التبادر النحويّ عند ابن هشام الأنصاريّ(ت٧٦١هـ) في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب

أ.م.د. علي شاكر جواد المحنه

كلية الإمام الكاظم(عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة/ قسم اللغة العربية

البريد الإلكتروني Email : qlecbal2@iku.edu.iq

الكلمات المفتاحية: التبادر النحويّ، ابن هشام ، الأنصاريّ، مغني اللبيب.

كيفية اقتباس البحث

المحنه، علي شاكر جواد ، التبادر النحويّ عند ابن هشام الأنصاريّ(ت٧٦١هـ) في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، شباط ٢٠٢٦، المجلد:١٦ ،العدد:٢ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

The grammatical initiative of Ibn Hisham Al-Ansari (d. 761 AH) in his book Mughni Al-Labib ‘an Kutub Al-A’arib

Asst. Prof. Dr. Ali Shaker Jawad Al-Muhanna
Imam Al-Kadhim (peace be upon him) College of Islamic Sciences University / Department of Arabic Language

Keywords : grammatical initiative, Ibn Hisham, Al-Ansari, Mughni Al-Labib.

How To Cite This Article
Al-Muhanna, Ali Shaker Jawad , The grammatical initiative of Ibn Hisham Al-Ansari (d. 761 AH) in his book Mughni Al-Labib ‘an Kutub Al-A’arib,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, February 2026,Volume:16,Issue 2.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract :

The research aims to clarify the concept of initiative in the light of grammatical issues as an initial reading to address the grammatical issue and judge it, and then opens the way to the analytical horizon within which lies a cognitive dimension that lies within it a true knowledge of the structure, and knowledge of the course of the grammatical issue within the framework of grammatical analysis, so we find ourselves in front of a scientific value that gives the initial reading to understand the structure that is not A final reading is necessary to judge the construction by examining its correct usage and the grammatical justification for it. We have compiled the book "Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'arib" (The Singer of the Intelligent 'an Kutub al-A'arib) by Ibn Hisham al-Ansari, a book that is noteworthy for its documentation of the term "al-Tabādir", including its scientific aspect, which is linked to restoring a correct understanding of usage, given the language's current conventions regarding its grammatical and semantic correctness. Grammarians theorize about the market of the rule in accordance with the eloquent linguistic usage. In light of the investigation of the points

of interest in the book "Mughni al-Labib an Kutub al-A'arib," we found that it, with its limited points, represents a pioneer in the path of grammatical analysis. Its issues were arranged in the issues of attachment, and various issues of the conditional sentence, the use of "law," and the recurrence of the parsing of the sentence between the adjective, the adverbial, and the specification. The research took care of detailing these issues in light of understanding the grammatical initiative, the importance of which we did not find anyone who grasped. This analysis is an initiative among the issues of grammatical analysis.

الملخَّص

يهدف البحث إلى بيان مفهوم التبادر في ضوء المسائل النحوية بوصفه قراءة أولية لمعالجة المسألة النحوية والحكم عليها، إذ يمثل التبادر طريقًا يُفتتح به الإفصاح عن الفهم الأولي للمسألة النحوية، ومن ثمَّ يفتح المجال إلى الأفق التحليلي الذي يندرج من ضمنه بُعدًا معرفيًا يكمن في داخله معرفة حقيقة التركيب في ضوء القاعدة النحوية أو المعنى الذي يتوافق مع الإعراب بمفهوم التعلق أو الوظيفة أو المسائل الأُخر، فيجرُّ التبادر إلى معرفة سير المسألة النحوية في إطار التحليل النحوي، لذا نجد أنفسنا أمام قيمة علمية تعطي القراءة الأولية لفهم التركيب التي لا تكون بالضرورة قراءة نهائية للحكم على التركيب بين صحة استعماله وتسويغ القاعدة النحوية له، بل هي قراءة فاحصة لتوجيه المسألة النحوية في ضوء مجريات البعد المعرفي النحوي.

وقد ألفينا كتاب "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام الأنصاري كتابًا يحظى بتدوين مصطلح التبادر بما فيه من جانب علمي يرتبط بإعادة الفهم الصحيح للاستعمال ـ بحسب ما يراه ابن هشام الأنصاري ـ بما تحمله اللغة من عُرف جارٍ في صحته النحوية والدلالية، وتنظير النحويين لسوق القاعدة بما تتوافق والاستعمال اللغوي الفصيح، وما استقرت عليه آلياتهم المعرفية .

وفي ضوء تقصِّي مواضع التبادر في كتاب "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" وعلى ما وجدناه من مواضع محدودة إلَّا أنَّه يمثل ريادة في طريق التحليل النحوي، وقد انساقت مسائله في مسائل التعلُّق، ومسائل متفرِّقة من جملة الشرط واستعمال " لو" وتردد إعراب الجملة بَيْن الصفة والحال والتمييز، وتكفَّل البحث تعريف التبادر النحوي وتفصيل هذه المسائل في ضوء فهم التبادر النحوي، الذي لم نجد مَن يتلقف أهميته، وهذا التحليل بادرة من بين مسائل التحليل النحوي.

المقدمة:

يعد التبادر من الآليات التي اتكأ عليها بعض أرباب المعاف للولوج في استنباط القواعد والأحكام ومعالجة بعض المسائل التي تدور في فلك وعلوم معينة؛ ومن هنا وجد الباحث ضرورة بيان مفهوم "التبادر" في ضوء المسائل النحوية، بوصفه قراءة أولية ومنهجية لمعالجة المسائل والحكم عليها.

فالتبادر يُمثّل الطريق الذي يُفتتح به الإفصاح عن الفهم الأولي للتركيب النحوي، ليفتح المجال بعدها للأفق التحليلي الذي يشتمل على البُعد المعرفي الرامي إلى معرفة حقيقة التركيب ضمن القاعدة النحوية أو المعنى الذي يتوافق مع الإعراب بمفاهيم التعلق أو الوظيفة أو غيرها، مما يقود إلى تتبع سير المسألة في إطار التحليل النحوي. إن هذه القيمة العلمية تُعطي القراءة الأولية لفهم التركيب، وهي ليست بالضرورة القراءة النهائية للحكم على صحته أو تسويغ قاعدته، بل هي قراءة فاحصة لتوجيه المسألة النحوية في ضوء المجريات المعرفية. وقد وجد البحث في كتاب "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام الأنصاري تدوينًا مصطلحيًا وتطبيقًا عمليًا لمصطلح التبادر، حيث يرتبط هذا التطبيق بإعادة الفهم الصحيح للاستعمال اللغوي الفصيح والعرف الجاري، وتنظير النحويين للقاعدة بما يتوافق معه، وقد تقصّى البحث مواضع التبادر في هذا الكتاب، بالرغم من محدوديتها، ليجدها متمحورة حول مسائل التعلق، وجملة الشرط، واستعمال "لو"، وتردد إعراب الجملة بين الصفة والحال والتمييز، الأمر الذي يُعد ريادة في التحليل النحوي، ومؤشراً لأهمية لم يتلقفها الدارسون سابقاً. وتكفل البحث بـ تعريف التبادر النحوي وتفصيل هذه المسائل في ضوء فهمه. ويُمهّد البحث بالتعريف بالمصطلح الذي شغل الأصوليين واللغويين، حيث يتقارب مفهومه اللغوي (التسارع والتسابق) مع الاصطلاحي (ما ينسبق إلى الذهن دون قرينة)، ليكون في الاصطلاح النحوي علامة للحقيقة تختلف بحسب البعد المعرفي، ويتمحور وظيفياً حول مسألتين رئيسيتين: ما يتبادر من تقدير الكلام للصحة النحوية (تعيين العناصر تركيبياً)، وما يتبادر من تقدير الكلام للصحة الدلالية (المعنى)، مما أسفر عن وضع تعريف للتبادر النحوي (لعدم الوقوف على تعريف سابق) وهو: (ما يستدعي رجوعاً إلى المركوز الذهني من قواعد وشروط وطرق استعمال أو مناسبة المعنى في تأليف الكلام وبناء بعضه على بعض، فيتكئ النحوي على مجال تحليلي يتولد في ضوئه النقد والتوجيه والتصحيح والترجيح)، ويقترب هذا المفهوم من المعهود الذهني الذي يعرفه المتكلم والمخاطب.

التبادر في المفهوم اللغوي والاصطلاحي:

إنَّ بيان ما يعنيه المصطلح اهم طريق للدخول إلى تفصيل الموضوعات المرتبطة به ومفردات التطبيق التي تعنيه؛ لان بيان حقيقته المرتكز الذي يؤول بالباحث إلى سوق مادته العلمية بالصورة الواضحة والمناسبة والعلمية ، وفي ضوء التعريف بالمصطلح فإن التبادر من المصطلحات التي عنى بها أرباب المعارف والعلوم من الأصوليين واللغويين لما له من اتكاء على أصول بحثية قيمة من المعطيات العلمية والأبعاد المعرفية لفهم المعنى وتحليل ارتباط اللفظ بالمعنى سواء أكان مفردة أم جملة أم نصّا.

يتساوق المعنى اللغوي والاصطلاحي في كثر من المصطلحات العلمية إذ ينتقي المصطلح دلالته من اللغة[١]، والتبادر واحد منها فهو مصطلح شغل الأصوليين واللغويين وانطبق مفهومه اللغوي على دلالتين رئيستين هما: "التسارع والتسابق"[٢]، وما يقصد به من التسارع والتسابق اذا كان في قبال الفكر فهو ما ينسبق إلى الذهن سواء أكان معنى أم مفهومًا علميًا له سابقة معرفية يرتكز عليه الذهن.

أما في الاصطلاح:

فقد عنى الأصوليون واللغويون عناية واضحة بمصطلح التبادر وتكاد تتقارب حقيقته عندهم لما يعنيه من مفهوم علامة الحقيقة[٣]، إلا أن الفارق في ما ينتجه التوظيف المعرفي للتبادر عندهم أن التبادر النحوي يختص بمسائل التركيب والإسناد والدلالة التي تفضي إلى إيجاد علاقة العناصر الكلامية بما ينتجه من صحة نحوية في بيان وظيفة الكلمات وما تفضيه من صحة دلالية، لذا فإنَّ يتنوَّع بحسب البعد المعرفي عند أهل الاختصاص "فالمتبادر من اللفظ غير المتبادر من المعنى، والمتبادر من المعنى العرفي غير المعنى الشرعي ولا اللغوي، وهذا ما يستبطن تنوعا دلاليا فيما يختزنه الذهن من أمارات على صحة الإطلاق، تقتبس من المركوز في النفس والمتمثل في الذهن وتحاكي معهود الخطاب"[٤] .

وعند عرض التعريفات الأصولية فإن الغالب فيها يراد به ما ينسبق إلى الذهن من معنى عند اطلاق اللفظ من دون قرينة[٥]، قال السيوطي: "وأما الاستدلال على الحقيقة فبالعلامات، فمن علامات الحقيقة تبادرُ الذّهن إلى فَهم المعنى، والعَراء عن القرينة"[٦] ، وهذا المفهوم من التعريف جزء من مفهومين عند النحويين بحسب الاطلاع على التطبيقات عندهم ، إذ المفهوم الأول هو المعنى ،أي المعنى المرتبط بالتقدير النحوي ويعبر عنه النحويون بلفظ المعنى، قال سيبويه: "فمن ذلك أَنْ تقولَ على قول السائل كَمْ صِيدَ عليه ... فتقول صِيدَ عليه يومانِ وإنَّما المعنى صِيدَ عليه الوحشُ في يومينِ ولكنّه اتَّسع واختَصر"[٧]، وهذا المعنى يدخل في باب التقدير

النحوي ، إذ المحذوف سببه قرائن الأحوال المتأتية من قول السائل، ومنه قول سيبويه في تقدير المحذوف في قوله تعالى ﴿بل مكر الليل والنهار﴾[سبأ:٣٣]، قال سيبويه: "وإنّما المعنى بل مَكْرُكُم في الليل والنهار"[٨]، فما كره كشف عن جملة محوَّلة حذف فيها المضاف إليه وأُقيم المتعلَّق مقامه.

وفي قبال ذلك نلحظ المعنى الذي يراد به المعنى الشارح الذي يقترب من التقدير النحوي، ومن ذلك قوله: "تقول سيرَ عليه يومُ الجُمُعة صَباحاً أي سيرَ عليه يومُ الجمعة في هذه الساعة، وإنَّما المعنى كان ابتداءُ السَّير في هذه الساعة"[٩]، فالجملة: كان ابتداءُ السَّير في هذه الساعة، جملة شارحة جملة معنى البيان المقصود من معنى الجملة الأولى لا تقدير عناصرها المحذوفة، وفي ضوء ذلك نستطيع أن نوضح إن ارتباط التبادر عند النحويين يكمن في مسألتين:

١-ما يتبادر من تقدير الكلام للصحة النحوية.

٢-ما يتبادر من تقدير الكلام من الصحة الدلالية.

فالأول يرتبط بتعيين عناصر الكلام تعيينا تركيبيا في ضوء القاعدة والشروط ، والثاني يرتبط بالمعنى الذي يؤديه التركيب في ضوء تقدير عناصره أو إعرابها.

ومما تقدم أمكن لنا تعريف التبادر النحوي ــ لعدم وقوفنا على تعريف له عند الدارسين ــ تعريفًا مستقى من الاطلاع الإحصائي لمعالجات النحويين في توجيه صحة التركيب توجيها نحويا دلاليا وقد دفعنا إلى هذا التعريف خلو التصريح به في كتب النحويين القدماء والمحدثين، فهو – أي التبادر النحوي– (ما يستدعي رجوعًا إلى المركوز الذهني من قواعد وشروط وطرق استعمال أو مناسبة المعنى في تأليف الكلام وبناء بعضه على بعض، فيتكئ النحوي على مجال تحليلي يتولد في ضوئه النقد والتوجيه والتصحيح والترجيح) .

وبهذه الرؤية التعريفية يقترب مفهوم التبادر النحوي من المعهود الذهني الذي يقصد به "ما يعرفه المتكلم والمخاطب وهو معهود بينهما لكنه لم يتقدم ذكره أصلا ولم يكن حاضرا عند التكلم"[١٠] .

المبحث الأوَّل

مواضع التبادر في ما يخصُّ التعلُّق

التعلق نوع من أنواع التلازم المتمم للمعنى ينعقد بين ما يشبه الجملة، وما قبلها من الأفعال أو شبهها[١١]، فهو "الارتباط المعنوي لشبه الجملة بالحدث، وتمسكها به كأنها جزء منه، لا يظهر معناها إلا به، ولا يكتمل معناه إلا بها؛ ذلك لان شبه الجملة ترد تكملة للحدث الذي

تقيده، فيرد معناها بهذا التعلق المقيّد"[١٢] . وللتعلق أهمية كبيرة في الدرس النحوي؛ فعن طريقه يقف النحاة على أسرار النظم عبر معالجة بنيتي التركيب السطحية والعميقة، فـ "سلامة النظم مرهونة بصحة التعلق، ففي علاقة سببية حتمية، فحين يوصف النظم بأنه صحيح، أو فاسد، أو بأنه جيد، أو رديء فإنما يرجع كل هذا إلى صحة التعلق أو فساده"[١٣]

رغم ذلك لم يرد في التعلق النحوي حدا اصطلاحيا وافيا في معاجم المصطلحات القديمة، كالتعريفات للجرجاني والكليات للكفوي وغيرها. كذلك الأمر في كتب النحاة القدامى، إلا ما ورد عند ابن الحاجب والذي اختزله بعملية إيصال معنى الفعل إلى الاسم، عبر حرف متعلق بالمعنى الذي يوصله[١٤] .

أما ابن هشام والذي يعد من رواد دراسة أشباه الجمل ومتعلقاتها وأحكامها، اذا افرد في كتابه المغني بابا لشبه الجملة، فلم ترد عنه إشارة إلى مفهوم التعلق أو تعريفه[١٥].

ومن مواضع التبادر ما ردَّه ابن هشام من تبادر تعلَّق حرف الجرِّ (من) بالفعل (خفتُ) في قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾[مريم :٥]، قال ابن هشام: "فإنَّ المتبادر تعلّق «من» بـ «خفت» ، وهو فاسد في المعنى، والصواب تعلّقه بالموالي، لما فيه من معنى الولاية، أي : خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم ، أو بمحذوف هو حال من «الموالي» أو مضاف إليهم ، أي : كائنين من ورائي ، أو فعل الموالي من ورائي؛ وأما من قرأ **(خِفْتُ)** بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء . فـ (من) متعلّقة بالفعل المذكور"[١٦]، أصل ردَّ الرأي النحوي في الآية المباركة أنَّ (من) لا تتعلق بالفعل (خفتُ) وجعل ابن هشام التبادر علامة حقيقية لردِّه، وبيّن أنَّ المعنى لا يتوافق والصحة النحوية لما تقوم به وظائف عناصر التركيب من ائتلاف عناصرها ومن ثمَّ يفضي ذلك غلى الصحة الدلالية، إذ اتكأ ابن هشام على المعنى الشارح بقوله " خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم "والتقدير النحوي قوله: "أو بمحذوف هو حال من «الموالي» أو مضاف إليهم ، أي : كائنين من ورائي ، أو فعل الموالي من ورائي" ليردَّ التبادر المفهوم عند من قال بتعلق "من" بالفعل "خفتُ" ومنهم مكي بن أبي طالب بقوله "أي: إنِّي خفتُ بني عمي وعصبتي من بعدي أن يرثوني"[١٧].

فتعلق (من) بالفعل "خفتُ" فاسد عنده للمعنى، وجعل التعلق الصحيح بفعل الموالي من ورائي، وهو ما ذهب إليه الطبري من قبل، بقوله " وإنّي خفت بني عمي وعصبتي من ورائي: يقول: من بعدى أن يرثوني"[١٨]، وبذلك لا تعلق لحرف الجرّ (من) بالفعل (خفت) إذ يتَّسق معنى الآية أنَّ الخوف يكون من الموالي أنفسهم، وما سيحدث منهم، وهذا المعنى أكَّده ابن عطية، بقوله "فَقالَ

ابْنُ عامِرٍ، ومُجاهِدٌ، وقَتادَةُ، وأبُو صالِحٍ: خافَ أنْ يَرِثُوا مالَهُ وأنْ تَرِثَهُ الكَلالَةُ، فَأشْفَقَ مِن ذَلِكَ"[١٩] .

وحاول البغوي أنْ يصرف تعلُّق (من) بالفعل (خفتُ) ليُحدّد المدة التي يراد منها الخوف، المعنى " أَيْ: مِنْ بَعْدِ مَوْتِي"[٢٠]، ليكون المعنى أنْ الوراثة وراثة ماله وما يعود له من أملاك، بقرينة تحديد وقت الوراثة بالموت، وأخذ البقاعي بالتقدير الذي دوَّنه البغوي[٢١].

أو أنَّ المسألة لا ترتبط بتعلق حرف الجرِّ بالفعل، بل بمحذوف حال وهذا هو الرأي الثاني أو بالتعلق بمحذوف مضاف إليه وهو الرأي الثالث الذي يُساير الصواب عنده بحسب رؤيته الدلالية، وإلى الرأي الثالث ذهب العكبري من قبل ومعنى الكلام وتقديره عنده "فِيهِ حَذْفُ مُضَافٍ ؛ أَيْ عَدَمَ الْمَوَالِي، أَوْ جَوْرَ الْمَوَالِي"[٢٢]، وبهذا التقدير ينفي تعلُّق (من) بالفعل (خفتُ) ويبدو أنَّ صحَّة المعنى مرهونة بإثبات أنَّ الخوف من عدم الموالي وجورهم وهو محذوف مقدَّر لابد لسياق اللفظ من دليل يدلُّ على المحذوف وإلَّا كان القول بتقدير المحذوف من غير دليل مجازفة في القول[٢٣].

الذي يبدو من قول ابن هشام أنَّ التبادر خلاف التعلُّق بالفعل (خفتُ) يُساير الصواب في ضوء لمعنى الذي كشف عنه، بقوله المذكور آنفًا (وهو فاسد في المعنى، والصواب تعلّقه بالموالي، لما فيه من معنى الولاية، أي : خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم) فبذلك يكون تفسير الخوف بعدم وراثة المال أو أنَّ من يرثه الكلالة تفسير غير صحيح، فلابد من تصحيح مسار فهم المعنى لمن قال بتعلق الفعل بغير الفعل (خفتُ) أنْ لا يأخذ بالتفسير القائل أنَّ الخوف خوف وراثة المال، إذ صرّح بعضهم أنَّ "خاف عليهم تبديل دين الله عزّ وجلّ وتغيير أحكامه وأن لا يحسنوا الخلافة له على أمّته، فسأل ربّه ولدا صالحا يأمنه على أمّته"[٢٤]، ولا اعتقد أنَّ الواحدي قد وُفِّق في تقدير المعنى الذي لا يتوافق والتعلُّق الوارد في الآية من أنَّ التعلُّق يكون بغير الفعل (خفتُ) لكن لا يدلُّ على أنَّه يراد منه الخوف على الدين، إذ قال "وقيل: خاف أن تذهب النبوة من نسبه إلى بني الأعمام، وهذا ليس بشيء؛ لأنه لا يكون خوفًا من الموالي، والصحيح في معنى خوفه ما ذكره أبو علي فقال: الخوف لا يكون من الأعيان في الحقيقة، إنما يكون من معان فيها، فإذا قال القائل: خفت الله، وخفت الوالي، وخفت الناس، فالمعنى: خفت عقاب الله ومؤاخذته، وخفت عقوبة الوالي، وملامة الناس"[٢٥]، فهذا المعنى لا يتوافق وتعلُّق الحرف في إيصال معنى الفعل إلى الاسم، ومن جانب آخر فإنَّ قرينة (وليًّا) تتوافق ووراثة الدين، فلم يكن التعبير القرآني (فهب لي وريثًا يرثني) إذ الولاية مفهوم أعم من الوراثة.

ومن مسائل التعلّق التي ردَّ تبادرها ابن هشام ما ذكره عن تعلُّق حرف الجرِّ "إلى" بالفعل "تكبتوه" في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَسْئَمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، قال: "فإن المتبادر تعلّق (إلى) بـ (تكتبوه)، وهو فاسد؛ لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدّين ، وإنما هو حال، أي: مستقرّا في الذمّة إلى أجله"[٢٦]. أي متعلقة بمحذوف حال بالمعنى المقدر عند ابن هشام، وقد تابع فيه أبو حيان[٢٧].

لقد تباينت الآراء في توجيه تعلُّق شبه بالجملة (إلى أجله) في الآية الكريمة إلى أوجه:

فمنها تعلقها بـ (تكتبوه) أي بمعنى: استمرار الكتابة إلى أجل الدين وعليه أبي البقاء[٢٨]. ويبدو أنّ سبب العدول عن تعلق حرف الجر(إلى) بالفعل المضارع (تكتبوه) مع أنّه الأقرب والأظهر هو أنّ العلاقة القائمة بين حرف الجر(إلى) الدال على انتهاء الغاية والعامل فيها يوجب أن يكون الفعل مستمرًا إلى نهاية الغاية التي حدّدها حرف الجر(إلى)، ولما كان المعنى الذي يرمي إليه التوجه غير مطّرد مع هذا التوصيف، ردّه أبو حيان بقوله: "ويَتَعَلَّقُ ﴿إلى أجَلِهِ﴾ بِمَحْذُوفٍ لا تَكْتُبُوهُ لِعَدَمِ اسْتِمْرارِ الكِتابَةِ إلى أجَلِ الدَّيْنِ؛ إذْ يَنْقَضِي في زَمَنٍ يَسِيرٍ، فَلَيْسَ نَظِيرَ: سِرْتُ إلى الكُوفَةِ، والتَّقْدِيرُ: أنْ تَكْتُبُوهُ مُسْتَقِرًّا في الذِّمَّةِ إلى أجَلِ حُلُولِهِ"[٢٩] ، أي: إنّ المدة الزمنية التي تستغرقها الكتابة قصيرة في قُبال المدة الممتد إلى أجل تسديد الدين، في حين أن مدة السير إلى الكوفة هي المدة الزمنية نفسها الممتدة إلى انتهاء غاية السير وهي الكوفة.

والثاني: إنّها متعلقة بمحذوف حال على ما لحظناه آنفًا من التوجيه الأوّل، والتقدير: مستقرا في ذمة المدين إلى الوقت الذي أقرَّ به حلوله[٣٠]. والباعث إليه كما في التوجيه الأول عدم صحة المعنى، وهي متعلّقة بمحذوف حال من الهاء.

ولا نلتمس فرقا بينه وبين التوجيه الأول الذي اعتمده ابن هشام، فمرتكزهما واحد، وهو الصواب لاستقامة المعنى وصحة المبنى، فتعلقه بمحذوف حال على تقدير معنى: مستقرا في الذمة إلى أجله، أي: مستقر في ذمة المدين إلى وقت حلوله، فالنحاة لا يعدلون عن ظاهر اللفظ إلى التأويل والتقدير إلا لفساد المعنى وعدم صحة الظاهر، لذلك نجد ما اعتمده ابن هشام في هذا الموضع الصحة الدلالية المقتضية مطابقة الصحة النحوية في تعلق حرف الجرِّ إذ بتعلقه يؤدي إلى معنى لا يتوافق وقبوله بقصدية المعنى الموافق تركيب الكلام وائتلاف عناصره، إذ الكتابة آنية يحصل فيها عقد المعاهدة بين الطرفين المدِينين بما دلت عليه الآية، ولعلَّ قوله تعالى (إلى أجله) قرينة دالة على ما ذهب إليه ابن هشام، فالأجل يقتضب انقطاع الكتابة لأداء غرضها من عقد الاتفاق بن الطرفين.

ويبدو أنَّ قوله تعالى الذي ابتدأت به الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[البقرة: ٢٨٢] ، لا يدع مجالًا للبس بتعلق (إلى) بالفعل (تكتبوه) أو القول باستمرار الكتابة إلى أجل الدَّين، إذ الأجل مسمَّى بوقت معلوم متفق عليه، فتأتي الكتابة تمضي أجل الدَّين لا أنَّها مستمرة إلى حين انقضاء مدَّة الأجل.

كذلك ردّه تعلّق "من" بـ "أغنياء" في قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ [البقرة:٢٧٣].

قال: "فإن المتبادر تعلّق (من) بـ (أغنياء) لمجاورته له، ويفسده أنهم متى ظنّهم ظانّ قد استغنوا من تعفّفهم علم أنهم فقراء من المال ؛ فلا يكون جاهلا بحالهم ، وإنما هي متعلقة بـ «يحسب» ، وهي للتعليل"[٣١]. أي: أن تعففهم كان سببا في حسبانهم أغنياء؛ ذلك إن العرف يقتضي بالضرورة أن يكون غني المال متعففا لا يسأل، وعليه الزمخشري، و البيضاوي، ابن جزي، أبي حيان، والنسفي، وأبي السعود[٣٢]. ولعل سبب هذا الاختيار يعلله أبو البقاء بقوله: "يجوز أن يتعلق (من) بـ(يحسب) أي: يحسبهم من أجل التعفف، ولا يجوز أن يتعلق بمعنى أغنياء؛ لأن المعنى يصير إلى ضد المقصود، وذلك أن معنى الآية أن حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظنهم أغنياء، ولو علقت (من) بـ(أغنياء) صار المعنى أن الجاهل يظن أنهم أغنياء، ولكن بالتعفف، والغني بالتعفف فقير من المال"[٣٣] .

وهناك اتجاه آخر يذهب إلى أن (من) لبيان الجنس على تأويل أن الجاهل بهم مع معرفته بفقر حالهم يحسبهم أغنياء عفة، و عليه ابن عطية[٣٤]. وردّه ابن حيان بقوله: "وأجازَ ابْنُ عَطِيَّةَ أنْ تَكُونَ (مِن) لِبَيانِ الجِنْسِ.... ولَيْسَ ما قالَهُ مِن أنْ (مِن) هَذِهِ في هَذا المَعْنى لِبَيانِ الجِنْسِ المُصْطَلَحِ عَلَيْهِ في بَيانِ الجِنْسِ؛ لِأنَّ لَها اعْتِبارًا عِنْدَ مَن قالَ بِهَذا المَعْنى لِمَن يَتَقَدَّرُ بِمَوْصُولٍ، وما دَخَلَتْ عَلَيْهِ يَحْصُلُ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ، نَحْوَ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣] التَّقْدِيرُ: فاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ الَّذِي هو الأوْثانُ، ولَوْ قُلْتَ هُنا: (يَحْسَبُهُمُ الجاهِلُ أغْنِياءَ) الَّذِي هو التَّعَفُّفُ، لَمْ يَصِحَّ هَذا التَّقْدِيرُ، وكَأنَّهُ سَمّى الجِهَةَ الَّتِي هم أغْنِياءُ بِها بَيانَ الجِنْسِ، أيْ: بَيَّنَتْ بِأيِّ جِنْسٍ وقَعَ غِناهم بِالتَّعَفُّفِ، لا غِنى بِالمالِ، فَتُسَمّى (مِن) الدّاخِلَةُ عَلى ما يُبَيِّنُ جِهَةَ الغِنى لِبَيانِ الجِنْسِ، ولَيْسَ المُصْطَلَحُ عَلَيْهِ كَما قَدَّمْناهُ، وهَذا المَعْنى يُؤَوَّلُ إلى أنَّ (مِن) سَبَبِيَّةٌ، لَكِنَّها تَتَعَلَّقُ بِـ[أغْنِياءَ] لا بِـ [يَحْسَبُهم]"[٣٥] .

وذهب فريق ثالث إلى أن [من] متعلقة بـ[يَحْسَبُهم] ولكن ليس على دلالة التعليل، بل على ابتداء الغاية، وهو رأي غالب الجمهور المفسرين كما نقل أبو حيان وابن عطية[٣٦]، وهي نقطة افتراق هذا الاتجاه عن الاتجاه الأول الذي منه صاحب المغني، وعلى ذلك يكون المعنى: إن محسبة

الجاهل غناهم حاصلة من تعففهم ،"أيْ: مِن تَعَفُّفِهِمُ ابْتَدَأتْ مَحْسَبَتُهُ... لِأنَّ الجاهِلَ بِهِمْ لا يَحْسَبُهم أغْنِياءَ غِناءَ تَعَفُّفٍ، وإنَّما يَحْسَبُهم أغْنِياءَ غِنى مالٍ، ومَحْسَبَتُهُ مِنَ التَعَفُّفِ ناشِئَةٌ، وهَذا عَلى أنَّهم مُتَعَفِّفُونَ عِفَّةً تامَّةً عَنِ المَسْألَةِ"[٣٧] .

وهو الأرجح لأمرين : أولهما : مَحْسَبَة الجاهل بغناهم ناشئة من التعفف؛ لأنَّهم مُتَعَفِّفُونَ تماما عن السؤل، لذلك "قالُوا في تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعالى: ﴿لايَسْأَلُونَالناسَإلْحافًا﴾ [البقرة:٢٧٣] المَعْنى: لا يَسْألُونَ البَتَّةَ"[٣٨] . فتكون[مِن] لِلِابْتِداءِ؛ لِأنَّ مَبْدَأُ هَذا الإحْسانِ هو التَّعَفُّفَ[٣٩] .

والآخر: من جهة المبنى: فالإشكال فيه بقولهم التعليل بـ[من]، مع أن الأصل التعليل بحرف [اللام] كونه مفعول لأجله في الأصل فقد احد شروطه وهو الاتحاد بالفاعل[٤٠]، فلو كانت دالة على السببية والتعليل لكان الجر بحرف اللام أولى، لأصالتها في التعليل .

ومن مواضع التبادر تعلق الظرف بالفعل، قول الشاعر[٤١]:

تركتِ بِنَا لوحًا ولو شئتِ جادَنا * بُعيدَ الكَرى ثلجُ بكرمانَ ناصحُ**

قال ابن هشام: "فإنّ المتبادر تعلّق (بُعيد الكرى) بـ (جاد)، والصواب تعلقه بما في (ثلج) من معنى(بارد)، إذ المراد وصفها بأنّ ريقها يوجد عقب الكرى باردًا، فما الظنّ به في غير ذلك الوقت؟ لا أنه يتمنّى أن تجود له به بعيد الكرى دون ما عداه من الأوقات، و (اللّوح) . بفتح اللام . العطش"[٤٢] .

جاء في توجيه تعلق شبه الجملة(بعيد الكرى) في بيت جرير وجهان، الأول: إنّ شبه الجملة متعلقة بالفعل الذي قبلها (جاد) على تقدير معنى: أنّ الشاعر يتمنى أن تجود له (بعيد الكرى) دون غيره من الأوقات، والآخر تعلقها بما تضمنته كلمة (ثلج) من معنى بارد، على تقدير: "أن ريقها بُعيد النوم باردًا، فما بالك في غيره من الأوقات"[٤٣].

فالأول: أنَّ الصحة من جهة المبنى إلَّا أنَّه ضعيف من جهة المعنى؛ ذلك لأنّ بغية الشاعر التغزل بالمحبوبة، فهو يتمنى أنْ ترويه بُعيد الكرى بريق بارد، فتخصيصه هذا الوقت عن غيره ليس لصفاء الريق، بل إنّ صفائه في أوقات أُخر أولى لتغير رائحة الفم بعد النوم.

أما الثاني: فذهبوا إليه للصحة من جهة المعنى والدفع بمشكل المبنى _تقديم الصلة على الموصول_ بالإجازة ليستقيم مبنى ومعنى، قال أبو علي: "ولو شئت جادنا بعيد الكرى، فعلق الظرف بقوله: جادنا، ولو شاءت جادتهم في هذا الوقت وفي غيره، قيل له: ليس التقدير في هذا البيت على ما ذكرته من تعلق الظرف بالفعل لضعف ذلك في المعنى، ولكن التأويل: لو شئت جادنا ثلج بعيد الكرى، أي: بارد بعيد الكرى لا يغيره النوم، على قولك: مررت بسرد خزّ صفته، فالعامل في الظرف ما في ثلج من معنى الفعل، ولا يمتنع المعنى من أن يعمل في الظرف وإن

تقدم عليه؛ ألا ترى أن سيبويه قد أجاز: أكلّ يوم لك ثوب تلبسه، فحمل الظرف على ما في (لك) من معنى الفعل؛ إذ لا سبيل إلى حمله على الفعل الذي هو صفته للنكرة لامتناع تقديم الصفة على الموصوف"[٤٤]، ويقول ابن جني: علّق بما في ثلج من معنى البرد، أي: بارد بعيد الكرى، ووقت ذبول الشفاه وتنكر النكاء"[٤٥]. وهو ما يعنيه ابن هشام كما نص على ذلك سلفا، وتبناه البغدادي كلك بقوله: "بعيد متعلق بـ(ثلج) لما فيه من معنى بارد، وإذا كان ريقها باردا في وقت تغيّره في وقت نومها فما ظنك به في غير ذلك"[٤٦] .

والذي يبدو أنَّ تعلُّق الجار والجرور بالفعل (جاد) لا يفسد المعنى إذا كان تفسر البيت على غير ما ذهب إليه ابن هشام، إذ ذهب إلى معنيين الأوَّل أن تجود مَن خاطبها على الشاعر بوقت محدَّد وهو بُعيد الكرى فيتعلق الجار والجرور بالفعل، والثاني أنَّ (ثلج) تفسير لما يحمله الجار والجرور فهو بمعنى بارد فجاء (ثلج) صفة له فلا تعلق للجار والمجرور بالفعل إذ تعلَّق بالصفة، إلّا أنَّ قراءة البيت الشعري في ضوء المعنى لا تعطي هذه القراءة من التفسير، فالشاعر يريد أنْ يكرِّر تجربته مع المخاطب؛ لذا خاطب بالفعل (تركتِ) لما مضى من حدث يريد الشاعر تكراره، فجاء الطلب لتكرار الفعل بقوله (ولو شئتِ) أي تشاء أنْ تجود عليه مرة ثانية، فيكون تعلق الجار والجرور بالفعل (جاد) في ضوء هذا المعنى لا على معنى أنْ تجود عليه في وقت محدَّد وقو بُعيد الكرى فقط، إذ إنّ فهم معنى النص شرطًا رئيسًا في توجيه التعليق، فالجانب النحوي وإن كان صناعة لفظية، ويبحث في تعاقب الحركات في الكلمة المعربة، مع ذلك لم يغفل الجانب الدلالي في التركيب؛ ذاك أنّ الألفاظ أعلام على المعاني، وحاملة لها، فالفهم الصحيح هو الأساس المعول عليه في معرفة البنية العميقة للتركيب النحوي، أما الفهم الخاطئ فمؤداه بلا شك إلى تحليل خاطئ، والنتيجة تكون معانٍ ضعيفة أو فاسدة كما في البيت محل البحث عند من علق (بعيد الكرى) بالفعل (جاد) في أن الجود يكون في وقت محدَّد، وما نتج عنه من معنى ليسهو عن مراد الشاعر على ما تبيَّن آنفًا.

ومن موارده أيضا ردّه تعلّق (مائة) في قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ [البقرة : ٢٥٩] بـ(أماته) المتضمنة معنى (ألبثه) .

فقال: "فإنَّ المتبادر انتصاب (مائة) بـ (أماته)، وذلك ممتنع مع بقائه على معناه الوضعيّ، لأنَّ الإماتة سلب الحياة وهي لا تمتدّ، والصواب أنْ يضمّن (أماته) معنى (ألبثه) فكأنَّه قيل : فألبثه الله بالموت مائة عام، وحينئذ يتعلّق به الظرف بما فيه من المعنى العارض بالتّضمين، أي: معنى اللّبث لا معنى الإلباث، لأنَّه كالإماتة في عدم الامتداد؛ فلو صحّ ذلك لعلّقناه بما فيه من معناه الوضعيّ"[٤٧] .

أُختلِف في توجه شبه الجملة (مائة عام) من قوله تعالى: [البقرة:٥٦]،على أوجه: **فالأول:** تعلقها بـ(أماته) على تقدير: إنَّ الله عزّ وجلّ توفاه بقبض روحه، وبقي على هذا الحال مائة عام ثم أحياه بردها إليه(٤٨). واعترض عليه أبو البقاء، واتبعه ابن هشام من جهة المعنى، ودليلهم أنّ المقصود بسلب الحياة هو نزع الروح، وهذا يحصل في لحظة، ولا تصل مدته إلى مائة عام، ثم يبعثه؛ ذلك أن البعث مرة واحدة، ويتكون إلا يوم القيامة(٤٩). ورجّحه بعضهم بأنّ القصد من الإماتة خروج الروح من الجسد مائة سنة ثم أحياه بإعادته إليه"(٥٠)، وردّه الرازي لغرابته بقوله: "لأنّ الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب المدة"(٥١)، أي: إنّ هذا الشيء لم يعهد في المقاييس البشرية أن أحدا مات زمنا ثم عاد إلى الحياة، لذا عُدّ أمرًا خارقا للعادة(٥٢) .

والثاني: تعلق شبه الجملة بفعل محذوف على تقدير: أماته الله فلبث مائة ثم بعثه، بدليل قوله تعالى: كم لبثتم، عليه أبي البقاء، والبيضاوي(٥٣). ورُدّ بحجة أنه لا ضرورة إلى التأويل في حالة استقامة المعنى عند تعلقها بـ(أماته) (٥٤) .

والثالث: ما تبناه ابن هشام وآخرون من تعلقها بما تضمنه(أماته) من معنى (ألبثه)، أي ألبثه ميّتًا مائة عام (٥٥)

ويتبيّن لنا أن ما تبنّاه ابن هشام يصبُّ في مراعاة المعنى الذي يُعدُّ أداةً في توجيه الإعراب، ومراعاة السياق القرآني في توظيف لفظتي "لبث" و "بعث" إلَّا أنَّ حمل الألفاظ على التأويل فيه نوع من التكلُّف، وذاك أنَّ حمل الموت على بقاء الحياة بدليل اللبث ليس مطلق لقراءة النصوص القرآنية قراءة ناقصة، إذ الشاهد القرآني ينفي ما ذهب إليه، ومن ذلك ارتباط اللبث بالميت حقيقة عند قوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ **يَلْبَثُوا** إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾[يونس:٤٥] ، فالآية خصَّصت لفظ اللبث بالأموات وليس الأحياء، ومن جانب آخر فإنَّ البعث لفظ يطلق على الأموات بعد إحيائهم وهو من استعمالات التعبير القرآني نحو قوله تعالى {ثُمَّ **بَعَثْنَاكُم** مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[البقرة: ٥٦]، ومنه قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٣٦]، وهذا البعث يتوافق مع البعث في الآية محلّ البحث ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾[البقرة: ٢٥٩]،ومن ثمَّ لا علاقة للبث بالحي مخصوصًا أو الذي لم تنتزع منه الروح حقيقة، وبذلك فإنَّ الرأي الثاني رأي فيه توجيه صائب إذ لا ضرورة للتأويل في موضع يسعف النص القرآني في تفسيره دون

ذهاب المعنى إلى غير وجهته أو يحدث لبسًا، وما دام التركيب لا يشوبه لبس من ناحية صحة التركب إذ إنَّه لا يعدُّ من المحال أو الكذب بحسب تقسيم الكلام على أقسامه التي قسَّمها سيبويه[٥٦].

المبحث الثاني

مواضع التبادر في مسائل نحوية متفرقة

•دلالة "لو" على الامتناع المطلق وغير المطلق

محلَّ البحث في هذه المسألة عن (لو) وما الذي يتبادر من دلالة جملتها بوصفها حرف امتناع لامتناع، فهي "حرف لما كان سيقع لوقوع غيره"[٥٧]، أو أنَّها بتعبير الرضي "هي لامتناع الأول لامتناع الثاني"[٥٨]، وغاية ما يشير إليه ابن هشام في مسألة (لو) حقيقة الامتناع المتبادر من الكلام عند ترتب معناها بـ "امتناع الجزاء لامتناع الشرط"[٥٩]، أَنَّ المتبادر عنده، يكمن في مسألتين بحسب نصِّه المذكور آنفًا، وهما:

١- الامتناع غير المطلق بقوله "لا يلزم فيه من امتناع الأوّل امتناع الثاني"، أي "لا على الانتفاء مطلقا" وهذه المسألة يريد ابن هشام إثباتها، بحسب مسائل ومنها التبادر.

٢- الامتناع المطلق، بقوله "ويدلّ الاستعمال والعرف على الانتفاء المطلق" وبذلك فإنَّ ما يريد إثباته ابن هشام الإطلاق وعدمه.

استحضر ابن هشام مركوزًا ذهنيًا في مجيء (لو) دالة على السببيَّة عند عقده تحليلًا يتوافق ومفهوم السببيَّة بما تحمله (لو) من معنى حرف امتناع لامتناع على أن يكون بين الجملتين "الارتباط المعنوي ... وإفادتها امتناع المعنى الشرطي في الزمن الماضي تقتضي أنَّ شرطها لم يقع فيما مضى"[٦٠]، وهذا الشرط منطبق المعنى في الآية محلّ البحث في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾[الأعراف:١٧٦]، إذ الرفع غير متحقق لعدم تحقق المشيئة أي ترتيب الثاني على الأوَّل على ما ذكره ابن هشام في نصِّه المذكور آنفًا وهو مفهوم التبادر للامتناع الوارد في الآية فامتنع الرفع لامتناع المشيئة، إذ لم يتحقق الرفع لعدم تحقق المشيئة في الزمن الماضي، وبذلك يكون تعليق جواب الشرط على المشيئة فالمتعلَّق غير متحقق أيضًا، ومن هذه الرؤية تتأتى الإشارة إلى الامتناع المطلق وغير المطلق، أي امتناع المشيئة مطلقًا ومن ثمَّ امتناع الرفع مطلقًا، فقد يميل الفكر إلى هذه الرؤية الدلالية في هذه الآية بالقول بالنفي المطلق، وما يعضِّده سياق الآية الوارد بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[الأعراف: ٧٦]، فالاستدراك الوارد فيه يوضِّح الامتناع المطلق للسبب المذكور وهو الخلود إلى الأرض واتباع الهوى فكانا سببين

للقول بالامتناع المطلق، ونستطيع تلقف الامتناع المطلق مما ذكره الزمخشري من امتناع الرفع لامتناع المشيئة، بقوله "فإن قلت:كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي يستحق به الرفع؟ قلت: المعنى: ولو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها. وذلك أن مشيئة الله تعالى رفعه تابعة للزومه الآيات فذكرت المشيئة. والمراد: ما هي تابعة له ومسببة عنه، كأنه قيل: ولو لزمها لرفعناه بها. ألا ترى إلى قوله وَلكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ فاستدرك المشيئة بإخلاده الذي هو فعله، فوجب أن يكون وَلَوْ شِئْنا في معنى ما هو فعله، ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال: ولو شئنا لرفعناه ولكنا لم"[٦١]، فالامتناع مطلق بحسب الواقع إذ المشار إليه لم يحصل له الرفع لِما كان له من صفة الخلود واتباع الهوى فهما السببان اللذان من جرائهما لا يستحق المشيئة، لكن لو لم يخلد إلى الأرض واتباع الهوى لكان الامتناع غير مطلق، وعن طريق هذا التحليل نقول أنّ الامتناع غير مطلق بحسب إشارة ابن هشام لكن لا على ما أشار إليه بمقوّمين هما (دلالة العقل، واستصحاب الأصل) لأنَّ دلالة العقل تكون بحسب مفهوم ترتب الثاني على الأوَّل إذا لم يتحقق الأول، ولكن إمكان الوقوع حاصل، وفي الآية ليس بمحض المشيئة "بَلْ مَعَ مُباشَرَتِهِ لِلْعَمَلِ المُؤَدِّي إلى الرَّفْعِ بِصَرْفِ اخْتِيارِهِ إلى تَحْصِيلِهِ، كَما يُنْبِئُ عَنْهُ قَوْلُهُ تَعالى :(بِها)؛ أيْ: بِسَبَبِ تِلْكَ الآياتِ بِأنْ عَمِلَ بِمُوجَبِها، فَإنَّ اخْتِيارَهُ وإنْ لَمْ يَكُنْ مُؤَثِّرًا في حُصُولِهِ، ولا في تَرَتُّبِ الرَّفْعِ عَلَيْهِ، بَلْ كِلاهُما بِخَلْقِ اللَّهِ تَعالى، لَكِنَّ خَلْقَهُ تَعالى مَنُوطٌ بِذَلِكَ البَتَّةَ حَسَبَ جَرَيانِ العادَةِ الإلَهِيَّةِ"[٦٢]، أمَّا استصحاب الأصل فالأصل حاصل أيضًا ومنه المثال الذي ذكره ابن هشام نفسه (لو كانت الشمس طالعة كان الضّوء موجودا) فاستصحاب الأصل أنّض الشمس تطلع، نعم ينطبق هذا المفهوم على المثال الذي ذكره ابن هشام أيضًا (لو جاءني أكرمته) إذ الأصل غير متحقق وقد لا يتحقق.

وخلاصة القول أنَّ جميع الأمثلة لا تنطبق على رؤية ابن هشام في النفي المطلق (الامتناع المطلق) بحسب قول ابن هشام المذكور آنفًا عند قوله (ويدلّ الاستعمال والعرف على الانتفاء المطلق) إنَّ العرف والاستعمال قد يكونان حاكمين على فهم اللغة، والمتبادر أنَّهما لا يدلان على النفي المطلق، بل يؤازران التبادر في الدلالة على النفي غير المطلق.

•مسألة: امتناع الشرط لامتناع الجواب

تقوم هذه المسالة على مبدأ المخالفة، إذ ذهب ابن هشام إلى إثبات "أنَّ الجواب هو الممتنع لامتناع الشرط، ولم نرَ أحدًا صرَّح بخلاف ذلك إلَّا ابن الحاجب"[٦٣]، أي إنَّ الذي عليه بعضهم "امتناع الشرط لامتناع الجواب، وابن هشام لا يؤيد ذلك بل يبطله، وقد عرض ابن هشام قول ابن الحاجب الذي يذهب إلى خلاف ما عليه النحويون من امتناع الجواب لامتناع الشرط، وكان

المتكأ الأوّل في ردِّ ذلك التبادر الذي يجعله علامة الحقيقة، إذ قال "فأما ابن الحاجب فإنه قال في أماليه: ظاهر كلامهم أنَّ الجواب امتنع لامتناع الشرط؛ لأنَّهم يذكرونها مع (لولا) ، فيقولون : (لولا) حرف امتناع لوجود ، والممتنع مع (لولا) هو الثاني قطعا ؛ فكذا يكون قولهم في (لو)، وغير هذا القول أولى ؛ لأن انتفاء السبب لا يدلّ على انتفاء مسبّبة ؛ لجواز أن يكون ثم أسباب أخر. ويدلّ على هذا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء : ٢٢] فإنها مسوقة لنفي التعدّد في الآلهة بامتناع الفساد، لا أنَّ امتناع الفساد لامتناع الآلهة، لأنه خلاف المفهوم من سياق أمثال هذه الآية، ولأنه لا يلزم من انتفاء الآلهة انتفاء الفساد ؛ ولجواز وقوع ذلك وإن لم يكن تعدّد في الآلهة ؛ لأنَّ المراد بالفساد فساد نظام العالم عن حاله ، وذلك جائز أنْ يفعله الإله الواحد سبحانه. وهذا الذي قاله خلاف المتبادر في مثل «لو جئتني أكرمتك» ، وخلاف ما فسروا به عبارتهم"[٦٤]، مع طول النَّص الذي أوردنا فغنَّا نحاول سوق فكرة ابن هشام لإثبات ما يذهب غليه بردِ القول بأنَّ "الشرط يمتنع لامتناع الجواب" في ضوء الآية القرآنية محلِّ البحث في قوله تعالى:﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢]، محاولة من بعض النحويين تطبيق هذا المفهوم المخالف على (لو) عند قول ابن هشام الذي أوردناه في نصِّه (فكذا يكون قولهم في (لو)، وغير هذا القول أولى؛ لأنَّ انتفاء السبب لا يدلّ على انتفاء مسبّبة) وما ساقه ابن هشام إبطال الموازنة بين (لو) و (لولا) في إفادة القول أنَّ (الشرط يمتنع لامتناع الجواب) بل الصحيح عند خلاف ذلك رجوعًا إلى التبادر وذلك عند قوله (وهذا الذي قاله خلاف المتبادر في مثل: لو جئتني أكرمت، وخلاف ما فسروا به عبارتهم) والظاهر أنَّ احتكام ابن هشام إلى القاعدة فوَّت عليه المعنى المستقى من الآية أو المقصود " ولَمّا كانَ الأصْلُ فِيما بَعْدَ كُلٍّ مِن (إلّا) و(غَيْرِ) أنْ يَكُونَ مِن جِنْسِ ما قَبْلَهُما وإنْ كانَ مُغايِرًا لَهُ في العَيْنِ، صَحَّ وضْعُ كُلٍّ مِنهُما مَوْضِعَ الآخَرِ، واخْتِيرَ هُنا التَّعْبِيرُ بِأداةِ الِاسْتِثْناءِ والمَعْنى لِلصِّفَةِ إذْ هي تابِعَةٌ لِجَمِيعِ مَنكُورٍ غَيْرِ مَحْصُورٍ لِإفادَةِ إثْباتِ الإلَهِيَّةِ لَهُ سُبْحانَهُ مَعَ النَّفْيِ عَمّا عَداهُ، لِأنَّ (لَوْلا) – لِما فِيها مِنَ الامْتِناعِ – مُفِيدَةٌ لِلنَّفْيِ، فالكَلامُ في قُوَّةِ أنْ يُقالَ "ما فِيهِما "﴿آلِهَةٌ إلا اللَّهُ﴾"[٦٥]، في ضوء هذا التفسير المترابط لما يحمله من موازنة تحليلية لائتلاف عناصر التركيب بما تؤديه من معنى فإنّها تأتلف لتؤدي المعنى المقصود وليس الوصول إلى المعنى المقصود مرهون بدلالة "لولا" وحدها، وبذلك يكون التوصل إلى امتناع الشرط لامتناع الجواب مستقى من دلاة السياق بتعاور ألفاظه وائتلاف بعضها ببعض، فالنفي الوارد في الآية مع دلالة الاستثناء على الصفة التي تحملها (غير) التي فسِّر الاستثناء بها حمل (لولا) على دلالة امتناع الشرط لامتناع الجواب فيكون المعنى بما أشير عليه آنفًا "والمَعْنى لِلصِّفَةِ إذْ هي تابِعَةٌ لِجَمِيعِ مَنكُورٍ غَيْرِ مَحْصُورٍ لِإفادَةِ إثْباتِ الإلَهِيَّةِ لَهُ

سُبْحانَهُ مَعَ النَّفْيِ عَمّا عَداهُ، لِأنَّ (لَوْلا) – لِما فِيها مِنَ الامْتِناعِ – مُفِيدَةٌ لِلنَّفْيِ"، وبذلك فإنَ طريق التبادر الذي أشار إليه ابن هشام أنَّ الآية محلّ "خلاف المتبادر في مثل: لو جئتني أكرمتك" لا ينهض بإجراء الموازنة بَيْن التركيبين؛ لأنَّ كل واحد من التركيبين يحمل سياقًا لفظيًّا يخصُّه يكوِّن عن طريق ائتلاف عناصره المعنى المناسب أو المقصود بما يقوم به كل لفظ بوظيفته بضميمة وظائف العناصر الأُخر سواءٌ أكانت الدلالية أم النحوية.

وفي ضوء ما تقدَّم فإنَّ التبادر الذي أشار إليه ابن هشام بما يعتمده من متكأ نحوي في تحليل التركيب لا يتوافق وما ذكره عن (لولا) بقوله (فإنَّها مسوقة لنفي التعدّد في الآلهة بامتناع الفساد، لا أنَّ امتناع الفساد لامتناع الآلهة) محاولة منه لإثبات خلاف القول بـ (امتناع الشرط لامتناع الجواب) فليس في الآية ما يدلُّ على (امتناع الفساد لامتناع الآلهة) إذ القول بوجود الآلهة محل افتراض غير واقع ولا يقع فيترتب عليه امتناع الفساد لامتناع الآلهة في الأصل أو بحسب ما أشار غليه ابن هشام بمبنياته الأصولية بما سماه استصحاب الأصل[٦٦]، فكان الأولى أن يطبِّق هذا المفهوم الصولي الذي أقرَّ به هو على الآية، ومن ثمَّ يسوِّغ القول بخلاف الامتناع الذي صرّح به في ضوء مبانيه.

•تردد إعراب الجملة الفعلية بين الصفة والحال والاستئناف

ومن مواضع التبادر التي لا يعدُّها ابن هشام علامة للحقيقة أو أنَّها المركوز الذهني الذي يؤخذ به ما ردَّه من إعراب الجملة الفعلية "لا يسمَّعون" صفة للشيطان أو حال منه، في قوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾ [الصافات: ٧–٨] ، قال ابن هشام: "فإن الذي يتبادر إلى الذهن أنه صفة لكل شيطان أو حال منه ، وكلاهما باطل ، إذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسّمّع ، وإنما هي للاستئناف النحوي ، ولا يكون استئنافا بيانيًا لفساد المعنى أيضا. وقيل : يحتمل أن الأصل "لئلا يسمعوا" ثم حذفت اللام كما في (جئتك أن تكرمني) ثم حذفت "أن" فارتفع الفعل"[٦٧]، فقد استوقف ابن هشام التبادر الذي يبدو من المرحلة الأولى بحسب المركوز المعرفي لدى النحوي أنَّه إعراب صحيح، لكن في ضوء التحليل الذي أجراه أبْعَد القول بأنَّ (يسمعون) صفة للشيطان أو حال منه، وجعل الجملة مستأنفة لما لها من ربط بياني للدلالة التي يختصُّ بها الاستئناف وفساد المعنى عند القول بالصفة أو الحال، مع الأخذ في الحسبان أنَّ المعنى الحقيقي هو المعنى المخصوص الذي يتبادر غلى الذهن من دون أيّ قرينة[٦٨].

ذهب بعض المعرِّبين إلى إعراب (لا يسمعون) صفة أو حال ومنهم العكبري[٦٩]، واحتمل معهما إعراب (لا يسَّمعون) على الاستئناف، وأخذ الآلوسي بإعراب (لايسَّمّعون) صفة وردَّ إعرابها على الاستئناف، وأشار أنْ لا بد من القول بالصفة "لِحَقِّ الإصْغاءِ المَدْلُولِ عَلَيْهِ بِـ (إلى) وحِينَئِذٍ يَكُونُ

الوَصْفُ شَدِيدَ الطِّباقِ، ورَدُّ الِاسْتِئْنافِ البَيانِيِّ وارِدٌ عَلى تَقْدِيرِ السُّؤالِ (لِمَ تُحْفَظُ؟) ولَيْسَ كَذَلِكَ؛ بَلِ السُّؤالُ عَمّا يَكُونُ عِنْدَ الحِفْظِ وعَنْ كَيْفِيَّتِهِ لِأنَّ قَوْلَهُ تَعالى ﴿وحِفْظًا مِن كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ﴾ مِمّا يُحَرِّكُ الذِّهْنَ لَهُ فَقِيلَ ﴿لا يَسَّمَّعُونَ﴾ جَوابًا عَمّا يَكُونُ عِنْدَهُ ﴿ويُقْذَفُونَ﴾ لِكَيْفِيَّةِ الحِفْظِ، وهَذا أوْلى مِن جَعْلِها مَبْدَأ اقْتِصاصٍ مُسْتَطْرِدٍ لِئَلّا يَنْقَطِعَ ما لَيْسَ بِمُنْقَطِعٍ مَعْنًى"[٧٠]، وفي نصِّه الأخير يردُّ القول بالاستئناف لذهاب المعنى الذي يتصف به الشياطين، كأنَّ (لايسَّمّعون) صفة حقيقية لهم، ولعلَّ سياق الآية كاشف عن هذه الصفة بالتشديد عليهم قال تعالى: ﴿ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾[الصافات: ٩-١٠]، فإذا كانوا دحورًا وأنَّ الشهاب يتبعهم فيصبحون أصحاب صفة ملازمة أنَّهم "لا يسَّمّعون" وإذا كانت الصفة متأتية من القراءة القرآنية فهي بذلك علامة للحقيقة التي يتبادر بها الذهن إلى المعنى الأوَّل أو الحقيقي.

وذهب القائلون بالاستئناف إلى تسويغه عبر مجال المعنى الذي يصحح المجال النحوي لتتحقق الصحة النحوية والدلالية، ومن هؤلاء الزمخشري بعد أنْ بيَّن العلَّة الدلالية في ردَّ القول بالصفة والحال "فإن قلت: لا يسمعون كيف اتصل بما قبله؟ قلت: لا يخلو من أنْ يتصل بما قبله على أن يكون صفة لكل شيطان، أو استئنافا فلا تصحّ الصفة لأنّ الحفظ من شياطين لا يسمعون ولا يستمعون لا معنى له، وكذلك الاستئناف لأنّ سائلا لو سأل: لم تحفظ من الشياطين؟ فأجيب بأنهم لا يسمعون: لم يستقم، فبقى أن يكون كلاما منقطعا مبتدأ اقتصاصا، لما عليه حال المسترقة للسمع"[٧١]، كأنَّ التبادر مرهون بالتفسير الدلالي أنْ لا صفة لشيء لا يصلح صفة، وكذا الحال الذي هو أقرب إلى الصفة فلا يكون الحال بما لا يتوافق وسياق الآية، إذ الحال يقصد به الهياة التي ينبي عليها صاحب الحال فكيف يحفظون ممن لا يسمع .

ومن ردّ القول بالصفة والأخذ بالاستئناف البيضاوي، إذ إنَ (لا يسّمّعون) عنده "كَلامٌ مُبْتَدَأٌ لِبَيانِ حالِهِمْ بَعْدَ ما حَفِظَ السَّماءَ عَنْهُمْ، ولا يَجُوزُ جَعْلُهُ صِفَةً لِكُلِّ شَيْطانٍ فَإنَّهُ يَقْتَضِي أنْ يَكُونَ الحِفْظُ مِن شَياطِينَ لا يَسْمَعُونَ"[٧٢]، وتبع أبو السعود هذا التفسير[٧٣]، وأخذ الشوكاني بهذا التفسير أيضًا[٧٤]، وأشار أبو حيان إلى القول بالاستئناف؛ لأنَّ (لا يسّمّعون) "كَلامٌ مُنْقَطِعٌ مُبْتَدَأٌ اقْتِصاصًا لِما عَلَيْهِ حالُ المُسْتَرِقَةِ لِلسَّمْعِ، وأنَّهم لا يَقْدِرُونَ أنْ يَسْتَمِعُوا أوْ يَسَّمَّعُوا، وهم مَقْذُوفُونَ بِالشُّهُبِ مُبْعَدُونَ عَنْ ذَلِكَ"[٧٥]، وأخذ بهذا التفسير الدلالي القاسمي[٧٦]، فما يُلحظ أنَّ المجال الدلالي قد تصدَّر الموقف في ردِّ القول بإعراب (لا يسّمّعون) صفة أو حالًا، والموقف الدلالي هو الفيصل في فهم النص لأنَّه المتبادر الأوَّل لقراءة النص قبل تحليله.

وبالرجوع إلى نصِّ ابن هشام عند قوله المذكور آنفًا "فإن الذي يتبادر إلى الذهن أنه صفة لكل شيطان أو حال منه ، وكلاهما باطل ، إذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسّمّع" فإنَّ تعلَّق المعنى من مسوِّغات القول بإعراب (يسّمَعون)حالًا أو صفة، ومن ثمّ فإنَّ المعنى الركيزة الأولى للتبادر، فلا بدُّ من تعلُّق المعنى الحقيقي أو على اقل تقدير في مسايرة الصواب المعنى الأقرب إلى الصواب حتى لا يحدث اللبس الدلالي والقول بالوظيفة النحوية التي لا تتوافق وصحة المعنى فيتولد في ضوء الأخذ بوظيفة معيَّنة فساد المعنى. ويحاول ابن هشام تعضيد القول بالاستئناف بالرجوع إلى الرأي القائل بأنَّ "لا" بمعنى "لئلَّا" وقد قال به بعضهم(٧٧) فهي بذلك تدلُّ على التعليل الذي ينبني على ما قبله إلَّا أنَّه لا يصلح أنْ يكون صفة أو حالًا، فتكون العلَّة منبنية على ما قبلها، لكنَّها لا تشغل وظيفة إعراب الحال أو الصفة.

وممَّا تقدَّم فإنَّ القول بالاستئناف لا ينافي الحالية التي عليها الشياطين وهذا التفسير من ناحية المعنى لا الوظيفة الإعرابية للكلمة؛ لأنَّ الاستئناف غير الحالية، ومن ثمَّ قد لحظنا أنّض مَن ذهب إلى القول باستئناف جملة "يسّمّعون" عند قولهم (كَلامٌ مُنْقَطِعٌ مُبْتَدَأٌ اقْتِصاصًا لِما عَلَيْهِ حالُ المُسْتَرِقَةِ لِلسَّمْعِ) فحالهم لا يسَّمَّعون، وبذلك فإنَّ المتبادر النحوي أنَّ الصفات أقرب إلى الأحوال، والاستئناف يكشف عن حال ما قبله أو منبنٍ في تفسيره على ما قبله، فالقطع بتبادر الاستئناف يصعب في هذا المحل

الخاتمة

١-ما يقدَّمه ابن هشام من اعتراضات على بعض النحويين يعتمد فيه على مفاهيم أصولية ومنطقية مما جعل للتبادر طريقًا في التحليل النحوي وسوقه من ضمن التوصيف النحوي الذي يُحلَّل به الكلام النحوي ومن ثمَّ تسويغه، فيقابل التبادر بعض الأحكام النحوية مثل الأصل ...

٢-يمثّل التبادر قراءة أوَّلية للتركيب النحوي، وهو فهم أولي لصحة التركيب، قد تتوالى عليه طريقة التحليل وإبداء الدليل والحجة النحوية لتقويم الرأي بين الردِّ والقبول.

٣-إنْ كان التبادر علامة الحقيقة، فهو بذلك مفهوم في ظاهره يقابل القبول، لكن ليس بالضرورة أنْ يكون القول به قبولًا تامًّا للرأي، وقد وجدنا اعتراضات ابن هشام واضحة على مسائلَ من النحو، قابل فيها التبادر بالفساد.

٤-غلب على ابن هشام في كتابه "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" معالجة ما استوقفه من مسائل التبادر في ضوء المعنى، فكان المعنى ذا أثر واضح في توجيه ما، وفي عرض قوله ""فإنَّ المتبادر تعلّق (إلى) بـ (تكتبوه)، وهو فاسد؛ لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدّين" فعلَّة رد الرأي قائمة على فهم المعنى.

٥-في قول ابن هشام (ويدلّ الاستعمال والعرف على الانتفاء المطلق) فهو بهذه العبارة يوثّق أفرب مفهومين يقالان التبادر بوصفهما ألفاظ متقاربة يحملان صفة التبادر، وبذلك فإنَّ التأسيس بأنَّ العرف والاستعمال يكونان حاكمين على فهم اللغة من منظور التبادر.

٦-تكشف عبارة ابن هشام ""فإنَّ الذي يتبادر إلى الذهن" أنَّ التبادر مركوز ذهني للإعمال الفكري في مسائل النحو، ومن ثمَ يمثِل رجوعًا إلى الموروث اللغوي والتقعيد النحوي؛ لأنَّه قراءة أوَلية لفتح مجال التحليل.

٧-بادرة التعريف بالتبادر النحوي التي دوَّنا بها تعريف التبادر النحوي تمثِّل قراءة في ضوء المنظور المعرفي على نحو العموم لا بما دوَّنه ابن هشام في مسائله النحوية، إذ يفتح التبادر آفقًا معرفية لمعالجة المسائل النحو في ضوء القاعدة والمعنى وهو ما ألفيناه عند ابن هشام، ويفتح آفاقًا لمعالجة المسائل النحوية في ضوء الأحوال المقامية والقرائن والتفسير التداولي للكلام وه ما لن نجده عند ابن هشام.

٨- ما يذهب إليه ابن هشام من توجيه الرأي النحوي في ضوء المعنى وعرضه المعنى قد يكون نوعًا من الافتراضات، إذ لم نعثر على نصٍّ يؤيد ما دوَّنه من معانٍ في ضوء التعلق، على ما جاء عن النحويين والمفسرين في الشعر أو الآيات القرآنية.

هوامش البحث:

[١] - ينظر: التعريفات: علي بن محمد الجرجاني:٢٨.

[٢]- ينظر: لسان العرب (ب د ر): ٢٢٢/١، ومختار الصحاح (ب د ر): ٣٦، والمعجم الوسيط (ب د ر): ٤٣/١، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (ب د ر): ١٧٠/١.

[٣]- ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٥٨٥/١، و التقرير والتحبير: ٢٤٧/١ و ٣٦١، و المزهر في علوم اللغة: ٢٨٨/١، مداخل مهمة إلى أشرف علوم الأمة (علم أصول الفقه): ٨٧ ،

[٤]- حقيقة التبادر عند الأصوليين/ بحث: ٦

[٥]- ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٥٨٥/١، والمزهر في اللغة:٢٨٨/١.

[٦]- المزهر في اللغة:٢٨٨/١.

[٧]- الكتاب: ١/ ٢١١.

[٨]- الكتاب: ١/ ٢١٢.

[٩]- الكتاب:٢٢٣/١.

[١٠]- شرح الدماميني على المغني: ٢٠١/١.

[١١]- ينظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية:١٥٦.

[١٢]- إعراب الجمل وأشباه الجمل:١٣٣.

[١٣]- قانون التعلق النحوي عند عبد القاهر الجرجاني:٢٣٧-٢٣٨.

[١٤]- شرح الدماميني يقابل مغني اللبيب في صفح ج١/١٠٨.

[١٥]- ينظر: المغني:٢/٩٩ وما بعدها.

[١٦]- مغني اللبيب: ٢/ ٢٥٢.

[١٧]- الهداية إلى بلوغ النهاية:٧/٤٤٩٣.

[١٨]- جامع البيان في تفسير آي القرآن:١٨/١٤٤.

[١٩]- المحرِّر الوجيز:٤/٤ ، وينظر: البحر المحيط في التفسير:٧/٢٤٠.

[٢٠]- معالم التنزيل:٣/٢٢٦.

[٢١]- ينظر: نظم الدُّرر:١٢/١٦٩.

[٢٢]- التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ٨٦٦.

[٢٣]- ينظر الخصائص:٩٠.

[٢٤]- الكشف والبيان:٦/٢٠٦، وينظر: البحر المحيط في التفسير:٧/٢٤٠ ، وإرشاد العقل السليم:٥/٢٤٥.

[٢٥]- التفسير البسيط:١٤/١٩٢.

[٢٦]- مغني اللبيب: ٢/ ٢٥٣.

[٢٧]- ينظر: البحر المحيط في التفسير:٢/٧٣٧.

[٢٨]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١/٢٣٠.

[٢٩]- البحر المحيط في التفسير :٢/٧٣٧.

[٣٠]- ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد:١/٦٠٤، وروح المعاني:٢/٥٩.

[٣١]- مغني اللبيب:٢/٢٥٥..

[٣٢]- ينظر: الكشاف للزمخشري:١/٣١٨،و تفسير البيضاوي:١/٥٧٣، والتسهيل لعلوم التنزيل:١/١٣٦، مدارك التنزيل:١/٢٢٣ ، وإرشاد العقل السليم:١/٢٦٥.

[٣٣]- التبيان في إعراب القرآن:١/٢٢٢.

[٣٤]- ينظر المحرر الوجيز:٣/٧٥.

[٣٥]- البحر المحيط في التفسير:٢/٦٩٨.

[٣٦]- ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/٣٦٩، و البحر المحيط لابي حيان:٢/٦٩٧.

[٣٧]- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/٣٦٩ .

[٣٨]- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/٣٦٩ .

[٣٩]- ينظر: تفسير البيضاوي: ١/٥٧٣.

[٤٠]- ينظر: البحر المحيط في التفسير:٢/٦٩٧.وشرح ابن عقيل:٢/١٨٦.

[٤١]- ديوان جرير: ٢٦٦.

[٤٢]- مغني اللبيب: ٢/ ٢٥٤.

[٤٣]- ينظر: الشيرازيات:٦١٨، والتنبيه على مشكل أبيات الحماسة ، ١١٠، ١٦٣، ٢٤٩ ، ومغني اللبيب: ٢/ ٢٥٤ ، والخزانة:٥/٢٦٧.

[٤٤]- الشيرازيات٦١٨ ، ٦١٩.

[٤٥]- التنبيه على مشكل أبيات الحماسة ، ١١٠.

[٤٦]- الخزانة:٢٦٧/٥.

[٤٧]- مغني اللبيب: ٢/ ٢٥٣.

[٤٨]- ينظر: إعراب القرآن للنحاس:٣٣٢/١ ، ومفاتيح الغيب:٢٩/٧، و الفريد في إعراب القرآن المجيد:٥٦٦/١، وغرائب الفرقان ورغائب القرآن٢٥/٢ ، الجامع لأحكام القرآن :٢٩١/٢، واللباب لابن عادل: ٨٦٧/١.

[٤٩]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١٠٩/١، ومغني اللبيب: ٢/ ٢٥٣.

[٥٠]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٢٩١/٣، واللباب لابن عادل:٨٦٧/١.

[٥١]- مفاتيح الغيب:٢٩/٧.

[٥٢]- ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢٥/٢.

[٥٣]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢٠٩/١، وتفسير البيضاوي: ٥٦١/١.

[٥٤]- ينظر: الدر المصون: ٥٦٠/٢، و اللباب لابن عادل:٨٦٧.

[٥٥]- ينظر: مغني اللبيب: ٢/ ٢٥٣، وإرشاد العقل السليم:٢٥٣/١. ، وروح المعاني:٢٢/٢.

[٥٦]- ينظر: الكتاب: ١/ ٢٥، ٢٦.

[٥٧]- الكتاب: ٢/ ٣٠٧.

[٥٨]- شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٣٦٣.

[٥٩]- معاني النحو: ٤/ ٧٦.

[٦٠]- النحو الوافي: ٤/ ٤٩١.

[٦١]- الكشاف:١٧٨/٢.

[٦٢]- إرشاد القعل السليم:٢٩٢/٣.

[٦٣]- مغني اللبيب: ١/ ٤٩٨.

[٦٤]- المصدر نسفه: ١م ٤٩٩.

[٦٥]- نظم الدُّرر:٢٥٠/٦.

[٦٦]- ينظر: مغني اللبيب: ١/ ٤٩٣.

[٦٧]- مغني اللبيب: ١/ ١٨.

[٦٨]- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٤٦.

[٦٩]- التبيان في إعراب القرن: ٢/ ١٠٨٨.

[٧٠]- روح المعاني:٦٨/١٢.

[٧١]- الكشاف:٣٥/٤.

[٧٢]- تفسير البيضاوي:٧/٥

[٧٣]- ينظر: إرشاد العقل السليم:١٨٥/٧.

[٧٤]- ينظر: فتح القدير:١٣٩/٤.

[٧٥]- البحر المحيط في التفسير:٩١/٩.

[٧٦]- محاسن التاويل:٢٠٢/٨

[٧٧]- ينظر: مدارك التنزيل:١٧/٣، وإرشاد العقل السليم:١٨٥/٧.

فهرست المصادر والمراجع

١-الأحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآدمي(٦٣١هـ)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، تصحيح: عبد الله عبد الرحمن، مؤسسة النور، الرياض،١٤٠٢هـ.

٢-إرشاد العقل السليم إلى مزيا الكتاب الكريم: أبو السعود المعامدي محمد بن محمد بن مصطفى(٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣-إعراب الجمل وأشباه الجمل: شوقي المعري، دار الحارث، دمشق، سوريا، ١٩٩٧م.

٤-إعراب القرآن الكريم: احمد بم محمد بن إسماعيل النحاس(٣٣٨هـ)، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٩٨٥م.

٥-أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى(تفسير البيضاوي): ناصر بن سعيد عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤١٨هـ.

٦-البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، تحقيق، محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٧-البحر المحيط في التفسير: ابن حيان الأندلسي(٧٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت،٢٠٠٠م

٨-التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله العكبري(٦١٦)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وأولاده.

٩-التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن جزي(٧٤١هـ)، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ.

١٠-التعريفات: علي بن محمد الجرجاني: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

١١-التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن احمد بن محمد الواحدي(٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي ، جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ.

١٢-التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، محمد بن محمد ابن أمير الحاج. دار الفكر، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

١٣-التنبيه على مشكل أبيات الحماسة: أبو الفتح عثمان بن جني(٢٩٢هـ)، تحقيق: سيدة حامد عبد العال و تغريد حسن احمد، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.

١٤-جامع البيان في تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.

١٥-الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، ط٢، تحقيق احمد البردوني وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

١٦-حقيقة التبادر عند الأصوليين: عبد المؤمن، عبد الله ، ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٤، ع٧،المغرب،٢٠٢٣م.
١٧-خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر عمر البغدادي(١٠٩٣هـ)، ط٣، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٩٩٧م.
١٨-الخصائص: عثمان بن جني، ط١،دار الطباعة المحمدية، القاهرة، مصر، ١٩٨٧م.
١٩-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي(٧٥٦هـ)، تحقيق: احمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
٢٠-ديوان جرير: شرح: محمد بن حبيب، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، ط٣، دار المعارف، القاهرة.
٢١-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني(٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ١٩٩٠م.
٢٢-شرح الدماميني على المغني: محمد بن أبي بكر الدماميني(ت٨٢٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان،٢٠٠٥م.
٢٣-شرح كافية ابن الحاجب: رضي الدين الاستربادي(٦٤٦هـ)،وضع هوامشه: د.اميل يعقوب، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان،٢٠٠٦م.
٢٤-غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري(٨٥٠هـ)، تحقيق: زكريا عمران، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١٦ هـ.
٢٥-فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني(١٢٥٠هـ)، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٦-الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجب الهمداني(٦٤٢هـ)، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان، المدينة المنورة،٢٠٠٦م.
٢٧-قانون التعلق النحوي عند عبد القاهر الجرجاني: عبد الرحيم الباز، مجلة علوم اللغة وآدابها، العدد١٤،الجزء الثاني، الجزائر،٢٠١٨م.
٢٨-كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: سلام محمد هارون، ط٣، دار الجيل، بيروت ١٩٨٨م.
٢٩-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر احمد بن الزمخشري، ط٣، ضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت،١٩٨٧.
٣٠-الكشف والبيان عن تفسير القرآن: احمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي،(٤٢٧هـ)، تحقيق، ابو محمد بن عاشور، دار الإحياء العربي، بيروت، لبنان،٢٠٠٢م.
٣١-اللباب في علوم الكتاب: عمر بن علي بن عادل الدمشقي(٨٨٠هـ)،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٣٢-لسان العرب: ابن منظور الأفريقي: تحقيق: د. يوسف البقاعي وإبراهيم شمس الدين وآخرون،ط١،مؤسسة الاعلمي،بيروت،٢٠٠٥م.

٣٣-محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي(١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسم، دار الكتب العلمية، بيروت١٤١٨هـ.
٣٤-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي(ت٥٤٢هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافعي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٣٥-مختار الصحاح: محمد بن لبي بكر الرازي، قدم له وعلق عليه: د. يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م،
٣٦-مداخل مهمة إلى أشرف علوم الأمة (علم أصول الفقه)، عبد الله عبد المومن. منشورات مكتبة سلمى، ط١، تطوان، ٢٠٢٢م.
٣٧-مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو بركات عبد الله بن احمد النسفي(٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت،١٩٩٨م.
٣٨-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق، فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٨م.
٣٩-المسائل الشيرازيات: ابو علي الفارسي(٣٧٧هـ)، تحقيق: حسن بن محمود هنداوي، كنوز اشبيليا، الرياض، ٢٠٠٤م.
٤٠-معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي(٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٠هـ.
٤١-معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي،ط٢،دار الفكر،٢٠٠٣م.
٤٢-معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، وآخرون، عالم الكتب، ط١، القاهرة، ٢٠٠٨م
٤٣-معجم المصطلحات النحوية والصرفية: محمد سمير نجيب، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، ١٩٨٥م.
٤٤-المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٤٥-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠٠٥م.
٤٦-مفاتيح الغيب: محمد بن عمر فخر الدين الرازي(٦٠٦هـ)، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٠م.
٤٧-النحو الوافي: عباس حسن، ط١٥، دار المعارف.
٤٨-نظم الدرر في تناسب الآيات والصور: برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي(٨٨٥هـ)، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٨٤م.
٤٩-الهداية في بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه: مكي بن أبي طالب القيسي(٤٣٧هـ)، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م.

Index of Sources and References

1- Al-Ahkam fi Usul al-Ahkam: Ali ibn Muhammad al-Adami (d. 631 AH), commentary by Abd al-Razzaq Afifi, proofread by Abd Allah Abd al-Rahman, Al-Noor Foundation, Riyadh, 1402 AH.

2- Guidance of the Sound Mind to the Merits of the Noble Book: Abu al-Su'ud al-Ma'amidi Muhammad ibn Muhammad ibn Mustafa (d. 982 AH), Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon.
3- Parsing Sentences and Paraphrases: Shawqi al-Ma'arri, Dar al-Harith, Damascus, Syria, 1997.
4- Parsing the Holy Qur'an: Ahmad ibn Muhammad ibn Ismail al-Nahhas (d. 338 AH), edited by Zuhair Ghazi Zahid, Alam al-Kutub, Alam al-Nahda al-Arabiyya Library, 1985.
5- Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation, also called (Al-Baydawi's Interpretation): Nasir ibn Sa'id Abd Allah ibn Muhammad al-Shirazi al-Baydawi, edited by Muhammad Abd al-Rahman al-Mar'ashi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 1418 AH.
6- Al-Bahr Al-Muhit fi Usul Al-Fiqh, Badr Al-Din Al-Zarkashi, edited by Muhammad Muhammad Tamer, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1421 AH, 2000 AD.
7- Al-Bahr Al-Muhit fi Tafsir: Ibn Hayyan Al-Andalusi (d. 754 AH), Dar Al-Fikr, Beirut, 2000 AD.
8- Al-Tibyan fi I'rab Al-Quran: Abu Al-Baqa' Abdullah Al-Akbari (d. 616 AH), edited by Ali Muhammad Al-Bajawi, Issa Al-Babi Al-Halabi and his sons.
9- Al-Tashil li Ulum Al-Tanzil: Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Abdullah ibn Juzay (d. 741 AH), edited by Abdullah Al-Khalidi, Dar Al-Arqam ibn Abi Al-Arqam, Beirut, 1416 AH.
10- Al-Ta'rifat: Ali ibn Muhammad Al-Jurjani, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1983 AD.
11- Al-Tafsir Al-Basit: Abu Al-Hasan Ali ibn Ahmad ibn Muhammad Al-Wahidi (d. 468 AH), Deanship of Scientific Research, Umm Al-Qura University, 1430 AH.
12- Report and Commentary on the Liberation in the Principles of Jurisprudence, Muhammad ibn Muhammad ibn Amir al-Hajj. Dar al-Fikr, 1417 AH, 1996 AD.
13- Warning on the Problematic Verses of al-Hamasa: Abu al-Fath Uthman ibn Jinni (292 AH), edited by Sayyida Hamid Abd al-Aal and Taghreed Hassan Ahmad, National Library and Archives, Cairo.
14- Comprehensive Explanation of the Interpretation of the Verses of the Qur'an: Muhammad ibn Jarir al-Tabari, Dar al-Tarbiyah wa al-Turath, Mecca.
15- Comprehensive Explanation of the Rulings of the Qur'an, Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, 2nd ed., edited by Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Tafeesh, Egyptian Library, Cairo, 1964 AD.
16- The Reality of the Initialization According to the Fundamentalists: Abd al-Mumin, Abdullah, Dhad, Journal of Arabic Linguistics and Literature, Vol. 4, No. 7, Morocco, 2023 AD.
17- The Treasury of Literature and the Core of the Core of the Arabic Language: Abdul Qadir Omar al-Baghdadi (1093 AH), 3rd ed., edited and explained by Abdul Salam Muhammad Harun, Al-Khanji Library, Cairo, 1997.
18- The Characteristics: Uthman ibn Jinni, 1st ed., Dar al-Taba'a al-Muhammadiya, Cairo, Egypt, 1987.
19- The Preserved Pearl in the Sciences of the Hidden Book: al-Samīn al-Halābī (756 AH), edited by Ahmad Muhammad al-Kharrat, Dar al-Qalam, Damascus.

20- Diwan Jarir: Explanation: Muhammad ibn Habib, edited by Dr. Nu'man Muhammad Amin Taha, 3rd ed., Dar al-Ma'arif, Cairo.
21- Ibn Aqīl's Commentary on Ibn Malik's Alfiyyah: Ibn Aqīl Abdullah ibn Abd al-Rahman al-'Uqīl al-Hamdānī (769 AH), edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Dar al-Turath, Cairo, 1990.
22- Al-Damamini's Commentary on Al-Mughni: Muhammad ibn Abi Bakr Al-Damamini (d. 828 AH), corrected and commented on by Muhammad Azou Enaya, Arab History Foundation, Beirut, Lebanon, 2005.
23- Ibn Al-Hajib's Commentary on Al-Kafiyah: Radhi Al-Din Al-Istarabadi (d. 646 AH), annotated by Dr. Emile Yaqoub, Arab History Foundation, Beirut, Lebanon, 2006.
24- The Curiosities of the Qur'an and the Desires of the Criterion: Nizam Al-Din Al-Hasan ibn Muhammad Al-Qummi Al-Naysaburi (d. 850 AH), edited by Zakaria Imran, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1416 AH.
25- Fath Al-Qadir: Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdullah Al-Shawkani (d. 1250 AH), Dar Al-Kalim Al-Tayyib, Beirut, 1414 AH.
26- Al-Farid fi I'rab Al-Quran Al-Majid: Al-Muntajab Al-Hamadani (d. 642 AH), edited by Muhammad Nizam Al-Din Al-Fatih, Dar Al-Zaman, Medina, 2006.
27- The Law of Grammatical Attachment According to Abd al-Qahir al-Jurjani: Abd al-Rahim al-Baz, Journal of Linguistics and Literature, Issue 14, Part Two, Algeria, 2018.
28- The Book of Sibawayh: Abu Bishr Amr ibn Uthman ibn Qanbar, edited by Salam Muhammad Harun, 3rd ed., Dar al-Jeel, Beirut, 1988.
29- The Revealer of the Mysteries of Revelation and the Sources of Sayings on the Faces of Interpretation: Mahmoud ibn Umar Ahmad ibn al-Zamakhshari, 3rd ed., edited and corrected by Mustafa Hussein Ahmad, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1987.
30- The Reveal and Explanation of the Interpretation of the Qur'an: Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Tha'labi (d. 427 AH), edited by Abu Muhammad ibn Ashur, Dar al-Ihya' al-Arabi, Beirut, Lebanon, 2002.
31- The Essence of the Sciences of the Book: Umar ibn Ali ibn Adel al-Dimashqi (d. 880 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
32- Lisan al-Arab: Ibn Manzur al-Ifriqi, edited by Dr. Yusuf al-Baqa'i, Ibrahim Shams al-Din, and others, 1st ed., Al-A'lami Foundation, Beirut, 2005.
33- Mahasin al-Ta'wil: Muhammad Jamal al-Din ibn Muhammad Sa'id al-Qasimi (d. 1332 AH), edited by Muhammad Basim, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1418 AH.
34- Al-Muharrir al-Wajeez fi Tafsir al-Kitab al-Aziz: Abd al-Haqq ibn Ghalib ibn Atiyah al-Andalusi (d. 542 AH), edited by Abd al-Salam Abd al-Shafi'i Muhammad, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1422 AH.
35- Mukhtar al-Sihah: Muhammad ibn Lubay Bakr al-Razi, introduced and commented on by Dr. Yahya Murad, Al-Mukhtar Foundation for Publishing and Distribution, Cairo, 2007.
36- Important Introductions to the Most Noble Sciences of the Nation (Usul al-Fiqh), Abdullah Abd al-Mu'min, Salma Library Publications, 1st ed., Tetouan, 2022.
37- The Realms of Revelation and the Facts of Interpretation: Abu Barakat Abdullah bin Ahmad al-Nasafi (d. 710 AH), edited by Yusuf Ali Badawi, Dar al-Kalim al-Tayyib, Beirut, 1998.

38- The Blossom in the Sciences of Language and Its Types: Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti, edited by Fuad Ali Mansour, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., Beirut, 1998.
39- The Shirazi Issues: Abu Ali al-Farsi (d. 377 AH), edited by Hasan bin Mahmoud Handawi, Kunuz Ishbiliya, Riyadh, 2004.
40- Landmarks of Revelation in the Interpretation of the Qur'an: al-Husayn bin Mas'ud bin Muhammad al-Baghawi (d. 510 AH), edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 1420 AH.
41- The Meanings of Grammar: Dr. Fadhel Saleh al-Samarrai, 2nd ed., Dar al-Fikr, 2003.
42- Dictionary of Contemporary Arabic, Ahmed Mukhtar Omar and others, Alam Al-Kutub, 1st ed., Cairo, 2008.
43- Dictionary of Grammatical and Morphological Terms, Muhammad Samir Najib, Al-Risala Foundation, Dar Al-Furqan, 1985.
44- Al-Mu'jam Al-Wasit, Arabic Language Academy in Cairo, Al-Shorouk International Library, 4th ed., Cairo, 2004.
45- Mughni Al-Labib 'an Kutub Al-A'arib, Jamal Al-Din Ibn Hisham Al-Ansari, edited by Hassan Hamad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2005.
46- Mafatih Al-Ghayb, Muhammad Ibn Omar Fakhr Al-Din Al-Razi (d. 606 AH), 3rd ed., Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 1420 AH.
47- Al-Nahw Al-Wafi, Abbas Hassan, 15th ed., Dar Al-Ma'arif.
48- Nazm Al-Durar fi Tansab Al-Ayat wa Al-Suwar: Burhan Al-Din Ibrahim bin Omar Al-Baqa'i (d. 885 AH), Dar Al-Ma'arif Al-Uthmaniya, Hyderabad, 1984.
49- Al-Hidayah fi Attaining the End in the Science of the Meanings of the Qur'an, Its Interpretation and Rulings: Makki bin Abi Talib Al-Qaysi (d. 437 AH), Collection of Qur'an and Sunnah Research, College of Sharia and Islamic Studies, University of Sharjah, 2008.