ISSN: 2321-7928

الرُّدودُ اللُّغويَّةُ عِندَ عَبدِ الحَميدِ الفَراهِيِّ

- حسين علي عبد سالم[1]

إنَّ لغةَ الضّادِ تتميّزُ بتفاعُلِها المتواصل مع الحضارات والثقافات والأُمم. واعتمادِ رجال الفكر، والأدب لها. وممّن تفاعل معها، رجالات العلمِ في الهند، حضارةً ولغةً وأدبًا وفكرًا، إذ إنَّ التراثَ الهنديَّ الإسلاميَّ الذي آلَ إلينا، تراثٌ ثَرٌّ غَنِيٌّ، عظيمٌ كَمًّا وكيفًا، جديرٌ بأن نقفَ أمامَهُ وِقْفَةَ الإجلالِ والإكبار وما خزائنُ ومكتباتُ المخطوطاتِ الهنديّة إلّا أكبرُ دليلٍ على ذلك، تلكَ الدُّورُ والمكتباتُ التي ما تزالُ بها حاجةٌ إلى من يُوليها كبيرَ الاهتمامِ في البحثِ والتنقيب؛ لاستخراجِ كنوزِها، ونفضِ الغُبارِ عنها، وجمع ما تفرّقَ منها، ونشرِ محتوياتِها من هذا التراثِ العظيم؛ لتعُمَّ الفائدةُ ويشمِلَ النّفع. وبين أيدينا اليومَ ردودٌ لغويَّةٌ، تُعنى بِجُهدِ عالمٍ من علماءِ العربيَّةِ الهنودِ، الذينَ أدلَوا دَلوَهُم في لُغةِ خَيرِ كُتُبِ اللهِ: القرآنِ الكريمِ، الذي لا تَنقَضِي عَجائبُه، ولا يَخبُو سَناهُ ولا يُحاطُ بِسرِّ إعجازِه، إذ لا تَزالُ لُغتُه مَدارَ دَرْسِ الدّارسينَ. وقد كُنتُ أُمَنّي النَّفسَ بأن تَختَصَّ دراستي في الماجستير بجانبٍ من جَوانبِ القرآنِ العظيمِ، فأَظفَرَني اللهُ بموضوعٍ غيرِ بعيدٍ عن ذلكَ، بعدَ استعانتِه تعالى، واسترشادِ شيخي الدكتور كيان أحمد حازم الذي أعانَني على ما أُؤَمّلُ وأُريدُ، فاقتَرَحَ عليّ دراسة هذا العلم الكبير، فكانَ أن خُضْتُ غِمارَ رُدودِ الفَراهِيّ، وغُصْتُ في لُجَجِ كُشوفِه.

والسَّببُ الأساسيُّ الذي جَعَلَني أُسعَدُ بِهذا العمل هو الرَّغبةُ في تقديمِ إضافةٍ علميةٍ قَدْرِ الإمكان، تفتحُ آفاقًا جديدةً، فبعدَ أن اقترحَ عليَّ شيخي دراسةَ رُدودِ هذا العَلَمِ الهنديِّ المغمورِ، دَفَعَني الفضولُ إلى أن اطَّلِعَ على ما تيسَّرَ لي مِن تُراثِه، فبعد الاطّلاعِ أُعجِبتُ بما في مُصَنَّفاتِهِ من جُرأَةِ عالمٍ فذٍّ غَيرِ عربيِّ الأَصلِ على نقدِ كثيرٍ

[1] باحث، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق

من مقرَّراتِ المعجميّينَ والصَّرفيّينَ والنَّحويّينَ العربِ من المتقدّمينَ والمُتأخّرينَ على حدٍّ سواءٍ، وإدلائِه دلوَهُ بقوَّةٍ وتمكُّنٍ لغويَّينِ كبيرَينِ، وعدم اكتفائِه في كثيرٍ من الأحيانِ بالترجيح بينَ الأقوالِ، بل كانَ يأتي بأقوالٍ جديدةٍ غيرِ مَسبوقٍ إليها.

خطَّةُ الدراسَة:

قسمت هذا البحث على مبحثين أساسيَّينِ:

الأوَّلُ: رُدودُهُ في المُفرَداتِ المعجميّة والصّرفية.

الثاني: رُدودُه في المسائل والأساليب النحويَّةِ.

المبحث الأول: رُدودُهُ في المُفرَداتِ المعجميّة والصّرفية

ومن أهمها:

1. **(البَرءُ):** ردَّ الفراهيُّ على من زَعَمَ أنَّ (البَرَا) بغير الهمز كلمة أخرى، ومعناها التُّرابُ، فقالَ: "قال الجوهري (393هـ): البَرَا: التُّرابُ، قال الراجز:[1]

بِفِيكِ مِن سارٍ إلى القَومِ البَرا[2]

والبَرِيَّةُ: الخلَقُ، وأصله الهمز، والجمعُ: البَرايا والبَرِيّاتُ. وذكرَ الفرّاءُ (207هـ): إن أَخذتَ (البَرِيَّة) من (البَرا)- وهو التُّراب- فأصلها غير الهمز، تقول منه: بَراهُ اللهُ يَبروهُ بَروًا،[3] أي خَلَقَهُ".[1]

---

[1] نُسِبَ إلى مُدرك بن حصن الأسدي، مع شطرين قبله، هما:

ماذا ابْتَغَتْ حُبَّى إلى حَلِّ العُرى حَسِبْتِني قد جِئْتُ من وادِي القُرَى

ينظر: المستقصى: 12/2، ولسان العرب: 14 /72، وإصلاح المنطق، ص 121.

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

[3] يُلحظ هُنا أنَّ الفراهيّ نقلَ عن الفرّاء كتابة كلمة (البَرا) بالألف الطويلة المطلقة لا بالألف المقصورة، وهذا مخالفٌ لما جاء في المطبوع ولما نَقَلَ العلماءُ منه، ويبدو أنَّ الفراهيَّ استنتج هذا من قول الفرّاء: "بَراهُ اللهُ يَبروهُ بَروًا"، فمن الواضح أنَّ الفرّاء يرى أنَّ الفعلَ واويٌّ، فإذا كان يرى أنَّ الفعلَ واويٌّ فلا شكَّ أنَّ الكتابةَ ستكونُ بالألفِ المطلقة كـ(دَعا-يَدعو)، فيبدو أنَّ الفراهيّ لا يُعوِّلُ على النُسَخ

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

لذا نجدُ الفراهيَّ قد ردَّ عليهما معًا وأنكرَ كون (البَرا) هو التُّراب، فلا دليل عليه من كلام العرب، كما ردَّ على كون (البَرا) من أصلٍ واحد مردُّهُ إلى الهمز بأنَّ (البَرا) حينئذٍ يكون مصدرًا، قال الفراهيُّ: "وهذا قولٌ مضطربٌ، فإنَّ (البَرْءَ) حينئذ يكون فِعلًا من التُّرابِ، وجَعْلُهُ بمعنى الخَلْق تكلُّفٌ ظاهرٌ مبنيٌّ على أنَّ الخَلْقَ إنَّما يكونُ من التّرابِ، وهذا كما تَرى.[2] ثمَّ الفعلُ من التُّراب يكونُ بمعنى: جَعَلَهُ تُرابًا، لا خلَقَهُ من التُّراب. ثُمّ لا دليلَ في قول الراجز على أنَّ (البَرا) هو التُّراب، والأَولى بالصواب أنّ المادَّة الواحدة اتَّخَذَت صورتين: (بَرَأَ) مهموزًا، و(بَرى) ناقصًا يائيًّا، فإنّا نجد معناهما في غاية التشابه، تقول: بَرَيتُ القلم، وبَرَيتُ السهمَ بَرْيًا، لِنحتِهما، والمِبراةُ: الحَديدَةُ التي يُبرى بها السهام. فهذا هو بمعنى الخَلْق، وهذهِ المادَّة موجودةٌ في العبرانيةِ، ففي أول التوراة: بَارا إِلُوهِيم هَاشَّمَيِم، أي خلق الله السموات".[3]

يبدو لنا ممّا تقدّم أنّ الفراهيَّ يرى أنّ المادة الواحدة اتَّخَذَت صورتين: (بَرَأَ) مهموزًا، و(بَرى) ناقصًا يائيًّا، وقد تُرِك همزُه عند بعضهم، فقول الفراهيّ في أغلبِ الظنّ صائبٌ.

وقد ذكرَ الفراهيُّ في موضعٍ آخر من كُتبه أنَّ (البَرْء) يُشبِه (الخَلْق)، مِن (بَرَأَه- يَبرَؤُهُ)، ومنه (البَرِيَّةُ)، وتُرك همزها. ورأى أنَّ (البَرْء) ليس مرادفًا لِلخَلْقِ إلّا على

المطبوعة؛ لأنَّ النُّسّاخَ ربَّما يكونون قد سَهَوا، بل يُعَوّلُ على انسجام كلام الفرّاء، فالفرّاء مادامَ يرى أنَّ الفعل واويٌّ فاللائقُ أن تُكتَبَ الكلمة بالألفِ المطلقةِ، وهو ماذهب إليه الفراهيُّ رحمه الله.

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

[2] أي ضعيف كأنَّه مجاز؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى يقول: "خَلَقَكُم مِّن تُرَاب" (سورة غافر: 67).

[3] مفردات القرآن، ص 343-344.

التجوُّز، فإن الخَلْقَ أصلُهُ التقدير، والبَرْءُ إصلاحُهُ، والتصوير إتمامُهُ. فالبَرْءُ والتصويرُ تفصيلٌ للخَلْق من جهة المعنى الجامع للخلق، وأيضًا تفصيل كله من جهة المعنى الأوَّل للخلق وهو التقدير، فالتقدير أوَّل الأمر، ثمَّ يكون البَرْءُ، ثمَّ يكونُ التّصوير.[1]

2. **(تَأَيّا):** رَدَّ الفراهيُّ تَفسيرَ الجوهريِّ الفعلَ (تَأَيّا) بالتعمُّدِ، إذ قالَ الجوهريُّ في معرض كلامه على الفعل (تَأَيّا): "آيةُ الرجل: شخصه، تقول منه: تآيَيْتُهُ، على (تَفاعَلْتُه)، وتَأَيَّيتُه، على (تَفَعَّلْتُه)، إذا قصدت آيَتَه وتَعَمَّدْتَه، قالت امرأةٌ لابنتها:[2]

الحِصْنُ أَدْنَـــى لَـــو تَأَيّيْتِهِ مِـــنْ حَثْيِكِ التُّرْبَ عَلَى الرَّاكِـبِ"[3]

فقد ردَّ عليه الفراهي بأنّه بمعنى (التَّوقُّف)، وأنَّ التَّأَيِّي بمعنى التَّوَقُّف معلومٌ، يقال: هذا ليس بمنزلِ تَئِيَّةٍ، أي تَلَبُّثٍ.[4]

وقول الفراهي: إن هذا معلوم في اللغة، يؤيده ما قالَ الزَّبيدي: "وتَأَيّا بالمَكانِ: تَلَبَّثَ عَلَيْهِ وتَوَقَّفَ وتَمَكَّثَ، تَقْديرُه تَعَيّا. ويقالُ: ليسَ مَنْزِلُكُم بدار تَئِيَّةٍ، أَي بمَنْزِلَةِ تَلَبُّثٍ وتَمَكُّثٍ".[5]

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

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

الحِصْنُ أَدنى لَوِ تَأَيّيْتِهِ

قال ابن دريد (321هـ): تَأَيّاه بالسلام، تعمَّدَهُ به".[6] وذكر ابن السِّكّيت أنَّ

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

[2] الشعر غير منسوب إلى أحد، وينظر: ديوان الأدب، 1/ 160.

[3] الصحاح، 6/2275.

[4] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 1/261.

[5] تاج العروس من جواهر القاموس، 37/126.

[6] شرح ديوان المتنبي للواحدي، ص 155، وينظر: المستقصى في أمثال العرب، 1/ 312، ولسان العرب، 14/61.

(تَآيَيْتُهُ) بمعنى: تَعَمَّدْتُ آيَتَهُ، أي شَخْصَهُ،[1] وتبعه في ذلك آخرون.[2]

ويبدو لي أنّ الخلافَ يُمكِن أن يندرجَ تحتَ خلاف التنوُّع لا خلاف التَّضادّ، فإذا رجعنا إلى ابن فارسٍ، فسنجدُ أنّهُ يذكر تحت هذه المادَّة معانيَ متفرقةً من ضمنها (التَّمَكُّثُ والقَصدُ)، إذ قال: "الْهَمْزَةُ وَالْيَاءُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ النَّظَرُ. يُقَالُ: تَأَيَّا يَتَأَيَّا تَأَيِّيًا، أَيْ: تَمَكَّثَ، وَيُقَالُ: لَيْسَتْ هَذِهِ بِدَارِ تَئِيَّةٍ، أَيْ: مُقَامٍ. وأَصْلٌ آخَرُ، وَهُوَ التَّعَمُّدُ، يُقَالُ: تَآيَيْتُ، عَلَى (تَفَاعَلْتُ)، وَأَصْلُهُ: تَعَمَّدْتُ آيَتَهُ وَشَخْصَهُ".[3]

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

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

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

الحِصْنُ أَوْلى لَوْ تأيَّيْتِهِ ... مِن حَثْيِكِ التُّرْبَ عَلَى الرَّاكِبِ

فأرسلَتْها مَثَلًا. و(تَأَيَّا) معناه: تعمَّدَ، وكذلك (تَآيا)، على (تَفَعَّلَ) و(تَفَاعلَ)،

[1] ينظر: إصلاح المنطق، ص 217.

[2] ينظر: تهذيب اللغة، 135/5، ولسان العرب:، 61/14.

[3] معجم مقاييس اللغة، 167/1.

يُضرَب في ترك ما يَشوبه ريبةٌ وإن كان حسنَ الظاهر".[1]

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

3. **(المُهَيْمِن):** ذكرَ الفراهيُّ رأيًا لابن الأنباريّ (328هـ) مفادُهُ أَنَّ (المُهَيْمِن) معناه: القائمُ على النّاسِ بعده، وأنشد البيت:[2]

أَلا إنَّ خَيْرَ الناسِ بَعْدَ نَبِيِّهِ مُهَيْمِنُهُ التّالِيهِ فِي العُرْفِ والنُّكْرِ[3]

في حينِ أنّه عند الفراهيّ بمعنى المُعتَمَد والوكيل، إذ قال: "عندي هو: المعتمَد والوكيل، وأمَّا القائم بعده على الناس فالمجاز من تلك الحقيقة، "هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾" [سورة الحشر: 23]، فالمَلِكُ: جهة الجَلال، والقُدُّوسُ: جهة الجَمال، ثمّ كذلك ثلاث صفات الجمال، ثمّ ثلاث صفات الجلال".[4]

وإذا نظرنا في المعجمات وجدنا أنَّ هذه الكلمة تأتي على عدّة معانٍ منها: الرَّقيب على الشيء والحافظ له، وأصلها (هَيْمَنَ) و(الهاء) فيها أصلٌ غير مبدلة من الهمزة، ذكر أبو عبيدة والفيروزآبادي والزَّبيدي هذا الرأي، فاتَّفقوا على أنّ (هَيْمَنَ) بمعنى: كانَ رقيبًا على الشيء، أو صارَ رَقيبًا عليه وحافِظًا، وعُزيَ هذا الرأي إلى الخليل أيضًا.[5]

---

[1] مجمع الأمثال، 1/ 210.

[2] الشعر غير منسوب إلى أحد، ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، 85/1، ولسان العرب، 437/13.

[3] ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، 85/1، ولسان العرب، 437/13.

[4] ينظر: مفردات القرآن، ص 383، وتعليقات في تفسير القرآن الكريم، 342/2.

[5] ينظر: زاد المسير في علم التفسير، 265/4، والزاهر في معاني كلمات الناس، 85/1، والقاموس المحيط، 1240/1، وتاج العروس، 285/36.

ولكنَّ الخليلَ لم يذكر هذه المادة ضمن التقليبات التي ذكرها في باب الهاء والنون والميم،[1] كما أنَّ ابن فارس قد ذكرَ أَنَّ الْهَاءَ وَالْمِيمَ وَالنُّونَ لَيْسَ بِشَيْءٍ، فَأَمَّا الْمُهَيْمِنُ، وَهُوَ الشَّاهِدُ، فَلَيْسَ مِنْ هَذَا، إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ أَمِنَ، وَالْهَاءُ مُبْدَلَةٌ مِنْ هَمْزَةٍ،[2] لذا قيلَ: (المُهَيمِنُ) هو الشاهد، وهُوَ مَنْ آمَنَ غَيْرَهُ مِنَ الْخَوْفِ، وَأَصْلُهُ (أَأْمَنَ) فَهُوَ (مُؤْأْمِنٌ)، بِهَمْزَتَيْنِ، قُلِبَتِ الْهَمْزَةُ الثَّانِيَةُ يَاءً كَرَاهَةَ لِاجْتِمَاعِهِمَا فَصَارَ (مُؤَيْمِن)، ثُمَّ صُيِّرَتِ الْأُولَى هَاءً، كَمَا قَالُوا: هَرَاقَ الْمَاءَ وَأَرَاقَهُ.[3] وذكرَ الفيروزآبادي (817هـ) أنَّ (المُهَيْمِن) من أسماءِ اللهِ تعالى بمعنى (المُؤْمِن)، أو بمعنى (الأَمين)، أو (المُؤْتَمَن)، أو (الشاهِد).[4]

والذي يبدو ممّا تقدّم أنهم اختلفوا في أصلِ (المُهَيمِن) ومعناه، فمنهم من رأى أنّه بمعنى القائم على النّاسِ بعده، وهو ما ذهب إليه ابن الأنباري، ومنهم من ذهب إلى أنّهُ الرقيب على الشيء والحافظ له، وبعضهم ذهب إلى أنّه بمعنى الشاهد، ورأى آخَرون أنّه بمعنى الأَمين أو المُؤْتَمَن، فنجدهم قد استقرُّوا على هذه المعاني ولم يذكر أيُّ أحد منهم، أنّ (المُهَيمِن) قد يأتي بمعنى المُعتَمَد والوَكيل.

أمّا أهلُ التأويل فلم يبتعدوا كثيرًا عن أصحاب المعاجم.[5] قال ابن كثير (774هـ) عن اِبْن عَبّاس (68هـ) وَغَيْر وَاحِد: "أَيْ الشَّاهِد عَلَى خَلْقه بِأَعْمَالِهِمْ، بِمَعْنَى هُوَ رَقِيب عَلَيْهِمْ، كَقَوْلِهِ: "وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" [سورة المجادلة: 6]، وقوله: "ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ" [سورة يونس: 46]، وقوله: "أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ" [سورة الرعد: 33]".[6] وذكر القرطبيّ، نقلًا عن ابن عباس أيضًا، أنّهُ قال: "وَمُهَيْمِنًا

[1] ينظر: العين، 60/4.
[2] ينظر: معجم مقاييس اللغة، 63/6.
[3] ينظر: الصحاح:، 2217/6، ولسان العرب، 436/13.
[4] ينظر: القاموس المحيط، 1240/1.
[5] ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، 377/10.
[6] تفسير القرآن العظيم، 80/8.

عَلَيْهِ" [سورة المائدة: 48]، أَيْ مُؤْتَمَنًا عَلَيْهِ. قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: الْقُرْآنُ مُؤْتَمَنٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ أَيْضًا: الْمُهَيْمِنُ: الْأَمِينُ".[1]

أمّا الرازيّ (606هـ)، فيرى أنَّ في (الْمُهَيْمِن) قَوْلَيْنِ، الْأَوَّلُ: يُقَالُ: قَدْ هَيْمَنَ الرَّجُلُ يُهَيْمِنُ، إِذَا كَانَ رَقِيبًا عَلَى الشَّيْءِ وَشَاهِدًا عَلَيْهِ حَافِظًا، وَالثَّانِي: قَالُوا: الْأَصْلُ فِي قَوْلِنَا: آمَنَ يُؤْمِنُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، أَأْمَنَ يُؤْأْمِنُ فَهُوَ مُؤْأْمِنٌ، بِهَمْزَتَيْنِ، ثُمَّ قُلِبَتِ الْأُولَى هَاءً كَمَا فِي: هَرَقْتُ وَأَرَقْتُ، وَقُلِبَتِ الثَّانِيَةُ يَاءً فَصَارَ مُهَيْمِنًا، فَلِهَذَا قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: "وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ" [سورة المائدة: 48]، أَيْ أَمِينًا عَلَى الْكُتُبِ الَّتِي قَبْلَهُ.[2]

وقد حَكَى الزجّاجُ أنَّ (الْمُهَيْمِن) على أوجهٍ كَثِيرَة، يُقَال: إِنَّه الشَّاهِد، تَقول: فلَان مهيمني على فلَان، إِذا كَانَ شَاهِدي عَلَيْهِ، وَيُقَال: الرَّقِيب الْحَافِظ،[3] وزاد السّعدي معنى آخر، إذ يرى أنَّ (الْمُهَيْمِن) هو المُطّلع على خَفايا الأمور، وخبايا الصُّدور، الذي أحاطَ بكلّ شيء علمًا.[4]

تبيَّنَ ممّا سبقَ أنَّ الفراهيَّ قد انفرد بقوله إنَّ (المُهَيمِن) بمعنى المُعتَمَد والوكيل، فبحسب اطلاعنا لم يذكر أيّ أحدٍ من المفسرين واللغويين أنّ (المُهَيمن) قد يأتي بمعنى المُعتَمَد والوكيل غيره، وهو قد استند بدوره إلى ما ورد في الآراميَّة والسريانيَّة من أنَّ (المُهَيمِن) بمعنى المُعتَمَد والوكيل.[5] وممّا تجدر الإشارة إليه أنّني بحثتُ في الكتاب الذي استدلَّ به الفراهيّ على معنى المُعتَمَد والوكيل، فوجدتُ في الموضع الذي أشار إليه المعانيَ الآتيةَ: الأمانة، والصِّدق، والعهد، والميثاق، والذمام، والحُرمة، والثَّبات،[6]

[1] الجامع لأحكام القرآن، 210/6.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، 371/12.

[3] ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى، ص 32.

[4] ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى، ص 239.

[5] ينظر: A Compendious Syriac Dictionary، ص 255.

[6] ينظر: A Compendious Syriac Dictionary، ص 255، وقاموس كلداني-عربي، ص 173.

وهذه المعاني كلُّها مِمَّا يُشترطُ في المُعتَمَد والوكيل، فأنا لا أعتمدُ ولا أتَّكلُ إلّا على من هذهِ صفاتُهُ، فرُبَّما يكون قد دارَ في ذهنِ الفراهيّ هذا المعنى، والله أعلم.

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

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

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

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

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

فَعْلان وفَعْلى".[1]

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

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

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

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

---

[1] العين: 269/2.

[2] إصلاح المنطق، ص 297.

[3] مقاييس اللغة، 198/4، وينظر: المخصص، 464/1، ولسان العرب ط دار المعارف، 3195/4.

[4] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 2179/6.

[5] ينظر: تهذيب اللغة، 343/15.

[6] ينظر: الكتّاب، 218/3.

[7] ينظر: لسان العرب، 329/13.

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

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

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

المبحث الثاني: رُدودُه في المسائل والأساليب النحويَّةِ

ومنها:

1. **إعرابُ (سافِلِينَ) حالًا في قولِهِ تعالى:** "لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤

[1] المقتضب، 336/3.

[2] شرح شافية ابن الحاجب، 587/2.

ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥" [سورة التين: 4-5]:

ردَّ الفراهيُّ أن يكون التركيبُ على الإضافة في قوله تعالى عن الإنسانِ: "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَفِلِينَ" [سورة التين: 5]، إذ رأى أنَّه يُخالِفُ العربية؛ لانَّ إضافة (أَفْعَل) إذا كانَت إلى نكرةٍ فلا بُدَّ أن يكون المضافُ إليه مُفرَدًا، فـ(أَسْفَل) إمَّا حالٌ عن ضمير المفعول في (رَدَدْناهُ)، أو ظرفٌ، وعلى هذا يرى أنَّ المعنى: إنَّا صيَّرْناهُ مرَّةً أخرى في مقامٍ أسفلَ، كما في قوله تعالى: "إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ" [سورة الأنفال: 42]، أي: بمقامٍ أسفلَ، وأنَّه لا فرق بين التأويلين من جهة المعنى، وأمّا التركيبُ فزعموا أنَّه على الإضافة،[1] والظاهر، عند الفراهيّ، أنَّ (سافلينَ) حالٌ مستقلٌّ سواء أكان (أَسفَلَ) ظَرفًا أو حالًا، ولذلك جاء نكرةً مع كونه جمعًا، وأنَّ هذا أقرب أيضًا من جهة التأويل؛ فإنّ موقع هذا الحال يدلُّ على أنَّ الإنسان نفسه اختار السفل، فكأنَّه قيل: ثُمَّ رَدَدْنا الإنسانَ إلى مقامٍ أسفلَ، والحال أنَّهم كانوا ذاهبينَ بأنفسهم إلى الأسفل، وأمّا مجيء الجمع بعد إفراد الضمير في قوله تعالى: "رَدَدْنَاهُ" فلأنَّ المراد بالإنسان نوعه، فجاء بالجمع رعاية للمعنى، وهذا كثير، ويُفهَم من: "أَسْفَلَ سَفِلِينَ" حالتهم حين أُرجِعوا إلى هذه الدار الدنيا.[2]

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

وإن سألَ سائلٌ: كيف تكون الحال الأولى مفردةً والثانيةُ جمعًا؟ أجابَ الفراهيُّ بأنَّهُ حينما قال: "رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ" راعى لفظَ (الإنسان) المفرد، وعندما قال: "سَفِلِينَ"

[1] ينظر: جامع البيان، 511/24.

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

راعى معنى اللفظ، أي: أنَّ هذا المُعَبَّر عنه جنس الإنسان، وهو ما ينطبقُ على كُلِّ النَّاسِ، فـ(سافلين) تراعي معنى الجمع، وإذا كان (أسفلَ) ظرفَ مكانٍ فسيكون (سافلينَ) حالًا أيضًا.

وجديرٌ بالذِّكر أنَّ الفراهيَّ قد ردَّ ضمنيًّا هنا على من جعل الاستثناء متَّصلًا في قوله تعالى: "إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ ۝٦" [سورة التين: 6]، إذ رأى الفراهيُّ أنَّ الحرف (إلّا) هنا للاستدراك، والمعنى: ولكنَّ المؤمنينَ يترقَّونَ بعد الهبوط، فيفوزون بأجرٍ دائمٍ.

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

وأمَّا التأويل الأول فهو أوسع وأتمُّ عندهُ، ويؤيّده ما ذكرهُ من نظيره، فإنَّ قوله تعالى: "إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ۝٧٢" [سورة الأحزاب: 72] غير مختصٍّ بالكفار، ثم فرق بين الكافرين والمؤمنين فقال: "لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ وَٱلۡمُشۡرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝٧٣" [سورة الأحزاب: 73]. وذكر أنَّ كلا هذين التأويلين محتملٌ على فرض التركيب الإضافيّ في "أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ"، وهو ما لا يُرَجِّحُهُ، ولكن إن جُعِلَت (سافلينَ) حالًا، وهو الأحسنُ عندَهُ، كان (أَسْفَلَ) عامًّا، مُشيرًا إلى قصة آدم وهبوطه مع ذريته، سواءٌ أجعلتَه ظرفًا أم حالًا.[1]

[1] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 676/2.

وأما (سَافِلِينَ) ففيه وجهان: الأول أن تجعله أيضًا عامًّا، فإنّ الله تعالى لم يردَّهم إلى أسفلَ إلّا بأن اختار الإنسانُ سُفْلًا لنفسه، وعلى هذا يكون الحرف (إلّا) للاستدراك، أي لكنَّ المؤمنين بعد أن كانوا سافلينَ حين أُهبِطوا نهضوا وتابوا، فلهم أجر دائم، وهذا تأويلٌ **حسن راجح** كما هو ظاهر، والوجه الثاني أن تُخرِج المؤمنين من (سَافِلِينَ)، وعلى هذا يكون **الاستثناء متّصلًا**، أي إنَّ المؤمنين مع الهبوط لم يكونوا سافلينَ، ولكنَّهم عرجوا من السفل إلى العلوّ، وأمّا الكافرون فبقوا في ما رُدُّوا إليه، بل ازدادوا سُفْلًا.[1]

2. **إعرابُ (حمَّالَةَ) في قوله تعالى:** "وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ" [سورة المسد: 4]

ردَّ الفراهيُّ على سيبويه، والزمخشريّ تبعًا لَه، في قوله تعالى: "وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ" [سورة المسد: 4]، إذ ردَّ أولًا استبعاد سيبويه قراءة النصب في (حَمَّالَةَ)، حين ذهب إلى أنَّ القراءة هي الرفعُ، لكون قراءةِ النصبِ شتمًا (مخصوصًا بالذمّ)، أي مفعولًا به لفعل محذوف تقديره (أذُمُّ) أو(أشتمُ) أمَّ جميل، قال سيبويه: "وبلَغَنا أنَّ بعضَهُم[2] قرأَ هذا الحرف نصبًا: "وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ"، لم يجعل (الحَمَّالَة) خبرًا للمرأة، ولكنَّه كأنَّه قال: (أذكُرُ حَمَّالَةَ الحطبِ)، شتمًا لها".[3] وقد قال ابن الجزري (833 هـ): "قَرَأَ عَاصِمٌ: "حَمَّالَةَ" بِالنَّصْبِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالرَّفْعِ".[4]

وقد علّق الفراهيُّ على كلام سيبويه بقوله: "إنَّ القراءة عند سيبويه الرفع، فهو لم يُرِد أنَّه شتم، وإنَّما ذكر أنَّ بعض الناس ينصبونه على الشتم، ولا يَخفى أنَّ هذا التأويل لا يَلزَمُ كلَّ من ينصبه، فإنَّ النصب على الحاليَّة إعراب ظاهر. فإن قيل: لو أراد ذلك لقال: تَحمِلُ الحطبَ أو حامِلَة الحطب، قلنا: ليس في الفعل من البقاء واللزوم ما في

[1] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 676/2.

[2] ينظر: إتحاف فضلاء البشر، ص 606.

[3] الكتاب، 70/2.

[4] النشر في القراءات العشر، 404/2.

الصفة، وليس في اسم الفاعل من الشدة ما في اسم المبالغة، مثلًا تقول: تولّى زيدٌ الإمارةَ حَمَّالَ أثقال الناس، فهذا أبلغ من قولك: يَحملُ أو حاملًا".[1]

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

- **أمّا الأول:** فهو أنَّ الأوصاف المشتقَّة فيها من الثبوت ما ليس في الفعل، لأنَّها أسماء، والأسماء تُفيد الثُّبوت.

- **وأمّا الثاني:** فهو أنَّ صيغ المبالغة أكثر وأشدّ من اسم الفاعل، ولذلك لم يأتِ باسم الفاعل أيضًا، وأتى الفراهيُّ بمَثَلٍ جميل: تولَّى زيد الإمارةَ حمَّالَ أثقالِ الناس.

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

ثُمَّ بعد ذلك ردَّ الفراهيُّ قول الزمخشريّ في قراءة (حَمَّالَةَ) على النصب شتمًا، واستحبابه تأويل سيبويه فيها، إذ قال الفراهيُّ: "وأمَّا صاحب **الكشّاف** فقد غرَّه كلام سيبويه، والرجل مولع بكل نادر غريب، ولا مُعَوَّلَ على ذوقه، فإنه لم يعجبه هذا التأويل إلّا لكونه شتمًا، فقال: (وأنا أستحبُّ هذه القراءة، وقد توسَّل إلى

[1] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 879/2.

[2] ينظر: شرح ابن عقيل، 44/3.

رسول الله (صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) بالجميل مَن أحبَّ شتمَ أمّ جميلٍ)،[1] فما أخطأه استعمالًا لصنعة لفظية، والتماسًا للتقرُّب إلى أكرم وَلَدِ آدمَ بشتم عشيرته، فاضرِب الصفحَ عن سخافة قوله".[2]

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

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

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

فالنصب في (حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ) نَصبٌ على الذمّ لها، وكأنَّها اشتهرت بذلك، فجرى الوصف

[1] الكَشّافُ، 815/4.

[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 879/2-880.

[3] ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 878/2-884.

[4] ينظر: مجاز القرآن، 315/2.

[5] ينظر: معاني القرآن، 350/2.

[6] ينظر: معاني القراءات للأزهري، 171/3، وينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 375/5.

[7] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، 793/2، ومشكل إعراب القرآن، ص 851، وينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها، 290/2.

عليها للذم لا للتخصيص من موصوف غيرها،[1] والمعنى المُراد هنا أنّها (حَمَالَةَ النَّمِيمَةِ)، أي: تَمْشِي بِالنَّمِيمَة،[2] فسمّى النميمة حطبًا لأنَّها تُلقي بين القوم العداوة والبغضاء.[3]

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

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

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

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

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

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

3. **عَودُ الضميرِ في قولِهِ تعالى:** "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُۚ" [سورة الجاثية: 13]:

ردَّ الفراهيُّ قول النحاة: إنَّ الضميرَ (الهاء) في قوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُۚ" [سورة الجاثية: 13]، راجعٌ إلى الله تعالى، فالفراهيُّ رأى أنَّ الضمير في (مِّنۡهُ) راجعٌ إلى الاسم الموصول (مَا)، وأنَّ موقع (جَمِيعًا) كموقعه في قوله تعالى: "خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا" [سورة البقرة: 29]،

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

كما رأى أنَّ الله سبحانه وتعالى جعل الخلق لنفعنا عمومًا، ولكن التسخير إنَّما هو لبعضٍ من كل قسمٍ، وهذا دليلٌ على كون جميعها لنفعنا، فإن لم ينفعنا بعضُ أفرادها فإنَّ هذا لا يُبطِل كونَ خلقه لنفعنا.[1]

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

وبناءً على ما ذُكِر، نرى أنَّ عامة النحويينَ والمفسرين قد ذهبوا بخلاف قول الفراهيِّ، فرأوا أنّ الضمير عائد على الله، فقالوا: إنَّ (منه) مُتَعَلِّقٌ بحالٍ من (الله)، أي سخَّرَها كائنةً منه تعالى وحاصلةً من عنده، أي إنَّ (الهاء) تعود على الله سبحانه وتعالى.[2] فذكر الهمذاني أنه يعود إلى الله تعالى، أي سخَّر المذكور كائنًا منه وحاصلًا من عنده، أو أنَّه نعت لمصدر محذوف، أي سخَّر هذه الأشياء تسخيرًا منه، أو لقوله: "جَمِيعًا"، وأن يكون من صلة: (سَخَّرَ).[3]

ومن المفسّرين الذين قالوا بخلاف قول الفراهيِّ الزمخشريُّ؛ إذ ذكر أنَّ (منه) واقعٌ موقع الحال، والمعنى: أنه سخَّر هذه الأشياء كائنةً منه وحاصلةً من عنده، يعني: أنه

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

مُكَوِّنها ومُوجِدُها بقدرته وحكمته، ثم سخَّرها لخلقه، كما يجوز أن يكون خبر مبتدإٍ محذوف، تقديره: (هي جميعًا منه)، وأن يكون قوله تعالى الثاني: "وَسَخَّرَ لَكُم" تأكيدًا لقوله تعالى الأوَّل: "سَخَّرَ لَكُم"، ثم ابتُدئ قوله: "مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُۚ"، وأن يكون "مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ" مبتدأ، و"مِّنۡهُۚ" خبره.[1] ووافق الرازيُّ الزمخشريَّ فرأى أنَّ (منه) واقع موقع الحال، ويعود إلى الله سبحانه وتعالى، والمعنى: أنَّه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده.[2]

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

وأرى، والله أعلم، وجاهةً وطرافةً في قول الفراهيّ إنَّ (الهاء) في (منه) تعود إلى

---

[1] ينظر: الكَشّافُ، 288/4، وروح المعاني، 142/13-143.

[2] ينظر: مفاتيح الغيب، 673/27، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، ص 351.

[3] ينظر: التبيان في إعراب القرآن، 1151/2.

[4] ينظر: اللباب في علوم الكتاب، 353/17.

[5] التحرير والتنوير، 337/25.

[6] ينظر: التحرير والتنوير، 336/25-337.

(ما)، لأنَّ هذا يعني أن الله سبحانه وتعالى سَخَّرَ الخلقَ لنفعنا عمومًا، فإن لم ينفعنا بعضه فهذا لا يُبطِل كونَهُ لنفعنا أصلًا، وهذا يُناسِب سياق الآية؛ فالله سبحانه وتعالى يُنسَبُ إليهِ الخيرُ كلُّهُ، ويُنفى عنهُ الشَّرُّ كلُّهُ.

4. معنى (ذلك) في قولِهِ تعالى: "ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ" [سورة البقرة: 2]:

ردَّ الفُراهيُّ زعْمَ ابن جرير والمفسّرين أنَّ (ذلك) في قوله تعالى: "ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ" [سورة البقرة: 2]، بمعنى (هذا)، ورأى أنَّ استشهادَ ابن جرير بقول خُفاف بن نُدبة:[1]

أقولُ لـه والرُّمْحُ يأْطِرُ[2] مَتْنَـهُ تأمَّل خُفافًا إنَّني أنـا ذَلِكَا

لا يصحُّ في البيت كما لا يصحُّ في الآية، وأنَّه يقبح في البيت لفظ (هذا). وبيَّن الفراهيُّ أنَّ الشّاعر بعدما ذكر اسمه لعدوه، قال له: إنَّني عدوُّك الذي سمعتَه وعرفتَه من قبل، فلو قال: إنَّني أنا هذا، لم يدلَّ على ذلك المعنى؛ لأنَّ في (ذلك) دلالةً على العظمة، ولا فائدة من قوله: (أنا هذا).[3]

ويرى الفراهيُّ أنَّ ما ذهب إليه النحويون من أنَّ (هذا) للقريب و(ذلك) للبعيد تقريبٌ، وليس بيان حقيقة الأمر، إذ إنَّ (هذا) للشيء الذي بينَ يديكَ، واستشهد بقول الفرزدق في مدح الإمام زين العابدين:[4]

هَذا الّذي تَعرِفُ البَطْحاءُ وَطْأَتَهُ وَالبَيْتُ يعْرِفُهُ وَالحِلُّ وَالحَرَمُ

حين كان في الكعبة، وكان الشَّاعر يُريهِ المخاطَبَ؛ إرغامًا له. وعزَّز الفراهيُّ قوله

[1] ديوان خُفَافُ بن نَدْبَةَ السُّلمي، ص 64.

[2] يأطر: يثني ويعطف. متنه: المتنان مكتنفا الصلب من العصب واللحم. والمراد أنّ الرمح يعطف ظهر مالك ويثنيه من قوته. ينظر: الشعر والشعراء، 330/1، وينظر: الكامل في اللغة والأدب، 167/3.

[3] ينظر: مفردات القرآن، ص 354.

[4] ينظر: شرح ديوان الفرزدق، 353/2.

بآيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: "فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ٧٩" [سورة البقرة: 79]. أمَّا كلمة (ذلك)، فيرى أنَّها تُشيرُ إلى ما علمَهُ المُخاطَبُ وسبَقَ ذِكرُهُ، أو يَكْبُرُ أن تُمثّله بينَ يَديه، فتقول بعد تمام الكلام: (ذلك)، أي خُذْ ما ذَكَرنا. واستشهدَ الفراهيُّ بعدَ ذلك بآيات من القرآن الكريم وبأشعار العرب ليُثبِت ما جاء به.[1]

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

وما ذكره الفراهيّ من دلالة (هذا) و(ذلك) شيءٌ جديدٌ لم نألَفه سابقًا، إذ إنَّ النحويين قد خصَّصوا دلالتيهما للقريب والبعيد. فعلى سبيل المثال، ذكر سيبويه أنَّ المبهم، أي اسم الإشارة، تُقَرِّبُ به شيئًا أو تُباعِدُهُ، وتُشيرُ إليه، ثُمَّ رأى أنَّ التعبير باسم الإشارة مُستَحِقٌّ للمبالغة،[2] أي: حينما تُشير إلى شيءٍ، كأنَّما تُشير للمبالغةِ به.

5. إعراب (يوم) في قوله تعالى: "يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ" [سورة الذاريات: 13]:

ذهبَ الفُراهيُّ إلى أنَّ (اليوم) بمعنى (الوقت) في قوله تعالى: "يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ" [سورة الذاريات: 13]، كما قال تعالى: "فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ" [سورة المدثر: 9]، أي: وَقتَئذٍ، وأنَّ نصب كلمة (يوم) في قوله تعالى: "يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ" على الظرفية، أي: يومُ الدينِ يَقَعُ يومَ هُم يُفتنون، وقيل: موضِعُهُ الرفع، وإنَّما

[1] ينظر: مفردات القرآن، ص 350-355.

[2] ينظر: الكتاب، 12/2.

نُصِبَ لإضافته إلى غير المتمكّنِ، أي المبنيّ، ورأى الفراهيُّ أنَّ هذا وإن كان جائزًا من جهةِ الإعراب لكنَّه لا يليق هاهنا؛ فإنَّ السؤال المتقدّم قبل هذه الآية: "يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ" [سورة الذاريات: 12]، إنَّما هو عن مَوقع يوم الدين، لا عن ذلك اليوم نفسِه. نعم، يمكن أن يكون الجواب حَسْبَما فُهِمَ من سؤالهم، كأنهم قالوا: أيّانَ هذا الدين؟ فقيلَ: إنه يَقَعُ يومَ كذا.[1]

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

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

والذي رأيته أنَّ النحويّين قد اختلفوا في وجه نصب (يوم) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ"، وانقسموا على قسمين:

- **القسم الأول:** ذهبوا إلى أنَّ (يوم) نُصِبَ على الظرفية، إذ رأوا أنَّ الكلمة نُصِبَت على (الوقت والمعنى) في "أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ"، أي: مَتى يوم الدين، فقيل لهم: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ"؛ لأنَّ ذلك اليوم يوم طويل فيه الحساب، وفيه فتنتهم على النار.[2] وأورَدَ هذا القولَ الزَّجّاجُ، فذَكَرَ أنَّهم نَصَبوا (يَوْمَ) على الظرف، وأنَّ تقدير الكلام: يَقَعُ الجَزاءُ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفتَنونَ، ونحو هذا.[3]

[1] ينظر: نظام القرآن، 446/1.

[2] ينظر: جامع البيان، 403/22.

[3] ينظر: معاني القرآن وإعرابه، 52/5، وإعراب القرآن، للنحاس، 237/4، والمحرر الوجيز، 173/5.

وقال الزمخشريُّ: "فإن قلتَ: كيف وقع (أيّانَ) ظرفًا لـ(اليوم)، وإنَّما تقع الأحيان ظروفا للحدثان. قلتُ: معناه: أيّانَ وقوعُ يوم الدين؟ فإن قلتَ: فبِمَ انتصب (اليوم) الواقع في الجواب؟ قلتُ: بفعلٍ مضمرٍ دل عليه السؤال، أي: يقعُ يومَ هُم على النار يُفتَنون".[1]

القسم الثاني: ذهبوا إلى أنَّهُ منصوبٌ لإضافته إلى غير المتمكّن، فرأوا أنّ (يَوْمَ) نُصِبَ لأنك أضفته إلى المبنيّ، قال سيبويه: "زعموا أنَّ ناسًا من العرب ينصبون هذا الذي في موضع رفعٍ، فقال الخليلُ رحمه الله: هذا كنصب بعضهم (يَومَئِذٍ) في كلِّ موضعٍ"،[2] ويعني بنصبها في كل المواضع أنَّها مبنيَّة، والعلَّة في بنائها هنا أنَّها مضافةٌ إلى المبنيّ.[3] وذكرَ الزَّجّاجُ أنّه لَمّا أُضيف (يَوْم) إلى "هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ"، فُتِحَ، كما قُرِئَتْ: "وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ" [سورة هود: 66]، فَفَتَحْتَ (يَوْمَ)، وهو في مَوْضِعِ خَفْضٍ؛ وذلكَ لِأَنَّكَ أَضَفْتَهُ إلى غَيْرِ مُتَمَكِّنٍ.[4]

وقال الزمخشريُّ: "يجوز أن يكون مفتوحًا لإضافته إلى غير متمكّن وهي الجملة. فإن قلت: فما محلُّه مفتوحًا؟ قلت: يجوز أن يكون محلُّه نصبًا بالمضمر الذي هو (يقعُ)، ورفعًا على (هُو يَومُ هُم على النار يُفتَنون)".[5] وحقيقة قول القسم الثاني ترجع إلى إضافة الظرف إلى غير المتمكّن، وهو ما جاء في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ" [سورة الذاريات: 13][6]

يتبيَّن لنا مِمّا سبق أنَّ ما قالَهُ الفراهيُّ من وجود إمكانَينِ في الصّنعَة النَّحويَّة لأن يكونَ (يوم) مُعرَبًا على الظَّرفيّةِ (منصوبًا على الظّرف)، وأن يكونَ مَبنيًّا في محل

[1] الكَشّافُ، 397/4.

[2] ينظر: الكتاب، 330/2.

[3] ينظر: الكتاب (كلام المحقق)، 330/2.

[4] ينظر: معاني القرآن وإعرابه، 52/5-53، وإعراب القرآن، للنحاس، 237/4.

[5] الكَشّافُ، 397/4.

[6] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 110/3، وشرح ألفية ابن مالك، 148/2.

رَفع، إنَّما جوَّزَهُ النَّحويُّون على سبيل إجازةِ الصَّنعةِ النَّحويَّةِ، أمّا من حيثُ المعنى فالفراهيُّ يَرْفُضُ هذا الأمر؛ لأنَّ سؤال المشركين المُتَقَدّم: "أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ"، إنَّما هو سؤالٌ عن زمانِ وُقوعِ ذلكَ اليوم، لا سؤالٌ عن تحديدِ اليوم الذي سَيكونُ فِيهِ يومُ الدّين، لذلكَ لا يُجَوِّز الفراهيُّ الاحتمالَ الثانيَ الذي جُوِّزَ صنعةً، لكنَّهُ لا يجُوزُ مَعنًى، فلذلك مَنَعَهُ. ونَحنُ نَرى أنَّ كَلامَهُ صحيحٌ، ولَم نَجِد مَن ناقَشَ هذه المسألةَ هذا النِّقاشَ المعمَّقَ الذي يُقَدِّم فيه المعنى ولا يُقَدِّمُ الصّنعةَ الإعرابيَّة المَحضة، ويجعَلُ المعنى هو الحاكِمَ على الصَّنعةِ الإعرابيَّةِ.

5. (السِّينُ) التي للاستقبال:

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

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

[1] ينظر: الكَشّافُ، 289/2.

[2] ينظر: مفردات القرآن، ص 191-193.

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

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

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

القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى خلاف قول الفراهيّ، ومنهم الراغب الأصفهاني، إذ قال: "وقوله: "فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" [سورة الأنعام: 135] تنبيه أنَّ ما يطلبونه وإن لم يكن في الوقت حاصلًا فهو مِمّا يكون بَعدُ لا محالةَ".[3] ونقل الزركشيُّ (794هـ) ما قاله الزمخشريُّ في تفسير قوله تعالى: "أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ"، ثم قال: "ومثلُهُ قولُ سيبويه في قوله: "فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ": معنى السين أنَّ ذلك كائنٌ لا محالةَ، وإن تأخَّرت إلى

[1] مُغني اللَبيب عن كُتُبِ الأعاريب، 147/1-148.
[2] البحر المحيط في التفسير، 460/5.
[3] المفردات في غريب القرآن، ص 436.

حينٍ"،[1] ويذكر الفراهيُّ أنَّه لم يجد هذا النصَّ في كتاب سيبويه، ولم أجدهُ أنا كذلك.

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

فالجواب: لأنَّ هذه عقيدة المعتزلة، والزمخشريُّ أحد أئمَّتهم، فمن الأصول الخمسة عندهم (الوعد والوعيد)، إذ يقولون: حتمٌ على الله، أي يجب على الله، أن ينفذ وعده ووعيده. وهكذا نجد أنَّ الزمخشريَّ كان حريصًا على إضفاء هذا البعد على (السين)، أي أنَّه يفيد الوعد كما يفيد الوعيد المقطوع به؛ لأنَّ الزمخشري يدافع عن معتقدات المعتزلة؛ فهم يعتقدون أنَّه يجب إنفاذ الوعد والوعيد.[2]

لكنّنا نجدُ أنَّ هناك فرقًا بين الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ومن الناس، ولو كانوا ملوكًا وأمراء، كما قال الفراهي؛ فالله سبحانه وتعالى عندما يَعِدُ لا يُخلِف الوعد، وقد أكدت الآيات ذلك في مواضع متعددة من القرآن الكريم، ولكّننا لا نجد في القرآن آية واحدة تدلّ على تحقيق وعيد الله؛ وذلك لأنَّ القرآن نزل بما يفهمه الناس؛ فالإنسان إذا توعَّدَ شخصًا، ثم عفا عنه، فإنَّه يُمتَدَح، أمّا إذا وعد شخصًا بأمر طيب، ثُمَّ لم ينجزه، فإنَّه يُذَمُّ. والملوك والأُمراء ربَّما يعدون ولا يلزمون أنفسهم، لكي لا ينقلب الرجاءُ استغناءً والتخويفُ يأسًا، أمّا الله سبحانه وتعالى فهو غير مُلزَم بأيِّ شيء، وإنَّما هو الذي ألزم نفسه بالرحمة، قال تعالى: "كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ" [سورة الأنعام: 54]، ولم يقل سبحانه وتعالى: كتب على نفسه العذاب. ويُوافِقُ ما ذَكَرناهُ قولُ الشاعر.[3]

وإنّي وإنْ أوعَدتُهُ أو وَعَدتُهُ لَمُخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي

و(أوعَدَ) يأتي للشر، و(وعد) للخير، فالشاعر يفخَرُ بنفسه، فيقول: إنَّه إذا توعَّدَ غيره

[1] البرهان في علوم القرآن، 4/280-281.

[2] ينظر: التبصير في الدين، ص 65.

[3] البيت لعامر بن الطفيل في ديوانه، ص 58.

أن يُنزِل به شرًّا أخلَفَ وَعيدَهُ، وهذا الإخلافُ مَحمَدَةٌ، وإذا وَعَدَه خيرًا وَفّى بوعده.

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

5. الحذفُ في قوله تعالى: "ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ" [سورة الإسراء: 14]:

ردَّ الفراهيّ اعتقادَ أنَّ قوله تعالى: "ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ" من الحذف، ورَجَّحَ أنَّهُ التفاتٌ، وذكَرَ أنَّ هناك نوعًا من الالتفات يُوهِمُ أنَّهُ حَذفٌ، لكنه التفاتٌ، كقوله تعالى: "وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ١٣ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ١٤" [سورة الإسراء: 13-14]، فكلمة (ٱقۡرَأۡ) من الالتفات، ولم يُحذَفْ قبلَها: (قِيلَ له)؛ وأيضًا قوله تعالى: "فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ١١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي خَوۡضٖ يَلۡعَبُونَ ١٢ يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعّٗا ١٣ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٤ أَفَسِحۡرٌ هَٰذَآ أَمۡ أَنتُمۡ لَا تُبۡصِرُونَ ١٥" [سورة الطور: 11-15]؛ وكذلك قوله تعالى: "وَوَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ١٨ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٩" [سورة الطور: 18-19].[1]

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

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

[1] ينظر: أساليب القرآن، ص 21، و28-29.

[2] البرهان في علوم القرآن، 314/3.

يجري فيها تحوُّلٌ في الخطاب، وهي على ثلاثة أقسام:

- **القسم الأوَّل**: ما يتعيَّن أن يكون التحوُّل فيه من قبيل حذف فعل القول ولا يحتمل غيره، وبتقدير فعلِ قولٍ ينسجمُ الكلامُ ويتَّضح رابطُ المَقول الذي يتحدَّد بوضوحٍ، مثل قوله تعالى: "وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ" [سورة البقرة: 127]، والتقدير: يقولانِ، أَو قائلَيْنِ: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، وقولُهُ: "رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ" في محلِّ نَصْبٍ بإضمار القولِ.[1] ومنه أيضًا قوله تعالى: "يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ" [سورة آل عمران: 106]، والتقدير: فيُقالُ لهم: أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ؟ وَحَسُنَ الْحَذْفُ لِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ، وَمِثْلُهُ فِي التَّنْزِيلِ كَثِيرٌ.[2] ومنه كذلكَ، كما قال الفرّاءُ، قولُهُ تعالى: "وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ" [سورة الأنعام: 93]، معناه: يقولون: أَخرِجوا، ... وهو كثيرٌ، فقِسْ بهذا ما ورد عليك".[3]
- **القسم الثاني**: ما يتعيَّنُ أن يكونَ من الالتفاتِ ولا تقديرَ له غير ذلك، مثل قوله تعالى: "أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَانُهَاۚ" [سورة فاطر: 27]، والتقديرُ للأصل: أنزَلَ فأَخرَجَ، فالتفتَ من الغائب الى المتكلِّم.[4] ومنه أيضًا قوله تعالى: "وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٢١ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢٢" [سورة يس: 20-22]،[5] فالأصل: وما لَكُم لا

[1] ينظر: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، 114/2.

[2] ينظر: جامع البيان، 93/7، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، 454/1، ومفاتيح الغيب، 319/8.

[3] معاني القرآن، 81/1، وينظر: جامع البيان، 64/3، ومعاني القرآن وإعرابه، 208/1، ومفاتيح الغيب، 44/4، وروح المعاني، 384/1.

[4] ينظر: الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل، 68/3، ومفاتيح الغيب، 61/22، والبحر المحيط في التفسير، 28/9-29.

[5] ينظر: روح المعاني، 398/11.

تَعبدونَ الذي فطركُم، فالتفَتَ من (مَن) الخطابِ إلى التكلُّم. والمُلاحظةُ المسجَّلةُ هنا أنَّ الضمير المتحوَّلَ إليه يعودُ على صاحب القصَّةِ في الجملة المتحوَّل عنها، وبتغييرٍ يسيرٍ للضمير يعود الكلامُ إلى أصله. قال الرَّازيُّ: "وَفِي الْعُدُولِ عَنْ مُخَاطَبَةِ الْقَوْمِ إِلَى حَالِ نَفْسِهِ حِكْمَةٌ وَلَطِيفَةٌ: وهي أنَّه لو قال: ما لَكُم لَا تَعْبُدُونَ الَّذِي فَطَرَكُمْ، لَمْ يَكُنْ فِي الْبَيَانِ مِثْلَ قَوْلِهِ: "وَمَالِيَ"؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: وَما لِيَ، وَأَحَدٌ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ حَالُ نَفْسِهِ، عَلِمَ كُلُّ أَحَدٍ أَنَّهُ لَا يَطْلُبُ الْعِلَّةَ وَبَيَانَهَا مِنْ أَحَدٍ، لِأَنَّهُ أَعْلَمُ بِحَالِ نَفْسِهِ، فَهُوَ يُبَيِّنُ عَدَمَ الْمَانِعِ، وَأَمَّا لَوْ قَالَ: مَا لَكُمْ، جَازَ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَطْلُبُ بَيَانَ الْعِلَّةِ لِكَوْنِ غَيْرِهِ أَعْلَمَ بِحَالِ نَفْسِهِ. فَإِنْ قِيلَ: قَالَ اللَّهُ: "مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾" [سورة نوح: 13]، نَقُولُ: الْقَائِلُ هُنَاكَ غَيْرُ مَدْعُوٍّ، وَإِنَّمَا هُوَ دَاعٍ، وهاهنا الرَّجُلُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِيمَانِ، فَقَالَ: وَمَا لِيَ لا أعبد وقد طلب مني ذلك؟"؛[1] لذا أَبْرَزَهُ فِي صُورَةِ نُصْحِهِ لِنَفْسِهِ، وَهُوَ يُرِيدُ نُصْحَهُمْ لِيَتَلَطَّفَ بِهِمْ.[2]

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

فمن هذا القسم الثالثِ المُحتَمِلِ لحذفِ فعلِ القولِ وللالتفاتِ كلَيهما قولُهُ تعالى: "وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ" [سورة الإسراء: 13-14]، إذ يمكن أن نُقَدِّرَ الأَصلَ: قائلِينَ لهُ: اقْرَأْ،

[1] مفاتيح الغيب، 264/26، والبحر المحيط في التفسير، 28/9-29.

[2] ينظر: البحر المحيط في التفسير، 56/9.

فيكون حذفًا للقولِ، ويمكن أن نُقَدِّرَ الأصلَ: يَلقاهُ مَنشورًا فيَقرأُ كِتابَهُ، لكنَّه التفَتَ من الغَيبةِ إلى الخطاب.

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

5. جوابُ القَسَمِ في قوله تعالى: "وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡحُبُكِ" [سورة الذاريات: 7]:

ردَّ الفراهيُّ على مَن قال إنَّ قوله تعالى: "إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ" [سورة الذاريات: 8]، جواب القَسَم المذكور في بداية السُّورة: "وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا" [سورة الذاريات: 1]، فرأى أنَّ المعنى: إنَّكُم لَفي قولٍ مختلفٍ في أمر وقوع الدين، كما قال تعالى: "عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٤" [سورة النبأ: 1– 4]، وأنَّ موقع الجملة تشنيع قولهم، وأنَّها ليست بجوابٍ للقَسَم؛ لأنَّ جَوابَ القَسَمِ قَد سَبَقَ بَعدَ القَسَمِ السّابِقِ، إذ كانَ تعالى قد قالَ: "وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ۝٢ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ۝٣ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ۝٦ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡحُبُكِ ۝٧ إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ۝٨" [سورة الذاريات: 1-8]، وهذا مثلُ قوله تعالى: "قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢" [سورة ق: 1-2]، وقوله أيضًا: "وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝١ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ ۝٢ وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ ۝٣ قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤" [سورة البروج: 1-4]، وهذا كثير.[1]

خُلاصة قول الفراهيِّ أنَّ جملة "إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ" ليست جوابًا للقسم السابق،

[1] ينظر: نظام القرآن، 445/1.

بل تشير إلى معنًى آخَرَ يتعلق بأمر وقوع الدين، وأنَّ موقع الجملة يُعَدُّ تشنيعًا لقول الذين يختلفون عن الحق، وليست بجواب للقَسَم الذي سبقها، وأنَّ من الممكن أن تأتي جملة التشنيع بعد القسم، إذ يُفهَم جواب القسم دون الحاجة إلى ذكره، كما في الأمثلة القرآنيَّة التي ساقها.

والذي رأيته أنَّ معظم النحويين والمفسّرين ذهبَ قولُهم بخلاف قولِ الفراهيّ، إذ رأوا أنَّ الجملة جواب للقسم، أي: والله إنَّكم لفي قولٍ مختلفٍ، وأنَّ وجود اللام هو الذي رشَّح هذا القول، لأنَّ هذه اللام قد تكون لام القسم، قال الفرّاء: "وقوله: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، جوابٌ للقَسَمِ، والقولُ المختلف: تكذيبُ بعضهم بالقرآن وبمحمَّدٍ، وإيمانُ بعضهم".[1]

وقالَ أبو جعفر النحّاس: "وجواب القَسَم: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، قال قتادة: في معنى (مُختَلِف): منكم مصدِّقٌ بالقرآن ومكذِّبٌ به. وقال ابن زيد: يقول بعضهم: هذا سحرٌ، ويقول بعضهم شيئًا آخَر قولًا مختلفًا، ففي أيِّ شيءٍ الحقُّ".[2]

وقال الزمخشريُّ: "أقسم بالذاريات على أنَّ وقوع أمر القيامة حقٌّ، ثم أقسم بالسَّماء على أنَّهم في قول مختلف في وقوعه، فمنهم شاكٌّ، ومنهم جاحدٌ".[3]

وذكر الرّازي أَقْوَالًا مُخْتَلِفَةً كُلُّهَا مُحْكَمَةٌ فِي الْمُقْسَمِ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي قَوْلُهُ تَعَالَى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، أهمُّها اثنان؛ الأوَّل: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" فِي حَقِّ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ)، تارة تقولون إِنَّهُ أَمِينٌ، وَأُخْرَى إِنَّهُ كَاذِبٌ، وَتَارَةً تَنْسُبُونَهُ إِلَى الْجُنُونِ، وَتَارَةً تَقُولُونَ إِنَّهُ كَاهِنٌ وَشَاعِرٌ وَسَاحِرٌ، وَهَذَا مُحْتَمَلٌ لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ؛ إِذْ لَا حَاجَةَ إِلَى الْيَمِينِ عَلَى هَذَا، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ حَتَّى يُؤَكِّدَ بِيَمِينٍ؛ والثَّاني: إِنَّكُمْ

[1] معاني القرآن للفرّاء، 83/3.

[2] إعراب القرآن، للنحّاس، 158/4.

[3] الكَشّافُ، 396/4، وينظر: الجامع لأحكام القرآن،30/17، و33.

غَيْرُ ثَابِتِينَ عَلَى أَمْرٍ، وَمَنْ لَا يَثْبُتُ عَلَى قَوْلٍ لَا يَكُونُ مُتَيَقِّنًا فِي اعْتِقَادِهِ فَكَأَنَّهُ قَالَ تَعَالَى: وَالسَّمَاءِ إِنَّكُمْ غَيْرُ جَازِمِينَ فِي اعْتِقَادِكُمْ وَإِنَّمَا تُظْهِرُونَ الْجَزْمَ لِشِدَّةِ عِنَادِكُمْ.[1]

ولعلَّ النكتة في هذا القسم: "تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها".[2] أو الإشارة إلى أنَّها ليست مستوية جيدة أو ليست قوية محكمة،[3] وَالظَّاهِرُ أَنَّ قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" خِطَابٌ عَامٌّ لِلْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ، كَمَا أَنَّ جَوَابَ الْقَسَمِ السَّابِقِ يَشْمَلُهُمَا، وَاخْتِلَافُهُمْ كَوْنُهُمْ مُؤْمِنًا بِالرَّسُولِ وَكِتَابِهِ وَكَافِرًا.[4]

وذهب ابن عاشور إلى أنَّ المقصود بقوله "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" الكنايةُ عن لازم الاختلاف وهو التردد في الاعتقاد، ويلزمُه بطلان قولهم، وذلك مصبّ التأكيد بالقسم وحرف (إنَّ) واللام.[5]

وقد أشارَ الطباطبائيُّ (1402هـ) إلى أنَّ المعنى أظهرُ لمناسبته لجواب القَسَم الذي هو اختلاف الناس وتشتّت طرائقهم في قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، فالقول المختلف ما يتناقض ويدفع بعضه بعضًا، وحيث إن الكلام في إثبات صدق القرآن أو الدعوة أو النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فيما وعدهم من أمر البعث والجزاء، فالمراد بالقول المختلف- على الأقرب- قولهم المختلف في أمر القرآن لغرض إنكار ما يثبته.[6]

أمّا أنَّ "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" تشنيعٌ لقول الذين يختلفون عن الحق، وليست بجوابٍ للقسم الذي سبقه، **فلم أجِدْ أحَدًا من العلماء قال بهذا بنَصِّهِ غير الفراهيّ.**

[1] ينظر: مفاتيح الغيب، 163/28.
[2] تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 146/5.
[3] ينظر: روح المعاني، 6/14.
[4] ينظر: البحر المحيط في التفسير، 550/9.
[5] ينظر: التحرير والتنوير، 342/26.
[6] ينظر: تفسير الميزان، 370/18.

5. جوابُ القسَمِ في قوله تعالى: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١" [سورة ص: 1]:

ردَّ الفراهيُّ على الكسائيِّ (189هـ) والفرّاء (207هـ) أنَّ قوله تعالى: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ" [ص: 64] جوابُ القسَمِ لقوله تعالى في أوَّل السورة: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ"،[1] إذ قال الفراهيُّ: "حُذِفَ جواب القسم، كما حُذِفَ في: "وَٱلۡفَجۡرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ" [سورة الفجر: 1-2]، والنحاةُ تكلَّفوا في تكميل الكلام حسب قواعد النحو، فذهبوا كلَّ مذهبٍ، كما قال الكسائيُّ والفرّاء رحمهما الله في جواب: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ"، أنَّه: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ" [سورة ص: 64]".[2]

يرى الفراهيُّ هنا أنَّ حذف جواب القسم مشابهٌ لحالات أخرى في القرآن، مثل "وَٱلۡفَجۡرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ"، وأنَّ النحاة تناولوا هذا الموضوع بحسب قواعد النحو وتكلَّفوه. ونلحظ هنا أنَّ الكسائيَّ والفرّاء أشارا إلى أنَّ حقيقة الأمر في جواب "وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ" جزءٌ من نقاش أهل النار، إذ ذكر الكسائيُّ أنَّ جواب القَسَم في قوله تعالى: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ"، هو قوله تعالى: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ"،[3] في حين ذهب الفرَّاء إلى أنَّ (ص) هي جواب القَسَم لقوله: "وَٱلۡقُرۡءَانِ"، كما تَقُولُ: نزلَ واللهِ.[4]

والفكرة الرئيسة التي يتبنّاها الفراهيُّ في هذه المسألة والتي سبقَتها هي انتقاده للنحويين بسبب تمسُّكهم بوجود جواب القَسَم في كلِّ الأحوال، ولو كان غير مُناسبٍ للمعنى، إذ يظنُّون أنَّهم مُلزَمون بإكمال القَسَم، في حين أنَّ ذلك يُخالفُ وجهة نظر الفراهيِّ؛

[1] ينظر: معاني القرآن للكسائي، ص 221، ومعاني القرآن للفراء، 2/396-397.

[2] أساليب القرآن، ص 30.

[3] ينظر: معاني القرآن للكسائي، ص 221، ولكنَّ الزركشيَّ ذكر في البرهان في علوم القرآن، 3/193، أنَّ الكسائيَّ استبعد ذلك، وقال محقق كتاب معاني القرآن للكسائيِّ، ص 221: "وورود هذين القولين المتناقضين عن الكسائي قد يكون أحدهما للكسائي ثُمَّ رجَعَ عنه إلى الرأي الآخر".

[4] ينظر: معاني القرآن للفراء، 2/396-397.

فهو يؤمن بأنَّ المعنى هو ما يَحكُم فقط. فهذه هي الرؤيةُ التي يعتمدها الفراهيُّ في هذه المسألة وغيرها.

والذي رأيتُه أنَّ النحويين والمفسرين اختلفوا في ذلك وانقسموا على قسمين:

- **القسم الأول:** هُم الذين خالفَ قولُهُم قولَ الفراهيّ، وَقَالُوا إِنَّ الجَّوابَ مَذْكُورٌ، واخْتَلَفُوا فِي تَعْيِينِهِ ثلاثة آراء:

- **الرأي الأوَّل:** ذهبوا إلى أنَّ قوله تعالى: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ" هو جوابُ القسَمِ، ومنهم الكسائيُّ والزَّجّاج،[1] قال أبو حيَّان: "وَجَوَابُ الْقَسَمِ، قِيلَ: مَذْكُورٌ، فَقَالَ الْكُوفِيُّونَ وَالزَّجَّاجُ: هُوَ قَوْلُهُ: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ".[2]

- **والرأي الثاني:** ذهبوا إلى أنَّ "صٓ" جوابُ القَسَمِ، ومن هؤلاء الفرَّاء،[3] وقد ردَّ على من قال إنَّ جواب القسم هو: "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ"، قائلًا: "وقد زعم قوم أنّ جَوَاب "وَٱلْقُرْءَانِ": "إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ"، وَذَلِكَ كلامٌ قد تأخَّر تأخُّرًا كثيرًا عَن قوله: "وَٱلْقُرْءَانِ"، وجرت بينهما قِصص مختلفة، فلا نَجد ذَلِكَ مُستقيمًا فِي العربية، والله أعلم".[4]

- **والرأي الثالث:** ذهبوا إلى أنَّ قولَهُ تعالى: "بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ" [سورة ص: 2]، هو جوابُ القَسَمِ، قال القُرطُبيُّ: "وَقِيلَ: الْجَوَابُ "بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ"؛ لِأَنَّ (بَلْ) نَفْيٌ لِأَمْرٍ سَبَقَ وَإِثْبَاتٌ لِغَيْرِهِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقاقٍ عَنْ قَبُولِ الْحَقِّ وَعَدَاوَةٍ

[1] ينظر: معاني القرآن للكسائي، ص 221، ومعاني القرآن وإعرابه، 319/4.

[2] البحر المحيط في التفسير، 135/9، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، 144/15.

[3] ينظر: معاني القرآن للفراء، 396/2-397.

[4] معاني القرآن للفراء، 397/2، وينظر: جامع البيان، 141/21، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، 176/8.

لِمُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)".[1] وذكر الثعلبيُّ (427هـ) أنَّهُ قيل: مُقَدَّمٌ ومُؤَخَّرٌ، تقديره: بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقاقٍ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ،[2] وذهب بعضهم إلى غير ذلك.[3]

- **القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى** أنَّ جوابَ القَسَمِ محذوفٌ، وهؤلاء وافقَ قولُهم قولَ الفراهيِّ، لكنَّهم اختلفوا في تعيين جواب القسم المحذوف، إذ إنَّهم اخْتَلَفُوا فِي تَعْيِينِ الشَّيْءِ الَّذِي أَقْسَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ"، فَقَالوا: إنَّ المقسَم عليه محذوف، واختلفوا في تقديره: قال الزمخشري: "التقدير: والقرآن ذي الذكر إنَّه لَمُعجِزٌ"،[4] وَقَدَّرَهُ ابْنُ عَطِيَّةَ وَغَيْرُهُ فَقَالَ: "وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ مَا الْأَمْرُ كَمَا يزعمون"،[5] واستَصوَبَ الشنقيطيُّ أَنَّ جَوَابَ الْقَسَمِ مَحْذُوفٌ وَأَنَّ تَقْدِيرَهُ: وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ مَا الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُهُ الْكُفَّارُ.[6]

بناءً على كلِّ ما تَقَدَّم، يتَّضح لي أنَّ رأي الفراهيِّ ومن وافقَه في مفهوم حذف جواب القسم، صائبٌ؛ لتوافقه مع المعنى العامِّ وللأسباب التي ذكرناها آنفًا.

الخاتمة:

بعدَ تَطوافٍ في أعمالِ عبد الحميد الفراهيِّ لاقتناصِ رُدودِهِ اللغويَّةِ على عُلماء الأُمَّةِ من المتقَدِّمينَ والمتأخِّرينَ، أنتهي إلى جُملةِ نتائجَ أراها جديرةً بالتأمُّلِ:

1. أنَّ أكثَرَ رُدُودِهِ كانت على القدماء لا على المُحدَثين، وأنَّ أكثرَ رُدُودِهِ على القُدماء

[1] الجامع لأحكام القرآن، 144/15.

[2] ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 176/8.

[3] ينظر: جامع البيان، 141/21، ومعاني القرآن للنحاس، 76/6، والجامع لأحكام القرآن، 144/15، والبحر المحيط في التفسير، 135/9.

[4] الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل، 70/4.

[5] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 492/4.

[6] ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 326/6-327.

كانت على المفسرينَ الذينَ تناولوا القضايا اللغويَّةَ، ومن أبرزهم الطَّبريُّ والزمخشَريُّ والرّازيُّ والبيضاويُّ. وأمّا رُدودُهُ على النحويّينَ، فأبرزُها كانت على سيبويهِ والكسائيِّ والفرّاءِ وابنِ خالويهِ. وأمَّا رُدُودُهُ على المعجميّينَ، فكان أكثرُها على الجوهَريِّ. وأبرزُ رُدودِهِ على الصَّرفيّينَ كانت غير مباشرةٍ. وأمّا رُدودُهُ على المُحدَثينَ فكانت على أبناء جِلدته من الهنود، ومن أبرزهم عبد القادر الدهلويُّ، وفيضُ الحسن السهارنفوريُّ.

2. أنَّهُ يَعتَمِدُ في رُدُودِهِ اعتمادًا أساسيًّا على ثلاثَةِ أُصولٍ:

الأصلُ الأوَّل: القرآن الكريم، إذا كانَ في مسألةٍ وردَت فيه، إذ رأيتُهُ يَعتَمِدُ على ما جاء في مواضِعَ أُخرى من القرآن الكريم، أي يلجأُ إلى ترجيح اللغَة التي جاءَت في موضعٍ قرآنيٍّ باللغة التي جاءت في موضعٍ قرآنيٍّ آخرَ، إذ يبحث عن نظائر المسألة المرادِ بيانُها في الآيات الأخرى، ثُمَّ يُعيّنُ المُراد منها، كما في مسألة اتّصال (فيهِ) بـ(لا ريبَ)، إذ تتبع نظائرَها في سائر القرآن، وخلصَ إلى أنَّه لم يَجِئْ بحذف الخبر، ومثلُها مسألة إعراب (سافِلِينَ)، ومسألةُ أصل (تولَّوا).

الأصلُ الثاني: شِعرُ العرب، ولا سيَّما الجاهليُّ، فهوَ يُعنى عنايةً كبيرةً جدًّا بهِ، إذ يأتي بالحجج والادلَّة من الشِّعر العربيّ قبل الإسلام، مستدلًّا على كلامه بآياتٍ قرآنيَّةٍ، وهو ما نجده في مسألة (الرَّحمن)، إذ أثبَتَ أنَّ العرب كانوا يعرفون هذا الاسم، ومثلُها مسألَتا (الآلاء) و(الحُبُك)، وهو ما نجده أيضًا في مسألة (يُطِيقُونَهُ).

الأصلُ الثالث: عاداتُ العرب، إذ رأيتُهُ يُعنى جدًّا بعادات العرب وما كانوا عليه، وهو ما نجدُهُ جليًّا في قضية الفعل (تَأَيّا)، إذ ذهب إلى أنَّ (التَّأَيِّي) بمعنى (التَّوَقُّف)، وهو معلومٌ عن العرب، ومِثلُها مسألةُ إعراب (حَمّالةَ).

3. أنَّهُ سلكَ مسلكًا لم أرَ من سلَكَه قبله من اللغويّينَ والمفسّرينَ، إذ إنَّ من مواطن تعزيز الرأي وتأييد القول الذي يذهب إليه استشهادَه بالعبرانيّةِ والآراميَّة والسريانيَّة والفارسيَّة، لأنَّهُ يُجيدُها، كما في مسائل: (المُهَيمِن)، و(هادُوا)، و(الآلاء).

4. أنَّهُ لا يُعوِّلُ على النُسَخِ المطبوعة؛ لأنَّ النُّسّاخَ ربَّما يكونون قد سَهَوا، بل يُعَوِّلُ على انسجام كلام المؤلِّفينَ، كما في أصل (برا) عند الفرّاءِ، إذ اللائقُ أن تُكتَبَ الكلمة بالألفِ المطلقةِ، وهو ما ذهب إليه الفراهيُّ.

5. أنَّ من مَواطِنِ الإبداعِ عندَهُ إيرادَهُ أربعةَ أدلَّةٍ في بيان مسألةٍ واحدةٍ، وكلُّ دليلٍ مأخوذٌ من أصلٍ مُستَقِلٍّ: الأوَّلُ من اللِّسان، والثّاني من النَّظْم، والثّالثُ من التاريخ، والرّابعُ من سُنَّة القرآن، وجميعُها منطقيّةٌ تُرَجِّحُ ما يذهبُ إليه وتُبيِّن عقليَّتَه الكبيرة، كما في مسألة إعراب (حَمّالَةَ).

6. أنَّهُ يُناقش المسائلَ مُناقَشَةً مكثَّفَةً ومعمَّقَةً، ولا يتكلَّفُ تفسيرَ الآيات، ولا يُقَدِّمُ الصّنعةَ الإعرابيَّةَ المَحضةَ، بل يُقَدِّم المعنى ويجعَلُهُ الحاكِمَ على الصَّنعةِ الإعرابيَّةِ، ويرفضُ ما جوَّزَهُ النَّحويُّونَ على سبيلِ إجازةِ الصَّنعةِ النَّحويَّةِ، كما في مسألة إعراب (يَوْمَ) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾" [سورة الذاريات: 13]، ومسألة (مَعاذِير).

7. أنَّ رُدُودَهُ ومناقشاتِهُ اللغويةَ عامَّةً تكشِفُ عن نزعةٍ اجتهاديةٍ واضحةٍ تأنَفُ من التقليدِ وتجنَحُ إلى التجديدِ، فقد تبيَّن لي أنَّهُ يجتهدُ في اللغة بآراءٍ جديدةٍ لم يُسبَقْ إليها، ومن ذلك: أنَّ كلمة (الآلاء) قد جاءت بمعنى (الفِعال العجيبة)، خِلافًا لِما ذُكِر في أغلب التفاسير.

8. أنَّ اسم (المُهَيمِن) قد جاء بمعنى (المُعتَمَد والوكيل)، وليس كما ذهب إليه عامَّةُ المفسِّرينَ واللغويِّينَ.

9. أنَّ (الواو) في قوله تعالى: "وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ" [سورة البقرة: 42]، للتفسير، أي: لبسُكُم الحقَّ بالباطلِ هو عينُ كتمانِ الحَقِّ. وهو قولٌ جديدٌ ودقيقٌ جدًّا.

10. أنَّهُ وجَّه قوله تعالى: "ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ" [سورة الإسراء: 14]، توجيهًا جديدًا، إذ أثبت بالأدلَّة المنطقيَّة أنَّهُ التفاتٌ، خِلافًا لِما جاءَ عندَ عامَّة المفسِّرينَ واللغويِّينَ من أنَّه على

الحذفِ، فذَكَرَ أنَّه التفاتٌ يُوهِمُ الحذفَ، وهو الأمرُ الذي لم يَقُلْ به أحدٌ بهذه الدِّقَّةِ.

11. أنَّهُ وَسَّعَ دلالةَ اسمَي الإشارةِ (ذلك) و(هذا)، إذ رأى أنَّ (ذلك) يُشيرُ إلى ما عَلِمَهُ المُخاطَبُ وسبَقَ ذِكرُهُ، وأنَّ (هذا) للشيءِ الذي بين يَدَيك. وهو قولٌ جديدٌ لم نألَفْه سابقًا، إذ إنَّ النحويِّينَ قد خصَّصوا دلالتَيهما بالبُعدِ والقُربِ.

12. أنَّهُ ذهبَ إلى أنَّ جملةَ "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾" [سورة الذاريات: 8] ليسَت جوابًا للقَسَمِ السابق، بل تُشير إلى معنًى آخَرَ يتعلَّقُ بأمرِ وقوعِ الدِّين، إذ رأى أنَّ الجملةَ استئنافيةٌ وأنَّها تشنيعٌ، خِلافًا لقولِ جُمهورِ النحويِّينَ والمفسِّرينَ.

13. أنَّهُ اجتهدَ في تأصيلِ الكلماتِ التي شُكِّكَ في عربيَّتِها، وبيَّنَ بالحججِ الدامغةِ والأدلَّةِ الواضحةِ أصالتَها العربيَّةَ، رادًّا قولَ مَن عدَّها غيرَ عربيَّةٍ، كما في تأصيلِه كلماتِ (الرَّحمن)، و(هادُوا)، و(النَّصارى).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**: البنّاء، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ (1117هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الثالثة، 1427هـ-2006م.
2. **أساليب القرآن**، عبد الحميد الفراهيّ، الدائرة الحميدية- أعظم كره، الطبعة الثانية، 1411هـ.
3. **إصلاح المنطق**: ابن السّكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (244هـ)، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.
4. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 1415هـ-1995م
5. **إعراب القرآن وبيانه**: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (1403هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية- حمص، الطبعة الرابعة، 1415هـ.
6. **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**: ابن هشام، عبد الله بن يوسف جمال الدين (761هـ)، دار الجيل- بيروت، الطبعة الخامسة، 1979م.
7. **بحر العلوم**: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي (375هـ)، دار الفكر- بيروت، تحقيق: محمود مطرجي، د. ط.
8. **البحر المحيط في التفسير**: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، 1420هـ، د. ط.
9. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**: أحمد بن محمد الإدريسي الشاذلي الفاسي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م.

10. **البرهان في علوم القرآن**: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين بن بهادر (794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، 1376هـ-1957م.
11. **تاج العروس من جواهر القاموس**: مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، أبو الفيض (1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ط.
12. **التبصير في الدين:** طاهر بن محمد أبو المظفر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1983م.
13. **التبيان في إعراب القرآن: العكبري**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاءه، د. ط.
14. **التحرير والتنوير**: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (1393هـ)، الدار التونسية للنشر، 1984م، د. ط.
15. **تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم):** جمال الدين أبو الفرج الجوزي (597هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م.
16. **تعليقات في تفسير القرآن الكريم:** عبد الحميد الفراهي، إعداد: عبيد الله الفراهيّ، ومراجعة: محمد أمانة الله الإصلاحيّ، الدَّائرة الحميديَّة، مدرسة الإصلاح، أعظم كره، الطبعة الأولى، 1431هـ- 2010م.
17. **تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج:** أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (311هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، د. ط.
18. **تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي:** أبو عبد الله، بن حمد آل سعدي (1376هـ)، تحقيق: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، 1421هـ، د. ط.
19. **تفسير مجاهد: أبو الحجاج مجاهد القرشي المخزومي (104هـ)، تحقيق:** محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة-القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1989م.

20. **جامع البيان في تأويل القرآن:** الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر (310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
21. **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي:** القرطبي، أبو عبد الله محمد، شمس الدين (671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ-1964م.
22. **خطرات في اللغة القرآنيّة:** فاخر الياسري، الموسوعة الثقافيّة 53، دار الشؤون الثقافية العامّة، الأعظميّة – بغداد، د. ط.
23. **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:** السَّمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف (756هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د. ط.
24. **ديوان الأدب: الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (350هـ)، تحقيق:** أحمد مختار عمر، مراجعة إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر- القاهرة، 1424هـ-2003م، د. ط.
25. **ديوان عامر بن الطفيل:** رواية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري عن أبي العباس بن يحيى ثعلب، دار صادر- بيروت، 1399هـ/1979م، د. ط.
26. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
27. **زاد المسير في علم التفسير:** جمال الدين أبو الفرج بن محمد الجوزي (597هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
28. **الزاهر في معاني كلمات الناس:** أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم (328هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.

29. **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:** ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (769هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث- القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، 1400هـ-1980م.

30. **شرح ديوان الفرزدق:** ضبط معانيه وَشَرَحَهُ وَأكملها ايليا الخاوي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1983م.

31. **شرح المفصل:** يعيش بن علي بن يعيش، أبو البقاء، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (643هـ)، قدّم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ -2001م.

32. **شرح الوَاحِدِي لديوان المتنبي:** ضبطه وَشَرَحَهُ وَقَدَمَ لَهُ وَعَلق عَلَيْهِ وَخَرجَ شَوَاهِدَهُ: ياسين الأيوبي، وقصي الحسين، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.

33. **شرح شافية ابن الحاجب:** محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (686هـ) حققه وضبط غريبه، وشرح مبهمه: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395هـ-1975م، د. ط.

34. **شرح كتاب سيبويه:** أبو سعيد السيرافي (368هـ)، تحقيق: وتقديم وتعليق: رمضان عبد التواب، ومحمود فهمي حجازي، ومحمد هاشم عبد الدايم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م، د. ط.

35. **شعر خُفَاف بن نَدْبَةَ السُّلمي:** جمعه وحققه: نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، 1968م.

36. **الشعر والشعراء:** ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، دار الحديث - القاهرة، 1423هـ، د. ط.

37. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ-1987م.

38. **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، البصري (170هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط.
39. **القاموس المحيط:** الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر (817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الثامنة، 1426هـ-2005م.
40. **قاموس كلداني- عربي:** يعقوب اوجين منا، مطبعة هيفي- أربيل، الطبعة الثالثة، 2013م.
41. **الكامل في اللغة والأدب:** محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (285هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1417هـ-1997م.
42. **الكتاب: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر (180هـ)، تحقيق:** عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ-1988م.
43. **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد:** المنتجب الهمذاني (643هـ)، حقَّق نصوصه وخرجه وعلّق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م.
44. **الكَشّافُ عن حَقائقِ غَوامِضِ التَّنزيل وعُيونِ الأقاويل في وجوهِ التَّأويل:** الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
45. **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها:** أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (437هـ)، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ-1981م.
46. **لسان العرب:** ابن منظور، محمد بن مكرم، جمال الدين الأنصاري (711هـ)، دار صادر– بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
47. **ليس في كلام العرب:** ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد النحوي

اللغوي (370هـ)، تصحيح وضبط وشرح: أحمد بن الأمين الشنقيطيّ، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ.

48. **مجمع الأمثال:** النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (518هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، د. ط.

49. **مختار الصحاح:** الرازي، زين الدين أبو عبد الله الحنفي (666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت- صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ-1999م.

50. **المخصص:** بن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م

51. **المستقصى في أمثال العرب:** الزمخشري، أبو القاسم محمود بن أحمد، جار الله (538هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.

52. **معاني القراءات للأزهري:** الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (370هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب- جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، 1412هـ-1991م.

53. **معاني القرآن:** أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى- مكة المرمة، الطبعة الأولى، 1409هـ.

54. **معاني القرآن:** الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي (215هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.

55. **معاني القرآن:** الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي (207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى.

56. **معاني القرآن:** الكسائي، علي بن حمزة (189هـ)، أعاد بناءه وقدّم له: عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، د. ط.

57. **معاني القرآن وإعرابه:** الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.
58. **معجم الخلاف الصَّرفي في ألفاظ القرآن الكريم:** كاطع جار الله سطّام، مؤسسة دار الصادق الثقافية، الطبعة الأولى، 1438هـ-2017م
59. **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين (395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م، د. ط.
60. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:** ابن هشام، عبد الله بن يوسف، جمال الدين (761هـ)، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، 1384هـ-1964م.
61. **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير:** الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين (606هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ.
62. **المفردات في غريب القرآن:** الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية- دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ.
63. **مُفرَداتُ القرآن:** عبد الحميد الفراهي (1349هـ)، تحقيق وشرح: محمد أجمل أيُّوب الإصلاحيّ، دار الغرب- بيروت، الطبعة الأُولى، 1422هـ/2002م.
64. **المقتضب:** المبرّد، محمد بن يزيد الأزدي، أبو العباس (285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب – بيروت، د. ط.
65. **النَّشر في القِراءاتِ العَشر:** ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير (833هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د. ط.
66. **نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان:** عبد الحميد الفراهيّ، تحقيق: عبيد الله الفراهيّ، دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م.

ب. الكتب الأجنبيّة:

67. **A Compendious Syriac Dictionary**: Edited by J. payne smith,1979.

ثانيًا: الكتب المخطوطة

68. **حاشية كتاب (ليس في كلام العرب):** ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين النحوي اللغوي (370هـ)، تصحيح وضبط وشرح: أحمد بن الأمين الشنقيطيّ، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ، حاشية مخطوطة لعبد الحميد الفراهيّ، زوّدني بموضع الرد فيها الدكتور محمد أجمل الإصلاحي.

ثالثًا: الرسائل والأَطاريح

69. **دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية - دراسة نقدية للقول بالحذف والتقدير:** علي عبد الفتاح، إشراف خليل بنيّان الحسّون، (أُطروحة دكتوراه)، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، 1427هـ-2006م.