

الدلالة الزمنية،  
والتكرار  
اللفظي، في  
سياق سورة  
(الكافرون)  
وأثرهما في  
توكيد  
الوحدانية

أ. د. محمد

عبد السلام ابشيش

عضو هيئة تدريس

بجامعة المرقب

قسم اللغة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

قل يا أيها الكافرون (1) لا أعبد ما تعبدون (2) ولا أنتم عابدون ما  
أعبد (3) ولا أنا عابد ما عبدتم (4) ولا أنتم عابدون ما أعبد (5)  
لكم دينكم ولي دين (6)

صدق الله العظيم

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين متحديا فصحاء العرب،  
ويلغاهم ممن أوتوا لسانا معريا، وبيانا ساحرا على أن يأتوا بسورة  
من مثله، فكرر عليهم طلب التحدي مع إمكان الفعل مرارا فقال  
- جل وعلا -:- (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات)<sup>(1)</sup>، وقال: (فأتوا  
بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم  
صادقين)<sup>(2)</sup>، وقال: (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من  
دون الله إن كنتم صادقين)<sup>(3)</sup>.

ثم يأتي مقررا عجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله، فقال: (قل  
لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون  
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)<sup>(4)</sup>.

فلما عجزوا عن التحدي سلكوا مسلكا آخر للتشويش  
حقدا وحسدا، فقالوا: سحر وأساطير وكهانة، قال الله -تعالى -  
مصورا أكاذيبهم: (فقال إن هذا إلا سحر يؤثر، إن هذا إلا قول  
البشر)<sup>(5)</sup>، وقال: (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه  
عليه قوم آخزون فقد جاءوا ظلما وزورا، وقالوا أساطير الأولين  
اكتتبها فهي تملئ عليه بكرة وأصيلا)<sup>(6)</sup> فلما لم تجد هذه  
الأراجيف أيضا، ولم تقف مانعة من وصول نور الحق والهدى إلى  
قلوب الناس لجأوا إلى الطعن في القرآن من جانب نظمه، فاتهموه  
ظلما وزورا بالتخليط والحشو لما لاحظوه ببصائرهم التي عماها

الضلال والعناد من تكرار القصة الواحدة في أكثر من موضع كما هو في قصة نوح، وإبراهيم، ولوط، وهود، وصالح، وشعيب، وموسى، وعيسى -عليهم وعلى رسولنا محمد أفضل الصلاة وأزكى السلام-<sup>(7)</sup> أو تكرار آية كما في قوله تعالى: (فبأي آلاء ربكُمَا تكذبان)<sup>(8)</sup>، وكما في: (أولى لك فأولى ، ثم أولى لك فأولى)<sup>(9)</sup> وفي: (ويبل يومئذ للمكذبين)<sup>(10)</sup>، وفي: (كلا سيعلمون، ثم كلا سيعلمون)<sup>(11)</sup>، وفي: (وما أدراك ما يوم الدين، ثم ما أدراك ما يوم الدين)<sup>(12)</sup>، وفي: (فإن مع العسر يسرا ، إن مع العسر يسرا)<sup>(13)</sup>، وفي: (كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون)<sup>(14)</sup>، فأما كفار الجاهلية فذهبوا إلى ما ذهبوا إليه جدالا بالباطل؛ ليدحضوا به الحق، واتخاذا لآيات الله هزوا لا جهلا منهم بلغة القرآن وتعدد فنونها.

وأما من سلك مسلكهم واتبع سبيلهم ممن جاء بعدهم من الحاقدين على الإسلام والمسلمين في مختلف الأصقاع والأزمان، فإن ما ارتكبه من حماقة والسخف يدل على جهلهم بلغة العرب وقصورهم عن إدراك معانيها وطرق تراكيبها.

وما نشاهده اليوم من المحاولات المتكررة للنيل من القرآن بتمزيق المصحف الشريف إلا امتدادا لتلك الدعاوى الباطلة، ودليلا على أن هؤلاء وأولئك قد رضعوا من ثدي واحدة وهي ثدي الجهل والحق:

وإذا أراد الله نشر فضيلته طويت أتاح لها لسان حسود  
فالقرآن نزل بلغة العرب، والعرب يطيلون الكلام ويكررونه  
إذا رأوا أن ذلك أبلغ في مرادهم وأنجح؛ لتحقيق أغراضهم  
ويختصرون في مواطن الاختصار حين تكفي الإشارة، فلكل

مقام مقال، ولكل حادث حديث، وللمخاطبين أحوال تختلف

باختلاف مقتضياتهم، قال المهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليباً:

على أن ليس عدلاً من كليب إذا ضيم جيران المجير  
على أن ليس عدلاً من كليب إذا رجف العضاه من الدبور  
على أن ليس عدلاً من كليب إذا خرجت مخبأة الخدور  
على أن ليس عدلاً من كليب إذا ما أعلنت نجوى الأمور  
على أن ليس عدلاً من كليب إذا خيف المخوف من الثغور  
على أن ليس عدلاً من كليب غداة تأثل الأمر الكبير  
على أن ليس عدلاً من كليب إذا ما خار جاش المستجير<sup>(15)</sup>  
وقال أيضاً :-

يا خليلي قريبا اليوم مني كل ورد وأدهم صهال  
قريبا مربط المشهرمني لكليب الذي أشاب قذالي  
قريبا مربط المشهرمني مني وأسألني ولا تطيلا سوالي  
قريبا مربط المشهرمني سوف تبدو لنا ذوات الججال  
قريبا مربط المشهرمني إن قولي مطابق لفعالي  
قريبا مربط المشهرمني لكليب فداه عمي وخالي  
قريبا مربط المشهرمني لاعتناق الكماة والأبطال  
قريبا مربط المشهرمني سوف أصلي نيران آل بلال  
قريبا مربط المشهرمني إن تلاقى رجالهم ورجالي  
قريبا مربط المشهرمني طال ليلى وأقصرت عذالي  
قربنا مربط المشهرمني يا لبكر وأين منكم وصالي  
قربنا مربط المشهرمني لبضال إذا أرادوا بضالي  
قربنا مربط المشهرمني لقتيل سفته ربح الشمال  
قربنا مربط المشهرمني مع زمح مثقف عسسال  
قربنا مربط المشهرمني قريبا وقربا سريالي<sup>(16)</sup>

وقال الحارث بن عباد:

قربيا مريبط النعمامة مئبي      لقيحت حربا وائل عن حبال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      ليس قولي يراذ لكن فعالي  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      جد نوح النساء بالإعوال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      شاب رأسي وأنكرتني القوالي  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      للسرى والثدو والأصال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      طال ليلى على الليالي الطوال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      لاعتناق الأبطال بالأبطال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      وأعدلا عن مقلالة الجهال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      ليس قلبي عن القتال بسال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      كلما هب ريح ذيل الشمال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      لبجير منقك الأغالل  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      لكريم متوج بالجمال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      لا نبيع الرجال ببيع النعال  
قربيا مريبط النعمامة مئبي      لبجير فداه عمي وخالي

وقال حاتم بن عبد الله الطائي:

أماوي قد طان التجنب والهجر      وقد عذرتني من طلابكم العذر  
أماوي إن المال غاد ورائح      ويبقى من المال الأحاديث والذكر  
أماوي إني لا أقول لسائل      إذا جاء يوماً حل في مالنا نزر  
أماوي إنا مانع فمبين      وإنا عطاء لا يئنهه الرجز  
أماوي ما يغني الثراء عن القتى      إذا حشرجت نفس وضاق بها الصدر  
أماوي إن يصبح صدأي بقفرة      من الأرض لا ماء هناك ولا خمر<sup>(17)</sup>

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ): والعرب

تقول: عجل عجل، وقم قم، فتقول: واللّه لا أفعله، ثم واللّه لا أفعله،  
إذا أرادت التوكيد، وحسم الطمع في فعله ... ويقول قائلهم:

أمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر وأمرك بطاعة الله وأنهاك عن معصيته، والأمر بالوفاء نهى عن الغدر، والأمر بطاعة الله نهى عن معصيته<sup>(18)</sup>.

فالتكرار ديدن معروف في لسان العرب ومهيع واسع في لغتهم يسلكونه للأغراض الآتية:-

• المبالغة في التأكيد، إذ ليس المراد مجرد التأكيد اللفظي الذي يؤتى به لدفع توهم غير المراد، وإنما المراد به توكيد المعنى السابق مع إضافة معنى تأسيس جديد، كما في قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون)<sup>(19)</sup>، قال الزمخشري: "والتكرير تأكيد للروع، والإنذار عليهم و(ثم) للدلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشد، كما تقول للمنصوح: أقول لك ثم أقول لك لا تفعل"<sup>(20)</sup>.

• التنبية على أهمية المعنى، وأنه جدير بالقبول، قال الله - تعالى -: (وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشد ، يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار)<sup>(21)</sup>.

قال الزمخشري: أما تكرار النداء ففيه زيادة تنبيه لهم، وإيقاظ عن سنا الغفلة، وفيه أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم، وهو يعلم وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة، فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم... كما كرر إبراهيم - عليه السلام - في نصيخته أبيه<sup>(22)</sup>.

• خوف التناسي أو النسيان، فيعاد الأول ثانية تجديدا لعهد، قال الله تعالى: (لا تحسبن الذين يقرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) (23) كرر (لا تحسبن) تأكيد للأول خشية أن يظن ظان بأنهم ناجون من العذاب.

• التعظيم والتهويل، كما في قوله - تعالى - الحاقمة، ما الحاقمة (24)، وكما في قوله - تعالى - : ( فأصحاب الميمينت ما أصحاب الميمينت ، وأصحاب المشأمت ما أصحاب المشأمت ) (25).

تعدد المتعلق، كما في قوله تعالى: (فبأي آلاء ربكم تكذبان) (26)

قال الإمام بدر الدين الزركشي (ت 794 هـ) فإنها وإن تعددت فكل واحد منها متعلق بما قبله، وإن الله - تعالى - خاطب بها الثقيلين من الإنس والجن، وعدد عليهم نعمه التي خلقها الله لهم، فكلما ذكر فصلا من فصول النعم طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه (27).

وأما تكرار القصة الواحدة في أكثر من موضع وبأكثر من لفظ فلدواع متعددة لتحقيق فوائد منها:

• تسليمة وتشبيت قلب الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال الله - تعالى - : (وكلنا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) (28) ..

• تعدد الأسباب واختلاف الأوقات مما يحسن نزول القصة الواحدة بألفاظ متعددة؛ ليناسب كل لفظ سياقه وليتفق مع أسباب نزوله.

• إقامة الحجّة على كفار قريش بقطع ما يمكن أن يتشبهوا به من الشبهة إذ لو نزل القرآن كله بلفظ واحد لقالوا: "كيف تتحدانا أن نأتي بمثل هذا الكلام الذي حكيت به قصة نوح، وموسى، وإبراهيم، وليس له لفظ يحكى به ويورده من البحر والوزن الذي أوردته إلا اللفظ الذي بدأت به، وسعيت إليه، فإن أوردناه بعينه، قلت: هذا نفس ما تلوته عليكم وتحديتكم بمثله، وإن طالبتنا بمحاولة لفظ غيره فليس للقصة والمعنى الذي عبرت عنه بهذا الوزن من الكلام لفظ غير الذي أوردته وسبقت إليه، فكأنك إذا تطلبنا بالمحال"<sup>(29)</sup>.

وهأنذا أعرض سورة كاملة تكرر فيها اللفظ تكررا واضحا، وهي سورة (الكافرون).

زوي أنه اعترض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يطوف بالكعبة المشرفة - زادها الله تكريما وتشريفا - نفر من كفار قريش منهم: الأسود ابن المطلب بن أسد بن عبد العزى، والوليد بن المغيرة، وأميّة بن خلف، والعاص ابن وائل السهمي، وكانوا ذوي أسنان في قومهم، فقالوا: يا محمد - هلم - فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، فنشترك نحن وأنت في الأمر، فإن كان الذي تعبد خيرا مما نعبد كنا قد أخذنا حظنا منه، وإن كان ما نعبد خيرا مما تعبد كنت قد أخذت حظك منه، فنزلت سورة (الكافرون) على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فغدا إلى المسجد الحرام وفيه الملامن قريش فقرأها عليهم<sup>(30)</sup> مقررّة أصل التوحيد وهو نفي النّد والشريك بأبلغ عبارة تقريرا لا يقبل الاحتمال، ولا يتطرق إليه التأويل قاطعة أمام أئمة الكفر

والضلال أن يدخلوا في عقيدة الإسلام شيئا من رجسهم وأوثانهم  
حاكمة على أولئك النفر المخصوصين بالكفر.

وسميت هذه السورة بـ(الكافرون)، كما سميت بالمقشقة،  
قال صاحب القاموس: المقشقة: النفاق والشرك أو تبرئان، كما  
والإخلاص، أي: المبرئان من النفاق والشرك أو تبرئان، كما  
تقشش الهناء الجرب<sup>(31)</sup>، كما سميت بسورة (العبادة) و(الدين) و  
(الإخلاص)؛ لأنها اشتملت على إخلاص العبادة لله - تعالى -  
وتخصيصه بها، ذلك أن التخصيص إنما يحصل بنفي عبادة غيره -  
تعالى - وإثباتها له جل وعلا -<sup>(32)</sup> بتأييس الكفار من أن يوافقهم  
الرسول - صلى الله عليه وسلم - في شيء مما يدعونه إليه، ولذا  
اشتملت هذه السورة على جمل قصيرة اللفظ قاطعة المعنى  
منطوقا ومفهوما متنوعا بين الخبر والإنشاء، والفعلية والاسمية،  
وبين الإثبات والنفي، والاتصال والانفصال، مستغرقة كل  
الأزمنة.

قال الحق - جل وعلا -: (قل يا أيها الكافرون).

بدأت هنا السورة الكريمة بهذا الأمر (قل) الذي بني على  
السكون والقطع للدلالة على أن ما يطلبونه من الرسول - صلى  
الله عليه وسلم - في غاية الفحش ونهاية القبح، وهو مما يجب  
قطعه، كما أنه قد حذف وسطه وهو حرف العلة للدلالة على  
وجوب تطهير القلوب من العلل والأمراض باجتات جذور الكفر  
والضلال منها.

وفي هذا الخطاب تعظيم وإهانة وإسقاط، تعظيم لشأن  
الوحدانية من حيث كونها أمرا يحتاج إلى فوريتها التبليغ وعدم  
التهاون فيه.



وتعظيم لشأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بتوجيه الخطاب إليه مباشرة للتشريف والتبجيل - جعلني الله واياكم ممن يكلمهم الله يوم القيامة ويزكيهم وينظر إليهم - وفيه إهانتة لأولئك النفر بسبب كفرهم وأن الله - تعالى - أخبر بأنهم لا يؤمنون، ولذا عدل التعبير القرآني عن (يا أيها الذين كفروا) إلى (يا أيها الكافرون) لدلالة الاسم على الثبوت، ولما في ندائه لهم وهم في موطن عزتهم وقوة شوكتهم من الاستخفاف بهم والتهوين من شأنهم.

و(أل) في (الكافرون) بحسب الظاهر للجنس لوقوعه صفة (أي) إلا أن المقصود به أشخاص معهودين بقرينته سبب النزول، ولا يجوز أن يكون الخطاب للعموم الكفار؛ لأن من الكفار اليهود والنصارى، وهم يعبدون الله ولأن من كفار قريش من آمن فصار بحيث يعبد الله، قال محي الدين شيخ زادة: "لأن قوله: (لا أعبد ما تعبدون) لا يجوز أن يكون خطابا مع كل الكفرة؛ لأن منهم من يعبد الله - تعالى - كاليهود والنصارى، ولا يجوز أن يقال لهم (لا أعبد ما تعبدون)، ولا يجوز أن يكون قوله: (ولا أتم عابدون ما أعبد) خطابا مع الكل؛ لأن في الكفار من آمن بحيث يعبد الله - تعالى - فعلمنا بهذه القرينة أن الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق في علم الله - تعالى - أنهم سيموتون أو يقتلون على الكفر"<sup>(33)</sup>.

قال ابن إسحاق: "فحدثني يزيد بن رومان عن عروة بن الزبير، أو غيره من العلماء أن جبريل أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهم يطوفون بالبيت فقام، وقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى جنبه فمر به الأسود ابن عبد يغوث فأشار إلى بطنه فاستسقى

فمات منه حبنا<sup>(34)</sup>، ومزبه الوليد بن المغيرة فأشار إلى أثر جرح بأسفل كعب رجله كان أصابه قبل ذلك بسنين وهو يجرسبله<sup>(35)</sup>، وذلك أنه مزبرجل من خزاعة وهو يربش نبلا له فتعلق سهم من نبله بإزاره فخدش في رجله ذلك الخدش وليس بشيء فانتقض به فقتله، ومزبه العاص بن وائل فأشار إلى أخصم رجله، وخرج على حمار له يريد الطائف فربض به على شبارقة<sup>(36)</sup>

فدخلت في أخصم رجله شوكة فقتلته<sup>(37)</sup>.

وأما أمية بن خلف فقد مزبه بلال بن رباح - رضي الله عنه - يوم بدر فصرخ بأعلى صوته أمية رأس الكفر لا نجوت إن نجا، فأحاطوا به فقتلوه<sup>(38)</sup>.

وفي تخصيصهم بعد التعميم دليل على تأكيد اتصافهم بصفة الكفر وشدة لزومها لهم، قال الإمام فخر الدين الرازي: إن قوله: (قل يا أيها الكافرون) خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين، وهم الذين قالوا: نعبد إلهك سنتا، وتعبد آلتهنا سنتا، والحاصل إذا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص، ولو حملنا على أنه خطاب مشافهة لم يلزم من ذلك، فكان حمل الآية على هذا المحل أولى<sup>(39)</sup>.

وفيه أيضا إسقاط، أي أن قوله - تعالى -: (قل يا أيها) أسقط اعتراضهم ذلك أنه لو لم يقل: (قل) لقال الكافرون: أ هذا كلامك أم كلام ربك؟ فإن كان كلامك فربك يقول: أنا لا أعبد هذه الأصنام، ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك، وإنما نطلبها منك، وإن كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك: إنني لا أعبد هذه

الأصنام، فلم قلت: إن ربك أمرك بذلك، فلما قال (قل) سقط هذا الاعتراض<sup>(40)</sup>.

وقد اشتمل النداء الذي تصدرت به هذه السورة على ثلاث منبهات توكيدية: هي (يا) التي تستعمل لنداء البعيد، ولو معنويا توكيدية: هي (يا) التي تستعمل لنداء البعيد، ولو معنويا، وذلك لأن الموقف موقف تبليغ وهذا يقتضي ضرورة رفع الصوت لإسماع المخاطبين، أو للدلالة على تنزيل أولئك النفر المخصوصين منزلة البعيد حسا لما على قلوبهم من أكنة الكفر، وأغشية الضلال، (أي) وهي وصلت النداء ما فيه (أل)<sup>(41)</sup>، ولما كانت (أي) اسما مبهما غير دال على ماهية معينة محتاجا إلى ما يزيل إبهامه تطلعت النفوس في تشوق وتلهف إلى معرفة المقصود بالنداء.

ورها التنبيه) وهي قد أغنت عن المضاف إليه وعن التنوين، وقد اكتفى بها عن اسم الإشارة، قال أبو حيان (ت 745هـ): قال ابن كيسان (أي) منادى ورهنا) تبيين له، والرجل تبيين لاسم الإشارة، فإذا قالوا: يا أيها الرجل فرها) عنده يراد بها هذا، فإذا حذفوها اكتفوا برها التنبيه) منها<sup>(42)</sup>، فالاسم المعروف بعد (أيها) قد اقترن بالإشارة الحسية اقترانا يزيل الإبهام، ويرفع اللبس، ويحدد المقصود بالنداء تحديدا لا مريية فيه ولا جدال.

(لا أعبد ما تعبدون)

قال سيبويه (ت 180هـ): أما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء<sup>(43)</sup>، أي: أن الأفعال أبنية، أو صيغ، أو هيآت أخذت من ألفاظ الأحداث، أي: المصادر، وهي المعاني التي أحدثها فاعلوها

الدلالة الزمنية  
للفعل المضارع:

في زمن ما، قال السيرافي: يعني أن هذه الأبنية المختلفة أخذت من المصادر التي تحدثها الأسماء، وإنما أراد بالأسماء أصحاب الأسماء وهم الفاعلون<sup>(44)</sup>، وإنما أطلق النحاة على هذه الأبنية أفعالا؛ ليختص كل قسم من أقسام الكلمة باسم يميزه عن غيره؛ لنلا تتسع عليهم الألفاظ فيدخل الشيء في غير باب احتياطا، فلقبوا بالفعل كل ما دل لفظه على حدث مقترن بزمان ماض، أو مستقبل، أو مبهم، في الاستقبال والحال؛ ليمتاز مما لقبوه بالاسم والحرف<sup>(45)</sup>، ولذا حدوا الفعل بقولهم: هو لفظ دل على حدث مقترن بزمن<sup>(46)</sup>، وللعمل ثلاث دلالات: دلالة لفظية، ودلالة صناعية، ودلالة معنوية.

فالدلالة اللفظية: هي دلالته على معناه، نحو: دلالة الفعل (قام) على القيام و(ضرب) على الضرب، و(علم) على العلم، والدلالة الصناعية: هي دلالته بهيئته وصيغته على زمانه، كدلالة (ضرب) على حدوث الفعل في الماضي، ودلالة (اضرب) على أنه سيحدث، ودلالة (يضرب) على الحال أو الاستقبال. قال ابن جني في باب الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية: فمنه جميع الأفعال، ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة ألا ترى إلى (قام) ودلالتة لفظه على مصدره، ودلالتة بنائه على زمانه، ودلالتة معناه على فاعله، فهذه ثلاث دلائل من لفظه، وصيغته، ومعناه<sup>(47)</sup>.

والذي يعني هذا البحث الدلالة الصناعية الزمانية وهي أقوى من الدلالة المعنوية من قبل أنها وإن لم تكن لفظا، فإنها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها، ويستقر على المثال المعتزم بها، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه، وجرت مجرى اللفظ المنطوق به<sup>(48)</sup>، وسمى المضارع مضارعا لمضارعتة الاسم، أي: مشابهته له في:

الإبهام والتخصيص، وقبول لام الابتداء، والجريان على لفظ اسم  
الفاعل في الحركات، والسكنات، وعدد الحروف، وتعيين  
الحروف الأصول والزوائد<sup>(49)</sup>، وبذلك عدلوا عن تسميته بما يدل  
على زمنه؛ لأنهم أي النحاة لم يسموا من الأفعال بما يدل على زمنه  
سوى الماضي، أما الأمر، وإن كان دالا على الاستقبال فلم يسم  
بالمستقبل لكون الاستقبال لا يختص به، بل يشمل، كما في  
قولك: اضرب، واكتب ويشمل غيره، كما في قولك مخبرا: يقرأ،  
ويكتب، قال سيبويه: "وأما بناء ما لم يقع فإنه كقولك: اقتل  
واضرب، ومخبرا: يقتل، ويذهب، ويضرب"<sup>(50)</sup>.

اختلف النحاة في زمن الفعل المضارع على النحو الآتي:

ذهب أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت 311هـ) إلى أن  
المضارع يدل على المستقبل، وأنكر أن تكون للحال صيغة ذلك  
أنه لقصره لا يمكن التعبير عنه فبمجرد نطقك بحرف من حروف  
الفعل يصير ماضيا؛ لأن الأفعال حركات الفاعلين والحركات  
متجددة تنقضي تباعا كما أن الزمن متجدد وينقضي تباعا،  
فقال: "الفعل على الحقيقة ضريان كما مثلنا: ماض، ومستقبل.

فالمستقبل ما لم يقع بعد ولا أتى عليه زمان، ولا خرج من  
العدم إلى الوجود، والفعل الماضي ما تقتضي وأتى عليه زمانان لا  
أقل من ذلك: زمان وجد فيه، وزمان أخبر فيه عنه، فأما فعل الحال  
فهو المتكون في حال خطاب المتكلم لم يخرج إلى حيز الماضي  
والانقطاع، ولا هو في حيز المنتظر الذي لم يأت وقته فهو المتكون  
في الوقت الماضي، وأول الوقت المستقبل، ففعل الحال في الحقيقة  
مستقبل؛ لأنه يكون أولا أولا، فكل جزء خرج منه إلى الوجود  
صار في حيز الماضي، فلهذه العلة جاء فعل الحال بلفظ  
المستقبل<sup>(51)</sup>، وما ذهب إليه مردود:..

1. أن الفعل الماضي: هو ما يخبر عنه بعد زمن حدوثه، والمستقبل: ما يخبر عنه قبل زمن حدوثه، وبقي من هذه القسمة العقلية قسم ثالث وهو ما يخبر عنه في زمن حدوثه، وهو الحال الذي عبر عنه سيبويه بقوله: "وما هو كائن لم ينقطع"<sup>(52)</sup>، وقال ابن عصفور: "فإن قال قائل: فما الدليل على وجود زمن الحال؟".

فالجواب أن يقال: إن الموجود في حال وجوده لا يبد له من زمان، والزمان منحصر في الماضي، والمستقبل على ما زعمت، وهما معدومان، وموجود في حال وجوده في زمن معدوم لا يتصور، فثبت بهذا زمن ثالث، وهو الحال<sup>(53)</sup>.

2. أن النحاة لا يعنون بالحال الزمان الفاصل بين الماضي والمستقبل، وإنما يعنون به الزمان الماضي غير المنقطع، قال الرضي: "إن (يصلي) في قولك: زيد يصلي، حال مع أن بعض صلاته ماضٍ، وبعضها باقٍ، فجعلوا الصلاة الواقعة في الأوقات الكثير المتتالية واقعة في الحال"<sup>(54)</sup>، وعبر بلفظ (يصلي) لاتصال أجزاء الصلاة بعضها ببعض، وفي هذا قال ابن مالك: "كثير من الناس يعتقدون أن الحال هو المقارن وجود معناه لوجود لفظه وليس كذلك ... بل مقصود النحويين أن الحال ما قارن وجود لفظه لوجود جزء من معناه كقولك: هذا زيد يكتب، ف(يكتب) هنا مضارع بمعنى الحال، ووجود لفظه مقارن لوجود بعض الكتابة لا جميعها، وعبر بالحال عن اللفظ الدال على الجميع؛ لاتصال أجزاء الكتابة بعضها لبعض؛ لأن أجزاء المستقبل مدة لجزئه المقارن"<sup>(55)</sup>.

3. أنك تقول في فصيح الكلام: زيد يقوم الآن، ولا يجوز  
أن تقول: زيد سيقوم الآن، إلا على سبيل المجاز؛ لتقريب  
المستقبل من الحال، كما في قول الربيع بن زياد:

فإني لست خاذلكم ولكن

سنأسعى الآن إذ بلغت إناها

فلو كان (يقوم) للمستقبل ما جاز أن يجامع الآن، كما لا  
يصح مع السين في قولك: سيقوم.

4. قال زهير بن أبي سلمى:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله

ولكنني عن علم ما في غد عمي

5. ذكر ابن عصفراً أن وجه الدليل من هذا البيت أن اليوم،  
والأمس، وغد إما أن تؤخذ على حقائقها، أو على أنها  
كنايات عن الأزمنة، فإن أخذت على حقائقها  
اختلف المعنى؛ لأنه لا يعلم من علم اليوم إلا ما هو فيه،  
ويعلم علم ما قبل الأمس، ويجهل علم في غد، وإذا بطل  
حملها على حقائقها وجب حملها على أنها كنايات عن  
الأزمنة، فكنى باليوم عما هو فيه، والأمس عما مضى،  
ويغد عما يستقبل، والأفعال كنايات عن الأحداث بالنظر  
إلى الزمن، فينبغي إذن أن تكون ثلاثاً: ماض، ومستقبل،  
ومضارع<sup>(56)</sup>.

وذهب أبو الحسين سليمان بن محمد بن الطراوة  
المالقي (ت 528هـ) إلى أن المضارع لا يكون إلا للحال مستدلاً على  
ذلك بأن العرب لا تخبر عن المبتدأ بالمستقبل إلا إذا كان عاماً أو  
مؤكداً بران، كما في قوله -تعالى-: (إن الذين آمنوا وعملوا

الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذا<sup>(57)</sup>، وفي قول ليبيد بن ربيعة:

وكل أناس سوف تدخل بينهم ذوي هيئة تصفر منها الأنامل

وإذا امتنع: زيد سيفعل، وجاز: زيد يفعل، علمنا أن المضارع للحال، ورد ما ذهب إليه ابن الطراوة بجواز: زيد سيقوم، ولا توكيد، ولا عموم بدليل قول النمر بن تولب:

فلما رأته أمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وقال الآخر<sup>(58)</sup>:

قضوا آجالهم فمضوا وكانوا على وجه وأنت ستلحقينا

حيث أخبر عن المبتدأ بالمستقبل مع عدم التوكيد والعموم<sup>(59)</sup>.

وذهب جمهور النحاة إلى أنه صالح للحال والاستقبال، بل ذهب ابن الربيع السبتي (ت 688هـ) إلى أنه لا يعلم بين النحويين خلافاً أن هذا الفعل الذي يتغير أوله بالحروف بحسب المسند إليه يكون للحاضر ويكون للمستقبل<sup>(60)</sup>، وقد مر ما

قد رأيت وعلمت، وقد اختلف هؤلاء على ثلاثة مذاهب:

1. مذهب الجمهور منهم أنه من قبيل المشترك، وهو ما اتحد لفظه وتعدد معناه مع دلالاته على كافة معانيه بالتساوي، وهو ظاهر قول سيبويه: وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، ولما هو كائن لم ينقطع، فأما بناء ما مضى: فذهب، وسمع، وسكت، حمداً، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك



أمرا: (أذهب، واضرب)، ومخيرا: (يقتل، ويذهب، ويضرب، ويقتل، ويضرب)، وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت<sup>(61)</sup>، فذكر سيبويه أمثلة المضارع في بناء ما لم يقع، وفي بناء ما هو كائن لم ينقطع دليل على أنه عنده من المشترك، قال ابن مالك: "ولما كان بعض مدلول المضارع المسمى حالا مستأنف الوجود أشبه المستقبل المحض في استئناف الوجود، فاشتركا في صيغة المضارع اشتراكا وضعيا؛ لأن إطلاقه على كل واحد منها لا يتوقف على مسوغ من خارج"<sup>(62)</sup>.

2. ذهب أبو علي الحسن بن أحمد الفارس (ت 377هـ)، وابن أبي الركب محمد بن مسعود الأندلسي (ت 544هـ) إلى أنه حقيقة في الحال ومجاز في المستقبل، وهو الذي استظهره ابن أبي الربيع في البسيط<sup>(63)</sup>، قال ناظر الجيش: "وصححه الأبدى"<sup>(64)</sup>، قال أبو حبان: "ولذلك كان عند الفارسي حملة على الحال إذا عدت القرائن أولى من حملة على الاستقبال، وقد استدل على ذلك في تذكرته بما تقرر في كلام العرب من أن اللفظ إذا صلح للقريب وللبعيد كان القريب أحق به، ألا ترى أن العرب تقول: زيد وأنت قمتما فتغلب المخاطب على الغائب؛ لأنه أقرب إلى المتكلم ..."<sup>(65)</sup>، وهو الذي أشار إليه الشيخ الرضي (ت 686هـ) حيث قال: "لأنه إذا خلا من القرائن لم يحمل إلا على الحال، ولا يصرف إلى المستقبل إلا لقرينته، وهذا شأن الحقيقة والمجاز"<sup>(66)</sup>، وذهب ابن طاهر أبو بكر محمد بن أحمد الإشبيلي (ت في حدود 570هـ) إلى أنه حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال

مستدلا بأن الفعل المستقبل أسبق، قال السيرافي: إن المستقبل أولى الأفعال ثم الحال ثم الماضي، وهذا شيء كان يذهب إليه الزجاج وغيره، والحجة فيه أن الأفعال المستقبلية تقع بها العادات، ثم توجد بعد تقدم الميعاد، وانتظار الموعد، فيكون حالا، ثم يأتي عليه غير زمن وجوده فيكون ماضيا<sup>(67)</sup>، وهو مردود بأنه لا يلزم من تقدم المعنى تقدم المثال<sup>(68)</sup>.

مما تقدم علمت أن المضارع صالح للحال والاستقبال وضعاً، وهو مذهب الجمهور، ولا يصرف إلى أحدهما إلا بوجود قرينة تحدد دلالته على أحد الزمنين.

- الآن: نحو: زيد يقوم الآن.
- لام الابتداء، إذا لم تصاحب ما يقتضي الاستقبال، قال الله - تعالى (قال إني ليحزنني أن تذهبوا به)<sup>(69)</sup>، وأما في نحو قوله - تعالى -: (وإن ريثك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون)<sup>(70)</sup>، فاللام لم تصرف الفعل للاستقبال لدلالة الظرف (يوم القيامة) على الاستقبال.
- النفي (ليس) نحو قول الشاعر:  
فلست - وبیت الله - أرضى بمثلها  
ولكن من ينمشي سبرضى بما ركب  
النفي (بما) نحو قوله - تعالى -:  
(وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم)<sup>(71)</sup>.
- النفي (إن) نحو قوله - تعالى -: (وإن أدرى لعله فتنت لكم ومتاع إلى حين)<sup>(72)</sup>.
- ومما يخلص المضارع للمستقبل أيضاً أن يعطف أو

## القرائن اللفظية التي تخلص المضارع للحال:

يعطف عليه حال، نحو: زيد يخرج الآن، ويتكلم، أو زيد يخرج، ويتكلم الآن، قال الشيخ الدلائي: والقائلون بتخليص هذه الأدوات إلى الحال مطبقون أن ذلك حيث لم تكن قرينة على عكسه لفظية أو معنوية، وأما وهي قائمة فلا، مضى على ذلك أصحابنا المغاربة، وهم الذاهبون إلى تخليصها للحال<sup>(73)</sup>.

## القرائن التي تخلص المضارع للاستقبال:

• الظرف المستقبل، وذلك بأن يكون معمولا للمضارع، نحو: أقوم إذا قام زيد، أو مضافا إلى المضارع، نحو: القتال إذا يجيء العدو.

• إسناده إلى متوقع، نحو قول الشاعر:

يهولك أن تموت وأنت ملغ      لما فيه النجاة من العذاب  
ف(يهولك) مستقبل لإسناده إلى متوقع، وهو الموت، ولو أريد به الحال لزم

المحذور وهو سبق الفعل لفاعله.

• أن يكون المضارع دالا على طلب، نحو قوله تعالى -: (والوالدات يرضعن أولادهن)<sup>(74)</sup>، أو يكون دالا على وعد أو وعيد، نحو قوله تعالى -: (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء)<sup>(75)</sup>.

• أن يكون مصاحبا لناصب ظاهر، نحو قوله - تعالى -: (ئن فبرح عليه عاكفين)<sup>(76)</sup>، أو مقدر، نحو قوله - تعالى -: (لئبين لكم)<sup>(77)</sup>، قال أبو حيان: وما ذكره من أن النواصب تخلص للاستقبال هو مذهب سيبويه، ويدل على ذلك أنه لا يجوز الجمع بينها وبين السين وسوف إذ أغنى الناصب

عنهما<sup>(78)</sup>.

- مصاحبة أداة الترجي، كما في قوله - تعالى -:  
(لعلي أبلغ الأسباب)<sup>(79)</sup>.
- مصاحبة أداة المجازة، كما في قوله - تعالى -: (إن يشأ  
يذهبكم أيها الناس)<sup>(80)</sup>.
- مصاحبة (لو) المصدرية، نحو قوله - تعالى -: (يؤد أحدهم  
لو يعمرز ألف سنتم)<sup>(81)</sup>.
- الاقتران بنون التوكيد ثقيلة، نحو قوله - تعالى -:  
(لنخرجك يا شعيب)<sup>(82)</sup>، أو خفيفة، كما في قوله -  
تعالى -: (لنستغن بالناصية)<sup>(83)</sup>.
- الاقتران بحرف تنفيس، نحو قوله - تعالى -: (ولسوف  
يعطيك ربك فترضى)<sup>(84)</sup> وقوله - تعالى -: (سنقرئك فلا  
تنسى)<sup>(85)</sup> (86).

ذكر أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ) أن (لا) إذا دخلت على الفعل نفته مستقبلا، حيث قال: "ومنها (لا) ووضعها من الكلام النفي، فإذا وقعت على فعل نفته مستقبلا<sup>(87)</sup>، وإليه ذهب أبو الحسن أحمد بن فارس (ت 395هـ)<sup>(88)</sup>، وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 537هـ) حيث قال: "و(لا) لنفي المستقبل<sup>(89)</sup>، وعليه حمل قول سيبويه: "وتكون (لا) نفيًا لقوله: يفعل ولم يقع الفعل فتقول لا يفعل"<sup>(90)</sup>، وذكر أبو علي عمر بن محمد الشلوين (ت 645هـ) أن (لا) من الأدوات التي تخلص المضارع للمستقبل<sup>(91)</sup>، وقال أبو جعفر أحمد بن عبد النور المالقي (ت 702هـ): "فأما القسم الداخلة على الأفعال فلا تدخل عليها غالباً

دلالة المضارع  
الزمانية إذا  
دخلت عليه (لا)  
النافية

إلا مضارعة، فتخلصها للاستقبال، نحو قولك: لا يقوم زيد ولا يقوم عمرو، وكأنها جواب: سيقوم، وسوف يقوم<sup>(92)</sup>.

وذهب أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (ت 210هـ)

إلى أن (لا) لا تختص بنفي المستقبل، فقد تنفي الحال أيضا<sup>(93)</sup>.

وقال أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي

(ت 340هـ): (لا) نفي للمستقبل والحاضر<sup>(94)</sup>، وقال هبة الله بن

علي بن محمد بن الشجري (ت 542هـ): (والخامس: أنهم نفوا بها

الأفعال المستقبلية والحاضرة، فإذا قال: سيفعل أو سوف يفعل،

قلت: لا يفعل ... وإذا قلت: زيد يكتب الآن، قلت: لا يكتب،

فنقيت الحاضر<sup>(95)</sup>، وهذا ما اختاره أبو عبد الله محمد بن عبد الله

بن مالك (ت 672هـ) حيث قال: (والأمر مستقبل أبدا، والمضارع

صالح له وللحال، ولو نفي بـ(لا) خلافا لمن خصها بالمستقبل<sup>(96)</sup>،

وذكر الرضي أن الذي ذهب إليه ابن مالك ليس بعيدا<sup>(97)</sup>، قال عبد

القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ): (إن (لا) ليست للاستقبال

على الصحيح والمضارع المنفي بها يقع حالا<sup>(98)</sup>، وقال الشيخ عبد

الخالق عزيمة في آيات كثيرة من القرآن نجد (لا) ليست

متعينة لنفي المستقبل، وإنما هي لنفي الحال، أو بمعنى (لم)<sup>(99)</sup>

وذكر خمسة وسبعين موضعا شاهدا لذلك منها:

قال الله - تعالى -: (ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا

يشعرون).

قال الله - تعالى -: (ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون).

قال الله - تعالى -: (فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم

وتركهم في ظلمات لا يبصرون).

قال الله - تعالى -: (وممنهم أميون لا يعلمون الكتاب

إلا أماني<sup>(100)</sup>.

قال ابن مالك: -ورما لما لا يعقل غالبا، وله مع من يعقل  
ولصفات من يعقل<sup>(101)</sup>.

(ما) هي سياق

السورة:

1. تستعمل (ما) لما لا يعقل كثيرا، وقد تستعمل لأحد  
ذوي العلم إلا أنه قليل نادر، وهو مذهب أبي الحسن علي بن  
محمد بن خروف الإشبيلي (ت 609هـ) حيث قال: وهي  
عند سيبويه والمحققين بمنزلة الذي، والتي تقع على ما لا  
يعقل ومن يعقل<sup>(102)</sup>، ومما استدل به من ذهب إلى ذلك  
قوله -تعالى-: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)<sup>(103)</sup>  
فرما المقصود بها النساء، وهن ممن يعقل قطعاً، ومما يدل  
على أن المراد بها العاقل قراءة ابن أبي عبيدة (فانكحوا من  
طاب لكم)<sup>(104)</sup>، ويقول -تعالى-: (ما منعك أن تسجد  
لما خلقت بيدي)<sup>(105)</sup>، ومن المعلوم أن المقصود به  
آدم -عليه السلام-، ويقول -تعالى-: (والسماوات وما بناها،  
والأرض وما طحاها، ونفس وما سواها)<sup>(106)</sup>، ومعلوم أن الذي  
بنى السماء، وطحا الأرض، وسوى النفس هو الله الخالق  
البارئ، قال أبو حيان: -ورما في قوله: (وما بناها)، وروما  
طحاها)، وروما سواها) بمعنى الذي قاله الحسن، ومجاهد،  
وأبو عبيدة، واختاره الطبري، قالوا: لأن (ما) تقع على أولي  
العلم وغيرهم<sup>(107)</sup>.

ويقول بعض العرب: سبحان ما سخركن لنا، وسبحان ما  
سبح الرعد بحمده، ومعلوم أن الذي سخرهن لنا هو الله، وأنه  
هو الذي سبح الرعد بحمده<sup>(108)</sup>.

ورما) في قوله -تعالى-: (لا أعبد ما تعبدون)، و(ولا أنا عابد ما عبدتم)<sup>(109)</sup>، فقد جاءت على الأصل الغالب فيها، وهو أن تستعمل فيما لا يعقل؛ لأن المخاطبين حال الخطاب كانوا من كفار قريش وهم يعبدون الأصنام وهي لا تعقل قطعاً.

وأما قوله -تعالى-: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)<sup>(110)</sup> في الموضوعين، فإنها جاءت على قول من قال: إنها تستعمل في أحاد ذوي العلم، وإنما عدل عن (من) إلى (ما) لما يأتي:

أ. أنها جاءت في أول السورة لما لا يعقل على الأصل، ثم نسقت الأخرى؛ لتتحقق المطابقة في الصورتين وهو ما يعرف بالمشاكلية، وهي: "ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته"<sup>(111)</sup>، قال السهيلي: "ازدواج الكلام أصل في البلاغة، ويديع في الفصاحة، مثل قوله -تعالى-: (نسوا الله فأنسيهم)<sup>(112)</sup>، و(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه)<sup>(113)</sup>، فسمى المعاقبة اعتداء لازدواج الكلام، وحسن الانتظام، وكذلك قوله -تعالى- (لا أعبد ما تعبدون) ومعبودهم لا يعقل، ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله -تعالى-: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) فاستوى اللفظان، وإن اختلف المعنيان"<sup>(114)</sup>.

ب. جاءت على نسق واحد جريا على نهج سؤالهم، ومقتضى حالهم وجهلهم، قال أبو حيان: "وزعم المعري في (اللامع) له أنه إذا كان لا تدرك صفته وتعلم حقيقته يجعل كالشيء المجهول فينطلق عليه (ما)"<sup>(115)</sup>.

ج. ومن العلماء من ذهب إلى أن (ما) تستعمل في صفات من يعقل، قال أبو العباس المبرد: فأما (ما) فتكون لذوات غير آدميين، ولنعوت آدميين، إذا قال: ما عندك؟ قلت: فرس، أو بعير، أو متاع، أو نحو ذلك، ولا يكون جوابه: زيد، ولا عمرو، ولكن يجوز أن تقول: ما زيد؟ فتقول: طويل، أو قصير، أو عاقل، أو جاهل، فإذا جعلت الصفة في موضوع الموصوف على العموم جاز أن تقع (ما) على من يعقل<sup>(116)</sup>، وذكر الزجاج أن الوجه أن يقال في آدميين: (من)، وفي الصفات وأسماء الأجناس: (ما)<sup>(117)</sup>، واستدلوا على ذلك بقوله - تعالى -: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء منثى وثلاث ورباع فإن خفتم أنا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم)<sup>(118)</sup> أي: فانكحوا الطيب من النساء، أو مملوك أيمانكم، قال سعد الدين التفتزاني: استعملت كلمة (ما) في النساء مع اختصاصها وغلبتها في غير ذوي العقول؛ لأن هذه التفرقة إنما هي إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف كما تقول في الاستفهام ما زيد؟ أي: أفاضل أم كريم؟ وفي الموصول: أكرم ما شئت من هؤلاء الرجال، أي: القائم، أو القاعد، أو نحو ذلك فهو بكلمة (ما) دون (من) يحكم الوضع على ما ذكره المصنف، وصاحب المفتاح، وغيرهما وإن أنكره البعض هاهنا، والمراد الصفة، أي: انكحوا الموصوفة بأي صفة أردتم من: البكر، والثيب، والشابة، والجميلة، والنسيبة، وأضاد ذلك من الأوصاف<sup>(119)</sup>، وعلى ذلك فتكون (ما) في (الكافرون) بمعنى المعبود، وهو ما يتفق مع طلبهم من الرسول - صلى الله عليه وسلم -: فلتعبد آلتهنا ولتعبد إلهك والإله بمعنى المعبود<sup>(120)</sup>.



وذكر أبو حيان: أن (ما) لا تقع على ذوي العلم إلا في

موضعين:

الأول: الاستثبات عن يعقل، وذلك إذا قال لك قائل: جاءني زيد، وأنت لا تعرفه وأردت أن تستثبت الاسم، قلت: جاء منه؟ فأنت في الحقيقة أردت أن تستثبت من الفاعل من حيث هو بصرف النظر عن كونه عاقلاً أو غير عاقل.

الثاني: الاستفهام بها عن صفات ذوي العلم، فإذا قلت: ما زيد؟ أجابك المسؤول: كاتب، أو شاعر، لأنه علم أنك لا تسأل عن ذاته، وإنما تسأل عن صفته، فأجابك حسب سؤالك، والصفة ليست من ذوات العقلاء.<sup>(121)</sup>

وذهب بعض العلماء إلي أن (ما) مصدرية، قال الفراء: قال: (ما طاب لكم) ولم يقل: من طاب، وذلك أنه ذهب إلى الفعل، كما قال: (أو ما ملكت أيماكم) يريد أو ملك أيماكم، ولو قيل في هذين: (من كان صواباً، ولكن ما جاء به الكتاب، وأنت تقول في الكلام خذ من عبيدي ما شئت إذا أراد مشيئتك)<sup>(122)</sup> واليه ذهب ابن أبي الربيع حيث قال: -وأما قوله - سبحانه -: (لا أعينك ما تعينون) وقوله: (والسماء وما بناها) فرما هنا وفيما أشبهها حرف وهي مع الفعل الذي بعدها في تأويل مصدر، والتقدير: والسماء وبنائها، وكذلك التقدير: لا أعبد عبادتكم.<sup>(123)</sup>

فيما تقدم عرضت الدلالة الزمنية للمضارع، كما عرضت بشيء من الإيجاز الدلالة المعنوية لرمما لما بينى على ذلك من الآراء والأقوال التي ذهب إليه العلماء في

دراسة هذه السورة المباركة، إذ نرى فريقا من العلماء ذهب إلى أن جميع الجمل التي اشتملت عليها السورة جملا تأسيسية، بمعنى أن كل جملة تدل على معنى لا يدل عليه غيرها، وفريقا ذهب إلى أن الجمل اللاحقة تؤكد للجمل السابقة؛ لتقرير الوجدانية، فأما الفريق الأول فمنهم من ذهب إلى الاختلاف الزمني الذي اشتملت عليه كل جملة على ما يأتي:

1. أن قوله - تعالى - : (لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) بمعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة ألهتكم، ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي، وإنما صرف الزمن في الجملة الأولى إلى الاستقبال؛ لأن (لا) إذا دخلت على المضارع صرفته إليه كما سبق<sup>(124)</sup>، وصرف الزمن في الجملة النافية إلى الاستقبال أيضا، وإن كان اسم الفاعل صالحا للحال والاستقبال لوقوعها في مقابلة (لا أعبد).

2. قوله - تعالى - : (ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) بمعنى ولست في الحال بعابد معبودكم، ولا أنتم في الحال بعابدين لمعبودي، وإنما صرف الزمن للحال؛ لأن اسم الفاعل العامل عمل الفعل صالح للحال، أو الاستقبال، فلما صرف الزمن في الجملتين السابقتين إلى الاستقبال صرف في هاتين إلى الحال لاستغراق الزمن في الحالين.

وذهب الزمخشري، وأحمد بن إبراهيم بن الزبير (ت 708هـ) إلى اعتبار الماضي في هاتين الجملتين، حيث قال أي: ابن الزبير: ثم قال قوله - تعالى -: (ولا أنا عابدنا عبدتكم) أي ولا أنا متصف فيما مضى من عمري إلى الآن بعبادة آلهتكم، ولا كنتم فيما مضى متصفين بعبادة الله - سبحانه - . فحصل من ذلك الإخبار عن حال ما يستقبل منه - صلى الله عليه وسلم -، وعن حال ما مضى وتقدم منه - صلى الله عليه وسلم -، ومنهم، فعبر عن أربعة أحوال متباينة، وهي: حاله - عليه السلام - فيما يستقبل، وحالهم وحاله فيما تقدم قبل وحالهم<sup>(125)</sup>.

وما ذهب إليه من اعتبار الماضي لا وجه له؛ لأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يعبد آلهم قط، ولأنهم لم يعبدوا إلهه لا قبل بعثه، ولا بعدها.

ولأن طلبهم من الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يعبد آلهتهم كان في الحال، أو فيما يستقبل. ولأن اسم الفاعل في الآيتين عامل عمل الفعل، ولا يعمل ذلك إلا إذا كان دالاً على الحال أو الاستقبال، وليس من شرطه أن يعمل ماضياً عند الزمخشري<sup>(126)</sup>.

3. وذهب فريق من هؤلاء إلى أن المعنى في: (لا أعبدنا ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبدنا) لا أفعل في الحال ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون في الحال ما أطلبه منكم من عبادة إلهي. وأن المعنى في قوله: (ولا أنا عابدنا ما عبدتكم، ولا أنتم عابدون ما أعبدنا) لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم،

ولا أنتم في المستقبل فاعلون ما أظليه منكم من عبادة إلهي.  
قال فخر الدين الرازي: "والدليل على قوله: (ولا أنا عابده ما  
عبدتكم) للاستقبال أنه رفع لمفهوم قولنا: أنا عابده ما عبدتكم ولا  
شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال: أنا قاتل زييدا،  
فهم منه الاستقبال".<sup>(127)</sup>

واختار أبو حيان أن النفي في الجملتين الأوليين للمستقبل،  
وهي الأخيرتين للحال، قال: والذي اختاره في هذه الجمل أنه أولا  
نفي عبادته في المستقبل؛ لأن الغالب على (لا) أنها تنفي  
المستقبل، وقيل: ثم عطف عليه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) نفيًا  
للمستقبل على سبيل المقابلة، ثم قال: (ولا أنا عابده ما عبدتكم)  
نفيًا للحال؛ لأن اسم الفاعل العامل الحقيقة فيه دلالة على  
الحال، ثم عطف عليه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) نفيًا للحال على  
سبيل المقابلة، فانتظم المعنى أنه - صلى الله عليه وسلم - لا يعبد  
ما يعبدون لا حالا ولا مستقبلاً.<sup>(128)</sup>

ومن هذا الفريق من ذهب إلى أن (ما) في قوله - تعالى -:  
(لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد) موصولة، والمعنى:  
لا أعبد الأصنام التي تعبدونها، ولا أنتم عابدون الله الذي أعبد،  
وأنها في قوله - تعالى -:  
(ولا أنا عابده ما عبدتكم، ولا أنتم عابدون  
ما أعبد) مصدرية، والمعنى: ولا أنا عابده مثل عبادتكم المبنية  
على الكفر والبهتان ولا أنتم عابدون مثل عبادتي المبنية على  
اليقين والبرهان.

ويجوز أن يكون قوله - تعالى -:  
(لا أعبد ما تعبدون، ولا  
أنتم عابدون ما أعبد) لنفي اعتبار ما طلبوا وتيسرهم مما رجوا،  
والمعنى (لا أعبد ما تعبدون) رجاء أن تعبدوا الله (ولا أنتم عابدون

ما أعبد) رجاء أن أعبد أصنامكم، وإن قوله - تعالى -: (ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) للدلالة على أن النفي عام متناول لجميع الجهات والاعتبارات والمعنى ولا أنا عابد ما عبدتم لأي غرض من الأغراض، ولأي وجه من الوجوه، (ولا أنتم عابدون ما أعبد) كذلك<sup>(129)</sup>.

وأما الفريق الثاني: فذهب إلى أن قوله - تعالى -: (ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) توكيد لقوله: (لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) ذلك أن العرب إذا أرادت إبلاغ شيء، أو إسماعه، أو توكيده، كررته مرارا؛ لأجل ذلك، كما سبق أن رأيت، وقد ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو أفصح من نطق بلغة العرب أنه كان إذا أراد إبلاغ شيء كرره أكثر من مرة؛ لئيسمعه الغافل، ويدركه من لم يحضر من أول الحديث، ويتأكد لدى الحاضر، ولا موضع أحوج إلى التوكيد من هذا الموضع؛ لأن

الكفار رجعوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مرارا يطلبون منه أن يعبد آلهتهم على أن يعبدوا إلهه، فربما ظنوا أنه - عليه الصلاة والسلام - قد مال إلى دينهم بعض الميل، فنزل عليه قوله - تعالى -: (قل يا أيها الكافرون) فعدا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتلوها على رؤوس الأشهاد منهم مكررا في وقت أحوج ما يكون إلى التكرير مؤكدا في أنسب أوقات التأكيد مبطلا ما طلبوه نافيا أن يعبد آلهتهم مقرا ألا معبود إلا الله ولذلك جاءت الجملتان: (ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) مؤكدتين للجملتين (لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) وللتوكيد صورتان:

الأولى: أن يكون قوله - تعالى -: (ولا أنا عابدين ما عبدتكم)  
توكيد لقوله: (لا أعبد ما تعبدون)، وقوله: (ولا  
أنتم عابدون ما أعبد) الثانية توكيدا لـ (ولا أنتم  
عابدون ما أعبد) الأولى.

الثانية: أن يكون قوله - تعالى -: (ولا أنتم عابدون ما  
أعبد) معطوفة على قوله: (ولا أنا عابدين ما عبدتكم)  
ويكون مجموع الجملتين مؤكدا لمجموع  
الجملتين الأوليين على سبيل اللف والنشر المرتب إذ  
الأول مؤكدا للأول والثاني مؤكدا للثاني،  
واعترض على ذلك بأن الجملتين المؤكدتين -  
بالكسر - معطوفتان بالواو على الجملتين  
المؤكدتين - بالفتح - والجمل المتأكدة لا يعطف  
بعضها على بعض لما بينها من كمال الاتصال، وهو  
مذهب علماء البيان<sup>(130)</sup>.

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: "ولا يجوز الفصل بين الجملتين  
بالواو؛ لأن الواو لا يفصل بها بين الجملتين في التوكيد اللفظي،  
والأجود الفصل برثم) كما في التسهيل مقتصرًا على (رثم)، وزاد  
الرضي الفاء ولم يأت له بشاهد"<sup>(131)</sup>.

نعم خص ابن مالك في التسهيل الفصل برثم) بين الجملتين في  
التوكيد اللفظي، ولكنه قال في شرحه: "وإن كان المؤكد  
والمؤكد جملتين وأمن كون الثانية غير مؤكدة، فالأجود  
الفصل بعاطف، كقوله - تعالى -: (كلا سوف تعلمون، ثم كلا  
سوف تعلمون)<sup>(132)</sup> وكقوله - تعالى -: (وما أدراك ما يوم الدين،  
ثم ما أدراك ما يوم الدين)<sup>(133)(134)</sup> وفي الشرح أطلق ما قيده في  
التسهيل، وهذا يحتمل أمرين:

الأول: وهو الظاهر أن المراد بالعاطف (رثم) استنادا على ما صرح

به في المتن، واستنادا إلى الشاهدين اللذين ساقهما.

الثاني: وهو غير ظاهر: أن المراد أي عاطف بلا ميزة لـ(ثم)

عن بقية حروف العطف.

ذكر الشيخ الرضي بأنه يجوز أن يكون مع التوكيد

اللفظي عاطف، نحو: واللّه ثم واللّه، وكما في قوله - تعالى -: (لا

تحسبن الذين يقرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا

فلا تحسبنهم بمقازة من العذاب) <sup>(135)</sup> حيث جاءت جملة (فلا

تحسبنهم) مقترنة بالفاء مؤكدة لجملة (لا تحسبن) بالتاء فيهما

على قراءة الكوفيين وفقا لما ذهب إليه الزمخشري <sup>(136)</sup>.

قال سعد الدين: تأكيد، والفاء إشعار بأن أفعاله المذكورة

علت تمع الحساب <sup>(137)</sup> ونقل الشيخ يس الغلبي في حاشيته

على شرح التصريح عن الزرقاني قوله: وإنما جاز العطف في

التوكيد اللفظي دون ألفاظ التوكيد المعنوي؛ لأن التأكيد

اللفظي لما كانت ألفاظه متفقة اغتفر فيه العطف <sup>(138)</sup>، ولا فرق

بين حروف العطف، فلا يقال إنه مختص بـ(ثم) أو بالفاء إذ يجوز أن

تكون سورة (الكافرون) دليلا على جواز عطف الجملة

المؤكدة على الجملة المؤكدة بالواو للإشعار بأن هناك نوعا من

المغايرة، قال الشهاب الخفاجي: ولغايرته له بما فيه من الاستمرار

جاز عطفه بالواو، فلا يرد عليه أن التأكيد لا يكون مع عاطف

غير (ثم) <sup>(139)</sup>.

ومن المغايرة أيضا مجيء الجملتين المؤكدين اسميتين،

ومجيء إحدى الجملتين المؤكدين فعلية، والأخرى اسمية

للدلالة على ثبوت الانتفاء ودوامه عنه - صلى الله عليه وسلم -

وعنهم دائما، فلما أفادت الثبوت والدوام في المستقبل كانت أبلغ

من الأوليين لأنهما لا تفيدان الدوام في المستقبل إلا بمصاحبة

القرينة الخارجة.

## ومن أسرار التعبير اللغوي في هذه السورة المباركة

أن النفي في حقه - صلى الله عليه وسلم - دخل أولا على الجملة الفعلية للدلالة على الحدوث والتجدد، أي: حدوث الدعوة بالإسلام والاستمرار عليه إذ كان - صلى الله عليه وسلم - قبل دعوته متحننا متعبدا في غار حراء على ملّة إبراهيم - عليه السلام - وجاءت الجملة الثانية في حقه اسمية لتأكيد الانتفاء، واستمراره تبرئة له - صلى الله عليه وسلم - من عبادة آلهتهم، وجاءت الجملتان في حقهم اسميتين لدوام انتفاء وصف عبادة الله عنهم أولا، ولتأكيد هذا الدوام واستمراره.

وجاء الفعل في صلّة (ما) في الآيتين (ولا أنتم عابدون ما أعبد) مضارعا حين أخبر عن نفسه إشارة إلى عصمة الله - سبحانه وتعالى - لرسوله -

صلى الله عليه وسلم - أن يكون له معبود غير الله، وتبنيها على أنه لن يتحول أو ينحرف عن عبادة ربه - جل وعلا - وجاء في صلّة (ما) في (لا أعبد ما تعبدون) مضارعا، وفي (ولا أنا عابد ما عبدتم) ماضيا إشارة إلى عدم ثباتهم، وأنهم إنما يتبعون شهواتهم ويعبدون ما يشاءون وفق أهوائهم، ولذا جاء النص القرآني على وجه الإعجاز مخبرا بما سيؤول إليه أمر أولئك النفر من الكفر والضلال كما سبق<sup>(40)</sup>

قوله - تعالى - : (لكم دينكم ولي دين) تقرير لما تأكد سابقا من براءته - صلى الله عليه وسلم - أن يعبد معبودهم على أن يعبدوا معبوده وقطعا لأطماع المشركين وحسما لصورة النزاع.

فقوله: (لكم دينكم) تقرير لقوله: (لا أعبد ما تعبدون) و(ولا أنا عابد ما عبدتم) بمعنى أن دينكم وهو الإشراك مقصور على الاتصاف بكونه لكم لا يتجاوزه إلى الاتصاف بكونه لي، وقوله: (ولي دين) تقرير لقوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) في الموضوعين بمعنى أن ديني الذي هو التوحيد مقصور على الاتصاف



بكونه لي لا يتجاوزه إلى الاتصاف بكونه لكم، فهذه الدلالة الحصرية مفهومة من تقديم الخبر وهو الجار والمجرور (لكم)، و (لي) في الموضعين من قبيل قصر الموصوف على الصفة، أي: دينكم وهو الشرك ثابت لكم، وديني وهو التوحيد ثابت لي، وهو قصر إفرادي؛ لأنهم طلبوا منه أن يعبد ألهتهم على أن يعبدوا إلهه، فجاء القول الحق بإفراد كل فريق لمعبوده.

وان دلت المناسبة على قصر كل فريق على دينه، فلا يمتنع أبدا أن يتصف بالشرك كل من سار على منهج أولئك النفر من كفار قريش، وأن يتصف بالتوحيد كل من اتبع سبيل الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهناك أمر آخر لا يمكن إغفاله وهو تقديم (لكم دينكم) وتأخير (ولي دين) إخبار من الله - تعالى - بظهور هذا الدين وبقائه، وإن علت كلمة الكفر، وصالت إشارة إلى ما ينبغي أن يختم الإنسان به حياته، وهو التوحيد، وقد يظن بعض قصار النظر أن قوله - تعالى - (لكم دينكم ولي دين) فيه إذن بالكفر ودعوة إلى المتاركة، وليس في ذلك إذن بالكفر بل هو تهديد وذم لهم لإصرارهم على الكفر والضلال.

وليس فيه دعوة إلى المتاركة، أي أن يترك كل فريق صاحبه، بل لم يزل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدعو إلى دين الله منكرا أشد الإنكار على الكفار يعيب ألهتهم، ويقبح عبادتهم، فقد عرضوا عليه المال والجاه والسلطان على أن يكف عن ذلك، فأبى ولو وضعوا الشمس في يمينه والقمر في يساره، جزاك الله عنا يا خير الوري وعن سائر أمتك خير الجزاء.

1. سورة هود الآية: 13.
2. سورة البقرة الآية: 22.
3. سورة يونس الآية: 38.
4. سورة الإسراء الآية: 88.
5. سورة المدثر الآية: 24، 55.
6. سورة الفرقان الآية: 4، 5.
7. ينظر سورة الأعراف من الآية: 58- 64، وسورة هود من الآية: 25- 49، وسورة الشعراء: 105- 120، وانظر مثلاً قصة السجود لآدم في سورة البقرة من الآية: 24- 38، وسورة الأعراف من الآية: 19- 24، وسورة طه من الآية: 110- 123.
8. سورة الرحمن الآيات: 13- 16- 18- 21- 23- 25- 28- 30- 32..... الخ.
9. سورة القيامة الآية: 34-35.
10. سورة المرسلات الآيات: 15- 19- 24- 28- 34- 40 .... الخ.
11. سورة النبا الآية: 4- 5.
12. سورة الانفطار الآية: 17- 18.
13. سورة الانتشراح الآية: 5-6.
14. سورة التكاثر الآية: 3- 4.
15. ينظر الديوان: 41، وروح المعاني: 27/67.
16. ينظر الديوان: 71.
17. ينظر الخزانة: 4/212.
18. الانتصار للقرآن: 2/800.
19. سورة التكاثر الآية: 3- 4.
20. الكشاف: 4/792.
21. سورة غافر الآية: 38- 39.
22. الكشاف: 4/168.
23. سورة آل عمران الآية: 188.
24. سورة الحاقة الآية: 1-2.
25. سورة الواقعة الآية: 8- 9.
26. سورة الرحمن الآية: 13 وما بعدها.
27. البرهان: 3/18.
28. سورة هود الآية: 120.
29. الانتصار للقرآن: 2/803.
30. ينظر الروض الأنف: 3/294، وجامع البيان: 15/331، وروح المعاني: 30/250.
31. 2/437 (قش).
32. ينظر روح المعاني: 30/250.
33. حاشية محي الدين شيخ زادة: 8/304.
34. "الحبن داء يأخذ في البطن فيعظم ويرم" المحكم (حبن): 3/385.
35. "أسبل إزاره أرخاه" المحكم (سبل): 8/506.

36. الشبرقة الشيء القليل من الشجر والنبات: المحكم: 6/604.
37. الروض الأتف: 4/8.
38. دلائل النبوة: 3/91.
39. التفسير الكبير: 32/144، وانظر حاشية الشهاب: 9/581، وحاشية محي الدين شيخ زاده: 8/703، وحاشية القونوي: 20/463.
40. التفسير الكبير: 32/137.
41. ينظر المقني: 1/92.
42. الارتشاف: 4/2195.
43. الكتاب: 1/12.
44. شرح الكتاب: 1/54.
45. شرح الكتاب: 1/54.
46. ينظر كتاب التعريفات: 191، وشرح الجمل لابن خروف: 1/254، وأسرار العربية: 27، نتائج الفكر: 66، وابن يعيش: 7/4.
47. الخصائص: 3/100.
48. المصدر السابق.
49. حاشية الصبان على الأشموني: 1/59.
50. الكتاب: 1/12.
51. الإيضاح في العلل: 86-87.
52. الكتاب: 1/12.
53. شرح الجمل: 1/127.
54. شرح الكافية: 4/16-17.
55. شرح التسهيل: 1/18، وشرح الجمل لابن عصفور: 1/128، والتذييل والتكميل: 1/81-82، وتمهيد القواعد: 1/183-184.
56. شرح الجمل: 1/129.
57. سورة مريم الآية: 96.
58. لم أقف على اسمه.
59. نتائج الفكر: 120 هامش (1)، والتذييل والتكميل: 1/83-84، وتمهيد القواعد: 1/186-187.
60. الكافي: 2/100.
61. الكتاب: 1/12.
62. شرح التسهيل: 1/18، وينظر شرح الجمل لابن عصفور: 1/129، والتذييل والتكميل: 1/84-85، وتمهيد القواعد: 1/188، ونتائج التحصيل: م1، 1/227.
63. ينظر 1/241.
64. تمهيد القواعد: 1/188.
65. التذييل والتكميل: 1/85-86.
66. شرح الكافية: 4/16، وينظر نتائج التحصيل: م1، 1/227.
67. شرح الكتاب: 1/58-59.
68. ينظر التذييل والتكميل: 1/86، وتمهيد القواعد: 1/188.
69. سورة يوسف الآية: 13.

70. سورة النمل الآية: 124.
71. سورة الأحقاف الآية: 9.
72. سورة الأنبياء الآية: 109.
73. نتائج التحصيل: م1، 1/235، وينظر شرح التسهيل: 1/21، والتذييل التكميل: 1/93.
74. سورة البقرة الآية: 222.
75. سورة آل عمران الآية: 129.
76. سورة طه الآية: 91.
77. سورة الحج الآية: 5.
78. التذييل والتكميل: 1/96.
79. سورة غافر الآية: 36.
80. سورة النساء الآية: 133.
81. سورة البقرة الآية: 96.
82. سورة الأعراف الآية: 88.
83. سورة العلق الآية: 5.
84. سورة الضحى الآية: 5.
85. سورة الأعلى الآية: 6.
86. ينظر شرح الرضي على الكافية: 4/28-29، وشرح التسهيل: 1/23-27، والتذييل والتكميل: 1/95-102، والمساعد: 1/13-15، وتمهيد القواعد: 1/199-203، وتعليق الفوائد: 1/103-108، ونتائج التحصيل: م1، 1/236-247.
87. المقتضب: 1/47.
88. ينظر الصاحبى: 257.
89. المفصل: 306-307.
90. الكتاب: 4/222.
91. ينظر التوطئة: 137.
92. رصف المعاني: 258، وينظر الجنى الدانى: 269، والمغني: 1/271-272.
93. ينظر الجنى الدانى: 296.
94. كتاب حروف المعاني: 8.
95. الأمالي: 2/534.
96. شرح التسهيل: 1/17.
97. ينظر شرح الكافية: 4/29.
98. الخزانة: 1/262، وينظر التذييل والتكميل: 1/88-90، وتعليق الفوائد: 1/100، والمساعد: 1/12، ونتائج التحصيل: م1، 1/228-230.
99. دراسات لأسلوب القرآن الكريم القسم الأول: 2/561.
100. سورة البقرة الآيات: 12-13-17-78 ... الخ.
101. شرح التسهيل: 1/215.
102. شرح الجمل: 1/291.
103. سورة النساء الآية: 3.

104. ينظر البحر المحيط: 3/505، والدر المصون: 2/300، والجامع لأحكام القرآن: 2/12.
105. سورة ص الآية: 75.
106. سورة الشمس الآيات: 5-6-7.
107. البحر: 10/486، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة: 2/300، ومعاني القرآن للأخفش: 2/739، والتبيان في إعراب القرآن: 2/1290.
108. ينظر شرح التسهيل: 1/217، والمساعد: 1/165، والتذليل والتكميل: 1/128-129، ونتائج التحصيل: م1، 2/792-793، وتمهيد القواعد: 1/740.
109. سورة الكافرون الآية: 2-4.
110. سورة الكافرون الآية: 3-4.
111. الإيضاح: 295.
112. سورة التوبة الآية: 67.
113. سورة البقرة الآية: 194.
114. نتائج الفكر: 184.
115. التذليل والتكميل: 3/132، ونتائج التحصيل: م1، 2/794.
116. المقتضب: 2/296، وينظر أصول النحو: 2/135.
117. ينظر معاني القرآن وإعرابه: 2/8.
118. سورة النساء الآية: 3.
119. حاشية السعد على الكشاف مخطوطة الهيئة العامة للأوقاف/ طرابلس رقم 228،2 لوحة رقم 141، وينظر نتائج التحصيل: م1، 2/795.
120. ينظر المحرر الوجيز: 16/374.
121. ينظر التذليل والتكميل: 1/132.
122. معاني القرآن: 1/253-254.
123. البسيط: 287، وينظر معاني القرآن وإعرابه: 5/332، وإعراب القرآن للنحاس: 1/434، والتبيان في إعراب القرآن: 2/1290.
124. ينظر صفحة: 21 من هذا البحث.
125. ملاك التأويل: 2/1150-1151، وينظر الكشاف: 4/809.
126. ينظر شرح الكافية للشيخ الرضي: 2/222، و3/416، وينظر الكشاف: 4/808-809، والتفسير الكبير: 32/145، وروح المعاني: 30/251، والبحر المحيط: 10/559، واللباب: 20/532-533.
127. التفسير الكبير: 32/145.
128. البحر المحيط: 10/560، وينظر: ص 559، والكشاف: 4/808-809، والتفسير الكبير: 32/145، واللباب: 20/532-533، وروح المعاني: 30/251، وحاشية زاده: 8/704-705، وحاشية القونوي: 20/464-465.
129. ينظر التفسير الكبير: 32/145.
130. ينظر الإيضاح: 148.
131. التحرير والتنوير: 30/583.
132. سورة التكاثر الآية: 3-4.

133. سورة الانفطار الآية: 17- 18.
134. شرح التسهيل: 3/305.
135. سورة آل عمران الآية: 188، وينظر شرح الرضي: 2/368.
136. ينظر الكشاف: 1/451، والدر المصون: 2/281.
137. حاشية السعد على الكشاف: 1/ ورقة 137.
138. هامش شرح التصريح: 2/127.
139. حاشية الشهاب على البيضاوي: 9/582، وينظر حاشية القونوي: 20/466-467.
140. ينظر بدائع الفوائد: 1/141-144، والروض الأنف: 3/325-326.