عنوان المداخلة: احتكامُ المفسر لأشعارِ العرب في فهم النص القرآني وتأويله.

الأستاذ: رضا رافع

جامعة أمحمد بوقرة. بومرداس– الجزائر.

الملخص:

يعدُّ التأويل من القضايا التي شغلت الفكر الإنساني منذ القدمِ في شتى المجالات الفكرية والأدبية واللغوية وحتى الفلسفية، والعلماء العرب اهتموا به اهتماما كبيرا خاصة في مجال تفسير القرآن الكريم، والمطلع من الباحثين على هذا المجال يجد أنّ مؤلفات هؤلاء العلماء تحفل بجوانب عديدة من مظاهر التأويل، ولعل من هذه الجوانب التأويل النحوي واللغوي ودورهما في كشف المعاني والدلالات.

لذا عنونت هذه المداخلة بـ **(احتكام المفسر لأشعارِ العرب في فهم النص القرآني وتأويله).** فالمفسرون يعتمدون على التأويل النحوي واللغوي في تعاملهم مع النص القرآني، ويتخذون من شواهد الشعر العربي أساسا لتوضيح المعاني التي تظهر لهم حتى يتمكنوا من استجلاء المعاني وإثرائها بما يتناسب وأعراف العرب وسننها في كلامها، ومن هنا فإنّ هذه المداخلة تسعى إلى تبيين ذلك التفاعل الحاصل بين النص القرآني وشواهد الشعر العربي.

Abstract:

Interpretation is considered as one of the issues that occupied human thought since ancient times in various intellectual, literary, linguistic and even philosophical fields. Thus, Arab scholars paid it a great attention, especially in the field related to the interpretation of the Noble Qur’an. The familiar researchers in this field will find that these scholars’ books are full of many aspects of interpretation. Perhaps one of these aspects is grammatical and linguistic interpretation and their role in revealing meanings and connotations.

Therefore, I titled the research as **(The Interpreter’s Invocation of Arab Poetry in Understanding and Interpreting the Qur’anic Text).**

The interpreters depend on grammatical and linguistic interpretation in their dealings with the Qur'anic text. They take Arabic poetry evidences as a basis to clarify the meanings that appear to them so that they can elucidate and enrich them in a manner that conforms to Arabs' customs and traditions in their speech. As a result, this intervention seeks to expose the interaction that exists between the Qur'anic text and the Arabic poetry evidences.

مقدمة:

يعدُّ التّأويل من القضايا التي لقيت اهتماما من طرف الدارسين والمفكرين عبر كل العصور على اختلاف مشاربهم الفكرية وتنوع مذاهبهم، ومجالات دراساتهم في النقد والبلاغة والأدب والنحو والتفسير....

وعلماء العرب بلغوا شأوا كبيرا في كثير منها، ما يدل على أنّهم علماء أوغلوا في أخاديد العربية، واضطلعوا بنفائسها، وفقهوا كنهها، وسبروا أغوارها، وحقَّ لهم أن يمتلكوا ناصية التأويل فأبدعوا في تفسير المعاني وتقليب أوجه الكلام لاستجلاء هذه المعاني وفق سنن العربية ونواميسها.

ولا يُفهم من هذا أنّ التّأويلَ عندهم مجرّدُ سبحات فكرٍ، وإنّما هو فكر مستنيرٌ وتعليل عقلي راقٍ، ينمُّ الاجتهاد في إصدار الأحكام، ويستمد ركائزه من الكلام العربي شعرِه ونثرِه، خاصة في تفسير القرآن الكريم، حتى أنّ ابن عباس– رضي الله عنه– (ت68هـ) قال: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله عزَّ وجل ولم تعرفُوه، فاطلبُوه في أشعار العرب، فإنَّ الشّعر ديوانُ العرب.

وإيمانا منّي بحاجة المفسر إلى كلام العرب لمعرفة مصارف اللسان ومواقع البيان، ومكنونات المعاني، عنونت هذا البحث بـ **(احتكام المفسر لأشعارِ العرب في فهم النص القرآني وتأويله).**

إشكالية البحث:

تقوم هذه الورقة البحثية على إشكالية كبرى وهي: ما مدى حاجة المفسر في النص القرآني لكلام

العرب؟، وتدرج تحتها إشكاليتان فرعيتان وهما: كيف يكون للتأويل النحوي واللغوي دورٌ في توضيح المعنى انطلاقا من أشعار العرب؟ وهل هذا التفاعل الحاصل بيْن الشَّاهد الشعري والنص القرآني يساهم مساهمة فعّالة في تفسير آي الذِّكر الحكيم وما استشكل منها؟

-أهمية البحث ومراحله:

تكتسي هذه الدراسة أهمية كبيرة؛ فالمطّلع على تراث علماء الدراسات القرآنية يتلمس بعمق هذه الظاهرة، حتى أنّ كثيرا من هذا التراث غدا قطوفا وألوانا من التفسير واللغة والنحو والبلاغة...يجتمع فيه الشاهد القرآني والشاهد الشعري ويتآلفان، بغية فهم الكلام على المعنى المقصود.

والمفسرون من خلال هذا التفاعل يتّخذون من التأويل النحوي واللغوي مناطا لتوضيح المعنى المقصود، من خلال جعل الشعر آلية يُحتاج إليها عندما يكون النص أو الكلام فيه خروج عن مألوف الكلام العربي، فلا مناص إذن للمفسر أنْ يستندَ إلى ما جاء في أشعار العرب وأمثالهم وأقوالهم حتى يستجلي المعاني المرادة، ويثبت تخاريجه بالرّأي السديد والحجة الدامغة. على أنّ خير ما يفسر به القرآن القرآن، ولكن العودة إلى أشعار العرب لا يعد قصورا من المفسرين بقدر ما يعد إثراءً للتأويل.

الدراسات السابقة:

من نافلة القول أن نذكر بعض الدّراسات السابقة التي كانت تحوم حول حمى هذا البحث تقترب منه تارة، وتتقاطع معه تارة أخرى، وعلى سبيل التمثيل نذكر:

-حسين حامد الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم- دراسة دلالية، سنة (1426هـ/2005م).

-عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، في جزأين، (1404هـ/1984م)، وأصله رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة.

-غازي مختار طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النّص، مقال في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية، ع:15، (1418هـ/1998م).

وجميعُ هذه الدّراسات على اختلاف أنواعها حاولت الإحاطة بقضية التأويل نحويا ولغويا قدر الإمكان، لكنَّ هذه الورقةَ البحثية تسعى إلى تبين التَّفاعل القائم بيْن النص القرآني والشاهد الشعري من خلال جعل المفسر الشاهد الشعري آلية لتفسير آيِّ الذّكر الحكيم وجعل المعنى المراد واضحا جليا، فالمفسر إذن لا مندوحة له من الاستناد إلى الشعر العربي حتى يعضد تأويلاته ويقربها أكثر للأفهام.

ومهما يكن من أمر فإنّ هذه المداخلة تقوم على النقاط التالية:

-مقدمة.

1-حاجة مفسر القرآن الكريم لكلام العرب وأشعارهم.

2-التأويل النحوي وتفاعل الشاهد الشعري مع النص القرآني.

3-التأويل اللغوي وتفاعل الشاهد الشعري مع النص القرآني.

-خاتمة.

-قائمة المصادر والمراجع.

1-حاجة مفسر القرآن الكريم لكلام العرب وأشعارهم: كما أشرنا سابقا فإنّ كثيرا من كتب التفسير وكتب معاني القرآن الكريم وإعرابه كانت تحفل بأشعار العرب، والهدف إنشاء تفاعل بين النص القرآني والشاهد الشعري من كلام العرب، وحسبك أن تقف عند كثير منها لتتلمس بعمق تجليات هذه الظاهرة في كتاب معاني القرآن للفراء(ت207هـ)، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت276هـ)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت311هـ)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت745هـ)...،

ولاشك أنّ لجوء العلماء إلى الشعر كان لحاجتهم إلى توضيح ما استشكل من فهم بعض الآيات القرآنية "لشرح غريب القرآن الكريم، وفَهمِ تراكيبه، ودراسةِ بيان أسلوبه، ومقارنته بالشِّعر العربي ليظهرَ لهم عُلُوُّ أسلوبه (عرفة، قضية الإعجاز القرآني، 1985، صفحة 89) فالشعر هو حجّة فيما أشكل من غريب كتاب الله (السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دس.ج2.ص470). وليس المقصود من كل هذا أن ألفاظ القرآن جميعها فيها صعوبة وإشكال، وإنّما بعض ألفاظه التي لم يطلع عليها بعض العرب المتأخرين وحتى من الموالي، فاحتيج إلى العودة للأشعار لفك هذا الإشكال، ونقر "أنّ في القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعاني" (ابن المثنى، 1954.ج1.ص208). وهذا الغريب يدل على أنّ لغة العرب تتصف بالتَّباين والاتساع، ولعلّ هذا ما جعل أبا عمرو بن العلاء(ت149هـ) يقول: (ما لسانُ حمير وأقاصي اليمن بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا) (الجمحي، طبقات فحول الشعراء، دس، صفحة 25،ج1)، أي: أنّ لغة العرب لغة واسعة لا يمكن أن يحيط بها من لم يتفرس دقائقها ويختبر أسلوبها، "فالقرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتّى لا يظهر عليه إلّا اللّقِنُ، وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي" (ابن قتيبة ع.، تفسير غريب القرآن، 1973.ج1،ص86) .

ومادام الأمر يحتاج إلى دراية واسعة بالعربية وأفنانها فإنّ فطاحلة العربية وجهابذتها أقرّوا منذ القدم أن من خصائص المفسر النحرير أن يكون ذا دراية بالعربية، قال مجاهد (ت100هـ): " لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أنْ يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب" (السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 2008.ص542)، وقال الإمام الزركشي(ت794هـ): "القرآن نزل بلغة العرب، فما كان الرجوع فيه إلى لغتهم فلا بد من معرفتها أو معرفة أكثرها" (الزركشي، البرهان في علوم القرآن،

2006.ص420) . وهذه الدراية، وسعة الاطلاع تلمسها العلماء الأوائل في الشعر العربي القديم، لأنّ" في الشعر الحكم النادرة والأمثال السائرة، وشواهد التّفسير، ودلائل التّأويل، فهو ديوان العرب، والمقيد للغاتها ووجوه خطابها" (البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، 1983.ج2،ص197).

إنّ هذه المزية التي يقدمها الشعر لفهم معاني القرآن الكريم هي ما جعلت كثيرا من أهل التفسير يستندون إلى الشعر في تبين معاني الألفاظ ونظم التراكيب، ولا يعني هذا أنْ يكون لكلِّ تركيب أو لفظٍ قرآنيٍّ شاهدٌ من أشعار العرب!، وإنّما تكون مزية الشّعر في بيان ما خفي من معاني القرآن وأسرار أساليبه، وقوة بيانه، "فالقرآن يُحتجُ به ولا يحتجُ له أو عليه" (مساعد، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، 2000.ص167)، وهذا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يسأل أصحابه عن معنى لفظ التخوف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل/47]، فيقوم له شيخٌ من هذيل، فيقول له: هذه لغتنا!؛ التّخوف: التنقص، فيقول له عمر: هل تعرف العربُ ذلك في أشعارها؟، فيقول له: نعم، ويروي قول الشاعر ابن مقبل، [البسيط]:

تخَوَّفَ السَّير منها تَامِكًا قَرِدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ.

إنّ المتأمل لهذه الرواية يجد أنّ لها دلالاتٍ عديدةً منها:

–التأكيد على اتساع لغة العرب واختلاف معاني الألفاظ بين قبائل العرب، فما يستعمله بعض أهل الحجاز قد لا تستعمله قبائلُ أخرى.

– لا مناص من العودة إلى تفسير ما استشكل فهمه من القرآن الكريم، والحرص على تدبر معانيه.

– لا يمكن تفسير آيِّ القرآن إلا بوجود سند من كلام العرب، فلو قيل لعمر –رضي الله عنه– التخوف هو التنقص، دون أن يكون هناك شاهد من كلام العرب لكانت حجة الشيخ الهذيلي باطلة يعوزها الدليل

الدامغ للحكم على معنى اللفظ.

وبعد عرضنا لقيمة الشعر في تأويل معاني القرآن الكريم، سنحاول تبيين بعض النماذج التي احتكم فيها المفسرون إلى أشعار العرب، لأنّ كثيرا من الآيات القرآنية لا يظهر معناها إلا بآلية التأويل سواءٌ أكان نحويّا أم لغويّا، ونحن لا نزعم الإحاطة بجميع ما احتكم فيه إلى أشعار العرب، وإنّما ورقتنا البحثية تعد أرضية ثرة لتبين هذه الظاهرة في كتب المفسرين.

2–التأويل النحوي وتفاعل الشاهد الشعري مع النص القرآني.

التّأويل في النحو يعني: "النَّظر فيما نقل من فصيحِ الكلام مُخالفا للأقيسة والقواعد المستنبطة من النصوص الصحيحة، والعمل على تخريجها وتوجيهها لتوافق بالملاطفة والرفق هذه الأقيسةَ والقواعدَ، على ألّا يؤدي هذا التوجيه إلى تغيير القواعد (طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص، 1998.ع15،ص249)، فالتأويل بهذا المفهوم إنّما يُحتاج إليه عندما يكون النص أو الكلام فيه خروجٌ عمَّا تعارفت عليه العرب في سمت كلامها، فإنْ وُجد هذا الخروج أو التّعارض لجأ النَّحوي هنا إلى التأويل، ولعلّ هذا ما أشار إليه محمد عيد في التأويل بقوله: (صرفُ الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير، وتدبر) (عيد، أصول النحو العربي، 1989.ص155).

ولا شك أنّ مصطلح التأويل قد شاع في مؤلفات النحو المختلفة قديما وحديثا، "وهو يدور في فلك

حمل النص على غير ظاهره، لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي" (الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، 1984.ج1،ص17).

وللتأويل النحوي طرائقُ شتى منها: تقدير حركات الإعراب، الحذف، الحمل على المعنى،

الاختلاف في نوع اللفظ، الحمل على علة نحوية، ... وسنحاول في هذا المقام عرض بعض هذه الطرائق وتبين مدى احتكام أرباب هذا العلم إلى شواهد الشعر العربي في استجلاء المعاني المتوخاة من النص القرآني انطلاقا من التأويل النحوي.

1.**الحذف**: يعدُّ الحذف من الآليات النحوية المهمة التي اعتمد عليها النحاة والمفسرون، لتبرير الاختلاف بين الواقع اللغوي والقواعد النحوية (أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، 2008.ص204)، ولنقفْ في هذا المقام عند بعض هذه النماذج التي جاء فيها الحذف أساسا في بناء التركيب، وتبيين تأويل النحاة، وحاجتهم إلى أشعار العرب، كقوله تعالى: ﴿**وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾ [البقرة/132]، فالجملة من قوله: (يا بني) وما بعدها منصوبة بقول محذوف على رأي البصريين، أي: فقال يا بني، وبفعل الوصية لأنها في معنى القول على رأي الكوفيين، نحو قول الراجز (السمين، الدر المصون، دس.ج2،ص152):

رَجْلانِ مِنْ ضَبَّةَ أخْبَرَانَا   إنَّا رَأَيْنَا رَجُلا عَرْيَانَا.

فجملة (إنّا رأينا...)، جملة مقول القول لفعل محذوف تقديره، قالا: إنّا رأينا...، وتقدير فعل القول محذوفا يتناسب مع كسر همزة إنَّ، وإذا تأملنا في كتب إعراب القرآن الكريم وجدنا كثيرا من الشواهد التي تخص حذف فعل القول من درج الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿**... وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ**﴾، [الأنبياء/103]، وتأويله، يقولون: هذا يومكم الذي كنتم توعدون.

وقال تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ [الفاتحة/ 2-3]، قال العُكبَري (ت616هـ) في تفسيرها: (ويقرأ [الرحمنُ الرحيم] بالرَّفع على أنّه مبتدأ محذوف، أيْ: هو الرّحمنُ الرَّحيمُ، وفي هذا

التقدير زيادةُ مدحٍ، لأنّ الصّفة تصير جملة تامّة، ... ومنه قولُ خِرْنِقِ بنت هفَّان [الكامل]:

لا يَبْعَدَنْ قَوْمي الَّذِينَ هُمُ   سَمُّ العُدَاةِ وآفَةُ الجُزْرِ

النَّازِلِينَ بكُلِّ مُعْتَرَكٍ   والطَّيِّبُونَ مَعاقِدَ الأُزْرِ

أرادت أعني النازلين وهم الطيبون (العكبري، إعراب القراءات الشواذ، 1996.ج1،ص86).

إنَّ ذكر العُكبَري لقراءة الرفع واستشهاده بقول الشاعرة دليل على أن قراءة الرفع استجلت معنى في

غاية اللّطافة وهو التنبيه على معنى المدح وتأكيده، وإيقاظ سمع المتلقي وتحريكه إلى الجد في الإصغاء فكأنّ أمرا عظيما يطرق سمعه.

2.**الاختلاف في نوع اللّفظ**: إنّ الاختلاف في تحديد نوع اللفظ من الأمور التي شغلت النحاة في بعض آيِّ الذّكر الحكيم، وجعلتهم يلجؤون إلى التأويل النحوي لاستجلاء المعنى، مع إرفاقه بأشعار العرب، نحو قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ...**﴾، [المائدة/4]، قال الأخفش الأوسط (ت215هـ): فإنْ شئت جعلت (ذا) بمنزلة الذي، وإنْ شئت جعلتها زائدةً، كما قال جرير[البسيط]:

يا خُرْزَ تَغْلِبَ ما ذا بالُ نِسْوَتِكُمْ   لا يسْتَفِقْنَ إلى الدِّيْرين تحْنَاطا.

فـ" ذا " لا تكون هنا (في الشاهد الشعري) إلّا زائدة، ولو قلت: ما الذي بالُ نسوتكم لم يكن كلاما (الأخفش، معاني القرآن، 1990.ج1،ص275).

والواضح من إعراب الأخفش أنَّ لفظ (ماذا) في الآية الكريمة يجوز في إعرابه وجهان: أمّا الأول؛ فهو جعل (ماذا) مركّبةً من اسم الاستفهام ما وهو مبتدأ، وخبره الاسم الموصول "ذا"، وجملة

(أحلّ لهم) صلة الموصول، والثاني فيكون التقدير فيه على جعل ما اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ، خبره الجملة الفعلية (أحِلَّ لهم)، وذا زائدة لتوكيد الكلام، ونظيره من قول العرب بيت جرير في قصيدته التي يهجو فيها الأخطل. ولا شك أن الأخفش يحاول إثبات الرأي الثاني وذلك بالاستناد إلى أشعار العرب حتّى يدعم تخريجه في تأويل الآية من الناحية النحوية، فمزية الإعراب هو الإبانة عن المعاني، "فالألفاظ مغلقة على معانيها حتّى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرجَ لها، وأنّه المعيار الذي لا يتبيَّن نقصان الكلام ورجحانه حتّى يعرض عليه" (الجرجاني، دلائل الإعجاز، دس.ص54.).

ومن هذه الحالات أيضا قوله تعالى: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ...**﴾، [البقرة/17]، أجاز أبو البقاء العكبَري، وابن عطية أن تكون الكاف اسما لا حرفا، وهي خبر للمبتدأ (مثلهم)، وتنظيره قول الأعشى [البسيط] (السمين، الدر المصون، دس.ج1،ص154) :

أَتَنْتَهونَ؟ وَلَنْ يَنْهى ذَوِي شَطَطٍ   كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيْهِ الزَّيْتُ والفُتُلُ.

فالكاف: اسم بمعنى (مِثْلُ) فاعل يَنْهَى، والتقدير فيه: ولن ينهى ذوِي شططٍ مِثْلُ الطّعنِ، ومن مواضع مجيء الكاف اسما (مبتدأ) قول الشاعر[الخفيف]:

أبدا، كالفراءِ فوق ذراها   حين يطوي المسامع الصرار

فالكاف في (كالفراء) في محل رفع على الابتداء، وفوق ذراها: خبره.

3.**الاختلاف في الحركة الإعرابية:** يعدُّ الاختلاف في تحديد الحركة الإعرابية من آليات التأويل التي أكثر النحاة من الاحتجاج بها، قال تعالى: ﴿**قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ...**﴾، [آل عمران/13]، فلفظ (فئة) قرئ بالرفع والجر، قال معمر بن المثنى

(ت210هـ): (إن شئت، عطفتَها على "فِي"، فجَررْتَها، وإنْ شئتَ قطعتها فاستأنفت، قال كُثَيِّر عزّة [الطويل]:

فكُنْتُ كَذِيْ رِجْلَينِ رِجْلٍ صَحِيْحَةٍ وَرِجْلٍ رَمَى فيْهَا الزَّمَانُ فَشلَّتِ

وبعضهم يرفع، رجلٌ صحيحة) (ابن المثنى، مجاز القرآن، 1954.ج1،ص88)

ومعنى هذا أنّ الرفع والجرَّ جائزان، "فأمّا من رفع فالمعنى؛ إحداهما تقاتل في سبيل الله، والأخرى كافرة، ومن خفض جعل فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة بدلا من فئتين، والمعنى: قد كانت لكم آية في فئة تقاتل في سبيل الله، وفي أخرى كافرة (الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1988.ج1،ص381) .

وقال تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...**﴾، [المائدة/69]، فوقعت لفظة (الصابئون) مرفوعةً على أنّها مبتدأ خبره محذوف، وهي هنا من باب عطف جملة المبتدأ والخبر المحذوف على جملة (إنّ الذين آمنوا...)، و"إنّما قدم (الصابئون) تنبيهًا على أنّ هؤلاء أشدُّ إيغالا في الضلالة واسترسالا في الغواية، لأنهم جُرِدوا من كلِّ عقيدة" (الدرويش م.، إعراب القرآن وبيانه، 1992.ج2.ص527)، وقد قرأ ابن كثير وابن محيصن وسعيد بن جبير ... (مختار، معجم القراءات القرآنية، 1988.ج2،ص230)، (الصابئين) بالعطف على اسم إنّ (الذين)، على أنَّ قراءة الرَّفع موافقة لما جاء في أشعار العرب، قال ضابئ بن الحارث البرجمي[الطويل]:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى في الْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيْبُ.

فلفظ (غريب) خبر إنَّ، لأنَّ اللام تكون في خبر (إنَّ) لا في خبر المبتدأ وأمَّا لفظ "قيَّار"، فيجوز أن يكون مبتدأ، وشبه الجملة(بها) خبره، والجملة حالية أو اعتراضية على رأي الرضي (ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 2009، صفحة 172،ج1)، ويجوز أن يكون خبره محذوفا دلَّ عليه المذكور، ومن هذا المقام قول الفرزدق[الطويل]:

تَنحَ عنِ البطحاءِ إنَّ جسيمَها لنا والجِبالُ الباذِخَاتُ الفَوَارِعُ

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى/7].

لقد تعدّدت تخريجات النحاة في رفع كلمة "فريق"، فقيل: مرفوع على الابتداء والخبر مقدرٌ، أي: منهم فريق، أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هم فريق، وبيّن السمين الحلبي دلالة رفع لفظ فريق، فقال: (العامَّة على رفعِه بأحد وجهين؛ إمّا الابتداء، وخبره الجار بعده، وساغ هذا في النكرة لأنَّ المقام مقامُ تفصيل...) (السمين، الدر المصون، دس.ج9،ص541)، وليؤكد ما ذهب إليه خرَّجه على ما جاء موافقا له من أشعار العرب، كقول الشاعر [المتقارب]:

فأَقْبلتُ زَحْفاً عَلى الركبتينِ فَثَوْبٌ لَبِسْتُ وثَوْبٌ أَجُرُّ.

4.الحمل على عِلَّة نحويَّة: ومن شواهده قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾، [المنافقون/ 10]، قرأ الجمهور (أكنْ) بالجزم عطفا على موضع أصدق قبل أن تدخله الفاء، وقد علّل سيبويه (ت180هـ) مثل هذه الظاهرة نقلا عن شيخه الخليل بن أحمد بعلّة التّوهم، فهي كقول زهير [الطويل]:

بَدَا لِيَ أَنّيْ لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلا سَابِقٍ شَيْئًا إذَا كَانَ جَائِيا

فإنّما جُرّت لفظةُ سابق لأنّ الأول (مدرك) يكثر جره في سياق الفعل ليس، فجاء بلفظ سابق مجرورا فكأنه أثبت جر الأول فحمل الثّاني عليه، " فكذلك لمَّا كان الفعلُ الذي قبله قد يكون جزما ولا فاءَ فيه تكلَّمُوا بالثاني، وكأنَّهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا" (سيبويه، الكتاب، 1988.ج3،ص100،101)، فلفظ أكنْ في الآية مجزوم بالعطف على محل فأصدق؛ فكأنّ المعنى بعد

التأويل: إنْ أخرتني أصّدقْ وأكنْ من الصالحين. ولا شكَّ أنَّ هذا التأويل النحوي الذي سماه سيبويه علّةَ التوهم استند فيه مع شيخه الخليل إلى قول زهير بن أبي سلمى، وفائدة هذا الاحتكام هو إثراء المعاني، وإبداء التفاعل القائم بين الشاهد القرآني وما يحمله من تاج البيان مع أشعار الجاهليين.

5.**الحمل على المعنى**: إنّ الحمل على المعنى باب واسع عند أرباب أصول النحو، وأرباب التفسير والتأويل، فالعرب تتفنّن في أساليب كلامها، فهي تستعمل الجمع في موضع الواحد، كما تستعمل الواحد في موضع الجمع تارة أخرى، وتؤنث المذكر وتذكر المؤنث... وهذا كله حملا على المعنى. والسماع يعضده، وقد أشار إلى هذا السيوطي (ت911هـ) فقال: " ومن سُنن العرب أنْ تخاطب جماعة وجماعة، أو جماعة وواحدا ثم تخبر عنهما بلفظ الاثنين" (السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دس.ج1.ص334)، وممّا سمع عن العرب قولهم: (بُرْمةٌ أعشارٌ، وجفنةٌ أكسارٌ، ونعلٌ أسماط، وثوبٌ أكياش،...) (ابن جني ع.، الخصائص، دس.ج2،ص482)، وفي التنزيل قوله تعالى: **﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾** [الأنبياء/30] ، فلفظ الأرض مفردٌ عطف على جمع (السماوات)، فكان الخطاب مثنى (كانتا...)، ونظيره قول الشاعر[الكامل]:

إنَّ المَنِيَّةَ والحُتُوفَ كِلَاهُمَا يوفى المخارم يرقبَان سوادي.

ومن مواطن تذكير المؤنث ما جاء في قوله تعالى: **﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي...﴾** [الأنعام/ 78]. والمعنى: هذا الشيء أو هذا المرئي، ونظير هذا الأسلوب في الشعر قول عامر بن جوين الطائي[المتقارب]:

فَلا مُزْنَةٌ وَدَقَتْ وَدْقَهَا ولا أرضَ أبقلَ إبْقَالَـهَا.

فإنّما قال: أبقَلَ بالتذكير؛ لأنّ تأنيث الأرض غيرُ حقيقي، وليس في اللَّفظ علامة تأنيث، فصار بمنزلة غير مؤنث، وقيل: إنّ الشاعر استعمل لفظ الأرض والمعنى الموضع أو المكان (ابن جني ع.، الخصائص، دس.ج2،ص412)

ومن هذا الباب أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ...﴾ [النحل/66]، فلم يقل بطونها، وإنما جاز لأنّ المؤنث قد يعبر عنه بالمذكر، وهو كثير في القرآن الكريم وفي أشعار العرب.

إنّ لجوء المفسرين إلى أشعار العرب بغية فهم النص القرآني وتأويله نحويا باب واسع وما ذكرناه من آليات للتأويل النحوي يبقى غيضا من فيض، وسنحاول بعد هذا الوقوف عند قيمة التأويل اللغوي ودوره في تحديد المعاني ومدى حاجة المفسر لأشعار العرب.

3-التّأويل اللُّغوي وتفاعل الشاهد الشعري مع النص القرآني.

التفسير علمُ روايةٍ يعتمد على الآثار المنقولة عن الرسول والصحابة ، أمّا التّأويل فهو علم دراية يستفاد من معرفة اللغة وأساليبها (الصالح، التأويل اللغوي في القرآن الكريم، 2005.ج1،ص25)، ومادام التّأويل يختص بلغة العرب وسننها فسنقتصر في دراسة التأويل اللغوي على بعض آيات الذكر الحكيم التي حوت على ألفاظ دفعت أرباب هذا العلم إلى العودة إلى أشعار العرب لفهم المعاني والدلالات المتوخاة من استعمال اللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة/16]، قال الزّجاج (ت311هـ): "ومعنى الكلام أنّ كلّ منْ ترك شيئا، وتمسّك بغيره، فالعرب تقول للذي تمسَّكَ به قد اشتراه، وليس ثمّ شراءٌ ولا بيعٌ، ولكن رغبته فيه بتمسُّكه به كرغبة المشتري بماله ما يرغبُ فيه (الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 1988.ج1،ص92)، قال الشاعر[الرجز]:

أخـذْتُ بالجُمْلةِ رأسا أزْعَرَا وبالثنايات الواضحات الدَّرْدرا

وبالطويلِ العُمْرِ عمْرًا أقصرا كَمَا اشْتَرَى الكافِرُ إذْ تَنَصَّرَا.

فمعنى اشترى في هذا البيت تدل على مدى تعلق وتمسك الكافر بكفره، وليس فيه معنى البيع أو الشراء، وهو ما احتكم إليه الزجاج في تفسير الآية.

وقال تعالى: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾، [الصافات/142]، قال ابن قتيبة، المُليم: الذي أجرم جرما استوجب به اللوم (ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، 1973.ج2،ص406)، وقال ابن عباس هو المذنب (الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، 1971.ج1،ص97)، قال فيه أمية بن أبي الصلت [الوافر]:

مِنَ الآفَاتِ ليسَ لهَا بأهلٍ ولكِنَّ المُسِيءَ هو المُلِيْمُ.

ووافقه أيضا مجاهد وابن زيد، في جعل المليم على معنى: المذنب، نحو قول لبيد[الكامل] (الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، دس.ج8،ص529):

وسفهًا عذلت ولمت غير مليم وهداك قبل اليوم غير حكيم.

وقرأ بعضهم مَليمُ، "وقياسه ملومٌ لأنه من لمته ألومه لوما، ولكنه جيء به على ألِيْمَ كما قالوا مشيب بناء على شيب" (أبو حيان، تفسير البحر المحيط، 1993.ج7،ص359)، والقياس: مشوب، مثل: مَصُون، ومَقول، وقيل: المليم؛ الذي أتى بما يلام عليه، قال الشاعر [الطويل] (السمين الحلبي، د س، صفحة 330):

وَكَمْ مِنْ مُلِيْمٍ لَمْ يُصَبْ بِمَلامَةٍ وَمُتَّبَعٍ بِالذَّنبِ لَيْسَ لَهُ ذَنْبُ.

وفي أمثال العرب (رُبَّ لائم مليم، وربَّ مَلوم لا ذنبَ له) (الخويي ي.، فرائد الخرائد في الأمثال، دس.ص244).

وقال تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، [آل عمران/39]، فالحصُور هو الذي لا يأتي النساء، والذي لايولد له، والذي يكون مع الندامى فلا يخرج شيئا، قال الأخطل [البسيط]:

وشاربٍ مُرْبِحٍ لِلكأس نادَمَنى   لا بالحَصور ولا فيها بسَوّارِ

والحَصور: أيضاً الذي لا يخرج سِرّا أبدا، قال جرير[الكامل] (ابن المثنى، مجاز القرآن، 1954.ج1،ص92) :

ولقد تَسقّطِنى الوُشَاةُ فصادفوا   حَصِرا بِسرّكِ يا أُمَيْم ضَنِينا.

ومن هذا المقام قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة/2]، فسَّر القرطبي(ت671هـ) معنى الرّيب في الآية الكريمة على ثلاثة معانٍ (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2006.ج1،ص245)، مستعينا بالشعر وهي:

–الأول: الرّيب بمعنى الشّك، نحو قول عبد الله بن الزّبعرى[الخفيف]:

ليسَ فِي الحَقّ يَا أُمَيمةُ ريْبُ   إنّمَا الرّيْبُ مَا يقُولُ الجَهُولُ

–الثاني: التُّهَمَةُ، قال جميل بثينة[الكامل]:

بثينةُ قالتْ يا جَمِيْلُ أرَبْتَنِي   فقُلْتُ كِلانَا يَا بُثَيْنَ مُرِيْبُ

الثالث: الحاجة، كقول الشاعر[الوافر]:

قَضَيْنَا مِنْ تِهامَة كُلَّ رَيْبٍ   وَخَيْبَرَ ثمَّ أجْمَعْنَا السُّيُوفَا.

فالقرطبي يعرض للمعاني التي تعتور لفظ الريب، إلا أن المعنى المطابق للآية عنده هو المعنى الأول، وهو الشك، " فكتاب الله تعالى لا شكَّ فيه ولا ارتياب، والمعنى أنّه في ذاته حقٌّ، وأنه منزَّل من

عند الله، وصفة من صفاته غير مخلوق ولا مُحْدث، وإن وقع ريب للكفار" (القرطبي م.، الجامع لأحكام القرآن، 2006.ج1،ص246)، وقيل الرَّيبُ؛ هو أشد الشّك وهو مصدر رابني الشيء يريبني، ومعنى الآية ، "أنّ هذا الكتاب – وهو القرآن – لا شكّ فيه أنّه نزل من عند الله" (ابن كثير أ.، تفسير القرآن العظيم، 1999.مج1،ص162).

وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ...﴾، [الأحزاب/26]، أي: من حصونهم وأصولهم، يقال: جذّ الله صيصة فلانٍ، أي: أصله، وهي أيضاً شوك الحاكة، قال الشاعر[الطويل]:

وَمَا رَاعَنِيْ إلاّ الرِّمَاحُ تَنُوشُهُ كَوَقْعِ الصَّياصِي فِي النَّسيْجِ المُمَدَّدِ.

فالصياصي هي: شوكتا الديك، وهي قرن البقرة أيضًا (ابن المثنى، مجاز القرآن، 1954.ج2،ص136) فالعرب استعملت لفظ الصياصي بمعنى القرن كثيرا ومنه قول ذي الرُّمَّة[الطويل] (الرمة، 1993.ص1275):

وَمَوْشِيَّةٌ سُحْمُ الصَّيَاصِيْ كأنَّهَا مُجلَّلَةٌ حُوٌّ عليهَا البراقِعُ.

وقال أيضا: ﴿... وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ...﴾، [النساء/46].

تعدَّدت دلالات لفظ (وانظرنا) عند جمهرة المفسرين، فقد قال مجاهد وعكرمة وغيرهما، معناه: انتظرنا بمعنى أفهمنا، وتمهّل علينا حتّى نفهم عنك ونعيَّ قولك، وهذا كقول الحطيئة [البسيط]:

وَقَدْ نَظَرْتُكُمُ إِيْنَاءَ صَادِرَةٍ لِلخَمسِ طَالَ بِهَا مَسحِي وَتَنْسَاسِي.

وذهب آخرون إلى أنها بمعنى: انظر إلينا، فكأنّه استدعاء اهتبال وتخفٍّ (عطية، المحرر الوجيز،

دس.ص443)، ومنه قول قيس بن الرقيات[الخفيف]:

ظاهِراتُ الجمَال والحسن ينظُرْ   نَ كَمَا تنْظر الآرَاكَ الظِّبَاءُ.

أمّا ابن عطية فقد أورد وجهين لمعنى لفظ (وانظرنا)، ولكل وجه شاهد من الشعر، ليبين المعنى اللغوي المراد من لفظ الآية انطلاقا من اختلاف الاستعمال في لغة العرب.

هذا غيض من فيض ممّا لجأ إليه النحاة في الاحتكام لأشعار العرب في تأويلهم النحوي واللغوي، وهو باب واسع يحتاج إلى تعمق أكثر للململة أطرافه المترامية، فليس من اليسر في هذا المقام أن نستعرض جميع الآيات القرآنية التي عاد فيها أرباب التأويل إلى الشاهد الشعري.

-خاتمة:

بعد نهاية هذا البحث نستخلص مجموعة من النقاط سعى البحث إلى تأكيدها:

-القرآن الكريم هو الخليق بأن تكون تراكيبه وأساليبه النموذج الأعلى الذي يقتدى به وينحى نحوه، لأنّ النص القرآني يتميّز بالثراء الدلالي الذي يدفع بالمفسر إلى العودة إلى كلام العرب خاصة الشعر، ومن ثمّة جعلت بعض الشواهد الشعرية معاييرَ يُحتكم إليها في إثراء التّأويل، وتوجيه الدلالات القرآنية توجيها يتفاعل مع سنن العرب في مقصد كلامها .

-التأويل اللغوي يسعى إلى تبيين دور اللفظ في تحديد المعنى المراد وفق ما جاء في استعمال العرب.

-إنّ التأويل النحوي يعين على فهم النصوص التي تبدو مخالفة للقواعد أو لمقتضى الظاهر، وهو ما شاع عند بعض مفسري القرآن الكريم ومعربيه.

-أساليب التّأويل النحوي تتنوع وتتعدد من حذف وحمل على المعنى وتقديم وتأخير وتضمين ...، وجميعها تسعى إلى الوصول إلى المعنى أو تقريبه، ويبقى هذا التأويل اجتهادا في فهم النص، وهو اجتهاد يتطلب معرفة النحوي أسرار العربية والتعمق في أغوارها.

-قائمة المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

1. -إبراهيم بن السري الزجاج. (1988). معاني القرآن وإعرابه (الإصدار 1). (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي) بيروت: عالم الكتب.
2. -ابن سلام الجمحي. (دس). طبقات فحول الشعراء (الإصدار 2). (تحقيق: محمد شاكر محمود) جدة: دار المدني.
3. -ابن عطية. (دس). المحرر الوجيز (الإصدار دط). (تحقيق: مجدي مكي) دمشق: دار ابن حزم.
4. -أبو البقاء العكبري. (1986). إعراب القراءات الشواذ (الإصدار 1). (تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، بيروت: عالم الكتب.
5. -أبو الفداء ابن كثير. (1999). تفسير القرآن العظيم (الإصدار 2). (تحقيق: سامي بن محمد السلامة) الرياض: دار طيبة للنشر.
6. -أحمد عمر مختار. (1988). معجم القراءات القرآنية (الإصدار 2). الكويت: مطبوعات جامعة الكويت.
7. -الأندلسي أبو حيان. (1993). تفسير البحر المحيط (الإصدار 1). (تحقيق: علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية.
8. -الأوسط الأخفش. (1990). معاني القرآن (الإصدار 1). (تحقيق: هدى محمود قراعة) القاهرة: مكتبة الخانجي.
9. -الحلبي السمين. (دس). الدر المصون (الإصدار دط). (تحقيق: أحمد محمد الخراط) دمشق: دار القلم.
10. -الخطيب البغدادي. (1983). الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (الإصدار دط). (تحقيق: محمد الطحان) الرياض: مكتبة المعارف.
11. -بدر الدين الزركشي. (2006). البرهان في علوم القرآن (الإصدار 1). القاهرة: دار الحديث.
12. -بن سليمان مساعد. (2000). التفسير اللغوي للقرآن الكريم (الإصدار 2). الرياض: دار ابن الجوزي.
13. -بهاء الدين، ابن عقيل. (2009). شرح ابن عقيل (الإصدار 1). (تحقيق: عبد الحميد محي الدين) القاهرة: دار الطلائع.
14. -جلال الدين السيوطي. (دس). المزهر في علوم اللغة وأنواعها (الإصدار 3). (تحقيق: محمد إبراهيم أبو الفضل) القاهرة: دار التراث.
15. -حسين حامد الصالح. (2005). التأويل اللغوي في القرآن الكريم (الإصدار 1). بيروت: دار ابن حزم.
16. -ذو الرمة. (1993.ص1275). الديوان (الإصدار 3). بيروت: مؤسسة الرسالة.
17. -عبد العزيز عرفة. (1985). قضية الإعجاز القرآني (الإصدار 1). بيروت: عالم الكتب.
18. -عبد الفتاح أحمد الحموز. (1984). التأويل النحوي في القرآن الكريم (الإصدار 1). الرياض: مكتبة الرشد.
19. -عبد القاهر الجرجاني. (دس.). دلائل الإعجاز (الإصدار دط). (تحقيق: محمود محمد شاكر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

20.–عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة. (1973). تفسير غريب القرآن (الإصدار 2). (تحقيق: السيد أحمد صقر) بيروت: دار الكتب العلمية.

21.–عثمان، ابن جني. (دس). الخصائص (الإصدار دط). (تحقيق: علي النجار رضا) القاهرة: المكتبة العلمية.

22.–علي أبو المكارم. (2008). الحذف والتقدير في النحو العربي (الإصدار 1). القاهرة: دار غريب للطباعة.

23.–عمرو بن عثمان سيبويه. (1988). الكتاب (الإصدار 3). (تحقيق: عبد السلام محمد هارون) القاهرة: مكتبة الخانجي.

24.–غازي مختار طليمات. (1998) ع15. أثر التأويل النحوي في فهم النص. الإمارات: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية .

25.–محمد بن أحمد القرطبي. (2006). الجامع لأحكام القرآن (الإصدار 1). (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي) بيروت: مؤسسة الرسالة.

26.–محمد بن الحسن الطوسي. (دس). التبيان في تفسير القرآن (الإصدار دط). (تحقيق: الطهراني آغا بزرك،) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

27.–محمد بن القاسم الأنباري. (1971). إيضاح الوقف والابتداء (الإصدار 1). (تحقيق: عبد الرحمن رمضان محي الدين) دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

28.–محمد عيد. (1989.ص155). أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث (الإصدار 4). القاهرة: عالم الكتب.

29.–محي الدين الدرويش. (1992). إعراب القرآن وبيانه (الإصدار 3). سورية: دار الإرشاد.

30.–معمر، ابن المثنى. (1954). مجاز القرآن (الإصدار 1). (تحقيق: محمد فؤاد سيزكين) القاهرة: مكتبة الخانجي.

31.–يوسف بن طاهر الخويي. (دس). فرائد الخرائد في الأمثال (الإصدار دط). (تحقيق: حسين عبد الرزاق،) الأردن: دار النفائس.