التحليل النحوي عند الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي

م . د . إيهاب حسين علي ناصر
المديرية العامة لتربية ذي قار – وزارة التربية

استلام البحث
2026/7/2م

قبول النشر
2026/8/20م

الكلمات المفتاحية: التحليل النحوي ،الفيض الكاشانيّ، تفسير الصافي

الملخص:

يُعَدّ النَّحو العربيّ من العلوم التي نشأت في ظلّ القرآن الكريم، وكان تأسيسه بدافع صيانة النَّصّ القرآنيّ وضبط ألفاظه من اللّحن، الأمر الذي جعله أداة أساسيَّة لفهمه وتفسيره. وقد انعكس ذلك في كتب التَّفسير التي أولت القضايا النَّحويَّة اهتمامًا واضحًا، لإدراك المفسِّرين أثر التَّوجيه الإعرابيّ في تنوّع الدلالات. وفي هذا الإطار يبرز تفسير الصَّافي للفيض الكاشانيّ (ت 1091هـ)، الَّذي جمع بين الرّواية والدّراية، وأظهر توجهًا عقديًّا وروائيًّا، مع عناية ملحوظة بالقضايا النَّحويَّة وتوجيه القراءات وربط التَّراكيب بالمعاني.

وتتمثّل إشكاليَّة البحث في التّساؤل: كيف وظّف الكاشانيّ التَّحليل النَّحويّ في تفسيره الصَّافي، وما إسهامه في إثراء الجانب النَّحوي للتفسير القرآنيّ؟ وللإجابة عن هذا السّؤال اعتمدت الدّراسة المنهج الوصفيّ التّحليليّ، مع الإفادة من المنهج المقارن في موازنة أقوال الكاشانيّ بآراء المفسِّرين والنَّحويين، للكشف عن قيمة هذا التَّفسير بوصفه مصدرًا لُغويًّا يمكن الإفادة منه في الدّراسات النَّحويَّة القرآنيَّة.

المقدّمة:

ارتبط النَّحو العربيّ بالقرآن الكريم نشأةً وتطوّرًا، إذ كان الغرض الأوَّل من وضع قواعده ضبط ألفاظ الوحي وصيانتها من اللّحن، فغدا أداة رئيسة لفهم النَّصّ القرآنيّ وتفسيره. ومنذ البدايات أدرك المفسِّرون أنَّ اختلاف الأوجه الإعرابيَّة يؤدّي إلى تنوّع الدّلالات، فكان للنحو حضور بارز في كتب التَّفسير، مِمَّا جعلها من أهمّ مصادر الدّرس النَّحويّ إلى جانب المصنّفات المتخصصة.

وفي هذا الإطار يبرز تفسير الصَّافي للفيض الكاشانيّ (ت 1091هـ)، وهو تفسير يقوم على الجمع بين الرّواية والدّراية، ويكشف عن نزعة عقديَّة وروائيَّة واضحة، غير أنَّ المتأمّل يجد فيه اهتمامًا ملحوظًا بالجانب النَّحويّ، يتمثّل في بيان وجوه الإعراب وتوجيه القراءات وربط التَّركيب بالمعنى. ورغم أنَّ الكاشانيّ لم يكن نحويًّا بالمعنى الاصطلاحيّ، فقد وظّف القضايا النَّحويَّة بوصفها وسيلة لفهم النَّصّ القرآنيّ، مِمَّا منح تفسيره قيمة لُغويَّة جديرة بالدرس.

وتقوم إشكاليَّة هذا البحث على التَّساؤل: كيف وظّف الكاشانيّ التَّحليل النَّحويّ في تفسيره الصَّافي، وما إسهامه في إثراء الدّرس النَّحويّ التّفسيريّ؟ وينطلق البحث لتحقيق أهداف أبرزها: الكشف عن طبيعة الحضور النَّحويّ في تفسير الصَّافي، وبيان أثر التَّحليل النَّحويّ في توضيح المعاني القرآنيَّة، وإبراز قيمة التَّفسير بوصفه مصدرًا لُغويًّا يمكن الإفادة منه.

أمَّا الدراسات السابقة، فمنها: دراسة "مباحث علوم القرآن عند الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي: دراسة استقرائيَّة وصفيَّة"، وهي رسالة ماجستير لـ "هند فالح هامان علي"، جامعة بغداد، كليَّة العلوم الإسلاميَّة، قسم العقيدة والفكر الإسلاميّ، 2024م، وقد تناولت مباحث علوم القرآن في تفسير الصافي، وتختلف عن البحث الحالي في تركيزه على التحليل النحويّ. ودراسة "المنهج التفسيريّ للملا محسن الفيض الكاشاني والعلامة معرفة: دراسة مقارنة"، لـ" سيد قاسم حسين حسينيّ وسكينة عباس كراني"، المنشورة في مجلة الكليَّة الإسلاميَّة، النّجف الأشرف، المجلد الثاني، العدد 75، 2023م، وقد تناولت المنهج التفسيريّ للكاشاني مقارنةً بالعلامة معرفة، بينما يركز البحث الحالي على التحليل النّحويّ. وكذلك دراسة "البحث الدلاليّ في تفسير الصافي للفيض الكاشاني"، وهي رسالة ماجستير لـ" هناء عبد محمد الوائليّ"، جامعة كربلاء، كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة، قسم اللُّغة العربيَّة، 2013م، وقد تناولت الجانب الدلاليّ في تفسير الصافي، في حين يركز البحث الحالي على التحليل النّحويّ ووظيفته في توجيه النّص القرآنيّ.

ويتّضح من ذلك أنَّ البحث الحالي يختلف عن الدراسات السابقة في تركيزه على التحليل النّحويّ عند الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي، والكشف عن آلياته ووظائفه، وموقفه من آراء النَّحويين من موافقة ومخالفة واختيار وترجيح.

وقد اعتمدت الدّراسة المنهج الوصفيّ التَّحليلي باستقراء النّصوص النَّحويَّة في التَّفسير وتحليلها، مع الإفادة من المنهج المقارن بموازنة أقوال الكاشانيّ مع غيره من المفسِّرين والنَّحويين.

وجاءت خطَّة البحث في مقدّمة وتمهيد ودراسة تطبيقيَّة شملت موضوعات الخبر، والاستفهام، والاستثناء، والتَّوكيد، وأجوبة الأساليب (النَّفي والشَّرط والقسم)، والتَّوابع

(العطف والبدل)، وحروف المعاني، فضلًا عن تحليل آية الوضوء. وخاتمة يعقبها ثبت بالمصادر والمراجع.

التَّمهيد:

أوّلًا:مفهوم التَّحليل النَّحويّ:

1:التَّحليل في اللُّغة: التَّحليل مصدر للفعل (حَلَّلَ) ، وهو مأخوذ من الجذر اللُّغويّ (حَلَلَ) ، وأصل (الحلّ): حلّ العُقْدة ، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي**﴾[1] ، جاء في معجم العين:"حَلَلْتُ العُقْدَةَ أحُلُّها حَلًّا إذا فَتحتها فانْحلَّت"[2]. وذكر ابن فارس(ت396هـ) إنَّ الحاء واللام (حلّ) له فروع كثيرة ومسائلُ ، وأصلها كلُّها عنده فَتْح الشَّيء، لا يشذُّ عنه شيء[3] ، وقال ابن منظور(ت711هـ):"حَلَّ العُقْدةَ يَحُلُّها حَلًّا: فَتَحها ونَقَضها فانْحَلَّتْ ، والحَلُّ حَلُّ العُقْدة"[4].

وورد في المعجم الوسيط لفظ (التحليل) هو :" تجزئة الشَّيء وإرجاعه إلى عناصره المكونة له"[5].

وهكذا يظهر أنَّ هذا المصطلح (حلل) قد ارتبط بفكّ العُقْدة: أي إزالة التَّداخل بين أطرافها والعودة بالحبل إلى الصّورة الأولى قبل العقد.

2:التَّحليل النَّحويّ في الاصطلاح: عرَّف فخر الدّين قباوة التَّحليل النَّحويّ تعريفًا دقيقًا يُعَيِّن المفهوم من هذا المصطلح ؛ فقال : "التَّحليل النَّحويّ تمييز العناصر اللفظيَّة للعبارة، وتحديد صِيَغها ، ووظائفها ، والعلاقات التَّركيبيَّة بينها، بدلالة المقام والمقال"[6].

وقد أعطى قباوة صورة واضحة لمفهوم التَّحليل النَّحويّ أيضًا ، فقال:" والتَّحليل النَّحويّ الذي نريد هو تمييز العناصر اللفظيَّة الدّلاليَّة والتّشكيليَّة المكوّنة للعبارة بعضها من بعض، بالاعتماد على أدلّة المقام والمقال وظواهر الصَّوت والشّكل والتّركيب لدراسة تلك العناصر في إطار السِّياق المحيط بها، وتحديد أنساقها وأنماطها وخصائصها ووظائفها وما بينها من علاقات"[7].

أمَّا محمد عبد الفتاح الخطيب ، فيقول:" إنَّ المعنى الاصطلاحيّ المقصود من مفهوم (التَّحليل النَّحويّ) إذ يطلق في الدّرس اللُّغويّ ويراد به فتح مغلقات النَّصّ وكشف غوامضه، باستنطاق مكوناته اللُّغويَّة والمقاميَّة معًا، وذلك من خلال رصد العلاقات القائمة بين مفردات النَّصّ الرّابطة الإعرابيَّة، ورصد المقامات التي يتنزل فيها الكلام كالسِّياق والمخاطب والمتكلّم، ودلالة بعض الكلام على بعض"[8].

مِمَّا سبق نستنتج أنَّ المقصود من التَّحليل النَّحويّ هو تفكيك الجمل والعبارات وإعادة تركيبها وترتيب عناصرها وضبط حركاتها الإعرابيَّة وفق ما يقتضيه السِّياق ويوافق المعنى.

ثانيًا:الفيض الكاشاني(ت1091هـ):

يُعَدُّ محمّد بن مرتضى بن محمود الفيض الكاشانيّ (1007هـ- 1091هـ) من أعلام الفكر

الإسلاميّ في القرن الحادي عشر الهجري، إذ جمع في تكوينه العلميّ بين الفقه والحديث والتَّفسير والفلسفة والعرفان، مِمَّا منحه شخصيَّة موسوعيَّة بارزة في تاريخ الثَّقافة الإسلاميَّة[9]. ولد بمدينة كاشان ،ودرس فيها المقدّمات والعلوم النقليَّة إلى أن بلغ رتبة الاجتهاد فيه، ثُمَّ ارتحل إلى أصفهان وشيراز لدراسة العلوم الشّرعيَّة والعقليَّة[10]، تتلمذ الكاشانيّ على يد كبار العلماء، وفي مقدّمتهم صدر الدّين الشّيرازيّ (ملا صدرا)، (ت 1050هـ) الذي أثر فيه من النَّاحية الفلسفيَّة والعرفانيَّة، كما تلقّى علوم الحديث والفقه عن عدد من المحدّثين والفقهاء، وهو ما جعله جامعًا بين الاتّجاه النّقليّ والعقليّ[11]. وقد ترك آثارًا متنوّعة في شتى العلوم، من أبرزها: الوافي ، والمحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء ، وعلم اليقين في أصول الدّين، غير أنَّ أشهرها تفسيره الصَّافي، الذي يُعَدّ من أبرز التَّفاسير الإماميَّة الرّوائيَّة، إذ اعتمد فيه على روايات أهل البيت(عليهم السلام)، مع نزعة روحيَّة ولُغويَّة واضحة[12].

تُظهر مؤلّفات الفيض الكاشانيّ ميلًا بارزًا إلى ربط النَّصّ القرآنيّ والحديثيّ بالبعد اللُّغويّ والدّلاليّ، وهو ما يفتح مجالًا لدراسة منهجه التَّحليليّ في توظيف القواعد النَّحويَّة والبلاغيَّة لتفسير النَّصوص. وتكتسب هذه الدّراسة قيمتها من كونها تكشف عن إسهام مفسّر ومحدّث وفيلسوف في قراءة النَّصّ القرآنيّ من منظور لُغويّ نحويّ، ضمن سياق ثقافيّ وفكريّ تداخلت فيه العلوم النَّقليَّة والعقليَّة.

الدّراسة التَّطبيقيَّة:

أوَّلًا: الخبر:

تبيّن من تفسير الفيض الكاشانيّ أنَّ موقع الخبر في الآيات التي تناولها لم يكن مجرّد عنصر إعرابيّ مُكمّل، بل كان محورًا أساسيًّا لفهم المعنى، إذ تتغيّر دلالة التَّركيب القرآنيّ باختلاف تقدير الخبر أو تعدّد وجوهه.

ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ**﴾[13].

يذهب إلى أنَّ التَّركيب يحتمل أوجهًا عديدة:

1: أن يكون (متاعُ الحياةِ الدّنيا) خبرًا لبغيكم المرفوع بالابتداء.

2: أو أن يكون الخبر هو (على أنفسكم)، ويُقدَّر مبتدأ محذوف بعده، أي: (ذلك متاع الحياة الدّنيا).

3: كما يجيز الفيض قراءة النَّصب (متاعَ الحياة الدّنيا) على المصدريَّة، أي: تتمتعون متاع الحياة

الدّنيا[14].

وهذه التَّوجيهات قريبة مِمَّا قرّره سيبويه(ت180هـ) حين أكّد أنَّ الخبر قد يتعدّد بحسب قصد المتكلِّم ومقام الخطاب[15]، وكذلك ما ذكره ابن هشام الأنصاريّ(ت 761هـ) حين عدّ اختلاف الخبر من أبرز أبواب التّوسع في العربيَّة[16]. كما أنَّ احتمال النَّصب على المصدريَّة يتّسق مع ما ذكره الزّمخشريّ من أنَّ تعدّد القراءات يفتح وجوهًا دلاليَّة جديدة تُغني النَّصّ[17].

وأمَّا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ**﴾[18]، فقد جعل الخبر هو قوله:﴿**لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ**﴾، مبيّنًا أنَّه يصلح أن يكون خبرًا لـ(إنَّ) الأولى أو الثَّانية أو لهما معًا[19]. وهو بذلك يؤكّد أنَّ تكرير أداة التَّوكيد (إنَّ) في القرآن ليس عبثًا، بل يُفيد قوّة المعنى واستمراره.

وهذا يلتقي مع ما قرّره النَّحويين من أنَّ الخبر قد يأتي مكررًا لتأكيد المعنى،أو للتنويع بين الخبر الأوَّل والخبر الثَّاني، وهو ما نصّ عليه الرّمّانيّ (ت384هـ) حين عدَّ تكرار الخبر ضربًا من ضروب الإعجاز البيانيّ الذي يعمّق الدّلالة[20].

وعند النَّظر إلى الآية التّالية:﴿**ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ**﴾[21]. نجد أنَّ الفيض يسلك المسلك نفسه في ربط الخبر بالتّكرار والتّوكيد[22]، وهو ما يعكس وعيه بالسِّياق النَّحويّ ودوره في تثبيت المعنى العقديّ.

وبذلك يمكن القول إنَّ الفيض الكاشانيّ عالج الخبر في ضوء منهجين متكاملين:

منهج النَّحويين: بإبراز وجوه الإعراب المختلفة للخبر وربطه بالمبتدأ أو بـ(إنَّ)، مع مراعاة القراءات.

ومنهج المفسّرين والبلاغيين: ببيان الأثر الدّلاليّ والبيانيّ لتكرار الخبر أو تعدّده، وربطه بمقاصد الخطاب القرآنيّ.

ثانيًا: الأساليب:

1: الاستفهام: يُعَدّ الاستفهام من الأساليب البلاغيَّة البارزة التي وظَّفها الفيض الكاشانيّ في تفسيره الصّافيّ، إذ جاء في مواضع عديدة من القرآن الكريم، يتنوّع بين النَّفي، والإنكار، والتَّوبيخ، بحسب السِّياق والدّلالة.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾[23] ، يرى الفيض أنَّ هذا الاستفهام يحمل معنى النَّفي، وهو في الوقت نفسه اعتراض نحويّ واقع بين المعطوف والمعطوف عليه، أو بين الحال وصاحب الحال. وقد نبّه إلى أنَّ المقصود من هذا الأسلوب الإشارة إلى سعة رحمة الله ﷻ وعموم مغفرته، مع الحثّ على الاستغفار، والوعد بقبول التّوبة[24].

ومن جهة التَّحليل النَّحويّ، فإنَّ وقوع الاستفهام بين المعطوفينِ يعكس ما يسمّيه النَّحويون بـ(الاعتراض)، وهو جملة تُدرج بين شيئين متلازمين لزيادة تقرير المعنى أو تأكيده[25]، وقد اتّفق المفسِّرون مع الفيض في كون الجملة اعتراضيَّة، إلَّا أنَّهم لم يصرّحوا بكونها استفهاميَّة مثلما فعل هو، الأمر الذي يُبرز دقّته في الجمع بين التَّحليل النَّحويّ والدّلالة التَّفسيريَّة[26].

وفي موضع آخر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ**﴾[27]، قال الفيض:" استفهام انكار واستبعاد لانتفاء الإيمان مع قيام الدّاعي وهو الطّمع في الانحراف مع الصّالحين والدّخول مداخلهم"[28].فقد عدَّ الاستفهام هنا إنكاري استبعادي، إذ يُنكر امتناع الإيمان مع وجود الباعث القوي عليه، وهو الطّمع في مرافقة الصّالحين والفوز بمقامهم، والظّاهر أنَّهم قالوا ذلك لأنفسهم على سبيل المكالمة معها لدفع الوسواس والهواجس، إذ فراق طريقه وسلوك أخرى لم ينشأ عليها مِمَّا يصعب ويشق.

وقد حلّل الفيض الجملة من النَّاحية النَّحويَّة بأنَّ ﴿**لَا نُؤْمِنُ**﴾ يمكن حملها على أنَّها منصوبة على الحال، أي:(غير مؤمنين)[29]، ليكون المعنى: (وما لنا في حال من الأحوال غير مؤمنين بالله)، مِمَّا يُكسب التّركيب بعدًا تأكيديًّا يقرّب المعنى إلى ذهن السّامع. وهذا التّوجيه النّحويّ يتّفق مع ما ذكره النَّحويون من أنَّ الفعل المضارع المنفي بـ(لا) قد يأتي حالًا إذا سبق بمسوّغ[30]. وبذلك يكشف الفيض عن دقّة في الجمع بين المعنى الإيمانيّ والدقّة الإعرابيَّة التي تخدم البيان القرآنيّ.

أمَّا في قوله تعالى: ﴿**وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ**﴾[31]، فقد فسّر الفيض الاستفهام في قوله: ﴿ **أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ** ﴾ بأنَّه للتوبيخ والتّقريع للمشركين الذين أنكروا القرآن الكريم[32]. فالضّمير في(له) عائد على (ذكر) أي القرآن، وجاء الخطاب هنا تقريعًا للكافرين على غرار ما أنكره أسلافهم من اليهود حين جحدوا ما أنزل الله على موسى عليه السلام[33]. ومن النَّاحية النَّحويَّة، فإنَّ تقديم المعمول (له) على الخبر(منكرون) أفاد الاختصاص، وكأنَّ المعنى: (أفأنتم المنكرون له خاصةً دون غيركم؟)، وهو من أساليب القصر النَّحويَّة التي تؤكّد الحجّة وتشدّد الإنكار[34]. وفي هذا السِّياق يظهر الجمع بين التّحليل النَّحويّ والدّلالة البلاغيَّة؛ إذ إنَّ الاستفهام هنا ليس مجرّد طلب للجواب، وإنَّما وسيلة أسلوبيَّة لتقريع الخصم وتعنيف موقفه.

وعليه يمكن القول: إنَّ الفيض الكاشانيّ لم يكتفِ ببيان الدّلالة العامَّة للاستفهام، بل أولاه بعدًا نحويًّا دقيقًا، سواء أكان ذلك من خلال تصريحه بكونه جملة اعتراضيَّة، أو تفسيره للاستفهام بالإنكار والحال، أو بيانه لمواضع الاختصاص والقصر. وبهذا أضاف بُعدًا تحليليًّا

يجمع بين علم التّفسير وأصول النَّحو والبلاغة، فيكشف عن مرونة النّصّ القرآنيّ في توظيف الأسلوب الاستفهاميّ لخدمة المعنى العقديّ والإيمانيّ.

2: الاستثناء: ورد الاستثناء في مواضع متعدّدة من تفسير الفيض الكاشانيّ، وقد تجلّت دقّته في تمييزه بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد. فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ**﴾[35] ذكر أنَّ الاستثناء مخصوص بما هو حقّ لله تعالى، أي أنَّ التّوبة قبل القدرة تسقط حقّ الله، أمَّا القتل قصاصًا ، فإنَّه مردود إلى أولياء الدّم، لأنَّ حقّ العبد لا يسقط بالتّوبة، بل يبقى متعلّقًا بالقصاص. ومِنْ ثَمّ يكون جواب المسألة أنَّ التّوبة تسقط الإثم ولا تسقط القصاص، إذ إنَّ الحقّ هنا للآدميّ. أمَّا إذا كانت التّوبة بعد القدرة عليه والأخذ به فإنَّها لا تمنع إقامة الحدّ، ولا تسقط القصاص، إلَّا إذا كانت عن الشّرك[36] ، لأنَّ الإسلام يجبّ ما قبله. وقد صرح بعض المفسّرين بقوله:" استثنى الله ﷻ التّائبين قبل أن يقدر عليهم، وأخبر بسقوط حقّه عنهم بقوله: ﴿ **فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ** ﴾[37]، أمَّا القصاص وحقوق الآدميين فلا تسقط ومن تاب بعد القدرة فظاهر الآية إنَّ التّوبة لا تنفع، وتقام الحدود عليه"[38].

وهذا التَّحليل يكشف أنَّ دلالة الاستثناء في هذه الآية مرتبطة بالنَّظرة النَّحويّة والدّلاليّة معًا، فـ(إلَّا) أداة استثناء، والمستثنى (الذين تابوا) يخرج من حكم عام هو العقوبة، ولكن من حيث التّحقيق نجد أنَّ خروجهم مخصوص بما هو حقّ لله، لا بحقوق العباد. والوجه النَّحويّ هنا أنَّ الاستثناء متّصل، لأنَّ المستثنى بعض من جنس المستثنى منه، أي أنَّ التَّائبين بعض من الجناة، لكن دلالته مقيّدة شرعًا بما ذكره المفسّرون.

وفي موضع آخر، عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ *إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ** ﴾[39]. بيّن الفيض أنَّ هذا الاستثناء منقطع[40]، لأنَّ العذاب الموعود به المجرمون لا يتّصل بعباد الله المُخلَصين، فهم خارجون من حكم العذاب لا لكونهم جزءًا منه، وإنَّما لأنَّهم في حكم مغاير تمامًا، إذ جزاؤهم النّعيم والثّواب. وهذا يوافق رأي بعض المفسّرين؛ إذ عدَّوا:" الاستثناء منقطع، أي أنّكم أيُّها المجرمون تجزون جزاءً مماثلًا لأعمالكم، لكن عباد الله المُخلَصين لا ينالهم ذلك، بل لهم الثّواب العظيم"[41].

ومن جهة التَّحليل النَّحويّ، فإنَّ الاستثناء المنقطع يُفهم بأنَّ المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، فالآية لم تخرج (عباد الله) من جنس المجرمين، بل من جنس آخر مباين تمامًا. والقرينة على ذلك أنَّ (العذاب) المذكور للمجرمين ليس له صلة بما أُعدّ للمخلَصين. وبهذا يكون الاستثناء منقطعًا لا متّصلًا، بخلاف ما ذهب إليه بعض المفسّرين الذين احتملوا كونه متّصلًا

بناءً على عود الضّمير في(تجزون) على العموم[42].

ويرى الباحث أنَّ توجيه الفيض أقرب إلى الصّواب، لأنَّ العذاب لا يمكن أن يكون بعضًا من حظ المخلَصين (أي المستثنى منه) ﴿ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[43] حتى يُقال باتّصال الاستثناء، فالآية الكريمة تؤكّد المفاصلة الكاملة بين الطّائفتين: المجرمين الذين يجزون بالعذاب، والمخلَصين الذين يُجزون بالنَّعيم. وهذا ما يعضّد كون الاستثناء منقطعًا من النَّاحية النَّحويَّة والدّلاليَّة على السّواء[44].

3:التّوكيد: من الأساليب البارزة التي اعتمدها الفيض الكاشانيّ في تفسيره الصّافيّ أسلوب التّوكيد، لما له من دور في تقوية المعنى وترسيخه في ذهن المتلقّي. ويمكن أن نستعرض ذلك في أمثلة متعدّدة:

أ: التَّوكيد بـ(مِنْ) الزَائدة: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[45]، يقول الفيض: "وهو الله وحده لا شريك له، و(مِنْ) مزيدة لتأكيد النّفي"[46].

وقد ذهب النَّحويون إلى أنَّ(من) تزاد بعد النّفي لتوكيد الاستغراق، نحو قولهم:(ما جاءني من رجلٍ)، أي نفي المجيء عن جنس الرّجال كلّهم، لا عن فرد واحد فقط[47]. وهذا ما يتّضح في الآية، إذ ورد النّفي ثُمّ الاستثناء، فجاءت (من) بعد أداة النّفي(ما) لزيادة التّقرير والتّوكيد. ثُمّ أُتبع ذلك بالمستثنى (إله واحد) على سبيل التّنكير، ليؤكّد حصر التّوحيد في نوع واحد لا يقبل التّعدّد، بخلاف ما لو قال:(إلَّا الإله الواحد) بالمعرفة، إذ لم يكن ليفيد قوّة الدّلالة نفسها[48].

ويتّضح لنا مِمَّا سبق دلالة (من) لتأكيد النّفي، وهذا ما ذهب إليه مفسّرون آخرون[49].

وهنا يظهر الوعي النَّحويّ الدّقيق لدى الفيض، إذ ربط بين التّركيب النَّحويّ والدّلالة العقديَّة للتوحيد.

ب: التّوكيد بزيادة التَّاء على (لا): وفي قوله تعالى: ﴿ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾[50]، يقول الفيض: " ليس الحين حين منجى ومفرّ، زيدت (التّاء) على(لا) للتأكيد"[51].

وقد نصّ سيبويه على أنَّ(لات) تعمل عمل (ليس) إذا فتحت تاؤها ونُصب اسمها، واسمها في الآية محذوف تقديره: (ولات الحين حين فوات ولا فرار)[52]. فزيادة التّاء هنا للتوكيد، وليست أصليَّة، وهذا ما ينسجم مع قول جمهور النَّحويين[53]، ومن خلال ذلك يتبيَّن أنَّ الفيض اعتمد على التَّحليل النَّحويّ القديم في تفسيره، إذ جعل من زيادة الحرف وسيلة لتقوية معنى النَّفي وإفادة الاستبعاد القطعيّ لإمكان النّجاة.

ج: التّوكيد بالتّركيب العاطفيّ والمعنويّ: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[54]، إذ يعلّق الفيض بالقول: بأنَّها تأكيد وتهديد[55].

وفسّر قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾:"...أمر الله بالتّقوى وهي التي بحصولها يحصل الفلاح في الدّنيا والآخرة، ثُمَّ عطف عليها ما يؤكّد طلبها وهو قوله: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[56] ، والمعنى بطلب الدّيمومة عليه..."[57].

فالفيض عدَّ العطف هنا من باب التّوكيد المعنويّ، إذ لم يكتفِ بالأمر بالتّقوى، بل أردفه بتهديد ضمنيّ قائم على العلم الإلهيّ الشّامل الذي يحيط بأفعال العباد، وهو ما يعزّز الالتزام بالأمر الأوّل. وعلى هذا فالتّوكيد لم يكن بحرف زائد فحسب، بل بطريق المعنى والتّكرار المترابط، مِمَّا يجسّد الجانب البلاغيّ للنحو في خدمة التّفسير.

يتّضح من خلال هذه الأمثلة التّطبيقيَّة أنَّ الفيض الكاشانيّ استثمر البنية النَّحويَّة في خدمة الدّلالة التّفسيريَّة، فـ(مِنْ) الزّائدة جاءت لتأكيد الاستغراق في النّفي، و(التّاء) الزّائدة في(لات) جاءت لتوكيد معنى الامتناع، والعطف في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[58] جاء لتقوية الطّلب وإلزامه بالدّيمومة. وهذه الأمثلة تبرز أنَّ التّوكيد عند الفيض لم يكن مجرّد ظاهرة لُغويَّة، بل مسلكًا نحويًّا دلاليًّا يتقاطع فيه النَّحو مع العقيدة والوعظ القرآنيّ.

ثالثًا: أجوبة الأساليب:

1: جواب النّفي: عند تفسير الفيض الكاشانيّ لقوله تعالى:﴿ مَا عَلَيۡكَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَمَا مِنۡ حِسَابِكَ عَلَيۡهِم مِّن شَيۡءٖ فَتَطۡرُدَهُمۡ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[59]، وقف عند صياغة الآية من حيث البنية الأسلوبيَّة، فعدَّ أنَّ قوله: ﴿فَتَطۡرُدَهُمۡ ﴾ جواب للنفي[60]، بينما قوله: ﴿ فَتَكُونَ﴾ جواب للنهي[61].

ويتَّضح من هذا التَّحليل أنَّ الفيض قد جعل العلاقة النَّحويَّة بين النّفي السَّابق والفعل الواقع بعد الفاء علاقة سببيَّة مترتّبة، فالنَّفي عن مسؤوليَّة النبيﷺ بحساب المشركين أو المؤمنين أفضى إلى تحذيره من طرد المؤمنين المستضعفين. وهذا ينسجم مع القاعدة النَّحويَّة التي تقرّر أنَّ الفاء قد تقع في جواب النَّفي لتربط بين المقدّمة ونتيجتها، كما تقع في جواب النَّهي لتفيد التَّعقيب واللزوم[62].

غير أنّ الفيض في اقتصاره على عبارة (جواب النَّفي)، و(جواب النَّهي) ؛إذ لم يوضح للقارئ طبيعة العلاقة الدّقيقة بين النّفي وما بعده، ولا كيف تحوّلت صياغة النّفي إلى معنى تحذيريّ موجَّه للنبي ﷺ ، الأمر الذي قد يوهم القارئ ببساطة البنية النَّحويَّة، بينما هي في حقيقتها ذات بناء معقّد يتداخل فيه النَّفي والنَّهي معًا.

وقد فسّر بعض المفسّرين، كالطبرسيّ(ت548هـ) [63]، معنى الآية بأنَّ الخطاب جاء لتطمين الرّسولﷺ بأنَّ إيمان المشركين أو كفرهم ليس من مسؤوليته، فلا يحقّ له أن يطرد المؤمنين الفقراء طمعًا في إيمان الأغنياء، فجملة ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ هي نتيجة النّفي، أي لا تشغل نفسك بحسابهم فيترتّب على ذلك أن لا تطردهم. أمَّا البيضاوي فقد رأى[64] أنَّ قولهﷻ: ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بمثابة الجواب التّحذيريّ للنهي السّابق، أي إنَّك إنْ فعلت ذلك صرت من الظَّالمين[65].

من هنا يمكن أن نلاحظ أنَّ التّحليل النَّحويّ للأسلوب في هذه الآية يفتح مجالًا لفهم دلالتها على مستويات عدّيدة ، منها:

*أنَّ النَّفي جاء لإزالة المسؤولية عن الرّسول ﷺ.

*أنَّ النَّهي جاء لتحذيره من طرد المؤمنين.

*أنَّ الفاء ربطت بين النّفي ونتيجته (التّحذير)، فصار بناء الجملة قائمًا على التّتابع بين النّفي والنّهي.

يمكن القول إنَّ الفيض الكاشانيّ قدّم قراءة مختزلة اقتصرت على الجانب النَّحويّ العام دون بيان تفاصيل التّوجيه، بينما نجد الطّبرسيّ والبيضاويّ(ت791هـ)، قد أظهرا بدقّة كيف ينسجم البناء النَّحويّ مع المعنى التّفسيريّ؛ إذ يتحوّل النّفي إلى مقدّمة تمهيديَّة للنهي، ويترتّب على النَّهي التَّحذير من الظّلم. وهذا يبرز البعد البلاغيّ للنحو القرآنيّ، إذ يتكامل الأسلوب النَّحويّ مع الغاية التَّربويَّة والرّسالية للخطاب.

2: جواب الشَّرط: عند تفسير الفيض لقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ** ﴾[66]، يبيّن أنَّ معنى قوله: ﴿ **وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ** ﴾:هو كفانا فضله[67]، وأنَّ المراد من قوله: ﴿**سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ** ﴾:هو صدقة أو غنيمة أخرى[68]، وأمَّا قوله: ﴿**وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ** ﴾: ففيه إشارة إلى طلبهم من الله ورسوله أن يوسّع عليهم من فضله. وهنا يقرر الفيض أنَّ جواب الشّرط محذوف، مقدَّرًا إيَّاه بـ:(لكان خيرًا لهم)[69].

ويتّضح من ذلك أنَّ تركيب الآية قائم على أسلوب الشّرط المحذوف الأداة والجواب معًا، إذ الأصل:(لو أنَّهم قالوا : حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنَّا إلى الله راغبون، لكان خيرًا لهم). وحذف جواب الشّرط هنا من أساليب الإيجاز القرآنيّ الذي يشيع في العربيَّة، إذ يُترك للذهن استنتاج النّتيجة دون تصريح، وهو ما أشار إليه ابن هشام بقوله: " كثيرًا ما يُحذف جواب الشّرط إذا دلّ عليه دليل من الكلام"[70].

وقد اتّفق الفيض مع القرطبيّ وأبي حيَّان على هذا التّقدير، فقال أبو حيَّان: جواب الشّرط

محذوف دلّ عليه السِّياق، وتقديره: لكان خيرًا لهم، وبيّن القرطبيّ(ت761هـ) أنَّ المراد: لكان خيرًا لهم في دينهم ودنياهم[71].

وعليه، فإنَّ الحذف النَّحويّ هنا ليس مجرّد حذف شكليّ، بل هو مقصود بلاغيّ يراد به الإيجاز وإبراز النّتيجة في ذهن المتلقّي، لتبقى الآية مفتوحة على دلالات الخير والفضل. وهذا الأسلوب يبرز التّلازم بين النَّحو والدّلالة في النّصّ القرآنيّ، ويؤكّد أنَّ الفيض في تحليله لم يخرج عن منهج المفسّرين الكبار الذين رأوا في الحذف هنا بابًا من أبواب الإيجاز والإعجاز.

3: جواب القسم ومتعلقاته: من أبرز المواضع التي يظهر فيها القسم وجوابه ما ورد في قوله تعالى: ﴿**قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ**﴾[72]، فقال الفيض في تفسيره: "﴿**قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا**﴾: مذموما من ذامه إذا ذمّه. و﴿**مَّدۡحُورٗاۖ**﴾، أي مطرودًا. أمَّا قوله: ﴿ **لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ** ﴾ : فاللام فيه للتوطئة للقسم وجوابه قوله: ﴿**لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ** ﴾: أي منك ومن أتباعك، فغُلِّب المخاطب على الغائب"[73].

وهذا التَّحليل النَّحويّ يبرز دقّة الأسلوب القرآنيّ في ربط القسم بجوابه؛ إذ إنَّ اللام الموطئة للقسم تدخل على أداة الشّرط لتُهيّئ السّامع إلى أنَّ الجواب بعدها إنَّما هو جواب القسم، لا جواب الشّرط[74]. وقد ذهب بعض المفسّرين، كأبي حيّان الأندلسيّ(ت745هـ) إلى أنَّ اللام الأولى للابتداء والثَّانية للقسم[75]، أي أنَّ التّركيب يشتمل على لامين متغايرتين في الوظيفة، وهو توجيه يفتح الباب لتعدّد القراءات النَّحويَّة للأسلوب. غير أنَّ ما رجّحه الفيض من كون اللام الأولى موطئة للقسم هو الأوفق مع قاعدة النَّحويين في التَّفريق بين جواب الشّرط وجواب القسم[76]، إذ يكون القسم مقدّرًا قبله بـ (والله) ، أو(أقسم)[77].

ومن خلال هذا التَّوجيه يظهر لنا أنَّ القسم في هذا السِّياق القرآنيّ جاء لتأكيد الوعيد الإلهيّ لإبليس وأتباعه، فجاء جواب القسم محمَّلًا بالوعيد الشّديد: ﴿**لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ** ﴾، مِمَّا يعكس التّلازم بين البناء النّحويّ والأسلوب البلاغيّ في تأكيد الوعيد.

ومن مواضع القسم أيضًا قوله تعالى: ﴿**هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ** ﴾[78]، وقد تناول الفيض الكاشانيّ هذه الآية بالقول إنَّ المقصود بالقَسَم هنا ما سبق من القسم بالأشياء الكونيَّة في مطلع السّورة (كالفجر، والليالي العشر، والشّفع والوتر)، وأنَّ الاستفهام للتقرير، أي هل في ذلك قسم كافٍ وبيّن لأولي العقول؟ وفسّر ﴿**لِّذِي حِجۡرٍ** ﴾ بأنَّه لـ(ذي عقل)، إذ سُمِّي العقل حجرًا ؛ لأنَّه يحجر صاحبه عن القبائح[79].

وقد أورد رواية عن القمّيّ (ت381هـ) عن الإمام الباقر عليه السلام أنَّه قال: "لذي عقل"[80]، أي إنَّ المقصود من (ذي حجر) هو العاقل المدرك. ثم أضاف أنَّ جواب القسم في هذه الآية محذوف،

وتقديره: (ليعذبن)، ويدلّ عليه ما تلا من آيات: ﴿أَلَمْ تَرَكَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[81]، إلى قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[82] [83].

وهذا التَّوجيه ينسجم مع القاعدة النَّحويَّة القائلة بأنَّ جواب القسم قد يُحذف إذا دلَّ عليه السِّياق[84]. فالمحذوف هنا مفهوم من السِّياق الذي يعرض صور انتقام الله ﷻ من الأمم السَّابقة، مِمَّا يغني عن التّصريح بالجواب.

إنَّ التَّحليل النَّحوي للأسلوب القرآنيّ في جواب القسم يكشف لنا جملة من الخصائص:

أ: تنوّع وظائف اللام: فهي قد تأتي للتوطئة للقسم، أو للابتداء، أو للقسم نفسه، مِمَّا يجعل تحديد معناها متوقّفًا على السِّياق.

ب: تقديم الجواب أو حذفه: قد يصرّح بالجواب كما في قوله ﷻ:﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ ، وقد يُحذف كما في قوله ﷻ:﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾[85]، ويُفهم من السِّياق.

ج: التّرابط بين القسم والوعيد: القسم القرآنيّ لا يأتي مجرّدًا، بل يكون غالبًا لتأكيد أمر عظيم كإثبات الجزاء أو الوعيد، كما هو في هذين الموضعين.

يمكن القول إنَّ الفيض الكاشانيّ في توجيهاته لقسم القرآن وجوابه قدّم قراءة قريبة من منهج النَّحويين في بيان وظيفة اللام وجواب القسم، لكنه لم يطل في التّفصيل، فكان بحاجة إلى مزيد بيان كما وجدنا عند غيره من المفسّرين كالزّمخشريّ(538هـ)، وأبي حيّان. وهذا يوضح أنَّ القسم وجوابه في القرآن ليسا مجرّد تراكيب نحويَّة، بل يحملان دلالات بلاغيَّة كبرى تؤكّد على العقاب أو النصر أو الوعيد، مِمَّا يربط بين النَّحو والبيان والتَّفسير.

ويتبيين مِمّا تقدّم أنَّ وافق الكاشاني قد أصول التحليل النحويّ في معالجة جواب القسم، غير أنَّه لم يقف عند الجانب الصناعيّ، بل استعان بالقراءات والسّياق والدلالة في توجيهه، ورجّح ما رآه أوفق بالمعنى والوظيفة التي يؤدّيها القسم في السّياق القرآنيّ.

رابعًا: التَّوابع:

1: العطف: ورد العطف في تفسير الصَّافي للفيض الكاشانيّ في مواضع متعدّدة من القرآن الكريم، إذ يظهر من خلاله دقّة المفسّر في مراعاة العلاقات النَّحويَّة وربطها بالدّلالة.

فعند تفسيره للآية الكريمة: ﴿...وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ... وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ ...﴾[86]، قال الفيض في بيان موضع:﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾ قيل : عطف على ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ يشمل عهد الله والنَّاس[87]. أي أنَّ الواو هنا للعطف، والمعطوف ﴿ٱلْمُوفُونَ﴾ مشارك للمعطوف عليه ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ في الحكم، ووجه ذلك أنَّ (مَنْ) في الآية جاءت موصولة في محل رفع خبر (لكن)، وهي في تأويل جمع، فكأنَّه قال: (ولكن البِرّ المؤمنون والموفون). فالمعنى أنَّ

حقيقة البرّ لا تقتصر على مجرد الاعتقاد والإيمان، بل تشمل الوفاء بالعهد أيضًا[88]. ومن ثمّ فإنَّ التَّوجيه النَّحويّ هنا يرتبط بالدّلالة ارتباطًا وثيقًا، إذ يقرّر أنَّ الوفاء بالعهد لا يتأخّر عن وقت المعاهدة، بل هو مقترن بها اقترانًا مباشرًا[89].

وأمَّا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾[90]، أورد الفيض قوله: "طوى عطف بيان للوادي فإنَّه كان مُسمّى به، وقُرِئ بالتّنوين، قيل: أمر بخلع نعليه لأنَّ الحفوة[91]، تواضع وأدب"[92].

فهو يرى أنَّ (طوى) يصلح أن يكون عطف بيان لـ(الوادي)، من باب أنَّ الوادي كان يُسمَّى بهذا الاسم. وقد اختلفت أقوال المفسّرين في(طوى):

فبعضهم ذهب إلى أنَّه صفة، مثلما في قوله تعالى: ﴿مكانًا سُوًى﴾[93] [94].

وبعضهم عدَّه اسم علم للوادي، فيكون بدلًا أو عطف بيان[95].

ووجه التّرجيح عند الفيض هو كون (طوى) عطف بيان، لأنَّه يكشف عن حقيقة المراد ويوضح مدلول الاسم. وعطف البيان – عند النَّحويين – هو التَّابع الذي يوضح متبوعه ويزيل عنه الإبهام[96].

ومثال آخر يرد فيه العطف بين جملتين متقاربتين، ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ * وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾[97]، فقال الفيض:" ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾: على الطَّلاق[98]، ثُمَّ أورد رواية عن القمّيّ: معطوف على قوله: ﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾"[99].

فالواو هنا عطفت جملة فعليَّة على أخرى، وهو من باب عطف الجمل، وهو جائز عند النَّحويين ما دام بين الجملتين مناسبة في السِّياق[100].

وقد تردد المفسِّرون في توجيه هذا العطف: فمنهم مَن حمله على الطَّلاق، فيكون الإشهاد واجبًا، وهو شرط من شروط صحّة الطَّلاق[101]. ومنهم مَن حمله على الرّجعة، وحينها يكون على سبيل النّدب لا الوجوب[102].

إلَّا أنَّ الفيض اعتمد رواية القمّيّ ورجّح أنَّ الأمر بالإشهاد متعلّق بالطّلاق، وهو ما رجّحه الطّبرسيّ أيضًا، وعدَّه الأليق بالظَّاهر، إذ إنَّ حمله على الطَّلاق يجعله أمرًا للوجوب، بخلاف من حمله على الرّجعة. وقد علل بعض المفسِّرين ذلك بقولهم: " أمروا أن يشهدوا عند الطَّلاق وعند الرّجعة، وقيل معناه: واشهدوا على الطَّلاق صيانة لدينكم، وهو المروي عن أئمتنا(عليهم السَّلام)"[103].

ومن هنا يتبيّن أنَّ الفيض الكاشانيّ كان دقيقًا في نظرته النَّحويَّة، إذ لم يكتفِ بتقرير المعنى

اللُّغويّ، بل ربطه بالسِّياق الدّينيّ والتَّشريعيّ. كما أنَّ توجيهه للعطف (سواء كان على المفرد أو على الجملة) يعكس وعيه بكون النَّحو أداة لفهم النَّصّ القرآنيّ، وأنَّ الاختلاف بين (الوجوب)، و(الندب) في الإشهاد قد ينبني على توجيه نحويّ دقيق لموضع العطف.

2: البدل: يُعَدّ البدل من أبواب التّوابع المهمّة التي تكثر شواهدها في القرآن الكريم، وهو تابع يُقصَد بالحكم دون المبدل منه، ويكون على أنحاء: بدل كلّ من كلّ، وبدل بعض من كلّ، وبدل اشتمال، وبدل غلط. وقد اعتنى النَّحويون والمفسِّرون ببيان موقع البدل في الآيات القرآنيَّة لتعلّقه بالمعنى والإعراب معًا.

المثال الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ **وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ* ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ** ﴾[104]، **ذهب الفيض الكاشانيّ إلى أنَّ قوله:** ﴿**ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ** ﴾ بدلٌ من ﴿ **كُلَّ مُخۡتَالٖ** ﴾، إذ إنَّ المختال في الغالب يُظنّ به البخل والفخر[105].

كما جوّز أن يكون ﴿**ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ**﴾ مبتدأً، وخبره محذوف دلّ عليه ما بعده، أي: (معاقَبون أو مهلكون) على سبيل التقدير[106]. وهذا التّردد بين الوجهين هو نفس ما أورده البيضاويّ في تفسيره[107].

ويتقوّى الوجه الأوَّل- أي البدل- بأنّ صلة الموصول ﴿**يَبۡخَلُونَ**﴾ تصف الفعل الذي يعقب الاختيال والفخر، فتكون بيانًا له على وجه البدل، كما هو شائع في كلام العرب: (مررت بأخيك زيدٍ).

أمَّا الوجه الثَّاني فيُسوّغه شواهد نحويَّة كثيرة، منها قول سيبويه: " قد يقع المبتدأ ويُحذف خبره إذا دلّ عليه السِّياق"[108].

وقد رجّح بعض المفسّرين أنَّ الوجه الثَّاني أقرب[109]؛ لقوله بعد ذلك :﴿ **وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ** ﴾[110] ، أي أنَّ معنى الآية: "ومَنْ يُعرض عن الإنفاق فإنَّ الله غني عنه وعن إنفاقه[111]، وهذا يُفيد أنَّ الجملة خبريَّة مستقلّة، مِمَّا يعزّز احتمال الابتداء"[112].

المثال الثَّاني: قوله تعالى: ﴿**وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ** ﴾[113]، قال الفيض في تفسيره: إنَّ قوله ﴿**كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ** ﴾ بدلٌ من الضّمير في ﴿**عَمُواْ وَصَمُّواْ**﴾[114]. أي أنَّ الضّمير عائد على بني إسرائيل، ثُمَّ بُيِّن أنَّ العمى والصّمم لم يعمّ الجميع بل أصاب كثيرًا منهم فقط بعد تبين الحقّ لهم بمحمدﷺ.

ووجه البدل هنا من قبيل بدل بعض من الكلّ، لأنَّ الضّمير في ﴿**عَمُواْ وَصَمُّواْ**﴾ عائد على الجميع، فجاء البدل ليُقيّد هذا العموم بكلمة ﴿**كَثِيرٞ**﴾.

قال بعض المفسّرين عند هذه الآية: "فإن قلت: ما وجه رفع ﴿**كَثِيرٞ**﴾ ؟ قلت: هو بدل من

الواو في ﴿عَمُواْ﴾ ، كما تقول: (رأيت القوم أكثرَهم)"[115]. وهذا ما أشار إليه الفيض كذلك.

كما يجوز على وجه آخر أن يكون ﴿كَثِيرٌ مِّنۡهُمۡ﴾ خبرًا لمبتدأ محذوف، تقديره: (ذو العمى والصّمم كثيرٌ منهم)[116]، وهو ما ذهب إليه بعض النَّحويين استنادًا إلى قاعدة الحذف لدلالة السِّياق، كما ذكر ابن هشام أنَّ الحذف كثير إذا كان المحذوف معلومًا من المقام[117].

إذًا، يتردّد الإعراب في الموضعين بين:

أ: البدل: وهو الأصلح في قوله: ﴿كَثِيرٌ مِّنۡهُمۡ﴾ لأنَّه يوضح المقصود من الضَّمير.

ب: الخبر: وهو جائز على حذف المبتدأ.

وهذا التّردد يعكس دقّة الفيض في ربط المعنى بالإعراب، فهو لم يحصر المعنى في وجه واحد، بل فتح المجال لاحتمالات متعدّدة، بما يتماشى مع منهج المفسِّرين والنَّحويين في التَّعامل مع النَّص القرآنيّ.

خامسًا: حروف المعاني:

1: الباء الزّائدة في قوله تعالى:﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ ...** ﴾[118]. قال الفيض: ﴿**تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ** ﴾: تفضون اليهم المودّة بالمكاتبة، والباء مزيدة[119]؛ والمراد أنَّ دخول الباء هنا لا يغيّر المعنى، إذ إنَّ (المودّة) مفعول به لـ(تلقون)، سواء ذكرت الباء أو حذفت[120]. وقد نصّ النَّحويون على أنَّ الباء قد تزاد في المفعول به، قال ابن هشام: " تزاد الباء كثيرًا في المفعول به، كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ** ﴾[121] ، فهي مؤكّدة لا مؤسّسة لمعنى جديد"[122].

وقد ورد في بعض التَّفاسير أنَّ الباء هنا متعلّقة بـ(أولياء)، أي: (لا تتخذوهم أولياء بالمودّة)، فتكون الباء أصليَّة للسببية[123]، لا زائدة .غير أنَّ الفيض الكاشانيّ – موافقًا لبعض المفسِّرين – رجّح كونها زائدة، إذ لا يختلف المعنى بوجودها أو عدمها، فالمآل واحد: الإفضاء بالمودّة سرًّا.

2: اللام للعاقبة في قوله تعالى:﴿**وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ**﴾[124]. قال الفيض مفسّرًا قوله: ﴿ **رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ** ﴾ "اللام للعاقبة"[125]، وهي عنده متعلّقة بـ﴿آتَيْتَ﴾[126]، أي: أعطيتهم الأموال والعزّ في الدّنيا فآل أمرهم إلى أن أضلّوا عبادك[127].

وقد اختلف النَّحويون في هذه اللام:

فمنهم مَنْ قال إنَّها للتعليل، أي:(أعطيتهم ليضلّوا)، وهذا غير لائق بالعدالة الإلهيَّة.

والأصحّ ما ذهب إليه الخليل(ت175هـ) وسيبويه أنَّها لام العاقبة والصّيرورة[128]، أي:(إنَّ العطاء لم يكن لأجل الإضلال، وإنَّما آل إليه الأمر). ومن شواهد لام العاقبة قوله تعالى:

﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾[129]، إذ لم يلتقطوه لهذا الغرض، ولكن آل الأمر إليه.

لا ضير مِمَّا أوردناه بأنَّ اللام للعاقبة لما ذهب إليه أعلام اللُّغويين والمفسِّرين معًا.

3: (ثُمَّ) للتفاوت في الرّتبة والزّمن: في قوله تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ**﴾[130]، فسّر الفيض الآية، إذ قال:" المنّ: أن يعتدّ بإحسانه على مَنْ أحسن اليه، والأذى: أن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه، و(ثُمَّ) للتفاوت بين الانفاق وترك المنّ والاذى"[131].

فـ(ثُمَّ) هنا بأنَّها للتفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى، أي أنَّ الفضل لا يكتمل بمجرّد الإنفاق، بل يُشترط معه السّلوك الأخلاقيّ الذي يعقبه. فـ(ثُمَّ) تدلّ على تراخٍ معنويّ، إذ رتبة الإحسان تليها رتبة الإخلاص فيه. وقد نصّ النَّحويون على أنَّ (ثُمَّ) قد تفيد التّرتيب في الرّتبة لا في الزّمان[132].

وقد يجمع الفيض بين المعنى النَّحويّ لـ(ثُمَّ) والمعنى التَّفسيريّ للروايات وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ**﴾[133] ، صرّح الفيض قائلًا: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُواْ**﴾: ثم لتكن إفاضتكم.﴿ **مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ**﴾: قيل أي من عرفات.

وفي كتاب مجمع البيان: "عن الباقر عليه السلام كانت قريش وحلفاؤهم من الحمس[134] لا يقفون مع النَّاس بعرفات ولا يفيضون منها، ويقولون: نحن أهل حرم الله فلا نخرج من الحرم، فيقفون بالمشعر ولا يفيضون منه، فأمرهم الله أن يقفوا بعرفات ويفيضوا منه"[135][136].

والعياشيّ(ت320هـ) عن الإمام الصّادق(ت148هـ)عليه السلام مثله في أخبار عديدة[137].

وعنه: يعني بالنَّاس إبراهيم، وإسماعيل وإسحاق، ومن بعدهم مِمَّن أفاض من عرفات[138].

وفي كتاب الكافي عن الإمام الحسين(ت61هـ)عليه السلام: نحن النَّاس[139].

وعن الإمام الصّادق عليه السلام: في حديث حجّ النبي صلى الله عليه وآله قال : ثُمَّ غدا والنَّاس معه، وكانت قريش تفيض من المزدلفة، وهي جمع، ويمنعون النَّاس أن يفيضوا منها، فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وقريش ترجو أن تكون افاضته من حيث كانوا يفيضون فأنزل الله تعالى عليه ﴿**ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ**﴾[140]، يعني إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، في إفاضتهم منها ومن كان من بعدهم[141].

ثُمَّ صرّح الفيض بلفظة أقول:" وعلى هذه الأخبار فمعنى (ثُمَّ) التَّرتيب في الرّتبة، لتفاوت ما بين الافاضتين كما في قولك: أحسن إلى النَّاس، ثُمَّ لا تحسن إلى غير الكريم"[142].

يتبيَّن مِمَّا سبق أنَّ الفيض قد جمع في تفسيره بين البعد النَّحويّ والمعنى الرّوائيّ؛ إذ أشار إلى أنَّ (ثُمَّ) تفيد التّرتيب مع التّراخي، أي الانتقال من مشعر إلى آخر(من المزدلفة إلى عرفات). لكنه أفاد أيضًا من الرّوايات المعصوميَّة بأن (ثُمَّ) تفيد التّرتيب في الرّتبة، أي التّفاوت بين الإفاضتين: إفاضة قريش من المزدلفة وحدها، وإفاضة النَّاس كافّة من عرفات.

وقد أشار بعض النَّحويين إلى هذا النّوع من الاستعمال، فقال: "وقد تكون (ثُمَّ) للترتيب في الرّتبة لا في الزّمان، نحو: أنت عالم، ثم أنت متواضع"[143]. وهذا ما أكَّده الفيض بعبارته: "ثم التَّرتيب في الرتبة، لتفاوت ما بين الإفاضتين"[144].

نخلص مِمَّا تقدّم:

*(الباء) في قوله تعالى: ﴿بِالْمَوَدَّةِ﴾ زائدة عند الفيض، موافقًا للكوفيين وبعض البصريين، وتدخل لتوكيد الفعل أو تقويته دون تغيير المعنى.

*(اللام) في قوله تعالى: ﴿لِيُضِلُّواْ﴾ هي لام العاقبة، وهو ما نصّ عليه الخليل وسيبويه، لأنَّها تفيد الصّيرورة لا التَّعليل.

*(ثُمَّ) قد تكون للترتيب في الزّمان، أو للترتيب في الرّتبة كما في آية الإفاضة، وقد جمع الفيض بين المعنيين مستعينًا بالرّوايات والمعنى النَّحويّ معًا.

وبذلك نلحظ أنَّ الفيض الكاشانيّ اعتمد في تفسيره على الجمع بين الصّناعة النَّحويَّة الدّقيقة والمعنى التَّفسيريّ المستند إلى الروايات، مِمَّا يعكس منهجه الوسيط بين الدّرس النَّحويّ والبيانيّ.

من آيات الأحكام:

*** آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾**[145].

إذ فسّر الفيض الآية الكريمة قائلًا:" وقُرِئ بنصب الأرجل وهو مردود عندنا كما يأتي، وأريد بالقيام القيام من النوم"[146].

ذكر الكاشانيَّ أنَّ دلالة الآية على مسح الرّجلين دون غسلهما أظهر من الشّمس في رابعة النّهار وخصوصًا على قراءة الجرّ، ولذلك اعترف جمع كثير من القائلين بالغسل[147]، ومن ثَمَّ أورد الرّواية الآتية:" عن الإمام الباقر(ت114هـ)عليه السلام أنَّه سُئل عن قول الله ﷻ: ﴿ **وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ** ﴾[148]. على الخفض هي أم على النّصب؟ قال: بل هي على الخفض"[149].

ثم عقب الفيض بكلمة أقول: "وعلى تقدير القراءة على النَّصب يدلّ على المسح لأنَّها تكون

حينئذٍ معطوفة على محلّ الرّؤوس، كما تقول:(مررتُ بزيدٍ وعمرو)، إذا عطفتها على الوجوه خارج عن قانون الفصاحة، بل عن أُسلوب العربيَّة"[150].

ثم أورد الفيض مرويات عديدة بأنَّ المراد من وضوء الرّأس والرّجلين المسح دون الغسل:

روت العامَّة عن أمير المؤمنين(40هـ)عليه السلام ، وابن عبّاس رضي الله عنه(ت68هـ) عن النّبي صلى الله عليه وآله (ت11هـ) أنَّه توضأ ومسح على قدميه ونعليه[151]. ورووا أيضًا عن ابن عبَّاس أنَّه قال: إنَّ في كتاب الله المسح ويأبى النَّاس إلَّا الغسل[152]. وأنَّه قال : الوضوء غسلتان ومسحتان من باهلي بأهلته[153]. وأنَّه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه[154].

وفي كتاب التَّهذيب: عن الإمام الباقر عليه السلام أنَّه سُئل عن مسح الرّجلين، فقال: هو الذي نزل به جبرئيل[155].

وفي كتاب الكافي عن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه يأتي عن الرّجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قيل: وكيف ذلك؟ قال: لأنَّه يغسل ما أمر الله بمسحه[156].

ثُمَّ أورد الفيض المروية الآتية تطبيقًا عمليًّا على الوضوء: وفي الكافي[157]، وتفسير العياشيّ: "عن الباقر عليه السلام أنَّه سُئل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست أو تور[158] فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس كفه اليسرى فغرفة بها غرفة وأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق، ثم غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى، ثم مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديد ..."[159].

واستفاد الفيض من تفسير الأئمة لآية الوضوء فأورد الرّواية الآتية: وفي كتاب (مَنْ لا يحضره الفقيه)[160]، و(تفسير العياشيّ): "عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام : ألا تخبرني من أين علمت؟ وقلت: إنَّ المسح ببعض الرّأس وببعض الرّجلين؟ ... قال عليه السلام: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿ **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** ﴾، فعرفنا أنَّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثُمَّ قال :﴿ **وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنَّه ينبغي لها أن تغسلا إلى المرفقين، ثُمَّ فصل بين الكلام فقال: ﴿ **وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ** ﴾ فعرفنا حين قال: ﴿ **بِرُءُوسِكُمْ** ﴾ أنَّ المسح ببعض الرّأس لمكان الباء، ثُمَّ وصل الرّجلين بالرّأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: ﴿ **وأرجلَكُمْ إلى الكعبينَ**﴾ فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنَّ المسح على بعضهما، ثُمَّ فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه، الحديث "[161].

واستدلّ بهذه الرّواية لُغويًّا بإشارة الإمام علي عليه السلام لمكان (الباء) إنَّ الباء للتبعيض، فلا وجه

لإنكار سيبويه مجيئها في سبعة عشر موضعًا من كتابه ، وأوعز سبب إطالته في تفسير آية الوضوء العموم البلوى بها وكثرة الاختلاف فيها[162].

قد ذكر سيبويه أنَّه متى ما كان الشّيء الوارد بعد (إلى) والشّيء الوارد قبلها من جنس واحد، فيدخل هذا لما بعد في الحكم، أمَّا لو كان من جنسين مختلفين فيعدّ خارجًا عن الحكم، فلو قيل: (امسك إلى آخر ساعة من النَّهار) يكون المفهوم من هذه الجملة إنَّ الامساك يشمل السّاعة الأخيرة أيضًا بينما لو قيل: امسك إلى أوَّل الليل فإنَّ أوَّل الليل لا يدخل ضمن حكم الامساك[163].

فحرف (الباء) الوارد مع عبارة ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ في الآية يعني التّبعيض كما صرحت به بعض الرّوايات وأيّده بعض من علماء اللُّغة، والمراد بذلك بعض من الرّأس، أي مسح بعض من الرّأس ، فقد أكدت روايات الشّيعة إنَّ ما قصد ببعض هو ربع الرّأس في مقدّمته، بينما الرّائج بين بعض من طوائف السّنة في مسح كلّ الرأس وحتى الاذنين لا يتلائم مع ما يفهم من هذه الآية الكريمة[164].

(فامسحوا برؤوسكم) هو أمر بمسح الرّأس والمسح أن تمسح شيئًا بيديك كمسح العرق من جبينك والظَّاهر لا يوجب الإعمام في مسح الرّأس، لأنَّ من مسح الـ(بعض) يسمّى ماسحًا[165].

نخلص مِمَّا تقدَّم إلى أنَّ:

أ: الجرّ والنّصب في (وأرجلِكم/ وأرجلَكم) مسألة نحويَّة مؤثّرة في الحكم الشّرعيّ، ورجّح الفيض أنَّ القراءتين معًا تدلان على المسح، إمَّا بالعطف على اللفظ أو على المحل.

ب: الباء في (برؤوسكم) للتبعيض، خلافًا لسيبويه، وهو ما تدلّ عليه اللُّغة والرّواية.

ج: إلى في (إلى المرافق) ، و(إلى الكعبين) تفيد دخول الغاية في الحكم، لأنَّها من جنس المغسول أو الممسوح.

د: الفصل والوصل في الآية أساس نحويّ دقيق اعتمد عليه الأئمة في بيان مواضع الغَسل والمسح.

هـ: جمعَ الفيضُ بين النَّحو القرآنيّ والرّواية المعصوميَّة ليؤسس قراءة لُغويَّة- شرعيَّة متكاملة، الأمر الذي أغناه عن متابعة أقوال كثير من المفسِّرين.

وبهذا يكون الفيض قد أفاد غاية الإفادة من الرّواية المعصوميَّة لآل البيت(عليهم السلام) في تحليل آية الوضوء وتفسيرها من ناحية اللُّغة والقراءات بل حتى من مناطق الوضوء التي يجب غسلها وكذا ما يجب مسحها مبيّنًا طريقة الوضوء التي كان النّبي ﷺ يعمل عليها، وفضلًا عن ذلك فلم يبدِ أيّ اهتمام يذكر بآراء المفسّرين كأنَّ الروايات المعصوميَّة قد أغنته عن كلّ ذلك.

الخاتمة:

بعد استكمال مطالب البحث وتحليل مادّته، يمكننا الخروج بجملة من النَّتائج، وذلك على النَّحو الآتي:

1. أثبت البحث أنَّ الفيض الكاشاني وظّف الأدوات والقواعد النَّحويَّة في تفسيره "الصافي" توظيفًا يتجاوز الجانب الإعرابيّ إلى الكشف عن دلالات النّصّ القرآنيّ، مستفيدًا في ذلك من السياق والمعنى والقراءات، بما جعل التحليل النّحويّ عنصرًا فاعلًا في بناء التفسير.

2. تبيَّن أنَّ الفيض لم يتعامل مع النَّحو على أنَّه صناعة شكليَّة، بل وظّفه في خدمة الدّلالة القرآنيَّة، فجعل الموقع الإعرابيّ ركيزة أساسيَّة في الكشف عن المعنى، وهو ما يظهر في تحليله لقضايا الخبر والاستفهام والتَّوكيد والبدل وغيرها.

3. برز من خلال تفسير الصافي أنَّ الخبر لم يكن عنصرًا إعرابيًّا ثانويًّا، بل أداته في ضبط المعنى، إذ تتنوّع دلالات التّراكيب باختلاف تقدير الخبر أو تنوّع وجوهه، الأمر الذي يعكس وعيه بالسِّياق النَّحوي وأثره في تثبيت المعنى العقديّ والإيمانيّ.

4. أظهر البحث أنَّ الاستفهام من أبرز الأساليب التي وظّفها الكاشانيّ، وقد تنوّع بين النَّفي والإنكار والتَّوبيخ تبعًا للسياق، ولم يقتصر في معالجته على بيان دلالته العامَّة، بل أولاه بُعدًا نحويًّا وبلاغيًّا متكاملًا، فعدَّه تارةً جملةً اعتراضيَّة، وأخرى محمولة على الحال أو القصر أو الإنكار، بما يجسّد تكامل النَّحو مع البلاغة والتَّفسير.

5. تبيّن أنَّ التَّوكيد عند الكاشانيّ لم يكن ظاهرة لُغويَّة فحسب، بل مثّل مسلكًا نحويًّا ذا وظيفة عقديَّة ووعظيَّة، هدف من خلاله إلى ترسيخ المعاني الإيمانيَّة وتعميق أثرها التّربويّ.

6. ظهر أنَّ القَسَم وجوابه في تفسيره لم يتناولهما بوصفهما تراكيب نحويَّة صرفة، بل أبرز ما يحملانه من دلالات بلاغيَّة كبرى ترتبط بالعقاب أو النَّصر أو الوعيد، وهو ما يبرز وعيه العميق بارتباط النَّحو بالمقاصد الكلّيّة للخطاب القرآنيّ.

7. اعتمد الكاشانيّ على القراءات القرآنيَّة والإعراب بوصفهما مدخلين لإبراز تعدّد الدّلالات الممكنة للنصّ، وهو ما يشير إلى وعيه بأثر اختلاف القراءات في المعنى، على نحوٍ يلتقي مع مناهج كبار المفسِّرين واللُّغويين كأبي حيَّان.

8. يكشف البحث أنَّ الكاشاني قدّم جهدًا نحويًّا واسعًا في تحليل موضوعات متنوّعة، شملت الخبر، والاستفهام، والاستثناء، والتَّوكيد، وأجوبة الأساليب (النّفي والشّرط والقسم)، والتّوابع (العطف والبدل)، وحروف المعاني، فضلًا عن تحليله لآيات الأحكام كالوضوء. وهو ما يعكس اتّساع أدواته وتنوّع مناهجه في توظيف النَّحو لخدمة التَّفسير.

9. كشف البحث أنَّ موقف الفيض الكاشاني من آراء النَّحويين في تفسيره "الصافي" لم يكن على نمط واحد؛ فقد وافقهم في جملة من التوجيهات، وخالف بعض آرائهم حين اقتضى السياق والمعنى أو القراءة القرآنيَّة وجهًا آخر، كما اختار ورجّح في مواضع متعددة بين الأوجه النَّحويَّة المحتملة، موازنًا بين القاعدة النَّحويَّة ودلالة النّصّ وسياقه. ويكشف ذلك عن منهج تحليليّ لدى الكاشاني يتجاوز مجرّد نقل أقوال النَّحويين إلى الموازنة والاختيار والترجيح.

الهوامش:

([1])سورة طه:27.

([2]) العين: الخليل: 27/3، مادة(حلل).

([3]) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: 20/2، مادة(حلّ).

([4]) لسان العرب: ابن منظور:169/11 ، مادة(حلل).

([5]) المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون:194/4، مادة(حل).

([6]) التحليل النحوي أصوله وأدلته :فخر الدين قباوة:14و56 .

([7]) المورد النحوي الكبير، نماذج من التحليل النحوي في الإعراب والأدوات والصرف: فخر الدين قباوة:8.

([8]) أصول التحليل النحوي لآيات القران الكريم ،الاحتياط في تفكيك نظم القران نموذجًا :محمد عبد الفتاح الخطيب ،(بحث منشور)،548-540.

([9])أمل الآمل: الحر العاملي: 305/2.

([10])ينظر: علم اليقين في اصول الدين: الفيض الكاشاني:17/1.

([11])مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: محمد باقر الوحيد البهبهاني:91 وما بعدها.

([12])تفسير الصافي: الفيض الكاشاني، المقدمة:1/4-6 وما بعدها.

([13])سورة يونس:23.

([14])ينظر: تفسير الصافي: الفيض الكاشاني: 210/2-211.

([15])ينظر: الكتاب: سيبويه:36/1.

([16])ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام:243/1.

([17])ينظر: الكشاف: الزمخشري:528/2.

([18])سورة النحل:110.

([19])ينظر: تفسير الصافي:359/4.

([20])ينظر: النكت في إعجاز القرآن: الرماني :89.

([21])سورة النحل:119.

([22])ينظر: تفسير الصافي:359/4.

([23])سورة آل عمران:135.

([24])ينظر: تفسير الصافي:118/2.

([25])ينظر: مغني اللبيب:1/ 45.

([26])ينظر: جوامع الجامع:الطبرسي:1/ ٣٢٩١ ، والبحر المحيط :أبو حيان:3/ 64.

([27])سورة المائدة:84.

([28])تفسير الصافي:427/2.

([29])ينظر: جوامع الجامع : 1/ ٥٢٦ ، والبحر المحيط :8/4.

([30])ينظر: شرح المفصل: ابن يعيش:85/1.

([31]) سورة الأنبياء:50.

([32])ينظر: تفسير الصافي:182/5.

([33])ينظر: البحر المحيط :أبو حيان:6/ 295.

([34])ينظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي: 2/ 78.

([35])سورة المائدة:34.

([36])ينظر: تفسير الصافي:182/5، وأنوار التنزيل:البيضاوي:321/2.

([37])سورة المائدة:34.

([38]) تفسير القرطبي:158/6.

([39]) سورة الصافات:39-40.

([40])ينظر: تفسير الصافي:181/6.

([41])أنوار التنزيل:321/2، وتفسير القرطبي:76/15.

([42])ينظر: أنوار التنزيل:321/2، وتفسير القرطبي:76/15.

([43]) سورة الصافات:39-40.

([44])ينظر: الكشاف:129/3، ومغني اللبيب:221.

([45])سورة المائدة:73.

([46])تفسير الصافي:471/2.

([47])ينظر: مغني اللبيب:1 / 144.

([48])ينظر: ينظر: الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي:٧١/6.

([49])ينظر: مجمع البيان: الطبرسي:3-228/4، وتفسير الرازي :الرازي :60/12.

([50]) سورة ص:3.

([51]) تفسير الصافي:216/6.

([52])ينظر: الكتاب:298/1،ومجمع البيان : 7-464/8، و تفسير القرطبي :15/ ١٤٥ ، والبحر المحيط:٣٦٧/7.

([53])ينظر: شرح المفصل: ابن يعيش: 6/ 112.

([54]) سورة البقرة:231

([55])ينظر: تفسير الصافي:405/1.
([56]) سورة البقرة:231
([57]) أنوار التنزيل:522/1،والبحر المحيط:220/2.
([58]) سورة البقرة:231
([59])سورة الأنعام:52.
([60])ينظر: تفسير الصافي:39/3.
([61]) المصدر نفسه:39/3.
([62])ينظر: مغني اللبيب: 1/ 453.
([63]) مجمع البيان:189/3.
([64])ينظر: جوامع الجامع :1/ ٥٧٣
([65])ينظر: انوار التنزيل :412/2.
([66]) سورة التوبة:59.
([67])ينظر: تفسير الصافي:424/3.
([68])ينظر: المصدر نفسه:424/3.
([69])ينظر: المصدر نفسه:424/3.
([70])مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 1 / 327.
([71])ينظر: تفسير القرطبي:8 / ١٦٧ ،والبحر المحيط:5/ 57-58.
([72])سورة الأعراف:18.
([73])تفسير الصافي:151/3.
([74])ينظر: تفسير القرطبي:8 / 176.
([75])ينظر: مجمع البيان :3-4/ ٤٠٥ ،والبحر المحيط :278/4.
([76])ينظر: مغني اللبيب:1/ 472.
([77])ينظر: موسوعة النحو والصرف والإعراب: إميل بديع:561.
([78]) سورة الفجر:5.
([79])ينظر: تفسير الصافي:474/7.
([80]) تفسير القمي:419/2.
([81])سورة الفجر:6.
([82])سورة الفجر:13.
([83])ينظر: تفسير الصافي:474/7.وجوامع الجامع:781/3.
([84])ينظر: الكشاف:471/4.
([85]) سورة الفجر:5.

([86]) سورة البقرة:177.

([87])ينظر: تفسير الصافي:325/1.

([88])ينظر: تفسير القرطبي:239/2،والبحر المحيط:9/2.

([89])ينظر: معاني القرآن:الزجاج:244/1.

([90])سورة طه:12.

([91])حفي الرجل حفاء :مثل سلام من باب تعب ، مشى بغير نعل ولا خف فهو حاف، والجمع حفاة كقاض وقضاة. مجمع البحرين:الطريحي :542/1.

([92])تفسير الصافي:5/11-12.

([93]) سورة طه: 58.

([94])ينظر: تفسير القرطبي :305/11، و مجمع البيان :7-3/8-4.

([95])ينظر: تفسير القرطبي :305/11، و مجمع البيان :7-3/8-4.

([96])ينظر: أوضح المسالك: ابن هشام:162/3.

([97]) سورة الطلاق:1-2.

([98])ينظر: تفسير الصافي:219/7.

([99]) تفسير القمي:374/2.

([100])ينظر: شرح الكافية: الرضي: 2 /436.

([101])ينظر: مجمع البيان:9-306/10.

([102]) ينظر: تفسير القرطبي:157/18،والبحر المحيط:278/8.

([103])مجمع البيان:9-306/10.

([104]) سورة الحديد:23-24.

([105])ينظر: تفسير الصافي:119/7.

([106])ينظر: المصدر نفسه:119/7.

([107])ينظر: أنوار التنزيل:5/ 203.

([108])الكتاب: 1 /53.

([109])ينظر: تفسير القرطبي :259/17 ، والبحر المحيط:224/8.

([110])سورة الحديد: 24.

([111]) ينظر: أنوار التنزيل:203/5.

([112])ينظر: معاني القرآن: الفراء: 1 /281.

([113]) سورة المائدة:71.

([114])ينظر: تفسير الصافي:469/2.

([115])الكشاف:422/1.

([116]) ينظر: تفسير القرطبي:284/6، والبحر المحيط:542/3.

([117])ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:95/1.

([118])سورة الممتحنة:1.

([119])ينظر: تفسير الصافي:166/7.

([120]) ينظر: أنوار التنزيل:325/5-326.

([121])سورة البقرة:195.

([122])ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام:233/1.

([123])ينظر: تفسير القرطبي:52/18.

([124]) سورة يونس:88.

([125])ينظر: تفسير الصافي:536/3.

([126]) ينظر: أنوار التنزيل:212/3.

([127])ينظر: تفسير الصافي:536/3.

([128])ينظر: الكتاب:272/1. ومعاني القرآن وإعرابه :الزجاج:45/3.

([129])سورة القصص:8.

([130])سورة البقرة:262.

([131])تفسير الصافي:463/1.

([132])ينظر: همع الهوامع:45/2.

([133]) سورة البقرة: 199.

([134])الحمس : جمع الأحمس وهم قريش ومن ولدت قريش وكنانة وجديلة قيس، سمّوا حمسًا لأنهم تحمسوا في دينهم، وكانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفة . النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير :440/1.

([135]) مجمع البيان:1-296/2.

([136]) تفسير الصافي:362/1.

([137])ينظر: تفسير العياشي:97/1.

([138])ينظر: مجمع البيان:1-296/2.

([139])ينظر: الكافي:الكليني:244/8.

([140])سورة البقرة: 199.

([141])ينظر: الكافي:244/8-245.

([142]) تفسير الصافي:362/1.

([143])شرح المفصل: ابن يعيش:202/1.

([144]) تفسير الصافي:362/1.

([145])سورة المائدة:6.

([146])تفسير الصافي:2/ ٣٨٣.

([147]) المصدر نفسه:2/385-386.

([148])سورة المائدة:6.

([149])تهذيب الاحكام: الطوسي:1/ ٤٨٤٥.

([150]) تفسير الصافي:2/385-386. وعقب الطباطبائي قائلًا: وقُرئ (أرجلَكم) بالنصب وأنت إذا تلقيت الكلام مخلي الذهن غير مشوب الفهم لم يلبث دون أن تقضي أن (أرجلكم) معطوف إلى موضع (رؤوسكم) وهو النصب، وفهمت من الكلام وجوب غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ولم يخطر ببالك أن ترد أرجلكم إلى وجوههم في أول الآية مع انقطاع الحكم :"فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق" بحكم أكثر وهو قوله :"وامسحوا بوجوهكم"، فإنَّ الطبع السليم يأبى على حمل الكلام البليغ على ذلك. ينظر: الميزان في تفسير القرآن:5/122.

([151])ينظر: السنن الكبرى: البيهقي :1/ ٢٨6. تهذيب الاحكام: الطوسي :1/ ٦٣.

([152])ينظر: المجموع شرح المهذب: النووي :1/ ٤١٨. وتهذيب الاحكام:1/ ٦٣.

([153])ينظر: المجموع شرح المهذب: :1/ ٤١٨.

([154])ينظر: تهذيب الأحكام:1/63.

([155])ينظر: المصدر نفسه:1/63-64.

([156])ينظر: الكافي:الكليني:3/31 ،وتفسير الصافي:2/387.

([157])ينظر: الكافي:3/31.

([158])التور بالفتح فالسكون: إناء صغير من صفر أو خزف يشرب منه ويتوضأ فيه ويؤكل ،مجمع البحرين:1/ ٣٠٢.

([159]) تفسير العياشي:1/298-299.

([160])ينظر: مَنْ لا يحضره الفقيه:الصدوق:1/103.

([161]) تفسير العياشي:1/299.

([162]) تفسير الصافي:2/388.

([163])ينظر: تفسير المنار :محمد رشيد رضا :6/ ٢٢٣ ، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ناصر مكارم الشيرازي:3/618.

([164])ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل:3/618.

([165])ينظر: مجمع البيان:3/164.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1- الاتقان في علوم القرآن :جلال الدّين السّيوطيّ(ت911هـ)، تحقيق :سعد المندوب ، دار الفكر لبنان،

ط(1)، 1416هـ-1996م.

2- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشّيرازيّ، منشورات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ،ط(1)،1426هـ.

3- أمل الآمل: محمد بن الحسن الحر العامليّ(ت1104ه) ،تحقيق السّيّد أحمد الحسينيّ، مطبعة الآداب ، النّجف الأشرف،(د.ط)،1385هـ.

4- أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل: عبد الله بن عمر البيضاويّ(ت791ه)، دار الفكر ، بيروت،(د. ط)، (د.ت).

5- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك : أبو محمد جمال الدّين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن ابن هشام (ت 761ه) ، تحقيق: يوسف الشّيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع،(د.ت).

6- البحر المحيط في التّفسير: أبو حيّان أثير الدّين محمد بن يوسف بن حيّان الأندلسيّ(745ه)، تحقيق : عادل أحمد الموجود ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط(1) ،1422-2001م.

7- التّحليل النّحويّ أصوله وأدلّته : فخر الدّين قباوة، الشّركة المصريّة العلميّة للنشر، ط(1)،2002م.

8- تفسير البغويّ: الحسين بن مسعود(ت510ه)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت،(د. ط)، (د.ت).

9- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) :محمد رشيد بن علي رضا (ت1354ه)،الهيئة المصريّة العامّة للكتاب،(د. ط)،1990م.

10- تفسير القرآن الكريم: محمد بن مسعود السّمرقنديّ العياشيّ(ت320ه)، تصحيح وتعليق: السّيّد هاشم الرّسولي المحلاتي، طبع ونشر : السّيّد محمود الكتابيجي،(د. ط)، (د.ت).

11- تفسير القمّيّ: علي بن ابراهيم القمّيّ(ت329ه)، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنّشر، قم،(د. ط) ،1404هـ.

12- التّفسير الكبير أو(مفتاح الغيب): فخر الدّين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التّميميّ الرّازيّ (ت606ه)، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط(1) ،1421هـ-2000م.

13- تهذيب الأحكام: أبو جعفر محمد بن الحسين الطّوسيّ(ت460ه)، تحقيق وتعليق:السّيّد حسن الموسويّ الخرسان، مطبعة خورشيد، ط(4)،1365ه.

14- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطّبريّ(310ه)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ ، القاهرة،(د.ط) ،1968م.

15- الجامع لأحكام القرآن :أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ(ت761ه)، دار الكتاب العربيّ، القاهرة ، ط(3) ،1386هـ-1967م.

16- جوامع الجامع: الفضل بن الحسن الطّبرسيّ(ت548ه)،مؤسسة النشر الإسلاميّ ،قم، ط(1)، 1418هـ.

17- السّنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقيّ(ت458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط(3)،1424هـ-2003م.

18- شرح الكافية في النَّحو: رضي الدّين محمد بن الحسن الاستراباذيّ (686هـ) ، تحقيق : يوسف حسن عمر ، جامعة قاريونس ، ليبيا ،(د. ط)، 1395هـ-1975م.

19- شرح المفصّل : موفق الدّين يعيش بن علي بن يعيش (643هـ) ، عالم الكتب ، بيروت،(د. ط)، (د.ت).

20- الصّافي في تفسير القرآن : محمد بن مرتضى الفيض الكاشانيّ(ت1091هـ)،تحقيق: السّيّد محسن الحسينيّ الأمين،دار الكتب الإسلامية، مطبعة المروى، طهران،ط(1)،1377هـ-1419هـ.

21- العين :أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ (175هـ) ، تحقيق : مهدي المخزوميّ وإبراهيم السامرائيّ ، الجمهوريَّة العراقيَّة ، دار الرشيد ،ط(2) ،1986م.

22- الكافي: محمد بن يعقوب الكلينيّ(ت329هـ) ، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلامية، مطبعة حيدري،(د. ط)،1363هـ.

23- كتاب سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(180هـ)، تحقيق وشرح : عبد السّلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدنيّ بمصر ، ط(3) ، 1988م.

24- الكشَّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل : أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشريّ(538هـ)، تصحيح : مصطفى حسن أحمد ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت ، (د. ط)، 1986م.

25- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقيّ المصريّ (711هـ) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط(1) ،(د.ت).

26- مجمع البحرين: فخر الدّين الطّريحي(ت1085هـ)،تحقيق: السّيّد أحمد الحسينيّ، مكتبة النّشر للثقافة الإسلاميَّة، ط(2) ،1367هـ.

27- مجمع البيان في تفسير القرآن : أبو علي الفضل بن الحسن الطّبرسيّ(ت548هـ) ، دار الفكر، دار الكتاب اللبنانيّ ، بيروت ، 1377هـ - 1957م .

28- المجموع شرح المهذب: أبو زكريا يحيي بن شرف النّوويّ(ت676هـ)،تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة ، مطبعة بيت الأفكار الدّوليَّة، عمان ، القاهرة، 1347هـ.

29- مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: محمد باقر الوحيد البهبهانيّ، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ط(1)،1424هـ.

30- معاني القرآن :أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت215هـ) ، تحقيق : فائز فارس ،الكويت ، ط(2) ،1981م .

31- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهل الزّجّاج(ت311هـ) ، تحقيق : عبد الفتاح عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط(1) ، 1408هـ - 1988م .

32- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفرَّاء (ت207هـ) ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النّجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي ، الهيأة المصريَّة العامَّة للكتاب ،ط(2)،1980م.

33- المعجم الوسيط : إبراهيم أنيس وآخرون ، دار إحياء التّراث العربيّ ، بيروت ، لبنان، الطّبعة الثّانية ،(د. ط)،(د.ت).

34- معجم مقاييس اللّغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (395هـ) ، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، مصر، ط(2) ، 1972م.

35- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : جمال الدّين محمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاريّ (761هـ)، تحقيق : محمد محيي الدّين عبد الحميد ، المكتبة العصريَّة، صيدا ، لبنان،1987م.

36- مَنْ لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّيّ الصّدوق(ت381هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،(د. ط)،1406هـ-1986م.

37- المورد النَّحويّ الكبير، نماذج تطبيقيَّة في الإعراب والأدوات والصّرف: فخر الدين قباوة، نشر أدب الحوزة ، ط(2)،1978م.

38- موسوعة النَّحو والصّرف والإعراب: إميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت ، ط(1)، 2005م.

39- الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطّباطبائيّ، منشورات مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط(1) ، 1997م.

40- النّكت في إعجاز القرآن: علي بن عيسى بن عبد الله الرّمّانيّ(ت384هـ) ، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعرف، مصر، ط(3)،1976م.

41- النّهاية في غريب الحديث والأثر : أبو السعادات المبارك بن محمد الجزريّ (ت606هـ) ، تحقيق : طاهر أحمد الزاويّ ، ومحمود محمد الطناحي ، المكتبة العلميّة ، بيروت ،(د. ط)، 1399هـ-1979م.

42- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : جلال الدّين السّيوطيّ (911هـ) ، تحقيق : عبد العال سالم مكرّم ، دار البحوث العلميّة ، الكويت،(د. ط)، 1977م .

البحوث العلميَّة:

-أصول التَّحليل النَّحويّ لآيات القران الكريم ،الاحتياط في تفكيك نظم القران نموذجًا : محمد عبد الفتاح الخطيب ،(بحث منشور)، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانيّة، السّنة السّادسة ،العدد(12)،1438هـ.

Sources and References

The Holy Qur'an.

1. Al-Suyuti, Jalal al-Din (d. 911 AH). Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an. Edited by Sa'd al-Mandoub. Dar Al-Fikr, Lebanon, 1st ed, 1416 AH - 1996 AD.
2. Al-Shirazi, Naser Makarem. Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal. Imam Ali ibn Abi Talib School Publications, 1st ed, 1426 AH.
3. Al-Amili, Muhammad bin Al-Hasan Al-Hurr (d. 1104 AH). Amal al-Amil. Edited by Al-Sayyid Ahmad Al-Husseini. Al-Adab Press, Al-Najaf Al-Ashraf, (n.ed), 1385 AH.

4. Al-Baydawi, Abdullah bin Omar (d. 791 AH). Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawil. Dar Al-Fikr, Beirut, (n.ed), (n.d).
5. Ibn Hisham, Abu Muhammad Jamal al-Din Abdullah bin Yusuf (d. 761 AH). Awdah al-Masalik ila Alfiyyat Ibn Malik. Edited by Yusuf Al-Sheikh Muhammad Al-Biqa'i. Dar Al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution, (n.d).
6. Al-Andalusi, Abu Hayyan Athir al-Din Muhammad bin Yusuf bin Hayyan (d. 745 AH). Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir. Edited by Adil Ahmad Al-Mawjud. Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1st ed, 1422 AH - 2001 AD.
7. Qabawa, Fakhr al-Din. Al-Tahlil al-Nahwi: Usuluhu wa Adillatuh. Egyptian Scientific Company for Publishing, 1st ed, 2002 AD.
8. Al-Baghawi, Al-Husayn bin Mas'ud (d. 510 AH). Tafsir al-Baghawi. Edited by Khalid Abdul Rahman Al-Akk. Dar Al-Ma'rifah, Beirut, (n.ed), (n.d.).
9. Rida, Muhammad Rashid bin Ali (d. 1354 AH). Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar). Egyptian General Book Authority, (n.ed), 1990 AD.
10. Al-Ayyashi, Muhammad bin Mas'ud al-Samarqandi (d. 320 AH). Tafsir al-Qur'an al-Karim. Corrected and commented by Al-Sayyid Hashim Al-Rasouli Al-Mahallati. Printed and published by Al-Sayyid Mahmoud Al-Kitabiji, (n.ed), (n.d.).
11. Al-Qummi, Ali bin Ibrahim (d. 329 AH). Tafsir al-Qummi. Dar Al-Kotob Foundation for Printing and Publishing, Qom, (n.ed), 1404 AH.
12. Al-Razi, Fakhr al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hasan Al-Tamimi (d. 606 AH). Al-Tafsir al-Kabir aw (Miftah al-Ghayb). Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1st ed. 2000 AD.
13. Al-Tusi, Abu Ja'far Muhammad bin Al-Husayn (d. 460 AH). Tahdhib al-Ahkam. Edited and commented by Al-Sayyid Hasan Al-Musawi Al-Kharsan. Khorshid Press, 4th ed, 1365 AH.
14. Al-Tabari, Muhammad bin Jarir (d. 310 AH). Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an. Edited by Ahmad Muhammad Shakir. Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo, (n.ed), 1968 AD.
15. Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Ansari (d. 761 AH). Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an. Dar Al-Kitab Al-Arabi, Cairo, 3rd ed, 1386 AH - 1967 AD.

16. Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hasan (d. 548 AH). Jawami' al-Jami'. Islamic Publishing Foundation, Qom, 1st ed, 1418 AH.
17. Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Husayn bin Ali (d. 458 AH). Al-Sunan al-Kubra. Edited by Muhammad Abdul Qadir Ata. Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 3rd ed, 1424 AH - 2003 AD.
18. Al-Astarabadhi, Radi al-Din Muhammad bin Al-Hasan (d. 686 AH). Sharh al-Kafiyah fi al-Nahw. Edited by Yusuf Hasan Omar. Garyounis University, Libya, (n.ed), 1395 AH - 1975 AD.
19. Ibn Ya'ish, Muwaffaq al-Din Ya'ish bin Ali (d. 643 AH). Sharh al-Mufassal. Alam Al-Kotob, Beirut, (n.ed), (n.d).
20. Al-Fayd al-Kashani, Muhammad bin Murtada (d. 1091 AH). Al-Safi fi Tafsir al-Qur'an. Edited by Al-Sayyid Muhsin Al-Husseini Al-Amin. Dar Al-Kotob Al-Islamiyah, Al-Marwa Press, Tehran, 1st ed, 1377 AH - 1419 AH (n.d).
21. Al-Farahidi, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmad (d. 175 AH). Al-Ayn. Edited by Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim Al-Samarrai. Iraqi Republic, Dar Al-Rashid, 2nd ed., 1986 AD.
22. Al-Kulayni, Muhammad bin Ya'qub (d. 329 AH). Al-Kafi. Corrected and commented by Ali Akbar Al-Ghaffari. Dar Al-Kotob Al-Islamiyah, Haidari Press, (n.ed), 1363 AH.
23. Sibawayh, Abu Bishr Amr bin Uthman bin Qanbar (d. 180 AH). Kitab Sibawayh. Edited and explained by Abdul Salam Muhammad Haroun. Al-Khanji Library in Cairo, Al-Madani Press in Egypt, 3rd ed, 1988 AD.
24. Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Omar (d. 538 AH). Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil. Corrected by Mustafa Hasan Ahmad. Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, (n.ed), 1986 AD.
25. Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram (d. 711 AH). Lisan al-Arab. Dar Sader, Beirut, Lebanon, 1st ed, (n.d).
26. Al-Turaihi, Fakhr al-Din (d. 1085 AH). Majma' al-Bahrayn. Edited by Al-Sayyid Ahmad Al-Husseini. Publishing Library for Islamic Culture, 2nd ed, 1367 AH.
27. Al-Tabarsi, Abu Ali Al-Fadl bin Al-Hasan (d. 548 AH). Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Dar Al-Fikr, Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Beirut, 1377 AH - 1957 AD.

28. Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Sharaf (d. 676 AH). Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab. Edited by Raed bin Sabri bin Abi Alfa. International Ideas Home Press, Amman - Cairo, 1347 AH.
29. Al-Wahid Al-Behbahani, Muhammad Baqir. Masabih al-Zalam fi Sharh Mafatih al-Shara'i'. Allama Al-Mujaddid Al-Wahid Al-Behbahani Foundation, 1st ed, 1424 AH.
30. Al-Akhfash al-Awsat, Abu al-Hasan Sa'id bin Mas'adah (d. 215 AH). Ma'ani al-Qur'an. Edited by Faez Fares. Kuwait, 2nd ed, 1981 AD.
31. Al-Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim bin al-Sari bin Sahl (d. 311 AH). Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuh. Edited by Abdul Fattah Abdo Shalabi. Alam Al-Kotob, Beirut, 1st ed, 1408 AH - 1988 AD.
32. Al-Farra, Abu Zakariya Yahya bin Ziyad (d. 207 AH). Ma'ani al-Qur'an. Edited by Ahmad Yusuf Najati, Muhammad Ali Al-Najjar, and Abdul Fattah Ismail Shalabi. Egyptian General Book Authority, 2nd ed, 1980 AD.
33. Anis, Ibrahim et al. Al-Mu'jam al-Wasit. Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon, 2nd ed., (n.ed), (n.d).
34. Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad bin Faris bin Zakariya (d. 395 AH). Mu'jam Maqayis al-Lughah. Edited by Abdul Salam Muhammad Haroun. Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press, Egypt, 2nd ed, 1972 AD.
35. Al-Ansari, Jamal al-Din Muhammad bin Abdullah bin Yusuf bin Hisham (d. 761 AH). Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'arib. Edited by Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid. Al-Maktabah Al-Asriyyah, Sidon, Lebanon, 1987 AD.
36. Al-Saduq, Abu Ja'far Muhammad bin Ali bin Al-Husayn bin Babawayh al-Qummi (d. 381 AH). Man la Yahduruhu al-Faqih. Al-A'lami Foundation for Publications, (n.ed), 1406 AH - 1986 AD.
37. Qabawa, Fakhr al-Din. Al-Mawrid al-Nahwi al-Kabir: Namadhij Tatbiqiyah fi al-I'rab wa al-Adawat wa al-Sarf. Nashr Adab Al-Hawza, 2nd ed, 1978 AD.
38. Yaqoub, Emile Badi'. Mawsu'at al-Nahw wa al-Sarf wa al-I'rab. Dar El-Ilm Lilmalayin, Beirut, 1st ed, 2005 AD.
39. Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Al-A'lami Foundation for

Publications, Beirut, Lebanon, 1st ed, 1997 AD.

40. Al-Rummani, Ali bin Isa bin Abdullah (d. 384 AH). Al-Nukat fi I'jaz al-Qur'an. Edited by Muhammad Khalaf Allah and Muhammad Zaghloul Salam. Dar Al-Ma'arif, Egypt, 3rd ed, 1976 AD.
41. Al-Jazari, Abu al-Sa'adat al-Mubarak bin Muhammad (d. 606 AH). Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar. Edited by Tahir Ahmad Al-Zawi and Mahmoud Muhammad Al-Tanahi. Al-Maktabah Al-Ilmiyah, Beirut, (n.ed), 1399 AH - 1979 AD.
42. Al-Suyuti, Jalal al-Din (d. 911 AH). Ham' al-Hawami' fi Sharh Jam' al-Jawami'. Edited by Abdul Aal Salem Makram. Dar Al-Buhuth Al-Ilmiyah, Kuwait, (n.ed), 1977 AD.

Scientific Research:

- Al-Khatib, Muhammad Abdul Fattah. (1438 AH). Usul al-Tahlil al-Nahwi li-Ayat al-Qur'an al-Karim, al-Ihtiyat fi Tafkik Nazm al-Qur'an Namudhajan. (Published Research), Taibah University Journal for Arts and Humanities, 6th Year, Issue (12).

Grammatical Analysis in Al-Fayd Al-Kashani's Tafsir Al-Safi

Dr. Ehab Hussein Ali Nasser

General Directorate of Education in Dhi Qar

Ministry of Education

ehabhusseinali@utq.edu.iq

Keywords: Grammatical Analysis, Al-Fayd Al-Kashani, Tafsir Al-Safi

Summary:

Arabic grammar is one of the sciences that emerged in the shadow of the Holy Qur'an. Its foundation was motivated by the need to preserve the Qur'anic text and control its pronunciation, making it an essential tool for understanding and interpreting it. This is reflected in the books of interpretation, which devoted significant attention to grammatical issues, as interpreters recognize the impact of grammatical orientation on the diversity of meanings. In this context, the commentary of al-Safi by al-Fayd al-Kashani stands out. This commentary combined narrative and scholarly knowledge, demonstrating a doctrinal and narrative orientation, with a notable focus on grammatical issues, guiding readings, and linking structures to meanings. The research problem is represented by the question: How did al-Kashani employ grammatical analysis in his commentary on al-Safi, and what contribution did it make to enriching the grammatical aspect of Quranic exegesis? To answer this question, the study adopted a descriptive and analytical approach, utilizing a comparative approach to compare al-Kashani's statements with the views of commentators and grammarians, revealing the value of this interpretation as a linguistic source that can be utilized in Quranic grammatical studies.