال في الأسماء[4].

فالتنافي - إذن - قيمة عدمية، تقوم بدور خلافي على أساسه يكون التفريق والتمييز بين الأبواب النحوية[5]، إذ إنَّ «العنصر المنفي قد يكون باباً من الأبواب»[6]، فلو وجد حرف جرٍ في التركيب امتنع أن أن يكون ما بعده فعلاً أو حرفاً وهكذا[7]، هذه الفكرة يسميها الدكتور تمام حسان (امتناع المعاقبة) بمعنى امتناع أن يحل لفظ مكان لفظ آخر في تركيب معين، فمثلاً قولك: (كتاب زيد)، فإنَّ المضاف (كتاب) في هذا التركيب يمتنع أن يحل محله فعل أو ضمير أو أداة شرط[8]، وكذلك المضاف إليه (زيد) يمتنع أن يحل محله بعض العناصر، لذلك يمثل تضام التنافي «قرينة من القرائن النحوية اللفظية الدالة على المعنى»[9].

ولذا نجد في مواضع كثيرة من التبيان أنَّ المعنى يتحدد بالاعتماد على التنافي بين العناصر النحوية، من ذلك توجيهه (اللام) في قوله تعالى: ﴿**لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ**﴾[10]، إذ إنَّ الجواب يحتمل أن يكون للقسم والشرط، ولكنَّ السياق يحدد أنَّ الجواب للقسم

---

(١) ينظر: ٢٠٩/٤، و: ٤٣٧/٥، و: ٤٦٣/٦.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٢١.

(٣) ينظر: الكتاب: ٢٤٥/١ ، و: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد، جمال الدين بن هشام (٧٦١هـ)، تح: عبد الغني الدقر: ٣٧٣، و: البيان في روائع القرآن: ٨٩/١.

(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢٢١، و: البيان في روائع القرآن: ٨٩ - ٩٠، و: التضام والتعاقب في الفكر النحوي: ١١٨ - ١١٩.

(٥) ينظر: النحو والسياق الصوتي: ٣٦.

(٦) البيان في روائع القرآن: ٨٩/١.

(٧) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ٢٦.

(٨) ينظر: التضام وقيود التوارد ، د. تمام حسان (بحث) ١٠٣.

(٩) نفسه: ١٠٤.

(١٠) المائدة: من الآية ٢٨.

وليس للشرط، وتقدير الكلام: «أقسم لئن بسطت إليّ يدك، وجوابه: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾»[1]، ووقوع الجواب بـ (ما) كان قرينة على أنَّ الجملة للقسم، لأنَّ (ما) تتنافى مع جواب الشرط، لذا قال: «ولا تقع (ما) جواباً للشرط»[2]، ويعلل الشيخ الطوسي تنافي اجتماع (ما) مع جواب الشرط وعدم تنافيها مع جواب القسم بقوله: «والفرق بينهما أن لـ (ما) صدر الكلام والقسم لا يخرجها عن ذلك كما جاز أن يكون جواب القسم بـ (أن) ولام الابتداء، ولم يجز بالفاء، لأنَّ المقسم عليه ليس يجب بوجوب القسم وإنَّما القسم يؤكده، وجواب الشرط يجب بوجوبه»[3]، ووافقه أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) على هذا التوجيه[4]، من من هنا يتضح أنَّ التنافي بين (ما) وجواب الشرط كان قرينة على اختصاص الجواب بالقسم.

وبالتنافي الحاصل من دخول الحرف على الحرف إذا كانا بمعنى واحد[5]، تتوجه لديه مجموعة من الآيات القرآنية على معنى يستقيم مع هذه القاعدة، فيحدد الدلالة الوظيفية للأداة اعتماداً على تنافي الأداتين من الدخول إن كانتا بمعنى واحد، قال في توجيه دلالة (أن) في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾[6]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾[7]، قال: «و(أن) هاهنا الخفيفة من الثقيلة، لأنَّ الناصبة للفعل لا تقع بعدها (لن)[8] لاجتماع الحرفين في الدلالة على الاستقبال»[9]، ويستطرد الشيخ الطوسي إلى آية أخرى يكون التنافي بين الحرفين موجهاً لدلالة الأداة قائلاً: «كما لم تجتمع الناصبة مع السين، ولم يجتمعا كما لم يجتمع الحرفان بمعنى واحد، ولذلك كانت (أن) في قوله: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ﴾[10] المخففة من الشديدة»[11]، فلأنَّ السين تدل على المستقبل كانت دلالة على تحديد (أن) بالمخففة من الثقيلة؛ لأنَّها لو كانت ناصبة لاجتمع حرفان بمعنى واحد. ولهذا التوجيه شواهد أخرى في التبيان[12].

ومما يتفرع عن التضام مسألة الفصل أو عدم الفصل بين المتلازمين[13]، «إذ من صور التلازم ما يكون من حق المتلازمين فيه في نطاق الضميمة أن يتجاورا»[14]، ولا يجوز الفصل بين المتلازمين بأجنبي،

---

(١) التبيان: ٥/٢٩٣.
(٢) نفسه: ٥/٢٩٣.
(٣) نفسه: ٥/٢٩٣ - ٢٩٤.
(٤) ينظر: البحر المحيط: ٤/٢٢٩.
(٥) ينظر: اللمحة شرح الملحة، محمد بن الحسن المعروف بابن الصائغ (٧٢٠هـ)، تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي: ١/٤٧٠.
(٦) الجن: ٥.
(٧) نفسها: ٧.
(٨) في الأصل (أن) ، والأصح ما أثبتناه.
(٩) التبيان: ٥/٤٠٠.
(١٠) المزمل: من الآية ٢٠.
(١١) التبيان: ٥/٤٠٠.
(١٢) ينظر: ٢/١٨٠، و: ٤/٢٨١، و: ٩/١٨٧.
(١٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٢٣.
(١٤) التضام وقيود التوارد: ١٠١.

وجوزوا الفصل بالجملة المعترضة لما لها من معنى في السياق[1]، ولذا نجد الشيخ الطوسي يرفض القراءة الشاذة لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾[2]، بنصب (وعده) وجر (رسله)، قال معللاً رفضه لهذه القراءة: «هي شاذة رديئة، لأنَّه لا يجوز أن يفصل بين المضاف والمضاف إليه»[3]، فالفصل بين المتضامين قبيح كما يعبر عن ذلك سيبويه[4]، وما ورد من شواهد يُحمل على الضرورة والضعف، ولا يجوز حمل القراءة على الشاذ والضعيف، «ولم يكن بعد الضعف إلا الامتناع»[5].

ومن هذا النمط ما ذهب إليه الشيخ من عدم جواز أن يكون العامل في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ من قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[6] الفعل ﴿تُنْفِقُوا﴾ في الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾[7]، فالتضام بين العامل والمعمول قرينة تمنع أن يكون العامل في (الفقراء) الفعل (تنفق)، «لأنَّه لا يفصل بين العامل والمعمول فيه بما ليس منه»[8]، فيكون العامل في (الفقراء) محذوفاً وتقدير الكلام: «النفقة للفقراء»[9]، على تقدير الشيخ الطوسي، أو: للفقراء حق واجب، على تقدير غيره[10]. وللفصل بين المتلازمين شواهد كثيرة في التبيان[11].

من هنا يتبين أثر قرينة التضام في الكشف عن المعنى بمظاهر التضام المختلفة (الاختصاص، الافتقار، التنافي)، أو المظهر الآخر المتفرع عن التضام وهو الفصل بين المتضامين، وقد لاحظ الشيخ الطوسي أثر هذه القرينة في التركيب اللغوي وتوجيه المعنى فبرزت في التبيان بشكل ملحوظ.

الرابعة: قرينة الرتبة:

تُعرَّف الرتبة بأنَّها «الموقع الذي يتخذه العنصر النحوي في الجملة، وحركته في التركيب، وعلاقته بالعناصر الأخرى في بناء الجملة»[12]، وعرّفها بعضهم بأنَّها «ملاحظة موقع الكلمة في التركيب الكلامي»[13]. فالكلمة في صياغة الجملة العربية تأخذ موقعها الخاص الذي تؤدي فيه وظيفتها النحوية

---

(١) ينظر: البيان في روائع القرآن: ١/١٠٩.

(٢) إبراهيم: من الآية ٤٧، وينظر في القراءة هذه: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر: ٢٧٤.

(٣) التبيان: ٨/٢٦١.

(٤) ينظر: الكتاب: ٢/٢٨٠.

(٥) التبيان: ٦/٢٥٤.

(٦) البقرة: من الآية ٢٧٣.

(٧) البقرة: من الآية ٢٧٢.

(٨) التبيان: ٣/٥٠٢.

(٩) نفسه: ٣/٥٠٢، وينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٢/٢٥٢، و: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد البيضاوي (٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي: ١/١٦١.

(١٠) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢/٢٧٥، و: معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد البغوي الشافعي (٥١٠هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي: ١/٣٧٦.

(١١) ينظر: ٣/٥١١، و: ٦/٣٠، و: ٧/١٠١.

(١٢) الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين: ٤٣١.

(١٣) أقسام الكلام العربي: ١٨٦.

بالتعالق مع غيرها من الكلمات[1]، و«لكل كلمة في الجملة العربية ترتيبٌ خاصٌ بحسب وضعها اللغوي، اللغوي، فالفعل يتقدم على الفاعل والفاعل يتقدم على المفعول به في نظام الجملة الفعلية، والمبتدأ يتقدم على الخبر في الجملة الإسمية ...»[2]، وهكذا بقية مكونات الجملة، وقد أشار النحويون إلى ترتيب عناصر الجملة، وحددوا مواضعها، قال ابن مالك:

والأصل في الأخبار أن تؤخرا وجوزوا التقديم إذ لا ضررا

كذا إذا يستوجب التصديرا كأين منْ علمتَه نصيرا[3].

ويخضع ترتيب الكلام في الجملة العربية لما يُطلق عليه الأصل والفرع في النحو العربي، فلكل شيء أصل وفرع يخرج عن هذا الأصل[4]، فالأصل في الجملة التي مسندها اسم أن يتقدم المسند إليه، والأصل والأصل في الجملة التي مسندها فعل أن يتقدم الفعل[5].

والكلام كما يقول النحويون: «يكون له أصل ثم يتسع فيه فيما شاكل أصله»[6]، ومن هذا التوسع تعرض نظام ترتيب الكلمات إلى ما يدعو إلى تقديم بعض الكلمات على بعض، وهذا العدول كذلك يجري على وفق نظام في اللغة العربية، واللغة بشكل عام، إذ إنَّه «لا توجد لغة واحدة تسير في ترتيب الكلمات على حرية مطلقة»[7]، لذا نجد النحويين ينصون على أنَّ هناك رتبة يجب الالتزام بها ورتبة حرة يجوز العدول عنها لمتطلبات الشكل والمعنى، كقولهم: «لا يجوز تقديم الصفة على موصوفها... كما لا يجوز تقديم معمول المضاف إليه على نفس المضاف لما لم يجز تقديم المضاف إليه عليه»[8]، وقولهم: «لا يجوز تقديم معمول (أنْ) عليها، ولا معمول معمولها عليها»[9]، وقولهم: «وأجاز بعضٌ التقديم وهو عندي القياس»[10]، وقولهم: «ومن شرط المفعول أنَّه يجوز أن يتقدم على الفاعل والفعل، ولا يجوز تقديم الفاعل على الفعل»[11]، من هنا يكون للرتبة نوعان: رتبة محفوظة، ورتبة غير محفوظة.

أمّا الرتبة المحفوظة فمعناها «موقع الكلمة الثابت متقدماً أو متأخراً في التركيب الكلامي بحيث لو اختل هذا الموقع لاختل التركيب باختلاله»[12]، فالرتبة تكون محفوظة، إذا كانت متقدمة دائماً، أو متأخرة

(١) ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ١١٤.

(٢) الجملة في القرآن الكريم - دراسة أسلوبية دلالية - د. عدنان خالد فضل المرابحي: ١٠٦.

(٣) متن ألفية ابن مالك، محمد ابن عبد الله بن مالك الطائي (٦٧٢هـ)، تح: د. عبد اللطيف الخطيب: ٩.

(٤) ينظر: نظرية الأصل والفرع في النحو العربي: ٢٥.

(٥) ينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، د. فاضل السامرائي: ٣٥.

(٦) المقتضب: ٤٦/١.

(٧) اللغة، جوزيف فندريس، تر: عبد الحميد الدواخلي وزميله: ١٨٧.

(٨) الخصائص: ٣٩٣/٢.

(٩) اللباب في علل البناء والإعراب: ٣١/٢.

(١٠) الأصول في النحو: ٣٢٠/٢.

(١١) علل النحو، محمد بن عبد الله ابن الوراق (٣٨١هـ)، تح: محمود جاسم الدرويش: ٢٥٣.

(١٢) أقسام الكلام العربي: ١٨٦.

دائماً عن صاحبتها، فلا يتغير موضع الكلمة إلا في الضرورة، أو عند أمن اللبس[1]، فيؤدي العنصر اللغوي وظيفته في هذا الموقع، ولو اختل موضعه لاختل التركيب، أو تغير الباب النحوي، «من هنا تكون الرتبة المحفوظة قرينة لفظية تحدد معنى الأبواب المرتبة بحسبها»[2]، لأنَّ وظيفة الرتبة «تحديد العلاقة العلاقة بين الجزأين، فتجعل لأحدهما السبق على الآخر، كأن تحدد سبق الموصوف على الصفة، أو المبدل منه على البدل، أو الموصول على الصلة»[3]... الخ، فإذا تحدد السابق من اللاحق تحدد الباب النحوي، كالفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر، وفي بعض الأحيان لا تكون الرتبة معينة على الباب النحوي، بل معينة على الأسلوب، كالرتبة بين حرف العطف والمعطوف، وأدوات النصب والفعل المضارع وغيرها[4]. «وقد حرص النحاة، إدراكاً منهم لأهمية الترتيب على استقراء المواضع التي تكون فيها الرتبة محفوظة، وهي الرتبة المتعلقة تعلقاً مباشراً بالدلالة»[5]، ومن الرتب المحفوظة في التركيب العربي ما يأتي:

١- يتقدم الموصول على الصلة، والموصوف على الصفة.

٢- تتقدم أدوات الشرط والاستفهام والعرض والتحضيض وغيرها على متعلقاتها.

٣- يتقدم حرف الجر على المجرور، وحرف العطف على المعطوف، وحرف القسم على المقسم به.

٤- يتقدم المضاف على المضاف إليه، والفعل على الفاعل، وفعل الشرط على جوابه.

وفي كل حالة من الحالات التي يستوجب فيها تقديم عنصرٍ يستوجب كذلك تأخير العنصر اللاحق، فيجب تأخير الصلة والصفة والمجرور والمعطوف والمستثنى والمضاف إليه والفاعل ...[6].

أمّا الرتبة غير المحفوظة فإنَّها «موقع الكلمة المتغير في التركيب الكلامي متقدماً أحياناً ومتأخراً أحياناً أخرى»[7]، فالكلمة أثناء الجملة - إذا كانت رتبتها غير محفوظة - تحمل معها ما يدل على صفتها الإعرابية، وما دام للكلمة مثل هذه السمة فإنَّ لها حرية التنقل داخل الجملة[8]، فالكلمة المرفوعة مسنداً إليه أو تابعاً للمسند إليه، وليس لها موضع محدد لا تفارقه، فهي تتصدر الجملة أحياناً وتتأخر وتتوسط في أحيانٍ أخرى، والكلمة المنصوبة والكلمة المجرورة لها دلالتها وحريتها داخل نظام الجملة[9]، فـ «العلامة الإعرابية هي التي تتيح الحرية للرتبة فيتقدم ما حقه التأخير، ويتأخر ما حقه التقديم مع المحافظة على وظيفة كل منهما»[10]، ولذا فإنَّ الجملة في اللغة العربية «تظفر بحرية كبيرة في ترتيب أجزائها لوجود

---

(١) ينظر: لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية: ٢٨٦، و: الموقعية في النحو العربي: ٩٢.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧.

(٣) لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية: ٢٨٦.

(٤) ينظر: الموقعية في النحو العربي:٩٢.

(٥) المعنى وظلال المعنى: ٣٣٢.

(٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧، وأقسام الكلام العربي: ١٨٦، و: الموقعية في النحو العربي: ٩٧، و: القرينة في اللغة العربية:١٠٥.

(٧) أقسام الكلام العربي: ١٨٨.

(٨) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ٨٧.

(٩) ينظر: نفسه: ٨٧.

(١٠) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٣١٤.

الإعراب فيها الذي يُكتفَى به أحياناً كثيرةً للدلالة على وظيفة الكلمة في الجملة»[١]، من هنا كانت الرتبة غير المحفوظة تتجاذب مع الإعراب أكثر مما تتجاذبه مع البناء، وتتجاذب من بين المعربات مع الإعراب الظاهر[٢].

والرتبة غير المحفوظة قد يطرأ عليها من دواعي أمن اللبس ما يدعو إلى حفظها[٣]، فيلتزم النظام اللغوي بتقديم المبتدأ وتأخير الخبر «إذا استوى الطرفان في التعريف أو التنكير ولم تكن هناك قرينة لفظية أو حالية معنوية تبين أحدهما من الآخر»[٤]، ويلزم كذلك أن يتقدم الفاعل على المفعول به «إذا خيف التباس أحدهما بالآخر، وذلك إذا خفيت العلامة الإعرابية ولم تكن هناك قرينة»[٥]، وهو ما أشار إليه ابن ابن جني بقوله: « فإن قلت: فقد تقول: ضرب يحيى بشرى، فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً وكذلك نحوه، قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله مما يخفى في اللفظ حاله ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب»[٦]، فإن وجِد في التركيب قرينة تمنع اللبس كقولك: أكل موسى الكمثرى، لك أن تقدم وتؤخر[٧].

ومن الرتب غير المحفوظة[٨]:

١- المبتدأ وخبره.

٢- المفعول به مع الفعل والفاعل.

٣- الضمير ومرجعه.

٤- الحال والفعل المتصرف.

٥- خبر كان وأخواتها مع كان وأخواتها - إذا كان غير جملة -، إلى غيرها من المراتب التي لا تحفظ.

وعدم حفظ الرتبة لا يعني أنَّ لا رتبة لها، بدليل التقديم تارة والتأخير أخرى، إذ إنَّ «الرتبة المحفوظة رتبة في نظام اللغة وفي الاستعمال في الوقت نفسه، أما غير المحفوظة، فهي رتبة في النظام فقط، وقد يحكم الاستعمال بوجوب عكسها»[٩].

وتقوم الرتبة بوظيفة سياقية نحوية تساعد على أمن اللبس، ففي الجملة الإسمية التي يكون فيها خبر المبتدأ فعلاً، كقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا**﴾[١٠]، يكون الترتيب على هذا النحو ذا دلالة خاصة، بها يتوضح المعنى، «إذ لا يجوز مطلقاً تقدم الخبر الذي هو فعل على المبتدأ، لأنَّها تتحول من

---

(١) الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين: ٤٣١.

(٢) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ١٣٧.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٩.

(٤) النحو والدلالة: ١٧٨.

(٥) نفسه: ١٧٨.

(٦) الخصائص: ١/٣٦.

(٧) ينظر: نفسه: ١/٣٦.

(٨) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧، و: أقسام الكلام العربي: ١٨٨، و: الموقعية في النحو العربي: ١٢٦.

(٩) البيان في روائع القرآن: ١/٦٧.

(١٠) الزمر: من الآية ٤٢.

الإسمية إلى الفعلية، والتعبير لكل منهما له دواعيه الخاصة، فقرينة الرتبة في هذا السياق النحوي تميز المبتدأ من الفاعل في هذا النص»[1]، لأنَّ الرتبة قرينة من القرائن المتضافرة التي تعين على تعيين معنى الباب النحوي[2]، بملاحظة موقع الكلمة من الكلمة الذي قد يدل على وظيفتها النحوية[3].

وقد تجلى المعنى بالاستناد إلى قرينة الرتبة بشكل كبير في التبيان، فقد كان الشيخ الطوسي واعياً لنظام ترتيب الجملة، ومدى ارتباط قرينة الرتبة بشكل الكلمات، نجد ذلك واضحاً في رفضه لتأويل التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾[4]، ففي الآية على قول بعضهم تقديم وتأخير، والتقدير: ولا تحسبنَّ الذين كفروا أنَّما نملي لهم ليزدادوا إثماً أنَّما نملي لهم خير لأنفسهم[5]، قال الشيخ الطوسي في هذا التقدير: «وهذا ضعيف، لأنَّه كان يجب لو كان على التقديم والتأخير أن تكون (إنَّما) الأخيرة مفتوحة الهمزة، لأنَّها معمول (تحسبن) - على هذا القول - وأن تكون الأولى مكسورة، لأنَّها مبتدأة في اللفظ، والتقديم والتأخير لا يغير الإعراب عن استحقاقه»[6]، فالرتبة الأصلية المفترضة لا تستقيم مع القاعدة النحوية، وتأويل التقديم والتأخير قد يغير من شكل الكلمة، لذلك رفض هذا الرأي؛ لأنَّ إجراء التقديم والتأخير يتم ضمن أسلوب ينسجم مع نظام اللغة العربية[7]، وهو ما أشار إليه سيبويه في استحقاق الكلمة في التقديم والتأخير قائلاً: «فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله؛ لأنَّك إنَّما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً»[8].

ويمكن ملاحظة أثر قرينة الرتبة في المعنى لدى الشيخ الطوسي في التبيان عن طريق نوعي الرتبة: المحفوظة وغير المحفوظة.

الأول: الرتبة المحفوظة، للرتبة المحفوظة أثر في المعنى، وقد وقف عندها الشيخ الطوسي بشكل جلي في التبيان، وتجلت الوظيفة النحوية في ضوء هذه القرينة، ومن ثَمَّ كان لها الأثر البارز في استظهار المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾[9]، يؤكد الشيخ الطوسي عدم تعلق ﴿**إِذَا حَضَرَ**﴾ بـ ﴿**الْوَصِيَّةِ**﴾، والمانع من ذلك قرينة الرتبة المحفوظة المانعة من تقديم المضاف إليه على المضاف، وبهذا علل الشيخ الطوسي عدم امكانية تعلق المشار إليه؛ لأنَّ المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف[10]، هذه القاعدة التي بنى عليها الشيخ الطوسي رفضه

---

(١) الدلالة السياقية عند اللغويين: ٦٤، وينظر: معاني النحو: ٣٩/٢.
(٢) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٨.
(٣) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٦٧/١.
(٤) آل عمران: ١٧٨.
(٥) ينظر: التبيان: ٣٠١/٤.
(٦) نفسه: ٣٠١/٤.
(٧) ينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: ٢٨٤.
(٨) الكتاب: ٣٤/١.
(٩) المائدة: من الآية ١٠٦.
(١٠) ينظر: التبيان: ٤٦٤/٥.

للتعلق مبنية أصلاً على الرتبة المحفوظة، قال معللاً: «المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف؛ لأنَّه لو عمل فيما قبله للزم أن يقدّر وقوعه في موضعه، فإذا قدّر ذلك لزم تقديم المضاف إليه على المضاف»[1]، وهذا ممتنع باتفاق النحويين؛ لأنَّ «المضاف من المضاف إليه بمنزلة صدر الكلمة من عجزها»[2]، وعلى هذا فإنَّ ﴿**إِذَا حَضَرَ**﴾ يتعلق بالشهادة فيكون معمولها[3]، وهو ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) في تفسيره[4].

وقد يلجأ منشئ النص إلى تركيب تكون فيه الرتبة غير محفوظة أصالةً، ولكنَّ المعنى يجعلها محفوظة، وبخلافه يتغير المعنى المقصود، ولا يؤمَن اللبس، بمعنى أنَّ حفظ الرتبة يكون واجباً في بعض المواضع، حتى وإن كانت في الأصل غير محفوظة[5]، من ذلك قول الله جلَّ وعلا: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[6]، ﴿**نَسْتَعِينُ**﴾[6]، فالرتبة بين الفعل والمفعول به رتبة حرة غير محفوظة[7]، ولكن متطلبات الشكل من ناحية، ناحية، والمعنى من ناحية أخرى - كما يُفهم من كلام الشيخ الطوسي - منعت تأخير المفعول به، أمّا من الناحية الشكلية فإنَّه يمتنع في العربية أن يكون التركيب بصيغة: نعبد إياك[8]، فإذا أردنا تأخير المفعول لوجب أن يُقال: نعبدك، وهو ليس مراداً؛ لأنَّه يوجب اتصال المفعول به عند التأخر[9]. أمّا من ناحية المعنى فإنَّ (نعبدك) ليس بجيد - كما عبَّر الطوسي - لأنَّه يكون «قد قدّم ذكر العابد على المعبود»[10]، فيكون محور الاهتمام هو العبادة لا المعبود، بينما المهم في هذا السياق هو المعبود، «ولعل ذلك لكون تقدم المنصوب على الفعل دليلاً على أنَّ الفعل غير مهم وإلا لم يؤخره من مرتبته»[11]، زيادة على ذلك انتفاء معنى الاختصاص من الآية المباركة، «ولذلك لم يجز أن يتأخر عن الفعل ... إذ الكلام وارد في معرض الإخلاص وتحقيق الوحدانية ونفي عوارض الأوهام عن الخلوص التام»[12].

ونظير هذه الآية ما جاء في قوله تعالى: ﴿**لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[13]، فالآية عند

---

(١) نفسه: ٤٦٤/٥.

(٢) الخصائص: ١٨٥/٢.

(٣) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن ٥١١/٣.

(٤) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تح: مجموعة من الباحثين: ٥/ ٤٧٨. ٤٧٨.

(٥) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٦٩/١.

(٦) الفاتحة: ٥.

(٧) ينظر: الخلاصة النحوية: ٨٦ .

(٨) ينظر: التبيان: ٣٣١/١.

(٩) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٩٧/٢.

(١٠) التبيان: ٣٣١/١.

(١١) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ١٠/٢ ، قوله: (غير مهم) قد جانب فيه الدقة ولم يصبها، وكان به الأولى لو قال: (أقل أهمية)، إذ لا يوجد في العربية فعل غير مهم.

(١٢) نتائج الفكر في النحو: ١٥٧.

(١٣) الحجر: ٧.

الشيخ الطوسي تدل على التحضيض بالأداة (لو ما)، فهي بمعنى لولا وهلّا[1]، والمعنى: «هلّا تأتينا بالملائكة إن كنت صادقاً في أنَّك نبي»[2]، وفي قبال هذا الرأي جعل بعضهم التركيب مبني على التقديم والتأخير، تكون فيه ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا﴾[3] جواباً لـ ﴿لَوْمَا تَأْتِينَا﴾ «والمعنى: فلو فعلنا ذلك بهم أيضاً لما آمنوا، وما بينهما كلام مقدم، والمراد به التأخير»[4]، أي ما بين الشرط وجوابه كلام مقدم على نية التأخير، والشيخ الطوسي قد أبان عن رأيه في الآية في معرض ردِّه على من قال بالتقديم والتأخير، والسبب في هذا الرفض؛ إنَّه «يلبس بأن يكون فتح عليهم من أنفسهم فعرج بهم»[5]، والأمر الملبس ممتنع، لأنَّه ينافي الغرض الذي من أجله وجدت اللغة، لذلك رفض هذا الرأي وإن كان التقديم جائزاً أصلاً، قال: «وكلا الأمرين غير ممتنع، إلا أنَّ العرب تمنع مما فيه لبس»[6]، أي كلا المعنيين بحمل الكلام على التقديم والتأخير والتأخير أو عدم حمله جائز في الأصل، ولكن لضرورة أمن اللبس رُفض القول بالتقديم والتأخير، وصار المعنى قائماً على الترتيب الأصل، فـ «الأصل في وضع الكلام العربي هو حفظ المواقع بين عناصر الجملة»[7].

ويدخل في هذا الباب التقديم الذي عبر عنه الجرجاني بـ (تقديم لا على نية التأخير)، ويقصد به: «أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعل له باباً غير بابه، وإعراباً غير إعرابه»[8]، وهذ التقديم يرتبط ارتباطاً مباشراً بالدلالة؛ لكون هذا التقديم يترتب عليه نقل المقدم من باب نحوي إلى آخر، أي أنَّه يغير معناه النحوي[9]، وتغيير الباب النحوي من خصائص الرتبة المحفوظة، لأنَّ الرتبة غير المحفوظة تبقي الباب النحوي على حاله[10]، ومن هذا النمط قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[11]، فالكلام فيه تقديم وتأخير وتقديره: ولم يكن له أحد كفو[12]، لأنَّ ﴿أحدٌ﴾ اسم كان مؤخراً، والجار والمجرور خبرها مقدم، و(كفو) صفة لـ (أحد)[13]، فلما كانت (كفو) صفة، و«لا يجوز أن تقدم الصفة على الموصوف»[14]، تحتم تغيير الباب النحوي عند الإخلال بالترتيب، فصارت (كفواً) حالاً من أحد، أي:

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/٨٥.

(٢) التبيان: ٨/٢٧٣، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٧٣، و: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٦/١٢٠.

(٣) الحجر: من الآية ١٤.

(٤) التبيان: ٨/٢٧٣، وينظر: جامع البيان: ١٧/٧٢، و: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٦/٣٨٦٥.

(٥) نفسه: ٨/٢٧٣.

(٦) التبيان: ٨/٢٧٣.

(٧) الموقعية في النحو العربي: ١٤٦.

(٨) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(٩) ينظر: المعنى وظلال المعنى: ٣٣٢.

(١٠) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية – تأسيس نحو النص – ، د. محمد الشاوش: ١/٥١٧.

(١١) الإخلاص: ٤.

(١٢) ينظر: التبيان: ١١/٧٠٤.

(١٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢/٨٥٤.

(١٤) الأصول في النحو: ٢/٢٢٥.

ولم يكن له أحد كفواً، فلما قدم النكرة التي هي النعت، على المنعوت نصبها على الحال[١].

فقرينة الرتبة المحفوظة بين الصفة والموصوف كانت علة في جعل الباب النحوي يتغير من النعت إلى الحال في لفظة (كفواً)، لأنَّه لما كنت بين أن ترفع (كفواً) فتقدم الصفة على الموصوف - وهذا لا يكون- وبين أن تنصب الحال من النكرة - وهذا على قلَّته جائز كما يقول ابن جني - حملت المسألة على الحال فنصبت[٢] ، فصارت الجملة متألفة من كان واسمها وخبرها، وتوسط الحال بين اسمها المؤخر وخبرها المقدم، ودلالة الحال الدالة على الهيئة تغاير دلالة الصفة التي تبين صفة من صفاته[٣].

من كل ما سبق يتضح أن للرتبة المحفوظة أثراً كبيرً في المعنى، وتجسيد هذه القرينة في التبيان كان جليّاً، وأخذت الرتبة المحفوظة أشكالاً مختلفة في التأثير على معنى النص، وللرتبة المحفوظة شواهد عدّة في التبيان[٤].

الثانية: الرتبة غير المحفوظة: هي رتبة في نظام اللغة لا في استعمالها، لأنَّها في الاستعمال تتعرض للاختيارات الأسلوبية من حيث التقديم والتأخير[٥]، وهو ما اهتم به البلاغيون كثيراً[٦].

وقد حرص الشيخ الطوسي على أن ينظر إلى التركيب اللغوي من زاوية الترتيب الأصلي، ويستنبط المعنى من ترتيب الجملة الأساسي، وقد يتطلب العدول عن هذا الأصل لدلالة لا تتحصل فيما لو بقيت الجملة على ترتيبها الأساس، فيطرح الترتيب عند أمن اللبس كما في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ**﴾[٧]، فالأصل في الكلام: أنَّ عذاب النار للكافرين، فقدم خبر إنَّ على اسمها، ولهذا معنى عند الشيخ الطوسي يشير إليه بقوله: «وإنَّما قدم الخبر في قوله: ﴿**وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ**﴾ على الاسم لدلالته على الكفر الذي هو السبب للعذاب، ومرتبة السبب قبل المسبَّب»[٨]، فاستغنى عن الترتيب لأمن لأمن اللبس ولطلب دلالة تتحقق بالعدول عن الأصل.

وقد يكون اللفظان محتملين للتقديم والتأخير، فالسياق وبنية اللفظ يسمحان بهذا، كما في قوله تعالى: ﴿**بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ**﴾[٩]، فلفظ الجلالة يصلح أن يكون مبتدأً، و﴿**مَوْلَاكُمْ**﴾ كذلك تصلح أن تكون مبتدأً، لذلك احتمل الشيخ الطوسي كلا الأمرين، فقال في إعراب لفظ الجلالة: «يحتمل أن يكون على الابتداء و﴿**مَوْلَاكُمْ**﴾ خبره، ويحتمل أن يكون ﴿**مَوْلَاكُمْ**﴾ مبتدأ و﴿**اللَّهُ**﴾ خبره، وقد قدِّم عليه»[١٠]، فالرتبة بين المبتدأ والخبر رتبة حرة تسمح بتقديم أحدهما على الآخر.

---

(١) ينظر: التبيان: ٧٠٤/١١، و: التبيان في إعراب القرآن: ١٣٠٩/٢

(٢) ينظر: الخصائص: ٢١٤/١.

(٣) ينظر: معاني النحو: ٢٤١/٢، و: ١٥٧/٣.

(٤) ينظر: ٢٦٠/٦، و: ٥٧٧/٦، و: ٥٣٣/٧.

(٥) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٦٩/١.

(٦) ينظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، د. محمود السيد شيخون: ٧٩.

(٧) الأنفال: ١٤.

(٨) التبيان: ٢٦/٧.

(٩) آل عمران: ١٥٠.

(١٠) التبيان: ٢٥٢/٤.

وقد تكون الرتبة محفوظة عند بعضهم وغير محفوظة عند آخرين، كتقديم جواب الشرط على أداة الشرط، فهو ممتنع عند بعضهم وجائز عند آخرين، قال السمين الحلبي في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ**﴾[1]: «جوابُ لولا: إمَّا متقدِّمٌ عليها، وهو قوله: ﴿**وَهَمَّ بِهَا**﴾ عند مَنْ يُجيز تقديمَ جوابِ أدوات الشرط عليها، وإمَّا محذوفٌ لدلالة هذا عليه عند مَنْ لا يرى ذلك»[2]، ويرى الشيخ الطوسي في هذه الآية رأيين:

الأول: عدم وجود تقديم وتأخير في الآية.

الثاني: وجود تقديم وتأخير في الآية.

وهو بهذا لا يمنع من تقديم جواب الشرط على الأداة. قال في الرأي الأول: «أمّا تقديم جواب (لولا) فجائز مستعمل ... ولا نحتاج إليه في هذا الجواب، لأنَّ العزم على الضرب والهمَّ به وقعا، إلا أنَّه انصرف عنهما بالبرهان الذي رآه، ويكون التقدير: ولقد همّت به وهمّ بدفعها، لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك، فالجواب المتعلق[*] بـ ﴿**لَوْلَا**﴾ محذوف في الكلام»[3]، وعلى الرغم من تجويزه تقديم الجواب على الأداة إلا أنَّ المعنى كما يراه الشيخ يستقيم بتقدير جواب محذوف، وإليه ذهب كثير من المفسرين[4]، معللين ذلك بعدم جواز تقديم جواب الشرط على الأداة[5]، وهذا الذي ذهب إليه الشيخ الطوسي يكون يكون باعتبار الاختلاف بين الهمّين، أمّا إذا كان الهمّ واحداً فإنَّ تأويل الآية يكون على التقديم والتأخير، «ويكون التقدير: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها»[6]، وهذا لا يكون إلا لمن جوّز تقديم الجواب على الأداة، وهو ما ذهب إليه الفخر الرازي وأبو حيان[7].

وهذا التأويل وتعدد الآراء إنَّما مرده متبنى عقائدي يتعلق بعصمة الأنبياء عليهم السلام فكانت قرينة الرتبة موجهة ومؤثرة في المعنى، وقد بنى رأيه على أساس لغوي مخالفاً فيه جمهور البصريين الذين منعوا تقديم جواب الشرط على الأداة[8].

والرتبة غير المحفوظة قد تكون هي القرينة في تعدد الاحتمالات للمعنى، أي إنَّ أحد المعاني المحتملة قائم على أساس الرتبة غير المحفوظة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا**

---

(١) يوسف: من الآية ٢٤.

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٦/ ٤٦٥ - ٤٦٦.

(*) في الأصل (التعلق).

(٣) التبيان: ٨/ ٤٠ - ٤١.

(٤) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٥/ ٣٥٤٣، و: الكشاف: ٢/ ٤٥٥، و: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٥/ ٤٣١.

(٥) قال الزمخشري: «فإن قلت: لم جعلت جواب لولا محذوفاً يدل عليه هم بها، وهلا جعلته هو الجواب مقدماً؟ قلت: لأنَّ (لولا) لا يتقدم عليها جوابها»، الكشاف: ٢/ ٤٥٦.

(٦) التبيان: ٨/ ٤٣.

(٧) ينظر: تفسير القرطبي: ٩/ ١٦٦، و: البحر المحيط: ٦/ ٢٥٧، وقال الفخر الرازي في هذا الموضع: «تأخير جواب جواب لولا حسن جائز، إلا أنَّ جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب ... فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطاً بشدة الاهتمام»، ينظر: مفاتيح الغيب: ١٨/ ٤٤١.

(٨) ينظر: البحر المحيط: ٥/ ٥٤.

﴿بِإِسْحَاقَ﴾[1]، فقوله: ﴿ضَحِكَتْ﴾ يحتمل ثلاثة معانٍ، أحد هذه المعاني تكون قرينة الرتبة غير المحفوظة هي المؤدية إليه، قال الشيخ الطوسي: «قال وهب بن منبّه: إنَّها ضحكت تعجباً من أن يكون لهما ولد وقد هرما. فعلى هذا يكون في الكلام تقديم وتأخير، كأنَّه قال: فبشرناها بإسحاق فضحكت بعد البشارة»[2]، أي لأنَّها بُشِّرت أولاً جاءت النتيجة بأنَّها ضحكت، لأنَّ الضحك مترتب على البشارة، والرتبة بين الفعلين غير محفوظة فتقدم أحدهما على الآخر. وللرتبة غير المحفوظة شواهد كثيرة في التبيان[3].

وفي ضوء ما تقدم يتضح أنَّ لقرينة الرتبة بنوعيها أثراً كبيراً في توجيه المعنى، وكان لها مساحة واسعة في تفسير التبيان، تعكس مدى فهم الشيخ الطوسي لهذه القرينة، ملاحظاً أثر موقع الكلمات في النظم، سواء أكان الترتيب على الأصل أم على أساس العدول عن أصل الترتيب.

---

(١) هود: من الآية ٧١.

(٢) التبيان: ٧/ ٥٤٠.

(٣) ينظر: ٣/ ٢٩٧، و: ٤/ ٣٣٢، و: ٧/ ٢٨١.

الخامسة: قرينة الربط:

تأليف الجملة في اللغة من مفردات لا يجري مصادفة، وإنَّما يخضع لمبادئ وقواعد تتوقف عليها إفادة الكلام، فالكلمة تطلب كلمة تقع في حيّزها، وللألفاظ مواقع خاصة تتخذها في التركيب، ثمّ إنَّ الكلام لا يكون مجتمعاً مفيداً من دون ترابط بين عناصره[١]، وهذه خلاصة ثلاث قرائن سياقية أطلق عليها الدكتور تمام حسان (القرائن العلائقية)[٢]، أي التي تفهم من ارتباط وتعلق الكلام بعضه ببعض، والتي تُعين على إحكام صياغة الجملة.

وقرينة الربط هي إحدى القرائن السياقية التي تقوم بتعليق الكلام بعضه ببعض، لأمن اللبس والغموض والخطأ من احتمالية استقلال المعاني جراء عدم الترابط بين تراكيبها[٣]، إذ «إنَّ رصف الكلمات ليس أبداً دليلاً على تلاحمها، فقد تجد الكلمات المتراصفة التي يبدو أنَّها في تناسق مقبول، لكن فقدانها لصفة الربط أو الترابط يجعل من ذلك الرصف من الكلمات مجرد ألفاظ وُضع بعضها جنب بعض»[٤]، فلا يكون للجملة قبول لدى المتلقي، لعدم حصول الإفادة من الكلام، من هنا يتضح دور «الربط كمنهجٍ من مناهج المعالجة اللغوية التركيبية في اللغة العربية، باعتباره قرينة من القرائن اللفظية التي ينبغي أن تحلل التراكيب العربية في ضوء قواعدها وأنظمتها، باعتباره نظرية هامة قائمة برأسها في إبراز العلاقات بين عناصر التراكيب العربية»[٥].

والربط «علاقة تصطنعها اللغة اصطناعاً لفظياً بطريق الأدوات والضمائر، إمَّا لسد ثغرة تنشأ من انفصال غير مرغوب فيه، وإمَّا لفصم عروة تنشأ من ارتباط غير مرغوب فيه»[٦]، أو هو «قرينة لفظية على اتصال أحد المترابطين بالآخر»[٧]، والملاحظ أنَّ الربط بين المفردات والجمل يكون لفظياً ومعنوياً، وقرينة الربط تقتصر على الربط اللفظي، أمَّا الربط المعنوي فإنَّه يدخل في باب القرائن المعنوية، كالإسناد، والتعدية، وغيرهما[٨].

وتتحدد وظيفة الربط بإيجاد التماسك بين الكلمات داخل الجملة الواحدة، ثم بين الجمل داخل الفقرة الواحدة، ثم بين الفقرات داخل النص، فيبدو الكلام متماسكاً لفظاً ومعنى[٩]، من هنا كان للربط عناية

---

(١) ينظر: الخلاصة النحوية: ٨٠، و: بناء الجملة العربية، محمد حماسة عبد اللطيف: ٨٧.

(٢) ينظر: الخلاصة النحوية: ٨٠.

(٣) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ١٥١.

(٤) القرائن العلائقية وأثرها في الاتساق، (سورة الأنعام أنموذجاً) - دراسة وصفية إحصائية تحليلية - سليمان بوراس، (رسالة ماجستير) : ١١٦.

(٥) أنظمة الربط في العربية - دراسة في التراكيب السطحية بين النحاة والنظرية التوليدية التحويلية، د. حسام البهنساوي: ١٦.

(٦) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٤٤.

(٧) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٣.

(٨) ينظر: بناء الجملة العربية: ٩٥، و: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٦١، والقرينة في اللغة العربية: ١١٤.

(٩) ينظر: في المعنى النحوي والمعنى الدلالي، د. خالد إسماعيل حسّان: ١١٥.

فائقة في ميادين الدراسات اللغوية المعاصرة، وخُصّ بمباحث ودراسات مستقلة، حتى وجد اللسانيون في الربط أهم مظهر لما عُرف في الدراسات المعاصرة بـ (نحو النص)، وخصوصاً الربط الحاصل بين الجمل والفقرات[١].

واللغة العربية تلجأ إلى الربط اللفظي «حين تخشى اللبس في فهم الانفصال بين معنيين، أو اللبس في فهم الارتباط بين معنيين، والواسطة اللفظية إمَّا أن تكون ضميراً بارزاً منفصلاً أو متصلاً وما يجري مجراه من العناصر الإشارية، كالاسم الموصول واسم الإشارة، وإمَّا أن تكون بأداة من أدوات الربط»[٢]. وما قدمه الدكتور تمام حسان من فهم لقرينة الربط يُعدُّ «المعالجة الرائدة التي وظفت قرينة الربط باعتبارها قرينة لفظية على اتصال المترابطين أحدهما بالآخر»[٣]، فرأى أنَّ الربط في اللغة يتم بثلاث طرائق مختلفة هي:

١- الإحالة.

٢- المطابقة.

٣- الأداة[٤].

امَّا أهم مواضع الربط في اللغة العربية فهي:

١- الربط بين الموصول وصلته.

٢- الربط بين المبتدأ وخبره (الجملة).

٣- الربط بين صاحب الحال والحال، حين يكون الحال جملة اسمية أو فعلية.

٤- الربط بين المنعوت ونعته.

٥- الربط بين القسم وجوابه.

٦- الربط بين الشرط وجوابه[٥].

ولقد تجلت قرينة الربط في تفسير التبيان بشكل واضح، وهو ما سيتبين من الطرائق التي يتم بها الربط، وهي:

الأول: الإحالة:

وتعني «علاقة دلالية داخل الجملة والجمل، من خلال تطابق العناصر الدلالية بين الشيء المحيل والشيء المحال إليه»[٦]، ووظيفتها التذكير بعنصر آخر من عناصر الجملة، وللإحالة صور عدَّة، هي في معظمها من قبيل مبدأ (الاختصار) وذلك بعود الضمير إلى مرجع، أو الإشارة إليه، أو وصف له

---

(١) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية - تأسيس نحو النص - : ٤٢٣/١.

(٢) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١٩٥ - ١٩٦.

(٣) أنظمة الربط في العربية: ٤٥.

(٤) ينظر: الخلاصة النحوية: ٨٨، و: مقالات في اللغة والأدب: ٤٦/١، و: ١٧٤/١ و: الموقعية في النحو العربي: ١٥٨.

(٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٣، و: المعنى وظلال المعنى: ٣٣٧، و: أنظمة الربط في العربية:٤٥.

(٦) في المعنى النحوي والمعنى الدلالي: ١١٦.

بالموصول، أو بوسيلة أخرى غير الموصول[١].

والأصل في الإحالة «أن يتكرر اللفظ بذاته فيحيل إلى ذكره الذي سبق»[٢]، ولكنَّ العربية تلجأ إلى غير إعادة الذكر لتحقيق الربط، وذلك للاختصار وطلب الخفة والحذف وغيرها إذا أمن اللبس، فتلجأ إلى ما يُغني عن إعادة الذكر[٣]، «ومن أهم ما يُغني عن إعادة الذكر الضمائر بأنواعها الثلاثة:

- ضمائر الأشخاص.
- الضمائر الموصولة.
- ضمائر الإشارة.

وهذه الأنواع الثلاثة تشترك في طابع واحد هو الدلالة إمَّا على مطلق غائب أو مطلق حاضر»[٤]. ولعل أوضح وسيلة من وسائل الربط التي تجسدت في تفسير التبيان هي الإحالة بالضمير، بل إنَّ بعضها لم يكن واضحاً كفاية بحيث يُشار إليه على أنَّه قرينة الربط اللفظية، لذلك سيقتصر البحث على بيان أثر الإحالة بالضمير على المعنى في التبيان.

الضمير عند النحويين العرب هو الأصل في الربط[٥]، وقد أشاروا إلى أهميته في تماسك النص، قال الرضي في بيان أهميته: «وإنَّما احتاجت إلى الضمير، لأنَّ الجملة في الأصل كلام مستقل، فإذا قصدت جعلها جزء الكلام فلابدّ من رابطة تربطها بالجزء الآخر، وتلك الرابطة هي الضمير»[٦]، ويتم الربط بالضمير العائد، وحين يعود يكون عوده على متقدم لفظاً ورتبة، أو لفظاً دون رتبة، أو رتبة دون لفظ، ويعود بعضها على متأخر لفظاً ورتبة كضمير الشأن[٧].

وللربط بالضمير أثر في توجيه الشيخ الطوسي للوظيفة النحوية، من ذلك ما رآه من أنَّ قوله: ﴿**بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا**﴾ حال من الضمير ﴿**فِيهَا**﴾، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا**﴾[٨]، ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في الفعل ﴿**ارْكَبُوا**﴾؛ «لأنَّه لا ذكر فيها يرجع إلى الضمير، ألا ترى أن الظرف في قول من يرفع به ارتفع به الظاهر، وفي قول من رفع مثل هذا بالابتداء قد حصل في الظرف ضمير المبتدأ، فإذا كان كذلك خلت الجملة من ضمير يعود من الحال إلى ذي الحال، وإذا كان كذلك لم يكن الا حالاً من الضمير الذي في ﴿**فِيهَا**﴾»[٩]، وجملة الحال «لا بد فيها مما مما يعلقها بما قبلها، ويربطها به لئلا يتوهم أنها مستأنفة. وذلك يكون بأحد أمرين: إما الواو، وإما ضمير

(١) ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ١/١٩٥.
(٢) الخلاصة النحوية: ٩٠.
(٣) ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ١/١٩٥.
(٤) البيان في روائع القرآن: ١/١٣٧، وينظر: خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم: ٣٥.
(٥) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٦٥٢.
(٦) شرح الرضي على الكافية: ١/٢٣٨.
(٧) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٥.
(٨) هود: من الآية ٤١.
(٩) التبيان: ٧/٤٩٧.

يعود منها إلى ما قبلها على ما تقدم»[1]، وعلى تقدير جعل ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ حالاً من الضمير في ﴿ارْكَبُوا﴾ تكون جملة الحال غير مرتبطة بما قبلها، هذا على جعل ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا﴾ خبراً مقدماً، أمَّا إذا لم تجعله خبراً جاز المنع[2].

والضمير العائد لابدَّ فيه من المطابقة في النوع والعدد[3]، وهذا القيد يجعل من الربط بالضمير قرينة على عود الضمير على الشيء المذكور المطابق له، فيكون التطابق بين الضمير والعائد عليه قرينة لأمن اللبس الحاصل من احتمالية تعدد العائد عليه، وعلى هذا الأساس رفض الشيخ الطوسي أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[4]، هو نساء النبي ﷺ كما كما يقول بذلك عكرمة ومقاتل[5]، قال: «وهذا غلط؛ لأنَّه لو كانت الآية فيهنّ خاصة لكنّى عنهنّ بكناية بكناية المؤنث، كما فعل في جميع ما تقدم من الآيات ... فكان يجب أن يقول: إنَّما يريد الله ليذهب عنكنّ الرجس أهل البيت ويطهركنّ، فلما كنّى بكناية المذكر دلّ على أنّ النساء لا مدخل لهنّ فيها»[6]، ويستعين الشيخ الطوسي بالدليل الروائي في دفع احتمالية التغليب في استعمال الضمير، كما يرى بعضهم[7]، قال: «وفي الناس من حمل الآية على النساء ومن ذكرناه من أهل البيت هرباً مما قلناه، وقال: إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فكني عنهم بكناية المذكر. وهذا يَبطُل بما بيناه من الرواية عن أم سلمة...»[8]، فكان التطابق في الضمير قرينة على أنَّ المراد بأهل البيت هم آل النبي ﷺ لا غير.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾[9]، فالهاء في قوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ قرينة على أنَّ إنزال السكينة كان على أحد المذكورين السابقين، النبي ﷺ أو صاحبه أبي بكر، قال الزجاج[10] والطبري[11] إنَّها تعود على النبي ﷺ، وقال الجُبّائي إنَّها تعود على أبي بكر، ويردّ الشيخ الطوسي ما ذهب إليه الجُبّائي، بأنَّ جميع الضمائر تعود على النبي في سياق هذه الآية، «ألا ترى أنَّ قوله ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ﴾ الهاء راجعة إلى النبي ﷺ بلا خلاف، وقوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ فالهاء أيضاً راجعة إلى النبي ﷺ ...»[12]، وبما أنَّ جميع الضمائر ترجع إلى مذكور واحد، يكون مرجعه إلى نفس المذكور ما دام

---

(١) شرح المفصل: ٢٦/٢.

(٢) ينظر: التبيان: ٤٩٧/٧، و: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٣٠٤/٥.

(٣) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ٥٣.

(٤) الأحزاب: من الآية ٣٣.

(٥) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٣٦/٨.

(٦) التبيان: ٦٠١/٩، وينظر: تفسير السمعاني: ٢٨١/٤.

(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢٢٦/٤.

(٨) التبيان: ٦٠١/٩.

(٩) التوبة: من الآية ٤٠.

(١٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤٤٩/٢، والزجاج في هذه الآية يحتمل الأمرين، ويفهم من كلامه عدم الترجيح، وكذلك نسب الماوردي في النكت والعيون هذا الرأي إلى الزجاج ، ينظر: ٢٦٤/٢.

(١١) ينظر: جامع البيان: ٢٦١/١٤، ورأي الطبري لم يذكره الشيخ الطوسي، ولكنَّ رأيه صريح في ترجيح عود الضمير على النبي ﷺ.

(١٢) التبيان: ١٨٠/٧- ١٨١.

السياق واحداً، من هنا يكون سياق الآية في هذا الموضع وفي الآية السابقة هو الموجه للقرينة، وبه يأمن اللبس، سواء أكان السياق مقالياً، أم حالياً، كما في توجيه الرواية للقرينة في الآية السابقة.

ومن القواعد التي بنى عليها الشيخ الطوسي في ترجيح عود الضمير، أولوية عود الضمير على المذكور من عوده على ما لم يجر ذكره[1]، صرح بذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ**﴾[2]، فالضمير في قوله: ﴿**كَفَّارَةٌ لَهُ**﴾ يحتمل عوده على أمرين: إمّا أن يعود على المتصدق، أي المجروح أو وليّه، أو يعود على المتصدَق عليه[3]، والرأي الأول هو ما ذهب إليه الشيخ الطوسي، وعلل ذلك بقوله: «وإنَّما رجحنا الأول؛ لأنَّ العائد يجب أن يرجع إلى مذكور، وهو: (من تصدق)، و(المتصدق عليه) لم يجر له ذكر»[4]، وهو اختيار الطبري، قال: «فلأن تكون (الهاء) في قوله: ﴿**لَهُ**﴾ عائدةً على ﴿**مَنْ**﴾ أولى من أن تكون مِنْ ذِكْر من لم يجر له ذكر»[5]، وعلى هذا، فإنَّ التصدق كفارة لمن تصدق، ولولا الربط بالضمير لم يتحقق هذا المعنى، على أنَّ قول الشيخ الطوسي بوجوب رجوع الضمير على مذكور، لابدَّ أن يُحمل على الأولوية إذا اجتمع مذكور وغير مذكور، كما قال بذلك الطبري؛ لأنَّ الضمير قد يرجع إلى غير مذكور، كما صرح بذلك ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)[6].

ويتم الربط بالضمير مذكوراً أو محذوفاً[7]، لذلك يكون غيره من الروابط اللفظية فرع عليه، ولا يعني يعني هذا أنَّ الضمير يصلح للربط في أي موضع أُحتيج فيه إلى الرابط، بل قد يقتضي الموضع وسيلة ربط أخرى[8]، وقد أشار الشيخ الطوسي بشكل واضح إلى ذلك، فالرابط قد يحذف جوازاً في بعض المواضع كقوله تعالى: ﴿**وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ**﴾[9]، قال الشيخ في جواز حذف الرابط: «قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ﴿**مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ**﴾ بـ (هاء). الباقون (تشتهي) بلا (هاء). وحذف الهاء من الصلة إذا كانت للمفعول حسن، كقوله تعالى: ﴿**أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا**﴾[10]، ومن أثبتها، فلأنَّه الأصل»[11]، ولأنَّ الربط بالضمير هو الأصل، فكثيراً ما يقدّر الشيخ الطوسي ضميراً عائداً يتحقق به الربط، ويشير إلى وجوب تقدير هذا الضمير، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا**﴾[12]، الظاهر في لفظ الآية عدم وجود

---

(١) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/١٧٢.
(٢) المائدة: من الآية ٤٥.
(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/١٧٩.
(٤) التبيان: ٥/٣٤٠.
(٥) جامع البيان: ١٠/٣٦٩، وينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٣/١٧٦٢.
(٦) ينظر: أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تح: د. فخر صالح سليمان: ١/١١٨.
(٧) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٦٥٢، و: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ١/٣٧٢.
(٨) ينظر: بحوث نحوية في الجملة العربية، د. عبد الخالق زغير: ٦٢.
(٩) الزخرف: من الآية ٧١.
(١٠) الفرقان: من الآية ٤١.
(١١) التبيان: ١٠/٤٤١.
(١٢) الكهف: ٥٢.

ضمير يربط الصلة بالموصول، و«لأنَّ (الذي) لا بدّ لها من صلة توضحها»[1]، ولابدّ للصلة من عائد على على الموصول، وفي هذه الآية كان الراجع إلى الموصول محذوفاً، «والمعنى: الذين زعمتموهم إيّاهم، أي زعمتموهم شركاء، فحذف الراجع من الصلة، وكان لابدّ من تقديره كقوله تعالى: ﴿**أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا**﴾[2]»[3]، وهذا الذي ذكره الشيخ الطوسي نُقِل عن أبي علي الفارسي[4]، فكان تقدير الضمير أمراً أمراً تقتضيه جملة الموصول، لئلا يكون الكلام غير متماسك، وعندها لا يدل على المعنى المقصود.

الثاني: المطابقة:

وهي مظهر من مظاهر الربط في تركيب الجملة العربية، وهي قرينة لفظية «توثق الصلة بين أجزاء التركيب، وتعين على إدراك العلاقات التي تربط بين المتطابقين»[5]، ومن دون المطابقة تتفكك العرى بين بين أجزاء التركيب، وتصبح الكلمات المتراصة منعزلة بعضها عن بعض، ويصبح المعنى عسير المنال[6].

والتماسك السياقي ضرورة من ضروريات البلاغة في الكلام، بل في إفادته للمعنى[7]، والتماسك السياقي المنشود يتطلب ترابطاً وتوافقاً بين أجزاء معينة في السياق، وهذه العناصر هي:

١- العلامة الإعرابية.

٢- الشخص (التكلم، والخطاب، والغيبة).

٣- العدد (الأفراد، والتثنية، والجمع).

٤- الجنس (التذكير، والتأنيث).

٥- التعيين (التعريف، والتنكير)[8].

والجملة العربية تختلف بحسب نوعها في التطابق بين أجزائها، بمعنى أنَّ بعض عناصر الجملة قد يتوجب التوافق بين أجزائه في واحد من العناصر، أو اثنين، أو أكثر، كما في التطابق بين التابع والمتبوع، إذ يغلب على التابع أن يتبع المتبوع بأربعة من هذه العناصر الخمسة[9]، أو قد يتطلب ثلاثة من عناصر الموافقة، كالمبتدأ والخبر[10]، والإهدار في عنصر من عناصر التطابق بين أجزاء التركيب الذي يتطلب

---

(١) الأصول في النحو: ٣٥٥/٢.

(٢) الفرقان: من الآية ٤١.

(٣) التبيان: ٥٨٤/٨.

(٤) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ١٥٢/٥، وأضاف أبو علي أنَّ تقدير الضمير من ضرورات الفعل (زعم)؛ لأنَّ هذا الفعل يستلزم مفعولين، فقال: «لأنَّ الراجع إلى الموصول مقتضى، وإذا ثبت الراجع ثبت حصول المفعول الثاني، لأنَّ الاقتصار على الأول من المفعولين لا يجوز».

(٥) مبادئ اللسانيات: ٢٨٩.

(٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٣.

(٧) ينظر: مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان: ٢٠٤.

(٨) ينظر: نفسه: ٢٠٤ - ٢٠٥، و: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١١- ٢١٢، و: الخلاصة النحوية: ٩٥ - ٩٦، و: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: ٢٥١.

(٩) ينظر: المُعجِب في علم النحو، رؤوف جمال الدين: ١٠٠ - ١٠١.

(١٠) ينظر: بناء الجملة العربية: ٩٨ - ٩٩.

التطابق يحول الجملة إلى لغو غير ذي معنى، من هنا يكون التطابق وسيلة من وسائل الربط[١]، وقرينة في فهم المعنى.

ولقد تجلى أثر الربط بالمطابقة في توجيه المعنى في تفسير التبيان بشكل واضح وكبير، عن طريق العناصر التي يكون فيها التطابق، ولبيان هذا الأثر يسلط البحث الضوء على هذه العناصر في التفسير[*].

١- الشخص: يتوجب في الضمير العائد المطابقة في الشخص، أي (التكلم، الغيبة، الحضور)[٢]، ولو ولو طُرح هذا الشرط ما عاد هناك ترابط بين أجزاء الكلام، من هنا يكون شخص الضمير قرينة على تخصيص العائد عليه إن تعددت الاحتمالات، وهو ما اتضح في مثالين سابقين[٣]، ولهذا ذهب الشيخ الطوسي إلى أنَّ الذي عُرض على الملائكة هو أصحاب الأسماء لا الأسماء في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ**﴾[٤]، قال: «إنَّما لم يقل: ثم عرضها، إذ كانت الأسماء لا تعقل، لأنَّه أراد أصحاب الأسماء وفيهم ما لا يعقل، كما يغلب المذكر إذا اجتمع مع المؤنث»[٥]، أي إنَّه عرض المسميات كما يقول الزمخشري[٦]، ولو أراد الأسماء لقال: عرضهنّ[٧]، وقد فهم العائد من نوع الضمير، الضمير، وهو ما أشار إليه الزجاج وغيره[٨]، من هنا كان الربط بالضمير له الأثر الكبير في توجيه المعنى وفهم المراد من الآية، وهو ما تجسد في التبيان كثيراً[٩].

٢- العدد، أي (الأفراد، والتثنية، والجمع)، وهو من جملة الشرائط في بعض أجزاء التركيب في الجملة العربية، فبالمقارنة بين الفعل والفاعل وبين المبتدأ والخبر من حيث العدد، نجد أنَّ تعدد الفاعلين لا يستلزم تعدد الفعل، إذ إنَّ «الأفعال لا تثنى ولا تجمع»[١٠]، فلا تطابق بينها، أمَّا المبتدأ وخبره فيشترط فيهما المطابقة فلا يقال المحمدان ناجح أو ناجحون[١١]، ويتضح كذلك التطابق في التوابع - كما مرّ سابقاً -، وفي الضمائر وما أُلحق بها من أسماء الإشارة والموصولات[١٢]، لذا يؤول الشيخ الطوسي عود

---

(١) ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ١/١٨٩.

(*) أغفل البحث المطابقة في العلامة الإعرابية تجنباً للتكرار؛ لأنَّها ستتضح في باب التوابع.

(٢)ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ٥٣.

(٣) في مبحث الربط بالضمير، مثال الآية ٣٣ من سورة الأحزاب، والآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٤) البقرة: من الآية ٣١.

(٥) التبيان: ٢/٦٦.

(٦) ينظر: الكشاف: ١/١٢٦.

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١/٢٧٩.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/١١٠، و: فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني اليمني (١٢٥٠ هـ): ١/٧٦، و: التحرير والتنوير: ١/٤٠٧. ولم يرتض البيضاوي أن يكون المعروض هو المسميات، فألجأه هذا الفهم إلى تقدير محذوف في النص، فالضمير وإن كان للمسميات، ولكن المعنى لأسماء المسميات على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/٦٩.

(٩) ينظر: ٢/٣٠٤، و: ٣/١١، و: ٣/٨٢.

(١٠) الأصول في النحو: ١/١٧٢.

(١١) ينظر: بناء الجملة العربية: ٩٩.

(١٢) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٢.

الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهَا﴾، على الصلاة والصيام في أحد الاحتمالات، لتقدم ذكرهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[1]، حيث يحتمل «أن يكون المراد الاثنين وإن كان اللفظ واحداً»[2]، وذلك لعدم حصول التطابق بين الضمير ومن يعود عليه، ولتعضيد هذا الرأي استشهد الشيخ بمجموعة من الشواهد الشعرية المقوية لهذا الاحتمال. والاحتمال الآخر أنَّه يعود على الصلاة؛ لأنَّها الأهم، وإليه ذهب الزجاج وآخرون[3]، وسبب عدم جزم الشيخ الطوسي بمعنى بمعنى واحد هو عدم المطابقة اللفظية بين الضمير ومرجعه، وإليه ذهب الأخفش، وقال بأنَّه الأقيس[4].

وقد يكون الأمر على نحو القطع وإن كان الضمير مفرداً والمرجع أمرين، لأنَّ السياق العام يوجه إلى هذا المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[5]، فهذه الآية شبيهة بالآية السابقة، ولكن ولكن المعنى توجه عند الشيخ الطوسي على أنَّ رضا الله ورسوله هو الغاية الحقَّة، فقال: «الله ورسوله أولى بأن يطلبوا مرضاتهما»[6]، ولم يغفل الشيخ الطوسي المخالفة العددية بين الضمير وبين العائد عليه فقال في توجيهها: «وقيل في وجه ضمير الواحد ... قولان:

أحدهما: إنَّه لما كان رضا رسول الله رضا الله ترك ذكره، لأنَّه دال عليه، والتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه ...

والثاني: إنَّه لا يذكر على طريق المجمل مع غيره، تعظيماً له بإفراد الذكر المعظم بما لا يجوز إلا له»[7]، له»[7]، والتقدير في الحالة الأولى ذكره النحاس ونسبه إلى سيبويه[8].

وعلى هذا فالضمير وإن كان مخالفاً في العدد مع العائد عليه، إلا إنَّ المعنى يبقى مترابطاً بين الضمير ومرجعه، وإنَّما عُدِل عن هذا لقضايا أسلوبية يقتضيها المعنى السياقي العام للنص، فالرضاءان متلازمان، ولذلك أفرد الضمير، وإلى هذا المعنى ذهب الفراء، وابن قتيبة في المشكل[9]، ووافقه الطبرسي على هذا التوجيه[10]، ولهذا النوع من الربط نظائر كثيرة في التبيان[11].

٣- الجنس، أي (التذكير والتأنيث)، والتطابق في الجنس (النوع) «يكون أساساً للأسماء والصفات والضمائر (بأنواعها) وتتطابق الأفعال مع هذه الأقسام عند إسنادها إليها، أو إلى ضمائرها العائدة

---

(١) البقرة: ٤٥.

(٢) التبيان: ١٦٨/٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٢٦/١، و: والهداية إلى بلوغ النهاية: ٢٥٥/١، و: تأويل مشكل القرآن: ١٧٦.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ٨٧/١، و: الكشف والبيان: ١٨٨/١.

(٥) التوبة: من الآية ٦٢.

(٦) التبيان: ٢١٢/٧.

(٧) نفسه: ٢١٣/٧.

(٨) ينظر: إعراب القرآن: ١٢٥/٢.

(٩) ينظر: معاني القرآن: ٤٥٥/١، و: تأويل مشكل القرآن: ١٧٦.

(١٠) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٨٦/٥، و: التحرير والتنوير: ٢٤٥/١٠.

(١١) ينظر: ٣٢٣/٧، و: ٥٩٨/١٠، و: ٢٢٦/١١.

إليها»[1]، ولهذا وقف الشيخ الطوسي عند قوله: ﴿أُخَرَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2]، إذ لم يجد تطابقاً بين الصفة والموصوف من حيث الجنس؛ لأنَّ (أخر) صفة للمؤنث، والأيام لفظ مذكر، لذا قال: «وإنَّما قال: ﴿أُخَرَ﴾ ولا يوصف بهذا الوصف إلا جمع المؤنث التي كل واحدة أنثى، والأيام جمع يوم وهو مذكر، حملاً له على لفظ الجمع، لأنَّ الجمع يؤنث، كما يُقال: جاءت الأيام، ومضت الأيام»[3]، ويضيف النحاس علة أخرى لهذا العدول عن الأصل بقوله: «أن يكون يكون (أخر) جمع (أخرى)، كأنَّه قال: أيام أخرى ثم كثرت فقيل: أيام أخر»[4]، فيكون توجيه الصيغة التي التي جاءت عليها الصفة بُغيةً لتحصيل الربط بين التابع ومتبوعه، لغرض الإفادة من الكلام، وهو ما أشار إليه الطبري، ومكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٢٧هـ)[5].

ويتوجب التطابق في الجنس بين الفعل وما أسند إليه، فيكون ذلك قرينة على إسناد الفعل إلى فاعل بعينه عند تعدد الاحتمالات، وهو ما وظّفه الشيخ الطوسي في حديثه عن الفاعل لسجن يوسف ﷺ، في قوله تعال: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾[6]، قال: «وقوله: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ إنَّما إنَّما هو فعل المذكر، كما قال: ﴿بَدَا لَهُمْ﴾، ولم يقل: (بدا لهن)»[7]، فالفعل على هذا الأساس مسند إلى المذكر، فهم من قاموا بالفعل، وليس من قام به النساء اللائي كِدنَ ليوسف ﷺ، فيكون السياق المقالي موجهاً لدلالة القرينة، وعليه يكون المعنى «أنَّه لم يقصد بذلك قصد الخبر عن النساء، وإنَّما قصد به الخبر عمّن يفعل ذلك»[8]، ولتعضيد ما ذهب إليه الشيخ ذكر الصيغة التي يجيء عليها الفعل إذا أسند إلى مؤنث، فقال: «ودخلت النون الثقيلة جواباً للقسم، وليس بفعل المؤنث، ولو كان على صيغة المؤنث قيل: (ليسجنّ) و(ليقتلن) ثم تدخل عليها نون التأكيد الشديدة فيصير: ليسجنَّانَّه، كقوله: تقتلنانَّه»[9]، ونقل القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسيره قولاً للفراء قال فيه: «وهو فعل مذكر لا فعل مؤنث، ولو كان فعلاً مؤنثاً لكان يسجنانه»[10]، فالمعنى المستشف من الآية فُهم من المطابقة بين الفعل وما أسند إليه، وبذلك يتحقق الترابط في النص، عن طريق هذه المطابقة، ومن ثمّ يُفهم المعنى المراد، وهذا ما نجده في مواضع أخرى من التبيان[11].

٤- التعيين (التعريف والتنكير)، ولا يكون إلا في الأسماء[12]، وهو ليس شرطاً في جميع الأبواب،

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٢.
(٢) البقرة: من الآية ١٨٥.
(٣) التبيان: ١٩٢/٣.
(٤) إعراب القرآن: ٩٤/١.
(٥) ينظر: جامع البيان: ٤٥٩/٣، و: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٥٩٠/١.
(٦) يوسف: ٣٥.
(٧) التبيان: ٥٩/٨.
(٨) الكشف والبيان: ٢١٦/٥.
(٩) التبيان: ٥٩/٨.
(١٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨٦/٩، ولم أجد هذا النص في كتاب معاني القرآن للفراء.
(١١) ينظر: ٤٥٧/٦، و: ٧/٧، و: ٢٩٠/٧.
(١٢) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٢.

فالأصل في الخبر مثلاً أن يكون نكرة، وفي المبتدأ أن يكون معرفة[1]، ولكن «قد يقع المبتدأ والخبر معرفتين معرفتين معاً كقولك: (زيد المنطلق)»[2]، فكلا الأمرين جائز، بينما يشترط في النعت بنوعيه (الحقيقي والسببي) مطابقته للمنعوت في التعريف والتنكير[3]، وإذا خالف يُعدّ خروجاً، ولابدّ من تأويله، ولهذا جعل الشيخ وكذا غيره من اللغويين والمفسرين[4] إعراب كلمة ﴿غَيْرِ﴾ في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[5]، نعتاً للاسم الموصول ﴿الَّذِينَ﴾ وهو معرفة، و﴿غَيْرِ﴾ نكرة، فكان لابدّ من تأويل نحوي، حتى يستقيم المعنى قال: «وإنَّما جاز أن تكون نعتاً للذين و﴿الَّذِينَ﴾ معرفة و﴿غَيْرِ﴾ نكرة، لأنَّ ﴿الَّذِينَ﴾ بصلتها ليست كالمعرفة كالأسماء المعينة التي هي أعلام، كزيد وعمرو، وإنَّما هي كالنكرات إذا عُرِّفت، كالرجل والبعير، فلما كانت ﴿الَّذِينَ﴾ كذلك كانت صفتها كذلك أيضاً»[6]، فالمغايرة بين الصفة والموصوف تحتم أمرين لحصول المطابقة بينهما: إمّا أن نجعل الموصوف المعرفة ليس بالمعرفة الحقيقية، وإنَّما هو كالنكرة، عندها يتحقق التطابق، وهذا تأويل الشيخ الطوسي، ووافقه ابن هشام، والأزهري (ت ٩٠٥هـ) وغيرهما[7]، وإمّا أن نجعل من الصفة النكرة شبيهة بالمعرفة، فيتحقق الانسجام والتطابق، وإلى هذا ذهب السيرافي، وحجته أنَّها «في مذهب الألف واللام الذي لم يقصد به قصد شيء بعينه، ويدل على ذلك؛ أنَّ من المعرفة بالألف واللام ما يستوي في معناه الألف واللام وتركها، وذلك نحو قولك: شربت ماء، وشربت الماء، وأكلت خبزاً وأكلت الخبز»[8]، الخبز»[8]، ونسب أبو حيان هذا الرأي إلى السيرافي وحده[9]، فكلا التوجيهين نظرا إلى ضرورة حصول المطابقة بين النعت والمنعوت، حتى يتحقق الترابط داخل النص ويستقيم المعنى.

ولعل هذا المعنى هو الذي حدا بالشيخ الطوسي إلى أن يجعل جملة ﴿خَلَقَهُ﴾ لا محل لها من الإعراب، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[10]، قال: «ومعنى ﴿خَلَقَهُ﴾ أنشأه، ولا موضع له من الإعراب، لأنَّه لا يصلح أن يكون صفة لآدم من حيث هو نكرة، ولا يكون حالاً له؛ لأنَّه ماضٍ، فهو متصل في المعنى غير متصل في اللفظ من علامات الاتصال»[11]، والشيخ يصرح بأنَّ عدم حصول المطابقة يؤدي إلى عدم الترابط بين الجملة وما قبلها من

---

(١) ينظر: معاني النحو: ١/١٥٥.

(٢) المفصل في صنعة الإعراب: ٤٦، وينظر: معاني النحو: ١/١٥٥.

(٣) ينظر: التطبيق النحوي، د. عبدة الراجحي: ٤٢٩.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/١٦، و: معاني القرآن للفراء: ١/٧، و: الهداية إلى بلوغ النهاية: ١/١١٤.

(٥) الفاتحة: ٧.

(٦) التبيان: ٧/٣٤٣.

(٧) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد، جمال الدين بن هشام الانصاري (٧٦١هـ)، تح: محمد عزّ الدين السّعيدي: ٣٣٩، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٢١٠، و: شرح التصريح على التوضيح: ١/٥٥٦، و: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان (١٢٠٦هـ): ٢/٢٢٨.

(٨) شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (٣٦٨هـ)، تح: أحمد حسن مهدلي وزميله: ٢/٣٤١.

(٩) ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب: ٤/١٨٠٣.

(١٠) آل عمران: ٥٩.

(١١) التبيان: ٤/١٠٧.

حيث اللفظ، لذا كانت الجملة لا محل لها من الإعراب، أو هي جملة مستأنفة غير مرتبطة بما قبلها إلا على نحو التبيين والتفسير للمثل الذي ذكره الله ﷻ[1]، وإلى هذا ذهب الطبري والزجاج إذ جعلا الارتباط قائماً قائماً على أساس المعنى، فهي جملة غير مرتبطة بما قبلها لفظاً، ولكنها مبينة ومفسرة للمثل الذي ضربه[2]. ولها نظائر أخرى في التبيان[3].

«ولا شك أنَّ المطابقة في أية واحدة من هذه المجالات الخمسة تقوي الصلة بين المتطابقين فتكون هي نفسها قرينة على ما بينهما من ارتباط في المعنى، وتكون قرينة لفظية على الباب الذي يقع فيه ويعبر عنه كل منهما»[4]، وهو ما اتضح في تفسير التبيان، إذ لوحظ فيه التوظيف الكبير لهذه القرينة، سواء أكان هذا هذا في توظيف حالة الإيجاب للقرينة أم في حالة سلبها، مما يعكس فهماً من قبل الشيخ لهذا الشكل اللفظي، وأثره في توجيه دلالة النص الكريم.

الثالث: الأداة:

تؤدي الأداة معنى وظيفيّاً، فلا بيئة لها خارج السياق[5]، وأهم وظيفة تؤديها الأداة داخل السياق هو الربط بين العناصر اللغوية المختلفة، بل إنَّ «الربط بالأداة هو أهم طرق الربط وأكثرها استخداماً في اللغة العربية»[6]، والأدوات بمجملها رابطة تُقَوَّى بها الصلة بين كل المفردات الداخلة في حيزها، سواء أكانت الأداة داخلة على الجملة، كأدوات النفي والاستفهام والشرط والتعجب ... الخ، أم كانت داخلة على المفردات، كحروف جر، أم كانت داخلة على الجمل والمفردات، كحروف العطف[7] (*).

وفي التبيان إشارات كثيرة لأدوات تربط الجمل بالجمل وتربط المفردة بالمفردة، وقد اعتنى الشيخ الطوسي ببيان أثر هذه الروابط، ومن ذلك عنايته الكبيرة بالفاء الرابطة، وبيان أثرها في صحة التركيب واستقامته، ومن ثَمَّ استنباط المعنى على ضوئها. فالفاء الرابطة يجوز فيها أمران:

الأول: الحذف، إن دل عليها الدليل وأمن اللبس.

الثاني: امتناع الحذف، في بعض الحالات التي لا يأمن فيها اللبس، ولا يدل عليها الدليل.

وفي ضوء هذا ترجح عند الشيخ الطوسي أنَّ الفعل ﴿**قَالُوا**﴾ هو جواب مترتب على قول سابق، هو قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾[8]، فجاء الجواب من قوم موسى

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣٦٧/١، و: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٠/٢.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٤٧١/٦، و: معاني القرآن وإعرابه: ٤٢٢/١.

(٣) ينظر: ١٧/٤، و: ٣٥٣/٤، و: ٤٤٤/٥.

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٢ - ٢١٣.

(٥) ينظر: دراسات في الأدوات النحوية: ٢٦.

(٦) الربط بين الجمل في اللغة العربية المعاصرة، د. محمد حسن عبد العزيز: ١١١.

(٧) ينظر: البيان في روائع القرآن: ١٥٢، و: القرينة في اللغة العربية: ١٢١.

(*) لكثرة الأدوات المستخدمة في الربط بين عناصر الجملة العربية - وقد اتضح قسم منها في مبحث قرينة الأداة وقرينة التضام - يحاول البحث بيان أثر الربط في الأداة عن طريق مثالين من التبيان يتبين فيهما التفات الشيخ الطوسي لهذا الرابط المهم.

(٨) البقرة: من الآية ٦٧.

﴿ ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾[1]، فـ «حذفت الفاء من قوله: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ - وهو جواب - لاستغناء ما قبله من الكلام عنه»[2]، والفاء هنا واجبة التقدير، لأنَّها تجب إذا كان الكلام الأول علة لما بعده[3]، وقول وقول موسى ﴿ علة لقول قومه، فكانت الفاء رابطة بين قول القوم وقول النبي، لذلك توجب تقديرها حتى يتحقق الربط بين القولين، فهي موجودة بدلالة السياق الذي يستلزم وجودها، وأمكن حذفها لأمن اللبس.

ومن ذلك ما توجه لديه من الربط بـ (إذاً) بين جملتين من ملاحظة معنى الجزاء المترتب على الأداة، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾[4]، رأى الطوسي أنَّها غير منفصلة عمّا قبلها، وأنَّ وأنَّ ﴿إِذًا﴾، «دخلت ها هنا لتدل على معنى الجزاء، كأنَّه قال: ولو أنَّهم فعلوا ما يوعظون به لآتيناهم من لدنَّا أجراً عظيماً؛ جزاءً على فعلهم»[5]، فكانت (إذاً)، رابطة بين هذه الآية وما سبقها وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾[6]، وفُهم بهذا الربط أنَّ الأجر العظيم - الذي وعد الله به - مترتب على التزامهم بفعل ما يوعظون به.

من هنا يتضح ما للربط بالأداة من أثر في توجيه دلالة النص، واستقامة المعنى، في تفسير التبيان، خصوصاً العناية بالأدوات الرابطة بين الجمل، إذ إنَّها تحقق رؤية الشيخ الطوسي إلى النص القرآني، تلك الرؤية التي تحاول الربط بين المقاطع والآيات القرآنية، إذ إنَّ «حمل الكلام على الاتصال إذا صح المعنى أولى من حمله على الانفصال، لأنَّ الاتصال أقرب إلى التشاكل، وأبعد من التنافر»[7].

مما تقدم يُلحظ أنَّ للربط بكل أشكاله أثراً كبيراً في توجيه المعنى، ولقد كان الشيخ الطوسي في كثير من هذه التوجيهات مُتابعاً لما سبقه من أئمة اللغة والتفسير كالطبري والزجاج والفارسي، وهدفه الأخير من الوقوف على هذا الأثر الشكلي هو الوقوف على دلالة النص، إذ هي الشغل الشاغل للمفسر، ولعل وقوفه على الربط بالضمير من أكثر مواضع الوقوف على قرينة الربط.

---

(١) نفسها: من الآية ٦٧.

(٢) التبيان: ٣٠٨/٢.

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٢١٧/٢، و: التبيان: ٥٠٨/٢.

(٤) النساء: ٦٧.

(٥) التبيان: ٥١٧/٤.

(٦) النساء: من الآية ٦٦.

(٧) التبيان: ١٩/٤ - ٢٠.

الفصل الثالث

القرائن النحوية المعنوية

توطئة

الأول: الإسنـــــاد

الثاني: التخصيص

الثالث: التبعية

الرابع: النسبــة

توطئة:

ليست اللغة مجموعة من العلاقات الاعتباطية غير المنضبطة، وإنَّما هي نظام خاص يتبعه متكلموها[١]، يستتبع هذا النظام تفاهماً بين منشئ اللغة ومتلقيها، ويقوم هذا النظام بخلق علاقات بين الألفاظ، بربط الكلمة مع أختها بكيفية نحوية مخصوصة، ثم إقامة علاقة معنوية بينهما تؤدي لدلالة محددة، فلم تكن الجملة الدالة مجرد ضم وتركيب كيفما كان، بل هو ترابط على نحو العلقة المعنوية بين اللفظين، علقة خاصة تجعل من الأول محتاجاً إلى الثاني، والثاني مضافاً إلى الأول أو مسنداً إليه، أو أنَّ الثاني تفسير للأول، أو وصف له، أو تبيين هيئته، أو أنَّ بينهما علاقة تخصيصية أو إلحاقية ... الخ، وفهم هذه العلاقات في التركيب ضرورة لتحصيل المعنى الوظيفي والدلالي.

وفهم المعنى غاية المعرب، سبيله إلى ذلك الانتقال من المبنى إلى المعنى، عن طريق علامات لفظية ظاهرة، وهي - كما اتضح - مبانٍ مادية، من السهل نسبياً على المعرب أن يكشف عن دلالتها[٢]، وقد يخلو النص من هذه القرائن، أو أنَّ وجودها لا يُبعد التعددية الاحتمالية، وهنا يُعتمد على الفهم والإدراك المباشر للعلاقات المعنوية، التي هي: «علاقة نحوية سياقية بين معنيين دون واسطة لفظية، فهي أشبه بعلاقة الشيء بنفسه»[٣]، فالعلاقات السياقية قرائن معنوية تفيد في تحديد المعنى الوظيفي[٤]، وهذه القرائن هي: (الإسناد، والتخصيص، والتبعية، والنسبة).

والقرائن المعنوية «لا يخلو أي تركيب منها، فإذا نظرنا إلى أتم هذه العلاقات وجوداً فإنَّها ولاشك علاقة الإسناد؛ لأنَّه لا يخلو أي تركيب منها، ولأنَّ بعض العلاقات الأخرى كالتخصيص والنسبة مرتبط بها»[٥].

إذن القرائن المعنوية علاقات سياقية مفهومة تربط بين أجزاء الجملة وتؤلف بين عناصرها، بحيث لا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى[٦]، وهي كذلك أداة معينة في فهم الوظيفة والدلالة، ولكن ما يستوجب الإشارة أنَّ كلا النوعين من القرائن اللفظية والمعنوية «يتعانقان بحيث يتوقف فهم إحداهما على فهم الأخرى»[٧] ، وحاجة القرائن المعنوية إلى اللفظية واضحة، كالعلامة والأداة والمطابقة، حتى

---

(١) ينظر: علم اللغة مقدمة للقارىء العربي: ٢٧٦.
(٢) ينظر: القرائن النحوية وإطراح العامل: ٣٨.
(٣) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ١.
(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩١.
(٥) النحو والسياق الصوتي: ٤٣.
(٦) ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ١١١.
(٧) نفسه: ١١١.

أنَّ القرينة اللفظية «من قرائن فهم القرائن المعنوية، لأنَّها أيسر وصولاً إلى الفهم من تلك القرائن المعنوية»[1]، فالأداة - مثلاً - قرينة لفظية، ولكنها تدخل في فهم بعض القرائن المعنوية، كالنسبة الحاصلة بين الجار والمجرور، أو تبعية العطف - مثلاً -، وكذا العلامة الإعرابية، وهذا يقودنا إلى مفهوم أوسع اعتمده الدكتور تمام حسان، وهو (تضافر القرائن) الذي يعني عدم إمكانية قرينة واحدة على إبراز المعنى، بل لابدَّ من تضافر مجموعة من القرائن على ذلك[2].

والقرائن المعنوية قرائن كبرى تندرج تحتها مجموعة أخرى من القرائن الأصغر، وقد توظفت في تفسير التبيان، وكان لها أثر واضح في الكشف عن المعنى، وسوف يتضح هذا الأثر في هذا الفصل، بنحو يبين مدى اهتمام الشيخ الطوسي بها، وبأثرها في تجلية المعنى، على نحو الإشارة لا على نحو التقصي والتفصيل. وقد بدأ البحث بقرينة الإسناد لكثرة توظيفها ثم تلتها قرينة التخصيص فالتبعية فالنسبة.

(١) القرائن النحوية وأطراح العامل: ٤٦.

(٢) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٢.

الأول: قرينة الإسناد:

وضِعتْ مفردات اللغة لتحقيق التواصل بين متكلميها، وهذا الهدف لا يتحقق إلا بإدخال المفردات في تراكيب مخصوصة، وفق أنظمة تلك اللغة، فالأفعال - مثلاً - لم توضع لمعرفة معانيها منفردة عن التركيب، بل لابدّ من إضافة الفعل إلى متكلم يقوم بالفعل، أو غيره ممن يقوم به[١]، بمعنى أنّ الألفاظ «لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد»[٢]، وعلى هذا تتحقق غاية اللغة في الإبلاغ والبيان.

ويمثل الإسناد الأساس الذي يبنى عليه التركيب؛ لأنَّ به تتحقق الفائدة[٣]، فالتركيب المفيد هو التركيب القائم على عنصري الإسناد: المسند والمسند إليه، ولا يمكن أن نتعقل كلاماً من دون أحدهما، فهما كما يقول سيبويه: «ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدًّا»[٤]، أي لا يستغني المتكلم عنهما إن أراد التواصل والإفهام، من هنا كان طرفا الإسناد عُمدةَ الكلام، وما عداهما فضلة[٥]، فإذا حوى النص على أحدهما فحسب اضطر النحوي إلى تقدير الآخر، «من حيث إنَّ الإسناد لا يتأتى بدون طرفين مسند ومسند إليه»[٦]؛ لأنّ الكلام إذا كان مفيداً فلابدّ أن يحوي على العنصرين الأساسيين لفظاً أو تقديراً[٧].

وقد تنبّه أئمة العربية للإسناد، وأشاروا إليه إشارات واضحة تنم عن فهم عميق لأثره في إفادة الغاية من الكلام، وتحقيق سمة الإبانة والإفصاح. وأول ما وصل إلينا عن الإسناد ما ذكره الخليل في العين، إذ قال: «وكلُّ شيءٍ أسْنَدْتَ اليه شيئاً فهو مسند، والكلامُ سَنَدٌ ومُسنَدٌ كقولك: عبد اللهِ رجلٌ صالحٌ، فعبد الله سند، ورجل صالحٌ مُسنَدٌ إليه»[٨]، فجَعَل الكلام قائماً على قطبي

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٦١.
(٢) نفسه: ٥٣٩.
(٣) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/١٢٥.
(٤) الكتاب: ١/٢٣.
(٥) ينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها: ٣٤.
(٦) المفصل في صنعة الإعراب: ٢٣.
(٧) ينظر: بناء الجملة العربية: ٣٥.
(٨) العين، (س د ن): ٧/٢٢٨ - ٢٢٩، والملاحظ في نص الخليل هذا أمران، الأول: استعماله المصطلح (سند) بدلاً بدلاً من (مسند)، والآخر: وصفه للخبر بالمسند إليه، ويجوز في الخبر أن يقال فيه مسنداً ومسنداً إليه، فهو مسند، أي مسند إلى المبتدأ، وهو مسند إليه، ويراد به كذلك مسند إلى المبتدأ، وتكون الهاء عائدة على المبتدأ، بمعنى مسند إليه الخبر، ينظر: همع الهوامع: ٢/ ٥٠٠.

قطبي الإسناد، وتبعه على ذلك سيبويه حيث ذكرهما في أربعة مواضع من كتابه[١]. والملاحظ «أنَّ سيبويه مضى يشرح العلاقة بين المسند والمسند إليه، وما ينجر عنها من أصناف الجمل»[٢]، معتمداً في تبويب الكتاب على المسند والمسند إليه، قال الدكتور محمد كاظم البكاء: «وقد دأب في تصنيف الأبواب على أنواع الإسناد، وهو ينظر في عللها، ويفاضل بينها، فحفظ لنا وجوه تأليف الكلام في اللغة العربية»[٣]، ويرى الدكتور البكاء أنَّ فكرة الإسناد قامت عند سيبويه على ما يأتي: « ١- إسناد الفعل وما يعمل عمله.

٢- إسناد الاسم وأحوال إجرائه على ما قبله.

٣- الإسناد الذي بمنزلة الفعل»[٤]. من هنا يتضح وعي النحويين العرب لأثر الإسناد في في بنية الكلام العربي.

وعليه فإنَّ عملية الإسناد، أو الجملة المفيدة التامة، تتكون من ثلاثة عناصر مقومة لها هي:

١- المسند إليه، أو المتحدث عنه، أو المبني عليه.

٢- المسند الذي يبنى على المسند إليه، ويتحدث به عنه.

٣- الرابط بينهما الذي يسمى الإسناد[٥]، وهو «عملية ذهنية تعمل على ربط المسند بالمسند إليه»[٦]. وقد حدد النحويون العرب العناصر الداخلة في كلٍ منهما، فالمسند والمسند إليه يتشكلان ضمن أنظمة اللغة، قال الرضي: «وإنَّما كان الأصل في الاسناد الفعل دون الاسم، لأنَّ الاسم يصلح لكونه مسنداً ومسندا إليه، والفعل مختص بكونه مسنداً لا غير»[٧]، أمَّا المسند إليه فلا يكون إلا اسماً، والمسند يكون فعلاً واسماً، فالفعل هو مسند على وجه الدوام، ولا يكون إلا كذلك[٨].

---

(١) ينظر: الكتاب: ١/٢٣، ٢/٧٨، ١٢٦، ٣/٣٢٨، و: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ٣٠.
(٢) الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة: ٣٦٥.
(٣) منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: ٢١ - ٢٢.
(٤) الكتاب، سيبويه، تح: د. محمد كاظم البكاء مقدمة المحقق: ١/٢٧.
(٥) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ٣١.
(٦) نفسه: ٣١.
(٧) شرح الرضي على الكافية: ٤/٤٧٩.
(٨) ينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها: ١٣.

وممَّا تقدم نجد أنَّ للمسند ثمانية موارد، هي[1]:

١- خبر المبتدأ: نحو (قادر) من قولك: (الله قادر).
٢- الفعل التام: نحو (حضر) من قولك: (حضر الأمير).
٣- اسم الفعل: نحو: (هيهات، ووي، وآمين).
٤- المبتدأ وهو الوصف المستغني عن الخبر بمرفوعه، نحو: (عارف) في قولك: أعارفٌ أخوك قدر الإنصاف؟.
٥- أخبار النواسخ (كان ونظائرها) و(إنَّ ونظائرها).
٦- المفعول الثاني لظنّ وأخواتها.
٧- المفعول الثالث لأرى وأخواتها.
٨- المصدر النائب عن فعل الأمر.

أمّا المسند إليه فله ستة موارد، هي[2]:

١- الفاعل للفعل التام.
٢- المبتدأ الذي له خبر.
٣- أسماء النواسخ: كان وأخواتها، وإنَّ وأخواتها.
٤- المفعول الأول لظنّ وأخواتها.
٥- المفعول الثاني لأرى وأخواتها.
٦- نائب الفاعل.

يظهر مما سبق أنَّ تأليف الجملة تبعاً للمسند يكون على صورتين: فعل مع اسم، واسم مع اسم، أي فعل مع فاعل أو نائبه، ومبتدأ مع خبر، وكل التعبيرات الأخرى إنَّما هي صورة لهذين الأصلين[3]، ولقد اتضح كذلك أن المسند إليه لا يكون إلا اسماً، وأنَّ الفعل لا يكون إلا مسنداً.

مسنداً.

(١) ينظر: معجم البلاغة العربية: ٢٨٦ - ٢٨٧، وينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها: ١٣.
(٢) ينظر: معجم البلاغة العربية: ٢٨٧، وينظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها: ١٣.
(٣) ينظر: معاني النحو: ١/١٥.

وعليه فالإسناد «قرينة معنوية لتمييز المسند إليه من المسند في الجملة»[1]، فعند تصور هذه القرينة وفهمها تكون قرينة معنوية على أنَّ الأول مبتدأ والثاني خبر، أو أنَّه فعل والثاني فاعل[2]؛ لأنَّ الإسناد رابطة معنوية بين الفعل والفاعل وبين المبتدأ والخبر[3]، وبقرينة الإسناد «يتم إدراك الصورة الأصل التي ينعقد بها التركيب، وفَهم علاقاته، وأنماطه الإسمية والفعلية، وعملِ عناصره، وما يترتب على هذا العمل من حركةٍ إعرابيةٍ، وما يؤول إليه من دلالةٍ نحويةٍ على الأبواب الخاصة، كالمبتدأ والخبر، والفاعل والفعل»[4]. ولا تكتفي علاقة الإسناد بذاتها للوصول إلى الوظيفة النحوية، شأنها في ذلك شأن القرائن النحوية الأخرى، إذ تتضافر معها قرائن مختلفة كالعلامة، والرتبة، والبنية، والمطابقة[5].

ومن أمثلة الاعتماد على هذه القرينة «أنَّ النحاة فرقوا بين نوعين من الأفعال المتعدية إلى مفعولين، إذ جعلوا طائفة منها تتعدى إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر، وطائفة أخرى تتعدى إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبر، وما ذاك إلا لاحتساب معنى الإسناد الأصلي مع تغيير التركيب»[6]، فلو قلنا مثلاً: ظننت الجو صحواً، فمفعولا ظننت، أصلهما جملة اسمية، لُحظ ذلك من احتفاظهما بالإسناد، وأمَّا في قولك: منحت المتفوقَ جائزةً، فالمفعولان ليس أصلهما مبتدأ وخبراً، لعدم لمح علاقة الإسناد بين المفعولين[7].

ولقد اتضحت هذه القرينة عند الشيخ الطوسي في تفسيره كثيراً، بحيث يتجلى فهمه العميق لهذه القرينة، وأثرها في تبيين دلالة النص، ففي مواضع من التبيان يبين الشيخ دقائق خواص اللفظ، والاحتمالات المتعددة للإسناد في الجملة، فتغدو الدلالة المعجمية موجهة لقرينة الإسناد ومن ثمَّ المعنى العام، كما في قوله تعالى: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ**﴾[8]، فالقراءة المجمع عليها برفع ﴿**آدَمُ**﴾ ونصب ﴿**كَلِمَاتٍ**﴾، وجوّز الشيخ القراءة بنصب ﴿**آدَمُ**﴾ ورفع ﴿**كَلِمَاتٍ**﴾[9]، إذ يتغير إسناد الفعل في كل حالة، وإنَّما يكون هذا إذا كانت الدلالة المعجمية

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٣.

(٢) ينظر: النحو والسياق الصوتي: ٤١.

(٣) ينظر: بناء الجملة العربية: ٩٥، ١٢٣.

(٤) أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ٢٨.

(٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٣، و: القرائن النحوية وإطراح العامل: ٤١.

(٦) مبادئ اللسانيات : ٢٨٤.

(٧) ينظر: نفسه: ٢٨٤ – ٢٨٥.

(٨) البقرة: من الآية ٣٧.

(٩) وهي قراءة ابن كثير، ينظر: السبعة في القراءات: ١٥٤.

للفعل تسمح بإمكانية إسناده لأي من الاسمين، هذا من جانب، ومن جانب آخر قابلية الاسم للإسناد إليه، حيث بين هذه القاعدة بقوله: «الأفعال المتعدية إلى المفعول به على ثلاثة اقسام:

أحدها: يجوز أن يكون الفاعل له مفعولاً به والمفعول به فاعلاً، نحو: أكرم بشرٌ بشراً، وشتم زيدٌ عمراً.

ثانيها: ومنها لا يكون المفعول به فاعلاً، نحو: أكلت الخبز، وسرقت درهماً...

وثالثها: ما يكون إسناده إلى الفاعل في المعنى كإسناده إلى المفعول، نحو: أصبت ونلت وتلقيت، تقول: نالني خيرٌ، ونلت خيراً، وأصابني خيٌر، وأصبت خيراً»[1]، فهذه قاعدة تحدد المعنى الذي يبنى عليه الإسناد بين الفعل والفاعل بمعيَّة القرينة المعجميَّة.

فالفعل في الآية المتقدمة، له قابلية الإسناد إلى الاسمين، مع قابلية كل اسم على أن يكون مسنداً إليه، فيجوز الرفع والنصب لكل اسم في هذه الحالة، والأساس لهذا التعدد في الإسناد يرجع إلى المعنى المعجمي للفعل، فإذا كان معنى التلقي هو (التدارك) أي تداركته الكلمات، وتدارك بالكلمات، جاز الوجهان[2]، أمّا إذا كان على معنى (القبول) جاز وجه الرفع في آدم فقط ، ولهذا قال الشيخ: «وأمّا على ما قاله أبو عبيدة: معناه قبِل الكلمات، فالكلمات مقبولة، فلا يجوز غير الرفع في ﴿آدَمُ﴾»[3]، فلمح الإسناد بين الفعل والفاعل وبين الفعل والمفعول كان الأساس في التوجيه عند الشيخ الطوسي، ولهذا امتنع النصب لـ ﴿آدَمُ﴾ على ما قاله أبو عبيدة في معنى التلقي، أي (القبول)[4]، إذ لا يتحقق الإسناد بين الفعل ﴿تَلَقَّى﴾ وبين ﴿كَلِمَاتٍ﴾، لذا رجح الشيخ الطوسي القراءة بالرفع، معللاً ذلك بقراءة الأكثرية[5]، أي إنَّ إسناد الفعل يكون لـ (آدم) دون (الكلمات)، ولا شك أنَّ قرينة الإسناد هي الموجهة للقراءة القرآنية عند الطوسي ومن قبله الطبري، ومن ثَمّ كانت مؤثرة في المعنى.

---

(١) التبيان: ١١٥/٢.

(٢) ينظر: حجة القراءات: ٩٤، و: الوجيز في تفسير القرآن العزيز للعاملي: ١٠١/١.

(٣) التبيان: ١١٦/٢.

(٤) ينظر: مجاز القرآن: ٣٨/١.

(٥) ينظر: التبيان: ١١٦/٢، ولم يرتض الطبري إلا القراءة بالرفع، قائلاً: «فغير جائز عندي في القراءة إلا رفع﴿آدَمُ﴾ رفع﴿آدَمُ﴾ على أنَّه المتلقي الكلمات، لإجماع الحجة من القَرَاء وأهل التأويل من علماء السلف والخلف، على توجيه التلقي إلى ﴿آدَمُ﴾ دون الـ ﴿كَلِمَاتٍ﴾»، جامع البيان: ٥٤٢/١.

ونظير ذلك توجيهه لإسناد القول للميت بتركه الوصية، إذ إنَّ القرينة العقلية تمنع أن يكون الميت يستطيع الكلام والوصية، ولهذا توجه عند الشيخ قول الله تعالى: ﴿**شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ**﴾[1]، أنَّ الفعل ﴿**حَضَرَ**﴾ بمعنى (قرب)، أي قرب أحدكم من الموت، ومثله الفعل (جاء) في قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ**﴾[2]، فهو دال على المقاربة لا الوقوع[3]، وهو معنى قال به الخليل، جاء في العين: «والحَضْرَةُ: قرب الشَّيء، تقول: كنت بحَضرةِ الدار، قال:

فشَلَّتْ يَداهُ يومَ يحمِلُ رأسَه إلى نَهشَل والقَومُ حَضرةَ نَهْشَلِ»[4]

وإلى هذا المعنى ذهب كثير من المفسرين كالواحدي (ت ٤٦٨هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت٥٤٢هـ) وغيرهم[5]، ولعل ملمح الإسناد بين الفعل والفاعل هو الذي دفعهم لهذا لهذا التوجيه، ولهذا نجد الشيخ الطوسي يصرح بأثر المعنى المعجمي في صحة الإسناد، قال بعد ذكر مجموعة من الآيات الشبيهة لهذه الآية: «وكل ذلك يريد به المقاربة، ولولا ذلك لما أسند إليه القول بعد الموت»[6].

وقد ذهب الزجاج والماوردي (ت ٤٥٠هـ) إلى أبعد من ذلك، قال الزجاج: «معنى ﴿**حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ**﴾ ليس هو إنَّه كتب عليه أن يوصي إذا حضره الموت؛ لأنَّه إذا عاين الموت يكون في شغل عن الوصية وغيرها. ولكن المعنى كتب عليكم أن توصُّوا وأنتم قادرون على الوَصيةِ، فيقول الرجل إذا حضرني الموت، أي إذا أنا مِت فلفلان كذا»[7]، فلم تعد كتابة الوصية متعلقة بحضور الموت، بل بوقت آخر، وحضور الموت متعلق بتطبيق الوصية، وما هذا التأويل إلا لصحة إسناد الفعل تبعاً لدلالته المعجمية، فتكون هذه الدلالة موجهة للإسناد، ومن ثَمَّ تكون قرينة

---

(١) المائدة: من الآية ١٠٦.

(٢) المؤمنون: ٩٩، وقريب منها في الأنعام الآية ٦١.

(٣) ينظر: التبيان: ٤٦٤/٥.

(٤) العين: باب الحاء والضاد والراء: ١٠١/٣، والبيت بلا نسبة، وكذا في لسان العرب، ينظر: اللسان، (حضر) ١٩٧/٤، و: المعجم المفصل في شواهد العربية، د. أميل بديع يعقوب: ٥٠٧/٦.

(٥) ينظر: التفسير الوسيط للواحدي: ٢٦٨/١، و: الكشاف: ٢٢٣/١، و: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٥٢/٢.

(٦) التبيان: ٤٦٤/٥.

(٧) معاني القرآن وإعرابه: ٢٥٠/١، وينظر: النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ)، تح: السيد السيد ابن عبد المقصود: ٢٣١/١.

الإسناد موجهة لمعنى النص، وهو ما كان واضحاً في ذهن الشيخ الطوسي، لذلك نراه في كثير من الآيات يُقوِّي الإسناد، إذ بالنتيجة هو تابع للمعنى السياقي العام.

ولقرينة الإسناد أثر مهم في توجيه الآيات الاعتقادية، التي اختلف المفسرون والمتكلمون في تفسيرها، وعلى ضوء الإسناد يتكشف مراد الآية، ففي مسألة عقائدية من كبريات المسائل الخلافية، بل في ضوئها تبلورت مذاهب وفرق، هي مسألة الجبر والاختيار، نجد الشيخ الطوسي يوظف الإسناد في تبيّن مراد الآية، وهي قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا**﴾[1]، يتساءل الشيخ هل أنَّ الله ﷻ يريد الهداية والضلال للعبد، فتكون مقالة المجبرة، أو أنَّ السياق القرآني يوجه الآية إلى مفهوم آخر. وهذا المقام يحتمل عند الشيخ إسناد الفعل ﴿**يَشْرَحْ**﴾ لأحد أمرين:

الأول: إمَّا أن يكون الفعل مسنداً إلى العبد، على تقدير: إنَّ المهديّ يشرح صدر نفسه، وتكون دلالة الآية على معنى: من أراد الله أن يثيبه ويهديه إلى طريق الجنة فليطعه، وهذا المعنى يجد فيه الشيخ الطوسي قوة، بدلالة قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ**﴾[2] فالطمأنينة إلى الإيمان فعل المؤمنين، وشرح الصدر للكفر فعل الكافرين[3]. وهو ما رفضه ابن عطية، ومن بعده الفخر الرازي[4].

الثاني: أن يكون مسنداً إلى الله ﷻ في اللفظ، أمَّا في المعنى فهو مسند إلى العبد، وهذا الرأي أقوى من سابقه عند الشيخ الطوسي علل ذلك بقوله: «وإنَّما نسبه إلى ضمير اسم الله؛ لأنَّه بقدرته كان توفيقه، كما قال: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**﴾[5]»[6]، فالفاعل المباشر للهداية، وإن كان الإنسان، إلا أنَّه كان بفضل الله ومنِّه ولطفه، لذلك يسند إليه هذا الفعل،

---

(١) الأنعام: من الآية ١٢٥.

(٢) النحل: من الآية ١٠٦.

(٣) ينظر: التبيان: ٦/٢٢٩.

(٤) رفض ابن عطية إسناد الفعل إلى المهديّ؛ لأنَّه بحسب اعتقاده يفضي إلى القول بخلق الأفعال، وهو مذهب (القدرية)، فينبغي أن يُعتقد بضعفه، ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢/٣٤٣، ولم يرتض الفخر الرازي هذا الوجه، معللاً ذلك بقوله: «لأنَّ الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولاً، ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان» مفاتيح الغيب: ١٣/١٤٠.

(٥) الانفال: من الآية ١٧.

(٦) التبيان: ٦/٢٣٠.

ويشبه الشيخ الطوسي هذا القول بقوله تعالى في سورة النحل: ﴿**وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا**﴾[1]، قال: «فكما أسند الفعل إلى فاعل الكفر، كذلك يكون إسناده في المعنى إلى فاعل الإيمان»[2]، فكان لقرينة الإسناد والقرائن السياقية النصية الأثر المهم في فهم المراد من النص، وهو إنَّ الله يلطف بالعبد فيهديه ويشرح صدره للإسلام، وامتناع إضلاله لأنَّه قبيح، وهذا لا يجوز عليه تعالى[3]، وهو بهذا يكون قد وجه بقية الآية وهي قوله: ﴿**وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ**﴾، على أنَّها إرادة تأكيد الكفر؛ لأنَّ الفاعل الحقيقي للكفر هو شخص الكافر، وهو ما فُهم من إسناد الفعل، وعن طريق هذا الإسناد يتضح معنى الآية، وهو ما توظف في العقيدة، وقد توجه هذا القول وجهة أخرى عند ابن عطية في هذه الآية، حيث رأى أنَّ الفعل مسند إلى الله، قال: « والآية نص في أنَّ الله ﷻ يريد هدى المؤمن وضلال الكافر، وهذا عند جميع أهل السنة بالإرادة القديمة التي هي صفة ذاته تبارك وتعالى»[4]، فإسناد الفعل هو الذي وجَّه المعنى عند ابن عطية. وهذا الاختلاف في فهم القرينة مردَّه الاختلاف في مرجعيات كل مفسر، وهو ما اتضح في الفصل الأول.

ونظير ذلك ما ترتب على الإسناد من حكم فقهي، وهو جواز زواج المرأة بغير إذن وليها، حيث استفاد الشيخ الطوسي من إسناد فعل الزواج إلى المرأة، وذلك في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾[5]، قال: «وقوله: ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾، يدل على أنَّ النكاح بغير ولي جائز، وأنَّ المرأة يجوز لها العقد على نفسها؛ لأنَّه أضاف إليها دون وليها»[6] ، وهو ما يقول به الحنفية[7]، واستدلوا عليه بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿**أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾[8]، إذ إنَّ إضافة العقد إليها من غير شرط إذن الولي دليل على جواز نكاحها بغير إذن وليها[9].

---

(١) النحل: من الآية ١٠٦.
(٢) التبيان: ٦/٢٣٠.
(٣) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٤/١٧٦، و: الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٩٧.
(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢/٣٤٢.
(٥) البقرة: من الآية ٢٣٠.
(٦) التبيان: ٣/٣٦٥.
(٧) ينظر: المبسوط، محمد بن أحمد، شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣ هـ): ٥/١٠، و: مفاتيح الغيب: ٦/٤٥٦.
(٨) البقرة: من الآية ٢٣٢.
(٩) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢/١٠٠.

وفي ضوء قرينة الإسناد يقف الشيخ الطوسي عند التركيب اللغوي الذي يفتقر إلى أحد ركني الإسناد، فإن وُجِد تركيب لغوي يشتمل على المبتدأ من دون الخبر اضطُر إلى تقدير الخبر، وعلى هذا يجري العكس، فإنَّه «لا يكون مبتدأ من غير خبر، ولا خبر من غير مبتدأ»[1]، وهذا الأمر سائغ في العربية، إذ يُكتفى بأحد ركني الإسناد، ويحذف الآخر إن دل عليه الدليل، قال المبرد: «ولو قلت على كلام متقدم: عبد الله، أو منطلق، أو صاحبك، أو ما أشبه هذا، لجاز أن تضمر الابتداء إذا تقدم من ذكره ما يفهمه السامع، فمن ذلك أن ترى جماعة يتوقعون الهلال فقال قائل منهم: الهلال والله، أي: هذا الهلال»[2]، من هنا وقف الشيخ عند لفظة ﴿**الْحَقُّ**﴾ من قوله تعالى: تعالى: ﴿**الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ**﴾[3]، إذ هي تشبه قولك: الهلال، كما يشير إلى ذلك الشيخ الطوسي، فيكون المسند إليه محذوفاً يُفهم من سياق الكلام، قال: «الحق، رفع بأنَّه خبر ابتداء محذوف، وتقديره: ذلك الإخبار في أمر عيسى الحق من ربك، فحذف لتقدم ذكره، وأغنى بشاهد الحال عن الإشارة إليه كما تقول: الهلال، أي: هذا الهلال»[4]، فالعلاقة الإسنادية بين المبتدأ والخبر، حملت الشيخ الطوسي على تقدير محذوف لا يستقيم الكلام إلا به يكون السياق شاهداً عليه، أو كما يقول الشيخ: شاهد الحال، ولذا جاز حذفه، وهو قول الأخفش والزجاج وإليه ذهب الطبرسي[5]، وضعَّف الطبرسي أن يكون (الحق) مبتدأ و(من ربك) خبره، ولم يعلل هذا التضعيف، ولعل ملمح الوصفية في لفظة (الحق) جعلته أولى بأن يكون مسنداً، فيقدر قبله ضميراً يكون مسنداً إليه.

ومما له صلة بما سبق احتمالية أن يكون المحذوف مسنداً ومسنداً إليه، وهنا يكون السياق هو المحدد لأحدهما، ولذلك ترجح عند الشيخ الطوسي أن يكون الرفع في ﴿**بَرَاءَةٌ**﴾ على أنَّها مسند، وذلك في قوله تعالى: ﴿**بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[6]، إذ تحتمل أن تكون مسندة إلى محذوف، والتقدير: هذه الآيات براءة، ويحتمل أن تكون مسنداً إليه، أي مبتدأ وخبره ﴿**إِلَى الَّذِينَ**﴾[7]، وعلى الرأي الثاني يكون المبتدأ نكرة، والمسوغ في الابتداء به

---

(١) دلائل الإعجاز: ٣٥٢.

(٢) المقتضب: ١٢٩/٤.

(٣) آل عمران: ٦٠، و مثلها في البقرة: ١٤٧.

(٤) التبيان: ١٠٨/٤.

(٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢٢٢/١، و: معاني القرآن وإعرابه: ٤٢٢/١، ومجمع البيان لعلوم القرآن: ٣٧٦ - ٣٧٧.

(٦) التوبة: ١.

(٧) ينظر: التبيان: ١١٥/٧.

أنَّه موصوف[1]، وذهب جماعة من المفسرين إلى جواز أن يكون كل واحد مسنداً ومسنداً إليه من دون ترجيح لأحدهما[2]، وذهب آخرون إلى ترجيح الابتداء على أنَّه مسند إليه[3]، في حين ذهب آخرون مذهب الشيخ الطوسي إلى أنَّه مسند[4]، وعلل الشيخ السبب في جعله مسنداً بقوله: «والأول أجود؛ لأنَّه يدل على حضور المدرك، كما تقول لما تراه حاضراً: حسنٌ والله، أي: هذا حسنٌ»[5]، أي إنَّ ذكرك للمسند الذي هو وصف وحكم للمسند إليه يؤدي بالذهن الانتقال إلى المسند إليه، فهو مدرك بالقرائن، وبهذا التوجيه يكون الكلام منتظماً ومفهوماً يحسن السكوت عليه، ولهذا نجد الفراء يجعل من كل اسم مرفوع ليس بعده ما يرفعه، سواء أكان الاسم نكرة أم معرفة، يجعل قبله ضميراً يرفعه[6]، أي يسند الاسم إلى غيره فيستقيم الكلام، وكأنَّ ملمح الوصفية في الاسم يكون قرينة على إسناده لغيره[7].

وقد يمتنع الإسناد في بعض التراكيب اللغوية، ولعل هذا ما دفع بالشيخ الطوسي إلى التساؤل عن جواز إسناد الفعل ﴿**اسْتَحَقَّ**﴾ إلى ما بعده على أنَّه الفاعل، في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا**﴾[8].

قال: «فإن قيل هل يجوز أن يسند (استحق فيه)[9] إلى ﴿**الْأَوْلَيَانِ**﴾؟»[10]، وهو معنى أورده الفراء والزجاج، ويكون التقدير على فرض صحة الإسناد: «الأوليان باليَمين، أي بأن يُحلّفا من يشهدُ بعدهما، فإن جاز شهادة النَّصرانيين كان ﴿**الْأَوْلَيَانِ**﴾ على هذا القول النصرانيين، أو الآخران من غير بيت الميت»[11]، ويستبعد الشيخ الطوسي علاقة إسناد بين الفعل وما بعده، أي يمتنع أن يسند الفعل إلى (الأوليان)؛ لأنَّ المستحق هو الوصية، أو الإثم، أو الجار والمجرور،

---

(١) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٢٩٠٣/٤، و: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٦/٥.
(٢) ينظر: الكشاف: ٢٤٢/٢، و: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤/٣.
(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٣٢٢/٢، و: إعراب القرآن: ١٠٨/٢.
(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٤٢٠/١.
(٥) التبيان: ١١٥/٧.
(٦) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٦٩/١ - ٣٧٠، و: ٤٢٠/١.
(٧) ينظر في مثل هذه المسألة التبيان: ١٦٦/٦.
(٨) المائدة: من الآية ١٠٧.
(٩) في الآية المباركة (استحق عليهم)، وليس (استحق فيه)، والشيخ الطوسي في هذا الموضع متابع لأبي علي الفارسي الفارسي في تحليله هذه الآية، ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٢٦٩/٣.
(١٠) التبيان: ٤٧٢/٥.
(١١) معاني القرآن وإعرابه: ٢١٦/٢، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٢٤/١.

والأوليان هم الأوليان بالميت، وعلى هذا فـ «الأوليان بالميت لا يجوز أن يستحقا فيسند ﴿اسْتَحَقَّ﴾ إليهما»[1]، ولعل العلة في منع الإسناد هي الدلالة التي يحتملها حرف الجر، فإذا قدّر قدّر (على) بمعنى (في) امتنع اسناد الفعل لما بعده، جاء في الدر المصون: «وقَدَّره أبو البقاء فقال: أي استُحِقَّ منهما الأوْلَيان، فحين جَعَلها بمعنى (في) قَدَّر (استُحِقَّ) مسنداً للوصية، وحين جعلها بمعنى (من) قَدَّره مُسْنداً لـ (الأَوْلَيان)، وكان لَمَّا ذَكَر القائمَ مقامَ الفاعلِ لم يذكر إلا ضميرَ الإثم والأوليان»[2]، ولهذا يمنع الشيخ الطوسي ومن قبله الفارسي إسناد الفعل إلى الاسم بعده، فلا يكون المستحق هما (الأوليان)، بل (الوصية)، ويكون الأوليان على هذا التوجيه بدلاً أو نائباً للفاعل، وعلى رأي الفارسي مبتدأ ويجوز أن يكون خبراً[3]، وعلى رأي الأخفش صفة لقوله: ﴿**فَآخَرَانِ**﴾، وهي معانٍ أوردها الشيخ الطوسي محتمِلاً جميعها[4].

يتضح مما سبق أن الفعل (استحق) يصح أن يسند إلى الوصية أو ما يقوم مقامها - كما يعبر الشيخ الطوسي - أو إلى (الأوليان)، فإذا بطل إسناده إلى الأخير ثبت الأول، ويقوم هذا على أساس تناوب حرف الجر، وهو مذهب قال به الشيخ الطوسي[5].

ومن كل ما ذُكِر يتبين الأثر الكبير لقرينة الإسناد في توجيه المعنى، وفهم مراد النص المبارك، وقد اتضحت هذه القرينة في التبيان بشكل كبير، واتخذت مظاهر عدَّة، وارتبط فهمها بفهم مجموعة من العناصر الأخرى، كالدلالة المعجمية والعلامة الإعرابية والتضام بين العناصر اللغوية.

---

(١) التبيان: ٥/٤٧٢.

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤/٤٧٩.

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٣/٢٦٧.

(٤) ينظر: التبيان: ٥/٤٧٠ - ٤٧١.

(٥)ينظر في مثل هذه المسألة التبيان: ٩/٣٨٢.

الثاني: قرينة التخصيص:

التركيب في الجملة العربية لابدّ أن يُراعى فيه الحدّ الأدنى للعناصر التي يكتمل بها المعنى، أي لابدّ من مسند ومسند إليه، في أي تركيب لغوي، وهناك وظائف نحوية أُخرى خارج نطاق الإسناد، تسمى (الفضلة) في قبال (العمدة) ركني الجملة، ولا يعني هذا أنَّ الفضلة يمكن الاستغناء عنها في كل تركيب لغوي، أي إنَّ حذفها وذكرها سواء، وإنَّما سُميت (فضلة)؛ لأنَّ الكلام يمكن أن يكون مفيداً من دونها، قال الأشموني (ت ٩٠٠ هـ): «المراد بالفضلة: ما يُستغنى عنه من حيث هو هو، وقد يجب ذكره لعارض كونه ساداً مسد عمدة، كـ (ضربي العبد مسيئاً)، أو لتوقف المعنى عليه، كقوله (من الخفيف):

ليس من مات فاستراح بميت إنَّما الميت ميت الأحياء

إنَّما الميت من يعيش كئيباً كاسفاً باله قليل الرجاء»[١]

فإن هذه الأحوال: (كئيباً)، (كاسفاً باله)، (قليل الرجاء) لا يستغني الكلام عنها؛ لأنَّها إذا أسقطت صار الكلام: (إنَّما الميت من يعيش)، وفي هذا تناقض، إذ كيف يحصر الميت بالذي يعيش، فالموت عكس الحياة فوجب بيان حال هذا الذي هو ميت[٢].

والغالب في الفضلة عند النحويين أن تكون في المنصوبات، قال ابن يعيش (٦٤٣هـ): «وأعني بالفضلة: المفعول وما أشبهه، وهو الغالب عليها»[٣]، وتشمل: «المفعول به والظرف والمفعول له والمفعول معه والمصدر والحال والتمييز والاستثناء»[٤]، فهذه المنصوبات قرائن معنوية تقيد الإسناد وتخصصه، وحضورها بعد تمام الأسناد حضور تكميلي من جهة تبيان القصد، لذلك هي فضلة[٥]، وهذه القرائن تجتمع تحت مسمى واحد هو التخصيص، إذ إنَّ هذه «القرائن قيود على علاقة الإسناد، بمعنى أنَّ هذه القرائن المعنوية المتفرعة عن التخصيص يعبر كل منها عن جهة

---

(١) شرح الأشموني: ٢٤٢/١، والبيت لـ (عدِّي بن الرّعلاء الغسَّاني)، ينظر: الأصمعيات، عبد الملك بن قريب الأصمعي (٢١٦هـ)، تح: أحمد محمد شاكر وزميله: ١٥٢، و: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي (١٠٩٣هـ)، تح: عبد السلام هارون: ٥٣٨/٩.

(٢) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٣٠.

(٣) شرح المفصل: ٧٨/٥.

(٤) الخصائص: ١/ ١٩٨.

(٥) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ٦٩.

خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير إليه الفعل أو الصفة»[1]، فالمعنى المترتب على الجملة الإسنادية معنى عام غير مقيد، فتأتي وظيفة هذه المنصوبات في تقييد هذا العموم، وتحدد جهته، فكل قسم منها يضفي معنى مخصِّصاً لعموم الجملة، فحين خاطب الباري ﷻ نبي الرحمة ﷺ بقوله : ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾[2] كان مقصوداً عدم تخصيص فعل العطاء وفعل الرضا، لإضفاء أكبر مساحة من العطاء الرباني والرضا النبوي، قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): «وحذف المفعول الثاني لـ ﴿**يُعْطِيكَ**﴾ ليعم كل ما يرجوه صلى الله عليه وسلم من خير لنفسه ولأمته فكان مفاد هذه الجملة تعميم العطاء كما أفادت الجملة قبلها تعميم الأزمنة»[3]، ولو تخصص الفعل لما تبينت هذه الدلالة، فاشتمل هذا الوعد على عطاء مطلق يتبعه رضى مطلق[4].

إذن التخصيص هو: «علاقة نحوية عامة تربط بين المعنى الإسنادي المستفاد من المسند وبين طائفة من المنصوبات تشتمل على المفعولات الخمسة والحال والمستثنى والتمييز»[5]، وفيما يلي بيان لهذه القرائن[6]:

الأول: التعدية: إنَّ التعدية في حقيقتها «علاقة قائمة بين معنى الحدث الذي في جملة الإسناد وبين المنصوب المعين الذي نسميه المفعول به»[7]، جاء في المفصل «المفعول به: هو الذي يقع عليه عليه فعل الفاعل في مثل قولك ضرب زيد عمراً وبلغت البلد»[8]، فقوله: وقع عليه فعل الفاعل، تلخيص للعلاقة بين حدث الفعل الذي هو الضرب، أو البلوغ وبين (المفعول به) الذي وقع عليه هذا الحدث، فكانت هذه العلاقة قيداً في إسناد هذا الحدث إلى المسند إليه، وتخصيصاً لكل الاحتمالات الدلالية الناتجة عن عموم العلاقة الإسنادية[9]، من هنا كانت التعدية قرينة نحوية يتوصل عن طريقها إلى المفعول به، قال ابن هشام في شرحه للجمل: «قولك: ضربت زيداً،

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٥.
(٢) الضحى: ٥.
(٣) التحرير والتنوير: ٣٠/٣٩٨.
(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/٣٥٤.
(٥) القرائن النحوية وإطراح العامل: ٤٢.
(٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٤، والقرائن النحوية و: إطراح العامل: ٤٣. وتابع البحث في ترتيب هذه هذه القرائن الترتيب الذي أورده الدكتور تمام حسان في بحثه: القرائن النحوية وإطراح العامل.
(٧) القرائن النحوية وإطراح العامل: ٤٣.
(٨) المفصل في صنعة الإعراب: ٥٨.
(٩) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٥.

فزيداً ليس بمفعول لك إنَّما فعلت فعلاً أوقعته به فهو مفعول به»[1]، ومعنى هذا أنَّ التعدية علاقة بين حدث الفعل والمفعول به، يترتب على فهمها معرفة المفعول به.

الثاني: الغائية: وهي علامة على المفعول له، ويسمى المفعول لأجله ومن أجله، وتدل على المضارع بعد اللام وكي وحتى والفاء وإذن ولن وأو[2]، وهي قرينة معنوية تدل على الغرض الذي من أجله فعلت ذلك الفعل، فهي عُذر الفعل وعلته، والمعنى الذي من أجله يكون الحدث[3]، فكانت تخصيصاً وتقييداً للفعل، فإذا فُهمت هذه العلاقة التي هي سبب أو غاية فُهِم الباب النحوي للمفعول له والمضارع المنصوب بعد الأدوات آنفة الذكر[4]، وهي على قسمين:

أ- غائية السبب: «وهي المعنى الذي يُعبَر عنه بالمفعول لأجله...، وكذلك يُعبَر عن هذا المعنى بنصب المضارع بعد اللام وكي والفاء وحتى»[5]، وهي تعبر عن علاقة معنوية معنوية مقيدة للإسناد الذي لولاها لكان أعم[6]، فقولك: جئتك رغبة فيك، أو: زرتك لابتغاء معروفك، فالرغبة والابتغاء كانت علة المجيء والزيارة، وهذا تخصيص لحدث الفعل، ولولا هذا التخصيص لأصبح الحدث عاماً غير محدد.

ب- غائية المدى: وتشمل الغائية الزمانية، وهي المعنى الذي يُعبَر عنه بالمضارع بعد (لن وإذن وحتى وأو)، فكل فعل بعد هذه الأدوات يُعبر عن مدى وغاية زمانية، كقولك: نم حتى يؤذنَ الفجر، يكون طلب استمرار النوم إلى غاية زمانية، وهي أذان الفجر، والغائية المكانية، وهي المعنى الذي يُعبَر عنه بالمضارع بعد حتى خاصة[7]، كقولك: سر حتى تصلَ إلى المدينة، فالوصول إلى المدينة غاية السير.

الثالث: المعية: «وهي قرينة معنوية تستفاد منها المصاحبة ...، واصطلاح المعية مقصود على قرينة المفعول معه، والمضارع بعد الواو»[8]، وهو معنى قريب من العطف، فقولهم: جاء

---

(١) شرح جمل الزجاجي، أبو محمد جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تح: علي محسن عيسى مال الله: ٣٨٠. ٣٨٠.

(٢) ينظر: القرينة في اللغة العربية: ١٤٩.

(٣) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تح: كاظم بحر المرجان: ٦٦٥/١.

(٤) ينظر: أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه: ٨٥.

(٥) القرائن النحوية وإطراح العامل: ٤٣.

(٦) ينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: ٢٤٠.

(٧) ينظر: القرائن النحوية وإطراح العامل: ٤٣ - ٤٤.

(٨) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٩٦.

جاء البرد والطيالسةَ، يقارب معنى جاء البرد وجاءت الطيالسةُ، ولكنها تفترق عن العطف بتخصيص المصاحبة والاقتران في حدث الفعل، فعلى المعية تريد أنَّهما اقترنا وتصاحبا، وعلى العطف لم يكن في اللفظ دلالة على أنَّهما جاءا دفعة واحدة[1]، وهو المعنى المفهوم من المثال المشهور: لا تأكلَ السمكَ وتشربَ اللبنَ، بنصب الفعلين[2]، ويرجح الدكتور المخزومي المخزومي انطباق مفهوم (الصرف) - الذي قال به الفراء - على نصب المضارع بعد واو المعية[3]، ولعل العلاقة بينهما ليست متطابقة تماماً، بل إنَّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجه[*].

الرابع: الظرفية: وهي معنى المفعول فيه، فالظرف على قسمين: زمان ومكان، وفي العربية طائفة كبيرة من الكلمات الدالة على الظرفية، بعضها ظروف أصلية كـ (حين وحيث) والآخر ظروف غير أصلية كالمصادر، مثل: آتيك طلوع الشمس، وصيغتي الزمان والمكان، نحو: آتيك مطلع الشمس، واقعد مقعد التلميذ، وبعض حروف الجر، نحو: منذ ومذ، وبعض أسماء الإشارة كـ (هنا، ثَمَّ)، وبعض الأسماء المبهمة كـ: (فوق وتحت)، وبعض الأسماء التي تطلق على مسميات زمانية، مثل: (سحر وبكرة)[4].

الخامس: التأكيد والتحديد: وتعني المفعول المطلق، وله ثلاثة أغراض: «وهي توكيد الفعل، وبيان النوع، وعدد المرات، نقول في التوكيد: قمت قياماً وقعدت قعوداً، وتقول في التبيين: قمت قياماً حسناً، وجلست جلوساً طويلاً، وتقول في عدد المرات: قمت قومتين، وقعدت قعدتين»[5].

السادس: الملابسة: وتعني باب الحال، ووظيفتها: بيان هيئة الفاعل أو المفعول[6]، فهي تخصيص لصاحبها بهيئة معينة عند صدور الفعل، كقوله تعالى: ﴿**فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا**﴾[7]،

---

(١) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح: ٦٦١/١.

(٢) ينظر: الأصول في النحو: ١٥٤/٢.

(٣) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي: ٣٠٦.

(*) للصرف ثلاثة أحرف هي الواو والفاء وأو، فيكون أوسع من المعية في هذا الجانب، ويشترط فيه أن يكون مسبوقاً بنفي أو طلب، فيكون أضيق من المعية في هذا الجانب، ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٠٦.

(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١١٩ - ١٢٠، و: ١٩٦.

(٥) اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)، تح: فائز فارس: ٤٨.

(٦) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٧/٢.

(٧) القصص: من الآية ٢١.

حيث العلاقة المعنوية بين فاعل الخروج، وبين الخوف في حدث الفعل، التي إن فُهمت كانت قرينة على باب الحال.

السابع: الإخراج: أو الاستثناء، قال الطبرسي: «ومعنى الاستثناء: الاختصاص بالشيء دون غيره، فإذا قلت: جاءني القوم إلا زيداً، فقد اختصصت زيداً بأنَّه لم يجيء، وإذا قلت: ما جاءني إلا زيد، فقد اختصصته بالمجيء، وإذا قلت: ما جاءني زيد إلا راكباً، فقد اختصصته بهذه الحالة دون غيرها من المشي والعدو وغيرهما»[1].

الثامن: التفسير: وهو قرينة التمييز، ويأتي «مُبيناً عن نوعه[2]، وذلك قولك: عندي عشرون درهماً، وثلاثون ثوباً، لما قلت: عندي عشرون، وثلاثون، ذكرت عدداً مبهماً يقع على كل معدود، فلما قلت درهماً عرفت الشيء الذي إليه قصدت»[3].

فهذه القرائن لها أثر كبير في توجيه المعنى، ويستعين بها المتكلم للإبانة عمَّا يختلج في صدره من معنى بشكل دقيق، وبها يستعين المعرب والسامع على استكناه معنى النص، قال المبرد: « إن قلت: ضرب عبد الله زيداً، أعلمتني من ذلك المفعول؟ وقد علمت أنَّ ذلك الضرب لابدّ من أن يكون وقع في مكان وزمان، فإن قلت: (عندك) أوضحت المكان، فإن قلت: (يوم الجمعة) بينت الوقت، وقد علمت أن لك حالاً وللمفعول حالاً، فإن قلت: (قائماً) عرفتني الحال منك أو منه، فإن قلت: (قاعداً) أبنت عن حالك أو حاله، وقد علمت أنَّ ذلك الضرب إمّا أن يكون كثيراً وإمّا قليلاً، وإمّا شديداً، وإمّا يسيراً، فإن قلت: ضرباً شديداً، أو بينت، فقلت: عشرين ضربة[4]، زدت في الفائدة، فإن قلت: لكذا أو من أجل كذا، أفدت العلة التي بسببها وقع الضرب، فكل هذا زيادة في الفوائد»[5].

ولا تعمل هذه القرائن منفردة، بل تتضافر معها قرائن أخرى كاشفة عن الوظيفة النحوية كالعلامة والأداة والتضام وغيرها، وبفهم هذه العلاقات المعنوية يتضح الباب النحوي في كل قسم، وقد توظفت قرينة التخصيص في التبيان بشكل كبير، ففي قوله تعالى:

---

(١) مجمع البيان لعلوم القرآن: ٤٨١/١.
(٢) أي الفعل.
(٣) المقتضب: ٣٢/٣.
(٤) في الأصل: عشرين ضرب.
(٥) المقتضب: ١١٦/٣.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾[1]، فقوله: ﴿يَوْمَ﴾ يصلح أن يكون مفعولاً فيه ظرف زمان، ومفعولاً به، وبدل اشتمال[2]، ولكن قد يكون متعلق الاسم المنصوب موجهاً نحو وظيفة نحوية محددة، فإذا تعلق الاسم المنصوب (يومَ) بقوله: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[3]، فإنَّ معنى الظرفية لا يصح في هذا السياق وإنَّما يصلح معنى المفعولية، قال الشيخ الطوسي: «يتعلق بقوله: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (إلى الجنة) ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ﴾، ولا يجوز أن ينتصب على الظرف بهذا الفعل، لأنَّهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم، لكن انتصب على أنَّه مفعول به»[4].

ووافقه على هذا ابن المنير الاسكندري (ت ٦٨٣هـ)[5]، ومن قبل ذهب النحاس إلى أنَّه ظرف زمان ولكنه متعلق بالفعل (اسمعوا)[6]، وهو ما يُفهم من قول الزجاج كذلك[7]، وتوجيه الشيخ الطوسي إنَّما جاء من فهم العلاقة بين حدث الفعل وبين هذا الاسم المنصوب، وهي علاقة قائمة على التعدية لا على الظرفية، فكانت التعدية قرينة على تحديد الباب النحوي، ويبين الشيخ الطوسي معنى المفعولية المترتب بقوله: «واليوم لا يتقى ولا يحذر، وإنَّما يتقى ما يكون فيه من العقاب والمحاسبة والمناقشة، كأنَّه قال: اتقوا عقاب يوم، وحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه»[8].

ونظير ذلك مما يحتمل المفعول به أو الظرفية قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾[9]، أي: يعلم الساعة، فالساعة مفعول به على الحقيقة، وليست ظرفاً اتسع فنُصب على المفعول به، والفرق بين التوجيهين أنَّ الظرف يبقي فيه معنى الظرفية فيتخصص الفعل بحيز زماني، وهذا ما جعل الشيخ يرفض معنى الظرفية؛ لأنَّ: «الظرف إذا جعل مفعولاً على السعة فمعناه معنى الظرف، ولو جُعل ظرفاً لكان المعنى: يعلم في الساعة، وذلك لا يجوز، لأنَّه تعالى يعلم

---

(١) المائدة: من الآية ١٠٩.
(٢) ينظر: التبيان: ٥/٤٧٥، و: الجامع لأحكام القرآن: ٦/٣٦٠.
(٣) المائدة: من الآية ١٠٨.
(٤) التبيان: ٥/٤٧٥.
(٥) ينظر: الكشاف: ١/٦٨٩، الحاشية (٣).
(٦) وهي قوله في الآية ١٠٨ من المائدة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾.
(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٢١٨، وإعراب القرآن: ١/٢٨٧.
(٨) التبيان: ٥/٤٧٥.
(٩) الزخرف: من الآية ٨٥.

في كل وقت، والمعنى: إنَّه يعلم الساعة، أي يعرفها»[1]، وهو معنى ذهب إليه أبو علي الفارسي في الحجة معللاً ذلك بقوله: «فلم يكن بالسهل؛ لأنَّ القديم ﷻ يعلم في كل وقت، فإنَّما معنى يعلم الساعة: يعرفها»[2]، وهذا المعنى نقله ابن عطية في المحرر والطبرسي في مجمعه ولم يضيفا عليه شيئاً[3].

وقد تكون علاقة التخصيص موجهة للقراءة القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿**كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ**﴾[4]، إذ قُرِئت ﴿**كَلِمَةً**﴾ بالرفع والنصب[5]، فعلى قراءة الرفع تكون الكلمة الكلمة فاعلاً[6]، وهذه القراءة يضعِّفها الشيخ الطوسي؛ لأنَّه يلمح وجود علاقة تخصيصية تفسيرية لمجمل محذوف، دل عليه النصب في هذا الاسم، والتقدير: «كبرت كلمتهم التي قالوها كلمةً، كما تقول: نعم رجلاً عمرو، ونعم الرجل رجلاً قام»[7]، ويعقب على قراءة الرفع فيقول: فيقول: «والأول أقوى، لإجماع القراء على النصب، وهذا شاذ، وتأويل الكلام: عظمت الكلمة كلمة تخرج من افواه هؤلاء القوم»[8]، والشيخ الطوسي كان متابعاً للطبري في توجيهه لهذه الآية[9]، وإليه ذهب أبو حيان، إذ قال: «عن ابن كثير بالرفع على الفاعلية، والنصب أبلغ في المعنى وأقوى»[10].

وتكون الملابسة أو الحال عند فهمها قرينة دالة على فهم الاسم المنصوب حالاً لمعين، كما في قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[11]، فقوله: ﴿**مُنِيبِينَ**﴾ يحتمل أن يكون حالاً من ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ**﴾، ويحتمل أن يكون حالاً من ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾[12]، ووجد الشيخ

---

(١) التبيان: ١/٣٢٧.
(٢) الحجة للقراء السبعة: ١/٢٠.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٧٠، و: مجمع البيان: ١/٤١.
(٤) الكهف: من الآية ٥.
(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٦٩.
(٦) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٦/٣٥٤.
(٧) التبيان: ٨/٥٣٣.
(٨) نفسه: ٨/٥٣٣.
(٩) ينظر: جامع البيان: ١٤/٥٩٤ - ٥٩٥.
(١٠) البحر المحيط: ٧/١٣٨.
(١١) الروم: ٣٠ - ٣١.
(١٢) المقطعين في الروم: من الآية ٣٠.

الطوسي أنَّ الملابسة غير ممكنة في الاحتمال الثاني، لفساد المعنى، وهنا يكون السياق حاكماً في توجيه القرينة، فيترتب على هذا أن يكون الاسم حالاً من الاحتمال الأول، والتقدير: فأقم وجهك للدين يا محمد أنت والمؤمنون منيبين إلى الله[1]، «ولا يجوز أن يكون حالاً من ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾؛ لأنَّه ما فطرهم منيبين»[2]، وإلى هذا ذهب الأخفش والزجاج والفراء[3]، وقدره الفراء «فأقم وجهك، ومن معك منيبين مقبلين إليه»[4]، وتابعهم على ذلك الواحدي في الوجيز[5].

فمنع الشيخ الطوسي ملابسة الفعل ﴿**فَطَرَ**﴾ لحالة الإنابة، وهو ما كان قرينة على توجيه الاسم المنصوب ومن ثَمَّ توجيه دلالة النص.

واستدل الشيخ الطوسي بالمصدر المنصوب، أو المفعول المطلق في قوله تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[6]، على أنَّ الله ﷻ كلّم نبيّه موسى ﷺ من دون واسطة تخصيصاً له[7]، وهو متابع للزجاج[8]، واستدلال الشيخ على ذلك مبنيٌ على أنَّ المصدر جاء مؤكداً لفعله، فيكون على وجه الحقيقة، قال ابن عطية: «العرب إنَّما تردف الفعل بالمصدر إذا أرادت أن الفعل وقع حقيقة»[9]، ولم يبين الشيخ طبيعة هذا الكلام، وفي هذا يقول ابن جني: «فأمَّا أن يحدثه في شجرة أو فم أو غيرهما، فهو شيء آخر، لكن الكلام واقع»[10]. واستدل كذلك على أنَّ كلام الله محدث «من حيث إنَّه كلَّم موسى خاصة دون غيره من الأنبياء، وكلَّمه في وقت دون وقت، ولو كان الكلام قديماً ومن صفات ذاته لم يكن في ذلك اختصاص»[11]، ولعل العقيدة كان لها الأثر

---

(١) ينظر: التبيان: ٥١٣/٩.
(٢) نفسه: ٥١٣/٩.
(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٢٥/٢، و: معاني القرآن للأخفش: ٣٧٥/٢، و: معاني القرآن وإعرابه: ١٨٥/٤.
(٤) معاني القرآن للفراء: ٣٢٥/٢.
(٥) ينظر: الوجيز: ٨٤٣/١.
(٦) النساء: من الآية ١٦٤.
(٧) ينظر: التبيان: ١٦٤/٥.
(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٣٣/٢.
(٩) المحرر الوجيز: ٧٤/٢.
(١٠) الخصائص: ٤٥٦/٢.
(١١) التبيان: ١٦٤/٥.

الواضح في هذا التوجيه، ولهذه العلة وجِّهت القرينة عند ابن عاشور على تأويل مغاير، فكان كلام الله مجازاً، وهو أزلي غير مخلوق[1].

ومن المسائل التي اتضح فيها المعنى في ضوء قرينة التخصيص مسألة جنس إبليس، أهو من الملائكة أم من الجن؟ وفي هذه المسألة كانت قرينة الإخراج هي الموجهة للمعنى، قال الشيخ الطوسي: «واختلفوا في هذا الاستثناء، فقال قوم: إنَّ إبليس كان من الملائكة، فلذلك استثناه، وقال آخرون: إنَّما كان من جملة المأمورين بالسجود لآدم، فلذلك استثناه من جملتهم، وقال آخرون هو استثناء منقطع ومعناه (لكن)»[2].

وللوصول إلى هذا الحكم يستعين الشيخ الطوسي بمجموعة من الأدلة، قال في توجيه قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾[3]، : «قال ابن عباس وابن مسعود ... إنَّه كان منهم، بدلالة استثنائه من جملتهم هاهنا في قوله: ﴿**إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾، وقال: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾[4]، مع قوله: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ**﴾، وهو المروي عن أبي عبد الله ﷺ والظاهر في تفاسيرنا»[5]، فالاستثناء هنا على أصله، والمستثنى أُخرج من المستثنى منه، و: «انتصب لأنَّك شغلت الفعل بهم عنه فأخرجته من الفعل من بينهم، كما تقول: جاء القومُ إلاّ زيداً»[6]، ووافقه ابن عطية على هذا المعنى[7]، وذهب الزجاج إلى أنَّه أُمر معهم وليس منهم، ولم ولم يستبعد أن يكون منهم[8]، وتابعه الزمخشري على ذلك[9]، وذهب كثير من اللغويين والمفسرين إلى كونه من الجن[10].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٥/٦.
(٢) التبيان : ٢٩٠/٨.
(٣) البقرة: ٣٤.
(٤) الأعراف: من الآية ١٢.
(٥) التبيان: ٨٧/٢.
(٦) معاني القرآن للأخفش: ٦٤/١.
(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ١٢٤/١.
(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١١٣/١ - ١١٤.
(٩) ينظر: الكشاف: ١٢٧/١.
(١٠) ينظر: إعراب القرآن: ٢٤٠/٢، و: والوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ)، تح: محمد عثمان: ١١١، و: مشكل إعراب القرآن: ٨٧/١، و: مجمع البيان لعلوم القرآن: ١٦٠/١.

والشيخ الطوسي في فهمه للنص اعتمد على الظاهر اللغوي المفهوم من الاستثناء، مع قرائن أخرى تضافرت معه لينكشف بها معنى النص، ولتعضيد ما ذهب إليه يحاجج الآراء الأخرى، ويرى أنَّ ما ذهب إليه بعضهم من حمل الاستثناء على أنَّه منقطع إنَّما هو حمل على المجاز[١]، وحمل القرآن على الحقيقة أولى؛ لأنَّ الأصالة في الظاهر القرآني للحقيقة لا للمجاز[٢].

ومن ذلك ملاحظة الشيخ الطوسي للدلالة الناتجة عن الاستثناء المنقطع، فهو إنَّما يكون «لإزالة الإيهام الذي فيه يلحق الكلام، فقوله: ﴿**لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا**﴾[٣] قد يتوهم أنَّه من حيث لا يسمعون فيها كلاماً، فقيل لذلك: ﴿**إِلَّا قِيلاً سَلَاماً**﴾[٤]، وكذلك: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً**﴾[٥] قد يتوهم أنَّه لا يقتل مؤمن مؤمناً على وجه، فقيل لذلك: ﴿**إِلَّا خَطَأً**﴾[٦]، وكذلك: ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ**﴾[٧] قد يتوهم أنَّه من غير جواز موادعة فقيل: ﴿**إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ**﴾[٨]»[٩]، فكل معنى لا يتحصل إلا من الاستثناء الوارد في كل نص، وأنَّ من دونه يكون المعنى مغايراً، إذ الاستثناء تقييد للعموم المفهوم من الكلام، «فكل استثناء تخصيص، وليس كل تخصيص استثناء»[١٠]، ويؤول الشيخ الطوسي كل استثناء منقطع بـ (لكن)[١١]، وهو معنى قال به سيبويه[١٢] ومن المتأخرين ابن الحاجب والرضي (٦٨٦ هـ)[١٣]، فهو بمعنى الاستدراك، وإنَّما جيء به لرفع توهم المخاطب، ومذهب أغلب النحويين أنَّ المنقطع إخراج المستثنى مما ليس من جنس المستثنى[١٤].

---

(١) ينظر: التبيان: ٢/٩٠.

(٢) ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية: ٩، و: الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين: ٣٦٧.

(٣) الواقعة: من الآية ٢٥.

(٤) نفسها: من الآية ٢٦.

(٥) النساء: من الآية ٩٢.

(٦) نفسها: من الآية ٩٢.

(٧) آل عمران: من الآية ١١٢.

(٨) نفسها: من الآية ١١٢.

(٩) التبيان: ٤/١٩٣.

(١٠) شرح المفصل: ٢/٤٦.

(١١) ينظر: التبيان: ٢/٣٤٦.

(١٢) قال سيبويه: «ولكنك جعلته منقطعاً مما عمل في الأول. والدليل على ذلك أنَّه يجيء على معنى: ولكن زيداً»، الكتاب: ٢/٣١٩.

(١٣) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/٨٣.

(١٤) ينظر: الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي، د. كاظم إبراهيم كاظم: ١٨٩.

وقد يلاحظ الشيخ الطوسي علاقة تخصيصيّة في النص، ولكنها تحتمل معاني مختلفة، كالملابسة والتفسير وغيرهما، وهو في هذا إما أن يورد الاحتمالات من دون ترجيح[1]، أو يكون أحد الاحتمالات راجحاً والبقية مرجوحة ومحتملة، وهذا باب من أبواب التوسع في المعنى، لعدم وجود قرينة قاطعة تصرف الأوجه المحتملة وتبقي معنى واحداً، قال الشيخ في قوله تعالى: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾[2]، فـ ﴿**حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾ كما يرى الشيخ منصوب على: «التمييز، وتقديره: من حذر الموت»[3]، فهذا الوجه الراجح عند الشيخ الطوسي، ولكنَّه يحتمل غيره، «فيجوز أن يكون نصباً، لأنَّه مفعول له ...، ويحتمل أن يكون نصباً على الحال»[4]، ولكل توجيه معنى يناسبه، فعلى التمييز يكون التقدير: يجعلون أصابعهم من حذر الموت، وعلى المفعول له يكون التقدير: يفعلون هذا لأجل حذر الموت، وعلى الحال يقدّر: يجعلون أصابعهم حذرين، وذهب الطبرسي إلى النصب على المفعول له[5]، وهو رأي الزجاج[6]، وإلى هذا ذهب جمع من اللغويين[7]، وذهب الاخفش إلى أنَّ (حذر) منصوب بالفعل بالفعل بعد إسقاط (اللام) والأصل (لحذر)[8]، والمعنى واحد كما يقول السيرافي[9].

فعلاقة التخصيص المعنوية كانت الموجه لفهم الشيخ الطوسي للآية المباركة؛ لأنَّ الفعل ﴿**يَجْعَلُونَ**﴾ مقيد بتفسير أو علة أو ملابسة، وقد فهم الشيخ الطوسي أنَّ علاقة التقييد هذه قائمة على التفسير للفعل مع احتمالات المعاني الأخرى، في حين أنَّ غالب اللغويين يرون أنَّ (حذر الموت) كان علة لجعل الأصابع في الآذان، وفاعل الجعل وفاعل الحذر واحد، لذلك هو مفعول لأجله[10]، والمعاني كلها محتملة، إذ لا توجد قرينة ترجح أو تقوي أحدها، ولهذا نظائر أخرى في التبيان[11].

---

(١) ينظر: التبيان: ٤/٩١، و: ٦/٢٠٢، و: ٩/٢٦٠.
(٢) البقرة: من الآية ١٩.
(٣) التبيان: ١/٤٣٤.
(٤) نفسه: ١/٤٣٤.
(٥) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ١/١٠٩.
(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/٩٧.
(٧) ينظر: اللمع في العربية: ٥٨، و:شرح التسهيل لابن مالك: ٣/١٣٤، : شرح المفصل: ١/٤٤٩.
(٨) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/١٧٩.
(٩) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي: ٢/٢٥٦.
(١٠) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١/٥١١.
(١١) ينظر: ٣/٥٤١، و: ٤/٣٣٧، و: ٤/٤٥٤.

من كل ما سبق يتضح أنَّ قرينة التخصيص المعنوية بما اشتملت عليه من قرائن فرعية كان لها الأثر البالغ في التوجيه الوظيفي والدلالي للأسماء المنصوبة، وقد اتضحت هذه القرينة عند الشيخ الطوسي، سواء بما اعتمده من آراء العلماء الذين نقل عنهم، أم كانت آراؤه ورؤيته الخاصة، وفي ضوئها تكشفت معاني النص الكريم.

الثالث: التبعيـــّة:

تقدم أنَّ تأليف الجملة العربية يكون من أركان أساسية تسمى (العُمد)، كالمبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، وتتكون من فضلات تخرج عن الركنين الأساسيين، كالمفعول به والحال والتمييز ... الخ، و لكل منهما - أي العمد والفضلات - شخصية إعرابية خاصة بها، كالرفع في المبتدأ والخبر والنصب في الحال والتمييز وهكذا، في حين أنَّ هناك صنف من الكلمات لا يستقل بحركة إعرابية خاصة، إذ هي تابعة لغيرها في كثير من خصائصه، تسمى (التوابع)، وهي «النعت والتأكيد والبدل والعطف»[1]، ولهذا سُميت توابع، قال ابن مالك:

يَتبعُ في الإعرابِ الأسماءَ الأُوَل نعتٌ وتوكيدٌ وعطفٌ وبدل[2].

«فإذا قلت: مررت بزيدٍ الظريف، كان الجر في الظريف من أجل كونه صفةً لزيد، وكذلك الحكم في الباقي»[3]. وكل واحدة منها تحتاج إلى متقدم عليها هي من تمامه[4]، فيكون بينهما ارتباط معنوي، وفهم هذا الارتباط بين التابع والمتبوع يكون قرينة على معرفة هذه الأبواب، وهي النعت والتوكيد والبدل والعطف.

فالنعت أو الصفة «هي الموصوف في المعنى، فإذا قلت: جاءني زيد الظريف، لم يكن الظريف غيره»[5]، ويأتي النعت لتحقيق غرض في الجملة، فهو يتبع ما قبله «لتخصيص نكرة، أو إزالة اشتراك عارض معرفة، أو مدح، أو ذم، أو ترحم، أو تأكيد»[6]؛ لذا فإنَّ الصفة تُذكر لأشياء منها:

١- المدح والثناء نحو قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾.
٢- الذم نحو قوله تعالى: ﴿**الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾.
٣- التأكيد نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى**﴾[7].

---

(١) الأصول في النحو: ١٤٦/١.
(٢) متن الألفية: ٣٣.
(٣) شرح الجمل في النحو للجرجاني: ٢٧٣.
(٤) ينظر: نتائج الفكر في النحو: ٣١٣.
(٥) المقتصد في شرح الايضاح: ٩٠٠/٢.
(٦) المُقرَّب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (٦٦٩هـ)، تح: أحمد عبد الستار الجواري وزميله: ٢٤٠.
(٧) الفاتحة: ٣، آل عمران: من الآية ٣٦، النجم: ٢٠.

٤- التخصيص نحو: مررت بزيد الظريف.

٥- الترحم نحو: اللهم ارحم عبدَك المسكينَ[١].

وتتبع الصفةُ الموصوفَ في إعرابه، وإفراده وتثنيته وجمعه، وتعريفه وتنكيره، وتذكيره وتأنيثه[٢]، وللنعت نوعان: حقيقي وسببي.

أمّا النعت الحقيقي: فهو ما يدل على صفة في نفس المنعوت، مثل: المؤمن القوي خيرٌ من المؤمن الضعيف، فالقوي والضعيف صفات لنفس الموصوف، وهو المؤمن.

وأمَّا النعت السببي: فهو ما يدل على صفة في شيء بعده، له صلة وارتباط بالمنعوت، أي يمت إليه بسبب، مثل: جاء أستاذٌ واسعٌ علمه، فواسع صفة تخص شي مرتبط بالموصوف وهو (علمه)[*]، والنعت الحقيقي هو الذي يتبع المنعوت في الحالات الأربع، أمَّا السببي فيتبع منعوته في العلامة والتعريف والتنكير[٣].

وقد يكون النعت مفرداً أو جملة أو شبه جملة، ولكل شروطه وخصائصه[٤]. وقد يتعدد النعت والمنعوت واحد، نحو: جاءني محمدٌ الفقيهُ الشاعرُ الكاتبُ، وقد يتعدد المنعوت ويتحد النعت، نحو: جاء زيدٌ وأقبل عمرٌو الظريفان[٥].

أمَّا التوكيد - وهو التابع الثاني - فيؤتى به لتقوية الكلام السابق ورفع الاحتمال عنه[٦]، وهو ضربان: لفظي ومعنوي، أمَّا اللفظي: فـ «هو إعادة اللفظ الأول بعينه، سواء كان اسماً، كقوله:

أخاك أخاك إن من لا أخا له كساع إلى الهيجا بغير سلاح[٧]

---

(١) ينظر: العموم والخصوص في الجملة العربية، د. رجاء عجيل الحسناوي: ٧٥ - ٧٦.

(٢) المُعجِب في علم النحو: ١٠٧.

(*) يرى الدكتور مهدي المخزومي أنَّ حمل مثل هذا على النعت تكلف وتمحّل، لأنَّ لم يكن صفة لما قبله في المعنى، وإنَّما كان صفة لما بعده، فلا وجه لتسميته بالتابع، والذي دعا النحويون إلى تسميته نعتاً، هو ما لاحظوه من اتفاق بين إعرابه وإعراب ما قبله، ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٨٨.

(٣) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٣٣١٤/٧، و: النحو الأساسي: ٣٧٠ - ٣٧١.

(٤) ينظر: التطبيق النحوي: ٤٣٢.

(٥) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٩٠.

(٦) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، حمد بن يوسف بن أحمد، ناظر الجيش (٧٧٨هـ)، تح: د. علي محمد فاخر وآخرون: ٣٢٨٥/٧.

(٧) البيت من شواهد سيبويه، نُسب لإبراهيم بن هرمة، ومسكين الدارمي، ينظر: شرح أبيات سيبويه، أبو جعفر، أحمد بن محمد النحاس (٣٣٨هـ)، تح: زهير غازي زاهد: ١١٢، و: شرح أبيات سيبويه، يوسف بن أبي سعيد، أبو محمد السيرافي (٣٨٥هـ)، تح: محمد علي الريح: ٨٨/١.

وانتصاب أخاك الأول بإضمار احفظ أو الزم أو نحوهما، والثاني تأكيد له. أو فعلاً كقوله:

فأين إلى أين النجاة ببغلتي أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس»[1].

والتوكيد المعنوي أو غير الصريح[2]، فيقوم على توظيف كلمات خاصة، «وهي: نفسه، وعينه، وكله، وأجمع، وأجمعون، وجمعاء، وجمع، وكلا، وكلتا، تقول: قام زيد نفسه، ورأيت زيداً نفسه، ومررت بزيد نفسه، وكذلك قام أخوك عينه، ورأيته عينه، ومررت به عينه ...»[3]، على أن يتصل بها ضمير يعود على المؤكد. «والأسماء كلها تؤكَّد الظاهرة والمضمرة، إلا النكرات فإنَّها لا تؤكد»[4]، ويجوز تقوية التوكيد بأن نُتبع (كله) بـ (أجمع) مع المطابقة بينهما[5]، كقوله تعالى: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾[6].

أمَّا البدل فهو: «التابع المقصود بالحكم بلا واسطة»[7] (*)، أي أنَّ «معنى الكلام يتوجه إليه وحده، ومع هذا فهو يتبع اسماً سابقاً عليه يسمى المبدل منه»[8]، ولا يكون بينهما - في الغالب - واسطة لفظية أو معنوية[9]، ويؤتى لتحقيق غرضين: التبيين أو التأكيد، مثال التبيين قولك: قام أخوك زيدٌ، ومثال مجيئه للتوكيد: جدعتُ زيداً أنفه[10]، والأغلب في البدل أن يكون جامداً[11].

والبدل على أربعة أنواع:

---

(١) شرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٨٥، والبيت ليس له قائل معروف، ينظر: المعجم المفصل في شواهد العربية: ٧٦/٤.

(٢) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: ١٤٣.

(٣) اللمع في العربية: ٨٥.

(٤) شرح جمل الزجاجي لابن هشام: ١٢٠.

(٥) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٥١٠.

(٦) الحجر: ٣٠.

(٧) شرح شذور الذهب لابن هشام: ٥٦٧.

(*) يرى الدكتور المخزومي أنَّ كون البدل مقصوداً في الحكم ينبغي فيه أن يكون مسنداً وإذا كان مسنداً لم يكن تابعاً، ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٩٥.

(٨) التطبيق النحوي: ٤٣٩.

(٩) ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: ٦٦٤/٣.

(١٠) ينظر: المُقرَّب: ٣٦٦.

(١١) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٤١٠/١.

١- بدل كل من كل (البدل المطابق): وهو الذي يكون الاسم الثاني فيه عين الاسم الأول، نحو: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾[١].

٢- بدل بعض من كل: وهو الذي يكون الاسم الثاني فيه جزءاً من الاسم الأول، ولابدّ فيه من ضمير عائد، نحو: عالج الطبيبُ المريضَ رأسَه.

٣- بدل اشتمال: وهو ليس جزءاً من المبدل منه وإنَّما يكون دالاً على صفة من صفاته، ولابدّ فيه من ضمير عائد، نحو: يعجبني زيدٌ خلقُه.

٤- بدل المباينة: وهو إمَّا إضراب، أو غلط، أو نسيان، وكلها ترجع إلى معنى متقارب، وهو ترك المبدل منه وإرادة البدل وحده، نحو: البصرةُ بغدادُ عاصمة الخلافة العباسية، فبغداد بدل من البصرة[٢].

والعطف على نوعين: عطف نسق وعطف بيان[*].

أمَّا النسق: فهو حمل مفرد، أو جملة على نظيره، بحرف وضع للعطف[٣]، وأحرف العطف العطف عشرة هي: الواو - الفاء - ثم - حتى - أم - أو - أمَّا - لا - بل - لكن، وهي تُقسم على قسمين:

الأول: ما يقتضي التشريك في اللفظ والمعنى وهي أربعة: (الواو - الفاء - ثم - حتى).

الثاني: ما يقتضي التشريك في اللفظ من دون المعنى، وهي: (أم - أو - أمَّا - لا - بل - لكن)[٤]، وقد حدد النحويون لكل حرف خصائصه ودلالاته في النص، فـ «(الواو) حرف

---

(١) الفاتحة: ٦ ومن الآية ٧.

(٢) ينظر: شرح المقدِّمة المُحسِبة، الطاهر بن أحمد بن بابشاذ (٤٦٩هـ)، تح: خالد عبد الكريم: ٤٢٤/٢، و: المقتصد في في شرح الإيضاح: ٩٢٩/٢.

(*) جعل بعض النحويين كل قسم من العطف قسماً قائماً بذاته، فصارت التوابع عندهم خمسة، ينظر: منازل الحروف: ٦٨، و: المفصل في صنعة الإعراب: ١٤٣، و: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ١٧٣، و: ارتشاف الضرب: ١٩٠٧/٤.

(٣) ينظر: تقريب المُقرَّب في النحو، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: محمد جاسم الدليمي: ١٧٦.

(٤) ينظر: شرح المقدّمة المُحسِبة: ٤٢٩/٢، والعطف بـ (أو - أم) يفيد التشريك باللفظ والمعنى بقيد، وهو ألّا يقتضيا إضراباً، وإلّا فهما يفيدان الاشتراك باللفظ دون المعنى، ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١٥٣/٢.

عطف لمجرد الجمع،... وفي (حتى) حرف عطف للجمع والغاية، وفي (ثم) حرف عطف للترتيب والمهلة، وفي (الفاء) حرف عطف للترتيب والتعقيب»[1]، ... الخ.

أمّا عطف البيان فـ «هو التابع المشبه للصفة في توضيح متبوعه إن كان معرفة، وتخصيصه إن كان نكرة»[2]، فيكون الغرض منه إيضاح المتبوع أو تخصيصه، ويختلف عن البدل في أنَّ البدل هو المهم، وهو المقصود بالحكم، أمّا عطف البيان فإنَّما ذُكر إيضاحاً للمتبوع وتفسيراً له[3]، وللنحاة في التفريق بينها مباحث ذُكرت في مصنفاتهم[4].

ويغلب على التابع أن يتبع المتبوع بأربعة من عشرة وهي: أوجه الإعراب الثلاثة والإفراد والتذكير والتنكير وفروعهن[5]، وتتضافر مع هذه القرينة المعنوية قرائن لفظية، وبالأخص قرينة المطابقة، وأشهر ما تكون المطابقة بين التابع والمتبوع في العلامة الإعرابية، وتتضافر معها كذلك قرينة الرتبة، إذ رتبة التابع بعد المتبوع دائماً[6].

وقد أدرك الشيخ الطوسي أثر هذه القرينة في توجيه دلالة النص، وكان للتابعية في الإعراب أثر في تمييز وظيفة العنصر المحتملة، ففي قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ**﴾[7]، رفض الشيخ الطوسي ما نُقل عن قتادة من أنَّ معنى ﴿**قَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ**﴾ هو: قليلاً منهم من يؤمن[8]، فقال: «ولو كان الأمر على ما قال قتادة لكان القليل مرفوعاً، وكان تقديره: فقليل إيمانهم»[9]، ولكن لما جاءت (قليل) منصوبة، منصوبة، تحتم أن تكون نعتاً لمصدر متروك والتقدير: لعنهم الله بكفرهم فإيماناً قليلاً يؤمنون، ومن ثَمّ يكون المعنى «إنَّ هؤلاء الذين وصفهم الله تعالى قليلوا الايمان بما أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ»[10]، وإنَّما حُذف الموصوف؛ لأنَّ الصفة تقوم مقامه[11]، والشيخ الطوسي في

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٨٧١.
(٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٥١٨.
(٣) ينظر: معاني النحو: ١٨٦/٣.
(٤) ينظر: الأصول في النحو: ٤٦/٢، و: المفصل في صنعة الإعراب: ١٦٠، وذهب الرضي إلى أنَّ عطف البيان هو البدل ونسب ذلك إلى سيبويه، ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٣٧٩/٢.
(٥) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٥١٩، و: المُعجِب في علم النحو: ١٠١.
(٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٤.
(٧) البقرة: ٨٨.
(٨) ينظر: جامع البيان: ٣٢٩/٢.
(٩) التبيان: ٣٨١/٢.
(١٠) نفسه: ٣٨١/٢.
(١١) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٣١١/١.

هذا التوجيه كان متابعاً للطبري[1](*)، وتابعهم على هذا الزمخشري، وجوَّز أن تكون القلة عدماً[2].

وجعل الشيخ الطوسي من قاعدة امتناع أن يوصف بوصف واحد شيئان مختلفان حجة ودلالة على كون الصفة لموصوف واحد في قوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾[3]، فقوله: ﴿**اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ صفة لأحد أمرين، إمَّا أن تكون صفة للنساء اللاتي من أمهات الربائب، وهو رأي المبرد[4]، أو تكون صفة لأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فيخرج بهذا النساء اللاتي دخلتم بهنّ لأمهات الربائب[5]، والعلة في الحصر بأحدهما كما ينقل الشيخ الطوسي عن الزجاج، أنَّ أنَّ «الخبرين إذا اختلفا لم يكن نعتهما واحداً، لا يجيز النحويون: مررت بنسائك، وهربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون (الظريفات) نعتاً لهؤلاء النساء وهؤلاء النساء»[6]، ويرى ويرى الزجاج أنَّ القول الثاني يحتاج إلى محذوف تقديره: أعني اللاتي دخلتم بهن[7]، وهو ما حدا بالشيخ الطوسي إلى ترجيح الرأي الأول؛ لأنَّه ليس بحاجة إلى تقدير[8]، وإلى مثله ذهب النحاس من قبل، ولكنه جوّز التقدير[9]، ولهذا نظائر أخرى في التبيان[10].

ويستدل الشيخ الطوسي بوجود الواو العاطفة على أنَّ أفعال الجوارح ليست من الإيمان، قال في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ**﴾[11]، «أفعال الجوارح ليست من الإيمان، وإنَّ الإيمان هو التصديق بما وجب، لأنَّها لو كانت من

---

(١) ينظر: جامع البيان: ٢/٣٣٠.

(*) بعد أن حدد الشيخ الطوسي معنى الآية بالذي ذكره يرجع ويقول: « والذي يليق بمذهبنا إن نقول: إنه لم يكن معهم إيمان أصلاً، وإنَّما قال: ﴿**فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ**﴾ كما يقول القائل: قل ما رأيت هذا قط. وروي عنهم سماعاً - اعني العرب - مررت ببلد قل ما ينبت إلا الكراث والبصل، يريدون ما ينبت إلا الكراث والبصل» التبيان: ٢/٣٨٢، وهو رأي كان قد ذكره الفراء، ينظر: معاني القرآن: ١/٥٩.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/١٦٤.

(٣) النساء: من الآية ٢٣.

(٤) نسبه إليه الزجاج والشيخ الطوسي، ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٣٤ ، و: التبيان: ٤/٤١٢.

(٥) ينظر: التبيان: ٤/٤١٣.

(٦) نفسه: ٤/٤١٣.

(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٣٣.

(٨) ينظر: التبيان: ٤/٤١٣.

(٩) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢/٥٣.

(١٠) ينظر: ١/٣١٨. ٨/٥٧٨، و: ١٠/٢٩٣.

(١١) البقرة: من الآية ٢٧٧.

الإيمان لكان قوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ قد اشتمل عليها، فلا معنى لذكرها بواو العطف، إذ لا يعطف الشيء على نفسه»[1]، فتكون أعمال الجوارح من مكملات الإيمان وليست منه[2]، منه[2]، وهذا الرأي يكون في قبال من يجعل الإيمان مشتملاً على أفعال الجوارح كما روي عن النبي ﷺ قوله: «الإيمان قول مقول، وعمل معمول، وعرفان العقول»[3]، فالحجة التي بنى عليها الشيخ قوله هو وجود الواو العاطفة، والعطف الحقيقي يقتضي التشريك بين المتعاطفين، ولابدّ فيه من المغايرة[4]، فتكون قرينة العطف دليلاً على تحديد معنى الإيمان، وأنَّه من عمل القلب لا من عمل الجوارح.

وعلى العكس من ذلك فقد يكون اتصال فقرات النص بسياق واحد، وعدم وجود العطف دليلاً على معنى معين، فيكون سلب العطف قرينة على المعنى المراد، وقد فهم الشيخ الطوسي بما نقله عن البلخي (٣١٩ هـ) في قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾[5]، فـ (الكلمات) التي أشارت إليها الآية، هي: (الإمامة)، ودليل ذلك «أنَّ الكلام متصل، ولم يفصل بين قوله: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾ وبين ما تقدمه بواو»[6]، فما دام العطف منتفياً، أمكن حمل الكلام على سياق واحد، واحد، ويكون قوله: ﴿**قَالَ إِنِّي ...**﴾ بيان لـ ﴿**ابْتَلَى**﴾، فتكون الكلمات هي الإمامة، وتطهير البيت، ورفع قواعده، والإسلام[7]، ولو فُرِض وجود عطف، لتغيرت الدلالة قطعاً، ولما أمكن هذا الوجه[8].

ولقرينة العطف أثرٌ في فهم الوظيفية النحوية للكلمة داخل الجملة، وهو توجيه لمعنى النص، لذا قد يعمد المفسر إلى إبعاد احتمالية العطف في سياق يحتمل العطف، وما كان هذا إلا لملاحظة الأثر المترتب على وجود العطف، وهو ما وجد عند الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ**

---

(١) التبيان: ٥١٤/٣.
(٢) ينظر: بحار الأنوار: ٣٠٩/٦٥.
(٣) أمالي المفيد: ١٤١.
(٤) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ١٦٩١/٤، و: شرح التصريح على التوضيح: ٢٣٢/١.
(٥) البقرة: من الآية ١٢٤.
(٦) التبيان: ٥١٧/٢.
(٧) ينظر: الوجيز في تفسير القرآن العزيز للعاملي: ١٣٨/١.
(٨) لم يرتض السيد الطباطبائي هذا الوجه، وقال إنَّ (الكلمات) هي مجموعة أفعال سابقة كُلف بها إبراهيم ﷺ، ينظر: الميزان: ١/ ٢٦٥ - ٢٦٦.

وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[1] حيث جعل من ﴿**الصَّابِرِينَ**﴾ اسماً منصوباً على المدح، وتقديره: أعني الصابرين، واستبعد أن يكون معطوفاً على ﴿**ذَوِي الْقُرْبَى**﴾[2]؛ لأنَّ هذا يوجب أن يكون ﴿**الْمُوفُونَ**﴾[3] مرفوعاً «على المدح للضمير الذي في صلة (من)[4]؛ لأنَّه لا يجوز بعد العطف على الموصوف العطف العطف على ما في الصلة»[5]، وهذا المعنى ضعيف عند الشيخ الطوسي؛ لأنَّه يؤدي إلى التكرار، فإنَّ قوله تعالى: ﴿**وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ**﴾[6]، دخل فيه (الصابرون)، ولهذا يكون العطف ضعيفاً[7]، ومنعه أبو علي الفارسي[8]، فإذا تقرر هذا ثبت أنَّ ﴿**الصَّابِرِينَ**﴾ منصوب على المدح، وتابعه على هذا الطبرسي[9]، وفي هذا التوجيه كان السياق حاكماً وموجهاً للوظيفة النحوية للكلمة، ومن ثَمَّ معنى الآية.

ولتضافر قرينة الأداة مع قرينة العطف أثر جلي في كشف معنى النص، إذ إنَّ لكل أداة عاطفة استعمالاً دقيقاً عند العرب، فالعطف بالواو غير العطف بالفاء أو ثُمّ، وعلى هذا نجد الشيخ الطوسي[10] أخذ بما نُقل عن الفارسي من أنَّ دخول بني إسرائيل كان إلى القبة، أي بيت المقدس، وليس إلى القرية، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ**﴾[11]، إذ إنَّ المفسرين على رأيين في نسبة الباب، هل هو باب حطة في بيت المقدس، أو باب القرية التي أُمروا بدخولها[12]، فذهب أبو علي الفارسي إلى أنَّ قرينة العطف وما اختصت به الفاء في الترتيب بين المتعاطفين، في قوله تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا**

---

(١) البقرة: من الآية ١٧٧.
(٢) نفسها: من الآية ١٧٧.
(٣) نفسها: من الآية ١٧٧.
(٤) قوله في الآية نفسها: ﴿**وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾.
(٥) التبيان: ١٦٩/٣، وقائل هذا الرأي هو الزجاج، ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢٤٧/١.
(٦) البقرة: من الآية ١٧٧.
(٧) ينظر: التبيان: ١٦٩/٣.
(٨) ينظر: الإغفال – وهو المسائل المصلحة من كتاب (معاني القرآن وإعرابه) لأبي إسحاق الزجاج ، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، تح: د. عبد الله بن عمر: ٣٠/٢.
(٩) ينظر: مجمع البيان: ٦/٢.
(١٠) ينظر: التبيان: ٢٦١/٢.
(١١) البقرة: من الآية ٥٨.
(١٢) ينظر: النكت والعيون: ١٢٥/١، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٩١/١.

قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾[1] أدى إلى أن يكون احتمال باب القبة أقوى من احتمال باب القرية، لأنَّ «العطف بالفاء يدل على أنَّ هذا التبديل منهم كان في أثر الأمر، فدل ذلك على أنَّه كان في حياة موسى»[2]، ومن المعروف أنهم لم يدخلوا القرية في حياة موسى ﷺ[3]، فترتب أن يكون الباب للقبة.

ونظير ذلك ما توجه لديه في مسألة كلام الله ﷻ هل هو محدث أم قديم، فرأي المذهب الإمامي أنَّه محدث[4]، واستدل الشيخ بقرينة العطف بالفاء على أنَّ كلامه ﷻ محدث ليس بقديم، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[5]، قال: «الآية تقتضي حدوث كلامه من حيث أخبر أنَّ المكونات تكون عقيب (كن)؛ لأنَّ الفاء توجب التعقيب، فإذا كانت الأشياء محدثة فما يتقدمها بوقت واحد لا يكون إلا محدثاً»[6]؛ لأن الفاء الفاء حرف عطف يفيد الترتيب والتعقيب[7]، والعطف بها يجعل «ما بعدها مع ما قبلها في حكم جملة واحدة؛ لإشعارها بالسببية»[8]، فما دامت المخلوقات وجدت من القول الإلهي (كن)، بدون فاصل يفصلها عن هذا القول، وأنها أمر محدث، توجب أن يكون القول أيضاً محدثاً؛ لعطف المخلوقات المحدثة عليه، وإنَّما فهم هذا المعنى بمعية قرينة الأداة وقرينة التبعية بالعطف، متخذاً من الآية المباركة أساساً في التوجيه العقائدي. ولهذه القرينة نظائر أخرى في التبيان[9].

وهكذا الحال في تأثير قرينة البدل على المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**﴾[10]، يرى أنَّ الضمير ﴿**هُوَ**﴾ في محل رفع على البدل من (لا واسمها)، «كأنك قلت: ليس إلا زيد - فيما تريد من المعنى - إذا لم يعتد بغيره، ولا يجوز النصب على قولك: ما قام أحد إلا زيداً، لأنَّ البدل يدل على أنَّ الاعتماد على الثاني، والمعني ذلك،

---

(١) البقرة: من الآية ٥٩.
(٢) التبيان: ٢/٢٦١.
(٣) ينظر: نفسه: ٢/٢٦١.
(٤) ينظر: عقائد الإمامية الاثني عشرية: ٢/١٢١.
(٥) البقرة: من الآية ١١٧.
(٦) التبيان: ٢/٥٠٠.
(٧) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١/١٨٥.
(٨) شرح الكافية الشافية: ٣/١٢٠٧.
(٩) ينظر: ٢/٤٩، و: ٣/٣٨٨، و: ٥/٣٤٤.
(١٠) البقرة: ١٦٣.

والنصب يدل على أنَّ الاعتماد في الاخبار إنَّما هو على الأول»[1]، فبملاحظة أنَّ البدل هو المقصود بالحكم[2]، وهو قوله: «والمعني ذلك»، وفهمه لسياق الآية وما يدل عليه من العناية بالضمير توجه لديه معنى البدل في الضمير.

وفي ضوء التطابق بين الحالة الإعرابية للتابع والمتبوع نجد الشيخ الطوسي يوجه التوكيد اللفظي (كل) على أنَّه توكيد للضمير (النون) في ﴿**يَرْضَيْنَ**﴾ من قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ**﴾[3]؛ لأنَّ الضمير هنا في محل رفع فاعل، على حين أنَّ الضمير في قوله: ﴿**آتَيْتَهُنَّ**﴾ في محل نصب، فكان الواجب أن يكون التوكيد منصوباً[4]، وقد سبقه الطبري والفراء إلى هذا التوجيه، قال الطبري: «(**ويرضين كلُّهن**) فإنَّما هو توكيد لما في ﴿**يَرْضَيْنَ**﴾ من ذكر النساء، وإذا جعل توكيدًا للهاء التي في ﴿**آتَيْتَهُنَّ**﴾ لم يكن له معنى، والقراءة بنصبه غير جائزة لذلك»[5]، فالتوكيد اللفظي متطابق في العلامة الإعرابية مع المؤكَد، وهو ما حدا بالشيخ الطوسي وقبله الطبري إلى رفض القراءة بالنصب؛ لأنَّه حينئذٍ يكون توكيداً للضمير في ﴿**آتَيْتَهُنَّ**﴾، وهو ما لا يحتمله المعنى السياقي العام، وجوّز الزجاج النصب في ﴿**كُلُّهُنَّ**﴾ على أنَّه توكيد للهاء والنون[6]، وهنا نجد تضافراً بين قرينتي المطابقة والتبعية، وهو ما توظف في التبيان فانكشف به المعنى.

وهذا التوجيه يعكس فهم الشيخ الطوسي لهذه القرينة وما يمكن أن تؤديه في توجيه المعنى، بكل أشكال التبعية، فهي أحد مفاتيح فهم النص، التي تدخل في حيّز السياق؛ لأنَّها تُفهم من السياق، مع الاستعانة بقرائن أخرى - كما اتضح - فتتعاضد مجموعة قرائن لإنتاج المعنى.

---

(١) التبيان: ١١٢/٣.

(٢) ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين بن جمال الدين ابن مالك (٦٨٦هـ)، تح: محمد باسل عيون السود: ٣٩٣/١.

(٣) الأحزاب: من الآية ٥١.

(٤) ينظر: التبيان: ٦١٥/٩.

(٥) جامع البيان: ٢٩٦/٢٠، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٤٦/٢.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢٣٣/٤.

الرابعة: قرينة النسبة:

قرينة معنوية كبرى تشمل المجرورات، وهي: (الإضافة وحروف الجر)[١]، والنسبة: «إيقاع التعلق بين الشيئين»[٢]، على نحو لا يُكوِّنان معنى تاماً، وإنَّما يضاف شيء إلى شيء ليرتبطا ويكونا بمنزلة شيء واحد[٣]، وهي تختلف عن التخصيص؛ فالتخصيص تضييق للإسناد، والنسبة إلحاق به[٤]، إذ النسبة: «قيد عام على علاقة الإسناد، أو ما وقع في نطاقها أيضاً، وهذا القيد يجعل علاقة الإسناد نسبية»[٥].

والإضافة: «نسبة تقييدية بين اسمين توجب لثانيهما الجر»[٦]، وهي، صلة معنوية بين المضاف والمضاف إليه[٧]. وتعين على فهم العلاقة بين المضاف والمضاف إليه، قرائن لفظية، كالعلامة والرتبة والتضام، ولكنها تحتاج - أيضاً - إلى فهم العلاقة المنطقية القائمة بين المتضايفين؛ لأنَّها تقوم على أدنى ملابسة بين طرفيها، كقولك: لقيته في طريقي، حيث أضفت الطريق إليك لمجرد مرورك فيه[٨]، وفهم هذه العلاقة يكون قرينة على ارتباط بعضهما ببعض، وأنَّ الاسم الأول المضاف - الذي هو جزء من جملة الإسناد - يكون مندكاً في الاسم الثاني المضاف إليه الذي جيء به لإضافة معنى إلى جملة الإسناد، كالتعريف أو التخصيص[٩].

وتَحذف من الاسم الذي تريد إضافته: التنوين، والنون التي تلي علامة الإعراب، كنون التثنية وشبهها، ونون جمع المذكر السالم وشبهه، ولا تُحذف النون التي تليها علامة الإعراب[١٠]، والإضافة قسمان: إضافة محضة وغير محضة، ويُقصد بالمحضة: ما أفادت تعريفاً أو تخصيصاً،

---

(١) ينظر: القرينة في اللغة العربية: ١٧٣.
(٢) التعريفات: ٢٠٢.
(٣) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٧٢.
(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠١.
(٥) نفسه: ٢٠١.
(٦) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٢/٥٠٠.
(٧) ينظر: النحو الوافي: ٣/٢.
(٨) ينظر: شرح المفصل: ٢/١٦٤، و: المعنى وظلال المعنى: ٣٤٩.
(٩) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٧٣.
(١٠) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٤٠٢.

وهي مقدرة باللام، أو بمن، أو بفي، وغير المحضة: ما لا فائدة لها إلا تخفيف اللفظ، وهي إضافة اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة إلى معمولها[١].

معاني حروف الجر: وتسمى أيضاً حروف الإضافة؛ لأنَّها تضيف معاني الأفعال قبلها إلى الأسماء بعدها، وتسمى حروف الجر؛ لأنَّها تجر ما بعدها من الأسماء، أي: تخفضها. وقد يسميها الكوفيون حروف الصفات؛ لأنَّها تقع صفات لما قبلها من النكرات[٢] (*)، وهي تدل على ارتباط ارتباط بين شيئين ونسبة بينهما، فإذا قلت: خرجت من الدار، فإنَّ خروجك مرتبط بالدار، والدار تعلقت بالخروج لا بوقته، وإذا قلت: اعتكف إبراهيم في المسجد، فقد كان اعتكاف إبراهيم منسوباً إلى المسجد، ومتعلقاً به[٣]، والمسجد تعلق بالاعتكاف لا بزمنه، «فالتعليق بواسطة بواسطة ما يُفهم بالحرف من نسبة هو في حقيقته إيجاد علاقة نسبية بين المجرور وبين معنى الحدث الذي في علاقة الإسناد»[٤]. والنسبة التي تدل عليها معاني حروف الجر هي أصل يترتب عليه التضييق والتقييد للحدث، فقولك: كتبت بالقلم، فهنا حصلت نسبة بين الكتابة وبين القلم، وهي تقتضي أن يكون القلم قيداً للكتابة، فهي ثمرة مترتبة على النسبة بين المجرور ومتعلقه[٥].

وقد وظِّفت هذه القرينة في التبيان بشكل يوضح فهم الشيخ الطوسي لأثرها في التحليل والإعراب وفي فهم النص، من ذلك ما رآه الشيخ الطوسي من أثر للإضافة في تحديد زمن الجملة، إذ الإضافة تدل على زمن المضي، وعدمها يدل على المستقبل، في حين أنَّ سياق الآية كان موجِّهاً لزمن النص، وهو الاستقبال، وذلك في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾[٦]، فأضاف قوله ﴿**مُّلَاقُو رَبِّهِمْ**﴾ ولم يقع الفعل. وإنَّما يضاف إذا كان قد وقع الفعل، تقول: هم ضاربوا أبيك، إذا كانوا قد ضربوه، أمَّا إذا كانوا في حال الضرب، أو لم يضربوا قلت: هم ضاربون أخاك[٧]، قال الشيخ الطوسي: «ولو أردت معنى الماضي لتعرف

---

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢٢١/٣، و: المقدمة الجزولية في النحو، عيسى بن عبد العزيز الجزولي (٦٠٧هـ)، تح: شعبان عبد الوهاب محمد: ١٣١، و: معاني النحو: ١٠٣/٣.

(٢) ينظر: شرح المفصل: ٤٥٤/٤.

(*) أخذ الكوفيون هذه التسمية من الخليل، جاء في العين: «في: حرف من حروف الصِّفات»، ينظر: العين، (باب اللفيف من الفاء)، ٤٠٩/٨.

(٣) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٨٣.

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٤.

(٥) ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين، د. مصطفى جمال الدين: ٢٣٨.

(٦) البقرة: ٤٦.

(٧) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٨٩/١.

الاسم بالإضافة لم يُجز فيه إظهار النون البتة، وإذا كان الفعل غير واقع كان إثبات النون هو الوجه دون الإضافة»[1]، ولما كان سياق الآية يدل على أنَّ الملاقاة في يوم البعث بدلالة يرجون ثوابه[2]، لجأ الشيخ الطوسي إلى التأويل النحوي على حذف النون من ﴿**مُّلَاقُو رَبِّهِمْ**﴾ بعلة التخفيف، والمعنى على إثباتها، ولو قيل: ملاقون، كان ذلك صواباً[3]، وأنشد الأخفش:

هل أنت باعثُ دينارٍ لحاجتنا أو عبدَ ربٍّ أخا عونِ بنِ مخراقِ[4]

أي: هل أنت باعثٌ[5].

وفهم علاقة النسبة لدى الشيخ الطوسي جعلته يقف في التبيان على ما يحتمل إضافة الشيء إلى نفسه، إذ هي ممتنعة عند الشيخ الطوسي إلا إذا اختلف اللفظان، ولهذا النوع من الإضافة دلالات وقف عندها الشيخ، ففي قوله تعالى: ﴿**الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ**﴾[6]، لم جاءت الآيات مضافة إلى الكتاب، ولم عُطف القرآن على الكتاب، فيتساءل الشيخ الطوسي «وهل هذا إلا إضافة الشيء إلى نفسه»[7]، ولكنَّه يرى في هذه الإضافة دلالة أرادها النص، فالآيات إنَّما أضيفت للكتاب وإلى القرآن لاختلاف اللفظين، وفيه فائدة أنَّ الإضافة للكتاب تعني «أنَّه مما يكتب ويدوّن، والقرآن يفيد أنَّه مما يؤلَّف ويُجمع بعض حروفه إلى بعض»[8]، فالإضافة كانت بين مختلفين فأفادت معنى، ولو كان اللفظان متحدين امتنعت الإضافة، فلا تقول: حق الحق، ولا: يقين اليقين[9]، وهو مذهب كوفي، وقد تقدمت الإشارة إليه.

وفي ضوء المعنى المترتب على قرينة النسبة رفض الشيخ الطوسي القراءة بإضافة (جزاء) إلى (مثل) في قوله تعالى: ﴿**لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ**

---

(١) التبيان: ٢/١٧٥.
(٢) ينظر: الوجيز في تفسير القرآن العزيز للعاملي: ١/١٠٦.
(٣) ينظر: التبيان: ٢/١٧٥.
(٤) الشاهد من أبيات سيبويه، نُسب إلى جابر بن رألان وجرير وتأبط شراً، ينظر: شرح أبيات سيبويه للنحاس: ١٠٤، الهامش رقم: ٢، و: المعجم المفصل في شواهد العربية: ٥/١٩٨.
(٥) ينظر: شرح أبيات سيبويه للنحاس: ١٠٤.
(٦) الحجر: ١.
(٧) التبيان: ٨/٢٧٠.
(٨) نفسه: ٨/٢٧١.
(٩) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/٧٦، و: التبيان: ٦/٥٢.

مِـنَ الـنَّعَمِ﴾[1]، إذ قرئت ﴿جَـزَاءٌ﴾ منوّنة، وقرئت مضـمومة مضـافة[2]، فإذا قـرأ بـالتنوين فلأنَّه يجعل الجزاء اسماً لا يجازى به مثل، أي مماثل لما قتل، ويكـون رفع المثل على البدل من الجزاء، كأنه فسّر الجزاء فقال: مِثْلٌ ما قتل من النَّعم[3]، وقد لاحظ الشيخ الطوسي أنَّ هذا المعنى هو المستقيم مع سياق الآية، وإقامة نسبة بين الجزاء والمثل لا يستقيم معها معنى النص، إذ الإضافة توحي أن يكون الجزاء للمثل لا للمقتول، والمثل لم يقتل فلا يصح مجازاته، فقال: «ولا ينبغي إضافة (جزاء) إلى (المثل)، ألا ترى أنَّه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة، إنَّما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله، ولا جزاء عليه لمثل المقتول الذي لم يقتله، وإذا كان كذلك علمت أنَّ (الجزاء) لا ينبغي أن يضاف إلى (مِثل)»[4]، فيتوجب في ضوء هذا الفهم عدم صحة الإضافة، لكون معناها لا يستقيم مع سياق الآية، وهو ما حدا بالشيخ إلى رفض القراءة بالإضافة.

ومثلما توجه المعنى في ضوء النسبة الحاصلة بين المضاف والمضاف إليه يتوجه المعنى في التبيان بالنسبة الحاصلة من معاني حروف الجر، ويكون تعلق الجار والمجرور قرينة على إثبات أو سلب أحد المعاني، وهذا ما تم توظيفه في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِـي الْمَضَـاجِعِ**﴾[5]، ففي تفسير قوله: ﴿**وَاهْجُـرُوهُنَّ فِـي الْمَضَـاجِعِ**﴾ معانٍ محتملة، وأخرى بعيدة، فمما احتمل من معاني الهجران:

- هجر الكلام.
- هجر الجماع.
- هجر المضاجعة، أي يحول ظهره إليها[6].

في حين أن بعضهم ربط الهجر بالمعنى اللغوي المستعمل عند العرب، يقال: هَجَر بعيرَه: شدَّه بالهِجار، والهجار: حَبل يشد في حقو البعير ثمَّ يشد إلى أحد رسغي يَدَيه أو رجليه[7]،

---

(١) المائدة: من الآية ٩٥.

(٢) ينظر: السبعة في القراءات: ٢٤٧ – ٢٤٨.

(٣) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ١٠٩/٤، و: تفسير الراغب الأصفهاني: ٤٤٩/٥.

(٤) التبيان: ٤٤٢/٥.

(٥) النساء: من الآية ٣٤.

(٦) ينظر: جامع البيان: ٣٠٢/٨، و: التبيان: ٤٥١/٤، و: الهداية إلى بلوغ النهاية: ١٣١٦/٢.

(٧) ينظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ)، د. رمزي بعلبكي ، (ع ك ع ك): ٢١٦/١، و: المحكم والمحيط الأعظم، (هـ ج ر): ١٥٨/٤.

فيكون معنى الهجر الذي تريده الآية هو الربط بالهِجار، كما يربط البعير، قال به الطبري[1]، وهذا المعنى رفضه الشيخ الطوسي، ووصفه بالتأويل المتعسف[2]، ووجد الشيخ من تعلق الجار والمجرور قرينة صارفة عن هذا المعنى، إذ إنَّ قوله: ﴿**فِي الْمَضَاجِعِ**﴾ متعلق بالهجران، فيجب أن يكون معنى الهجر مرتبط به، في حين أنَّ الربط بالهِجار لا يكون في المضجع، فكان هذا المعنى ضعيفاً[3].

ومن ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ**﴾[4]، فالجار والمجرور ﴿**عَلَى أَنْفُسِكُمْ**﴾ لابدّ له من متعلق، وسياق الآية يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بأحد أمرين، وكل تعلق له دلالة مغايرة عن الأخرى، فإذا تعلق الجار والمجرور بـ ﴿**بَغْيُكُمْ**﴾ - وهو محتمل لأنَّ فعله يتعدى به - «كان الخبر ﴿**مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾، والمعنى: بُغي بعضكم على بعض، متاعاً في الحياة الدنيا»[5]، وإذا جعلت الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف، صار الجار والمجرور خبراً للمصدر وفيه ذكر يعود إلى المصدر، «والتقدير: إنَّما بغي بعضكم على بعض عائد على أنفسكم»[6]، وكلا الرأيين ذكرهما أبو علي الفارسي، من دون أن يرجح أحدهما على الآخر[7]، واختار الفراء الوجه الأول[8]، ولم يرجح الطوسي أحد الرأيين، وكأنَّ المعنيين محتمَلان، فتكون النسبة المفهومة من الجار والمجرور قرينة على كلا المعنيين.

وقد تكون النسبة الممتنعة عند بعضهم محتملة عند الشيخ الطوسي، فلا يمنع من تعلق الجار والمجرور بعنصر آخر، عندها تتحدد الدلالة في ضوء هذا التعلق، من ذلك ما ذكره الشيخ الطوسي من عدم امتناع تعلق قوله: ﴿**مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ**﴾ بـ ﴿**حَسَدًا**﴾، في قوله تعالى: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ**﴾[9]، وهو ما منعه الزجاج، إذ يرى عدم جواز تعلق الجار والمجرور بـ ﴿**حَسَدًا**﴾؛ لأنَّ حسد الإنسان لا يكون من

---

(١) ينظر: جامع البيان: ٣٠٩/٨.
(٢) ينظر: التبيان: ٤٥١/٤.
(٣) ينظر: نفسه: ٤٥١/٤.
(٤) يونس: من الآية: ٢٣.
(٥) التبيان: ٣٤٨/٧.
(٦) نفسه: ٧/ ٣٤٨ - ٣٤٩.
(٧) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٢٦٦/٤ - ٢٦٧.
(٨) ينظر: معاني القرآن: ٤٦١/١.
(٩) البقرة: من الآية ١٠٩.

غير نفسه[1]، لذلك توجه عنده تعلق الجار والمجرور بـ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ﴾، ولكنَّ الشيخ الطوسي لم يمنع يمنع هذا التعلق، إذ يرى فيه معنى متحققاً مع ورود السماع بنظيره، قال : «وقد يجوز أن يتصل بقوله: ﴿حَسَدًا﴾ على التوكيد، كما قال تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[2]»[3]، فمعنى التوكيد فُهم من النسبة، ولهذا فهو يصحح هذا التعلق، ويحتمله في هذا السياق.

ويُلاحَظ في بعض السياقات القرآنية أنَّ التعلق يكون محتمِلاً لعناصر مختلفة، ولا يمكن ترجيح أحدها إلا بقرينة، فإن عُدمت بقي النص مفتوحاً على جميع الاحتمالات، وهذا ما رآه الشيخ في قوله تعالى: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾[4]، إذ يحتمل تعلق الجار والمجرور ﴿بِآيَاتِنَا﴾ بأحد ثلاثة أشياء[5]:

- إمَّا أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿الْغَالِبُونَ﴾، والتقدير: انتما ومن اتبعكما الغالبون بآياتنا.
- أو متعلقاً بقوله: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾ ... بآياتنا.
- وعلى رأي الزجاج[6] متعلق بقوله: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ ... بآياتنا وحججنا[7].

فإن تعلق بـ (سلطان) امتنع الوقف على (إليكما)، وإن تعلق بـ (لا يصلون) لا يقف على (بآياتنا)[8]، وقد منع مكي القيسي التعلق الأول، بحجة تقديم الصلة على الموصول[9]، ولم يترجح يترجح عند الشيخ الطوسي أحد تلك المعاني، بل قال: «وكل ذلك محتمل»[10]، فعدم قطعية تعلق الجار والمجرور يعني بقاء كل هذه الاحتمالات، ولعل مراد النص كل هذه المعاني، فالغلبة تكون بالآيات، والسلطان، وعدم الوصول كذلك لا يكون إلا بالآيات، وإنَّما فُهمت هذه المعاني من

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/١٩٣، و: التبيان: ٢/٤٦٨.
(٢) الأنعام: من الآية ٣٨.
(٣) التبيان: ٢/٤٦٨.
(٤) القصص: من الآية ٣٥.
(٥) ينظر: التبيان: ٩/٤٢٣، و: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤/١٧٧، و: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٣/٣٦٩.
(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤/١٤٤.
(٧) أضاف الزمخشري وجهاً رابعاً، وهو التعلق بفعل محذوف والتقدير: اذهبا ... بآياتنا، ينظر: الكشاف: ٣/٤١٠.
(٨) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٨/٥٥٣٣.
(٩) ينظر: نفسه: ٨/٥٥٣٣.
(١٠) التبيان: ٩/٤٢٣.

معنى النسبة المتحصلة من الجار والمجرور، وصحة تعلقها بأكثر من معنى، ولهذا شواهد أخرى في التبيان[1].

يتضح مما سبق أنَّ القرينة المعنوية (النسبة) قد توظفت في التبيان بشكل كبير، عكست فهم الشيخ الطوسي لها، ومدى أثرها في تحديد دلالة النص، وأثرها في ترجيح المعاني.

(١) ينظر: ١٠٦/٣، و: ٢٧١/٣، و: ٣٢٧/٩.

الخاتمة

كشف البحث عن مجموعة من النتائج التي توصل إليها، يمكن إجمالها بالآتي:

١- اختلف النظر إلى القرينة - التي تعني: كل ما يؤدي إلى فهم المعنى - من جهة المصطلح والمفهوم، فالمصطلح لم يكن متداولاً عند القدماء من لغويين ونحاة وغيرهم، ولعل الطبري أول من استعمله في تفسيره، ولكن مفهوم القرينة كان واضحاً عندهم، إلا أنَّهم استعملوا ألفاظاً أخرى في التعبير عنه، كـ (الأمارة، الدلالة، الآية... الخ) .

٢- استعمل الشيخ الطوسي مصطلح القرينة، ووضع لها تعريفاً خاصاً.

٥- كشف البحث أنَّ فهم القرينة عند أي مفسر لابدَّ أن يكون مرتبطاً بمجموعة من الأسس والقواعد التي يؤمن بها ويتبناها، فهي بمثابة أصول ومرجعيات نَفهم عن طريقها رؤية المفسر لدلالات النص، وقد تلخصت هذه العوامل والمرجعيات في أمرين مهمين ورئيسين هما: اللغة والعقيدة.

٦- للآراء اللغوية التي آمن بها المفسر وتبناها أثر كبير في توجيه النصوص الدينية، فاللغة مادة النص الديني، وفهمها أساس توجيهها، وهذا الفهم خاضع لرؤيته للأمور الكلية للغة، كالقول بالحقيقة والمجاز، وحجية الظواهر وغيرهما، وكذا الأمور الجزئية، كرأي نحوي أو صرفي وهكذا.

٧- كشف البحث عن تبني الشيخ الطوسي لما يسمى بالمذهب البغدادي في النحو، وهو مذهب متوسط بين المذهبين البصري والكوفي، قائم على الاختيار من المدرستين، وهو ما كان شائعاً في ذلك العصر بعد شيوع آراء وأعلام المدرستين، خصوصاً في بغداد.

٨- للشيخ الطوسي موقف معتدل من القراءات القرآنية، فهو بين الأخذ بالقراءات الواردة عن الأئمة الكبار، وعدم الطعن بها، ومن ثَمَّ العمل بها، وبين عدم تقديسها، فلا يصححها بجملتها، مما يعني ردِّ بعضها، معتمداً في هذا على مجموعة من الأسس والقواعد في التعامل مع اختلافها، كشهرتها وموافقتها العربية وصحة معناها ... .

٩- اتضحت رؤية الشيخ الطوسي لمجموعة من القضايا الرئيسة للتركيب اللغوي، التي هي أساس القرينة النحوية، كالقول بالحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، وتحديد المساحة والمدى الذي تعمل فيه هذه القضايا، ومدى توظيفها في النص، بحيث إنَّ فهم الجملة وعوراضها عند المفسر يؤدي إلى تبنيه موقفاً معيناً تجاهها، فقد يرفض العارض ويتمسك بالأصل، أو العكس، فقد يرفض الأصل ويلجأ للتأويل، وفهمنا لرؤية المفسر تجاه هذه القضايا يؤدي إلى فهم توجيهه للقرينة، واختياره لمعنى دون غيره.

١٠- كشف البحث عن الأثر الديني المتمثل بعقيدة المفسر في توجيه وفهم القرينة بشكل عام، فمما يمكن قوله في هذا المقام: إنَّ لا أحد ممن يتناول النص الديني بالتفسير يأتي خالي الوفاض من ثقافة وفهم مسبق، ينعكس على مجمل فهمه للنص المبارك، وهو ما يفسر تعدد الآراء، في قبال وحدة النص المقدس.

١١- توصل البحث إلى أثر العقيدة الإمامية - التي ينتمي إليها الطوسي - في توجيه الدلالة القرآنية، فالأصول التي أُسس عليها المذهب الإمامي كان لها الأثر الواضح في فهم القرينة، إذ إنَّ لكل مذهب عقائدي أصولاً وأسساً بُني عليها، لم يخرج عنها - في الغالب - أتباعه.

١٢- ومما يرتبط بما سبق ما توضح من أثر للمتبنيات الفقهية للمفسر في تحديد الدلالة القرآنية، بالأخص في مجموعة كبيرة من الآيات التي تُسمى بآيات الأحكام.

وهكذا يمكن القول: إنَّ ما أشار إليه البحث من أصول ومرجعيات، مع ما يمتلكه المفسر من ثقافة خاصة، وإمكانات ذاتية، تُعد هي الموجه والمحدد للقرينة، وبفهمها تتضح كثير من الآراء والأحكام التي تبناها المفسر، ومن جانب آخر اتضح أنَّ هذه الأصول قد تكون نتيجة مترتبة عن فهم القرينة، وقد يُعكس الأمر فتكون القرينة مفهومة في ضوء هذه الأصول.

١٣- كشف البحث عن عناية الشيخ الطوسي في التبيان بالقرائن النحوية بشقيها: اللفظي والمعنوي - على أساس أنَّ التركيب اللغوي أحد أنظمة الدلالة اللغوية - بشكل عكس فهم الشيخ الطوسي للأثر النحوي في جلاء المعنى، فتجلت في التبيان جميع القرائن النحوية، بما لها من أثر في وضوح المعنى القرآني، مع ملاحظة تأثير السياق على مجمل القرائن، إذ كان له أثر كبير في تحديد القرينة وفهمها والكشف عنها.

١٤- اتضح أنَّ للعلامة الإعرابية مساحة من التوظيف أكبر من باقي القرائن - ولهذا مسوغه - فاتخذت العلاقة بين العلامة والمعنى في التبيان شكلين، الأول: تبعية المعنى للإعراب، وهو الأصل، والآخر: تبعية الإعراب للمعنى، وهذا في حال تعدد القراءات، فيكون على المفسر الاختيار فيها.

١٥- وفي ميدان العلاقة بين العلامة والمعنى كشف البحث عن مجال واسع لما يسمى بـ (الاحتمالات الإعرابية)، سواء أكانت الحركة ثابتة مع تعدد الوظيفة النحوية، أم كان اللفظ يحتمل أكثر من حركة، ومن ثَمَّ أكثر من وظيفة، فانكشف مجال واسع من توظيف هذه الخصيصة في انفتاح النص على معانٍ متعددة.

١٦- أظهر البحث أهمية قرينة الأداة في الكشف عن المعنى النحوي، وقد توظفت في التبيان بشكل كبير، فاتخذت أشكالاً متعددة في الدلالة على المعنى وقف عندها الشيخ الطوسي، محاولاً استنطاق النص الكريم عن طريق هذه القرينة المهمة، فاتضح أنَّ للطوسي رؤية عميقة في فهم أساليب العرب في استعمال الأداة، لذا نراه في مواضع عدَّة يحدد معنى أصلياً تدل عليه الأداة ولا تدل على غيره، وقد يتوسع في أفق المعاني المستنبطة من النص بدلالة الأداة عن معان أخرى.

١٧- وكذا تبين أنَّ الشيخ الطوسي في سبيل الوقوف على المعنى الدقيق للأداة يستعمل أساليب متعددة سمح بها التركيب اللغوي، كافتراض وجود أداة أُخرى، أو افتراض حذفها، مما يسمح للذهن في التمييز بين الأسلوبين، الأسلوب الأصل والأسلوب المفترض، فتتضح بشكل جلي دلالاتها، موظفاً السياق في مواطن كثيرة للكشف عن معناها.

١٨- اتضح عند الشيخ الطوسي في التبيان الأثر المهم لقرينة التضام بأشكالها المختلفة، فوقف على التلازم، وما يتفرع عنه من اختصاص وافتقار متأصل وغير المتأصل ، وكذا وقف على التنافي، والفصل بين المتلازمين، فاتضح المجال الواسع الذي توظفت فيه هذه القرينة وخصوصاً في المواضع التي يُقدَر فيها محذوف.

١٩- وعى الشيخ الطوسي الأثر المهم لقرينة الرتبة، لذا وظفت في التبيان بنوعيها: الرتبة المحفوظة وغير المحفوظة، وكشف البحث عن عناية الشيخ بالترتيب الأساس الذي بُنيت عليه الجملة، فنجده لا يعمد إلى الخروج عن هذا الأصل إلا حين يستوجب المعنى ذلك.

٢٠- اتضح أنَّ للربط بكل أشكاله أهمية كبيرة في الوقوف على مراد النص، وخصوصاً الربط بالضمير الذي وقف عليه الشيخ كثيراً، وكذا تبين أنَّ الشيخ يجعل من النص القرآني كلاماً مرتبطاً بعضه ببعض كأنَّه نص واحد، فحمل الكلام على الاتصال أولى عنده من الحمل على الانفصال.

٢١- أظهر البحث أنَّ لقرينة الإسناد المعنوية عند الطوسي في التبيان أثر مهم في الكشف عن المعنى، وقد لوحظ ارتباط الإسناد بمجموعة من القرائن، كالقرينة المعجمية والعلامة الإعرابية والتضام وغيرها.

٢٢- كان الشيخ الطوسي ملاحظاً لأثر الأسماء المنصوبة (المفاعيل) في تخصيص الجملة الإسنادية، فكان لوجودها في الجملة أثر كبير في توجيه معنى النص، مع تمييزه بين أنواعها.

٢٣- كشف البحث توظيف الشيخ الطوسي لقرينة التبعية في توجيه الدلالة القرآنية، إذ هي أحد مفاتيح فهم النص الكريم، مع ملاحظة الأثر المهم للقرائن الأخرى في الكشف عن هذه القرينة.

٢٤- توظفت النسبة الحاصلة في العلاقة الإسنادية عند الشيخ في التبيان بشكل جلي، يكشف عن فهمه العميق للتعلق الحاصل بها.

٢٥- أظهر البحث أهمية تضافر القرائن في الكشف عن المعنى، إذ لا يمكن أن تستقل قرينة واحدة بمهمة الكشف عن المعنى، في حين إنَّه قد تبرز قرينة واحدة أو اثنتين، يكون لهما الدور البارز في الكشف عن المعنى.

٢٦- توصل البحث إلى عناية الشيخ الطوسي بآراء العلماء - لغويين ومفسرين - ممن سبقه، فقد أكثر النقل عنهم، ولعل من أكثر من اعتمد عليه من القدماء: الفراء والطبري والزجاج والفارسي وغيرهم، مُشيراً إليهم حيناً ومغفلاً الإشارة حيناً آخر.

٢٧- كشف البحث عن اشتمال تفسير التبيان على مساحة كبيرة من الدلالة اللغوية، وتوظيف لغوي عميق من مفسر اشتهر بوصفه فقيهاً ومحدثاً وإماماً في الجرح والتعديل ... الخ، وهو ما يدل على إحاطته الكبيرة بمختلف علوم اللغة، مع أنَّه لم يؤثر عنه أي مصنف في اللغة أو النحو أو غيرهما، وهو ما قد يوقع بمن لم يطلع على هذا التفسير الكبير في التوهم بخلوه من أي أثر لغوي، أو على الأقل قصوره وقلة توظيفه لها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين..

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المطبوعات

- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (٨٠٢ هـ)، تح: طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي (١١١٧هـ)، تح: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٦م.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د. ط، ١٩٧٤م.
- أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي - أبو عمرو بن العلاء - د. عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
- الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، د. كيان أحمد حازم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.
- أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠ هـ)، تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط، ١٤٠٥هـ.
- أحكام القرآن الكريم، أبو جعفر، أحمد بن محمد الطحاوي (٣٢١هـ)، تح: د. سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، ط١، ١٩٩٥.
- الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة - دراسة تحليلية نقدية - ، د. دليلية مزوز، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١١م.
- إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، مؤسسة هنداوي، مصر، د. ط، ٢٠١٢.
- اختلاف الحالة الإعرابية في القراءات السبع - دراسة نحوية دلالية - د. جمال عبد الناصر عيد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
- اختلاف المفسرين - أسبابه وآثاره - ، د. سعود بن عبد الله الفنيسان، مركز الدراسات والإعلام/ دار إشبيليا، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.
- الأدوات النحوية في كتب التفسير، د. محمود أحمد الصغير، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

- أساس البلاغة، جار الله محمود الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي، د. كاظم إبراهيم كاظم، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- استخدامات الحروف العربية، (معجمياً، صوتياً، صرفياً، نحوياً، كتابياً)، سليمان فياض، دار المريخ، السعودية، د.ط، ١٩٩٨م.
- أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، د. محمود السيد شيخون، دار الهداية، القاهرة، د.ط، د.ت.
- أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد الأنباري (٥٧٧هـ)، تح: محمد حسين شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية – تأسيس نحو النص – ، د. محمد الشاوش، كلية الآداب، جامعة منوبة، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١م.
- الأصمعيات، عبد الملك بن قريب الأصمعي (٢١٦هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م.
- الأصول – دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د. تمام حسّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دار الشؤون الثقافية، العراق، د.ط، ١٩٨٨م.
- أصول التفسير والتأويل – مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسرين – ، كمال الحيدري، دار فرقد، إيران، ط٢، ٢٠٠٦م.
- أصول الفقه، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٤، ١٩٨٣ .
- الأصول في النحو، أبو بكر ابن السراج (٣١٦هـ)، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.
- الاعتقادات، أبو جعفر محمد بن علي، الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، تح: عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، إيران، ط١، ١٤١٣ هـ.
- إعجاز القراءات القرآنية – دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء – ، صبري الأشوح، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي (١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م.
- الإعجاز القرآني وآلية التفكير النقدي عند العرب وبحوث أخرى، د. علي مهدي زيتون، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحاس (٣٣٨هـ)، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- إعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش، دار اليمامة، دمشق – بيروت، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط٩، ٢٠٠٥م.

- اغتيال العقل - محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية - ، برهان غليون، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٤، ٢٠٠٦م.
- الإغفال - وهو المسائل المصلحة من كتاب (معاني القرآن وإعرابه) لأبي إسحاق الزجاج (٣١١هـ) - ، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (٣٧٧هـ)، تح: د. عبد الله بن عمر، المجمع الثقافي، الإمارات العربية، د.ط، ٢٠٠٥م.
- الاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، لبنان، ط٢، ٢٠٠٦م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، تح: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، محمد بن الحسن، أبو جعفر الطوسي (٤٦٠هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، د. فاضل مصطفى الساقي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٩٧٧م.
- أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تح: د. فخر صالح سليمان، دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت، د.ط، ١٩٨٩م.
- أمالي المرتضى- غرر الفوائد ودرر القلائد- علي بن الحسين الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط١، ١٩٥٤م.
- الإمام الصادق - حياته وعصره، آراؤه وفقهه - ، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن الحسن، الملقب بسلطان العلماء (٦٦٠هـ)، تح: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر أدلة الأحكام الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- الإمتاع والمؤانسة، علي بن محمد بن العباس، أبو حيان التوحيدي (٤٠٠هـ)، تح: هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٤٢هـ.
- الأمر بين النحويين والأصوليين وأثره على الاختلاف في الأحكام الشرعية، د. نجم الفحام، دار المدينة الفاضلة، العراق، ط١، ٢٠١٣م.
- الانتصار للقرآن، محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ)، تح: محمد عصام القضاة، دار الفتح، عمّان، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم: ابن السيد البطليوسي (٥٢١هـ)، تح: د. رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٩٨٧م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمال الدين أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ٢٠٠٧م.
- أنظمة الربط في العربية - دراسة في التراكيب السطحية بين النحاة والنظرية التوليدية التحويلية، د. حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد البيضاوي (٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد (٤١٣ هـ)، تح: إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، إيران، ط١، ١٤١٣هـ.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد، جمال الدين بن هشام الانصاري (٧٦١هـ)، تح: محمد عزّ الدين السّعيدي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي (٣٣٧هـ)، تح: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٦، ١٩٩٦م.
- بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٨، ٢٠٠٣م.
- البحث النحوي عند الأصوليين، د. مصطفى جمال الدين، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- بحوث نحوية في الجملة العربية، د. عبد الخالق زغير، رند للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ٢٠١١م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م.
- بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار، فيصل بن عبد العزيز النجدي (١٣٧٦هـ)، دار إشبيليا، السعودية، ط١، ١٩٩٨م.
- بلاغة التراكيب - دراسة في علم المعاني - د. توفيق الفيل، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، د.ت.
- بناء الجملة العربية، محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٣م.
- البيان في روائع القرآن، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، د.ت.
- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨م.

- تأويل النص القرآني وقضايا النحو، د. محمود حسن الجاسم، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠١٠م.
- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي (١٢٠٥ه)، دار الهداية، بيروت، د.ط، د.ت.
- تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.
- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي (٩١١ه)، تح: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط١، ٢٠٠٤م.
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤٣١ه.
- التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد - ، محمد الطاهر بن عاشور (١٣٩٣ه)، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، ١٩٨٤م.
- تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، د. محمد باقر سعيدي روشن، تر: علي عباس الموسوي، دار الولاء، لبنان، المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، طهران، ط١، ٢٠١٤م.
- التحليل النحوي - أصوله وأدلته - ، د. فخر الدين قباوة، الشركة المصرية العالمية (لونجمان)، مصر، ط١، ٢٠٠٢م.
- التراث النحوي في الكوفة وأثره في تفسير القرآن في القرنين الرابع والخامس للهجرة، د. محمد ياسين عليوي الشكري، أمانة مسجد الكوفة، العراق، ط١، ٢٠١٥.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله جمال الدين بن مالك (٦٧٢ه)، تح: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، ١٩٦٧م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، تفسير ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي (٧٤١ه)، تح: د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦ه.
- التطبيق النحوي، د. عبدة الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.
- التطور اللغوي التاريخي، د. إبراهيم السامرائي، دار الأندلس، بيروت، د.ط، ١٩٩٧م.
- التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، تح: محمد صدِّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- تفسير ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصفهاني (٤٠٦ هـ)، تح: مجموعة من الباحثين، جامعة أم القرى، السعودية، ط١، ٢٠٠٩م.
- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تح: مجموعة من الباحثين، مجموعة دور نشر، ط١، ج١، ١٩٩٩م وج٢و٣، ٢٠٠١م، وج٤و٥، ٢٠٠٣م.

- تفسير العياشي، أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السمرقندي، تح: هاشم الرسولي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، د.ط، د.ت.
- تفسير القرآن، تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله، محمد بن أبي زَمنين المالكي (٣٩٩هـ)، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، مصر، ط١، ٢٠٠٢م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد، أبو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ)، تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، ط٤، ١٤٢٩هـ.
- تقريب المقرب في النحو، محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: محمد جاسم الدليمي، دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ط، ١٩٨٧م.
- تقويم الفكر النحوي، د. علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٥م.
- تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١٠، ٢٠٠٩م.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٩٨٧م.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني (٤٠٣ هـ)، تح: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، ط١، ١٩٨٧م.
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: محمد بن يوسف بن أحمد، ناظر الجيش (٧٧٨هـ)، تح: د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم، د. محمد حسن عواد، دار الفرقان، عمّان، ط١، ١٩٨٢م.
- تنزيه الأنبياء، علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ)، انتشارات الشريف الرضي، قم، ط١، ١٣٧٦هـ ش.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله شمس الدين القرطبي (٦٧١ هـ)، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.
- الجملة العربية تأليفها وأقسامها، د. فاضل السامرائي، دار الفكر، عمّان، ط٣، ٢٠٠٩م.
- الجملة العربية والمعنى، د. فاضل السامرائي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

- الجملة في القرآن الكريم - دراسة أسلوبية دلالية - ، د. عدنان خالد فضل المرابحي، ديوان الوقف السني، بغداد، ط١، ٢٠١٣م.
- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ)، د. رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين المرادي (٧٤٩هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى، مراجع عبد القاسم الطلحي، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا، د.ط، د.ت.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان (١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠هـ)، تح: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.
- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة (٤٠٣هـ)، تح: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.
- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ)، تح: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
- الحذف والتقدير في النحو العربي، د. علي أبو المكارم، دار غريب، ط١، ٢٠٠٧م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي (١٠٩٣هـ)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٥، ٢٠١٠.
- الخلاصة النحوية، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
- الخلاف النحوي في الأدوات، د. عامر فائل محمد بلحاف، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١١م.
- خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
- دراسات في الأدوات النحوية، د. مصطفى النحاس، شركة الربيعان، الكويت، ط١، ١٩٧٩م.
- دراسات في الإعراب، د. عبد الهادي الفضلي، دار تهامة، السعودية، ط١، ١٩٨٤م.
- دراسات في علم اللغة، د. كمال بشر، دار المعارف، مصر، ط٩، ١٩٨٦م.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، د. محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، د.ط، د.ت.
- دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، د.ط، ١٩٩٧م.

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ط، د.ت.
- دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، انتشارات دار الصدر، قم، ط٧، ١٤٣٤هـ.
- دروس في المذاهب النحوية، د. عبدة الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، ١٩٨٠م.
- دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، محمد علي الرضائي الأصفهاني، تر: قاسم البيضاني، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، إيران، ط٣، ١٣٩٣ هـ ش.
- دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون - القاضي عبد النبي الأحمد نكري، تر: حسن هاني حفص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط٣، ١٩٩٢.
- الدلائل المكية في عقائد الإمامية، محمد علي بن أحمد العاملي المكي (كان حياً قبل ١١٠٨هـ)، تح: عبد الحليم عوض الحلي، دار الكفيل، العراق، ط١، ٢٠١٤م.
- دلائل النظام، عبد الحميد الفراهي الهندي، المطبعة الحميدية، ط١، ١٣٨٨هـ.
- دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، د. بتول قاسم ناصر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٩م.
- الدلالة السياقية عند اللغويين، د. عواطف كنوش المصطفى، دار السياب، لندن، ط١، ٢٠٠٧م.
- الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، د. جمال حسين أمين، دار عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: د. كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط١٢، د.ت.
- ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) (٧ هـ) تح: د. محمد حسين، كتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، د.ط، د. ت.
- الربط بين الجمل في اللغة العربية المعاصرة، د. محمد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- رسالة الحدود، علي بن عيسى الرماني (٣٨٤ هـ)، تح: د. إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمّان، د.ط، د.ت.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي (٧٠٢هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٣، ٢٠٠٢م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين بن علي العاملي (٩٦٦هـ)، تح: حسن القاروبي، دار التفسير، قم، ط٨، ١٣٨٦ هـ ق.
- زَهرُ الآداب وثمرُ الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (٤٥٣هـ)، تح: د. زكي مبارك، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، د.ت.
- السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن مجاهد (٣٢٤هـ)، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- السردية العربية - بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، د. عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٢م.
- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن النِّسائي (٣٠٣ هـ)، تح: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (٤٥٨ هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
- السيميائيات العامة - أسسها ومفاهيمها - ، عبد القادر فهيم شيباني، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
- سيميائية اللغة، جوزف كورتيس، نر: د. جمال حضري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، د.ط، د.ت،
- الشافية في علمي التصريف والخط، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تح: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
- الشافي في الإمامة، علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ)، مؤسسة الصادق، طهران، ط٢، ١٤١٠ هـ.
- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم، المحقق الحلي (٦٠٢هـ)، تعليق: صادق الشيرازي، منشورات رشيد، قم، ط٢، ١٤٣٠هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عقيل الهمداني (٧٦٩هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر، القاهرة، ط٢٠، ١٩٨٠م.
- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين بن جمال الدين ابن مالك (٦٨٦هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.
- شرح أبيات سيبويه، أبو جعفر، أحمد بن محمد النحاس (٣٣٨هـ)، تح: زهير غازي زاهد، كلية الآداب، جامعة البصرة، ط١، ١٩٧٤م.
- شرح أبيات سيبويه، يوسف بن أبي سعيد، أبو محمد السيرافي (٣٨٥هـ)، تح: محمد علي الريح الهاشم، دار الفكر، القاهرة، د.ط، ١٩٧٤م.
- شرح الأشموني على ألفية بن مالك، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٥٥م.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري (٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله بن مالك (٦٧٢هـ)، تح: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر الطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٩٩٠م.
- شرح جمل الزجاجي، أبو محمد جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تح: علي محسن عيسى مال الله، مكتبة النهضة العربية، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- شرح الجمل في النحو، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ)، تح: خليل عبد القادر عيسى، الدار العثمانية، عمّان، دار ابن حزم، بيروت، ط١٠، ٢٠١١م.
- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترآباذي (٦٨٦هـ)، تح: د. يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، د.ط، ١٩٧٥م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد، جمال الدين بن هشام (٧٦١هـ)، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، د.ط، د.ت.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد، جمال الدين بن هشام (٧٦١هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، انتشارات لقاء، قم، ط٢، ١٣٨٢ هـ ش.
- شرح الكافية الشافية، جمال الدين محمد بن مالك (٦٧٢هـ)، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، د.ت.
- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (٣٦٨هـ)، تح: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- شرح المفصل، موفق الدين ابن يعيش (٦٤٣هـ)، تح: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
- شرح المقدِّمة المُحسِبة، الطاهر بن أحمد بن بابشاذ (٤٦٩هـ)، تح: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ط١، ١٩٧٦م.
- الشكل والدلالة - دراسة نحوية للفظ والمعنى - ، د. عبد السلام السيد حامد، دار غريب، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٢م.
- الشيخ الطوسي - دراسة في السيرة والعقيدة - د. حسن الحكيم، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، العراق، ط١، ٢٠١٤م.
- الشيخ الطوسي مفسراً - دراسة أكاديمية متخصصة ببيان المنهج التفسيري عنده - ، خضير جعفر، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، إيران، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الصواب في مشكل الإعراب، عبد الرزاق الأصفر، دار طلاس، دمشق، ط١، ٢٠٠٣م.
- طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (٣٧٩هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي العلويّ (٧٤٥هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- الظاهر اللغوي في الثقافة العربية - دراسة في المنهج الدلالي عند العرب - ، ناصر المبارك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

- ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، ١٩٩٤م.
- العدة في أصول الفقه، أبو جعفر الطوسي (٤٦٠ هـ)، تح: محمد رضا القمي، ستارة قم، إيران، ط١، ١٤١٧هـ.
- العربية وعلم اللغة البنيوي، د. حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، ط١، ٢٠٠٠م.
- عقائد الإمامية الاثني عشرية، إبراهيم الموسوي الزنجاني، مؤسسة الوفاء، إيران، ط٥، ١٩٨٢م.
- عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، تح: عبد الكريم الكرماني، مؤسسة الرافد، بغداد، ط١، ٢٠١١م.
- العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
- علل النحو، محمد بن عبد الله ابن الوراق (٣٨١هـ)، تح: محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.
- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٩٨٢م.
- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، د. هادي نهر، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط٢، ٢٠١١م.
- علم الدلالة العربي - النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية - ، د. فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط٨، ٢٠٠٩م.
- علم الدلالة، جون لاينز، تر: د. مجيد الماشطة وزميليه، كلية الآداب، جامعة البصرة، د.ط، ١٩٨٠م.
- علم الدلالة - علم المعنى -، د. محمد علي الخولي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، ٢٠٠١م.
- علم اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي، دار غريب، القاهرة، د.ط، د.ت.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (٤٦٣هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١م.
- العموم والخصوص في الجملة العربية، د. رجاء عجيل الحسناوي، مكتبة العلامة ابن فهد الحلي، كربلاء، ط١، ٢٠١٦م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت.
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني اليمني (١٢٥٠ هـ)، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

- الفروق اللغوية، أبو هلال، الحسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مصر، د.ط، د.ت.
- الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي العلائي (٧٦١هـ)، تح: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمّان، ط١، ١٩٩٠م.
- فضائل القرآن، أبو عُبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، تح: مروان العطية وزميليه، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- فعّالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، صفحات للنشر والدراسات، دمشق، ط١، ٢٠٠٨.
- الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق ابن النديم (٤٣٨هـ)، تح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.
- فهم الخطاب القرآني بين الإمامية والأشاعرة - دراسة مقارنة في ضوء ركائز الأسلوبية - د. صباح عيدان حمود العبادي، دار الفيحاء، العراق، ط١، ٢٠١٣م.
- في البلاغة القرآنية - أسرار الفصل والوصل - د. صبّاح عبيد دراز، مطبعة الأمانة، مصر، ط١، ١٩٨٦م.
- في علم دلالة النص - نظرات في قصدية الحذف بين مظاهر الإعجاز القرآني ومناهج التحليل اللغوي - د. محمد جعفر العارضي، دار تموز، دمشق، ط١، ٢٠١٢م.
- في المعنى النحوي والمعنى الدلالي، د. خالد إسماعيل حسّان، مكتبة الآداب القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.
- في النحو العربي - قواعد وتطبيق - د. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- في النحو العربي - نقد وتوجيه - ، د. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، د. محمود حامد عثمان، دار الزاحم، الرياض، ط١، ٢٠٠٢م.
- قراءة الآخر / قراءة الأنا - نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد الأدبي العربي المعاصر، حسن البنا عز الدين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- القرائن عند الأصوليين، د. محمد بن عبد العزيز المبارك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ٢٠٠٥.
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم، المطبعة العصرية، الكويت، ط٢، ١٩٧٨م.
- القرائن والنص - دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص - ، د. أيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، ط١، ٢٠١٠م.
- القرينة في اللغة العربية، د. كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة، عمّان، ط١، ٢٠٠٩.

- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط٣، ١٩٨٨م.
- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تح: د. محمد كاظم البكاء، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، د.ط، د.ت.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (بعد ١١٥٨ هـ)، تح: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (٤٢٧هـ)، تح: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
- الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية - أبو البقاء الكفوي (١٠٩٤هـ)، تح: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين، المتقي الهندي (٩٧٥هـ)، تح: بكري حياني، وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٩٨١م.
- لسان العرب، جمال الدين بن منظور الأفريقي (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- اللغة، جوزيف فندريس، تر: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، ١٩٥٠م.
- لغة الشعر - دراسة في الضرورة الشعرية - ، د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري البغدادي (٦١٦هـ)، د. عبد الله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.
- اللامات، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (٣٣٧هـ)، تح: د. مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٥م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط٦، ٢٠٠٩.
- اللغة وعلم اللغة، جون ليونز، تر: د. مصطفى التوني، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
- اللمحة في شرح الملحة، محمد بن الحسن المعروف بابن الصائغ (٧٢٠هـ)، تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة الحث العلمي بالمدينة المنورة، السعودية، ط١، ٢٠٠٤م.
- اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، د.ط، د.ت.
- مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠٠٨م.
- المبسوط، محمد بن أحمد، شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣ هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٩٣م.

- متن ألفية ابن مالك، محمد ابن عبد الله بن مالك الطائي (٦٧٢هـ)، تح: د. عبد اللطيف الخطيب، دار العروبة، الكويت، ط١، ٢٠٠٦م.
- المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع - عرض وتحليل ونقد، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، مصر، د.ط، د.ت.
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩هـ)، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٣٨١هـ.
- مجمع البيان لعلوم القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، د.ط، ١٩٩٧م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)،تح: علي النجدي ناصف وزميليه، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٩٩٤م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (٤٥٨هـ)، تح: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- المحلى بالآثار، أبو محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، تح: أحمد شاكر، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- مختصر في شواذ القرآن، لابن خالوية، تح: برجشتراسر، دار الهجرة، د.ط، د.ت.
- المدارس النحوية أسطورة وواقع، د. إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمّان، ط١، ١٩٨٧م.
- المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٧، د.ت.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (٧١٠هـ)، تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- مدخل إلى علم اللغة، د. محمد حسن عبد العزيز، دار النمر للطباعة، القاهرة، د.ط، ١٩٩١م.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د. مصطفى عبد العزيز السنجرجي، المكتبة الفيصلية، السعودية، ط١، ١٩٨٦م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م .
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم - (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

- مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تح: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- المطول - شرح تلخيص المفتاح -، سعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ)، تح: أحمد عزّو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، د.ت.
- معالم أصول الدين، أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي (٦٠٦هـ)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد البغوي الشافعي (٥١٠هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، محمد بن عبد الله، جمال الدين الصردفي الريمي (٧٩٢هـ)، تح: سيد محمد مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- معاني القراءات، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري (٣٧٠هـ)، تح: د. عيد مصطفى درويش، ود. عوض بن محمد القوزي، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ)، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن، أبو الحسن الأخفش الأوسط (٢١٥هـ)، تح: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- معاني القرآن، أبو زكريا الفراء (٢٠٧هـ)، تح: محمد علي النجار وآخرون، دار المصرية للتأليف والنشر، مصر، ط١، د.ت.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١هـ)، تح: عبد الجليل عبدة شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- معاني النحو، د. فاضل السامرائي، دار الفكر، عمّان، ط٥، ٢٠٠٩م.
- المُعجِب في علم النحو، رؤوف جمال الدين، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٨هـ.
- معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار ابن حزم، بيروت، - دار المنارة، جدّة، ط٤، ١٩٩٧م.
- معجم الصوتيات، د. رشيد العبيدي، ديوان الوقف السني، العراق، ط١، ٢٠٠٧م.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، ط٢، ١٩٨٨م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- المعجم المفصل في شواهد العربية، د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- المعجم المفصل في علوم البلاغة - البديع والبيان والمعاني - د. إنعام فوّال عكّاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر بيروت، ١٩٧٩م.
- معنى الفاعلية ودلالاته المرجعية من خلال شرح الكافية للاسترآباذي، فرج محمد الغضاب، دار نهى، صفاقس تونس، ط١، ٢٠٠٨م.
- المعنى في البلاغة العربية، د، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
- المعنى القرآني بين التفسير والتأويل - دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني - ، عباس أمير، مؤسسة الانتشار العرب، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية - ، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٧م.
- المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥هـ)، وزارة الإرشاد القومي، مصر، د.ط، ١٩٦٥م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تح: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي (٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ.
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي (٦٢٦هـ)، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)، تح: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، ألمانيا، ط٣، ١٩٨٠م.
- مقالات في اللغة والأدب، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
- المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تح: كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، العراق، د.ط، ١٩٨٢م.
- المقتضب، محمد بن يزيد، أبو العباس المبرد (٢٨٥هـ)، تح: د. محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت.
- مقدمات في علم القراءات، د. أحمد خالد شكري وزميليه، دار عمار، عمّان، ط١، ٢٠٠١م.
- مقدمتان في علوم القرآن، مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية، تح: آرثر جفري، مكتبة الخانجي، مصر، مكتبة المثنى، بغداد، د.ط، ١٩٥٤م.
- المقدمة الجزولية في النحو، عيسى بن عبد العزيز الجزولي (٦٠٧هـ)، تح: شعبان عبد الوهاب محمد، مطبعة أم القرى، السعودية، د.ط، د.ت.
- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، د. محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

- المقرب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (٦٦٩هـ)، تح: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق، د.ط، د.ت.
- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ)، تح: أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.
- من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٦، ١٩٧٨م.
- منازل الحروف، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني (ت ٣٨٤هـ) تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر - عمان، د.ط، د.ت.
- مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط، ١٩٩٠م.
- مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، د. ستار جبر حمود الأعرجي، بيت الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠٠٨م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرقاني (١٣٦٧هـ)، تح: فواز أحمد زمرلي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط٣، د.ت.
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري (٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م.
- المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف، بيروت، د.ط، ٢٠٠٦م.
- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، تح: مجمع الفقه الإسلامي، جدّة، دار عالم الفوائد، السعودية، د.ط، د.ت.
- منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم - دراسة لغوية نحوية بلاغية - د. كاصد ياسر الزيدي، بيت الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠٠٤.
- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، د. نوزاد حسن أحمد، دار دجلة، عمّان، ط١، ٢٠٠٧م.
- المنوال النحوي العربي - قراءة لسانية جديدة - ، د. عز الدين مجدوب، كلية الآداب، سوسة، دار محمد علي الحامي، تونس، ط١، ١٩٩٨م.
- الموقعية في النحو العربي - دراسة سياقية - ، د. حسين رفعت حسين، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١/ ١٩٩٧م.
- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٨١هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- النتف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين السُّغدي (٤٦١هـ)، تح: د. صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، عمّان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.
- النحو الأساسي، د. محمد حماسة، ود. أحمد مختار عمر، ود. مصطفى النحاس، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٥م.
- نحو عربية ميسرة، أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت، د.ط، ١٩٥٥م.

- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، ط١٥، د.ت.
- النحو والدلالة - مدخل لدراسة المعنى النحوي - الدلالي - ، د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٦م.
- النحو والسياق الصوتي، د. أحمد كشك، دار غريب، ط١، ٢٠٠٦م.
- النحو والنحاة - المدارس والخصائص - ، خضر موسى محمد حمود، عالم الكتب، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
- النشر في القراءات العشر، شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري (٨٣٣هـ)، تح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د. مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.
- النظريات الكلامية عند الشيخ الطوسي - دراسة تحليلية مقارنة - ، علي محمد جواد فضل الله، دار المحجة البيضاء، بيروت، دار الرسول الأكرم ﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي، غراتشيا غابوتشان، تر: جعفر دك الباب، مطابع مؤسسة الوحدة، سوريا، د.ط، ١٩٨٠م.
- نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، د. حسن خميس الملخ، دار شروق، عمّان، ط١، ٢٠٠١م.
- نظرية التلقي بين ياوس وإيزر، د. عبد الناصر حسن محمد، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٢م.
- النكت في القرآن الكريم - في معاني القرآن الكريم وإعرابه - علي بن فضّال، أبو الحسن القيرواني (٤٧٩هـ)، تح: عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري (٧٣٣هـ) دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٢٣م.
- نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، أبو الطيب، محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، تح: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيد، دار الكتب العلمية، بيروت، د، ط، ٢٠٠٣م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تح: مجموعة باحثين بإشراف د. الشاهد البوشيخي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الشارقة، ط١، ٢٠٠٨م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ط، د.ت.

- الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ)، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
- الوجيز في تفسير القرآن العزيز، علي بن الحسين بن أبي جامع العاملي (١١٣٥ هـ)، تح: مالك المحمودي، دار القرآن الكريم، قم، ط١، ١٤١٣ هـ.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري (٤٦٨هـ)، تح: د. عبد الرحمن عويس وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

ثانياً: الرسائل الجامعية والأطاريح

- أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشاف، مهند حسن حمد الجبالي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، ٢٠٠١م.
- أثر العقيدة في توجيه الدلالة القرآنية – تفاسير الإمامية إلى نهاية القرن السابع للهجرة أنموذجاً – ، ليث قابل عبيد الوائلي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠١٤م.
- أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه، لطيف حاتم الزاملي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٣م.
- أثر القرائن في توجيه المعنى في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠١٠م.
- البحث اللغوي والنحوي في تفسير التبيان، عبد علي حسين صالح الخمّاسي، أطروحة دكتوراه، كلية القائد للتربية للبنات، جامعة الكوفة، ١٩٩٥م.
- القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني، عدوية عبد الجبار كريم الشرع، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.
- القرائن العلائقية وأثرها في الاتساق، (سورة الأنعام أنموذجاً) – دراسة وصفية إحصائية تحليلية – سليمان بوراس، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠٠٩م.
- القرائن النحوية اللفظية والاتساق النصي، سليمان بوراس، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ٢٠١٤م.
- القرينة النحوية في الاسماء المعربة، دريد عبد الجليل الشاروط، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٢م.
- القرينة في شرح الرضي على الكافية، دوهان محمد دوهان الجبوري، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠١٣م.
- الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني، تراث حاكم الزيادي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب جامعة القادسية، ٢٠١٤م.
- مستويات القرآن دلالياً لدى علماء التراث، بلقاسم عيسى، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١٥م.

- المعنى في تفسير الكشاف للزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ)، نجاح فاهم صابر العبيدي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٨م.
- النحو الكوفي في تفسير التبيان للطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ضياء يوسف راضي الخشخشي، رسالة ماجستير، كلية التربية (صفي الدين الحلي)، جامعة بابل، ٢٠١١م.

ثالثاً: البحوث والدوريات

- أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآني، د. شعلان عبد علي سلطان، مجلة العميد، العراق، السنة الأولى، عدد: ١، ٢٠١٢م.
- التضام والتعاقب في الفكر النحوي، د. نادية رمضان النجار، مجلة علوم اللغة، مصر، مج: ٣، عدد: ٤، ٢٠٠٠م.
- التضام وقيود التوارد، د. تمام حسان، مجلة المناهل، المغرب، السنة الثالثة، عدد: ٦، ١٩٧٦م.
- حقيقة رأي الكوفيين والبصريين في تناوب حروف الجر، د. سعاد كريدي كنداوي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، العراق، مج: ٧، عدد: ٢، ، ٢٠٠٤م.
- الدلالة الصرفية عند الزمخشري وأثرها في التفسير - قرينة الصيغة أنموذجاً - ، نجاح فاهم صابر العبيدي، مجلة العميد، العراق، السنة الأولى، عدد: ١، ٢٠١٢م.
- الشيخ الطوسي ومنهجه في القراءات، د. عبد علي حسين الخمّاسي، مجلة الذخائر، العراق، عدد: ١٠، ٢٠٠٢م.
- القرائن النحوية وإطّراح العامل والإعرابين التقديري والمحلّي، د. تمام حسان، مجلة اللسان العربي، المغرب، مج١١، ج١، ١٩٧٤م.

Abstract

Making God of the holy book beacon of man in this world and the hereafter, and God made him gives an account of everything, the news of what was and what is, and God made him a very junior tender does not expire wonders, was this book over the perception of Muslims throughout the ages, picking him pearls, Vnon Droppem him.

They were numerous ways of interpretation, and varied curriculum that dealt with the holy text, the laudable and other reprehensible methods, and perhaps one of the Ahmed ways to sense interpretation of the book itself, because it is showing everything not it be noting all the same, from here was to consider the text signs and signs of the priorities of the interpreter, and increased attention with the development of Islamic thought, and became .the destination of all these signs interpreter.

Perhaps the clues grammatical and one of the most important evidence on the intent of the verse and Sura, because the significance extracted from the syntax and one of the most important text evidence contained in the text, so the proposed title and they called: (the impact of clues grammatical in guiding sense in interpreting Aletbian Sheikh Tusi (460))

Find boot and three chapters and a conclusion in which the most important findings of the search through recorded has been made, and the boot was on the twin pillars of modern research: the context and meaning, talked about the context and types, and showed the intended compositional sense (grammar) .

The first chapter has called for (the impact of the terms of reference in understanding the context when Sheikh Tusi), to note a researcher from the impact of culture own Tusi in understanding the context and then impact in guiding sense, talked about the most important axes have had a clear impact on the understanding of the context: the language and doctrine.

The second chapter (the clues verbal), it has been an arena for evidence (syntactic tag, tool, and convergence, grade, and connectivity), and it turns out the impact of these clues in a statement, meaning, and context influence in directing the context around a particular meaning, and was hired syntactic mark in Aletbian in large and has taken different forms.

The tool has was hired largely taken multiple forms in Aletbian could determine meaning in the light of Kthira. oukd was hired presumption rank in Aletbian much, hired by Sheikh Tusi in directing the meaning of the text, noted researcher employed two sections: Rank saved and the unsaved, the presumption of convergence has has taken three forms: the lack of jurisdiction and the incompatibility, so often define the meaning of the text in the light of this understanding, the presumption has been linked Sheikh Tusi accorded special attention, and was hired in Aletbian its various forms, a referral and matching tool. Subheadings have been distributed in every presumption, according to the employment Sheikh in Aletbian.

In the third chapter (clues moral) showed the impact of the evidence (of attribution, customization, and dependency, and percentage) in the understanding of the holy text, and how the meaning is determined in light of the understanding of these clues, as well as the important effect was found for the collaboration of a set of clues to indicate Murad text, we see a concerted more the presumption to be revealed meaning.

Researcher

Ihsan Naeem Kazem Abadi

2016