الجمهورية الجزائريّة الدّيمقراطية الشّعبية

وزارة التّعليم العــالي والبحث العلــمي

كلّية الآداب واللّغات

قسم اللّغة العربية وآدابها

رسالة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه

في النحو والصرف

الدّرس النحوي ودوره ضمن آليات التفسير عند محمد بن يوسف أطفيش

إعداد الطالب:

إبراهيم عبد الهادي

إشراف الأستاذ الدّكتور:

عبد الجليل مرتاض

أعضاء لجنة المناقشة

أ. د. عبد الحكيم والي دادة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ. د. عبد الجليل مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
أ. د. لطيفة عبو	أستاذة التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضوا
أ.د. إبراهيم مناد	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي مغنية	عضوا
د. أحمد بن عمار	أستاذ محاضر (أ)	جامعة أدرار	عضوا
أ.د. أمينة طيبي	أستاذة التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا

السنة الجامعيّة: 1441-1442هـ/2020-2021م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

نشكر الأستاذ المشرف الدكتور "عبد الجليل مرتاض" على رعايته الباحث والبحث حتى استوى على هذا الشكل. ونشكر من خلاله جامعة تلمسان التي احتوت البحث ممثلةً في أساتذتها وطاقمها الإداري.

الحمدلله ربّ العالمين.

الإهداء

إليها.....

.....والصمت أنطق.

مقدمة

إنّ العربي هو العربية، إن العربي هو الكلمة، كان البداية من الكلمة، والقرائن تكاد تثبت أن المصير يكون إليها، من المسلمات التي انتهت إليها البحوث في العهد الزاهر للعرب وللعربية أن حجة العربي في الأرض هي الكلمة، وقوته في الأمم هي العقيدة، هذه أخص بالسلم، وتلك تنفعه في السلم وفي الحرب، فلا غرابة في عد البحوث اللغوية في البيئة العربية أظهر البحوث وأوسعها، وما من عجب في حصول المعجزة القرآنية بالفصاحة والبلاغة التي تؤديها الكلمة، وابتداء الدراسات القرآنية من اللغة أمر يتوافق والطبيعة، فاللغة كانت الأداة الأولى للاقتراب من هذا النص المعجز، ولعل الواقع لم يكن يفرض ولا يتيح غيرها.

بداية البحث في مجمع البصرة العلمي، وفي جامعة الكوفة الثقافية كان في الدراسات اللغوية والقرآنية، وكتب الإعراب التي جاءت بعد القرن الأول تتوالى كانت من جنس ما هو شائع من دراسات في النحو وفي اللغة وفي القراءات، فلا عجب في انتشار كتب الإعراب أولا ولا عجب في كون درس التفسير ركز في البداية على اللغة إذ هي مادة المدونة المدروسة ثانيا تطورت الحياة وتطورت معها أساليب الدراسة وأساليب التناول، ولكن اللغة ظلت الرافد العلمي للتفسير في محطات تاريخية مهمة بصفة مركزة، وكانت محط اهتمام ونظر عبر كتب التفسير على تعدد مناهجها واتجاهاتها، فكان اللغة بنحوها وصرفها وببيانها رافدا أساسيا في كتاب الزمخشري الكشاف، وكانت مصدرا ثرا ثريا في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي.

إن النظر في الماضي يفيد في الحاضر فيقاس هذا على ذاك مع اعتبار سنن الاختلاف ويفيد في المستقبل فيناط هذا بذاك مع توقع الطفرة والخروج عن مألوف العادة، وإن هذا التقدم المعرفي في مختلف ا لعلوم أصبح يغري بالتوغل في مداخله، فتطور التفسير بتطور الحياة المدنية، إذ رأينا الاتجاه الإصلاحي في التفسير الذي أصبح يقتصد في بسط المعارف اللغوية وفي التوغل في الدروب النحوية، يبتغي التسهيل بقدر ما يبتغي الإصلاح.

على أنه لا يتعارض مع الدرس التقليدي القديم ولا يناقضه في شيء، إلا في تجاوز المعارف التي لا تخدم التفسير إلا من بعيد، وقد تكون تلك المعارف من قبيل الاحتطاب الذي لا يجد في التفسير فيما يسمى بالإسرائيليات، إن التوسع في المعارف عند القدماء جرهم إلى مثل هذا القصور المنهجي الذي لا يبلغ الهدف، ولا يركز على المهم من المعارف، إذ تتداخل المعارف

الكثيرة في دراسة واحدة، وإذا كانت في العصر القديم محبذة تنم عن اتساع في المعرفة؛ فإنها في العصر الحديث غير محمودة العاقبة.

ولا نتغافل اليوم على هذا العدد المتكاثر من الدراسات القرآنية التي حاولت الاقتراب من كتاب الله متوسلة بما استجد من علوم ومناهج نقدية حديثة، تطلع هذه الدراسات على القرآن الكريم مستلهمة مختلف معارف العصر، منطلقة من الدرس القديم وغير مولية الظهر للمعارف الغربية الحديثة، وأنت إذا رتبتها وجدتها زمر من حيث استغلالها للدرس اللغوي العربي القديم ومن حيث ا بتعادها عنه، خذ من الأمثلة مالك بن نبي في الظاهرة القرآنية، وعبد الله دراز ومحمد أركون ، ومحمد عابد الجابري في دراساتهم تجد الفرق في الطرح والتناول.

ولا عيب فيها بالإجمال من حيث هي اجتهاد، مع ما يمكن أن يؤخذ على هذا وذاك في المسائل التقنية الدقيقة التي لا يسلم من الزلل فيها باحث من البشر، ولكن ثمرتها في الغالب تكون نتيجة لاجتهادها، ولمطاولتها تعب البحث ومكابدة مشاقه، ونحن لا نعطي حقا لأنفسنا بأن نردها جملة كما لا يمكن أن نسلم لها جملة من حيث هي محاولات، ولكن ثمة أبحاث أخرى قلبت ظهر المجن للدرس اللغوي جملة، وحاولت أن تسلط مناهج أخرى على القرآن الكريم من دراسات أنثروبولوجية، ومناهج سيمائية متنكرة لعلوم اللغة جميعها، وما قيل في القرآن عبر القرون، وهاهنا مكمن الزلل في التناول المنهجي على الأقل قبل أن نلج إلى تفاصيـــل البحوث إن ترامي المعارف وكثرتها ليغري المرء بمزيد من الاطلاع والتنقيب، وسعة المعرفة تساعده على حسن التفكير والنظر وتمثله للظاهرة على حقيقتها، ولا شك أن المعارف المستجدة سوف تساعد على فهم القرآن وتعمقه أكثر فأكثر، إن أردنا التمثيل نذكر التنقيبات الأركيولوجية، ودراسات مقارنة اللغات والأديان..

ونحن نتو قع نتائج من تلاحق هذه العلوم من غير التي كانت في السابق، ولكن لا يمكن أن نغفل الدرس اللغوي في التناول، ولا يمكن أن ندرس القرآن الكريم بمعزل عن لغته، ولا يمكن أن نتغافل عن نقطة مهمة ألا وهي كون القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين ليعجز قوما عرفوا بالبلاغة والفصاحة، فأتى في هذا النظم العجيب ليتحداهم فيما هم بارعون، فلابد أن تكون منطلق أي دراسة من اللغة، ولا يجب أن ننسى أن الانطلاقة الأولى للدراسات القرآنية كانت من اللغة، ثم إن مجمل التفاسير نجد لها نصيبا مفروضا من الاهتمام باللغة بوجه من الوجوه، ثم

إن الفقهاء الذين شرعوا للدين من النص القرآني نجدهم أكثر الناس حرصا على لغة القرآن الكريم وأساليبها.

هذا جانب؛ وجانب آخر ما فتئنا نلمح الإشارة إليه في دراسات الدارسين، وتوجيهات الأساتذة لطلبتهم فيه ما زالت متصلة، كان أشار إليه مفدي زكرياء الشاعر وقاسم نايت بلقاسم ورأ يناه في بعض أحاديث عبد الملك مرتاض، وهو ما يمكن أن يطلق عليه في اصطلاح علم الاجتماع بالمركزية في علاقة الدراسات العربية بين المشرق العربي ومغربه، وهي علاقة الأصل بالفرع حيث البحوث منكبة على الكتب والمصادر الرئيسية المعروفة دون أن تلتفت إلى ما عداها، وربما كان غيرها جليل الفائدة حيث لم يغض من قيمته إلا شهرتها وإشراقها، وجب على الدراسات العلمية أن تسعى جادة في إطار علمي موضوعي إلى استكمال خريطة البحث اللغوي في مختلف الأقطار، وتضع أطلسا شاملا لهذه البحوث، فقد يفيد البحث الدرس اللغوي بخصوصيته التي يكتسبها من بيئته الجغرافية.

وما زال في الحقب الماضية القريبة من عصرنا متسع للبحث والتنقيب للفصل في أحكام علمية ليست بالقليلة، ولإعطائها حقها من الأهمية كجهود علمية بحتة، وعسى أن تكون من روافد الدراسات اللغوية التي لا تضن بثمرات مستجدة لاستكمال الرؤية في كل موضوع، إن الموسوعات المعرفية والترجمات التي تخصص للعلماء وللدراسات في كل بلد ينبغي لها أن تكون صادرة من بحوث وموسوعات إقليمية هذه تدقق وتلك تعم وتشمل، وبغير هذا يسقط الكثير ممن لهم الحق علينا في البحث والدرس والترجمة، وانظر في كتب الترجمة التي خصصت لعلماء الجزائر تكتشف مصداق هذا القول.

إن من ينظر إلى توالي الدراسات القرآنية عبر القرون ينتهي غالبا إلى رأي واحد، وهو أن كتاب الله لا تنقضي عجائبه ولا يبلى ما تعاقب الجديدان، ثم إن الدراسات مهما تعددت لا يمكن أن تسبر أعمق أغواره على تعدد مناحيها في الدراسة من مختصة بالعدد في القرآن الكريم ومنصرفة إلى الصوت، وأخرى دارسة للتركيب والنظم ومناط الإعجاز، فكان القرآن الكريم ولا يزال بحرا خضما يمد دارسه بالدرر ومتى استعطاه القارئ أعطاه، وذلك وحده يسوغ لكل دراسة حديثة أن تنظر في كتاب الله من زاوية بحيث لا يمكننا أن نقول إن هذه الدراسة تعيد المكرور.

لعلّ أحق الأسفار بالدراسة والقراءة بعد كتاب الله تلك التي اضطلعت بتفسيره وتأويله، ومن يطلع على كتب المفسرين يجد عددا متكاثرا من الكتب ومن الطرائق التي تفسر كتاب الله تزيد من حجمها أسباب متعددة منها طبيعة كتاب الله كما سلف الذكر، ثم حاجة كل عصر للتفسير وفق ما يروج في ذلك العصر من علوم ومعارف، ومن يطلع على تاريخ الدراسات اللغوية يلحن إلى حقيقة ما قلناه، فما سبب تكاثر المصادر التي تتعرض لكتاب الله بالإعراب والتحليل اللغوي للقرآن الكريم مما سمي بكتب الإعراب، إذ كانت تلك الدراسات متزامنة مع الد راسات اللغوية عامة وغير مفصولة عنها، وقد قامت مختلف دروس اللغة عندئذ لدراسة القرآن الكريم وتحليل معانيه، وما حقيقة ما نجده اليوم من تفاسير علمية للقرآن الكريم، والتي نجد شرارتها تبتدئ من القرن الثامن الهجري حيث تماوج الحياة الحضرية، وحيث تصاعد المد التكنولوجي، فطفقت دراسات تسلط ضوءها على القرآن الكريم تصيب تارة وتخطئ أخرى، لكنها ترمي في كل حال إلى كشف بعض الحقائق العلمية في كتاب الله.

لا نفوت هذه الفرصة دون الإشارة إلى عاملين مولدين لكتب تفسيرية، يتمثل أحدهما في انتشار الحركة الإصلاحية التي أدت إلى دراسات تفسيرية تبتغي الوجه الإصلاحي في القرآن الكريم ولا تحمله فوق طاقته، متخففة من أعباء حملتها التفاسير القديمة للقرآن الكريم بعد أن اتخذت طرائق عدة للدراسة، وثاني العاملين هو تكاثر الفرق الإسلامية، ولا بد لكل فرقة من سند في القرآن الكريم يزكي لها الجانب العقدي في طريقتها، وأنت إذا اطلعت على مختلف التفاسير تجد أن عددا منها منضوي في إطار فرقة من الفرق، يحاول جهده أن يجد في كتاب الله مساغا لنحلته، فيغتنم الفرصة كلما سنحت له، ليثير قضية من قضايا مذهبه مستدلا عليها بالقرآن الكريم.

أحسنت الدراسات القديمة في عدم مراعاتها ما يسمى بالتخصص، وأحسنت البحوث الحديثة لما عادت إلى رفع الحواجز بين التخصصات، وذلك لما نراه من تكامل العلوم والمعارف وتقارب التخصصات وتماسها، ولقد رأينا أن أنفع الناس في علم من العلوم هو من يصدر عن غيره، فتكون له رؤية مركبة إلى المادة المدروسة، ولا شك أن مباحث النحو تتناثر في علوم الفقه والحديث وفي علوم القرآن، والمطلع عليها يعود بحظ وافر من المعارف النحوية تكون فائدتها مستنبطة من نواحي عدة، فتوصف بكونها مرتبطة بالنص، وتوصف بأنها مرتبطة بالمعنى

مما يزيح عنها جفافها فضلا عن أن تكون تطبيقا عمليا لا يقف عند حدود التنظير المجرد، ولقد خلد ذكر ابن هشام حتى قيل فيه إنه أنحى من سيبويه لم ينل ما ناله من منزلة في الذكر وسبق في البحث إلا لما عاد إلى كتب المفسرين يستشريها الرأي في القاعدة النحوية، فكاد أن يتفرد بهذا الأسلوب.

موضوعات متفرقة ليس من المشروط أن يجمعها جامع تخولنا شرعية إطلاق هذا العنوان موضوعا للبحث وهو: **الدرس النحوي ودوره ضمن آليات التفسير عند محمد بن يوسف أطفيش** ، وهذا البحث يطرح كغيره من البحوث إشكالا رئيسا يثير إشكالات جزئية، تعتبر الإجابة عنها هي محك نجاحه أو سيره في طريق النجاح، إن **الإشكالية** التي يطرحها البحث تستشف من صياغة العنوان، وتنطلق من الاستهلال، تندرج بشكل إجمالي تحت علاقة النحو بدرس التفسير، ووظيفة النحو كآلية من آليات التفسير في استنطاق النص القرآني، فإلى أي مدى يكون النحو ضروريا للمفسر بالموازاة مع العلوم الأخرى التي سماها القدماء بعلوم الآلة؟ومن ذلك المنطلق يطرح سؤالا جزئيا كم هو نصيب التوفيق الذي حالف التفاسير التي نعتت بأنها تفاسير لغوية بامتياز؟ وما مدى احتياج المفسر للمعارف النحوية وهو يباشر تفسيره؟ ونحن نرى أن الاتجاه الإصلاحي لم يجعل اللغة من أولى اهتماماته، ما هي أهمية تفسير أطفيش الذي وظف اللغة كمادة أولى للبحث في وقت انتشرت فيه تفاسير تنظر في غير اللغة؟ وهل من قدرة تذكر لمن يتجاوز اللغة على سبر أغوار النص القرآني؟

كيف تعامل أطفيش مع الوجوه اللغوية والاختيارات النحوية فجعلها مطاوعة لمنحاه؟ إذن أين تتجلى عبقرية اللغة في تحمل وجوه عدة بحيث تتعدد التأويلات والتفسيرات حتى تنتهي إلى أحكام عقدية وفقهية؟ وما حجم إسهام المدرسة الإباضية في درس النحو وفي درس التفسير؟ ومن جهة أخرى ماذا يمكن أن يضيف التفسير للنحو كمدونة لغوية؟ لأن الأحكام النحوية ننتهي إليها من خلال سبر أغوار بعض المدونات النثرية والشعرية، ولاشك أن القرآن الكريم أصح مدونة أخرجت للناس تتعدد فيها الأمثلة وتتعدد فيها الأوجه، فهي إن شئت امتحان للقاعدة النحوية حين تطبق على أوسع نطاق، فهل تطرد القاعدة وتستجيب لها أكثر الأمثلة المتاحة؟ إذن ما نصيب الشذوذ فيها؟ وكم هو معيار تزمتها إن أحكمت القبضة على القياس في المقام الأول؟

أهداف البحث ودوافعه:

إن الدوافع تكون ذاتية في البدء ثم نبحث لها عن مسوغات موضوعية، فمن الدوافع الذاتية الاقتراب من عالم قلت الدراسات عنه بقدر ما كثرت أعماله وبقيت قيد الرفوف، بحيث نجد أن الدراسات الأكاديمية التي تعد رسمية من القلة بحيث تعدها إن شئت عدا، فضلا عن الدراسات الحرة.

ومن الدوافع عرض النفس على محك قاس، وهو الاقتراب من عالم نبغ في كثير من المعارف ومحاولة فهم محتوى دراساته، ومن جهة أخرى تناول الدرس النحوي في موسوعة علمية عريضة من شأنه أن ينمي قدرة الطالب، ويغر يه بطلب تخصصه في كتب من غير وخيه.

إن من أولى الدوافع الكشف على أعمال لغوية في الجزائر خصوصا وفي المغرب العربي بشكل عام سعيا لاستكمال خارطة لغوية للبحوث العربية بين المشرق والمغرب، بعد أن دعا غير ما واحد من مثقفينا إلى ضرورة كشف النقاب على الدراسات اللغوية في المغرب العربي، لأن هذه الدراسات سوف تضيف إلى واقع الدرس اللغوي العديد من الحقائق فضلا عن إحلالها محلها من البحوث العلمية ومن التاريخ.

ومن أهداف البحث تناول علما من أعلام الجنوب الجزائري في العصر الحديث حتى تتمكن هذه الأعمال من نيل مستحقاتها من الرعاية والاهتمام، ولأن تناول تلك الفترة التاريخية بات مهما لأنها الفترة المفضية إلى زمننا والعقد الرابط بيننا وبين أعمال القدماء التي قد يعز علينا اليوم أن نجدها فضلا عن أن نطلع عليها.

إن تسليط الضوء على مدونة التفسير عند أطفيش مهم بحيث يعد تفسيره من التفاسير التي قل نظيرها في العصر الحديث من حيث تناوله اللغوي، وقد عاد بنا إلى إحياء الاتجاه اللغوي في التفسير، علاوة على أنه مصب اجتمعت فيه مختلف الآراء اللغوية عبر القرون الماضية في البحث جميعها.

ومن الأهداف الموضوعية نذكر: تتبع مسار البحث النحوي من خلال أعمال العلماء للكشف على بقايا مذاهب النحويين من الدرس القديم من قياس وسماع وتعليل، وتتبع مسار التعليل النحوي الذي ابتدأه القدماء محاولين النظر في أساليب المحدثين في النظر إلى التحليل

النحوي. ثم الاطلاع على آراء أطفيش النحوية من حيث هي آراء ثم ربطها بآرائه العقدية وآرائه الفقهية للكشف عن العلاقة التي تربط حكماً نحوياً بحكم فقهي والمطاوعة التي يتخذها الحكم النحوي ليساير حكما عقديا. ثم رصد واقع التفسير اللغوي في التفاسير الحديثة التي انصرفت إلى علوم أخرى تستلهمها في دراسة النص القرآني.

المنهج المتبع:

من آلاء البحث العلمي في العصر الحديث إفرازه المنهج المقيم للبحث بحيث يقتصد الباحث في الإمداد المعرفي حتى يسلمه إلى الأهداف والنتائج بأمان، وقد أخذ على القدماء في مواطن كثيرة عدم تقيدهم بالمنهجية، بحيث يكثر الزخم المعرفي الذي يغض من قدرة التمييز والانتقاء عند الباحث، ويجعل حمل المتابعة من قبل المتلقي متعذرا، والنتيجة هذه الكثرة الكاثرة من الموسوعات التي لا يسمح العصر بمتابعتها وإن كانت في النفس رغبة.

ولقد بدأ هذا البحث باستقصاء ووصف المدونة المدروسة وتابع المادة العلمية التي تخصه فيها، ثم استخلصها من غيرها، وطفق يحللها وفق الخطة المتبعة، وبهذا يكون تحت ظل المنهج الوصفي بآلياته الاستقراء والاستقصاء ثم التحليل، ولا يمكن أن نسمي هذه العملية بهذا التبسيط شيئا آخر حسب بعض الباحثين الذين قالوا بعدم وجود شيء يسمى بالمنهج الوصفي في البحث العلمي.

هذا هو المنهج الرئيسي للبحث، على أنه كان كثيرا ما يعود بالمعلومة يستعرضها من مصادر تفسيرية أخرى، تفرضها قوة الموقف، إذ لابد من قرن الرأي بغيره حتى تتبين حقيقته وقعت هذه المقارنة مع أبي حيان ومع الزمخشري ومع ابن عطية والألوسي في مواضع من البحث، والبحث في هذه المقارنة تحت ظل المنهج المقارن، ويجدر بالذكر هنا الإشارة إلى بعض البحوث التي وظفت المنهج الإحصائي الذي لم يرد في هذه الدراسة، بأن عددت تلك الدراسات مواطن معالجة أطفيش للفاعل مثلا ومواطن لمعالجة المفعول.. ولا نرى أن أمثال هذه الدراسة ملزمة بالمنهج الإحصائي، فالإحصاء ليس من المعالجة النحوية في شيء إلا أن تكون المدونة نصا أدبيا فيدرس دراسة تركيبية باستخراج أنماط الجملة الفعلية مثلا وأنماط الجملة الاسمية وغيرها.

خطة البحث:

حاول البحث جهده أن يضع في الاعتبار مجموعة من النقاط حين واجه خطة العمل للموضوع، أولى هذه النقاط هي صيغة العنوان ذاته التي تتحكم في الخطة إلى حدود بعيدة، نقول حدود بعيدة، ولكن ليست متناهية؛ لأن الموضوع يتعلق بأمر آخر وهو توافر المادة العلمية التي تصاغ على وفق الخطة، والنقطة الثالثة التي تتحكم في الخطة هي إشكالية البحث فللإجابة على إشكالية البحث يجب أن يتقيد الموضوع بمراحل إن لم تكن طبقات مرتبة متسلسلة بشكل منطقي تحاول على الأقل أن تكون متناسقة بشكل من الأشكال بحيث يفضي بعضها إلى بعض، ولقد وضع البحث في عين الاهتمام أمرا آخر أقل أهمية، وهو ضرورة تجاوز ما قيل وما كتب في البحوث السابقة حتى لا يكون البحث محض تكرار ومجرد اجترار، ولكن لم يكن له أن يتقيد بهذه النقطة؛ لأنه لابد من التماس مع البحوث الأخرى لتشابه الموضوع ولاشتراك المصدر الممتوح منه.

نقول من أجل ذلك تبادرت خطط عدة وقع الاختيار على أقربهن للإحاطة بالموضوع، وأوفاهن للبحث في صيغة البحث والإجابة على إشكاليته، فكانت في البدء مقدمة تضع المتلقي في جو البحث، وتعرفه بالبحث كشأن كل مقدمة يقتضيها البحث العلمي والدأب المألوف في الأعمال الأكاديمية، ثم أعقبها فصل أول يمهد للموضوع، ويعرف بالشيخ، ويحيط به وبمحيطه فتناول بالدراسة وضع بيئته، ثم التعريف به وبحياته العلمية، وتطرق إلى نضاله الاجتماعي في مقاومة الجهل والركود، وعمله الإصلاحي في إحياء ضمير الأمة، ومقاومة المستعمر، ولم يغفل عن تلامذته ودراساته العلمية.

ولقد تجاوز البحث الكثير مما كان أعده للاقتراب من الدراسة الشخصية للشيخ، وذلك لأن أكثر الكلام قد قيل وأعيد، فلا فضل فيه للبحث إلا فضل النقل، ثم إن مباشرة هذه الترجمات كدراسات شخصية أو الكشف عنها كعبقريات وشخصيات نموذجية تقتضي المزيد من المادة العلمية التي لم تتوفر للبحث كما قد تتوفر لبحوث أخرى، فضلا عن أن الترجمة ينبغي أن تتحمل وزر بعض التدقيق والتحقيق في الكثير من المعلومات المتوارثة، ولا نظن أن البحث بمقدوره أن يفصل في شيء مما اختلف فيه حول ما يتعلق بشخص أطفيش، فترك الأمر لمن هو

أولى به وأقدر عليه، ثم إن البحث على عهدنا تجاوز السرد الفيلولوجي للأحداث وللمعلومات إلى دراسات تحليلية جمالية تضع النص تحت المجهر بمعزل عن كل اعتبار آخر في كثير من الأحيان، أو دعنا نقول بكل بساطة ينبغي خصم بعض حق التنظير لصالح التطبيق، ولا نخفي أن بعض الجوانب من حياة الشيخ ومن دراساته كانت فوق طاقة البحث وفوق استعداداته على مستوى الكفاءة الشخصية، وعلى مستوى توفره على معارف وكتب شاملة تخوله سلطة القول، فماذا يمكن أن يضيف مثلا إن انتوى الحديث عن منهج أطفيش في التفسير إلا أن يقول: قال فلان، وزعم فلان، إن الكلام في موضوع كالتفسير ومناهجه يتطلب مراسا واطلاعا على تفاسير شتى ومناهج عدة وكتب مصنفة فيه، لم يبح البحث لنفسه الحديث دونها، وإن كان الحديث حول الموضوع يبقى من الرهانات والتحديات.

ومع ذلك يبقى **الفصل التمهيدي** ذو أهمية كمدماك في صرح البحث تخوله لشرعية التواجد داخل بنيان البحث وخارجه، ففي الداخل يكفيه أن يمهد للموضوع كما يتفق في كل بحث، أما الخارج، فما زال في المجال متسع للقول حول الرجل، ولازلنا في الشرق عموما بحاجة إلى أ ن نبعث رجالاتنا من مرقدها، ونعطيها حقها كشخصيات نموذجية ومحركة للتاريخ كما وقع في الدول الغربية، وكما يقع في دراسات بعض الشرقيين باحتشام، ولا زال في جانب شخصية أطفيش ملاذاً للكثير من الدراسات لم يكتب منها أقل القليل حول رسائله مثلا، وحول أشعاره، وحول جمع أعماله فضلا عن تحقيقها، وحسب البحث ههنا أن يثير هذه النقاط إن أعجزه البحث فيها.

ويأتي في المرحلة الموالية **الفصل الأول** الذي يتمثل في دراسة الجمل الاسمية في التفسير تقدم عن نظيره تقدم الاسم عن الفعل في ذهنية النحو العربي، وتقدم الثبات والسكون عن الحركة في عر ف المنطق والواقع، وإن دافع علي الجارم على تقدم الجملة الفعلية على الاسمية في واقع حياة الإنسان العربي بأدلة من الواقع يدرك قوتها كل من يعرف علي الجارم، والفصل تناول بعض قضايا المبتدأ (تعريفه، أقسامه، والابتداء بالنكرة)، ولعل هذه القضايا أهم القضايا التي تعرفنا بهوية المبتدأ في التراث، وفي الدراسات الحداثية، ثم عرج عن قضايا الخبر (تعريفه، أقسامه، تعدد الخبر، واقترانه بالفاء)، عسى أن تقربنا هذه النقاط من مفهوم الخبر في الدرس النحوي، ومن موقعه في تفسير أطفيش، ثم عاج على النواسخ باصطلاحها، الأقدم فدرس بعض

القضايا، على أنه لم يضع في الحسبان أقسامها (دلالة كان على الحدث، دلالة كان على الزمن، تقديم خبر ليس عليها، كاد بين النفي والإثبات، حذف الخبر كان)، ويطمح من وراء تنوع هذه القضايا أن يعطي صورة عن الجملة المقيدة في النحو العربي وفي كتب التفسير، هذه من جهة التأصيل للقواعد، وتلك من جهة التناول في المدونات اللغوية بشكل عام، لاسيما حين تتعارض القاعدة المقيسة مع النص.

ومن المتعذر على البحث أن يخوض كل قضية من قضايا الجملة الاسمية كما اختلف حولها النحاة، وكما وقعت أدلتها في كتب التفسير بعد أن تتبع المدونة المدروسة واستخرج منها المادة المقصودة للدرس، فالمادة متراكمة كثيفة من جهة وتتقاطع مع معارف عديدة من جهة أخرى تتعلق بعلوم القرآن تارة، وبمباحث أصول النحو تارة أخرى، وبمباحث الفقه وأصوله في بعض المرات، وليست ببعيدة عن مباحث العقيدة في الكثير من الأحيان، وكان بعض المشتغلين بدرس النحو في التفسير يطرقون مجمل نقاط النحو، ولكن إذا مروا بها مروا كراما، وآخرون اقتصروا على بعضها ولكن درسوا بعض القضايا ببعض التأني وببعض التفصيل، ولقد اختار البحث الأسلوب الثاني، وأسقط كثير من النقاط في درج الكلام، وإن لم يتغافل عنها في المحاولة ليكون ذا تصور عام للموضوع، وذلك لأن الاختلاف غالبا يكون مرتبطاً بقضايا نحوية عدة يجب على الباحث أن يلم بها.

والفصل الثاني كان فصلا معنونا باسم الجملة الفعلية، فتطرق لدرس الفاعل، وتطرق لبعض قضاياه (تعريفه، حذف الفاعل، حذف عامل الفاعل)، وفي تنويع موضوعات الدراسات مع كل مبحث محاولة للإحاطة بدرس النحو ولو على سبيل التمثيل والاقتراب، فيُدرس الذكر والحذف مرة والتقديم والتأخير مرة أخرى، والموضوع المطروق غالبا هو من يتحكم في القضايا التي تدرس تحته حسب طبيعته، أو تكون القضية أهم ما يجب أن يدرس في الموضوع، ودرس الفصلُ الفعلَ في بعض القضايا (تعريفه، دلالة الأفعال على الزمن، التضمين في الأفعال)، والزمن أهم ما يمكن أن يدرس في الفعل، إذا تجاوزنا تعريفه الذي يكون من الأهمية بحيث يفصل في ماهيته، ويطرق أقسامه واختلاف النحاة حولها، علاوة على أن الزمن موضوع شائك في الفعل العربي في مقابل اللغات الأخرى، إذ يكون مرد الزمن وحقيقته إلى السياق في كثير من الأحيان، والتضمين من الأهمية بمكان، إذ يتعلق بالمعنى وبالدلالة، والفعل أهم عنصر لغوي يمكن أن

يدرس فيه التضمين، وتناول الفصل المفعول به في بعض القضايا (تعريفه، تقديم المفعول به، حذفه)، فالتقديم والتأخير بدلالاته مهم في النحو وفي التفسير، وهو في المفعول يكون لصالح المعنى غالبا فضلا عن أنه يتنوع في المفعول بخصوصية قد لا تتوفر في بعض العناصر الأخرى شأنه شأن الحذف، إذ يكون حذف اختصار وحذف اقتصار، ولا نعدم أفعالا تحذف معها المفاعيل بشكل خاص ، نقصد فعل الإرادة وفعل المشيئة، فما هي دلالات الحذف فيها؟.

والفصل الثالث أتى تحت عنوان المنصوبات، واختار الحال والتمييز والاستثناء، ودرس قضايا من المسائل المختلف حولها عند النحاة في تلك المواضيع، ومن الواجب الآن أن نوضح أن الفصلين الثالث والرابع خلقاء أن يجتمعا، ولكن تفرقا مع ما وقع من سقط في الموضوعات المتناولة، فتنازل البحث عن مبحث نائب الفاعل في الجملة الفعلية لصالح المفعول به، لأن مبحث نائب الفاعل من الناحية القواعدية التقنية مباحثه يسيرة إلا أن يتعلق بالدلالة والمعنى حينها يصبح للقول فيه متسع، فعلم المعاني أولى به، ولذلك أرجأه البحث إلى اهتمامات أخرى خاصة، واستغنى عنه بالفاعل كما استغنى عن المفاعيل الأخرى جملة، لأنها من جملة المقيدات، ومن يتناولها جملة يتناولها من هذا الباب، فلا ضير أن ينم عليها ههنا بالأصل جميعا.

وإذا كان ولا بد من دراسة حول المنصوبات، فالبحث رأى أن المباحث المشار إليها أولى في الانتخاب لما لها من تماس مع مختلف المنصوبات الأخرى، فقد تتداخل حتى يمكن للفظة أن تتخذ عدة وظائف في تركيب واحد، فتناول في مبحث الحال تعريفه وأنواعه ووقوعه مصدرا، وتناول في مبحث التمييز تعريفه ووقوعه نكرة وتمييز الجملة، وتناول في الاستثناء تعريفه وأنواعه وأدواته، ولا غنى هنا عن أسلوب الاستثناء مع ما فيه من كثرة الاختلافات والتداخلات التي تتطلب دراسة خاصة، وأهميته هنا من حيث هو أسلوب من أساليب العربية يتداخل مع بعض مباحث الفقه وأصوله من المخصصات، فطريقة تناوله في المنصوبات غير طريقة المباحث الأخرى.

والفصل الرابع كان مخصصاً للمجرورات، وهو فصل ما من إنجازه بد، ولا بد مما ليس منه بد، مراعاة للعلامة الإعرابية التي يمثلها في النحو العربي، وللعلامة معناها الخاص إن لم يشر إليها البحث رأسا، فقد تناولها من جهة المباحث التي تحملها أو تشير إليها، وطبيعة المادة العلمية

ألزمت الفصل بمبحثين؛ أولهما الحروف الجر تناول فيه (تعريفها، وذِكرٌ لها، ومعانيها، وحلولها محل غيرها، وزيادتها) ، ومن المتعذر على البحث أن يتتبعها جميعها، ويتتبع كل الموضوعات التي تحيط بها، ولكن من الواجب ألا يغفل أهم المباحث التي تناولها النحاة في بابها، ولو على سبيل الإشارة بجزء الشيء مع القصد إليه كله على طريقة المجاز المرسل في عرف علماء البلاغة.

وثانيها خصص للإضافة فتناول فيها (تعريفها، وإضافة المترادفين، واكتساب المضاف التذكير والتأنيث من المضاف إليه، والفصل بين المتضايفين)تجمع بين المبحثين العلامة الإعرابية، والمعنى العام إذا الإضافة تقدر عند النحاة بحروف الجر، وتفرق بينهما الماهية والدلالات المترتبة عن وظائفها، فاختار البحث في المبحثين أهم ما يختلف فيه النحاة من أمات هذا المبحث وذاك، ووضع في الاعتبار بعض القضايا التي تتعلق بإجماع النحاة ولكن يقدح في الإجماع وبعض الآراء النحوية، وبعض القضايا التي تتعلق باختلاف خصصت له دراسات خاصة لوروده في سياقات عدة مع اختلاف التراكيب ومع اختلاف القراءات، وبعض القضايا مما لا يزال موضوعا كمحل للنقاش ينتظر القول الفصل.

والفصل الخامس خصص للتوابع، فتناول العطف، والنعت، والبدل، ولم يغفل التوابع الأخرى بالإشارة على أن البحث تناولها كأبواب نحوية ودرس أهم ما وقع تحتها من موضوعات عند النحاة كمنظرين وعند المفسرين كمطبقين، والمسافة قد تتفاوت بين التنظير والتطبيق، نشير هنا إلى أن البحث لم ينظر إلى التوابع في سياقها، فلم يدرسها بحسب اختلاف علاماتها الإعرابية كما فعلت بعض البحوث؛ لأن دراساتها كباب تفرض ضمنا النظر في علاماتها الإعرابية هنا وهناك، في حين أن دراساتها وهي مختلفة الحركات الإعرابية قد لا تصل جميع ما ينضوي تحتها، فلا تصل مثلا إلى معاني حروف العطف (الواو والفاء وثم)، ولا تصل إلى إطلاقهم واو الثمانية مثلا، ولا تدرك بها أقسام البدل ولا التباسه بعطف البيان وأقوال النحاة والمفسرين في كل ذلك، إن قصارى ما تطمح إليه حين دراستك العلامة أن تقول هنا منصوبا وهنا مرفوعا، وكفى بهذا الإغفال دلالة على النقص.

تلك هي مادة البحث مجتمعة تتبع فيها بعض أبواب النحو في الإجمال، ولكن في التفصيل راعى جميع مظاهر النحو وكل ما يمكن أن يتشكل به النحو والنحوي، وإن كانت الإشارات

مقتضبة تبغي التمثيل في كثير من الأحيان، فلم يجد البحث بدا من مراعاة الجانب التعليمي في النحو، وذلك لأن أغلب مؤلفات الشيخ تعليمية هي شروح وحواشي، وهذا الجانب أبعد الجوانب على الموضوع، وراعى في الدراسة المصطلح النحوي عند الشيخ كمدخل من مداخل النحو ومفتاحه، وراعى بعض الموضوعات النحوية التي لا تتعلق بالإعراب كأصل (إلا) مثلا، و(ليس) واختلاف النحاة حولها أهي فعل أو اسم، وكان من الواجب أن ينظر في التحليل النحوي عند الشيخ أو ما يسمى الإعراب والوظائف النحوية، وانتبه بين الفينة والأخرى إلى الأدلة التي يصدر عنها النحوي المتمثلة في القياس والسماع وغيرهما مما ينضوي تحت مباحث أصول النحو، ووجب ألا يغفل المشتغل على النحو في كتاب الله ما يمكن أن يتأثر به الوجه الإعرابي من داخل النص مرة كالصيغة الصرفية، ومن خارج النص مما يتعلق بعلوم القرآن مثل أسباب النزول والوقف الابتداء وغيرهما، ومن جهة أخرى تترتب على الوجه النحوي أحكام لا سيما في كتاب الله تتعلق هذه الأحكام بمباحث العقيدة، وبأصول الفقه، وقد كانت رغبة البحث ملحة أن يبتدئ من النحو وينتهي إليها كثمرات للدراسة النحوية، فتلزمه حينها خطة البحث مسيرة أخرى غير هذه المسيرة، ولكن اكتفى بالإشارات التي لا يجب أن يغفلها، وذلك لأن الدراسة المفترضة ينبغي لها إحاطة أولا بمباحث العقيدة والفقه وبمصادرها أولا، وينبغي لها أن تبدأ من النحو كعتبة ولا تطيل الوقوف فيها، ليبلغها جهدها إلى مرماها، وهذا ما لم يقع.

ولإنجاز البحث وفق هذه الخطة عاد إلى مصادر عدة متفرقة حسب تشعب الموضوع، ففرض تخصص النحو مصادر من قبيل كتاب سيبويه (ت180ه)، ومعجم العين للخليل (ت175ه)، ومقتضب المبرد مع كامله (ت280ه)، وأصول ابن السراج (ت315ه)، وشرح السيرافي على الكتاب (ت360ه)، ومسائل الفارسي (ت370ه) الحلبيات وغيرها، وخصائص ابن جني (ت395ه)، ومفصل الزمخشري مع أساس البلاغة (ت536ه)، ودلائل الجرجاني (ت470ه).

وقد تدافعت كتب إعراب القرآن في سبيل توفير مادة البحث، فانتفع بكتاب معاني القرآن للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت185ه)، ومعاني القرآن للفراء (ت215ه)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة (ت215ه)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت316ه)، وغيرها من كتب الإعراب من كتب المتقدمين والمتأخرين، ومن واجب البحث أن يعود إلى ما أتيح له من

التفاسير، فنظر في عدد منها بنسب متفاوتة، ولكن التركيز كان على كتب المتأخرين، وخصوصا كشاف الزمخشري، والمحرر الوجيز لابن عطية، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، و لم يتغافل عن تفسير الألوسي وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.

وبعض كتب الأدب على بعدها عن الموضوع نجدها ذا أهمية تختلف من كتاب إلى كتاب، ككتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكذا كتاب الحيوان، وكتاب الكامل للمبرد، وبعض كتب الأمالي ككتاب ابن الشجري، وأمالي المرزوقي وأمالي ابن الحاجب، بعض الدواوين الشعرية وكتب الاختيارات كالأصمعيات والمفضليات والحماسة وبعض شروحها.ولم يغفل البحث أهم كتب المتأخرين مما لا غنى للبحث عنه، مع ما يمكن أن ينفعه من دراسات المحدثين كدراسات تمام حسان، وبعض كتب محمود أحمد نحلة، وكتب فاضل صالح السامرائي، وكتاب الدراسات القرآنية لمحمد عبد الخالق عضيمة، وكتاب التأويل النحوي في القرآن الكريم لعبد الفتاح الحموز وغيرها.

ولقد سعى البحث للوصول إلى كتب أطفيش كمصدر أول للدراسة، فوجد أن المطبوع منها قليل مقارنة بالمخطوط، وأكثر الكتب المطبوعة نجدها في تخصصات أخرى غير اللغة، وأما كتب النحو التي وضعها الشيخ فلم يحقق منها شيئا إلا في بعض المحاولات التي خصصت كرسائل للماجستير غالبا تتفاوت في تدقيق التحقيق بحيث يكون من الواجب على دارسها الاحتراز وهو بصدد المتابعة، ولكن لابد من الوقوف على ما يطعم الدراسة من كتب الشيخ بعضها مطبوع وبعضها مخطوط، وهو قليل لصعوبة الوصول إليه، ولصعوبة الاستناد إلى ما لم يطبع.

ولسنا في حاجة إلى الإشارة إلى صعوبات البحث في النحو وفي التفسير، فالباحث فيها إنما يبحث في مجال تعاورت عليه المعارف من علوم شتى، ويسعى لفهم مفسر تشرب من أرضية علمية صلبة فيهيم به في كل واد سحيق مما يتجاوز قدراته في كثير من الأحيان، ومن عوائق البحث كون مؤلفات أطفيش النحوية بخاصة أكثرها مخطوط، والمخطوطات تطرح صعوبات عدة، صعوبات في التعامل معها، وصعوبة العثور عليها، وقد واجه البحث بعض هذه الصعوبات المزدوجة.

ومن الواجب على البحث أن يشكر القائمين على شؤون المكتبات العامة في ميزاب على إتاحة المادة العلمية للباحثين، نخص بالذكر مكتبة عمي سعيد التي تضع بين أيدي الباحثين عددا غير قليل من المصادر الإباضية، وهي بهذا تقدم خدمة جليلة، ونشكر مكتبة أبي إسحاق أطفيش على توفيرها عددا من الكتب والبحوث الأكاديمية التي تمد الباحث بمادة بحثه، وهي حلقة وصل بين الباحثين، ونشكر مكتبة أطفيش على ما تقدمه من خدمة للباحثين حول شؤون أ طفيش، ومن الواجب أن نخص بالذكر والشكر الدكتور يحي بن يحي المشرف على مؤسسة أطفيش، وهو قبلة كلٌ من يبحث في البحوث التي تتناول أطفيش بالدراسة، ومن حق أستاذنا المـشرف الدكتور عبد الجليل مرتاض الذكر والشكر على متابعته للبحث، ومن لوازم الشرف للبحث أن يحمل ثانية ذلك الاسم، ومن لوازم الشرف للباحث أن تتجدد فيه ثقة أستاذه مع هذا البحث، وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم. والحمد لله رب العالمين.

تلمسان في: 5 شوال 1442هـ

الموافق ل 17 ماي 2021م

الطالب: إبراهيم عبد الهادي

الفصل التمهيدي

أطفيش حياته وآثاره

المبحث الأول: ظروف النشأة

المبحث الثاني: أطفيش

المبحث الثالث: من معالم شخصيته

المبحث الرابع: أطفيش عالما ومصلحا

المبحث الأول: ظروف النشأة.

أ – حول الجزائر (المرحلة العثمانية):

لا يمكن للباحث تجاوز بيئة المؤلف التي أنجبته، والمحيط الخارجي للكاتب محفز كيفما كان قويا أو ضعيفا. ونستطيع القول إن عصر أطفيش عصر قوة الأمم الغربية، وعصر ضعف الأمم الشرقية، وإن الأطماع التي راودت الدول الغربية ليست غريبة بعد أن عرفت أوربا طيلة العصر الحديث تطورات عميقة وتغيرات جذرية استغرقت أكثر من ثلاثة قرون، وكان القرن الذي يسبق عصر أطفيش فترة تحول خطيرة في مقدرات البشر وفي موازن القوى الدولية، تميزت بتغير عميق في العطاء العلمي والنمو الاقتصادي والتطور الاجتماعي.[1]

وبعد المحاولات الجادة التي بذلتها تلك الدول لتحقيق نهضة حضارية تمكنت من تحقيق ما أرادت رغم ما كان يثنيها في محاولات كثيرة انطلقت من القرن العاشر الميلادي على الأقل، تمكنت من تحقيق واستحداث التراث وخلق حضارة موائمة لروح العصر، فكانت في عصر المؤلف أشد ما تكون عنفوانا ونضارة، وكان عصره امتدادا لعصر الكشوفات العلمية والنزعة الفكرية التي تتمرد على القديم من قبل الأوربيين.

وهي حقبة عامرة بأسباب القلق والاندفاع إلى المجهول حيثما وجد، تمخضت عن أخطر المذاهب في الفكر والأخلاق وادعاها إلى الثورة والانقلاب، بحيث شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع البقاء، ومذهب كارل ماركس عن رأس المال، ومذهب نيتشه عن السوبرمان أو الإنسان الكامل، ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب، ووصلت فيه فتوح العلم إلى السوق والطريق، بل وصلت إلى الجهلاء والأميين في صورة أضخم من صورتها عند العلماء والدارسين.[2]

[1]– ينظر: حسين مؤنس، الحضارة (دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها)، الكويت، عالم المعرفة، 1978. ناصر الدين سعيدوني، مسائل في التاريخ الحديث والمعاصر، ص83.

[2]– عباس محمود العقاد، عبد الرحمان الكواكبي، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، 1983،ط3، ص22.

عصر تتسابق فيه الشخصيات الممتازة عند الغرب لتخليد مجدها، أو لنفض غبار الخمول عن قوميتها وصدق فيه وصف العقاد بوصفه حقبة من حقب التاريخ يلوح عليها كأنها نشطت من عقال، فكل شيء فيها ينفر من الجمود والركود، ويتحفز للحركة والوثوب إلى التنوير.[1]

أما البيئة العربية في هذه المرحلة؛ فهي بيئة تلوح عليها مخايل النور والخروج من عتمة الظلام بعد أن عاشت أسوأ عصورها الثقافية ضعفا وتخلفا، وقد قيل إن أحلك ساعات الظلام هي ساعة الهزيع الأخير من الليل قبل مطلع الفجر الصادق بلحظات، ويصدق ذلك على أوقات الظلام في عصور التاريخ فإن أظلم أوقاته لهو الوقت الذي يسبق فجر اليقظة.[2]

وقد كان القرن الثامن عشر أسوا القرون التي تقدمته في أيام الجهالة والجمود، وهو القرن الذي سبق عصر أطفيش، وكان القرن الذي نبعت فيه المسألة الشرقية؛ فكانت نذير الخطر الأكبر إذ كان الخطر قد تفاقم وتراكم وتجمع وتوسع كما قال العقاد[3].

ولن نستعجل شأن الحكم العثماني على المغرب العربي إجمالا قبل أن نشير قبل ذلك إلى كبرى الدول العربية وأحوالها، ففي تلك المرحلة كانت مصر قد ظفرت بحظ كبير من الحكومة الذاتية بعد الصدمة التي تلقتها من نابليون، وهي الصدمة الكبرى التي خصتها بدروسها العاجلة، وكانت محتومة لا تمهل المتعلم أن يتردد بين الجمود والركود، وكانت لبنان قد خرجت بعد الفتن والأزمات بنصيبها المقرر من الامتيازات الداخلية، وكادت جزيرة العرب أن تنعزل بالدعوة الوهابية، وأوشكت أن تمتد منها للعراق، وكانت العراق في صراعها مع حكم المماليك تتقدم في خطى صراع إلى الخلاص من ذلك الحكم المضطرب بين الكساد والوباء.[4] والمطلع على هذه الأحوال يعلم ضرورة استدعاء ما قام حينئذ من حركات إصلاحية ونهضات علمية في المشرق العربي خاصة.

أما المغرب العربي في هذه الفترة فقد تعرض لمحنة شديدة على المستوى الدولي الخارجي وعلى المستوى الداخلي، وهذه المحنة القاسية والبؤس الشديد مردها إلى مستجدات القرن التاسع عشر واجتماع أسباب عدة، منها انعقاد مؤتمر فيينا 1815 وبعده مؤتمر اكس لاشابيل 1818

[1]- عباس محمود العقاد، عبد الرحمان الكواكبي، ص22.
[2]- المرجع نفسه، ص05.
[3]- المرجع نفسه، ص05.
[4]- المرجع نفسه، ص08.

والذي تقرر فيه إعادة تنظيم أوربا تنظيما سياسيا، ونهوض البلقان ضد الحكم العثماني، ثم أفول نجم الدولة العثمانية، بانهزامها في حربها مع اليونان واشتغالها بحروب محمد علي، كل ذلك تمخض عنه انطلاق القوات الأوربية فزجت بنفسها في مغامرات استعمارية واسعة.[1]

ومن الأسباب البواعث على أطماع الدول الغربية في استعمار الدول النامية عموما البحث عن الأسواق التجارية وذلك بعد قيام الثورة الصناعية وكثرة إنتاجها، وتراكم المصانع والمخازن، حيث ضاقت عليها الأسواق المحلية. والبحث عن المواد الأولية لهذه الثورة بعد ازدهارها وتأثيرها على الإنتاج الزراعي، مما يزيد طلب المواد الخام لتشغيل المصانع وتزويدها بحاجياتها من مواد أولية.يضاف إلى ذلك السبب البحث عن مجالات صرف رؤوس الأموال الضخمة واستثمارها واستغلالها خارج أوربا لزيادة الأرباح والثروات، وذلك بإنشاء البنوك والشركات المساهمة، وكذا البحث عن مجال لإسكان فائض السكان إذ تضاعف، وتفشت فيه البطالة. علاوة على البحث عن القواعد العسكرية، وذلك لما لكثير من دول إفريقيا من أهمية إستراتيجية في الميدان العسكري بسبب ميزة المواقع التي تحتلها، ولذا قويت منافسة الدول الأوربية لاتخاذها جبهات معززة لقوتها العسكرية.[2]

وهذه الأسباب مجتمعة تتستر تحت دعوى تبليغ الرسالة الحضارية والثقافية، والتشدق بكون بغية السيطرة على الدول النامية هي نشر الحضارة والتقدم الإنساني ورفع المستوى الحياة الثقافية..[3]

غُلبت الدولة العثمانية على أمرها في البر والبحر، وتساقطت الجزائر من ذرى مجدها الذي كانت مشتهرة به بين الدول في الميدان البحري من التفوق المنقطع النظير، فانخفض عدد وحدات أسطولها في حين أن القوى البحرية الأجنبية قد بلغت من التقدم والرقي في ذلك الوقت مبلغا مرموقا.[4]

---

[1]- عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الأمة، 2010، ج4، ص80.

[2]- ولكن المستعمر يسر غير ما يعلن، فمن ادعاءات فرنسا، إن غزو الجزائر ليس عدوانا حربيا، بل كان بدعوة من سكانها لتحريرهم من حكم الأتراك العثمانيين، وإن الجزائر مساحة فارغة لم يكن لها أبدا دولة، وليس فيها مجتمع، وإن فرنسا المتحضرة تقوم في الجزائر بمهمة إنسانية هي تمدين الأهالي البرابر والمتوحشين، إن فرنسا توجد في ترابها بعد إعلان الإلحاق في جويلية 1834، وأن كل ما يحدث في أقاليمها هو من شؤونها الداخلية. محمد العربي ولد خليفة، المحنة الكبرى، دار الأمل، ص39.

[3]- يحيى بوعزيز، تاريخ إفريقيا الغربية الإسلامية، الجزائر، دار البصائر، 2009، ص 12.

[4]- عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ج4، ص81.

ولعلّ وضع الحكومة العثمانية في المغرب الأوسط كان أشد منه في الدول الأخرى؛ فقد كان عصر اضطراب كبير وبلبلة عديمة النظير، بينما كانت تونس والمغرب الأقصى تتمتع با لحكم الرزين والنظام المتين نجد الحكومة الجزائرية التركية تمور في دماء الثورات الداخلية التي اندلع أوراها في أعراش القبائل، وانفجر بركانها في أحضان البدو، وربما امتد لهيبها إلى مختلف المدن.[1]

وهذا التضعضع والانهزام الخارجي جعل من الجزائر محل أطماع بدأت تنسج وتحاك سرا وجهارا منذ سنة 1792 ، سنة إبعاد إسبانيا وتصفية قاعدتها العسكرية في المرسى الكبير بوهران، فقد كانت هناك رغبة قوية للتجار الفرنسيين والقيادة السياسية بتلك البلاد أن تحل محل إسبانيا في شمال إفريقيا،[2] نقول هذا الضعف انعكس على الوضع الداخلي حكومة وشعبا، أما على مستوى الحكومة، فقد ظهر في صفوفها اختلاف في صورة تنافس حاد بل عداء وتحاسد بين القوى التي وكل إليها حماية الدولة الجزائرية والقيام على شؤونها، وبين وجاقات الانكشارية، وطوائف المقاتلة والبحارة الأندلسية والمغربية، وبين الباشا المعين من قبل السلطات، وبين الديوان المكون من الأهالي المعاونة في إدارة البلاد نفسها،[3] وهذا التطاحن مضافا إلى عوامل أخرى منها هجرة الأندلسيين الذين دخلوا بكل ثقافتهم، كانت له معقبات على مختلف الجوانب الأخرى، لا سيما الجانب الثقافي.[4]

وعلى مستوى الشعب تسرب ضيق في المعيشة بعد أن فرضت عليه الحكومة ضرائب بصيغ متعددة، لسد عجز الدولة، كالزكاة التي تفرض على الماشية والحبوب والأموال والخراج والعشور، وضرائب استثنائية تدفع كمساهمة من المواطنين لتدعيم الجيش والدفاع عن الوطن، وذلك نظرا لنقص الموارد الخارجية للدولة الجزائرية مثل الرسوم الجمركية على الواردات، والفدية التي كانت تدفع لتحرير الأسرى والعبيد، والهدايا التي كانت تقدم للداي. مما أدى إلى تزايد سخط الشعب على الحكومة وتضاعفه حتى انتهى إلى ثورات في جهات عدة من البلاد.[5]

---

[1]- محمد بن عبد الكريم، حمدان بن عثمان خوجة الجزائري، بيروت، دار الثقافة، ص10.

[2]- محمد علي الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي، بيروت، دار ابن كثير، 2015، ط1، ص26. وينظر: محمد علي الصلابي، الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد إسلامي، بيروت، دار ابن كثير، ص24 وما بعدها.

[3]- عبد القادر الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج4، ص81.

[4]- محمد رمضان شاوش، الغوثي بن حمدان، إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، الجزائر، دار البصائر، ص18.

[5]- عمار بوحوش، تاريخ الجزائر السياسي، الجزائر، دار البصائر، ط2، ص79.

و لم يقف الأمر عند هذا الحد بل أقبلت مع ذلك الأوبئة والأمراض الفتاكة مختلفة الألوان والأشكال لاسيما في العهد العثماني الأخير، يشير نقيب أشراف الجزائر الحاج أحمد الزهار إلى اجتياح الجراد 1814 طائرا فمعرسا ومقيما لأيام، فأكل الزرع والأشجار والثمار ووقع الغلاء،[1] وقد ظهر الطاعون مع نهاية شهر جوان 1817، وقد حملته سفينة عثمانية كانت تنقل حجاجا مصابين بالداء الذي انتشر سريعا في الجزائر، وقد شمل هذا الوباء عددا من المدن من طرابلس إلى طنجة، واستمرت وطأته إلى سنة 1822، وإذا كان هذا هو آخر الأوبئة التي اجتاحت المغرب العربي قبل الاحتلال الفرنسي، فإنه وصف بكونه أخطرها وأشدها على الشعب، إذ تضررت منه جميع صنوف وطبقات المجتمع الجزائري بما فيها ميزاب، وقد سجلت التقارير الإصابات بمعدل 18 حالة كل يوم.[2]

وفي وسط هذه الظروف السياسية الدولية تطرح مسألة السيادة للشعب الجزائري، فتختلف فيها آراء المؤرخين وهي مسألة غامضة، إذ يرى دارسون في هيمنة الأتراك على الحكم في هذه الفترة بالجزائر خلافة إسلامية شرعية تحظى بالمؤازرة والتأييد بينما يراها بعضهم إدارة مستحوذة على الحكم، وأن حكمها لا يتجاوز مدينة الجزائر ذات الحكم العثماني العسكري المرتبط بالخارج دون اهتمام بأمور البلاد ولا تأثر السكان.[3]

الاتجاه الثاني تمثله الكتابات الفرنسية وتقاريرها تحديدا، والقارئ يعلم سر الزعوم ومرماها، فلا داعي إلى تكذيبها أو تصديقها هنا كما فعل مولود قاسم نايت بلقاسم بل نكتفي ببعض الكلمات المقتضبة التي قيلت، قال موريس طوريز الكاتب العام للحزب الشيوعي الفرنسي:"إنها في طور التكوين خليطا من عشرين جنسا"، وقال عنها إدغار فور رئيس الحكومة الفرنسية:" إنها لم تكن أبدا أمة ولا دولة في التاريخ"، وقال عنها أحد رؤساء جمهوريات فرنسا شارل ديغول:" لم تكن هناك أبدا في أي ظرف من التاريخ وبأي شكل كان دولة جزائرية"[4].

نعلم أن هذه الأقوال قيلت متأخرة عن العهد المدروس، ولكن حكمها يرتد إلى تلك الفترة، ولسنا بحاجة إلى إرداف أقوال متراكمة، على ألا نغفل ما كنا أطلقنا عليه الاتجاه

[1]- فلة موساوي القشاعي، الواقع الصحي والسكان في الجزائر أثناء العهد العثماني (1518-1817)، ص136.
[2]- المرجع نفسه، ص158.
[3]- يختص في هذه الدراسات في العصر المعاصر المؤرخ ناصر الدين سعيدوني، ينظر: تاريخ الجزائر في العهد العثماني، الجزائر، البصائر للنشر والتوزيع.
[4]- مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزائر، دار الأمة، 2007، ط2، ص30.

الأول، والأقوال لا تعوزنا فيه،[1] ولسنا بحاجة إلى الإشارة إلى الاتفاقيات الأمريكية الجزائرية والأوربية حول البحر الأبيض المتوسط، وإنما نستعيض عن ذكر الأقوال هاهنا بإشارة إلى الكتاب المذكور لنايت بلقاسم،[2] وهو رد على تلك الزعوم إجمالا.

ولنا أن نرجح انطلاقا من قرائن عدة الرأي، وننتهي إلى وضع الجزائر والشعب الجزائري إذا كان شأن الفصل بعيد المنال، ونحن نعلم أن الطبقة المثقفة في تونس حاولت أن تطلق ما سمي بشخصية تونس التاريخية وراحت تبحث لها عن دلائل فلم تعوزها الدلائل التاريخية، وتبعتها ليبيا بأخرى ولكن البحث لم يصل إلى النتيجة التي وصلت إليها تونس في رأي باحثين، ودار في مصر بين الطبقة المثقفة العاملة إشكال الانفصال عن الدولة العثمانية، دعت إليه شنشنة من المصلحين يتزعمهم جمال الدين الأفغاني في عهد عبد الحميد الثاني،[3] وفي المقابل نجد للمغرب

---

[1]– نقول طرحت مسألة السيادة الوطنية كما طرحت مسألة البورجوازية وثقافة الشعب الجزائري، فالمدافعون عن الحكم الفرنسي، يجردون الحكم العثماني من كل فضيلة، ويرون بألا وجود لطبقة بورجوازية قبل الاحتلال فهم يستدلون على أن الجزائر كانت تشبه أوربا في العصور الوسطى بلا سكان حضريين، ولا طبقة وسطى ولا كيان ثقافي، يقول جورج ماري: "كان الجزائريون جهلة لكل أشكال حضارة المدن"، وقال آخر: "لم يكن في الجزائر سكان مدن ما عدا تلمسان".

وفي المقابل يصر فريق آخر على وجود بورجوازية قوية عند الاحتلال مكونة من عناصر ثقافية وتجارية وسياسية، يرى اليكس دي طوكفيل أن كان للجزائر حضارتها الخاصة رغم تخلفها، واعترف بأن فرنسا جعلت المجتمع الإسلامي الجزائري أكثر شقاء وأكثر بربرية مما كان عليه قبل وجودها. ونقل محمد الميلي عن دوماس أن التعليم الابتدائي بالجزائر كان أكثر انتشارا مما تتصوره، بحيث سجلت التقارير أن معدل الأفراد الذكور الذين يعرفون القراءة والكتابة كان يساوي المعدل الذي تنص عليه إحصائيات المحافظات في أرياف فرنسا.

يقول محمد العربي ولد خليفة: "جزائر البرابرة المتوحشين التي روج لها منظرو الأيديولوجية الكولونيالية هي التي يجمع المؤرخون والكتاب الذين رافقوا الحملة على الاعتراف بأن التعليم فيها كان منتشرا في المدن والأرياف، وأن نسبة الأمية فيها ليست أكثر من فرنسا، يقول أوريان: كان التعليم في الجزائر سنة 1830 يساوي مثيله في فرنسا، ففي بايلك الجزائر كان هناك ما بين 2000 و3000 شاب يتلقون تعليما يؤهلهم لمرحلة أعلى، وتتضمن الدراسة علوم القرآن، أصول الدين الحساب، مبادئ الهندسة، الجغرافية والتاريخ".

يقول فاليري: "كل العرب الجزائريين تقريبا يعرفون القراءة والكتابة، حيث هناك مدرستان في كل قرية، وقد أحصيت تقارير عدة مسجلة للواقع التعليمي في الجزائر مثبتة بأنه مزدهر لا سيما الدراسات الإسلامية والدينية"، وإذ يستعرض أبو القاسم سعد الله الرأيين معا نجده ينتصر للقائلين بوجود بورجوازية مكونة من رسميين وعلماء ومالكين وتجار هذه الطبقة التي تحطمت نتيجة الاحتلال، وإذا نقبنا بعض التنقيب عن العلماء في تلك المرحلة لم نعدمهم إطلاقا، فهذا عبد القادر الجيلالي يصف عبد العزيز الثميني بالواحات الجزائرية (غرداية) بكونه باعثا للنهضة العلمية وحركة التأليف، ويذكر معه الشيخ الأفضلي الذي كانت له أعمال علمية.

يقول أبو القاسم سعد الله: " إذا ذكر العلم في بلادنا، فإن الذهن ينصرف إلى مراكز معينة، هي تيهرت، تلمسان، بجاية وقسنطينة، ثم تقدمت عجلة الزمن، فإذا بمراكز أخرى تظهر على الخريطة هي زواوة ومعسكر ومازونة، ومدينة الجزائر... وبعد الاحتلال الفرنسي انطفأت هذه الشموع، ولم يبق منها إلا بصيص يخفق هنا، وهناك رغم الرياح العاتية تلمسان، وقسنطينة، وبسكرة، وقد أضيف إليها وبقوة ميزاب... ".

ينظر: أحمد بن نعمان، أبو القاسم سعد الله حياته وآثاره (شهادات ومواقف)، دار النعمان، 2017، ص 240. عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج4، ص218. ضياء الدين الثميني، معالم الدين، عمر إسماعيل، غرداية، جمعية التراث، 2007، ط1، ص20 وما بعدها. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، الجزائر، دار البصائر، 2007، ط خاصة، ج1، ص60 وما بعدها. محمد الميلي، اللغة العربية من من محنة الكولونيالية إلى إشراق الثورة التحريرية، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2007، ص58 وما بعدها. محمد العربي ولد خليفة، المحنة الكبرى، ص 43 وما بعدها.

[2]– شخصية الجزائر وهيبتها الدولية، ص 10 وما بعدها.

[3]– ينظر: عبد الإله بن عرفة، ياسين قلب الخلافة، بيروت، دار الآداب، 2013، ط1، ص165 وما بعدها

يعلم القارئ أن الكتاب المشار إليه أعلاه هو رواية (عرفانية)، وما كان لنا أن نستبيح الإحالة بالنص الروائي وهو جنس أدبي، لولا أن الرواية المستلهمة من التاريخ تجوز لنفسها الإبداع والخيال من حيث لا يتعارض هذا الخيال مع الواقع، فلا يمكن للروائي أن يدبج في نصه ما يمكن أن يصادم الواقع، ثم إن بعض المؤرخين يتسامحون مع التأريخ حتى يقترب من النص الأدبي يزيد الكثير من المعارف بين السطور حتى تلتبس الحقيقة بالإضافة، والمدرسة التاريخية قبل أبي القاسم سعد الله نجد فيها الكثير مما يمكن أن نمثل له على ما زعمناه، ولكن نستغني عن التمثيل كما أغنتنا الرواية عن الكثير من المراجع الموجودة نصب أعيننا.

الأقصى موسوعة للتاريخ الدبلوماسي تثبت علاقاتها الدولية عبر التاريخ يتمثل في كتاب عبد الهادي التازي.[1]

نكتفي بهذه الإشارات، ولا داعي للمقارنة البسيطة التي تردنا إلى ما كان قاله عثمان خوجة في كتابه المرآة، وهذا الأخير هو مثقف الجزائر الأوحد يومئذ على حد قول عبد الملك مرتاض، ونحن هنا لا نغلب كفة على أخرى، ولكن من حقنا أن نعلم أن ما قيل من أقوال لم يصدر من هواء و لم يبن على الماء. ولسنا بالمتوغلين في هذه القضية التي لا يبدو منها سوى بؤس الشعب الجزائري وعدم مشاركته في المشهد السياسي لبلده، مهما اختلفت الآراء، وقد يتساوى معه في ذلك العنصر الكرغلي الذي يعاني في بعض الأحيان ما يعانيه الشعب الجزائري.[2]

والتقارير الفرنسية حول الصحة سوف تصدق ذلك، بأن تعلن أن مدينة الجزائر تفتقد إلى أبسط المقومات الصحية التي كانت غير متوفرة حيث تراكمت الأوساخ والقاذورات في الشارع والأماكن العمومية، كما كانت المياه غير صالحة للشرب.[3]

وهذه الكوارث الطبيعية سوف تؤثر حتما على معنويات السكان، وسوف تعرقل مردودهم الاقتصادي، وهو الأمر الذي قادهم إلى القيام بسلسلة من التمردات للتعبير عن بؤسهم خاصة أثناء المجاعة المروعة التي اجتاحت البلاد 1808.[4] ولسوف تنهك هذه المجاعات سكان الإ يالة وتجعل النمو الديمغرافي يتراجع تدريجيا لا سيما أبناء البلاد الأصليين الذين كانوا يشتغلون إجمالا بالزراعة والتجارة، وربما اشتغلوا كخبازين وخدم وحشم مقارنة بالطبقات الاجتماعية التي كان بعضها مستحوذا على زمام السلطة، فبالتالي تعد هي الطبقة الارستقراطية المتمثلة في أبناء الترك الأصليين وطبقة الكراغلة الهجينة ذات الأبوة التركية والأمومة الجزائرية المتميزة عن الشعب عموما، وإن أبعدت عن السلطة في العهود الأخيرة من الدولة العثمانية، وطبقة المهاجرين الأندلسيين التي تشكل قوة تجارية هائلة بالجزائر مشتغلة بالتجارة والصناعة،

[1]- عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم.
[2]- ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات وآفاق، الجزائر، دار البصائر، 2013، ط3، ص165. وينظر: حمدان خوجة الجزائري، المرآة، تعريب: محمد بن عبد الكريم، الجزائر، دار الوعي، ص124
[3]- فلة موساوي القشاعي، الواقع الصحي والسكان في الجزائر أثناء العهد العثماني (1518-1817)، ص158.
[4]- المرجع نفسه، ص 135

وطبقة اليهود وهذه الطائفة معروفة بتعاملها مع الداي تجاريا ومع الجيش وليست بدعا من يهود العالم حتى تعوزها الأموال والأعمال.[1]

ب- وضع الجزائر(المرحلة الكولونيالية):

وإذا كان هذا ما حصل في العهد التركي الذي لم يدرك منه أطفيش إلا شيخوخته وهو في صباه؛ فإن العهد الموالي أشد ضراوة على الشعب الجزائري المستعمر من قبل السلطات الفرنسية، إذ تتأثر فيه الحياة السياسية في الجزائر بتقلبات الحكومة الفرنسية، فاضطرب حبل السياسية في الجزائر ليؤذي إلى اضطراب في مختلف جوانب حياة المجتمع الجزائري.[2] ورغم العهود التي تعهدت بها فرنسا عشية الاحتلال للداي حسين المتضمنة إجمالا حفظ حرية جميع الأديان، وجميع الطبقات الاجتماعية وصون الممتلكات التجارية والصناعية، وحفظ كرامة المرأة الجزائرية، بالإضافة إلى الحفاظ على تقاليد المجتمع الجزائري؛ إلا أن شيئا من ذلك لم يحدث،[3] فقد تبين منذ اليوم الأول أن الفرنسيين كانوا عاقدين العزم على خرق المعاهدة، وهذا كلوزيل يقر لمحمد خوجة بأن فرنسا لم تكن مجبرة على احترام هذا الاتفاق لأنه لم يكن إلا خطة حرب.[4]

والشعب الجزائري في كل ذلك لا يمثل إلا طبقة كادحة عاملة من طبقات المجتمع في مقابل الطبقة البورجوازية الأوربية التي تتشكل من أجناس مختلفة، أهمها الفرنسية والاسبانية والإيطالية والمالطية، هذه الطبقة التي تتميز بالتعصب للمسيحية، مما جعل طبقة السكان الأصليين مضطهدة سياسيا، محرومة اجتماعيا، منهوكة اقتصاديا،[5] حيث اعترفت المنظمات الدولية بأن مستوى المعيشة في الجزائر يعتبر من أحط مستويات في العالم بأسره، وهذا الاعتراف الرسمي يكذب ما يدعيه الفرنسيون من حسنات الاستعمار.[6] وقد كان لوجود هؤلاء المستوطنين أثر ثقافي؛ حيث إن وجود مجتمع أجنبي داخل المجتمع المحلي لمدة قرن ونصف أثر في ثقافة

---

[1]- عمار بوحوش، تاريخ الجزائر السياسي، ص73

[2]- عبد الملك مرتاض، النثر الفني في الجزائر، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983، ص34.

[3]- ينظر: نص المعاهدة في تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، شرح ممدوح حقي، الجزائر، ثالة، 2007، ج1، ص163.

[4]- محمد الميلي، اللغة العربية من محنة الكولونيالية إلى إشراقة الثورة التحريرية، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2007، ص152.

[5]- عبد الملك مرتاض، فنون النثر، ص25.

[6]- تركي رابح الشيخ عبد الحميد بن باديس، الجزائر، وزارة المجاهدين، 2001، ص45.

الشعب، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار سياسة الاستعمار الفرنسي في القضاء على الشخصية الوطنية للشعب العربي الذي كان مخططا له ضمن الأهداف الاستعمارية.[1]

وعلى الرغم من أن الجزائري كان مبعدا عن كل وظيفة إدارية، وبالتالي كان مقصى من الحياة السياسية التي يتمتع بها المستوطنون الأوربيون لكونه من رعايا فرنسا ليس إلا؛ إلا أنه تأثر بالتقلبات السياسية[2] التي تناوبت على فرنسا، والتي تنجم عنها قوانين تطبق على الجزائر كمستعمرة بدءا من قانون الإلحاق واعتبار الجزائر مقاطعة فرنسية تابعة لوزارة الحرب، فقانون الأنديجينا والتجنيد العسكري وغيرها[3]. لقد كانت الجزائر مسرحا لعدد من الأنظمة الإدارية المختلفة انطلاقا من نظام المكاتب العربية وذلك لأن الاستعمار وجد نفسه أمام شعب يجهل لغته وعاداته وتقاليده وطبيعة بلاده الجغرافية[4].

ولم يكن لهذه الأسباب انعكاسها السلبي على الجانب الاقتصادي فحسب، بل كان لها أثرها الاجتماعي فقد أفقدت الفلاحين أرضهم واضطرهم إلى الهجرة، وعاشت أعداد كثيرة منهم حالة الفقر نتيجة البطالة التي أصابت الكثيرين من سكان الريف، بالإضافة إلى هبوط في تربية الماشية بسبب الاستيلاء على الأراضي التي كانت صالحة للرعي، كما أدت الأسباب إلى اختفاء المؤسسات القبلية التقليدية التي كانت تساعد الفلاحين حين كان المحصول سيئا، وقد تدهورت عادة خزن الحبوب التي كانت تساعد الفلاحين في وضع اقتصادي إقطاعي ومن ثم رأسمالي لا تتوفر فيهما على أي حال الضمانات المعيشية المستقرة لحياة الفلاح وأسرته.[5]

---

[1]– عبد الملك خلف التميمي، أضواء على المغرب العربي (رؤية مشرقية)، الجزائر، البصائر، 2013، ص28.

[2]– في سنة 1848 حدثت ثورة جديدة في فرنسا، فكان لها تأثير على الاستعمار بالجزائر، ذلك أن المجلس الوطني الفرنسي أراد التخلص من العمال الباريسيين فصادق على تخصيص 50 مليون من الفرنكات لإرسال وإقرار 12000 من الباريسيين بالأرض الجزائرية، وكل معمر ينقل إلى الجزائر مجانا ويأخذ الأرض مجانا، معها ما يلزمه من البذور والقوت، ولما خفق الاستعمار الباريسي أخذت الإدارة تستدعي الأجانب للاستعمار وخاصة الإسبان، فكان عدد الأوربيين برض الجزائر حوالي 12000 نصفهم من الفرنسيين، وثلثهم من الإسبان، والباقي من عناصر مختلفة. والفرنسيون لهم دواليب الحكم ولهم الإدارة ولها المجالس المنتخبة ولهم وحده كامل الأراضي الزراعية الخصبة، ولهم كل البنوك وكل الشركات وجميع رؤوس الأموال، ولهم كل المناجم وكل المعادن، وكل حركات التجارة بين صادر ووارد، ولهم كل الصناعات القليلة التي وجدت في البلاد، أما أهل البلد فقصارى أمرهم أن يكونوا في أرض آبائهم وأجدادهم أجراء يكدحون آناء الليل وأطراف النهار مقابل مالا يكاد يسد الرمق.

وفي مقابل هجرة الأوربيين إلى الجزائر أخذ الجزائريون في الهجرة المعاكسة، من جراء التضيق الذي تعرض له الجزائري، هجرة داخلية إلى قمم الجبال والمناطق الجرداء النائية طلبا للسكينة، وهجرة خارجية مشرقا ومغربا بل إلى فرنسا في بعض الأحيان للكدح في معامل فرنسا ومصانعها مقابل دراهم معدودات. ينظر: أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، ص26. وكتاب الجزائر، ص75. عبد الملك مرتاض، النثر الفني في الجزائر، ص24، تركي رابح، الشيخ ابن باديس، ص 47، عبد الملك خلف التميمي، أضواي على المغرب العربي، ص25.

[3]– تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص62.

[4]– يحي بوعزيز، كفاح الجزائر من خلال الوثائق، الجزائر، دار البصائر، 2009، ص 162.

[5]– عبد الملك خلف التميمي، أضواء على المغرب العربي، الجزائر، البصائر، 2013، ص28.

ولا نغض الطرف عن الثورات التي شملت مختلف ربوع الوطن، ذلك أن الاستعمار الفرنسي وجد نفسه مجبرا على أن يحارب كل يوم وفي كل منطقة حربا متصلة أو منقطعة؛[1] فكانت صفحة الاحتلال كلها نكبات لا تقل ضراوة عما جرى أثناء ثورة نوفمبر مضافا إليها النفي من الوطن إلى المستعمرات التابعة لفرنسا. أما حرب الإبادة ونصب المشانق والتعذيب والتغريم الفردي والجماعي والقوانين الاستثنائية فقد وقع مثلها وأفظع،[2] فقد تفننوا في وضع القوانين الصا رمة النافية للإنسانية لإنزال البطش والتنكيل كقوانين المسؤولية الجماعية التي تسلط على قرية كاملة أو قبيلة مجتمعة لسبب نظري يرتكبه أحد أفرادها.[3]

كان الجنود يداهمون المنازل فيجردون النساء من ملابسهن الثمينة ويجردون الأطفال من ملابسهم ومن السلاسل الذهبية الثمينة التي كان ملقاة على نحورهم، وشارك في النهب ضباط كبار أمثال لوفيردو حتى رويت فيه نوادر وطرائف[4] وقد صدق في الجزائري قول من وصفه أنه كان يسام الدون، ويقاسي عذاب الهون، اهتضمت أرضه، واستحييت عرضه، وثكلت نساؤه، وشرد أطفاله، و لم ينم ليلة واحدة غير مؤرق بوضع ذاق فيه لباس الجوع والخوف والعري.[5]

كانت ثورات الجنود في الشمال سببا في تحول الواحات الصحراوية في الجنوب إلى معامل للثورة والمجاهدين الذين كانوا يفرون إليها للاعتصام والاستعداد، ولذلك عزم الفرنسيون على التوسع إلى أعماق الصحراء خاصة بعد أحداث الصحراء وثورة سكان الزعاطشة بمنطقة بسكرة عام 1849 وحركة الشريف بن عبد الله في ورقلة والأغواط وتقرت وحوض وادي سوف، هذه الثورة التي اتصلت بأعمال ناصر بن شهرة من فيقيق غربا إلى الجريد التونسي شرقا، ولا ننسى ثورة أولاد سيد الشيخ التي ظهرت في الجنوب الوهراني أين اشتد هذا الاهتمام في القرن الأخير مع ثورة الشيخ بوعمامة التي تعد امتدادا لثورة أولا سيدي الشيخ[6].

وقد كانت بداية مغامرة الفرنسيين في الصحراء الإفريقية منذ رحلة روني كايي1824- 1828.

---

[1]- تركي رابح، المرجع السابق، ص60.

[2]- أحمد بن نعمان أبو القاسم سعد الله حياته وآثاره، دار النعمان، 2017، ص250.

[3]- أحمد توفيق المدني، هذه الجزائر، ص27.

[4]- محمد علي الصلابي، الأمير عبد القادر، ص 49

[5]- محمد عباس، البشير الإبراهيمي أديبا، البصائر، ص08.

[6]- يحي بوعزيز، ثورات الجزائر في القرنين 19و 20، الجزائر، دار البصائر، 2009، ط خاصة، 322 وما بعدها. وينظر: العربي منور، تاريخ المقاومة الجزائرية في القرن التاسع عشر، دار المعرفة، ص 245.

واشتد حماسهم بعد احتلالهم لمدينة الجزائر، ولكن مقاومة البطولة الصامدة التي أعاقت توسعهم في الشمال حالت دونهم ودون الصحراء أربعين عاما من الاحتلال، ولذلك عزم الفرنسيون على التوسع الى أعماق الصحراء خاصة بعد أحداث ثورة سكان الزعاطشة 1948 وحركة الشريف محمد بن عبد الله بالأغواط وورقلة وتقرت وثورة أولا سيدي الشيخ بالجنوب الوهراني.[1]

إن الثورات الصحراو ية تشكل وحدة متكاملة وتكون سلسلة مترابطة الحلقات منذ ثورة الزعاطشة بالجنوب الشرقي والشريف بن عبد الله في الجنوب الأوسط إلى ثورة أولاد سيد الشيخ بالجنوب الغربي مع ما هناك من خصائص جغرافية ومميزات تاريخية[2] وهكذا تحولت الصحراء الجزائرية إلى مسرح للثورات وخصوصا بعد أن انتقلت إليها ثورة المقراني والشيخ الحداد.

ج- الوضع الثقافي:

وفي حال هذا القهر الذي يسوم الشعب، وهذا الضعف الذي ينخر جسد الأمة لا نحتاج أن نستخلص واقع الوضع الثقافي للجزائر، لاسيما إذا علمنا أن الدولة التركية لم تبدع حضارة في الجزائر ولا في غيرها على حد قول غوستاف لوبون، فالأتراك عنده ليسوا بأمة مبدعة، فرغم طول مكوثهم بهذا القطر من أرض المغرب الإسلامي لم نر لهم مدينة أنشأوها أو أرضا مواتا أخصبوها مثل ما فعل من قبلهم ممن حكم هذه الدول أو تعاقبت عليها من الحكومات والدول فيما قبل الإسلام وبعده.[3]

وقد تناول ذلك الوضع دارسون غربيون وهم فرنسيون غالبا، وحاولوا أن يخرجوا بأحكام عامة تركزت بالخصوص على تجريد الحكم العثماني من كل فضيلة ومنها فضيلة التعليم والثقافة يقول أبو القاسم سعد الله: «وقد خضنا في بعض بحوث هذا الميدان وانتهينا إلى أن الظاهرة تنسحب على الدولة العثمانية بأسرها وليس على الجزائر وحدها»[4].

---

[1]- يحيى بوعزيز، مع تاريخ الجزائر، الجزائر، دار البصائر، 2009، ص 79. وينظر:، إبراهيم بن ساسي، مقاربات في تاريخ الجزائر، الجزائر، وزارة الثقافة، 2013، ص 23.

[2]- عبد الحميد زوز، محطات في تاريخ الجزائر، الجزائر، عالم المعرفة، 2013، ط خاصة، ص80

[3]- انظر عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ج4، ص 154.

[4]- أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الجزائر، دار البصائر، 2007، ط خاصة، ج5، ص، 171.

فإذا كان حال الثقافة من حال حاملها، وحامل حاملها من حال حاكمه، فإن حال الحكومة كما ترى، ويزع الله بالسلطان مالا يزع بالقرآن، وبالاحتكام إلى مجمل الكتابات التي كتبت على الثقافة آنئذ نجد الثقافة كانت تعاني ضعفا كبيرا، فرغم انتشار الزوايا والطرق الصوفية في مختلف المدن والقرى؛ فإن التعليم الذي يكون الأدباء كان محدودا ومقصورا على بعض العواصم فلا بجاية ولا ميزاب ولا بسكرة قدمت أديبا معروفا غداة الاحتلال والمدية مع كونها قاعدة الباي التيطري لم يحفظ لنا التاريخ اسم أديب فيها على ذلك العهد وهذا الحكم ينسحب على باقي المناطق.[1]

لقد كان للانحراف الخطير الذي وقع فيه مفهوم العقيدة الإسلامية لدى العامة في الجزائر آثاره العميقة التي كانت تتمثل في ضرورة الانتماء لإحدى الطرق الصوفية المعينة، وكان هذا الانتماء الصوفي في المجتمع الجزائري يشبه الواجب المحتوم والفرض المعلوم.[2] فبات المجتمع الجزائري مجتمعا تصارعه قوتان اثنتان الحكومة الاستعمارية في شؤون دنياه، والطرق الصوفية في شؤون أخراه، والأغلبية الكثيرة قبل ظهور الحركة تعلمت في الزوايا أو علمت العلم في الزوايا، فمن الزوايا المبدأ وإليها المصير، وزوايا الطرق في باب العلم كمدارس الحكومات هذه معامل لتخريج الموظفين وتلك معامل لتخريج المسيحيين[3].

ولعلها أكبر خاصية امتاز بها العصر،فانتشرت الطرق الصوفية والزوايا والقبب والأضرحة وانتشار ظاهرة المرابطين، وعليه فالوجه الديني للجزائر اصطبغ بالتصوف والزهد، واعتقاد العامة في المرابطين بأن دعوتهم مستجابة متوسمين فيهم الصلاح، حتى أولوهم احتراما وإكبارا في حياتهم وبعد مماتهم إلى درجة التقديس،وتميزت العلوم بكونها علوما نقلية بينما العلوم العقلية مهملة غالبا.[4]

وكان التعليم يقع في المساجد والزوايا لا سيما التعليم الديني الذي كان يقوم به المعلمون والعلماء وكانت هذه المؤسسات تعمل بواسطة الأوقاف، ولكن التعليم بها كان سطحيا لا يتجاوز إلى التعليم العالي[5] فحال الثقافة العامة كان متدهورا إلا ما كان من تعليم الأبجديات

[1]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، 1998، ط1، ج8، ص9
[2]- عبد الملك مرتاض، فنون النثر الجزائري، ص 46.
[3]- المرجع نفسه، ص46.
[4]- مسعود بن ساري، جمالية المكان في حاضرة تلمسان، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، ص 79.
[5]- إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، ص19

والمعارف البسيطة، ولذلك نجد جل من بحث في التراث العلمي لهذا المرحلة يصفه بالضحالة والهزال،إن وقع له شيء من ذلك، فهذا عبد الملك مرتاض الذي لم يكد يجد شيئا من الأدب الجزائري في القرن التاسع عشر، وهو يتناول أدب المقاومة الجزائرية كما لم يجد أي دور فني للنثر فيما عدا بعض الرسائل المتفرقة المحدودة.[1]وقد اتخذها فرنسا مغمزا من المغامز ومسوغا مبيحا للاستعمار بنية معلنة تهدف إلى تثقيف هذا الشعب تارة، وتسعى إلى إدخاله في الحضارة تارة أخرى.

لقد بذل الاستعمار جهودا مضنية لتمزيق شمل الوحدة الوطنية والقومية من محاولة الفصل الأمازيغ عن البربر عن بقية إخوانهم الجزائريين، فكون لهم جهازا تعليميا خاصا بهم، وحرم الحديث بينهم باللغة العربية، وقصره على اللغة الفرنسية واللهجات البربرية وحدها، كما منع تكوين المدارس العربية الحرة والكتاتيب والمدارس القرآنية لتعليم أبنائهم اللغة العربية والدين الحنيف.[2]

لا شك أن فرنسا كانت تسعى إلى مسخ هوية الجزائري، واستبدال أمة عربية بأمة تابعة لها، وسبيلها إلى هذا التغيير هو استهداف المدارس، تكلم الفريد رامبو وزير التعليم الفرنسي عن مراحل احتلال الجزائر فقال:" سوف يتحقق الغزو الثالث عن طريق المدرسة، إذ يجب أن نضمن السيطرة للغتنا وأن ندخل في أذهان المسلمين الفكرة التي نحملها نحن أنفسنا عن فرنسا ودورها في العالم، وأن تحل المفاهيم الأوربية الدقيقة محل الجهل والأفكار المنغلقة"[3]، وظن الجنرال هانوتو أن الأمة دفنت مع لسانها، فقال: "إن العرب قد دفنت نهائيا، ولم يبق لهم سوى الموت أو الهجرة أو قبول خدمة أسيادهم الأقوياء".[4]

ومما يبين السياسة الاستعمارية ما كتبه مدير التعليم في الجزائر جورج هاردي في هذا المجال: " إن أحسن وسيلة لتغيير الشعوب البدائية في مستعمراتنا وجعلهم أكثر ولاء وإخلاصا في خدمتهم لمشاريعنا هو أن نقوم بتنشئة أبناء الأهالي من الطفولة، وأن نتيح لهم الفرصة لمعاشرتنا باستمرار حتى يتأثروا بعاداتنا الفكرية وتقاليدنا والمقصود إذن هو أن نفتح لهم بعض المدارس

[1]- عبد الملك مرتاض، أدب المقاومة الوطنية، ص03.
[2]- تركي رابح الشيخ عبد الحميد بن باديس، الجزائر، وزارة المجاهدين، 2001، ص 43.
[3]- عمار الطالبي، وضع اللسان العربي في الجزائر،بمجلة الحياة الفكرية، الهيئة العامة السورية للكتاب، العدد 2، 2009، ص95.
[4]- المرجع نفسه، ص95.

كي تتكيف فيها عقولهم حسب ما نريد، فالغاية إنما هي تكوين نخبة ذيلية لخدمة المستعمر والولاء له ومسخ الثقافة، وتحويل الذهنية الجماعية الجزائرية"[1].

إن عزل اللغة العربية كرمز للحضارة العربية الإسلامية بدأ منذ الاحتلال، وتطورت الوسائل والإجراءات ضد اللغة مع رسوخ الاحتلال نفسه، فقد استولى الفرنسيون على الأوقاف منذ البداية، وكانت هي المورد الأساسي للتعليم، وهدموا المساجد والمدرس التابعة لها، وتوقف التعليم بالعربية، وكادت الجزائر لا تجد من يتولى فيها القضاء ومن يقرأ كتابا من التراث العربي حتى الزوايا الصوفية التي كانت آخر معقل للغة العربية طالتها يد الإدارة، ووقفت فيها عملية التعريب أو نشر اللغة العربية بين الناس.[2]

وقد استقر في أذهان العرب والمسلمين أن العربية قد أقبرت تماما من قبل المستعمرين في الجزائر، وجعل المستعمر أهلها ينسون لغتهم العربية، ويتكلمون ويكتبون بلغة فرنسا، فكانت الحاجة داعية إلى ثلة من الباحثين الذين يحملون وزر تصحيح هذا المفهوم،[3] وكانت الفئة القليلة المثقفة يومئذ قد اتخذت في البداية سبيلين إلى التعليم ثم تعززا بثالث، وهو سبيل الهجرة إلى الدول العربية الشقيقة كتونس ومصر والمغرب،[4] أما المدارس النابضة بالحياة بعد إهمال المستعمر التعليم بالعربية فهي ثلاث مدارس أحدثها الفرنسيون لاستقبال عدد محدود من الطلبة بمعدل عشرين طالبا لكل مدرسة لتوظيفهم في القضاء الإسلامي بعد التخرج، وتعيين أئمة المساجد الباقية منهم أو ما يسمى بالسلك الديني والقضائي، هذه المدارس كانت تضم حوالي اثني عشر معلما بمعدل أربعة معلمين لكل مدرسة، وكانوا يدرسون مواد شرعية ومواد عربية، الفقه والتوحيد وقواعد النحو والإنشاء، وقد استمرت المدارس على هذا النحو من 1850 إلى 1880 ، ومنذ هذا التاريخ تولى إدارتها المستشرقون الفرنسيون، وأضافوا إلى موادها اللغة الفرنسية والحساب وتاريخ فرنسا وجغرافيتها، فأصبحت مزدوجة مع غلبة الفرنسية عليها لغة

[1]- عمار طالبي، الدراسة السابقة، ص96

[2]- أبو القاسم سعد الله، ملاحظات حول التعريب في الجزائر، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد 85، 1999، ص318.

[3]- منهم أبو القاسم سعد الله والبشير الإبراهيمي، ينظر: ما كتبه العقاد في اليوميات تحي عنوان قبلة الجزائريين بين مكة وباريس. العقاد، يوميات، نشر مؤسسة هنداوي، 2017، ص65.

[4]- ينظر: ما كتبه في هذا الشأن محمد الصالح الجابري للتعريف بالطلبة الدارسين بالزيتونة.

وثقافة، ورغم ذلك فقد وجدنا نماذج تخرجوا من هذه المدارس وساهموا في خدمة اللغة العربية والدفاع عنها مثل محمد بن عابد الجيلالي.[1]

ومنذ 1860 تغاضت السلطات الفرنسية عن بعض الزوايا الصوفية لأسباب سياسية وتركتها تعلم العربية بنحوها وصرفها وعروضها لبعض طلبة الأرياف، وكانت السلطات تراقب تعليم الزوايا حتى لا تخرج إلى الموضوعات التي لا ترغب فيها مثل أبواب الفقه الممنوعة (الجهاد، الجزية، الضرائب) ، ومن هذه الزوايا نذكر زاوية الهامل قرب بوسعادة، وزاوية طولقة قرب بسكرة، وزاوية ابن أبي داوود في زواوة، ومن أهداف هذا التسامح فصل الجانب التعليمي عن السياسي، وتفتيت وحدة الطريقة الصوفية التي حاربت الاستعمار بدون هوادة، كما أن من أهداف هذا التسامح تثبيط هجرة الطلبة إلى المعاهد الإسلامية المجاورة والبعيدة مثل القرويين والزيتونة والأزهر.[2]

ونتيجة لذلك أخرجت بعض الزوايا مجموعة من المثقفين بالعربية ساعدتهم الروح العصامية والتحدي على الوصول إلى درجة طيبة من الثقافة العربية،[3] وهؤلاء العلماء والكتاب المعدودون هم نتاج الزوايا المنتشرة والمساجد والكتاتيب التي كانت تنتشر في المدينة والريف، يتميز بعضها ببرامج تعليمية ذات مستوى مرتفع تمكن الطالب الحائز على إجازة شيوخها من معرفة معمقة بالعلوم الدينية من فقه وأصول وتفسير وعلوم لغوية من صرف ونحو وبلاغة ومن بعض المعارف العلمية المتمثلة في علم الفلك والحساب والمنطق.[4]

اختفاء المؤسسات العلمية كان يعني اضطهاد اللغة الوطنية، وهي العربية؛ فقد اعتبرها الفرنسيون لغة أجنبية لأن اللغة الفرنسية قد أصبحت هي اللغة الرسمية للجزائر ابتداء من قرار الإلحاق 1834 وعلى هذا الأساس أهمل الفرنسيون تعليم اللغة العربية، واكتفوا باستعمالها لأغراض إدارية استعمارية فقط، وإهمالهم للغة العربية لا يعني تعليمهم الجزائريين اللغة الفرنسية،

---

[1]- أبو القاسم سعد الله، ملاحظات حول التعريب، ص319.

[2]- المرجع نفسه، ص320. ولتشخيص دور الزوايا في الجزائر ينظر: عبد العزيز نبهي، الزوايا الصوفية و العزابة، ا وهران، دار الغرب. صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، الجزائر، دار البصائر، 2002، ط2. محمد العربي ولد خليفة، الزوايا خزان المقاومة ونصر للعقيدة، أعمال الملتقى الوطني الأول حول دور الزوايا إبان المقاومة والثورة التحريرية، منشورات وزارة المجاهدين، 2007.

[3]- من هؤلاء أبو القاسم الحفناوي، ومحمد العاصمي، والشيخ عاشور الحنفي، والشيخ البشير الإبراهيمي الذي درس في زاوية أقبو ببجاية قبل هجرته إلى المشرق. أبو القاسم سعد الله، ملاحظات حول التعريب، ص320.

[4]- ناصر الدين سعيدوني، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، البصائر، ص141. وينظر: يحي بوعزيز، موضوعات وقضايا تاريخ الجزائر والعرب، الجزائر، دار الهدى، 2009، ج1، ص80.

بل أغفل الفرنسيون تعليمهم هذه وتلك؛ لأن الجزائري في نظرهم مجرد رعية، ينتمي إلى جنس غير قابل للتصحيح، فكانت نسبة الجزائريين الذين يتقنون اللغة الفرنسية والعربية نسبة ضئيلة جدا.[1]

وقاموا من أجل ذلك بمحاولتين تبدوان متناقضتين، الأولى هي إهمال تدريس الفصحى في المدارس القديمة، وذلك بقطع مصادر الوقف عنها، والثانية الاكتفاء بتدريس العربية الدارجة لضباط الجيش والراغبين في العمل الإداري من المدنيين الفرنسيين، في حين أنهم تركوا المسلمين يحفظون القرآن وحده في الكتاتيب بدون دراسة العلوم المساعدة على فهمه وتفسيره، وقد تولى تدريس العربية الدارجة الفرنسيون أنفسهم، حقا لقد بدأه بعض المستشرقين الذين رافقوا جيش الحملة مثل جون فرعون، ولويس برينيه وشيربونو وماشويل، وقد صدرت عن هؤلاء مجموعة من الكتب التعليمية بالعربية الدارجة والفرنسية، وهي تبدأ من اليسار إلى اليمين، كما صدرت عنهم قواميس في نفس الموضوع.[2]

ولكن هذا لا يعني أن الفرنسيين أهملوا اللغة العربية الفصحى، فقد فعلوا ذلك، وقد اعتبروها لغة ضرورية لبلادهم من الناحية السياسية والتجارية والعلمية، ونشروا منها نصوصا عديدة، وترجموا من تراثها الكثير، ولا سيما فئة المستشرقين المتأخرة مثل باصيه، فانيان، هوداس، وماسينيون، وقد ا ستعانوا بمجموعة من الجزائريين في هذا المجال، نذكر منهم ابن أبي شنب، والحفناوي بن الشيخ، وعلي بن سماية، ومحمد كحول وعمر بوليفة.[3]

إن التعليم والترجمة إن وقعت، فقد كانت تصب في صالح فرنسا، وإن موقفها من العربية هو موقف من الدين، لأن اللغة العربية هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، ومن جهة أخرى كان موقفا سياسيا واضحا لأن العربية كانت في العهد العثماني لغة البلاد الإدارية والقضائية والتعليمية.[4] وقد تعزز هذا المسخ بسياسة تنصيرية واضحة يقودها رجال الكنيسة بدعم من

[1]- أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج2، ص62، وينظر: سعد الله:تاريخ الجزائر الثقافي، ج8، ص140.
[2]- أبو القاسم سعد الله، التعامل مع اللغة العربية بالجزائر أثناء الاستعمار الفرنسي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عدد 83، نوفمبر 1998، ص 148.
[3]- المرجع نفسه، ص149.
[4]- المرجع نفسه، ص 148.

رجال الجيش، فقد صرح الجنرال ليوتي قائلا بوجو بتفادي فرنسا تعليم الجزائريين اللسان العربي؛ لأن هذا اللسان يؤدي إلى الإسلام.[1]

فجُعل الإسلام هو العدو الخطير يجب إزاحته أيضا، وسبيل ذلك استبعاد اللسان العربي، ومعنى هذا تمزيق الوحدة الثقافية بتغييب اللغة العربية التي ترتبط بالعقيدة وبالعالم العقلي والثقافي، أي بعالم الأفكار على حد تعبير ملك بن نبي، الذي نبه الناس على هذه الظاهرة، وبين أن تأثير اللسان الأجنبي على المجال الفكري يختلف من بلد إلى آخر، وذكر نموذجين: النموذج المصري، والنموذج الجزائري؛ ففي مصر ظهر هذا التأثير في المجال المعرفي على النخبة، أما الجزائر فإن اللغة الأجنبية، وهي الفرنسية لا تقتصر على ميدان العمل الفكري وإنما تصل إلى الحياة اليومية.[2]

واستهدفت فرنسا الإسلام بنشرها للمسيحية بين الجزائريين بواسطة أموال الأوقاف الإسلامية التي استولت عليها، وعن طريق المساجد التي حولتها إلى كنائس في مختلف مدن القطر، إن الثورة البورجوازية في فرنسا أعدمت الرهبان، وأحرقت الكنائس، وحاولت نزع الملكية من بلد مسيحي؛ أما في الجزائر فهذه البورجوازية نفسها جعلت من المساجد كنائسا، تنشر بواسطتها المسيحية، واستعملت في ذلك أموال المسلمين وتلك هي الطامة الكبرى حين تبعث الروح الصليبية من مرقدها رافعة راية المسيح، ولو كانت في قرارة نفسها تعبث بكلا الدينين.[3]

المبحث الثاني: أطفيش

هو: محمد، ويرد اسمه في مظان كثيرة بصيغة أمحمد، بهمزة مفتوحة قبل الميم، وميم ساكنة، ذكر غير واحد من الباحثين إصرار الشيخ على الهمزة في مراسلاته، ويرجعون سبب تفضيله لهذه الإضافة إلى إرادة تمييزه عن محمد رسول الله ﷺ لصرف ما ينسب إليه من سب وشتم عن شخص الرسول ﷺ [4] وتردد مثل هذه الملاحظة ليس من الغريب في أوانه، وقد يقبل

[1]- عمار طالبي، وضع اللسان العربي في الجزائر، ص96.
[2]- المرجع نفسه، ص96.
[3]- تركي رابح، المرجع السابق، ص67.
[4]- بشير بن موسى الحاج موسى، إسهامات أمحمد اطفيش الجزائري في ميدان العلوم، مقال ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الأول في تاريخ العلوم عند العرب والمسلمين، الشارقة مارس 2008، ص03.

على مضض في دراسات القرن الماضي، ولكن من العجيب أن يسري إلى الدراسات في عهدنا هذا عند من يعيد ه مصدقا لا محققا، في اليوم الذي نبتغي فيه من البحث العلمي ما قبل الأجر والثواب، أو ما بعدهما، أو يجاريهما بالموازاة، وهو طلب الحقيقة أنى كانت، والخبر من قبيل ما تردد أيضا عند من تعرضوا له بالدرس والترجمة، مما حكاه التواتي بن التواتي أن أباه بُشر به في مكة المكرمة عند البيت العتيق، إذ أتاه رسول الله ﷺ في المنام مبشرا متهللا وكتب مكتوبا على ظهره، وما كان من أبيه إلا أن بشر هو بدوره أمه بعد العودة، فحملت به بعد أيام.[1]

لقبه: أطفيش وربما أطفياش،[2] وهو لفظ بربري، باللهجة الميزابية مركب تركيبا مزجيا،[3] معناه: "أطف" خذ، "أيا" تعال، "يش" أو "أش" كل، ثلاثة مقاطع بهذا الترتيب، وربما هو كناية عن الجود والكرم في هذه العائلة،[4] وذلك بأن أحد أسلافه دعا أحد معارفه ليناوله طعاما بهذه الصيغة، هكذا ذكرت معظم الكتب التي ترجمت له، والتحقيق في صحة هذه الصيغة يبقى موكلا للزمن، وللعارفين بهذه اللهجة وطرق تصرفها في أساليبها.

كنيته: اشتهر الشيخ أطفيش عند الإباضية بلقب القطب، حتى أصبح لقبا مقصورا عليه، وليس لهذا اللقب معنى من معاني رتب المتصوفة، ولكن يدل على مكانة الشيخ وعلى كونه مرجعا للإباضية في وقته ومازال كذلك،[5] فالدكتور صالح بلعيد[6] كان مقتصدا في القول، سالكا مسلك الجواز عندما راح يثبت له القطبية، ويحمله صفاتها عند الصوفية التي تعني علو الإمامة، والآية، والمرجعية، والطريقة المتجلية في الصوفية التي تنزل صاحب اللقب المكانة العليا، التي تقرب إلى درجات اليقين والتعالي عن سقطات البشر، ومن مرادفاتها الغوث، الخليفة، قطب الزمان، قطب الوقت، واحد الزمان، شخص الوقت، صاحب الوقت، وقد عاج الدكتور على سيرة الشيخ يستخرج منها ما يناسب هذا اللقب.[7]

---

[1]- التواتي بن التواتي، منهج التفسير عن القطب أطفيش، مقال ضمن فعاليات ملتقى: قطب الأئمة العلم والعمل لصالح الجماعة والوطن، الجزائر، المجلس الأعلى للغة العربية، 2011، ص34

[2]- ينظر: عمار طالبي، كلمة في ملتقى قطب الأئمة العلم والعمل لصالح الجماعة والوطن. محمد عيسى وموسى، أطفيش سيرة ومسار، ضمن فعاليات ملتقى قطب الأئمة العلم والعمل لصالح الجماعة والوطن، التواتي بن التواتي، المرجع السابق، ص17، 31.

[3]- قولهم التركيب المزجي هنا تسامح مع المصطلح، ولا ندري إن كانت ثمة كلمات في هذه اللهجة منحوتة على هذا المنوال، يبقى مفهوم الكلمة للتحقيق: من قبل الدراسات التي تنقب في هذه التكلمات اللهجية.

[4]- التواتي بن التواتي، المرجع السابق، ص 34.

[5]- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1963،ط1،ج1، ص290.

[6]- القطبية عن اطفيش، مجلة المجلس الأعلى للغة العربية ص58

[7]- المرجع السابق، ص58

ولا تغني هذه المذاهب البحث كبير غناء، وإلا لو ذهب غير ذاك المذهب، وراح يقرنه بالقطب النجم كما ورد في مظانه لما اعترض عليه أحد، وقد ذكر الشيخ بنفسه أن الشيخ السالمي (العالم العماني) هو من أطلق عليه هذه الكنية،[1] وذلك لما كان بينهما من اتصالات وعلاقات، وإن كان أطفيش أسن من السالمي، فالدكتور أبو القاسم سعد الله انطلق من نقاط متشابهة واهتمامات مشتركة للرجلين حينما راح يعقد الموازنة بينهما.[2]

نسبه: أمحمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبد الرحمان بن عيسى بن إسماعيل أطفيش، وينتهي نسبه إلى الحفصيين العائلة المالكة بتونس (625-983هـ) (1229-1574م)، ثم يصله إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- يصر على هذا في كثير من مناسبات الحديث عن نسبه،[3] وقد رويت له هذه الأبيات:

وناظم الأبيات من بني عدي ❁ يتصل اتصال يوم بغد
مع اجتماع في عـــدي بعمر ❁ وبالنبي في لؤي وزمر[4]

ويشير الشيخ أطفيش في العديد من كتبه إلى جده الأعلى الشيخ محمد بن عبد العزيز بن بكر بن يحي بن موسى الحفصي من ذرية عمر بن الخطاب، يقول: ونسبي في بني عدي من العرب، ولساني بربري موافق للعربية إلا قليلا،[5] ولا شك أنه سلك في هذا منهجه العام الذي اتخذه لنفسه بأن نسب أكثر القبائل الميزابية إلى البيئة العربية،[6] ولعله تابع ابن خلدون حين نقل نسب الحفصيين إلى بني عدي،[7] ونظن أن الكتابات التي شككت في صحة نسبته إلى بني عدي أتت بعد مصطفى وينتن[8] الذي قال بأن الأدلة الواضحة غير متوفرة للقطع بالأمر، فتكون له بذلك قدم أولى راسخة في سبيل التحقيق والتحري في البحث.

---

[1]- سوسيو وبوسنان، فهرس مخطوطات خزانة الشيخ العلامة أمحمد بن يوسف أطفيش اليسجني الشهير بقطب الأئمة، غرداية، جمعية الشيخ أبي إسحاق إبراهيم لخدمة التراث، جوان، 2013،ط1، ص66.

[2]- أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ الإسلامي، الجزائر، عالم المعرفة، طبعة خاصة، 2011، ص387.

[3]- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، 1980، ط2، وينظر: معجم أعلام الإباضية، ج4، ص836.

[4]- أطفيش، الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، تعليق: أبو إسحاق إبراهيم، وينظر: إبراهيم بن بكير حفار القراري، السلاسل الذهبية في الشمائل الطفيشية، ط2، ص20.

[5]- الذهب الخالص، المقدمة. تيسير التفسير، ج4، ص374. وينظر: مصطفى وينتن، آراء الشيخ أمحمد بن يوسف اطفيش العقدية، الجزائر، جمعية التراث، 1996، ص23.

[6]- مصطفى وينتن، آراء الشيخ أمحمد بن يوسف اطفيش العقدية، الجزائر، جمعية التراث، 1996، ص23.

[7]- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، بيروت، درا الكتاب اللبناني، 1979، ط3، ص517.

[8]- مصطفى وينتن، المرجع السابق، ص23.

أبواه: ينحدر الشيخ من عائلة كريمة ماجدة، اشتهرت بالذكاء والإصلاح والتقوى و الورع، والفضل، عائلة لا يعوزها الحسب كما رأينا من نسب أبيه، أما نسبه من جهة أمه؛ فهي مامة ستي بنت الحاج سعيد بن عدون بن يوسف بن قاسم بن عمر بن موسى بن يذر من عائلة آل يذر من بني يزقن،[1] ورثت من أسرتها الذكاء والعلم والفضل، فكان جدها وعمها وأخوها من العلماء الأفذاذ الذين نبغوا في عصرهم، اتصفت ماما ستي بالورع و التمسك بالدين، ونشأت محبة للعلم والعلماء، تعرف فضل العلماء ومكانهم وقدرهم.[2]

ومن الطريف أن يضيف التواتي بن التواتي إلى هذه الأوصاف والمعلومات التي اتخذت سبيل الرواية الشفهية إلينا على أغلب الظن، يضيف موازنة[3] بين أم الإمام مالك – رحمه الله- وبين هذه الفاضلة، وكم أنجبت النساء من الرجال، حسبنا نحن من هذا أن نعرف أن الشيخ وعلمه وفضله ليس طارئا، وعبقريته لها مقدماتها، وأمه بحق من الأمهات المجاهدات، وقد بذلت الجهد كله لتنشئة ابنها تنشئة صالحة،[4] يقول دبوز: لقد كان لوالدة القطب أعظم الجهد فيه بوراثتها الشريفة، فكانت هي السبب في اتجاه القطب إلى العلم بعد وفاة والده، فلولاها لاتجه اتجاها ماديا يودي بنبوغه كما أودت المادة والجهل بنبوغ كثير من اليتامى وأبناء الأمهات الجاهلات.[5]

أبوه: كان ذا شخصية اجتماعية قوية يعنى بمشاكل الناس، ويقضي حوائجهم، فهو من المصلحين الكبار، من حماة النهضة الحديثة، يود أن يكون من العلماء إلا أن ظروفه الأسرية لا تساعده على الانقطاع إلى العلم، فاشتغل بتجارة الثياب الصوفية.[6] أورد صاحب السلاسل الذهبية أنه في زمرة الشخصيات البارزة في وادي ميزاب كان ذكيا شجاعا حاملا لواء الحق، وكان سبب انتقاله إلى بلدة غرداية أنه نفي من بني يزقن بسب خلاف اجتماعي مع وجهاء البلدة بعد رجوعه من حجه، وكفى بهذا النفي دليلا على وجاهته ومكانته، ورجل هذا شأنه خليق بأن يؤثر في ابنه من جهتين من جهة الوراثة الخلقية، ومن جهة أمه حيث كان ذا أثر بليغ

[1]- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الكبرى، ج1، ص 292.
[2]- المرجع نفسه، ص 292.
[3]- التواتي بن التواتي، الإمام القطب محمد بن إبراهيم اطفيش ومنهجه الاستدلالي، مقال ضمن فعاليات الملتقى الوطني الأول الشيخ اطفيش حياته وآثاره وفكره جامعة غرداية، أكتوبر 2011، ص302.
[4]- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج1، ص 292.
[5]- المرجع نفسه، ج1، ص 292.
[6]- إبراهيم حفار القراري، السلاسل الذهبية، ص17.

فيها، فقد رسخ فيها ما ورثته من أسرتها من حب العلم والدين[1]. ولا شك أن من يتصل بسبب بغرداية في الحاضر والماضي يدرك أن الأوصاف التي أسبغها المترجمون على أطفيش لا تعوز الكثيرين من وجهاء البلد؛ فجهة الوراثة ليست شرطا أساسيا وضروريا في كل حين للنبوغ، وإنما هي أحد الأسباب.

مولده: تذكر بعض المصادر أن تاريخ مولد الشيخ هو سنة 1236هـ، وتحدده مصادر أخرى بسنة 1237هـ ولكن الدكتور وينتن يذكر أن مولده كان في سنة 1238هـ-1821م لا قبل هذا التاريخ على التحقيق،[2] لقول الشيخ نفسه في سنة 1876هـ إن عمره نيف وعشرون سنة، وقد قدر النيف بتسعة وعشرين عاما، هذه الطريقة في التحري وجيهة مهما كانت عقباها، لأن من يتمسك بسنة 1236هـ سنة لميلاده ينطلق من نقطتين أولهما إجماع المصادر على هذه السنة، والثانية إجماع المصادر على تاريخ وفاته مع قولهم بأنه عاش 96 سنة،[3] والأغرب فيمن يرتفع بسنة ميلاده إلى 1243 ، ويذكر أن القول الفصل مع مفهرسي مكتبته ومخطوطاته بوسنان وسوسيو اللذان يحددان سنة ميلاده بين 1232- 1234، ومن يتصل بمكتبته يعلم أنه لا فصل إلا لمن تمكن من الاطلاع على مجمل مؤلفاته المخطوطة والمطبوعة.[4]

وإذا كانت دراسة وينتن من أدق الدراسات التي ترجمت لأطفيش بحيث توفرت على مجمل مصادره، فإن الدراسة تفصل كذلك في مكان مولده، ذلك بأن الدراسات تختلف في مكان مولده، فبعض المؤلفات تذكر أن غرداية مكان مولده، وبعضها يجعل بني يزقن موطنا لمولده،[5] وقد انطلق وينتن من قول أطفيش نفسه: أي موضع السقوط نحو: غرداية مسقط رأسي، أي موضع ولدت فيه وسقط فيه رأسي من بطن أمي غفر الله لها، مع هذا فإن الشيخ ينسب نفسه إلى بني يزقن، ويسميها بلده باعتبار أوله ونسبه في هذه البلدة، وأما ذهاب أهله إلى غرداية فكان عرضا مؤقتا،[6] نقول يبقى هذا الرأي مرجوحا، وقول أطفيش وحده لا يقف في صف رأي دون الآخر.

---

[1]- السلاسل الذهبية، ص 17، محمد علي دبوز، نهضة الجزائر، ج1، ص292.
[2]- آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية، 24.
[3]- المرجع نفسه، 24.
[4]- سوسيو وبوسنان، فهرس المخطوطات، وينظر: فتحي دادي بابا، منهج الشيخ اطفيش في التعامل مع السنة النبوية، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في علوم الحديث، جامعة تلمسان، دفعة 2016، ص20.
[5]- الذهب الخالص، مقدمة أبي إسحاق، محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الكبرى، ج1، ص290.
[6]- آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية، 24.

نشأته ووفاته:

تجمع الدراسات التي ترجمت للشيخ أطفيش على أنه عاش السنوات الأربع الأولى من عمره بمدينة غرداية حيث منفى أبيه،[1] وكان له من الإخوة ثلاثة أشقاء، وهم: عيسى وهو الأكبر، وقد توفي سنة 1241هـ بالجزائر، وموسى الذي كان كثير الأسفار في طلب الرزق وتحمل مهمة النفقة على العائلة بعد وفاة والده، وأخوه الحاج إبراهيم وقد كان عالما، وبعد رجوع العائلة من غرداية إلى بني يزقن توفي والده فعاش يتيما تحت رعاية أمه وإخوته وكفالتهم،[2] ويذكر وينتن أنه عانى مع عائلته الفقر وشظف العيش؛ وذلك ما يجده في ثنايا كتبه ورسائله خاصة تلك التي بعث بها إلى العمانيين حتى أصبح يتحرج من نفقات المراسلات التي يبعث بها إليهم، ولم يكن يجد ما يستنسخ به كتبه، وبهذا يفسر ضياع جانب من تراثه، وكان العمانيون يودون زيارته لكنه لا يبدي رغبة في ذلك، بل يود لو صرفهم عن الزيارة لقلة إعانة الناس له على تحمل نفقات تلاميذه الوافدين من خارج ميزاب.[3]

لكن باحثا آخر ينفي أن يكون الشيخ عانى من الفقر والمتربة، بحيث يستند إلى أدلة تثبت أنه كان ميسورا في شبابه إلى حد ما باعتبار المستوى المعيشي لمحيطه، فقد كان في كنف أخيه الأكبر وشيخه إبراهيم، ومما يؤكد هذا كثرة تآليفه في تلك المرحلة وتفرغه للعلم والتأليف، وكذا امتلاكه لمجلدات من الورق نسخ فيها تآليفه، بل وتمكن من الحج في تلك المرحلة، وتفيد تقاييد عثر عليها في مكتبه أنه كان يخرج الزكاة ماله في أعوام وأحيانا يصرفها في طلبته.[4]

نقول: إن القول الثاني لا ينقض الأول مادام وينتن نفسه يقول بأن افتقاره كان في مرحلة ثم مالبث أن غدا موسرا، فلم يشتغل طول حياته بغير التعليم، سوى الفترة القصيرة التي تولى فيها القضاء، وقد تركه لما كان يشغله عن التأليف قبل سنة 1853هـ.[5]

وفي كلا الحالين لا يمكن أن ننسب إلى الفتى من متاعب الحياة في طفولته إلا مشاعر اليتم، وكفى بها مؤرقا للصبي، وحافزا للعبقري في آن واحد، أما وفاته فكانت سنة 1914م،

[1]- إبراهيم حفار، السلاسل الذهبية، ص36.
[2]- المرجع نفسه، ص36.
[3]- آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية، 24.
[4]- فتحي دادي بابا، منهج الشيخ اطفيش في التعامل مع السنة النبوية، ص20 وما بعدها.
[5]- آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية، 24 وما بعدها.

و لم يرد فيها اختلافا كثيرا عدا ما نجده من اختلاف في الشهر واليوم بين 22 و 23 ربيع الثاني (مارس)، ولا نغفل ما ذكر في موسوعة أحداث القرن العشرين من أن وفاته كان يوم 17 فيفري 1914م عن 94 عاما، وذلك قول لا نظنه محققا كشأن أخبار الموسوعات، ويستحق الالتفات وحسب ما ورد عند بعضهم أمثال حمو عيسى النوري نقلا عن أبي إسحاق في أحد دروسه ببني يزقن أن الشيخ أطفيش توفي مقتولا بالسم من قبل الاستعمار، ومن يقول هذا القول يقرنه بنفر آخر ممن قتلوا بذات التاريخ،[1] لكن المحققين ينفون هذا القول لأن الشيخ توفي في عمر الرجل الفاني، فلا مطمع ولا مولى المخافة لفرنسا منه، ولو أرادت قتله لكان ذلك قبلا، لما كان الشيخ يناوش ويشاكس، وما أغناها عن هذه الحيلة حيلة القتل بالسم.[2]

المبحث الثالث: من معالم شخصيته.

محنته: يقول مصطفى وينتن: «ومن المحن التي تعرض لها الشيخ أطفيش في حياته أنه نفي من بلدته بني يزقن فسكن البلدة المجاورة: بنورة، وكان في فترة النفي يواصل التدريس والتأليف أيضا، ويظهر أن هذا النفي هو الغربة التي ذكرها في كتابه شرح شرح الاستعارات، إذ قال فيه: فقد ألقت إلي الغربة صداها أن أضع على شرح الاستعارات لعصام الدين شرحا»[3]. وقد لبث في منفاه هذا سبع سنين، وكان من أسباب هذا النفي تعجله إصلاح الأوضاع الاجتماعية، وقد كان في بداية عهده بالإصلاح، ثم إن بعض أنصاره من طلبته طفقوا يلتفون حوله مما أثار حوله المكائد.[4]

ومن الواضح من قول وينتن (ومن المحن) أنه كتم في خلده محن غيرها، و هذه المحنة أقساهن، ولكنه على أي حال كان على قدر من التحري، ولم يقل مثل قول القائل: تعرض الشيخ لمحن كثيرة بعضها مع المستعمر، والأخرى مع مجتمعه الصغير، وذكر قصة المنفى،[5] أما نحن فحسبنا أن ندع التحقيق لمن يحقق في حياة الشيخ، ولا تزال شخصيته تتسع للعديد من الدراسات، ولعل أهمها تلك التي تتناوله كشخصية عبقرية نموذجية تنير في الحاضر وفي

[1]– حمو عيسى النوري، نبذة من حياة الميزابيين، ج1، ص326، يحي حاج أمحمد، سيرة القطب اطفيش الجزائري بأقلام طلابه وتلامذته، مقال ضمن فعاليات الملتقى الدولي الثاني العلامة أمحمد بن يوسف اطفيش إسهاماته المعرفية وامتداداته في الجزائر والعالم، جامعة غرداية، نوفمبر 2014، ص55.

[2]– آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية، 24.

[3]– المرجع نفسه، 24.

[4]– المرجع نفسه، ص 27.

[5]– فتحي دادي بابا، منهج الشيخ اطفيش في التعامل مع السنة النبوية، ص 20 وما بعدها.

المستقبل، ولكن المحنة هنا تذكر على سبيل الذكر والاستقصاء؛ وإلا فإنها لا ترقى إلى مستوى المحن التي يتلقاها المثقف في البيئة العربية، والشيخ المعلم خاصة مثل محنة سعيد ابن جبير مع الحجاج، ومحنة ابن حنبل ومحنة ابن رشد، ومحنة العز بن عبد السلام، وفي التراث العربي "جنس أدبي" خاص لم يفتأ ينمو فيه القول ويتوسع فيه الخيال على مر العصور إنه أدب المحن، محن العلماء خاصة، وهو من جنس أدب الملاحم والبطولات، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب التراجم والطبقات من ذكر المحن التي تعرض لها بعض المترجم لهم. إما تفصيلا وإما إيجازا.[1]

شخصيته ومكانته:

لقد أطلق العقاد في دراسته لشخصياته ما سماه مفتاح الشخصية،[2] راق لنا هذا المفتاح المدخل الذي يتخذ للتعرف على الشخصية، لك أني بكل شخصية متميزة ممتازة لها عنوان أو لها خاصية يمكن أن تسحب على مختلف الجوانب من حياتها، سنأتي إلى ذكر المفتاح، وقبل ذلك يطرح ما يسمى بالخصائص الجسدية، فكثيرا ما ترتبط الشخصية العبقرية بخصائص جسمانية متميزة عند البلهاء، ولا تكاد تتخذ خصائص قارة باستقراء الواقع عند المدققين الممتازين، فالصورة الجسدية لا يمكنها أن تنم أبدا على مقدار العبقرية، ولنضع في الصورة أمثلة لأشكال مختلفة من العبقريات لا تجمع بينها خصائص جسدية متماثلة، نمثل بالمهاتما غاندي وتولستوي وبيكاسو ومحمد علي جناح..

نعود إلى أطفيش لنجد عند بحثنا عن صورته عدم اهتمام وإلمام الدارسين بهذا الجانب الذي يعد غالبا شكلي، نستثني ما أورده محمد علي دبوز حول شخص أطفيش، إذ قال:»لقد كان ربعة القد عريض الوجه أبيض مشربا بحمرة، واسع الجبهة كث اللحية مسترسلة تصل إلى صدره، حديد البصر، مرهف الحواس، واسع العينين، يعتني ببصره كل الاعتناء، لأنه عدته في عمله، وكان من سماته أنه يتمتع بصحة جيدة وبصر حاد حافظ عليه إلى آخر أيام حياته»[3]

على ضوء هذه المعلومات يمكن أن نناقش أخبارا عدة وردت في ترجماته، لو كانت دراستنا متـمحضة إلى دراسة الشخصية كسيرة ومسيرة، ولكن حسبنا هنا أن نستنتج سريعا أن

[1]- محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد)، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط2، 2000، ص65

[2]- العقاد، الموسوعة الإسلامية، بيروت، دار الكتاب العربي، 1971، ط1، مج2، ص320

[3]- محمد علي دبوز، النهضة، ج1، ص291.

أطفيش يحمل سمات الشخصية النموذجية التي ينبغي أن يقتدى بها، فلا تقدح في قدره مهمزة ولا مغمزة، ولا نستطيع أن نرد عبقريته إلى عقدة من العقد النفسية أو الاجتماعية التي قد تتصل به شخصا أو جسدا أو نسبا،[1] فكان في الأصل ذكيا سريع الاستيعاب والفهم عصاميا يعتمد على نفسه في البحث والتحصيل حريصا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان شديد الوطأة على مرتكب الكبيرة، كثير الفزع إلى الله عند الملمات والتبتل، ومن صفاته العطف على الفقير والكرم والعفة وسماحة النفس.[2]

وأنت ترى الرجل مجمعا لهذه الصفات، وليس على الله بمستنكر، ولا هذه المناقب بالغريبة على رجل العلم أولا، وعلى رجل الإصلاح ثانيا، وعلى شخصية من الشخصيات الممتازة قبل هذا وذاك، تتغلب عليها السماحة في مختلف جوانبها، وإذ لا تستكثر هذه الصفات مجتمعة في واحد من الناحية العقلية؛ يحدوك ضمير البحث وحق الموضوعية العلمية، فيستثار في ذهنك السؤال المحير: ما نصيب الشيخ من هذه الصفات؟ وهذا السؤال لا يضيره ولا يضير البحث شيئا، ولكن تمني النفسي أن تقتصد البحوث في دراسة الشخصية، فتذكر مناقبها وتثني ما شاء لها الثناء، وتذكر مثالبها وتحتج لها ما طاوعها الاحتجاج، ونظن أننا بهذا أمام إشكالية من صميم البحث في الشخصية، تتخذ سبيلين سبيل يذكر المناقب والمثالب ويحتج لها، وطريق يحدد المناقب الشخصية ولا يتعداها ما دامت الدراسة مسوقة للعبرة.[3]

ومفتاح شخصيتنا هنا هو الذكاء الفذ والعبقرية اللامعة؛ حيث نجد مختلف الترجمات تدور حول هذه النقطة، لذلك نجد أول ما يذكر في تعليمه أنه كان عصاميا، قال وينتن: «عرف الشيخ أطفيش باعتماده شبه الكلي على نفسه في تعلمه؛ فالإنتاج الذي تركه لا يعادل المحيط الذي عاش فيه والظروف التي عرفها من نقص المشايخ وفي الكتب، فقد كان يتحين الفرص للتعلم، ويترقب مجيء أهل العلم من المشرق ليأخذ ما عندهم، وهذا ما جعله يعتقد أن

[1]- نشير هنا إلى أن أسباب النبوغ يرد في بعض الأحيان إلى عقد نفسية وأزمات اجتماعية، وقد تتصل بما يقدح في النسب، نذكر أمثلة، ولا نشخص كل ما قيل فيها مثل: أبو نواس، وأغربة العرب، وزياد بن أبيه، والراوية اللغوي أبو عبيدة معمر بن المثنى، وأنت خبير بما قيل فيها حين درست كشخصيات ونوابغ.

[2]- أطفيش، الذهب الخالص، مقدمة أبي إسحاق.

[3]- يدور الجدل في دراسة الشخصية حول أسلوبين من أساليب العلاج، أسلوب يذكر المناقب فحسب، ويقف عندها، وأسلوب يعرض جوانب الشخصية كما هي ويحتج لمثالبها، انظر مثلا دراسة الشخصيات الإسلامية بين الرجال الثلاثة طه حسين، وجرجي زيدان والعقاد، وضف إليها دراسة أحمد أمين للتاريخ الإسلامي تدرك الفرق جليا في أسلوب المعالجة.

الاجتماع بشيخ إنما يجب أن يحدث في بداية تعلم كل فن، والطالب بعد ذلك يستطيع أن يواصل ما بقي من الفن بالمطالعة»[1].

قرر الشيخ هذه القاعدة وهو في الحقيقة يعبر عن تجربته ويقيس غيره على نفسه، لأنها كانت له المخرج في تعلمه؛ يبتدئ أول الكتاب أو أول الفن على شيخه ثم يتم البقية لوحده، وساعده على هذا ذاكرته القوية في الحفظ والفهم السريع وطموحه ورغبته في التلقي والتعلم، وقد دفعه هذا التكوين العصامي إلى البحث عن المصادر، وانتهج سبلا شتى للحصول عليها، ابتدأ في ذلك مما حوله من مكتبات وادي ميزاب واستفاد مما في الكتب التي تركها سابقوه اقتناء أو تأليفا.[2]

هذا الذكاء هو الذي يؤذي إلى مسلكين متناقضين، ولكنهما يدلان مجتمعين على الذكاء والحصافة، وذلك لما يتطلبه من صقل، ولما تتطلب الموهبة من تزكية وتنمية، فسرعان ما فطن إلى أن ما يحيط به من مكتبات لا يشفي غليله ولا يبلغه إلى مناه من البحث والاطلاع، ولذلك نجد له اتصالات بالعمانيين يمدهم ويمدونه بالكتب، كما كانت ترد إليه كتب من مصر والمغرب الأقصى وغيره،[3] نقول هذا الكلام لما له من اتصال بجانب من جوانب البحث والمادة العلمية لدى الشيخ، وأظهر مظاهر التأثير أن نقول مثلا: فلان ضيق الأفق، أم واسع الأفق.

أما المسلك النقيض لمسلك استكثاره من الكتب، هو ما استنتجه مصطفى وينتن ذاهبا إلى أنه لم يستغل كل الطرق المتاحة للوصول إلى المعرفة، فقد أغفل وسيلة السفر إلى بعض المراكز العلمية كالزيتونة في تونس والأزهر في مصر، وقد سبقه غيره إلى ذلك، ويرجع الباحث ذلك غالبا إلى اليتم واشتغاله بالتعليم والنهضة العلمية في المنطقة، فلم يكن يغادر موطنه إلا نادرا،[4] وهو الذي لا يدع سبيلا من سبل التعلم والتزود بالكتاب إلا اتخذها، فقد استفاد من مكتبة شيخه آزبار لما صاهره وتزوج ابنته، كما استفاد أيضا من مصاهرة شيخه عمر بن الحاج

[1]- آراء الشيخ محمد بن يوسف العقدية، ص47.
[2]- ينظر: محمد علي دبوز، النهضة، ج1، ص303 وما بعدها.
[3]- مصطفى وينتن، المرجع السابق، ص48.
[4]- المرجع نفسه، ص48.

سعيد، واطلع على ما في مكتبته من مصادر، ومكتبات أخر كمكتبة الشيخ عبد العزيز الثميني، ومكتبة أخيه الحاج إبراهيم، ومكتبة دار التلاميذ بغرداية.[1]

إن لهذا الذكاء آيات وموارد وثمرات، والسؤال الذي يطرح نفسه ما نسبة الفطرة في ذكائه، وما مدى تنميته له بالاكتساب، حينما نعود إلى نسبه من أمه وأبيه نجده كريما، آباؤه كرماء، فقد كان أبوه كما ذكرنا، وكان أخوه الأكبر شيخه في كثير من العلوم التي أخذها وهو في أول عهده بالتعلم. وبعد هاتين الشخصيتين نجد عددا من أجداده وأعمامه مثل عمه صالح بن موسى، وعمه عبد الله بن عيسى الذي كان شيخا عالما، انتقل إلى مصر وجلب منها كتبا انتفع بها الشيخ أطفيش ومن أجداده الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، وجده الأعلى محمد بن عبد العزيز الذي أسندت إليه رئاسة مجلس العزابة.[2]

أما من جهة أمه، فقد كانت أيضا من بيت علم، فأخوها عمر بن الحاج سعيد من العلماء الذين تولوا الفتوى، حتى سمي بـــ(عمر نتموسى)، أي (عمر الفتوى)،[3] وعمها هو الشيخ الحاج يوسف بن حمو عالم، صاحب تأليف من تلاميذ الشيخ زكرياء بن صالح الأفضلي، وكان جد أمه عدون ين يوسف معاصر للشيخ عبد العزيز الثميني مناصرا له في نهضته وحركته الإصلاحية،[4] نشأ في بيت علم لذلك حفظ القرآن وهو لا يتجاوز ثماني سنوات، وأظهر آيات النبوغ مبكرا، صقل هذا النبوغ بالاجتهاد، فحفظ المتون وبعض الشروح التي تعتبر أساسا لكل علم، مثل مسند الربيع بن حبيب، والألفية والأجرومية، وقطر الندى والجوهر المكنون، والدرر اللوامع والرحبية وعقيدة العزابة وهو لا يتجاوز سن التاسعة.[5]

لذلك نجد أن المصادر لا تذكر كثيرا من شيوخه، وجلهم من تلامذة الشيخ عبد العزيز الثميني، أمثال الشيخ محمد بن عيسى آزبار، والشيخ عمر بن سليمان، والشيخ سعيد بن يوسف، والشيخ الحاج سليمان بن عيسى وحمو بن كاسي، وعمر بن صالح الذي درس عليه القصاص، ولكن يبدو أنه لم يأخذ عن تلاميذ الشيخ عبد العزيز الثميني شيئا كثيرا؛ إذ لا يذكر منهم إلا نزرا يسيرا في أحايين قليلة، ويرجع الأستاذ محمد علي دبوز ذلك إلى ضعف مستواهم،

[1]- مصطفى وينتن، آراء عقدية، ص48.
[2]- المرجع نفسه، ص48.
[3]- المرجع نفسه، ص296.
[4]- المرجع نفسه، ص44.
[5]- أحمد فرصوص، الشيخ أبو اليقظان كما عرفته، قسنطينة، مطابع دار البعث، ص22

وإلى عدم تفرغهم كلية للتعليم، وانشغالهم بأعمالهم الخاصة،[1] لكن البداية كانت منهم، بالنسبة لأطفيش كشخص وحتى كمرحلة تاريخية سابقة لعهده يمكن أن تمثل لبنة من لبنات النهضة. تجلى هذا الاتصال عند أطفيش بطلبة عبد العزيز الثميني في اتصاله بشقيقه الحاج إبراهيم أطفيش، وكان له أثر عظيم علىأطفيشإذ تلقى عليه الفقه والحديث والصرف والطب والعروض، ودرس عليه من الكتب: شرح الأجرومية للشريف بن يعلى، وشرح الاستعارات لعصام الدين، ومتن الاستعارات.[2]

هذا التركيب المزاوجبين النبوغ الفطري والصقل العملي آتى أكله ضعفين، فأثمر الوجاهة الاجتماعية، والقيمة العلمية، فقد تبوأ الشيخ مكانة بارزة في مجتمعه، وتميز فيه بين معاصريه بنشاطه العلمي والإصلاحي، ولم يكن الوصول إلى هذه المكانة ميسورا ولا سهلا لقوة المعارضين له، ولصعوبة العمل الاجتماعي، لكن جهاده التربوي أحاطه بمجموعة من التلاميذ والمريدين الذين كان أستاذهم ومرشدهم، وتدرج في سلك العمل الاجتماعي متبعا هيكلة النظام الاجتماعي فدخل حلقة العزابة[3] عضوا عاديا مكلفا بتجهيز الموتى ثم أصبح بعد ذلك شيخ الحلقة.[4]

ومع هذه الوجاهة الاجتماعية التي تستثمر العلم، ولا تدعه قيد الرفوف والعقول، نجد له القدم الراسخة في صنوف من العلم شتى تشهد لمكانته العلمية في كل دقيقة وجزئية، ولكن أدلها على المكانة العلمية تطلعه إلى التجديد وبلوغه مرتبة الاجتهاد، بعد أن تهيأ له أن يكون مدرسا وعالما، وهو لم يتجاوز العشرين، و بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق في كهولته، وتطلعه إلى التجديد تمثل بعض غاياته، تدل على ذلك أقواله المتناثرة في كتبه من ذلك قوله: « قد بلي هذا الدين، فاسألوا الله تعالى أن يجعلني له مجددا، ولأحواله مسددا، ولما خف منه مشددا»[5]، وقوله شعرا:

---

[1]- مصطفى وينتن، آراء عقدية، ص46.

[2]- المرجع نفسه، ص47.

[3]- من المهم هنا أن نعرف كون نظام العزابة هو تنظيم اجتماعي، خاص بالإباضية في المغرب أساسه المحافظة على المجتمع بعد انتهاء حكم الرستميين سنة 209هـ، أسسه أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي من علماء القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين، بإرشاد من شيخه أبي زكرياء فصيل بن أبي مسور، ابتدأ النظام على شكل حلقة تعليمية ثم تطورت حتى أصبح لها سند اجتماعي قوي جعلها تقود المجتمع، وتركت أثرا واضحا في نشاط الحركة العلمية الحضارية للمجتمعات الإباضية خاصة في ليبيا وجربة ووادي ميزاب، ينظر: الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث.

[4]- محمد علي دبوز، النهضة، ج1، ص309.

[5]- ينظر: فتحي دادي بابا، المرجع السابق، مصطفى وينتن، المرجع السابق، ص 50

وإني لأرجو أن أكون المجدد الدينك ❁ يا رب ويا مظهر الذخر [1]

من الواضح أن أطفيش يستند في هذا إلى الخبر المرفوع إلى الزهري عن عكرمة عن ابن عباس، حين قال: يولد كل سبعين سنة من يحفظ كل شيء، ويبعث على رأس كل ألف سنة نبي، وينبغ على رأس كل مئة سنة من يجدد الدين، يقول الرافعي[2]:»ولو صحت نسبة ما رواه بعض الرواة عن الزهري عن عكرمة عن ابن عباس من أنه قال: إنه يولد في كل سبعين سنة من يحفظ كل شيء. لكان ابن عباس صاحب السبعين الأولى في الإسلام، أما إن كان الخبر من أكاذيب عكرمة، فيكون قد وصف أستاذه ابن عباس أصدق وصف»[3].

لا يسعنا هنا إلا أن نقف موقف المستغرب ليس من كلام أطفيش، فهذا الكلام منطقي جدا في صدوره من عالم في القرن التاسع عشر، ولا نسوقه هنا إلا بسبيل الاستدلال على مكانته وعلو كعبه، وإن كان في بعض الغلو على مخالفته للحقيقة دليل على العبقرية والاعتداد بالنفس، ولكن نعجب لمن يتداول هذه الأخبار من الدراسات العلمية الجادة التي تحمل الفرد فوق حمله، فلا تقل له: هذا ثغر من الثغور فسده، وإنما تحمله وزر تجديد الدين كله، هذا المطلب الذي تتعاجز عليه المؤسسات والهيئات العلمية.

ومما يدور في كتب القطب مما يدل على مكانته العلمية مسألة الاجتهاد المطلق، نجد في هذا الصدد قوله: «وبه كنت أقول بعدما كملت لي آلة الاجتهاد بفضل الله وبرحمته»[4]، ونجد قوله كذلك: «هذا ما ظهر لي من أول الفصل إلى هذا و اعتقده اجتهادا بعدما تأهلت للاجتهاد بعون الله الرحمن الرحيم وتوفيقه وأرجو على ذلك ثوابا»[5].

وقد كانت للشيخ مكانته عند الأباعد من المشارقة قبل الأقارب كما أشار إلى ذلك عدون جهلان،[6] ومما يساق في هذا الشأن اعتراف الإمام محمد عبده بمكانة الشيخ، يقول

---

[1]- مصطفى وينتن، آراء عقدية، ص 50

[2]- تاريخ آداب العرب، القاهرة، دار ابن الجوزي، 2009، ج1، ص 210.

[3]- يقول الرافعي تتمة للخبر الوارد في المتن: ‹‹وأما خبر المئات فهو الأخ الصغير لذلك الخبر، قالوا إن الله يبعث على رأس كل مئة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها؛ فكان على رأس الأولى عمر بن عبد العزيز، وعلى الثانية الشافعي، وقيل المأمون العباسي، ولم نقف على مبعوثي المائتين الثالثة والرابعة. وقال الغزالي عن نفسه أنه المبعوث على رأس الخامسة. وقالوا إن بن العربي هو المبعوث على رأس السادسة، وابن دقيق العيد في السابعة؛ وعمر البلقيني في الثامنة؛ وقال السيوطي عن نفسه: إنه صاحب التاسعة، ثم لم يعد أحد يقول. والله و أعلم›› ينظر: تاريخ آداب العرب، ج1، ص211.

[4]- فتحي دادي بابا، المرجع السابق، ص34

[5]- فتحي دادي بابا، المرجع السابق، ص34.

[6]- الفكر السياسي عند الإباضية، ص 57.

أطفيش: «وقد بينه الشيخ عبده، ودخل تونس، وأمرهم أن يسألوا الفقير صاحب التفسير في كل ما أشكل، وكذا عالم قبله مثله مصري، وسبب ميل علماء مصر إلي مع تخالف المذهب وتباعد البلاد، أنه أشكلت عليهم مسألة في الربا، وأرسلوا إلي سؤالا في مضاب، وأيضا اطلعوا على شروح النيل وغيره مما طبع في مصر من تأليفي»[1]، وكانت له مراسلات مع الشيخ محمد عبده.[2]

ولسنا في حاجة إلى الاستكثار من الأقوال الشاهدة بعد هذا الذي قدمناه حول مكانته إلا على سبيل الاستئناس،نذكر قول أبي القاسم سعد الله بعد حديثه على تفاسيره الثلاثة، «كان الوحيد عندئذ الذي ألف في هذا العلم على ما نعرف، وكانت له من الإمكانات الأدبية واللغوية والمواهب العقلية ما أهله لخوض هذا البحر، فقد كان ولوعا بالأدب واللغة والتاريخ والبلاغة والحديث، وله اطلاع واسع على الحضارات ومساهمات الشعوب»[3].

وقد كان أبو القاسم سعد الله واضعا بعين الاهتمام وعورة الصحراء وقسوة الطبيعة الصحراوية، لأن جهود الرجل تقاس على هذا المحك حتى يعلم مقدار ما بذله من جهد غير متناسين انتقام الجغرافيا، لذلك قال آخر: « استطاع بجده وعزيمته الفولاذية، وغرامه وشغفه بالعلم أن يملك من الكتب النفيسة في أعماق الصحراء في وقت الفتن وصعوبة المواصلات، وقلة المطابع ما لم يملكه أغلب العلماء»[4]. وقال ثالث: «أثر عن تلاميذ القطب أن شيخهم يعرف ما في ابن عقيل والأشموني والمغني، وسعد الدين التفتازاني في البلاغة، وشروح السمرقندية كما يعرف داره التي نشأ فيها؛ لا يحتاج في تدريسها إلى إعداد ومراجعة، وذلك لحافظته القوية وذكائه النادر، وشغفه بالعلم شغفا جعله ينكب على العلوم فيتقن درسها»[5].

أسفاره ورحلاته:

لا يخفى على كل ذي اطلاع ما للأسفار والرحلات من فوائد جمة، وكثيرا ما تكون الرحلة مصدرا لمعلومات لا تتوفر في الكتب المؤرخة، ولذلك تجد أن مصنفات الرحلات

[1]- اطفيش، تيسير التفسير، ج10، ص 35.
[2]- إبراهيم حفار، السلاسل الذهبية، ص20.
[3]- تاريخ الجزائر الثقافي، ج7، ص9
[4]- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1، ص302
[5]- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1، ص302

متعددة، والدراسات التي تدرسها أخذت تتكاثر، وقد يتوقف التأريخ على الرحلة، إذ يتفق ذلك في الجنوب الجزائري تقريبا، ولعل ما قاله أحد الرحالة المحدثين، وهو أنيس منصور في بني يسجن موطن الشيخ من الأهمية بمكان.[1]

على أهمية هذه الأخيرة نجد أن أطفيش لم يكن مكثرا من الأسفار والرحلات، ويرجع مؤرخوه هذا الإقلال غالبا إلى سببين اشتغاله بالتعليم الذي استحوذ على كل وقته، ثم المضايقة التي يلقاها من المستعمر بإلزامه بالمقام في موطنه خوفا من تأليب الجماهير،[2] ومع ذلك نجد له أسفارا محلية داخلية إلى مدن بريان والقرارة و ورجلان ليلقي الدروس في أهلها، ويفتي الناس في شؤون دنياهم، ويقابل الشيخ دائما بالحفاوة البالغة واحتفالات رسمية وربما مظاهر فلكلورية متمثلة في طلقات البارود مما يدل على مكانة الشيخ وجلال قدره.[3]

ومما يذكر في هذا الشأن أنه كان يزور بريان في الربيع وفي الخريف، ولما اشتدت مضايقة الفرنسيين له اتخذ بستانا ذريعة ليأتيه قياما على شؤون نخله وزرعه، فيكون سبيله للالتقاء بسكان بريان، وكان من ثمار رحلاته إلى بريان أن ألف كتابا وسمه بـــ"تحفة أهل بريان"، في علم الميراث،[4] وعندما رجع إلى معهده في بني يزقن شفعه بكتاب ثان سماه "توأم تحفة أهل بريان" فطبع الكتابان بعنوان: "التحفة والتوأم" في علم الفرائض، ونقل المحقق الشيخ محمد بن أبي بكر حفار- رحمه الله- قوله: «إني لما رجعت من بريان صفا الوقت عن الاشتغال فظهر لي أن أصنف في الإرث كتابا وأسميه توأما لأني قد صنفت مدة إقامتي ببريان كتابا موجزا في الإرث وسميته "تحفة أهل بريان" وأذكر في التوأم ما لم أذكر في التحفة وبعض ما ذكرته فيها. والله أعلم»[5].

أما أهم رحلات الشيخ أطفيش فهما الرحلتان الحجازيتان، وقد ذكرهما كثيرا في مؤلفاته، وكانت الأولى منهما في العقد الأخير من القرن الثالث عشر الهجري حوالي 1290هـ، وهي التي تردد ذكرها كثيرا في مؤلفاته، كما ذكر الذين التقى بهم من علماء مكة والمدينة،

---

[1]- أنيس منصور، غريب في بلاد غريبة، القاهرة، نهضة مصر، ص322 وما بعدها.
[2]- وينتن، آراء محمد بن يوسف العقدية، ص28
[3]- المرجع نفسه، ص28
[4]- يحي حاج أمحمد، أدب الرحلة عند القطب اطفيش قراءة في قصيدته الحجازية أنموذجا، جامعة غرداية، مجلة الواحات، اعدد 14، 2011، ص33 وما بعدها.
[5]- يحي حاج أمحمد، أدب الرحلة عند القطب اطفيش قراءة في قصيدته الحجازية أنموذجا، ص33 وما بعدها.

وكانت الثانية 1303هـ-1886م، وسجل مراحلها و وصفها في قصيدته الحجازية ورسم طريقها وأهم المدن التي توقف فيها.[1]

هذا ما تذكره جل المصادر عن رحلتيه موجزة مرة ومفصلة مرة أخرى، ولا نعدم بعض الدراسات التي اكتشفت أن للشيخ رحلة ثالثة خلاف المتعارف عليه منذ زمن، وكان ذلك في ريعان شبابه (21 سنة)، يدل على ذلك قوله: « لم يقل أحد بذلك، ولعل قوما قد قالوا بذلك وانقرضوا كما قال الشيخ قاسم بن سليمان الجربي الداعي لي أن أفسر القرآن الكريم فصنفت "هميان الزاد ليوم المعاد" أشركه الله في الثواب، وذلك لما التقينا في مكة 1265هـ»[2]، ويزكي هذا الزعم إشارة أخرى لباحث آخر وهو صالح سوسيو الذي استدل على وجود الرحلة من بحثه الموسوم: "رسالة الشيخ أبي مسلم الرواحي العماني إلى الشيخ أطفيش القطب الجزائري...أنموذج التواصل الإخواني العلمي"، ولا شك أن البحث مؤازرا قويا إن ثبت من جهة أخرى حيث اغتدى عند الباحث من المسلمات.[3]

ولا تتضافر الأدلة على الرحلة المجهولة تضافرها على الرحلتين المعلومتين بخطه هو وبخط غيره، مما جاء في الوثيقة التاريخية التي أثبتها الباحث يحي بن بهون حاج أمحمد،[4] وهي شهادة مهمة من ابن الشيخ حمزة الرفاعي إمام المدينة نقلها عن والده مباشرة لبعض إخواننا الميزابيين من الحجاج عندما زاروا المدينة المنورة وأرادوا التعرف على المزيد من أخبار القطب حينما زار البقاع المقدسة، والتقى علماء الحجاز،[5] مما يليق بالذكر هنا إلقاء الشيخ لدرس التفسير بالمسجد النبوي الشريف، بالإضافة لتدريسه كتاب "السنوسية في عقائد المالكية"، وألف فيها كتابه الشهير في المنطق وهو: إيضاح المنطق في بلاد المشرق،[6] وذلك لأنه أقام سنة كاملة مجاورا مكة المكرمة، وقد دون عن تلك الرحلة معظم ملاحظاته ولقاءاته مع الشخصيات والعلماء، وقد كتب على الورقة الأولى من الكتاب السابق: «إيضاح المنطق في بلاد المشرق، ألفته في مكة ولعلماء مكة تطاول إليه، وذلك في عهد الشيوخ الشافعيين دحلان ومحمد حسبي الله ورحمة،

[1]- وينتن، آراء محمد بن يوسف العقدية، ص28

[2]- فتحي دادي بابا، منهج الشيخ اطفيش في التعامل مع السنة النبوية، ص 20 وما بعدها.

[3]- صالح سوسيو، شخصية القطب من خلال تواصله مع الدول العثمانية، جامعة غرداية، مجلة الواحات، العدد 14، 2011، ص111.

[4]- يحي حاج أمحمد، أدب الرحلة عند القطب اطفيش قراءة في قصيدته الحجازية أنموذجا، ص33 وما بعدها.

[5]- المرجع نفسه، ص33 وما بعدها.

[6]- المرجع نفسه، ص34

والشيوخ الحنفيين عجما وعربا، فمن العجم التركيين الشيخ محمد حقي بن علي بن إبراهيم مؤلف "حزب الأبرار وحصن الأخيار" وغير ذلك، وكلهم محبون لي ولأموري»[1]

وقد أشار إلى هذه الرحلة في غير هذا الموضع، مما يؤكد الرحلة وتاريخها، من ذلك قوله في جوابه للعقبي، وهو الرد الشهير بـــ"إن لم تعرف الإباضية": «... وإن لم تعرف الإباضية فقد عرفهم الشيخ إبراهيم حقي العالم التركي المؤلف إذ خدمني في المسجد الحرام حتى حسدني أهل مكة، وقد عرف أني إباضي، وطلب أن أعطيه حكمة في علم الجدول... وإن لم تعرف الإباضية فقد عرفهم دحلان وحسبي الله الشافعيان، الحاضر أحدهما في إقرائي في المسجد الحرام تأليف السنوسي في التوحيد بحواشيه وأبحاثه وشروحه لجماعة في أبهة عظيمة من أهل عمان ومضاب وأهل الجبل جبل نفوسة من أعمال طرابلس»[2].

لا شك في فائدة الرحلة إذ أثمرت مؤلفه المذكور، بالإضافة إلى اللقاءات العلمية المثمرة، علاوة على التبرك بالحج وببيت الله، خلاف الرحلة الثانية التي كانت خاطفة سريعة لكنها أثمرت فوائد أخرى بالإضافة إلى ثمار الرحلات المعروفة في التاريخ، وثروته مغنم للقارئ لأنه خلدها شعرا، وهذه نافذة أخرى تفتح على أعمال الشيخ لمن أراد أن يتتبع هذا الجانب، والفائدة الأخرى تتمثل في تصحيح أحد المفاهيم التي كانت سائدة آنئذ والذي كان يقضي بعدم السماح للمرأة بالسفر خارج ميزاب إلا لضرورة قصوى ملحة كالعلاج، أما ما سوى ذلك فلا، حتى أسقط الركن الخامس في الإسلام وهو الحج طيلة عقود من الزمن.[3] يرجعها الباحثون إلى نقص الوازع الديني وإلى أسباب أمنية غالبا، ولذلك سافر الشيخ بصحبة زوجه مريامة فرطاس والنجباء من تلاميذه المخلصين، يقول أطفيش تخليدا لهذه الرحلة:[4]

هجرنا مساقط الرؤوس وما نرى ❁ سوى الحج إن الحج قد حان أن يرى
وغير اعتمـــار والزيـــارة للنبـــي ❁ عليه الصلاة والسلام زها التـــــرى

ولا يهمنا هنا أن نتتبع الرحلة التي نظمت في اثنين وثلاثين ومائتي بيت، ولا أن نورد كل ما قيل عنها وعن المطاردة والمعارضة التي لحقت الشيخ من معارضيه ومناوئيه، فتعقبه من تعقب

[1]- يحي حاج أمحمد، أدب الرحلة عند القطب اطفيش قراءة في قصيدته الحجازية أنموذجا، ص34.
[2]- المرجع نفسه، ص35.
[3]- المرجع نفسه، ص35 وما بعدها.
[4]- المرجع نفسه، ص35 وما بعدها.

إلى الأغواط للحيلولة بين زوجه والسفر، فما نجا إلا بحفظ الله وبتدبير من أعوانه ومريديه،[1] ولكن يهمنا أن نذكر تأريخه لاسم كل مدينة مر بها من بريان إلى الأغواط فالجلفة فالبليدة، وكل مدينة لاسمها قصة يحقق فيها الشيخ اسم المدينة،[2] وقد يكون المفيد أن نذكر أنه من فوائد الرحلة خوض الشيخ في مسائل فقهية عرضت له في المجتمعات التي حل بها وشؤون من الحياة انتقدها لتنافيها وديننا الحنيف من ذلك ظاهرة حلق اللحى وترك الشارب، وربما خاض في شؤون من العلم مما يتعلق بالكون وكروية الأرض التي أثبتها من خلال الآية المعروفة، ومثل هذه المسائل ليست بالغريبة على القرن التاسع عشر.[3]

ولقد حقق الرحلة ودرسها الباحث يحي حاج أمحمد، فتتبع الشيخ في تنقلاته ذهابا وإيابا متعقبا استقبالاته من قبل من يتلقاه، وحين أراد حصر فوائد الرحلة نجده ركز على قيمة التواصل وقيمة المسائل الفقهية التي يفتي فيها، مع القيمة المعرفية التي تتجلى في كشفه لمعاني أسماء المدن التي حل بها،[4] ومن الجدير بالذكر هنا أن نذكر أنه سلك في رجوعه غير سبيل ذهابه إذا أراد القارئ أن يستزيد من معرفته للمدن وأصول أسمائها، وقد ركز الباحث على إنهاء الشيخ لمرحلة تاريخية عصيبة وتصحيحه لمفهوم خاطئ ذكرناه من ذي قبل، قال الشيخ:[5]

فتالله إن الحج فرض ولو على النساء ❁ إن استطعن حقا بلا افتراء

مع الزوج أو مع محرم أو جماعـــــة ❁ ثقات وأقوياء في حدث عرا

أما الباحث مسعود بقادي فقد أضاف قيمة أخرى بالإضافة إلى ما سبق ذكره من ذكر الشيخ لأسماء المدن وطرفا من تسلسل الأنساب لبعض القبائل التي حل بها، علاوة على ذكره لمسائل فقهية، هذه القيمة المضافة هي القيمة الأدبية كما وسمها هو،[6] ولا نعتقد أن قيمتها الأدبية هي أقوى جوانبها لا سيما بعد أن قال الباحث إن هذه القيمة لا تسعها الكتب فضلا عن الدراسات، فلك أن تسلك شعر الشيخ في زمرة أشعار الفقهاء ولغتهم وربما النحاة، ولك

[1]- المرجع نفسه، ص35 وما بعدها.
[2]- المرجع نفسه، ص35 وما بعدها.
[3]- المرجع نفسه، ص35 وما بعدها.
[4]- مسعودي بقادي، قراءة في بعض قيم وأبعاد القصيدة الحجازية للقطب اطفيش، مقال ضمن فعاليات الملتقى الدولي الثاني: العلامة محمد بن يوسف اطفيش إسهاماته المعرفية وامتداداته في الجزائر والعالم، ص 19.
[5]- المرجع نفسه، ص19 وما بعدها.
[6]- المرجع نفسه، ص20 وما بعدها.

أن تسلكها في أدب القرن الثامن عشر من حيث خصائصه وأشكاله وأنت خبير بالقيمة الأدبية لهذا وذاك.

علاقاته واتصالاته:

تدل العلاقات على مكانة المترجم له، أما المراسلات فهي باب للتأليف له بوادره في القديم، وقد توسع فيه العلماء والمؤلفون في العصر الحديث، فللرسائل قيمتها العلمية فضلا عن الحقائق التي تكشفها مما لا نعثر عليه في جانب آخر من جوانب الشخصية، ولذلك نلفي الوثائق السرية لطه حسين على كبر حجمها تعد ضرورة من الضرورات لمن أراد أن يترجم لطه حسين، وتشكل الرسائل جزءا مهما من أدب الإبراهيمي وابن باديس، ومن الطريف الممتع أن نجد في رسائل الرافعي مسائل علمية تتصل بالأدب والإعجاز لا تقل قيمة عن بحوثه الأخرى،[1] وقل نفس الكلام على ما أورده العقاد في بعض رسائله،[2] ومن أجل ذلك نجد علماء غرداية يهتمون لأ مر جمع الرسائل كجانب من جوانب الأعمال، نكتفي في هذا المضمار بالإشارة إلى أعمال سعيد كعباش.

يركز الباحثون في الحديث على مراسلات أطفيش على مراسلاته الخارجية غالبا، وإنما تذكر رسائله التي راسل العلماء والمجتمعات داخل الجزائر بالإشارة المقتضبة، ولذلك نجد هذه الدراسات لا تغفل اتصال أطفيش ببعض المستشرقين مثل ماسكوراي الذي طلب منه تأليف الرسالة الشافية سنة 1878م،[3] وقال الشيخ عبد الرحمان بكلي إن الشيخ أطفيش دعي لحضور مؤتمر المستشرقين بالجزائر فرفض الدعوة،[4] ومهما يكن حظ المعلومة من الصواب، فإن اتصال أطفيش بالأجانب والمستشرقين يكشف لنا عن جانبين متضادين من شخصيته، وصفه ماسكوراي بعالم الدين المنفتح على الحضارات والأديان الأخرى، وخاب فيه أمل آخر في الانفتاح، وهو الكاهن الفرنسي "لويس دافيد" الذي كان مهتما بتاريخ وادي ميزاب وبالمذهب الإباضي،[5] يخبرنا الكاهن دافيد أنه لما دخل الكاهن مدرسة القطب وجد شيخا يبلغ حوالي

[1]- الرافعي، رسائله، الدار العمرية، ص179.
[2]- العقاد، فصول في الأدب والنقد، وبين الكتب والناس، ويسألونك.
[3]- وينتن، آراء عقدية، ص52.
[4]- وينتن، آراء عقدية، ص53.
[5]- عبد الحكيم أورغي، خطاب الإباضية مع الآخر في الخطاب الإصلاحي الحديث (المصلح محمد بن يوسف اطفيش نموذجا)، الملتقى الوطني الأول حول الشيخ أطفيش القطب، حياته وآثاره، وفكره، جامعة غرداية، أكتوبر2014، مجلة الواحات، ع14، ص128.

الثمانين سنة حيث سلم عليه ودون أن يرد الشيخ التحية سأل الكاهن ما يريد، وطلب منه مرتين أن ينطق الشهادة، رفض الكاهن دافيد ذلك بسبب ديانته المسيحية، وحدثنا أن أطفيش بدأ يقرأ له من كتاب باللغة العربية، وطلب منه مرة أخرى أن ينطق بالشهادة مشيرا إلى أن كل من دخل عليه وقرأ من هذا الكتاب إلا وأسلم، علق الكاهن بقوله: «يمكن لهذا الإنسان أن يكون أحد فطاحل كبار العلماء المسلمين، لكنه في نفس الوقت هو رجل متعصب»[1].

ولا يمكن أن نحمل رد الشيخ على محمل الانغلاق والدوغمائية على كل حال، بل يمكن أن ندرك على أبسط الوجوه من هذا الموقف رفضه التام للاستعمار الفرنسي، وندرك عمق نظر الشيخ إذ لم يغفل حملات التبشير التي طالت أطفال الجزائر من لافيجري،[2] فهي شكل من أشكال محو الهوية والقضاء على كيان الشعب الجزائري، ولا تكاد تجد مخطوطا للقطب إلا وفيه إشارة مباشرة أو غير مباشرة لظاهرة التنصير ومحاربة الاستعمار وأذنابه خاصة وأنه كان يعيش في قلب المعركة وعلى خط المواجهة أمام منصري شمال إفريقيا، ولكنه خص كتابا بدحض المسائل التنصيرية وسمه بـــ"رد الشرود إلى الحوض المورود".[3]

ولقد توزعت علاقاته واتصالاته على جهات عدة من دول العالم، ولكنها تكاثرت وتركزت على ثلاث جهات؛ أولاها عمان باعتبار الانتماء الديني، والعلاقات المشتركة قديما وحديثا، وأواصر القربى والاعتقاد في الجذور والأصول التي تربط منطقة ميزاب بعمان، حتى خصصت بحوث كثيرة لهذه العلاقات بالإجمال والتفصيل.[4] أما أطفيش فقد استمد من كتب العمانيين ومن مكتباهم مالا ينكر فضله «ولا بد أن تكون الموسوعات المشرقية المتوفرة في مكتبته وفي مكتبة الحاج عيسى آزبار، قد ألقت بثقلها عليه وأغرته باختصارها، أو وضع الحواشي عليها... لكنه كان واضح المنهج، وباختصار يريد الاستقلال بمؤلف أصيل وجديد،

[1]- عبد الحكيم أورغي، المرجع السابق، ص 129.
[2]- حاج أمحمد إبراهيم، دحض الدعاوي التنصيرية في جزائر الاستعمار الفرنسي عند الشيخ اطفيش، أعمال الملتقى الدولي الثاني حول اطفيش، جامعة غرداية، ج2، ص321.
[3]- حاج أمحمد إبراهيم، المرجع السابق، ص321.
[4]- تنظر مثلا دراسة صالح سوسيو، شخصية القطب أطفيش من خلال مراسلاته ورحلاته، اعمال الملتقى الوطني الأول حول اطفيش القطب حياته وآثاره وفكره، ص115 وما بعدها.

إلا أن هذه الموسوعات لا ولن تغيب عن مؤلفه هذا، بل إنها من المواد التي استوعبها، ووعى ما فيها، فاتخذها مصادر أساسية لكتابه، وهذا ما يفسر استشهاده بها في كثير من الأحوال»[1].

وقد ألف كتبا وشرح أخرى نزولا عند رغبة العمانيين، الذين أقر بحبهم، وإجلال علمائهم قائلا: «أخذت هذه الجامعة من كتب أصحابنا من أهل عمان لما فيها من المنافع، ولشدة حبي لأهل عمان وأهل زنجبار من أصحابنا، وهم أصحاب العلوم حديثا وقديما ولتمسكهم بالمذهب وشدة بغضهم للمخالفين، ولنفعهم إياي بإرسال الكتب أكثر من وقر البعير، ولإهدائهم إلي أشياء جليلة، ولأتباعهم إياي في أقوالي وترجيحاتي، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله، فببركة اسمك الأعظم يارب زدهم علما ومالا وجاها واجمعنا معا في الخير»[2].

وبالمقابل وجد العمانيون في مؤلفات القطب معينا علميا، إذ استطاع القطب بفكره الموسوعي أن يجمع فقه المغار بة المتقدمين، وكفى بذلك المشارقة مؤونة التنقيب وراء مؤلفات المغاربة بالإضافة إلى توفيقه بين آراء المغاربة وآراء المشارقة، يفسر ذلك ورود أسماء كثير من علماء عمان مثل: ابن بركة صاحب كتاب الجامع، وأبي المنذر العوتبي صاحب كتاب "الضياء"، وأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الكندي صاب كتاب "بيان الشرع"، فلا غرو إذن في وجود نظم لشرح النيل في 124 ألف بيت للشيخ محمد بن شامس البطاشي العماني.[3]

وكثيرا ما كان الشيخ يستفتى من قبل المشارقة في نوازل وأحكام، يجيب بالفتوى، وكانوا يطلبون منه التأليف في مسائل محددة، فقد طلب منه فيصل بن حمود بن عزان شرح قصيدة العبيرية في وصف الجنة للشيخ محمد بن إبراهيم بن سليمان الكندي، فأجابه لذلك الطلب، وألف كتاب "الجنة في وصف الجنة"[4]، يقول القطب في مقدمة الكتاب: «وبعد فقد دعاني الشيخ الرئيس الأصيل الفصيح البليغ الكاتب الجليل فيصل بن حمود العزاني الإباضي الوهبي العماني أن أشرح العبيرية، ودعا لي دعاء كاملا يعم الدنيا والآخرة، فأجبته لما دعا رجاء الانتفاع بموافقة الأخ في الدين، وسألت الله ألا يعاقبنا بذنب، وأن يتقبل كل ما فيه من الخير»[5]

[1]- محمد جهلان، الشيخ أطفيش القطب، ودوره في التواصل الحضاري بين الجزائر وعمان، جامعة غرداية، مجلة الواحات، أكتوبر 2011، ع14، ص 65.
[2]- أطفيش، شرح النيل وشفاء العليل، ج6، ص 465.
[3]- محمد جهلان، الشيخ أطفيش القطب، ودوره في التواصل الحضاري بين الجزائر وعمان، ص65.
[4]- اطفيش، الجنة في وصف الجنة، سلطنة عمان، نشر وزارة التراث القومي،1985.
[5]- المرجع نفسه، ص2.

ومن العلماء العمانيين الذين راسلهم نذكر: عبد الله بن حميد السالمي نور الدين، سليمان بن محمد بن أحمد بن عبد الله الكندي، أحمد بن خلفان الخليلي السمائلي، راشد بن عزيز بن خلفان الخصيبي أبو رشيد، نبهان بن سيف بن سعيد البكري العماني،[1] وأما الموضوعات التي تدور حولها، فغالبا ما تكون في مسائل من الفقه والدين، وشؤون مما يخص الاجتماع والمذهب، ولا تخلو من بث الشجون والشكوى من المتاعب التي يتلقاها المصلح، ولا تبتعد في بعض الأحيان عن بث الشوق والتعبير عن المسرة بوصول الكتاب حين يرفع التكلف بين العلماء.[2]

والجبهة الثانية التي راسلها الشيخ هي الدولة العثمانية، وتواصله هنا كان مع فريقين طائفة العلماء، وزمرة الأمراء، لعل أول تواصل ثقافي مؤرخ للقطب مع الدولة العثمانية وما يصدر منها، كان في حدود سنة 1866م، تاريخ حله للغز ورد إليه، وهو في الأربعين من عمره،[3] قال في هذا الشأن: «إن لغزا ورد إلي من بحر الروم، يريد أهله شرح ما انطوى عليه من العلو م، وشاع في جزيرة الأندلس وسائر بلاد الغرب، وعجز عن علماء العرب والعجم، وورد إلي اشتياق أهل مكة إليه قائلين بلسان الحال كل من حله من المسلمين، فكل تحية إسلامية عليه، وأصله فيما أظن من الروم المسلمين من أهل قسطنطينية، أو من بلاد الشام خصوصا الأعمال الدمشقية، وورد في الجورنال، وعجز الناس عن حله، وفتحه الله لي ببركة سلفنا..»[4] ، ولقد عرف اللغز بلغز الماء، وقيل إن الجواب وصل إلى الباب العالي، وتلقى القطب تكريم السلطان عبد الحميد، إذ أرسل إليه نيشانا، يذكر الباحث صالح سوسيو ألا دليل على ذلك، لأن حل اللغز وتدوينه كا ن قبل تولي السلطان عبد الحميد مقاليد الخلافة العثمانية، ولكن يذكر ما يثبت أنه تلقى النيشان وافتخر به كما ذكر الشيخ في "الرد على العقبي".[5]

ومما يذكر في هذا الشأن تواصل الشيخ مع عبد الحميد الثاني في حدود سنة 1900م في شأن تلميذه الباروني، يطلب العفو عنه والإفراج، جاء في رسالته: «من أحمد بن يوسف أطفيش ذي السهام التي لا تطيش، من بلد يسجن الجارة لغرداية، من أعمال الجزائر التي هي في قراها غاية... أن تطلق من سجن طرابلس الغرب شابا صغير السن عالم ابن عالم مشهورا في

[1]- محمد جهلان، المرجع السابق، ص 68.
[2]- المرجع نفسه، ص 62 وما بعدها.
[3]- صالح سوسيو، دراسة سابقة، ص99.
[4]- اطفيش، شرح لغز الماء، وينظر: صالح سوسيو، ص99.
[5]- صالح سوسيو، دراسة سابقة، ص99 وما بعدها.

البعد والقرب اسمه سليمان بن عبد الله، بهت بما لم يفعل، وجعل حيث لا يجعل، وما علمنا منه ضيرا، بل ما علمنا فيه إلا خيرا... فإن فعلت ظهر لك الخير عاجلا بإذن الله، والنصر نقدا، والمثوبة آجلا»[1]

والرسالة الثانية من القطب إلى السلطان عبد الحميد، كانت في شأن مد خط سكة الحديد، وهو خط يربط ما بين الشام والأراضي المقدسة، وتحديدا بين دمشق والمدينة المنورة، ويبدو أن خبر المشروع وصل آذان القطب بعد تلك الحملة التي صاحبته في الأقطار الإسلامية بغية جمع المال لإنجازه، فلم يفوت الفرصة دون إبداء رأيه في المشروع من الناحية الأمنية الإستراتيجية، فراسل السلطان عبد الحميد في حدود سنة 1901م (بعد انطلاق المشروع) موجها وناصحا في قضية تمس أمن الدولة، ويبدي فيها القطب كامل المعارضة. جاء في ختامها: « وهذه نصيحة لا جدال ولا قصدا لسوء أبقاك الله منصورا في الإسلام سالما في دينك وبدنك وعقلك، والصلاة والسلام على من ترجو أنت ونحن شفاعته و آله وصحبه»[2].

حسبنا من هذه الدراسة أن نمثل بنماذج من مراسلات الشيخ، ولا يهمنا منها دراسة لغتها وأسلوبها الأدبي الذي لا تتسع له هذه الوقفة، تكفي الإشارة إلى أنها جعلت لأغراض تخص واقع الإسلام والمسلمين لنعلم مكانة الشيخ وتأثيره كعالم دين، والجبهة الثالثة التي كانت قبلة للشيخ للتواصل لمسائل دينية ودنيوية علماء وأمراء زنجبار العمانيين، فقد ثبت تواصله مع سبعة من السلاطين العمانيين، ابتداء من برغش بن سعيد بن سلطان1287-1305هـ، انتهاء عند خلية بن حارب بن ثويني 1329-1380هـ.[3]

وقد كانت مؤلفات الشيخ أطفيش حاضرة في رسائله إلى السلطانين حمود بن محمد وعلي بن حمود مما يدل أن علاقة الشيخ القطب مع سلاطين زنجبار لها بعدا علميا معرفيا إلى جانب البعدين السياسي والديني، فقد تبنى هذان السلطانان نشر عددا من مؤلفات القطب وطباعتها على نفقاتهما الخاصة، سواء في المطبعة السلطانية بزنجبار، أو في المطبعة البارونية بمصر. فقد كتب الشيخ القطب إلى السلطان حمود بن محمد يخبره بالإجراءات التي اتخذها مع الحاج محمد

[1]- صالح سوسيو، دراسة سابقة، ص102.
[2]- المرجع نفسه، ص102.
[3]- سليمان بن سالم الحسيني، مراسلات قطب الائمة الشيخ محمد بن يوسف اطفيش إلى السلاطين العمانيين في زنجبار، اعمال الملتقى الدولي الثاني حول اطفيش، ج1، ص38.

بن يوسف الباروني لطباعة كتابة شرح النيل وشفاء العليل، وكتاب شرح الدعائم، وكتاب وفاء الضمانة وأداء الأمانة.[1]

تدور مضامين الرسائل على شؤون الطباعة حتى تكاد تقتصر عليه، ولكن يوضح الشيخ أن علاقاته مع سلاطين زنجبار من وسائل التمكين حيث تمنحه القوة السياسية والثبات في مواقفه أمام أعدائه، لا سيما الاستعمار الفرنسي. ويتضح من تلك المواقف من خلال ما كتبه الشيخ أطفيش إلى السلطان حمود بن محمد يوضح له الأثر الذي تركه الشيخ سليمان بن ناصر اللمكي الموفد الشخصي للسلطان إلى الجزائر في نفوس الناس نتيجة مواقفه الحميدة من الشيخ أطفيش نفسه، ودوره في توعية الناس بمكانته العلمية وما يقوم به من جهد في خدمة الدين ونشر العلم.[2] فقد كتب الشيخ: «... ووصلنا من تحت حكمك سليمان بن ناصر أشاع في كلاما أثر في قلوب التوحيد والشرك والعدو والصديق، ودام عليه متبعا لطريقتك من ذاته وصميم قلبه».[3]

ولا ريب في مكانة الشيخ عند سلاطين زنجبار، يؤكد هذه القيمة ما تلقاه من وسامين من قبل السلطان حمود بن محمد تكريما له لحل لغز الماء، فكتب الشيخ أطفيش إلى السلطان حمود رسالة شكر قائلا: «... اعلم أنه وصلني نيشانان اثنان جزاك الله بكل ما تحب وكفى عنك كل مكروه».[4] وكان من عادة الشيخ أن يضع الأوسمة التي منحت له من الدول الإسلامية على صدره فخرا واعتزازا بها، في حين كان يضع الوسام الذي أهدته إليه الحكومة الفرنسية المحتلة للأرض الجزائية في أسفل برنوسه، وعندما يسأل عن ذلك يجيب بأن الأمة الفرنسية في الدرك الأسفل من النار، ولا يريد أن يكون بذلك منافقا،[5] وأنت إذا تأملت كل جانب من جوانب حياته تجده لا يخلو من طرف لا يهمنا صدقها ومدلول صدقها إن صدقت، وإنما نقف بذلك على مكانته وتوجهاته، وما من بد في بعض الزيادات والأقاويل وجب على المترجمين له أن يحققوها.

[1]- سليمان بن سالم الحسيني، دراسة سابقة، ص38 وما بعدها.
[2]- سليمان بن سالم الحسيني، دراسة سابقة، ص42.
[3]- المرجع نفسه، ص42.
[4]- المرجع نفسه، ص43
[5]- المرجع نفسه، ص43.

المبحث الرابع: أطفيش عالما ومصلحا

جهوده في إصلاح المجتمع:

لاشك أن حركة الإصلاح عند أطفيش قد كانت موصولة بالحركات التي كانت سائدة يومئذ، مثل: حركة جمال الدين الأفغاني، وحركة أحمد عرابي، وحركة الأمير عبد القادر هذه الحركات التي نجدها في جوهرها سلفية، ولكنها تسعى أن تبني المجتمع الإسلامي من الداخل غير غافلة عن المستوى الحضاري الذي بلغته الدول الغربية، فقد أحست هذه الحركات بضرورة الالتحاق ومواكبة الحركة العلمية المتحضرة لكن ليس بعد الاستمداد من المأثور العربي الإسلامي ما ينبغي أن يقوم سلوك المسلم.[1]

يفسر هذا بما كان من علماء الأزهر الذي تفطنوا إلى الاغتراف من العلوم الحديثة،[2] ويفسر هذا عند أطفيش بهذه الدراسات التي أخذت تتناوله من جانب ما يهم حياة المجتمع بما يتصل بالقانون،[3] وما يتصل بالوعاء الحضاري،[4] والمسألة الفلكية،[5] وهذه الحركة التقدمية في مسألة الإصلاح عند أطفيش تنم على قضية أخرى لا بد من الإشارة إليها ولو عرضا، وهي كون أطفيش يكون في الحلقة الثالث من حلقات الإصلاح في غرداية بعد الشيخ يحي بن صالح أبو زكرياء الأفضلي، والشيخ عبد العزيز الثميني،[6] وتتلمذ الشيخ متصل بعبد العزيز الثميني، ومتصل بأبي زكرياء الأفضلي[7]، يكفي أن نشير إليها هنا ونستعيض عن ذكر أعمالهم وأقوالهم ومؤلفاتهم بالإشارة وبالإلماح إلى قضية أخرى تطرح نفسها بقوة تناقضت فيها أقوال المؤرخ

---

[1]- فصلت الترجمات الشخصية لتلكم الشخصيات بما يمكن أن يفي بغرض الوضوح في هذا الشأن، ننظر مثلا كتابات سليمان عشراتي وبشير إبرير حول الأمير عبد القادر، وكذا ترجمة محمد علي الصلابي، يكفي أن نشير الى أن الأمير كان ينتوي تأسيس مكتبة عصرية كما أشارت غير ما دراسة، أما الاتجاه الحداثي عند الإمام عبد الحميد بن باديس ومحمد عبده، فقد تجلى خصوصا في تفسيريهما اللذين اتخذا اتجاها إصلاحيا يناسب ذلك العصر على الأقل، ينظر: ذلك في مظانه من التفسيرين ودراسات عبد الرحمان تاج والعقاد حول محمد عبده، وأعمال ابن باديس، ودراسة تركي رابح مثلا. أما حركة جمال الدين الأفغاني، فقد نذكر في هذا الشأن حديث الإبراهيمي وجواب من سأله وهو في الهند عن عدم وضع جمال الدين دستور إسلامي، فأجاب الإبراهيمي- عليه رحمة الله- بما يفيد أن جهوده تفرقت في الإصلاح الاجتماعي، ولكن تلك مسألة أخرى على أية حال تتعلق بتاريخ العرب الإسلامي كله إذ يذكر بعض الدارسين المعاصرين إن أول دستور إسلامي وضع في القرن الأول وخلت القرون التي تلته جميعها حتى القرن التاسع عشر.

[2]- ينظر: العقاد، محمد عبده، ص5 وما بعدها.

[3]- تنظر دراسة عمر نسيل ضمن أعمال الملتقى الوطني الأول حول اطفيش، أكتوبر 2011، ملامح القانون الدولي الإنساني في مؤلفات العلامة محمد بن يوسف اطفيش.

[4]- تنظر دراسة محمد بابا عمي ضمن اعمال الملتقى الوطني الأول حول اطفيش، أكتوبر 2011، مقدمات في نظرية الوعاء الحضاري القطب اطفيش نموذجا.

[5]- تنظر دراسة محمد حدبون ضمن أعمال الملتقى الوطني الأول حول اطفيش، أكتوبر 2011، المسألة الفلكية عند قطب الائمة (قراءة في المضمون والمنهج)

[6]- عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج4، ص218

[7]- ذكرنا أنه تتلمذ على تلامذة الثميني والأفضلي.

الواحد في بعض الأعيان، وهي حال ميزاب من ناحية الثقافة، فالمؤرخ عبد الرحمان الجيلاني بعد تأريخه لجزائر الدولة العثمانية ووصفه إياها بما نعرف من حالها من تخلف وتفش للجهل والأمية نجده يشير إلى أنه ثمة بصيص خافت من الإشعاع الثقافي التنويري في غرداية استثناءاً،[1] وأبو القاسم سعد الله أحد المؤرخين البارزين للخطاب الثقافي في الجزائر لا يميز بين الوضع التربوي للعلوم الشرعية في الجزائر بصفة عامة وبين وادي ميزاب بصفة خاصة، إذ يؤكد أن التقليد الأعمى والتكرار الغير ممل والحفظ عن ظهر قلب كانوا أهم السمات المميزة لتلقينه في المدارس الدينية، لهذا السبب كثر انتشار الرواية وسرد المعلومات دون استخدام منهج التمحيص والترجيح، فقلما وجد علماء دين وفقهاء اجتهدوا بآرائهم واستقلوا عن رؤى مذاهبهم الفقهية، وكل من انحرف عن هذا المنهج أقاموا عليه الدنيا وأقعدوها.[2]

وإذ يتردد في قبول بحوث محمد علي دبوز من حصره للحركة العلمية في ميزاب، ويكاد أن يجعل هذا الحصر من مهامز البحث، فإنه لما زار غرداية أقر أو كاد بما ذهب إليه محمد علي دبوز أو وجد لرأيه وجاهة،[3] ولم يسلم محمد علي دبوز نفسه من هذا التناقض، فيشير إلى انتشار الخرافات والبدع وسياد الجهل، ويؤكد أن حركة العزابة ضعفت بسبب العصبية والجاهلية التي فرقت وحدة صفوفها، ويرتد سريعا، فيقول: إن وادي ميزاب لم يكن في أي وقت من الأوقات خاليا من العلماء، فهم الذين كانوا يتولون مهمة الشؤون الدينية ويقومون بوعظ وإرشاد العامة والخاصة، فحسب رأيه كان المجتمع الإباضي في كل العهود التاريخية متمسكا بالدين غيورا عليه ومحافظا على نظامه الإسلامي ومبادئه.[4]

لا يمكن أن ننفي وجود العلماء في كل عصر، ولا يمكن أن ننفي انتشار الجهل والخرافات والإطار العام الحاكم في الجزائر والمتمثل في الدولة العثمانية يُرمى بذلك، ولذا نجد الأخبار والأقوال متواترة على وجود الجهل وأسبابه ومظاهره، يرى محمد عكي علواني أن الجهل طغى على المجتمع الميزابي وسادت فيه عادات وتقاليد لا تعطي أية أهمية وتقدير للقيم الدينية، فإفشاء السلام مثلا بدعة، وتوريث المرأة ضلالة، وتزويج المرأة بطالب العلم إلقاء بها إلى

[1]- تاريخ الجزائر العام، ج4، ص146.
[2]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص2.
[3]- أحمد بن نعمان، أبو القاسم سعد الله حياته وآثاره، ص 242.
[4]- نهضة الجزائر الحديثة، ج1، ص249.

التهلكة، وكل عام حاد عن طريق أهواء الناس أعلنت عليه المعارضة جهرا من أجل عزله من وظيفته، كما أنه يطارد أو يخرج من دياره عن طريق حكم البراءة.[1] وليس من الناذر أن يلقى مصرعه قتلا من جراء الحكم عليه بالتكفير والزندقة، ويشير بكير أعوشت إلى تمسك الإباضيين في ذلك الوقت بالحديث النبوي الموضوع: «إن أعيتكم الأمور، فعليكم بأصحاب القبور»[2] إن انتشار هذا الحديث بين إباضي وادي ميزاب يؤكد على تقليدهم الأعمى لأسلافهم، كما أنه يوحي إلى التشبث بظاهرة التقديس لكل ما هو قديم دون مراعاة روح العصر ودون طرح السؤال.[3]

ويرى بوتردين أن شعاع المعرفة والثقافة الإسلامية قبل وأثناء المرحلة الاستعمارية كان شبه منعدم في الجزائر بأكملها. أما وادي ميزاب كان يعاني ما بين القرن السادس عشر والقرن الثامن عشر ميلادي في حالة فتور فكري وفراغ ثقافي،[4] وينبغي الإشارة إلى أن الطرق الصوفية والزوايا لم تعرف رواجا في وادي ميزاب لأسباب ترجع إلى المذهب الإباضي نفسه، لكن رغم هذا انتشر بين إباضيي وادي ميزاب تقديس بعض الأماكن والأضرحة التي كانوا يعتقدون فيها البركة والأسرار الباطنة، فالكثير منهم كانوا يترددون عليهم لاعتقادهم أنها تجلب لهم البركة وطمأنينة النفس، وكان لكل بلدة أضرحتها المقدسة الخاصة بها، للتمثيل نذكر: مقام سيدي عيسى في غرداية، ضريح الشيخ أبي محمد في بني يزقن، وضريح الشيخ زكريا في العطف.[5]

نعود إلى الجهود الإصلاحية للشيخ أطفيش، ونسجل ما يكون آية لتطور الإصلاح في ميزاب، وما يمكن أن نطلق عليه التمحيص العلمي والعناية بالمصطلحات والمفاهيم، ذلك أن الريادة في تعريف مصطلح الإصلاح وتمييز مدلوله ترتد إليه،[6] ما يدل على أنه نظر لمفهوم الإصلاح وتناوله علميا، فضلا عن أنه مارسه ممارسة عملية، يشبه أطفيش مفهوم الإصلاح بعملية "جبر عظام الجسد" بعد انكسارها، كأن قطب الأئمة يقارن أوضاع المجتمع مع عظام جسد الإنسان، التي إذا انكسر أحدها أثر على وظائف سائر الأعضاء الأخرى وحياتها. فدلالة

[1]- محمد عكي علواني، محمد بن يوسف اطفيش ومنهجيته في تفسيره التيسير، الجزائر، 1990، ص47.
[2]- بكير بن سعيد أعوشت، قطب الائمة العلامة الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، غرداية، 1989، ص86.
[3]- عبد الحكيم أورغي، حوار الإباضية مع الآخر في الخطاب الإصلاحي الحديث، غرداية، مجلة الواحات، ع14، ص128.
[4]- يحي بوتردين، الشيخ محمد بن يوسف اطفيش ومذهبه في تفسير القرآن الكريم، ص31.
[5]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص282.
[6]- عبد الحكيم أورغي، حوار الإباضية مع الآخر في الخطاب الإصلاحي الحديث، غرداية، مجلة الواحات، ع14، ص135.

الإصلاح حسب رأيه هو جبر الانحرافات الغير عادية في كل المجالات من أجل تأمين صيرورة المبادئ المتعارف عليها من طرف المجتمع، أما الفساد فهو الضد المعاكس للإصلاح، ففعل "أصلح" هو النقيض الصريح لفعل "أفسد".[1]

وما بنا من حاجة داعية إلى الاسترسال في مفهوم الإصلاح عند أطفيش الذي تداخل عنده مع بعض المفاهيم والألفاظ القرآنية الأخرى مثل الصلاح، ولا شك أن أطفيش سوف يستند إلى سياق كل لفظة ليحدد معناها وليربطها بمفهوم الإصلاح الاجتماعي بشكل عام، وربما ارتبط عنده مفهوم الإصلاح بمصطلح النصيحة بشكل خاص في المفهوم التقليدي،[2] فيكون التناصح لله تبارك وتعالى، ولرسوله ﷺ ولائمة المسلمين وعامتهم، وكفى بهذا المفهوم الحديثي الجامع للكلم ليغطي مفهوم الإصلاح الاجتماعي حين نفصله تفصيلا.

ومما يتصل بهذا الشأن يذكر أطفيش أن الرسول ﷺ أول المصلحين في تاريخ الإسلام، وهو من أخرج الناس من الكفر والجاهلية حين كان الفساد سائدا في كل جوانب حياتهم، فعن طريق رسالته التي كان أساسها الإصلاح كان يسعى جاهدا ليطهر الناس من الشرك وما دونه من المعاصي وسوء الطباع وفساد اعتقادات الجاهلية لكن بعد فترة خاتم الأنبياء المصطفى ﷺ يتحمل مسؤولية إصلاح العباد فئة من العلماء ترفع راية الإسلام استنادا إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.[3]

ويعتبر الشيخ أطفيش الإصلاح الاجتماعي من الاهتمام بأمور المسلمين؛ فهو واجب وأولى من غيره ومن بقاء الإنسان منفردا، وإن كان يجد فيه صعابا وآلاما، إذ من طبيعة الناس أنهم لا يتقبلون التغيير بسهولة، والقيام بالإصلاح مع هذه العراقيل يكسب الإنسان راحة وطمأنينة باعتباره أدى واجبا وسد ثغرة في المجتمع، ويقوى هذا الشعور بقدر إخلاصه لله تعالى وإيمانه بما يقوم به، ونجد هذه الاعتبارات تصدر من الشيخ أطفيش وهو يسدي نصحا إلى بعض من راسلوه وسألوه في هذا الموضوع،[4] فقال: «ومما سألتما عنه: الاشتغال بأمر المسلمين اعلما

[1]- تيسير التفسير، ج2، 326، 639.
[2]- عبد الحكيم أورغي، حوار الإباضية مع الآخر في الخطاب الإصلاحي الحديث، غرداية، مجلة الواحات، ع14، ص135 وما بعدها.
[3]- تيسير التفسير، ج3، ص63.
[4]- عبد الحكيم أورغي، المرجع السابق، ص135 وما بعدها.

أنه أولى من الانفراد، لكن مع تحمل الأذى ومعالجته، وإذا قوي إخلاصكما سهل عليكما الأذى فتجدان راحة في قلو بكما تصلان معها إلى التعلم والتعليم»[1]

أما فلسفة الإصلاح عند أطفيش فتكون بمسايرة الناس فيما دأبوا عليه ما لم يتعارض مع الكتاب والسنة، وإذا تعارض الدأب مع النص وجب على المصلح مواجهة البدعة بما ينبغي من أساليب،[2] تابع أطفيش أسلوبين في حياته أسلوب المباشرة والمواجهة وكان ذلك في بداية دعوته الإصلاحية، فتلقى من الأذى في سبيل هذه الأسلوب ما يقصم الظهر لولا برد اليقين الذي يستمده المصلح من شرع الله، وسلك سبيل الأسلوب الثاني في ما يلي المرحلة الأولى من حياته، وذلك بأن ترك التغير وترك البدع لتطاول الزمن وضيق دولة الجهل لاتساع دولة العلم فاكتفى بالإشارة والإلماح إلى البدعة والإتيان عليها بالتدرج.[3]

وقد تعددت وسائل الشيخ أطفيش في نشر إصلاحه، ومن أهمها توليه الوعظ والإرشاد وتدريس الناس فكان يبصر الناس ويرشدهم إذا جلس للوعظ في المسجد أو جلس للتدريس، أو التقى بهم في أسفاره و تنقلاته، وخصص للنساء أوقاتا يستمع فيها إلى أسئلتهن ويرشدهن، سواء كان في بلدته أو ارتحل إلى غيرها من مدن ميزاب.[4]

مظاهر الإصلاح في عمل أطفيش متعددة، نذكر منها تأصيله للتحية الإسلامية "السلام" التي كانت مهجورة في زمنه مستبدلة بألفاظ أخرى، فأثبتها ونفى ما عداها، وجعلها دليلا للمسلم في مجتمعه وأداة للاستئذان بالدخول للبيوت، وحاول جهده إصلاح ما فسد في اعتقادات الناس حين ركنوا إلى الشعوذة، وتقديس الأماكن، وركنوا إلى الكسل وانتظار الخوارق، فدعا إلى العمل، ونادى بالنصب والمواظبة، وكان يقارن ما يقع فيها بما يقع في مناطق أخرى من البلاد الإسلامية ويراها باطلا يجب اجتنابه، واجتناب ما يلحق بهذه الروايات من الاعتقاد في قوة الجن وأثرهم، والخوف منهم تقديم الذبائح ونحرها عند الأضرحة، وقبل بداية عمل مثل حفر الآبار وبناء الديار، فإنها مما يذبح لغير الله.[5]

---

[1]- عبد الحكيم أورغي، حوار الإباضية مع الآخر في الخطاب الإصلاحي الحديث، غرداية، مجلة الواحات، ع14، ص135 وما بعدها.
[2]- وينتن، آراء عقدية، ص31.
[3]- المرجع نفسه، ص31.
[4]- محمد علي دبوز، النهضة، ج1، ص340.
[5]- وينتن، المرجع السابق، ص35.

ويمثل جهد الشيخ أطفيش في الإصلاح الاجتماعي حلقة في النهضة بالمجتمع الإسلامي، والعودة إلى أصوله العقدية الصحيحة المتينة بتصحيح التصورات والحث على العمل، وذلك عن طريق الدعوة والتدريس والتأليف، فكان الأستاذ المربي والمنقذ للمجتمع، وبقي هو المرجع الذي يقصد في كثير من القضايا والمسائل، ولعل أهم نتيجة وصل إليها الشيخ أطفيش هي تمكنه من غرس أفكاره في قلوب أبنائه التلاميذ الذين سعوا بدورهم إلى تجسيد هذه الآراء في الواقع بعد أن مهد لهم السبيل.[1]

مقاومته للاستعمار:

تتميز مقاومة أطفيش للاستعمار بميزة العامل المفكر، الذي يبحث في أسباب الظاهرة، ويتخذ السبل للمقاومة باستنهاض الهمم للجهاد من موقعه كعالم، وتجنيد معارفه لمناهضة المستعمر ومواجهته في الأدوات التي يتخذها لمسخ هوية الأمة والقضاء على كيانها، ومن تناول هذا الجانب من حياة الشيخ لاحظ تفكيره في حاضر المسلمين ومقارنته بماضيهم بحيث أشار إلى أن الأمة العربية أمة سيادة وريادة بحكم الطبع وبحكم الدين كما أشار إلى ذلك عبد الحميد بن باديس، وقد كان العربي سيدا متمكنا من أدوات الحضارة،[2] وبعدها ينظر إلى حال المسلمين وإلى مسؤوليتهم في الظاهرة، فهل هم حقا مظلومون؟ وباستقراء التاريخ يجد الشيخ أطفيش أن المجتمع الإسلامي كان سيدا، ولم يضعف ولم يهزم إلا بتغيير المسلمين ما بأنفسهم فغير الله أحوالهم، فإذا استعمروا فإنما كان هذا بما جنت أيديهم.[3]

وأول أسباب تمكن الاستعمار منهم هو تفرقهم وتفريطهم في الوحدة، فداهمهم عدوهم في عقر دارهم، ثم لم يتعظوا بذلك، فبقوا تحت سيطرته، وطال بقاؤه بينهم بسبب كثرة نزاعاتهم فيما بينهم، واتساع الخلاف والخيانة فيما بينهم، واستعانة بعضهم على بعض بالاستعمار، وسلبيتهم وتقاعسهم عن أمر الجماعة وانشغالهم عن أهم الواجبات وهو الجهاد، فحق عليهم حكم الله وسنته في أن يسلط عذابه على من نسيه ولم ينصر كلمته وانصرف عن الهدى،[4] يقول القطب: « والنزاع الآن فشا في أهل التوحيد، فملكهم أهل الشرك، ولو رجعوا

[1]- يحي بوتردين، الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير، ص48.
[2] - مصطفى وينتن، آراء الشيخ أمحمد بن يوسف اطفيش العقدية، ص37. همیان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي عمان، مطابع سجل العرب.
[3]- همیان الزاد، ج2، ص 202.
[4]- المرجع نفسه، ج2، ص 158.

إلى مذهبنا في الأصول، وغضوا عن مسائل الخلاف كأن لم تكن، وكانوا يدا واحدة لغلبوا على أهل الشرك، وأهل الشرك الآن مشتغلون بالاحتيال فيما يملكون به غيرهم، وأهل التوحيد بعضهم معين لهؤلاء، وبعضهم بطال معرض، وبعضهم يعبد الله- عز وجل- ولا يشتغل بالدعاء عليهم، وبعضهم مكب على التأليف، ولا يحسن إلا ما كان على طريقة تأليف الشيخ عبده والشيخ إسماعيل والشيخ قاسم بن سعيد، ولذلك قلت: أن أكب على التأليف، إذ لم نجد بنا غازيا يوما ولا من بهم نغزو»[1].

فالشيخ أطفيش يرى أن البلاد الإسلامية وقعت في يد الاستعمار بسبب أساسي هو فساد الأوضاع فيها فسادا يغري أعداءها بالاستيلاء عليها، ويحفزهم على البقاء فيها، وهذا الرأي نفسه يظهر عند مفكر جزائري آخر هو مالك بن نبي الذي عرفت عن نظرية القابلية للاستعمار، وقد عممها على كل البلاد المستعمرة[2]. ومما يؤكد على بلورة القطب لمفهوم القابلية للاستعمار دون تحديد المعالم الاصطلاحية واللغوية له هو نقده لأوضاع عصره، التي كانت تتسم بالتخلف الفكري والفتور الاجتماعي، فباستطاعة المتصفح لكتبه ومؤلفاته أن يجد بعض الإشارات المختصرة حول واقع عصره، والتي تشخص بدقة تلك القابلية للاستعمار، ونذكر على سبيل المثال الخلافات المذهبية بين أهل التوحيد، وانتشار موجة التعصب لديهم، ويحاول معالجة ذلك عن طريق التذكير بالانتماء إلى الدين الواحد، حيث يقول: «ونحن كلنا تجمعنا كلمة التوحيد»[3]، كما أنه ينتقد بحدة انتشار النفاق والفساد وظهور الكسل والخمول بين المسلمين، وعدم الاشتغال بردع العدو المستعمر، ففي إحدى مخطوطاته يترجم قطب الأئمة واقع عصره بطريقة لغوية رائعة مبدعة حيث يقول: «وإنما أطنب في هذا المقال لأحرك أذهانا ألفت الجمود، وأهيج أفهاما طالما مالت نيرانها إلى الخمود»[4].

ونحن هنا نرسم الاتجاه العام لهذا المبحث فنجلي جهوده وما أثر عنه في مقاومة الاستعمار، فلا مجال لرأينا في التقويم والتقييم، والأفكار والرغبات في مجموعها تترجم تفكير عالم القرن التاسع عشر فلا عجب أن يتعدى طموح أطفيش حدود وطنه الجزائر ويشتغل بواقع

[1]- تيسير التفسير، ج5، ص339.
[2]- وينتن، آراء عقدية، ص37.
[3]- تيسير التفسير، ص69.
[4]- ينظر: وينتن، المرجع السابق، ص22.

المسلمين، وربما ربط بين الاستعمار الحديث وما أخذه من أراضي المسلمين بما كان من خروج المسلمين من أرض الأندلس ليطمح أن تعود الدولة الإسلامية إلى ما كانت عليه من الاتساع فيسترجع الأندلس المفقود.[1] وقد كان يحرض تلاميذه، ومن يراسلونه على العمل لهذا الهدف والمشاركة في كل ما يحققه،[2] ويمنع من يستفتونه من الهجرة من أوطانهم المستعمرة حتى لا يخلو الجو للمستعمر ويوصي المسلمين بالإقلال من الملذات والنزاعات والاهتمام بأمر الإسلام.[3]

ومن هذا المنطلق تتبلور نظرته إلى الجهاد وإلى الاستعمار الفرنسي، فالمستعمر في نظره من أهل الشرك تجب محاربته، ويحرم تقليده بتقديم مجموعة من الأدلة القرآنية والأحاديث التي تنهى عن تقليد أهل الكتاب، ويؤكد أن هدف هؤلاء ليس سوى استعباد الناس واستغلال خيرات البلاد، ويعتبر التعامل مع هؤلاء مخالفا لكتاب الله وسنة رسوله، وهو كذلك تحليل لما حرم وتحريم لما أحل الله سبحانه وتعالى. ومن أمثلة منعه تقليد الآخر تحريمه لباس المشركين، حتى ولو كان من ورائه منفعة مثل حماية الجسد من حرارة الشمس أو البرد.[4]

ومن هنا يتبادر إلى الذهن أن القطب كان يسعى إلى الحفاظ على خصوصيات الهوية الجزائرية ومظاهرها، لأن تقليد الآخر يؤدي حتما إلى ضياع الهوية لدى الشعب المهيمن عليه. وفي رسالة رده على العقبي يقول: «أما بعد؛ فهذه نصيحة لمن مال قلبه ولسانه وجوارحه إلى قوم، وهم الأجانب حكام الجزائر، فصار يمدحهم ويحببهم إلى الناس، ويصد الناس عن اجتناب أنجاسهم، ويدعوهم إلى الحكم بطهارتهم على الإطلاق، لعله يرتدع ويرجع إلى الورع»[5]

نستطيع الآن أن ننتهي إلى بعض الحلول العملية التي يقدمها أطفيش للمسلمين وحكامهم إن أرادوا التحرر من المستعمر، ومن بين أهم الحلول التي يدعو إليها أطفيش من أجل التحرر من سيطرة المستعمر الفرنسي العودة إلى دين الإسلام المتمثل في طاعة الله ورسوله، فإهمال المسلمين لدينهم، وعدم الاعتماد عليه؛ سيؤدي حتما إلى فقدان هويتهم الدينية والوطنية، وبالتالي عدم السعادة في الدنيا.[6] ومن هنا يستنتج المتتبع لخطاب القطب أنه يتخذ من الدعوة

[1]- شرح النيل، ج15، ص302.
[2]- وينتن، آراء عقدية، ص38.
[3]- همیان الزاد، ج1، ص291، تيسير التفسير، ج8، ص422.
[4]- عبد الحكيم أورغي، الخطاب الإباضي الثائر على الهيمنة الاستعمارية الفرنسية، وتأسيس الهوية الوطنية الجزائرية المصلح محمد بن يوسف أطفيش نموذجا، أعمال الملتقى الدولي الثاني حول اطفيش، جامعة غرداية، نوفمبر 2014، ج2، ص 201.
[5]- المرجع نفسه، ص 209.
[6]- المرجع نفسه، ص 287.

إلى الرجوع إلى الدين الإ سلامي الحنيف منهجا فكريا وعمليا؛ من أجل تجديد الأسس الدينية، والقيم الأخلاقية لخوض معركة التحرر. لهذا كان يعتبر الإصلاح الديني تصورا ومنهجا حياتيا للمسلم، ولعل قراءة الخطاب الإصلاحي لأطفيش يجعلنا أشد اقتناعا بأن الإصلاح أحد الأسس الرئيسية للدين الإسلامي من أجل محاربة المستعمر.[1]

وفي جواب قطب الأئمة في إحدى مراسلاته عن سؤال أحد المسلمين يدعو مرة أخرى إلى توحيد كلمة المسلمين ومؤازرة بعضهم البعض: «ولو كنتم يدا واحدة قوية لاستحسنت لكم مراقبة المشركين بإبطال خدعهم»[2]، يمكن القول إن أطفيش كان يهدف إلى تشكيل علاقة و طيدة ما بين المسلمين باختلاف مذاهبهم، على التسامح والحوار الذي يضمن القضاء على هيمنة المستعمر؛ فلهذا السبب يمكن اعتبار رأيه تشجيعيا للسعي إلى توحيد المسلمين، كما أنه ينبغي لفت الانتباه إلى أن سلطة أطفيش الدينية كانت تريد تجاوز حدود الاختلاف الديني.[3]

ويتخذ أطفيش مع ذلك سبل المجابهة من عدة وعتاد لمواجهة المستعمر يتضح هذا من قوله:» والآن يجب على عامة الموحدين، ولا سيما السلاطين وأتباعهم أن يستعدوا بالرصاص والبارود والمدافع، ويتعلموا ذلك تعلما كليا محققا، ويعلموه الأجناد لعلهم يزيلون بعض غلبة أهل الشرك، والآية شاملة لهذا المعنى بالإلحاق والقياس، وكأنها نص فيه»[4] من هنا يظهر تجسد الوعي الثوري عند القطب، والذي يحاول أن ينشره بين شرائح المجتمع كلها، إذ إنها مسؤولية المسلمين كلهم في تعميم الجهاد والقيام به، وخاصة حكامهم وأولو الأمر منهم.[5]

تظهر نية أطفيش الجادة وتحسره على ما فاته من الجهاد بنفسه، ولا تتناقض هنا النية والتحسر، ولا تنحصر أقواله المأثور في الدلالة على الوطنية وغرس الروح الجهادية عند أهالي الجزائر بمقولته النثرية الذائعة: «إن تشييع ثمانين جنازة في اليوم من بني يزجن أحب إلي من أن يطرق سمعي أن فرنسا وضعت قدمها على حجر واحد من تيضفت»[6]، ومن خلال مقولته الشعرية الشهيرة:

---

[1]- عبد الحكيم أورغي، الخطاب الإباضي الثائر على الهيمنة الاستعمارية الفرنسية، ص 287.
[2]- المرجع نفسه، ص 288.
[3]- المرجع نفسه، ص 288.
[4]- تيسير التفسير، ج5، ص355.
[5]- عبد الحكيم أورغي، المرجع السابق، ص 287.
[6]- المرجع نفسه، ص 289.

ولولا ثلاث هن تعليـــم جاهـــل ❁ وخدمة ربي والجهاد لذي الكفر
لما كنت أخشى الموت والموت لازم ❁ وإلا فما الحياة والمرء في قهـــر[1]

وهذا الشعور تشفعه محاولات فعلية من أطفيش، فقام بمحاولة أولى وقمعها الاستعمار في مهدها لما دخل أرض وادي ميزاب، وبعدها رجع إلى التأليف والتعليم، فقد كان لديه طموح واستعداد ولكن وضعه لم يسعفه إلى ذلك فلم يجد عددا ولا عدة، كما أن البيئة الصحراوية لا تناسب لإقامة ثورات طويلة النفس، إضافة إلى إحكام الاستعمار السيطرة عليه وتقييد حركاته، إلا أنه لم يستسلم، فغير المنهج من المقاومة المباشرة إلى المقاومة غير المباشرة، وهي أطول نفسا وأجدى نفعا وأبلغ أثرا في الأوضاع التي عاشها، فأعد الرجال الذين تولوا تحقيق الأمل الذي شارك في التخطيط له والاهتمام به.[2]

هذا الانتقال يتبين من قوله: «أكب على التأليف إذ لم أجد بنا غازيا يوما ولا ما به نغزو»[3]، هذا الانتقال أشبه حالا بقول علي في خطبته الشهيرة: «قبحا لكم حين صرتم هدفا يرمى... يغار عليكم ولا تغيرون، وتغزون ولا تغزون، ويعصى الله وترضون»، ولكن هذا الانتقال أتى بعد محاولات فعلية أعقبت أقولا تحفيزية من مثل قوله:»والآن يجب على عامة الموحدين ولا سيما السلاطين وأتباعهم أن يستعدوا بالرصاص والبارود والمدافع، ويتعلموا ذلك تعلما كليا محققا، ويعلموه الأجناد، لعلهم يزيلون بعض غلبة أهل الشرك، والآية شاملة لهذا المعنى بالإلحاق والقياس، وكأنها نص فيه»[4] حينما نتأمل الكلام السابق جميعه ما تعلق بأطفيش وما دار حوله ندرك أن التفكير سليم جدا، يشخص الظاهرة، ويذكر العلل، ويستنهض الهمم ويتأهب للمقاومة أخيرا، بقي أن نعرج على بعض المساهمات العملية من قبل أطفيش فيما يلي من الكلام.

تتمثل الإسهامات في المحاو لات التي أطاح بها المستعمر وشيكا، اعتقل الشيخ على إثرها، ووضع بعد الاعتقال رهن الإقامة الجبرية، فلا يتحرك إلا في محيط ضيق جدا،[5] وقد تعرض إلى ما هو أشد من هذا، وتمثل في تدخل الاستعمار بين الشيخ ومن اختلف معه في الرأي، فكان

[1]- وينتن، آراء عقدية، ص37.
[2]- المرجع نفسه، ص37.
[3]- تيسير التفسير، ج4، ص377.
[4]- المصدر نفسه، ج5، ص355.
[5]- وينتن، المرجع السابق، ص39.

الاستعمار يثير الفتن، ويشجع الناس على الخوض فيها، وقد أرهق الشيخ بذلك، فانساق وراء قضايا تافهة، وخصوم لا سبيل إلى إقناعهم، حتى وصف إحدى المحن بقوله:»أظن أن الشيطان قد دخل فيها بنفسه»[1].

ولسنا بحاجة هنا إلى أن نوسع دائرة الحديث حول عمل الاستعمار الفرنسي في غرداية تحديدا وفي تيزي وزو حيث الازدواج اللغوي والبشري، حسبنا أن نشير إلى أن فرنسا ومنذ أن حلت بوادي ميزاب لم تدخر جهدا في مراقبة مواقف الشيخ أطفيش، والتجسس سرا على تحركاته اليومية، فـــ(أرشيف ما وراء البحر) بجامعة اكس بروفانس يقدم لنا أدلة تاريخية موضوعية على أن الاستعمار الفرنسي كان يلح على مراقبة أطفيش، لأن دوره التحريضي الثوري ينبغي أخذه بعين الاعتبار.[2]

وقد كان بوسعه أن يتخفف من أعباء المتابعة كعالم، ولكنه عمق متاعبه بسبب رفضه لأي عمل رسمي كقاض أو مفت يخدم عن طريقه المصالح الفرنسية، وإلى آخر يوم في حياته بقي محافظا على عهده، المتمثل في محاربة المستعمر وتحرير بلاده وبلاد المسلمين جميعا،[3] وقد واجه الاستعمار برسائله الاحتجاجية ومطالبته بحقوق المواطنين، ومنع الظلم والتعسف، مثل فتح طريق الحج، وتحريم المكس المفروض على التجار في الأسواق، وتخفيض الغرامة المفروضة على الناس...الخ، وقد تنوعت أساليب هذه المراسلات بين الاحتجاج والاستنكار أحيانا والسخرية أحيانا أخرى.[4]

بقي أن نشير إشارة عابرة إلى الفتن التي أعقبت معاهدة الحماية 1853 أين انقسم أصحاب الحل والعقد في ميزاب إلى فريقين، فريق مؤيد وآخر معارض، يسجل كل من كتب حول المسألة معارضة القطب مع فريق العزابة ورجال الدين الميزابيين، الذين استنجدوا بالثائر محمد بن عبد الله بمعية الميزابيين المقيمين في التل مما دفع بالمارشال راندون إلى إخضاعهم، وكثر

[1]- وينتن، آراء عقدية، ص39.
[2]- عبد الحكيم أورغي، المرجع السابق، ص 293.
[3]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج7، ص15.
[4]- الذهب الخالص، مقدمة أبي إسحاق.

الاقتتال بين الطرفين ووقع ضحايا كثر بين 1853 و1881 مما أعطى للحاكم لويس تيرمان سببا يتستر ورائه لإلحاق وادي ميزاب في سنة 1882.[1]

يذكر أن المعاهدة لم تحل بين المزابيين ومساعدة الثوار بمختلف الأشكال، لقد كان لهم مشاركة قوية في ثورة المقراني والشيخ الحداد، وكان قادة أولا سيد الشيخ يعتمدون على الحاج عمر بن حمو بكلي شيخ عشير أولاد عبد الله بالعطف اعتمادا كليا في تدعيم الثورة ماديا وأدبيا، وإمدادها بالعتاد والذخيرة، ويتناصرون بكل ثقة وأمان، وكان مترل الشيخ الحاج عمر بالعطف مثابة لرؤسائهم على مسمع من السلطة الفرنسية ومرأى منها.[2] فإذا كانت الكتابات التاريخية تختلف في مساندهم لثورة الأمير عبد القادر، فإنها تجتمع على أن ميزاب كانت معينا لثورة أولاد سيد الشيخ وربما كانت هذه الأسباب هي التي أدت إلى إلحاق المنطقة بالإدارة الفرنسية العسكرية 1882.[3]

وفي إطار مقاومة أطفيش للسياسة الاستعمارية لم يتوان في محاربة الفكر الاستشراقي، الذي يعتبر من أهم الوسائل التي يوظفها الاستعمار في السيطرة على المجتمعات الشرقية، فكان أهم ما كتبه للرد على هذا الفكر كتاب "رسالة مختصرة في بعض تواريخ مزاب".[4] كما حارب سياسة التنصير التي انتهجتها السلطات الاستعمارية بمعية الآباء البيض، من أجل مسخ الهوية الجزائرية، وإذابة المجتمع الجزائري في المجتمع الفرنسي، فألف عدة عناوين منها: "رد الشرود إلى الحوض المورود"، و" رسالة في الرد على انجليزي يطعن في الدين الإسلامي".[5]

عمله في التعليم:

إن من يتأمل مسار حياة القطب يدرك أنه وقف حياته على التعليم، حيث جلس للتدريس في سن مبكرة وعمره لا يتجاوز الخامسة عشر،[6] ولم يشتغل بعمل آخر سوى القضاء

[1]- فتيحة يطو، القطب أطفيش يكشف نوايا فرنسا من إلحاق وادي ميزاب ويتصدى لمحاولتها تعديل القوانين الأسلامية المتعلقة بالميراث والأحوال الشخصية، الملتقى الدول الثاني حول اطفيش، ج2، ص266.

[2]- المرجع نفسه، ص266

[3]- المرجع نفسه، ص267.

[4]- محمد بن ساعو، الظاهرة الكولونيالية والبعد التحرري عند قطب الأئمة الشيخ اطفيش، الملتقى الثاني حول الشيخ اطفيش، ج2، ص305.

[5]- محمد بن ساعو، مرج سابق، وينظر: مقال حاج أمحمد حاج إبراهيم، دحض الدعاوى التنصيرية في جزائر الاستعمار الفرنسي عند الشيخ اطفيش، الملتقى الدولي الثاني حول اطفيش، ص321.

[6]- محمد علي دبوز، النهضة، ج1، ص329.

الذي مارسه فترة قصيرة ثم تركه.[1] وجعل من داره معهدا يؤمه التلاميذ من كل مكان بوادي ميزاب، وقد قضى حوالي ثمانين عاما في التعليم حتى آخر عمره، ولم يقتصر على مكان بعينه، فهو يدرس مقيما أو مسافرا، حتى أنه اتخذ في منفاه ببلدة بنورة محلا يؤمه تلاميذه يتلقون عنه،[2] وقد فعل مثل هذا الصنيع في مليكة، وبريان والقرارة وفي جزيرة جربة بتونس،[3] ولشغفه بالتدريس فقد ألقى أثناء وجوده في المدينة المنورة دروسا بالمسجد النبوي شرح فيها العقيدة السنوسية.[4]

وكان الشيخ يتخذ برنامجا خاصا التدريس، بحيث يبتدئ مباشرة بعد صلاة الصبح بالدرس لعامة الناس، ثم يدرس التلاميذ من الضحى إلى أول الزوال، ويجلس بعد صلاة العصر للإفتاء، ثم يبقي الليل في جزء كبير منه خاصا بالتأليف وتحضير الدروس، وهكذا كل أيام الأسبوع إلا يوم الجمعة.[5] ثم طلب تلاميذه المغتربون زيادة يوم الخميس إلى العطلة الأسبوعية، وكان لهم ذلك في الخمسة عشر عاما الأخيرة من عمره؛ كما اتبع نظام جامع الزيتونة في العطلة الصيفية حتى يتفرغ التلاميذ في الصيف إلى عملهم في بساتينهم أو لأسفارهم، وقد خص تلاميذه الغرباء بحصص بين الظهر والعصر وبالليل.[6]

وكان الشيخ يدرس على طريقة الحلقات، وله سلم في ترتيب العلوم حسب أولويتها في وجوب التعلم؛ فالتوحيد أولا ثم الفقه والحديث وأدب العلم والعاشرة، فعلوم اللغة وغيرها،[7] كما كانت له مقاييس وشروط لقبول التلميذ في حلقة الدرس منها: حفظ القرآن الكريم والإلمام ببعض مبادئ العلوم، وحفظ عدد من متون العلم المختلفة،[8] وكان يحرص على فهم الطالب للمسألة، وقد يعيدها مرارا حتى يفهم التلميذ ويرسخ الدرس في ذهنه، وقد يستعين بلغة ميزاب للتوضيح.[9]

---

[1]- محمد علي دبوز، النهضة، ج1، ص329.
[2]- وينتن، الآراء العقدية، ص54. إبراهيم حفار، السلاسل الذهبية، ص26، محمد علي دبوز، النهضة، ج1، ص337.
[3]- وينتن، المرجع السابق، ص54.
[4]- شرح النيل، ج1، ص47.
[5]- إبراهيم حفار السلاسل الذهبية، ص45، وينتن، المرجع السابق، ص55.
[6]- فرصوص، أبو اليقظان، ص24.
[7]- وينتن، المرجع السابق، ص56.
[8]- فرصوص، أبو اليقظان، ص22.
[9]- وينتن، المرجع السابق، ص57.

تلامذته:

تختلف التراجم عن عدد تلاميذه؛ فقد ترجم الشيخ أبو اليقظان لخمسة وخمسين من تلاميذ الشيخ في كتابه ملحق السير، ويذهب المستشرق لويس دافيد إلى أنه درس ثلاثة وثمانين طالبا دون أن يذكر واحدا منهم، وخصص الأستاذ محمد علي دبوز خمس صفحات لذكر تلاميذ الشيخ أطفيش المشهورين، وفي قول الشيخ أطفيش نفسه في رسالته إلى الحاكم العسكري ما يدل على أنهم كثيرون، وسمة ستة منهم ثم قال: وغيرهم لا يحصون لأنهم يقرأون مدة ويتجدد آخرون، من أبرزهم:

- سليمان باشا الباروني: ولد بجادو في نفوسة (ليبيا) سنة 1873، حفظ القرآن الكريم، وانتقل إلى جامع الزيتونة سنة 1887، ثم إلى واد ميزاب ليتعلم على الشيخ أطفيش، وانتقل إلى الأزهر، واهتم بالفكر والسياسة كثيرا، أنشأ مطبعة الأزهار البارونية بمصر وطبع فيها كتابه "الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية"، وديوانه الشعري، وأصدر جريدة "الأسد الإسلامي" فصودرت لأنها اهتمت بقضية الجامعة الإسلامية في عددها الأول.[1]

كان والده من الأعيان، ومن الأدباء أيضا، فلا غرابة أن يوجه ابنه سليمان إلى حواضر العلم المعروفة عندئذ، وهي تونس ومصر والجزائر، وقد تنقل الباروني في العالم العربي والإسلامي من أقصاه إلى أقصاه من صحراء الجزائر إلى بلاد الهند، وتنقل بين اسطنبول وأوربا وعمل في مصر وبغداد ومسقط، وحارب في طرابلس، عبر البحر الادرياتيكي والأبيض المتوسط في غواصة المانية إلى ليبيا، ليتولى قيادة المقاومة ضد الإيطاليين، ولقد رأى النور في جبال نفوسة ثم انطفأ ذلك النور في بومباي الهندية، إنها حياة خصيبة مليئة بالمغامرات والآمال الكبيرة في السياسة والأدب والدين.[2] ولذلك عده عبد الرحمان بدوي أحد وجوه الحركة السياسية في العصر الحديث في ليبيا.[3]

تتلمذ الباروني على الشيخ أطفيش حوالي ثلاث سنوات أقامها في بني يزقن كان ذلك سنوات 1896، 1899 ، وقد أتاح له ذلك الاتصال المباشر بأهل ميزاب، والتعرف على حياتهم

[1]- وينتن، الآراء العقدية، ص 59
[2]- أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ الإسلامي، الجزائر، عالم المعرفة، 2011، طبعة خاصة، ص 398.
[3]- سيرة حياتي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000، ط1، ج1، ص122.

في مختلف القرى، كما زار مراكزهم في المدن الجزائرية الأخرى حيث يمارسون التجارة وأنماطا أخرى من الحياة الاقتصادية والأدبية، وهذا الارتباط بيمزاب جعله يصبح كأنه واحد منهم.[1] كان الباروني كثير الوفاء لشيخه أطفيش، وقد أدى إليه زيارة أخرى سنة 1907 تقديرا له، وكان الشيخ عندئذ قد طعن في السن، وقد خصه الباروني بالقصائد والتنويه بفضله عليه، وعلى وادي ميزاب والمذهب الإباضي، وقد قام الباروني بنشر بعض مؤلفات شيخه أطفيش في مصر مثل كتاب "وفاء الضمانة".[2]

- أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج محمد بن الحاج إبراهيم بن يوسف أطفيش: من أبرز تلاميذ الشيخ أطفيش، ولد سنة 1886 ببني يزقن، تعلم أولا على بعض أهل العلم بالكتاب، ثم دخل حلقة الشيخ أطفيش، ودرس أيضا على الشيخ عبد القادر المجاوي، ثم ذهب إلى تونس حوالي 1917 ؛ اشتهر بمقاومته الاستعمار، وانشغاله بأوضاع المسلمين في عصره، نشط ضمن الحركة الوطنية في تونس، وقد نفي إليها،[3] ثم قرر الفرنسيون إبعاده إلى بلد آخر فاختار مصر؛ وبذلك فتح الباب أمامه ليواصل نشاطه الفكري والسياسي، فأصدر مجلة المنهاج، ونشر فيها أفكاره، وقام بأسفار للدعوة في زنجبار سنة 1947 ؛ ودافع عن القضية العمانية ضد بريطانيا في الأمم المتحدة، وعمل في دار الكتب المصرية من سنة 1940 إلى وفاته، وله أعمال كثيرة منها: الدعاية إلى سبيل المؤمنين، ضف إلى ذلك تحقيقه للكتب ونشر التراث الإسلامي، واهتمامه بالتأريخ للإباضية، وإليه يعود الفضل في طباعة أكثر كتب الشيخ أطفيش،[4] توفي سنة 1965، ودفن بمصر.[5]

- أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى حمدي: ولد بالقرارة سنة 1888، نشأ يتيما منذ السنة الثانية من عمره، تعلم أولا بالكتاب ثم التحق بمدرسة الشيخ الحاج عمر بن يحي، فحفظ جملة من المتون ومبادئ العلم أهلته للجلوس إلى حلقة الشيخ أطفيش، لكن الفقر ومعاناة عائلته دفعاه

---

[1]- أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ الإسلامي، ص399

[2]- المرجع نفسه، ص400 وما بعدها.

[3]- وينتن، الآراء العقدية، ص59

[4]- ومن هنا اشتبه الاسم والعمل على عبد الرحمان بدوي، فنسب إليه شرح كتاب النيل، وسماه الأطفيشي، ومن يقرأ كتاب بدوي، ويطلع على ما يحويه من معارف متسمة بالتوسع والشمولية يدرك قربه من الزلل في التحقيق:، وفي مناقشة بعض المواضيع. ينظر: سيرة حياتي، ج2، ص122.

[5]- تنظر ترجمته في كتاب: محمد صالح ناصر، الشيخ إبراهيم اطفيش وجهاده الإسلامي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1991. محمد صالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين في بتونس 1900- 1962، تونس، الدار العربية للكتاب والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1983، ص222 وما بعدها.

إلى العمل في التجارة، فانتقل إلى مدينة باتنة، ولم يلبث أن تركها وعاد إلى الدراسة ولازم الشيخ أطفيش فيما بقي من عمره، وحظي لديه بمكانة خاصة،[1] ثم توجه إلى تونس حيث درس بالخلدونية وجامع الزيتونة؛ وعمل في مجال الحركة السياسية بتونس مع الشيخ عبد العزيز الثعالبي، وكان عضو اللجنة الأدبية للحزب الدستوري التونسي حين تأسيسه،[2] ثم عاد إلى الجزائر وشارك في أعمال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وكان من أعضائها البارزين الذين شاركوا في نشر الوعي وبعث النهضة في نفوس الجزائريين، وانتخب عضوا في إدارة الجمعية، وعين نائبا لأمين المال.[3] وقد استعمل الشيخ أبو اليقظان الصحافة لإظهار معارضته للاستعمار، وكان رائدا في الصحافة الجزائرية، أصدر ثماني صحف متتالية كلما صودرت واحدة جدد إصدار ثانية، ولقي لذلك الكثير من الاضطهاد حتى أصيب بالشلل النصفي. ترك كثيرا من الآثار مطبوعة ومخطوطة، وقد أحصى بنفسه (46) عملا بين كتاب ورسالة عدا جرائده، وقد عانى أبو ا ليقظان من محن كثيرة من جراء عمله في الإصلاح الاجتماعي وفي الصحافة، لكنه لم يستسلم وواصل الجهاد حتى وافته المنية سنة 1973.[4]

مؤلفاته:

إن بدايةأطفيش في التأليف تعود إلى بدايات مبكرة من حياته، لتنتظم بدايات التأليف مع آيات نبوغه، مذكرة إيانا بنوابغ العلماء في كل أمة وفي كل جيل، وأول مؤلف يذكر له هو شرح على قصيدة زكرياء في الجمل، وهو لم يتجاوز خمسة عشر سنة من عمره، يقول في مقدمة: «قال أمحمد بن يوسف الإباضي... وبعد فإني رأيت نظما لأبي زكرياء الصدغاني... وأردت أن أشرحه شرحا يوافق أهان الطالبين، ولاشك أني قصدت ما عند الله من الثواب، ولولا أن التوكيد اللفظي لا يزداد على الثلاث مرات لو كدت إلى ما لا نهاية له..»[5] وبعد هذا

[1]- أحمد فرصوص، أبو اليقظان كما عرفته، ص5 وما بعدها.
[2]- محمد صالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس، ص265
[3]- ينظر: بعض مراسلاته مع الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، تقديم أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، 1997، ج1، ص97.
[4]- وينتن، الآراء العقدية، ص61.
[5]- سوسيو وبوسنان، فهرس المخطوطات، 489. فتحي دادي بابا، المرجع السابق، ص 54.

المؤلف يذكر نظمه لمغني اللبيب لا بن هشام، وعمره لا يتجاوز سبعة عشر سنة، في قصيدة وسمها قصيدة الغريب، عددها يتجاوز الفين بيت في الغالب.[1]

ومع بداياته المبكرة كان لا يعرف النوم إلا قليلا، وكان يقرأ ويكتب في كل الأحوال، حيث نقل أنه كان يكتب على ظهر السفينة، وهو في طريقه إلى الحجاز، يقول في هذا الصدد: « فانظر كتابي الذي الفته في السفر بعضه في السفينة وبعضه في مكة الذي سميته إيضاح المنطق في بلاد المشرق»[2].

يتخذ الشيخ من التأليف عبادة، فيستحسن لها الوضوء كما لقراءة القرآن، يقول: «وسائر علوم الإسلام كالنحو والصرف والبيان، لأن قراءتها عبادة وخدمة كتاب الله وسنة نبيه»، ويسأل الله أن يتقبل جهوده فيها، فيقول:» ولا أقبل أجرة على خطي الأول من تأليفي؛ لأن ذلك موجه إلى الله تعالى»[3] تضاف هذه الدواعي إلى ما أجمله وينتن من دواعي التأليف عند الشيخ، والمتمثلة جملة في الاستجابة لرغبة الناس، حيث يلتقي أطفيش مع غيره من العلماء في هذا، فكثيرا ما كانت مؤلفاته جوابا لصديق، أو سائل عن علم أو راغب فيه، وتدلنا مراسلات الشيخ أطفيش على أن كثيرا من كتبه ألفها مستجيبا لطلب الغير وإلحاحهم، وكثر الطلب حتى أصبح قبلة السائلين، بل تطاول البعض إلى توافه الأمور كطلب شرح الألغاز، وكان الشيخ يشعر بالإرهاق لذلك لكنه لم يكن يرد السائل.[4]

وقد كان الشيخ يتحمل واجب التأليف عن الناس حتى يشتغلوا بالعمل، وكان يشعر بأن التأليف واجب كفائي لا ينبغي أن ينساق كل الناس وراءه ويتركوا العمل الحضاري الذي يصلح دنياهم، وقال عن ذلك: « وإلام يشتغل الناس بالتأليف ويتركون العمل والدرس وقد وجدوا من كفاهم مؤنة التأليف»[5] ، وقد وجد الشيخ فراغا علميا، فاضطلع بالتأليف ليسد حاجات طلابه من العلم ومن المؤلفات التعليمية،[6] هذا يفسر كثرة حواشيه وشروحه، ولا

[1]- ينظر: تحقيق: عدد وأبياتها واسمها ومنهجها في دراسة أحمد بن محمد الرمحي الموسومة (نظم قطب الأئمة لكتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، موازنة بين المخطوطات وقراءة في المنهج)، ضمن فعاليات الملتقى الدولي الثاني حول العلامة اطفيش، ج1، ص 188.
[2]- شرح النيل، ج1، ص44. إبراهيم حفار، السلاسل الذهبية، ص46.
[3]- سوسيو وبوسنان، فهرس المخطوطات، ص 489. فتحي دادي بابا، المرجع السابق، ص 54
[4]- وينتن، الآراء العقدية، ص62.
[5]- المرجع نفسه، ص62.
[6]- المرجع نفسه، ص62.

ننسى أن الشيخ كان يعيش على أمل أن يكون مجدد عصره،[1] ويظهر ذلك في جهوده التي قدمها في مجالي العقيدة والشريعة خاصة، فهذا العامل يقول وينتن من أهم العوامل الدافعة للشيخ إلى التأليف.[2]

وعلى الرغم من أن التعليم التلقين عدو التفكير والتأليف، كما كان يقول ابن باديس، ويصدقه الإبراهيمي، إلا أن أعمال أطفيش تنوعت بين مختلف العلوم، وقد بلغت عددا كبيرا بين كتاب صغير ومتوسط وكبير ورسالة في شتى العلوم: الأخلاق، الأصول، البلاغة، التفسير، والتجويد، والتاريخ ، والحديث، ومصطلح الحديث، والحساب، والرسم، والطب، والصرف، والفقه، والعروض، والفلك، والفرائض، والفلسفة، واللغة والمنطق، والنحو، ومراسلات مختلفة.[3]

وهي أعمال تدل في مجملها على سعة اطلاع الشيخ، واشتغاله بعلوم متعددة تعلما وتأليفا وتدريسا، وكما أنها تعطينا تصورا عن منهج الشيخ وفكره، فقد كان له إلمام واسع بجوانب الحياة العلمية والاجتماعية والسياسية في عصره، وعاش منشغلا بقضيتين أساسيتين هما مقاومة الاستعمار، وإقامة نهضة بوادي ميزاب، وقد تجلى ذلك واضحا في آثاره، وفي حياته بمختلف مراحلها.[4]

ولكننا نلاحظ أنه رغم ذلك و رغم اتصاله ببعض مراكز الفكر وتطوره في عصره؛ فإنه بقي أسير المناهج القديمة في التأليف والتدريس، و لم يخرج فيما كتبه من فنون العلم عن هذه المناهج، وأساليبها المعهودة، وحتى في إنتاجه الأدبي المتمثل في بعض القصائد غلب عليها النظم التعليمي.[5]

هذه الملاحظة تطرح، و لكن منجهة أخرى ينبغي أن نضع إنتاج الشيخ في سياقه التاريخي حتى يستقيم النظر في كتبه العلمية من حيث المحتوى ومن حيث المنهج بما في ذلك تفسيره للقرآن الكريم، وهذا لا يثنينا عن عد تلك المحاولة طفرة تاريخية خادعت حتى الجغرافيا

[1]- يحي بوتردين، الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير، ص34.
[2]- وينتن، المرجع السابق، ص62.
[3]- فتحي دادي بابا، المرجع السابق، ص54.
[4]- وينتن، المرجع السابق، ص64.
[5]- يحي بوتردين، الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير، ص70.

واستشرفت المستقبل، وأكدت منحى قديم من مذاهب العلماء في عدم الاختصاص، حيث كانوا يعيبون على الشيخ المتخصص في العلم الواحد، فيسمى خصي العلماء، ثم اختفت هذه النظرة أو كادت عند المتأخرين، فصرنا نرى كثيرا من المتخصصين الذين لا يجاوزون العلم الواحد في الاشتغال، وتأكدت بقوة انطلاقا من السيوطي وقبله وبعده، ثم باتت شيئا مفروضا في عصر الشيخ أطفيش، فالمصلح ينبغي له أن يطلع إلى أكثر من علم، والمفسر كذلك، وقد استهل الشيخ حياته بالتفسير وختمها به.

توازن بعض الدراسات بين أطفيش والسيوطي في الإجمال والتفصيل، وإن كانت هذه الموازنة لم تنته إلى نسبة بعض الكتب لأطفيش، كما نسبت للسيوطي، فاختلف الدارسون حول حقيقة نسبتها، وهذه النسبة ليست محصورة في السيوطي وحده، فيمكن أن نرصد بداياتها التاريخية من الإمام علي -كرم الله وجهه-، وهذا لا نظنه حدث مع الشيخ أطفيش، ولم نجد من قال به من قبل، وكل ما في الأمر هو اختلاف الدارسين في تحديد مؤلفاته وحول عناوينها كذلك، وقد قدر بعضهم المؤلفات بحوالي ثلاثمائة كتاب، والمرجع في هذا هو ما قاله أبو إسحاق في كتابه "الدعاية إلى سبيل المؤمنين"، لكن هو نفسه لم يثبت في هذا التحديد وأشار مرة إلى أنها تجاوزت مئة كتاب هكذا على الإطلاق،[1] كما حدد المستشرق "ل. دافيد" عددها باثنين وتسعين ومائة كتاب دون أن يذكر عنوانا منها أو يذكر مصدر قوله، واكتفى الباقون ممن تحدث في الموضوع بالإشارة إلى كثرة مؤلفات الشيخ، وذكر بعض عناوينها، وأوفر قائمة هي القائمة التي أثبتها المستشرق "كوبرلي"، وفيها ثلاثة عناوين ومائة.[2] ومن هنا ندرك حاجة المكتبة العربية إلى مؤلف في تدقيق عدد مصنفات أطفيش بالنظر إلى مخطوطاتها المتناثرة في مختلف المكتبات، كما أحصيت كتب غيره من العلماء من قبل المستشرقين ومن غيرهم، في إطار ما يسمى بالتوثيق، نمثل هنا بما قام به عبد الرحمان بدوي مع ابن خلدون ومع الإمام الغزالي،[3] ونذكر حاجة المختصين في كل علم إلى دراسة الكتب المختصة لأطفيش من حيث المحتوى ومن حيث المنهج علاوة على تحقيقها وضبطها.

[1]- وينتن، الآراء العقدية، ص63.
[2]- المرجع نفسه، ص63.
[3]- عبد الرحمان بدوي، مؤلفات الغزالي، الكويت، وكالة المطبوعات،1977.

وقد قام وينتن بمحاولة جادة للوصول إلى ضبط أعماله باستقصاء ما على رفوف المكتبات، وما في ثنايا الكتب التي ألفها الشيخ لأن الشيخ كثيرا ما يشير إلى مؤلفاته، وتوصل وينتن إلى أن مؤلفات الشيخ تبلغ خمسة وثلاثين ومائة أثر، منها الكتب، ومنها الرسائل ما عدا المراسلات، من هذا العدد سبعة ومائة كتاب الموجود منها ثلاثة وتسعون كتابا، والضائع المفقود أربعة عشر كتابا، ومن بين هذه الآثار ثمانية عشرون قصيدة ومنظومة عدا المقطوعات المتناثرة بين ثنايا كتب الشيخ.[1]

[1]- وينتن، آراء عقدية، ص63.

الفصل الأول

الجملة الاسمية

المبحث الأول: المبتدأ.

- تعريفه
- أقسامه
- تعيين الدلالة

المبحث الثاني: الخبر.

- تعريفه
- أقسامه
- تعدد الخبر
- اقتران الخبر بالفاء.

المبحث الثالث: النواسخ.

- دلالة كان على الحدث
- دلالة كان على الزمن
- تقديم خبر على ليس
- كاد بين النفي والإثبات
- حذف خبر كان

المبحث الأول: المبتدأ.

أ – تعريفه:

المفهوم البسيط للمبتدأ هو كونه الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مخبرا عنه أو وصفا رافعا لمكتفي به[1] وعندما تختلف تعريفات النحويين المتقدمين منهم والمتأخرين لا تحوم إلا حول هذا المعنى، ولا تختلف إلا من حيث التعبير، فابن السراج حين حد المبتدأ جعله هكذا: «المبتدأ ما جردته من عوامل الأسماء ومن الأفعال ومن الحروف، وكان القصد فيه أن تجعله أولا لثان مبتدأ دون الفعل يكون ثانيه خبره»[2]. أما ابن جني في اللمع؛ فلا يكاد يحيد عن هذا التعبير إلا قليلا: « المبتدأ كل اسم ابتدأته وعريته من العوامل اللفظية وعرضته لها، وجعلته أولا لثان يكون الثاني خبرا عن الأول ومبتدأ له، وهو مرفوع بالابتداء»[3] وعند ابن برهان: «المبتدأ هو الاسم الذي تجرد من العوامل اللفظية وتعرض لها وجعل أولا لثان نحو قولنا: زيد قائم»[4].

وإنما أخذ تعريف المبتدأ يتخذ مسارا آخر انطلاقا من مفصل الزمخشري؛ إذ قال في تعريف المبتدأ والخبر: «هما الاسمان المجردان للإسناد نحو قولك: زيد منطلق، والمراد بالتجريد إخلاؤهما من العوامل التي هي "كان" و"إن" و"حسب" وأخواتهما؛ لأنهما إذا لم يخل منها تلعبت بهما وغصبتهما القرار على الرفع، وإنما اشترط في التجريد أن يكون من أجل الإسناد، لأنهما لو جردا لغير الإسناد لكانا في حكم الأصوات التي حقها أن ينعق بها غير معربة لأن الإعراب لا يستحق إلا بعد العقد»[5]. فالزمخشري وإن لم يشر تصريحا إلى نوعي المبتدأ؛ فقد لمح لها تلميحا، وفي مقرب ابن عصفور علي بن مؤمن إضافة جديدة إلى تعريف المبتدأ برغم اقتصاره في تعريفه على ما كان منه مسندا إليه لا مسندا، يقول: «الابتداء هو جعلك الاسم أو ما هو في تقديره أول الكلام لفظا أو تقديرا معرى من العوامل اللفظية غير الزائدة لتخبر عنه، والمبتدأ هو الاسم أو ما هو في تقديره المجهول أول الكلام لفظا أو نية على الوصف المتقدم»[6].

---

[1]– ابن هشام الأنصاري، شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، ص209.
[2]– الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1996، ج1، ص58.
[3]– أحمد بن الحسين بن الخباز، شرح كتاب اللمع، تحقيق: فايز زكي محمد دياب، دار السلام، ط2، 2007، ص104.
[4]– ابن برهان العكبري، شرح اللمع، تحقيق: فايز فارس، الكويت، ط1، 1984، ص33.
[5]– ابن يعيش، شرح المفصل، تقديم إميل يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص221.
[6]– ابن عصفور، المقرب، ج1، ص82.

فهو ينص على أن المبتدأ ليس اسما فقط بل ما هو في تقدير الاسم أيضا، ولقد كان لهذا التعريف أثر متفاوت المقدار على من يلي ابن عصفور من النحاة.[1]

والإشارة الصريحة إلى نوعي المبتدأ نلفيها في تعريف ابن الحاجب إذ يقول: «ومنها المبتدأ و الخبر، فالمبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا إليه، أو الصفة الواقعة بعد حرف نفي أو أداة استفهام رافع لظاهر مثل: زيد قائم، وما قائم الزيدان، وأقائم الزيدان»[2] وأورد الرضي قوله شارحا قول ابن الحاجب: «اعلم أن المبتدأ اسم مشترك بين ماهيتين، فلا يمكن جمعهما في حد، لأن الحد مبين للماهية بجميع أجزائها، فإذا اختلف الشيئان في الماهية لم يجتمعا في حد»[3].

ويتخذ المبتدأ صورته الشمولية عند المتأخرين من النحاة، فابن مالك حده هكذا: «المبتدأ ما عدم حقيقة أو حكما عاملا لفظا من مخبر عنه، أو وصف رافع ما انفصل وأغنى»[4]. ويقول ابن هشام: في أوضح المسالك: « المبتدأ اسم أو بمنزلته مجرد عن العوامل اللفظية أو بمنزلته، مخبر عنه أو وصف رافع لمكتفي به»[5]، ويقول الأشموني: «المبتدأ هو الاسم العاري عن العوامل اللفظية غير الزائدة مخبرا عنه أو وصفا رافعا لمستغني به»[6]، وهكذا يستقر لدى النحاة المتأخرين رعاية هذه الاعتبارات في تحديدهم لعناصر التعريف دون إضافة تذكر بل يكتفي هؤلاء بالقيام بدور الشارح المرتب فحسب.

أورد السيوطي في الهمع أن النحاة عرفوا المبتدأ بأنه الاسم المجرد من عامل لفظي غير المزيد ونحوه مخبرا عنه أو وصفا سابقا رافعا لمنفصل كاف، فقولنا المجرد عن عامل لفظي أخرج الفاعل ونائبه ومدخول التوابع والخبر، وقيد العامل باللفظي بناء على رأيهم أن عامل المبتدأ معنوي، وهو الابتداء، وقولنا غير المزيد يدخل فيه المجرد بحرف زائد نحو قولنا: بحسبك درهم، وبحسب مبتدأ.[7] يكاد هذا التعريف أن يكون شاملا لماهية المبتدأ من حيث المعنى، ومن حيث

[1]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص25.
[2]- شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، بنغازي، منشورات قاريونس، ط2، 1992، ج1، ص223.
[3]- المصدر نفسه، ج1، ص223.
[4]- ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، ص223.
[5]- أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، ج1، ص91.
[6]- ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، ج1، ص300.
[7]- السيوطي، همع الهوامع، تحقيق: عبد العالي سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة،1992، ج3، ص05.

صناعة النحو، ويستوي في ذلك أصحاب الشروح والحواشي المتأخرة[1] أمثال الشيخ يس بن زيد الدين العلمي الحمصي، وأحمد بن محمد الشجاعي، ومحمد بن علي الصبان، والشيخ حسين العطار، ومحمد بن مصطفى الحضرمي، ولم يشذعنهم إلا السيوطي جلال الدين الذي لم يرتض هذا التعريف لسببين، أولهما: أن عامل المبتدأ عنده الخبر لا الابتداء، وثانيهما: أن ما قالوه في"بحسبك درهم" غير مرضي؛ لأن شيخه الكافيجي اختار في قولهم:(بحسبك درهم) أن حسب خبر مقدم، وأن المبتدأ درهم مؤخر، نظرا للمعنى؛ لأنه محط الفائدة إذ القصد الإخبار عن درهم بأنه كافيه وهو اختيار السيوطي.[2]

وقد أورد الصبان في حاشيته أن "حسبك" إذا وليها معرفة؛ فالمعرفة هي المبتدأ نحو قولنا: بحسبك زيد، لأنه لا يخبر عن النكرة بالمفرد إلا في نحو: كم مالك، وخير منك زيد[3]، وجعل ابن هشام "حسب" مبتدأ سواءاً وقع بعد نكرة أو معرفة؛ لأن الباء لا تزاد إلا في الخبر بالإيجاب، والذي عليه الجمهور كما في المغنى أنه لا يخبر عن النكرة بالمعرفة، وإن تخصصت مطلقا.[4]

أما الشيخ أطفيش فقد أجاز جميع الأوجه معتبرا بالمعنى تارة، وبالصناعة النحوية تارة أخرى، ففي قوله تعالى: ﴿..هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ..﴾[5]، جعل "خالق" مبتدأ، و"غير" فاعل أغنى عن خبره، أو "خالق" خبر و "غير" مبتدأ، أو "غير" نعت على المحل، والخبر محذوف، أي هل من خالق غير الله موجود، أو لكم أو للعالمين، ولا إشكال في شيء من ذلك، ولا مانع من جعل الخبر في قوله تعالى: ﴿..يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ..﴾[6] ولا مانع من جعله نعتا آخر لخالق أو خبرا ثان لـــ"غير"[7]، ولم يجز الأشموني نقلا عن يسو الرواندي أن تكون "غير" فاعل لخالق سد مسد الخبر؛ لأن الوصف الذي له فاعل أغنى عن الخبر بمنزلة الفعل، والفعل لا تدخل

[1]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، القاهرة، مؤسسة المختار،2007، ط1، ص27
[2]- همع الهوامع، ج3، ص05.
[3]- حاشية الصبان، ج1، ص300.
[4]- ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج3، ص05.
[5]- سورة فاطر، الآية: 03.
[6]- سورة فاطر، الآية: 03.
[7]- أطفيش، تيسير التفسير، ج3، ص281.

عليه "من" الزائدة، فكذا ما هو بمنزلته، ولا يكون (يرزقكم) هو الخبر؛ لأن "هل" لا تدخل على مبتدأ خبره فعل إلا شذوذا عند سيبويه.[1]

وقد تعرض ابن عطية لقراءتي الجر والرفع في لفظة "غير" إذ قرأ حمزة والكسائي "غير" نعتا على اللفظ، وخبر الابتداء "يرزقكم"، وقرأ الباقون غير نافع بالرفع محتملة الأوجه التي تعرض لها أطفيش، وهي النعت على الموضع والخبر مضمر تقديره في الوجود أو في العالم أو أن تكون "غير" خبر للمبتدأ، وأضاف وجها إعرابيا ثالثا أن تكون "غير" مرفوعة على الاستثناء.[2]

وفي كتاب التبيان ورد أن "غير" يقرأ بالرفع وفيه وجهان، أحدهما هو صفة لخالق على الموضع، وخالق مبتدأ، والخبر محذوف تقديره "لكم"، والثاني: أن يكون فاعل خالق؛ أي هل يخلق غير الله شيئا، ويقرأ بالجر على الصفة لفظا، ولم يجوز في قوله تعالى (يرزقكم) غير الاستئناف أو كونه صفة لخالق[3]، وقد توافق هذا مع ما جاء في إعراب القراءات الشاذة في التخريج لقراءة الجر على الصفة، وقراءة الرفع على الصفة على الموضع، وأضاف النصب على أصل الاستثناء،[4] ووافقه في النصب الأستاذ درويش الخواجا إذ قال: و "غير" صفة لخالق على المحل، أو على اللفظ أو منصوب على الاستثناء.[5]

نشير آخر هذا المبحث إلى أن أطفيش لم يغفل كل ما يتعلق بحد المبتدأ من مفاهيم وأحكام، ولم تفته صغائر الآراء بله كبائرها، فاهتم في المسائل التحقيقية بالمصطلح والإطلاق من حيث هو لفظ، وتطرق إلى سبب رفعه على مذهب البصريين الأقدمين، والأهم في ذلك طرقه للصيغ والقوالب التي يأتي عليها المبتدأ في كلام العرب، يثير انتباه البحث قوله الآتي: المبتدأ هو الاسم صريحا أصيلا نحو قوله تعالى:﴿..إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ..﴾[6]، فاللام للتأكيد، و(هم)مبتدأ، والمنصورون خبر، وقيل ضمير الفصل لا محل له من الإعراب،[7] أو بالتأويل نحو:

---

[1]- حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1، ص300.

[2]- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001، ج4، ص429.

[3]-أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق:سعد كريم الفقي، المنصورة، دار اليقين، ط2001،1، ص665.

[4]- أبو البقاء العكبري، إعراب القراءات الشاذة، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب.

[5]- محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، بيروت، دار ابن كثير، ط3، 1992، مج8، ص121.

[6]- سورة الصافات، الآية: 172.

[7]- يرجح اطفيش أن ضمير الفصل لا محل له من الإعراب، ولكن قد يكون للضمير محلا من الإعراب بأن يعرب مبتدأ ثاني، ويكون بذلك هو والخبر بعده جملة اسمية للمبتدأ الأول، وإذا كان محله الإعرابي هنا مختلف فيه، فإنه معناه في الجملة لاشك فيه، وذلك لأنه يأتي في الجملة إيذانا بأن الاسم المعرفة أو الذي يشبه المعرفة بعده، هو الخبر وهو مناط الفائدة، وقد جاء ضمير الفصل في آيات كثيرة في القرآن الكريم. ينظر: تفصيل هذا الكلام في: معاني النحو لفاضل صالح السامرائي، والنحو التطبيقي لهادي نهر، والنحو الوافي لحسن عباس، والكتاب لسيبويه.

﴿..وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ..﴾[1]، و(تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)، بنصب (تسمع)، أو برفعه على تقدير (أن) المصدرية، وقيل هذا المرفوع مبتدأ، وإن الفعل إذا أريد به مجرد الحدث صح أن يسند إليه، ويضاف إليه، ويكون اسما حكما،[2] وإن من ذلك الفعل الواقع بعد سواء، وأنه مبتدأ، وقيل يؤول بالمصدر بلا حرف مصدر، وقيل همزة بعد سواء حرف مصدر، وقيل تقدر أن، أي:(سواء عليهم أأن أنذرتهم)[3]، فيؤول حرف المصدر المقدر أو بالحكاية لا أصالة، نحو: إن حرف تأكيد، وضرب: فعل ماضي، وقام: جملة فعلية، وأجاز السعد كون من التبعيضية ومدخولها مبتدأ في نحو: ﴿..وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ..﴾[4]، ومرادهم أنها في معنى المبتدأ، وقائمان مقامه حتى أن لمجموعهما خبر، وقيل من التبعيضية اسم مصدر لما بعد المبتدأ.[5]

وهذا من التوسع في الحد من قبل أطفيش بشكل تعليمي يبسط من خلاله المفهوم النحوي، ويستقصي جوانبه في آن واحد، ولكن من ينظر إلى تحليل أطفيش لهذه الأمثلة في تفسيره يجده ينأى عن هذه التخريجات الدقيقة الشاذة، فلا يورد إلا ما يخدم التفسير والمعنى، ونحن نلتمس الفرق واضحا بين آراء أطفيش حين التفسير، وآرائه حين التنظير.

ب- أقسام المبتدأ:

قال السيوطي في الهمع[6] إن المبتدأ قسمان: قسم له خبر، وقسم له فاعل أو نائب عنه يغني عن الخبر، وهو الوصف سواء كان اسم فاعل، أو اسم مفعول، صفة مشبهة أو منسوبا، وقد أخذت حدود النحويين المتأخرين إجمالا في الفصل بين قسمي المبتدأ ابتداء بالرضي فابن الحاجب، وفصلت القول في كل نوع. يقول الأشموني: «المبتدأ هو الاسم العاري عن العوامل

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 184.

[2]- روي هذا المثل بثلاث روايات؛ الرواية الأولى (أن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)، بنصب (تسمع) بأن المصدرية المذكورة، وهذه الرواية لا غبار عليها، ولا إشكال فيها؛ لأن الخبر إنما هو عن المصدر المنسبك من أن والفعل المذكورين، وذلك مثل الآية: السابقة، ومثل قول العرب (أن ترد الماء بماء أكيس)، والرواية الثانية: (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)، بنصب (تسمع) من غير وجود أن، وفي هذه الرواية إشكال، وهو حذف أن المصدرية وبقاء عملها، وهو النصب مع أن القياس أنه متى حذف الناصب للمضارع ارتفع الفعل لضعف عامل النصب، والرواية الثالثة: (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)، برفع الفعل المضارع على ما يقتضيه القياس، وهذه الرواية تحدث عنها ابن هشام في شرح الشذور، فقال: (تسمع) على إضمار (أن)، والمعنى (أن تسمع)، والذي حسن حذفها ثبوت (أن) الثانية، والفعل في تأويل مصدر، أي سماعك، فالإخبار في الحقيقة إنما هو عن الاسم. ابن هشام، شرح شذور الذهب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار الطلائع، 2004، ص41.

[3]- من قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، الآية: 6.

[4]- سورة العنكبوت، الآية: 10.

[5]- أطفيش، المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص201.

[6]- السيوطي، ج3، ص05.

اللفظية غير الزائدة، فخبرا عنه أو وصفا رافعا لمستغني به... وأو في التعريف للتنويع لا للترديد، أي المبتدأ نوعان، مبتدأ له خبر، ومبتدأ له مرفوع أغنى عن الخبر»[1]، ويقول ابن هشام: «المبتدأ اسم يجرد عن العوامل اللفظية أو بمنزلته، فخبر عنه أو وصف رافع لمكتفي به»[2]، ولم يخرج ابن مالك عن هذا التعريف وإن اختلفت الصياغة في قوله: «المبتدأ ما عدم حقيقة أو حكما عاملا لفظيا من مخبر عنه أو وصف رافع ما انفصل وأغنى»[3]، أما الفاكهي، فيقول: «المبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية لفظا أو حكما عنه أو وصفا رافعا لما انفصل وأغنى عن الخبر»[4]، ويختصر الشيخ يس حد المبتدأ في قوله: «المبتدأ في قوله المراد أن المبتدأ إما ذو خبر أو ذو مرفوع يغني عن الخبر»[5].

ولقد أدى تطور تعريف المبتدأ أو تقسيمه عند المحدثين إلى استحداث نوعا آخر من الجمل، يسمى باسم الجملة الوصفية، ويجعلون لها مميزاتها وخصائصها، إذ تختلف عن الجملة الاسمية اختلافا جوهريا عكس ما زعمه بعض النحاة أن يكون الأصل في الجملة الاسمية أنها مبتدأ وخبر، وإنما أغنى الفاعل في الجملة الوصفية وحل محله الخبر المحذوف[6]، وهذا الزعم مردود عند آخرين، ولا أصل لوجود الخبر في الجملة الوصفية بشهادات المتقدمين من النحاة، فقد أورد الصبان في حاشيته عن الأشموني في معرض شرحه لقول الأشموني: «قوله: (أغنى عن الخبر)، أي عن أن يكون له خبر، فلا اعتراض باقتضاء كلامه أن له خبر أغنى عن المرفوع مع أنه لا خبر له أصلا؛ لأنه بمعنى الفعل، والفعل لا خبر له»[7]، وقد قرر الرضي أنه ليس للمبتدأ في هذا النوع من الجملة خبر مطلقا، قال: « لم يكن لهذا المبتدأ أصلا من خبر حتى يحذف، ويسد غيره مسده، ولو تكلفت له تقدير خبر لم يتأت، إذ هو في المعنى كالفعل، والفعل لا خبر له فمن ثمة تم بفاعله»[8].

[1]- حاشية الصبان، ج1، ص300.
[2]- أوضح المسالك، ج1، ص91.
[3]- تسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد، ص44
[4]- شرح قطر الندى وبل الصدى، ج1، ص231، والحدود النحوية، ص20.
[5]- حاشية على شرح الفاكهي، ج1، ص232.
[6]- ينظر: علي أبو المكارم، التراكيب الإسنادية، القاهرة، مؤسسة المختار، 2007، ط1، ص86.
[7]- حاشية الصبان، ج1، ص300.
[8]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص223.

وهذا ما نلفيه مؤكدا عند أطفيش في أحد قوليه، وقد استدرك على تعريف الخبر بقوله: وخرج بقولي غالبا ما لا خبر له، نحو (أقائم الزيدان؟)؛ فإن "قائم" مبتدأ لا خبر له ملفوظ ولا مقدر، لأن "الزيدان" أغناه عن أن يكون له خبر، وقيل الخبر محذوف، وهو باطل.[1] والملاحظ أن مصطلح المبتدأ الذي لا يقتصر وجوده على الجملة الاسمية بل يستعمل في الجملة الوصفية والظرفية للدلالة على ركني الإسناد فيها بيد أنه يستخدم في الاسمية كما في الظرفية للدلالة على المسند إليه، ولكنه يستعمل في الوصفية تعبيرا على المسند.[2]

وقد نجد من المحدثين من جارى القدماء في التعريف كحسن عباس في قوله: «المبتدأ اسم مرفوع في أول جملته، مجرد عن العوامل اللفظية الأصلية محكوم عليه بأمر، وقد يكون وصفا مستغنيا بمرفوعه في الإفادة وإتمام الجملة»[3] نجد عبد الرحمان أيوب الذي يعقب على تعريف الأشموني للمبتدأ بقوله:» لكل مبتدأ خبر عند النحاة، ولكن المبتدأ المشتق قد لا يكون له خبر؛ لأنه يرفع فاعلا يتم به الكلام، ويستغني عن الخبر»[4].

ومن المحدثين من ذهب إلى أبعد من ذلك زعما حين جعل الجملة الوصفية جملة قائمة بذاتها، وقسما قسيما للجملة الاسمية، لها خصائصها وذلك انطلاقا من التقسيمات الحداثية للكلم، منتقدة تقسيم سيبويه الثلاثي، وقد حاول بعض اللغويين المحدثين العرب أن يعيدوا التقسيم الثلاثي للكلم عند نحاة العربية في ضوء معرفتهم بالنحو الأوروبي، فرأى الدكتور إبراهيم أنيس أن اللغويين قنعوا بذلك التقسيم الثلاثي من اسم وفعل وحرف، متبعين في ذلك فلاسفة اليونان وأهل المنطق، من جعل أجزاء الكلام ثلاثة هي: الاسم والكلمة والأداة، ولفت إلى أن اللغويين العرب حين حاولوا تحديد المقصود بهذه الأجزاء شق الأمر عليهم، ووجدوا تعريف الاسم لا ينطبق على كل الأسماء، كما وجدوا أن من الأسماء ما ينطبق عليه تعريفهم للأفعال، ثم ذكر أن المحدثين- ولم يسمهم- وفقوا إلى التقسيم الرباعي، يحسبه أدق من تقسيم النحاة الأقدمين هو: الاسم والضمير والفعل والأداة، والاسم عندهم يشمل الاسم العام والعلم والصفة، أما الضمير فقد جعلوه قسما مستقلا من أقسام الكلم يشمل الضمائر الشخصية

[1]- أطفيش، المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، تحقيق: حيدرة رشيد (مذكرة ماجستير)، إشراف مختار بوعناني، قسم اللغة العربية وآدابها جامعة السانيا وهران، سنة 2013، ص199.
[2]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص22.
[3]- النحو الوافي، ج1، ص442.
[4]- ينظر: علي أبو المكارم، التراكيب الإسنادية، ص86.

وألفاظ الإشارة والموصولات وألفاظ العدد، والأداة عندهم تشمل الحروف والظروف؛ فأخرجوا الضمائر وألفاظ الإشارة والظروف كما ترى من الأسماء.[1]

كذلك أخذ الدكتور مهدي المخزومي على النحاة تشبتهم بهذا التقسيم الثلاثي، ورأى أن الأمر يبدو على غير ما توهموا، فثمة كلمات لا ينطبق عليها تعريف الأسماء، ولا تعريف الأفعال، ولا تعريف الأدوات، ولم يعرض لها سيبويه، فهي كلمات مبهمة تطلق على الموجودات كلها، ولا تدل على معنى دلالة الاسم على مسماه، كما يدل رجل على إنسان ذكر لا بعينه، وليست هذه الكلمات المبهمة إلا إشارات وكنايات، وقال: وإذا كان الأمر كذلك؛ فجدير بنا أن نقسم الكلم أربعة أقسام بدلا من ثلاثة، مما جرى عليه عرف النحاة قديما، وقد جعل الكناية تشمل الضمائر وكلمات الإشارات والموصولات وكلمات الاستفهام والشرط، وهي كلها داخلة في الأسماء عند النحاة القدماء.[2]

أما الدكتور تمام حسان؛ فقد رأى في كتابه مناهج البحث في اللغة أن النحاة القدماء قسموا الكلمات على أسس لم يذكروها لنا، وإنما جاءهونا بنتيجة هذا التقسيم إلى اسم وفعل وحرف، ولكننا إذا نظرنا إلى هذا التقسيم في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة أمكننا أن نصل إلى شيئين أحدهما: أن الكلمات العربية يمكن أن ينقد تقسيمها القديم، والثاني: أن هذا النقد يبنى على أسس يمكن استخدامها في تقسيم الكلمات تقسيما جديدا،[3] ورأى في كتابه العربية مبناها ومعناها أن النحاة حاولوا إنشاء هذا التقسيم على مراعاة اعتبار الشكل والوظيفة، أو المبنى والمعنى، ورأى أن التفريق بين أقسام الكلم على أساس من المبنى فقط أو المعنى فقط ليس هو الطريقة المثلى التي يمكن الاستعانة بها في التمييز بين أقسام الكلم، أو أمثل الطرق لذلك هو التفريق بينهما على أساس من الاعتبارين مجتمعين، واقترح برغم ذلك تقسيما سباعيا للكلم مبنيا في رأيه على استخدام أكثر دقة لاعتباري الشكل والوظيفة، وهو: الشكل و الصفة والفعل والضمير والخالفة والظرف والأداة، والضمير عنده يشمل ضمائر الشخص والإشارة والموصول، والخوالف تشمل ما يطلق عليه النحاة اسم الفعل واسم الصوت، نحو: هلا لزجر الخيل، وصيغتي التعجب "ما أفعل" و "أفعل به"، وفعلي المدح والذم، والأداة عنده قسمان: أصلية ومحولة عن

[1]- محمود أحمد نحلة، الاسم والصفة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994، ص05.
[2]- محمود أحمد نحلة، المرجع نفسه، ص05.
[3]- تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، القاهرة، 1955، ص196، ينظر: الاسم والصفة في النحو العربي والدراسات الأوربية، ص05.

الظرفية، تستخدم في الشرط والاستفهام والمصدرية والشرطية،[1] وهكذا يتفرق ما يدخل في الاسم قسما من أقسام الكلم عند النحاة القدماء، ليدخل في ستة أقسام عند الدكتور تمام حسان، وقد مضى تلميذه فاضل الساقي على نهجه في هذا التقسيم السباعي للكلم بعد أن قد نقدا لتعريفات القدماء وتقسيمات اللغويين المحدثين.[2]

الجملة الوصفية مصطلح يمكن أن يطلق على معنيين مختلفين أولهما: الجملة التي تقع وصفا، أو الوصف بالجملة كما في وقوع الجملة بعد النكرة من النكرات المحضة كما في قوله تعالى:﴿وَجَآء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾[3]، ويمكن أن نجد لهذا الإطلاق صدى في التراث النحوي، يقول براجشتراسر في هذا الشأن: « فالجمل الوصفية إما صفة أو صلة، وقد فرقت العربية بين الجنسين؛ فالصفة تقتصر على وصف الأسماء المنكرة، وتقتصر الصلة على وصف الأسماء المعرفة، نحو: (جاءني رجل لا أعرفه) و﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾[4] ، والجنسان موجودان في سائر اللغات السامية، وإن لم تفرق بينهما تفريق العربية، فتسقط الموصول بعد الاسم المعرف في كثير من الأوقات»[5].

وثانيهما: الدلالة على نوع خاص من أنواع الجملة العربية، يختلف في مقوماته وعلاقته، عن بقية أنواعها،[6] وهو استخدام حديث نشأ في رحاب المحاولات النحوية التي ينهض بها بعض المجتهدين من دراسي النحو المتنورين في دار العلوم، وتدل الجملة الوصفية عندهم على الجملة التي تبتدئ بالوصف يقع مسندا بعد مسند إليه مرفوع سواء كان الرفع على الفاعلية، وذلك في صفة الفاعل والمبالغة وفي صفة التفضيل أو على النيابة على الفاعل، وذلك في صفة المفعول به بوجه خاص.[7]

ومقومات اعتبار هذه الجملة نوعا مستقلا من الجملة العربية عند هؤلاء الدارسين أمران أساسيان: أولهما اعتبار الوصف نوعا مستقلا من أنواع الكلمة العربية، أخذا بالاعتبارات التي

---

[1]- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، 1973، ص87، ينظر: الاسم والصفة في النحو العربي والدراسات الأوربية، ص6.
[2]- فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، القاهرة، 1977، ص214.
[3]- سورة القصص، الآية: 20.
[4]- سورة البقرة، الآية: 21.
[5]- التطور النحوي للغة العربية، ترجمة رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1994، ط2، ص182.
[6]- علي أبو المكارم، التراكيب الإسنادية، ص 83.
[7]- المصدر نفسه، ص83.

أوردها الدكتور تمام حسان في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها، وهي الاعتبارات التي فصلها الدكتور فاضل الساقي في كتابه أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة والدكتور شعبان صلاح في بحثه الجملة الوصفية، وثانيهما الرغبة في التخلص مما يمكن وصفه بازدواجية التحليل، وهي الازدواجية التي قد يسلم إليها الأخذ بالاتجاه الشائع في التراث النحوي في تحليل هذه الجملة، إذ يرى النحاة أنها تتكون من مبتدأ وفاعل أو من مبتدأ ونائب عن فاعل، الأمر الذي قد يوهم أن الجملة مكونة من مسندين إليهما دون وجود الطرف الإسنادي الثاني وهو المسند فيها.[1] ولا شأن لنا الآن باعتراضات المحدثين على هذا التقسيم، وعلى هذا الإطلاق، نكتفي بإجمال الخصائص المميزة للمبتدأ في الحالين فيما يلي:

المبتدأ الاسم أو ما في تأويله	المبتدأ الوصف
- يكون اسما صريحا كما يكون مؤولا. - يكون ضميرا كما يكون اسما ظاهرا مشتقا وجامد. - لا يشترط فيه أن يسبق باستفهام أو نفي. - يأتي مفردا كما يأتي مثنى أو جمعا. - له حرية التقدم والتأخر عن الخبر. - الأصل فيه أن يكون معرفة ولا يقع نكرة إلا بمسوغ. - الأصل فيه أن يتطابق خبره معه تطابقا كاملا عددا ونوعا يمكن أن يحذف.	- لا يكون إلا اسما صريحا. - لا يكون إلا أحد المشتقات الثلاثة. - يشترط فيه أن يسبق بواحد منهما. - لا يكون إلا مفردا. - لا يكون إلا متقدما. - يكون نكرة ولا سبيل إلى تعريفه. - لا تتحقق دائما إلا المطابقة النوعية أما العددية فقد تتحقق وقد لا تتحقق. - لا سبيل إلى حذفه البتة

فالجملة الوصفية بكل وضوح هي الجملة التي يتصدرها الوصف المعتمد على الاستفهام أو النفي، و هذا الوصف هو أحد المشتقات المعروفة:

اسم الفاعل: ولكي يقع ركناً إسنادياً فلا مناص من أن يتلبس بالحالتين: أن يكون مقترناً بـــ"أل" التعريف الموصولة لا العهدية، ويكون مفرداً أي ليس مثنى ولا جمعاً، أو أن يتجرد من "أل" التعريف، فيكون عاملا عمل الفعل، معتمداً على نفي أو استفهام وأن يكون مفرداً أي ليس مثنى أو جمعا.[2] ولا يقال عن المفعول إلا ما قيل عن الفاعل.[3]

[1]- علي أبو المكارم، التراكيب الإسنادية، ص 83.
[2]- المصدر نفسه، ص101.
[3]- المصدر نفسه، ص114.

صيغة المبالغة: لكي تقع ركنا إسنادياً؛ يشترط فيها أن تقترن بـــ"أل" الموصولة، أن تكون مفردة أي غير مثناة أو مجموعة، أم أن تتجرد من "أل" التعريف، فتكون عاملة عمل الفعل مفردة.[1] وهكذا الشأن مع الصفة المشبهة من وجوب الاقتران بـــ"أل" الموصلة، وإلا فالانسلاخ منها، واعتماد الاستفهام أو النفي مع العمل بعمل الفعل.[2]

يقول أبو علي الفارسي في شأن الجملة الوصفية: «ومن ذلك قولهم، أقائم أخواك وأذاهب الزيدان، فـــ"قائم وذاهب" يرتفعان بالابتداء، و"أخواك و الزيدان" يرتفعان بفعلهما، وقد يسد الفاعلان في كل واحدة من المسألتين مسد خبر المبتدأ، وحسن ذلك وجاز من حيث كان المعنى: "أيقوم أخواك؟. أيذهب الزيدان؟"»[3].

وإذ يتلقى عبد القاهر الجرجاني مقالة الفارسي بالشرح، فيفيض فيها بفكر ثاقب، ومذهب صائب، قائلا: «وقد اعتمد "قائم" و"ذاهب" على همزة الاستفهام، فعمل الرفع في "أخواك "كما يعمل في"يقوم"، إذا قلت: أيقوم أخواك؟. وهكذا حكم قولك: أذاهب الزيدان؛ لأن "ذاهب" قد جرى مجرى "يذهب" في رفع "الزيدان"، وهذا تفسير المعنى. وأما رفع "قائم" و"ذاهب" فبالابتداء؛ لأ نهما وإن نزلا منزلة الفعل؛ فلا يمكن تعريتهما من الإعراب الذي للأسماء كما لم يعريا من التنوين المختص بالاسم، وحقيقة الأمر أن: "أقائم الزيدان" لما كانا بمنزلة الفعل لم يكن أن يخبر عنه بشيء، إذ الخبر لا يكون مخبرا عنه. فكما أنك إذا قلت: "أيقوم الزيدان"، لم يكن ليكون خبر لاستحالة ذلك، كذلك لا يكون لـــ"قائم" الكائن بمعناه خبر؛ إلا أنه لما رفع لكونه اسما في اللفظ؛ صار الفاعل كأنه خبر من جهة الظاهر لا المعنى.[4]

ومن محددات هذا المبتدأ أن يكون وصفا (اسم فاعل، اسم مفعول، أو صفة مشبهة، أو منسوبا)، ولا يوصف ولا يعرف ولا يصغر كما أنه لا يثنى ولا يجمع،[5] وفي أغلب آراء النحويين نجد من شروطه اعتماد النفي والاستفهام،[6] فأغلب أدواتهما كالهمزة وهل ومن ومتى

[1]- علي أبو المكارم، التراكيب الإسنادية، ص109.
[2]- المصدر نفسه، ص112.
[3]- كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، ص246
[4]- المرجع السابق، ص247
[5]- ينظر: حسن عباس، النحو الوافي، وينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج3، ص05.
[6]- نقول ذلك، لأن إجماع النحويين لا يقع على وجوب ذكر الاستفهام وما يقوم مقامه.

وأين كيف كم وأيان، وغير هكذا زعم ابن مالك قياسا على سماع ما والهمزة،[1] وقصره أبو حيان عليهما إذ لم يسمع سواهما،[2] ولم يشترط الكوفيون والأخفش الاعتماد عليهما بناء على الشاهد الوارد عن العرب، وشرطه ابن مالك استحسانا لا وجوبا، فأجازه دون قبح، وشاهده في التراث النحوي قول الشاعر:

خَبيرٌ بَنِي لِهْبٍ فَلَا تَكُ مُلْغياً ❁ مَقَالَة لِهْبِي إِذَا الطَّيرُمَرَّت[3]

ومن شروط مرفوعهأن يكون منفصلا سواء كان ظاهرا أم ضميرا، ومنع الكوفيون الضمير فلا يجيزون إلا "أقائم أنتما" بالمطابقة، تجعل الضمير مبتدأ مؤخرا، و "قائم" خبرا مقدما، والبصريون يجيزون هذا الوجه، ويجيزون أن تكون "أنت" فاعلا بقائم، يقول أبو حيان وثمرة الخلاف تظهر في التثنية والجمع، فلا يجيز الكوفيون إلا أقائمان أنتما، وأقائمون أنتم.[4]

وإذا استعرض الكوفيون أدلتهم بالقياس لا بغيره، فإن البصريين يسندهم القياس ولا يعوزهم النص المسموع، ومن أمثلتهم قول الشاعر:

خَليليَّ مَا وافٍ بعهدي أنتمـــا ❁ إذا لم تكونا لِي على من أُقَاطِعُ[5]

وقول الآخر:

فَمَا بَاسطٌ خيراً، وَلَا دَافِعٌ أَذى ❁ مِن النَّاسِ إِلَّا أَنتُمُ آلَ دَارِمِ[6]

فـــ"أنتما" مرفوع بـــ"واف"، وأنتم مرفوع بباسط، أو بـــ"دافع"، وهما ضميران منفصلان لم يطابقا الواصف. و السماع حينما يرد مع كونه في مقدمة أصول النحو التي نعود

---

[1]- ينظر: همع الهوامع، ج3، ص05، وينظر: ابن مالك: شرح التسهيل تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا و طارق فتحي السويد، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص260.

[2]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط1، 2000، ج3، ص270.

[3]- البيت من الطويل، لرجل من الطائيين في شرح التسهيل، ج1، ص264، وفي التذييل والتكميل، ج3، ص274، تخليص الشواهد، ص182، شرح التصريح، ج1، ص157، المقاصد النحوية، ج1، ص518،، وبلا نسبة في أوضح المسالك، ج1، ص191، الدرر، ج1، ص94، شرح الأشموني، ج1، ص90، شرح ابن عقيل، ص103، شرح قطر الندى، ص279، همع الهوامع، ج1، ص94.

[4]- التذييل والتكميل، ج3، ص270 وما بعدها.

[5]- البيت من الطويل بلا نسبة في شرح التسهيل، 260/3؛ وفي أوضح المسالك، 189/1؛ تخليص الشواهد، ص181؛ الدرر، 05/2؛ شرح الأشموني، 89/1؛ شرح التصريح، 157/1؛ شرح شذور الذهب، ص232؛ شرح شواهد المغني، 898/2؛ شرح قطر الندى وبل الصدى، ص121؛ مغني اللبيب، 556/2؛ المقاصد النحوية، 516/1؛ همع الهوامع، 94/1.

[6]- التذييل والتكميل، ج3، ص270

لها في تقرير القواعد لا يمكن إلا أن نسلم له، وإن ورد الشاهد شاردا شاذا في بعض الأحيان، ولذلك نجد أبا حيان يؤيد رأي البصريين ويقره.[1]

ومن أجل ذلك نجد أبا حيان حينما تعرض لقوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ..﴾[2] جعل "أراغب" مبتدأ لأنه قد اعتمد على أداة الاستفهام، وجعل "أنت" فاعلا سد مسد الخبر[3]، وإذا كان الزمخشري في الكشاف ذهب إلى عكس ما زعمه أبو حيان حيث جعل "أنت" مبتدأ مؤخر، و"أراغب" خبر مقدم[4]؛ فإن أبا حيان جعل هذا الزعم مرجوحا غير راجح، إذ فضل الرأي الأول على الثاني لسببين اثنين لئلا يكون التقديم والتأخير، وإنما مرتبة الخبر أن يكون مؤخرا، ولئلا يفصل بين العامل الذي هو "أراغب" وبين معموله "عن آلهتنا" بما ليس بمعمول للعامل.[5]

وفي المحرر الوجيز: "أراغب" رفع بالابتداء، و"أنت" فاعل سد مسد الخبر، وحسن ذلك وقربه اعتماد "راغب" على الاستفهام، وجوز ابن عطية أن يكون "أراغب" خبر مقدما و "أنت" ابتداء غير أنه صوب الرأي الأول وسدده ونسبه لسيبويه.[6] أما أطفيش فقد قال في معرض تفسير الآية: "أراغب" مبتدأ، و"أنت" فاعل أغنى عن خبره لتقدم الاستفهام، و "عن آلهتي" متعلق براغب، ولا يضر الفصل بـــ"أنت"، لأنه فاعل كما يفصل الفعل عن المفعول وهو الأصل، ولو أغنى عن الخبر، أو "أراغب" خبر و "أنت" مبتدأ، ولا يضر فصل "أنت" لأن "راغب" في رتبة التأخير عن "أنت"، والأصل "أنت راغب عن آلهتي"، وهكذا نجده يؤيد رأي صاحب المحرر الوجيز وأبي حيان إلا أنه لا يرجح وجها عن وجه بل يضع التخريجين في مرتبة واحدة، بالنظر إلى صناعة النحو وقواعده تارة للتوفيق بين رأي البصريين والكوفيين، وباعتبار المعنى والوضع اللغوي وما يقتضيه المقام بوجه عام، فلا يتحرج من الفصل بين العامل والمعمول، بل يقدر "أراغب" آخر بعد "أنت" تفسيره المذكور تحرزا من هذا الفصل، والمبتدأ ليس أجنبيا

[1]- ينظر: التذييل والتكميل، ج3، ص270 وما بعدها.
[2]- سورة مريم، الآية: 46.
[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث، ج6، ص240.
[4]- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل عن وجوه التأويل، تحقيق: وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998، ج4، ص25.
[5]- تفسير البحر المحيط، ج6، ص240.
[6]- المحرر الوجيز، ج4، ص18.

عن الخبر برأيه من كل وجه، ولا سيما أن المفصول هو الجار والمجرور، وهم يتوسعون وفي سائر الظروف.[1]

وإذا كان أطفيش هاهنا يحتج لكلا الرأيين، ويمكن أن نعد هذا من سعة الأفق عطفا على القدرة على الاستدلال، فإنه من الجانب النظري يؤكد هذا التسامح حين تعرض لشرح قول صاحب الأجرومية (والمبتدأ قسمان)، وشرح أطفيش يرد هكذا: أخبر عن المفرد بالتثنية؛ لأن المبتدأ شامل للقسمين (ظاهر ومضمر) ،منفصل أو متصل نيابة عن منفصل أو بلا نيابة كما يأتي التمثيل لهما، والظاهر قسمان: ما له خبر، وما لا خبر له بل له فاعل أو نائب الفاعل، نجد: أقائم الزيدان؟ أو أمضروب العمران؟، و أقائم الزيدون، وأقائمة الهندات، وأما أقائمة هند وأقائم زيد، فيجوز ذلك، ويجوز كون زيد وهند مبتدأين والوصفين خبرين، ويتعين هذا في نحو أقائمان الزيدان؟ أقائمتان الهندان؟ أقائمون الزيدون؟ أقيام الزيدون أو الهندات؟ إلا على لغة أكلوني البراغيث.[2]

ويمكن أن نقف في النص الأسبق على ثلاث نقاط، أحدها ولوع الشيخ بأوضاع العناوين من حيث الإعراب والتحليل النحوي في قوله عن الإخبار عن المفرد بالمثنى، وهذا ديدنه هو من جهة، لا سيما في هذا الكتاب، وهذا لا يحيلنا إلا على أمر واحد هو تعليمية الكتاب، وربما توحي هذه الطريقة بأن الشيخ كان يلقي درسه، إذ أن الطريقة تنم على رجل يلقي ويتفاعل لا على مفكر يحلل ويفكر، ومن جهة أخرى تحيلنا على نقطة أخرى في الدرس النحوي حيث يخبر عن المفرد بالمثنى وبالجمع، ولهذه الظاهرة شواهدها من كلام العرب ولا نريد هنا أن نلتوي مع الحديث حيث التوى لنسلط البحث عليها.

وما نود الإشارة إليه هنا هو قوله ظاهر ومضمر، وحديثه عن الضمير المتصل والمنفصل، إذ من أنواع الاسم الصريح: الضمير، فقد يجيء الضمير مبتدأ وإن كان قليل الورود والدوران في القرآن الكريم حسب بحث الدكتور الحموز[3]، كما في قوله تعالى:﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾[4] التي أورد لها ابن عطية أربعة أوجه إعرابية: قيل في (هو) إنه ضمير الأمر تقديره

[1]- تيسير التفسير، ج5، ص490.
[2]- المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص207
[3]- ينظر: الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص50.
[4]- سورة البقرة، الآية: 85.

(والأمر محرم عليكم)، و(إخراجهم) في هذا القول بدل من (هو)، وقيل (هو) فاصلة، وهذا مذهب الكوفيين، وليست بالتي هي عماد، و(محرم) على هذا ابتداء، و(إخراجهم) خبره، وقيل هو الضمير المقدر في (محرم) قدم وأظهر، وقيل هو ضمير الإخراج تقديره (وإخراجهم محرم عليكم).[1] ونضطر هنا أن نشير إلى ردود أبي حيان قبل أن نعود إلى أطفيش؛ لأن أبا حيان يرد مجمل ما قاله ابن عطية ويسدد نقوله، فقول ابن عطية في (هو) إنه ضمير الأمر تقديره: والأمر محرم عليكم، وإخراجهم بدل من(هو) خطأ عند أبي حيان من وجهين، أحدهما: أنه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد، ولا يجيز ذلك بصري ولا كوفي، أما البصري؛ فلأن مفسر ضمير الأمر لا بد أن يكون جملة، وأما الكوفي؛ فلأنه يجيز الجملة، ويجيز المفرد إذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند إليه في المعنى، نحو قولك: ظننته قائما الزيدان، والثاني أنه جعل إخراجهم بدلا من ضمير الأمر، وضمير الأمر لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد.[2]

ويهمنا رد أبي حيان على قول ابن عطية بأن (هو) فاصلة، ومخرج على هذا ابتداء وإخراجهم خبر، والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الإعراب، وهو أن يكون الفصل قدم مع الخبر على المبتدأ، فإعراب محرم عندهم خبر مقدم، وإخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقواعد إذ لا يبتدئ بالاسم إذا كان نكرة، ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة، بل المستقر في لسانهم عكس هذا إلا إذا كان ورد في شعر، فيسمع ولا يقاس عليه، أما أن يكون هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر، فهذا الرأي ضعيف عند أبي حيان، إذ لا موجب لتقديم الضمير، ولا لبروزه بعد استتاره، ولأنه يؤدي إلى خلو اسم المفعول من ضمير، إذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما وإخراجهم مبتدأ، ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عريا من الضمير إلا إذا رفع الظاهر... ولم يبين ابن عطية وجه ارتفاع إخراجهم في حال اعتبار (هو) ضمير الإخراج، ويكون إخراجهم تفسيرا لذلك المضمر إلا على أن يكون إخراجهم بدلا من الضمير، وقد تقدم أن في ذلك خلاف منهم من أجاز ومنهم من منع.[3]

والمفرد الذي فسر به أبو حيان ضمير الشأن في قوة الجملة حسب أبي زكرياء الشاوي، ومن ثم لزم تفسيره بها ولو معنى، كما هو عند الكوفيين، ويتحمس الشاوي للدفاع عن ابن

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص175.
[2]- البحر المحيط، ج1، ص425.
[3]- أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص426.

عطية ويتلمس له المخارج متعللا بأن ابن عطية ربما اطلع على ما يؤيد إعرابه، وأن ابن مالك كثيرا ما خالف البصريين والكوفيين باعتبار ما يظهر له ويضطره اجتهاده فيخالف ما ظهر له، ولا بعد ولا بدع في إتيان ابن عطية بشيء لا يعرفه أبو حيان.[1]

وهذا من الغلو والإسراف من الشاوي في الدفاع عن ابن عطية عند محمد الحسين مليطان، يفتقر إلى الحياد والموضوعية خاصة وأنه نصب نفسه قاضيا في محاكمته بين ثلاثة نجوم من علماء التفسير واللغة: أبي حيان والزمخشري وابن عطية، ونصوص النحاة تضافرت على أن إعراب ابن عطية مخالف للقاعدة النحوية —في ضمير الشأن- المبنية على استقراء كلام العرب الفصيح، كما اتفق النحاة على ذلك يبعد احتمال صحة إعراب ابن عطية، فضمير الشأن عندهم لا يعطف عليه، ولا يؤكد، ولا يبدل منه، ولا يتقدم خبره عليه، ولا يفسر بمفرد إلا عند الكوفيين مشروطا كما مر.[2]

من كل هذا يفضل أطفيش أن ينساق تخريجه مع المعنى، فقرأها هكذا: والشأن أن إخراجهم محرم عليكم، وبناء على هذا المعنى يكون (هو) ضمير شأن، و(محرم) خبر مؤخر، و(عليكم إخراجهم) مبتدأ مؤخر،[3] وهو الرأي الأول الذي يورده أبو حيان ويرتضيه، وإن أورد أن الكوفيين لا يقولون بهذا الرأي؛ لأنهم لا يجيزون تقديم الخبر إذا كان متحملا ضميرا مرفوعا، فلا يجيزون: قائم زيد، على أن يكون قائم خبرا مقدما، فلذلك عدلوا إلى أن يكون خبر (هو) قوله (محرم) ، وإخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله، وتبعهم على هذا المهدوي،[4] ولا يجيز هذا الوجه البصريون لأن عندهم أن ضمير الشأن لا يخبر عنه إلا بجملة مصرح بجزأيها، وإذا جعلت (محرم) خبرا عن (هو)، وإخراجهم مرفوعا به لزم أن يكون قد فسر ضمير الشأن بغير جملة، وهو لا يجوز عند البصريين، وأجازوا أيضا أن يكون (هو) مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الإخراج، و(محرم) خبر عنه، و(إخراجهم) بدل، وهذا فيه خلاف، منهم من أجاز أن يفسر المضمر الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم من منع، وأجازه الكسائي.[5]

[1]- نقلا عن المحاكمة، ينظر: الدرس النحوي عند ابن عطية، ص50.
[2]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص51.
[3]- تيسير التفسير، ج1، ص 100.
[4]- أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص425.
[5]- المصدر نفسه، ج1، ص 425.

ج – تعيين الدلالة:

تقتضي الجملة الاسمية أن يكون المبتدأ معرفة؛ لأنه محكوم عليه، والخبر نكرة؛ لأنه محكوم به؛ وبغير ذلك لا تحصل الإفادة مبدئيا، لذلك لم يجوز النحويون الابتداء بالنكرة إلا في مواضع عددها المتأخرون من النحاة وأولوها حقها من العناية، وقد قال صاحب شرح المفصل في هذا الصدد: «والمبتدأ على نوعين: معرفة وهو القياس، ونكرة إما موصوفة، وإما غير موصوفة»[1]، قال الشارح: «اعلم أن أصل المبتدأ أن يكون معرفة، وأصل الخبر أن يكون نكرة، وذلك لأن الغرض من الإخبار إفادة المخاطب ما ليس عنده، وتنزيله منزلة في علم ذلك الخبر والإخبار عن النكرة لا فائدة فيه»[2].

وقد اشترط صاحب البديع أن يكون المبتدأ معرفة، ولا يكون نكرة إلا في عشرة مواضع،[3] والملاحظ أن عدد هذه المواضع مختلف فيه، فالسيوطي في الهمع جعل عددها في نحو خمس وعشرين موضعا، ومثل لهذه المواضع من القرآن الكريم ومن الشعر العربي،[4] وفي شرحه لألفية ابن مالك وبحكم تعليميتها، واعتبارا لتقيده بالنظم المشروح لم يمل إلى إحصائها، وفي شرحه لقول ابن مالك:[5]

ولا يجوز الابتداء بالنكرة ❁ ما لم تفد كعند زيد نمرة

أورد قوله التالي: «ما دام الا بتداء بها لم يفد؛ لأنه لا يخبر إلا عن معروف، فإن أفاد جاز الابتداء»[6].

وقد جعل الأشموني مسوغات الابتداء بالنكرة خمسة عشر مسوغا، وأورد رأي المتأخرين فيها بأنه ليس كل أحد يهتدي إلى مواضع الفائدة فيسوغها؛ فمن مقل مخل، ومن مكثر مورد ما لا يصح، أو معدد لأمور متداخلة،[7] ولذلك تتفاوت المواضع حسب كل مؤلف، وهذه المواضع لا منأى فيها عن الاختلاف.

---

[1]– شرح مفصل الزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001، ج1، ص224

[2]– المرجع نفسه، ج1، ص224.

[3]– ينظر: الإشبيلي: البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق: عباد بن الثبيتي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، ط1،ص313.

[4]– همع الهوامع، ج1، ص313.

[5]– ينظر: الألفية، وينظر: السيوطي، شرح البهجة المرضية على الفية ابن مالك، تحقيق: محمد صالح بن أحمد العربي، القاهرة، دار السلام، ط1، 2000، ص117

[6]– السيوطي، البهجة المرضية، ص117.

[7]– حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1، ص324.

جاء في شرح ابن الناظم: « إن الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة؛ لأن الغالب في النكرة ألا يفيد الإخبار عنها. والأصل في الخبر أن يكون نكرة؛ لأنه محصل للفائدة... وقد يبتدئ بالنكرة؛ لأن الإخبار عنها مفيد»[1].

وهكذا نجد أغلب شروح وحواشي الألفية لم يتعمقوا في هذه المسألة، ولم يتجاوزا حدود ما ذكر في الألفية بهذا الصدد غالبا، وهذا معنى يشير إليه المكودي حين يقول: «وقد ذكر النحويون للابتداء بالنكرة مسوغات كثيرة واقتصر الناظم منها على ستة»[2]. ولم يتجاوز حدود هذه المواضع الست التي أوردها الناظم غير أن مختلف المصادر أوردت أن سيبويه لم يشترط في هذه النكرة غير الإفادة، فالصبان يقر أن المتقدمين من النحاة أجمعين لم يهتموا بتعديد الأماكن التي يسوغ الابتداء فيها بالنكرة، وإنما ذكروا ضابطا كليا، وهو أنه متى حصلت الفائدة جاز الإخبار عن النكرة.[3]

وقد يتجاوز عددها عند المتأخرين ثلاثين موضعا[4] تدور- حسب علي أبو المكارم- كلها حول تحقق الإفادة من التعبير بالنكرة، إما لأنها تحددت نوعا من التحديد، أو لأنها قد قصد فيها العموم[5]، اختصرها سيبويه بحصول الفائدة،[6] ويرى بعضهم أن مجمل هذه المسوغات مرجعها إلى التعميم والتخصيص،[7] بينما يرى آخرون أن مرجعها إلى التخصيص فقط بوجه ما، لأنهم قصدوا إلى أن يكون المحكوم عليه معروفا أو مقربا من المعروف بوجه من وجوه التخصيصات،[8] وقد فصل النحويون المتأخرون في المواضع التي يجوز فيها الابتداء بالنكرة فبلغت نيفا وثلاثين موضعا؛ أهمها وأكثرها شيوعا: أن تكون موصوفة، أن تكون مصغرة، أن تقع مضافة، أن يتعلق بها جار ومجرور، أن يكون الخبر تركيبا إسناديا تقدم على المبتدأ.[9]

---

[1]- شرح ابن الناظم على الألفية، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ط1، ص80.
[2]- شرح المكودي على الألفية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996، ط1، ص48.
[3]- ينظر:، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1، ص324، وينظر: البهجة المرضية، ص 117.
[4]- ينظر: الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، ج1، ص184، شرح المفصل لابن يعيش، ج1، ص86، شرح التسهيل لابن مالك،ج1، ص216، شرح الألفية لابن الناظم، ص113، شرح ابن عقيل على الألفية،ج1، ص216، ارتشاف الضرب لأبي حيان، ج3، ص1100، أوضح المسالك لابن هشام،ج1، ص90، مغني اللبيب لابن هشام، ص445، همع الهوامع للسيوطي، ج1، ص313.
[5]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص35.
[6]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص47.
[7]- ينظر: شرح شذور الذهب لابن هشام ص199، شرح قطر الندى لابن هشام، ص172.
[8]- ينظر: أمالي ابن الحاجب، ج2، ص573، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص230.
[9]- ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص313.

هذه المواضع وغيرها من قبيل ما أتى مجملا عند سيبويه وغيره من تعيين الدلالة؛ فإن لهذا التعيين طريقين: أولهما تخصيص لفظ النكرة بحيث يتجدد نوعا من التحديد، والثاني: قصد التعميم إذ في التعميم في جوهره نمط من أنماط تخصيص الحكم، وإنما محور الجواز في كافة المواضع ليس توافر الشروط فيها، وإنما تحقق الفائدة منها، فإذا توافرت الشروط دون أن تحقق الفائدة لم يجز الابتداء بالنكرة.[1]

ومن المعلوم أن أنماط الجملة الاسمية عالجها المفسرون في ثنايا تفسيرهم، إذ نجدها مبثوثة على غير تنسيق ولا تنظيم، ومن جملة ما تعرض له المفسرون المبتدأ النكرة، ولذلك طفقوا يخرجون عللا مسوغة للابتداء به، واعتمدوا على أحوال النكرات وألوان السياقات.[2]

وقد تعرض الشيخ أطفيش في ثنايا تفسيره لبعض المواضع التي ابتدأ فيها بالنكرة، ففي قوله تعالى:﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[3] يجعل النكرة خبرالمحذوف، أي هذه براءة أي تخليص وانقطاع العهد على حد قوله،[4] و"من الله" نعت، وقوله:﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[5] متعلق ببراءة، أو هو خبر وبراءة مبتدأ، ويورد تخريجا آخر مفاده أن براءة مبتدأ،والتخريج الأول عنده أولى لأنه أفاد هذه براءة بخلاف الثاني، فإن المخاطبين لا عهد لهم ببراءة صادرة من الله يخبرهم الله بأنها قد وصلتهم،[6] وهكذا نجده يغلب جانب المعنى والمقصود اللغوي على صنعة النحو.

وهكذا خرج لها ابن عطية على أن براءة ترفع على خبر ابتداء مضمر تقديره: هذه الآيات براءة من الله، وجوز ابتداءها، وجعل خبرها (إلى الذين)، وقد جاز الابتداء بالنكرة عنده؛ لأنها موصوفة فتعرفت تعريفا ما.[7] ولم يثبت لها الصفاقسي غير هذين الوجهين نقلا عن النهر الماد لأبي حيان،[8] فـــ (بَرَآءَة)، و(مِّن ٱللَّهِ) صفة، وهو المسوغ للابتداء بالنكرة، ويورد الوجه الثاني، ولم يضف إلى المسألة شيئا ما خلا قراءة عيسى بن عمر الثقفي بالنصب، وقد رأينا أن أطفيش

[1]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص35.
[2]- المبروك زيد الخير، العلاقات الإسنادية في القرآن الكريم، دار الوعي، 2001، ط1، ص376.
[3]- سورة التوبة، الآية: 01.
[4]- تيسير التفسير، ج3، ص388.
[5]- سورة التوبة، الآية: 01.
[6]- تيسير التفسير، ج3، ص388.
[7]- المحرر الوجيز، ج3، ص04.
[8]- ثريا محمد الشفطي، المسائل النحوية في سورتي التوبة ويونس في كتاب المجيد للصفاقسي، ترجمة طاهر محمد بن طاهر، منشورات جامعة مصراتة، 2013، ط1، ص83

لا يعني كثيرا بالقراءات في تيسير التفسير، وقراءة النصب في براءة على المفعولية بفعل مقدر، يقدره ابن عطية بـــ(الزموا براءة)،[1] وفيه معنى الإغراء، ويقدره الزمخشري بـــ (اسمعوا براءة).[2]

وما من خلاف كبير في هذا الموضع، وإنما موضع الخلاف سيلي قريبا في سياق هذه الآية عند الصفاقسي حين قال عز وجل: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾[3]، فتخريج (أذان) مثل (براءة) عند المفسر في الوجهتين، والجملة معطوفة على مثلها، ولا وجه لقول من قال: معطوف على براءة، كما يقال: معطوف على زيد، في زيد قائم وعمر قاعد[4]. ونجد عند أطفيش المسألة مفصلة، فـــ (أذان)، أي: وهذا أذان، أو وهؤلاء أذان، وجعله مبتدأ مخبر عنه بـــ (إلى الناس) ضعيف كضعف الإخبار عن براءة بـــ(الذين)، ويجوز عطفه على براءة إذا جعلنا براءة خبرا لمحذوف، أي هذه الآيات براءة وأذان، لا إذا جعلنا براءة مبتدأ خبره (إلى الذين) لئلا يلزم الإخبار عن المبتدأ قبل العطف عليه.[5]

وفي قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَهَا وَفَرَضْنَهَا﴾[6]، قال أطفيش: هذه سورة على أن سورة خبر، والمبتدأ محذوف، وأورد تخريجا آخر فحواه تقدير الكلام هكذا: "مما يتلى عليكم سورة، أو مما يوحى إليكم" على أن سورة مبتدأ مؤخر وما قبله خبر مقدم،[7] أما ابن عطية؛ فلم يذهب غير هذا المذهب مخرجا لها بوجهين على قراءة الرفع، وهي قراءة الجمهور، وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمرو بن مجاهد، ووجه الرفع أن تكون خبر ابتداء تقديره هذه، أو مبتدأ وخبره تقدم تقديره (فيما يتلى عليكم)، واحتمل أن يكون قوله سورة ابتداء وما بعدها صفة لها أخرجها عن حد النكرة المحضة، فجاز الابتداء بها لذلك، ويكون الخبر في قوله (الزانية).[8]

وهذا ما جعل بعض الدارسين يخلص إلى أن ابن عطية وقع في إشكالية تحديد الخبر، فجعله الخبر في قوله تعالى: (الزانية) وما بعدها، بعيد في القياس،[9] وهذا بإقراره هو، لذلك

---

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، وينظر: المسائل النحوية في سورتي التوبة ويونس، ص83.
[2]- المسائل النحوية في سورتي التوبة ويونس، ص83.
[3]- سورة التوبة، الآية: 03.
[4]- ثريا محمد الشفطي، المسائل النحوية في سورتي التوبة ويونس، ص 84.
[5]- تيسير التفسير، ج3، ص392.
[6]- سورة النور، الآية: 01.
[7]- تيسير التفسير، ج6، ص451.
[8]- المحرر الوجيز، ج4، ص160.
[9]- ينظر: المحرر الوجيز، ج4، ص160، وينظر: محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص55.

رفض بعض المعربين إعراب (سورة) مبتدأ أساسا،[1] في حين أجازها آخرون (ومنهم أطفيش) على أن يقدر خبرها محذوفا قبلها، أي: فيما يتلى عليكم سورة أو نحو ذلك.[2]

وقد أجاز ابن عطية في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾[3] إعراب (جَنَّتَان) مبتدأ وخبره في قوله: (عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ) على تقدير صفة محذوفة، أي: جنتان عظيمتان،[4] وعلى هذا فإن الإشكال الذي وقع فيه ابن عطية في تحديد الخبر في أول سورة النور قد خرج منه هنا في سورة سبأ، فالصفة التي يطلبها ابن عطية –في أول سورة النور– لتخرج النكرة عن حد النكرة المحضة مقدرة، أي: سورة محكمة أو عظيمة، على اعتبار أن سورة النور اشتملت على فقه أحكام،[5] والخبر في قوله: (أنزلناها)، وعلى هذا يصح إعرابه إياها مبتدأ موصوفا صفته مقدرة.[6]

ولكن أطفيش يتخذ تخريجا آخر يراه وجيها، وقوله (جَنَّتَان) عنده بدل كل من آية، ومجموع الجنتين آية واحدة، فقد اتحد بدل الكل والمبدل منه، ولم يضر التخالف لفظا بالإفراد والتثنية،[7] وتخريج (جنتان) في الآية على ثلاثة أوجه في الإجمال: الرفع على البدل من الآية، وأبدل مثنى من مفرد، لأن هذا المفرد يصدق على هذا المثنى، وذلك مثل قوله تعالى:﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾[8]، الوجه الثاني: أن اللفظة خبر مبتدأ مضمر، وضعف ابن عطية الأول ولم يبينه[9]، ولا يظهر ضعفه بل قوته، وكأنه توهم أنهما مختلفان إفرادا وتثنية، فلذلك ضعف البدل عنده،[10] والثالث:– وإليه نحا ابن عطية– أن يكون (جنتان) مبتدأ وخبره (عن يمين

[1]– ينظر: مثلا: معاني القرآن للفراء، ج2، ص243، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج4، ص27، والتبيان للعكبري، ج2، ص963.
[2]– الكشاف، ج3، ص46، تفسير البيضاوي، ص470، والبحر المحيط، ج6، ص427.
[3]– سورة سبأ، الآية: 15.
[4]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص413.
[5]– ينظر: محمد بن إبراهيم سعيد كعباش، شرح الصدور لتفسير سورة النور، غرداية الجزائر، جمعية النهضة، 2007.
[6]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص55.
[7]– تيسير التفسير، ج8، ص243.
[8]– سورة المؤمنون، الآية: 50.
[9]– ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دمشق، دار القلم، ج9، ص170.
[10]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج9، ص170.

وشمال)، ورده أبو حيان[1] بأنه ابتداء نكرة من غير مسوغ، واعتذر عنه السمين الحلبي بأنه قد يعتقد حذف صفة، أي جنتان لهم، أو جنتان عظيمتان.[2]

ومن مسوغات النكرة أن ترد في سياق الدعاء،[3] وهو أحد مسوغات الابتداء حسب أطفيش في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4]، يقول: ولا بد من مسوغ للابتداء بالنكرة يسبق إرادة اللفظ إن أريد اللفظ، إذا كان منا فالدعاء، وإن كان من الله فإنشاء الله السلامة، أو يقدر نعت محذوف، أي سلام عظيم، وذلك بعد أن جعل قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ مفعول تركنا يراد به اللفظ،[5] أي تركنا عليه هذه الألفاظ التي هي سلام على نوح في العالمين، وجميع ما قدره المفسر مما سوغ به النحاة الابتداء بالنكرة.

ويؤيد رأي أطفيش جعله الجملة في موضع نصب تركنا، ومعه ابن عطية حين قال، وهو المتروك عليه فكأنه قال: وتركنا على نوح تسليما يسلم به عليه إلى يوم القيامة، يزكي هذا الرأي قراءة عبد الله سلاما على نوح على النصب بـــ"تركنا"، وهو رأي الفراء والكوفيين.[6]

ومن المواضع التي ورد فيها المبتدأ نكرة في تيسير التفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[7] وهو مبتدأ ولو نكرة للتفضيل والتعظيم،[8] وإذ يرد ابن عطية مسوغها إلى كونها تخصيص بـــ" يومئذ، ومن ثم جاز الابتداء بها، أو يجعل ناظرة نعت بوجوه، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[9] خبر وجوه، وعلى هذا كثر تخصيص الوجوه فحسن الابتداء بها؛[10] فإن أطفيش يسد جميع هذه المنافذ حين يجعل (إلى ربها) متعلق بقوله (ناظرة) و وجوه ناظرة خبر وجوه،

[1]- البحر المحيط، ج7، ص17.
[2]- الدر المصون، ج9، ص171.
[3]- ينظر: همع الهوامع، ج1، ص345.
[4]- سورة الصافات، الآية: 79.
[5]- تيسير التفسير، ج8، ص469.
[6]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص477.
[7]- سورة القيامة، الآية: 22.
[8]- تيسير التفسير، ج12، ص36.
[9]- سورة القيامة، الآية: 23.
[10]- المحرر الوجيز، ج4، ص405.

و(يومئذ) تقدم للحمل على الاهتمام بذلك اليوم، ويجعله متعلقا بما بعده لا نعت لوجوه، لأن الأصل في النعت أن يتقرر عند المخاطب، أو يكون بمنزلة المتقرر قبل الخطاب به.[1]

وحين تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾[2] يجعل أطفيش (قلوب) مبتدأ ولو نكرة، ومسوغها التنويع أو التكثير، ويجعل (يومئذ) متعلق بقوله (وَاجِفَةٌ)،[3] وابن عطية يجعل (قلوب) مرفوعة بالابتداء، ومسوغ الابتداء بها التخصيص بـــ(يومئذ)،[4] وبهذا نجد ابن عطية يخالف ما أجمع عليه جمهور النحاة البصريين لأن ظرف الزمان عندهم لا يخبر به عن جثة، ولا توصف به، ولا يجيء حالا منها، ولأن الزمان يفيد الإخبار عن المعاني لا عن الجثث، مثل: الخروج إذا، والليلة الهلال، ولا يجوز زيد اليوم، وعمرو أمس، وعلى هذا فجميع ظروف الزمان لا تكون ظروفا للجثث، إلا أن المتأخرين من النحاة أجازوا الإخبار بظرف الزمان متى حصلت الفائدة، قال ابن مالك:

ولا يكون اسم زمان خبرا ❁ عن جثة وإن يفد فأخبرا

وحين تعرض أطفيش لقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَـٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَـٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[5] تظافرت عند أطفيش المسوغات على عدة أوجه لارتفاع (أنعام) مبتدأ إذا تجاوزنا كونها معطوفة في الموضعين الثاني والثالث على "هذه أنعام" الأولى، فقد جاءت منعوتة في الموضعين بقوله جل اسمه: (حرمت) و (لا يذكرون اسم الله عليها) على التوالي.[6]

ولا يجيز ابن عطية الابتداء بالنكرة إلا إذا تخصصت بوجه ما، ولأن هذا التخصيص يخرجها عن حد النكرة المحضة إلى النكرة المتضمنة شيئا من التعريف، فهو يرى أن "سلام" مبتدأ

[1]- تيسير التفسير، ج12، ص36.
[2]- سورة النازعات، الآية:08.
[3]- تيسير التفسير، ج12، ص157.
[4]- المحرر الوجيز، ج4، ص 430.
[5]- سورة الأنعام، الآية: 138.
[6]- أطفيش، تيسير التفسير،

في قوله تعالى:﴿فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ﴾[1]، وأن لفظه لفظ الخبر، وهو في معنى الدعاء، وجاز الابتداء هنا لأنها تخصصت،[2] قال ابن عطية: «(سلام عليكم) ابتداء، والتقدير ثابت أو أوجب عليكم ولا معنى: أمنة لكم من عذاب الله في الدنيا والآخرة، وقيل المعنى أن الله سلم عليكم، قال القاضي أبو محمد: وهذا معنى لا يقتضيه لفظ الآية حكاه المهدوي، ولفظه لفظ الخبر، وهو في معنى الدعاء، وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة إذ تخصصت»[3]، وهذا المعنى الذي استبعده ابن عطية حكاية عن المهدوي نرى أطفيش لا يستثقله، إذ يقول: « سلام عليكم من الله على لساني ومني، قال عكرمة منه ﷺ، وقيل من الله تعالى، وقيل ليس بتحية بل إخبار بأن لهم السلامة، وابن عباس على أنه تحية من الله عز وجل، ولهم التبشير بالرحمة»[4].

ومن الجلي هنا أنه- أطفيش- يركز على معنى الدعاء الذي يلازم لفظ "سلام" في أغلب الأحيان عكس ابن عطية الذي يقول بالتخصيص، ومن الاستقصاء أن نتطرق هنا إلى ما ذكره بعض الباحثين من أن التخصيص الذي يقصده ابن عطية هنا ليس بالتخصيص الذي يرومه النحاة حين يتحدثون عن مسوغات الابتداء بالنكرة،[5] فالتخصيص الذي يعنيه النحاة في النكرة التي يبتدئ بها هو أن يتخصص بالوصف أو العمل أو الإضافة، و"سلام" ليس فيه شيء من هذه التخصيصات، وإنما سوغ الابتداء بالنكرة هنا أنها في معنى الفعل ويراد بها الدعاء.[6] وقد رام بعض النحويين أن يجعل جواز الابتداء بالنكرة راجعا إلى التخصيص والتعميم، والذي يظهر من كلام ابن عطية أنه يعني بقوله (إذ قد تخصصت) أي استعملت في الدعاء؛ فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوصفي، إذ قد استعملت يراد بها أحد ما تحتمله النكرة.[7]

وفي تفسير قول تعالى: ﴿قَالَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ..﴾[8] حيث جاز الابتداء بالنكرة عند ابن عطية هنا لأنها مخصصة، ولأنها في موضع المنصوب الذي هو سلمت سلاما،[9]

[1]- سورة الأنعام، الآية: 54.
[2]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، بنغازي، دار الكتب الوطنية، 2013، ط1، ص53.
[3]- ابن عطية المحرر الوجيز، ج2، ص297.
[4]- تيسير التفسير، ج2، ص445.
[5]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص53.
[6]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج3، ص183.
[7]- المصدر نفسه، ج3، ص183.
[8]- سورة مريم، الآية: 47.
[9]- المحرر الوجيز، ج4، ص19.

وفي مقابل تشبث ابن عطية بالتخصيص نجد أطفيش يتمسك بالدعاء، قال: «سلام عليك سلام موادعة، ومقابلة السيئة بالحسنة، أي لا يصبك مني ما يؤذيك من دعاء إلى الخير، وقيل تحية مفارقة بناء على جواز أن يبدأ المسلم الكافر بالسلام وهو مذهب سفيان بن عيينة»[1]، ولكن أطفيش لا يستسيغ هذا الرأي الأخير مما يقوي التزامه بالدعاء دائما حيال هذه اللفظة.

وفي البحر المحيط ذكر أبو حيان قراءة النصب، ومختلف التخريجات، أما قراءة النصب فانتصب "سلاما" على المصدر أي سلمت سلاما، وارتفع على الابتداء على سبيل الاستمالة، ثم وعده بالاستغفار وذلك يكون بشرط حصول ما يمكن معه الاستغفار، وهو الإيمان بالله، وإفراده بالعبادة، وهذا كما يرد الأمر والنهي على الكافر، ولا يصح الامتثال إلا بشرط الدعاء.[2]

والمتأمل لسياق الآية، وما أحاط بها من تفسير من قبل المفسرين كالزمخشري وغيره لا يمكنه إلا أن يقر بالدعاء مسوغا للابتداء في لفظة "سلام"، وذلك بعد أن ينتفي عنده الوجه الآخر الذي يستند فيه سفيان بن عيينة إلى آيات من كتاب الله، ولكن انتفاءه كذلك حصل من قبل أطفيش بأحاديث رسول الله.[3]

قال ابن عطية: « قرأ أبو البرهشيم (سلاما عليك) بالنصب، واختلف أهل العلم في معنى تسليمه عليه، فقال بعضهم: هي تحية مفارق، وجواز تحية الكافر وأن يبدأ بها، وقال الجمهور: ذلك التسليم بمعنى المسالمة لا بمعنى التحية، قال الطبري معناه أمنة مني لك، وهذا قول الجمهور، وهم لا يرون ابتداء الكافر بالسلام، وقال النقاش: حليم خاطب سفيها كما قال: وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما، ورفع السلام بالابتداء وجاز ذلك مع نكرته لأنها نكرة مخصصة فقربت من المعرفة، ولأنه في موضع المنصوب الذي هو سلمت سلاما، وهذا كما يجوز ذلك في ما هو في معنى الفاعل كقولهم: شر أهر ذا ناب، وهذا مقال سيبويه»[4].

[1]- تيسير التفسير، ج5، ص492.
[2]- البحر المحيط، ج6، ص242.
[3]- تيسير التفسير، ج5، ص492.
[4]- المحرر الوجيز، ج04، ص19.

قد سبق القول بأن ابن عطية لا يريد التخصيص الذي يعنيه النحاة، والذي لا يتم إلا بوصف أو إضافة أو عمل، وإنما هو تخصيص معنوي أفادته دلالة الكلام وكثرة الاستعمال،[1] وللسهيلي محاولة أخرى لكنها في إثبات أن في "سلام عليكم" تخصيصا بالوصف، وذلك لأن "سلام عليكم" قد دخله معنى الدعاء،[2] يقول: «ولما كنت داعيا، وكان الاسم المبتدأ النكرة هو المطلوب بالدعاء، صار كالمفعول، ووقع موقعه، كأنك قلت: أسأل الله سلاما عليك... ولكنك لم تنصبه كما نصبت: سقيا، ورعيا، وجدعا، وعقرا، لأنك تريد أن تشوب الدعاء بالخير، كأنك تريد: سلام عليكم، فصار السلام في حكم المنعوت بقولك: مني، فقوي فيه الرفع فيه على الابتداء، لأن النكرة المنعوتة يبتدأ بها»[3].

ولكن السهيلي يلح على الدعاء في كل حال، بدليل أنه ذكر اللفظ تحت كلامه عما دخله معنى الدعاء وهو نكرة، فلا يكون إلا في معنى الأحداث والمصادر، ويرتفع حينئذ لوجهين، وحين قرنها بصنواتها من لسان العرب كقولهم: ويل، ويح، ويس، وسقيا، ورعيا، جعل معيار الرفع أن يرد حينما تريد أن تشوب الدعاء بخبر عن نفسك، إذ أردت التسليم والتحية لأنك مترحم كما أنك مسلم.[4]

ومما يتصل بهذا الموضوع قوله تعالى: ﴿فَقَالُواْ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ﴾[5]، قال أطفيش: « سلام، أي سلام عليكم، فتحيته التي رد بها أفضل من تحيتهم، لأنها بالجملة الاسمية، وتحيتهم بالجملة الفعلية في التفسير الأول لقالوا، ومحتملة على غيره، والرد بأفضل من تحيتهم من كرمه عليه السلام، ومن التأدب معهم بمزيد الإكرام وقرئ بالرفع في الموضعين، وبالنصب فتساوى سلامه وسلامهم على احتمال في النصب»[6].

ركّز المفسّر هنا على مفارقة الجملة الاسمية والجملة الفعلية، ولم يذكر علة النصب وعلة الرفع، وإن كان حديثه على الجملة الاسمية والجملة الفعلية من حيث دلالة الأولى على الثبوت والاستمرار، ودلالة الثانية على الحدوث والانقطاع هو فصل كل خطاب، ويكون بهذا الكلام

[1]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص 53.
[2]- المصدر نفسه، ص 54.
[3]- نتائج الفكر في النحو، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992، ط1، ص317 وما بعدها.
[4]- نتائج الفكر في النحو، ص318.
[5]- سورة الذاريات، الآية: 25.
[6]- أطفيش، تيسير التفسير، ج10، ص305.

موافقا لما أورد الزمخشري: وأما (سلام) فمعدول به إلى الرفع على الابتداء، وخبره محذوف معناه: عليكم سلام، للدلالة على ثبات السلام كأنه قصد بأن يحييهم بأحسن مما حيوه به أخذا بأدب الله تعالى، وهذا أيضا من إكرامه لهم.[1]

ويأبى السهيلي إلا التمسك بخيط كلامه، كيف لا وقد سلك هذه الأمثلة في زمرة واحدة للفائدة والنكتة معا، قال: «وحكى عن إبراهيم- عليه السلام- قوله فرفع بالابتداء، وحصل من ا لفرق بين الكلامين من حكاية هذا ورفعه، ونصب ذلك إشارة لطيفة وفائدة شريفة، وهو أن السلام من دين الإسلام، والإسلام ملة إبراهيم عليه السلام، وقد أمرنا بالاتباع والاقتداء به، فحكى لنا قوله، و لم يحك لنا قول أضيافه، إذ لا فائدة في تعريف كيفيته، وإنما الفائدة في تبيين قول إبراهيم وكيفية تحيته، ليقع الاقتداء بها، وأخبر عن قول الأضياف على الجملة، لا على التفصيل، وعن قول إبراهيم –عليه السلام- مفصلا محكيا لهذه الحكمة»[2].

المبحث الثاني: الخبـــر.

أ- تعريفه:

قرن العديد من النحويين الخبر بالمبتدأ، لذلك لا نجد في حده إشكالا ولا اختلافا كثيرا؛ إذ تدور مجمل التعاريف على كونه الجزء المتمم للفائدة في الجملة الاسمية، يقول ابن السراج: « الاسم الذي هو خبر المبتدأ هو الذي يستفيده السامع ويصير به المبتدأ كلاما، وبالخبر يقع التصديق والتكذيب. ألا ترى أنك إذا قلت: عبد الله جالس، فإنما الصدق الكذب وقع في جلوس عبد الله لا في عبد الله، لأن الفائدة هي في جلوس عبد الله»[3].

وفي كتاب تعليمي متقدم ككتاب اللمع لابن جني نجد حد ابن الخباز للخبر يكون هكذا: « وهو كل ما أسندته إلى المبتدأ وحدثت به عنه، والظاهر أن قوله (وحدثت به عنه)[4] تكرير؛ لأنه لا سند له إلا وهو حديث عنه، واعلم أن الإسناد أعم من الإخبار، لأن الإسناد

[1]- الزمخشري، الكشاف، ج5، ص615.
[2]- نتائج الفكر في النحو، ص 319.
[3]- أبو بكر بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ج1، ص62.
[4]- (حدثت به) قول ابن جني، من تعريفه للخبر.

يكون إخبارا وغير إخبار أمرا ونهيا أو استفهاما، والإخبار على قسمين: نفي وإيجاب، فكل إخبار إسناد، وليس كل إسناد إخبارا»[1].

ولعل قول ابن مالك من المتأخرين: "والخبر الجزء المتم الفائدة"[2]، سوف يثير نقدا أو تفسيرا لمعنى الفائدة والإخبار، لا سيما وأن مدلول مصطلحي الجملة والكلام والإسناد بات معقدا وباتت الحدود النحوية تبتغي وجه الدقة عندما تعرض لمختلف التراكيب، وهذا ابن عقيل يعترض على ابن مالك حين عرف الخبر بأنه الجزء المتم الفائدة، بأن الفاعل هو الآخر مكمل للفائدة في نحو قولنا: (قام زيد) ، وخلاصة هذا على حد زعم ابن عقيل أنه عرف الخبر بما يوجد فيه وفي غيره، والتعريف ينبغي أن يكون مختصا بالمعرف دون غيره، إذ لو قال: الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة، فخرج الفاعل من الحد؛ لأنه ينتظم مع الفعل لا مع المبتدأ.[3]

ونجد الأشموني لا يعترض على التعريف؛ لأن الحد يقتضي أن الخبريسند إلى المبتدأ غير الوصف المذكور بدلالة المقام، إذ قال أولا: مبتدأ زيد، وعاذر خبر، ثم إن تمثيله بـــ الله بر والأيادي شاهدة، يخرج الفاعل ونائبه، ويشترط النحويون الإسناد، وبهذا الشرط يخرج النحاة الفاعل ونائبه سواء أكان مع الفعل أو مع الوصف، وبهذا التحديد أيضا نستبعد ما يكمل الفائدة، مما يصطلح عليه بالفضلة أيضا كالوصف والظرف ونحوها من مكملات الجملة.[4]

يقول الصبان: « وأورد أن التعريف غير جامع لخروج خبر المبتدأ الثاني في نحو قوله: "زيد قائم أبوه" إذ لا يحصل به مع مبتدئه فائدة، إذ الجملة الواقعة خبرا غير مقصود إسنادها بالذات، ولذلك قالوا: إن النسبة فيها من قبيل النسبة التقييدية لا التامة فهي: زيد قائم أبوه، زيد قائم الأب»[5] ، وبذلك يكون حد الخبر مستوف لمحدداته، فيشمل الجملة البسيطة والجملة المركبة حيث يصطنع ما ابتدعه الباحثون المحدثون من "وحدة إسنادية"[6]، وهي الجملة الصغرى في الجملة الكبرى،[7] ونخرج المكملات والفضلات التي لا يتم الكلام إلا بها في بعض الجمل مثل

[1]- أحمد بن الحسين بن الخباز، توجيه اللمع، تحقيق: فايز زكي محمد دياب، دار السلام، 2007، ط2، ص166.
[2]- من تعريف ابن مالك للخبر في الالفية، وتمامه: كالله بر والأيادي شاهدة.
[3]- شرح ابن عقيل على الألفية، تحقيق: إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997، ط1، ج1، ص107.
[4]- حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1، ص209، وانظر البهجة المرضية، ص121.
[5]- حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1، ص209.
[6]- رابح بومعزة، الجملة والوحدة الإسنادية الوظيفية، دمشق، مؤسسة دار رسلان، ص12.
[7]- محمود أحمد نحلة، مدخل إلى دراسة الجملة العربية، بيروت، دار النهضة العربية، 1988، ص90.

قوله تعالى:﴿..بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴾[1] ، إذ الفائدة مقيدة بالإسناد، ونخرج الفاعل ونائبه مع الوقف ومع الفعل عندما نحصر الخبر في المبتدأ.[2]

وقد نضطر هنا للاستطراد حين يتعلق الكلام بكون الخبر جملة؛ لأننا نجد أن هذا الأمر له يد في تقسيم الجملة عند القدماء وعند المحدثين، نتجاوز الجملة الظرفية التي يكون خبرها ظرفا أو جارا ومجرورا، ونتجاوز الجملة الوصفية، فلها مكان غير هذا المكان، لنركز على الجملة الكبرى أو الجملية التي تتجلى عند محمود أحمد نحلة، والجمل عنده بسيطة و مركبة، أما البسيطة فتكون: اسمية و فعلية بمفهومها القديم؛ بيد أنه يصطلح "الجملية" التي يراها تتجسد في كل جملة يكون الخبر فيها جملة اسمية أو فعلية. فتكون عينها "الجملة الكبرى" التي عناها ابن هشام؛ غير أن محمود أحمد نحلة يرغب عن هذا المصطلح، لأن الجملة الكبرى- حسبه- قسم قسيم للجملة الفعلية والاسمية، لا قسم من الجملة الاسمية، وأن الجملة الكبرى تكون مستقلة في إطار بساطة الجملة، عكس ابن هشام الذي يرى أن الجملة الكبرى قد تكون غير مستقله.[3]

أما الجملة المركبة: فيراها تصاغ من جملتين بسيطتين، وقد تصاغ من أكثر من جملتين، أما النوع الأول فيصطلح عليه التركيب المفرد، بينما يطلق على النوع الثاني التركيب المتعدد. فيكون التركيب المفرد بإحدى الطريقين: أن تكون جملتان بينهما علاقة دلالية متجاورتين مرتبطتين برابط لفظي أو غير مرتبطتين، أم تدمج إحدى الجملتين في الأخرى،[4] أما التركيب المتعدد فكأن ترتبط أكثر من جملتين عن طريق إعادة الربط، أم بتكرار التفريع، و إلاّ بهما معا.[5]

وتتجلى الجملة الظرفية عند كل من تمام حسان، الذي اختلف مع التقسيم القديم بناء على اختلافه مع القدماء في تقسيم الكلمة؛ ففي ظل التقسيم السباعي للكلمة لدى تمام حسان: اسم، فعل، صفة، ضمير، خالفة، ظرف، أداة.[6] وفي ظل التقسيم الرباعي للمخزومي: اسم، فعل، أداة، كناية.[7] تنقسم الجملة إلى جملة اسمية وفعلية، وصفية،[8] وقد يستبدل المخزومي

[1]- سورة النمل، الآية: 55.
[2] ينظر: علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص37.
[3]- محمود أحمد نحلة، مدخل إلى دراسة الجملة العربية، ص138
[4]- المرجع السابق، ص145.
[5]- المرجع نفسه، ص181.
[6]- تمام حسان، العربية معناها ومبناها ص88 وما بعدها.
[7]- التركيب في المثل العربي القديم، ص56.
[8]- مدخل إلى دراسة الجملة العربية، ص82.

الوصفية بالظرفية.[1] أما تمام حسان؛ فيقسم الجملة من حيث المعنى إلى خبرية، شرطية، طلبية، إفصاحية.[2]

وما يلفت النظر في تقسيم الجملة إلى اسمية وفعلية، أن ينظرا إليها على أساس الإسناد؛ فالجملة الفعلية هي ما يكون فيها المسند فعلاً دالا على التغيير والتجدد، و الاسمية هي ما يكون فيها المسند اسما دالا على الثبات والدوام.أما الظرفية: فهي ما يكون المسند فيها ظرفا، أو مضافا إليه بالأداة[3] كقوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾[5].

فالعبرة بتقديم الفعل أو تأخيره في تعيين الجملة؛ فالجملتان: " طلع البدر" و"البدر طلع" فعليتان كلاهما؛ لأنهما في الحالتين تعبران عن التجدد و الاستمرارية، بل اعتبار جملة "البدر طلع" جملة فعلية- لدى المخزومي- تقدم فيها الفعل على فعله، تجنبنا الكثير من التقديرات والتأويلات.[6]

ولا يمكن أن نغفل تقسيم محمد حماسة في هذا الاتجاه، وإن لم يتوافق مع التقسيمين السابقين إلاّ أنه يجانف تقسيم القدماء من وجهة نظر قريبة منهما.[7] و مفاد تقسيم محمد حماسة أن يجعل الجمل إسنادية و موجزة. أما الإسنادية: فهي ما حوت عناصر الإسناد؛ فتتفرع بذلك إلى اسمية و فعلية ووصفية.[8] بينما الموجزة يذكر فيها عنصر واحدا من عناصر الإسناد، ويحذف الثاني حذفاً واجباً غالباً، ويشمل هذا القسم الفعلية الموجزة؛ مثل (أتكلم، استقم) و الاسمية الموجزة، مثل: (الاسم المعطوف علية اسم آخر بواو المعية: كان رجل وضيعته).

والجوابية الموجزة تتجلى في كل إجابة لسؤال، وكان مكتفياً بنفسه، مغنيا في موقف عما سواه (نعم، لا)[9] أما الجمل الغير الإسنادية فتشمل: الخالفة، التعجب، المدح، الذم، النداء القسم، الإغراء.[10]

---

[1]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص62.
[2]- محمود أحمد نحلة، المرجع السابق، ص82.
[3]- عبد الحميد السيد، المرجع السابق، ص62.
[4]- سورة الأعراف، الآية: 46.
[5]- سورة البقرة، الآية: 07.
[6]- مهدي المخزومي، النحو العربي نقد وتوجيه، بيروت، المكتبة العصرية، ص46.
[7]- حسن منصور الشيخ، الجملة العربية دراسة في مفهومها وتقسيماتها النحوية، بيروت، المؤسسة العربية، 2001، ط1، ص95.
[8]- المرجع نفسه. ص95.
[9]- حسن منصور الشيخ، الجملة العربية دراسة في مفهومها وتقسيماتها النحوية، ص95
[10]- المرجع نفسه، ص95

ولا نتجاوز في الحديث اتجاها آخر من تقسيمات المحدثين للجملة، أصحاب هذا التقسيم يتميزون عمن سواهم باعتبارهم خالفوا تقسيم القدماء بناء على ما وجدوه من خلل منهجي وعدم استيعاب بعض أنواع الجمل، على حد زعم حسين منصور الشيخ؛ فهذا عبد الهادي الفضلي، يجعل الجمل: إسنادية، شرطية، ظرفية، جمل بسيطة، ويرى أن الجمل البسيطة قد تشمل على كلمة واحدة، اسم أو فعل أو خالفة، وقد تشمل على أكثر؛ إلاّ أنها لا إسناد فيها ولا تعليق.[1] أما عبد الرحمان أيوب؛ فقد بنى تقسيمه على أساس عدم الاعتداد بالعامل؛ فقسم الجمل إلى إسنادية، و غير إسنادية. تتجلى الإسنادية في: الاسمية والفعلية، و تتوارى الجمل الغير إسنادية- عنده- خلف أسلوب النداء، وجملة: نعم، بئس، التعجب، إذ لا يمكن أن تعد من الفعلية في شيء، بمجرد تأويل النحاة لها بعبارات فعلية؛ لتفادي التقدير الذي يلجأ إليه القدامى وفاء لتقسمهم الثنائي.[2]

يذكرنا قول عبد الرحمان أيوب بالجملة الإسنادية، بما ذهب إليه ريمون طحان، في قوله بعدم جدوى تقسيم الجملة إلى فعلية واسمية ما دامت الجملة إسنادية بالدرجة الأولى، فكأني به يقول بغير الإسنادية، غير أنه يبقى في إطار الإسنادية، فلا يجد فرقا في أن يتقدم الفعل أم يتقدم الاسم فجملة مثل: "جلس الولد" ، لا تختلف في شيء مع الولد جلس.[3]

أما إذا انقلبنا إلى تعريف الشيخ أطفيش للخبر في كتابه مسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، فإنا نجده مرتبطا بمتن الأجرومية إذ هو شرح لها، فهو كتاب تعليمي، ومع ذلك لا تخفى فيه آراؤه النحوية، فالخبر عنده تبعا لمتن الأجرومية: هو الاسم الصريح المؤول بالصريح والمسند إليه أي بالمبتدأ أو المحكوم به على المبتدأ، فخرج مرفوع الوصف المغني له عن الخبر نحد: أقائم الزيدان، فالزيدان غير محكوم به على قائم، ثم ينبه إلى أن الخبر قد يقع جملة فعلية: زيد قام فيستدرك بقوله: ولو كان الإسناد فيه على ضمير المبتدأ لكنه بمنزلة: زيد قائم، فمرفوع الوصف المستتر كأنه معدوم.[4]

[1]- حسن منصور الشيخ، الجملة العربية دراسة في مفهومها وتقسيماتها النحوية، ص91.
[2]- عبد الحميد السيد، المرجع السابق، ص62.
[3]- ريمون طحان، الألسنية العربية، بيروت، دار الكتب اللبنانية، 1981، ط2، ص54-55.
[4]- المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص204.

ويكون بهذا قد أفاد من استدراكات المتأخرين من النحاة أصحاب الشروح والحواشي على حد الخبر بربطه بالعلاقة الإسنادية، ويكون بذلك مشيرا إلى مختلف أنواع الخبر، وفاصلا فيما اختلف فيه المحدثون من القول بفاعلية الاسم الذي تقدم عليه فاعله، إذ يجاري القدماء في ذلك زاعما ابتدائية الاسم كما مر في الحد. أما المسألة التي يفصل فيها بشكل قاطع هي مسألة عامل الرفع في الخبر، فيقر بأن رفعه لفظا أو تقديرا أو محلا إنما هو بالمبتدأ على الأصح، وهو مذهب ابن مالك حيث يقول: والابتداء كون ذلك كذلك، وهو يرفع المبتدأ، والمبتدأ يرفع الخبر خلافا لمن رفعهما به أو يجردهما للإسناد، أو رفعا بالابتداء والمبتدأ وبهما الخبر وقال ترافعا.[1] وهو مذهب سيبويه: «أما الذي يبني عليه شيء فهو هو، فإن المبني عليه يرتفع به كما ارتفع هو بالابتداء، وذلك قولك: عبد الله منطلق، ارتفع عبد الله لأنه ذكر ليبنى عليه المنطلق، وارتفع المنطلق لأن المبني عليه المبتدأ بمنزلته»[2]، ونسبه أبو حيان إلى جمهور البصريين والمبرد[3]، وقد رد الأبدي هذا الزعم من أوجه:

- أن المبتدأ قد رفع فاعلا نحو: القائم أبوك خالك، فلو كان رافعا للخبر لأدى إلى إعمال عامل واحد في معمولين رافعا من أغراه، لكون أحدهما تابعا للآخر.
- المبتدأ قد يكون اسما جامدا (زيد)، والعامل إذا كان غير متصرف لم يجز تقديم معموله عليه، والمبتدأ يجوز تقديم خبره عليه، فدل ذلك على أنه غير عامل فيه
- أن المبتدأ قد يكون ضميرا، والضمير لا يرفع إذا كان ضمير ما يعمل فكيف إذا كان ضمير ما لا يعمل.[4]

قال أبو حيان: «قال الشيخان: أبو الحسن الأبدي، وأبو الحسن ابن الصائغ ما رد به سيبويه لا يلزم»[5] وقال غيرهم بغير هذه الزعوم، فنسب للكوفيين أن المبتدأ والخبر ترافعا، لأن كل واحد منهما يتطلب الآخر،[6] وقيل إن الخبر مرفوع بواسطة المبتدأ والابتداء معا، وقيل إن

---

[1]- ابن مالك، شرح التسهيل (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص254.

[2]- الكتاب، ج3، ص127. وينظر: أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم،2000، ط1، ج3، ص257.

[3]- التذييل والتكميل، ج3، ص257.

[4]- المصدر نفسه، ج3، ص257.

[5]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج3، ص257.

[6]- المصدر نفسه، ج3، ص258.

عامل الرفع في الخبر هو الابتداء بواسطة المبتدأ، وإن لم يكن للمبتدأ أثر في العمل فالمبتدأ على هذا كالشرط في عمله مثله في هذا مثل قدرة ملئت ماء ووضعت على النار، فإن النار تسخن، والتسخين حصل بالنار عند وجود القدر لا بها فكذلك هنا.[1]

وما من شك أن هذا الجدل يكشف مقدرة النحاة العقلية دون أن تكون له نتائج عمليه، وما من شك أن هذا الاختلاف ثمرة من ثمرات تأثر النحو العربي بالمنطق الأرسطي بعد تطوره.[2]

ب- أقسام الخبر:

والخبر عنده قسمان: مفرد وغير مفرد، ولا يفوته أن يوضح المقصود بغير المفرد بمعنى الجملة،[3] ولا نفوت نحن هذه الفرصة لتوضيح المفرد ومعانيه هنا، فهو من قبيل المشترك اللفظي كما أشار صاحب البديع إلى أنهم يريدون بالإفراد ما ليس بالجملة، فيطلقون على النسبة في هذا الباب مفردا وكذلك الجمع وعلى المضاف ومتى أطلق المفرد في باب المبتدأ فإنما يريدون به ما ليس بجملة، ومن أطلقوا المفرد في باب النداء فإنما يريدون به ما ليس مضافا ولا مشبه بالمضاف، ومتى أطلق المفرد في باب الإعراب فإنما يريدون ما ليس تثنية ولا جمع.[4]

والخبر عنده قسمان، خلافا للسيوطي[5] الذي يشير إلى أن الخبر ثلاثة أقسام: مفرد وجملة وشبهها، وخلافا لصاحب البسيط الذي أورد قول صاحب الجمل حين قال: «واعلم أن المبتدأ مخبر عنه بأحد أربعة أشياء»[6] رد عليه بقوله: «فقوله بأحد أربعة أشياء ليس بحسن»[7] والظاهر أنه ينتصر لما ذهب إليه النحاة جمهورهم إلى أن الخبر ثلاثة أقسام حين يقول: «ورأيت من يخطئ قول النحويين: خبر المبتدأ ثلاثة أقسام، ويقول إنما ينبغي أن يقولوا: خبر المبتدأ على قسمين: أحدهما مفرد، والآخر جملة»[8] وذلك لأن الظرف إذا وقع خبرا فلابد أن يكون تقدير الفعل أو الوصف على خلاف بين النحاة، فيكون من قبيل المفرد أو من قبيل الجمل.

---

[1]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج3، ص258.
[2]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص27.
[3]- أطفيش، المسائل التحقيقية، ص212.
[4]- البسيط في شرح جمل الزجاجي، ص535.
[5]- همع الهوامع، ج1، ص299.
[6]- ينظر: البسيط في شرح الجمل، ص547.
[7]- المصدر نفسه، ص547.
[8]- ينظر: مثلا: شرح ابن عقيل على الألفية، ج1، ص111.

يقول ابن مالك:

واخبروا بظرف أو بحرف جر ❁ ناوين معنى كائن أو مستقر[1]

يبدو أنه يجيز أن يكون المقدر وصفا أو فعلا، فإذا قدرنا فعلا كان الخبر من قبيل الجمل، وإذا قدرنا اسم فاعل كان الخبر من قبيل الخبر المفرد، وقد ذهب الأخفش إلى ما يخالف ذلك إلى كون المقدر اسم فاعل أو وصفا، و نسب هذا الرأي لسيبويه وزكاه الأشموني وانتصر له،[2] ونسب إلى جمهور النحاة البصريين أن المحذوف فعل، وذهب ابن السراج إلى إن كلا من الظرف والمجرور قسم برأسه وليس من قبيل المفرد ولا من قبيل الجملة، وسانده أبوعلي الفارسي في الشيرازيات.[3]

أما مذهب أطفيش في المسألة فهو غير واضح، يقول في الابتداء: والخبر قسمان مفرد وهو ما ليس بجملة أو شبهها وغير مفرد، فيصرف الوهم إلى أنه يجعل الظرف الجار من قبيل الجمل، غير أنه في غضون قوله يجيز تقدير الوصف ولو افتراضا، ولكن الظرف يفيد ما تفيده الجملة وزيادة، وكذا الجار والمجرور فكأنه جملة.[4]

إذا كان أطفيش في المسألة السابقة أغفل الجزم، و لم يبد رأيا صريحا؛ فإنه في تحمل الخبر المفرد لضمير المبتدأ قطع برأي إذ قال[5]: والخبر الجامد لا يتحمل ضميرا على الصحيح، ولا يعطف على ضميره، ويتحمله الفعل والوصف وما تضمن معناه إن لم يرفع ظاهرا أو ضميرا بارزا، ومثال ما تضمن معناه: أسد بمعنى شجاع، وحاتم بمعنى جواد أو المنسوب،[6] وهو رأي جمهور النحاة إلا الكسائي وحده؛ فقد ذهب إلى أن الخبر الجامد يتحمل ضمير المبتدأ،[7] ونسب هذا الرأي صاحب البسيط إلى الرماني والكوفيين. قال ابن مالك: وهذه دعوى لا دليل عليها، ورد أبو حيان بأنه لو تحمل ضميرا لجاز العطف عليه مؤكدا فيقال: هذا أخوك هو وزيد كما يقول: زيد قائم هو وعمرو.[8]

---

[1]- شرح ابن عقيل، ج1، ص121.
[2]- حاشية الصبان على شرح الأشموني، ص323.
[3]- شرح ابن عقيل، ج1، ص111.
[4]- المسائل التحقيقية في شرح التحفة الأجرومية، ص212.
[5]- ينظر: المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص212.
[6]- السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص299.
[7]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص44.
[8]- ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص299.

أما المشتق والجاري مجرى المشتق من الأسماء فيتحمل ضمير المبتدأ، وهذا ما ذهب إليه أطفيش، وزعم بعضهم أن المشتق يقدر له منعوت، فيستتر فيه ضميران ضمير للمبتدأ وآخر للموصوف، بل ثلاثة إذا كان صلة لـــ"الـــ"نحو: "زيد القائم" ففيه ثلاثة ضمائر، وإذا أكدناه قلنا: زيد الضارب نفسه نفسه.[1]

والجدير بالذكر أن أطفيش توقف حيث توقف أبو حيان، و لم يقطع برأي في مسألة تعدد الخبر المشتق والجميع في المعنى واحد، كقولنا: الرمان حلو حامض، فقد قال الفارسي: الضمير يتحمله الثاني، لأن الأول تنزل من الثاني منزلة الجزء، وقال آخرون الضمير يتحمله الأول، لأنه الخبر في الحقيقة والثاني كالصفة له والتقدير: هذا حلو فيه حموضة، وقال أبو حيان إن كلا منهما يتحمل ضميرا، وقال غيره: الضمير يعود على المبتدأ من معنى الكلام، كأنك قلت: هذا مر، قال أبو حيان وتظهر ثمرة الخلاف في مثل قولنا: هذا البستان حلو حامض رمانه، فأيهما عمل الرفع في الرمان، ولما تعارضت الأقوال سكت أطفيش وأبو حيان والسيوطي عن الترجيح.[2]

وقد يقع خبر المبتدأ جملة كما أوردنا سابقا، الجملة الفعلية نحو: زيد قام أبوه، ويندرج فيها الفعلية المصدرة بحرف شرط أو باسم شرط معمول لفعله، نحو زيد إن يقيم أقيم معه، وزيد أيهم يضرب أضرب، والمصدرية.. فعلها، والاسمية التي يندرج فيها الجملة المصدرة بحرف عامل نحو قولنا: زيد ما أبوه قائما، وزيد إنه قائم.[3]

وإنما وقع الخلاف في الجملة القسمية إذ منعها ثعلب، والطلبية التي منعها ابن الأنباري لأنها لا تتحمل الصدق و لا الكذب،والخبر يفيد ذلك، وقد ورد ت نصوص مسموعة كقول الشاعر:

قَلْبُ مَن عِيلَ صَبْرُهُ كَيفَ يَسْلُو ❁ صَالياً نَـــارَ لَوْعَةٍ وَغَرَامِ[4]

[1]– مسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص212.
[2]– ينظر: همع الهوامع، ج1، ص299، وينظر: مسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص212.
[3]– السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص299.
[4]– ينظر: الدرر اللوامع، وينظر: همع الهوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ج1، ص15، وفي التذييل والتكميل للبيت لرجل من طيء، بـــ (قلت) بدل (قلب)، ج4، ص27، وفي شرح التسهيل كذلك، ج1، ص302.

وقال ابن السراج إذا وقعت الطلبية خبرا؛ فالقول قبلها مقدر، فنحو: زيد اضربه على تقدير: أقول لك اضربه، وذلك المقدر هو الخبر، والمذكور معموله، أما صاحب البسيط فيقول مجيزا معنى الخبر من الجملة الشرطية والقسمية إذا كان الخبر شرطا وجزاء وقسما وجوابا فلابد من ضمير به يقع الربط بين المبتدأ وخبره، وذلك الضمير تارة يكون في الجملة الأولى وتارة يكون في الجملة الثانية.[1]

وقد رد قول ابن السراج بالقياس كما رد قول ابن الأنباري وقول ثعلب بالسماع القياس، تجمع هذه الردود في قول ابن مالك: والجملة اسمية وفعلية، ولا يمتنع كونها طلبية خلافا لابن الأنباري وبعض الكوفيين، ولا قسمية خلافا لثعلب، ولا يلزم تقدير قول قبل الجملة الطلبية خلافا لابن السراج. وإن اتحدت بالمبتدأ معنى هي أو بعضها أو قام بعضها مقام مضاف إلى العائد استغنت عن عائد وإلا فلا.[2]

ذلك هو الرد مجملا، وقد فصل فيه أبو حيان، وخلص في المسألة إلى قوله: والمتفق على وقو عه خبرا من الجمل الجملة الخبرية، وقد يعرض لها مالا يسوغ وقوعها خبرا، كدخول "لكن" عليها، أو "بل"، أو "حتى"، وبعض الجمل غير الخبرية لا يجوز أن تقع خبرا، وذلك كجملة النداء، فلا يجوز: زيد يا أخاه، ولا: زيد يا عمرو إليه، تريد: أدعوك إليه، فلو قلت: زيد ياعمرو قم إليه؛ لكان الخبر "قم إليه" و"ياعمرو" اعتراض.[3]

وهذا مجمع الآراء عند المتأخرين من النحاة، فما انتهى السيوطي في كتابه الجامع إلا إلى هذه الخلافات، ذيلها بقوله: قال شيخنا العلامة الكافيجي- رحمه الله-: ولا يسوغ الإخبار بجملة ندائية، نحو: زيد يا أخاه، ولا مصدرة بـــ"لكن" أو "بل" أو "حتى" بالإجماع في كل ذلك.[4] وأغلب الظن أن رأي أطفيش يصب في هذا المجرى لا يحيد عنه، نقول ذلك انطلاقا من تعرضه في تيسير التفسير للآيات القرآنية التي احتج بها الرادون على ثعلب حين منع وقوع الجملة القسمية، والحق أنا نجده لا يتعرض لهذه المسألة حين التفسير، فضلا عن التفصيل فيها،

[1]- ينظر: همع الهوامع، تحقيق:: عبد العال سال مكرم، ج1، ص 15.
[2]- ينظر: شرح التسهيل لابن مالك، وينظر: أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج4، ص27.
[3] أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج4، ص27.
[4]- همع الهوامع، ج2، ص14.

إلا أن سكوته عن هذا الخلاف الذي نجده عند المتأخرين محسوما بهذه الآيات بما يشبه اليقين يحيلنا على تبنيه لرأي المتأخرين.

ج- تعدد الخبر:

أجاز جمهور النحويين تعدد الخبر كما أجازوا تعدد النعوت سواء اقترن الخبر بعاطف أم لم يقترن، وذلك انطلاقا من الشواهد المسموعة مثل قول رؤبة:

مَن يَكُ ذَا بَتٍّ فَهَذا بَتِّي ❁ مُقَيِّظ مُصَيِّفٌ مُشَتِّي [1]

ونسب السيوطي إلى طائفة من المغاربة منعهم لتعدد الخبر، وبناء على هذا الرأي جعل الخبر الأول خبرا والباقي صفة للخبر، ومنهم من يجعله خبر مبتدأ مقدر، وآخرون قالوا مبتدأ بجواز شريطة أن يتخذ الأخبار في الأفراد والجملة كقولنا زيد أبوه قائم وأخوه خارج، والمنع إن كان أحدهما مفردا والآخر جملة،[2] ومن النحاة من قصر الجواز على ما كان فيه المعنى منهما واحدا نحو الرمان حلو حامض أي مر، وزيد أعسر أيسر أي أضبط، وهو الذي يعمل بكلتا يديه، وهذا النوع يتعين فيه العطف لأن مجموع الخبر فيه بمنزلة واحدة ولعل هذا ظاهر رأي ابن عصفور حينما قال: «ولا يقتضي المبتدأ أزيد من خبر واحد من غير عطف إلا شرط أن يكون الخبران فصاعدا في معنى خبر واحد»[3]. وقد سلم الرضي لصاحب الكافية حين قال: «وقد يتعدد الخبر مثل زيد عالم وعاقل»[4]. لكن ما يميز رأيه هو تخييره في التعدد بين العطف وعدمه "إذ يكون التعدد عنده بالعطف وبغيره" ، بل أجاز عطف الخبرين مع اتصاف مجموع المبتدأ بكل واحد من الخبرين تقول: زيد كريم شجاع كريم وشجاع،[5] ولا ضير في كل ذلك متى توفرت النصوص المسموعة من أشعار وآيات قرآنية، وعلى الرغم من أن المنع كما قدمنا اتخذ صفة مغاربية إلا أن أطفيش يخرج للكثير من الآيات القرآنية بتعدد الأخبار فيها، فحين يتعرض لقوله تعالى:﴿وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[6] جعل "في" متعلقة بمحذوف أي خاسر في الآخرة من جملة الخاسرين، وخاسر خبر و"من الخاسرين" خبر ثاني، ولم يعلقه بخاسرين لأن الألف واللام

---

[1]- ينظر: أحمد الأمين الشنقيطي، الدرر اللوامع على همع الهوامع، تحقيق:: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ص99.
[2]- السيوطي، همع الهوامع، ج، ص333.
[3]- ابن عصفور، المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري و عبد الله الجبوري، 1974، ط1، ج1، ص86.
[4]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص265.
[5]- المصدر نفسه، ص265.
[6]- سورة آل عمران، الآية: 85.

في الخاسرين في معنى الموصول، و"الـــ" الموصولة لا يتقدم عليها متعلقها إلا في قول بعضهم إنه يجوز في الفواصل ما يجوز في الشعر، ووجه آخر أنه يتوسع في الظروف، ووجه آخر أن نقول "الـــ" حرف تعريف.[1] وهذا الكلام يتوافق مع ما أورده مكي بن أبي طالب القيسي في قوله تعالى: (وهو في الآخرة من الخاسرين)؛ الظرف متعلق بما دل عليه الكلام؛ أي هو خاسر في الآخرة من الخاسرين، ولا يحسن تعلقه بالخاسرين لتقدم الصلة على الموصول إلا أن يجعل الألف واللام للتعريف لا بمعنى الذي فيحسن.[2] ويتعارض مع من جعل (في الآخرة) جار ومجرور متعلق بالخاسرين، و(من الخاسرين) جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ (هو)[3]، ونفهم من خلال ما سبق أن من يذهب هذا المذهب يجعل (الـــ) للتعريف، وليست بموصولة، ويكون بذلك المثال غير قوي ولا قاطع على تعدد الخبر.

وعند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾[4] قال وتلك المرفوعات كلها أخبار متعددة، ولا دليل على تقدير المبتدآت، وأجيز أن يكون اللام نعتا[5]، والذي يبدو من خلال كلام أطفيش أنه لا يقطع بخبرية الألفاظ الواردة في مظهر التعدد؛ فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿.. ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[6] يقول في لفظ الجلالة "الله" وهو خبر أو بدل أو بيان، أو نعت على التأويل بالمعبود "ربكم" خبر ثان أو ثالث أو خبر "لا إله إلا هو" خبر آخر أو خبر والأولى أنه مستأنف.[7]

وحين يأتي إلى قوله تعالى: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ أُولَآءِ تُحِبُّونَهُمْ..﴾[8] جعل "ها" للتنبيه و"أولاء" منصوب على التخصيص أو منادى بحرف محذوف على القلة؛ لأنه اسم إشارة و"تحبونهم" خبر "أنتم" أو "أولاء" خبر و"تحبونهم" صلة أو "أولاء" مبتدأ ثان و"تحبونهم" خبره أو "أولاء" خبر و"تحبونهم" خبر ثان و"أنتم" و"أولاء" و"واو" تحبون للمخاطبين في موالاة الكفار، وإن جعلنا

[1]- تيسير التفسير، ج1، ص439.
[2]- مشكل إعراب القرآن، تحقيق: صالح الضامن، بغداد، مؤسسة الرسالة، ص168.
[3]- محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دمشق، دار الرشيد، 1995، ط2، ج2، ص238.
[4]- سورة البروج، الآيات: 14-15-16.
[5]- تيسير التفسير، ج12، ص316.
[6]- سورة الزمر، الآية:06.
[7]- تيسير التفسير، ج9، ص138.
[8]- سورة آل عمران، الآية: 119.

"أولاء" للكفار؛ فهو مبتدأ خبره "تحبونهم" أو منصوب على الاشتغال أو الجملة خبر"أنتم" و"أولاء" إشارة لا غيرها.[1]

وفي تخريجه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾ قال: و"الحي" خبر ثان لله أو بدل منه أو خبر لمحذوف؛ أي هو الحي،أو بدل من لا إله إلا هو، أو بدل من هو أو مبتدأ وخبره "لا تأخذه"، وقد وافق السمين الحلبي أطفيش في هذا وخرج للفظة "حي" على سبعة أوجه، أن يكون خبرا ثانيا للجلالة، وأن يكون خبرا للمبتدأ محذوف هو الحي، أن يكون بدلا من قوله "لا إله إلا هو" فيكون في المعنى خبرا للجلالة، وأن يكون بدلا من هو وحده، وأن يكون مبتدأ وخبره "لا تأخذه" أو أنه بدل من الله، أو يكون صفة غير أن السمين الحلبي يقوى عنده كونه صفة، وأطفيش يخطئ من يجعله بدلا من "لا إله إلا هو"، ودليل السمين الحلبي أنها قرأت بنصبها الحي القيوم على القطع، والقطع إنما هو في باب النعت[2]، وقد جاء في معجم القراءات عن الحسن أنه قرأ "الحي القيوم" بالنصب على إضمار "أمدح"، وهو ما يسمى النصب على القطع أو على تقدير "أعني".[3]

أما صاحب الكتاب الفريد فقد أورد للفظة "الحي" الأوجه المختلفة من صفة وبدل وخبر للمحذوف، وخبر ثان، ومبتدأ، ولم يرجح، وإنما ألحق به لفظة القيوم، فجوز فيها ما جوزه في لفظة الحي[4]، ولم يثبت لهذه الألفاظ المحدثون غير هذه الأوجه، فمصطفى درويش خرج للفظة الحي على أنها خبر ثان، والقيوم خبر ثالث، وإنما اقتضت هذه الآية على طولها عند مصطفى الدرويش وفاضل صالح السامرائي اقتضت أكثر من خبر لمبتدأ واحد فقوله تعالى:﴿..لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ..﴾ خبر رابع، وقوله:﴿..لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ..﴾ خبر خامس، وقوله تعالى:﴿..يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ..﴾ خبر سادس، وقوله: ﴿..وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ..﴾[5] خبر سابع.[6]

---

[1]- تيسير التفسير، ج1، ص470.
[2]- الدر المصون،ج2، ص539.
[3]- عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، درا سعد الدين، ج1، ص360.
[4]- المنتخب الهمذاني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، دار الزمان، 2006، ط1، ج1، ص558.
[5]- سورة البقرة، الآية: 255.
[6]- محي الدين الدراويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، اليمامة، دار ابن كثير، 1999، ط7،ج1،ص231.

والمواطن التي ورد فيها الخبر متعدد كثيرة في القرآن الكريم، نلفيها في تيسير التفسير وفي غيره لنستنتج أن تعدد الخبر للمبتدأ الواحد ظاهرة يفرضها السماع أولا،ويقتضيها المعنى المراد ثانيا، ولله در فاضل صالح السامرائي من المحدثين إذ أحال إلى هذه النكتة في القرآن، ولم يصرف نظره تلقاء القائلين بالمسألة والناقضين لها؛ فورود الخبر متعدد عنده أمر مؤكد، وأما ما يستميله هو ذكر الواو العاطفة وعدم ذكرها، فلخص نظرة النحاة في هذه المسألة إلى ثلاثة أقسام: قسم يجب فيه ذكر الواو؛ لأن الخبر يتعدد لتعدد ما نقوله كقولنا (بنوك كاتب وصانع وفقيه)، وقسم يجب فيه ترك العطف، وهو ما تعدد في اللفظ دون المعنى، كقولهم الرمان حلو حامض أي مز، وقسم يجوز فيه ترك حرف العطف وذكره، كقولنا: زيد كريم وشجاع زيد كريم شجاع، ورد من هذا القسم أمثلة من القرآن الكريم، وترك الواو وذكره لنكتة تتعلق بالمعنى أشار إليها السامرائي والزركشي في البرهان والرازي في التفسير الكبير[1]، ولم نلتفت إلى هذه الدقيقة من الدقائق في كثير من المواضع التي تأملناها.

د- اقتران الخبر بالفاء:

يرتبط الخبر بالمبتدأ ارتباط المحكوم به بالمحكوم عليه، لذلك لم يحتج إلى رابطة إسنادية تصله بالمبتدأ كما لم يحتج الفعل والفاعل إلى شيء من ذلك لذلك كان الأصل ألا تدخل الفاء أو غيرها من أدوات الربط على الخبر بإجماع النحويين إلا في مواضع معدودة يكون دخول الفاء من قبيل الواجب أو من قبيل الجائز، وهذا ما نص عليه جمهور النحويين.[2]

أما المواطن التي يجب فيها ذكره؛ فموطن واحد، وذلك بعد أما، ويستثنى عدم ذكرها إذا وقعت "أما" في سياق الضرورة الشعرية كقول الشاعر:

أما القتال لا قتال لديكم ❁ ولكن سيرا في عراض المواكب[3]

ونستثني كذلك ورود الخبر في مادة القول، وقد أغنى عنه المقول كقوله تعالى:﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ...﴾[4] أي فيقال لهم.

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر، 2000، ط1، ج1،ص231.
[2]- علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص07.
[3]- البيت للحارث بن خالد المخزومي يعير قوما فروا من المعركة، ينظر: شرح الرضي على الكافية، ص267، حاشية الصبان، ص354.
[4]- سورة آل عمران، الآية: 106.

بينما المواقع التي يجوز فيها الذكر فمتعددة ضابطها معنوي[1]، اختلف فيها النحاة بين مجيز ومانع، ضابطها المعنوي في ذلك مشابهة الخبر لجواب الشرط، وذلك بأن يكون نتيجة للكلام السابق قبله مستقبل الزمن حال من أداة الشرط، وفي صدر الكلام مبتدأ يشتمل غالبا على العموم والإبهام، كقولنا:"الذي يصادقه فمحترم" فـــ "الذي" اسم موصول مبتدأ، وهو ينطوي على الإبهام والعموم، وبعده كلام مستقبل المعنى هو: "يصادقه" له نتيجة مترتبة على حصوله وتحققه هي الخبر "محترم"، ويستوي في ذلك الخبر المفرد والجملة وشبه الجملة، فالقاعدة العامة في اقتران الخبر بالفاء مشابهته لجواب الشرط مع خلو الكلام من أداة الشرط بعد المبتدأ لكيلا يلتبس الخبر بجواب الشرط.[2]

وهذا ما عناه الرضي بقوله: «وإنما وصل المبتدأ الذي في خبره الفاء أو وصف بالفعل أو الظرف فقط لكون الموصول والموصوف ككلمة الشرط، والخبر كالجزاء الذي يدخله الفاء، وأما الصلة والصفة فتكون كالشرط»[3]. ومن المواضع التي يجوز فيها ذكر الفاء، والتي وردت فيها شواهد مسموعة من القرآن والسنة أن يكون المبتدأ موصولا واقعا موقع "من" و "أما" الشرطيتين، على أن تكون صلته تركيبا إسناديا تغليبا صالحا لوقوعه شرطا، أي فعله غير ماضي المعنى وغير مصدر بحرف غير الشرط والاستقبال أو قد أو بنفي بـــ "لن""أما"[4] قال الشاعر:

ما لدى الحازم اللبيب معارا ❁ فمصون وماله قد يضيع[5]

ففي هذا البيت شاهد على جواز اقتران الخبر المبتدأ الواقع موصولا غير "الـــ" بالفاء إذا كان الخبر ظرفا يصلح للشرط وهو الأصل.[6]

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ..﴾[7] عرف أطفيش لـــ"ما" في هذه الآية وجهين؛ فقد تكون شرطية، ويقدر الفعل بعدها هكذا: وما يثبت بكم من نعمة، وفي ذلك حذف فعل الشرط بلا اشتغال، وقد تكون موصولة و"بكم" صلتها، وتقدر فعل

[1]-ينظر: تفصيل هذه المواضع في: المقتصد للجرجاني، ج1، ص321، وشرح التسهيل لابن مالك، ج1، ص328، مغني اللبيب لابن هشام، ص171، التصريح لخالد الأزهري، ج1، ص552، همع الهوامع للسيوطي، ج2، ص55.
[2]- عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص459.
[3]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص276.
[4]- همع الهوامع، ج1، ص334، علي أبو المكارم، الجملة الاسمية، ص68.
[5]- البيت من الخفيف، ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص334.
[6]- الدرر اللوامع، ج1، ص200.
[7]- سور النحل، الآية: 53.

الاستقرار، وقد نابت عنه "بكم"، ولا نائب عن فعل الشرط، ولكنه يرجح أنها موصولة والفاء في خبرها لشبهها بالشرطية في العموم،[1] ولا يذهب ابن عطية غير هذا المذهب "ما" عنده بمعنى الذي، والفاء في قوله "فمن الله" دخلت بسبب الإبهام الذي في "ما" التي هي بمعنى الذي فأشبه الكلام الشرط.[2]

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ..﴾[3] التي يقطع فيها السيوطي بأن "ما" موصولة بدليل سقوط الفاء في قراءتي نافع وابن عامر،[4] غير أن الأزهري يعزو إلى أبي منصور قوله أن من قرأ "فبما" بالفاء جعل الفاء جواب الشرط المعنى ما تصبكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، وهذا في العربية أجود وأتم عند النحويين، وحذف الفاء جائز عندهم أيضا فإثبات الفاء مع الشرطية أجود، وحذفها مع الموصولة أحسن، ولكنه يجوز إثبات الفاء مع الشرطية كذلك.[5]

أما أطفيش فلم يخرج عن هذه المعاني حين قال بشأن التخريج لها و"ما" موصولة لعدم الفاء في جوابها، ولداع مثل هذا يقال بموصوليتها؛ لأن الأصل ألا تحذف الفاء في جواب الشرط، ولو كان الشرط ماضيا، ويجوز أن تكون شرطية، ويقدر الجواب بما يصلح شرطا، فلا يحتاج للفاء أي أصابكم بما كسبت أيديكم.[6]

ومن المواضع التي أوردها النحاة لاقتران الخبر بالفاء أن يكون المبتدأ معرفة موصوفة بالموصول[7] نحو قوله تعالى:﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا..﴾[8] وقد خالف عدد من النحويين عن هذا الرأي فمنعوا دخول الفاء في هذه الصورة؛ لأن المخبر عنه ليس بمشبه لاسم الشرط، وتأولوا الآية هكذا: اللاتي مبتدأ ثان، والفاء داخل في خبره لأنه موصول، وهو وخبره خبر الأول، أما أطفيش عندما تعرض لهذه الآية انتصر للفريق الأول بقوله: والمعنى لشبه

[1]- تيسير التفسير، ج5، ص112.
[2]- المحرر الوجيز، ج3، ص 400.
[3]- سورة الشورى، الآية: 30.
[4]- همع الهوامع، ج1، ص336.
[5]- أبو منصور الأزهري، تحقيق:: مصطفى درويش و عوض بن حمد القوزي، 1993، ط1، ج1، ص353
[6]- تيسير التفسير، ج4، ص 377.
[7]- همع الهوامع، ص337.
[8]- سورة النور، الآية: 60.

التي لا يرجون نكاحا باسم الشرط في العموم قرن بالفاء خبر موصوفة هو ما بعد الفاء في قوله: ﴿..فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ..﴾.[1]

وقد جوز بعض النحويين أمثال ابن عصفور دخول الفاء والصلة فعل مطلق، وإن لم يقبل الشرطية نحو: قولنا الذي ما يأتيني فله درهم، وجوز صاحب البسيط عن بعض شيوخه دخول الفاء الصلة جملة فعلية مصدرة بالشرط نحو: الذي إن يأتيني أكرمه فهو مكرم،[2] وجوز الآخرون دخولها والفعل ماضي، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] وهذه الآية خرج لها أطفيش تخريجا حسنا إذ قال: «وما أصابهم يوم التقى الجمعان شيء معلوم عندهم لا عموم ولا إبهام فيه، فلا تكون موصولة عامة تشبه الشرطية، فيكون الفاء بعدها، ولا شرطية بعدم العموم الجواب إنها موصولة عامة أو شرطية وجه العموم أن تقدر وما يتبين أنه أصابكم أو ما أصابكم كائنا ما كان، وإذا جعلت شرطية فالتقدير: فهو بإذن الله؛ لأن الجواب لابد أن يكون جملة أو فعلا، ويجوز تقديره هنا فعلا يصح شرطا ومع ذلك يقرب الفاء للفصل بينه وبين الفاء بشيء هكذا فبإذن الله واقع»[4]، وحين تعرض لقوله تعالى:﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ..﴾[5] جعل "ما" موصولة أو شرطية، فإن أريد مخصوص معهود تعين أنه موصول، فلا تكون الفاء في خبره لعدم العموم إلا عند من أجاز زيادة الفاء في الخبر مطلقا أو أجزنا زيادتها خبر الموصول ولو لم يكن العموم إذ لا يخلو من شبه اسم الشرط،[6] وقد جعل أبو حيان "ما" شرطية أو موصولة، وأفاء بمعنى يفيء لا يكون ماضيا في اللفظ والمعنى، ولذلك صلة "ما" الموصولة إذا كانت الفاء في خبرها لأنها إذ ذاك شبهت باسم الشرط،[7] وقد جعل الشوكاني الفاء جواب الشرط إن كانت "ما" الشرطية، وإن كانت موصولة فالفاء زائدة.[8]

---

[1]- تيسير التفسير، ج1، ص15.
[2]- همع الهوامع، ص 337
[3]- سورة آل عمران، الآية: 166.
[4]- تيسير التفسير، ج2، ص16
[5]- سورة الحشر، الآية: 06.
[6]- تيسير التفسير، ج11، ص127.
[7]- أبو حيان الأندلسي، إعراب القرآن، بيروت، دار الضياء، 2005، ط1، ج5، ص241.
[8]- الشوكاني محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، تحقيق:: هاني الحاج، القاهرة، المكتبة التوقيفية، ج5، ص241.

وإذا كان الرضي علل لهذا الموضع الذي اقترن فيه الخبر بالفاء واعتبر أن الموصول خاص والصلة ماضية كما علل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ..﴾[1] تكون الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصين حصل منهم الفتن أي الاحراق[2]، فإن أطفيش علل للفاء في خبر "إن" لشبه اسمها باسم الشرط في العموم، فهي ترجح أنه ليس المراد خصوص كفار الأخدود،[3] وهكذا زعم السمين الحلبي أن الفاء دخلت لما تضمنه المبتدأ من معنى الشرط، ولا يضر نسخه بـــ"أن" خلافا للأخفش[4] وحين تعرض صاحب شرح الكافية لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ..﴾[5] والمبتدأ في الآية غير موصول وإن كان الفعل مستقبل قال: «وجاز دخول الفاء في خبر المبتدأ هاهنا، وإن لم يكن موصولا؛ لأنه موصوف بالموصول، وقد يقع الماضي بعد الموصول المذكور، وهو بمعنى المستقبل لتضمنه معنى الشرط كقولك (الذي أتاني فله درهم)»[6]، ومعنى هذا أن الرضي يقطع بخبرية الجملة المقترنة بالفاء،وقد منع الفراء ذلك وجعل الفاء زائدة، وقد جعل الزمخشري قوله تعالى: (فإنه ملاقيكم) كلاما مستأنفا، وخبر "إن" هو "الذي"، وكأنه قيل إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه،[7] وتؤيده قراءة زيد بن علي بدون فاء، وكذا قراءة ابن مسعود التي قال فيها الهمذاني: وهو جائز حسن عند أهل الصناعة، وإن كان المحقق استدرك عليه بأن قراءة ابن مسعود بدون "فإنه" كاملة، وقراءة يزيد علي بدون فاء فقط.[8]

أما أطفيش في التيسير، فقد ذكر الأوجه الإعرابية القائلة بخبرية الخبر المقترن بالفاء، والفاء عنده صلة في خبر المبتدأ الذي هو اسم "إن"؛ لأنه منعوت بالموصول، فكأنه موصول، والموصول تزاد الفاء في خبره، غير أنه سرعان ما يستدرك بأنه شرط الموصول أن يكون فيه معنى الشرط في العموم، وقد أسلف الذكر أنه الموت المعني بقوله قبلا "فنموت الموت" هو ذات الموت الذي يفرون منه، فانتقض الشرط لذلك راح يقترح الرأية والرأي، ويبتغي لها الوجوه

[1]- سورة البروج، الآية: 10.
[2]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص267.
[3]- تيسير التفسير، ج12، ص 310.
[4]- الدر المصون، ج10، ص746.
[5]- سورة الجمعة، الآية: 08
[6]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص 267.
[7]- محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج07، ص522.
[8]- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ج6، ص151.

المسوغة وربما ذهب إلى رأي الأخفش[1] القائل بجواز دخول الفاء في كل خبر[2] مستدلا بقول الشاعر: «وقائلة خولان فانكح فتاتهم»[3].

وقول الآخر: ❁ أنت فانظر لأي حال تصير[4]

وإن منعه الجمهور وتأولوه على أن "خولان" خبر هو محذوفة، و"أنت" فاعل بمقدر فسره الظاهر.[5]

نقول: إن أطفيش لا يوغل في التأويلات البعيدة إذ لم يورد الوجه الثاني الذي مؤداه أن الذي تفرون منه هو الخبر، بمعنى: قل إن الموت هو الذي تفرون منه،[6] ولم يتعسف على الرأي الأول في الاعتداد بأن خبر"إن" هو قوله (فإنه ملاقيكم) فيؤول الردود التي قد ترد خبريتها وهي مقترنة بالفاء، لأن اسمه موصوف بموصول، والصفة والموصوف كالشيء الواحد، فإن قيل بأن هذا لا يصح لأن الموت ملاق لهم لا محالة فروا أو لم يفروا فلا معنى للجزاء؛ فالجواب إن هذا وارد في حق من اعتقد وظن أن الفرار ينجيه إلى وقت آخر كما جاء في الدر المصون.[7]

ومن صور الخبر المقترن بفاء عند بعض النحويين أن يكون المبتدأ "الـــ" الموصولة بمستقبل عام كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا..﴾[8]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ..﴾[9]، وهذا ما جزم به ابن مالك منقولا عن الكوفيين والمبرد والزجاج، وهو ظاهر قوله في التسهيل:» والمجوز لدخول الفاء على الخبر كون المبتدأ واقعا موقع "من" الشرطية أو "ما"

---

[1]- تيسير التفسير، ج11، ص187.
[2]- ينظر: همع الهوامع، ج1، ص337.
[3]- البيت من الطويل، وعجزه: وأكرومة الحيين خلو كما هيا، ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص337. الدرر اللوامع،ج1، ص301، الزهية، ص243، أوضح المسالك، ج2، ص123، الجنى الداني، ص71، الخزانة، ج1، ص315، الرد على النحاة، ص104، رصف المباني، ص386، شرح أبيات سيبويه، ج1، ص413، شرح الأشموني، ج1، ص189، شرح التصريح، ج1، ص 299، شرح شواهد الإيضاح، ص86، شرح شواهد المغني، ج1، ص468، شرح المفصل، ج1، ص100، الكتاب، 1، ص139، اللسان (خلا)، مغني اللبيب، ج1، ص 166، المقاصد النحوية، ج2، ص529.
[4]- صدر البيت هو: "أرواح مودع أم بكور"، والبيت من الخفيف لعدي بن زيد العبادي في ديوانه، ص84، وفي همع الهوامع، ج1، ص337، وفي الرر اللوامع، ج1، ص201، الجنى الداني، ص71، الرد على النحاة، ص106، شرح أبيات سيبويه، ج1، ص414، شرح شواهد المغني، ج1، ص469، الكتاب، ج1، ص140، اللسان (منن)، وبلا نسبة في تذكرة النحاة، ص362، الخزانة، ج1، 315، الخصائص، ج1،ص132،مغني اللبيب، ج1، ص 166.
[5]- همع الهوامع، ج1، ص337.
[6]- هو تخريج مكي بن أبي طالب القيسي، ينظر: الدر المصون، ص399،
[7]- ينظر: الدر المصون، والكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ج6، ص151.
[8]- سورة المائدة، الآية: 38.
[9]- سورة النور، الآية: 02.

أختها فيتناول ذلك "الـــ" الموصولة بمقصدية الاستقبال والعموم... فلو قصد به معنى أو عهد فارق "الـــ" شبه "من" و"ما" فلم يؤت بالفاء»[1].

وقد ذهب سيبويه والجمهور من البصريين إلى منع دخول الفاء في هذه الصورة، وخرجوا الآيتين ونحوهما على حذف الخبر، أي: فيما يتلى عليكم الزانية أي حكم ذلك، وهذا رأي أطفيش في هذه المسألة حين قال: «وهما مبتدأ على حذف مضاف والخبر محذوف أي "فيما يتلى عليكم"، أو مما فرض عليكم حكم السارق والسارقة، وقوله تعالى: ﴿..فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا..﴾[2] بيان لذلك الحكم، أو هو الخبر، فالفاء فيه لشبه المبتدأ باسم الشرط في العم ومع ما أشبه الفعل وهو الوصف، والإخبار بالطلب جائز»[3] وفي موضع آخر يقول:»مما يتلى عليكم حكم الزانية والزاني، أو من فرائض السور حكم الزانية والزاني وفرع على ذلك بيانه بقوله: ﴿..فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ..﴾[4] عطف إنشاء على إخبار وجواب الشرط إن قلتم ما حكمها»[5]، فإذا كان في تفسيره للآية الأولى أورد الوجهين، وكان لمذهب سيبويه مرجحا؛ فإنه في الموضع الثاني ينتصر بشكل واضح إلى تقدير الخبر فيما يتلى عليكم.

أما ابن عطية فيبدو أنه يذهب غير مذهب أطفيش في الموضعين، فبعد أن يستعرض رأي سيبويه الذي يرى أن قراءة عيسى بن عمر وإبراهيم بن أبي عبلة بالنصب والسارق والسارقة يرى هذه القراءة وجيهة كما تقول زيدا اضربه، ولكن أبت العامة إلا الرفع، وقراءة الرفع في هذا الموضع، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ..﴾[6] وفي قوله عز وجل: ﴿ٱلزَّانِيَة وَٱلزَّانِى﴾ على معنى فيما فرض عليكم، غير أن أبا العباس المبرد اختار أن يكون السارق والسارقة رفعا بالابتداء، وهو مثل قولك: من سرق فاقطع يده، وعلى ذلك الفراء والزجاج،[7] وفي تفسيره لآية الزنا في سورة النور يقر بأن الرفع عند الفراء والمبرد والزجاج هو الأوجه،

[1]- شرح التسهيل، ج1، ص312.
[2]- سورة المائدة، الآية: 38.
[3]- تيسير التفسير، ج2، ص280.
[4]- سورة النور، الآية: 02.
[5]- تيسير التفسير، ج6، ص452.
[6]- سورة النساء، الآية: 16.
[7]- المحرر الوجيز، ج2، ص187.

والخبر في قوله تعالى: (فاجلدوا)، لأن المعنى (الزانية والزاني مجلودان بحكم الله تعالى، وهذا عند ابن عطية جيد، وهو قول أكثر النحاة.[1]

ويقترن الخبر بالفاء عند ابن عطية إذا كان المبتدأ من بقية الموصولات غير (ألـــ) الموصولة، ومن هذا الضرب جاءت من آيات قرآنية كثيرة، منها قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]، فالفاء في قوله (فبشرهم)، دخلت لما في (الذي) من معنى الشرط في هذا الموضع، فذلك بمنزلة قولك: الذي يفعل كذا فله كذا[3]، وهذا كدخولها في (فألقياه) للإيهام الذي في (الذي) فحصل الشبه بالشرط، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ﴾[4]، فشبه الموصول بالشرط الموصوف للإيهام هي العلة في دخول الفاء على خبره، والذي جاءت عليه في القرآن آيات كثيرة[5]، وأطفيش يوافق ابن عطية في التخريج الثاني ويخالفه في الأول، ففي سورة ق يقول إن الفاء دخلت على الخبر لشبه المبتدأ باسم الشرط في العموم[6]، وفي مثال سورة آل عمران يجعل خبر "إن" قوله: (أولئك حبطت أعمالهم)، وأما (فبشرهم) فمعترض أو عطف طلب على إخبار وهو الصلة، والمراد قوم مخصوصون من اليهود لا كل من يفعل ذلك؛ فليس فيه عموم الشرط، فلا تقل الخبر (فبشرهم) ، وقرن بالفاء لشبهه بالشرط.[7]

نضطر هنا أن نوازن رأي الشيخ برأي غيره من المفسرين والمعربين، ففي الدر المصون: لما ضمنت هذا الموصول معنى الشرط، ودخلت الفاء في خبره، وهو قوله: (فبشرهم)، وهذا هو الصحيح أعني أنه إذا نسخ المبتدأ بـــ"إن" فجواز دخول الفاء باق، لأن المعنى لم يتغير بل ازداد تأكيدا، وخالف الأخفش؛ فمنع دخولها مع نسخه بـــ"إن"، والسماع حجة عليه كهذه الآية، وكذلك إذا نسخ بـــ"أن" المفتوحة كقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ

[1]- المحرر الوجيز، ج4، ص161.
[2]- سورة آل عمران، الآية: 21.
[3]- المحرر الوجيز، ج1، ص 415.
[4]- سورة ق، الآية: 26.
[5]- المحرر الوجيز، 158/1، 371، 415، 538، 272/2، 389/3، 5/ 164.
[6]- تيسير التفسير، ج10، ص267.
[7]- تيسير التفسير، ج1، ص372.

خُمُسَهُ..﴾[1]، أما إذا نسخ بـــ(ليت ولعل وكان) امتنعت الفاء عند الجميع لتغير المعنى[2]. نلاحظ أن رأي أطفيش لم يرد له ذكر، والخلاف منحصر عند السمين الحلبي في حدود أداة النسخ، ويؤكد أنه الرأي المرتضى، فالفاء عنده يتعالق مع أداة النسخ لا مع شيء آخر.

هذا ولا ننسى أن كتاب السمين الحلبي كتاب إعراب، فقد يغفل السياق، لنضطر نحن أن ننظر في رأي مفسر، وأحسن من نعرض رأيه في هذا المقام هو أبو حيان الأندلسي الذي اختص ابن عطية والزمخشري بالنقد، وكم من تخريج للرجلين دحضه حتى اضطلع الشاوي بالمحاكمة بين الرجال الثلاثة، نعود إلى المسألة النحوية لنلفي أن أبا حيان لا يثبت رأي أطفيش ولا يقره، بل يورد ما يوشك أن ينفيه، فقد جاء في البحر: (فبشرهم بعذاب أليم)، الخطاب للنبي ﷺ وهو يدل على أن المراد معاصروه لا آباؤهم، فتكون إطلاق قتل الأنبياء مجازا لأنهم لم يقتلوا أنبياء لكنهم رضوا ذلك وراموه.[3]

وهذه الجملة هي خبر "إن" ، ودخلت الفاء لما يتضمن الموصول من معنى اسم الشرط كما قدمناه، ولم يعبأ بهذا الناسخ لأنه لم يغير معنى الابتداء أعني "إن". ومع ذلك في المسألة خلاف الصحيح جواز دخول الفاء في خبر "إن" إذا كان اسمها مضمنا معنى الشرط، وقد تقدمت شروط جواز دخول الفاء في خبر المبتدأ، وتلك الشروط معتبرة هنا.[4]

ويشفع أبو حيان رأيه بأدلة قرآنية على دخول الفاء في خبر "إن" مما يستكمل الشروط المقررة في ذلك زاعما أن تخريجه هو الأصح، والخلاف واقع في دخول الفاء في خبر "إن" من عدمه على نحو ما فصل السمين الحلبي، هذا من ناحية التحليل والإعراب، أما من ناحية السياق اللغوي؛ فقوله بالمجازية التي يتضمنها الخطاب تكاد تنسف رأي أطفيش ولا تجعل له اعتبارا،ومن المهم هنا أن نذكر أن أطفيش يحتكم إلى سياق الحال ابتغاء التحليل النحوي، وهو دليل من الأدلة المتحكمة في الإعراب، احتكم إليه ابن هشام في غير ما موضع إذ لا منتدح عن الإعراض عنه في بعض الأحيان،[5] وهو كما يعرفه اللغويون المحدثون: «السياق الذي جرى في إطاره

[1]- سورة الأنفال، الآية: 41.
[2]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص93.
[3]- البحر المحيط، ج2، ص661.
[4]- أبو حيان البحر المحيط، ج2، ص661.
[5]- تجلى عنده ذلك في عرضه للألغاز النحوية في بعض الأحيان، ينظر: موقد الأذهان وموقظ الوسنان، وينظر: الألغاز النحوية لابن هشام.

الـتفاهم بين شخصين؛ ويشمل ذلك زمن المحادثة ومكانها والعلاقة بين المتحادثين والقيم المشتركة بينهما والكلام السابق للمحادثة».[1] وهو يقترب في بعض جوانبه من مصطلح (الحال أو مقتضى الحال) عند اللغويين والبلاغيين العرب،[2] وقد عده الدكتور قباوة دليلا من أدلة التحليل، وقد أطلق عليه مصطلح (مقتضى المقام)[3]، وهو يشمل عنده المعلومات التي أحاطت بالنص حين ولادته وإيراده،[4] ويذكر اللغويون وعلماء الدلالة أن سياق الحال يتألف من عناصر معينة هي: المتكلم و المستمع، والموقف أو المقام الكلامي، والمكان، والزمان، وقد عدوه عاملا مهما يجب أن يعتمد كل تحليل لغوي عليه.[5]

ومن ذلك ما ورد على "من" في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[6] ، إذ بين ابن هشام إنها تحتمل أن تكون موصولة وموصوفة، ثم نقل تضعيف العكبري أن تكون موصولة، لأنها تتناول قوما بأعيانهم، في حين أن المعنى على الإبهام، قال العكبري: «من: هنا نكرة موصوفة، و (يقول) صفة لها، ويضعف أن تكون بمعنى (الذي)؛ لأن (الذي) يتناول قوما بأعيانهم، والمعنى هنا على الإبهام، والتقدير: ومن الناس فريقا يقول»[7]، وقال ابن هشام معقبا على كلام العكبري: «وأجيب بأنها نزلت في عبد الله بن أبي وأصحابه»[8] ، أي إن المعنى حينئذ ليس على الإبهام كما ذكر العكبري، وهو بهذا إنما استند إلى معرفته بأسباب النزول في تقوية رأي على آخر، أو ترجيح أحدهما على الآخر.[9]

ولكن مقتضى المقام يوجب علينا أن نفتش عن سبب النزول، وهذا ما نجده في تفسيره هميان الزاد، حين قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا عبيدة... قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيئا أول النهار في ساعة واحدة، فقام مائة واثنا عشر وروي مائة وعشرون رجلا من عباد بني إسرائيل... فقتلوهم جميعا في آخر النهار في ذلك اليوم؛ فهم الذين ذكرهم الله وأنزل فيهم هذه الآية» ؛ وعلى هذا فالتبشير بالعذاب الأليم الحكم به عليهم لا مشافهتهم به، وجملة (بشرهم)

[1]- ينظر: وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام، ص159، نقلا عن فصول في علم الدلالة لفريد عوض حيدر.
[2]- وائل الحربي، المرجع السابق، ص159.
[3]- التحليل النحوي أصوله وأدلته، ص 56.
[4]- المرجع نفسه، ص56.
[5]- المرجع نفسه، ص160.
[6]- سورة البقرة، الآية: 08.
[7]- التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص27.
[8]- مغني اللبيب، ج2، ص738.
[9]- وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام، ص 165.

خبر "إن" ، وهو أمر والفاء فيها لعموم اسمها وإبهامه كذا قال غير سيبويه تشبيها باسم الشرط مع إن اسم الشرط لا تدخل عليه "إن"، وإذا دخلت عليه قدر اسمها ضمير الشأن، والظاهر عندي في الآية أن الخبر محذوف؛ لأنه لم يشبه اسم "إن" باسم الشرط في عمومه الشرط، لأنه ليس المعنى أن كل من يكفر بآيات الله؛ فحكمه كذا، بل ناس مخصوصون فعلوا ذلك، وتقدير الخبر: لهم نار أو لهم عذاب أليم أو نحو ذلك.[1]

ظفرنا بالسياق العام لهذا التركيب، وسبب عدو لأطفيش عن رأي المعربين، وقد ذكر العلماء فوائد كثيرة لأسباب النزول، وأهمها: أن سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية، ويدفع الإشكال عن ظاهرها والغموض الذي يحيط بها، ويقي من الانحراف في تفسيرها؛ إذ القرآن الكريم يشتمل على آيات لا نستطيع الوقوف على معناها الصحيح إلا إذا علمنا قصتها وسبب نزولها ومقتضيات أحوالها، وليس لك الخلل في التذوق الأدبي أو لجهل بالعربية والعربية و« وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتفي بالقضايا»[2]؛ فلا غرابة في أن يكون تفسير أطفيش وفق أسباب النزول، ولا عجب أن يجد الدارسون أمثلة عديدة في تفسير أطفيش يعلل فيها وفق أسباب النزول، و يرد فيها المعنى الذي لا يوافق سبب النزول.[3]

ونلتمس في تخريج أطفيش في الهميان ما يمكن أن نسميه تطور الرأي النحوي، وقد درست هذه الظاهرة من قبل المحدثين خصوصا عند المتأخرين من النحاة كابن مالك وابن هشام تحديدا، وربما خصصت دراسات قائمة على هذا التطور لما يمكن أن يتغير من الرأي عند اللغوي بما يستجد من المادة المعرفية، وبما يحصل من تطور المعارف اللغوية، والمدارك العقلية، ولكن تطور الرأي عند أطفيش هنا لم يتغير جوهريا وإن أورد في الهميان ما لم يقل في التيسير، وإنما قدر الخبر في الأسبق، ولم يقدره في التالي، وهذه الملاحظة يمكن أن تدل على القيمة العلمية لرأيه الذي لم يتغير كثيرا مما يدل على استدامة الرؤية، ولكنها من جانب آخر تقدح في القيمة المضافة من سياق الحال وسبب النزول الذي يقدر ولا يقدر.

[1]- أطفيش، همیان الزاد إلى دار المعاد، ج3، ص67.

[2]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 22. ينظر: عبد الله إبراهيم المغلاج، أسباب النزول في كتاب تيسير التفسير، مقال ضمن أعمال الملتقى الدولي الثاني حول العلامة امحمد بن يوسف أطفيش الجزائري (قطب الائمة)، كلية الآداب واللغات جامعة غرداية، نوفمبر 2014. ج2، ص 16.

[3]- عبد الله إبراهيم المغلاج، أسباب النزول في كتاب تيسير التفسير، ص16 وما بعدها.

ويضع ابن عطية شرطين أساسيين لدخول الفاء في الخبر، وحصول الشبه بين الاسم الموصول والشرط:

أولهما: أن يكون الاسم الموصول موصولا بفعل.[1]

ثانيهما: ألا يدخل على الاسم الموصول عامل يغير معناه كـــ (ليت ولعل).[2]

ولا يخفى ما في هذين الشرطين من عموم يحتاج إلى تقييد حسب ما هو مقرر في شروط هذه المسألة في كتب النحو، ولعل عذر ابن عطية أنه كان يكتب في تفسير القرآن، وليس في النحو وقواعده.[3]

وقد جاءت مواضع في القرآن حملت الفاء فيها على الزيادة في خبر غير الموصول أو الموصوف بالموصول، كما في قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾[4]، فـــ (هذا) في موضع رفع بالابتداء، و (فليذوقوه) خبره زيدت فيه الفاء على مذهب الأخفش ومن معه[5]، أما عند ابن عطية فإن الخبر إما أن يكون (حميم) وإما أن يكون التقدير: الأمر هذا فليذوقوه، ويحتمل أن يكون في موضع نصب بفعل يدل عليه (فليذوقوه) و (حميم) على هذا خبر ابتداء مضمر[6]، ولا يعني هذا أن ابن عطية يذهب مذهبا مغايرا لمذهب الأخفش، فهو في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ..﴾[7] يرى أن (الذين) مرتفع بالابتداء منقطعا عما قبله، وخبره في قوله (فألقوا السلم)، فزيدت الفاء في الخبر، وقد يجيء مثل هذا،[8] وهذا الإعراب من ابن عطية لا يختلف عن مذهب الأخفش الذي يجيز دخول الفاء في الخبر مطلقا.[9]

---

[1]- المحرر الوجيز، ج1، ص371.

[2]- ينظر: المحرر الوجيز، ج1، ص317. مر هذا الكلام عند أبي حيان في ثنايا الحديث، ينظر: ارتشاف الضرب، ج3، ص 1144، وهمع الهوامع، ج2، ص60.

[3]- ينظر: أبو حيان البحر المحيط، ج2، ص331، وينظر: محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص68.

[4]- سورة ص، الآية: 57.

[5]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص69.

[6]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص 510.

[7]- سورة النحل، الآية: 28.

[8]- المحرر الوجيز، ج3، ص389.

[9]- محمد الحسن مليطان، ص69

أطفيش ينفي في هذا المثال الثاني عن الجملة الاسمية، ويجعل (الذي) نعت، ولا حاجة إلى تقدير أعني أو هم، ولا إلى الإبدال أو البيا ن و تعاطي ذلك بلا دليل عليه غفلة، وأبعد من ذلك جعله مبتدأ خبره (ألقوا) على قول الأخفش بجواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا ولو لم يشبه المبتدأ اسم الشرط في العموم.[1] وأطفيش هنا لا يعترض على تقدير الشرط، وإدخال الفاء في الخبر بقدر ما يراعي المعنى ويتوخى التخريج الصحيح مما رسمه من مذهبه الذي يبتعد على التأويل والتقدير جهده، ولا يتبنى خلاف المتبادر إلى الذهن.

يتجلى هذا أكثر في المثال الأول الذي يوافق فيه ابن عطية إلا قليلا، ويخالف فيه مذهب الأخفش، قال: (هذا) أي العذاب هذا،(فليذوقوه) عطف على قوله (العذاب هذا)، (حميم وغساق) أي هو حميم وغساق، أو مبتدأ لمحذوف، أي منه حميم، والأولى أنه خبر هذا، و (فليذوقوه) معترض، وقال الأخفش: الفاء صلة، و(ليذوقوه) خبر هذا، أو هذا منصوب على الاشتغال (ليذوقوه هذا ليذوقوه).[2] وإذا كان ولا بد من التقدير والإضمار؛ فإن أطفيش لا يغرق في التقدير، ولا يتعمق في التأويل، فالتقدير عنده والتأويل يكون ما لم يتعارض مع المعنى ومقتضى النص، و لم يتناف مع القاعدة النحوية.

المبحث الثالث: النواسخ:

أ- دلالة كان على الحدث:

اختلف النحويون في سبب تسمية "كان" وأخواتها بالناقصة؛ فذهب أكثر النحاة إلى أنها سميت بذلك لأنها لا تدل على الحدث، بل تدل على الزمن فحسب، والظاهر أن هذا الرأي هو رأي المتقدمين من النحاة؛ فعلى هذا الزعم نجد المبرد وابن السراج وابن جني وابن برهان والجرجاني والشلوبـــين وابن بابشاد من المغاربة، وهو ظاهر مذهب سيبويه.

يقول ابن برهان: «ثم إن العرب جعلت من "كان" الدلالة على المصدر، وألزمتها الخبر جبرا لكسرها، ورتقا لفتقها فـــ"صار زيد قائما"؛ بمنزلة "قام زيد"، و "قام زيد"؛ بمنزلة وقع

[1]- تيسير التفسير، ج5، ص89.
[2]- اطفيش، تيسير التفسير، ج9، ص104.

قيام من زيد في الزمان الماضي، فمن "كان" يعلم الزمان فقط، ومن خبرها يعلم المصدر، ومن "كان" التامة يعلم المصدر والزمان جميعا»[1] و هو بذلك يجاري مذهب ابن جني شارحا لرأيه.[2]

ويورد الجرجاني في شرحه على الإيضاح قوله:«وهي أفعال غير حقيقية، ومعنى ذلك أنها سلبت الدلالة على الحدث، وإنما تدل على الزمان فقط، فإذا قلت: (كان زيد قائما)؛كان بمنزلة (قام زيد) في أنه يدل على قيام في زمن ماضي، فلما سلبت هذه الأفعال الدلالة على الحدث؛ عوضت الخبر»[3] و لم يبعد ابن بابشاد عن هذا الزعم في شرحه لكتاب الجمل، وهو يعلل سبب تسمية الزجاجي الأفعال الناقصة بالحروف قال: «والعذر له أنه لما رآها غير دالة على الحدث، وإنما تدل على الزمان المجرد من معنى الحدث؛ ضعفت عن معنى الأفعال، ونقصت وهي أفعال غير حقيقية، لأن الفاعل فيها هو المفعول فسماها حروفا»[4].

وعلى هذا الرأي نجد ابن يعيش في كتابه في المفصل، فـــ "كان" وأخواتها مفرغة من الحدث، وإنما عوضت عن عنصر الحدث بالخبر، وسميت من أجل ذلك أفعال ناقصة، وقد تابعه ابن الأنباري في كتابه أسرار العربية فجعلها دالة على الحدث مجردة من الزمان حين تكون ناقصة، ومثل لها بقولنا "كان زيد قائما".[5]

ويبدو أن الرأي المخالف القائل بتضمن "كان" الحدث هو رأي تزعمه المتأخرون باستثناء بعض المغاربة، وإن كان الرافد الأول لهذا الرأي هو كتاب سيبويه، وتبناه من بعده الرضي بشكل صريح في قوله: «وما قال بعضهم من أنها سميت ناقصة؛ لأنها تدل على الزمان دون المصدر ليس بشيء؛ لأن "كان زيد قائما" يدل على الكون الذي هو الحصول المطلق، وخبره يدل على الكون المخصوص، هو كون القيام، أي حصوله؛ فجيء أولا بلفظ دال على حصول ما، ثم عين بالخبر ذلك الحاصل»[6].

وقد ناصره ابن مالك وتابعه جل المتأخرين، وفي مقدمتهم ابن هشام وأبو حيان والسيوطي، قال ابن هشام محاجا ابن بابشاد: «والعجب منه يقول ليس لها حدث ولا اشتقت

[1]- ابن برهان العكبري، شرح اللمع، ص49
[2]- المصدر نفسه، ص49.
[3]- كتاب المقتصد في شرح الايضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، العراق، وزارة الثقافة والإعلام، 1982، ص 398.
[4]- شرح كتاب الجمل للزجاجي، تحقيق: حسن علي لفتة السعدي، ص 121.
[5]- أسرار العربية تحقيق: محمد بهجت البيطار، مطبوعات المجمع اللغوي العربي بدمشق، ص136.
[6]- ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص210.

منه، وهو يملأ تعاليقه من هذا التقدير، يعني تقدير مصدرها في نحو: "سرني أن زيدا في الدار"؛ أي "سرني كون زيد في الدار"، و"أن زيدا أخوك"، أي كون زيد أخاك»[1].

أما السيوطي؛ فلا يكاد يحيد عما قاله أبو حيان في ارتشاف الضرب، إلا ما كان من اختلاف الصيغة والتعبير، فلم يحاج ولم يورد أي سبب لمذهبه، يقول ابن حيان:«والمشهور والمتصور إنها تدل على الزمان كسائر الأفعال»[2]، وقد رد السيوطي زعم ابن خروف وابن عصفور القائل باشتقاقها من أحداث لم ينطق بها بالسماع بقول الشاعر:

وكونك إياه عليك يسير[3]

وحكى أبو زيد مصدر "فتئ"، وحكى غيره "ظللت أفعل كذا ظلولا، وبت أفعل كذا بيتوتة"، وتظهر ثمرة الخلاف في عملها في الجار والمجرور والظرف؛ فمن قال: إنها متضمنة للحدث علقها بها، ومن قال خلاف ذلك لم يعملها فيهما، وقد صرح الفارسي بأن حرف الجر لا يتعلق بها، وفي عملها في ظرف الزمان نظر.[4]

والملاحظ على مذهب ابن مالك في هذه المسألة اعتماده على قوة الحجة، فلم يقف عند حدود القول النظري، بل تعدى ذلك إلى رد الرأي المخالف من عشرة أوجه، ولذلك قويت حجته واستمال أكثر المتأخرين،قال ابن مالك: «وتسمى نواقص لعدم اكتفائها بمرفوع، وذلك أن فائدتها لا تتم بذكر المرفوع فقط، بل تفتقر إلى المنصوب؛ لأن الكلام منعقد مما أصله المبتدأ والخبر، ولا يفيد ذكر المبتدأ دون ذكر خبره»[5].

ومن أدلة الرد عند ابن مالك نذكر: كون أخوات "كان" أفعالا، والفعل يستلزم الدلالة على الحدث والزمان معا، لأن الدال على الحدث وحده مصدر، والدال على الزمان وحده اسم زمان. ثم إن الأصل في الفعل الدلالة على المعنيين، فالحكم على العوامل المذكورة بما زعم إخراج عن الأصل لا يقبل إلا بدليل. ثم لو كانت لها دلالة على الزمن فحسب؛ لجاز أن تعقد جملة تامة من بعضها ومن اسم معنى، كما تنعقد منه ومن اسم الزمان، وفي انتفاء ذلك دليل

[1]- ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، ج3، ص 133
[2]- ينظر: السيوطي كتاب الهمع ج1، ص350، وينظر: ابن حيان، التذييل والتكميل، ص 133.
[3]- البيت من الطويل، وصدره (ببذل وحلم ساد في قومه الفتى) ولم يرد قائله في حاشية الصبان، ج1، ص 365، والدرر اللوامع ج1، ص 213، و الهمع، ج1، ص 350.
[4]- ينظر: همع الهوامع، ج1، ص350، وينظر: التذييل والتكميل، ص133.
[5]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج1، ص320.

على إبطال هذه الدعوى، ويضيف ابن مالك: الأفعال لا تنماز إلا بالحدث، فهي وإن تساوت في الزمان، فقد افترقت بالنسبة للحدث وإذا زال ما به الافتراق، وبقي ما به التساوي؛ فلا فرق بين "كان زيد غائبا" و"صار زيد غائبا". ثم إن دلالتها على الحدث أقوى من دلالتها على الزمن، لأن دلالتها على الزمن تكون بالقرائن، ودلالتها على الحدث لا تتغير بالقرائن، ومن الأدلة التي أوردها ابن مالك عمل بعض مشتقات النواسخ مثل اسم الفاعل والمصدر، وقد وردت أدلة مسموعة كثيرة في الشعر وفي كتاب الله، ومن الأدلة ورودها بصيغة الأمر التي تدل على الحدث وعلى طلب القيام به.[1]

وأدلة ابن مالك على حجيتها نجد أكثرها يستند إلى العقل والتعليل والقياس، إلا أن النصوص المسموعة التي تؤازره تقوي هذا الاتجاه، ولذلك كان هذا الزعم مقنعا لأشهر النحويين المتأخرين، و قد تأكد عند ابن مالك وعند أبي حيان أن سبب تسميتها نواقص هو عدم اكتفائها بالمرفوع «وإنما لم تكتف به، لأن حدثها مقصود إسناده إلى النسبة التي بين معموليها فمعنى: "كان زيد عالما" وجد اتصاف زيد بالعلم، والاقتصار على المرفوع غير كاف بذلك، فلذلك لم يستغن به عن الجزء الثاني، وقد أشار سيبويه إلى هذا المعنى بقوله تقول: "كان عبد الله أخاك " فإنما أردت أن تخبر عن الاخوة، ومن ثم نشأ عدم الاكتفاء بالمرفوع»[2].

وقد تابع الشيخ أطفيش المتأخرين، وأكد في غير ما موضع من تفسيره على دلالة "كان" على الحدث، قال:«قلت والصحيح جواز التعليق بباب كان لدلالة بابها على الحدث»[3] «لأن التحقيق إن كان وأخواتها دوال على الحدث»[4]، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى:﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا..﴾[5] حيث جعل الجار والمجرور متعلقا بـــ"كان".

ولكنه يورد الوجه الآخر كعادته فقدر الجار حالا من "عجبا" وهو الخبر، واسم كان ﴿أن اوحينا﴾، وتقدير الكلام على رأيه "أكان للناس إيحاؤها عجبا"[6]، والثاني هو رأي ابن

[1]- ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج1، ص 320 وما بعدها. وينظر: ابن حيان، التذييل والتكميل، ص 134.
[2]- ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، ج3، ص138، وينظر: شرح التسهيل، ج1، ص 324.
[3]- تيسير التفسير، ج4، ص328.
[4]- ينظر: اطفيش، تيسير التفسير، ج4، ص57
[5]- سورة يونس، الآية: 02.
[6]- اطفيش، المرجع السابق، ج4، ص57.

هشام الأنصاري، في حين أن الرأي الأول كان زعمه الفارسي، وقد ذهب المعربون إلى غير هذين التخريجين.[1]

ب – دلالة كان على الزمن:

تدل كان على الماضي المنقطع على ضربين؛ ضرب يراد به الاتصاف بالحدث في الزمن الماضي على وجه الثبوت كقولنا: (كان محمد شاعرا)، وذلك إذا كان خبرها اسما، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿..كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا..﴾[2]. وضرب يراد به أنه حصل مرة، ولم يكن وصفا ثابتا، وذلك إذا كان خبرها فعلا ماضيا، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلۡأَدۡبَٰرَۚ..﴾[3].

ولأجل دلالتها على الماضي المنقطع، تارة والمستمر تارة على خلاف بين النحاة كما تقدم؛ منع بعض النحاة وقوع الفعل الماضي خبرا لها لأجل مشابهتها "صار"، فعند السيوطي ترد "كان" و"أصبح" و"أضحى" و"أمسى" و"ظل" بمعنى "صار"، فلا يقع الماضي خبرا لها،[4] ونقل السامرائي عن ابن يعيش مثل هذا الزعم، لا لموقعها موقع "صار"؛ بل لأنها تدل على الزمن في الجملة، وإتيان الفعل في الزمن الماضي لا معنى له،[5] وقد رد السامرائي نفسه هذا الرأي بالسماع من القرآن الكريم، إذ وردت فيه آيات كثيرة شاهدة على هذه المسألة، ودلالتها– أقصد "كان"– إذا كان خبرها فعلا ماضيا تنحصر في كون الخبر حصل مرة واحدة، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلۡأَدۡبَٰرَۚ..﴾، أي أحدثوا معه عهدا سابقا، فثمة فرق بين قولنا: (كان محمد كاتبا)، وقولنا: (كان محمد كتب في هذا الأمر)، فالأول وصف دائم، والثاني لمن قام بالفعل مرة واحدة، ولا نحسب أن ابن يعيش يذهب إلى المنع مطلقا؛ لأنه يتعارض مع السماع لقوله: «لا تحسبن وقوع الفعل الماضي خبر "كان" لأن أحد اللفظين يغني عن الآخر»[6].

---

[1]– ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، ج3، ص134.
[2]– سورة التوبة، الآية: 69.
[3]– سورة الأحزاب، الآية: 15.
[4]– همع الهوامع، ج1، ص351.
[5]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج7، ص97، السامرائي، معاني النحو، ج1، ص211.
[6]– السامرائي، معاني النحو، ج1، ص211.

وقد تعقب أطفيش بعض المواضع التي وقع فيها الفعل الماضي خبر "كان" معللا لها، وكأنها جاءت خلاف الأصل عنده، فعندما عرض لقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾[1]، قال ما معناه صح الماضي المنصرف خبرا لـــ"كان"؛ لأنه في مقام الشرط، والشرط أبدا مستقبل كالجواب، وهو هنا كذلك، لأن المعنى: إن صح أني قلته، والصحة منتظرة الوقوع،[2] وفي معناه قول الفارسي: إن كنت الآن قد علمته فيما مضى لأن كونه الآن متصفا بأنه قاله في الماضي، منتظرا لصحته، وكذا علمته؛ أي: فقد تبين الآن علمه، فكان الاستقبال بعد أداة الشرط،[3] وربما أعوزه هذا الدليل إبان تفسيره قوله تعالى:﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[4]؛ فرجح أنها زائدة، والتحد إلى رأي البصريين مثبتا إياه في قولهم الجملة الماضوية مجردة عن (قد).[5]

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ..﴾[6] يقول: «أن تكون قرية من القرى التي استؤصلت بالعذاب آمنت فنفعها إيمانها، أي: هلا كانت؛ كان أهل القرية آمنوا بعد مجيء العذاب إليهم وحضوره، فنعم إيمانهم بأن كان قبل حضور الوعيد، فحذف المضاف، فرجعت الضمائر إلى ما لا يليق بالمضاف من الإفراد والتأنيث، أو أريد بقرية أهلها تسمية الحال باسم المحل»[7] نجد أطفيش يأخذنا إلى طريق أخرى من البحث، ولم يركز هنا على كان، وعلى أية حال لا نعتقد أن الأمثلة القرآنية المتعددة القائمة شواهد على كون خبر كان قد يقع جملة ماضية تنفي رأي ابن يعيش الذي رأيناه يعتمد على القياس إلى حد بعيد، ولا يراعي الواقع اللغوي، ولا تطاوع أطفيش في كل مرة ليجعل المجيء خلاف الأصل مهما تكلف التأويل.

[1]- سورة المائدة، الآية: 116.
[2]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص373.
[3]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص373.
[4]- سورة القمر، الآية: 14.
[5]- تيسير التفسير، ج10، ص462.
[6]- سورة يونس، الآية: 98.
[7]- تيسير التفسير، ج4، ص154.

وتأتي كان للدلالة على الماضي المتجدد والمعتاد، وذلك إذا كان خبرها فعلا مضارعا، وهو نوعان:

أ) الماضي المستمر، وهو ما حدث مرة، وكان مستمرا في حينه، نحو (كنت أقرأ في كتابي فجاء خالد)، أي كنت مستمرا على القراءة فجاءني خالد.

ب) الماضي المعتاد أو الدلالة على العادة في الماضي، أي كان الفاعل يعتاد الفعل، نحو: (كان يقوم الليل) و (وكان زيد يفعل هذا الأمر). قال تعالى:﴿كَانُواْ قَلِيلاً مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾[1] أي: عادتهم،[2] وقال تعالى:﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ..﴾[3] أي: كان مستمرا على ذلك،[4] وقال تعالى:﴿..وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ﴾[5] فهذه كلها تدل على الماضي المستمر والعادة،[6] جاء في البرهان:»ومن هذا الباب الحكاية عن النبي ﷺ بلفظ (كان يصوم) و(كنا نفعل)، وهو عند أكثر الفقهاء والأصوليين يفيد الدوام، فإن عارضه ما يقتضي عدم الدوام مثل أن يروى (كان يمسح مرة) ثم نقل عنه (أنه كان يمسح ثلاثا)، فهذا من باب تخصيص العموم»[7]

وقد تدل على الاعتياد في الماضي إذا كان خبرها شرطا نحو (كان محمد إذا سئل أعطى)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[8].

وحينما نتأمل واقع هذه الأمثلة في كتب التفسير والإعراب نجد أن وقوع الفعل خبرا لـــ(كان) غير متفق عليه في كل حال، نأخذ رأي أطفيش في تفسير وإعراب الأمثلة السابقة، لنجده في آية الأعراف يورد مختلف الوجوه، فـــ (كان يصنع) من القصور والعمارات (فرعون وقومه) اسم (كان) يعود لـــ(ما) أو إلى الشأن أو كان زائدة، وما مصدرية، وأجاز بعض كون فرعون اسم كان مع أن الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدأ في حال اللبس، وهنا يلتبس أن فرعون

[1]- سورة الذاريات، الآية: 17.
[2]- معاني النحو، ج1، ص212.
[3]- سورة مريم، الآية: 55.
[4]- معاني النحو، ج1، ص212.
[5]- سورة الأعراف، الآية: 137.
[6]- معاني النحو، ج1، ص212.
[7]- الزركشي، البرهان،ج4، ص125.
[8]- سورة الصافات، الآية: 35.

فاعل يصنع، و يسوغه هنا وجود فعلين يستحق كل منهما فاعلا، ويجوز تنازع كان ويصنع في فرعون.[1] ويتجلى هذا العزوف أكثر في آية الذاريات حين يجعل أطفيش (قليلا) خبر كان لا ظرفا ولا مفعول مطلق، أو هجوعهم بدل من واو كانوا بدل اشتمال، ووقف بعضهم على قليلا، وابتدأ بقوله تعالى: (من الليل ما يهجعون) أي: مثلهم قليل الوجود، ولا يهجعون البتة، وقيل قل ليل ناموه كله.[2] انظر إلى الوقف كيف يزكي رأي أطفيش، فيكون أدل على كون (قليلا) خبر كان.

وقد تأتي (كان) دالة على الاستمرار بمعنى (لم يزل)، وجعلوا منه قوله تعالى:﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[3]، وقوله تعالى:﴿..وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَٰلِمِينَ﴾[4]، أي لم نزل،[5] وقوله تعالى:﴿..وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولاً﴾[6]، ونحوها، جاء في التسهيل: « وتختص كان بمرادفة لم يزل كثيرا»[7]، وجاء في الهمع: «تختص (كان) بمرادفة لم يزل كثيرا؛ لأنها تأتي دالة على الدوام وإن كا ن الأصل فيها أن يدل على حصول ما دخلت عليه فيما مضى مع انقطاعه عن قوم، وعليه الأكثر كما قال أبو حيان أو سكوتها على الانقطاع وعدمه عند الآخرين، وجزم به ابن مالك، ومن الدالة على الدوام الواردة في صفات الله تعالى نحو ﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾[8]، أي لم يزل متصفا»[9].

وأنكر بعض النحاة مجيئها لهذا المعنى، قال الرضي: «وذهب بعضهم إلى أن كان تدل على استمرار مضمون الخبر في جميع زمن الماضي، وشبهته قوله تعالى:﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، وذهب إلى أن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كونه سميعا بصيرا من لفظ (كان)، ألا ترى أنه يجوز (كان زيد نائما نصف ساعة فاستيقظ)، وإذا قلت: (كان زيد ضاربا) لم يستفد

[1]- تيسير التفسير، ج3، ص219.
[2]- المرجع نفسه، ج10، ص298.
[3]- سورة النساء، الآية: 96.
[4]- سورة الأنبياء، الآية: 81.
[5]- معاني النحو، ج1، ص 213
[6]- سورة الإسراء، الآية: 11.
[7]- شرح التسهيل، ص55.
[8]- سورة النساء، الآية: 134.
[9]- السيوطي، ج1، ص120.

الاستمرار، وكان قياسا ما قاله أن يكون (كن) و(يكون) أيضا للاستمرار»[1]وقال أيضا: ما تدل عليه كان في الزمان الماضي منقطعا بمعنى غير ثابت في عداد الأخبار نحو: كان زيد غنيا، وهو الآن غير فقير،[2] وقد يكون غير منقطع، كقوله تعالى:﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[3] على أنه موصوف بذلك كل حين[4]، وظاهر قول ابن معطي أنها تدل على الاستمرار،إذ قال:

وكان للماضي الذي ما انقطعا ❁ وإن أتت كان بمعنى وقعا[5]

وذلك مالم يدل دليل على انقطاعه، وقيل لم يرد بقوله "ما انقطعا" الدوام والاستمرار، وإنما يريد به أن "كان" لمطلق الزمان الماضي بخلاف بقية أخواتها.[6]

وقد سجل الزركشي[7] على الراغب في المفردات[8] أنه ذهب هذا المذهب حينما تعرض لقوله تعالى: ﴿..وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾[9] فالشيطان كان ولم يزل لربه كفورا، وكان الكفر صفة مركوزة فيه.[10]

قال الزركشي: «وقد اختلف النحاة وغيرهم في أنها تدل على الانقطاع على مذاهب أحدها: أنها تفيد الانقطاع؛ لأنه فعل يشعر بالتجديد، والثاني: لا تفيده بل تقتضي الدوام والاستمرار... قال الراغب في قوله تعالى: وكان الشيطان لربه كفورا نبه بقوله (كان) على أنه لم يزل منذ أوجد منطويا على الكفر.. والثالث: أنه عبارة عن وجود الشيء في زمان ماضي على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ، ومنه قوله تعالى: ﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[11]، قاله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ..﴾[12]»[13].

---

[1]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص324.
[2]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص324.
[3]- سورة النساء، الآية: 96.
[4]- عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح الفية ابن معطي، تحقيق: علي موسى الشوملي، دار البصائر، 2007، ط1،ج2، ص85.
[5]- شرح الفية ابن معطي، ج2، ص58.
[6]- شرح الفية ابن معطي، ج2، ص58.
[7]- البرهان في علوم القرآن، ج4، ص122.
[8]- البرهان في علوم القرآن، ج4، ص122.
[9]- سورة الإسراء، الآية: 27.
[10]- البرهان في علوم القرآن، ج4، ص122.
[11]- سورة الأحزاب، الآية: 50.
[12]- سورة آل عمران، الآية: 110.
[13]- البرهان، ج4، ص122.

ويرى الزمخشري أنه عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق، ولا على انقطاع طارئ، كأنه قال في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ..﴾[1] كأنه قيل وجدتم خير أمة، وقيل كنتم في علم الله، وقيل كنتم في الأمم مذكورين أي موصوفين به.[2] وأطفيش يذهب في هذا مذهب الزمخشري، وينفي ما عداه فالمراد بـــ (كنتم خير أمة) ؛ كنتم في علم الله أو في اللوح أو في كتب الله السابقة، وينفي أن تكون "كان" مقحمة، وينفي ما قيل عنها من أنها لا تدل على عدم سابق أو لاحق.[3]

نرى الزركشي يميل- بعد أن يستعرض هذه الآراء- إلى قول الزمخشري في قوله: « والصواب مقالة الزمخشري، وإنها تفيد اقتران الجملة التي تليها بالزمن الماضي لاغير، ولا دلالة لها نفسها على انقطاع ذلك المعنى بل إن إفادة الكلام شيئا من ذلك كان لدليل آخر»[4]، وعلى هذا الرأي يحمل الزركشي مجمل الآيات التي أخبر بها المولى تبارك وتعالى عن صفاته وأفعاله بـــ"كان".

إذا علمت هذا فقد ووقع في القرآن إخبار الله عن صفاته وغيرها بلفظ (كان)، نحو: ﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾[5]،﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾[6]،﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[7]،﴿..تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[8]،﴿..وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ﴾[9]،﴿..وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾[10]، فحيث وقع الإخبار بـــ(كان) عن صفة ذاتية فالمراد الإخبار عن وجودها وأنها لم تفارق ذاته، ولهذا يقررها بعضهم بـــ(مازال) فرارا مما سبق إليه الوهم إن كان يفيد انقطاع المخبر عن الوجود، لقولهم: دخل في خبر كان، فكان ومازال مجازان يستعمل أحدهما

[1]- سورة آل عمران، الآية: 110.
[2]- الكشاف، ج1، ص357.
[3]- تيسير التفسير، ج1، ص461.
[4]- البرهان، ج4، ص122.
[5]- سورة النساء، الآية: 148.
[6]- سورة النساء، الآية: 130.
[7]- سورة الأحزاب، الآية: 59.
[8]- سورة النساء، الآية: 64.
[9]- سورة الأنبياء، الآية: 81.
[10]- سورة الأنبياء، الآية: 78.

في معنى الآخر مجازا بالقرينة، وهو تكلف لا حاجة إليه، وإنما معناها ما ذكرناه من أولية الصفة ثم تستفيد بقاءها في الحال وفيما لا يزال بالأدلة العقلية وباستصحاب الحال.[1]

وحيث وقع الإخبار بها عن صفة فعلية فالمراد تارة الإخبار عن قدرته عليها في الأزل، نحو كان الله خالقا ورازقا ومحييا ومميتا، وتارة تحقيق نسبه إليه، نحو:﴿..وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[2]، وتارة ابتداء الفعل وإنشاؤه، نحو:﴿..وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[3]، فإن الإرث إنما يكون بعد الموروث، ولكنه سبحانه مالك كل شيء على الحقيقة من قبل ومن بعد. وحيث أخبر بها عن صفات الآدميين فالمراد التنبيه على أنها غريزة وطبيعة مركوزة في نفسه، نحو:﴿..وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولاً﴾[4]، ﴿..إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾[5]، ويدل عليه قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾[6]، أي خلق على هذه الصفة، وهي مقدرة بالقوة ثم تخرج إلى الفعل، وحيث أخبر عن أفعالهم دلت على اقتران مضمون الجملة بالزمان، نحو:﴿..إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ..﴾[7].

قال الصفار في شرح كتاب سيبويه: إذا استعملت كان للدلالة على الماضي فهل تقتضي الدوام والاتصال أو لا؟ مسألة خلاف، وذلك أنك إذا قلت: كان زيد قائما، فهل هو الآن قائم؟ الصحيح أنه ليس كذلك، هذا هو الفهم ضرورة؛ وإنما حملهم على جعلها للدوام ما ورد في قوله تعالى:﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[8]، وقوله:﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً..﴾[9]، وهذا عندنا يتخرج على أنه جواب لمن سأل: هل كان الله غفورا رحيما؟ وأما الآية الثانية؛ فالمعنى: أنه قد كان عندكم فاحشة، وكنتم تعتقدون فيه ذلك، فتركه يسهل عليكم.[10]

---

[1]- الزركشي البرهان، ج4، ص123.
[2]- سورة الأنبياء، الآية: 79.
[3]- سورة القصص، الآية: 58.
[4]- سورة الإسراء، الآية: 11.
[5]- سورة الأحزاب، الآية: 72.
[6]- سورة المعارج، الآية: 19، 20، 21.
[7]- سورة الأنبياء، الآية: 90.
[8]- سورة الأحزاب، الآية: 73.
[9]- سورة الإسراء، لآية 33.
[10]- الزركشي، البرهان، ج4، ص124.

قال ابن الشجري في أماليه: اختلف في كان في نحو قوله تعالى:﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1] على قولين:

أحدهما: أنها بمعنى (لم يزل)، كأن القوم شاهدوا عزا وحكمة ومغفرة ورحمة، فقيل لهم لم يزل الله كذلك، قال: وهذا قول سيبويه.[2]

والثاني: إنها تدل على وقوع الفعل فيما مضى من الزمن، فإذا كان فعلا متطاولا لم يدل دلالة قاطعة على أنه زال وانقطع، كقولك: كان فلان صديقي، لا يدل على أن صداقته قد زالت، بل يجوز بقاؤها، ويجوز زوالها، فمن الأول قوله تعالى:﴿..إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[3]؛ لأن عدواتهم باقية ومن الثاني قوله تعالى:﴿..وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ..﴾[4]، وقال بعضهم يدل على أن خبرها كان موجودا في الزمن الماضي، وأما الزمن الحاضر فقد يكون باقيا مستمرا، وقد يكون منقطعا، فالأول كقوله تعالى:﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[5] وكذا سائر صفاته؛ لأنها باقية مستمرة، قال السيرافي:[6] قد يرجع الانقطاع بالنسبة للمغفور لهم والمرحومين بمعنى أنهم انقرضوا فلم يبق من يغفر له ولا من يرحم، فتنقطع المغفرة والرحمة، وكذا﴿..وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[7]، ومعناه الانقطاع فيما وقع عليه العلم والحكمة لا نفس العلم والحكمة، قال: الزركشي: وفيه نظر.[8] واستحسن قول ابن بري أو معنى قوله: إن (كان) تدل على تقديم الوصف وقدمه، وما ثبت قدمه استحال عدمه.[9]

قال فاضل السامرائي: «والذي أراه في نحو قوله تعالى:﴿..إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[10]، وقوله:﴿..وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولاً﴾[11] أن معناه أن هذا كونه، أي أن الله كونه عليم حكيم،

[1]- سورة النساء، الآية: 165.
[2]- ينظر: البرهان، ج4، ص125.
[3]- سورة النساء، الآية: 101.
[4]- سورة المائدة، الآية: 117.
[5]- سورة الأحزاب، الآية: 73.
[6]- ينظر: البرهان، ج4، ص125.
[7]- سورة النساء، الآية: 170
[8]- ينظر: البرهان، ج4، ص125.
[9]- ينظر: البرهان، ج4، ص125.
[10]- سورة النساء، الآية: 58.
[11]- سورة الإسراء، الآية: 11.

أي هذا وجوده وحقيقته وصفته، وأن الإنسان كونه عجولا منذ خلق، وكذلك قوله:﴿.وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا﴾[1] ، أي أن هذا كونه الذي وجد عليه وخلقته التي خلق عليها، وكذلك قوله:﴿..إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[2]، أي هذا كونه وشأنه من القدم، ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿..إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[3]، أي منذ القديم بخلاف قولنا (هو لكم عدو)، فإنه ليس فيه هذا الوغول في القدم»[4].

ولا نزعم أن أطفيش يذهب هذا المذهب، ويبين هذه الدقائق، فلقد تتبعناه في مختلف الأمثلة، فلم نجده يركز البحث على زمن (كان) إلا لماما وتلميحا، وإلا إن كانت الآية محل خلاف ظاهر كما سبق تعضيده لقول الزمخشري من ذي قبل، ولكن إن تعسفنا في القول، واضطرنا البحث إلى بعض التأويل وجدنا ظاهر كلام أطفيش أو باطنه ينطوي على بعض هذه المعاني، فمن يديم النظر في قوله يستشف من غير ريب أنه عالم أو كالعالم بهذه الرقائق، ولكن القول يأخذه إلى طرق أخرى من التفسير، وبيان ما سبق من الكلام في تفسيره لقوله تعالى: ﴿..وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولاً﴾[5]حين قال: وأظهر الإنسان في مقام الإضمار له لزيادة البيان، والمقام للتعليل، وقيل المراد بالإنسان الأخير آدم –عليه السلام- و (الـــ) للعهد الذهني ولا دليل على هذا بل الدليل على خلافه.[6] وأيما الوجهين أخذنا؛ اعتبار أداة التعريف في الإنسان للعهد أم للجنس، فالوغول في القدم يشم من التفسير، وإن ذهبنا مذهبا بعيدا، وأخذنا بالقصة الواردة عن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- التي ذكرها المفسر،[7] ولكن ظاهر كلامه لا يتقبلها تفسيرا مطمئنا. ويظهر دليل ما سقناه من الكلام أكثر في تفسيره لقوله تعالى:﴿..إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[8]، قال أطفيش: عن ابن مسعود، (إن الباطل كان زهوقا)؛ سبق القضاء بزهوقه، قال: ابن مسعود- رضي الله عنه-: دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح وحول مكة ثلاثمائة وستون

[1]- سورة الإسراء، الآية: 100.
[2]- سورة الإسراء، الآية: 81.
[3]- سورة النساء، الآية: 101.
[4]- معاني النحو، ج1، ص215.
[5]- سورة الإسراء، الآية: 11.
[6]- تيسر التفسير، ج5، ص209.
[7]- تيسير التفسير، ج5، ص209.
[8]- سورة الإسراء، الآية: 81.

صنما، فجعل ينكت في عين كل واحد بعصى صغيرة في يده، وقول: (جاء الحق وزهق الباطل)،[1] فدليل ما قلناه نراه قريبا أو بعيدا في كلام أطفيش كما ترى، ولكنه ملفوف في وجوه أخرى من التفسير.

نعود إلى فاضل السامرائي، وقد استشعر أن نظريته لا تسع جميع الأمثلة التي ذكرت من قبل، فاستدرك قائلا: «وقد يأتي لمعنى آخر، وذلك أن قوله تعالى:﴿..إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[2] ، أي يعلم الأمر قبل وقوعه، وهو أكمل من العلم عند الوقوع أو بعده، قال تعالى: ﴿..وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَٰلِمِينَ﴾[3] ، وهذا فيما أرى أكمل من القول ونحن بكل شيء عالمون، ذلك لأن هذا كائن قبل وقوعه، فهو علم بما لم يقع، بخلاف نحن عالمون، فإنه لي فيه نصا في ذلك، وهذا كما تقول لصاحبك في أمر كنت تنهاه عنه فلم ينته، فجاءه منه سوء لم يكن في حسبانه: أنا كنت عارفا بهذه النتيجة منذ وقت طويل، وكنت أعلمها علم اليقين، لتدل على مقدار علمك ظنك في الزمن»[4].

قال تعالى:﴿..ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[5]، فجاء بـــ(كان) ، ذلك أن الآية في مقام التشريع لأمر مجهول لا يعلم حقيقته البشر، فإننا لا ندري من أقرب لنا نفعا آباؤنا أو أبناؤنا، والمطلوب من الشارع أن يكون عارفا بالأمر قبل وقوعه، حتى يكون تشريعه تسليما صحيحا، ونحن لا نعلم بالشيء إلا بعد وقوعه أو بعد ظهور الأمارات الدالة عليه ولكن الله عليم بذلك منذ الأزل، فناسبه أن يجيء بـــ(كان) مقابل جهل الإنسان المستمر، فإنه ذكر كبيعة الإنسان في الجهل بقوله:﴿..ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ..﴾ ناسب ذلك أن يجيء بعلم الله وحكمته القديمين، فقال: ﴿إن الله كان عليما حكيما﴾، والله أعلم.[6]

[1]- تيسير التفسير، ج5، ص287.
[2]- سورة النساء، الآية: 11.
[3]- سورة الأنبياء، الآية: 81.
[4]- فاضل السامرائي، ج1، ص215.
[5]- سورة النساء، الآية: 11.
[6]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج1، ص216.

قد تقدم حديث السيوطي عن قيام "كان" وغيرها مقام "صار"، وهذا مبحث تباحثه النحاة والمفسرون جميعا؛ فاختلفوا في قيام بعض النواسخ مقام بعض، وقد نقل السيوطي عن لكذة والمهاباذي أن "ظل" لا تأتي بمعنى "صار"، ولا تستعمل في النهار، وزعم الزمخشري أن "بات" تأتي بمعنى "صار"، وخطأه ابن مالك لانعدام الشاهد،[1] وقد رد أبو حيان قول لكذة والمهاباذي وقبلهما السيرافي حين قالوا: إن "ظل" لا تأتي بمعنى "صار"، واستدل بقوله تعالى: ﴿..فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[2] فـ"ظل" هاهنا بمعنى "صار".[3]

ومن المواضع المحتملة لوقوع "كان" موضع "صار" عند الفراء قوله تعالى:﴿..إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً..﴾[4]، فجعلها الفراء بمعنى "صار"، في حال تمامها؛ لأنها تحتمل أن تكون تامة وناقصة تبعا لاختلاف القراءات في "تجارة" نصبا ورفعا،[5] إلا أن الأخفش والزجاج لم يسلما بهذا للفراء، فجعلاها مكان "تقع" مع تقدير الاسم في حال نقصانها.[6]

وفصل أبو علي الفارسي في حالات "كان" واختلاف معناها، وفرق بين الناقصة والتامة، واختلاف معنى الجملة باختلاف معناها فقال: إن كان تكون بمنزلة "حدث ووقع"، وتكون بمعنى صار في مثل قوله تعالى:﴿..كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[7] أي صار في المهد، وهي هنا مجردة عن الزمان،[8] وقد صادق ابن يعيش على هذا انطلاقا من كلام العرب حين قال: « والعرب تستعير هذه الأفعال فتوقع بعضها موقع بعض فأوقعوا "كان" موقع "صار" لما بينها من التقارب في المعنى، لأن "كان" لما انقطع وانتقل من حال إلى حال؛ ألا تراك تقول: قد كنت غائبا، وأنا الآن حاضر، فـ "صار" كذلك تفيد الانتقال من حال إلى حال، نحو قولك: (صار زيد غنيا)، أي انتقل من حال إلى هذه الحال كما استعملوا "جاء" في معنى "صار" في قولهم:(ما جاءت حاجتك) لأن "جاء" تفيد الحركة والانتقال كما كانت "صار" كذلك»[9].

---

[1]- السيوطي، همع الهوامع، ص352.
[2]- سورة الشعراء، الآية: 04.
[3]- ارتشاف الضرب، ج2، ص156.
[4]- سورة البقرة، الآية: 282.
[5]- محمد أحمد خيضر، الأدوات النحوية ودلالتها في القراءات القرآن الكريم، مصر مكتبة الأنجلو، ص100.
[6]- المرجع نفسه، ص100.
[7]- سورة مريم، الآية: 29.
[8]- محمد أحمد خيضر، الأدوات النحوية ودلالتها في القرآن الكريم، ص100.
[9]- ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص281.

ويتضح من قول أبي حيان الشارح لكلام ابن مالك تسليمهما بهذه المناوبة، قال أبو حيان: وقوله وترد الخمسة الأولى بمعنى (صار) يعني: كان، وأصبح، وأضحى، وأمسى، وظل شواهد ذلك قوله تعالى:﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧﴾[1]، وقال: «بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها»[2].

نلاحظ أن حلول هذه الأفعال بعضها مكان بعض خاضع لاجتهاد علماء اللغة والمفسرين دون وجود قاعدة مطردة أو مقياس ضابط، وقد وقع لأطفيش إبان تفسيره شيئا من ذلك فقال: وكنتم أي صرتم والخطاب لهذه الأمة، وقيل لها وللأمم السابقة على تغليب الحاضرين بالخطاب وعليه الجمهور،[3] وفي موضع آخر: "كانت"، أي صارت أبوابا بذلك الشق.[4] وفي قوله تعالى: ﴿..فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[5]، نجد أطفيش يقول: واها لزمان الطفولة إذ كنت أقرأ عند شيخي في شرح الشريف بن يعلى الحسيني، وفيه التمثيل لـــ(قعد) من باب كان، بمعنى (صار)، لقولهم (شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة)، وقال أبو حيان: قعد بمعنى صار مقصورا عند الأصحاب- يعني الأندلسيين- على هذا المثال، وقاسه بعض في التشبيه، مثل:(قعد كأنه سلطان) ، وقاسه الفراء مطلقا، ومنه: (قعد لا يسأل حاجة إلا قضاه)ا.[6]

وبالرجوع إلى مقياس القدماء نفسه؛ نجد بعض المحدثين يعارض كون "كان" بمعنى "صار" مثل فاضل السامرائي؛ الذي يرى أن "كان" لا تكون بمعنى "صار"، وإنما لها معنى آخر؛ فإنك لو أبدلت "صار" بـــ"كان" ما سدت مسدها، ثم إن المقصود بـــ"صار" هو التحول والصيرورة، وقد يكون هذا التحول بعد مدة، كأن تقول: صار الطين حجرا، وصار محمد شيخا، فالصيرورة قد تقتضي الزمن الطويل، بخلاف "كان" فإنها تطوي الزمن.[7]

ومن باب إتمام الحديث في هذا المبحث لا نتجاوز الكلام على زيادة (كان)، والحق أن الحديث عن زيادتها يستدعي الحديث عن تمامها ونقصانها غير أن تمامها لا يتسع فيه الحديث

[1]- سورة الواقعة، الآية: 5، 6، 7.
[2]- البيت لابن أحمر، ينظر: شرح التسهيل، والتذييل والتكميل، ج4، ص156.
[3]- تيسير التفسير، ج11، ص37.
[4]- تيسير التفسير، ج12، ص129.
[5]- سورة الإسراء، الآية: 29.
[6]- تيسير التفسير، ج8، ص166.
[7]- معاني النحو، ص218.

اتساعه في زيادتها؛ وذلك لأن أمثلته من القرآن قليلة جدا، وهذه القلة غير متفق على التمام فيها، وقد مر بنا شاهد من الشواهد القرآنية من ذي قبل، لذلك حسبنا هنا الإشارة إلى حديث الزيادة.

وقد تزاد (كان) في نحو قولهم: (ما كان أحسن زيدا)، وليس معنى الزيادة ألا يكون لها معنى البتة في الكلام، بل معناه إنها لم يؤت بها للإسناد،[1] وهي تزاد للدلالة على غرضين:

أ- الدلالة على الزمن؛ نحو: (ما كان أحسن زيدا)، فإنها تدل على الزمن في الماضي، جاء في الكتاب: «وتقول: ما كان أحسن زيدا؛ فتذكر (كان) لتدل أنه فيما مضى»[2]، وبعض النحاة لا يعدون نحو هذا زائدا، جاء في شرح الرضي على الكافية: «اعلم أن (كان) تزاد غير مفيدة لشيء إلا محض التأكيد... وأما إذا دلت (كان) على الزمن الماضي و لم تعمل نحو: (ما كان أحسن زيدا)... ففي تسميتها زيادة نظر، لما ذكرنا أن الزائد من الكلام عندهم لا يفيد إلا محض ا لتأكيد، فالأولى أن يقال إنها سميت زيادة مجازا لعدم عملها، وإنما جاز ألا تعملها مع أنها غير زائدة، لأنها كانت تعمل لدلالتها على العمل المطلق الذي كان الحدث المقيد في الخبر يغني عنه لا لدلالتها على زمن الماضي لأن الفعل إنما يطلب الفاعل والمفعول، لما يدل عليه من الحدث لا للزمان، فجاز لك أن تجردها في بعض المواضع عن ذلك الحدث المطلق لإغناء الخبر عنه، فإذا جردتها لم يبق إلا الزمان، وهو لا يطلب مرفوعا ولا منصوبا، فبقي كالظرف دالا على الزمان فقط، فلذا جاز وقوعه موقعا لا يقع غيره فيه حتى الظرف، تبيينا لإلحاقه بالظروف التي يتسع فيها، فيقع بين ما التعجب وفعله وبين الجار والمجرور، نحو على كان المسومة، فثبت أن كان المفيد للماضي التي لا تعمل مجردة عن الدلالة على الحدث المطلق»[3].

ب- أن تزاد لضرب من التأكيد، وذلك كقول الشاعر:[4]

جياد بني أبي بكر تسامى ❁ على كان المسومة العراب

---

[1]- ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ص136

[2]- سيبويه، الكتاب،ج1، ص37.

[3]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص225.

[4]- البيت من الوافر بلا نسبة في الارتشاف ج2، ص96، و الأزهية، ص187، وأسرار العربية، ص136، والأشباه والنظائر، ج4، ص303، وأوضح المسالك، ج1، ص257، وتخليص الشواهد، ص 252، وخزانة الأدب ج9، ص207، والدرر، ج1، ص227، ورصف المباني، ص140، شرح ابن الناظم، ص100، شرح الأشموني، ج1، ص118، شرح ابن عقيل، ج1، ص291، شرح التسهيل، ج1، ص361، شرح المفصل، ج7، ص98، اللمع في العربية، ص122، المقاصد النحوية، ج2، ص41، همع الهوامع، ج1، ص120، وشرح التصريح على التوضيح، ج1، ص 252.

فليس في هذ دلالة على الزمن، وإنما دخلت لضرب من التأكيد،[1] جاء في المقتضب: في قولنا: (أن زيدا كان منطلق) أن كان زائدة مؤكدة للكلام،[2] ونحوه قول العرب: (ولدت فاطمة بنت الخرشب الكملة من بني عبس لم يوجد كان مثلهم) فإنها زيدت لتأكيد المضي.[3]

ويبدو من حديث النحويين أن زيادة (كان) من الناحية التقنية لم يرد حولها اختلافا كثيرا؛ فخلاصة ما قيل حول زيادتها أنها تختص بالزيادة دون سائر أخواتها بشرطين؛ أحدهما كونها بلفظ الماضي لتعيين الزمان فيه دون المضارع، وشذ عر الآراء رأي الفراء،[4] وشذ من الشواهد قول أم عقيل بن أبي طالب وهي ترقصه:

أنت تكون ماجد نبيل ❁ إذا تهب شمأل بليل[5]

والشرط الثاني كونها تقع بين متلازمين ليسا جار ومجرور، وشذ زيادتها بين الجار والمجرور في البيت السابق الذي أنشده الفراء من الوافر على هذا النسق، ويمكن أن نضيف إلى النقاط المختلف حولها في الزيادة إمكان زيادتها وهي عاملة في كلام العرب عموما، وفي قول الفرزدق الآتي خصوصا:

فكيف إذا مررت بدار قوم ❁ وجيران لنا كانوا كراما[6].

فـــ (كان) هنا غير زائدة لرفعها الضمير، ومذهب الجمهور والمبرد أن الزائد لا يعمل شيئا، فـــ (كان) ههنا ناقصة، والضمير المرفوع اسمها، و(لنا) خبر كان خلافا لسيبويه والخليل اللين قالا بزيادة (كان)، وقد اختلف من بعدهما في حقيقة الزيادة ما هي،[7] والاختلاف هنا غير

[1]- ينظر: ابن يعيش، ج1، ص100، الصبان، ج1، ص229، الرضي على الكافية، ج2، ص325، معاني النحو،ج1، ص222.
[2]- المقتضب، ج4، ص116، الأصول لابن السراج، ج1، ص106
[3]- معاني النحو، ج1، ص222.
[4]- ينظر: التفصيل في: همع الهوامع، ج2، ص92، الأزهية في علم الحروف، ص197، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص311، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص252، المقتضب، ج4، ص116، شرح المفصل، ج7، ص100، التأويل النحوي، ج2، ص1409.
[5]- البيت من الرجز لأم عقيل في شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص252، أوضح المسالك، ج1، ص255، تخليص الشواهد، ص252، خزانة الأدب، ج9، ص225، الدرر، ج1، ص226، شرح ابن الناظم، ص100، شرح الأشموني، ج1، ص118، شرح ابن عقيل، ج1، ص292، المقاصد النحوية، ج2، ص39، وبلا نسبة في الهمع، ج1، ص120.
[6]- البيت للفرزدق في ديوانه، ج2، ص290، الارتشاف، ج3، ص290، الأزهية، ص188، تخليص الشواهد، ص252، خزانة الأدب، ج9، ص217، شرح الأشموني، ج1، ص117، الكتاب، ج2، ص153، المقاصد النحوية، ج2، ص42، المقتضب، ج4، ص116، وبلا نسبة في أسرار العربية، ص136، والأشباه والنظائر، ج1، ص165، أوضح المسالك، ج1، ص258، شرح ابن عقيل، ص146، مغني اللبيب، ج1، ص287.
[7]- ينظر: شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص252 وما بعدها.

مهم أهمية التطبيق على أمثلة قرآنية، فبها يتبين الرأي الصائب، وقد أثبت الحموز أنها لم ترد بغير صيغة الماضي، ولعل أهم المواضع التي زيدت فيها ما يلي:[1]

1) قبل المسند والمسند إليه في أول الكلام
2) بين المسند والمسند إليه
3) بين الموصول وصلته
4) بين اسم الشرط وفعله
5) بين ما المصدرية وما في حيزها
6) بين الموصوف وصفته.

ومما ورد من الشواهد الشاهدة على زيادة (كان) قبل المسند والمسند إليه؛ نذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾[2]، ذكر القرطبي[3] أن (كان) زائدة والتقدير: وما أكثرهم مؤمنون، وقيل إذ لك من باب الإخبار عن حالهم في الواقع في علم الله تعالى.[4] ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً..﴾[5]، أجاز ابن هشام[6] في (كان) أن تكون تامة وناقصة وزائدة، والأخير أضعفها، فعلى كونها تامة يكون المصدر المؤول من (أن) وما في حيزها في موضع رفع على الفاعل، ويتعلق قوله (لبشر) بها وعلى كونها زائدة يكون المصدر في موضع رفع على الابتداء خبره (لبشر)، وعلى كونها ناقصة يكون المصدر المؤول اسمها و(لبشر) خبرها، ويجوز أن يكون الخبر (وحيا) على أن اللام في (لبشر) للتبيين.[7]

أما ما وقع بين المسند والمسند إليه؛ فأمثله نحو قوله تعالى:﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا﴾[8]، اسم (كان) ضمير مستتر، والخبر قوله (يقول سفيهنا)، وذهب قوم إلى أن

[1]- ينظر: التأويل النحوي، ج2، ص1409.
[2]- سورة الشعراء، الآية: 8.
[3]- ينظر: البحر المحيط، ج7، ص8.
[4]- الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1409.
[5]- سورة الشورى، الآية: 51.
[6]- مغني اللبيب، ص726.
[7]- التأويل النحوي، ج2، ص1410
[8]- سورة الجن، الآية: 04.

اسم (كان) هو (سفيهنا)، وخبره (يقول)، قال الحموز: وهي مسألة لا تصح؛ لأن الفعل إذا تقدم عمل في الاسم بعده، وأجاز قوم أن تكون (كان) زائدة ولا محوج إليه.[1] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿.. ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[2]، (كان) لا تدل على الماضي فقط؛ لأن معناها (لم يزل)، وقيل إنها زائدة، وهو قول منسوب إلى المبرد،[3] ورد قوله؛ لأن الزائد لا خبر له، وقيل إنه عنى بالزيادة عدم كونها للماضي فقط، قال الحموز: ولست اتفق مع هذا القائل؛ لآن مصطلح الزيادة وغيره لا يخفى على عالم كالمبرد، ولا أستبعد أن يكون ممن يجوزون إعمالها زائدة، ولعل ما يعزز ذلك أن أبا إسحاق الزجاج[4] قد خطأه في هذا القول، وهو أدرى بمذهب شيخه المبرد من غيره كما في حواشي الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة على المقتضب.[5]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[6]، قوله (يَسْتَكْبِرُون) في موضع نصب على خبر (كان)، وجملة (كان) وما في حيزها في موضع رفع على خبر (إن)، وأجاز مكي بن أبي طالب القيسي[7] وأبو البركات بن الأنباري[8] أن يكون (يستكبرون) خبرا لـــ(إن) على أن (كان) ملغاة، وهي زائدة بين المسند والمسند إليه، وقيل إذ ذلك مردود لكونها متصلة بواو الجماعة.[9] ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾[10]، قيل إن يونس كان من المصلين المطيعين قبل ذلك، وقيل إنه من المصلين في بطن الحوت، وعليه فـــ (كان) زائدة، والأول أظهر.[11]

ها نحن أولاء نلاحظ من الأمثلة السابقة التي لم نستقصيها بقضها وقضيضها أن زيادة (كان) فرض من الفروض وكثيرا ما يقع هذا الافتراض غير مركزي، أي يكون من الآراء

[1]- التأويل النحوي، ج2، 1452، التبيان في إعراب القرآن، 1258.
[2]- سورة النساء، الآية: 22.
[3]- المقتضب، ج4، ص116.
[4]- معاني القرآن، ج2، ص32.
[5]- المقتضب، ج4، ص117، التأويل النحوي، ج2، ص1412.
[6]- سورة الصافات، الآية: 35.
[7]- مشكل إعراب القرآن، ج2، ص235.
[8]- البيان في غريب إعراب القرآن، ج2، ص304.
[9]- التأويل النحوي، ج2، ص1411.
[10]- سورة الصافات، الآيات 143-144.
[11]- التأويل النحوي، ج2، ص1411.

الجانبية التي لا نعيرها كبير اعتبار، وقد كان المثالان الأخيران متميزين فأحدهما لكان العاملة، والآخر لـــ (كان) الزائدة التي قد يقتضيها المقام.

ج- تقديم خبر ليس على ليس:

ذهب قدماء البصريين والفراء وأبو علي الفارسي والزمخشري إلى جواز تقديم خبر ليس على ليس،[1] واختار هذا الرأي ابن جني، ونسبه للجمهور وتبعه ابن برهان وابن عصفور،[2] واختلف في رأي سيبويه في المسألة؛ فنسب إليه المنع والجواز، كما قال أبو حيان،[3] نسب القول بالجواز عند سيبويه إلى ابن الربيع في شرح البسيط، إذ قال تعقيبا على قول صاحب الجمل: «أما "ليس" ؛ فاتفق النحويون على جواز تقدم أخبارها على أسمائها، ما لم يمنع من ذلك مانع، وأما تقديم أخبارها عليها فالنحويون المتقدمون أجازوا ذلك»[4]، عقب ابن أبي الربيع، يريد بقوله: المتقدمين سيبويه وأبا عمرو وغيرهم، ولا أعرف من خالف في تقديم خبر ليس عليها إلا المبرد،[5] وعقب صاحب البسيط بقوله: وقد سبقه إلى الإجازة إلى سيبويه ابن السيد في إصلاح الخلل[6]، غير أن عبارته تدل على أن سيبويه لم ينص على ذلك صراحة، قال: والظاهر أن مذهب سيبويه في "ليس" أنه يجوز تقديم خبرها عليها وليس بصحيح، والصحيح أنه ليس في ذلك نص، كما قرر صاحب البسيط،[7]صاحب الإنصاف يقول: لعل هذه العبارة الأخيرة للجرجاني، رادا استدلال أصحابه، على أن مذهب سيبويه الجواز مبينا حدود الزلل فيه،[8]وفي شرح الجمل لابن خروف: والذي يتأول عليه قول سيبويه—رحمه الله—، أنه لا يتقدم خبر ليس عليها.[9]

ومن أكبر المدافعين على هذا الرأي الفارسي في الإيضاح وفي المسائل الحلبيات، وقد أخطأ السيوطي حين نسب إليه منع الجواز في كتابه الحلبيات،[10] لقوله بعد استعراض آراء

[1]- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج3، ص1172.
[2]- السيوطي، همع الهوامع، ص362.
[3]- ارتشاف الضرب، ج3، ص1176.
[4]- البسيط في شرح الجمل، ص376.
[5]- المصدر نفسه، ص376.
[6]- المصدر نفسه، ص376.
[7]- المصدر نفسه، ص376.
[8]- المقتصد في شرح الإيضاح، ج1، ص409.
[9]- شرح الجمل للزجاجي، ج1، ص417.
[10]- همع الهوامع، ج1، ص362.

الزاعمين الجواز الذي حصره في الأخفش الأوسط، ومن الدليل على جواز تقديمه أن العوامل في المبتدأ والخبر على ضربين فعل وشبيه بالفعل، وجدنا ما لم يكن فعلا وكان مشبها به لا يجوز تقديم خبره على اسمه، ووجدنا الفعل قد جاز فيه هذا الذي امتنع في المشبه به من تقديم الخبر، فلما وجدنا "ليس" قد جاز فيه ما امتنع في غيره من تقديم الخبر، كما جاز في ذلك الفعل، وجب أن يجوز في تقديم خبرها عليها من حيث جاز تقديم خبرها على اسمها.[1]

فبحق تقدم خبر ليس على اسمها تشبيها بالأفعال، تقدم خبرها عليها لئلا تتساوى مع الحروف، والمشبهات بالفعل التي لا يجوز فيها شيء من ذلك، ولا شك أنه في هذه النظرية يبني رأيه على قول سيبويه في إلحاقه "ليس" بالأفعال التي تعمل على كل حال، تقول: (ليس زيدا قائما)، و(وليس قائما زيد)، و(ليس زيد إلا قائما)، وإنما عمل "ليس" في هذه الأحوال من قبل أنها فعل، والفعل لا يمنع عمله للتقديم والتأخير والاستثناء.[2]

وإذا كان هذا دليلا عقليا قياسيا، فإن الفارسي لا يفوته أن يستدل على رأيه بالسماع، فيعمد إلى الشاهد القرآني الأوحد الذي ورد في مجمل المصنفات النحوية على هذه المسألة، وهو قوله تعالى: ﴿..أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ..﴾[3]، يقول الفارسي: ألا ترى أن المعنى لا يصرف عنهم يوم يأتيهم، فإذ كان هذا الظاهر كان يوم معمول الخبر، والمعمول إنما يقع حيث يجوز وقوع العامل، ولما كان "يوم" معمولا لـــ"مصروف"، تقدم على"ليس"، جاز أن يتقدم الخبر بكونه عاملا،[4] ويؤكد الفارسي في كتابه الإيضاح زعمه بقوله: «ويستقيم أن تقدم الخبر على الاسم فتقول: كان أخاك زيد، وكان منطلقا زيد، ومنطلق كان زيد، وهكذا خبر ليس في قول المتقدمين من البصريين، وهو –عنده– القياس، فتقول: منطلقا ليس زيد»[5]. ورد في تفسير الكشاف أن (يوم) منصوب بخبر (ليس)، ويستدل به من يستجيز تقديم خبر (ليس) على (ليس)، وذلك إذا جاز تقديم معمول خبرها عليها، كان ذلك دليلا على جواز تقديم خبرها، إذ المعمول تابع للعامل، فلا يقع إلا حيث يقع العامل.[6]

---

[1]– الفارسي، المسائل الحلبيات، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، 1997، ط1، ص 280.
[2]– أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص323.
[3]– سورة هود، الآية: 08.
[4]– أبو علي الفارسي، المسائل الحلبيات، ج1، ص380.
[5]– أبو علي الفارسي، كتاب الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجاني، عالم الكتب، 1996، ط3، ص117.
[6]– الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 185.

يقول ابن يعيش: «وأما ليس ففيها خلاف؛ فمنهم من يغلب عليها جانب الحرفية؛ فيجريها مجرى (ما) النافية، فلا يجيز تقديم خبرها على اسمها ولا عليها، لا يقولون: (ليس قائما زيد) ولا (قائما ليس زيد)، وعليه حمل سيبويه قولهم: (ليس الطيب إلا المسك)، و(ليس خلقُ الله أشعرُ منه)، أجراها مجرى (ما)، ومنهم من أجاز تقديم خبرها عليها نفسها، نحو: (قائما ليس زيد) ، وهو قول سيبويه والمتقدمين من البصريين وجماعة من المتأخرين كالسيرافي وأبي علي الفارسي، وإليه ذهب الفراء من الكوفيين، واحتجوا لذلك بالنص والمعنى، أما النص؛ فسبق بيانه، وأما المعنى؛ فإنه فعل في نفسه، وإنما منع المضارع للاستغناء عنه بلفظ الماضي، وهذا المعنى لا ينقص حكمها، وصار كـــ(يدع) و(يذر) لما منعت لفظ الماضي منهما استغناء عنه بـــ (ترك) لم ينقص حكمهما»[1] نقول: لم يخرج ابن يعيش عن كلام صاحب المفصل، مما يجعلنا نزعم أنه في هذا الرأي تابع منهج الكتاب ورأيه في هذه المسألة، أما حجية آرائه فلم تخرج عن الشاهد القرآني المسموع، ومحاولته إلحاق (ليس) بالأفعال، وهذا ما يخول خبرها للتقدم كسائر الأفعال، ولعل ميوله لهذا الرأي يتضح أكثر حين نسبه لقدماء البصريين، وإذا كان الجرجاني[2] يقول بألا رأي صريح لسيبويه في المسألة؛ فإننا نكاد نجد هذه المقولة تنطبق على ابن يعيش.[3]

ومن المشايعين لهذا الزعم صاحب التبيين، وأبو الحسن إذ أشار إلى ما يشبه قول الفارسي من إلحاق "ليس" بالأفعال، ولما كانت كذلك؛ فيجب أن ترتفع منزلة عن الحروف، فيجوز لها ما لا يجوز للحروف والمشبهات بها، كما تعرض لما يمكن أن ينقض زعمه من الأوجه الإعرابية التي تحتملها الآية،كما أشار أبو علي الفارسي قبله بأن من منع التقديم، جعل الظرف معمول "ليس" ، معلقا بما يدل عليه مصروف؛ لأن المعاني تعمل في الظروف إذا تقدمتها.[4]

نعود إلى الشاهد القرآني، ونذكر الأوجه الإعرابية التي تحتملها كلمة (يوم)، وردود العكبري عليها:

[1]- شرح المفصل، ج4، ص370.
[2]- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ص، وينظر: المقتصد، ص
[3]- ينظر: شرح المفصل، ج4، ص370.
[4]- المسائل الحلبيات، ص280.

- أن (يوم) في موضع رفع، وبني على الفتح لإضافته إلى الفعل، كما قرأ نافع:﴿..هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ..﴾[1] بضم الميم.
- أو يحتمل أن يكون منصوبا بفعل محذوف دل عليه الكلام، لا بمصروف، تقديره يلازمهم يوم يأتيهم أو يهجم عليهم، ومثل ذلك، كقولك: (زيدا ضربته)، هو منصوب بفعل محذوف.
- ويحتمل أن يكون منصوبا بمصروف، ولكنه ظرفا، والظروف يتساهل في نصبها، فلا يلزم من ذلك جواز النصب في غيرها.[2]

نقول: رد العكبري[3] على هذه الاحتمالات من أوجه منها:

- أنه لو كان من هذا الموضع؛ لكان مبتدأ والجملة بعده خبره؛ فيلزم من ذلك أن يكون فيه ضمير يعود على المبتدأ، فيكون الأصل ليس مصروفا عنهم فيه. وحذف العائد على المبتدأ من مواضع الضرورة.
- والثاني: أن "يوم" مضاف إلى فعل معرب، والجيد في مثل ذلك إعراب المضاف، ولم يقرأ أحد من القراء "يوم" بالرفع، بخلاف قوله تعالى:﴿.. يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ..﴾[4] على أن (يوم ينفع) معرب بالنصب، وهو ظرف لما دل عليه "هذا"؛ أي: هذا واقع في يوم نفع الصادقين.
- وأما نصبه بفعل مضمر؛ فلا حاجة إليه مع صحة عمل "مصروف" فيه؛ لأن الإضمار على خلاف القياس.
- أما كونه ظرفا؛ فليس لعلة لجواز إعمال الخبر المتأخر فيه، فإن أحدا لم يفرق بين عمل خبر ليس فيما تقدم عليها بين الظرف والخبر.[5]

وينتهي أبو البقاء من هذه الردود إلى الفصل في جواز تقدم الخبر عليها بقوله: «إنه فعل جاز تقديم منصوبه على مرفوعه؛ فجاز تقديمه عليه، كـــ(كان) وأخواتها، مثل ذلك أن تقول:

---

[1]- سورة المائدة، الآية: 119.
[2]- أبو البقاء العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، تحقيق: عبد الرحمان بن سلمان العثيمين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، ط1، ص316.
[3]- التبيين عن مذاهب النحويين، ص316
[4]- سورة المائدة، الآية: 119.
[5]- العكبري، التبيين، ص316.

(ليس قائما زيد)، فتنصب (قائما) بـــ(ليس)، وهو مقدم على المرفوع، فكذلك إذا تقدم المنصوب عليها، والجامع بينهما أن تقديم المنصوب على المرفوع تصرف، والتصرف للأفعال بحق الأصل، ألا ترى أن (ما) الحجازية لما لم تكن متصرفة، أو لما كانت حرفا لم يتقدم منصوبها على مرفوعها لعدم الفعلية بخلاف (ليس)»[1].

ويمكن أن نستخلص مما سبقحجة هذا الفريق القياسية في إلحاق ليس بالأفعال، فيجوز فيها ما يجوز في غيرها من الأفعال، وتسويغ التقديم من وجه تسويغ تقديم الخبر على المبتدأ، ومن الأدلة السماعية الآية الكريمة الصريحة التي يقاس فيها العامل بالمعمول. وهذا ما يجرنا إلى الحديث عن مسألة أخرى، وهي فعلية (ليس) وحرفيتها، وما ذهاب هذه الفرقة إلى هذا المذهب إلا لحسمها بكون (ليس) فعلا.ذلك أن النحويين يختلفون أي اختلاف حول هذا الموضوع، فابن السراج يذهب إلى أنها حرف، ومعه أبي علي الفارسي في "البغداديات"، والبصريون على أن "ليس" فعل، ويسير ابن معط في ألفيته على مذهب سيبويه والبصريين قولا بفعليتها.[2]

أما ابن جني فيهتدي بنزعته الصرفية إلى أصل الكلمة مقراً بفعليتها، فأصلها علـــــى زعمه "لَيِسَ"، يقول أبو الفتح أن "ليس" فعل، لقولهم "لست ولسنا" كـــ"قمت وقمنا". و إذا ثبت أنها فعل؛ فلا يجوز أن تكون كانت "فَعُلَ"، ولا يجوز أن تكون كانت "فَعَلَ"؛ لأن ما كانت عينه مفتوحة، لا يجوز إسكانها، فلا تسكن عين "ضرب"و "قتل"، إذاً لابد أن تكون من أصل "لَيِسَ"على وزن "فَعِلَ"، مثل صَيِدَ البعير وصِيدَ، وأُلْزِمَ "ليس" الإسكان في كل قول؛ لأنها لا تنصرف، فشبهت ب"ليت"، فقصرت على سكون العين لا غير.[3]

و رأي ابن جني مقنع إلى حد ما؛ لأنه تطرق إلى أصل الكلمة وبنائها، فانبنى زعمه على أساس من الأسس، وغيره يرى أنها ليست محضة في الفعلية، ولا محضة في الاسمية، مركبة من "لا أيس" وهذا الشق الأخير معناه الكينونة؛ "لا وجد" يقابلها في الآرامية "lait"، وفي العبرية

[1]- التبيين عن مذاهب النحويين، ص317.
[2]- عبد العزيز جمعة الموصلي: شرح ألفية ابن معط، تحقيق: ودراسة: علي موسى الشوملي، الجزائر، دار البصائر، ط1، 2007، ص101.
[3]- ابن جني: المنصف (شرح كتاب التصريف للمازني)، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله الأمين، إدارة إحياء التراث القديم، ط1، 1954، ج1 ص259.

"ies"، وفي الأكادية "isu".[1] فإذا كان هذا معناه في اللغات السامية القديمة يكاد يكون مشتركا؛ فإن إبراهيم السامرائي يقول في شأنها: «ولو رجعنا إلى العربية وقصرنا عليها دون النظر في اللغات السامية؛ لوجدنا فيها ما يؤيد القول بتركيب "ليس" من "لا" و"أيس"، فقولهم "أيس" للدلالة على الوجود، يقابله في العربية مادة "شيء"، وهو مقلوب الكلمة "أيش" السامية التي وجدت في العبرانية بهذا المعنى، وقد تحجرت في العربية في جمل معدودة مقيدة في كتب اللغة بقولهم "أيس"، فكأن "ليس": لا "أيس"، أي أنها من "لا أيش"، ومعناها "لا شيء"، ثم قوي التركيب على طريقة النحت فصارت ليس.[2]

وشَتَّانَ بين هذا القول، وبين ما كان يخوض فيه ابن جني من ذي قبل، الذي تطرق إلى البنية التصريفية للكلمة، وكأنها عربية خالصة العربية، فهذا الزعم في رأينا مقنع، بالموازاة مع قول ابن جني، لا لشيء إلا أن هذا قال بتكوين الكلمة عن طريق النحت، واقترب إلى الحقيقة ببقايا الكلمة مما هو متداول. وذاك (رأي ابن جني) زعم لنا أن الأصل في الكلمة فعل، فكان رأيه مقطوعا، لا يسنده شاهد ولا يعضده دليل.

وقد قدر أبو علي الفارسي جوابا لمن يزعم حرفيتها، فيحرمها من حق العمل، بقوله: ومن زعم أن (ليس) أصله (لا أيس)، قيل له ما تريد بقولك إن أصله هذا؟ أتريد أن تفيدنا الحروف التي ركبت منها هذه الكلمة، أم تريد أن معناها الآن بعد التركيب (لا أيس)،كما أن (ويلمها) إنما هو (ويل لأمها)؟ فإن أردت إفادتنا الحروف؛ فذلك ما لا طائل فيه، لأن هذه الكلمة إذا حصلت دالة على المعنى الذي وضعت له، فلا فائدة في تعريف الحروف التي ركبت منها، من أي شيء هي، على أن ذلك لا تقوم عليه دلالة من جهة النظر، وأنه لا يجد فصلا بين من قال إن اللام فيه من (ليس)، والياء من (ينع)، والسين من (مسه) وبينه، وحكم ما وقف له المدعي هذا الموقف أن يكون ساقطا.[3]

وإن قال: إن معنى (ليس) الآن (لا أيس)، كان ظاهر الفساد؛ لأنه يصير على قوله اسما منفيا، والأسماء المنفية نحو: (لا ريب) و (لا ملجأ) لا تتصل بها علامة الضمير، وفي قولهم (ليسوا) و(ليسا) و(لستم) ونحو ذلك دلالة على أنه ليس باسم منفي، ولا يكون على هذا مثل

[1]- النحو التطبيقي، ص 220.
[2]- مدخل إلى دراسة الجملة العربية، ص113.
[3]- المسائل الحلبيات، ص281.

ما قاله الخليل في (لن) إنه (لا أن) ؛ لأن معنى النفي ثم قائم، وعمل النصب في الفعل ظاهر، وقد كثر إضمار (أن) ، وإعمالهما مضمرة في الأفعال، وليس الأمر في هذه الكلمة في من حملها على هذا الوجه كذلك.[1]

وقد عرض محمود أحمد نحلة لبحث "ليس" ، فارتضى رأي المالقي في عدها ليست محضة في الحرفية ولا محضة في الفعلية، على أنه يرجِّـــــح أن تكون حرفا بمعنى "ما" أو"لا"، لجمودها وإبائها الدخول في جدول تصريفي، ولدخولها على الجملتين الاسمية والفعلية وكلتاهما إسنادية قبل دخولها، دون أن تغير شيئا في علاقة الإسناد فيهما، أو في نظام الجملة.[2] ورأي الباحث نحسبه يصب في مجرى الحقيقة، ويتسم بسمة الاعتدال؛ ذلك بالنظر إلى ما كنا نخوض فيه من ذي قبل، في البحث في أصل "ليس". ولأن الفعل هو ما دل على حدث أو زمن، وهذا ما لم تشمله "ليس" ، حتى وإن اعتبرنا بنقصان الفعل؛ فهو في هذه الحالة يدل على زمن مفرغ من عنصر الحدث، وهذا ما تختلف عنه دلالة "ليس". وكان علينا قبل الخوض في الحديث أن ننظر في دلالتها ومعناها لنحكم على حرفيتها، فهي(ليس) لنفي الحال على الإطلاق؛ إذا كانت من أخوات "كان".[3] و أنها تدل على النفي، وهو معنى تدل عليه "ما" وغيرها من حروف النفي،وقد وضعت سالبة للمعنى، والأفعال ليست في أصلها سالبة للمعنى، وإنما وضعت لإيجابه.[4]

وتستوقفنا مع "ليس" نظرة من مهدي المخزومي؛[5] يري فيها بأن "صار" و"ليس" يجب إخراجهما من باب كان وأخواتها، لأن "صار" تدخل في الغالب على ما ليس أصله مبتدأ و خبر، ولأن ليس تدل على نفي أن يكون الخبر بعدها وصفا للمبتدأ في المعنى، أو يكون عين المبتدأ؛ ولهذا يرى المخزومي أن المنصوب بعد "ليس" إنما نصب لمخالفته للمبتدأ، و لم ينصب بها، وليس هو خبر لها[6]. وتابع المهدي المخزومي صاحب أبو جناح في ذَا الزعم؛ لكن على أن تضم "ليس" إلى باب أدوات النفي الداخلة على الجملة الاسمية، فهي عنده حرف وليس فعلاً.[7]

---

[1]- المسائل الحلبيات، ص 282.
[2]- محمود أحمد نحلة: نظام الجملة في شعر المعلقات، دار المعرفة الجامعية، 1991، ص390.
[3]- النحو التطبيقي، ص220.
[4]- دراسات في اللغة والنحو و الأدب، ص141.
[5]- النحو العربي بين القديم والحديث، ص51.
[6]- المرجع السابق، ص51.
[7]- المرجع نفسه، ص51.

ونحسب أن رأي صاحب أبو جناح أعدل من رأي سابقه. فإذا كان ولابد بأن تخرج من باب "كان" و أخواتها، لأن تلك تفيد الدلالة على الزمن، وهذه[1] تفيد النفي؛ فقد بات لِزَاماً أن تساق في زمرة من قريناتها، وليس في باب الأدوات النحوية أصلح لها من هذه المجموعة؛ لأنها تدل على النفي.

ولذلك نرتضي رأي مهدي المخزومي الذي أوردناه سابقا، من إخراج "ليس" من باب "كان"؛ فما انتصاب خبر "ليس" كانتصاب خبرها. على أن النصب بالمخالفة الذي قال به الدكتور مهدي المخزومي يحتاج إلى نظر، ذلك بأنه قال بأن خبر "ليس" انتصب بمخالفته للاسم لا بـــ"ليس"، ونحن نطرح السؤال من أين كانت له هذه المخالفة ؟ أليست إلا بـــ"ليس"؟.

عزا السيوطي وأبو حيان المنع إلى جمهور الكوفيين والمبرد والزجاج وابن السراج والسهيلي وأكثر النحاة المتأخرين، ومنعهم له كان قياسا على فعل التعجب "عسى" والمدح والذم نعم وبئس لجامع عدم التصرف، قال السهيلي: قائما لست، وقياما لسنا، وخارجين لسنا، ما أظن العرب فاهت بذلك قط.[2] وقال أبو الفتح: انفرد المبرد بأنه لا يجوز تقديم خبر ليس عليها، وخالفه في ذلك الجمهور.[3]

ويكون الجرجاني في قائمة المانعين المنافحين عن هذا الزعم مادام شارحا لإيضاح الفارسي، ورأيه يتلخص في كون "ليس" منع التصرف، فلا يجري مجرى "ضرب" و"كان"، وإذا كان لا يجري مجرى "ما" في قلة التصرف لأجل أن "ليس" فعل و "ما" حرف، والفعل أقدم من الحرف، وأقوى منه، فتلحقه الضمائر التي لا تلحق بـــ"ما" فقد أخذ "ليس" شبها من "كان" وشبها من "صار" و "صار" لها منزلة بين المنزلتين، ويعد هذا المذهب في نظر الجرجاني غاية في السداد.[4] وعلى هذا النحو من الأدلة الفعليه يناور الكوفيون ويمانعون، كما عرض آراءهم ابن الأنباري، فلما حرم "ليس" التصرف في نفسه؛ منع التصرف في عمله، ومن الأدلة الدالة على ذلك أن "ما" ألحقت بـــ"ليس"؛ لأن "ما" تنفي الحال كما تفعل "ليس"، على أن من النحويين

[1]- نريد "ليس" وحدها لا "صار"، التي ليست من موضوع بحثنا.
[2]- التذييل والتكميل، ج4، ص 182.
[3]- المصدر نفسه، ص 179.
[4]- الجرجاني، المقتصد، ج1، ص409.

من يغلب عليها الحرفية، حتى قالت العرب: (ليس الطيب إلا المسك)، برفع الطيب والمسك، محرومة من تأثيرها، ثم إن "ليس" لا تلحقها نون الوقاية كسائر الأفعال، ولو كانت فعلا للحقتها، وينقل ابن الأنباري عن سيبويه أن بعضهم يجعل "ليس" بمنزلة "ما" في اللغة التي يعملون فيها "ما"؛ فلا يعملون "ليس" في شيء، وتكون حرفا من حروف النفي، فيقولون ليس زيد منطلق، وهذه المعطيات تجعلها كافة لإيغالها في شبه الحرف، وإذا ثبت أنها لا تنصرف، وأنها موغلة في شبه الحرف؛ فينبغي ألا يجوز تقديم خبرها عليها، ولأن الخبر محدود فلا يتقدم على الفعل الذي جحده.[1]

من الواضح أن هذا الفريق يبني رأيه على حرفية (ليس)، وإن لم يثبت أنها حرف، فإنه يتوغل بها في الحرفية تسندهم أقوال شاذة عن العرب ومأثورة أشهرها قول العرب (ليس الطيب إلا المسك) برفع ما بعد إلا حملا لـــ (ليس) على (ما)، وقول العرب قد حكاه سيبويه عنهم، ولا يكون ذلك إلا على اعتقاد حرفيتها، وقد جوز ذلك سيبويه،[2] وقد ذكرنا عن أبي علي قولين في (ليس) أحدهما: أنها فعل كقول الجماعة، والآخر أنها حرف، وذكر ابن شقير أنها حرف قولا واحدا.[3]

وقول العرب السابق لغة تميمية تعرف مما نقلته كتب النحو والأمالي، جاء في الأشباه والنظائر[4] خبر يحكيه السيوطي عن الزجاجي في أماليه، يرفعه إلى محمد بن المبارك اليزيدي قال: كنا في مجلس أبي عمرو بن العلاء، فجاء عيسى بن عمر الثقفي، فقال: يا أبا عمرو ما شيء بلغني عنك أنك تجيزه؟ قال ما هو؟ قال: بلغني أنك تجيز (ليس الطيب إلا المسك) بالرفع، فقال له أبو عمرو: هيهات نمت وأدلج الناس[5]، ثم قال أبو عمرو تعال أنت يا يحي، وقال لخلف تعال أنت يا خلف امضيا إلى أبي مهدية فلقناه الرفع، فإنه يأبى، وامضيا إلى المنتجع بن نبهان التميمي، فلقناه النصب، فإنه يأبى...فأتيا أبا المهدية، فقالا: ليس الطيب إلا المسك، فقال أتأمرني بالكذب على كبر سني، فأين الجادي والزعفران، ثم لقناه النصب فأبى، ثم أتيا المنتجع

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ج1، ص161.
[2]- التذييل، والتكميل، ج4، ص299.
[3]- المصدر نفسه، ج4، ص299.
[4]- السيوطي، ج5، ص53.
[5]- في رواية أخرى (ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع)

بن نبهان التميمي فقال: كيف تقول ليس الطيب إلا المسك بالنصب، قال: ليس الطيب إلا المسك بالرفع.[1]

وليس في الوسع ولا في النية أن نستقصي هذه المسألة من جميع وجوهها، ولا أن نحققها بألفاظها، وإذا ذكرنا الأهم مما يجب ذكره؛ فإن من حق البحث علينا أن نذكر أن (ما) تلتقي بـــ (ليس) في ثلاثة وجوه كما روى السيوطي عن المهلبي: دخولهما على المبتدأ والخبر، وكونها للنفي، وكون النفي نفي الحال، ثم خالفت (ما) (ليس) من عشرة أوجه، قال فجميع ما جاز في (ما) يجوز في (ليس)، ولا يجوز في (ما) جميع ما جاز في (ليس) لقوة (ليس) في بابها بالفعلية، والشيء إذا شابه الشيء فلا يشبهه من جميع وجوه.[2]

ولذلك قوي عند ابن الأنباري هذا المذهب من وجوه لا تخرج عما قدمناه من أدلة، أظهرها وصف"ليس" بالفعلية مما يخولها للعمل في كل الأحوال،و لكن مقتضى كونها فعلا لا يوجب تقديم معمولها عليها بحق عدم التصرف، فأثبت لها أصل العمل لوجود أصل الفعل، وسلبها وصف العمل لعدم وصف الفعلية، وهو التصرف فاعتبر الأصل بالأصل والوصف بالوصف.[3]

وأما قولهم[4]: إنه لا يجوز أن تقاس ليس على (ما)، قلنا: قد بينا وجه المناسبة بينهما واتفاقهما في المعنى؛ لأن كل واحد منهما لنفي الحال كالآخر.[5] وقولهم: إن ليس تخالف (ما)؛ لأنه لا يجوز تقديم خبر ليس على اسمها بخلاف (ما)، قلنا: ليس من شرط القياس أن يكون المقيس مساويا للمقيس عليه في جميع أحكامه بل لا بد أن يكون بينهما مغايرة في بعض أحكامه.[6] قولهم: فإذا جاز أن تخالفها في تقديم خبرها على اسمها جاز أن تخالفها في تقديم خبرها عليها، قلنا: لا يلزم؛ لأن (ليس) أخذت شبها من (كان)، لأنها فعل، كما أنها فعل، وشبها من (ما) لأنه تنفي الحال كما أنها تنفي الحال، و (كان) يجوز تقديم خبرها عليها، و(ما) لا يجوز تقديم خبرها على اسمها، فلما أخذت شبها من (كان) وشبها من (ما) صار لها منزلة

[1]- ينظر: الأشباه والنظائر، ج5، ص53، وينظر: التذييل والتكميل، ج4، ص299.
[2]- الأشباه والنظائر، ج4، ص36.
[3]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، وينظر: أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، ص 140.
[4]- يريد الفريق الآخر (البصريين)
[5]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص164.
[6]- المصدر نفسه، ج1، ص164.

بين المترلتين، فجاز تقديم خبرها على اسمها، لأنها أقرب من (ما)، لأنها فعل و(ما) حرف، والفعل أقوى من الحرف، و لم يجز تقديم خبره عليها، لأنها أضعف من (كان)، لأنها لا تنصرف، و(كان) تنصرف، وهذا غاية في الوضوح والتحقيق والله أعلم.[1]

وقد تزعم هذا المذهب ابن مالك من المتأخرين إذ يقول: ومنعه الكوفيون وأبو العباس وابن السراج، وبه أقول؛ لأن "ليس" فعل لا يتصرف في نفسه، فلا يتصرف في عمله، كما وجب لغيره من الأفعال التي لا تتصرف كـــ (عسى، نعم، بئس، وفعل التعجب)،[2] ويعضد هذا القول بالشبه الحاصل بين"ليس"، وبحرف لا يشبه الأفعال، وهو "ما"، وبالشبه الحاصل بين"عسى" وبين وحرف له شبه بالأفعال وهو "لعل"، وكان مقتضى شبه "ليس" بـــ "ما" و"عسى" بـــ "لعل" امتناع توسط خبريهما، كما امتنع توسط خبر شبهيهما، والتوسط كاف في ذلك،ولم تجز الزيادة عليه تجنبا لكثرة مخالفة الأصل.[3] وعندما يتعرض لتفريق السيرافي بين "ليس" وبين "نعم" و"بئس" وفعل التعجب، لدخولها على الأسماء كلها مظهرها ومضمرها، ومعرفها منكرها، ولقابلية تقديم خبرها على اسمها، يؤكد ابن مالك أن فعلية "نعم" و"بئس" أظهر من فعلية "ليس" من ثلاثة وجوه، ويرجح فعل التعجب من أربعة وجوه، ويثبت تفوق "عسى" على "ليس" بأشياء منها الاتفاق على فعلية "عسى"، في مقابل عدم الاتفاق على فعلية ليس.[4]

ومن الواضح حجية أدلة ابن مالك وقوتها مما جعل أبا حيان يقتنع بهذا المذهب، وإن تعزز عنده المذهب المخالف بالشاهد الشعري الذي أورده، لأن الشاهد مردود عنده بحكم أن المعمول قد يقع حيث لا يقع العامل في مثل قولنا: أما زيد فاضرب، وعمرا لا تهن، وحقك لن أضيع.[5] يقول الشاعر:

فيأبى فما يزداد إلا لجاجة ❁ وكنت أبيا في الخنا لست أقدم

إن قوله (في الخنا) متعلق بقوله (أقدم)، و(أقدم) خبر ليس.[6]

---

[1]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص164.
[2]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج1، ص334.
[3]- شرح التسهيل، ص334.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص336.
[5]- التذييل والتكميل، ج4، ص181.
[6]- المصدر نفسه، ج4، ص 180.

أما الشيخ أطفيش، فقد اختار في هذه المسألة قول البصريين ومن معهم؛ فقد قال عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿..أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ..﴾[1]، قال: ألا يوم يأتيهم متعلق بـــ (مصروفا)، وتقديم معمول خبر (ليس) عليها دليل على جواز تقديم خبرها عليها من باب أولى.[2]

ومن المؤكد أن أطفيش هنا يسير على نهجه في السماع وفي القياس، فقيام الشاهد القرآني بالتمثيل للمسألة اللغوية كاف لتبنيها، وإن كان الشاهد منفردا لا يسنده إلا شاهد شعري أوحد، على أن التداول اللغوي قد لا يستسيغه ولكن يقبله ما دام الشاهد قرآنيا، فقول السهيلي السابق جدير بالصحة أن العربي لا يميل إلى القول بمثل ذلك، ولكن القياس القريب يجوز ذلك حتى ولو كان فرضا من الفروض لا يسنده شاهد من اللغة، ولكن القياس يقبله، أما القياس البعيد والتأويلات المتعسفة فلقينا أطفيش بعيد عنها في أكثر من موضع، فلا شك أن مذهبه هنا هو مذهب الوضوح والتأويل القريب الظاهر، فمن الخير للغة وللنحو أن تبتعد عن هذه التأويلات المتعسفة والتقديرات البعيدة على أهميتها في تمرس الباحث في النحو في مقابل صعوبتها من الناحية التعليمية، وما نرى الوصف اللغوي إلا سائرا في هذا الاتجاه بمنطق ما تسلط على اللغة من درس وصفي وبمنطق تشعب المعارف التي يجب على دارس النحو واللغة التسلح بها لدراسة الظواهر اللغوية، والتوسع عدو التعمق. ودراسة لغة القرآن الكريم تقتضي طرفا من التأويل لا غنى عنه، ولكنها في المقابل تتمسك بظاهر النص ولا تحمله فوق طاقته، فللمذهب الظاهري حسناته يقتضيها اليوم النحو وتعليميته، وتقتضيها اللغة لاستيعاب مختلف المعارف قصد مباشرة النص من معارف اجتماعية ومعارف نفسية ومعارف تتعلق باللغات التي تتعالق مع اللغة العربية حتى التي ليست لها بها علاقة.

وما من شك في أن كثير من هذه المماحكات مسها مس من المنطق، وطاف بها طائف من الجدل، وقد ظهر المنطق والجدل بين اليونان الأقدمين، فأكبروا المنطق، ونظروا إلى الجدل نظرة اشتباه وإنكار، وهو الذي سموه بعد بالسفسطة أو ترافقوا فسموه علم البراهين الخطابية، وحسبوه صناعة لازمة في معرض الإقناع والتأثير،[3] وما من أمة فتح فيها باب الجدل وغلبت

[1]- سورة هود، الآية: 08.
[2]- تيسير التفسير، ج6، ص343.
[3]- العقاد، التفكير فريضة إسلامية، شركة النهضة، مصر، 2007، ط6، ص26.

فيها شهواته ثم سلمت من جرائرها سواء كانت هذه الآفة مما ينجم عن تعليم الصناعة، أو كانت مما تخلفه اللجاجة والتمادي في الملاحاة والبغضاء،[1] ولما انتقلت هذه الآفة إلى الأمة الإسلامية فشت فيها هذه الأعراف جميعا، ولمس الخاصة والعامة أضرارها في بيئات العلم والدين، وتشاءم المسلمون أشد من تشاؤم اليونان بالسفسطائيين والمسحيين الأولين بالكنيسة والفرسيين، لأن مجادلات السفسطة والتأويل نجمت في اليونان وبني إسرائيل من بين أنفسهم، و لم تنتقل إليهم من الأجانب الغرباء عنهم، أما فتنة الجدل ومصطلحاته الكلامية فقد انتقلت إلى المسلمين من أمم غربية على أيدي التراجمة الدخلاء فسربت إلى الأذهان شبهات كثيرة من أمرها، ووهم بعض الخاصة فضلا عن العامة أنها مكيدة مبيتة للأمة الإسلامية تواطأ عليها أعداؤها من خارجها وداخلها، وتداولت الألسنة قصصا عن نقل هذه العلوم الدخيلة تشبه الأساطير ونوادر الرواة والمتخيلين.[2]

وكان دخول مصطلحات اليونان على أيدي أناس يجهلون العربية ويعجزون عن فهم ألفاظ القرآن ومعانيه بابا آخر من أبواب الخلط والغلط في تطبيق البرهان والقياس؛ فمن كان من أصحاب المنطق أهلا لفهمه ومعرفة وجوهه لم يكن أهلا لتطبيقها على معاني القرآن وعباراته لجهله بذوق اللغة وأسرار بلاغتها، ومن يعرف اللغة لم يكن من ذوي المعرفة بالبرهان والقياس، وشر من هؤلاء من يجهلون اللغة كما يجهلون المنطق ثم يهرفون بما لا يعرفون في شؤون ترتبط بها سلامة المجتمع وطمأنينة الخواطر، وشر من هؤلاء أجمعين من يعرفون اللغة والمنطق ويسيئون النية عمدا لإزعاج الخواطر المطمئنة وتقويض المجتمع السليم.[3]

د- كاد بين النفي والإثبات:

قد يتعرض مفسرو القرآن لبعض المواضع التي تقتضي الوقوف عند تفسيرهم آية تتضمن فعلا ناقصا خاصة إذا كان هناك خلاف في المسألة أو طرح لأحد الإعرابين يقتضي التنويه به أو الرد عليه،[4] وكثيرا ما يكون الاختلاف عند المفسرين مبنيا على الخلاف الكائن بين النحاة كما نجد في مسألة إثبات كاد ونفيها.

---

[1]- المصدر نفسه، ص26.
[2]- العقاد، التفكير فريضة إسلامية،، ص26.
[3]- المصدر نفسه، ص26.
[4]- المبروك زيد الخير، العلاقات الإسنادية في القرآن الكريم، ص400

قال جمهور النحاة إن كاد وكرب وأوشك وضعت للدلالة على قرب الخبر، وإن كان قربه لا يستلزم وقوعه بل قد يستحيل وقوعه كما في قوله تعالى: ﴿..يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ..﴾[1]، فإذا قال قائل: (كاد زيد يبكي)؛ فمعناه قارب زيد البكاء، أي أن مقاربة البكاء ثابتة، ولكن البكاء نفسه منفي،[2]«يستعمل (كاد) لمقاربة حصول الفعل، أي قارب الحصول ولم يحصل، تقول (كاد زيد يغرق) أي أشرف عليه، وهي أقرب من عسى إلى الحصول، ألا ترى أنك لا تقول: كاد زيد يدخل المدينة إلا وقد شارفها، وقد يجوز أن تقول: عسى زيد أن يحج، وهو لم يبرح من مترله»[3].

جاء في المفصل بين معنيي (عسى) و(كاد) «إن (عسى) لمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع، تقول: عسى الله أن يشفي مريضي، تريد أن قرب شفائه مرجو من عند الله مطموع فيه، و(كاد) لمقاربته على سبيل الوجود والحصول، تقول: كادت الشمس تغرب، تريد أن قربها من الغروب قد حصل»[4].

ذهب قسم من النحاة إلى أن إثباتها نفي ونفيها إثبات؛ فإن قلت: "كاد يفعل"؛ فمعناه لم يفعل، وإن قلت "ما كاد يفعل"؛ فمعناه أنه عمل بعد جهد جهيد،[5] وينسب هذا الرأي إلى ثعلب والطبري ابن جرير والجوهري في الصحاح وابن جني وابن عطية وأبو البقاء وابن يعيش،[6] ووجدنا أحمد الحوفي ينسبه للفراء والأزهري انطلاقا من تعريفه اللغوي عند النحاة، وقد عبرا عن هذا بأن إثبات (كاد) نفي، أي نفي لوقوع الخبر، لأنك إذا قلت: كدت أبلغ إليك، فمعناه أنك قربت البلوغ ولم تبلغ، ويذهبان إلى أن نفيها إثبات، فإذا قلت: ما كدت أبلغ إليك، فمعناه أنك قد بلغت.[7]

---

[1]- سورة النور، الآية: 35.
[2]- أحمد الحوفي، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1974، ع33، مقال بعنوان (معنى كاد في الإثبات والنفي)، ص58.
[3]- الزجاجي، كتاب الجمل، ص214.
[4]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص164.
[5]- السامرائي، معاني النحو، ج1، ص276.
[6]- الاختيارات النحوية، السامرائي، معاني النحو، ج1، ص276.
[7]- أحمد الحوفي، معنى (كاد) في الإثبات والنفي، ص58.

ومجمل المصنفات القديمة تنسب هذا الرأي لابن جني الذي يقر أن "كاد" تفيد الدلالة على وقوع الفعل بعسر.[1] يقول أبو حيان: «وهذا الذي ذكره المفسرون هو رأي ابن جني وغيره»،[2] وقد بلغ الأمر بالسائرين في هذا المهيع أن ينشدوا في المسألة شعرا:

أنحوي هذا العصر ما هي لفظـــــة ❁ جرت في لساني جرهم وثمود
إذا استعملت في معرض الجحد برة ❁ وإن أثبتت قامت مقام جحود[3]

ومن المفسرين الذين نزعوا هذا المترع ابن جرير الطبري في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿..وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾[4] يقول: «أي قاربوا أن يذبحوها ويتركوا فرض الله عليهم في ذلك، وركن إلى قول عبد الله بن عباس: (فذبحوها وما كادوا يفعلون) يقول: كادوا لا يفعلون، ولم يكن الذي أرادوا ألا يذبحوها، وكل شيء في القرآن كاد أو كادوا أو لو فإنه لا يكون.»[5] يعلق الدكتور أحمد الحوفي[6] على من سار في ركب الطبري بقوله: وأغلب الظن أن الذين ذهبوا إلى نفي (كاد) إثبات فهموا أن قوله تعالى:﴿..فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ تصوير لحالة واحدة في زمان واحد، أي أنهم ذبحوا البقرة فعلا، ولكن بعسر ومشقة، والحق أن الإثبات لم يفهم من قوله تعالى: (وما كادوا يفعلون)، بل فهم من قوله سبحانه: (فذبحوها)، فالنفي الداخل على النفي(كاد) مازال نفيا، ويحسن أن نستأنس بقول الزمخشري: «(وما كادوا يفعلون) استثقالا لاستقصائهم واستبطاء لهم وأنهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحونها، وما كادت تنتهي أسئلتهم وما كاد ينقطع خيط إسهابهم فيه وتعمقهم»[7].

من الواضح أن الحوفي لا يستعرض أدلة الفريقين ترتيبا، وإنما يستدل من الآراء على ما يوافق رأيه الذي يستنتجه في الأخير، ولكنه يقرن رأي الفريقين لدحض الفريق الأول وتعزيز رأيه بأقوال الفريق الثاني، فلا عجب أن نجد رأي الزمخشري، ورأي الطبري عنده مقترنان، وقد صرح أطفيش برأيه بعد تفسيره للآية وتعليله سبب مجيء (كاد) قائلا: «أي ذبحوها بعدما اتصفوا بالبعد عنه، تباعدوا عن ذبحها جدا، ولم يقربوا منه، ومع ذلك اتصلوا بها بعد ذلك

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 1003.
[2]- أبو حيان إعراب القرآن، ج1، ص73.
[3]- السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص416.
[4]- سورة البقرة، الآية: 71.
[5]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مراجعة أحمد محمد شاكر ومحمود محمد شاكر، القاهرة، دار ابن الجوزي، ج1، ص218.
[6]- معاني (كاد) في الإثبات والنفي، ص58 وما بعدها.
[7]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص75.

وملكوها، ونفي (كاد) نفي، وإثباتها إثبات كسائر الأفعال، وأخطأ من قال غير ذلك، وذلك أنه طال الوقت لكثرة مراجعتهم لموسى في بيانها وطول زمان التفتيش عنها...ومن خطأ المحدثين أنهم لا يكادون ينطقون بخبر (كاد) غير مقرون بـــ (أن) مع أن قرنه قليل»[1].

وهنا حتم علينا الشيخ أن ننعطف بالحديث إلى خبرها بإشارته إلى زلل المحدثين حين يقرنونها بـــ(أن)، ذلك بأن خبرها مضارع غير مقترن بـــ(أن) في الغالب، وذلك لقربها من الوقوع بخلاف (عسى)، فناسب ذلك أن يجرد من (أن)؛ لأن (أن) للدلالة على الاستقبال، وقد يراد بها تنفيس الوقت وتبعيد المقاربة فيجاب بـــ (أن) في خبرها، فقولك:(كاد زيد أن يموت) أبعد عن الحصول من قولك (كاد زيد يموت)، والجملة الثانية أقرب إلى وقوع الفعل، ولذلك جردت من (أن).[2]

قال ابن يعيش: «من أفعال المقاربة (كاد)، تقول: (كاد زيد يفعل)، أي قارب الفعل ولم يفعل، إلا أن (كاد) أبلغ في المقاربة من (عسى)، فإذا قلت: (كاد زيد يفعل)، فالمراد قرب وقوعه في الحال، إلا أنه لم يقع بعد لأنك لا تقوله إلا لمن هو على حد الفعل كالداخل فيه لا زمان بينه وبين دخوله، قال تعالى:﴿.. سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾[3]، ومن كلام العرب: (كاد النعام يطير)، واشترطوا أن يكون الخبر فعلا، لأنهم أرادوا قرب وقوع الفعل، فأتوا بلفظ الفعل ليكون أدل على الغرض، وجرد ذلك الفعل من (أن)؛ لأنهم أرادوا قرب وقوعه في الحال (أن) تصرف الكلام إلى الاستقبال فلم يأتوا بها لتدافع المعنيين، ولما كان الخبر فعلا محضا مجردا من (أن) قدروه باسم الفاعل؛ لأن الفعل يقع في الخبر موقع اسم الفاعل، نحو: زيد يقوم، والمراد قائم»[4].

وجاء في أسرار العربية:» فإن قيل: ولم كان الاختيار مع (كاد) حذف (أن)، وهي كـــ(عسى) في المقاربة؟ قيل: هما وإن اشتركا في الدلالة على المقاربة، إلا أن (كاد) أبلغ في تقريب الشيء من الحال، و(عسى) أذهب في الاستقبال، ألا ترى أنك لو قلت: (كاد زيد يذهب بعد عام) لم يجز، لأن (كاد) توجب أن يكون الفعل شديد القرب من الحال، ولو قلت:

[1]- تيسير التفسير، ج1، ص86.
[2]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج1، ص274.
[3]- سورة النور، الآية: 43.
[4]- شرح المفصل، ج7، ص119.

(عسى الله أن يدخلني الجنة برحمته) لكان جائزا، وإن لم يكن شديد القرب من الحال، فلما كانت (كاد) أبلغ في تقريب الشيء من الحال حذف معها (أن) التي هي علم الاستقبال، ولما كانت (عسى) اذهب في الاستقبال أتي معها بـــ (أن) التي هي علم الاستقبال»[1].

أما ابن عطية فحينما تعرض لقوله تعالى:﴿..أَكَادُ أُخْفِيهَا..﴾[2] قلب الفعل على وجوهه، فرد قولهم إن "كاد" بمعنى "أراد"، وما أشاروا إليه بقول الشاعر:

كدت وكادت وتلك خير إرادة ❁ لو عاد في زمن الصبابة ما مضى

قائلا: ولا حجة في هذا البيت وإنما هو أمر قلق، واستعرض رأي الفرقة الثانية، بأن "أكاد" على بابها بمعنى أنها مقاربة ما لم يقع، لكن الكلام جار على استعارة العرب ومجازها، فحينما كانت الآية عبارة عن شدة خفاء أمر القيامة ووقتها، وكان القطع بإتيانها مع جهل الوقت أهيب على النفوس، بالغ قوله تعالى في إبهام وقتها، فقال:﴿..أَكَادُ أُخْفِيهَا..﴾ حتى لا تظهر البتة، ولكن ذلك لا يقع، ولا بد من ظهورها وهو الأقوى عنده.[3]

وإذا كان المفسرون تساندوا إلى معاني الآيات القرآنية؛ فإن النحاة سوف يعتمدون مأثور الشعر، وما فتح الله به على قلوبهم من أدلة قياسية، تعضد رأيهم ونظرهم، ونظن أن ابن يعيش كان في مقدمة المؤيدين لهذا الرأي؛ إذ خصص لهذه المسألة مساحة معتبرة من شرحه للمفصل، وقد عرض مجمل الآراء المفسرة لقوله تعالى:﴿..إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۚ..﴾[4] ولم يتبن إلا ما يخدم مذهبه؛ فرد قول القائلين لم يرها ولم يكد، وهو ضعيف لأن (لم يكد) إن كانت على بابها؛ فقد نقض أول كلامه بآخره، وذلك أن قوله تعالى: (لميرها) تتضمن نفي الرؤية، وقوله:(لم يكد) فيه دليل على حصول الرؤية، وهما متناقضان، والذي يراه أن المعنى أنه يراها بعد اجتهاد ويأس من رؤيتها، والذي يدل على رؤيتها قول تأبط شرا:

فأبت إلى فهم ❁ وما كدت آئبـــا[5]

[1]– ابن الأنباري، أسرار العربية، ص 129.
[2]– سورة طه، الآية: 15.
[3]– المحرر الوجيز، ج4، ص40.
[4]– سورة النور، الآية: 40.
[5]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج7، ص124.

ألا ترى أن المعنى آب إلى فهم، ثم أخبر أن ذلك بعد أن كاد لا يؤوب، وعلة ذلك أن كاد دخلت لإفادة المعنى المقاربة في الخبر، كما دخلت كان لإفادة الزمان في الخبر، ويجمل رأيه في قوله: كاد هذه ا ستعملت بلفظ الإيجاب كان الفعل غير واقع، وإذا اقترن بها حرف النفي كان الفعل الذي بعدها قد وقع، هذا مقتضى اللفظ فيها وعليه المعنى.[1]

ويمكن أن نقف هنا عند رأي أطفيش قبل أن ندلف إلى رأي غيره، قال أطفيش: «لم يقرب أن يراها فضلا عن أن يراها، فليس (يكاد) زائدة... ونفي كاد نفي وإثباتها إثبات، والنفي في الماضي لا يوجب الإثبات في المستقبل، وكذا العكس، وإذا استعمل لم يكد يكون مع أنه كان؛ فمعناه أنه وقع بعد ما بعد عن الوقوع، وذلك إن كان دليل على ذلك»[2] والرجل هنا يؤيد مذهب الزمخشري حين قال: «مبالغة في لم يرها، أي لم يقرب أن يراها فضلا عن أن يراها»[3]، وقبله قال صاحب الكامل: «أي لم يقرب من رؤيتها، وإيضاحه لم يرها ولم يكد»[4]، وقال الأشموني في معرض الحديث على حد كاد: «وإذا قال: (لم يكد يبكي)؛ فمعناه: لم يقارب البكاء؛ فمقاربة البكاء منتفيه، ونفس البكاء منتف انتفاء أبعد من انتفائه عند ثبوت المقاربة، وكذا قوله تعالى:﴿..إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ..﴾[5] هو أبلغ في نفي الرؤية بخلاف من لم يقارب، وأما قوله تعالى:﴿..فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[6]، فكلامه كلامين كل واحد منهما في وقت غير وقت الآخر، والتقدير: فذبحوها بعد أن كانوا بعداء عن ذبحها غير مقاربين له»[7]، ففي هاتين الآيتين وصف لظلمات متراكمة إذا أحاطت بإنسان وأخرج فيها يده لم يقارب أن يراها، وهذا هو الذي يتناسب والظلمات الموصوفة، وهو أبعد في نفي الرؤية، لأن الذي لا يرى قد يقارب أن يرى أو يرى رؤية ضعيفة ولكن الذي لا يقارب أن يرى لا يرى شيئا ما، وهذا هو المراد في الآية الكريمة، ويعززه تشبيه أعمال الكفار بالسراب، فإن السراب لا

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج7، ص124.
[2]- تيسير التفسير، ج4، ص497.
[3]- الكشاف، ج1، ص391.
[4]- المبرد، ج1، ص127.
[5]- سورة النور، الآية: 40.
[6]- سورة البقرة، الآية: 71.
[7]- شرح الأشموني ج1، ص268.

حقيقة له ثم أشبهت أعمالهم بالظلمات المتراكمة التي لا تهدي إلى شيء ولا يمكن أن يرى فيها شيء.[1]

أما وقد ذكرنا رأيا من آراء المحدثين يعارض كون نفي (كاد) إثبات، وإثباتها نفي؛ فإنه من الواجب أن نذكر رأيا مخالفا حاول الموافقة بين رأي ابن يعيش ورأي الآخرين، وهو رأي السامرائي، وقد ارتضى زعم ابن يعيش ورجحه، وذلك باعتبار معنى كاد في نفسها، وباعتبار السياقات التي وردت فيها مثل قوله تعالى:﴿أَمْ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْ هَـذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾[2] وهذا الكلام من فرعون في موسى عليه السلام، ولا شك أن موسى كان يبين، بدلالة المحاجات المتعددة التي يذكرها له القرآن مع فرعون، ولو ذهبنا إلى الرأي الأول لكان عليه السلام أبكم لا يبين، ولا يقارب الإبانة، ويدل على ذلك قوله تعالى:﴿ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً﴾[3] وهذه المحاورة تدل على أنهم يفقهون لكن بصعوبة وليس معنى الآية أنهم لا يفقهون شيئا، ولا يقاربون الفقه، وإلا فما هذا الكلام والمحاورة.[4] وبهذا يجمع السامرائي بين القولين ويجعل الأصل ما ذكره من انتصاره لابن يعيش، ويمكن أن يراد المعنى الأول بالقرائن، وليست دلالة جملة واحدة على معنيين متغايرين بأمر غريب في اللغة، والذي يدل على ذلك ما ذكره الفراء من أن العرب تجعل (لا يكاد) فيما فعل وفيما لم يفعل.[5]

قال أطفيش في آية سورة الزخرف: ولا يكاد يبين الكلام أي لا يفصح به، ولا يبين حجته، لاحتراق لسانه بجمرة وضعها على لسانه، والمعنى: لا يكاد يبين حجته.[6] ويؤكد رأيه في سورة الكهف قائلا: ونفي كاد كغيرها، فمعنى كاد يفعل قرب أن يفعل، ومعنى: ما كاد يفعل ما قرب أن يفعل، وقد يفعل بعد قربه، وقد لا يفعل... والمراد على كل حال بكونهم لا يكادون يفقهون تعسر فهمهم جدا لا امتناعهم بالكلية.[7]

---

[1]- أحمد الحوفي، معنى (كاد) في النفي والإثبات، مجلة اللغة العربية بالقاهرة، ص63.
[2]- سورة الزخرف 52.
[3]- سورة الكهف، 93
[4]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص282.
[5]- المرجع نفسه، ج1، ص282
[6]- تيسير التفسير، ج9، ص445.
[7]- اطفيش، تيسير التفسير، ج5، ص435.

ويمكن أن نستخلص من أدلة هذا الفريق النقلية والعقلية التي غرهم بهذا الرأي قوله تعالى: ﴿..فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾[1] وقد وقع فعل الذبح؛ فأفاد نفي كاد الإثبات في خبرها، وفي قوله تعالى:﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ..﴾[2] فإنهم لم يفتنوه ﷺ، لعصمته من الفتنة، فقد أفاد أن كاد نفي خبرها. وذلك أن ثقيفا أو قريشا عرضوا على النبي ﷺ أن يسلموا لكنهم اشترطوا شروطا، ولولا أن الله تعالى ثبت النبي وعصمه لقارب أن يميل إلى الرضى بشروطهم، لشدة رغبته في إسلامهم[3]. وقد فصل أطفيش في عروض ثقيف وقريش سويا، مما يدل على أنه ﷺ كان بعيدا عن أن يفتن بكلامهم، ولو أن سكوته ﷺ جعلهم يطمعون في قبوله.[4]

وقول ذي الرمة:

إذا غير النأي المحبين لم يكد ❁ رسيس الهوى من حب مية يبرح[5]

إذ عيب على ذي الرمة قوله "لم يكد"؛ فصححه إلى قوله "لم يجد"[6]، وقد جاء في دلائل الإعجاز» وروي عن عنبسة أنه قال: قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية التي منها:

هي البرء، والأسقام، والهم، والمنى، ❁ وموت الهوى في القلب مني المبرح
وكان الهوى بالنأي يمحى فيمحي ❁ وحبك عندي يستجـــد ويربـــح
إذا غير النأي المحبيـــن لم يكـــد ❁ رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال: فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه شبرمة يا غيلان، أراه قد برح قال: فشنق ناقته وجعل يتأخر بها ويفكر، ثم قال:

إذا غير النأي المحبين لم أجد ❁ رسيس الهوى من حب مية يبرح

[1]- سورة البقرة، الآية: 71.
[2]- سورة الإسراء، الآية: 73.
[3]- أحمد الحوفي، معنى كاد في النفي والإثبات، ص63.
[4]- تيسير التفسير، ج5، ص577.
[5]- الزركشي، البرهان، ص1003.
[6]- المصدر نفسه، ص1003.

قال: فلما انصرفت حدثت أبي، قال: أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرمة ما أنكر، وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة، وإنما هذا كقوله تعالى:﴿..ظُلُمَٰتٌۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍۚ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ..﴾، وإنما هو لم يرها و لم يكد»[1].

أما السمين الحلبي فبعد أن يستعرض الآراء ويدحض حجتها، يقول: واعلم أن خبرها إذا كانت هي منفية فنفي في المعنى لأنها للمقاربة فإذا قلت: كاد زيد يفعل، كان بمعنى قارب الفعل إلا أنه لم يفعل، فإذا نفيت انتفى خبرها بطريق الأولى؛ لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب أولى، ولهذا كان قوله تعالى (لم يكد يراها) أبلغ من أن لو قيل لم يرها، لأنه لم يقارب الرؤية كيف له بها.[2]

ونجد أشهر النحاة المتأخرين ينتصرون لهذا الرأي؛ فهذا السيوطي في الهمع يقول: والتحقيق أنها كسائر الأفعال نفيها نفي، وإثباتها إثبات، إلا أن معناها المقاربة لا وقوع الفعل فنفيها نفي لمقاربة الفعل، ويلزم منه نفي الفعل ضرورة أن من لم يقارب الفعل لم يقع منه الفعل، وإثباتها إثبات لمقاربة الفعل[3]. وإننا نرى أن السيوطي لا يكاد يضيف شيئا على ابن مالك حين يقول: زعم قوم أن كاد يكاد إذا دخل عليها نفي فالخبر مثبت، وإذا لم يدخل عليها فالخبر منفي، والصحيح إثباتها إثبات للمقاربة.[4] وإذا علمنا أن هذا المذهب مذهب الزجاجي ومذهب أكثر النحاة مثل الزمخشري والمبرد وعبد القاهر الجرجاني، فإن أبا حيان لم يخالف عن هذا المذهب،[5] ومن الأدلة التي تعزز هذا الاتجاه ما أورده السيوطي[6] في رد زعم ابن جني في قوله تعالى: ﴿..فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[7] إنها محمولة على وقتين، أي فذبحوها بعد تكرار الأمر عليهم وما كادوا يذبحوها قبل ذلك ولا قاربوا الذبح بل أنكروا أشد الإنكار،

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص275.
[2]- الدر المصون، ج8، ص416.
[3]- السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص 416.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص 416.
[5]- المصدر نفسه، ج1، ص 416.
[6]- المصدر نفسه، ج1، ص 416.
[7]- سورة البقرة، الآية: 71.

بدليل قولهم ﴿..أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا..﴾[1] فإتيان الفعل مفهوم من القرينة، أي قوله (فذبحوها) لا من كادوا، فالنفي نصا لا يدل إلا على نفي المقاربة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلاً﴾[2] فالمعنى على النفي أنه ﷺ لم يركن إليهم لا قليلا ولا كثيرا، من جهة أن لولا الامتناعية تقتضي ذلك، وأنه امتنع الركون من أجل وجود التثبيت مع ما حيلت عليه.[3]وأما غلط ذي الرمة ورجوعه عنه، فقد قالوا بأن الجمهور مجمع على تخطئة ذي الرمة حين رجوعه عن قوله لم يكد، وهو والأجود،[4] من ذلك مثلا ما رواه الجرجاني عبد القاهر من أنه روى عن عنبسة أنه سمع ذا الرمة بالكوفة ينشد قوله... إلى أن قال: فإن الذي يقتضيه اللفظ لم يكن من أصله ولا قارب أن يكون ولا ظن أنه يكون.[5]

وقد تعرض القطب لمعنى كاد وما تفيده في الخبر في مواضع عدة من تفسيره، مقرا في جميع سياقاتها بأن نفيها نفي وإثباتها إثبات، من ذلك قوله: «ونفي كاد نفي وإثباتها إثبات كسائر الأفعال وغير هذا تخليط وإذا قلت كاد يقوم فمعناه قرب، وإذا قلت لم يقم فمعناه لم يقرب وإذا قيل لم يكد يقوم مع أنه قام فمعناه أنه لم يقرب للقيام ثم قرب وقام»[6] ويقول في موضع آخر: « أي ذبحوها بعدما اتصفوا بالبعد عنه وتباعدوا عن ذبحها جدا و لم يقربوا منه ومع ذلك اتصلوا بها بعد ذلك»[7]. فالقطب لا يثنيه عن زعمه أن تنفى كاد أم تثبت ولا يرده عن مذهبه أن تنفي فعلا ماضيا أو مضارعا، يقول في موطن آخر: «لم يقرب أن يراها فضلا عن أن يراها فليس يكاد زائدة... ونفي كاد نفي، وإثباتها إثبات، والنفي في الماضي لا يوجب الإثبات في المستقبل، وكذا العكس... وإذا استعمل لم يكد يكون مع أنه كان فمعناه أنه وقع ما بعد من الوقوع، وذلك إن كان دليل على ذلك»[8] فهو بهذه الأقوال يجمع مختلف الآراء المتفرقة التي تساند هذا الزعم من جهة، ومن جهة أخرى يقيم اعتبارا لمختلف السياقات التي ترد فيها كاد.

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 67.
[2]- سورة الإسراء، الآية:74.
[3]- الزركشي، البرهان، ص1003.
[4]- المصدر نفسه، ص1003.
[5]- ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص 278.
[6]- اطفيش تيسير التفسير، ج1، ص28.
[7]- المصدر نفسه، ج1، ص86.
[8]- أطفيش تيسير التفسير، ج6، ص 497.

ولعل آراء المحدثين تتجه إلى هذا الاتجاه، نلتمس هذا من قول الدكتور الحوفي: أما كاد الفعل المنفي؛ فإنه ينفي مقاربة الخبر، ولهذا كان الخبر بعده أبعد من المنفي بدونه، فقولنا: لا أكاد أصدق هذا الخبر أوغل في نفي التصديق من قولنا: أكاد أصدق هذا الخبر، وهذا يخالف ما ذهب إليه الفراء والأزهري في قولهما إنك إذا قلت ما كدت أبلغ إليك؛ فمعناه أنك قد بلغت، ويؤكد ما ذهب إليه الأخفش وغيره في فهم ما بعد نفي كاد على أنه أوغل في نفي الخبر منه بغيرها.[1]

أما دخول النفي على خبر كاد، نحو: قضيت أياما في بلد كاد المطر فيها لا ينقطع؛ فيقول إنه لم يجده في نص موثوق[2] به، ولكن النحاة أجازوه، والقياس لا يمنعه، والمعنى حينئذ أن المطر قارب ألا ينقطع، فالنفي منصب على الانقطاع لا على مقاربة الانقطاع، والفرق بين قولنا: ما كاد المطر ينقطع، وقولنا كاد المطر لا ينقطع أن النفي في الجملة الأولى منصب على مقاربة الانقطاع، أما النفي في الجملة الثانية، فهو منصب على الانقطاع نفسه، ولهذا كان النفي في الأولى أوغل من النفي في الثانية، ومعنى هذا أن الخبر المنفي بنفي يسبق كاد أبعد من الخبر المنفي بنفي يجيء بعدها.[3]

ولعل القول الفصل في المسألة ينسب إلى بعض النحاة المتأخرين الذين وافقوا بين الرأيين؛ فقالوا إنها للقرب وتشعر بعدم الفعل، فتارة يكون نفيها بحسب مدلولها، ولا تكون إثباتا، وتارة يكون بحسب ما تشعر؛ فيكون نفيها إثباتا، لأن نفي النفي إثبات، فتكون جارية في النفي على طريقين، وعلى نفي المقاربة (وما كادوا يفعلون)، وعلى نفي النفي (لم يكد يراها).[4]

هـ- حذف خبر كان:

ذهب البصريون إلى أن حذف خبر كان غير جائز لا اقتصارا ولا اختصارا[5]، قال المبرد: «والوجه الآخر في جواز الرفع في قولك: (إن زيدا كان منطلق) على أن تضمر المفعول في

---

[1]- أحمد الحوفي، معنى كاد في الإثبات والنفي، ص65.

[2]- واستدرك على نفسه بأن أورد قول الطبري (كادوا لا يفعلون)، في تفسيره لآية كريمة سابقة، وذكر رواية بيت لزهير بن أبي سلمي بـــ (كاد) بدل (كان)، والخبر منفي بـــ (لا)، يقول زهير:

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو وأقفر عن سلمى التعانيق فالثقل

ينظر: الديوان، تحقيق: حسن علي فاعور، بيروت، دار الكتب، 1988، ط1، ص83.

[3]- أحمد الحوفي، معنى كاد في الإثبات والنفي، ص65.

[4]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل،ج4، ص369.

[5]- الحذف اختصارا: الحذف بدليل، والحذف اقتصارا: الحذف بغير دليل. ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ج4، ص42.

(كان)، وهو قبيح، كأنك قلت: إن زيدا كأنه منطلق، وقبحه من وجهين أحدهما: حذف هذه الهاء، كقولك: إن زيدا ضرب عمرو، وليس هذا من مواضع حذفها، وقبحها من الجهة الأخرى: أنك تجعل (منطلقا) هو الاسم نكرة، وتجعل الخبر الضمير، وهو معرفة، فلو كان (إن زيدا كان أخوك) كان أسهل، وهو مع ذلك قبيح لحذف الهاء»[1].

وفي الهمع قال أبو حيان: «نص أصحابنا على أنه لا يجوز حذف اسم (كان) وأخواتها، ولا حذف خبرها لا اقتصارا ولا اختصارا، أما الاسم؛ فلأنه مشبه بالفاعل، وأما الخبر؛ فكان قياسه جواز الحذف؛ لأنه إن روعي أصله، وهو خبر المبتدأ، فإنه يجوز حذفه، أو ما آل إليه من شبهه بالمفعول فكذلك لكنه صار عندهم عوضا عن المصدر لأنه في معناها إذ القيام مثلا كون من أكوان زيد، والأعواض لا يجوز حذفها، قالوا: وقد تحذف في الضرورة»[2]. وفي الارتشاف، قال أبو حيان عندما أورد شاهدا من الشعر على الحذف، قال: وهذا يتخرج على حذف الخبر، ولا يكون عند أصحابنا إلا في الضرورة، وذلك أنه لا يجوز عندهم حذف الاسم ولا حذف الخبر لا اقتصارا ولا اختصارا، إلا أنه قد يرد حذف الخبر في الشعر، وليس يختص حفه بـــ(ليس).[3]

ويفهم من كلام ابن جني أن حذف الخبر ينقض الغرض الذي جاء من أجله، إذ ذكر السيوطي أن ابن جني قال: حذف خبر كان ضعيف في القياس، وقلما يوجد في الاستعمال؛ فإن قلت: خبر (كان) يتجاذبه شيئان، أحدهما: خبر المبتدأ؛ لأنه أصله، والثاني: المفعول به لأنه منصوب بعد مرفوع، وكل واحد من خبر المبتدأ والمفعول به يجوز حذفه. قيل إلا أنه قد وجد فيه منع مع ذلك، وهو كونه عوضا من المصدر، فلو حذفته لنقض الغرض الذي جئت به من أجله، وكان نحوا من إدغام الملحق، وحذف المؤكد.[4]

لا يخفى تحكم القياس في رأي البصريين، يتضح ذلك من كلام ابن جني، ومن كلام أبي حيان ، فلاشك في وجود الشاهد المسموع الذي يقل عند ابن جني، ولا ينكر عند أبي حيان، لأنا رأيناه ينطلق من الشاهد في كتابه الارتشاف، ولعله من الواضح أن سبب منع البصريين

[1]- المقتضب، ج4، ص118.
[2]- الهمع، ج2، ص84.
[3]- ارتشاف الضرب، ج3، ص1184.
[4]- الأشباه والنظائر، ج2، ص359.

لحذف خبر (كان) أن الخبر صار عوضا من المصدر، فلما صار عوضا من المصدر صار كأنه من كمال الفعل، وكأنه جزءا من أجزائه؛ فلم يحذف لذلك، وكذلك فإن الأعواض لازمة لا يجوز حذفها.[1] بيد أنهم قالوا بأن الحذف جائز في الضرورة، واستشهد ابن عصفور بقول الشاعر:

لهفي عليك للهفة من خائف ❁ يبغي جوارك حين ليس مجير[2]

يريد: ليس في الدنيا مجير، فحذف لفهم المعنى.[3] وقال ابن مالك يجوز الاقتصار على اسم ليس دون قرينة، ومثل بقول الشاعر:

ألا يا ليل ويحك نبئينا ❁ فأما الجود منك فليس جود[4]

وقد أورد أبو حيان شاهدا آخر على خبر (ليس) ، إذ لم يقصر الحذف عليها، قال الشاعر:

فإن قصدوا لمر الحق فاقصد ❁ وإن جاروا فجر حتى يصيروا[5]

أي تبعا لك، ومن النحويين من أجاز حذف الخبر اختصارا، تقول في جواب من قال: أكنت غنيا؟ كنت، وتقول: أكاد زيد يقوم؟ كاد.[6] وهذا مماثل لقول ابن الشجري في الأمالي: ومثال حذف خبر كان، أن يقول لك: من كان في الدار؟ فتقول: كان أبوك، فتحذف الظرف، ويقول: من كان قائما؟ فتقول كان حموك؟ فتحذف (قائما).[7] وهكذا ينسب القول بجواز الحذف إلى الكوفيين وبعض المفسرين أمثال الطبري والزمخشري.[8]

وفصل ابن مالك في المسألة، فمنع الحذف في الجميع إلا (ليس)، فأجاز حذف خبرها اختيارا، ولو بلا قرينة، إذا كان اسمها نكرة عامة تشبيها بـــ(لا)، فقال: «ولإفادتها النفي أيضا اختصت من بين أخواتها بجواز الاقتصار على اسمها دون قرينة زائدة على كون الاسم نكرة عامة، لأنه بذلك يشبه اسم (لا) ، فيجوز أن يساويه في الاستغناء به عن الخبر كقول الشاعر:

يئستم وخلتم أنه ليس ناصر ❁ فبوئتم من نصرنا خير معقل[9]

---

[1]- الاختيارات النحوية في تيسير التفسير، ص90.
[2] ينظر: همع الهوامع، ج2، ص 84.
[3]- ينظر: شرح جمل الزجاجي، ج1، ص419.
[4]- البيت من الوافر منسوب لعبد الرحمان بن حسان في الكتاب، ج1، ص386، وبلا نسبة في في شفاء العليل، ج1، ص319، شرح التسهيل، ج1، ص358، الدرر اللوامع، ج1، ص85، المساعد، ج1، ص265، وفي الارتشاف، ج3، ص1184.
[5]- البيت من الوافر، منسوب لعمرو بن أهتم في المفضليات، ص 410، وفي الارتشاف، ج3، ص1185.
[6]- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج3، ص 1185.
[7]- ابن الشجري، الأمالي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1992، ط1، ج2، ص63.
[8]- الاختيارات النحوية في تيسير التفسير، ص91.
[9]- ينظر: البيت بلا نسبة في الهمع، ج2، ص85.

وحكى سيبويه[1]: ليس أحد، أي: ليس هنا أحد»[2].

ولقد انتهى صاحب التأويل النحوي، إلى أن حذف خبر (كان) وارد القرآن الكريم في مواضع عدة، نذكر منها:

1- فيما يجوز أن تكون (كان) وما يعمل عملها تامة وناقصة.

2- إذا كان خبرا لأحد أفعال المقاربة

3- في التنازع

4- إذا كان خبرا لـــ (لات) العاملة عمل (ليس)

5- فيما ظاهره أن الخبر مسبوق بـــ (لام) الجحود.

نقف على بعض الأمثلة حتى يتجلى رأي أطفيش بوضوح في القضية:

فيما يجوز أن تكون (كان) وما يعمل عملها تامة وناقصة: ومن ذلك قراءة ابن عامر وابن جعفر وغيرهما الشاذة:﴿وَقَالُواْ فِي مَا بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ..﴾[3] برفع ميتة،[4] على أن تكن تامة، وأجاز الأخفش أن تكون ناقصة، والخبر محذوف، والتقدير: وإن يكن في بطونها ميتة،[5] وهو تكلف لا محوج إليه.[6]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ..﴾[7]، الظاهر في كان أن تكون تامة بمعنى (حدث) و (وجد)،[8] ويجوز أن تكون ناقصة على أن الخبر محذوف، أي: وإن كان من غرمائكم ذو عسرة، أو وإن كان ذو عسرة غريما.[9]

---

[1]- الكتاب، ج2، ص346.

[2]- شرح التسهيل، ج1، ص358.

[3]- سورة الأنعام، الآية: 139.

[4]- قال عبد اللطيف الخطيب: وقرأ ابن كثير و الدجواني عن هشام:«﴿..يَكُنْ مَيْتَةً..﴾، يكن بالياء على التذكير، ميتة بالرفع، قالوا هذا على تقدير (يكن) تامة، وأجاز الأخفش أن تكون (يكن) ناقصة، والخبر محذوف، والتقدير: وإن يكن في بطونها ميتة» معجم القراءات، 254/2.

[5]- معاني القرآن، ج2، ص288.

[6]- التأويل النحوي، ج1، ص 322.

[7]- سورة البقرة، الآية: 280.

[8]- التأويل النحوي، ج1 ص323.

[9]- ينظر: الدر المصون، ورقة 996، البيان في غريب إعراب القرآن، ص81، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص221.

ومن ذلك ما روي أنه قرئ شاذا:﴿..وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ..﴾[1]، بالواو في (ذو)، على أن (كان) تامة، أي: ولو حضر ذو قربى، وهو قول أبي حيان،[2] وذكر الزمخشري[3] أن نظم الكلام أحسن ملائمة للناقصة، أي: ولو كان ذو قربى مدعوا، وتأويل تقدير أبي القاسم الزمخشري عند الشهاب: «لأن هذه الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة في ألا غياث أصلا، ولو قدر المدعو ذا قربى، ولو قدرته: إن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد معاونا، ولو وجد ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن، وملاحظة كون ذي القربى مدعوا، فقرينة السياق، وتقديره: فيدعوه ونحوه، لكونه خلاف الظاهر لا يتم معها الانتظام، فتذكر»[4] يقول مصطفى الحموز: «ويتراءى لي أن كون (كان) تامة يؤدي المعنى نفسه، لأن (لو) تدل على قول الشهاب (ولو قدر المدعو ذا قربى)»[5].

ومن ذلك حذف خبر (أبرح)، ومنه قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾[6]، في قوله: (لا أبرح) قولان:[7]

أ– أن يكون فعلا ناقصا، خبره محذوف، أي: لا أبرح أسير، وهو عند أبي حيان كما مر من باب الضرورة، ويدل على حذفه دلالة الحال، وهي النظر، وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا..﴾[8]، وهي مسألة جائزة عن أبي البقاء[9] وابن عطية[10] وأبي القاسم الزمخشري[11]، وقيل إن الخبر المصدر المؤول من (أن) المضمرة بعد (حتى) والمجرور بها على أن في الكلام حذف مضاف، أي: لا يبرح سيري حتى يبلغ، فحذف المضاف، وجعل ضمير المتكلم المضاف إليه

[1]– سورة فاطر، الآية: 18.
[2]– البحر المحيط، ج7، ص308.
[3]– الكشاف، ج3، ص305.
[4]– حاشية الشهاب، ج7، ص222، التأويل النحوي،ج1، ص324.
[5]– التأويل النحو، ج1، ص324.
[6]– سورة الكهف، الآية: 60.
[7]– ينظر: التأويل النحوي، ج1، ص324.
[8]– سورة الكهف، الآية: 61.
[9]– التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص854.
[10]– ينظر: البحر المحيط، ج6، ص143.
[11]– الكشاف، ج2، ص49

عوضا منه، وأسند الفعل إليه، والقول نفسه بالنسبة لـــ(أن يبلغ)،[1] وهو تكلف لا محوج إليه على حد زعم عبد الفتاح الحموز.[2]

ب– أن يكون فعلا تاما، والمفعول به محذوف، أي لا أبرح السير حتى أبلغ، وهو كقولنا: لا أبرح المكان بمعنى: لا أفارقه، وهو قول أبي القاسم الزمخشري، وأبي البقاء أيضا، وهو عند أبي حيان يحتاج إلى صحة نقل،[3] وقيل إنه بمعنى لا أزول عما أنا عليه، وهو ليس مضارع (زال) الناقصة، الذي هو (يزال).[4]

نجد أطفيش يذهب الى تمام (كان) في سورة البقرة، وإن كان يلمح إلى ذلك تلميحا، ولا يصرح بل نلتمس ذلك من تفسيره للآية الذي يذهب في ذلك الاتجاه[5]، غير أنه هنا يوضح رأيه غاية التوضيح، مما يدل على تقبله للحذف، يقول: « لا أبرح: لا أزال، والخبر محذوف، تقديره: لا أبرح سائرا، أو لا أبرح أسير، ولا خبر له، بمعنى لا انتقل عن السير والطلب، أي: لا أتركهما، ويدل على تقديره السير الحال، وهي أنه في السفر، واللفظ، وهو قوله تعالى: ﴿..حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ..﴾[6]، ولا مانع من حذف الخبر في باب (كان) لدليل مثل أن يقال من كان بوابا، فتقول: كان عمرو، أي كان عمرو بوابا»[7].

ومنه قوله تعالى: ﴿ لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾[8]، أجاز بعض النحويين أن يكون (منفكين) اسم فاعل من (ما انفك)، على أن الخبر محذوف، أي: منفكين عارفين أمر محمد ﷺ وقد يكون الفراء من هؤلاء حسب تمييز عبد الفتاح الحموز،[9] يقول الفراء: «وقد يكون الانفكاك على وجه (يُزال)، ويكون الانفكاك الذي تعرف، فإذا كانت على جهة (يزال)، فلابد لها من فعل، وأن يكون معها جحد، فتقول: ما انفككت أذكرك، تريد مازلت أذكرك، فإذا كانت على غير معنى (يزال)، قلت: قد انفككت

[1]– التأويل النحوي، ج1، ص324.
[2]– المصدر نفسه، ص324.
[3]– المصدر نفسه، ص324.
[4]– البحر المحيط، ج6، ص143.التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص854. همع الهوامع، ج2، ص84. التأويل النحوي، ج1، ص324.
[5]– تيسير التفسير، ج1، ص338.
[6]– سورة الكهف، الآية: 60.
[7]– تيسير التفسير، ج5، ص393.
[8]– سورة البينة، الآية: 01.
[9]– التأويل النحوي، ج1، ص325.

منك، وانفك الشيء من الشيء، فيكون بلا جحد وبلا فعل»[1]، وهي مسألة لا تصح عند أبي حيان،[2] واختلف النحويون في تقدير ما يتعلق بـــ (منفكين) إذا كان غير ناقص، فقيل: إن التقدير منفكين عن معرفة صحة محمد أو عما هم عليه، وغير ذلك.[3]

إذا كان خبرا لأحد أفعال المقاربة: ومن ذلك حذف خبر (كاد)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا..﴾[4]، أي: أكاد آتي بها على أن قوله (أخفيها) مستأنف،[5] ومن ذلك حذف خبر انطلق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ..﴾[6]، أي: فانطلقا يمشيان، فحذف الخبر لدلالة (حتى إذا ركبا) عليه،[7] وحذف خبر هذه الأفعال جائز إذا علم.[8]

ومن ذلك حذف خبر طفق الذي دل عليه مصدره، ومنه قوله تعالى:﴿..فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾[9]، أي: يمسح مسحا، والجملة الفعلية في موضع نصب على خبر طفق، وقيل إن مسحا حال،[10] وقد رده الشهاب لأنه ليس من مواضع سد الحال مسد الخبر،[11] يقول عبد الفتاح الحموز: « وإني لأذهب في هذه المسألة إلى عد المفرد خبرا له قياسا على هذه الآية الكريمة، من غير التفات إلى قول ابن هشام[12]، برمي القائلين به بالوهم»[13]. ومن ذلك حذف خبر (قم)، مثل قوله تعالى:﴿قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾[14]، حيث يفهم مما جاء في البحر المحيط أن أبا حيان، أجاز إعمال فعل الأمر من قام إعمال الماضي على أن الخبر محذوف، أي (قم من مضجعك)، أو قم بمعنى الأخذ في الشيء كما تقول: قام زيد يضرب عمرا، أي: أخذ، والمعنى قم قيام

---

[1]- معاني القرآن، ج3، ص281.
[2]- البحر المحيط، ج8، ص498.
[3]- التأويل النحوي، ج1، ص325
[4]- سورة طه، الآية: 15
[5]- عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص326.
[6]- سورة الكهف، الآية: 71.
[7]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج6، ص149.
[8]- همع الهوامع، (تحقيق: عبد العال سالم مكرم)، ج2، ص143.
[9]- سورة ص، الآية: 33.
[10]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص111، الكشاف، ج3، ص347، البحر المحيط، ج7، ص397.
[11]- عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص326.
[12]- المغني، ص756.
[13]- عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص326.
[14]- سورة المدثر، الآية: 2.

تصميم،[1] قال أطفيش موافقا لمذهب أبي حيان: «قم من مضجعك أو قم من فراغك، أو تشدد بالعزم وقم بالرسالة، وذلك قبل فرض الخمس».[2] وذكر الشهاب أن هذا القول لا يخفي بعده لأنه استعمال غير مألوف،[3] و لم يعمل غير الماضي من هذه الأفعال عمل (كان) وأخواتها إلا ما نقل عن الأخفش والجوهري[4] من إعمال المضارع والمصدر من (طفق)، أما الخبر فيجوز حذفه إذا دل عليه دليل، ولا محوج لما ارتكبه أبو حيان حسب الحموز.[5]

[1]- البحر لمحيط، ج8، ص370.
[2]- تيسير التفسير، ج11، ص473.
[3]- عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص327.
[4]- حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1، ص265، همع الهوامع، ج2، ص136.
[5]- عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص327.

الفصل الثـــاني

الجملة الفعلية

المبحث الأول: الفاعل

- تعريفه
- الحذف الإضمار (حذف الفاعل)
- الحذف والإضمار (حذف عامل الفاعل)

المبحث الثاني: الفعل

- تعريفه
- دلالة الأفعال على الزمن
- التضمين

المبحث الثالث: المفعول به

- تعريفه
- تقديم المفعول به
- حذف المفعول به

المبحث الأول: الفاعل.

أ – تعريفه:

يعد مصطلح الفاعل من المصطلحات الناضجة من حيث الإطلاق، هذه التي ظهرت في القرن الثاني الهجري مكتملة، إذ ورد في كتاب سيبويه بصيغته تلك في عدة مواضع نقلا عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، بل هو من المصطلحات التي جرى ذكرها في القرن الأول الهجري ضمن الأبواب النحوية الموضوعة مع ميلاد النحو العربي ذاته، ومن الأمثلة التي وردت في الكتاب قول سيبويه: «الفعل لابد له من فاعل»[1]، وقوله:«الفاعل مرفوع وكذلك نائبه»[2]، وقوله:«حد اللفظ أن يكون الفاعل مقدما»[3] ، أي عن المفعول، وهذه نماذج من استعمالات الخليل للفظ الفاعل حسب القوزي.[4]

ولكن المفهوم كان عكس الإطلاق،[5] لم يلد مع المصطلح في كتاب سيبويه غير أنه ظهر في القرون الهجرية الأولى، وإذا التمسناه في بعض المصادر النحوية المتقدمة؛ ألفيناه عند ابن السراج هكذا: « الاسم الذي يرتفع بأنه فاعل هو الذي تبنيه على الفعل الذي بني للفاعل، وتجعل الفعل حديثا عنه مقدما، كان فاعلا في الحقيقة أم لم يكن، فقولك جاء زيد ومات عمرو وما أشبه ذلك، ومعنى قولي بني للفاعل أي ذكرت الفعل قبل الفاعل، لأنك لو أتيت بالفعل بعد الفاعل لارتفع بالابتداء»[6].

يعد هذا التعريف من الحلقات الأولى لتعريف الفاعل، حيث إن من يأتي بعد ابن السراج لا يضيف جديدا، وهذا الزبيدي يقول: «إذا أخبرت عن شيء أنه فعل فعلا ما وقدمت قبله، فارفع ذلك الشيء لأنه الفاعل الذي فعل»[7] ، فمركزية التعريف هي الرفع والتقديم على الفعل والإسناد إليه، وعند ابن جني الفاعل في عرف أهل العربية كل اسم ذكرته بعد فعل وأسندت ونسبت ذلك

---

[1]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص40.
[2]– المصدر نفسه، ص14.
[3]– المصدر نفسه، ص14.
[4]– عوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأة وتطور حتى أواخر القرن الثالث، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983، ص106.
[5]– من الواضح أن المفهوم يوازي المصطلح ويصاحبه من يوم مولده، بل ربما نجد المفهوم ثم نبحث له عن إطلاق، أما ما نقصده هنا فهو تعريف الفاعل حسب تموقعه في التركيب، و حده باعتبار تموضعه بين سواه من المصطلحات النحوية.
[6]– أبو بكر بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ج1، ص73.
[7]– الزبيدي، الواضح في علم العربية، ص08.

الفعل إلى ذلك الاسم[1]، وقد يخالف ابن برهان صيغة ابن جني عندما يقول: «هو الاسم الذي يجب تقدم خبره عليه بمجرد كونه خبرا»[2] فيكتفي بمجرد تقدم فعله عليه وهذا التعريف غير مرتضى عند ابن يعيش، وإنما المرتضى عنده تعريف الزمخشري القائل: «الفاعل هو ما كان المسند إليه من فعل أو شبهه مقدما عليه أبدا كقولك ضرب زيد، وزيد ضارب غلامه».[3]

وهذه التعريفات التي تتماثل من حيث فحواها، لا يميز بينها إلا الصيغة والتعبير ممثلة نظرة المتقدمين من النحاة لمفهوم الفاعل، ولعل المثير للانتباه منها تأكيدهم على تقدم الفعل عليه، والسبب أوضح من أن نحيل عليه، وهو مجسد في إرادتهم التفريق بين الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، ولإبانة المسند إليه الفاعل من المسند إليه المبتدأ؛ فاضطرهم ذلك إلى وضع أشرط أشراط الفاعل، وهو تأخره عن خبره.

ولا غرو بعد هذا الذي قدمناه أن يصل إلى المتأخرين على هذه الصورة، في الكتب التعليمية والكتب الأخرى التنظيرية المعمقة على حد سواء، يقول ابن مالك في الفيته:

وبعد فعل فاعل فإن ظهر ❁ فهو وإلا فضمير استتر[4]

يعرف الفاعل بتأخره عن فعله في عرف المنظومة النحوية؛ فلا بدع أن يتبع كل شراح الألفية ابن مالك في هذا الشرط المشروط.[5] يورد ابن عقيل أن حكم الفاعل التأخر عن رافعه، وهو الفعل أو شبهه، ولا يجوز تقديمه على رافعه،[6] وقد تقيد بهذا الشرط كل شراح الألفية وحواشيها، يقول ابن طولون: «مقدما عليه رافع لتوهم دخول زيد، في نحو "زيد قام" في حد الفاعل خلافا للكوفيين».[7]

ولم يتوقف هذا التعريف عند النصوص التعليمية، بل تمادى إلى الكتب الأخرى، ورد في المساعد:«هو المسند إليه فعل أو مضمن معناه، تام مقدم، تحرز من نحو زيد قام أو قائم فإن زيدا

[1]– ينظر: ابن جني، اللمع في العربية، وينظر: علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص58.
[2]– ينظر: شرح ابن برهان على اللمع، وينظر: علي أبو المكارم، ص 58.
[3]– ينظر: التعريف في شرح مفصل ابن يعيش، وينظر: فاضل صالح لسامرائي، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1971، ص347.
[4]– تنظر: ألفية ابن مالك، وينظر: مثلا: شرح ابن الناظم على الفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ط1، ص157.
[5]– ينظر: إرشاد السالك إلى الفية ابن مالك، ص296، وينظر: أبو فارس الدحداح، شرح الفية ابن مالك، مكتبة العبيكان، 2004، ط1، ص146
[6]– ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، وينظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، دار الفكر للطباعة، ج1، ص158.
[7]– شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك، تحقيق:: عبد الحميد جاسم محمد الفياض الكبيسي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002، ط1، ج1، ص312.

في الأول يصدق عليه أنه مسند إليه، وفي الثاني يصدق عليه أنه مسند إليه مضمن معنى فعل، وليس بفاعل فيهما، وذلك لعدم تقدم المسند»[1].

ويكاد بهذا يستقر عند جمهور النحويين متقدميهم والمتأخرين أن الفاعل «اسم صريح ظاهر أو مضمر بارز أو مستتر أو ما في تأويله أصلي المحل أو الصيغة أو ما في تأويله مقدم أي الفعل أو ما في تأويله على المسند إليه وهو أي الفعل أو ما في تأويله أصلي المحل أو الصيغة».[2] والشيخ أطفيش لا يخرج عن قول الجمهور في هذا التعريف، لاسيما وهو يندرج ضمن زمرة الشراح وواضعي الحواشي لمختلف المصنفات النحوية المتأخرة، بمجمل كتبه الموضوعة، والفاعل -عنده- في اللغة من فعل الفعل، وفي الاصطلاح هو الاسم صريحا أو بالتأويل، مذكورا أو مستترا، جوازا نحو "زيد قام" و"زيد هيهات"، أو وجوبا في المضارع المبدوء بالهمزة أو النون أو تاء المخاطب الواحد المذكر،[3] ولا ينتابنا الظن حين نتأمل هذا التعريف في توافقه مع النحاة رغم أنه لم يورد التعريف على منوالهم، علاوة على أنه أغفل الشرط الذي ألح عليه جمهور النحويين، وهو تقدم عامله عليه، وفي كتابه التيسير أمثلة عديدة، لا تخرج عن هذا الشرط إبان تخريجها للفاعل.

قلنا يشترط جمهور النحويين أن يكون الفاعل متأخرا عن عامله، ولا يصح تقديمه عليه، فقولنا: (سعد حضر)، ليس سعد في الجملة فاعلا، وقد عقب أبو حيان على قول ابن مالك حين قال في الفاعل: "وهو مقدم"[4]، هذا حكم من أحكام الفاعل؛ فذكره في الحد لا يناسبه، إنما يحد بالأشياء الذاتية،[5] ولكونه حكما وقع الخلاف فيه؛ فذهب جمهور البصريين إلى أنه يجب تقديم العامل،[6] وإنما يساندهم السماع في مذهبهم، فأغلب الأمثلة الواردة في الجملة الفعلية يتقدم فيها الفعل عن الفاعل.

وانطلاقا من حكمهم؛ فالاسم إذا تقدم عن الفعل يرتفع بالابتداء، ولكن طائفة من الكوفيين أجازوا تقدم الفاعل عن الفعل، نقل أبو حيان عن أبي القاسم الزجاجي: «أجمع النحويون على أن

---

[1]- ابن عقيل، المساعد عل شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، دمشق، دار الفكر، ج1، ص358.

[2]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، كنوز إشبيليا، ط1،2005، ج6، ص173. وينظر: السيوطي، البهجة المرضية، تحقيق: محمد سالم بن أحمد الفرس، القاهرة، دار السلام، ط1، 2000، ص198.

[3]- مسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص177.

[4]-ابن مالك، شرح التسهيل تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا- طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب، 38/2.

[5]- التذييل والتكميل، ج6، ص173.

[6]- ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، القاهرة، دار مصر للطباعة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، 1980، ط20، ج2، ص74. وينظر: شرح المكودي على الألفية، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت دار الكتب العلمية، 1996، ط1، ص84.

الفاعل إذا قدم على فعله لم يرتفع به؛ فقال البصريون يرتفع بالابتداء، ويصير الفعل خبرا عنه وضميره في الفعل يرتفع به، وللكوفيين فيه ثلاثة أقوال؛ قال بعضهم زيد يرفع بالمضمر الذي في قام، وقال آخرون: هو رفع بما عاد عليه من ذلك المضمر، وقال آخرون هو رفع بموضع قاه، لأن الموضع موضع خبر، وبه كان يقول ثعلب ويختاره»[1]

وفي تسويغ الكوفيين تقدم الفعل على فاعله نظر عند البصريين، ومن الأدلة القياسية عندهم النافية للتقدم كون الفاعل جزءا من الفعل، ولا يجوز لبعض المركب أن يتقدم على بعض، ويبررون لهذه الجزئية بمبررات عدة متناثرة في كتبهم، ومنها: لو كان يصح تقديم الفاعل لصح أن نقول "المحمدان حضرا والمحمدون حضروا" لأن أصله "حضر المحمدان وحضر المحمدون"، ومنها أن الفاعل يكون مرفوعا كما هو معلوم، فإذا أدخلنا عليه "إن" انتصب وقلنا: "إن محمدا حاضر بعد محمد حضر" ليصبح الاسم معمولا لـــ "إن"، ويبقى الفعل بلا فاعل، ومنها أنك تقول (عبد الله قام) وليس في الفعل ضمير على رأي الكوفيين، لأن الاسم المتقدم فاعله، ثم تقول: (رأيت عبد الله قام)؛ فيكون عبد الله مفعولا به، ولا يكون للمفعل قام فاعلا، أو تضطر أن تقدر الضمير فترجع إلى رأي البصريين، ومنها أنك تقول (عبد الله هل قام) فلا يكون عبد الله فاعلا لـــ "قام"؛ لأن الاستفهام يمنع أن يعمل ما بعده فيما قبله، وهذا خلاف في الأمور الاصطلاحية كما يقول فاضل السامرائي.[2]

ولا ينبني رأي الكوفيين في إجازة التقديم إلا على نصوص مسموعة، منها قول امرئ القيس:

فظل لنا يومٌ لذيذٌ بنعمةٍ ❁ فَقِلْ في مَقِيلٍ نحسُهُ مُتغيِّبِ[3]

وقول: النابغة:

وَلا بدَّ مِن عَوجَاء تَهوي بِرَاكِبٍ ❁ إلى ابن الجُلَاحِ سَيرُها الليلَ قَاصِدِ[4]

[1]– التذييل والتكميل، ج6، ص173.
[2]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، عمان، دار الفكر، 2000، ط1، ج2، ص45.
[3]– نسب البيت في: التذييل والتكميل، 176/6، مجالس العلماء، ص319، وشرح الجمل لابن عصفور، 159/1، وشرح التسهيل، 108/2 لا مرئ القيس، وهو في ديوانه ص 389، وفي لسان العرب، مادة (غيب)، وفي تاج العروس، مادة (غيب).
[4]– البيت للنابغة في ديوانه، ص 140، وفي التذييل والتكميل، ج6، ص176.

والبيت المأثور للزباء:

مَا للجِمال مشيُها وئيدا ❁ أجدلاً يحملن أم حديداً[1]

إذ ورد في الأمثلة الثلاث فاعل عامله متأخرا عليه (نحسه متغيب)، و(سيرها قاصد)، و(مشيها وئيدا)، فقوله: "وئيدا" انتصب حالا، ولا عامل للرفع في مشيها فعمل فيه الرفع وئيدا متأخرا، إلا أن البصريين أوَّلوا هذه الأمثلة كلها، ووجدوا لها تخريجات غير التي ذهب إليها الكوفيون، جعل ابن مالك "سيرها" مبتدأ، وأضمر خبره ناصب "وئيدا"، كأن الشاعر قال: سيرها ظهر وئيدا، أو ثبت وئيدا، فيكون حذف الخبر هاهنا واكتفي بالحال كمثل قولنا: (حكمك مسمطا)،[2] ولو كان مما لا يحتمل تأويله؛ لحمل على أنه مما تقدم فيه الفاعل للضرورة.[3]

وخرج لها ابن عصفور على غير هذا الوجه، حيث جعل "مشيها" بدلا من الضمير الذي في الجمال، لأنه في موضع خبر المبتدأ الذي هو (ما)، وهو بهذا ينتصر للبصريين في المقرب[4] وفي شرح الجمل[5] خلاف ما زعمه صاحب ما فات الإنصاف من أنه جعل تقديم الفاعل جائزا في الضرورة، وقال هو ظاهر قول سيبويه.[6]

ولعل رأي الكوفيين لم يجد صدى عند علماء النحو إلا في العصر الحديث، فانتبه إليه وتبناه غير واحد من المحدثين في مسعى لتقويم الفكر النحو العربي، ولعل أشهر القائلين به مهدي المخزومي وعلي أبو المكارم الذ ي يلح على ضرورة إعادة النظر في تقسيم الجملة عند القدماء باعتبار تقدم الفعل أو الاسم، ويلح على ضرورة اعتبار الاسم المتقدم فاعلا،[7] فإذا كان مهدي المخزومي يعتبر الجملة الفعلية ما تضمنت فعلا دالا على الحدوث والاستمرار، والتي تمتاز على الاسمية الدالة على الثبوت ، وهذا هو الفيصل الفاصل، فإن علي أبو المكارم يقول بأن وجود الفعل هو المعيار الدال على الجملة الفعلية تقدم أم تأخر.[8]

---

[1]- البيت للزباء، ينظر: أدب الكاتب، ص200، والمغني (813)، لسان العرب، 443/3، الأغاني 256/15، أوضح المسالك، 86/2، جمهرة اللغة، ص742، خزانة الأدب، 295/7، الدرر، 281/2، شرح الأشموني، 169/1، شرح التصريح، 271/1، شرح شواهد المغني، 192/2، تاج العروس، 248/9، مغني اللبيب، 581/2، المقاصد النحوية، 448/2.

[2]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص 38.

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص38.

[4]- ابن عصفور، المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، 1972، ط1، ج1، ص53

[5]- ابن عصفور، شرح الجمل، تحقيق: صاحب أبو جناح، ج1، ص160.

[6]- فتحي بيومي، ما فات الإنصاف من مسائل الخلاف، ص223.

[7]- علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، القاهرة، مؤسسة المختار، 2007، ط1، ص59.

[8]- المرجع نفسه، ص59 وما بعدها.

وقد جعل علي أبو المكارم هذه المسألة أول ما ينبغي مناقشته، فمن الجلي أن هذا الشرط نتاج موقف جمهور النحويين في الربط بين نوع الجملة وتصدر الاسم أو الفعل فيها، ويحسب أنه انتهى من بيان من اضطراب هذا الموقف وحاجة التصنيف النحوي للجملة على أساس جديد لا يكون محوره النظر إلى متقدم في الجملة وإنما تحديد نوع المسند فيها، وفي ضوء ذلك يجوز أن يكون الفاعل متقدما على فعله كما يجوز أن يقع متأخرا عنه دون خشية من لبس الجملتين الاسمية والفعلية في حالة تقدم الفاعل، لأن محور الجملة الفعلية كما ذكرنا قبل قليل هو وجود الفعل فيها.[1]

وجب ألا نغفل أن هذا الرأي من علي أبو المكارم أتى نتيجة المناقشة الدائرة في دار العلوم نهاية القرن الماضي، وبالتالي هو أخ الآراء المصاحبة له الداعية إلى تيسير النحو تارة وإعادة النظر فيه، فهو مجرد رأي مقترح ربما لا يرتفع إلى مستوى الاقتناع حتى عند الكاتب نفسه، فقد جارى القدماء في التعريف والتصنيف، وآية ذلك أن جعل أنماط الجملة الفعلية هكذا:[2]

- الفعل – المرفوع
- الفعل – المرفوع – المكملات
- الفعل – المكملات – المرفوع
- المكملات – الفعل – المرفوع.

أما عبد الملك مرتاض حين تعرض لهذه المسألة قال إن هذا التفكير النحوي غير منطقي، مع أن النحو قائم على التأسيسات المنطقيه، وذلك لأن الولد- في قولنا الولد دخل- يظل في الحقيقة هو الفاعل ولا داعي لتكلف إعراب الولد على أنه مبتدأ، فهو لا صلة له بالابتداء مادام بعده فعل سلبه منه، وهو الذي نهض بالحركة والفاعلية.[3]

إن الفعل عند مرتاض هو العامل الأول في ألفاظ العربية، فيرفع على الأصل وينصب بالنواصب ويجزم بالجوازم إذا كان مضارعا، وعمله لا يتطلب الفاعل فقط، بل يتطلب مفعولا وربما أكثر من مفعول، فهو المركز في الجملة تقدم أو تأخر، وحين نقول: (أنا أكتب)، الضمير المنفصل الحال محل الاسم المرفوع هو الذي ينهض بوظيفة الكتابة، فالفعل أكتب لا ضمير فيه في

[1]- علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص25.
[2]- المرجع نفسه، ص24.
[3]- عبد الملك مرتاض، نظرية اللغة العربية، الجزائر، دار البصائر، 2012، ص111.

منطق التصور، لأن الضمير الفاعل تقدم لنكتة أسلوبية اقتضت أن يتقدم على فعله، فما ينبغي له أن يتكرر مرتين.[1]

ويكاد عبد الملك مرتاض يلامس معنى من معاني النحو حين يشير إلى كون التقديم كان لنكتة أسلوبية، وهو بلا شك غير غافل على الأغراض المعنوية المستفادة من التقديم في هذه المسألة، وهذا ما يشير إليه بصريح العبارة حين يقرر أن التقديم والتأخير للاسم في حال، والتقديم والتأخير للفعل في حال أخرى، يمثلان مسألة بلاغية لا نحوية، لأن المنطق يثبت أن الذي فعل الفعل إنما هو الولد نفسه ووحده.[2]

وحين تتعرض له مشكلة مثل اللائي افترضهن البصريون، حين نقول: (أنا كتبت الرسالة) حيث الفاعل ضمير الرفع المتصل تأخر عن فعله، وجاء مجسدا حالة إعرابية سليمة، يقول إن الذي ينهض بالكتابة هو صاحب الضمير نفسه، وإذا كان سبق فعله فهو من باب توكيد فاعلية فعله، وهو ضمير متقدم جاء لتوكيد الكتابة،[3] وكان يفترض أن يقدم توجيها إعرابيا لهذا الضمير المتصل غير أنه لم يفعل، وإنما ألحقه بالأمثلة أمثاله مما ورد في القرآن الكريم، حيث تكرر الضمير الظاهر مع المستتر، مما سماه سيبويه المعطوف على الاسم المضمر في النية أو ما يكون صفة له، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ..﴾[4]، وقوله:﴿..فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ..﴾[5]، وبهذا يسلم له التركيب، وذلك باندراج الضمير المتصل في باب البدل(عطف النسق).

ومن البرهانات التي استعرضها عبد الملك مرتاض، قوله: إن الفاعل يجوز له التقدم على الفعل بحق جواز تقدم المفعول على فعله كقولهم: (إياك أعني اسمعي يا جارة)، فكيف جاز تقدم المفعول على الفعل، وهو بمنأى عنه، ولا يتطلبه في كل الأوقات، ولا يجوز تقديم الفاعل عن الفعل، وهو الذي يلازمه في كل وقت وحين.[6]

ومن هذا المثال الأخير الذي رد به الباحث، نستطيع أن نعقب على ما سلف من الآراء الحداثية، حيث نجد أن الباحث لم يرد زعم القدماء بأدواتهم وبمقاييسهم في الأحكام، فتقديم

[1]- عبد الملك مرتاض، نظرية اللغة العربية، ص111 وما بعدها.
[2]- المرجع نفسه، ص111 وما بعدها.
[3]- المرجع نفسه، ص111 وما بعدها.
[4]- سورة البقرة، الآية: 35.
[5]- سورة المائدة، الآية: 24.
[6]- عبد الملك مرتاض، المرجع السابق، ص112.

المفعول غير تقديم الفاعل في عرف القدماء، إذ المفعول ليس شيئا بالنسبة للفعل، بينما الفاعل جزء الفعل، فهما كالصدر والعجز، والمقدمة والنتيجة، سواء بسواء، وبالنظر إلى مجمل الآراء التي سبقت، نستشف أن المحدثين يركضون في غير مرتكض القدماء، فلم يحكموا آلياتهم التي حكموها، ولا رجعوا إلى مقاييسهم التي رجعوا إليها، بل وضعوا أحكاما بجانب تلك الأحكام الثابتة مسبقا بمقاييس أخرى، وباستنطاق بعض النصوص القرآنية والعربية، نرتضي رأي فاضل السامرائي، الذي رأى أن المسألة ما كان ينبغي لها أن تناقش أو تتناول على هذا الجانب الذي يتمحض للتقنيات والقوانين النحوية بمعزل عن كل معنى.[1]

ومن المعاني المضافة التي استعرضها فاضل السامرائي للجملة الواقع خبرها جملة فعلية: إزالة الوهم من ذهن المخاطب، وذلك أنه قد يكون المخاطب ظانا أن الذي حضر هو خالد لا سعيد؛ فتقدم له الفاعل لإزالة الوهم بقولك (خالد حضر)، ويستفاد منها معنى التعظيم والتحقير معا، كقولنا (الملك أعطاني الجائزة، الكناس أهان خالدا)، ويستفاد منها الغرابة والتعجب كقولنا: المقعد مشى، وتأتي هذه الجمل فيما يكثر فيه الوعد والضمان كأن تقول: (أنا أعطيك، وأنا أكفيك)، وتأتي لقصد الجنس، وهذا يكون في النكرات كقولك (رجل حضر).[2]

وقد جاءت على هذا المنوال في كتاب الله آيات كثيرة لأغراض متباينة، منها إفادة القصر والتخصيص أي تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي كقوله تعالى:﴿.. وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾[3] قال الزمخشري: «"هم" تعريض بأهل الكتاب، وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، والإيقان إتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه»[4].

ومنها تحقيق الأمر وإزالة الشك من ذهن المخاطب، كأن تقول: (هو يعلم أن الأمر على ما قلت لك)، ألمح إلى هذا المعنى عبد القاهر الجرجاني حين قال: ويشهد لما قلناه إن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له، إنا إذا تأملنا وجدنا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار منكر، نحو قولنا للرجل ليس له علم بالذي تقول، فتقول له: أنت تعلم أن الأمر على ما أقول

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص 45.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص46.
[3]- سورة البقرة، الآية: 03.
[4]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص157.

ولكنك تميل إلى خصمي[1]، قال تعالى:﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ..﴾[2]، وذلك إن قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يدخلوا بالكفر كما دخلوا به.[3] وقوله تعالى: (وهم قد خرجوا به)، بدل قوله (وقد خرجوا به) عند أطفيش أتى تأكيدا لذمهم وكفرهم حال الخروج، بحسب اعتبار أن الظاهر أن لا يخرجوا بكفرهم بعد مشاهدتهم له ﷺ وإخبارا بأن كفرهم حال الخروج أشذ؛ لأنهم ازدادوا كفرا إذ خرجوا وكفروا بما قال.[4]

ويظهر الفارق جليا في الاستفهام والنفي، جاء في الكشاف تفسيرا لقوله تعالى:﴿..ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَـٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾[5]، والمعنى أأنتم أوقعتم عبادي في الضلال، أم ضلوا عنه بأنفسهم، وقال فإن قلت: ما فائدة أنتم و هم، وهلا قيل أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل، قلت ليس السؤال عن الفعل ووجوده؛ لأنه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب، وإنما هو عن متوليه، فلابد من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام حتى يعلم أنه المسؤول عنه، فإن قلت: فالله سبحانه قد سبق علمه بالمسؤول عنه، فما فائدة هذا السؤال؟ قلت: فائدته أن يجيبوا بما أجابوا به حتى يبكت عبدتهم بتكذيبهم إياهم، فيبهتوا وينخذلوا وتزيد حسرتهم.[6]

أما موقع أطفيش من كل هذا؛ فنجده ألمح إلى بعض هذه المعاني في ثنايا تفسيره بعد أن تبنى رأي القدماء في هذه المسألة، لكنه لم يبحث فيها بشكل معمق، وذلك لأن وجهته في التفسير لم تكن مثل وجهة الزمخشري وطريقته في تناول المسائل النحوية لم تكن مماثلة لطريقة عبد القاهر الجرجاني، وقد تعرض لقوله تعالى: ﴿..وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ..﴾[7]، وقال وهم قد خرجوا به، ولم يقل وقد خرجوا به تأكيدا لذمهم حال الخروج، وإخبارا بأن خروجهم حال الكفر أشد؛ لأنهم ازدادوا كفرا إذ زجرهم، وكفروا بما قالوا،[8] وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿....ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 102
[2]- سورة المائدة، الآية: 61.
[3]- فاضل صالح السامرائي، ج2، ص48.
[4]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص307.
[5]- سورة الفرقان، الآية: 17.
[6]- الزمخشري، الكشاف، ج4، ص337.
[7]- سورة المائدة، الآية: 61.
[8]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص307.

هَـٰٓؤُلَآءِ..﴾، قال: أأنتم صيرتم عبادي هؤلاء ضالين، بأن حملتموهم على الضلال بالدعاء إليه، وذكر عبادي لتعظيم عبادة من هو عبد لله، أو تعظيم الجرأة على إضلال من هو عبد لله.[1]

ب- الحذف والإضمار (حذف الفاعل):

إن مقولة الحذف التي آمن بها النحويون تصدر عن أساس عقلي مبني على وجود أصل مقدر للتركيب المستعمل، وهذا الأصل لا وجود له في ظاهر النص اللغوي، وغاية هذا التقدير اطراد التراكيب مع ما توجبه قواعد النحو وقوانينه، فالحذف من أساليب التأويل في النحو العربي، ويستند هذا الأسلوب إلى دعوى إعادة صياغة المادة اللغوية، عن طريق تصور سقوط بعض أجزاء هذه المادة نفسها من التركيب.[2]

يرى الدكتور علي أبو المكارم أن الحذف «يتم بافتراض أبعاد في النص غير موجودة فيه، ويصل النحاة من هذا الافتراض إلى موقف يتصورون فيه أنه يوفق بين الشروط التي تفرضها القاعدة النحوية، وبين النصوص التي تتجافى عن تلك الشروط ولا تطبقها»[3] ويتجلى عنده الحذف بصورة أوضح عندما يقارنه بغيره من المصطلحات من تقدير واستغناء وإضمار وغيرها، يقول: «إن الحذف إسقاطا لصيغ داخل النص التركيبي في بعض المواقف اللغوية، وهذه الصيغ يفترض وجودها نحويا لسلامة التركيب وتطبيقا للقواعد ثم هي موجودة أو يمكن أن توجد في مواقف لغوية مختلفة، أما الاستغناء كما رأينا فهو محاولة وجود صيغ معينة وأوزان خاصة في اللغة»[4].

يجمع البصريون على أن الفاعل عمدة، لابد من ذكره في كل جملة فعلية، وقد جعلوا ذكره حكما من أحكامه السبعة، قال سيبويه: «وكذلك تقول: ضربوني وضربت قومك إذا أعملت الآخر فلابد في الأول من ضمير الفاعل لئلا يخلو من فاعل»[5]، وقال المبرد: «ولولا أن الفعل لا بد له من الفاعل ما أضمرت»[6]، وقال أبو علي الفارسي: «ألا ترى أن اتصال الفعل بالفاعل أشد من اتصال المبتدأ والخبر، فمن ثم لم تحذف الفاعل في الموضع الذي يحذف فيه المبتدأ ولكنه يضمر»[7].

---

[1]- أطفيش، تيسير التفسير، ج07، ص37.
[2]- وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام الأنصاري، عمان، دار الرضوان، 2016، ط1، ص 276
[3]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، القاهرة، دار غريب، 2006، ط1، ص281
[4]- علي أبو المكارم، الحذف والتقدير في النحو العربي، القاهرة، دار غريب، 2007، ص200.
[5]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص79.
[6]- المبرد، المقتضب، ج4، ص 78.
[7]- المسائل الحلبيات، ص 146.

أما ابن جني؛ فيرى أن المسامحة في حذف الفاعل غير مرضية إلا إذا كان المعنى يدل عليه[1]، قال في الخصائص: «وعلى كل حال فإذا كان الكلام إنما يصلحه أو يفسده معناه، وكان هذا معنى صحيحا مستقيما لم أر به بأسا، وعلى أن المسامحة في الفاعل ليست بالمرضية؛ لأنه أصعب حالا من المبتدأ، وهو في المفعول أحسن»[2]. ورد في شرح التصريح أن الفاعل عمدة لابد منه؛ لأن المسند حكم، ولا بد للحكم من محكوم عليه، فإن لم يظهر في اللفظ؛ كان ضميرا مستترا راجعا إما لمذكور متقدم على المسند أو راجعا لما دل عليه الفعل.[3]

يؤيد السيوطي ما يذهب إليه الشيخ خالد، وهو الصحيح عنده؛ لأنه رأي جمهور البصريين، فلا يجوز حذف الفاعل، إذ فرقوا بينه وبين الخبر؛ فجعلوه كالصلة في عدم تأثره بعامل متلوه، وكالمضاف إليه؛ لأنه يعتمد البيان، وكعجز المركب في الامتزاج بمتلوه ولزوم تأخيره، والخبر مباين للثلاثة وهو معتمد الفائدة، لا معتمد البيان.[4]

يقول المبرد: « لا بد لكل فعل من فاعل لأنه لا يكون فعل ولا فاعل فقد صار الفعل والفاعل بمنزلة شيء واحد، إذا كان لا يستغني كل واحد منهما عن صاحبه كالمبتدأ والخبر»[5]، وفي التنازع يجعل الفاعل في مثل: قام وقعد أخوك مضمرا ويقول إنه محال أن يخلو فعل من فاعل[6]، والمبرد بذلك لا يجيز الحذف ويسمي ذلك إضمارا، وممن تبعه في ذلك الزركشي الذي يفرق بين الحذف والإضمار بأنه يشترط في الإضمار بقاء أثر المقدر في اللفظ،[7] وقد علل ابن هشام منع حذف الفاعل بأنه كالجزء من الفعل.[8]

وقد اعتنى ابن هشام بدرس ظاهرة الحذف عناية واضحة، فقد خصها بمباحث في كتبه المختلفة عالج فيها الحذف نظريا وتطبيقيا. أما المصطلح الذي استعمله للتعبير عن هذه الظاهرة فهو الحذف وقد كان الأكثر استعمالا، موازنة بمصطلحات أخرى استعملها للغاية نفسها، وهي: الإضمار، الإسقاط؛ فقد استعملها في مواطن متفرقة بمعنى يرادف مصطلح الحذف.[9]

---

[1]- عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي، (رسالة ماجستير) كلية اللغة العربية، إشراف: صلاح الدين بن صالح حسين، محمد أحمد العمري، جامعة أم القرى، 1422هـ، ص93.

[2]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص433.

[3]- الشيخ خالد الأزهري، شرح الصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص398.

[4]- السيوطي، همع الهوامع، ج1،ص511.

[5]- المبرد، المقتضب، ج4، ص50

[6]- المصدر نفسه ج4، ص77.

[7]- محمد أحمد خضير، علاقة الظواهر النحوية بالمعنى في القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة الانجلو، ص 141.

[8]- ينظر: مغني اللبيب، محمد أحمد خضير، علاقة الظواهر النحوية بالمعنى في القرآن الكريم، ص141.

[9]- وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام الأنصاري، ص278.

وإذ يميز ابن هشام بين حدود عمل النحوي وعمل المفسر في بحث الحذف، لم يكتف بذلك بل راح يفرق بين الحذف النحوي والبلاغي، فقال: «وكذا قولهم: يحذف الفاعل لعظمته وحقارة المفعول أو بالعكس، أو للجهل به، أو للخوف عليه أو منه أو نحو ذلك؛ فإنه تطفل منهم على صناعة البيان»[1].

وبذلك يخرج ابن هشام دلالات الحذف البلاغية والأسلوبية من ميدان عمل النحوي، ويصف ما يقع منه عند النحويين بأنه تطفل منهم على ميدان غير ميدانهم، يعني علم البلاغة؛ وذلك لأن البحث في مثل تلك الدلالات لا تفيد متعاطي الإعراب والمختص بالنحو فائدة؛[2] لأن صناعة النحو لا تتوقف عليها، وكذا استقامة معنى الكلام لا يتوقف عليها. ولكنه يعود ليعتذر عما جاء من أشباه ذلك في مغني اللبيب بأن ذلك " لإفادة متعاطي التفسير والعربية جميعا".[3]

نعود إلى حذف الفاعل عند ابن هشام ونذكر أنه قيد الحذف بشروط ومن شروطه أن لا يكون ما يحذف كالجزء؛ لذلك لا يجوز أن يحذف الفاعل ولا نائبه، ولا ما يشبه الفاعل مثل اسم كان وأخواتها؛ لأن هذه الأسماء تعد كالجزء من أفعالها، فلا تحذف. وهذا رأي البصريين القدماء كما أسلفنا، يقول ابن جني: « وإنما تحذف الجملة من الفعل والفاعل لمشابهتهما المفرد بكون الفاعل في كثير من الأمر بمنزلة الجزء من الفعل، نحو: ضربت ويضربان، وقامت هند...وما أشبه ذلك مما يدل على شدة اتصال الفعل بالفاعل وكونه معه كالجزء الواحد، وليس كذلك المبتدأ والخبر»[4]

وقد استند ابن هشام إلى هذا الشرط في رد مجموعة من التقديرات النحوية. فمن ذلك ما قدره الكسائي وهشام الكوفي والسهيلي في نحو: (ضربني وضربت زيدا): أن فاعل (ضربني) محذوف وليس مضمرا، ودل عليه المذكور (زيدا). وهذا غير جائز لأن الفعل والفاعل كالكلمة الواحدة؛ فلا يجوز حذفه.

ورد أيضا ما ذهب إليه ابن عطية والزمخشري في قوله تعالى: ﴿..بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ..﴾[5] من أن التقدير: بئس المثل مثلا القوم،[6] بأنهما إذا أرادا الفاعل لفظ المثل محذوفا، فيكون (مثل القوم) هو المخصوص بالذم؛ فهو كلام مردود، وإن كانا يريدان تفسير المعنى

[1]– مغني اللبيب، ج2، ص853.
[2]– التحليل النحوي عند ابن هشام، ص 287.
[3]– مغني اللبيب، ج2، ص853
[4]– ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ج2، ص261.
[5]– سورة الجمعة الآية: 05.
[6]– ينظر: المحرر الوجيز، ج5، ص307، وينظر: معترك الأقران، ج1، ص238.

بأن في (بئس) ضمير المثل، وهو ما ذهب إليه الزمخشري عندما قدره: (بئس مثلا مثل القوم)، فيكون التمييز محذوفا، وفي (بئس) ضمير الفاعل يفسره التمييز المحذوف،[1] لذلك يسأل ابن هشام: (أين تفسيره... وقد نص سيبويه على أن تمييز فاعل (نعم) و(وبئس) لا يحذف[2]؛ فهو يريد من سؤاله أن الآية ليس فيها تفسير للضمير المستتر، في حين أن فاعل (نعم) و(بئس) إذا كانا ضميرا مستترا يجب أن يفسر بنكرة منصوبة على التمييز، وهذا التمييز الدال على ضمير الفاعل لا يحذف، لذلك قال عن تقدير الزمخشري بأنه لازم للرد والضعف، ويري أن الصواب (أن "مثل القوم " فاعل، وحذف المخصوص، أي: مثل هؤلاء، أو مضاف، أي: مثل الذين كذبوا)[3]. فهو إما فاعل، وقد حذف المخصوص في حالة كونه غير مضاف لـــ(الذين)، فيكون المخصوص محذوفا برمته، أو أنه على حذف مضاف، فيكون المخصوص (الذين)، على حذف مضاف.[4]

وهذا الرأي لا يطبق عليه جميع النحويين من جهة، ولا يطرد حكمه على كل التراكيب من جهة أخرى، فقد شذ من النحاة الكسائي وتابعه السهيلي وابن مضاء، وهم يقولون بجواز حذف الفاعل، وربما كان على نهجهم الأخفش الأوسط، يدلنا على ذلك قول الفارسي: إن حذف الفاعل قد جاز في قول ناس من أهل النظر في العربية، وقد ذهب أبو الحسن في بعض الأشياء إلى ذلك، ومن لم يجز حذف الفاعل وهو قول سيبويه، جعل في قوله (أبصر) من قوله تعالى:﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ..﴾[5] جعل فيه ضميرا.[6]

ومنطلق ابن مضاء واضح إذ يتمثل في مذهبه الظاهري الذي يعتمد ظاهر النص القرآني والحديث الشريف، ويتباعد عن التأويل والتقدير بحيث رفض نظرية العامل والعلل الثواني والثوالث، ونفيه لحذف الفاعل متضمن في نفيه للعامل، ولكن نرى أن مرجع السهيلي في نفي الحذف غير مرجع ابن مضاء، فمرجعه منبثق من ذلك الاتجاه الذي رسمه لنفسه في كتابه من التعليل للظواهر النحوية، والتفريق الدقيق بين مصطلحات النحو، إذ لا يتداخل عنده الحذف والإضمار، يقول: « وتحقيق القول إن الفاعل مضمر في نفس المتكلم، ولفظ الفعل متضمن له دال عل يه، واستغنى عن إظهاره لتقدم ذكره، وعبرنا عنه بمضمر، و لم نعبر عنه بمحذوف كما قلنا في

[1]- الكشاف، ج4، ص518.
[2]- ينظر: مغني اللبيب، ج2، ص793، ينظر: الكتاب، ج2، ص176.
[3]- مغني اللبيب، ج2، ج793.
[4]- المصدر نفسه، ج2، ص793.
[5]- سورة مريم، الآية: 38.
[6]- أبو علي الفارسي، كتاب الشعر، تحقيق: محمد محمود الطناحي، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988، ط1، ص438.

المضمر المفعول العائد على الاسم الموصول لأن المضمر هنا قد لفظ به في النطق ثم حذف تحقيقا، نحو قولنا: "الذي رأيته، والذي رأيت"، ويجوز حذفه في التثنية والجمع، فلما كان ملفوظا به ثم قطع من اللفظ تحقيقا عبر عنه بالحذف، وليس كذلك ضمير المرفوع لأنه لم ينطق به ثم حذف، ولكنه مضمر في النية مخفي في الخلد، والإضمار هو الإخفاء والحذف هو القطع من الشيء؛ فهذا فرق ما بينهما، وهو واضح لا خفاء فيه ولا غبار عليه»[1].

النحويون القائلون بعدم جواز الحذف أحالوا على مواضع يحذف فيها الفاعل اطرادا على سبيل الوجوب وعلى سبيل الجواز، ليس هذا موضع التفصيل فيها، ولكن نكتفي بالإشارة العابرة إليها. تتمثل المواضع في: موضع تحول الفعل إلى مبني للمجهول، وفاعل المصدر إذا لم يذكر فهو محذوف عند نحاة البصرة؛ لأن المصدر غير مشتق عند البصريين فلا يحتمل ضميرا، و يحذف الفاعل إذا لاقى ساكنا من كلمة أخرى[2]. وقد أضاف الشيخ خالد موضعين (الاستثناء المفرغ، التعجب)،[3] وأضاف الشيخ يس موضعين (إذا قام مقام الفاعل حالان، وفي مثل قولنا: ما قام وقعد إلا زيد).[4] ويرفض النحويون حذف الفاعل في غير هذه المواضع، لا يستثنى منهم إلا الكسائي الذي يرى إمكانية حذف الفاعل مادام ثمة ما يشير إليه أو يدل عليه، ويتابعه اثنان السهيلي وابن مضاء، وحجتهم القياس على الخبر إلا أن الجمهور يرفض هذا القياس، بدعوى أنه قياس مع الفارق كما تقدم.[5]

ومن هذا المنطلق يتناول النحاة جميع الأمثلة التي يدل ظاهرها على الحذف، كقوله ﷺ: {لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن}[6] يقول الشيخ خالد: ففي يشرب ضمير مستتر مرفوع على الفاعلية، راجع إلى الشارب الدال عليه يشربها بالالتزام لأن يشرب يستلزم شاربا، وحسن ذلك تقدم نظيره وهو (لا يزني الزاني)، وليس براجع إلى الزاني لفساد المعنى، أو راجع لما دل عليه الكلام، أو دلت عليه الحال المشاهدة.[7] وهذا الرأي نفسه نجده

[1]- السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص127.
[2]- همع الهوامع، ج1، ص511.
[3]- ينظر: شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص398، وينظر: علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص79.
[4]- علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص79.
[5]- المصدر نفسه، ص79.
[6]- شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص398.
[7]- المصدر نفسه، ج1، ص398.

في إرشاد الساري،[1] غير أن ابن مالك يرى أن الفاعل محذوف لأن الضمير لا يرجع لـــ(الزاني) بل الفاعل مقدر دل عليه ما قبله، أي: (لا يشرب الشارب).[2]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾[3] فالفاعل ضمير مقدر في الفعل وهو البداء، بدلالة بدا.[4] وعند الزمخشري: فاعله مضمر بدلالة ما يفسره عليه، وهو: (ليسجننه)، والمعنى: بدا لهم بداء، أي ظهر لهم رأي (ليسجننه).[5] ويجرنا المثال إلى خلاف آخر حول وقوع الجملة الفعلية فاعلا، وهذا ما تبناه مخرجون آخرون، نعرض عن هذا الخلاف الآن، ونذكر رد علي النجدي ناصف على عبد الستار الجواري وكان رده هكذا: ويذكر أن الفعل قد وقع موقع الفاعل، وهو بموقع الفاعل حقا، ولكنه ليس به، كما يفهم من كلام الكتاب، ولو قلنا إنه يمكن أن يستعمل الفعل كما يستعمل الاسم لا يمنعه من ذلك دلالته على الزمن لكان لفظ (ليسجننه) فاعل (بدا)، وهذا غير الواقع، ولو أن الذين بدا لهم أن يسجنوا يوسف سئلوا عن هذا الذي بدالهم لقالوا السجن، ولم يقولوا: ليسجنن، والسجن هو الذي جعله الزمخشري في إعراب الآية مفسرا للفاعل الذي قدره بـــ بداء، وليس ثمة خلاف بين المفسر والمفسر كما هو في الكتاب، فالعرب تقول: بدالي في هذا الأمر بداء، أي ظهر لي فيه رأي، فالبداء الملحوظة في الآية معناه الرأي، وهو كلمة ذات عموم، لكن يخصصها السجن المفهوم من (ليسجننه)، فوضح أنه لا خلاف بين المفسر والمفسر كما يقول الكتاب، ولكن الذي بينهما أنه في الأول عموما، وفي الآخر خصوصا يحد من هذا العموم.[6]

والظاهر أن أطفيش يسلك مسلك الجمهور في هذه المسألة، وفي التخريج للآية السابقة يقول: فاعل بدا ضمير السجن المدلول عليه بقوله (ليسجننه)، أي بدا لهم سجنه كقولك: قال تعالى، أي: قال الله تعالى، أو ضمير عائد إلى البداء وهو ضعيف، أو إلى الرأي لتبادره في المقام،[7]

---

[1]- عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي، ص 96

[2]- ينظر: ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، 1405هـــ، ط1، ص129.، وينظر: السيوطي، عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي، تحقيق: سليمان القضاة، بيروت، دار الجبل، 1994، ج2، ص321.

[3]- يوسف الآية: 35.

[4]- السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص 511.

[5]- الكشاف، ج3، ص 146.

[6]- علي النجدي ناصف، نحو القرآن للدكتور أحمد عبد الستار الجواري (تعريف ونقد)، مقال مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 34، نوفمبر 1974، ص 134.

[7]- أطفيش، تيسير التفسير، ج6، ص205.

ونحن نرى أن أطفيش كدأبه يستعرض مجمل التخريجات، ولكن يبدو أنه لا يسيغ حذف الفاعل، ولا يجوز إتيانه جملة عكس من زعم أن الفاعل هنا جملة (ليسجننه).

لئن كان الشاهدان السابقان يدلان على شيء؛ فإنما يدلان على أن ثمة تراكيب لغوية يشير ظاهرها إلى حذف الفاعل، مما حذا ببعض الدارسين المحدثين بالإجهاز على رأي القدماء في هذه المسألة، يقول علي أبو المكارم: «دعوى الحذف في هذه المواضع مجرد أسلوب من أساليب تأويل النصوص التي لا تحتوي في الحقيقة على فاعل، والغاية من إتباع هذا الأسلوب هي تأكيد صحة القوانين النحوية، التي تفترض أن الأصل وجود الفاعل، باعتبار أن الفعل في هذه المواضع مجرد عرض لا يقو م بنفسه، بل بحاجة إلى الجوهر الذي يقوم به وفيه، وهو الفاعل، أما النصوص فإنها ليست في حاجة إليه»[1]. وإذا كان هذا قولا نظريا؛ فإن من الباحثين من يحاول أن يخرق هذه القاعدة بأدلة تطبيقية من كتاب الله، قال صاحب نحو القرآن[2] ولكن العبارة القرآنية يتسع فيها أن يأتي الفعل وحده دون أن يسبقه اسم ظاهر يصلح ضميره فاعلا لذلك الفعل؛ كقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾[3] فالفاعل استغني عن ذكره؛ لأنه معلوم مفهوم من سياق الكلام، وما يصلح للفاعلية لا وجود له في السورة من أولها إلى آخرها، وهو بهذا لا يرتضي رأي النحويين القائل بكون الفاعل هو الروح الذي دل عليه سياق الكلام،[4] كما أنه لا يرتضي تخريج الزمخشري لآية يوسف المتمثل في عد فاعل بدا مضمر لدلالة ما يفسره عليه و(ليسجننه)، والمعنى بدا لهم بداء أي ظهر لهم رأي ليسجننه، يقول فيه الجواري وهذا التأويل ظاهر التكلف، وهو فوق ذلك مخالف لقاعدتهم المشهورة القائلة إن المفسر غير تفسيره.[5]

والباحث السابق يكاد يدير موضوع كتابه على التقدير والتأويل، ويود لو يستأصل الحذف من أصله، وهي دعوة فيما نرى بينة إلى الوصفية، لذلك نجد أن بعض الباحثين المحدثين ممن يتعرضون للكتاب بالنقد والدرس يؤصلون للتأويل من النصوص التراثية النظرية، ويبينون أن التأويل يتقوم به المعنى في بعض الأحيان انطلاقا من الموقف اللغوي، قال علي النجدي ناصف: «هذا و لم أتبين للكتاب رسالة يؤمن بها ويدعو إليها، على أني رأيته يكرر القول عن التأويل

[1]– الجملة الفعلية، ص81.
[2]– أحمد عبد الستار الجواري، بغداد، المجمع العلمي العراقي، 1974، ص27.
[3]– سورة القيامة، الآية: 26.
[4]– الشيخ خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص398.
[5]– أحمد عبد الستار الجواري، نحو القرآن، ص30.

والتقدير، ويكثر التنديد بهما فهل يمكن أن نفهم أنه يدعو إلى الوصفية في النحو العربي، ويتخلى عن المعيارية فيه كما يفعل بعض الباحثين المعاصرين، فإن تكن تلك رسالته فهل يريدها وصفية في القرآن خاصة أو فيه وفي غيره من نصوص العربية؟ فإن تكن الأولى فماله سكت عن بقية أبواب النحو التي لم يدرسها في القرآن كما صنع بالأبواب التي ذكرها، وإن تكن الأخرى فما باله لزم القرآن في دراسته لا يعدوه»[1].

ولكن الدعوة إلى الوصفية لا تلغي الحذف والتقدير في كل حال، فعلى الرغم من أن بعض المحدثين، ولا سيما الوصفيين منهم يرون أن مقولة التقدير تجافي حقيقة دراسة اللغة كما هي من دون اللجوء إلى تقدير محذوفات أو زوائد في الجملة، إذ أرجعوا سبب ظهور التقدير إلى انطلاق النحويين من نظرية العامل النحوي؛ فإن التحليل النحوي عند النحويين العرب قائم على هذه النظرية، ولذلك تعد ظاهرة التقدير ركنا أساسيا في هذه العملية التحليلية، ولا يمكن أن يستقيم عمل النحوي من دونها[2]. وقد دفعت هذه الحقيقة الدكتور تمام حسان، وهو من أهم دعاة المنهج الوصفي وأعلامه، إلى القول بأن: «الحذف أمر لا مفر منه من القول به إذا أردنا أن نفهم الاستعمال اللغوي على وجهه الصحيح؛ إن للحذف من المبررات أمورا لا مناص من الاعتداد بها»[3]، منها الافتقار والاختصاص والمعنى التركيبي بين المبتدأ والخبر وغيرها.[4]

ويبدو أن بعض المفسرين المتأخرين يجيزون حذف الفاعل، وهو ظاهر كلام ابن عطية في غير ما موضع من مواضع تفسيره، ففي إعراب قوله تعالى:﴿..لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ..﴾[5]، نص على أن الـ فعل تقطع مستند إلى شيء محذوف تقديره لقد تقطع الاتصال أو الارتباط بينكم أو نحو هذا.[6] وقد يعبر بالإضمار في بعض الأحيان ففي قوله تعالى: ﴿..وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِىْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[7] يذهب إلى أن فاعل جاءك مضمر، تقديره ولقد جاءك نبأ أو أنباء على ما ذهب إليه الطبري والرماني، وربما عبر في غير هذه المواضع بالتقدير، بدل الحذف والإضمار، والإشكال عنده في هذه المسألة إنما هو استخدام المصطلح، فدلالة الحذف تختلف عن دلالة الإضمار، وقد ذكر الشاوي أن

[1]– علي النجدي ناصف، نحو القرآن للدكتور عبد الستار الجواري، ص134.
[2]– عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بيروت، دار النهضة العربية، 1979، ص149
[3]– تمام حسان، البيان في روائع القرآن دراسة لغوية واسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، 1993، ص24.
[4]– وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام، ص277.
[5]– سورة الأنعام، الآية: 94.
[6]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص325.
[7]– الأنعام، الآية: 34.

النحاة كثيرا ما يطلقون الإضمار على الحذف وعكسه، وهذا ما يسبب الإشكال، وإذا شاع استخدام مصطلح الحذف عندهم يحتمل على أنه قصد حذف فاعل من الجملة لفظا، ومن قال بالإضمار يحتمل انه اهتم المعنى.[1]

وبتعقب بعض المواضع التي وقع فيها الإضمار أو الحذف عند ابن عطية، نلفي أطفيش لا يجيز منها إلا ما اتفق عليه النحاة في قواعدهم على الحذف كفاعل المصدر، ففي قوله تعالى: ﴿..يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ..﴾[2] يقول أطفيش كحبهم لله أو كحب الناس مطلقا لله خضوعا وتعظيما ولو تفاوت الحبان.[3] والمصدر هنا حسب ابن عطية مضاف إليه المفعول في اللفظ، وهو على التقدير مضاف إلى الفاعل المضمر، (كحبهم الله)[4]. أما في غير هذا الموضع فنجد أطفيش يقدر الفاعل أبدا ففي تخريجه لآية الأنعام يقدر الضمير هو يقول تقطع هو، أي الوصل دل عليه المقام، فإن الشركاء تقتضي الوصل أو تقطع التقطع، أي وقع، وأما عود الضمير إلى التقطع بلا تأويل (وقع)؛ فلا يجوز كما لا يجوز قام أهو (قيام).[5] وفي موضع آخر ينص أطفيش على أن الفاعل مقدر، أي خبر، وإنما يذكر فيما له شأن كما هنا، أو جاءك النبأ ثابتا من نبإ المرسلين، أو جاءك شيء ثابت، فناب عن الفاعل نعته، أو الفاعل من معنى بعض مضافة إلى نبأ، أي خبر المرسلين.[6]

وفي سورة ص، في قوله تعالى:﴿..حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾[7]، قال أطفيش: (توارت) أي غابت الشمس، (بالحجاب)، أي: استترت بما يحجبها عن العيون.[8] وفاعل (توارت) لم يأت له ذكر صريح في الكلام، وهو ما جعلهم يختلفون في تقدير المحذوف ودليل التقدير، فقال أبو عبيدة: "المعنى للشمس وهي مضمرة"[9]، وبحث الزجاج عن دليل هذا المحذوف، فقال: "ولم يجر للشمس ذكر. وهذا لا أحسبهم أعطوا الفكر حقه فيه لأن في الآية دليلا يدل على الشمس، وهو قوله: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ..﴾[10]، والعشي في معنى زوال الشمس حتى توارت الشمس بالحجاب،

[1]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، وزارة الثقافة والمجتمع المدني، 2013، ط1،
[2]- البقرة، الآية: 165.
[3]- تيسير التفسير، ج1، ص189.
[4]- المحرر الوجيز، ج1، ص235.
[5]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص498.
[6]- المصدر نفسه، ص491.
[7]- سورة ص، الآية: 32.
[8]- تيسير التفسير، ج9، ص80.
[9]- مجاز القرآن، ج2، ص182.
[10]- سورة ص، الآية: 31.

وليس يجوز الإضمار إلا أن يجري كذكر أو دليل ذكر بمنزلة الذكر "[1]، وهو بذلك يحاول أن يأخذ الدليل من السياق اللغوي المباشر؛ فإذا كانت لفظة العشي معناها بعد الظهر؛ فإنها تدل بذلك على وقت غروبها، ويكون التفسير على ذلك أن سليمان-عليه السلام- قد عرضت عليه هذه الخيل من بعد الظهر حتى غروب الشمس فشغله عن ذكر ربه في ذلك الوقت.[2]

وقد أجاز أبو حيان أن يكون الفاعل (الصافنات)، فيكون المعنى بذلك حتى توارت الخيل، أي: دخلت اصطبلاتها؛ فهي الحجاب،[3] وهو بذلك يحكم السياق اللغوي المباشر أيضا، وإذا كان في الآية دليل على انشغال سليمان عليه السلام بالخيل؛ فإن الضمير في الآية التالية (ردوها) إنما يعود على الخيل، مما قد يجعلنا نقبل بين (توارت) و(ردوها)، وعلى أية حال يجوز أن يكون الفاعل هنا الشمس أو الخيل بحسب اختلافهم في تفسير الآيات.[4]

وفي قوله تعالى:﴿كَلا إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾[5]، قال أطفيش: (بلغت) أي الروح أو النفس دل عليها ما تقدم من الكلام في شأن الآخرة، وقوله (من واق)[6]، وقدرها الفراء هكذا: إذا بلغت نفس الرجل عند الموت تراقيه،[7] وكذلك قدرها أبو عبيدة (النفس)[8]، وكذلك قدرها الزجاج.[9] وكذلك الحال في قوله تعالى:﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ..﴾[10]، أي العذاب عند أطفيش[11] وعند غيره[12]، وفي قوله تعالى:﴿..كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ..﴾[13]، قال المعربون: كبر ذلك الجدل مقتا، وقد دل على المحذوف السياق اللغوي المباشر (الذين يجادلون)[14]، قال أطفيش: أي كبر الجدال لأنه في آيات الله بلا حجة، وقيل كبر من هو مسرف مرتاب، واعترض بأن فيه مراعاة اللفظ، فكان الإفراد بعد مراعاة المعنى، فكان الجمع بالذي يجادلون، وذلك مجتنب كما نقله ابن الحاجب، وهو

---

[1]- معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص231.
[2]- ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 309/2. وينظر: محمود أحمد خضير، علاقة الظواهر النحوية بالمعنى في القرآن الكريم، ص140.
[3]- البحر المحيط،ج7، ص396.
[4]- أحمد محمد خضير، الظواهر النحوية وعلاقتها بالمعنى في القرآن الكريم، ص142.
[5]- سورة القيامة، الآية: 26.
[6]- تيسير التفسير، ج12، ص38.
[7]- معاني القرآن، ج3، ص212.
[8]- مجاز القرآن، ج2، ص278.
[9]- معاني القرآن وإعرابه، ج5، ص254.
[10]- سورة الصافات، الآية: 177.
[11]- تيسير التفسير، ج9، ص47.
[12]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص317. إعراب القرآن للنحاس، ج3، ص448.
[13]- سورة غافر، الآية: 35.
[14]- الفراء، معاني القرآن، ج3،ص8، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص374، إعراب القرآن للنحاس،ج2، ص447.

واضح ينبغي تسليمه ومساعدته لا كما قيل بجوازه بلا ضعف.[1] وفي المحرر الوجيز:﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ..﴾؛ أي بالإبطال لها والرد من غير برهان، ولا حجة أتتهم من عند الله كبر مقت جدالهم عند الله، فاختصر ذكر الجدال لدلالة تقدم ذكره عليه، ورد الفاعل بـــ (كبر) نصبا على التمييز؛ كقولك: (تفقأت شحما) و(تصببت عرقا).[2]

أما في قوله تعالى:﴿..كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ..﴾[3] بنصب كلمة؛ فتقديرها كبرت مقالتهم (اتخذ الله ولدا) كلمة، وكلمة منصوبة على التمييز،[4] ولم يقل أطفيش غير هذا، (كبرت) قولتهم أو كلمتهم هذه، أو كبرت (هي) بمضمر مستتر مفسر بتمييز بعده، وكلمة تمييز[5] وفي قوله تعالى:﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ..﴾[6]، قال أطفيش: أي هو المال، والهدية في معناه، فذكرها ولم يؤنثها، ويدل على هذا قوله تعالى:﴿..قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ..﴾، ولا يعود إلى الرسول؛ لأنه قال:﴿..بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾، ولم يقل (بم يرجع الرسول)، ولو جاز تأويل الرسول بجنس الرسول؛ لأنه خلاف المتبادر، اللهم أن يعتبر كبير رسلها، وهو المنذر بن عمرو على أنهم لا يلقون سليمان كلهم، ويتقوى هذا بقوله: (ارجع إليهم) بالإفراد.[7] وقدر السمين الحلبي: (الرسول)، أضمره لدلالة (مرسلة) ؛ فإنه يستلزم رسولا، والمراد به الجنس لا حقيقة رسول واحد بدليل خطابه لهم بالجمع في قوله: (أتمدونني) إلى آخره؛ ولذلك قرأ عبد الله (فلما جاؤوا)، وقرأ(فارجعوا) إليهم اعتبارا بالأصل المشار إليه.[8]

وما حدث في هذه الآيات- وفي غيرها- إنما هو مجيء الفعل وفيه ضمير مستتر نستطيع إرجاعه بيسر إلى ما قبله كما في مثل: (كبرت كلمة) و (كبر مقتا) فيما سبق، وقد لا نعرف ما يعود عليه الضمير إلا بالعودة إلى السياق القرآني العام مثل:(فساء قرينا) و(فلما جاء سليمان)، وقد لا نعرف ذلك إلا بالدلالة العقلية في مثل:﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ وقوله تعالى:﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن

---

[1]- تيسير التفسير، ج9، ص242.
[2] - ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص559.
[3]- سورة الكهف، الآية: 05.
[4]- الفراء، معاني القرآن، ج3، ص8، معاني القرآن للأخفش،ص393، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص268، إعراب القرآن للنحاس،ج2، ص447.
[5]- تيسير التفسير، ج5، ص 327.
[6]- سورة النمل، الآية: 36.
[7]- تيسير التفسير، ج7، ص 296.
[8]- السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، ج8، ص 612

سَاقٍ..﴾[1] ، وهنا نستطيع أن نقول بأن الفاعل محذوف، وقد دل عليه الدليل المقالي أو الحالي الذي تدخل فيه أيضا تلك الدلالة العقلية على صعوبتها وبعدها، وإذا كان البصريون لا يريدون أن يسموا ذلك حذفا ويسمونه إضمارا، فإن محمد أحمد خضير يرى أنه لا داعي لذلك؛ فقد اشترطوا للحذف وجود الدليل، والفاعل في الأمثلة محذوف لوجود الدليل بل إن صعوبة تقدير المحذوف في بعض الأمثلة تجعل الفاعل أوغل في باب الحذف من غيره، وعلى تفرقة الزركشي بين المضمر والمحذوف نجد الفاعل أكثر في الأمثلة لا أثر له في اللفظ مما يجعلنا نقول بأنه محذوف وليس مضمرا.

بقي لنا أن نشير إلى أن أطفيش يرفض حمل القرآن على الضعيف كما فعل في مسألة حذف الفاعل بلا دليل، إذ نقل عن الكسائي أنه يقف على فعله في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ..﴾[2] قال: ومع ذلك هو قول الكسائي حسب قراءته، وكان يقف على (فعله)، إلا أنه قال: الفاعل محذوف، وكان يجيز حذف الفاعل بلا ضرورة ولا ساكن، وأراد بالحذف هنا الاستتار، قال أطفيش: وكلام الله مترّه عنه، ثم قال: وذلك ضعيف لا يحمل عليه القرآن، ولا على مثله في الضعف.

ج- حذف عامل الفاعل:

من أحكام الفاعل عند النحويين أن يقع بعد فعل أو ما يشبهه،[3] لينسب إلى الفعل أو ما في معناه عمل الرفع في الفاعل على أصح الآ راء النحوية إذا تجاوزنا الآراء الجزئية المتجذرة عن هذه المسألة، وقد جوز النحاة حذف عامل الفاعل، واختلفوا في جواز القياس على ذلك، فمنعه الجمهور وجوزه الجرمي وابن جني وابن مالك،[4] وقد أغرب بعضهم فأجاز "زيد عمراً" بمعنى ليضرب زيد عمرا، إن كان ثمة دليل على إضمار الفعل ولم يلبس، ومنع ذلك سيبويه وإن لم يلبس؛ لأن إضمار فعل غائب هو على طريق التبليغ، وإضمار يستدعي إضمار فعل آخر؛ لأن المعنى قل له ليضرب فكثر الإضمار.[5]

---

[1]- سورة القلم، الآية: 42.
[2]- سورة الأنبياء، الآية: 63.
[3]- الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص398.
[4]- السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص 515.
[5]- المصدر السابق، ج1، ص515.

وإذا كان الأصل ذكر عامل الفاعل؛ فإنه قد يضمر إذا دلت عليه القرينة، قال ابن يعيش: «اعلم أن الفاعل قد يذكر وفعله الرافع له محذوف لأمر يدل عليه، وذلك أن الإنسان قد يرى مضروبا أو مقتولا ولا يعلم من أوقع ذلك الفعل من الضرب أو القتل...فيسأل عن الفاعل، فيقول: من ضربه أو من قتله، فيقول: المسؤول زيد أو عمرو، يريد ضربه أو قتله..».[1] ومن الشواهد الشعرية التي يوردها النحويون كأدلة للحذف قول الشاعر:

لِيُبْكَ يَزِيدٌ ضَارِعٌ لِخُصُومةٍ ❁ وَمُختبِطٌ مِمَّا تُطيحُ الطَّوائِحُ[2]

فبنى الفعل للمجهول، وارتفع ضارع بفعل محذوف دل عليه المذكور، وقد وردت آيات قرآنية كثيرة حذف فيها الفاعل، وهي قضية تحدث عند النحاة في كتب الإعراب عامة، وذكروا أمثلتها في القرآن والشعر، وذكروا مواضع لوجوب ذلك ومواضع لامتناعه.[3] وفي قوله تعالى: ﴿..أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا..﴾[4] سوغ النحاة لقوله (بشر) تخريجين؛ فيجوز أن يكون فاعلا لفعل محذوف دل عليه المذكور ويجوز أن يكون مبتدأ، ولكن الأرجح الفاعلية؛ لأن الغالب في الهمزة دخولها على الأفعال، قال أطفيش: (أبشر) فاعل لمحذوف؛ أي أيهدوننا من باب الاشتغال في المرفوع، كقوله تعالى: (وإن أحد) (إذا السماء) ، لأن الهمزة أميل إلى الفعل إذا وجد.[5]

وكذلك الأمر في قوله تعالى:﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ..﴾[6] والرجحان دائما للفاعلية على المبتدأ،[7] وفي قوله تعالى:﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ..﴾[8].

يذكر الفراء بأنه لو نصب غشاوة بإضمار جعل لكان صوابا، وإنما يحسن الإضمار في الكلام الذي يجتمع ويدل أوله على آخره، كقولك (أصاب فلان المال، فبنى الدور والعبيد والإماء واللباس الحسن) ، فالبناء لا يقع على العبيد والإماء واللباس، وإنما ذلك شبيه بقول الشاعر:

علفتها تبنا وماء باردا[9]

---

[1]– ينظر: ابن يعيش، ج1، ص80، وعلي أبو المكارم، الجملة الفعلية، وينظر:، فاضل السامرائي، معاني النحو، ج1، ص32.

[2]– البيت من الطويل للشماخ في ملحق ديوانه، ص438، وفي المقاصد النحوية، 86/4، وفي شرح التسهيل، 51/2، وللمجنون في ديوانه، ص113، ولتوبة بن الحمير في الأغاني، 198/11، الدرر المصون، 154/1، الشعر والشعراء، 453/1، وبلا نسبة في شرح الأشموني، 408/2، المقرب، 129/2، همع الهوامع، 51/1.

[3]– المبروك زيد الخير، علاقات الإسنادية في القرآن الكريم (دراسة دلالية نحوية)، ص392.

[4]– سورة التغابن، الآية: 06.

[5]– تيسير التفسير، ج11، ص211.

[6]– سورة الواقعة، الآية: 59.

[7]– الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص398.

[8]– سورة البقرة، الآية: 07.

[9]– البيت من الرجز ذكره الفراء ولم يعزه لأحد وعجزه هو: ❁ حتى شتت مملا عيناها

وقد ورد مثل ذلك الرأي في قوله تعالى:﴿.. قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ..﴾[1] قال الفراء تنصب ملة بإضمار فعل، أي نتبع، غير أنه لا يجوز الحذف إذا لم يكن هناك دليل عليه، إذ لا يجوز أن تقول: ضربت فلانا وفلانا وأنت تريد قتلت.[2]

يطرد حذف الفعل عند النحويين؛ إذا وقع بعد "لو"، و"إن"، و"إذا"؛ إذا كن موضوعات للشرط وذلك لأن أداة الشرط موضوعة لتعليق فعل بفعل، فهي مختصة بالجمل الفعلية على الأصح عند جمهور البصريين خلافا للأخفش[3]، وفي دراسة لصاحب التأويل النحوي[4] نجده يثبت المواضع التي يحذف فيها الفعل، وقبل ذلك يشير إلى أن حذف الفعل وحده في القرآن أقل دورانا من حذف الفعل مع فاعله،[5] ليحيلنا على المواضع التي يحذف فيها الفعل، وهي هكذا:

أ) إذا كان عاملا في الاسم الصريح أو غير الصريح الذي يتلو "لو" أو "لو لا".

ب) في الاشتغال.

ج) إذا كان في الكلام دليل على حذفه، وفي جوابه سؤال مقدر.

د) في جواب الاستفهام الظاهر.

ه) فيما ظاهره مطابقة الفعل مع فاعله في التثنية والجمع.

و) في صلة الموصول الحرفي.

ز) فيما ظاهره أن الاسم الظاهر معطوف على الضمير المستكن في فعل سابق.

ح) في جملة الجزاء المصدرة بالفاء.

ط) فيما لا يصح فيه العطف على فاعل آخر أو نائبه متقدم عليه.

ي) إذا كان مجابا به في النفي.[6]

يتضح مما تقدم أنه يحشر مواضع الحذف الوجوبية و الجوازية في زمرة واحدة، ونحن لا يعنينا إلا ما حذف وجوبا، ففي قوله تعالى:﴿..إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ..﴾[7] يقول أبو حيان: وارتفع امرؤ على أنه فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده،[8] وفي قوله

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 135.
[2]- أبو زكرياء الفراء، معاني القرآن.
[3]- الشيخ خالد، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص 398.
[4]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1984، ج1، ص529
[5]- المرجع نفسه، ج1، ص529.
[6]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص529.
[7]- سورة النساء، الآية: 176.
[8]- البحر المحيط، ج3، ص572.

تعالى:﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيَ..﴾[1] يقول الزمخشري: "لو" حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء، فلابد من فعل بعدها في ﴿لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ﴾، وتقديره تملكون؛ فأضمر تملك إضمارا على شريطة التفسير، وأبدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل، وهو "أنتم"؛ لسقوط ما يتصل به من اللفظ، فـــ "أنتم" فاعل المضمر، وتملكون تفسيره، وهذا هو الوجه الذي يقتضيه الإعراب، وضرب لنا مثلا بقول المتلمس:

ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي[2]

والحقيقة إن في هذه المسألة خمسة أقوال؛ أولها هذا الذي زعمه الزمخشري، يليها -أعني "لو"-الفاعل ظاهرا ومضمرا، فتكون مرفوعة بفعل محذوف يفسره ما بعده،[3] وقد نسب هذا المذهب إلى أكثر النحويين والمفسرين القدامي منهم الحوفي، وابن عطية وأبو البقاء.[4] والمذهب الثاني: أن يليها الفعل ظاهرا، ولا يصح أن يليها مضمرا إلا في الضرورة، وهو مذهب ابن عصفور.[5] والثالث: أن يكون في الكلام إضمار كان واسمها، أي (قل لو كنتم أنتم تملكون)، فيكون أنتم توكيدا لاسم كان، وهو قول أبي الحسن بن علي المجاشعي.[6] والرابع: أن يكون في الكلام حذف كان على أن الضمير المنفصل اسمها، أي: قل لو كنتم تملكون، فانفصل الضمير بعد حذفها، وهو قول أبي الحسن الضائع.[7] والقول الخامس: أن يكون أنتم مبتدأ، وما بعده خبر، ويتراءى أن هذا الأخير أقل الأقوال تكلفا،[8] أما أطفيش؛ فهو مشايع في هذا لمذهب جمهور النحويين حين جعل "أنتم" فاعل لتملك، وأصله تملكون، دل عليه قوله تملكون، حذف الفعل، وانفصل الضمير، وهذا من التوكيد اللفظي مع الاختصار،[9] فالبين أن المفسر أطفيش يرتضي هذا القول، وإن استعرض القول الآخر المتمثل في تقدير البعض (لو كنتم)، فحذف كان وحده، وانفصل الضمير،[10] وقد سكت عن هذا التخريج في بعض المواضع لكأني به من المسلم به عنده.

---

[1]- سورة الإسراء، الآية: 100.

[2]- من الطويل للمتلمس إذ يقول: ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي ❁ جمعت لهم فوق العرانين ميسما
وهل كنت إلا مثل قاطع كفه ❁ بكف له أخرى عليه تقدمـــا
ينظر: الزمخشري، الكشاف ج3، ص555.

[3]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص529.

[4]- المرجع نفسه، ج1، ص529.

[5]- المرجع نفسه، ج1، ص529.

[6]- المرجع نفسه، ج1، ص529.

[7]- المرجع نفسه، ج1، ص529.

[8]- المرجع نفسه، ج1، ص529.

[9]- أطفيش، تيسير التفسير، ج5، ص 309.

[10]- المصدر نفسه، ج5، ص309.

يشيع في التنزيل في مواطن كثيرة حذف الفعل العامل في الاسم المرفوع الذي بعد أداة الشرط في مثل قولنا: إن زيد قام، وقيل إن الفاعلية تجب في هذا المثال المصنوع خلافا للأخفش الذي جوز في زيد الرفع على الابتداء، وذكر السيوطي أن الابتداء والفاعلية يستويان في قولنا: أزيد قام وعمرو قعد. ورجح النحويون الفاعلية في نحو قولنا: أزيد قام خلافا للجرمي.[1]

ومما جاء مرفوعا على الفاعلية بعد أداة الشرط (إن) قوله تعالى:﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗا ..﴾[2]، ذكر أبو البقاء أن امرأة فاعل لفعل محذوف ؛ أي وإن خافت امرأة، وهو عند الكوفيين مرفوع بالابتداء وما بعده الخبر.[3] قال أطفيش: (وإن امرأة خافت) مبتدأ وخبره عند سيبويه، والجملة الاسمية في محل جزم، ولو كان الخبر اسما نحو: إن زيد قائم أو إذا زيد قائم لم يجز عنده، وأجازه الأخفش أيضا والكوفيون، وزادوا جوا ز كون امرأة فاعلا مقدما، والجمهور على منع ذلك كله، وجعل امرأة فاعلا لمحذوف دل عليه خافت، أي وإن امرأة خافت.[4]

تخريج الكوفيين لقي قبولا لدى المحدثين، فهو الظاهر عند الحموز لأنه أقل تكلفا، ويمكن حمل المسألة على مثل (زيد قام)؛ فالفعل (قام) فاعله (زيد) المتقدم على مذهب الكوفيين، وهو قول بعيد عن التكلف الذي فرضه سلطان الاشتغال.[5]

ومما جاء مرفوعا على الاشتغال في غير ما مر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾[6]، قيل إن (هُمْ) مرفوع بفعل محذوف يفسره الظاهر فلما حذف الفعل انفصل الضمير، وهو اختيار أبي البركات ابن الأنباري،[7] وأجاز أبو البقاء[8] أن يكون (هم) مبتدأ خبره الجملة الفعلية من قوله (يغفرون)، والجملة الاسمية جواب إذا على حذف الفاء، والظاهر في هذه المسألة أن يكون (هم) توكيدا لضمير الفاعلين في (غضبوا)[9]. قال أطفيش:

---

[1]– عبد الفتاح أحمد الحموز، المرجع السابق، ج1، ص533.
[2]– سورة النساء، الآية: 128.
[3]– عبد الفتاح أحمد الحموز، المرجع السابق، ج1، ص533.
[4]– تيسير التفسير، ج2، ص 183.
[5]– التأويل النحوي، ج1، ص533.
[6]– سورة الشورى، الآية: 37.
[7]– البيان في غريب القرآن، ج2، ص35.
[8]– التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص1135.
[9]– الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص 536.

(هم يغفرون) هم توكيد للواو لا من حيث الغضب بل من حيث مدحهم على طريق الاعتناء، و(يغفرون) جواب (إذا)، ولو كان (هم) مبتدأ لقرن بالفاء، أو فاعل لمحذوف على الاشتغال، ووجه تأكيد غفرانهم بتكريره، أي يغفرون يغفرون، فحذف يغفر الأولى، وهو جواب (إذا)، وبقي الواو، وجعل مكانه ضميرا منفصلا، أو (إذا) خارجة عن الشرط متعلق بـــ (يغفرون)، ولا يحتاج إلى الفاء، أي يغفرون وقتا متصلا بغضبهم، لا يؤخرون المغفرة.[1]

وفي باب: "إذا كان في الكلام دليل على حذفه، وفي جوابه سؤال مقدر "، أورد النحاة عدة شواهد من كتاب الله من ذلك قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2]، (عالم الغيب) خبر مبتدأ محذوف، أي هو عالم الغيب، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، وهو الأجود عند أبي حيان،[3] وجوز النحويون فيه أن يكون فاعلا لفعل محذوف؛ أي ينفخ عالم الغيب والشهادة، ويجوز أن يكون فاعلا لـــ(يقول)، وأن يكون خبرا ثانيا لـــ (هو) أو خبرا على جعل (الذي) بدلا من (وهو)، وحمل الكلام على الظاهر أولى من تكلف تقدير محذوف في نظر بعضهم.[4]

قال أطفيش: (عالم الغيب) ذي الغيب، أو الغائب أي ما غاب من الخلق، أو على بعضهم مما مضى أو يأتي أو وجد من الدنيا والآخرة، وملك النفخ واحد على المشهور، وفيه كلام بسيط، وفي البزار والحاكم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أن ملكين موكلين بالصور ينتظران متى يؤمران فينفخان و(الشهادة) ذي الحضور أو الحاضر، أي هو عالم الغيب والشهادة أو فاعل لـــ(يقول) أو لـــ(ينفخ) محذوفا مبنيا للفاعل دل عليه المذكور المبني لمفعول كقوله: (ليبك يزيد ضارع لخصومة)[5] ، بالبناء للمفعول، ورفع يزيد كأنه قيل: من يبكيه؛ فقال يبكيه ضارع، وقولـــه

[1]– تيسير التفسير، ج9، ص384.
[2]– سورة الأنعام، الآية: 73.
[3]– البحر المحيط، ج4، ص229.
[4]– الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص537.
[5]– مر الشاهد في ذات المبحث.

تعالى:﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ ۝ رِجَالٌ..﴾[1] في قراءة البناء للمفعول[2]، كأنه قيل من يسبح له؟ بالبناء للفاعل؛ فقال: يسبح له رجال، وقوله: ﴿شركاؤهم﴾[3]، في قراءة بناء ﴿زين﴾[4] لمفعول، ورفع ﴿قتل﴾، كأنه قيل من زينه؟ فقال: زينه شركاؤهم.

ومما حذف فيه الفعل لدليل قوله تعالى: ﴿..لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ..﴾[5]، الظاهر في قوله (بعضكم) أن يكون مبتدأ خبره (على بعض) على أنه متعلق بكون مخصوص، أي بعضكم طائف على بعض، وهي مسألة لا تصح عند أبي حيان[6]، وذكر الزمخشري[7] أن ما يتعلق به (على بعض) حذف لأن (طوافون) يدل عليه، وجاء في المغني اللبيب: «وتوهم جماعة امتناع حذف الكون الخاص، ويبطله أنا متفقون على جواز حذف الخبر عند وجود الدليل، وعدم وجود معمول فكيف يكون وجود المعمول مانعا من الحذف مع أنه إما أن يكون هو الدليل أو مقويا للدليل؟ واشتراط النحويين الكون المطلق إنما هو لوجوب الحذف لا لجوازه»[8]، وهو الظاهر في هذه المسألة عند الحموز.[9]

وأجاز ابن عطية أن يكون (بعضكم) بدلا من (طوافون)، وهي مسألة لا تصح عند أبي حيان، لأن التقدير يصير: هم يطوف بعضكم على بعض، والظاهر عند كثير من النحويين أن

---

[1]- من قوله تعالى:﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (36) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ..﴾، سورة النور، الآية: 36-37.

[2]- ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص258، والشيخ خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، 273/1، الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، 1/ 536 وما بعدها. وهي قراءة ابن عامر وشعبة بفتح الباء من (يسبح) مبينا للمفعول على أن نائب الفاعل أحد المجرورات الثلاثة بعد الفعل، والأولى أقربها. أما رفع (رجال)؛ فعلى أنه فاعل لفعل محذوف في جواب سؤال مقدر، أي من يسبحه؟ فقيل: يسبحه رجال، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف؛ أي المسبح رجال، وأجاز القرطبي أن يكون مبتدأ خبره (في بيوت) على أن قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ في موضع الحال من الضمير في (ترفع)، أي في بيوت أذن الله أن ترفع مسبحا فيها، وعليه فلا وقف على (الآصال)، يقول الحموز: ‹‹ويظهر لي أنه أقل تكلفا من غيره، وذكر النحويون أنه لا يصح أن يرفع (رجال) بالفعل المبني للمفعول لفساد المعنى لأن الرجال ليسوا مسبحين بفتح الباء، بل مسبحين بكسرها››.

[3]- من قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ..﴾، سورة الأنعام، الآية: 137.

[4]- ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص806، الحموز، التأويل النحوي، ج1، ص536. هي قراءة السلمي وجماعة الشاذة، ذكرها ابن هشام مع شاهد آخر، وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن مجاهد وابن عباس قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، سورة الشورى، الآية: 03. برفع (قتل) وإضافته إلى (أولادهم) ورفع (شركائهم)، وذكر أنه لا تقدر هذه المرفوعات في القراءات الثلاث مبتدآت حذفت أخبارها لأنها قد ثبتت فاعليتها في رواية من بنى الفعل للفاعل. قال الحموز: ‹‹ولست اتفق مع ابن هشام فيما ذهب إليه لأن الحذف خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا إذا استعصى الحمل على الظاهر، ولفظ الجلالة في قوله تعالى ﴿ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ مبتدأ خبره (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)، ويجوز أن يكون قوله: (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) نعتين للفظ الجلالة على أن الخبر قوله ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف هو الله، أما رفع (شركائهم) في الآية: الثانية فهو على إضمار فعل عند سيبويه؛ أي زينه شركاؤهم، والأظهر أن يكون فاعلا للمصدر (قتل)، وهو قول قطرب››.

[5]- سورة النور، الآية: 58.

[6]- البحر المحيط، ج6، ص472.

[7]- الكشاف، ج3، ص75.

[8]- مغني اللبيب، (تحقيق: مازن المبارك وزميله)، ص585.

[9]- التأويل النحوي، ج1، ص537.

يكون (بعضكم) فاعلا لفعل محذوف، أي يطوف يعضكم على بعض، والدليل عليه (طوافون)، ولا محوج إليه عند الحموز[1]. أما أطفيش فيقلب التركيب على أوجهه من غير حرج مما يقتضيه المعنى و الصنعة النحوية، يقول: «(بعضكم) يطوف بعضكم (على بعض)، أي أنتم تدخلون عليهم أيضا، أو يقدر أنتم طوافون خطابا للمماليك والسادة والأطفال، ولا ضعف فيه، فيكون بدلا من (أنتم) أو من المستتر في طوافون أو مبتدأ الطوافون»[2].

إذا كان ولا بد من ملاحظة واستخلاص بعد هذا الاستعراض، فنلاحظ أمرين أولهما: ورود مختلف الأوجه الإعرابية المحتملة من لدن أطفيش ثم الانتصار إلى أقربها إلى التخريج اللغوي السليم الذي ينأى عن التأويل والتعليل، وكأني به كان في منعطف فاصل بين تعليلات الأقدمين وتأويلاتهم ومحاولات المحدثين وانتقاداتهم، وكأنه في سبيل التمهيد للدراسات الحداثية في النحو وفي التفسير ؛ فالتفسير رأيناه ينحو منحى آخر عند محمد عبده ورشيد رضا وعبد الحميد بن باديس مما يمكن أن يسمى بالاتجاه الإصلاحي، والدراسات اللغوية عامة والنحوية خاصة أخذت تقتصد جهدها في التأويل والتعليل في الدرس النحوي وتيسيره بشكل عام، وفي الدراسات القرآنية بشكل محدد.

وقد تكاثرت هذه الدعوات إلى غير حد، لا نرصد بداياتها الآن وإنما نشير بالإجمال إلى بذورها التي كانت في القرن التاسع عشر، ونمت بدايات القرن العشرين وما يليها، وهذا عباس حسن يرى أن مشكلات النحو تعدد الآراء في المسألة الواحدة واختلاف الأحكام فيها؛ فالمذاهب قد تصل في إحدى المسائل إلى عشرة، ويدعو الأستاذ الفاضل إلى إبعاد التأويلات في كتاب الله تعالى، « هؤلاء علماء العربية وثقاتها يقررون في إجماع رائع أن القرآن أفصح كلام عربي، وأنه في المكانة العليا من البلاغة فكيف يتفق هذا مع التأويل والتمحل والتقدير؟..»[3] ويقول في موضع آخر: « واليقين عندي أن القرآن فوق مستوى التأويلات وأن فيصل الرأي فيه صحة الاستشهاد النحوي والبلاغي بظاهره من غير نظر إلى قلة أو كثرة»[4].

[1]- ينظر: البحر المحيط، 472/6، الكشاف، 75/3، حاشية الشهاب، 399/6، التبيان في إعراب القرآن، 978/2، التأويل النحوي في القرآن الكريم، 537/1.
[2]- تيسير التفسير، ج7، ص13.
[3]- عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي النحوي، ج1، ص119.
[4]- المرجع نفسه، ج1، ص119.

يطالعنا الدكتور إبراهيم السامرائي بكتابه (النحو العربي نقد وبناء)، ويدرس فيه الأستاذ الفاضل النحو العربي معتمدا على وصف الظواهر عازفا عن التأويل والتعليل والتأمل «وإذا قلنا إن المنهج يقوم على وصف الظواهر اللغوية فإن ذلك يعني العزوف عن كل ما يبتعد عن الوصف من التأويل والتعليل والتأمل، وينبغي على هذا أن نبطل مسألة العلة والعامل كما فعل نفر من قدامى النحويين»[1] ، ويؤيده صبحي الصالح الذي قدم للمؤلف نفسه.[2]

يكاد الدارسون المحدثون يجمعون على ضرورة إلغاء التأويل النحوي وحمل النص على ظاهره، وعليه فكتبهم تزخر بالدعوات إلى إلغاء الكثير من مظاهره، ولعل أهم مظاهره الحذف، والحذف أكثر هذه المظاهر شيوعا لأن نظرية العامل تسيطر على كثير من مسائله؛ ولذلك نجد الدارسين المحدثين يسعون جاهدين للتخلص من قيوده التي سيطرت على كثير من النحويين القدامى،[3] فالدكتور شوقي ضيف يرى أنه لا ضرورة إلى ذكر المحذوفات في مسائل النحو المختلفة، فيدعو إلى إفراد باب خاص بها يطلق عليه باب الصيغ الشاذة أو باب شبه الجملة، فقولنا: لولا الله لهلكنا، يكتفي فيه بالقول إن لفظ الجلالة شبه جملة وعليه يكون في العربية ثلاثة من أشباه الجمل: المرفوع والمنصوب والمجرور.[4]

أما حذف الفعل، فذهب كثير من المحدثين إلى إلغاء العامل، ولعل الفعل أهم هذه العوامل، ويطالعنا الأستاذ رشدي خاطر في محاضرته (التكملة لبيان زمن الفعل أو مكانه) بإلغاء العامل من باب المفعول المطلق في مثل قولنا: صبرا، وغيره مما حذف فعله في هذا الباب،[5] ويدعو الأستاذ مهدي المخزومي إلى إلغاء العامل في مثل قولنا: هنيئا مريئا، لأن ما نراه من عمل يقوم به المقول له هذا الكلام، وما يحيط بالمتكلم يغني عن التصريح بلفظ الفعل. أما (زيد) في قولنا: هلا زيدا أكرمته؛ فمنصوب بالفعل الظاهر بعده عنده، ولا يمنع من ذلك اشتغاله عنه بضميره، وهو قول الكوفيين،[6] وينتهي الأستاذ الفاضل إلى أن حذف الفعل من باب الاشتغال غير مستساغ؛ « ولا أظن عربيا فصيحا كان يفكر في مثل هذا أو يستسيغ مثل هذا»[7].

---

[1]– عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي النحوي، ج1، ص120.
[2]– المرجع نفسه، ج1، ص120.
[3]– المرجع نفسه، ج1، ص 124.
[4]– ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم، 124/1، وينظر: مقدمة الرد على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، وتيسيرات لغوية لشوقي ضيف.
[5]– عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص 124
[6]– مهدي المخزومي، في النقد العربي نقد وتوجيه، ص 114، الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص124
[7]– في النحو العربي، نقد وتوجيه، ص85. وينظر: التأويل النحوي، ج1، ص124 وما بعدها

ويدعو الدكتور إبراهيم السامرائي إلى نقل باب الاشتغال إلى باب الفاعل والمفعول به، وإلى الأخذ بمذهب الكوفيين في أن النصب بالفعل المذكور لا بفعل مضمر، وعليه فالكوفيون يسيرون في هذه المسألة عنده على المنهج اللغوي،[1] ويرى الدكتور تمام حسان أنه لا مانع من ذكر المحذوف من الأفعال إذا دلت عليه القرينة بالتفسير، أو دخول الأدوات التي تتطلب الأفعال، والفعل يذكر أو يحذف إذا دلت عليه القرينة بالتفسير نحو:﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[2] أو دخول الأدوات التي تتطلب الأفعال على الاسم المنصوب، نحو: « التمس ولو خاتما من حديد». أو أن يذكر ما يطلب المحذوف من غير ذلك نحو: "إن زيدا هلك أو كاد"، فالحذف لا يتم إلا بقرينة تدل على المحذوف، ولا مانع في كل ذلك من ذكر المحذوف، ويرى أن الاسم المخصوص منصوب على المخالفة بينه وبين الخبر لا على إضمار فعل وجوبا عند النحويين، ويرى الأستاذ الفاضل أيضا أن كثيرا مما أضمر فيه الفعل وجوبا يمكن أن يحمل على المخالفة، فتكون الفتحة قيمة خلافية تفرق بين معنى هذه المنصو بات في حالة النصب ومعناها في حالة الرفع.[3]

يقول عبد الفتاح أحمد الحموز: « ويظهر لي أن المخالفة تنحصر في بعض المسائل التي يتغير فيها المعنى بتغير الحركة كالاختصاص والمنصوب بفعل مضمر في باب المفعول المطلق نحو: حقا وسقيا لك ورعيا، ولكن المخالفة لا تصح في مثل قولنا: زيدا، جوابا لمن قال: من رأيت؟ ولعل الكوفيين قد سبقوا الأستاذ الفاضل إلى عامل الخلاف في قولنا: لا تأكل السمك وتشرب اللبن»[4] ويمكن أن نستغني عن حذف الفعل وجوبا في النداء بأن العامل أداة النداء، والأظهر عند الدكتور تمام حسان في هذه المسألة الاعتماد على أد اة النداء ومعناها؛ لأن النداء إنشاء وتقدير الخبر يجعله خبرا،[5] ويرى الدكتور شوقي ضيف أن الأفضل جعل الاسم المخصوص تمييزا في نحو قولنا: "نحن العرب نكرم الضيف".[6]

يقع الإضمار والتقدير في أبواب عدة من النحو العربي، أشار عبد الملك مرتاض إلى بعضها، نقتصر على الموضع الذي توقف عنده بشكل لافت، وهو تقدير الفعل بعد "لو و إذا و إن" في

[1]- عبد الفتاح الحموز، المرجع السابق، ج1، ص124.
[2]- سورة الانشقاق، الآية: 01.
[3]- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، ص219. وينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص126.
[4]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي غي القرآن الكريم، ج1، ص126.
[5]- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، ص219. وينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص126.
[6]- ينظر: الرد على النحاة (المقدمة)، ص 58. وينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج1، ص126.

حال إن وضعت للشرط، فالاسم بعدهن لا يكون مبتدأ ولكن رفع الاسم إنما هو مقدر بفعل محذوف هو العامل فيه فارتفع به فهو العامل فيه فارتفع به، وذلك حسب ما ذكره الشيخ خالد الأزهري بأن أداة الشرط موضوعة لتعليق فعل بفعل؛ فهي مختصة بالجمل الفعلية على الأصح عند جمهور البصريين خلافا للأخفش والكوفيين.[1] وهذا ما أشار إليه ابن مالك في شرح التسهيل قائلا: وإن كان الاسم المقدم عليه مسبوقا بما يطلب الفعل فهو فاعل لفعل مضمر يفسره الظاهر المتأخر.[2]

وهذه المسألة في الحقيقة فرع عن الأولى لذلك لا غرابة في ردود المحدثين، وذلك بعدما وجدوا في آراء القدماء سندا، وممن وجدناهم أثاروا هذا النقاش مبكرا مهدي المخزومي، وأحمد عبد الستار الجواري،[3] وقد تعرض لهذا التقدير عبد الملك مرتاض بالنقد والتثريب وقال: «إن تقدير الغائب والمضمر والمضمر والمحذوف في إعراب النحاة لهو المحال والمماحلة»، وتعرض لشواهد عدة على هذه القاعدة من مثل قول الشاعر:

لو بغير الماء حلقي شرق ❁ كنت كالغصان بماء اعتصاري

فقد ذهبوا في تقديرهم إلى أن أصل الكلام "لو شرق حلقي بغير الماء" ليعقب مرتاض بقوله: «إن تقدير الغائب والمضمر والمحذوف في إعراب النحاة لهو المحال والمماحلة، والكلام كله في البيت السابق أن الشاعر لعب باللغة ليقيم ميزان الشعر فقدم وأخر، فاضطر إلى أن يستغني عن استعمال الفعل في صدر البيت كله».[4]

ومن سبل المناقشة عند عبد الملك أن يتعرض لمختلف الأمثلة التي وردت في القرآن وفي الشعر، فيبين وجاهة رأيه في التركيب اللغوي وفي تخريج النحاة؛ و"لو" الشرطية تدخل في الحقيقة على الأسماء في الاستعمالات العربية كما وردت في قوله تعالى:﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيۤ إِذاً لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلإِنفَاقِ..﴾[5]، فهنا-حسب مرتاض-"لو" تلتها جملة اسمية بالتصور التقليدي للنحو على الأقل دون أن يكون هناك إثم ولا حرج لدى إعرابها، لأن وظيفتها البلاغية أو

[1]- شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص397.
[2]- شرح التسهيل، ج1، ص10
[3]- النحو القرآني، ص31 وما بعدها.
[4]- عبد الملك مرتاض، نظرية اللغة العربية، ص101.
[5]- سورة الإسراء، الآية: 100.

السيميائية استحالت إلى انزياحية نسجا مع الاحتفاظ بوظيفتها نحوا، ولكن دون الالتحاد إلى هذا التقدير المتعسف.[1]

والحقيقة أن تخريجات النحويين والمفسرين للشاهد في هذه الآية تختلف إلى آراء عدة،[2] اختار منها عبد الملك مرتاض الرأي المنسوب لأبي حيان التوحيدي بأن يكون في الكلام إضمار كان واسمها أي (قل لو كنتم أنتم تملكون)، فيكون (أنتم) توكيدا لاسم كان، وهو قول أبي الحسن بن على المجاشعي[3]. وكان الاختيار من لدنه واقعا لنأي التخريج عن التكلف، ولكنه يفضل عدم الإضمار، ويبدو أن الذي حمل النحاة على الوقوع في معاناة التكلف على رأي مرتاض أنهم لم ينتبهوا إلى أن للقرآن والشعر نحوا يختلف في مواطن كثير ة عن نحوهم الذي وضعوه على غفلة من الزمن، فأعنتوا أنفسهم بعد القرآن مجرد نص عربي عادي لا يخرج عن نطاق ما قعدوا[4]؛ وهذا القول من مرتاض منشؤه هو اعتباره أن النحاة يحملون النص ما لا يحتمل، ويقولون القائل ما لم يقل حين نقدر فعلا مضمرا، ويختلقون من القواعد ما يزيغ بالتراكيب عن معناها وعن جماليتها، وقد تعرض لأمثلة عدة من القرآن ومن الأشعار ومن الأمثال كقولهم في المثل: "لو ذات سوار لطمتني"، وقول المتلمس:

ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي ❁ جعلت لهم فوق العرانين مبسما[5]

ولقد تعرض المجمع اللغوي العربي في القاهرة لهذه المسألة ونظر في الآراء على اختلافها فوجدها متقاربة، وأن الأمر لا يعدو أن يكون مخرجا للأسلوب أو توجيها له،[6] ولقد أقر المجمع قبل أن يفصل في الأمر على أنه قد يكون في رأي الأخفش والكوفيين شيء من اليسر، من حيث أنه يريحنا من التقدير فضلا عن أن المعنى يقتضيه، ولكن اعتباره مبتدأ كما يقول الأخفش ومن معه من الكوفيين يعارض كثيرا من القواعد المقررة إذ يؤذي إلى دخول أداة الشرط على ما يفيد الثبوت، وهو يضاد التعليق الذي تفيده أداة الشرط،[7] كما أن اعتبار ه فاعلا كما هو معنى كلام

[1]- عبد الملك مرتاض، نظرية اللغة العربية، ص102.
[2]- ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ج2 529.
[3]- المصدر نفسه، ج2، ص 529.
[4]- نظرية اللغة العربية، ص103.
[5]- المصدر نفسه، ص103.
[6]- إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل للغة العربية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، ص65.
[7]- المرجع نفسه، ص65.

جمهور الكوفيين يترتب عليه مخالفة قواعد كثيرة تتعلق بالضمائر المتصلة بالفعل المتأخر وعودها ومطابقتها للفعل المتقدم وعدم ومطابقته اله.

ولذلك ترى اللجنة أنه لا داعي إلى العدول عن آراء البصريين لشهرته وشيوعه، ولأن الاعتراض عليه لا يصل في قوته إلى درجة الاعتراض على الرأيين الآخرين، هذا إلى جانب أنه لا يعارض ما اشترطوه من دخول أداة الشرط على فعل ظاهر أو مقدر.[1]

ونستشف من كلام إميل بديع يعقوب أن الاعتراض على قواعد النحويين قد يصطدم بالكثير من المعوقات التي تمس القاعدة النحوية في جملتها، ضف إلى ذلك ضرورة الالتفات إلى المعنى وما يقتضيه. ولكن المعنى في هذا المثال قد يتعارض مع رأي الجمهور على حد زعم فاضل صالح السامرائي ففي رأيهم نظر،[2] لأنه إن قدر فعل بعد الأداة لم يكن معنى للتقديم، وأصبح معنى قولنا (إذا جاء محمد فأكرمه) و(إذا محمد جاءك فأكرمه) واحدا، ولم يقدم التقديم شيئا إلا ما يذكرونه من أن التفسير أفاد الفعل قوة وتأكيدا. وبهذا يرى السامرائي إن معنى التقديم غير معنى التأخير، وهو ما ينسجم مع طبيعة التعبير القرآني وأن ما قدم من نحو هذا فإنما يقدم لغرض من أغراض التقديم[3].

جاء في الكشاف تفسيرا للآية الأخيرة، «وقوله: (لو تملكون) أما ما يقتضيه علم البيان؛ فهو أن تملكون فيه دلالة الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المبالغ فيه، ونحوه قول حاتم: (لو ذات سوار لطمتني)، وقول المتلمس: "لو غير أخوالي أرادوا نقيصتي"، وذلك لأن الفعل الأول لما سقط من أجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر»[4].

يعلق فاضل السامرائي بقوله: «والزمخشري مع وقوعه على المعنى الصحيح تابع الجمهور في التقدير هاهنا علما بأنه إذا كان الكلام دالا على الاختصاص دل بحكم ذلك على أن المسند إليه مقدم على فعله وليس كما ذهب الجمهور».[5]

---

[1]- إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل للغة العربية، ص65.
[2]- معاني النحو، ج2، ص54.
[3]- المصدر نفسه، ج2، ص54.
[4]- الزمخشري، ج2، ص247.
[5]- معاني النحو، ج2، ص54.

والفرق بين الرجلين عبد الملك مرتاض وفاضل السامرائي واضح، فإذا كان الأول يناقش آراء النحاة باعتبار مسائل تقنية صرفة تتعلق بالقواعد وتأبى كثرة الإضمار والتقدير، وإن كان في غضون تحليلاته يعير انتباهه للجانب البلاغي ويفصله عن النحو؛ فإن الثاني يولي اهتماما خاصا للمعنى على دأبه في كتابه المعاني ويفعل جمالية الأسلوب كأيقونة من الإيقونات للتحكم في الرأي النحوي، والملاحظ أن الصواب لم يغادرهما معا، فقدماء النحاة أوغلوا في التقدير والإضمار في كثير من المواضع حتى غدا النحو مسائل علمية معقدة قد يفوت فهمها المختصين أنفسهم، لا تعوزنا الأمثلة للاستدلال عليها، من ذلك ما بلغنا عمن كان بمجلس سيبويه إذ أتاه الأخفش فتحادثا في مسائل نحوية وأخذا في الإغراق حتى لم يفهم كلامهما سواهما، ومن ذلك ما نقل عن الأخفش الأوسط حين زعم أن كتبه لم توضع لله، ولا هي خالصة لوجه العلم، وإنما يبتغي بها وجه التكسب.

ومهما يكن نصيب هذه الروايات من الصحة أو من الخطأ ؛ فإن ذلك لا يغير الرأي والواقع في صعوبة النحو العربي، هذه الصعوبة التي أتته من عدة مشارب، واللائمة تلقى على من يغرق في الاستدلال والقياس، وعلى من يلوذ بالشاهد الواحد والشاهد الشارد فيجعله حجر الزاوية لوضع القاعدة النحوية، ولكن وجب علينا حين المناقشة ومجادلة القدماء في آرائهم ألا نعمل غير أدواتهم ولا نعتبر بغير القوانين والسنن التي وضعوا القاعدة بموجبها إن أردنا تدعيمها أو تقويضها.

وفاضل السامرائي حين يعمل المعنى ويعتبر به في مناقشة القاعدة النحوية يسلك مسلكا وجيها في النحو يحي به ما قد سبق إليه عبد القاهر الجرجاني وآخرون، ولكن في هذا المثال نلاحظ أنه رد الرأي السائد رأي الجمهور من غير أن ينتبه إلى الآراء الأخرى، أليس الرأي القائل بابتدائية (أنتم) بمقربة من الصواب ومن مربط فرس المعنى في التركيب، وهو ما ذهب إليه الزمخشري، ونحن بهذا نعود إلى المثال الأول نسير في مهيعه حذو النعل بالنعل، فنرتضي زعم البصريين في ابتدائية الفاعل حين يتقدم على فعله وهو المراد وإليه ينصرف هم المعنى برمته، وقد وجدنا في رأي بعض المحدثين وفي أعمال المجمع العلمي للغة العربية بالقاهرة ما يؤيد ذلك.

المبحث الثاني: الفعل.

أ- تعريفه:

الفعل عند سيبويه: أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع ولما هو كائن لم ينقطع. فأما ما مضى؛ فذهب وسمع ومكث وحمد. وأما ما لم يقع؛ فإنه كقولك آمرا: اذهب واقتل واضرب، ومخبرا يقتل ويذهب ويضرب ويقتل، وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن.[1]

وفي شرح السيرافي على كتاب سيبويه: وأما الفعل؛ فللسائل أن يسأل، فيقول: لم لقب هذا بالفعل، وقد علمنا أن الأشياء كلها أفعال لله تعالى ولخلقه، فالجواب في ذلك أن الفعل في حقيقته ما فعله فاعله فأحدثه، وإنما لقب النحويون أشياء من ألفاظهم ليرتاض بها المتعلمون ويتناولوها من قرب، وجعلوا لكل شيء مما خالف معناه معنى غيره من الألفاظ التي يحتاجون إلى استعمالها كثيرا لقبا يرجع إليه لئلا تتسع عليهم الألفاظ، فيدخل الشيء في غير بابه احتياطا فلقبوا بالفعل ما دل لفظه على حدث مقترن بزمان ماضي مستقبل أو مبهم في الاستقبال والحال لينماز مما لقبوه بالاسم والحرف.[2]

قوله: (وأما الفعل أمثلة)، وقصد إلى هذا الجنس الذي ذكرناه، و(أمثلة)، أراد به أبنية، لأن أبنية الأفعال مختلفة، فمنها على "فَعَلَ"، نحو "ضرب"، ومنها: على "فَعِلَ"، نحو "علم"، و "فَعُلَ" نحو "ظرف"، وغير ذلك من الأبنية،[3] وقال: (أخذت من ألفاظ أحداث الأسماء)، يعني أن هذه الأبنية المختلفة أخذت من المصادر التي تحدثها الأسماء، وإنما أراد بالأسماء أصحاب الأسماء، وهم الفاعلون، فإن سأل سائل، فقال ما الدليل على أن الأفعال مأخوذة من المصادر؟ قيل له في ذلك من ثلاثة أوجه.[4]

وأما قوله: (بنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع، ولما هو كائن لم ينقطع). فاعلم أن سيبويه ومن نحا نحوه يقسم الفعل على ثلاثة أزمنة: ماض، ومستقبل، وكائن في وقت النطق، وهو الزمان الذي يقال عليه الآن الفاصل فيما مضى ويمضي، وأما الماضي؛ فإنه يختص واحدا، والحال،

---

[1]- سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988، ط3، ج1، ص12

[2]- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2008، ط1، ج1، ص 17.

[3]- المصدر نفسه، ج1، ص17

[4]- المصدر نفسه، ج1، ص17.

والمستقبل الذي ليس بأمر يختصان بناء واحدا إلا أن يدخل عليه حرف يخلص له الاستقبال، وهو: سوف السين وأن المخففة.[1]

وحين يتعرض فخر الدين قباوة لهذا التعريف بالشرح والتحليل، يقول المراد بالأمثلة معان في صيغ محددة، وقول سيبويه أخذت من لفظ أحداث الأسماء، بمعنى اشتقت من المصادر التي تحدثها الأسماء، والفعل لفظ مضمن معنى الحدث، وليس مطابقا للحدث في معناه الأصلي، ولأنه يدل على معنى الفاعل كان فرعا على الاسم.[2]

ويمكن أن نلاحظ مما تقدم أن الفعل من حيث المفهوم وحتى الاصطلاح ولد ناضجا من مرحلته الأولى، والرعيل الأول لم يخف عليه الفعل كماهية. والملاحظة الثانية تتلخص في اقترانه بالزمن وبالحدث بالدرجة الأولى، يقول الزجاجي: «والأفعال عبارة عن حركات الفاعلين، وليست في الحقيقة أفعالا للفاعلين، وإنما هي عبارة عن أفعالهم وأفعال المعبرين عن تلك الأفعال».[3] وأورد في كتابه الجمل: «والفعل ما دل على حدث وزمان»[4]. مما يدل على أن المعنى كان واضحا في ذهنه مجاراة لسيبويه، وإن ذكر بعض الردود على تقسيمات النحويين وتعريفاتهم مما سنذكره لاحقا، ولم يفته ذكر تعريفات بعض النحويين الغريبة حين قال: «وحد بعض النحويين: هو ما كان صفة غير موصوف، نحو قولك: هذا رجل يقوم، (يقوم) صفة لرجل، وقد ذكرنا أن الأفعال عبارة عن حركات الفاعلين، وليست في الحقيقة أفعالا للفاعلين، وإنما هي عبارة عن أفعالهم، وأفعال المعربين عن تلك الأفعال»[5].

إذا كان في الحد الثاني معتبرا بمكونات الفعل وماهيته؛ فإنه في التعريف الأول ينشغل بدلالة الفعل، ويهتم لجزئياته، مما يجعله متماسا مع ما أورده قباوة حول تعريف سيبويه. ويذهب ابن الحاجب إلى ما يشبه ذلك فقد عقب على قول الزمخشري في المفصل: «الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان»[6] عقب بقوله: «فقوله ما دل على اقتران حدث بزمان ليس بجيد؛ لأن الفعل يدل على الحدث والزمن جميعا، وإذا قال ما دل على اقتران حدث؛ فقد جعل الاقتران نفسه هو المدلول وخرج الحدث والزمان من الدلالة»[7]. أما السهيلي فقد قرن الفعل بالحدث والزمن، ولكن

[1]- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص18.
[2]- فخر الدين قباوة، تحليل النص النحوي، دار الوعي، 2012، ط2، ص 49.
[3]- الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، 1979، ط3، ص53.
[4]- ابن خروف الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: سلوى محمد عمر عرب، ج1، ص271.
[5]- الإيضاح في علل النحو، ص53.
[6]- الإيضاح في شرح المفصل، أبو عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب النحوي، تحقيق: موسى بناي العليلي، ص03.
[7]- المصدر نفسه، ص03.

دلالة الفعل على الحدث بالتضمن لا بالمطابقة، مثل دلالة البيت على السقف، وأما دلالته على الزمن؛ فقال النحويون بالبنية، وهو لا يدل على الزمان البتة، وإنما يدل اختلاف أبنيته على اختلاف الزمن من المضي والاستقبال والحال.[1]

والجدير بالملاحظة بعد هذا الاستعراض اقتران الفعل بالزمن، وإذا تعرضنا لتعريف ابن يعيش للفعل لا يكاد يهمنا من حده إلا الإضافة التي وقعت من لدن بعضهم كزيادة قيد، فيقولون بزمان محصل، ويرومون بذلك الفرق بينه وبين المصدر، وهي إضافة غير لازمة على رأي ابن يعيش.[2]

يكاد يتفق إجماع النحاة على تعريف الفعل، بقي لنا أن نضع بالحسبان بعض ما يتقوم به التعريف عند بعضهم، وهو تمييزهم إياه على الكلم بالألفاظ اللغوية التي قد تقترن بالفعل مثل قد والسين وسوف، وقد أشار إلى ذلك ابن يعيش حين استعراض خصائصه ومميزاته.[3]

وما يهم في هذه التعريفات هو الدلالة على الحدث قبل أي شيء آخر، ولكن ثمة ملاحظة لا نتجاهلها؛ وهي كون هذه الأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، فكان الاسم أول، والفعل في المحل الثاني. لذلك لما يعلق فخر الدين قباوة على تعريف سيبويه السابق يقول: «أول ما نذكره هنا أنه يقدم الأصل على الفرع، ليكون في خط ذهني منطقي، فالأسماء تتصدر العرض؛ لأنها الأصل في الكلام، ثم يكون بعدها الفروع من الأفعال والحروف»[4] ولا نريد أن نترسم خطى الكتب التي أخذنا منها، وإلا لزمنا الحديث في عدة قضايا ملتبسة مثل أصلية الفعل أم المصدر، وقد كاد أن يجرنا إليها السيرافي في حديثه السابق جرا، ولسنا بخائضين في مسائل أخرى مما يتصل بهذا الحديث من قريب أو من بعيد، فلنقتصر الحديث على الفعل فقط.

والأسماء قبل الأفعال؛ لأن الأفعال تستغني عن الأفعال، يقولون: رجل في الدار،الله ربنا؛ في حين أن الفعل لا يستغني عن الاسم "قام" و"قاموا" ، وسيبويه يرى أن الأفعال أثقل من الأسماء؛ لأن الأسماء هي الأولى وهي الأشد تمكنا، ألا ترى أن الفعل لابد له من اسم وإلا لم يكن كلاما، والاسم قد يستغني عن فعل.[5]

---

[1]– السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1992، ص 152.

[2]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص204.

[3]– المصدر نفسه، ج4، ص204.

[4]– تحليل النص النحوي، الجزائر، دار الوعي،ط2، 2012، ص 72.

[5]– محمد إبراهيم عبادة: الجمل في النحو المنسوب للخليل، الإسكندرية، منشأة المعارف، ص 32.

ونظن أن ماهية الفعل عند القدماء، لا تكاد تلتبس بحيث إن الكتب التعليمية الأولى بدءاً من مقدمة خلف الأحمر(180ه)، صعوداً في سلم التأليف والكتب من المطولات والمختصرات وفويق المختصرات[1]. لم يعنتها التعريف كبير إعنات، حتى إذا وصلنا إلى ابن جني(392ه) في كتابه "اللمع"، وهو كتاب تعليمي، نجده يكتفي بذكر حواليته (بتعبير اللسانيات الحديثة) حاداً الفعل كونه: ما يحسن فيه "قد" أو كان أمراً.[2]

فالفعل في كل تركيب؛ إذا بحثت عنه عرفته بسيماه، دالاً على الحدث، قابلا لدخول "قد" و"السين" و"سوف" وتاء التأنيث الساكنة،[3] لذلك نجد أصحاب المنظومات لا تعنيهم إلا هذه الحوالية الدالة على الفعل، بحيث ورد في ملحة الإعراب.

الفعل ما يدخل قد والسين ❁ عليه مثل بان أو يبين[4]

وقال ابن مالك:

بتا فعلت، وأتت، ويا افعلي ❁ ونون أقبلن فعل ينجلي.[5]

فالفعل في مادته لا ينفك أن يكون أحد أمرين اقترنا، كما يقول تمام حسان: "حدث تعبر عنه الحروف الأصلية الثلاثة، وزمن تدل على صيغة الفعل"[6]، وهذا معنى ما ورد في الاقتراح من أن الفعل يدل على الحدث بلفظه، وعلى الزمان بصيغته؛ أي كونه على شكل مخصوص. ولذلك تختلف الدلالة على الزمان باختلاف الصيغ، ولا تختلف الدلالة على الحدث بصيغتها.[7]

إن أهم ما تتميز به الجملة الفعلية هو عنصر الزمن؛ ذلك بأنه بعض لحمة فعلها الذي هو مدار حديثها، فالفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمن، وفي تعريف أبي نصر الفارابي: الفعل لفظ دال على معنى مفرد، يمكن أن يفهم بنفسه وحده، ويدل ببنيته لا بالغرض على الزمن المحصل، الذي فيه ذلك المعنى[8]. فلا مناص إذن للفعل من الدلالة على الزمن بحيث يشكل هذا الأخير أحد دعامتين في هيكل الفعل، إلى جانب الحدث. ونادراً ما يأتي مفرغا من عنصر الزمن، كقولنا: كَرُمَ

[1]- محمد إبراهيم عبادة: النحو التعليمي في التراث العربي الإسكندرية، منشأة المعارف، 1986.
[2]- ابن جني: اللمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، بيروت، عالم الكتب، ط2، 1985، ص46.
[3]- محمد بن صالح العثيمين محمد بن أحمد الهاشمي: الدرة النحوية في شرح الأجرومية، القاهرة، دار ابن الجوزي، ط1، 2006 ص 28.
[4]- الفاكهي: كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب، تقديم وتحقيق: عبد الرحمان بن عبد القادر المعلمي، بيروت، مكتبة الإرشاد ط1، 2009.
[5]- ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ضبط وتبويب: إبراهيم قلاتي، عين مليلة، دار الهدى، 2008 ص08.
6- تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، ط1، 2000، ص61.
[7]- المرجع نفسه، ص61
[8]- مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، القاهرة، دار الغد الجديد، ط1، 2007، ص16.

وظَرُفَ.[1] فلا غرو أن يجعل ابن فارس ماهيته جميعها في الزمن، حيث يقول: الفعل ما دل على زمان.[2]

من الخصائص التي توشك أن تكون مسلمة في التراث النحوي، أن الأفعال مساوقة للزمان، وتقتضي هذه المساوقة أمرين، أولهما: أن يكون الزمان مقوما من مقومات الأفعال، بحيث يوجد عند وجودها، وينعدم عند عدمه، وثانيهما: أن يكون كل من الزمان والأفعال متماثلان في أنواع، ومن هذا التلازم والتماثل بين الأفعال والزمان اتخذ النحاة العرب منهجهم في تحليل الأفعال.[3] فيكاد يتفق إجماعهم على تعريف الفعل بأنه كلمة تدل على معنى في نفسها، وهي مقترنة بأحد الأزمنة، وبذلك اشترط النحاة في الكلمة شرطين حتى تكون فعلا؛ أولهما: الدلالة على معنى في نفسها، والثاني: الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة، وغاية الشرط الأول إخراج الكلمات التي لا تدل على معنى في نفسها عندهم، وهي في تصورهم الحروف، وهدف الشرط الثاني إخراج الكلمات التي تدل على معنى في نفسها، ولكنها غير مقترنة بزمان عند النحاة، وهي في نظرهم الأسماء.[4]

وينعقد اجتماع الجمهور على أن الأفعال في العربية ثلاثة أنواع، هي: الماضي والمضارع وفعل الأمر تطبيقا للنظرية الثلاثية للزمان الذي تقسمه إلى ثلاثة أقسام الماضي والزمن المستقبل والزمن الحال، وبذلك جعلوا لكل قسم من الزمان نوعا من الأفعال، والكوفيون ومعهم أبو الحسن الأخفش رفضوا هذا التقسيم مستندين بدورهم إلى النظرية الثنائية للزمان تلك التي تقرر تقسيم الزمان إلى مرحلتين فحسب الماضي والمستقبل، ومن ثم ترفض هذه النظرية وجود ما يسمى بزمن الحال، وقد بنى هذا الفريق من النحويين على هذا التقسيم للزمان تقسيمهم للأفعال إلى قسمين فحسب، هما الفعل الماضي والفعل المضارع واضطرهم هذا التقسيم إلى القول بأن ما يسمى بفعل الأمر ليس نوعا مستقلا قائما بنفسه، وإنما هو صورة من صور المضارع ومقتطع منه.[5]

وصيغ الزمن في العربية التي تنم على أقسامه نجدها اثنان: "فعل" للماضي، و"يفعل" للحال والاستقبال ربما إتباعا للزمن الطبيعي كما علل حسن خميس الملخ؛ ذلك أن الزمن ماضي وحاضر ومستقبل[6]، أم اقتداء بصنوات العربية من اللغات السامية، لكونها لا تدل في الأصل على الأزمنة

[1]- عبد الجبار توامة: زمن الفعل في اللغة العربية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994، ص21.
[2]- المرجع نفسه، ص21.
[3]- علي أبو المكارم، إعراب الأفعال، 1992، ط3، ص 18.
[4]- المصدر نفسه، ص19.
[5]- المرجع نفسه، ص19.
[6]- التفكير العلمي في النحو العربي، ص144. وينظر: دقائق التصريف، للقاسم بن محمد بن سعيد المؤدب، تحقيق:: أحمد ناجي القيسي، حاتم صالح الضامن، حسن تورال، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1987، ص15.

بالمعنى الدقيق لمصطلح الزمن، والزمن فيها يعني تمام حدوث الحدث أو عدم تمامه، فإذا كان الحدث قد تم وانتهى استعمل صيغة الماضي، وإذا لم يتم استعملت صيغة المضارع.[1] ومن ذلك العبرية التي تدل فيها صيغ الفعل على إتمام الحدث أو عدم إتمامه، وتسمى الصيغة الأولى الصيغة التامة، والصيغة الثانية الغير تامة.[2]

هذا هو الخلاف الجوهري بين النحاة، إذا تغاضينا عن الآراء الثانوية كقول الفراء بالفعل الدائم: وهو اسم الفاعل المتطلب للمفعول، الذي أطلقه على اسم الفاعل الذي يتطلب مفعولا، والفراء يشير في معاني القرآن غير مرة إلى هذا الإطلاق ، ليستنتج إبراهيم السامرائي أنه من غير شك يجري اسم المفعول مجراه، والقاسم المشترك بينهما تطلبهما لمعمول، وربما نلتمس في المصدر هذه الفعلية كما يبدو من كلام الفراء.[3]

ولقد فطن الكسائي إلى هذا اللون الفعلي؛ فجوز أن يعمل اسم الفاعل بمعنى الماضي كما يعمل بمعنى الحال والاستقبال، والحري بالذكر أن الفراء يفرق بين اسم الفاعل العامل واسم الفاعل الغير عامل؛ فالأول يجري مجرى الفعل، بينما الثاني يبقى على اسميته.[4]

ولم ينكر البصريون هذه الدلالة الزمنية، غير أن هذه الدلالة لم تبعد اسم الفاعل عن رتبة الاسمية، وذلك لقبوله التنوين وهو من خصائص الأسماء عندهم،[5] ونجد الزجاجي ينفي الفعل الدائم بمقتضى ما تقرر من تعريفه، على أنه عبارة عن حركات الفاعلين، وليس أفعال الفاعلين في الحقيقة، وإذا كان ذلك كما ذكرنا، والحركة لا تقع في وقتين؛ بطل من ذلك أن يكون الفعل الدائم، فمحال قول من قال من الكوفيين بالفعل الدائم.[6]

ورأي الزجاجي لا ينبني إلا على ماهية الفعل، ولا يتتبع مواضع وقوع اسم الفاعل في السياقات الكلامية. وملخص القول إن فعل الأمر فعل قائم برأسه قسيم للماضي والمضارع مبني على الوقف؛ لأن أصل الأفعال البناء عند البصريين، والكوفيون يزعمون أنه معرب[7]. قال أبو حيان وعند الكوفيين أن الأمر مقتطع من المضارع فالقسمة ثنائية.[8]

---

[1]– عبد الله بوخلخال: التعبير الزمني عند النحاة، العرب منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985، ص32.

[2]– محمد عوني عبد الرؤوف: قواعد اللغة العبرية، القاهرة، مكتبة الآداب، 2006، ص23.

[3]– إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983، ط3، ص20.

[4]–– إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، ص22

[5]– المصدر نفسه، ص22 وما بعدها.

[6]– الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، ط3، 1979، ص53.

[7]– ابن الأنباري، أسرار العربية، ص312.

[8]– التذييل والتكميل، ج1، ص67.

ومن هنا نخلص إلى أن البصريين والكوفيين قد اتفقوا في كثير مما يتعلق بالفعل، واختلفوا في تقسيمه، البصريون قالوا: الفعل ماضي، ومستقبل، وأمر، والكوفيون قد أبعدوا الأمر من هذا التقسيم، ولم يجعلوه قسيما للماضي والمستقبل،[1] ويبدو لإبراهيم السامرائي أن الكوفيين على حق في إبعاد الأمر عن كونه قسيما للماضي والمستقبل، وذلك أن فعل الأمر طلب، وهو حدث كسائر الأفعال غير أن دلالته الزمنية غير واضحة، ذلك أن الحدث في هذا الطلب غير واقع إلا في زمن التكلم، وربما لم يترتب عن هذا الطلب أن يقع حدث من الأحداث.[2]

وفعل الأمر: هو مقتطع من المضارع بعد نزع حرف المضارعة، جاء في المفصل: وهو الذي على طريقته المضارع للفاعل المخاطب، لا يخالف بصيغته صيغته، إلا أن تنزع الزائدة، فتقول: في نضع، ضع، وفي تضارب، ضارب، وفي تدحرج دحرج، ونحوهما مما أوله متحرك، فإن تكن زدت لئلا تبتدئ بالساكن همزة وصل، فتقول: في تضرب، اضرب، وفي تنطلق، انطلق.[3] وما ذهب إليه الزمخشري يمثل رأي البصريين، أما الكوفيون؛ فقد ذهبوا إلى أنه معرب مجزوم بلام محذوفة، وهي لام الأمر، فإذا قلت: اذهب؛ فأصله: لتذهب، وإنما حذفت اللام تخفيفا، وما حذف للتخفيف؛ فهو في حكم الملفوظ به، فكان معربا مجزوما بذلك الحرف المقدر.[4]

ولما أراد الكوفيون أن يجعلوا الصيغ ثلاثة وضعوا "فعل" للماضي، و"يفعل" للمضارع، وأضافوا قسما ثالثا أطلقوا عليه اسم الفعل الدائم، وهو ما أطلق عليه علماء البصرة اسم الفاعل.[5] والحق أن من اللغات السامية ما يعضد إطلاقهم الفعل الدائم كما في العبرية التي تقسم الفعل أربعة أقسام:ماضي، حال، المضارع وأمر. فتفيد الحال عندهم اسم الفاعل في العبرية، ويدل على الذي قام بالفعل، ويوظف في العبرية للتعبير عن الحدث الملابس للفعل أي للدلالة على اسم الفاعل.[6]

وقال الكوفيون إن أصل فعل الأمر هو المضارعة مراعاة لأوجه؛ منها أنهم قالوا إنما هو معرب مجزوم؛ لأن الأصل في قولنا: (قم)، (لتقم)، وفي: (اضرب)، (لتضرب)، فحذفت اللام لما كثر الأمر في كلامهم وأجروا اللام مجرى ما استثقلوه من كلامهم، فحذفوه مع حرف المضارعة

---

[1]– علي أبو المكارم، إعراب الفعل، ص 20، الفعل زمانه وأبنيته، ص48.

[2]– الفعل زمانه وأبنيته، ص48 وما بعدها.

[3]– ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، وينظر:، إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، ص48.

[4]– إبراهيم السامرائي، المرجع السابق، ص48.

[5]– عبد الله بوخلخال، المرجع السابق، ص33.

[6]– الفعل بين العربية والعبرية، المجلس الـأعلى للغة العربية، مجلة فصلية، 2001، ص148. ونحن نصر في كل آونة على إلحاق تراكيب العربية بصنواتها الساميات استجابة لنداء صبحي الصالح: " وفي لغتنا أعظم بالباحث إذا كان ملما ببعض اللغات الساميةكالسريانية والعبرية فبهذا الإلمام يلاحظ مواطن التقارب والاختلاف والأخذ والاقتباس." وكان الخطأ المنهجي الذي وقع فيه سلفنا أن قطعوا ما بين العربية وأخواتها من الساميات.

تخفيفا، كما قالوا: (إيش) والأصل أي شيء، وكقولهم ويلمه، والأصل ويل أمه.[1] والوجه الثاني أنهم قالوا أجمعنا أن فعل النهي معرب مجزوم؛ نحو:(لا تقم)، فكذلك حرف الأمر، لأن النهي ضد الأمر، وهم يحملون الشيء على ضده، كما يحملونه على نظيره.[2] والوجه الثالث أنهم قالوا الدليل على أنه مجزوم أنك تقول في المعتل: (اعز)، (ارم)، و(اخش)؛ فتحذف الواو والياء والألف، كما تقول:(لم يعز)، و (لم يرم)، و (لم يخش) ؛ فدل على أنه مجزوم بلام مقدرة.[3]

وتجدهم مع ذلك يستدلون بالشواهد الشعرية والقرآنية من مثل قول الشاعر:

لتقم أنت يا ابن خير قريش[4].

بهذا الشاهد وبغيره، تبين أن الأصل في الأمر للمواجه، في نحو أفعل أن يكون باللام نحو لتفعل، كالأمر للغائب، إلا أنه لما كثر استعمال الأمر للمواجه في كلامهم، وجرى على ألسنتهم أكثر من الغائب، استثقلوا مجيء اللام فيه مع كثرة الاستعمال؛ فحذفوها مع حرف المضارعة للتحقيق.[5]

وبقي على الكوفيين أن يحترزوا مما قد يصادم نظرهم، فقد أقروا أنه لا يجوز أن يقال إن حرف الجر لا يعمل مع الحذف، فحرف الجزم لا يعمل مع الحذف؛ لأن حرف الجر يعمل مع الحذف وهو أقوى من حروف الجزم، لكون هذا من عوامل الأفعال، وذاك من عوامل الأسماء، فإذا عمل الأقوى مع الحذف، فالأضعف أولى بالعمل، وشواهد عمل "رب" الجارة مع الحذف كثيرة مع الواو والفاء وبل.[6] ثم إن حروف الشرط تعمل مع الحذف في ستة مواضع؛ الأمر والنهي والدعاء والاستفهام والتمني والعرض والأمر، وقد وردت أبيات شعرية شاهدة على حذف حرف الجزم مع العمل كقول الشاعر:

محمد تفد نفسك كل نفس[7].

واحترز الكوفيون من أن يقال أن نزال مبني؛ لأنه قام مقام فعل الأمر، فلو لم يكن فعل الأمر مبنيا، وإلا لما يبن ما قام مقامه، فقال الكوفيون إن بناء (نزال) واقع كونه متضمنا معنى لام الأمر؛ ألا ترى أن نزال اسم نزل، وأصله لتنزل، فلما تضمن معنى اللام كتضمن (أين) معنى الاستفهام،

[1]- ابن الأنباري، أسرار العربية، ص218.
[2]- المصدر نفسه، ص 322.
[3]- المصدر نفسه، ص322.
[4]- تمام البيت: فتقضى حوائج المسلمين والبيت من شواهد ابن الأنباري وابن هشام في المغني
[5]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص528.
[6]- المصدر نفسه، ص 528.
[7]- تمام البيت: إذا ما خفت من أمر تبالا البيت من شواهد سيبويه وابن يعيش ومن شواهد ابن الأنباري.

وكما أن (أين) بنيت لتضمنها معنى حرف الاستفهام، فكذلك بنيت (نزال) لتضمنها معنى اللام.[1] ونحن نرى كيف كانت أدلة الكوفيين مبنية على السماع، كيفما كان متواترا وشاذا، ومبنية على التعليل والقياس من حيث يسوغ ولا يجوز، وعندما ننظر في ردود البصريين الذين انطلقوا فيما يبدو من التقسيم الزمني، وما تواتر من أوضاع فعل الأمر في الكلام العربي لا نختلف في كون رأي البصريين هو الأصل في هذه المسألة، ولذلك لا يقدمون من الأدلة إلا ما ينقض زعوم الكوفيين.

وإذ يسند ابن الأنباري رأي البصريين في هذه المسألة؛ فنجده يجاهر بأن ما ذهب إليه الكوفيون فاسد، ليأتي على أدلتهم فينسخها جميعا، فقد رد ما ذهبوا إليه من أن اللام وحرف المضارعة حذف مع الكثرة، ولو كان ذلك كذلك؛ لكان الحذف بما يكثر استعماله دون مالا يكثر استعماله.[2] والوجه الثاني وهو إلحاقه بفعل النهي، وهو باطل لأن النهي أعرب لمشابهته الاسم من وجه، وهو وجود حرف المضارعة في الأول، وليس فعل الأمر كذلك؛ إذ لا موجب لإعرابه لأنه لا يماثل الاسم من أي وجه.[3] أما قولهم بحذف حروف العلة؛ فيرى ابن الأنباري أن هذه الأحرف حذفت للبناء لا للإعراب، حملا للفعل المعتل على الصحيح حملا للفرع على الأصل.[4] أما البيت الشعري الذي أنشدوه شاهدا على حذف الجر مع العمل؛ فقد أنكره المبرد، وإن سلمنا بصحة البيت على هذا الوجه، فرأي ابن الأنباري أن الياء لم تحذف للجزم بلام مقدرة، وإنما حذفت الياء للضرورة إجراء للكسرة مجرى الياء، وهذا في كلامهم أكثر من أن يحصى وإن أغرقنا في المسألة وسلمنا بأن الأصل "لتفد"، وأنه مجزوم بلام مقدرة، نقول إن اللام حذفت للضرورة، وما حذف للضرورة لا يجوز أن يجعل أصلا يقاس عليه.[5] وهكذا نجد البصريين يعودون في كل ذلك إلى الأصل اللغوي، ويبنون على قواعدهم التي أسسوها، والتي من بينها أن الأصل في الأفعال البناء، وإنما يلحق بالاسم ما يشبهه من وجوه، وما لم يتحقق عنصر المماثلة؛ فلا موجب للإعراب.[6]

وحين ننقلب إلى رأي الشيخ أطفيش في المسألة، نجده يتأرجح بين الرأيين، فيقول في المسائل التحقيقية؛ الأمر مجزوم، ويؤكد ذلك بقوله هو معرب مجزوم بلام الأمر محذوفة للتخفيف لكثرة الاستعمال، وتتبعها تاء الخطاب، لئلا يلتبس بغير الأمر، ويورد على ذلك الشواهد التي أوردها

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص534.
[2]- أسرار العربية، ص 322.
[3]- المصدر نفسه، ص 322.
[4]- المصدر نفسه، ص 322.
[5]- المصدر نفسه، ص 322.
[6]- ينظر:، المصدر نفسه، ص541.

مختلف المصادر من أحاديث مرفوعة إلى النبي ﷺ وأشعار[1]. والآية القرآنية المتمثلة في قوله تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا تَجۡمَعُونَ..﴾[2]، في قراءة من قرأ قوله "يفرحوا" بالتاء للمخاطب،[3] وإن أغفل الإشارة إليها في تفسيره، وهذا مالم يتجاوزه ابن عطية الذي يلح على إيراد القراءات في كل مناسبة، إذ نسب القراءة إلى أبي بن كعب والقعقاع وابن عامر والحسن ورويت عن النبي ﷺ بقوله:{تفرحوا وتجمعون} للمخاطب[4]. وربما يزكي هذا ما ورد في مصحف أبي "فافرحوا" بالأمر صريحا، وأما من قرأ بالتاء؛ فأدخل اللام في أمر المخاطب فذلك على لغة قليلة حسب أبي علي الفارسي في الحجة،[5] وقال أبو حاتم الأصل في كل أمر إدخال اللام إذا كان النهي بحرف؛ فكذلك الأمر غير أن العرب على قول ابن جني رفضت إدخال اللام في أمر المخاطب لكثرة ترداده.[6]ولكن أطفيش يُورد الرأي الثاني بقوله: وقال البصريون مبني على السكون أو حذف أو أنه صفة على حدة لا حذف فيها ويحتمله كلام المصنف، وقد وجدنا هذا الرأي عند الزجاجي في حده للفعل.

ميل أطفيش واضح نحو رأي البصريين وهذا ما سيتأكد لنا بشكل صريح حين تعرضه لقوله تعالى:﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ..﴾[7] بالتفسير، فيقول: «والجملة إخبار لفظا ومعنى، أي الشرع تربصهن، وأجاز بعض كون الجملة الاسمية بمعنى الأمر، وبعض الإخبار بالطلب وهو كثير، فيتربصن أمر معنى أو مع المطلقات، وفي كونها أمرا مبالغة بإخراجه مخرج الخبر حتى لا يخالف، فيكون كالكذب، وبكونه كأنه امتثل فأخبر به»[8]. ومن هذا الكلام نستنتج أن الأصل عنده الأمر بصيغة الأمر المعروفة، وعدل عن هذه الصيغة لغرض بلاغي، وهذا ما يؤكده في موضع آخر "يرضعن أولادهن" في الأصل أرضعن يا والدات كما مر في يتربصن[9]، ويورد صاحب روح المعاني مثل هذا الكلام في الموضعين، (يتربصن) أي ينتظرن- عنده- وهو: خبر، قصد منه الأمر

[1]- أطفيش، المسائل التحقيقية في شرح التحفة الأجرومية، ص 139.
[2]- سورة يونس، الآية: 58.
[3]- ابن عطية، التحرير والتنوير، ج3، ص126
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص126.
[5]- المصدر نفسه، ج3، ص126.
[6]- المصدر نفسه، ج3، ص126.
[7]- البقرة، الآية: 228.
[8]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص268.
[9]- المصدر نفسه، ج1، ص204.

على سبيل الكناية، وقيل: إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي ليتربصن المطلقات،[1] وفي (الوالدات يرضعن أولادهن) أمر خرج مخرج الخبر للمبالغة.[2]

ب- دلالة الأفعال على الزمن:

لقد رأينا فيما سبق اقتران الفعل بالزمن، ولا انفصام بينهما إلا في حالات معدودة من مثل قولنا ظرف وكرم مما لا يقتضي فيه الفعل الدلالة على زمن محدد، وفي غير هذه المواضع نجد الزمن ملاحقا الفعل، حتى جعله ابن فارس منحصرا كله في الزمن[3]. ومساوقة الفعل للزمن الطبيعي بصيغتيه فعل ويفعل للماضي والحال والاستقبال، مراعاة للزمن كما أشار إلى ذلك بعض النحاة أو تأثرا باللغات السامية؛ لأنه لا تدل في الأصل على الأزمنة بالمعنى الدقيق لمصطلح الزمن، والزمن فيها يعني تمام الحدث وعدم تمامه، فإذا كان الحدث تم وانتهى؛ استعمل صيغة الماضي، وإذا لم يتم؛ استعملت صيغة المضارع.[4]

هذا التقسيم سوف يدعو إلى اجتهادات معتبرة من النحاة المحدثين ناظرة في تبويبه، وسوف يكون مثار سبة وجدل من المستشرقين، ليتهموا اللغة العربية بالقصور في الدلالة على الزمن، يقول موسكاتي: « وللغات السامية ومنها العربية نظام في تصريف الفعل، يختلف اختلافا تاما عما في اللغات الهندية الأوربية، فليس فيها إطلاقا صيغ زمنية بالمعنى الصحيح، أي صيغ خاصة تدل على حدوث الفعل في الحاضر والماضي والمستقبل، فهي لا تميز إلا بين الحال والحدث أي بين نشاط مستمر اعتيادي وحدث تم»[5].

والحق إن بعض المستشرقين استغلوا هذه المساحة التي لم تبحث بعد بحثا دقيقا ومرتبا، فتناولوها بحسن نية البحث أو بغير حسن الطوية، تبعا لطرائقهم في تناول كل ما يتعلق ببحث شؤون الشرق فقد توصل كل من المسيوب لاشير والمسيودي مومبين في تناولهما مسألة الزمان في اللغة العربية إلى الماضي القريب من خلال اقتران الفعل بـــ "قد"، وإلى مثل هذا أشار وليم رايت حين تكلم عن "قد فعل" ؛ فأشار الى دلالتها على وقوع الحدث قبل قليل من زمن التكلم.[6]

---

[1]- الألوسي شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: ماهر جيوش، الرسالة، 2010، ط1، ج3، ص 286.

[2]- المصدر نفسه، ج3، ص316.

[3]- عبد الجبار توامة، زمن الفعل في اللغة العربية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ص35.

[4]- عبد الله بوخلخال، التعبير الزمني عند النحاة العرب منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث هجري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985، ص32.

[5]- علي جابر المنصور، الدلالة الزمنية في الجملة الفعلية، عمان، الدار العلمية الدولية، ط1، 2002، ص34

[6]- إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، ص22.

يقول العقاد: «وقد شاع بين اللغويين المختصين بدراسة التواريخ الألسنة في الغرب أن اللغات السامية ناقصة في دلالة الأفعال على الأزمنة، ومنها اللغة العربية على تفاوت بينها وبين الفروع الأخرى من الأرومة المشهورة باسم اللسان السامي أو لسان الساميين... وربما ساغ هذا القول عن اللغة العربية في عقول المتعجلين من مصدقيه؛ لأنهم توهموا أن هذه اللغة نشأت في صحراء خاوية لا قيمة للوقت عند أهلها، فلا جرم تخلو من التوقيت الدقيق في تمييز الأفعال والأحداث. لكنه وهم لا يثبت على نظرة محققة في التاريخ ولا في اللغة، ولا نحسب أن لغة نفهمها أو نفهم عنها قد اشتملت على وسائل التمييز بين الأوقات كما اشتملت عليها اللغة العربية، سواء نظرنا إلى ضرورات سكانها أو نظرنا إلى تصريف أفعالها وكلماتها»[1].

وقد نكون من المتعجلين فنحكم على العقاد نفسه بالاضطراب في الرأي حينما نتأمل هذا المبحث من مباحث كتابه قراءة أو سماعا[2]، ذلك أنه يشير إلى أن مسألة الزمن بشكل عام تطورت في السياق اللغوي فاتخذت من الأدوات ما يستجد مع الزمن، ثم أشار إلى اهتمام العربي بالزمن في ضرورات حياته، فسمى كل وقت من أوقات اليوم باسم من الأسماء،[3] وهو يقر في غير هذا الموضع بأن اللغة العربية من أقدم اللغات إن لم تكن أقدمها جميعا بالنظر إلى بحوث المقارنات اللغوية،[4] واللغة المكتوبة المجمع عليها لا تتجاوز القرن الرابع قبل الميلاد، ولكن عمر اللغة تتوغل بدايته إلى أبعد من ذلك بأشواط من الزمن.[5]

وحق البحث هنا أن يناقش ويبدأ في الرأي ويعيد، ولكن مناقشة العقاد لا تكون على هذه البساطة إن جازت بشكل من الأشكال، وقد هدانا نفسه في ذات المبحث إلى سواء السبيل من البحث إذ قال: « والواقع أن اللغة العربية تستوفي هذه الدلالة بأسلوبيها المعروفين في اللغات، ونعني

---

[1]– العقاد، اللغة الشاعرة، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ص43.

[2]– نقول سماعا عن قصد، لأن هذا البحث متاح للسماع كما هو متاح للقراءة.

[3]– اللغة الشاعرة، ص43 وما بعدها.

[4]–أشار العقاد ذاته إلى مقارنات الباحث محمد أحمد مظهر الذي حاول أن يثبت أقدمية اللغة العربية من خلال ألفاظها، وخير ما يستدل به في هذا الباب بحوث الأب انستاس ماري الكرملي التي يمكن أن ندرجها في خانة البحوث المقارنة،وتأتي بحوث جرجي زيدان في ركاب هذه البحوث بشكل من الأشكال.قال انستاس الكرملي: كتب بعض علماء الغرب من المتوغلين في المباحث اللغوية وأسرارها ومقابلة بعضها ببعض أن لا علاقة= =للغات السامية على اختلاف أنواعها باللغات الغربية القديمة كاليونانية والرومية (اللاتنية) والانكلوصكصونية، وكاد يتفق جميعهم على هذا الرأي إلا أن بعضهم وهم النفر لقليل قال بأن هناك واشجة تمت إلى اللغة العربية ببعض الألفاظ، وما كاد أصحاب هذا المذهب ينطقون به حتى قام عليهم خصومهم فأسكتوهم بلا أدلة قوية. ينظر: انستاس الكرملي، مجلة لغة العرب، تآخي العربية واللغات الغربية، ج5 من سنة6، أيار 1928، ص321. 210. العقاد، أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، القاهر، مؤسسة هنداوي، ص 14، وما بعدها. انستاس ماري الكرملي، فضل العربية على سائر اللغات، مجلة لغة العرب، الجزء 8 من السنة 7، أغسطس 1929، ص539. انستاس ماري الكرملي، الألفاظ اليافثية، مجلة لغة العرب، ج6 من سنة8، 1930، ص403. انستاس ماري الكرملي، تناظر العربية واليونانية، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، القاهرة، المطبعة الأميرية بولاق، ج1، 1934، ص269. صبحي صالح، دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، 2004، ط16، ص348.

[5]– أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص 14 وما بعدها.

بهذين الأسلوبين أسلوب الكلمات المستفادة من التصريف والاشتقاق أو من الأدوات المصطلح عليها تخصيصها لمعانيها، وأسلوب التعبيرات الذي يدخل في عداد الجمل والتراكيب»[1].

ومن الأسلوب الأول الصيغ التي تأتي من تصريف الفعل للدلالة على المستقبل الإنشائي كفعل الأمر؛فإنه في اللغة العربية مخصص بصفتين لهذا المعنى بغير لبس في الزمن ولا في الفاعل، فيقول العرب: ا كتب، ويفهم من ذلك أن الكتابة مطلوبة للمستقبل غير حاصلة حتما؛ فإذا عبر المتكلم بالإنجليزية عن الفعل؛ فترجمة اكتب فيها كلمة write، وهي تدل على مجرد الكتابة بغير زمن محدود، ولا تتخصص لمعنى الأمر إلا إذا قيل do write أو you should write وينذر في اللغات الغربية ما يشتمل على تخصيص أدق من هذا التعميم. أما الأسلوب الآخر، وهو أسلوب الدلالة على الزمن بالتعبيرات التي تدخل في عداد الجمل والتراكيب، فكل ما أمكن التعبير بهذا الأسلوب في لغة من اللغات فهو ممكن في اللغة العربية في سهولتها أو أسهل منه.[2]

وقد جعل العقاد لقوله بالتطور في الزمن مما كنا نوشك أن نتخذه مهمزا، نقول جعل له علامات وقرائن، فمن علامات التطور في اللغة العربية أن الفعل الماضي فيها هو الأصل، ويأتي الفعل المضارع بالتصريف، وفي لغات أخرى من أرقى اللغات يشيع استعمال المضارع أولا ويأخذون منه الماضي بإضافة حرف أو مقطع أو نعت الصيغة، ولذلك التأصيل ثمراته في اللغة، ومن علامات التطور في اللغة العربية أن تكون التفرقة بين الزمنين فيها فلسفية منطقية فضلا عن التفرقة النحوية، ومن علامات التطور أفعال الدعاء والرجاء، فإنها في هذه اللغة غاية في الدقة تحسب من قبيل التميز المنطقي أو الفلسفي في هذا الباب.[3]

ويمكن لنا انطلاقا مما سبق أن نقسم الزمن إلى زمن صرفي، و زمن نحوي تنم عليه القرائن اللفظية، فتمام حسان يفرق بين الزمان الفلسفي والزمان النحوي، فيجعل لهذا الأخير وظيفة في السياق يفرد بها الفعل وغيره من أقسام الكلام التي تنقل معناه[4]. وعندما «نظر النحاة العرب في معنى الزمن في اللغة العربية كان من السهل عليهم أن يحددوا الزمن الصرفي في أول وهلة، فقسموا الأفعال بحسبه إلى ماضي ومضارع وأمر، ثم جعلوا هذه الدلالات الزمنية الصرفية نظاما زمنيا

[1]- العقاد، اللغة الشاعرة، ص45.
[2]- المصدر نفسه، ص45 وما بعدها.
[3]- المصدر نفسه، ص46 وما بعدها.
[4]- تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، ص 241

وفرضوا تطبيقها على صيغ الأفعال من السياق كما يبدو من تسمية الماضي ماضيا حتى حين يكون في معناه الاستقبال».[1]

وقد يتراءى للبعض من خلال هذا النمط الذي جرى عليه تقسيم الفعل أن العربية فقيرة من حيث الدلالات على الأزمنة المرتبة في الأبعاد الزمنية في الاستقبال وفي الحال وفي الماضي، والحقيقة خلاف ذلك؛ فإن للما ضي صيغا شاملة لأبعاد الماضي، وصيغا أخرى متدرجة من الماضي القريب للحاضر إلى الماضي البعيد جدا، وهناك من الصيغ ما يعبر عن الماضي البسيط والماضي المركب وما ينطبق على الماضي ينطبق على المستقبل أيضا، وكذلك الحال.[2]

وإذا كان الدارسون المحدثون لم يهتموا بهذه الإشارات المفيدة في كتبهم على حد قول إبراهيم السامرائي؛[3] فإن القدماء لم يهملوه إذ نجد شذرات متناثرة عن الموضوع، وإن لم تنتظم في شكل نظرية متكاملة، وهذا ابن هشام لم يغفل الحديث عن "قد"، إذ أورد اختلاف النحويين في ملازمتها للفعل الماضي إذا وقع حالا ظاهرة ومضمرة، وأورد اتفاقهم أجمعين على أن حق الماضي المثبت الواقع جوابا للقسم أن يقرن باللام و"قد"، نحو قوله تعالى:﴿..تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا..﴾[4] وقول الشاعر:

حلفت لها بالله حلفة فاجر ❁ لناموا فما إن من حديث ولا صال[5]

وتعرض للحديث عن الزمن في قوله تعالى:﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ﴾،[6] وخالف عن قول بعضهم بإضمار "قد" لسهو منهم، لأن ظلوا مستقبل مرتب على الشرط، وساد مسد جوابه، فلا سبيل فيه إلى "قد" إذا المعنى ليظلن، ولكن النون لا تدخل على الماضي.[7] وهذا ما لم يعارضه أطفيش؛ إذ اللام عنده دليل على قسم محذوف، أي والله أو وبالله أو وبنا سد مسد جواب إن، وجواب الشرط مستقبل، وهو في معنى نون التوكيد من حيث

[1]– تمام حسان، العربية مبناها ومعناها، ص342، وينظر: علي جابر منصوري، الدلالة الزمنية للجملة الفعلية، ص33
[2]– علي جابر المنصوري، الدلالة الزمنية في الجملة الفعلية، ص 34
[3]– الفعل زمانه وأبنيته، ص ص22
[4]– سورة يوسف، الآية: 91.
[5]– البيت لا مرئ القيس في الديوان، تحقيق: وضبط مصطفى عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص123.
[6]– سورة الروم، الآية: 51.
[7]– الدماميني محمد بن أبي بكر، شرح الدماميني على مغني اللبيب، تحقيق: أحمد عزو عناية، بيروت، المؤسسة التاريخية العربية، ج2، ص514 وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص708.

إنه جواب للقسم كأنه قيل: ليظلن،[1] من خلال حديثه عن الشرط ندرك أن المفسر لا يقول بحذف "قد" موافقا ابن هشا م، فالشرط يخلص الفعل للاستقبال، وقد تكون مع الفعل للماضي القريب.

أظهر معاني "قد" التقريب، جاء في شرح المفصل: «و قد حرف معناه التقريب، وذلك أنك تقول: (قام زيد) ، فتخبر بقيامه فيما مضى من الزمن، إلا أن ذلك الزمان قد يكون بعيدا، وقد يكون قريبا من الزمان الذي أنت فيه، فإذا قرنته بـــ "قد" ؛ فقد قربته مما أنت فيه، ولذلك قال المؤذن (قد قامت الصلاة)، أي قد حان وقتها في هذا الزمان»[2] وتأتي لغير معنى التقريب –عند فاضل السامرائي– وتتمثل المعاني التي تحققها في الفعل التحقيق والتوقع والتقريب، أما التحقيق فمعناه التوكيد، و معناه أيضا تحقق وقوع الفعل في الماضي، فإن فعل قد يحتمل غير معنى المضي، فإذا جيء بـــ"قد" ؛ تعين كونه للماضي، ولا يجوز أن يصرف للاستقبال بحال من الأحوال.[3]

ومعنى التوقع أن الحدث كان متوقعا قبل حدوثه، نحو قولك (قد قام محمد) لقوم ينتظرون حضوره قال ابن يعيش: «وفيها معنى التوقع يعني لا يقال(قد فعل) إلا لمن ينتظر الفعل ويسأل عنه»[4] بينما التقريب، هو تقريب الحدث من الحال، جاء في شرح الرضي ما مضمونه أن هذا الحرف إذا دخل على الماضي والمضارع فلا بد فيهما من معنى التحقيق، ثم أنه ينضاف في بعض المواضع إلى هذا المعنى في الماضي للتقريب من الحال مع التوقع، أي يكون مصدره متوقعا لمن يخاطبه، فإذا كان معنى التحقيق لا يفارق قد؛ فإن معاني التقريب والتوقع قد يتخلفان عنها،[5] ولقد تأملنا بعض المواضع التي وردت فيه "قد" في القرآن الكريم؛ فألفينا أطفيش لم يشر إلى معناها في أكثر المواطن.

وما دمنا بصدد الحديث عن صيغة "فعل" الماضية؛ فيجدر بالحديث أن ينصرف إلى إجمال بعض المعاني التي تدل عليها، إذا تعذر رصدها جميعا لما فيها من الاختلاف، ولتعاظمها على الحد والإحصاء، فمن دلالات "فعل" الإشارة إلى حدث كان قديما في زمان ماضي لا تستطيع ضبطه، وقد تشير إلى حدث ماض على أنه أمر كان قد تردد وقوعه عدة مرات كقولنا: (أشرقت الشمس) ، وتأتي الصيغة كثيرا في سرد أحداث ماضية في أسلوب قصصي، ويأتي بناء فعل في أسلوب الدعاء بالخير، وهو من غير شك ينصرف إلى المستقبل كقولنا: (رضي الله عنه)، وقد يأتي

[1]– تيسير التفسير، ج8، ص47.
[2]– ابن يعيش، ج5، ص92.
[3]– معاني النحو، ج3، ص310.
[4]– شرح المفصل، ج5، ص 92 وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص310.
[5]– ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص310 وما بعدها

بناء فعل مسبوقا بفعل الكون المضارع، فيتأتى من هذا المركب إعراب عن المستقبل في زمان ماض هكذا زعم إبراهيم السامرائي،[1] وعقب صاحب معاني النحو على هذا الحكم الأخير بأن المركب لا يتوقف على فعل الكون وحده مقرونا بالفعل، ولكن قد يتحقق مع فعل آخر مقرونا بسواه فتحصل الدلالة المشار إليها.[2]

أما صيغة "يفعل" فقد حدد لها المعربون أزمنتها نجمل منها ما يلي: تأتي للإعراب عن حدث جرى وقوعه عند التكلم واستمر واقعا، وهذا ما ندعوه بالحال، وتأتي للإعراب عن أن الحدث وقع في حيز الاستقبال، وتشير إلى أن الحدث يقع كثيرا؛ فهو لا يحدث في زمن محدد، ولكنه يحدث في كل زمان، وتأتي للإعراب عن حدث من قبيل الحقائق الثابتة، وقد تأتي للدلالة على المضي، وذلك بقرينة تفهم من السياق، وقد تأتي للدلالة على أن الحدث كان مستمرا في زمان ماضي إذا اقترنت بـــ(كان).[3]

وقد تأتي لحكاية الحال الماضية، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ..﴾[4] فسوم فرعون بني إسرائيل سوء العذاب وتذبيح الأبناء أحداث ماضية، غير أنه عبر عنها بالفعل الذي يدل الحال وهو المضارع (يسومونكم) و(يذبحون)، وذلك لقصد إحضار مشهد التعذيب أمام العين، فكأنك تشاهد آل فرعون بأيديهم المدي يذبحون الأبناء.[5] وقد جاء في المغني أنهم يعبرون عن الماضي والآتي كما يعبرون عن الشيء الحاضر قصدا لإحضاره في الذهن حتى كأنه مشاهد.[6]

وجاء في الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿..فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[7]، فإن قلت هلا قيل وفريقا قتلتم، قلت على وجهين: أن تراد الحال الماضية؛ لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب، وأن يراد وفريقا تقتلونهم بعد لأنكم تحومون حول قتل محمد ﷺ

[1]- الفعل زمانه وأبنيته، ص30.
[2]- فاضل صالح السامرائي، ج3، ص311.
[3]- ينظر: إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، ص 23.
[4]- سورة البقرة، الآية:49.
[5]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص329.
[6]- ينظر: المغني، وينظر:، فاضل صالح السامرائي، ج3، ص329.
[7]- سورة البقرة، الآية: 87.

لولا أني أعصمه منكم.[1] فعدل من الماضي إلى المضارع وفي كتاب الله وفي الشعر العربي أمثلة عديدة على هذا المنوال كقول ابن معد يكرب:

فإني قد لقيت القرن أسعى ❁ بسهب كالصحيفة صحصحان

فآخذه فأضربه فيهوى ❁ صريعا لليدين وللجـــــران[2]

وفي تيسير التفسير: والمراد قتلتم ولكن المضارع تنزيل لما مضى من القتل منزلة الحاضر المشاهد، أو الموجودين الآن منزلة من مضى وحضر؛ لأن المشاهدة أقوى وخوطبوا بالقتل والتكذيب لرضاهم عن آبائهم الفاعلين لذلك، ولأنهم يحاربون النبي ﷺ بإلقاء الصخرة وسم الشاة.[3]

ج- التضمين:

نقل حسن عباس عن أبي البقاء من كتابه الكليات: التضمين هو إشراب معنى الفعل ليعامل معاملته، وبعبارة أخرى هو أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة،[4] وقال بعضهم: التضمين إيقاع اللفظ موقع غيره لتضمن معناه، وهو نوع من المجاز في الفعل، ولا اختصاص للتضمين بالفعل، بل يجري في الاسم أيضا، وفائدة التضمين هي أن تؤذي كلمة مؤذى كلمتين، فالكلمتان مقصودتان قصدا تبعا.[5]

قال بعضهم التضمين هو أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلي، وهو المقصود أصالة لكن قصد تبعية معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ، أو يقدر له لفظ آخر، فلا يكون التضمين من باب الكناية ولا من باب الإضمار بل من قبيل الحقيقة التي فيها قصد بمعناه الحقيقي معنى أخر يناسبه، ويتبعه في الإرادة[6]، وكل من المعنيين مقصود لذاته في التضمين إلا أن القصد إلى أحدهما- وهو المذكور بذكر متعلقه- ، يكون تبعا للآخر يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظه، وهذه التبعية في الإرادة من الكلام، فلا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام أصالة، ولذلك اختلف في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين.[7]

---

[1]- الزمخشري، ج1، ص 193.
[2]- البيتان من البحر الوافر أورد إحداهما ابن هشام في المغني، ووردا في تفسير الزمخشري، ج1، ص 194.
[3]- أطفيش، ج1، ص102.
[4]- حسن عباس، النحو الوافي، ج2، ص565
[5]- المصدر نفسه، ج2، ص565.
[6]- المصدر نفسه، ج2، ص565.
[7]- المصدر نفسه، ج2، ص566

والتضمين سماعي لا قياسي، وإنما يذهب عنده عند الضرورة، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله فإنه يكون أولى، وكذا الحذف والإيصال، لكنهما لشيوعهما صارا كالقياس حتى كثر للعلماء التصرف والقول بهما فيما لا سماع فيه، ونظيره ما ذكره الفقهاء من أن ما ثبت على خلاف القياس إذا كان مشهورا، يكون كالثابت بالقياس في جواز القياس عليه.[1]

تختلف آراء العلماء في التضمين من عدة جهات: هل هو من الحقيقة أم من المجاز؟ هل هو سماعي أم قياسي؟ وهل معنى اللفظ المذكور مراد أم غير منوي في الكلام؟ هذا الاختلاف يغذيه اختلاف التخصصات والمشارب التي تتجاذ به، ولذلك لم يكن يعني العلماء في العصر الحديث بهذه الاختلافات الجزئية عناية القدماء بها، ولم يهتموا بكثرة مادته وقلتها في الكلام العربي، ولم يقفوا عند حدوده فيما إذا كان تجاوز الفعل إلى أقسام الكلام الأخرى أم لم يتعد حدود الفعل.

تهمنا هنا آراء النحاة فيه خصوصا لتعذر الإحاطة به من جميع جوانبه، وتهمنا آراء المفسرين إذ البحث يقتضي بعض ذلك، وتهمنا أساسا المسائل التي اهتم العلماء المحدثون تحت إمارة مجمع اللغة العربية المصري الذي بت في الأمر، وهو مرجع للغة وللنحو أو يفترض- على الأقل- أن يكون كذلك، قال ابن هشام في المغني[2]: قد يشربون لفظ معنى لفظ؛ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضمينا، وفائدته أن تؤذي كلمة مؤذى كلمتين، قال الزمخشري[3]: ألا ترى كيف رجع معنى (ولا تعد عيناك عنهم) إلى قولك (ولا تقتحمهم عيناك) مجاوزتين إلى غيرهم، وقولك: (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) إلى (لا تضموها آكلين لها).

قال الدسوقي[4]: قوله (يشربون لفظ معنى لفظ) هذا ظاهر تغاير المعنيين؛ فلا يشمل نحو: (وقد أحسن بي) إلى (لطف)؛ فإن اللطف والإحسان واحد، فالأولى أن التضمين: إلحاق مادة بأخرى لتضمنها معناها ولو في الجملة أعني باتحاد أو تناسب، قوله (أن تؤذي كلمة مؤذى كلمتين) ظاهر أن الكلمة تستعمل في حقيقتها ومجازها، ألا ترى أن الفعل من قوله تعالى:﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ..﴾[5] ضمن معنى يمتنعون من نسائهم بالحلف، وليس حقيقة الإيلاء إلا بالحلف، فاستعماله في الامتناع من وطء المرأة إنما هو من بطريق المجاز من باب إطلاق

[1]- حسن عباس، النحو الوافي، ج2، ص566.
[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص566 وما بعدها.
[3]- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص566 وما بعدها.
[4]- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص566 وما بعدها.
[5]- سورة البقرة، الآية: 226.

المسبب على المسبب، فقد أطلق فعل الإيلاء مرادا بهذانك المعنيان جميعا، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز بلا شك، وهو رأي الجمع المذكور إنما يأتي على قول الأصوليين: إن قرينة المجاز لا ينبغي أن تكون مانعة. أما على طريقة البيانيين من اشتراط كونها مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فقيل إن التضمين حقيقة محكوم لغيرها.[1]

قول ابن هشام: (قد يشربون لفظا معنى لفظ) لا يخفي أن (قد) في عرف المصنفين للتقليل كما سيأتي ، وعلى ذلك يكون التضمين قليلا؛ ولكنه سيذكر في آخر الموضوع عن ابن جني أنه كثير حتى قال الدسوقي: هذا ربما يؤيد القول بأن التضمين قياسي.[2]وذكر ياسين أن التضمين سماعي كما هو المختار، ثم قال: واعلم أن كلام المصنف في المغني في تقريره التضمين في مواقع يقتضي أن أحد اللفظين يستعمل في معنى الآخر، لأنه قال: (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه)، أي: فلن تحرموه، وفي: (ولا تعزموا عقدة النكاح)، أي: لا تنووا، وحينئذ فمعنى قوله: إنه إشراب لفظ معنى آخر أن اللفظ مستعمل في معنى الآخر فقط، فإن هذا هو الموافق لذلك التقرير، وإن احتمل أ نه مستعمل في معناه ومعنى الآخر.[3]

يستمد المصطلح معناه العلمي الدقيق من معناه اللغوي العام عند شوقي ضيف[4]، والتضمين في اللغة إيداع الشيء في داخل الشيء آخر، كإيداع المتاع في الوعاء، والطعام في الإناء، وهو في اصطلاح علماء العربية: إشراب فعل معنى فعل آخر فيأخذ حكمه في التعدي واللزوم، وقد دار هذا المصطلح من قديم بين النحاة إذ ذكر السيوطي في باب المفعول معه بإزاء بيت الراعي النميري:

إذا ما الغانيات برزن يوما ❁ وزججن الحواجب والعيونا[5]

أن كلمة العيون في البيت لا تصلح أن تعرب عطف على الحواجب، كما لا تصلح أن تعرب مفعولا معه، لأن العيون لا تزجج ولا تزين، وإنما تكحل، ولذلك أعربها النحاة مفعولا به لفعل محذوف هو (كحل)، وعقب على ذلك بقوله: ذهب جماعة منهم أبو عبيدة والأصمعي وأبو محمد اليزيدي والمازني والمبرد إلى جواز عطف العيون على الحواجب بتضمن العامل، أي: زججن معنى يتسلط على المتعاطفين، واختاره الجرمي، وقال يجوز في العطف مالا يجوز في الإفراد نحو: أكلت خبزا ولبنا، فيضمن زججن معنى حسن، والثلاثة الأولون في هذا النص من نحاة القرن الثاني

[1]– حسن عباس، النحو الوافي، ج2، ص566 وما بعدها.
[2]– حسن عباس، النحو الوافي، ج2، ص 566 وما بعدها.
[3]– المرجع نفسه، ج2، ص566.
[4]– في أصول اللغة، (قرارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة)، بحث: شوقي ضيف، تقديم: أحمد مختار عمر، 2003، ط1، ص234.
[5]– ينظر: المرجع نفسه، ص234

وأوائل الثالث للهجرة، والثلاثة التالون من نحاة القرن الثالث، وفي ذلك ما يدل على أن كلمة التضمين بمعنى إشراب فعل معنى فعل آخر تداولها النحاة منذ القرن الثاني الهجري.[1]

قد يكون هذا الحد نذير الاختلاف الذي ظهر بين النحاة في شأن التضمين، أيقتصر على الفعل أم يتعداه إلى الكلمات الأخرى، وهل من يحده كحد ابن جني يعني قصره إياه على الفعل. جاء في الخصائص: « اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر؛ فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الطرفين موقع صاحبه، إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر؛ فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه، وذلك كقول المولى عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ..﴾،[2] وأنت لا تقول رفثت إلى المرأة، وإنما تقول رفثت بها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدي "أفضيت" بـــ(إلى)، كقولك (أفضيت إلى المرأة)، جئت بـــ (إلى) مع الرفث إيذانا وإشعارا إنه بمعناه»[3].

ولعلّ أشهر شاهد قرآني على التضمين تداوله النحاة، هو قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ..﴾، أورد السمين الحلبي قراءة عبد الله (الرفوث)[4]، وقال: والرفث لغة مصدر رفث يرفث: إذا تكلم بالفحش وأرفث أتى بالرفث، قال العجاج:

عن اللغا ورفث التكلم[5].

قال الزجاج، يروى عن ابن عباس: إن الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة، وقيل الرفث: الجماع نفسه،[6] وأنشد:

ولهن عن رفث الرجال نفار[7].

ولا دليل فيه لاحتمال إرادة مقدمات الجماع كالمداعبة والقبلة، ولما كان بمعنى الإفضاء عدي بـــ (إلى)[8] ومن الدراسات الحديثة التي سلطت الضوء على مثل هذه التراكيب القرآنية بحث

---

[1]- في أصول اللغة، ص234 وما بعدها.
[2]- سورة البقرة، الآية: 187.
[3]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص308.
[4]- الدر المصون، ج2، ص293.
[5]- صدر البيت: ورب أسراب حجيج كظم.
الدر المصون، ج2، ص293.
[6]- معاني القرآن،ج1، ص242.
[7]- صدر البيت: ويرين من أنس الحديث زوانيا. الدر المصون، ج2، ص293، البحر المحيط، ج2، ص207.
[8]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص249.

لصالح بن حسين العابد، يشير فيه إلى قولهم رفث فلان بزوجه، ورفث معها، ولا يقال رفث إليها، وهذا الفعل الأخير يتعدى بـــ(إلى)، تقول أفضى فلان إلى زوجه، والتضمين هنا أفاد صحة الرفث والإفضا ء إلى الزوجة ليلة الصيام، والرفث هو متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه، أما الإفضاء فهو المباشرة والجماع، ولذلك لو لم يتعد الرفث بـــ(إلى) لتبادر إلى الذهن حل ذكر الجماع ودواعيه دون مباشرته،[1] ويكون بذلك ميالا إلى تضمين الفعل لا تضمين الحرف، مؤكدا على الفائدة التي يشتمل عليها التضمين من احتواء معنى فعلين، وحينما ننقلب إلى أطفيش نجده يعبر عنه هكذا: أي يوقع ثبوته في كل ليلة، وهو بمعنى الجماع، وعدي بـــ"إلى" لتضمنه معنى الإفضاء المستعمل مع النساء غالبا بمعنى الجماع؛ يقال أفضى الرجل إلى امرأته أي جامعها.[2]

ويقول ابن جني: «ولعله لو جمع أكثره لا جميعه لجاء كتابا ضخما، وقد عرفت طريقه، فإذا مر بك شيء منه فتقبله وأنس به، فإنه فصل من العربية لطيف حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها، وفيها أيضا موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد»[3] وذكر ابن هشام أنه كثير، وأن ابن جني قال في كتابه "التمام": «أحسب لو جمع ما جاء منه لجاء كتابا يكون مئين أوراقا»[4]، وذكر ابن هشام أن فائدته أن تؤذي كلمة مؤذى كلمتين،[5] وجعله السيوطي كغيره من الحمل على المعنى، ومنه باب واسع لطيف ظريف،[6] وذكر السيوطي أن الإضمار أسهل من التضمين، ونسب ذلك إلى بدر الدين بن مالك؛ لأن التضمين زيادة بتغيير الوضع، والإضمار زيادة بغير تغيير.[7]

نعود إلى قول ابن جني السابق، لنعلق عليه حينما وضع مثالا للتضمين ورصد بابا من أن أبوابه في الفعل خاصة، ولم يكن تمثيل ابن جني إلا واحدا من مداخل التضمين إلى الفعل، ذلك أن من يرجع إلى كتب النحاة واللغويين من القرن الثالث الهجري يجدهم يذكرون أمثلة وشواهد لثلاث صورة من التضمين حسب شوقي ضيف، الصورة الأولى حين يكون الفعل لازما، أو بعبارة

[1]- صالح بن حسين العابد، نظرات لغوية في القرآن الكريم، السعودية، كنوز إشبيليا، 2004، ط3، ص101.
[2]- تيسير التفسير، ج1، ص216.
[3]- الخصائص، ج2، ص310.
[4]- مغني اللبيب، تحقيق: مازن المبارك وزميله، ص 899.
[5]- المصدر نفسه، ص897.
[6]- الأشباه والنظائر، ج1، ص187.
[7]- المصدر نفسه، ج1، ص187.

أدق بصيغة يطرد فيها اللزوم مثل صيغة (فَعُلَ) فجميع أفعالها في العربية لازمة، وحكي عن نصر بن سيار آخر ولاة الأمويين على خراسان أنه عدى من هذه الصيغة الفعل (رحب)، فقال: أرحبكم الدخول في طاعة ابن الكرماني، فعدى رحب وليست متعدية عند النحاة، فقيل هي كلمة شاذة منه لا يؤبه لها، وقيل إنه ضمن رحبكم معنى وسعكم، وعداها مثلها، ومعروف أنه يطرد في كثير من الأفعال أن تأتي تارة لازمة وتارة متعدية و لم يحاول النحاة حين تتعدى أن يطبقوا عليها فكرة التضمين، وبذلك تخرج هذه الصورة من الباب.[1]

ومن الأبواب: تضمين حرف متعدي لحرف معنى فعل آخر مماثل فيتعدى بنفس حرفه، وأول من بسط القول في هذه الصورة من صور التضمين ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب متخذا لها عنوانا هو: دخول بعض الصفات مكان بعض[2] متابعا الكوفيين في هذه التسمية لحرف الجر لأنها تنوب عن صفاتها في مثل: (زيد في الدار)، إذ أصل التعبير في تقديرهم: زيد كان أو استقر في الدار،[3] ثالث الأبواب: تضمن فعل متعد معنى فعل متعد بحرف جر، ولعل أول من عرض هذه الصورة للتضمين عرضا مفصلا ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب، إذ عقدلها في كتابه أدب الكاتب بابا باسم: زيادة الصفات[4] ، أي حروف الجر، يقول ابن السيد في تعليقاته على الباب عند ابن قتيبة أن حروف الجر تنقسم من حيث الزيادة وعدمها ثلاثة أقسام: قسم لا خلاف بين النحويين في زيادته، وقسم لا خلاف بينهم في عدم زيادته، وقسم ثالث فيه خلاف، وهو ما فتح له ابن قتيبة الباب، ويقول إن جميع الأمثلة والشواهد التي أوردها فيها إنما هو الباء الجارة إلا ما ذكره من بيت حميد بن ثور الهلالي في آخره.[5]

نتجاوز التمثيلات التي اتخذها ابن قتيبة وشوقي ضيف؛ لأن الموضوع يتداخل مع مبحث آخر من مباحث حروف الجر نغض عنه الطرف إلى حين، وما يمكن أن نعقب به الآن على شوقي ضيف من خلال ما كتب على التضمين في الأفعال مما شار إليه ابن جني وغير ابن جني هو أن اختلاف المداخل والأبواب التي وضعها شوقي ضيف هي محض اجتهاد؛ ولذلك نجدها عند غيره أربعة وربما أكثر مما سيرد في البحث لاحقا، وقد جعلها.. أربعة أبواب تمثل ظواهر لغوية منها: تعدي الفعل بحرف لا يتعدى به عادة، والنحويون يذهبون في تفسير هذه الظاهرة مذهبين أحدهما:

[1]– في أصول اللغة، ص234 وما بعدها.
[2]– ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، سوريا، مؤسسة الرسالة، ص506
[3]– في أصول اللغة، ص234 وما بعدها.
[4]– ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص520.
[5]– في أصول اللغة، ص234.

القول بدخول حرف على حرف، أي إتيان حرف بمعنى حرف، وهذا هو المذهب الكوفي، ومذهب آخر هو القول بأن الفعل قد ضمن معناه الفعل الذي يتعدى بالحرف المذكور عادة.[1]

والظاهرة الثانية: تعدية اللازم بنفسه، مثل قولنا: (سفه نفسه) و(بطر عيشه)، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿..وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ..﴾[2]، قال أبو حيان: «وانتصاب عقدة على المفعول به لتضمن تعزموا معنى ما يتعدى بنفسه، فضمن معنى تنووا، أو معنى تصححوا، أو توجبوا، أو معنى تباشروا، أو معنى تقطعوا، أي تبتوا، وقيل انتصب عقدة على المصدر، ومعنى: تعزموا تعقدوا، وقيل انتصب على إسقاط حرف الجر وهو على التقدير: ولا تعزموا عقدة النكاح»[3]، ويمثلون لذلك أيضا بما ذكره الأشموني[4]، قال: ومنه، (أي التضمين) وحبتكم الطاعة، وطلع سير..، وسعتكم، وبلغ اليمن.

والمتأمل لهذا المثال يرى أنهم قالوا بتضمين (رحب) للفعل (وسع)، والفعل الآخر لازم في الأصل، وتعديه كتعدي (رحب)، فلا يصح إن جعل تضمينه سببا للتعدي، والذي نراه[5] أنسب في تفسير تعدي (رحب) و(وسع) هو القول بالحذف، أي: (رحبت بكم الطاعة) و(رحبت بكم الدار)، وكل ذلك كناية عن اتساعها ورحابتها عند اشتمالها عليهم؛ فكأنهم سبب في رحابتها، والفعل (وسع) مثله أيضا (فوسعتكم) أي: (وسعت بكم)، ومثله الفعل طلع؛ فهو متعدي على حذف الجر(إلى)، أي طلع إلى اليمن.[6]

والظاهرة الثالثة: جعل المتعدي إلى مفعول واحد متعدي إلى مفعولين، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ..﴾[7] جاء في الكشاف[8]: فإن قلت لم عدي إلى مفعولين، وشكر وكفر لا يتعدى إلا إلى واحدة، فقول شكر النعمة وكفرها، قلت ضمن معنى الحرمان، فكأنه قيل: فلن تحرموه، بمعنى فلن تحرموا مزاياه، والظاهرة الرابعة: جعل المتعدي لازما، مثال ذلك قوله تعالى:﴿..فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ..﴾[9]، وقد عد أبو عبيدة[10] (عن) زائدة، وفسره

---

[1]- أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم في الدرس النحوي، دار المدني، 1987، ط1، ص 160.
[2]- سورة البقرة، الآية: 235.
[3]- البحر المحيط، ج1، ص229.
[4]- شرح الأشموني، ج1، ص202.
[5]- رأي أبي أوس إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم، ص163.
[6]- قضايا التعدي واللزوم، ص164.
[7]- سورة آل عمران، الآية: 115.
[8]- الكشاف، ج1، ص456.
[9]- سورة النور، الآية: 63.
[10]- مجاز القرآن، ج2، ص69.

الزمخشري[1] على حذف مفعول (من) في التركيب، فالأصل عنده خالفه عن أمره، قال: فحذف المفعول؛ لأن الغرض ذكر المخالف، والمخالف عنه، أما عند العكبري[2] الكلام محمول على المعنى، لأن معنى يخالفوه يميلون ويعدلون، وقد استشهد الأشموني[3] بهذه الآية على التضمين، ومعنى يخالفون عنده، أي يخرجون، ومن ذلك قوله تعالى:﴿..وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ..﴾[4] جاء في الكشاف في تفسير قوله تعالى:﴿..وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ..﴾؛ يقال عداه إذا جاوزه، ومنه قولهم عدا طوره، وإنما عدي بـــ(عن) لتضمن عدا معنى نبا وعلا، في قولك نبت عنه وعلت عنه عينه؛ إذا اقتحمته و لم تعلق به. فإن قلت أي غرض من هذا التضمين، وعلام قيل ولا تعدهم عيناك و لا تعد عيناك عنهم؛ قلت الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى، ألا ترى كيف رجع المعنى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزين إلى غيرهم.[5] وفي كلام أطفيش ما يحيل إلى مثل هذا الكلام، (ولا تعد) ، عدا يتعدى بنفسه وعداه في الآية بتضمين معنى نبا؛ نقول: نبت عينه عنه تنبو، فاختار لفظ تعد ليفيد أيضا معنى المباعدة مع الاحتقار،[6] ويجوز كونه مع المتعدي فيقدر المفعول به، لا تصرف عيناك عنهم. الملخص من حديث أطفيش والزمخشري أن المعنى متقارب، والمستفاد منه هو فائدة التضمين، التي تتمثل في تحمل الفعل لمعنيين معا.

يمكننا أن ننتهي مما سبق إلى فائدة التضمين، المتجلية في احتواء الفعل للمعنيين معا؛ معنى المذكور ومعنى المحذوف، والمتأمل لمواقع التضمين في الأفعال في كتاب الله؛ لا يمكن أن ينتهي إلى غير هذا المعنى، فللتضمين على رأي السامرائي غرض بلاغي لطيف، وهو الجمع بين معنيين بأخصر أسلوب، وذلك بذكر فعل وذكر حرف يستعمل مع فعل آخر؛ فيكتسب بذلك معنيين؛ معنى الفعل الأول ومعنى الفعل الثاني،[7] وذلك نحو قوله تعالى:﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ..﴾[8]، فقد ذهب قوم إلى أن (من) هنا بمعنى (على)، وهذا فيه نظر عند السامرائي. فإنه

[1]- الكشاف، ج3، ص79.
[2]- التبيان، ج2، ص979.
[3]- شرح الأشموني، ج1، ص199.
[4]- سورة الكهف، الآية: 28.
[5]- الزمخشري، ج 3ص 581.
[6]- تيسير التفسير، ج5، ص365.
[7]- معاني النحو، ج2، ص14.
[8]- سورة الأنبياء، الآية: 77.

هناك فرقا بين معنى قولك نصره منه ونصره عليه؛ فالنصر عليه بمعنى التمكن منه والاستعلاء عليه والغلبة، وليس هذا معنى نصره منه.[1]

وقد يقال ما الفرق بين قولنا (ونجيناه من القوم)، وقولنا (نصرناه من القوم)، والجواب أن التنجية تتعلق بالناجي فقط؛ فعندما نقول (نجيناه منهم)؛ كان المعنى أنك خلصته منهم، ولم تذكر أنك تعرضت للآخرين بشيء، كما تقول (أنجيته من الغرق)، ولا تقول (نصرته من الغرق)؛ لأن الغرق ليس شيئا ينتصف منه، أما النصر منه ففيه جانبان في الغالب؛ جانب الناجي وجانب الذين نجي منهم، فعندما تقول (نصرته منهم) كان المعنى أنك نجيته وعاقبت أولئك أو أخذت له حقه منهم، وهذه فائدة التضمين.[2]

ولم يغفل أطفيش الرأيين معا، فعنده ضمن نصرناه معنى منعناه، فتعدى بـــ(من) أو "من" بمعنى "على" أو النصر بمعنى الإعانة على العدو مع الانتقام منهم، ويبدو أنه يميل إلى الرأي الذي أوردناه سالفا، وهو الرأي الذي ارتضاه بعض المفسرين المتأخرين، يدل على ذلك ما ذكره أبو حيان معززا رأيه بمذهب الزمخشري فـــ"نصرناه" عداه بـــ"من" لتضمنه معنى نجيناه أو عصمناه ومنعناه، أي من مكروه القوم، وقال الزمخشري هو نصر الذي مطاوعه انتصر، وسمعت هذليا يدعو على سارق: "اللهم انصرهم منه أي اجعلهم منتصرين منه"، وهذا معنى في انتصر غير المتبادر إلى الذهن، وقال أبو عبيدة (من) بمعنى (على)، أي نصرناه على.[3]

ولعل من الإنصاف، وقد ذكرنا وجهة نظر القدماء ومن ساندهم من المحدثين في المثال الأسبق، أن نذكر الرأي المخالف لتكون الرؤية واضحة للمسألة، ولتفيد في النتائج التي يؤول إليها البحث في الأخير، قال: ويمكن أن نقول إن هذا ليس من قبيل التضمين، ذلك أن الفعل (عدا يعدو) لازم في الأصل، وهو يدل على حركة انتقال أفقية للفعل تقييده بالحذف (عن)، فيقال: عدا عنه، وبالحرف (على)، فيقال: عدا عليه، ثم بحذف الحرف (عن)، فيقال: عداه، أي تجاوزه، وبهذا لا يكون في الآية موضع استشهاد إلا على استخدام الأصل للفعل (عدا) مقيدا بالحرف، ومما يدل

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص14.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص14.
[3]- البحر المحيط، ج6، ص43.

على ذلك نقل الفعل، فيقال: أعدى عليه، أي: نصره (اللسان مادة عدا)، فأعداه، جعله يعدو، وكذلك اعتدى عليه، وهي فعل انعكاسي بمعنى أعدى نفسه عليه، ومثله تعدى، أي عدى نفسه.[1]

إذا كان ابن جني يحصره في الأفعال، ويحصر حيز استعمالاته في اللغة، فلا يتجاوز مساحته عند الإحصاء والاستقصاء مجلدا واحدا؛ فإن المطلع على البرهان؛ يظهر له اتساع صاحبه في التضمين، حيث يحده هكذا: «هو إعطاء شيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف، وأما الأفعال فإن تضمن فعل معنى آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعا، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف؛ فيأتي متعديا بحرف آخر، ليس من عادته التعدي به، فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل لتصح تعديته».[2]

الملاحظ على تعريف الزركشي أنه يؤلف بين الآراء المختلفة حول التضمين، ويؤلف بين كلم اللسان في إمكانية دخولها تحت ظل التضمين، بل يتوسع فيه إلى أكثر من هذا الحد معتبرا بعض الأساليب اللغوية من التضمين. فهو إعطاء الشيء معنى الشيء تارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف، فأما في الأسماء، فهو أن تضمن اسما معنى اسم لإفادة معنى الاسمين جميعا كقوله تعالى:﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ..﴾[3]، ضمن حقيق معنى حريص، ليفيد أنه محقوق، يقول الحلق وحريص عليه.[4] وأما الأفعال، فأن تضمن فعلا معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعا، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف، فيأتي متعديا بحرف آخر ليس من عادته التعدي به فيحتاج إما إلى تأويل الفعل ليصح تعديه به،[5] واختلفوا أيهما أولى؟ فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسع في الحروف واقع موقع غيره من الحروف أولى، وذهب المحققون إلى أن التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أولى لأن التوسع في الأفعال أكثر.[6]

وقد وسع دائرة التضمين كما قلنا، وذكر أن التضمين يطلق على غير ما سبق، نقل عن القاضي أبو بكر في كتاب "إعجاز القرآن" هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي

[1]- قضايا التعدي واللزوم، ص164 وما بعدها.
[2]- الزركشي، البرهان، ج3، ص340
[3]- سورة الأعراف، الآية: 105.
[4]- الزركشي، البرهان، ج2، ص339.
[5]- المصدر نفسه، ج2، ص339
[6]- المصدر نفسه، ج2، ص339.

عبارة عنه،[1] ونقل عن ابن الأثير في كتاب "المعاني المبتدعة" أن التضمين واقع في القرآن خلافا لما أجمع عليه أهل البيان، ويطلق التضمين أيضا على إدراج كلام الغير في أثناء الكلام لتأكيد المعنى أو لترتيب التنظيم، ويسمى الإبداع، كإبداع الله تعالى في حكايات أقوال المخلوقين.[2]

ويقرب من التضمين في إيقاع الفعل موقع فعل آخر، إيقاع الظن موقع اليقين في الأمور المحققة، كقوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ..﴾[3]، وقوله تعالى:﴿..قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ..﴾[4]، وشرط ابن عطية في ذلك ألا يكون متعلقه حسيا، كما تقول العرب في رجل يرى حاضرا أظن هذا إنسانا، وإنما يستعمل ذلك فيما لم يخرج إلى الحس بعد، كالآيات السابقة.[5]

قال الراغب في الذريعة: الظن إصابة المطلوب بضرب من الإمارة ومتردد بين شك ويقين، فيقرب تارة من طرف اليقين وتارة من طرف الشك، فصار أهل اللغة يفسرونه بهما، فمن رأى إلى طرف اليقين أقرب استعمل معه "أن" المثقلة والمخففة فيهما كقوله تعالى:﴿..وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ..﴾[6]، ومن رأى أنه إلى الشك أقرب استعمل معه "أن" التي للمعدومين من الفعل، ظننت أن يخرج.[7]

قال:[8] وإنما استعمل الظن بمعنى العلم في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ..﴾[9] لأمرين: أحدهما التنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالنسبة إلى علمهم في الآخرة كالظن في جنب العلم، والثاني: أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبيئين والصديقين المعنيين بقوله تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ..﴾[10]، والظن متى كان عن

[1]– الزركشي، البرهان، ج3، ص344
[2]– المصدر نفسه، ج3، ص344.
[3]– سورة البقرة، ج3، الآية: 46
[4]– سورة البقرة، الآية: 249.
[5]– الزركشي، البرهان، ج3، ص344.
[6]– سورة الأعراف، الآية: 171.
[7]– الزركشي، البرهان، ج3، ص345
[8]– ينظر: الزركشي، البرهان، ج3، ص345.
[9]– سورة البقرة، ج3، الآية: 46
[10]– سورة الحجرات، الآية: 15.

أمارة قوية فإنه يمدح به، ومتى كان عن تخمين لم يمدح كمـــا قال تعالى:﴿..إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ..﴾[1].

ولا نفوت هذه الفسحة بغير إشارة إلى الاختلاف الواقع حول التضمين، من جهات عدة، من وجهة قياسيته وسماعه، ومن كونه من المجاز أو من الكناية أو حتى من الحقيقة، ولعل مفهوم التضمين هو ما أدى إلى جملة هذه الاختلافات، وما انجر على ذلك من تجادبه من قبل مجالات معرفية عدة، نقل الزركشي عن القاضي أبو بكر في كتابه "إعجاز القرآن": أن التضمين حصول معنى فيه، من غير ذكره له باسم أو بصفة، هي عبارة عنه، وقسمه إلى قسمين أحدهما ما يفهم من البنية، كقولك معلوم؛ فإنه يوجب أنه لابد من عالم، والثاني من معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به، كالصفة فضارب يدل على مضروب، قال والتضمين كله إيجاز.[2] وهذا الكلام جر الزركشي إلى الاستنتاج التالي: وهو أن التضمين قد يطلق على غير ما سبق.

ومن المفيد أن نذكر ما نبه عليه الزركشي، من أن الأكثر أن يراعي في التعدية ما ضمن منه وهو المحذوف لا المذكور، يقول الزركشي: ولم نجد مراعاة الملفوظ به إلا في موضعين؛ أحدهما قوله تعالى:﴿..يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾[3] على قول ابن الضائع، أنه ضمن يقال معنى ينادى، وإبراهيم نائب عن الفاعل، ورد على نفسه باعتراض فحواه؛ كيف عدى باللام والنداء لا يتعدى به، وأجاب بأنه روعي الملفوظ به.[4]

كون إبراهيم نائب فاعل هو مذهب جمهرة المفسرين، إلا أنهم لم يضمنوا قال معنى نادى، ولم يقع انشغالهم على التضمين بقدر ما وقع على أحقية انتصاب المفرد بفعل القول، وقد جوزه من جوز إذا كان المراد من إبراهيم لفظه،[5] وهو مذهب الشيخ أطفيش؛ فـــ"إبراهيم" عنده نائب فاعل، ولو كان القول أصله الجمل، لأنه قد ينصب المفرد ولو لم يتضمن معنى الجملة، وقد يكون منادى أو خبرا لمحذوف، أي هو إبراهيم، أو هذا إبراهيم، والأولى عند أطفيش أن يكون نائب للفاعل.[6]

---

[1]- سورة الحجرات، الآية: 12.
[2]- الزركشي، البرهان، ص353.
[3]- الأنبياء، الآية: 60.
[4]- الزركشي، البرهان، ج3، ص343.
[5]- ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص343.
[6]- تيسير التفسير، ج1، ص227.

وهذا الرأي نسبه الألوسي لابن عطية[1] والزمخشري،[2] والمراد لفظه، أي يطلق عليه هذا اللفظ، وهو رأي الألوسي،[3] و قد تعرض للآراء الأخرى وأغربها رأي الأعلم؛ إذ قال إن إبراهيم ارتفع بالإهمال؛ لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر في لفظه، إذ القول لا يؤثر إلا في المفرد المتضمن لمعنى الجملة، فبقي مهملا، والمهمل إذا ضم إلى غيره ارتفع، نحو قولهم: (واحد، اثنان)، إذا عدوا و لم يدخلوا عاملا لا في اللفظ ولا في التقدير، وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض.[4]

الموضع الثاني الذي تعرض له الزركشي، وزعم فيه التضمين بمراعاة المذكور، هو قوله تعالى:﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ..﴾[5]؛ فإنه يقال كيف يتعلق التكليف بالمراضع، فأجيب بأنه ضمن "حرم" المعنى اللغوي وهو المنع، فاعترض كيف عدى بـــ(على) والمنع لا يتعدى به، فأجيب بأنه روعي صورة اللفظ المذكور،[6] وفي تيسير التفسير: حرمنا ؛ منعنا؛ أي قضينا أن لا يشرب لبن امرأة بعد أمه، وجعل صاحب التيسير عليه بمعنى عنه،[7] ومثل هذا الكلام تكرر عند غير واحد من المفسرين، جاء في المحرر الوجيز (حرمنا) يعني أن الله تعالى خصه من الامتناع من ثدي النساء، بما يشد به عن عرف الأطفال، وهو تحريم تنقيص،[8] وفي حاشية محي الدين زادة (حرمنا عليه المراضع) منعناه أن يرتضع من المرضعات،[9] وما يتميز به أطفيش هو تضمينه لـــ(على) معنى (عن)، فهل نفهم من خلال هذا أنه يجيز التضمين في الأفعال وفي الحروف جميعا.

و وكدنا في هذا الموضع أن ننظر في التضمين في الأفعال فحسب، لذلك سوف لا ينصرف البحث الآن إلى الخلاف الواقع بين النحاة حول حقيقة التضمين بين الأفعال والحروف، ومن المواضع التي أحصاها النحاة للتضمين في الفعل:[10]

- تضمين ما يتعدى إلى مفعول صريح ما يتعدى بواسطة.
- تضمين ما يتعدى بواسطة معنى ما يتعدى إلى مفعول صريح.

---

[1]- قال ابن عطية: واختلف في وجه رفع قوله: (إبراهيم)؛ فقالت فرقة: هو مرتفع بتقدير النداء، كأنهم أرادوا الذي يقال له عندما يدعى يا إبراهيم، وقالت فرقة: وفع على إضمار الابتداء، تقديره: هو إبراهيم. ينظر: المحرر الوجيز، 87/4.

[2]- قال الزمخشري: فإن قلت إبراهيم ما هو؟ قلت قيل: هو خبر محذوف أو منادى، والصحيح أنه نائب فاعل يقال. ينظر: الكشاف، 152/4.

[3]- روح المعاني، ج17، ص133.

[4]- المصدر نفسه، ج17، ص133.

[5]- سورة القصص، الآية: 12.

[6]- البرهان، ص353

[7]- أطفيش، ج7، ص360

[8]- ابن عطية، ج4، ص279.

[9]- محي الدين الشيخ زادة، حاشية على تفسير القاضي البيضاوي، ضبط: محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999، ج6، ص432.

[10]- هذا رأي ثالث بالإضافة إلى الرأيين السابقين في مداخل وأبواب التضمين في الأفعال. ينظر: الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1245.

- تضمين ما يتعدى بواسطة معنى ما يتعدى بواسطة ليصح التعلق.
- تضمين الفعل معنى فعل العطاء ليصل إلى مفعولين صريحين.
- تضمين الفعل معنى فعل ناسخ ليصل إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر.
- تضمين فعل القول معنى ما يصل إلى مفعول صريح.
- تضمين الفعل معنى القول لتصحيح كسر همزة إن.
- التضمين فيما يعمل عمل الفعل.

وحين ننتقل من التنظير إلى التطبيق، ناظرين في أمثلة التضمين من القرآن الكريم؛ نقف على معنى مضاف لتعريفه النظري، ونلفي بعض الاختلاف في تضمين الفعل أم تضمين الحرف وحده، و السيد الجرجاني يحيل على هذا المعنى المضاف وهو:«التضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي، ويلاحظ معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته؛ كقولك (أحمد إليك فلانا)، لاحظت فيه مع الحمد معنى الإنهاء ودللت عليه بذكر صلته أعني (إلى)، أي انهي حمده إليك»[1].

أ- تضمين ما يتعدى إلى مفعول صريح ما يتعدى بواسطة: ومنه قوله تعالى:﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ..﴾[2]، الأصل في (أنعم) أن يصل إلى المفعول بنفسه، أي: أنعمته، وذكر أبو حيان أنه مضمن معنى التفضيل،[3] وقيل إن المسألة محمولة على حذف المفعول،[4] ويظهر لعبد الفتاح أن التضمين أقل تكلفا.[5] والإنعام إيصال النعمة، وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان من النعمة، وهي اللين ثم أطلقت على ما تستلذه النفس من طيبات الدنيا، ونعم الله تعالى مع استحالة إحصائها تنحصر أصولها في دنيوي وأخروي، والأول قسمان: وهبي وكسبي، والوهبي أيضا قسمان: روحاني كنفخ الروح، وجسماني كتخليق البدن، والثاني: ما فرط منه، والرضى عنه، وتبوئه في أعلى عليين.[6] وقد حصر الجرجاني الإنعام في التوفيق والتثبيت والختم بالسعادة.[7]

---

[1]- ينظر: السامرائي فاضل صالح، معاني النحو، ج4، ص12.
[2]- سورة الفاتحة، الآية: 07.
[3]- أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص43.
[4]- قول عبد الفتاح الحموز نقلا عن حاشية الشهاب على البيضاوي، ولم نجد ها التخريج في أي من الكتب التي عدنا إليها بما فيها تفسير البيضاوي، وإن كان التفسير المتبع يوحي إلى بعض ذلك. ينظر: التأويل النحوي، ج2، ص1245.
[5]- التأويل النحوي، ج2، ص1245.
[6]- يراجع التفصيل في: تفسير أبي السعود، 30/1، أنوار التنزيل للبيضاوي، 30/1، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، لمحمد الأمين الهرري الشافعي، 78/1. وينظر: أبو الطيب صديق بن حسين بن علي الحسين القنوجي البخاري، فتح البيان في مقاصد القرآن، تحقيق:: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، بيروت، المكتبة العصرية، 52/1.
[7]- عبد القاهر الجرجاني، درج الدرر، تحقيق:: طلعت فرحات محمد أديب شكور، عمان، دار الفكر، 2009، ط1، ص102.

ولم يقف أطفيش عند هذه الآية في تيسير التفسير؛ لذلك سوف نعمد إلى مثال آخر وهو قوله تعالى:﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ﴾[1] أي: ألم تنظر أم تنتبه؟[2]، يقول: (ألم تر) تعجيب من القصة، والرؤية علمية، بمعنى الإدراك مضمنا معنى الوصول والانتهاء، ولذا عداه بـــ(إلى) ، أو بصرية مجاز عن النظر للحث على الاعتبار لأن النظر دون الإدراك، وقد تعدى هذا أيضا بنفسه.[3] ولا يعنينا المثال الذي ذكره أطفيش شاهدا على تعدي فعل الرؤية بنفسه، فذلك لا معارضة عليه، وإنما يعنينا قوله بالتضمين بالفعل، هذا القول الذي نجده عند أبي حيان أظهر حين قال: ومعناه التنبيه والتعجب والرؤية هنا علمية، وضمن معنى ما يتعدى بـــ(إلى)، فلذلك لم يتعد إلى مفعولين، وكأنه قيل: ألم ينته علمك إلى كذا.[4]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَقَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ ..﴾[5]، الفعل (قفى) يتعدى إلى مفعولين صريحين، أي قفيناهم عيسى بن مريم، ولذلك قيل: إنه مضمن معنى (وجئنا)،[6] نلتمس هذا من خلال قول السمين الحلبي: قد تقدم معنى قفينا، وأنه من قفا يقفو، أي تبع قفاه في البقرة،، وقوله: (على آثارهم بعيسى) كلا الجارين متعلق به على تضمينه معنى جئنا به على آثارهم قافيا لهم.[7]وفي تيسير التفسير: (قفيناهم)، أي: أتبعناهم عيسى بن مريم، فالباء صلة، وعيسى مفعول أول مؤخر؛ لأنه فاعل معنى، لأنه القافي، والثاني محذوف مقدم، أي: قفيناهم، أو التشديد للمبالغة ولموافقة الثلاثي، والباء للتعدية، والهاء للنبيئين، وهذا أولى لهذه الآية، ولمزيد مناسبة من أن تعود إلى من كتب عليهم في قوله: وكتبنا عليهم، ولا مانع من كون عيسى تابعا لأمة قبله؛ لأن المعنى أنه جاء بعدها مقررا لما لزمهم.[8]

رأينا عدم تقدير أطفيش للتضمين، وهذا ما يتوافق مع مذهب الزمخشري، ويخالف قول السمين الحلبي، قال السمين الحلبي: وتقدم أيضا أن التضعيف فيه ليس للتعدية، لعلة ذكرت هناك

[1]– سورة البقرة، الآية: 243، ومثلها: سورة البقرة، الآية: 246، آل عمران: 23، النساء: 44، 49، 51، 60، 77، سورة إبراهيم: 28، سورة الفرقان: 45، المجادلة: 8، 14، الحشر: 11.
[2]– ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص193، الدر المصون، البحر المحيط، 398/2. التأويل في القرآن الكريم، 1245/2.
[3]– تيسير التفسير، ج1، ص294.
[4]– البحر المحيط، ج2، ص398.
[5]– سورة المائدة، الآية: 46.
[6]– الحموز، التأويل النحوي، ج2، 1248.
[7]– الدر المصون، ج4، ص281.
[8]– أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص292.

وإيضاحها أن (قفا) متعد لواحد قبل التضعيف، قال تعالى:﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ..﴾[1]، فـــ(ما) موصولة بمعنى (الذي)هي المفعول، وتقول العرب: (قفا فلان أثر فلان)؛ أي تبعه، فلو كان التضعيف للتعدي لتعدى إلى اثنين، فكان التركيب يكون (ثم قفيناهم عيسى بن مريم)، فـــ (هم) مفعول ثان، و(عيسى) أول، ولكنه ضمن كما تقدم، فلذلك تعدى بالباء و(على).[2]

قال الزمخشري: (قفيته مثل عقبته)؛ إذا اتبعته، ثم يقال: قفيته بفلان مثل عقبته به، فتعديه إلى الثاني بزيادة الباء، فإن قلت: أين المفعول الأول، قلت: هو محذوف، والظرف الذي هو: (على آثارهم) كالساد مسده؛ لأنه إذا قفى به على أثره فقد قفى به أياه،[3] فكلامه هنا ينحو إلى أن قفيته مضعفا كقفوته ثلاثيا ثم عداه بالباء، وهذا وإن كان صحيحا- حسب السمين- من حيث إن فَعَّل قد جاء بمعنى فَعَل المجرد، كقدَّر وقدَر، إلا أن بعضهم زعم أن تعدية المتعدي لواحد لا يتعدى إلى ثان بالباء، لا تقول: في (طعم زيد اللحم) (أطعمت زيدا باللحم)، ولكن الصواب أنه قليل غير ممتنع جاءت منه ألفاظ، قالوا: صك الحجر الحجر، ثم يقول: صككت الحجر بالحجر، ودفع زيد عمرو ثم دفعت زيدا بعمرو، أي جعلته دافعا له، فكلامه إما ممتنع وإما محمول على القليل، وقد أشرت إلى منع ادعاء حذف المفعول من نحو (قفينا) في سورة البقرة.[4]

ب- تضمين ما يتعدي بواسطة معنى ما يتعدى إلى مفعول صريح: ومنه قوله تعالى:﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ..﴾[5] أي: جهل نفسه في أحد التأويلات.[6] ومنه قوله تعالى:﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[7] أي: وإن عزموا على الطلاق، فحذف الخافض، فانتصب، ويجوز أن يكون الفعل مضمنا معنى نووا.[8] ومنه قوله تعالى:﴿..أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْ..﴾[9] أي: كفروا بربهم، ويجوز أن يكون الفعل مضمنا معنى جحدوا.[10] وإذا كان أطفيش

[1]- سورة الإسراء، الآية: 36.
[2]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص281.
[3]- الكشاف، ج1، ص217.
[4]- الدر المصون، ج4، ص282.
[5]- سورة البقرة، الآية: 130.
[6]- ينظر: التأويل النحوي، ج1245،2.
[7]- سورة البقرة، الآية: 227.
[8]- ينظر: البحر المحيط، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص180، التأويل النحوي، ج2، ص1247.
[9]- سورة هود، الآية: 60.
[10]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج3، ص704، التأويل النحوي، ج2، ص1247.

يقر بالتضمين في آية سورة هود، بقوله: ﴿كَفَرُواْ رَبَّهُمْ﴾: جحدوه، وكفروا به،[1] ما يدل على تقديره التضمين مرة، وتقديره نزع الخافض أخرى؛ فإنه في آية سورة البقرة يقلب اللفظ على مختلف الأوجه بقوله: (سَفِهَ نَفْسَهُ) حملها على الخسة والحقارة، وهو متعد، لقوله ﷺ: {الكبر أن تسفه الحق} بفتح الفاء في رواية التخفيف، واللازم سفُه بضمها، أو تعدى في الآية لتضمن معنى جهل أو أهلكها أو أذلها بالإعراض عن النظر، وإن أصله اللزوم، أي: جهلها لخفة عقله، أو جهل أنها مخلوقة لله، أو سفه في نفسه.[2]

ت- تضمين ما يتعدى بواسطة معنى ما يتعدى ليصح التعلق: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿..وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ..﴾[3]، الفعل (خلا) يتعدى بـــ(مع)؛ فيجوز أن يكون مضمنا معنى (انضوى) وأن يكون حرف الجر (إلى) بمعنى (مع).[4] ومنه قوله تعالى:﴿..هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ..﴾[5]، (نقم) يتعدى بـــ(على)، فتعدى بـــ(من) على أنه مضمن معنى (تكرهون) من جهتنا الإيمان.[6] ومنه قوله تعالى:﴿..فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَـٰدَتِهِۦ..﴾[7]، (اصطبر) الأصل فيه أن يتعدى بـــ(على)، ويدل عليه قوله تعالى:﴿..وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ..﴾[8]، وعليه فهو مضمن معنى ما يصل باللام، أي: واثبت لعبادته.[9] وهذا ما قاله أطفيش: واصطبر لعبادته بسبب ذلك، واللام بمعنى (على)، كقوله تعالى:﴿..وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ..﴾، أو اللام لتضمن (اصطبر) معنى (اثبت)[10]. ولكن رأيه يتجلى بشكل أوضح في تفسيره للمثال الأسبق في سورة المائدة، يقول: و(أن) مصدرية دخلت على الماضي، وضمن (تنقم) معنى (تعيب) أو (تنكر)أو (تكره)، فعداه إلى المصدر، أي: ما تنقمون منا إلا إيماننا، أو باق على ظاهره، ويقدر الجار قبل (أن).[11]

---

[1]- تيسير التفسير، ج4، ص229.
[2]- المصدر نفسه، ج1، ص150.
[3]- سورة البقرة، الآية: 76.
[4]- ينظر: البحر المحيط، ج1، ص273، التأويل النحوي، ج2، ص1250.
[5]- سورة المائدة، الآية: 59.
[6]- ينظر: مشكل إعراب القرآن، ج1، ص236، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص447. التأويل النحوي، ج2، ص1250.
[7]- سورة مريم، الآية: 65.
[8]- سورة طه، الآية: 132.
[9]- ينظر: الكشاف، ج2، ص597، البحر المحيط، ج6، ص204، التأويل النحوي، ج2، ص1250.
[10]- تيسير التفسير، ج6، ص12.
[11]- المصدر نفسه، ج2، ص304.

ث- تضمين الفعل معنى العطاء ليصل إلى مفعولين صريحين: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿..وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[1] يجوز في (أجرا) أن يكون مفعول به على تضمين (فضل) معنى (أعطى)، ولا محوج إليه.[2] ويجوز فيه أن يكون مصدرا على غير الصدر، وأن يكون منصوبا على الحال، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض، أي: بأجر.[3] وفي تيسير التفسير: (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما)، إعرابه كدرجة، أو ضمن (فضل) معنى (أعطى)، أي: أعطاهم زيادة على القاعدين أجرا عظيما، وهذا تأكيد آخر، ودعا إليه ذكر (وكلا وعد الله الحسنى)، والأجر العظيم الدرجة المذكورة.[4] ومن ذلك قوله تعالى:﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ...﴾[5]، أجاز أبو البقاء أن يكون قوله (ما لم نمكن) مفعولا به على تضمين الفعل معنى (أعطيناهم)،[6] وهذا أحد الوجوه عند أطفيش، فيجوز أن يكون (ما لم نمكن) مفعولا ثانيا لـــ(مكنا) لتضمنه معنى (أعطينا)، و (مكن) يتعدى بنفسه تارة، وبالحرف أخرى كـــ(نصحته) و(نصحت له)، وذكر أبو عبيدة اللغوي أنهما لغتان، قيل: واللام أكثر، ومكناه في كذا؛ أثبتناه.[7] ومن ذلك قوله تعالى:﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ...﴾[8] أي: أعطيناهم مكان السيئة الحسنة، وهو قول البيضاوي،[9] وفي الكلام حذف المفعول الأول، ولا محوج إليه،[10] والأظهر أن يكون (مكان) منصوبا على نزع الخافض، أي: بمكان.[11] وعند أطفيش: (ثم بدلنا مكان السيئة)، الفعلة السيئة أو الحال السيئة من البأساء والضراء، (الحسنة)، الفعلة الحسنة، والحال الحسنة كالخصب والصحة، و(مكان) ظرف، و(الحسنة)مفعول به على تضمين (بدل) معنى (أثبت)[12]. ومنه قوله تعالى:﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ..﴾[13]

---

[1]- سورة النساء، الآية: 95.
[2]- الحموز، التأويل النحوي، ج2،ص1252.
[3]- ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص383، الكشاف، ج1، ص556، التأويل النحوي، ج2، ص1252.
[4]- تيسير التفسير، ج2، ص152.
[5]- سورة الأنعام، الآية: 06.
[6]- التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص481،البحر المحيط، ج4، ص76
[7]- تيسير التفسير، ج2، ص386.
[8]- سورة الأعراف، الآية: 95.
[9]- التأويل النحوي، ج2، ص1252.
[10]- المصدر نفسه، ج2، ص1252.
[11]- ينظر: البحر المحيط، ج4، ص347، التأويل النحوي، ج2، ص1252.
[12]- تيسير التفسير، ج3، ص184.
[13]- سورة السجدة، الآية: 07.

(خلقه) بدل اشتمال من كل، وذكر الشهاب وغيره أنه يجوز أن يكون مفعولا مطلقا على غير الصدر، ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لـــ(أحسن) على تضمينه معنى (أعطى).[1]

ج- تضمين الفعل معنى الناسخ ليصل إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر: ويشيع في أفعال الصيرورة، ومنه قوله تعالى:﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ..﴾[2] أي: وجعلنا عليكم الغمام، فيكون (عليكم) مفعولا ثانيا، ويجوز أن يكون (الغمام) منصوبا على نزع الخافض، أي: بالغمام[3] وهو أظهر من سابقه، لأن حذف حروف الجر كثير.[4] ومنه قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ..﴾[5] أي: فيصيره،[6] والأظهر أن يكون منصوبا على المصدر متناسين فكرة اسم المصدر، لأن الحموز يذهب إلى أنه مصدر آخر للفعل[7]. ومنه قوله تعالى:﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَـٰرِهِينَ﴾[8] بيوتا حال من الجبال، ويجوز أن يكو ن مفعولا ثانيا على تضمين الفعل معنى (وتتخذون).[9]

ح- التضمين فيما يعمل عمل الفعل: ومن ذلك تضمين الصفة المشبهة معنى ما يصح ما يتعلق الجار والمجرور به، ومنه قوله تعالى:﴿..مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ..﴾[10] ذكر الزمخشري[11] أن قوله (على المؤمنين) يتعلق بـــ (أذلة) على تضمينه معنى الحنو والعطف، أي عاطفين على المؤمنين على وجه التدلل، وتقدير الكلام عند أبي حيان[12]: أذلة على فضلهم على المؤمنين، وفيه حذف الجار والمجرور من غير ضرورة. ومنه قوله تعالى:﴿..يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ..﴾[13] (حفي) يتعدى بالباء، أي حفي بها، وعليه فمتعلقه محذوف على أن (عن) تتعلق بـــ(يسألونك)، ويجوز أن يكون مضمنا ما يتعدى

---

[1]- ينظر: مشكل إعراب القرآن، ج2، ص 187، التأويل النحوي، ج2، ص1252.
[2]- سورة البقرة، الآية: 57.
[3]- الدر المصون، ص302، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص65، البحر المحيط، ج1، ص213.
[4]- الحموز، التأويل النحوي، ج2، ص1252.
[5]- سورة البقرة، الآية: 245.
[6]- الدر المصون، 877، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص195.
[7]- التأويل النحوي، ج2، ص1252.
[8]- سورة الشعراء، الآية: 149.
[9]- البحر المحيط، ج4، ص329، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص580.
[10]- سورة المائدة، الآية: 54.
[11]- الكشاف، ج1، ص623.
[12]- البحر المحيط، ج3، ص512.
[13]- سورة الأعراف، الآية: 187.

بـــ (عن) أو أن تكون (عن) بمعنى الباء، أي كاشف عنها.[1] ومن ذلك تضمين المصدر معنى القول لتصحيح كسر همزة (إن)، ومنه قراءة الحسن الأعرج الشاذة:﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ..﴾[2] بكسر همزة (إن) على تضمين (وأذان) معنى القول على مذهب الكوفيين أو على إضمار القول على مذهب البصريين،[3] ومن ذلك قراءة نافع من السبعة:﴿وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ.﴾[4] بكسر همزة (إن) على أن (ورسولا) مضمن معنى القول أو على إضمار القول.[5]

ونعود لنحصر اهتمامنا في التضمين في الأفعال، وكفى به للبحث مجالا، نقول ومن ذلك الركام من المشاحنات خلص المجمع العلمي للغة العربية في القاهرة إلى ما يلي؛ نذكره لأنه خلاصة بحوث أعضائها، ولأنه مجتمع آرائهم بعد المناقشات التي أوردها حسن عباس:

«التضمين: أن يؤذي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤذى فعل آخر أو ما في معناه؛ فيعطى حكمه في التعدية واللزوم»[6]، والمجمع يرى أنه قياسي لا سماعي بشروط ثلاثة: تحقيق المناسبة بين الفعلين، وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس، ملاءمة التضمين للذوق العربي. ويوصي المجمع ألا يلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغي.[7]

المبحث الثالث: المفعول به.

تعريفه:

وحده عند النحاة هو: "ما وقع عليه فعل الفاعل"[8] كما قال ابن الحاجب،قال الرضي شارحا: (ما وقع عليه فعل الفاعل) لفظ الزمخشري يريد بها ما وقع عليه أو جرى مجرى الواقع، ليدخل فيه المنصوب في مثل "ما ضربت زيدا"[9]، وقد ورد في المنهاج أن المفعول ما تعلق به الفعل

[1]– البحر المحيط، ج4، ص135، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص606.
[2]– سورة التوبة، الآية: 03.
[3]– البحر المحيط، ج5، ص435.
[4]– سورة آل عمران، الآية: 49.
[5]– الدر المصون، البيان في غريب إعراب القرآن، 204/1، مشكل إعراب القرآن، 141/1. التأويل في القرآن الكريم، 1256/2.
[6]– النحو الوافي، ج2، ص568.
[7]– المصدر نفسه، ج2، ص568.
[8]– شرح الكافية، 127/1.
[9]– شرح الكافية، 127/1. وينظر: المفصل للزمخشري، ص34، شرح الجمل للزجاجي، ص124، شرح الحدود النحوية للفاكهي، ص97.

على جهة وقوعه عليه،[1] فقوله: ما تعلق به الفعل عام في جميع المفاعيل كلها كالظروف والمصادر، وقوله على جهة وقوعه عليه يخرج سائر المفاعيل.[2]

ومن التخمير ننقل قول الزمخشري: «المفعول هو الذي يقع عليه فعل الفاعل في مثل قولك ضرب زيد عمرو»[3]، ليعقب الشارح: بقوله "سمي بالمفعول به لأنه هو الذي وقع فعلك عليه، وكل فعل له هذا المفعول فهو متعد، وكل فعل لم يكن له ذلك؛ فهو غير متعد"[4]، وقد ذكره المبرد[5] في باب المفعول، لكنه لم يتعد مفهوم سيبويه، إذ عده في ضمن أحداث الفعل في الجملة، بقوله: "هذا باب الفعل الذي يتعدى الفاعل إلى المفعول وذلك نحو: ضرب عبد الله أخاك، وقتل عبد الله زيدا"[6] والمفعول به في اصطلاح ابن عصفور، هو كل فضلة انتصبت عن تمام الكلام يصلح وقوعها في جواب من قال: بأي شيء وقع الفعل؟ تحرزا من سائر المفعولات فإنه لا يصلح في شيء منها أن يقال: بأي شيء وقع الفعل؟[7].

ولا ندري إن كان المصطلح يحتاج لوقفة وإعادة نظر -كما زعم عبد الملك مرتاض- ؛ فهذا الإطلاق-حسبه- يحتاج إلى تأسيس جديد؛ لأنه هو المفعول الأكثر ورودا في الكلام العربي، وقيد "به" هنا لا يعني شيئا كبيرا، ولا يدل على الوظيفة القائم بها؛ فكان من الأولى أن نطلق عليه مصطلح "المفعول المطلق"، بحكم أنه يدل على مطلق المعنى، وباعتبار أنه أكثر انتشارا في الاستعمال، في حين نطلق على المفعول المطلق "المفعول التوكيدي"؛ لأنه يأتي لتوكيد الكلام وترسيخه في ذهن المتلقي،[8] والناظر إلى المصطلح النحوي يجد بأن هذا الرأي لم يقل به أحد قبل الباحث، وهو من حيث هو فكرة سليمة لا عوج فيها ولا تناقض، لولا أن آليات وضع المصطلح ينبغي أن تكون محسومة ومتفقا حولها، وإلا لانتهينا إلى غير نهاية من المصطلحات؛ إذا اعتبرنا بالاجتهادات الفردية، ورب قائل يأخذ على النحويين زيادتهم القيد "به" من أساسه؛ فلم لا يكتفي بإطلاق المفعول وحده.

---

[1]- يحي بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح جمل الزجاجي، دراسة هادي عبد الله ناجي، السعودية، مكتبة الرشد، 2009، ط1، 201/1.
[2]- المرجع نفسه، 201/1.
[3]- الخوارزمي، التخمير (شرح المفصل في صنعة الإعراب)، تحقيق: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكة، بيروت، دار الغرب، 1990، ط1، 319/1.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص319.
[5]- ينظر: يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي، ص106
[6]- المرجع نفسه، ص106 وما بعدها.
[7]- ابن عصفور الإشبيلي، المقرب، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ط1، ص174.
[8]- نظرية اللغة العربية، ص167.

أما الاختلاف الذي دار بين القدماء حول هذا المصطلح فهو غير هذا، لأن المفعول به من المصطلحات القديمة التي ابتدأت مع النحو في مراحله الأولى، ذكرت خديجة الحديثي أن أول من استخدمه هو أبو الأسود الدؤلي،[1] وهذا الأمر ليس غريبا، إذ أن المعنى الدلالي للمفعول به يدفع الباحث دفعا إلى استخدامه، وقد استخدمه سيبويه بيد أن استخدامه لم يكن واحدا؛ فقد استخدم للدلالة عليه لفظين متقاربين فهو عنده في أحيان كثيرة (المفعول)، دون استخدام الحد الآخر للمصطلح وهو الجار والمجرور (به) ، وحينا آخر هو المفعول به، وقد استعمل سيبويه اللفظ الأخير مرات قليلة، كما استخدم مصطلح المفعول بصورته المؤنثة (المفعولة).[2] والمصطلحان اشتهرا وتلازما مدة طويله وبالتحديد إلى ما قبل نهاية القرن الرابع الهجري، وهنا تقدم لفظ المفعول به وانحسر مصطلح المفعول.[3] فإذا كان ولا بد من التجديد في المصطلح؛ فلنعد إلى مصطلح المفعول الذي نعتقد فيه استيفاء خصائص المصطلح من حيث الدلالة، ومن حيث مقتضى الصناعة المصطلحية.

ويبدو أن وضوح المفعول من حيث الإطلاق والمفهوم لم يقه من الالتباس الذي يساوره في بعض المرات لذلك نجد من النكتة اللغوية أن نورد تعريف ابن يعيش له، وهو: «والأقرب إلى رسم المفعول به أن يقال؛ هو ما يصح أن يعبر عنه باسم مفعول غير مقيد، مضمون من عامله المثبت أو المجعول مثبتا».[4]

وتفسير ذلك أنك تستطيع أن تصوغ معه من فعل المفعول به اسم مفعول غير مقيد بحرف جر أو غيره، نحو قولنا: (أكرمت محمدا) فإنك تستطيع أن تقول: (محمد مكرم)، بخلاف قولنا مثلا (انطلق انطلاقا) فلا يصح أن يقال (الانطلاق منطلق)، و(خرجت صباح)؛ فلا يقال (الصباح مخروج)، بل تقيده بحرف جر؛ فتقول: (الصباح مخروج فيه)، وإنما ذكر السامرائي هذا الضابط، لأنه حصل وهم عند قسم من النحاة في إدخال قسم من المفعول به في المفعول المطلق.[5]

ويتخذ تعريف النحو عند المتأخرين من النحاة مسارا آخر، جاء في المقرب: «هو كل فضلة انتصبت عن تمام الكلام، يصلح وقوعها في جواب من قال: بأي شيء وقع الفعل، أو تكون على

[1]- يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي، ص106
[2]- المرجع نفسه، ص106.
[3]- المرجع نفسه، ص106.
[4]- ابن يعيش، شرح المفصل، ص124.وينظر: شرح الرضي على الكافية، ج1، ص136.
[5]- معاني النحو، ج2، ص85.

طريقة ما يصلح ذلك فيه»[1]، ويدلف في الهامش إلى شرح التعريف فقوله "يصلح وقوعها في جواب من قال بأي شيء وقع الفعل" ، تحرز فيه من سائر المفعولات، فإنه يصلح في شيء منها أن يقال بأي شيء وقع الفعل.[2] وبهذا ينضوي المفعول في زمرة الفضلات التي تأتي بعد العملية الإسنادية، فالمفعول بخلاف الفاعل، ليست له المركزية في الجملة الفعلية، وإن التبس كل منهما بالفعل بوجه ما، ولذلك عرفه سعيد الأفغاني بقوله: «المفعول به اسم دل على ما وقع عليه فعل الفاعل و لم تغير لأجله صورة الفعل مثل: أكل الطفل رغيفا»[3]، أرأيت قوله لم يتغير لأجله الفعل، ينبهنا على أن ا لفاعل تتغير صورة الفعل لأجله، وذلك في إطار ما زعمه النحاة من الفاعل كالجزء بالقياس إلى الفعل، واستدلوا لهذا بأدلة عدة، في مقدمتها تغير صورة الفعل لأجله في مثل قولنا: "كتبت" ، إذ بني الفعل على السكون لاتصاله بالتاء المتحركة.[4]

وقد يجيز النحويون عدم ذكر المفعول لا لشيء- حسب عبد الستار الجواري- إلا لأنه فضلة، والفضلة يجوز حذفها إن دل عليها دليل، وقد تحذف وإن لم يدل عليها دليل، والمقصود بوجود الدليل؛ ذكر سابق على مكان الحذف[5]. والحق أن حذف المفعول أسلوب من الأساليب النحوية، ليس الحذف واقعا لكونه فضلة ولكن لأسباب تركيبية وربما بيانية نقف على بعضها فيما يلي من الكلام.

وقولنا هو فضلة لا يعني به القدماء أنه زائد لا حاجة للكلام فيه، ولكنهم أطلقوا الفضلة باعتبار أنه المفعول غير داخل في العملية الإسنادية، ذلك لأنهم وضعوا الوحدة الإسنادية في الجملة الفعلية والجملة الاسمية على مدار المسند والمسند إليه كعمد لابد منها لإقامة أي جملة، والفضلة قد ترد في الكلام وقد لا ترد تبعا لمستحقات المعنى والدلالة، وإلا فإن المفعول به له أهميته في الكلام.

من الملاحظ أن المفعول به يقيد الإسناد، إذ لذكر المفعول به أهمية كبيرة في الجملة لا تقل عن أهمية الفاعل، وقد لا يكتمل معنى الجملة من غير ذكر المفعول به، فوجود المفعول به يقيد الإسناد في الجملة وهو أحد قيود الإسناد، وطرف مهم في تحقيق معنى لم يتوافر إلا بوجود المفعول

---

[1]- ابن عصفور علي بن مومن بن محمد بن علي ابن عصفور الإشبيلي، المقرب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ط1، ص174.

[2]- المرجع نفسه، ص174.

[3]- سعيد الأفغاني، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، ص231.

[4]- تنظر هذه المسألة في: معني النحو، شذور الذهب، قطر الندي وبل الصدى، والنحو الوافي وغيرها من الكتب.

[5]- النحو القرآني، ص 37.

به في الجملة، فيحد من إطلاق الإسناد ويقيده، إذ يرتبط المفعول به مع فعله عن طريق دلالة الفعل على المجاوزة، وهي التعدية المدلول عليها بحالة النصب.[1]

والفعل: «يستطيل عن طريق المقيدات، وهو ما يسميه النحويون بالمعمولات، وهذه المقيدات تعمل على تخصيص جهات الفعل المختلفة من حيث وقوع الحدث المتضمن فيه على جهة معينة، بأن يكون الفعل متعديا فيكون المفعول به»[2].

ولأهمية ذكر المفعول في الجملة وما يحمله من دلالة، فلا يتخصص المعنى إلا بذكره، يقول الجرجاني: « إن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه، حاله مع الفاعل، وكما أنك إذا قلت: ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له، لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول، فقلت: ضرب زيد عمرا، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني، ووقوعه عليه، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذى اشتق منه بهما»[3].

ويقول الخطيب القزويني: « حال الفعل مع المفعول، كحاله مع الفاعل فكما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل، كان غرضك أن تفيد وقوعه عليه، لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط، كذلك إذا عديته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه عليه، لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط، فقد اجتمع الفاعل بالمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان ليعلم التباسه بهما، فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه»[4].

وقد يكون المفعول به أهم ما يريد المتكلم في إيصاله إلى السامع، يقول الجرجاني: «فقد يذكر الفعل كثيرا، والغرض منه ذكر المفعول، مثاله أنك تقول: (أضربت زيدا) وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب. وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد، وإن يستجيز ذلك، أو يستطيعه».[5]

[1]– ياسين عبد الله نصيف، التقييد بالمفعولات في القرآن الكريم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2013، ط1، ص 23.
[2]– محمد حماسة عبد اللطيف، في بناء الجملة العربية، ص81.
[3]– دلائل الإعجاز، ص 118.
[4]– الإيضاح: ج1، ص 102.
[5]– دلائل الإعجاز، ص 121.

وحين نتعرض إلى كلام أطفيش حول المفعول بشكل نظري تعليمي؛ نجده لا يحدثنا عن أهمية ذكره في السياق اللغوي، وإنما ينحو منحى القدماء في ضمه إلى الفضلات ويستدعي بعد ذلك كل معارفه النحوية استدلالا لوجه تقديم ابن آجروم في المسائل التحقيقة المفعول على المنصوبات، ولوجه تقديم المنصوبات على المخفوضات، فلا نستطيع القول بأن كلامه يصب في مجرى الكلام الذي كنا نخوض فيه، ولكن يمكننا القول بأنه يوازيه على ضفة أخرى من ضفاف البحث النظري؛ فالمفعول به قدمه ابن آجروم- في رأي أطفيش- لأنه أصل المنصوبات، ولأنه ينوب عن الفاعل وهو أولى بالنيابة من غيره، ولأن مفعول ظن عمدة، وكذلك ثاني وثالث أعلم، وقد يضم المفعول به ويفتح الفاعل فيقال المضموم فاعل والمنصوب مفعول اصطلاحا، وبطريق القلب يقال المضموم مفعول مقدر النصب، والمنصوب فاعل مقدر الرفع، نحو: كسر الزجاج الحجر، بضم الزجاج وفتح الحجر، وهو عند بعضهم مقيس حيث لا لبس، وقيل قدم المفعول؛ لأنه أحوج إلى النصب إذ يقع بينه وبين الفاعل التباس لولا النصب.[1]

ولو التوينا مع مجمل القواعد النحوية التي أوردها الشيخ لخشينا ألا نؤوب إلى موضوعنا، ولذلك حسبنا أن نحيل عليها كما أشار لها هو، وقد يشغل الشيخ مصطلح المفعول كدأبه مع غيره من المصطلحات، غير أن تناوله له يكون على طريقة المتأخرين من النحاة، ويكون على طريق أصحاب الحواشي والشروح؛ فيلامس الشيخ المفعول من حيث هو اسم على مسمى، وهو الموضوع المطروق، يعني يتناوله من حيث هو باب وعنوان من عنوانات النحو، لا من حيث هو إطلاق لغوي، ومصطلح دال على مفهوم نحوي، فلنتأمل ما يلي من كلامه: "أل" فيه موصولة اسم بدليل عود الضمير إليها وهو هاء "به"، أو هو عائد إلى الموصوف محذوف، أي الاسم، وقد يقال المفعول كله اسم واحد؛ لأن أصله أن "أل" فيه موصولة اسم، والموصوف محذوف، والهاء تعود إلى أحدهما، لكن جعل المجموع اسما واحدا، ولا يقدر الموصوف بعد ذلك ولا دلالة في "ه" على الحدث، وكذلك يقال فيما أشبه ذلك، وقيل قدم المفعول به لأنه طلب الفعل أشد من طلبه لغيره من المنصوبات.[2]

[1]- أطفيش، المسائل التحقيقية، ص317.
[2]- المصدر نفسه، ص319.

وهنا يقف بنا الشيخ على عتبة أخرى، يمكن أن نعود من خلالها إلى ما كنا نخوض فيه من التباس الفعل بالمفعول كالتباسه الفاعل سواء بسواء، إذ يتطلبهما معا إذا كان مجاوزا، والمفعول حين يرد في الجملة فهو ليقيد الفعل بشكل ما، والمفعول به قد تحتاجه الجملة لغرض من الأغراض، وقد لا تحتاج الجملة إليه لغرض آخر، ففي الحالات التي يكون الغرض من الجملة إثبات المعنى في نفسه للفاعل على الإطلاق، أو نفيه عنه، من دون اعتبار تعلقه بمن وقع عليه الفعل، في مثل هذه الحالات يستغني عن ذكر المفعول به لئلا يتوهم السامع أن الغرض الاعتبار به باعتبار تعلقه بالمفعول[1]، ومن ذلك قوله تعالى:﴿..قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ..﴾[2] فالغاية هنا إثبات الفعل على وجه الإطلاق دون تقييد، أو تحديد للمعنى، يقول أطفيش في هذه الآية: يدركون الحق فعلموا به، فلزموا الطاعات وخافوا العقاب على التقصير، والذين لا يعلمون لا يدركونه فعلموا بجهلهم وهواهم.[3]

وقد أشار الجرجاني إلى الجملة التي احتوت فعلا متعديا لم يذكر مفعوله أن "المعنى في جميع ذلك إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة"[4] ونستطيع أن نفهم تقييد المفعول به وتخصيصه للمعنى بقولنا (حفظ زيد)، وقولنا: (حفظ زيد)، إذ نلاحظ في الجملة الأولى إثبات الفعل على وجه الإطلاق دون تقييد، أو تخصيص، وليس هنا أكثر من أن نجعل الحفظ من صفة زيد، وأن زيدا قد أحدث حفظا في زمن ماضي، فالحفظ جاء مطلقا دون تقييد، وفي جملة (حفظ زيد القرآن)، نلاحظ أن صفة الحفظ المنسوبة إلى زيد قد قيدت وخصصت بكلمة (القرآن) دون غيره كأن يكون حفظ الحديث، أو حفظ الشعر، فالحفظ إذن ليس مطلقا؛ لأن الإسناد قد قيد بذكر المفعول به المتمثل بكلمة (القرآن)، والملاحظ هنا أن الحفظ وقع من زيد على شيء قيد بلفظ المفعول، وهو القرآن، مع إضافة أن المفعول حال دون أن يفهم كون الحفظ عاما، فقصر بذكره على (القرآن) ليس غيره، كما أنه لو قيل (حفظ زيد)، فالجملة محتملة لوقوع الحفظ وعدمه، فيتردد السامع بين شك ويقين، غير أن الإتيان بالمفعول به يزيل الشك، ويثبت وقوع الحفظ على القرآن وإثباته لزيد.[5]

[1]– ياسين عبد الله نصيف، التقييد بالمفعولات في القرآن الكريم، ص25.
[2]– سورة الزمر، الآية: 9.
[3]– تيسير التفسير، ج9، ص141.
[4]– دلائل الإعجاز، 119.
[5]– ياسين عبد الله نصيف، المرجع السابق، ص 25.

وفي مثل هذا المعنى يقول الجرجاني: «إن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي».[1]

وقد اجتمع المطلق والمقيد في آيات قرآنية من مثل قوله تعالى:﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾[2] قال الزمخشري: فإن قلت كيف قال (خلق) فلم يذكر له مفعولا، ثم قال (خلق الإنسان)، قلت هو على وجهين:

إما أن لا يقدر له مفعول، وأن يراد أنه الذي حصل منه الخلق، واستأثر به، لا خالق سواه، وإما أن يقدر ويراد خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق؛ لأنه مطلق، فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض، وقوله (خلق الإنسان) تخصيص للإنسان بالذكر من بين ما يتناوله الخلق، لأن التنزيل إليه وهو أشرف ما على الأرض، ويجوز أن يراد الذي خلق الإنسان، فقيل (الذي خلق)مبهما، ثم فسره بقوله: (خلق الإنسان) تفخيما لخلق الإنسان، ودلالة على عجيب فطرته.[3]

ب- تقديم المفعول به:

يعد التقديم والتأخير من وسائل التحليل النحوي ومظاهر التحويل وأنماطه في النحو العربي؛ ذلك أن اللغة العربية إحدى اللغات المعربة، وهذا المظهر التركيبي يسمح بحرية كبيرة في ترتيب الكلمات داخل الجملة، ولذلك أخذت القواعد المتصلة بالتقديم والتأخير قسما مهما من قواعد النحو العربي، ومن ثم فهي من جهة نظر المعرب، تمثل وسيلة مهمة في تحليل الجملة. وقد عنى النحويون العرب بدراسة ظاهرة التقديم والتأخير في موضوعات النحو وأبوابه المختلفة، كما درسها البلاغيون للكشف عن معانيها وأغراضها البلاغية في الكلام.[4]

الأصل في الجملة التي تتكون من الفعل والفاعل والمفعول به هو: «تقديم الفاعل وتأخير المفعول، قال ابن النحاس، وإنما كان الأصل في الفاعل التقديم؛ لأنه يتنزل من الفعل منزلة الجزء، وكذلك المفعول»[5]. قال فاضل صالح السامرائي: «الأصل في الجمل التي تحتوي مفعول به أن يؤتى

[1]- دلائل الإعجاز، 118
[2]- سورة العلق، الآية: 1، 2.
[3]- الكشاف، ج4، ص781.
[4]- وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام، ص318.
[5]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ج2، ص79,

بالفعل فالفاعل فالمفعول به، وذلك نحو: (ينصر الله المجاهدين)، ولا يعدل عن مثل هذا التعبير إلا لسبب، فتقدم المفعول به على الفاعل نحو: (ينصر المجاهدين الله) أو يقدم المفعول به على الفعل (المجاهدين ينصر الله)، وكذلك الأمر بالنسبة إلى ما يتعدى إلى مفعولين، فإن الأصل أن يتقدم الفعل ففاعله ثم المفعول الأول الذي هو الفاعل في المعنى كما يقول النحاة ثم المفعول الثاني، نحو: (ألزم سعيد محمد الأمر)، فمحمد هو المفعول الأول، وهو الفاعل في المعنى؛ لأنه هو الذي التزم بالأمر، و(الأمر) المفعول الثاني، ونحو: (ألبس خالد سعدا ثوبا)، فسعد هو المفعول الأول، وهو الفاعل في المعنى؛ لأنه هو اللابس، وثوبا مفعول ثاني، ولا يعدل عن هذا التعبير إلا لسبب، نحو: (ألزم سعدا الأمر محمد) و(ألبس خالد ثوبا سعدا)»[1].

وتتلخص صور التقديم فيما يتعدى إلى واحد فيما يلي:

1. أن يتقدم الفاعل المفعول، نحو: (يجعل الناس العلماء) وهذا في الحقيقة ليس من باب تقديم ما يستحق التأخير بل هو التعبير الطبيعي.
2. أن يتقدم المفعول على الفاعل، نحو: نصر أخاك محمود.
3. أن يتقدم المفعول على الفعل، نحو: أخاك نصر محمود. أما صور ما يتعدى إلى مفعولين؛ فكثيرة.[2]

والأصل في ترتيب الجملة الفعلية أن يتصدرها الفعل يليه الفاعل، ويتأخر عنها المفعول به، وهو ترتيب منطقي عقلي، ولكن اللغة جاءت بخلاف هذا الترتيب في سياقات كثيرة[3]، فتقدم المفعول على الفاعل، كما في قوله تعالى:﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾[4]، وقوله تعالى:﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ ..﴾[5]، وتقدم على الفعل والفاعل معا، كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ..﴾[6]، وقوله تعالى:﴿..فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ..﴾[7] حتى ذهب بعض النحاة إلى إلغاء الترتيب المنطقي العقلي باعتباره أصلا، واعتبار الواقع اللغوي المنطوق للجملة أصلا للترتيب مستقلا بذاته، مما يعني إلغاء

[1]– معاني النحو، ج2، ص86.
[2]– المصدر نفسه، ج2، ص86.
[3]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص185.
[4]– سورة التكاثر، الآية: 01.
[5]– سورة البقرة، الآية: 124.
[6]– سورة الفاتحة، الآية: 5.
[7]– سورة البقرة، الآية: 87.

اعتبار الأصول في الجملة الفعلية، فتقدم المفعول على الفاعل- مثلا- لا يعني تركه موضعه من التأخير، وإنما هو أصل آخر أو ترتيب آخر يضارع تقدم الفعل والفاعل على المفعول.[1]

الملاحظ من استقراء كلام العرب أنه يوجد مواضع جاز فيها تقديم المفعول على الفاعل وحده أو على الفعل والفاعل سوية، حيث: «إن المفعول قد شاع عنهم واطرد من مذاهبهم، كثرة تقدمه على الفاعل، حتى دعا ذاك أبا علي إلى أن قال: إن تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه، كما أن تقدم الفاعل قسم قائم برأسه، وإن كان تقديم الفاعل أكثر، وقد جاء في الاستعمال مجيئا واسعا، والأ مر في كثرة تقديم المفعول على الفاعل في القرآن، وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر، فلما كثر وشاع تقدم المفعول به على الفاعل كان الموضع له، حتى أنه إذا أخر فموضعه التقديم... فكذلك أيضا يصير تقديم المفعول لما استمر وكثر كأنه هو الأصل، وتأخير الفاعل كأنه أيضا هو الأصل»[2].

نلاحظ أن النحويين تناولوا مبحث تقديم المفعول، أو تأخيره بالبحث والتفصيل، وناقشوا مباحثه في مواضع متفرقة، إذ درسوا التقديم في آخر باب الفاعل مرة، ومرة أخرى في باب المفعول، وكذلك في موضع التعدي واللزوم، لكن مناقشتهم لها كانت تعج بالخلافات وعدم الوضوح أحيانا، وكانوا ينكبون على الشواهد الشعرية التي تؤيد رأيا، أو تعارضه، تاركين شواهد التنزيل العزيز التي هي الحكم الفصل بين أولئك وهؤلاء، والحق أن البلاغيين كانوا أكثر تنظيما، وتوضيحا لهذه المسألة، لما له من علاقة بالسياق والدلالة والتراكيب، ولكنهم أخذوا أسس المسائل من رواد النحاة[3]. وعليه فإن النحاة كانوا بعيدين عن المعنى وما يتعلق به، وأثر المتكلم فيه، حيث لم يوضحوا كثيرا من أسباب أساليب تقديم المفعول به، وما فيها من دلالة بلاغية ولم يوضحوا إعجازها.[4]

وقد اهتم بها البلاغيون حين وضعوا كتب علوم القرآن، ولكننا نلاحظ سيبويه من النحاة أول من التفت إلى المعاني البلاغية، إذ تحدث عن تقديم المفعول وتأخيره، وهو الذي فتح الباب أمام البلاغيين في بحثهم هذه المسألة، حيث علل أمر تقديم المفعول بعناية المتكلم واهتمامه به، فالمفعول

[1]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص185.
[2]- ابن جني، الخصائص، ج1، 296.
[3]- المفعول به وأحكامه، 95.
[4]- ياسين عبد الله نصيف، التقييد بالمفعولات في القرآن الكريم، 35.

يقدم لغرض الاهتمام قال سيبويه: «فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل... وذلك قولك ضرب زيدا عبد الله؛ لأنك إنما أردت به مؤخرا ما أردت مقدما، و لم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخرا في اللفظ فمن ثم كان اللفظ أن يكون فيه مقدما وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم»[1].

وأمثلة تقديم المفعول على الفاعل في القرآن الكريم كثيرة نحو قوله تعالى:﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ..﴾[2]، وقوله تبارك وتعالى:﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[3]، فمدار الأمر إذن هو الاهتمام والعناية، وإن كان موطن الاهتمام مختلفا بحسب المقال، قال تعالى:﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ..﴾[4]، فأنت ترى ههنا أنه قدم المفعول (القوم) على الفاعل (قرح)،[5] وذلك هو الوجه هنا؛ لأن هذه الآية نزلت في معركة أحد التي أصاب المسلمين فيها أذى شديد، وقتل فيها من قتل من المسلمين، وشج وجه رسول الله ﷺ، فأنزل هذه الآيات يواسيهم ويمسح عنهم الحزن الذي أصابهم؛ فأخبرهم أن القرح والأذى لم يصبهم وحدهم إنما أصاب أعداءهم أيضا، وقدم العدو لأنه هو الذي يعني المسلمين ههنا، إذ ليس المهم القرح، وإنما المهم من أصاب، فقدم القوم؛ لأن إصابة هؤلاء بأعينهم هو الذي يواسي المسلمين ويخفف عنهم الحزن.[6]

ولذا نجد مباحث التقديم والتأخير متناثرة في كتب البلاغة والإعجاز؛ لأنه يرتبط بالنحو كقواعد وتقنيات ويتصل بالبيان والمعاني من ناحية أهميته وفائدته، قال عبد القاهر الجرجاني: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي

---

[1]– ينظر: ياسين عبد الله نصيف، التقييد بالمفعولات في القرآن الكريم، ص35.

[2]– سورة الروم، الآية: 33.

[3]– سورة المؤمنون، الآية: 99.

[4]– سورة آل عمران، الآية: 140.

[5]– من الواضح هنا أننا نركز على مواضع التقديم التي تدخل في باب الجواز دون المواضع الأخرى، لأن المواضع الأخرى نراها تتعلق بمسائل تقنية غالبا ما تتحكم فيها قواعد النحو تنطوي على بعض الخلافات النحوية مما ينبغي أن يشار إليه بالبنان، ولكنها لا تتعلق عادة بالمعنى في شيء، ويجب تقديم المفعول على الفاعل في المواضع التالية:

– إذا كان المفعول ضميرا متصلا، والفاعل اسما ظاهرا، ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ...﴾البقرة: 186.

– أن يتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...﴾البقرة: 124، وجب تقديم المفعول في هذا الموضع؛ لأنه لو تقدم الفاعل وأخر المفعول لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة، وذلك غير جائز في هذا الموضع عند الجمهور، ولا نعدم شواهد كثيرة من الشعر على هذه الظاهرة تجعل النحاة ينظر:ون إليها كضرورة شعرية، وقد نجد من النحاة من يجيز ذلك.

– إذا كان الفاعل محصورا في المفعول بـــ(إنما) باتفاق النحويين، وبـــ(ما) و(إلا) عند الجمهور. ينظر: علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص94.

[6]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص 55.

بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان»[1].

ومن الأدلة على تعلق التقديم والتأخير بعلم المعاني ما يمثل به عبد القاهر الجرجاني نفسه في تقديم المفعول به في قولك: (ما ضربت زيدا)، «فإذا قلت: (ما ضربت زيدا)، فقدمت الفعل، كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات، وتركته مبهما محتملا، وإذا قلت: (ما زيدا ضربت)، فقدمت المفعول، كان المعنى على أن ضربا منك وقع منك على إنسان، وظن أن لك الإنسان زيد، فنفيت أن يكون إياه؛ فلك أن تقول في الوجه الأول: (ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس)، وليس لك ذلك في الوجه الثاني. فلو قلت: (ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس) كان فاسدا على ما مضى في الفاعل. ومما ينبغي أن تعلمه، أنه يصح لك أن تقول: (ما ضربت زيدا، ولكني أكرمته)، فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده، ولا يصح أن تقول: (ما زيدا ضربت ولكني أكرمته)، وذلك أنك لم ترد أن تقول: لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك، ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا، ولكن ذاك. فالواجب إذن أن تقول: (ما زيدا ضربت ولكن عمرا)»[2].

ومن هنا يستنكر د. وائل الحربي مذهب الأستاذ عبد الحميد حسن إلى أن مسائل ترتيب الكلمات في الجملة ليس لها أثر كثير في ضبط أواخر الكلمات،[3] وهذا الذي ذهب إليه غريب؛ لأنه كلام عام غير دقيق يخالف ما عليه طريقة بناء الجملة العربية، لأن ضبط الكلمة وتحديد موقعها الإعرابي إنما يقوم على معرفة موقعها في الجملة، وعلى الرغم من أن بعض مسائل التقديم والتأخير أقرب إلى البحث في الأساليب وفي طرائق التعبير العربي، منها إلى البحث الإعرابي؛ إلا أنها من جهة أخرى وسيلة من وسائل التحويل في البنية السطحية لمعرفة ما تخفيه من بنية عميقة مفترضة، إذ من المهم لنا، عند طلب الإعراب الدقيق أن نعرف الترتيب في البنية العميقة أولا، ثم نبحث عن القوانين التي تحكم تحول هذا الترتيب إلى أنماط مختلفة في الكلام الفعلي على السطح[4] الذي نريد تحليله وإعراب مفرداته.[5]

---

[1]- دلائل الأعجاز، ص 106.
[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص127.
[3]- وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام، ص319.
[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص319.
[5]- المرجع نفسه، ص319.

يقربنا الكلام السابق من التقديم والتأخير عند المعربين، ولكن بنظرة مسبقة تسمهم بالتوقف عند حدود التقنيات، على الرغم من أن كلام الدكتور وائل الحربي السابق لطف النظرة غير أنه لم يغير من الواقع شيئا حين تعرض للتقديم والتأخير عند ابن هشام وقال: «وقد درس ابن هشام ظاهرة التقديم والتأخير، فجاءت مسائلها متفرقة على أبواب النحو، شأنه في ذلك شأن غيره من النحويين، ولم يعن في أثناء ذلك ببيان أثر الظاهرة بلاغيا ودلاليا؛ لأنه عني ببيان ما يخص صحة التركيب عند تأليف الكلام، ودور التقديم والتأخير في ذلك. وقد قدم ابن هشام شأنه شأن النحويين الآخرين في كتبه الجوزات التي تتيحها العربية للمتكلم عن طريق التقديم والتأخير في عناصر الجملة»[1].

وأغلب الظن أن شأن النحاة هو ديدن بعض المفسرين الذين لم يقفوا على دقائق المسائل البلاغية، ومنهم ابن عطية الذي لا يعير كبير اهتمام للتعليل اللفظي في تقديم المفعول على ركني الجملة الفعلية، لأنه يرى أن الدلالة المعنوية هي السبب الرئيسي والمقدم على الأسباب اللفظية، بل إن الأخيرة مبنية على الأولى،[2] ففي قوله تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ..﴾[3]، يرجع النحاة سبب تقديم المفعول إلى كونه: ضميرا منفصلا لو تأخر وجب اتصاله،[4] بينما يرجع ابن عطية السبب إلى الاهتمام بالمقدم، حيث قدم المفعول –في هذه الآية– على الفعل اهتماما، وشأن العرب تقديم الأهم، ويذكر أن إعرابيا سب آخر، فأعرض المسبوب عنه، فقال: الساب: إياك أعني، فقال الآخر: وعنك أعرض، فقدما الأهم،[5] وكذلك الأمر في نحو قوله تعالى:﴿..فَإِيَّىَ فَٱعْبُدُونِ﴾[6]؛ فهو على الاهتمام أيضا في التقديم.[7] وأطفيش نجده أغفل الحديث عن التقديم في الآية الثانية، ولكنه لم يتجاوزه في الآية الأولى، فقوله تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قدم (إياك) للحصر، والثاني للحصر وللفاصلة، ومقتضى الظاهر: إياه نعبد، وإياه نستعين.[8]

[1]– وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام، ص319.
[2]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص186.
[3]– سورة الفاتحة، الآية: 5.
[4]– ارتشاف الضرب لأبي حيان، ج3، ص1496، شرح ابن عقيل، ج1، ص485.
[5]– المحرر الوجيز، ج1، ص72.
[6]– سورة العنكبوت، الآية: 56.
[7]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص324.
[8]– تيسير التفسير، ج1، ص5

والحق إن للتقديم أغراض أهمها الاختصاص، وهو أبرز الأغراض في تقديم المفعول، بل في عموم مسائل التقديم، فقوله تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، معناه نخصك بالعبادة، ألا ترى إلى قوله (إياك نعبد) كيف قدم المفعول في العبادة والاستعانة، لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين أحدا إلا إياك، ولا يصح ذلك في طلب الهداية إذ لا يصح أن تقول (إيانا اهدنا)؛ لأن المعنى سيكون خصا بالهداية، أي اهدنا دون غيرنا بخلاف (اهدنا)؛ فإن المعنى نسألك الهداية لنا لا قصر الهداية علينا.[1]

وهو كما تقول: أكرم محمدا، محمدا أكرم، واعطنا، وإيانا اعط؛ فإن معنى قولك: (أكرم محمدا) أن تطلب لمحمد الإكرام من المخاطب، ولا تطلب حصر الإكرام به، أما (محمدا أكرم)؛ فمعناه خص محمدا بالكرم، وكذلك اعطنا، وإيانا اعط، جاء في الكشاف في قوله تعالى:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: تقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى:﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ..﴾[2] وقوله تعالى:﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا..﴾[3]، والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة.[4]

وجاء في المثل السائر: فإن في قولك (زيدا ضربت) تخصيصا له بالضرب دون غيره، وذلك بخلاف قولك (ضربت زيدا)؛ لأنك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في إيقاعه على أي مفعول شئت، بأن تقول: ضربت خالدا أو بكرا أو غيرهما، وإذا أخرته لزم الاختصاص للمفعول[5]. وجاء في الهمع: إنه إذا قدم المفعول أفاد الاختصاص عند الجمهور نحو:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، أي لا غيرك، ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ..﴾[6]، أي لا غيره، وخالف في ذلك ابن الحاجب، و وافقه أبو حيان، فقالا الاختصاص الذي يتوهمه كثير من الناس من تقدم المفعول وهم.[7]

[1]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص 87.
[2]- سورة الزمر، الآية: 64.
[3]- سورة الأنعام، الآية: 164.
[4]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص48.
[5]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص217.
[6]- سورة الزمر، الآية: 66.
[7]- السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص166.

والحق إن تقديم المفعول قد يفيد الاختصاص والحصر بل هو غالب كما ذكرنا، وذلك كقوله تعالى:﴿..وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[1] وكقوله تعالى:﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2]، لكن ليس معنى ذلك أن التقديم لا يفيد إلا الاختصاص، فقد يتقدم المفعول لغير الاختصاص،[3] جاء في البرهان[4]: ما ذكرنا من أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص فهمه الشيخ أبو حيان من كلام الزمخشري وغيره، والذي عليه محققو البيان أن ذلك غالب لا لازم، بدليل قوله تعالى:﴿..كُلاًّ هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ..﴾[5]، وهو الصواب عند فاضل السامرائي، فقد يكون التقديم لغير ذلك، كرد الخطأ وغيره.[6]

ولقد سبق اعتراض الجرجاني على النحويين في حصرهم التقديم في الاختصاص: «واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب، وهو يذكر الفاعل والمفعول: " كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"، و لم يذكر في ذلك مثالا»[7].

وفي اهتمام النحويين بالعناية في التقديم يقول: وقال النحويون: «إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه، ولا يبالون من أوقعه، كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد، ويكثر به الأذى، أنهم يريدون قتله، ولا يبالون من كان القتل منه، ولا يعنيهم منه شيء. فإذا قتل، وأراد مريد الإخبار بذلك، فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول: (قتل الخارجي زيد)، ولا يقول: (قتل زيد الخارجي)؛ لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له (زيد) جدوى وفائدة، فيعنيهم ذكره، ويهمهم ويتصل بمسرتهم، ويعلم من حالهم الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون، وقوع القتل بالخارجي المفسد، وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه»[8].

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 172.
[2]- سورة الزمر، الآية: 66.
[3]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص88.
[4]- الزركشي، البرهان، ج3، ص237.
[5]- سورة الأنعام، الآية: 84.
[6]- معاني النحو، ج2، ص92.
[7]- دلائل الإعجاز، ص107.
[8]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص108.

ويأتي اعتراضه على النحاة بعد الوصف في قوله: «وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: (إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم) ، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف. ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه»[1].

اقرأ ما شئت من كلام عبد القاهر الجرجاني بعد ذلك، وقلبه على وجوهه من خلال ما تعرض له من المسائل الأخرى تجده يسلك مباحثه في مباحث الإعجاز، ويرمي إلى الكشف على سر النظم، فهو يبحث عن سر بلاغة التقديم والتأخير، فلا عجب أن يتعارض مع النحاة الذين كانوا طرائق في الاقتراب من هذه المسألة ما بين متوقف عند حدود المسألة التقنية لا يتجاوزها، وبين من يتعدى ذلك بإيضاح يسير يبتغي من ورائه الكشف عن معنى هذه الظاهرة، وهو في كل حين يتوخى حدود تخصصه لا يعدوه.

وقد ركّز فاضل صالح السامرائي على الاختصاص في مسائل التقديم والتأخير، غير أنه أبى إلا أن يلم بمختلف أغراضه، فقال: وقد يكون التقديم من هذا النوع لغرض آخر كالمدح والثناء والتعظيم والتحقير وغير ذلك من الأغراض،[2] إلا أن الأكثر فيه أن يفيد الاختصاص، ومن التقديم الذي لا يفيد الاختصاص قوله تعالى:﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ..﴾[3] ؛ فها ليس من باب التخصيص، وليس معناه أننا ما هدينا إلا نوحا، وإنما هو من باب المدح والثناء، ونحو قوله تعالى:﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾[4]، إذ

---

[1]- دلائل الإعجاز، ص108.

[2]- من الأغراض التي يتوخاها التقديم:
- الخطأ في التعيين، جاء في الإيضاح: ‹‹وأما تقديم مفعوله ونحوه؛ فلرد الخطأ في التعيين، كقولك: (زيدا عرفت) لمن اعتقد أنك عرفت إنسانا، وأنه غير زيد، وأصاب في الأول دون الثاني، وتقول لتأكيده وتقريره زيدا عرفت لا غيره››.
- وقد يكون للتعجب كقولك: (دينارا أعطى خالد)؛ إذا كانت مثل هذه الحادثة مستغربة كأن يكون أكبر من أن يعطيه خالد أو أقل فيكون مثار تعجب.
- وقد يكون للمدح والثناء كما قال تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. الأنعام، الآية: 86.
- وقد يكون للعناية بالمتقدم لأهميته، كقوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدثر، الآية: 4.
- أو للحذر منه كقوله تعالى: ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾. المدثر، الآية: 5.
- أو لتعظيمه كقولك لمن سأل الله: عظيما سألت.
- وقد يكون التقديم للتوجيه والإرشاد، كما ورد في سورة الضحى. ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص 90.

[3]- سورة الأنعام. الآية: 84.

[4]- سورة الضحى، الآية: 9-10.

ليس المقصود به جوا قهر غير اليتيم ونهر غير السائل، وإنما هو من باب التوجيه، فإن اليتيم ضعيف وكذلك السائل، وهما مظنة القهر، فقدمهما للاهتمام بشأنهما والتوجيه الى عدم استضعافهما.[1]

وتتجلى الفكرة السابقة بشكل أوضح عندما نجد النحويين يعللون لوجوب تقديم المفعول على الفاعل في نحو قوله تعالى:﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ..﴾[2] بأنه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول به وجب تقديمه لئلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة،[3] ولا يغفل ابن عطية السبب الصناعي اللفظي في تقديم المفعول على الفاعل هنا ولكنه يعتبره تاليا السبب المعنوي، ومبنيا عليه، وليس مضارعا له،[4] فالمفعول قدم في الآية السابقة للاهتمام، إذ كون الرب مبتليا معلوم، فإنما يهتم السامع بمن ابتلي، وكون الضمير متصلا بالفاعل موجب تقديم المفعول، فإنما بني الكلام على هذا الاهتمام،[5] أي أن السبب اللفظي الظاهر من اقتران الفاعل بضمير يعود على المفعول إنما على الاهتمام –معنويا– بالمفعول المقدم، ووجوب تقديم المفعول على الفاعل في هذه المسألة ينسب إلى جمهور النحاة،[6] وتأولوا ما ورد فيه الضمير عائدا إلى متأخر لفظا ورتبة، كقول الشاعر:

جزى ربه عني عدي بن حاتم[7]

على أن الضمير يعود إلى جزاء متقدم يدل عليه (جزى)، ومنهم من حمله على الضرورة،[8] بينما أجاز بعض النحاة استعمال هذا التركيب اللغوي[9]. وقد تجاوز أطفيش الحديث عن تقديم الضمير هنا، قلنا لعله سلم لمقتضى القاعدة النحوية، التي جرت وفق عرف النحاة، وإن كان النحاة أنفسهم يقرون أن الضمير يعود على متأخر في مواضع معروفة تشذ عن القاعدة، ولقد تراوحت ألفاظ اختيار أطفيش في هذه المسألة بين الحصر والاهتمام، يقول في موضع: «وقدم فريقا في الموضعين على طريق الاهتمام»[10]، وفي موطن آخر يقول: «ولفظ الجلالة منصوب بـــ(أعبد)،

[1]– فاضل السامرائي، التعبير القرآني، عمان، دار عمار، ط4، 2006، ص51.
[2]– سورة البقرة، الآية: 124.
[3]– السمين الحلبي، الدر المصون، 358/1. ابن عقيل، 458/1.
[4]– السمين الحلبي، الدر المصون، 359/1.
[5]– المحرر الوجيز، 359/1.
[6]– شرح ابن عقيل، 493/1.
[7]– شطر بيت تمامه: (جزاء الكلاب العاويات وقد فعل) وهو للنابغة في ديوانه، ص 194، والخصائص لابن جني، 294/1، وله ولأبي الأسود الدؤلي في: خزانة الأدب للبغدادي، 237/1، والدرر اللوامع للشنقيطي، 114/1، وتلخيص الشواهد لابن هشام، ص490، وبلا نسبة في: لسان العرب مادة (عوى).
[8]– المقتصد للجرجاني، 332/1، شرح الجل لابن عصفور، 101/2، شرح الألفية لابن الناظم، ص229.
[9]– الخصائص، 294/1، شرح ابن عقيل، 493/1.
[10]– تيسير التفسير، 104/1.

وقدم للحصر، أي: أعبده وحده»[1]، وفي موطن آخر يقول: «وتقدم إياه للاهتمام والفاصلة، وإن جعلناه للقصد كان المعنى: واشكروا لله إن كنتم خصصتموه بالعبادة، فالقيد حصر العبادة له لا نفس العبادة، فمن لم يشكر له بل شكر لغيره لم يخصه بالعبادة»[2]، ويقول: «قدم نوحا للاهتمام»[3].

ج- الحذف:

قد سبقت الإشارة إلى جواز حذف المفعول به، لأن النحاة يعدون المفعول به من الفضلات التي يؤتى بها بعد العملية الإسنادية، يلخص علي أبو المكارم مواقع المفعول به باعتبار الحذف والذكر في الجملة إلى ثلاث أوضاع: وجوب الذكر، ووجوب الحذف، وجواز الحذف، وإذا رمنا ذكر المواضع التي يمتنع فيها حذف المفعول فهي هكذا:[4]

1) إذا ناب عن الفاعل؛ لأنه صار عمدة
2) إذا وقع متعجبا منه (ما أحسن زيدا)
3) إذا وقع جوابا في سياق نحو: المسيرة، في جواب من سأل: ماذا شاهدت.
4) إذا وقع محصورا فيه: (ما أخذت إلا الكتب)
5) إذا حذف عامله: (خيرا لنا، وشرا لأعدائنا)
6) إذا كان المبتدأ غير كل والعائد المفعول به نحو: (محمد أكرمته)، إذ لو حذف المفعول لوجب عند الجمهور نصب (محمد).

وما ينبغي لنا أن نذكر المواضع الأخرى التي يحذف فيها المفعول جوازا ووجوبا بهذا الأسلوب التعليمي، لأن المفيد للبحث أن نتوقف عند بعضها، إذا تعذر استقصاءها كمواضع مع أمثلتها من القرآن الكريم، والحذف على ضربين:

الأول: ألا يذكر المفعول به لأنه لا يتعلق الغرض بذكره، وهو الذي يسميه النحاة الحذف اقتصارا.[5]

---

[1]- تيسير التفسير، ج1، ص 169.
[2]- المصدر نفسه، ج1، ص196.
[3]- المصدر نفسه، ج2، ص482.
[4]- الجمل الفعلية، ص189.
[5]- ياسين عبد الله نصيف، التقييد بالمفعولات في القرآن الكريم، ص40.

والآخر: أن يحذف المفعول لفظا، ولكنه يراد معنى وتقديرا، وهو الذي اصطلح عليه النحويون الحذف اختصارا، ولا يحذف إلا لدليل،[1] ويحذف هنا لغرض لفظي أو معنوي.[2]

أ) الحذف اختصارا:

ولعله من المفيد أن نتعرض لبعض المواضع بالذكر، وذلك مثل قوله تعالى:﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾[3] أي وما هداهم، غير أن الحذف هنا له غرض لطيف علاوة على الإيجاز، وذلك أنه أخرجه مخرج العموم، أي أن فرعون لا يتصف بصفة الهداية البتة، وذلك أنه لو قال (وما هداهم) ؛ لكان عدم الهداية مقيدا إذ يحتمل أنه هدى غيرهم، لكنه قال (وما هدى)، أي ما هدى أبدا.[4]

وقد اهتدى أطفيش إلى بعض هذه المعاني، بالإضافة إلى تسليمه بالحذف جوازا سيرا على عرف القاعدة النحوية القاعدية، (ما هدى) عند أطفيش، ما أرشدهم إلى دين ولا دنيا، أو المعنى ما هداهم قط مطلقا، و(ما هدى) ، لأن من لا يهدي غيره قد لا يضله، ويبعد أن هدى بمعنى اهتدى، أي ما اهتدى في نفسه،[5] غير أن أطفيش سوف تعرض له مسألة عقدية، لذلك يحاول في الاحتمال الثاني أن يعتبر بها في التوجيه فقوله (ما هدى)، تهكم به في قوله (وما أهديكم إلا سبيل الرشاد)،[6] وذلك أن القاضي احتج به قائلا: لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه ، بل وجب أن يقال الله تعالى أضلهم، ولأن الله تعالى ذمه بذلك، فكيف يجوز أن يكون خالقا للكفر لأن من ذم غيره بشيء لابد أن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل، وإلا لاستحق ذلك الذم.[7]

---

[1]- ياسين عبد الله نصيف، التقييد بالمفعولات في القرآن الكريم، ص40.

[2]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ص157. قد يحذف المفعول لاحتقاره، نحو كتب الله لأغلبن أنا ورسلي. قالوا: أي الكافرين، ويرى السامرائي أن الحذف لإخراجه مخرج العموم، فالغلبة عامة، وإن كان المقصود به الكافرين، ويحذف المفعول به للاستهجان كقول عائشة- رضي الله عنها- (ما رأيت منه ولا رأى مني)، ويحذف للجهل به في نحو قولك: (ولدت فلانة)، وأنت لا تدري ما ولدت.

[3]- سورة طه، الآية:، 79.

[4]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص123.

[5]- تيسير التفسير، ج6، ص123.

[6]- المصدر نفسه، ج6، ص123.

[7]- الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، 1981، ط1، ج22، ص93.

ويذكر النحاة أن المفعول به قد يحذف لتناسب الفواصل، كقوله تعالى:﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[1] أي وما قلاك، غير أن السامرائي يرى لهذا الحذف غرضا بديعا، وسرا لطيفا، علاوة على ما ذكروه وهو أن الحذف هاهنا للإكرام والتعظيم، وذلك أنه تعالى لم يرد أن يواجهه بالقلى فيقول: (وما قلاك) ، وإنما اكتفى بالمفعول السابق إكراما للرسول ﷺ من أن يناله الفعل، ونحو هذا يجري في كلامنا، كأن يقول أحد لآخر بلغني عنك أنك شتمت وقلت وقلت، فيقول: لا والله ما شتمت ولا قلت بحذف المفعول من الفعلين تعظيما له من أن يناله الفعل.[2]

وهذا المعنى لم يتغافل عنه أطفيش في جملة المعاني التي ذكرها لحذف المفعول في هذا الموضع، (وما قلى) ما أبغضك وحذف المفعول به للفاصلة، قيل ولئلا يواجهه بذكر البغض، ولو بطريق النفي، وفيه أنه قد واجهه بذكر الترك بطريق النفي، ويجاب بأنه البغض أشد من الترك، أو حذف المفعول به للفاصلة، وقيل للدلالة على العموم، كأنه قيل ما قلاك ولا أصحابك ولا آلك، ولا من تحبه، ولا من يحبك إلى يوم القيامة.[3]

وهذا ما ورد في أحد كتب التفسير الحديثة "على طريق التفسير البياني"؛ القلى هو البغض، ولم يقل ما قلاك لأكثر من سبب، فقد قيل إن حذف الكاف الثانية اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك، فقد علم أنه ضمير المخاطب، وهو الرسول ﷺ لأن رؤوس الآيات تقتضي ذلك، فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف، وقيل إن الحذف يفيد الإطلاق بمعنى أنه ما قلاك ولا قلى أحدا من أصحابك ومن أحبك إلى يوم القيامة، ثم إن هذا الحذف من باب التكريم له ﷺ فإنه لم يرد أن يواجهه بنسبة البغض إليه، فقد جاء في روح المعاني: "وحذف المفعولات لئلا يواجهه عليه الصلاة والسلام نسبة القلى وإن كانت في كلام نفي لطفا به ﷺ، وشفقة عليه ﷺ، أنت ترى أن ذكر المفعول مع التوديع إكرام له ﷺ، وحذفه من القلى إكرام له، فهو إكرام في الذكر، وإكرام في الحذف، وهذا من ألطف مواضع الذكر والحذف".[4]

ولقد وقفت عائشة بنت الشاطئ على هذه الآية طويلا، كما وقف عندها المفسرون طويلا، وإذا كان السامرائي ينتصر إلى المعنى البياني الأخير تلميحا؛ فإن بنت الشاطئ تنتصر له بشكل

[1]- سورة الضحى، الآية: 3.
[2]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص157.
[3]- تيسير التفسير، ج12، 448.
[4]- فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة، 2002، ج1، ص112.

صريح، وهو الوجه الأوجه عندها، فعندما نسبت الآراء التي مضت إلى أصحابها، عمدت إلى إبداء رأيها؛ فقال الزمخشري إنه اختصار لفظي لظهور المحذوف، وهو قريب من قول الطبري في تعليل الحذف على أنه اكتفاء بفهم السامع لمعناه، وإذا كان تقدم ذلك في قوله تعالى (ما ودعك)، فعرف بذلك أن المخاطب به نبي الله ﷺ، كذلك ذهب أبو حيان إلى أن الحذف للاختصار، لكن النيسابوري أضاف سببا آخر وهو رعاية الفاصلة، وعد الرازي في حذف الكاف ثلاثة وجوه؛ للاكتفاء بالكاف الأولى في ودعك، ثم إن اتفاق الفواصل أوجب حذف الكاف، فالدلالة للإطلاق أي أنه ما قلاك ولا أحدا من أصحابك ولا أحدا ممن أحبك إلى يوم القيامة، وفي الإطلاق على ما بينه الرازي توسع لا يعطيه صريح السياق خطابيا للمصطفى ﷺ بعد فتور الوحي.[1]

وأما تعليل الحذف برعاية الفاصلة فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض، وإنما الحذف لمقتضى معنوي بلاغي يقويه الأداء اللفظي دون أن يكون الملحظ الشكل هو الأصل ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى.[2]

ويبقى القول بأن الحذف لدلالة ما قبله على المحذوف، وتقتضيه حساسية معنوية مرهفة بالغة الدقة في اللطف والإيناس، هي تحاشي خطابه تعالى لحبيبه المصطفى في مقام الإيناس، ما قلاك لما في القلى من الطرد والإبعاد وشدة البغض، أما التوديع فلا شيء فيه من ذلك، بل لعل الحس اللغوي يؤذن بالفراق على كره مع رجاء العودة واللقاء.[3] ويبدو أن انتصار عائشة بنت الشاطئ لاقترابه من التوجيه الصحيح، ولحجية ما يعارض مع الآراء الأخرى، وسيرا في اتجاه التفسير الإصلاحي الحديث الذي يركز على الأسلوب التوجيهي في القرآن بدل الإغراق في التفسير والتأويل، وإيراد المعلومات التاريخية التي قد تتعارض مع النص.

ب) الحذف اقتصارا:

ذلك كله في حذف المفعول على سبيل الاختصار، وقد ذكرنا لحذف المفعول وجها آخر وهو حذفه اقتصارا كما أشار النحاة إلى ذلك، وقد أحسن السامرائي صنعا حين أشار إليه بقوله (ألا يذكر المفعول) ، وعدل عن مصطلح الحذف أساسا، وقد آثر هذا التعبير لأن قولهم (الحذف)

[1]- عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط7، ص35.
[2]- المرجع نفسه، ص 35.
[3]- المرجع نفسه، ص35.

يشعر بأن أصله الذكر والحذف طارئ في حين أن الأصل هنا عدم الذكر، فالحقيقة أن هذا ليس من باب الحذف حسب السامرائي بل هو أن تقتصر على الحدث وصاحبه من إرادة المفعول، وليس له تقدير، وذلك بحسب الحاجة والقصد.[1]

قد يراد مجرد الحدث مسندا إلى فاعله دون تعلقه بشي ء آخر، فلا تذكر له مفعولا، كأن تقول (هو يكرم ويطعم) ، أي متصف بهذه الخصلة، ولا تريد أن تذكر ماذا يكرم ولا ماذا يطعم، أو من يطعم، ومثله أن تقول قد وقع منك ما يؤذيني، لكنك قيدت الإيذاء بك، وهناك فرق بين التعبيرين كما هو ظاهر فالأول الإيذاء فيه عام، والثاني مقيد، وما يؤذيك قد لا يؤذي غيرك، فإذا أردت أن ما وقع منه يؤذي إلى الإيذاء عموما أي مما يتأذى به الخلق لم تذكر المفعول، وإن أردت أن ما وقع منه يؤذي واحدا أو صنفا تعين ذكره.[2]

المفعول في مثل هذا غير مراد، ولا يصح تقديره، ولكان الفعل متعديا في الأصل، لأن تقدير أي مفعول مفسد للمعنى، فهذا إنما يكون بحسب قصد المتكلم، فقد يقصد إلى أنه يخبر بمجرد الحدث ولأن يخبر بالحدث منسوبا إلى فاعله، أو أن يخبر بالحدث وقع عليه.[3] جاء في دلائل الإعجاز: « إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن تنسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال كان ضرب، وقع ضرب، أو وجد ضرب، وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد، وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعول به فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلا في أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ومثال ذلك في قول الناس فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى وينفع ويضر...ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطي الدنانير كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه، وأنه يعطيها خصوصا دون غيره وكأن غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء نفسه»[4].

[1]- معاني النحو، ج2، ص94.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص95.
[3]- المصدر نفسه، ج2، ص96.
[4]- دلائل الإعجاز، ص 118. وينظر: معاني النحو، ج2، ص94

يتضح من قول عبد القاهر الجرجاني أن النحاة لم يلتفتوا إلى المعنى بل حكموا قواعد اللغة المعروفة، واعتبروا بدلالة تلك الأفعال من الناحية المعجمية، ومن هنا نستطيع أن نقول بأن علوم البلاغة والبيان تسد هذه الثلمة، وتستدرك ما لم يتداركه النحاة من مراعاة السياق العام للكلام، لكأني بالفعل صدر من الفاعل و لم يقع على شيء مما يمكن أن يسمى مفعولا، فإرادة المتحدث لا تنصرف إلى المفعول بل تود لو تخبرنا بأن الفعل وقع من الفاعل وكفى، وهذا المعنى تفطن غير واحد من المتأخرين من علماء النحو والبيان، مما يمكننا من استنباط فكرة فحواها أن النحو وعلوم البلاغة أخذت في مراعاة السياق بشكل دون النظر إلى اللفظة شاردة، قال الزمخشري في قوله تعالى:﴿..وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾[1]. «والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطرح الذي لا يلتفت إلى إخطاره على البال لا من قبيل المقدر المنوي، كأن الفعل غير متعد أصلا نحو (يعمهون) في قوله تعالى:﴿..وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[2]»[3].

جاء في المغني: «جرت عادة النحويين أن يقولوا بحذف المفعول اختصارا واقتصارا، ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، وبالاقتصار الحذف لغير دليل، ويمثلونه بنحو قوله تعالى:﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ..﴾[4] أي أوقعوا هذين الفعلين وقول العرب فيما يتعدى إلى اثنين (من يسمع يخل)، أي تكن فيه خيلة، والتحقيق أن يقال أنه تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه عليه فيجاء بمصدره مسندا إلى فعل كون عام فيقال حصل حرق أو نهب وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول ولا ينوى إذا المنوي كالثابت ولا يسمى محذوفا؛ لأن الفعل يترل بهذا القصد مترلة ما لا مفعول له»[5].

والأمثلة في كتاب الله الدالة على الحذف متكاثرة، ومن أظهرها المثال الذي وقف عنده عبد القاهر الجرجاني في قوله: «وإن أردت أن تزداد تبيينها لهذا الأصل، أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله، ولا يدخله شوب فانظر إلى قوله تعالى:﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا

[1]– سورة البقرة، الآية: 17.
[2]– سورة الأعراف، الآية: 186.
[3]– الكشاف، ج1، ص155.
[4]– سورة الطور، الآية: 19.
[5]– ابن هشام، ج2، ص 211.

خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ..﴾[1]، ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا، ثم أنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره، ويؤتى بالفعل مطلقا، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى- عليه السلام- من بعد ذلك سقي فأما ما كان المسقي أغنما أم إبلا غير ذلك فخارج عن الغرض، وموهم خلافه، وذاك أنه لو قيل وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما و لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو منع غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل. لم ينكر الذود كما إنك إذا قلت: مالك تمنع أخاك، كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ»[2].

ج) حذف مفعول المشيئة:

ولا نفوت الإشارة إلى كثرة حذف مفعول فعل المشيئة إلى حد الاطراد، فحذف مفعول المشيئة يرد كثيرا في كلام العرب، وقد ذكر ذلك النحويون والبيانيون؛ ولا يكاد يذكر المفعول إلا إذا كان أمرا عظيما أو غريبا كأن نقول (لو شاء أن يبني قصرا من ذهب لفعل)، قال الجرجاني: « وإذا استقريت الأمر وجدت الأمر كذلك أبدا متى كان مفعول المشيئة أمرا عظيما أو غريبا أو بديعا كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر. يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه، لو شئت أن أرد على الأمير رددت، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت، فإذا لم يكن مما لم يكبره السامع فالحذف كقولك: لو شئت خرجت ولو شئت قمت»[3].

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿..وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ..﴾[4] ومفعول شاء محذوف لأن الجواب يدل عليه، والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها، ولقد تكاثر هذا الحذف في (شاء) و(أراد)، ولا يكادون يذكرون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنحو قول الشاعر:

---

[1]- سورة القصص، الآية: 23-24.
[2]- دلائل الإعجاز، ص124
[3]- دلائل الإعجاز، ص118 119.
[4]- سورة البقرة، الآية: 20

فلو شئت أن أبكي دما لبكيته ❁ عليه ولكن ساحة الصبر أوسع[1]

قالوا وكثر ما يقع ذلك بعد أداة الشرط؛ لأن مفعول المشيئة مذكور في جوابها[2]. والواجب يقتضي أن نذكر ما نبه عليه النحويون بخصوص حذف مفعول المشيئة:

1. اشتراط الحذف بدخول الشرط
2. إدخال أفعال الإرادة في أفعال المشيئة، وهو ظاهر قول الزمخشري السابق.[3]

ولقد تعقب السامرائي النحاة، فرد زعمهم اشتراط الحذف بدخول أداة الشرط، ونسبه لابن النحوية محمد بن يعقوب، وهو غير صحيح في رأي فاضل السامرائي، بل ورد الحذف كثيرا من غير دخول أداة شرط في القرآن الكريم،[4] نحو قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ..﴾[5] أي كيف يشاء أن يصوركم. وقوله:﴿..بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ..﴾[6] وقوله:﴿..وَأَوْرَثْنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ..﴾[7]. وقوله:﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[8] وقوله:﴿..فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا..﴾[9] وقوله:﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ..﴾[10].

ونبه السامرائي إلى أن إلحاقهم أفعال الإرادة بأفعال المشيئة بخصوص هذا الأمر لا يتعارض والقياس، فإنه مقبول قياسا، ولكن لم يجد ما يؤيده في القرآن الكريم،[11] ولا شك أن هذا الرد لم يصدر إلا بموجب عملية إحصائية ودراسة استقصائية من لدن السامرائي على القرآن الكريم، فقد ورد هذا الفعل مقتضيا للمفعول به في (136) موطنا من القرآن الكريم، ولم يحذف مفعوله في واحد منها إلا في عائد الأصل، كقوله تعالى:﴿..إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[12]، وقوله:﴿..وَإِنَّكَ

[1]- الكشاف، ج1، ص208. الدر المصون، ج1، ص143.
[2]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص171.
[3]- ينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص100
[4]- المصدر نفسه، ج2، ص 100
[5]- سورة آل عمران، الآية: 6.
[6]- سورة المائدة، الآية: 64.
[7]- سورة الزمر، الآية: 74.
[8]- سورة الانفطار، الآية: 8.
[9]- سورة الأعراف، الآية: 19.
[10]- سورة الأنعام، الآية: 111.
[11]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص100
[12]- سورة هود، الآية: 107.

لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾[1] ، وهذا غير مختص بفعل دون فعل؛ فحذف عائد الصلة المنصوب كثير في عموم الأفعال، كقوله تعالى:﴿..أَهَـٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولاً﴾[2]، أي بعثه، وقوله:﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾[3] وهذا الحذف في عائد الصلة ورد في فعل الإرادة في سبعة مواطن وفي (129) موطنا لم يحذف في واحد منها، فلا يصح حسب السامرائي أن نجعل الإرادة نظيرا للمشيئة في حذف مفعوله.[4]

وعندما نتأمل في بعض مواطن الحذف في تيسير التفسير نجد له تارة إشارة عابرة، وتارة نجد تريثا وتقليبا لمختلف الآراء الواردة ففي سورة الإنسان يجتزئ بقوله (رأيت) أي أطلقت نظرك؛ فلا مفعول له،[5] وفي قوله تعالى:﴿..وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ..﴾[6] يفسر بقوله: ما شئتم من الحلال من اللحم والدسم ونحوها من اللذائذ وفوق القوت،[7] وهو بهذا الإجمال يستغني عن التفصيل، ونظن أنه لا يلتفت إلى النكت النحوية التفاتة السامرائي الذي أورد حول الآية توضيحا لا يخلوا من تنكيت وتبكيت، فالمفعول في مثل هذا غير مراد ولا يصح تقديره، ولو كان الفعل متعديا في الأصل؛ لأن تقدير أي مفعول مفسد للمعنى، ولا يقال عن آية البقرة إلا مثل ذاك القول،وهي قوله تعالى:﴿..لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا..﴾[8] فلم يذكر المفعول لغرض الأكل ؛ لأنه لا يتعلق غرض بذكره، ولو ذكره لكان السامع يحسب أنه معدوم الجناح من حيث أكل ذلك الشيء بعينه فلو قال مثلا (تأكلوا اللحم) لفهم منه أنه لو كان غير اللحم لكان عليه جناح.[9]

و لم تستوقف أطفيش آية القصص كما استوقفت الجرجاني حين رأى حذف المفعول به في أربعة مواضع في آيتين، أما أطفيش فكل ما أورده حولهما (امرأتان تذودان)، تدفعان غنمهما لئلا تختلط بغنم الناس أو مواشيهم أو تفترق أو يدخل فيها غيرها أو خوفا من السقاة...وقيل تذودان

---

[1]- سورة هود، الآية: 79.
[2]- سورة الفرقان، الآية: 41.
[3]- سورة المدثر، الآية: 11.
[4]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص100.
[5]- أطفيش، ج12، ص60.
[6]- سورة الأعراف، الآية: 31.
[7]- أطفيش، تيسير التفسير، ج3، ص 121.
[8]- سورة النور، الآية: 61.
[9]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص95.

الناس عن غنمهما، ولا يظهر أنه تدفعان الناس عن النظر إليهما... وفي (لا نسقي) قال: و لم يتعلق الغرض بالمفعول، وهو الماشية، بينما توقف الجرجاني عند الآيتين؛ لأنه يدرس التركيب النحوي، وكتابه ولا يكاد ينصرف إلى ما عداه.

وربما رمى في بعض أحاديثه عن الحذف إلى ما يوهم المتلقي أنه يقر بحذف هذا المفعول لا بالاستغناء عليه اقتصارا؛ وذلك حين يشير بصريح اللفظ إلى حذف المفعول في قوله تعالى:﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾[1]؛ أضحك: أفرح من أفرح، وأحزن من حزن، أو أضحك الناس وأبكاهم، فعبر بالمسبب عن السبب، وكذا إذا قلنا: أضحك أعطى ما يضحك، وأبكى: أعطى ما يبكي، وذلك كله خلق الله تعالى وذلك على العموم لا ما قيل المراد خلق ما يسر وما يحزن من الأعمال، فالمفعول محذوف كما رأيت، أو لا مفعول ؛ أي خلق الضحك والبكاء، وقيل أضحك أهل الجنة في الجنة وأبكى أهل النار في النار وبه قال مجاهد، وقيل أضحك المؤمنين في العقبى بالمواهب، وأبكاهم في الدنيا بالنوائب، وقيل أضحك الأرض بالإ نبات، وأبكى السماء بالإمطار، ولا دليل على أنه المراد ولا يتبادر.[2] وواضح أن أطفيش يمزج هنا بين المصطلحين الحذف والاستغناء وذلك حسب المعنى المقصود، ومن الواضح أن الآراء الكثيرة المتبادرة هي من مخلفات التفسير التقليدي، ومن بقايا الإسرائيليات التي لا تزيد شيئا للمتلقي أخطأت أم أصابت، ومن المعلوم أن مظانها في كتب التفسير معروفة، وهذا الشوكاني يحيل منها كل رأي إلى صاحبه فـــ(إنه هو أضحك وأبكى) ، أي هو الخالق لذلك، والقاضي بسببه، قال الحسن والكلبي: أضحك أهل الجنة في الجنة، وأبكى أهل النار في النار، وقال الضحاك، أضحك الأرض بالنبات، وأبكى السماء بالمطر، وقيل أضحك من شاء بأن سره، وأ بكى من شاء بأن غمه، وقال سهل بن عبد الله أضحك المطيعين بالرحمة، وأبكى العاصين بالسخط.[3] وعند أبي حيان، أن الظاهر حقيقة الضحك والبكاء، ويرد قول الزمخشري بأن معنى (أضحك وأبكى)، خلق قوتي الضحك و البكاء، لأن في القول حسب ابي حيان دسيسة الاعتزال؛ إذ أفعال العباد من الضحك والبكاء وغيرهما مخلوقة للعبد عندهم لا الله تعالى، فلذلك قال خلق قوتي الضحك والبكاء.[4]

---

[1]- سورة النجم، الآية: 43.
[2]- أطفيش، تيسير التفسير، ج10 ص429.
[3]- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، تحقيق: عبد الرحمن عميرة،، ج5، ص154.
[4]- البحر المحيط، ج8، ص239.

أما مفعول المشيئة، فقد ذكره أطفيش في غير موضع، ففي تفسير سورة البقرة قال:﴿..وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ..﴾[1] أي لو شاء إذهاب أسماعهم وأبصارهم،[2] غير أنه قد يلوح ما يوهم بذهابه إلى اختصاص الحذف بورده بعد أداة الشرط، بدليل قوله (ولو شاء ربك) ألا يفعلوا فيكونوا مؤمنين، ومفعول المشيئة هو مضمون الجزاء على القاعدة، وقدر بعضهم ولو شاء ربك إيمانهم، وهو تفسير معنى، أو تفسير صناعة بأن اعتبر ما علق به فعل المشيئة سابقا قبل هذا، وقال لو شاء ربك.[3]

[1]– سورة البقرة، الآية: 20.
[2]– أطفيش تيسير التفسير، ج1، ص28.
[3]– المصدر نفسه، ج3، ص21.

الفصل الثالث

المنصوبات

المبحث الأول: الحال

- تعريفه
- أنواع الحال
- وقوع المصدر حالا

المبحث الثاني: التمييز

- تعريفه
- التمييز نكرة
- تمييز الجملة

المبحث الثالث: الاستثناء

- تعريفه
- أنواعه
- أدواته

المبحث الأول: الحـــــال.

أ – تعريفه:

ركزت أغلب المصادر التي تعرضت لتعريف الحال على كونه يذكر ويؤنث؛ أورد صاحب الهمع قوله: الحال يذكر ويؤنث[1]، وقال الأشموني: الحال يذكر ويؤنث[2] ومن التأنيث قول الشاعر:

إذا أعجبتك الدهر حال من امرئ ❁ فدعه وواكل أمره والليالياً[3]

وعقب الصبان بقوله: إن الحال يطلق لغة على الوقت الذي أنت فيه، وعلى ما عليه الشخص من خير أو شر، وألفها منقلبة عن واو لجمعها على أحوال وتصغيرها على حويلة، واشتقاقها من التحول، وقوله (يذكر ويؤنث)، أي لفظه وضميره ووصفه وغيرها، لكن الأرجح في الأول التذكير بأن يقال حال بلا تاء وفي غيره التأنيث.[4]

وعهدنا بالشيخ أطفيش الوقوف عند المصطلح، فقد قال عن الحال: إن ابن آجروم قدمه لأنه الأقرب الى الظرف في المعنى، معنى "جاء راكبا" جاء في وقت الركوب، ولأن لفظ الحال لغة الزمان، ويطلق أيضا على ما عليه الشيء من خير وشر، وهو يذكر ويؤنث، نقول: أعجبني حاله، وأعجبتني حالته، كما نقول حال وحالة.[5]

ولعل الحال من أقدم المصطلحات النحوية وأشهرها، وقد استعمله سيبويه كثيرا، وربما كان استعماله محاطا بشروح وضعية يشرح فيها المصطلح ويزيده بيانا،[6] وقد أورده الأخفش في معانيه بشكل صريح،[7] و بعد هذا لا نعجب إن وجدناه ناضجا في كتاب المبرد وفي كتاب ابن السراج، وإنما المريب أن يرد المصطلح في كتاب المبرد تحت عنوان مطول مؤداه: هذا باب المفعول ولكنا عزلناه مما قبله لأنه مفعول فيه، وهو الذي يسميه النحويون الحال[8]، فإن كان لذلك العنوان دلالة، فإنما يدل على تداخل المصطلح مع مصطلحات أخرى، ودعنا نستبق القول فنشير إلى بعض

---

[1]– السيوطي، ج2، ص237.
[2]– حاشية الصبان على الأشموني، ج2، ص250
[3]– المصدر نفسه، ج2، ص250.
[4]– المصدر نفسه، ج2، ص250.
[5]– أطفيش، المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص357.
[6]– ويسميه سيبويه: خبرا، وصفة، ومفعولا فيه، وفعلا واقعا فيه: ينظر: سيبويه، الكتاب، 241/1، 242، 258، 276، 260، 454، وينظر: عوض القوزي، المصطلح النحوي، ص140.
[7]– ينظر: معاني القرآن، ص210. قال في قوله تعالى: ﴿.. فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا..﴾ (آل عمران: 95)، نصب على الحال.
[8]– المقتضب،ج3، ص 268.

الحديث مما سنخوض فيه لاحقا، نقول بأن التداخل إنما يقع في حيز المفهوم لا الإطلاق بدليل وروده بشكل مقتضب قار في العنوان، وبدليل تدواله من لدن المبرد في كتابه بشكل عفوي، قال المبرد: والحال لا يعمل فيها إلا الفعل أو شيء يكون بدلا منه دالا عليه.[1]

وقد أورده ابن السراج كمصطلح غير مختلف فيه قائلا: والحال إنما هي هيئة الفاعل و المفعول أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر عنه،[2] وما يميز تعريف ابن السراج هنا أمران أولاها تأنيث ضميره؛ فهو عند ابن السراج مؤنث، وتأنيث ضميره هو الأفصح كما علمنا، والأمر الثاني: هو أن ابن السراج لا يقارنه بغيره من المصطلحات، وإنما يورد تعريفه الدقيق بشكل مقتضب مع أنه لا يخلو من احترازات، ولو أننا ألقينا الضوء على تعريف الزجاجي لوجدنا أن التعريف أكثر دقة وأكثر تحديدا، حين يعرف الحال هكذا: أما الحال فهو كل اسم نكرة جاء بعد اسم معرفة وقد تم الكلام دونه، فإنه ينتصب على الحال كقولك جاء زيد راكبا، ولا تكون الحال إلا نكرة، ولا تكون إلا بعد تمام الكلام.[3]

أما ابن جني فيعرفه كالآتي: الحال زيادة في الخبر، وذلك أن قولهم جاء زيد جملة خبرية قد انعقد بها الفائدة فاستغنت وصح السكوت عليها، فإن قلت "راكبا"، فقد زدت في الفائدة، والزيادة فضلة، والفضلة منصوبة،[4] وعلى هذا يكون ابن جني قد زاد على ما أتى به السابقون توضيحا لمعنى الحال، فهي في الحقيقة صاحب الحال الذي هو معرفة في المعنى حسب قوله: الحال وصف هيئة الفاعل أو المفعول أما لفظهما فهما نكرة تأتي بعد معرفة، وقد تم الكلام وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى.[5]

وبقول الزمخشري الصريح الذي شبه فيه الحال بالمفعول من حيث إنها فضلة،[6] يكون الحد قد مهد لتعريفات المتأخرين من النحاة الذين سوف يطلقون مصطلح الفضلة على الحال جاء في الهمع: الحال يذكر ويؤنث، وهو فضلة دال على هيئة صاحبه نحو جاء زيد ضاحكا، فـ"ضاحكا" فضلة دال على الهيئة التي جاء عليها زيد، وخرج بالفضلة زيد، وخرج بالفضلة العمدة نحو زيد

[1]- المقتضب، ج4، ص200.
[2]- الأصول النحو، ج2، ص258، ج1، ص210، ج2، ص40.
[3]- الجمل في النحو، ص25.
[4]- ابن برهان العكبري، شرح اللمع، ج1، ص432.
[5]- ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، 268.
[6]- الزمخشري، المفصل، ص61.

ضاحك، وبدال على الهيئة سائر المنصوبات إلا المصدر النوعي، وبصاحبه، نحو: رجعت القهقهرى، فإنه يدل عل هيئة الرجوع لا على هيئة الصاحب.[1]

وجاء في التذييل والتكميل: الحال هو ما دل على هيئة وصاحبها متضمنا ما فيه معنى "في"، غير تابع ولا عمدة وحقه النصب، وقد يجر بباء زائدة، واشتقاقه وانتقاله غالبان لا لازمان.[2] إذا كان ما يميز تعريف السيوطي هو التمثيل للحال ثم الاهتمام بالاحترازات التي قد تؤذي بالحال إلى التداخل مع المصطلحات الأخرى، فحد حدوده بهذا المفهوم، فإن تعريف أبي حيان يتميز بكونه مركزا على حوالية الحال وأحواله التي يكون عليها في التركيب، ومن يطلع على كتابي المؤلفين لا يستغرب هذ ه المذاهب المختلفة في الحد، التي أتت مطابقة لنمط التأليف على أية حال، وحري بنا أن نشير إلى الجامع المشترك بين التعريفين، و هو كون الحال فضلة تأتي بعد تمام الكلام، وهذا نحو المتأخرين أجمعين في تعريف الحال؛ إذ ركزوا على كونه فضله مما ألزمنا الوقوف عندها.

وق بل أن نعرج على دلالة الفضلة عند النحاة خليق بنا أن نحمل تعريف الحال في هذا الحد الذي تتفق عليه مجمل الكتب: وهو اسم نكرة فضلة منتصب يبين هيئة الفاعل أو المفعول به وقت حدوث الفعل لفظا نحو: (ضربت زيدا قائما)، أو معنى نحو (زيد في الدار قائما)، وقد يأتي الحال جملة.[3] فحدود الحال كما نرى مرسومة معلومة، ولكن مع هذا وجب أن نتوقف عندما توقف عنده الكثير من النحويين، بشكل مباشر ومطول، أو بشكل ضمني عابر، راسمين حدوده التي قد تتماس مع المصطلحات النحوية الأخرى.

يبدو من كلام النحويين عن الفضلة أن القصد ليس معناه قدرة الاستغناء عليها، ويظهر ذلك من الأمثلة القرآنية وغير القرآنية التي ضربوها أمثلة، قال السيوطي: ولا يقدح في جعله فضلة عدم الاستغناء عنه في بعض المواضع، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾[4]، لأنه عارض كما لا يقدح في العمدة عروض الاستغناء،[5] وقد توقف الشاطبي عند قول ابن مالك: «الحال وصف فضلة منتصب»[6].

---

[1]- السيوطي، ج2، ص237.
[2]- أبو حيان الأندلسي، ج 9، ص5
[3]- المرجع نفسه، ج9، ص5.
[4]- سورة الشعراء، الآية: 130.
[5]- همع الهوامع، ج2، ص237.
[6]- عجز البيت هو: "مفهم في حال كفردا" أذهب ينظر:

والفضلة مقابل العمدة، وهو ما استغني الكلام عنه، نحو: جاء زيد راكبا، فـــ"راكبا" لو لم يأت لصح الكلام وتم بأجزائه.[1] ولكنه سرعان ما يعقب بعد هذا الشرح، فيجعل وصف ابن مالك الحال بالفضلة غير مخلص، لأن الحا ل تأتي كثيرا غير مستغن عنها، إذ لا يتم الكلام دونها، بل إذا فرض طرحها صار باقي الجملة غير مفيد،كقوله تعالى:﴿..وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ..﴾[2]، ومن ذلك قولهم: ضربي زيدا قائما وبابه، فإن الحال هنا غير مستغن عنها، وكل ما لا يستغني عنه في الكلام، فهو عمدة في ذلك الكلام، كقول الشاعر عدي بن الرعلاء:

إنما الميت من يعيش كئيبا ❁ كاسفا باله قليل الرجاء[3]

وقد جعل علي أبو المكارم عدم الاستغناء خصيصة من خواص الفضلة، إذا كان الفضلة خصيصة من خواص الحال؛ فيمكن أن تتخلف ليكون الحال عمدة ليس بفضلة، ولا يصح حذف الحال في مواضع بعينها هي:[4]

- إذا سد مسد الخبر ولا يصلح أن يعرب حالا
- إذا وقع مقصورا عليه، نحو: ما حضر الزائر إلا سعيدا.
- إذا ناب عن عامله، نحو: هنيئا مريئا
- إذا احتاج إليه المعنى، بحيث لا يستقيم الكلام بدونه، قال تعالى:﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ﴾[5]، وقوله: ﴿..لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ..﴾[6].
- إذا توقف عليه قصد المتكلم، بحيث يؤدي إسقاطه من التركيب إلى فوات هذا القصد.
- إذا وقع جوابا لسؤال سواء كان ملفوظا به مقدرا، أي مفهوما من الموقف والمقام.

فمعنى كونه فضلة، أنه يمكن الاستغناء عنه من حيث وضع اللفظ نفسه في الجملة، بغض النظر عما قد يعرض له من أسباب قد تدعوه إلى ضرورة وجوده. ومن ثم يخرج الوصف الذي

---

[1]- الإمام ابن إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عياد بن عبد الثبيتي، مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 2007، ج2، ص 420.

[2]- سورة النساء، الآية: 142.

[3]- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج2، ص 420.

[4]- الجملة الفعلية، ص 253.

[5]- سورة الأنبياء، الآية: 16.

[6]- سورة النساء، الآية: 43.

يكون أحد أركان التركيب بأن كان في موقع المبتدأ، كما في نحو: أقائم الأصدقاء بواجبهم؟ أو في موقع الخبر، كما في مثل: محمد حاضر الليلة.[1]

المفهوم مما تقدم أن قول النحاة بالفضلة يعتبر احتراز من الاحترازات، كغيرها من الخصائص التي وضعها النحاة لحد الحال، فقولهم منتصب وإن كان حكما من الأحكام، يخرج النعت لأنه يتبع المنعوت رفعا وجرا ونصبا، وهذا ما أشار إليه الشاطبي في قوله: إن قول ابن مالك "منتصبا" يبين بذلك أن إعرابه أبدا النصب لا غيره من وجوه الإعراب، وخرج عن ذلك النعت أيضا نحو: جاء رجل راكب، ومررت بزيد القائم، فإن القائم والراكب في المثالين وصف وفضلة،جاءت بعد تمام الكلام مع أنها ليست حال.[2]

والمقصود من نعت النحاة الحال بالوصف، ما كان مشتقا للدلالة على موصوف، ويكون صريحا إذا كان واحدا من خمسة: اسم الفاعل، اسم المفعول، الصفة المشبهة، وأمثلة المبالغة، وأفعال التفضيل، كما يكون غير صريح، وذلك حين يقع جملة أو شبه جملة.[3] فالوصف هو الجنس الأقرب للحال، ومعنى كونه وصفا أنه يصح أن يتصف به، لا أنه يريد الوصف الجاري على الموصوف وهو نعت، لأن من شأن الحال ألا يجري على صاحبه، وهو حال في الاصطلاح، بل إذا جرى عليه عاد وصفا، وخرج عن كونه حالا وهذا ظاهر.[4]

وأما كون هذا الوصف "مبينا لهيئة صاحبه"؛ فلإخراج التمييز كما في نحو: لله دره فارسا، لأنه لا تتبين فيه هيئة صاحبه عند النحاة، والغالب في الحال أن يكون بيانا لهيئة الفاعل أو المفعول، وقد يكون بيانا لحالهما معا[5]. نفهم من هذا الكلام أن الحال قد يلتبس بغيره من أبواب النحو لما له من حدود متاخمة من جهات عدة في الحكم وفي المفهوم وفي الدلالة في سياق الكلام.

ومن الجلي عند النحاة أن بين الحال والمفاعيل على اختلافها شبها يتلخص في أن كلا من الحال والمفاعيل يكمل الجملة الفعلية بذكر بعض ما يتعلق بالفعل فيها من أمور، وأن الشبه يقوى بين الحال والمفعول به خاصة وبينه وبين ظرف الزمان على وجه أخص، ومرد ذلك إلى أن الحال يمكن أن تقدر بـــ"في" ، فإنك إذا قلت جاء محمد ضاحكا، كان المعنى في حال ضحك، كما أنك

[1]- علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص 255.
[2]- المقاصد الشافية، ج2، ص418.
[3]- علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص247.
[4]- الشاطبي، المقاصد الشافية، ج2، ص417.
[5]- المرجع نفسه، ج2، ص248.

إذا قلت جاء محمد اليوم، كان المعنى في اليوم، واختص الشبه بظرف الزمان؛ لأن الحال لا تبقى بل تنتقل إلى حال أخرى، كما أن الزمان منتقض، ويخلفه غيره، ولذلك لا يجوز أن تكون الحال خلقة، أي صفة تتسم بالثبات والاستمرار؛ فلا يجوز جاءني زيد أحمر ولا أحول.[1]

بيد أنه برغم هذا التشابه بين الحال والمفاعيل؛ فإن الحال ليست من قبيل المفاعيل، إذ هي تخالفها جميعا في أنها أي الحال وصاحبها من حيث المعنى شيء واحد، أما المفاعيل فتختلف، فإنك حين تقول حضر الصديق مسرورا، وكرمت الطالب متفوقا، كانت (مسرورا) و(الصديق) تمثلان معنويا شيئا واحدا، وكذلك (الطالب) و(متفوقا) ؛ فإن الصديق هو المسرور، والطالب هو المتفوق، أما المفاعيل فمختلفات، واختلاف المعنى بين الحال والمفاعيل الأربعة الأخيرة واضح، وأما اختلافها مع المفعول به؛ فيتجلى في أمور أهمها أن الحال تكملة للجملة الفعلية سواء كان فعلها لازما أم متعديا، في حين أن المفعول به لا يكمل إلا الجملة ذات الفعل المتعدي.[2]

ولقد سبقت كلمة عن التباس الحال بالصفة، إذا كان التباس الحال بالمفاعيل بينا لا ينطلي على أحد؛ فإن ملابسة الحال للصفة قد يكون على شيء من التعقيد، لتقاربهما على مستوى الإطلاق، وعلى مستوى المفهوم.

هذا التداخل يتجلى في الحال المؤسسة تحديدا، وهذه الحال عند السامرائي هي التي تبين هيئة صاحبها عند وقوع الحدث غالبا، فإذا قلت (أقبل الطالب سابقا) كان المعنى أنه سابق في وقت الإقبال، وهذا فرق ما بين الحال والصفة، فإنك إذا قلت (أقبل الطالب السابق) لم ينص قولك هذا على أنه سابق في أثناء الإقبال بل يكون ممن اتصف بالسبق فيما مضى،[3] ومثله أن تقول (أقبل الرجل الحافظ) أي من اتصف بالحفظ، فإن قلت (أقبل الرجل الحافظ) أي من اتصف بالحفظ، فإن قلت (أقبل الرجل حافظا) كان المعنى أنه حافظ في إقباله هذا، وقد يكون لم يحفظ قبل ذلك.[4] ونحوه أن تقول (هذا الرجل المقرئ) و(أقبل الرجل المقرئ) أي من اتصف بالإقراء، وقد تشير إليه وهو ماش، أما إذا قلت (هذا الرجل مقرئا)؛ فإنك لا تشير إليه إلا وهو في حال إقراء.[5]

[1]- علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص247.
[2]- المرجع نفسه، ص247.
[3]- معاني النحو، ج2، ص248.
[4]- المصدر نفسه، ص 248.
[5]- المصدر نفسه، ص248.

وقد يؤتى بالصفة للتفريق بين اسمين مشتركين في اللفظ، أما الحال فهي زيادة في الفائدة. جاء في كتاب الأصول: «والفرق بين الحال والصفة (أن الصفة) تفرق بين اسمين مشتركين في اللفظ، والحال زيادة في الفائدة والخبر، وإن لم يكن للاسم مشارك في لفظه، ألا ترى أنك إذا قلت: (مررت بزيد القائم) فأنت لا تقول ذلك إلا وفي الناس رجل آخر اسمه زيد، وهو غير قائم، ففصل بالقائم بينه وبين من له هذا الاسم وليس بالقائم، وتقول (مررت بالفرزدق قائما) وإن لم يكن أحد اسمه الفرزدق غيره، فقولك (قائما) إنما به الإخبار بالممرور به خبرا آخر متصلا به مفيدا».[1]

وهذا هو الفرق المعنوي الذي ينضاف إلى الفرق اللفظي بين الصفة والحال، ولا ننكر وجاهة رأي السامرائي حينما ينكر على القول السابق بأن الصفة لا تكون إلا في الاسم المشترك، و الرأي فيه نظر لأن للصفة أغراض متعددة، وقد تكون لغير المشترك نحو (باسم الله الرحيم) و(باسم الله العظيم) ، فليس الله اسما مشتركا.[2]

فالفاصل بين الصفة والحال، هو فرق زمني إن شئت، وإن شئت هو فرق بين الثبوت والانتقال، بين ما كان ثابتا وما كان مؤقتا، قال المبرد: «فإن قلت (جاء زيد ماشيا) لم تكن نعتا؛ لأنك لو قلت (جاء زيد الماشي) لكان معناه المعروف بالمشي، وكان جاريا على زيد لأنه تحليه له، وتبيين له أنه المعروف بهذه السمة ليفصل ممن اسمه مثل اسمه بهذا الوصف، فإن قلت (جاء زيد ماشيا) لم ترد أنه يعرف بأنه ماش، ولكن خبرت بأن مجيئه وقع في هذه الحال، و لم يدلل كلامك على ما هو فيه قبل هذه الحالة أو بعدها»[3]. ونحو هذا قولك (علي في الدار مقرئا) (علي في الدار مقرئ) ، فإن معنى الأولى يفيد أنه يقوم بالإقراء في الدار وقت الإخبار وأما الرفع فعلى معنى أنه يقوم بالإقراء في الدار لا أنه الآن في الدار يقوم بالإقراء، وإنما إذا اقرأ يقرئ في الدار، وربما لم يكن في الدار الآن.[4]

جاء في الكتاب: «وأما قوله من ذا خير منك، فهو على قوله من ذا الذي هو خير منك؛ لأنك لم ترد أن تشير أو تومئ إلى إنسان قد استبان لك فضله على المسؤول فيعلمكه، ولكنك

[1]- ينظر: معاني النحو، ص248.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص 248.
[3]- المقتضب، ج4، ص300
[4]- معاني النحو، ج2، ص279.

أردت من ذا الذي هو أفضل منك ؟ فإن أومأت إلى إنسان قد استبان لك فضله عليه فأردت أن يعلمكه نصبت خيرا منك كما قلت من ذا قائما؟ كأنك قلت إنما أريد أن أسألك عن هذا الذي قد صار في حال قد فضلك بها كنصب ما شأنك قائما»[1].

وجاء في كتاب الأصول: «والحال إنما هي هيئة الفاعل أو المفعول أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر به عنه ولا يجوز أن تكون تلك الصفة إلا صفة متصفة غير لازمة لا يجوز أن تكون خلفة لا يجوز جاءني زيد أحمر ولا أحول، ولا جاءني عمر طويلا، فإن قلت متطاولا أو متحاولا جاز لأن ذلك شيء يفعله وليس بخلقه»[2].

أرأيت إلى أطفيش وهو يقف في حد الحال هذا الموقف، ويسوق التعريف هذا المساق حتى يفصله عما سواه، ويميزه من غيره؛ فالحال قدمه لأنه أقرب في المعنى إلى الظرف، معنى: جاء راكبا؛ جاء في وقت الركوب، ولأن لفظ الحال لغة الزمان، ويطلق أيضا على ما عليه الشيء من خير أو شر، وقيل قدمه لأنه من متعلقات المفعول به إذ هو المزيل لإبهام هيئة، ولا يخفى أنه مقبول، وقد يبحث بأن التمييز لبيان الذات والنسبة، وبيانهما آكد من بيان الهيئة، وهو يذكر ويؤنث، وه الأفصح، يقول: أعجبني حاله، أعجبتني حاله كما يقول حال حالة.[3]

فمسلك التمييز بين الحال وغيره لا يحتاج إلى بيان في الفقرة السابقة، على أنه يمكننا أن نسوق تعريف أطفيش الاصطلاحي أغلبه إن لم نقل كله في هذا المساق؛ فانظر إلى قوله الحال هو الاسم تحقيقا كما مثل، وكالمتعلق المحذوف المقدر وصفا، النائب عن الجار والمجرور والظرف أو حكما، وهو الجملة كـــ (جاء زيد والشمس طالعة)، أي مقارن لطلوعها، وكالجار والمجرور أو ا لظرف النائبين عن فعل محذوف، منتقل ضميره إليهما أو باقيا في الفعل المحذوف، فإن هذه الجملة الفعلية هي الحال، وإن قيل الحال هو الظرف أو الجار والمجرور، فهو اسم أيضا لكن الظرف اسم واحد تحقيقا والجار والمجرور اسم واحد حكما، ولا تكون الجملة حالا إلا إن كانت خبرية غير مصدرة بعلامة الاستقبال، وكانت مقرونة بواو الحال[4]...

[1]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص248.
[2]- ابن السراج، الأصول، ج1، ص258.
[3]- اطفيش، المسائل التحقيقية، ص358.
[4]- المرجع نفسه، ص358.

من غير الواجب أن نتتبع تعريف أطفيش، وهو يورد هذه الدقائق، ولكن نستخلص من قوله الحال الواقع جملة فكرة واحد نسوقها في المسار الذي كنا آخذين فيه، وذلك أن ابن هشام و الدماميني فرقا بين الحال والتمييز تحد يدا بسبعة أوجه منها وقوع الحال جملة، فأوجه اتفاقهما أنهما اسمان نكرتان فضلتان منصوبتان رافعتان لإبهام؛ وأما وجه الافتراق فأحدهما أن الحال يكون جملة كـــ(جاء زيد يضحك)، وظرفا نحو (رأيت الهلال بين السحاب)، وجار ومجرور نحو قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ ..﴾[1]، والتمييز لا يكون إلا مفردا.[2]

والوجه الثاني مما يفترق به الحال عن التمييز أن الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها،كقوله تعالى:﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ ..﴾[3] و﴿..لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ..﴾[4] وقول الشاعر من الخفيف:

إنما الميت من يعيش كئيبا ❁ كاسفا باله قليل الرجاء[5]

ومن الأوجه أن حق الحال الاشتقاق، وحق التمييز الجمود، وقد يتعاكسان، فتقع الحال جامدة، نحو: (هذا مالك ذهبا) و قوله تعالى:﴿..وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ ..﴾[6]، ويقع التمييز مشتقا (لله ذره فارسا)، وقولك: (كرم زيد ضيفا) إذا أردت الثناء على ضيف زيد بالكرم، فإن كان زيد هو الضيف احتمل الحال والتمييز، والأحسن عند قصد التمييز إدخال (من) عليه، واختلف في المنصوب بعد حبذا؛ فقال الأخفش والفارسي والربعي حال مطلقا، وأبو عمرو بن العلاء تمييز مطلقا، وقيل الجامد تمييز، والمشتق حال، وقيل الجامد تمييز، والمشتق إن أريد تقييد الثناء به كقول الشاعر:[7]

يا حبذا المال مبذولا بلا سرف ❁ في أوجه البر إسرارا وإعلانا

[1] سورة القصص، الآية: 79.
[2]– شرح الدماميني على المغني، ج2، ص360.
[3]– سورة الإسراء، الآية: 37.
[4]– سورة النساء، الآية: 43.
[5]– البيت لعدي بن الرعلاء الغساني في الأصمعيات، ص152، خزانة الأدب، ج9، ص583، ولصالح بن عبد القدوس في حماسة البحتري، ص214.
[6]– سورة الأعراف، الآية: 74.
[7]– البيت من البسيط بلا نسبة في شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج2، ص360.

فحال؛ وإلا فتمييز نحو: (حبذا راكبا زيد).[1]

وقد أشار أطفيش إلى علامة النصب في الحال، ووقف عندها بشكل لافت للانتباه[2]، وما من شك أنه يذهب مذهب النحاة في اعتبار الحال فضلة، وبالتالي ينظر إلى النصب كنظر النحاة إليه بكونه علم الفضلات، وما من شك أنه يعد الفتحة علامة إعرابية فارقة دالة على المعنى كسائر النحاة.يقول الزجاجي: إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة إليها لم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها عن هذه المعاني، فقالوا: (ضرب زيد عمرا)، فدلوا برفع (زيد)على أن الفعل له، وبنصب (عمرو) على أن الفعل واقع به، وقالوا: (ضرب زيد)؛ فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع (زيد) على أن الفعل ما لم يسم فاعله وأن المفعول قد ناب منابه، وقالوا: (هذا غلام زيد)، فدلوا بخفض زيد على إضافة الغلام.[3]

والنحاة مطبقون على أن علامات الإعراب لها دلالة على المعاني في الأسماء لم يشذ منهم إلا قطرب، وإبراهيم أنيس من المحدثين، قال قطرب: لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض؛ لأننا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة في المعاني، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني، فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيدا أخوك، ولعل زيدا أخوك، وكأن زيدا أخوك، اتفق إعرابه واختلف معناه، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: ما زيد قائما، وما زيد قائم، اختلف إعرابه واتفق معناه ومثله: ما رأيته منذ يومين ومنذ يومان، لا مال عندك ولا مال عندك.[4]

ومن المعروف أن إبراهيم أنيس يصدر في هذا الرأي عن دراسة تطبيقية على كلام الله وكلام العرب انتهى من خلالها إلى أن الفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة في كلام العرب، فلاذ إليها

---

[1]- ومما يميز الحال عن التمييز أن يكون الحال مبينا للهيئات، والتمييز مبينا للذوات.
وأن الحال قد يتعدد بخلاف التمييز، كقول الشاعر: علي إذا ما ورت ليلى بخفية ❁ زيارة بيت الله رجلان حافيا
البيت من الطويل للمجنون في ديوانه ص233، وفي شرح الدماميني على المغني، 360/2، وبلا نسبة في أوضح المسالك، 335/2، شرح الأشموني، 254/1.
وأن الحال قد يتقدم على عامله إذا كان فعلا متصرفا أو وصفا مشبها، نحو: ﴿ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ..﴾ سورة القمر:7، وقول الشاعر من الطويل: عدس ما لعباد عليك إمارة ❁ نجوت وهذا تحملين طليق
البيت من الطويل ليزيد بن مفرغ في أدب الكاتب، ص417، جمهرة اللغة، ص645، خزانة الأدب، 41/6، الدرر، 269/1.
وأن الحال تكون مؤكدة لصاحبها، نحو قوله تعالى: ﴿.. وَلَّى مُدْبِرًا..﴾ النمل:10 ينظر: شرح الدماميني على المغني، 260/2 وما بعدها.

[2]- المسائل التحقيقية، ص 358.

[3]- الإيضاح في علل النحو، ص69.

[4]- فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، بيروت، دار ابن حزم، 2000، ط1، ص 33.

العربي في أكثر كلامه ذرءا للثقل، وأنت ترى كثرة المنصوبات وقلة المرفوعات ليس لها من تأويل إلا هذا، وقلما يسلم هذا المذهب من الاضطراب، كما أن رأي قطرب قبله ظاهر الاضطراب رُد من قبل السامرائي بعدة أوجه نذكر منها: أن الحالات الإعرابية محدودة وهي ثلاث في الأسماء الرفع والنصب والجر، وثلاث في الفعل المضارع وهي الرفع والنصب والجزم، وإن المعاني غير محدودة، فلا بد أن تشترك معان عدة في حالة إعرابية واحدة لا يمكن أن يكون لكل معنى إعراب، ولذا اشتركت في حالة النصب مثلا المفاعيل الخمسة والحال والتمييز والمستثنى وغيرها، ولذا قد يشترك أيضا الحال والتمييز في تعبير واحد، والمفعول المطلق والظرف في تعبير نحو: (بكى كثيرا)، أي: بكاء كثيرا و وقتا كثيرا.[1]

ولذلك نجد ابن جني في المغني ينسب للمعربين أخطاء في تخريجات نحوية والصواب غيرها، تشابهت على المعرب الوظائف لتقاربها في المفهوم وحملها لعلامات موحدة، من ذلك ذهابهم في قوله تعالى:﴿..وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا..﴾[2] إلى أن (رغدا) نعت مصدر محذوف، ومثله قوله تعالى:﴿..وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا..﴾[3]، وقول ابن دريد:[4]

واشتعل المبيض في مسوده ❁ مثل اشتعال النار في جزل الغضا

أي: أكلا رغدا، وذكرا كثيرا، واشتعالا مثل اشتعال النار.[5]

قيل: ومذهب سيبويه والمحققين خلاف ذلك، وأن المنصوب حال من ضمير مصدر الفعل، والأصل: فكلاه واشتعله، أي: فكلا الأكل، واشتعل الاشتعال، ودليل ذلك قولهم: (سير عليه طويلا) ، ولا يقولون طويل، ولو كان نعتا للمصدر لجاز، بدليل أنه لا يحذف الموصوف إلا والصفة خاصة بجنسه، تقول: رأيت كاتبا، ولا تقول: رأيت طويلا؛ لأن الكتابة خاصة بجنس الإنسان دون الطول.[6] بيت القصيد في هذه الشواهد هو التداخل والالتباس في الوظيفة الإعرابية، وحسبنا ذلك فلا تهمنا ردود ابن هشام ولا حجيتها كدأبه في رده على المعربين.

---

[1]- فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، ص34.
[2]- سورة البقرة، الآية: 35.
[3]- سورة آل عمران، الآية: 41.
[4]- شرح الدماميني على مغني اللبيب، ص529. وينظر: المرزوقي؛ أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، تحقيق: يحي وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط1، ص287.
[5]- شرح الدماميني على مغني اللبيب، ص529
[6]- المرجع نفسه، 529

ب-أنواع الحال:

تنقسم الحال بحسب الجمود والاشتقاق إلى مشتقة وجامدة،[1] وتنقسم بحسب التأكيد والتأسيس إلى مؤكدة تؤكد مضمون الجملة قبلها، ومؤسسة تضيف معنى جديدا للجملة،[2] وتنقسم بحسب الانتقال ونقيضه إلى منتقله ولازمة[3]، قال ابن مالك: «واشتقاقه وانتقاله غالبان لا لازمان، ويغني عن اشتقاقه وصفه أو تقدير مضاف قبله أو دلالة على مفاعلة أو سعر أو ترتيب أو أصالة أو تفريغ أو تنويع أو طور واقع فيه تفضيل، وجعل (فاه) حالا من كلمة (فاه إلى في) أولى من أن يكون أصله (جاعلا فاه إلى في) أو من فيه إلى في خلافا لهشام»[4]، وجاء في شرح الرضي: «فالأولى أن الحال على ضربين: منتقلة ومؤكدة، ولكل منهما حد لاختلاف ماهيتهما، فحد المنتقلة: جزء كلام يتقيد بوقت حصول مضمونه تعلق الحدث الذي في ذلك الكلام بالفاعل أو المفعول أو ما جرى مجراهما، وحد المؤكدة: اسم غير حدث، يجيء مقررا لمضمون جملة كما يجيء شرحها، فقولنا: غير حدث احتراز عن المنصوب في نحو: رجعت رجوعا»[5]، ويقول ابن مالك تمثيلا لقوله السابق: «ومن ورود الحال بلفظ غير مشتق، قوله تعالى:﴿..فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ..﴾[6]، وقوله جل من قائل:﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ..﴾[7]، وقوله سبحانه:﴿..فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ..﴾[8]، وقل البارئ المصور: ﴿..هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗ..﴾[9]»[10].

وقوله: (واشتقاقه وانتقاله غالبان لا لازمان)، الاشتقاق في الوصف كونه مصوغا من الاسم دالا على معقولية الاسم، وشيء آخر لأجله كان الصوغ، نحو: راكب؛ فإنه يدل على ذات متصفة بالركوب، وإنما قلنا: مصوغا منه الاسم، ليشمل ما اشتُق من المصدر، نحو: راكب، ومضروب، وما اشتق من الاسم غير المصدر نحو قولهم: رجل أظفر، أي طويل الظُّفر، وقولهم:

---

[1]- ينظر: شرح التسهيل، ج2، ص 240.

[2]- المؤسسة: مبينة للهيئة، وسميت كذلك لأنها تؤسس معنى جديدا يستفاد بذكرها، نحو: رجع خالد خائبا، وحال مؤكد: وهي التي يستفاد معناها مما قبلها، نحو: ﴿.. وَلَّيۡتُم مُّدۡبِرِينَ﴾ التوبة: 25؛ فمعنى (مدبرين) مستفاد من (وليتم). ينظر: فاضل السامرائي، 277/2.

[3]- ينظر: شرح الرضي على الكافية، ج2، ص11.

[4]- شرح التسهيل، ج2، ص240

[5]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص11

[6]- سورة النساء، الآية: 71.

[7]- سورة النساء، الآية: 88.

[8]- سورة الأعراف، الآية: 142.

[9]- سورة الأعراف، الآية: 73.

[10]- شرح التسهيل، ج2، ص240.

طين مستحجِر، وبغاث مستنسِر؛ فإنهما مشتقان من الحجر والنسر، وليسا مشتقين من مصدر، والانتقال هو كون الوصف غير لازم.[1]

ويستشكل أبو حيان مع ذلك قول ابن مالك السابق؛ فهو كلام مطلق يقيده بقوله هو: «(واشتقاقه وانتقاله غالبان لا لازمان) فيه إبهام، ونحن نوضح القول في ذلك، فنقول: الحال قسمان: مبينة ومؤكدة؛ فالمبينة لا بد أن تكون منتقلة أو مشبهة بالمنتقلة، فالمشبهة بالمنتقلة نحو قولك: خلق زيد أشهل، وولد قصيرا؛ فالشهولة والقصر ليسا من الأوصاف المنتقلة لكنها شبيهة بالمنتقلة، فقد خلق وولد لأنه كان يمكن أن يخلق ويولد غير أشهل وغير قصير... وأما الحال المؤكدة؛ فيجوز أن تكون غير منتقلة، ومنه قوله تعالى:﴿..وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا..﴾[2] وقوله جل شأنه:﴿..وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[3]، وقولالشاعر:

ولا عيب فيها غير شكلة عينها ❁ كذاك عتاق الطير شكلا عيونها[4]

فهذه أحوال مؤكدة لا مبينة؛ لأنه لم ينبهم ما قبلها فتكون مبينة له، وإنما هي مؤكدة لما قبلها، ولا يجوز أن تكون الحال غير منتقلة ولا مشبهة بالمنتقلة إلا إذا كانت مؤكدة»[5].

نعود إلى شواهد ابن مالك السابقة، وما أجبرنا على العودة إلا استدراك أبي حيان على أحد شواهده حين قال: وانتصاب (أربعين) عندي على أنه تمييز منقول من الفاعل، والتقدير: فتمت أربعون لميقات ربه، ويجوز انتصابه على الظرف، لأن التقدير في قوله:﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ..﴾[6] ، وواعدنا موسى المناجاة ثلاثين ليلة، فتم ميقات ربه، وهو ما وقته وحدده له من المناجاة في أربعين ليلة[7]. وجاء في تيسير التفسير: (أربعين ليلة) ؛ أي بالغا أربعين ليلة، أو حال كون ميقاته أربعين، أو ظرف على تأويل أن كل جزء من الأربعين به التمام، إذ لو لم يكن لم يحصل التمام، وزعم بعض أن أربعين، حال إذ ناب عن الحال وهو بالغا، ورده أبو حيان، بأن المفعول الحال لا يسمى حالا، وردوا عليه تعصبا بأن النحاة يسمون معمول العامل باسم العامل، كما يسمون

[1]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل،ج9، ص9.
[2]- سورة البقرة، الآية: 91.
[3]- سورة مريم، الآية: 15.
[4]- التذييل والتكميل، ج9، ص12.
[5]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج9، ص10.
[6]- سورة الأعراف، الآية: 142.
[7]- التذييل والتكميل، ج9، ص10.

الظرف خبرا، وهذا خطأ، والصواب مع أبي حيان[1]. ولا نسترسل مع أطفيش حيث يرسل الكلام محتجا على الرادين على أبي حيان، يكفي أن نعرف أنه لا حجة لابن مالك هنا، ولكن الحجة في الآية الأخرى:﴿..ءَايَة ..﴾ حال من ناقة؛ لأن المبتدأ اسم إشارة يتضمن معنى أشير ومعه (هـــ) تتضمن معنى أنبه، فقيل العامل أنبه أو أشير.[2] ويرد الشاهدان الآخران في تيسر التفسير دالين على جمود الحال، ولا يعترض أطفيش على ذلك اعتراضه على الشاهدين السابقين؛ فـــ (فئتين) بمعنى طائفتين، حال ولو جامدا؛ لأن معناه الذين أغاروا على السرح، ومثلوا براعيه يسار، قطعوا يديه ورجليه، وغرزوا الشوك في لسانه وفي عينيه،[3] و(ثبات) جماعات متفرقين جماعة بعد جماعة،[4] حسبنا هذا الكلام من أطفيش دليلا على إقراره على كون اللفظتين حالا، لأن ما يلي كلامه هذا في الموضعين ليس من النحو في شيء، وإنما يورد معلومات تاريخية في المثال الأول، ويتتبع المدلول اللغوي للكلمة في المثال الثاني، ولكل مقام مقال.

والأصل في الحال أن تكون منتقلة، أي: لا تلازم صاحبها، وذلك نحو: (جاء أخوك غاضبا)؛ فال غضب يتحول، وقد تكون ملازمة لا تنفك عن صاحبها، ويذكر النحاة لذلك مواطن منها:[5]

أن يكون عاملها مشعرا بالحدوث؛ كقوله تعالى:﴿..وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾[6]، ومعنى ذلك أن يكون عاملها وهو الفعل أو غيره يدل على أن صاحبها جاء إلى الوجود لأول مرة، فحدث بعد أن لم يكن فكلمة (خلق) تدل على أن الإنسان جاء إلى الوجود لأول مرة. و (ضعيفا) حال لازمة إذ لا تنفك الضعف عن الإنسان،[7] ونحوه قوله تعالى:﴿..قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ..﴾[8]، فأنثى حال لازمة، ونحو ذلك (ولدته أزرق العينين، أفطس الأنف) أو (وضعته صغير العينين كبير الأذنين واسع الفم) أو نحو (ولدته أعمى)، فكل تلك الأحوال لازمة لا تنفك عن صاحبها، ويدل عاملها على الحدوث.[9] وليس معنى ذلك أن كل عامل يدل على الحدوث تكون حاله لازمة؛ وإنما هو أمر

[1]– أطفيش، تيسير التفسير، ج3، ص224.
[2]– تيسير التفسير، ج3، ص162.
[3]– المصدر نفسه، ج2، ص194.
[4]– المصدر نفسه، ج2، ص129.
[5]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص281.
[6]– سورة النساء، الآية: 28.
[7]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص282.
[8]– سورة آل عمران، الآية: 36.
[9]– فاضل صالح السامرائي،المرجع السابق، ج2، ص282.

يعود إلى المعنى، فإذا قلت مثلا (ولدته باكيا)، أو (وضعته مغمض العينين) أو (وضعته باسطا كفيه) دل على أن هذه ليست أحوالا لازمة وإنما متنقلة ومرد ذلك إلى المعنى.[1]

وقد جعل السامرائي من أضرب الحال اللازمة المؤكدة بأنواعها، وضرب لنا مثلا بقوله تعالى:﴿..وَلَّىٰ مُدْبِرًا..﴾[2]، فـــ (مدبرا) حال مؤكدة لعاملها (ولى)، وهي بمعناه إذ معنى (ولى) و(أدبر) واحد، والحق أن هذه ليست ملازمة لصاحبها ملازمة قولنا: (ولد أعمى) أو (ولد دميما) بل ملازمة لعاملها، فهو مدبر مادام موليا، والحال موجودة مادام العامل موجودا، ونحو: (عاث في الأرض فاسدا) لأن الإفساد ملازم للعيث، وقد يكون العامل غير ملازم فتنتقض الحال بانقضائه، فمن انتهى إدباره انتهى توليه انتهى إدباره ومن انتهى عيثه انتهى إفساده فهذه الحال ليست ثابتة ثبوت الأولى.[3]

نفهم من حديثه أن الحال متى كانت مؤكدة فهي لازمة، لذلك نجد ابن بعيش حصر اللازمة في التوكيد وحده فقسم الحال إلى قسمين: الضرب الأول ما كان متنقلا، كقولك جاء زيد راكبا فـــ "راكبا" حال وليس الركوب هذه لازمة ثابتة إنما هي صفة له في حال مجيئه، وقد ينتقل منها إلى غيرها وليس في ذكرها تأكيد لما أخبر به، وإنما ذكرت زيادة في الفائدة وفضلة، ألا ترى أن قولك "جاء زيد راكبا" فيه إخبار بالمجيء والركوب إلا أن الركوب وقع على سبيل الفضلة وأن الاسم قبله قد استوفى ما يقتضي من الخبر بالفعل.[4]

وأما الضرب الثاني: فهو ما كان ثابتا غير متنقل يذكر توكيدا لمعنى الخبر وتوضيحا له وذلك كقولك: (زيد أبوك عطوفا) و(هو الحق بينا) و(أنا زيد معروفا) فقولك: (عطوفا) حال وهي صفة لازمة للأبوة فلذلك أكدت بها معنى الأبوة كذلك قولك: (هو الحق بينا) أكد به الحق لأن ذلك مما يؤكد به الحق إذ الحق لا يزالواضحا بينا وكذلك قولك (أنا زيد معروفا)،[5] ومثله قول ابن دارة:

---

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص282.
[2]- سورة القصص، الآية: 31.
[3]- فاضل صالح السامرائي، ج2، ص282.
[4]- شرح المفصل،ج2، ص22.
[5]- المصدر نفسه، ج2، ص22.

أنا ابن دارة معروفا بها نسبي ❁ وهل بدارة يالناس من عار[1]

وبعد هذا العرض نلفي السامرائي على شيء من الدقة في تحديد مفهوم الملازمة عكس ابن يعيش الذي أجمل المسألة، ولعل هذا دأب القدماء في عد الحال المؤكدة لازمة، فالشيخ خالد رغم أنه جعل الحال اللازمة على قلتها أقساما إلا أنه جعل المؤكدة هي الأولى إن لم تكن الوحيدة عنده؛[2] لأنه يضيف إليها التي يدل عاملها على تجدد ذات صاحبها وحدوثه أو تجدد صفة له، نحو قوله تعالى:﴿..وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلاً..﴾[3].

لكن السيوطي يجعل الغالب على المؤكدة الثبوت لا الانتقال، وضرب لنا أمثلة متعددة من القرآن جعل ما ورد من الثابت فيها محمولا على المؤكدة، لأنه في حكم المعلوم، وقيل إن المبينة لا تكون إلا منتقلة، وقيل كذلك إن المؤكدة لا تكون إلا غير منتقلة.[4]

وقد يذهب الرضي إلى أبعد من ذلك فالأولى عنده أن نقول الحال على ضربين: منتقلة ومؤكدة،[5] ولكل منهما حده؛ لاختلاف ماهيتهما، فحد المنتقلة: جزء كلام يتقيد بوقت حصول مضمونه تعلق الحدث الذي في ذلك الكلام بالفاعل أو المفعول أو ما جرى مجراهما ؛ فبقولنا جزء كلام تخرج الجملة الثابتة، في نحو ركب زيد وركب مع ركوبه غلامه، إذا لم نجعلها حالا، ويخرج بقولنا حصول مضمونه المصدر نحو رجع القهقرى؛ لأن الرجوع يتقيد بنفسه لا بوقت حصول مضمونه، ويخرج النعت بقولنا بتقيد تعلق الحدث بالفاعل أو المفعول، فإنه لا يتقيد بوقت حصول مضمونه ذلك التعلق وقولنا: أو ما يجري مجراهما يدخل حال الفاعل والمفعول المعنويين، وحد المؤكدة اسم غير حدث يجيء مقررا لمضمون جملة كما يجيء شرحها، فقولنا: غير حدث احترازا عن المنصوب في نحو: رجع رجوعا. ألا ترى أنه جعل المؤكدة هي الملازمة وحصر اللزوم في التوكيد وحده.[6]

---

[1]- البيت من البسيط، لسالم بن دارة في: ابن يعيش، شرح المفصل، 22/2، خزانة الأدب، 468/1، الخصائص، 268/2، الدرر، 11/4، شرح أبيات سيبويه، 547/1، الكتاب، 79/2.

[2]- شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص587.

[3]- سورة الأنعام، الآية: 114.

[4]- همع الهوامع، ج4، ص12.

[5]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص12

[6]- المصدر نفسه، ج2، ص12.

ومن المواضع التي تأتي فيها الحال ملازمة في حال جمودها وعدم تأويلها بمشتق، نحو (هذا حطبك رمادا) و(هذا طحينك خبزا) وليس كل جامد غير مؤول بمشتق حالا لازمة، ففي قولك (هذا تمرك بسرا) الحال غير لازمة وفي قولك (هذا ذهبك خاتما) الحال غير لازمة، ومرد ذلك إلى المعنى.[1]

وقد أتت الحال لازمة في شواهد عربية مسموعة من مثل قوله تعالى:﴿وَهَـٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ..﴾[2] فالاستقامة ملازمة لصراط الله وقوله تعالى:﴿.. فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا..﴾[3] فالخلود ملازم له لا ينفك عنه، والحق أن مرد اللزوم والانتقال إلى المعنى لا إلى موطن معين.[4] والمطلع على تفسير أطفيش يجده عرج على بعض هذه الأحوال و لم يتوقف عند أكثرها، بل ربما خرج لبعضها على أنها ليست بأحوال، ففي قوله تعالى:﴿..قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ..﴾[5] يقول أطفيش: فبين الأنوثة بقوله أنثى، وهو حال من (ها) ويجوز أن يكون بدلا منها،[6] وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأَمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ..﴾[7] قال: (جميعا) بمرة مجتمعين، وهو حال، ولكن شاء أن يؤمن من اختار الإيمان، ويكفر من اختار الكفر.[8] وفي قوله تعالى:﴿وَهَـٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ..﴾ يقول: ألا ترى إلى قوله تعالى:﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ حال من الخبر؛ لأن المبتدأ اسم الإشارة، ناصبه اسم الإشارة لما فيه من معنى الفعل، وهو العامل في صاحبه الذي هو الخبر أو ناصبه (هـــ) التنبيه لما فيها من معنى الفعل، فيكون عامل الحال غير عامل في صاحبه، وهي حال مؤكدة لصاحبها لازمة؛ لأن صراط الله أبدا مستقيم، وليست مؤكدة للجملة من جملة أخرى هكذا: أحقه مستقيما، إذ لا داعي لذلك.[9] وقد جاء في الدر المصون: وقوله (مستقيما) حال من صراط، والعامل فيه أحد شيئين، أما (هـــ) لما فيها من معنى التنبيه، وإما (ذا) لما فيه من

[1]- فاضل صالح السامرائي، ج2، ص282.
[2]- سورة الأنعام، الآية: 126.
[3]- سورة النساء، الآية:93.
[4]- معاني النحو، ج2، ص283.
[5]- سورة آل عمران، الآية: 36.
[6]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص391.
[7]- سورة يونس، الآية:99.
[8]- تيسير التفسير، ج4، ص156.
[9]- المصدر نفسه، ج3، ص38.

معنى الإشارة، وهي حال مؤكدة لا مبينة، لأن الصراط لا يكون إلا كذلك.[1]وفي قوله تعالى: ﴿..وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا..﴾[2]؛ يقول: (مدبرا) حال مؤكدة، لشدة هروبه خوفا،[3]، وكذا في قوله تعالى: ﴿..وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخٗاۖ..﴾[4] يقول: (شيخا) حال العامل فيه هذا[5].

وقد جعل الشيخ خالد من صفات الحال أن يدل عاملها على تجدد ذات صاحبها وحدوثه أو تجدد صفة له، ومثل بقوله تعالى:﴿..وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ..﴾[6]، قال: فالكتاب قديم، والإنزال حادث، وهو أحد ما فسر به الحدوث في قوله تعالى:﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ..﴾[7]، قاله الموضح في شرح اللمحة، فجعله مما لا ضابط له، وسيأتي ما يخالفه.[8] قال التفتازاني[9]: أي مبينا فيه الحق والباطل، بحيث نفى التخليط والإلباس، ولا ضابط لذلك بل هو موقوف على السماع؛ فلا يقاس عليه، ووهم ابن الناظم[10] في شرح النظم؛ فمثل بـــ (مفصلا) في الآية المذكورة للحال التي تجدد صاحبها، قال في المغني[11]: وهذا سهو منه؛ فالقرآن قديم، قال الدماميني: السهو إنما هو ؛ أي من الموضح، فإن الإنزال يقتضي الانتقال، والقديم لا يقبله. وقال الشمني: الجواب عن هذا أن (أنزل) الذي هو عامل في الحال، يدل على تجدد مفعوله الذي هو صاحب الحال، ولا يلزم من تجدده تجدده، لقيام الدليل القاطع على قدمه، وعلى صرف هذه الدلالة عن ظاهرها، على أن الذي يمتنع تجدده هو القائم بذاته تعالى لا العبارة الدالة عليه، والمتصف بالنزول هو الثاني لا الأول.[12]

وقد قال الزمخشري في شأن ذلك: مفصلا مبينا فيه الفصل بين الحق وبين الباطل، والشهادة لي بالصدق، وعليكم بالافتراء، ثم عضد الدلالة على أن القرآن حق بعلم أهل الكتاب أنه حق

---

[1]- السمين الحلبي، ج5، ص147.
[2]- سورة القصص، الآية: 31.
[3]- تيسير التفسير، ج7، ص379.
[4]- سورة هود، الآية: 72.
[5]- تيسير التفسير، ج4، ص240.
[6]- سورة الأنعام، الآية: 114.
[7]- سورة الأنبياء، الآية: 2.
[8]- الشيخ خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص573.
[9]- حاشية الصبان، ج2، ص170.
[10]- شرح ابن الناظم، ص228.
[11]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص605.
[12]- شرح التصريح، ج1، ص573.

لتصديقه من عندهم وموافقته له.[1] وتبعه أطفيش بقوله: مفصلا مبينا فيه الحق من الباطل.[2] وقد سكت أطفيش وقبله الزمخشري عن اختلاف النحويين في هذا الموضع على الرغم من الإشارات العقدية التي تحملها الآية.

وثانيهما قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ..﴾[3] قوله جل من قائل (قائما) حال من لفظ الجلالة أو لفظ هو، والأول كقولك: جاء زيد راكبا وعمر وبكر،[4] وفي حاشية الصبان[5]: (قائما) حال من فاعل شهد، وهو الله ولا شك أن قيامه با لعدل لازم، وأفرده بالحال مع ذكر غيره معه لعدم الإلباس، فلا يرد أنه لا يجوز: جاء زيد وعمرو راكبا، قاله الزمخشري[6] وسكت عن نكتة تأخيره عن المعطوفين، قال التفتزاني: كأنها الدلالة على علو مرتبتهما، ويجوز إعرابه بالنصب على المدح وشهد بمعنى علم.[7] وفي حاشية التصريح (قائما بالقسط) إذ أعرب (قائما) حالا من فاعل (شهد) وهو الله تعالى، واعتذر الزمخشري عن إفراده بالحال دون المعطوفين عليه وإن كان مثل: جاء زيد وعمرو راكبا لا يجوز بأن هذا إنما جاز لعدم اللبس وسكت عن بيان جهة تأخيره عن المعطوفين.[8]

قال السمين الحلبي: قوله (قائما بالقسط) في نصبه أربعة أوجه؛ أحدها: أنه منصوب على الحال، واختلف القائل بذلك، فبعضهم جعله حالا من اسم الله، فالعامل فيه شهد، قال الزمخشري: «وانتصابه على أنه حال منه كقوله تعالى:﴿..هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا..﴾[9]، فإن قلت لم جاز إفراده دون نصب الحال دون المعطوفين عليه؟ ولو قلت: جاءني زيد وعمر راكب لم يجز؟ قلت: إنما جاز هذا لعدم الإلباس، كما جاز في قوله تعالى:﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ..﴾[10]إن انتصب (نافلة) حالا عن (يعقوب)، ولو قلت: جاءني زيد وهند راكبا؛ جاز لتميزه بالذكورة... فإن قلت قد جعلته حالا من فاعل شهد، فهل يصح أن ينتصب حالا من (هو)، في قوله (لا إله إلا هو)؟

[1]- الكشاف، ج2، ص389.
[2]- تيسير التفسير، ج3، ص23.
[3]- سورة آل عمران، الآية: 18.
[4]- تيسير التفسير، ج1، ص369.
[5]- حاشية الصبان، ج2، ص 253.
[6]- الكشاف، ج1، ص76.
[7]- حاشية الصبان، ج2، ص253، شرح التصريح، ج1، ص573.
[8]- الشيخ خالد الأزهري، ج1، ص573
[9]- سورة فاطر، الآية: 31.
[10]- سورة الأنبياء، الآية: 72.

قلت: نعم؛ لأنها حال مؤكدة، والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها، كقولك: (أنا عبد الله شجاعا)، وكذلك لو قلت: (لا رجل إلا عبد الله شجاعا)، وهو أوجه من انتصابه عن فاعل (شهد)، وكذلك انتصابه على المدح، فإن قلت: هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة وأولي العلم كما دخلت الوحدانية؟ قلت: نعم؛ إذا جعله حالا من (هو)، أو نصب على المدح منه، أو صفة للمنفي، كأنه قيل: شهد الله والملائكة وأ ولو العلم أنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط»[1].

قال أبو حيان: «...فأما انتصابه من اسم الله ؛ فعاملها (شهد)، إذ هو العامل في الحال، وهي في هذا الوجه حال لازمة؛ لأن القيام بالقسط وصف ثابت لله تعالى، وقال الزمخشري: وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه...وليس من باب الحال المؤكدة؛ لأنه ليس من باب ﴿..وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾[2]، ولا من باب (أنا عبد الله شجاعا)، فليس (قائما بالقسط) بمعنى (شهد)، وليس مؤكدا لمضمون الجملة السابقة في نحو: أنا عبد الله شجاعا، وهو زيد شجاعا، لكن في هذا التخريج قلق في التركيب؛ إذ يصير كقولك: (أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا)، فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول، وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلها معمولة لعامل واحد... وأما انتصابه على الحال من الضمير الذي هو (هو)؛ فجوزه الزمخشري وابن عطية، ويعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة قبلها، وإنما ينتصب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحوه مضمرا بعد الجملة، وهذا قول الجمهور، والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند إليه الحكم أو شبيه بالملازم، فإن كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه، فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول، نحو: (أنا عبد الله شجاعا)، أي: أحق شجاعا، وإن كان مخبرا عن غيره نحو: هو زيد شجاعا، تقديره: أحقه شجاعا، وذهب الزجاج إلى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى، وذهب ابن خروف إلى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التنبيه، وأما من جعله حالا من الجميع على ما ذكر، فرد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا، أي كل واحد منهم، وهذا لا تقوله العرب»[3].

[1]- الكشاف، ج1، ص76.
[2]- سورة مريم، الآية: 15.
[3]- البحر المحيط، ج2، ص648.

قال السمين: مؤاخذته له في قوله: (مؤكدة) غير ظاهر، وذلك أن الحال على قسمين، إما مؤكدة، وإما مبينة، وهي الأصل، فالمبينة لا جائز أن تكون هاهنا؛ لأن المبينة تكون منتقلة، والانتقال هنا محال، إذ عدل الله لا يتغير، فإن قيل قسم ثالث، وهي الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة عن قوله (مؤكدة) إلى قوله (لازمة) ؛ فالجواب أن كل مؤكدة لازمة، وكل لازمة مؤكدة؛ فلا فرق بين العبارتين، وإن كان الشيخ زعم أن إصلاح العبارة يحصل بقوله (لازمة)، ويدل على ما ذكرته من ملازمة التأكيد للحال اللازمة، وبالعكس الاستقراء، وقوله (ليس معنى قائما بالقسط معنى شهد) ممنوع بل معنى شهد مع متعلقه، وهو أنه لا إله إلا هو مساو لقوله (قائما بالقسط)، لأن التوحيد ملازم للعدل.[1]

وقد خرج السمين الحلبي لرد أبي حيان على الزمخشري في قوله: وما ذكره من قوله: (جاءني زيد وعمرو راكبا) ، أنه لا يجوز، ليس كما ذكر، بل هو جائز، لأن الحال قيد فيمن وقع منه أو به الفعل، أو ما أشبه ذلك، وإذا كان قيدا؛ فإنه يحمل على أقرب مذكور، ويكون (راكبا) حالا مما يليه، ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة، ولو قلت: جاءني زيد وعمرو الطويل، كان الطويل صفة لعمرو، ولا تقول: لا تجوز هذه المسألة للبس؛ إذ لا لبس في هذا، وهو جائز، وكذلك الحال. وأما قوله إن (نافلة) انتصب حالا عن يعقوب، فلا يتعين أن يكون حالا عن يعقوب، إذ يحتمل أن تكون (نافلة) مصدرا كالعاقبة والعافية، ومعناه زيادة، فيكون ذلك شاملا لإسحاق ويعقوب لأنهما زيدا لإبراهيم بعد ابنه إسماعيل وغيره.[2] قال السمين: مراد الزمخشري بمنع (جاءني زيد وعمرو راكبا) إذا أريد أن الحال منهما معا، أما إذا أريد أنها حال من واحد منهما، فإنما تجعل لما تليه، لعود الضمير على أقرب مذكور،[3] وبعضهم جعله حالا من (هو)، وقد أضاف السمين الحلبي على الأوجه المذكورة لصاحب الحال أوجها أخرى، بقوله: وفي المسألة قول ثان لأبي إسحاق أن العامل فيها هو ضمير المبتدأ لما ضمن من معنى المشتق، إذ هو بمعنى المسمى، وقول ثالث: أن العامل فيها المبتدأ لما ضمن من معنى التنبيه، وهي مسألة طويلة،[4] وبعضهم جعله حالا من الجميع على اعتبار كل واحد قائما بالقسط، وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من أن الحال مختصة بالله تعالى

[1]- الدر المصون، ج3، ص76.
[2]- ينظر: البحر المحيط، ج2، ص648. الدر المصون، ج3، ص76.
[3]- الدر المصون، ج3، ص77.
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص77.

دون ما عطف عليه، وهذا المذهب مردود بأنه لو جاز ذلك لجاز (جاء القوم راكبا)، أي كل واحد منهم واكبا، والعرب لا تقول ذلك البتة، ففسد هذا، فهذه ثلاثة أوجه في صاحب الحال.[1]

ج- وقوع المصدر حالا:

اختلف النحويون في تخريج المصادر الواقعة حالا نحو: قتلته صبرا، ولقيته فجأة، فذهب سيبويه إلى أنها مصادر في موضع الحال مؤولة بالمشتق، أي صابرا ومفاجئا، وذلك كقولك قتلته صبرا، ولقيته مفاجأة وكفاحا ومكافحة، ولقيته عيانا، وكلمته مشافهة، وأتيته ركضا وعدوا ومشيا، وأخذت ذلك عنه سمعا وسماعا، وليس كل مصدر وإن كان في القياس مثل ماضي من هذا الباب يوضع هذا الموضع، لأن المصدر هاهنا في موضع فاعل إذا كان حالا.[2]

وعن السيرافي أن مذهب سيبويه في أتيت زيدا مشيا وركضا وعدوا، وما ذكره معه أن المصدر في موضع الحال، كأنه قال أتيته ماشيا وراكضا وعاديا، وكذلك صبرا أي قتلته مصبورا، ولقيته مفاجئا ومكافحا ومعاينا وكلمته مشافها. وليس ذلك بقياس مطرد لأنه شيء وقع في موضع غير ه، كما أن سقيا لا يطرد فيه القياس، فيقال طعاما وشرابا.[3]

يقول سيبويه: ألا ترى أنه لا يحسن أتانا سرعة ولا رجلة، كما أنه ليس كل مصدر يستعمل في باب سقيا وحمدا،[4] ونسب هذا المذهب إلى جمهور النحويين؛ حيث أجمعوا على أنه لا يستعمل من هذه المصادر إلا ما استعمله العرب، ولا يقاس عليه غيره، فلا يجوز زيد بكاء ولا ضحكا،[5] وقد شذ المبرد عن جمهور النحاة؛ فقال يجوز القياس؛ فقبل عنه مطلقا وقيل فيما هو نوع للفعل،[6] أورد السيرافي أن أبا العباس كان يجيز القياس في كل شيء دل عليه الفعل نحو: أتانا سرعة، وأتانا رجلة، ولا تقول أتانا ضر با، ولا أتانا ضحكا؛ لأن الضرب والضحك ليسا من ضروب الإتيان.[7]

وذهب الزجاج إلى مذهب سيبويه فيما دل عليه الفعل، لكنه يقيس، وذلك نحو: أتانا إسراعا أي مسرعا، وجريا أي جاريا، ولا يكون اسم فعل غير مصدر نحو أتانا رجلة، وسرعة،

---

[1]- الدر المصون، ج3، ص77.
[2]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص370.
[3]- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص257.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص257.
[5]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص370.
[6]- المقتضب، ج3، ص243.
[7]- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص257.

وجعل السيرافي هذا من باب جلست قعودا، فإذا قلت: زيد يأتي عدوا؛ فالمعنى يعدو عدوا، وكذلك (يأتينك سعيا)، أي يسعين إليك سعيا.[1]

وقال الكوفيون والأخفش والمبرد هي مفاعيل مطلقة، فقال الكوفيون منصوبة بالفعل الذي قبلها، وليست في موضع الحال؛ لأن معنى قتله صبره، ومعنى أعطاه نقده،[2] وقال الأخفش والمبرد: قيل كل مصدر فعل مقدر ذلك الفعل هو الحال، أي زيد طلع يبغت بغتة، وقتله أصبره صبرا، وقيل هي أحوال على حذف مضاف، أي ذا فجأة، وذا صبر، وقيل هي مصادر على حذف مضاف أي لقاء فجأة، وإتيان ركض، وسير عدو، ويقدر مضافا محذوفا من لفظ الفعل.[3]

يفهم ذلك من عبارة المبرد: وهي قوله وكذلك جئته مشيا، لأن المعنى جئته ماشيا، فالتقدير امش ماشيا لأن المجيء على حالات، إلا أن الأخفش والمبرد يختلفان عن الكوفيين بالقول إنها مفاعيل مطلقة لفعل مقدر من لفظهما وذلك الفعل هو الحال.[4]

وقد رد ابن عقيل رأي المبرد بقوله: إن مصدر موقع الحال فهو حال، لا معمول حال محذوف خلافا للمبرد والأخفش، وذهب الأخفش والمبرد إلى أن المصادر معمولات لأفعال مقدرة، وتلك هي الأفعال هي الحال، والتقدير يسعين سعيا، وكذلك الباقي، ورد بأن الدال على الفعل المذكور إن كان المصدر فليقس في كل فعل له مصدره، ولا يقتصر فيه على السماع، ولم يقل بهذا بصري ولا كوفي إلا المبرد، ولا يكون الفعل المذكور دالا على المحذوف، لأن اللقاء لا يدل على المفاجأة، وكذلك الباقي[5]. وما ذهب إليه الكوفيون من أنها منصوبة بالأفعال السابقة مفعولات مطلقة لا أحوال لأن في اللقاء معنى المفاجأة وكذا الباقي لا يخفى ضعفه.[6]

ولم يخالف في هذا أحد من البصريين الكوفيين إلا المبرد فعنه نقل اقتباس ذلك مطلقا، ولم يقل برأيه أحد سواء قلنا إنه في موضع الحال أم لا؛ فلا يقاس ما هو نوع للعامل كالمثالين الأولين ولا غيره كالمثالين الآخرين إلا في نحو: أنت الرجل علما، وهو زهير شعرا، وأما علما فعالم، أي لا يقتصر في هذه الأنواع الثلاثة على السماع بل يقاس، فتقول: أنت الرجل أدبا ونبلا، وزيد حاتم

[1]- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 257/1. شرح الرضي على الكافية، 139/2. شرح الكافية الشافية لابن مالك، 736/2. الأشموني، 173/2.
[2]- ارتشاف الضرب، ج4، 1572
[3]- المصدر نفسه، ج4، 1572
[4]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطي، ص 205.
[5]- المساعد، 14/2، شفاء العليل، 534/2.
[6]- المساعد، 14/2.

جودا، والأحنف حلما، وأما نبلا فنبيل، والنصب في الأنواع الثلاثة على الحال، وتقدير الأول أنت الكامل في حال علم وحال أدب وحال نبل، وهو معنى قول الخليل.[1]

أما صاحب المقاصد الشافية[2] فانطلق من قول ابن مالك:

ومصدر منكر حالا يقع ❁ بكثرة كبغتة زيد طلع[3]

ليسلم أن المصدر المنكر يكثر في كلام العرب وقوعه حالا، كما تقول زيد طلع علينا بغتة، فبغتة مصدر واقع موقع الحال، وكان الأصل فيه ألا يقع حالا؛ لأنه غير صاحب الحال، لكنهم لما كانوا يخبرون عن الجثث كثيرا مجازا واتساعا كقولهم، زيد عدل، وزيد رضا، وإنما هي إقبال وإدبار، فعلوا مثل ذلك في الحال، لأنه خبر من الأخبار، فقالوا قتلته صبرا، ولقيته مفاجأة قال الشاعر:

فلأيا بلأي ما حملنا وليدنا ❁ على ظهر محبوك ظماء مفاصله[4]

أما مذاهب النحاة في التخريج له، فالجمهور على أن المصدر حال بنفسه لا بالنيابة،[5]و ذهب الأخفش والمبرد إلى أن المصدر ههنا منصوب بفعل مضمر نصب المصادر المطلقة، والفعل المضمر في موضع الحال لكنه حذف وقام مصدره مقامه،[6] فأما الأخفش فذلك عنده على الجواز، و لم ينكر مذهب سيبويه، بينما المبرد وأصحابه التزموه و لم يقولوا بغيره[7]. قال السيرافي: وكان المبرد يدعي أن هذا القياس قول النحويين، وكان الزجاج يذهب إلى تصحيح قول سيبويه وهو الصواب، لأن قول القائل أتانا زيد مشيا، يصح أن يكون جوابا لقول من قال كيف أتاكم زيد؟ وكذلك كيف لقيت زيدا فيقول فجأة، قال: ولو كان على قول المبرد لجاز أتانا زيد المشي وهو لا يجيزه، هذا ما قال السيرافي، ورد غيره قول المبرد بأنه إن كان الدليل على الفعل المضمر لفظ المنصوب به فينبغي أن يجوز ذلك في كل مصدر له فعل وألا يقفوا ذلك على السماع، وإن كان

[1]- المساعد، ج2، ص15.
[2]- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عياد بن عبد الثبيتي، مكة المكرمة، 2007، ط1، ج3، ص440.
[3]- المقاصد الشافية، ج3، ص440.
[4]- البيت من الطويل لزهير بن أبي سلمى في ديوانه، ص 90، وفي المقاصد الشافية، ج3، ص440، وفي الكتاب، ج1، ص371.
[5]- المقاصد الشافية، ج3، ص440.
[6]- المصدر نفسه، ج3، ص440.
[7]- المصدر نفسه، ج3، ص440

الدليل هو الفعل الظاهر، فذلك لا يمكن لأن القتل لا يدل على الصبر ولا اللقاء على الفجأة ولا الإتيان على الركض، ولذلك منع سيبويه من دخول السرعة قياسا.[1]

ولكن الأظهر أن المبرد لا يختلف عمن يقول بإعراب المصدر حالا بتأوله وصفا، كما هو مذهب سيبويه المتقدم، يفهم ذلك من كلام محقق كتاب المبرد الشيخ عبد الخالق عضيمة،[2] وربما يكون مذهب المبرد أوضح حينما نطلع على ما كتبه فاضل السامرائي في المسألة بعد أن جزم أن وقوعه كثير في الشعر وفي القرآن، فلا يمكننا رد جميع تلك الشواهد أو تأويلها، يقول السامرائي بأن الأمر ليس بمقيس عند ا لنحاة على كثرته، وعند المبرد هو مقيس فيما كانت فيه الحال نوعا من عاملها، فإن قلت (أقبل ركضا) جاز لأن الركض نوع من الإقبال، ولو قلت (جاء ضحكا وبكاء) لم يجز؛ لأن البكاء والضحك ليسا نوعا من المجيء، ورأي المبرد حسب السامرائي أسوغ من رأي النحاة، وذلك لأنه كثير والكثرة تخول له القياس.[3]

وعندما ننقلب إلى المفسرين في هذه المسألة، نجد الحال من المصدر يرد بقوة؛ لأن شواهد قرآنية جاء فيها المصدر حالا، وإن تعددت تخريجات المفسرين للمصدر الواقع حالا على أية حال، ولكن نجده يفرض كأحد الفروض، بل المعنى يتطلبه حثيثا في الكثير من الأحيان، ففي المحرر الوجيز،[4] في تفسير قوله تعالى:﴿..حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً..﴾[5] يذهب ابن عطية إلى أن الحال (بغتة) منصوبة على المصدر في موضع الحال، كما تقول قتلته صبرا، قائلا بمذهب سيبويه في عدم قياس وقوع المصدر حالا، وهو ليس بأفضل الآراء حسب محمد الحسين مليطان[6] ولا أقربها للدلالة المعنوية؛ إذ صبرا وفجأة مثلا لا يدلان على هيئة صاحب الحال إلا بتأويل، وحملهما على أنهما مفاعيل مطلقة مبينة لنوع الفعل كما هو المذهب المنسوب للكوفيين والأخفش أحسن، خاصة وأنه ما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى إليه.[7]

وعندما نعود إلى الشيخ أطفيش نجده يقر بأن (بغته) حال؛ أي في نفس البغتة مبالغة، أو ذات البغتة أو باغتين أو مبغوتين بها، أو جاءت بمعنى بغتت كقمت وقوفا، أو باغته بغتة أو نبغتهم

[1]- المصدر نفسه، ج3، ص440
[2]- المقتضب، ج3، ص243.
[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص370.
[4]- المحرر الوجيز، ج2، ص283.
[5]- سورة الأنعام، الآية: 31.
[6]- الدرس النحوي، في تفسير ابن عطية، ص 206.
[7]- المصدر نفسه، ص 206.

بغتة والبغتة المفاجأة،[1] ونلاحظ أن تأويل المعنى يكاد يجره إلى قول الكوفيين إلا أنه لا يصرح بذلك، فيتأرجح بين الرأيين، ويكون اضطراب رأيه أكثر وضوحا في قوله تعالى:﴿..وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً ..﴾[2] (صدقا وعدلا) تمييزان محولان عن الفاعل، ولفظ التمام فيه إبهام فصح تمييزه، تقول تم زيد، فلا يدري ما مرادك، فتقول حسنا وبهاء أو فصاحة، أو مفعول لأجله؛ أي الصدق والعدل، وفي جعله حالا يتوصل به إلى كون التمام بالإعجاز وعدلها لا ينسخها كتاب آخر ونبي آخر و لا يلحقها تحريف كما نسخ بعض التوراة وبعض الإنجيل.[3]

ولئن كان أطفيش ذهب مذهب الطبري[4]، الذي خطأه ابن عطية[5]، واحتمل مذهب أبي البقاء[6] الذي جوز التمييز، وزاد المفعول لأجله على عادته في اقتراح مجمل الآراء، إلا أننا نلاحظ ميوله لكون الكلمتان حالا، هذا الوجه الذي يقتضيه المعنى،[7] والذي اتخذه المفسرون المغاربة مذهبا نقصد ابن عطية وصاحب البحر المحيط.[8]

وانظر كيف يورد الآراء جميعها في قوله تعالى:﴿..وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا..﴾[9]، والحال إنه أسلم له لا لغيره؛ أي انقاد من في السموات والأرض طوعا، وإسلام طوع كسبا، أو طبعا كالملائكة و(كرها) بسيق أو طائعين أو كارهين كذلك، أو ذوي طوع وكره كذلك، أو طوع نفس راضية، وكره نفس أسلمت بعد منافرة،[10] ففي كلام أطفيش نلتمس مجمل الآراء التي تعرضنا لها سابقا في حين أن أبا حيان لم يذهب إلا إلى اعتبارهما مصدرين في موضع الحال أي طائعين وكارهين ورد الاحتمالات الأخرى.[11]

---

[1]- تيسير التفسير، ج2، ص416.
[2]- سورة الأنعام، الآية: 115.
[3]- تيسير التفسير، ج3، ص25.
[4]- المحرر الوجيز، ج2، ص337.
[5]- المصدر نفسه، ج2، ص337.
[6]- البحر المحيط،ج4، ص271.
[7]- تيسير التفسير، ج3، ص25.
[8]- المحرر الوجيز، ج2، ص337. البحر المحيط،ج4، ص271.
[9]- سورة آل عمران، الآية: 83.
[10]- تيسير التفسير، ج1، ص483.
[11]- البحر المحيط، ج1، ص306.

ونظن أن الرأي متفق عليه في قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا..﴾[1] على أن (زحفا) في موضع حال، ولا يقع الاختلاف إلا في صاحبها، فعند أطفيش هي حال من الذين؛ أي ذوي زحف أو زاحفين، شبيهين بمن يزحف زحفا، أي يمشي على مقعدتيه كالصبي، أو يمشي على سهل لعيائه؛ لأنهم كثير فيكونون في رأي العين كالزاحف، ولو أسرعوا في مشيهم، أو حال من التاء ومن الذين،[2] وانظر بعد هذا إلى الزمخشري كيف يقلب المعنى على أوجهه، فيجعل (زحفا) حال من الذين كفروا باعتبار الزحف، هو الجيش الدهم الذي يرى لكثرته، كأنه يزحف؛ أي يدب دبيبا، من زحف الصبي؛ إذا دب على استه قليلا قليلا، سمي بالمصدر، والجمع زحوف، والمعنى: إذا لقيتموهم للقتال، وهم كثير جم، وأنتم قليل فلا تفروا، فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم، أو حلا من الفريقين أي إذا لقيتموهم متزاحفين (هم وأنتم)، أو حال من المؤمنين؛ كأنهم أشعروا بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا مدبرين، وهم زحف من الزحوف اثني عشر الفا وتقدمة.[3] فالحال هنا قد يكون من المفعول، أي إذا لقيتم الذين كفروا، وهم كثير، وقد يكون من الفاعل؛ أي إذا لقيتموهم، وأنتم زحف من الزحوف، أو الحال منهم معا؛ أي متزاحفين، ولعل اقتصار ابن عطية[4] على هذا الرأي يمثل مذهبه في المسألة، قال: زحفا أي متقابلين يزحف بعضهم إلى بعض، وربما ذهب بعض المفسرين إلى أن (زحفا) انتصب مصدرا بحال محذوفة أي زاحفين زحفا.[5]

وبهذا المثال الأخير نخلص إلى رأي مفاده، أن وقوع المصدر يفرضه الواقع اللغوي ويتطلبه المعنى وخصوصا في القرآن الكريم، ومن ثم يليق بنا أن نطرح السؤال الذي طرحه السامرائي، وهو لم يعدل العرب عن الوصف إلى المصدر أحيانا؟ وهل لذلك غرض؟ ليجيب عنه بقوله: إن الأصل ألا يعدل عن تعبير إلى تعبير إلا صحبه عدول عن معنى إلى معنى، وإنما يعدل من الوصف إلى المصدر لغرضين[6]:

[1]- سورة الأنفال، الآية: 15.
[2]- تيسير التفسير، ج3، ص319.
[3]- الكشاف،ج2، ص563.
[4]- المحرر الوجيز، ج2، ص284.
[5]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج4، ص 559.
[6]- معاني النحو، ج2، ص288 وما بعدها.

1- المبالغة: إن المصدر هو الحدث المجرد، والوصف هو الحدث مع الذات، فـــ(ساعيا) في قولك (أقبل أخوك ساعيا) يدل على الحدث وذات الفاعل، أما المصدر فهو الحدث المجرد من الذات ومن الزمن؛ ولذا يمتنع الإخبار بالمصدر عن الذات؛ لا تقول: (محمد سعي)، ولا (هو ركض)، بل تقول (محمد ساع) و(هو راكض)، فإن قلت: (أقبل أخوك سعيا) ؛كان المعنى أن أخاك تحول إلى سعي و لم يبق فيه شيء من عنصر الذات، لم يبق فيه ما يثقله من عنصر المادة، بل تحول إلى حدث مجدد وهذا مبالغة، وكذلك قولك (أقبل ركضا)، معناه:أنه تحول إلى الركض عند إقباله قال تعالى:﴿..ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا..﴾[1] فقد قال سعيا، و لم يقل ساعيات والسياق يوضح ذلك.[2]

إن الأثر يقول: إن الله تعالى أمر سيدنا إبراهيم عليه السلام أن يأخذ أربعة من الطير فيذبحهن، ويقطع أوصالهن، يدقهن جميعا حتى يصبحن عجينة واحدة مختلطة متماثلة، ثم أمره أن يجزئ هذه الكتلة المتماثلة إلى أربعة أجزاء، ثم يجعل على كل جبل منهن جزءا، في منطقنا ومنطق العقل أنه إذا قطع الرأس فحسب، وبقيت الأعضاء سليمة على وضعها كانت إعادة الحياة إليه مستحيلة، فكيف إذا تمزقت الأعضاء، وتهشمت العظام، ودق اللحم والعظم والريش، واختلطت أ جزاء الطيور بعضها ببعض حتى أصبحت عجينة ولحمة متماثلة؟ إن إعادة الحياة إلى هذه أعسر وأعسر؛ فهذه الحالة في أقصى حالات الهمود والسكون، وأبعد عن الحياة، وعن الحركة، ثم قال له (ادعهن) فإنهن يأتينك سعيا، أي يتحولن إلى سعي، يتحولن من أقصى الهمود إلى أقصى الحركة، و لم يقل (ساعيات) ، أي لم يكن فيهن ما يثقلهن من عنصر المادة. ففي التعبير بالمصدر مبالغة لا تكون، ولذا يمنع النحاة قياس وقوع المصدر حالا، قالوا لأنه يلزم الإخبار بالمعنى عن الذات[3] قال ابن الناظم: « ومقتضى هذا ألا يكون المصدر حالا؛ لئلا يلزم الإخبار بالمعنى عن عين»[4].

والحق إنه إذا أراد المبالغة؛ فلا مانع من ذلك، بل ينبغي أن نقوله في موطنه، فهذا تعبير والوصف تعبير آخر، وقوع المصدر حالا تعبير مجازي، أما الوصف فهو تعبير حقيقي، وكلاهما مراد وله موطنه.[5]

[1]- سورة البقرة، الآية: 260.
[2]- معاني النحو، ج2، ص289.
[3]- المصدر نفسه، ج2، ص289.
[4]- ابن الناظم، ص132.
[5]- معاني النحو، ج2، ص289.

- التوسع في المعنى، وذلك أنك إذا اعتبرت بالوصف؛ فقد أردت معنى واحدا، فإذا قلت (جاء خالد ماشيا)؛ كان (ماشيا) حالا ليس غير، ولكن إذا عبرت بالمصدر، اتسع المعنى، وكسبت أكثر من قصد وغرض، فقد تكسب معنى المصدرية والحال، كقولك (أقبل ركضا)؛ فهذا يحتمل المفعولية المطلقة، أي: يركض ركضا، وإقبال ركض، أيا كان التقدير، ويحتمل الحالية فقد كسبت معنيين، وأنت تريدهما معا، قال ابن القيم: « وبالجملة؛ فالمصدرية في هذا الباب لا تنافي الحال، بل الإتيان بالحال ههنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيده المصدر مع زيادة فائدة الحال، فهو أتم معنى، ولا تنافي بينهما»[1].

وقد يحتمل الحالية والمفعول لأجله والمفعولية المطلقة؛ فتكسب ثلاثة أغراض في تعبير واحد، ومنه قوله تعالى:﴿..وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ..﴾[2] فلو قلت: (ادعوه خائفين وطامعين)، لكان المعنى واحدا، هو الحالية، ولكن بعدوله إلى المصدر؛ اتسع المعنى وأصبح يؤذي ثلاثة معاني في آن واحد، وهي الحالية؛ أي خائفين، والمفعول لأجله؛ أي للخوف وللطمع، والمفعولية المطلقة؛ أي تخافون خوفا، وتطمعون طمعا، أو دعاء خوف وطمع وهذه المعاني كلها مرادة، فإننا ينبغي أن ندعوه ربنا ونحن في حال خوف وطمع، وندعوه للخوف وللطمع وندعوه ونحن نخاف خوفا ونطمع طمعا، فجمعهما في تعبير واحد بعدوله من الوصف إلى المصدر؛ فهو بدل أن نقول ادعوه خائفين وطامعين، وادعوه للخوف وللطمع، وادعوه دعاء خوف وطمع أو تخافون خوفا وتطمعون طمعا، فجمعها كلها في هذا التعبير القصير.[3]

وإن كان أطفيش لم يفصل في هذه المعاني فإنه لم يغفلها من جانب آخر قال: (ادعوه) اعبدوه (خوفا) من طرده و (طمعا) في تقريبه أي خائفين طامعين، أو ذوي خوف وطمع أو لخوف من النار لقصورهم في الأعمال والطمع في الجنة لفرط رحمته وفضله.[4]

[1]- ينظر: معاني النحو، ج2، ص289.
[2]- سورة الأعراف، الآية: 56.
[3]- ينظر: معاني النحو، ج2، ص289. وما بعدها.
[4]- تيسير التفسير، ج3، ص146.

المبحث الثاني: التمييز.

أ – تعريفه:

ما يمكن أن نلاحظه ابتداء في هذا الباب هو تعدد الإطلاقات التي يرمى بها مفهوم التمييز، فمن مصطلحات التمييز نذكر: التمييز والمميز، والتبيين، والمبين، والتفسير والمفسر،[1] وتعدد المصطلحات في هذا الباب قد نجمعها في ثلاثة مصادر ومشتقاتها، وهي جميعا بمعنى واحد عند النحاة، إذ المراد بها رفع لإبهام، وإزالة اللبس، نحو أن تخبر بخبر، أو تذكر لفظا يحتمل وجوها، فيتردد فيها المخاطب، فتنبهه على أن المراد بالنص أحد محتملاته تبيينا للغرض.[2]

ولعل مصطلح التمييز ليس من المصطلحات الأولى في النحو العربي، والدليل على هذا هو أن سيبويه لم يستعمله، و لم يستعمله الأخفش الأوسط أيضا،[3] وربما كان المبرد أول من استعمله، قال: « هذا باب التمييز والتبيين، اعلم أن التمييز يعمل فيه الفعل وما يشبهه في تقديره، ومعناه في الانتصاب واحد وإن اختلفت عوامله»،[4] وقد اشتهر مصطلح التمييز بعد هذا الاستعمال، فاستعمله من جاء بعده، قال ابن السراج: « باب التمييز، الأسماء التي تنتصب بالتمييز والعامل فيها فعل والمفعول هو عامل في المعنى وذلك قولك قد تفقأ زيد شحما»،[5] وقد استعمله الزجاجي في قوله: « ومن الناس من يقدم التمييز إذا كان العامل فيه فعلا»[6] واستعمله كل من ابن النحاس والفارسي[7] وابن جني في قوله:« ومعنى التمييز تخليص الأجناس بعضها من بعض، ولفظ المميز اسم نكرة يأتي بعد الكلام التام يراد به تبيين الجنس وأكثر ما يأتي بعد الأعداد والمقادير»[8] وقال الزمخشري: « التمييز ويقال له التبيين والتفسير وهو رفع الإبهام أو مفرد بالنص على أحد محتملاته»[9].

[1]– علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص273.
[2]– الجملة الفعلية، ص273.
[3]– يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي، ص145.
[4]– المقتضب، ج3، ص32.
[5]– الأصول في النحو، ج1، ص268.
[6]– الجمل، ص242.
[7]– تطور المصطلح النحوي، ص146.
[8]– اللمع في العربية، ص64.
[9]– المفصل، ص65.

التبيين: وهو مصطلح سيبويه فيما يبدو، وهو في المرتبة الثانية من حيث الشهرة،[1] قال سيبويه: « فصار هذا تبيينا لموقع ما ذكرت كما صار الدرهم يبين به...»،[2] وأما شهرته الحقيقية فقد نالها في أواخر القرن الثالث الهجري عند المبرد، إذ يعد من أشهر المصطلحات بعد التمييز،[3] قال المبرد: «واعلم أن التبيين إذا كان العامل فيه فعلا جاز تقديمه لتصرف الفعل فقلت تفقأت شحما... وشحما تفقأت، وهذا لا يجيزه سيبويه»[4] وبعد المبرد استعمله ابن السراج ثم انقطع به الاستعمال دهرا طويلا إلى أن جاء الزمخشري فاستعمله استعمالا ثانويا لا مصطلحا مشهورا،[5] قال: «التمييز ويقال له التبيين والتفسير»[6].

التفسير: وهو المصطلح الثالث من مصطلحات التمييز، وقد اشتهر عند الكوفيين شهرة واسعة،[7] جعلت الباحثين يعدونه مصطلحا من مصطلحاتهم وقفا عليهم دون غيرهم غير أن سيبويه استعمله أكثر من مرة في كتابه مما يوحي بأنه بصري في مراحل نشوء النحو، واستعمله المبرد بعد سيبويه لمرة واحدة، ثم استعمله ابن السراج و الزجاجي متأثرا بأبي بكر بن الأنباري، ونفطويه والأخفش الصغير.[8]

هذه المصطلحات الرئيسة التي تتفرع عليها الأخرى، بالإضافة إلى مصطلحات أتت في شكل تراكيب نقلت عن سيبويه،[9] وهذا ليس بالغريب في الكتاب، أن يأتي المصطلح في إطلاقات عدة، ولكن الرئيسة هي التي ذكرناه قبل أن يستحوذ عليها التفسير، ويستبد بالذكر عند المتأخرين فلا يكاد يذكر إلا هو، ولذلك نجد أطفيش لا يذكر إلا المصطلحات المعروفة قال: «التمييز: ويقال له التبيين والتفسير، والثلاثة مصادر سمي بها اللفظ الذي يقع به معنى من المعاني تلك المصادر، فذلك من باب تسمية آلة باسم ما يفعل بها، ويقال له المبين والمفسر بكسر ما قبل الأواخر على المجاز العقلي»[10].

---

[1]- عباينة، تطور المصطلح النحوي، ص146.
[2]- الكتاب، ج2، ص191.
[3]- عباينة، المرجع السابق، ص146.
[4]- المقتضب، ج3، ص36.
[5]- عباينة، المرجع السابق، ص146.
[6]- المفصل، ص65.
[7]- عباينة، المرجع السابق، ص146.
[8]- المرجع نفسه، ص146.
[9]- (ما ينتصب على أنه ليس من اسم الأول ولا هو هو)، (ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة)، (ما ينتصب انتصاب الاسم بعد المقادير). ينظر: سيبويه، الكتاب، 130/2، 127، 147. وينظر: عباينة، تطور المصطلح النحوي، ص146.
[10]- المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص372.

أما من ناحية المفهوم فتكاد تتفق مجمل المصادر على أن التمييز اسم نكرة فيه معنى "من" الجنسية، رافع لإبهام جملة نمو: "تصبب زيد عرقا"، أو عددا نحو: "أحد عشر رجلا"، أو مبهم كمقدار كيل أو وزن أو مساحة أو شبهها نحو: "ذرة وذنوب ماء، ونحي سمنا"، أو مماثلة نحو: "مثل أحد ذهبا" مغايرة نحو: "لنا غيرها شاء" أو تعجب نحو: "ويحه رجلا" و"يا حسنها ليلة". والحال والتمييز مشتركان في سائر القيود إلا في كونه بمعنى "من"، وإنما يأتي التمييز بعد تمام بإضافة.[1]

فقصدهم مبين إبهام؛ أي مزيل لإبهام ما قبله سواء أكان ما قبله الاسم المجمل الحقيقة أم النسبة في جملة أو شبهها، وهو قيد يخرج ما لا يبين إبهاما سابقا، كاسم "لا" في الدلالة على التبرئة، فإنه وإن كان بمعنى "في" فإنه لا يزيل إبهاما، وإنما يدل على الاستغراق، ونحوه المنصوب على نزع الخافض كما في قول الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه ❁ رب العباد إليه الوجه والعمل[2]

فإن (ذنبا) في التركيب منصوبة على تقدير (من ذنب)، وبالرغم من أن المنصوب هنا بمعنى (من)، فإنه لا يبين إبهاما، وإنما تدل (من) فيه على الابتداء.[3]

وأما تضمنه معنى (من)؛ فليس المقصود أنه يقبل دخول معنى (من) عليه، فمن التمييز ما يقبل دخول معنى (من) كما في نحو قولك: لله ذره فارسا، ولله ذره من فارس، وهذا ثوب حريرا، وهذا ثوب من حرير، ومنه ما لا يدخل عليه (من) نحو أقبل خمسة عشرة من رجل، ونحو: حسن محمد خلقا، فلا تقول فيه: (حسن محمد من خلق)، وإنما التضمن أمر يعود إلى المعنى، فمعنى (أقبل خمسة رجلا)، أقبل خمسة عشر من الرجال، ومعنى (حسن محمد خلقا) حسن محمد من جهة خلقه.[4]

والمعنى "من" مخرج لما ليس بمعنى "من"- كما سبق القول- كالحال فإنه بمعنى "في"، وإن تردد قبول ذلك بعض المرات، والمراد بكونه بمعنى (من) أنه يفيد معناها، لا أنها مقدرة في نظم

[1]- علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص 273، فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص312.
[2]- التصريح، ج1، ص394.
[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص312.
[4]- المرجع نفسه، ج2، ص312.

الكلام، إذ قد لا يصلح الكلام لتقديرها.[1] وهذا فرق ما بينه وبين الحال، فإن التمييز على تقدير (من) البيانية، وهو يزيل الإبهام عن الذات و النسبة، أما الحال فهي لبيان الهيئة، تقول (عندي رطل عسلا)؛ فقد أزالت كلمة (عسل) الإبهام عن المقدار قبله، وهو على معنى (عندي رطل من عسل)، وتقول (أقبل سالم مكتئبا) فقد تبين هيئة سالم كلمة (مكتئبا) وتقول (هو أحسنهم كاتبا)، وتعني بهذا التعبير أحد المعنيين، فهو إما أن يكون أحسنهم إذا كتب، أي أحسنهم في حال الكتابة فيكون حالا، وإما أن يكون المعنى أن كاتبه أحسن من كاتبهم فيكون تمييزا، وتقول (ما أحسنه متحدثا)، وقد تقصد بهذا أن تتعجب من حسنه إذا تحدث، أي في حال التحدث فتكون حالا، وإما أن تقصد هو من أحسن المتحدثين كأنك قلت: ما أحسنه من متحدث، فتكون تمييزا بمعنى هو متحدث حسن، وتقول (كرم محمد أخا)؛ فإن كنت تعني أن أخ محمد هو الذي كرم كانت (أخا) تمييزا، وإن كنت تعني أن محمدا كرم عندما صار أخا، كانت (أخا) حالا.[2]

جاء في المغني: ما يحتمل الحالية والتمييز، من ذلك (كرم محمد ضيفا)، إن قدرت أن الضيف غير زيد فهو تمييز محول عن الفاعل يمتنع أن تدخل عليه (من)، وإن قدر نفسه احتمل الحال والتمييز، وعند قصد التمييز فالأحسن إدخال (من).[3]

وجاء في الكامل: في قول الشاعر:

لا تطلبن خؤولة في تغلب ❁ فالزنج أكرم منهم أخوالا[4]

أخوالا: منصوب على الحال، ومن زعم أنه تمييز فقد أخطأ،[5] وكلام المبرد صحيح -حسب السامرائي- وذلك أنه لم يقصد أن أخوال الزنج أكرم منهم، وإنما يقصد أن الزنج إذا كانوا أخوالا أكرم من تغلب إذا كانوا أخوالا، أي أن الزنج في هذه الحال أكرم من تغلب في مثلها، ولذا قال (لا تطلبن خؤولة في تغلب).[6]

جاء في شرح الرضي على الكافية: إن نحو لله ذرك زيد فارسا، وكفى زيد شجاعا إن الأكثرين قالوا فيها هي تمييز وقال بعضهم هي حال، أي ما أعجبه في حال فروسيته، ورجح

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص312.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص312.
[3]- مغني اللبيب، ج2، ص563.
[4]- المبرد، ج2، ص413.
[5]- المصدر نفسه، ج2، ص413
[6]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص313.

المصنف الأول، قال: لأن المعنى مدحه مطلقا بالفروسية، فإذا جعل حالا اختص المدح، وتقيد بحال فروسيته، وأنا لا أرى بينهما فرقا؛ لأن معنى التمييز عنده ما أحسن فروسيته، فلا يمدحه في غير حال الفروسية إلا بها. وهذا المعنى هو المستفاد من (ما أحسنه في حال فروسيته) وتصريحهم بمن في لله ذرك من فارس دليل على أنه تمييز.[1]

يعلق السامرائي: ونحن لا نوافق الرضي فيما ذهب إليه؛ فإن ثمة فرقا في المعنى بينهما، إذا جعلت حالا أو جعلت تمييزا، فإنك إن قلت (ما أحسن زيدا فارسا) ، فقد تقصد بذلك أنك تمدحه في حال فروسيته، كما تقول (ما أكرم زيدا فارسا وما أبخله راجلا) ، أي هو كريم عندما يركب الفرس، وبخيل عندما يترجل، أي هو كريم في هذه الحال، بخيل في حال أخرى، فهذا حال لا غير.[2] وهذا نظير قول القائل لمعبد بن طوق البربري، وكان قد تكلم وهو قائم فأحسن، فلما جلس تتعتع (ما أظرفك قائما وأموقك قاعدا).[3] وإن قصدت (ما أحسن زيدا من فارس)، أي هو فارس حسن، لا إنه حسن في حال الفروسية، كان تمييزا بمعنى هو من أحسن الفرسان، فهناك فرق بين المعنيين.[4]

وفي تعريف أطفيش للتمييز تجتمع الاحترازات التي أشار إليها النحويون في حد التمييز، فهو- التمييز- الاسم المنصوب المفسر لما انبهم من الذوات، خرج بقوله من الذوات الحال، وخرج نحو: الحسن الوجه، والحسن وجهه بالنصب، على التشبيه بالمفعول به، فتمثيله تتميما للحد، فكأنه قال: الذي هو على طريقة هذه الأمثلة في التنكير، ولا مانع من أن يكون جرى على مذهب الكوفيين من جواز تعريف التمييز، فإنه يجوز عندهم في الوجه في المثالين أن يكون تمييزا، على أن قوله: ولا يكون إلا نكرة، أصالة أو غالبا على حد ما مر في الحال، إذ قال ولا يكون صاحبه إلا معرفة.[5]

الناظر إلى التعريف يقدر الأمثلة المحذوفة بيسر، من غير أن نثقل بها مضمون التعريف، لينتهي إلى فكرة مؤداها أن أطفيش أشار إلى كل الاحترازات، واعتبر بكل حدود التمييز، وما يمكن أن يتماس فيه مع موضوعات النحو الأخرى انطلاقا من تعريف ابن آجروم، والأمثلة التي مثل بها،

[1]- شرح الرضي على الكافية، ص241.
[2]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص314.
[3]- البيان والتبيين، ج2، ص413.
[4]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص314.
[5]- المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص372.

ويشير أطفيش تبعا لابن آجروم إلى مسألة تنكير التمييز، وقد تكون من الضوابط المحددة للحال عنده مادامت مقدمة ابن آجروم تعليمية، وإذ يلمح الشيخ نظريا إلى مسألة التنكير، نلمس من تلميحه مبدئيا تقبل مسألة تعريف التمييز من الناحية النظرية، وهل يتوافق كلام أطفيش بين التنظير والتطبيق، هذا سؤال ندعه مطروحا إلى حين.

ب – التمييز نكرة:

الناظر إلى كتب النحاة يجد أن هذه المسألة لم تأخذ حجما كبيرا من جهد النحويين، ولا حيزا واسعا من كتبهم، لأنهم تناولوها وكأنها مسلمة من المسلمات، وجمهور النحويين على أن التمييز لا يكون إلا نكرة حتى أصبح تنكير التمييز قيدا من القيود، فكون التميز نكرة قيد يخرج بها نحو: الحسن وجهه بالنصب على التشبيه بالمفعول به، لا على التمييز لعدم تنكيره،[1] وقد أشار السامرائي[2] إلى أن كون التمييز نكرة مسألة خلافية والجمهور على أنه كذلك، وذهب قسم من النحاة إلى جواز تعريفه مستشهدين بقول الشاعر:

صددت وطبت النفس ❁ ياقيس عن عمرو[3]

وبنحو (محمد حسن وجهه) بنصب الوجه،[4] والجمهور على زيادة (ال) في النفس، وأن الوجه ليس تمييزا وإنما هو شبيه بالمفعول به[5]. والظاهر أن التنكير هو الغالب وهو الأصل، والسامرائي لا ينفي وروده معرفة في بعض المواضع.[6]

يبدو أن منطلق جمهور النحاة في تنكير التمييز هو السماع، واعتبار الشواهد الكثيرة من المدونة اللغوية التي أتى فيها التمييز نكرة، وإلا فلم اغتدى التنكير قيدا وسمة من سمات التمييز، لأننا حين ننظر إلى كتبهم لا نجد من الأدلة غير الأقوال النظرية التي تجمع على تنكيره، قال ابن السراج: « واعلم أن الأسماء التي تنصب على التمييز لا تكون إلا نكرات تدل على الأجناس»،[7] والحق إن التفسير العقلي الذي يستند إلى المنطق ملموس في كلام ابن السراج، وهذا ليس من الغريب في

[1]– علي أبو المكارم، الجملة الفعلية، ص273.
[2]– معاني النحو، ج2، ص312.
[3]– البيت لرشيد بن شهاب، من الطويل، وصدره: رأيتك لما أن عرفت وجوهنا. ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج2 ص 299.
[4]– معاني النحو، ج2، ص312.
[5]– المصدر نفسه، ج2، ص312.
[6]– المصدر نفسه، ج2، ص312.
[7]– الأصول، ج1، ص223.

مسار التعليل النحوي، ولا من العجيب من ابن السراج لمن يطلع على كتابه الأصول ويطلع على حركة النحو في عصره ومبلغ القياس والتعليل فيه.

وقبل ابن السراج كان المبرد يقول: «ولم يجز أن يكون الواحد الدال على النوع معرفة، لأنه إذا كان معروفا كان مخصوصا، وإذا كان منكورا كان شائعا في نوعه»[1] ولعل السبق الزمني للمبرد جعل تعليله أقرب إلى الواقع اللغوي منه عند ابن السراج، وأقرب إلى تعليلات الخليل ابن أحمد الفراهيدي، فمسألة التنكير في التمييز مسألة يفرضها واقع اللغة، ويقتضيها مبدأ الفهم والإفهام.

وإذا رمنا تمثل هذه المسألة بشكل أوضح نستعرض قول صاحب البسيط: «والصحيح أن التمييز لا يكون إلا نكرة؛ لأن المقصود منه بيان ما أنبهم من الذوات هذا يحصل من لفظ التنكير فلا فائدة في التعريف، وكذلك الحال يلزم أن يكون نكرة لأن المقصود منها بيان ما أنبهم من الهيئات، وهذا حاصل من لفظ التنكير»[2]. وهكذا تتجلى بشكل أوضح الأرضية التي يبني عليها جمهور النحويين رأيهم في القضية؛ إذ يستندون إلى المسموع من كلام العرب وغلبة الشواهد المتواترة، ويبنون على الواقع اللغوي وما يقتضيه المنطق.

ولذا نجد صاحب الإنصاف في محاجته للكوفيين في هذه المسألة يوجب تنكيره لهذه الأسباب فيقول: « وإنما وجب أن يكون نكرة لأن الغرض أن يميز المعدود به من غيره، وذلك يحصل بالنكرة التي هي الأخف فكانت أولى من المعرفة التي هي الأثقل»[3] وفي أسرار العربية يورد مثل هذا القول ويستند كذلك إلى مسالة تقنية، ليورد قوله: «فإن قيل فلم وجب أن يكون التمييز نكرة، قيل لأنه يبين ما قبله، كما أن الحال يبين ما قبله، ولما أشبه الحال وجب أن يكون نكرة»[4]. فابن الانباري يقيس التمييز على الحال من حيث يجوز أو لا يجوز، ولا بد أن تكون النظرة العجلى التي اصطبغ بها كتابه أسرار العربية مع جميع المسائل قد أعجلته عن التوقف لدى هذه المسألة كما توقف عندها في الإنصاف، وفي معرض رده على شواهد الكوفيين يرد في شاهدهم حول هذه المسألة في أسرار العربية، وهو قول الشاعر:

[1]- المقتضب، ج4، ص32.
[2]- البسيط، ص1083.
[3]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ص 316.
[4]- أسرار العربية، ص200.

ولقد أغتدي وما صقع الديك ❁ على أدهم أجيش الصيهلا[1]

يزعم ابن الأنباري بأن قوله (الصيهلا) منصوب على التشبيه بالمفعول به لا على التمييز،[2] ولا يغادر المسألة كدأبه في الإنصاف قبل أن ينتصر لرأيه غاية الانتصار، ويرد كل ما أورد من الأمثلة الدالة على نقيض زعمه، يقول ابن الأنباري: أما ما حكاه الكوفيون؛ فلا حجة لهم فيه، لقلته في الاستعمال، وبعده عن القياس، أما قلته في الا ستعمال فظاهر؛ لأنه إنما جاء شاذا عن بعض العرب، فلا يعتد به لقلته وشذوذه، فصار بمنزلة دخول الألف واللام في قول الشاعر:

تقول الخنا وأبغض العجم ناطقا ❁ إلى ربنا صوت الحمار اليجدع

ويستخرج اليربوع من نافقائه ❁ ومن جحرة بالشيحة اليتقصع[3]

أراد الذي يتقصع، فكما لا يجوز أن يقال إن الألف واللام يجوز دخولها على الفعل لمجيئه ههنا لقلته وشذوذه فكذلك الحال في التمييز لا يجوز أن يحتج بذلك لقلته وشذوذه.[4]

وهكذا يضطرنا ابن الأنباري أن نتطلع إلى رأي الكوفيين، وقد ذهبوا وتبعهم ابن الطراوة إلى أن التمييز قد يقع معرفة،[5] ومن شواهدهم الشعرية:[6]

له داع بمكـــة مشمعـــل ❁ وآخر فوق رابية ينادي

إلى ردح من الشيزى ملاء ❁ لباب البر بلبك بالسهاد

قالوا: وللعرب لغة مشهورة: ما فعلت الخمسة الدرهم، والعشرون الدرهم، وقالت العرب سفه زيد نفسه، وألم رأسه، وغبن رأيه، فهذه كلها منصوبات على التمييز وهي معارف بالإضافة.[7]

وهذه مجمل أدلة الكوفيين من كلام العرب، وآيات الشذوذ بادية عليها كدأب الكوفيين في الاعتماد على الشاهد الشاذ واللغة المطرحة، والتي قد لا تسلم من سهمين من سهام النقد في أغلب

---

[1]- أسرار العربية، ص200.

[2]- المصدر نفسه، ص200.

[3]- هذان البيتان من كلام ذي الخرق الطهوي، وليسا متتاليين في كلامه، بل بين أولهما وثانيهما بيتان، وقد استشهد بالبيت الأول رضي الدين الاسترابادي في شرح الكافية، وشرحه البغدادي في الخزانة، 15/1، وأنشده ابن منظور (ج دع) مع بيت سابق، ونسبهما لذي الخرق وأوردهما الأشموني، 171/1، واستشهد به ابن هشام في المغني، ص68، وقد روى أبو زيد في نوادره (ص66) سبع أبيات يقع أول هذين البيتين ثانيهما، ويقع ثاني البيتين خامسهما. الإنصاف في مسائل الخلاف، ص316.

[4]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ص316.

[5]- ينظر: شرح الجمل لابن عصفور، ج2، ص281، الأنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، ص312

[6]- الإنصاف، ص312، أسرار العربية، ص200

[7]- شرح الجمل لابن عصفور، ج2، ص281، الأنصاف لابن الأنباري، ص312، أسرار العربية لابن الأنباري، ص200.

حالاتها، شذوذها وبعدها عن الواقع اللغوي وكلام العرب المتواتر، وكذا الوضع والانتحال الذي عرف في مسألة الشاهد النحوي خاصة، وفي الشعر وكلام العرب بشكل عام، ولكن السؤال المطروح هل نجد في كلام الله ما يعزز أدلة الكوفيين، أو ما حملهم على هذا الزعم.

من المتشيعين لهذا الرأي الفراء الذي أورد في إعرابه قولا مؤداه أن: العرب توقع سفه على (نفسه) وهي معرفة، وكذلك قوله:﴿..بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا..﴾[1]، وهي من المعرفة كالنكرة؛ لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة، كقولك ضقت به ذرعا، وقوله تعالى:﴿..فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا..﴾[2]، فالفعل للذرع لأنك تقول ضاق ذرعي به، فلما مستندا إليك فقلت: ضقت جاء الذرع مفسرا... وكذلك قولهم: قد وجعت بطنك، ووثقت رأيك، ولا يجوز تقديمه، فلا يقال: رأيه سفه زيد، كما لا يجوز دارا أنت أوسعهم، لأنه وإن كان معرفة فإنه في تأويل نكرة.[3]

أنظر إلى الفراء مع إقراراه بأن الأصل في التمييز أن يكو ن نكرة، إلا أنه يقر بأنه ههنا معرفة في تأويل النكرة وهذا شاهد من الشواهد القرآنية التي وجد فيها الكوفيون ضالتهم وبرهانهم، وبهذا نجد أنفسنا في مواجهة المفسرين واختلاف آرائهم حول هذه الآيات الشواهد على زعم الكوفيين ولو ظاهرا.

وقد نقل عن ابن عطية اضطراب رأيه في جواز تعريف التمييز من عدمه، ووقف موقفا وسطا بين البصريين والكوفيين، البصريون الذي يتأولون الآيات التي يدل ظاهرها على تعريف التمييز على تضمين الفعل معنى ما يتعدى، فيكون المنصوب بعدها مفعولا وليس تمييزا، أو على انتصابها بإسقاط حرف الجر، أو على التشبيه بالمفعول به وهذه التخريجات التي أولت بها الآية السابقة.[4]

يوحي ظاهر رأي ابن عطية في إعرابه (معيشتها) في قوله تعالى:﴿..بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ..﴾ تمييزا، على أنه يجيز أن يكون التمييز معرفة، ويؤيد ذلك تعقيبه على من أعرب (نفسه) من قوله

[1]- سورة القصص، الآية: 58.
[2]- سورة النساء، الآية: 4.
[3]- معاني القرآن، ج1، ص79.
[4]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص 218.

تعالى:﴿..إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ..﴾[1] بأن السفه يتعلق بالنفس والرأي والخلق، فكأنه ميزها بين هذه، ثم يشير إلى أن التعريف في (نفسه) ليس بمحض لأن الضمير فيه للإبهام الذي في (من)، فكأن الكلام: إلا من سفه نفسا.[2]

يقول ابن عطية: «واختلف في نصب (نفسه)، فقال الزجاج (سفه) بمعنى جهل وعداه بالمعنى، وقال غيره و(سفه) بمعنى أهلك، وحكى ثعلب والمبرد أن سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وتشديدها، وحكى عن أبي الخطاب أنها لغة، وقال الفراء ههنا على التمييز...لأن السفه يتعلق بالنفس والرأي والخلق، فكأنه ميزها بين هذه... ورأوا أن هذا التعريف ليس بمحض لأن الضمير فيه الإبهام الذي في (من) فكأن الكلام إلا من سفه نفسا... وحكى مكي أن التقدير (إلا من سفه) قوله (نفسه) على أن نفسه تأكيد حذف المؤكد، وأقيم التوكيد مقامه قياسا على النعت والمنعوت، قال القاضي أبو محمد: وهذا قول متحامل»[3] وفي موضع آخر يقول: «بطرت معناه سفهت وأشرت وطغت، قاله ابن زيد وغيره، و(معيشتها) نصب على التفسير مثل قوله (سفه نفسه)، وقال الأخفش هو إسقاط حرف الجر أي (بطرت) في (معيشتها)»[4].

وهو بهذا يخالف البصريين الذين يرون أنه لا يجوز التمييز مع هذا التعريف؛ لأنهم يشترطون في التعريف أن يكون محضا، وكذلك يميل صاحب كتاب الدرس النحوي في تفسير ابن عطية[5] الى ان ابن عطية ذهب مذهبا وسطا توسط فيه بين البصريين والكوفيين، لكونه أجاز أن يكون التمييز معرفة غير محضة، ولكنه يجزم عند تفسيره قوله تعالى:﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا..﴾[6]، بأنه لا يجوز أن يكون (أسباطا) تمييزا، لأن التمييز لا يكون إلا مفردا نكرة.[7]

وإذا كان ابن عطية يعود إلى أقوال المعجميين ورواة اللغة معتمدا على السماع لاستخلاص رأيه، فإن الزمخشري لا يرتضي غير هذه السبيل لتبني رأيه، ولكن المفارقة تتجلى بين المفسرين في كون ابن عطية يعود إلى أقوال اللغويين، بينما الزمخشري يصمد إلى النصوص اللغوية ذاتها لاستنتاج

[1]- سورة البقرة، الآية: 130.
[2]- محمد الحسين مليطان، المرجع السابق، ص218.
[3]- المحرر الوجيز، ج1، ص212.
[4]- المصدر نفسه، ج4، ص 293.
[5]- محمد الحسين مليطان، ص218.
[6]- سورة الأعراف، الآية: 160.
[7]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص465.

الرأي، ومن البديهي أن توسع الزمخشري يهديه إلى ما شاء من نصوص لغوية من الشعر ومن حديث رسول الله ﷺ دالة على الرأي المرتضى عنده، ولذلك يميل إلى تسويغ وقوع التمييز معرفة، يقول: «(سفه نفسه) وامتهنها واستخف بها، وأصل السفه الخفة، ومنه زمام سفيه، وقيل انتصاب النفس على التمييز، نحو غبن رأيه، وألم رأسه، ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف المميز... وقيل معناه سفه في نفسه، فحذف الجار كقولهم: زيد ظني مقيم، أي في ظني، والوجه هو الأول، وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث: (الكبر أن تسفه الحق وتغمض الناس)، وذلك أنه إذا رغب عما لا يرغب عنه عاقلا قط، فقد بالغ في إذالة نفسه، وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة»[1] ومن الشواهد الشعرية التي يستأنس بها الزمخشري كشواهد على مجيء التمييز معرفا قول الشاعر:

فما قومي بثعلبة بن كعب ❁ ولا بفزارة الشعر الرقابا[2]

ويختار أبو حيان الأندلسي سرد مختلف التخريجات، لينتخب منها رأيه آخر الأمر، فانتصاب (نفسه) على أنه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفراء، أو مشبه بالمفعول على قول بعضهم أو مفعول به، إما لكون (سفه) سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف، وإما لكونه ضمن معنى ما يتعدى كـــ(جهل)، وهو قول الزجاج وابن جني أو أهلك وهو قول أبي عبيدة، أو على إسقاط حرف الجر، وهو قول بعض البصريين، أو توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه، حكاه مكي، أما التمييز فلا يجيزه البصريون لأنه معرفة، وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة، وأما كونه مشبها بالمفعول، فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة، يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه، ولا يجوز حسن الوجه، ولا بحسن الوجه، وأما إسقاط حرف الجر وأصله من سفه في نفسه فلا ينقاس، وأما كونه توكيدا وحذف مؤكده ففيه خلاف، وقد صحح بعضهم أن هذا لا يجوز، أعني أن يحذف المؤكد ويبقى التوكيد، وأما التضمين فلا ينقاس، وأما نصبه على أن يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذي نختاره، لأن ثعلبا والمبرد حكيا أن سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها وحكي عن أبي الخطاب أنها لغة.[3]

يحمد لأبي حيان نأيه عن الإضمار والتقدير، وحمله اللفظة على أسهل التخريجات مما لا يتكلف ولا يتأول، ويحمد له أنه يستند إلى نصوص لغوية مما حكاه العرب، فهذا بعض ما توجه

[1]- الكشاف،ج1، ص325

[2]- الكشاف، ج1، ص325. البحر المحيط، ج1، ص564.

[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص564.

إليه التفسير عند المتأخرين وعند المحدثين، ولكن لا نتبين رأيه في مجيء التمييز معرفة من عدم مجيئه، ولم يرد على الزاعمين بكون اللفظة تمييز برد يمكن أن نستخلص منه رأيه لذلك لن نغادر تفسيره حتى نستعرض مثالا آخر لعله يبين رأيه في المسألة، يقول في تفسير آية القصص: «منصوب على التمييز على مذهب الكوفيين، أو مشبه بالمفعول على مذهب بعضهم، أو مفعول به على تضمين (بطرت) معنى فعل متعدي، أي خسرت معيشتها على مذهب أكثر البصريين، أو على إسقاط (في) أي معيشتها على مذهب الأخفش أو على الظرف على تقدير أيام معيشتها، كقولك (جئت خفوق النجم) على قول الزجاج»[1] ولا ندري إن كان سكوت المفسر على الترجيح يعني أن الآراء عنده متساوية في الإقناع وتتحملها اللفظة جميعها في السياق القرآني.

والظن يغلب في اعتبار أطفيش ميالا إلى رأي أبي حيان الأخير، ويحمل الآية على ظاهرها، ملحقا إياها بسواها من التراكيب العربية التي وقعت على منوالها، فعند أطفيش (سفه نفسه) حملها على الخسة والحقارة، وهو متعد لقوله صلى الله عيه وسلم: «الكبر أن تسفه الحق» بفتح الفاء، واللازم سفه بضم الفاء أو تعدى بـــ (في) لتضمن الفعل معنى جهل، أو أهلك، أو ذلها بالإعراض عن النظر، وأن أصله اللزوم أي جهلها لخفة عقله، أو جهل أنها مخلوقة لله، أو يقدر سفه في نفسه.[2]

وقد لا نحتاج إلى أكثر من دليل سكوته عن إيراد رأي الكوفيين للحكم عليه بأنه لا يقر بكون التمييز معرفة، ولكن نعزز حكمنا بقوله في موضع آخر: «((بطرت) أهانت ولم تشكر (معيشتها) بمعنى رزقها الذي رزقناها لتعيش به في لين وسعة، ويجوز تقدير في معيشتها على قول الأخفش، ونصبه على الظرفية، أي بطرت حال عيشها أي حياتها كـــ(جئت طلوع الفجر)»[3].

وقد لا يعنينا كثيرا تخريجه للفظة وحمله للفعل على التضمين، وإنما يورد الآراء الأخرى فيما يبدو على سبيل الاستئناس، فتقديم الرأي معناه انتخابه من بين الآراء من الناحية العملية السطحية، واتجاهه العام في التفسير ورؤيته في الإعراب إذا أخدنا آراءه بعمومها، وهو يميل إلى الحمل الظاهر، والابتعاد عن التقدير والإضمار ما وسعته اللغة وطاوعه السياق، من البرهانات التي تجعلنا نرجح

[1]- البحر المحيط، ج6، ص163.
[2]- تيسير التفسير، ج1، ص150.
[3]- المصدر نفسه، ج7، ص404.

رأيه في هذه المسألة، ولكن الذي يعنينا منها هو عدم قوله بتعريف التمييز، وهو ظاهر من المثال الأول والثاني تلميحا.

والظاهر أن أطفيش يذهب مذهب ابن عطية في اشتراط التنكير والإفراد في التمييز، وذلك نلتمسه في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا..﴾[1] قال أطفيش: «(اثنتى عشرة) حال، أو قطعناهم بمعنى صيرناهم فـــ(اثنتى عشرة) مفعول ثاني، (أسباطا) بدل من اثنتى عشرة أو من المحذوف، أي اثنتى عشرة فرقة، وقال ابن مالك تمييز، ولعله أراد بدل التمييز لأنه جمع، ولو كان تمييزا لقال اثنى عشر بإسقاط التاء لأن السبط ذكر، وقال يسوغ إسقاطهما ذكر.. المؤنث، وأيضا جعله تمييزا لأنه يجوز إطلاق الأسباط على فرقة على كل فرد منها سبط، فلكونه بمعنى فرقة ثبتت التاءان»[2].

والحق إن رأي ابن مالك نفسه اضطرب في هذه المسألة، ففي شرح التسهيل يخرج اللفظة من دائرة التمييز، ويجعلها تابعا، لقوله في حد التمييز: «وخرج بغير تابع ما جعل تابعا للعدد من جنس المعدود، نحو قبضت عشرة دراهم، فإن فيه معنى الجنسية، وهو نكرة منصوبة فضلة، لكنه تابع فلم يتناوله التمييز، ومثل هذا (أسباطا) في قوله تعالى»[3] فالرجل ينفي عنه التمييز لا لكونه جمعا، ولكن لما يحمله من معنى، وما يقتضيه وضعه الوظيفي في السياق.

ولكن ابن مالك في شرح الكافية[4] يزعم أنه لا حذف وأن (أسباطا) تمييز، ويجعله من قبيل قول عمر بن أبي ربيعة:

فكان مجيئي دون من كنت أتقي ❁ ثلاث شخوص كاعبات ومعصر[5]

وكان القياس (ثلاثة شخوص) لأن الشخص مذكر، ولكن لما فسره بكاعبات ومعصر، وهما مؤنثان ترجح تأنيثه،[6] والملاحظ أن ابن مالك يطرح مشكل التأنيث الوارد في المسألة؛ فيرجح تأنيثه لما كان من وصف لـــ(أسباطا)، بقوله تعالى: (أمما)، جمع أمة وهو مؤنث، لأن من منع كونه تمييزا منعه لكونه مذكرا، وهو أحد الموانع، قال صاحب شرح التصريح على التوضيح: «وأما قوله

[1]– سورة الأعراف، الآية: 160.
[2]– تيسير التفسير، ج3، ص251.
[3]– شرح التسهيل، ج2، ص 294.
[4]–ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ط1، 767/2.
[5]– المصدر نفسه، ج2، ص767.
[6]– ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج2، ص767.

تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ..﴾ فـــ (أسباطا) ليس تمييزا لأنه جمع، وإنما هو بدل من اثنتى عشرة، بدل كل من كل، والتمييز محذوف، اثنتى عشرة فرقة، ولو كان أسباطا تمييزا لذكر العددان، ولقيل (اثنى عشر) بتذكيرهما وتجريدهما من علامات التأنيث، لأن السبط واحد الأسباط مذكر»[1]

وهذا بعض ما رد به أطفيش لينفي كون اللفظة تمييزا، بالإضافة إلى كونه جمعا وليس مفردا، وأبو إسحاق الزجاج[2] لا يجوز أن يكون تمييزا لأنه لو كان تمييزا لكان مفردا، ولقد اهتدى الزمخشري الى مخرج من هذا المأزق بيسر لما عرج على رأيه في المسألة بقوله: «فإن قلت مميز ما عدا العشرة مفردا فما وجه مجيئه مجموعا؟ وهلا قيل اثني عشر سبطا، قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لأن المراد: وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة، وكل قبيلة أسباط لا سبط، فوضع أسباطا موضع قبيلة ونظيره: "بين رماحي مالك ونهشل"»[3].

ومن الواضح في تخريج أطفيش للمسألة أن رأيه مجمعا لمحمل الآراء التي أوردناها، وقد ألف بينها لينفي كون اللفظة تمييزا، وما من شك أنه في رأيه يصدر عن مختلف تلك الآراء، ويورد من كلام العرب وشواهده منهلا، ولكنه لا يضع نصب عينيه إلا أمرين اثنين الابتعاد عن الإضمار والتقدير ما وسعه الجهد والتخريجات، والحمل على أظهر الوجوه من غير إغفال للآراء التي قيلت في المسألة، ولا يخفى على المطلع على التفسير أنه يراعي مستوى متلقيه ونصيبهم من العلم، ويعير الاهتمام لمقتضيات اتجاه التفسير المحدث على عهده- وإن كان ذلك بشكل نسبي- حتى لينأى عن الاختلافات، وعويص التخريجات.

ج- تمييز الجملة:

جاء في الهمع: «تمييز الجملة ما ينتصب عن تمام الكلام فتارة يكون منقولا عن فاعل نحو: "طاب زيد نفسا"، وقوله تعالى:﴿..وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا..﴾[4]، والأصل طابت نفس زيد، واشتعل شيب الرأس، وتارة من مبتدأ نحو:﴿..أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا..﴾[5]، والأصل: مالي أكثر من

[1]- الشيخ خالد الأزهري، ج2، ص616.
[2]- معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص382.
[3]- الكشاف، ج2، ص521.
[4]- سورة مريم، الآية: 4.
[5]- سورة الكهف، الآية: 34.

مالك، وتارة عن المفعول نحو:﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا..﴾[1]، والأصل: وفجرنا عيون الأرض هذا مذهب المتأخرين، وبه قال ابن عصفور، وابن مالك وقال الأبدي هذا القسم لم يذكره النحويون؛ إنما الثابت كونه منقولا عن الفاعل أو المفعول الذي لم يسم فاعله..»[2].

وقال صاحب الارتشاف:« واختلفوا في نقله من المفعول؛ فذهب أكثر المتأخرين إلى أنه جائز وحملوا عليه قوله تعالى:﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا..﴾، قالوا وأصله "فجرنا عيون الأرض"، وأنكر نقله من المفعول الأستاذ أبو علي في التوطئة، وتلميذه أبو الحسن الأبدي، وأبو الحسن بن أبي الربيع»[3] فالاختلاف وارد في نقل التمييز من المفعول لا غير، وعلى هذا الرأي من ذكرنا من النحاة، فلذلك لا عجب من تأويل أبي الحسن الأبدي لكلام الجزولي إلى أنه يريد بقوله منقولا من المفعول، المفعول الذي لم يسم فاعله، نحو ضرب زيد ظهرا وبطنا، وفجرت الأرض عيونا.[4]

ولقد أشار الشيخ خالد الأزهري إلى هذه المسألة: (فجرنا الأرض عيونا)، فإن نسبة فجرنا إلى الأرض مبهمة، وعيونا مبين لذلك الإبهام، والأصل وفجرنا عيون الأرض، فحول المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وجيء بالمضاف تمييزا، هذا مذهب الجزولي وابن عصفور وابن مالك وأكثر ا لمتأخرين، وأنكره الشلوبين وحجته أن سيبويه لم يقل بالمنقول عن المفعول، وتأول الشلوبين "عيونا في الآية على أنها حال" مقدرة لأنها حال التفجر لم تكن عيونا، وإنما صارت عيونا بعد ذلك، وأولها ابن أبي الربيع على وجهين أحدهما أن يكون بدل بعض من كل على حذف الضمير أي عيونها، والثاني أن يكون مفعولا على إسقاط الجار أي بالعيون.[5]

ولا شك أن الشلوبين أعد العدة للدفاع عن رأيه، ودرس التركيب من جميع أوجهه وخرج له انطلاقا من المعنى وما يقتضيه السياق، وقد أعار الاعتبار إلى كل ما يمكن أن ينقض رأيه، ولا يقر بكون اللفظة حالا علاوة على بحثه في آراء النحويين من قبله ومما أثبتوه للتمييز، وما لم يثبتوه نجد هذا في دراسته للتركيب بقوله: «ويجوز أن يكون "عيونا" في هذا حالا أي فجرنا الأرض في حال أنها عيون، فإن قلت إن الأرض في حال التفجير ليست بعيون، وإنما هي عيون بعد التفجير،

[1]- سورة القمر، الآية: 12.
[2]- السيوطي، ج2، ص87.
[3]- أبو حيان الأندلسي، ج3، 1623.
[4]- الهمع، ج2، ص87، الارتشاف، ج3، ص1623.
[5]- شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص622.

فالجواب أنه لا يبعد أن تسمى قبل كونها عيون بذلك، ويكون ذلك من باب التسمية بالحال، فإن قلت فإن الحال لا تكون إلا مشتقة أو في تأويل المشتق، فالجواب أنه قد يكون هذا على تأويل وفجرنا الأرضين محال بالماء أو حوامل للماء، فإن قلت فما أجود الوجهين في المعنى الحال أو التمييز؛ فالجواب إن الأجود في المعنى الحال، لأنه أبلغ من حيث كانت الحال من صاحبة الحال، فيأتي من ذلك أن الأرض كلها عيون، وإذا كان الأمر كذلك يكون التمييز مفعولا شغل عنه الفعل الواقع به من غيره لم يثبت في قولك: فجرنا الأرض عيونا إذ الأظهر فيه والأولى غيره، فيكون التمييز على هذا موضع نظر لم يثبت بعد، وإنما الثابت كون التمييز منقولا عن الفاعل، وكذلك ذكره النحويون، ولم يذكروا هذا الوجه»[1].

من البين أن الشلوبين ينطلق في رأيه من قاعدة نحوية أولا، ثم يزكيها بموضع الكلمة في التركيب مع مراعاة مقتضيات المعنى ثانيا، لينتهي إلى ترجيحه للحال على التمييز، وبهذا يمكن أن نقتصر على رأيه من بين الآراء التي تدفع كون اللفظة تمييز، على أننا يمكن أن نعده عميد الرادين في هذا الرأي لأنه توقف عند التركيب بشكل لافت للانتباه حتى نجد بعض الكتب النحوية مما ذكر آنفا تستند إلى رأيه في الرد، وتجعله في واجهة الزاعمين بأن اللفظة ليست تمييزا، مع إمكان إيراد الملاحظة الهامشية التي تقر بأن هذا الرد يحمل طابعا مغاربيا في سلك النحويين على الأقل في انتظار التعريج على بعض التفسير كي يتجلى لنا رأي المفسرين فيها.

وربما حين نتأمل كتب النحاة القائلين بكون اللفظة تمييزا وجدناهم يسلمون بكون اللفظة تمييزا من غير تقديم أدلة، فهذا صاحب المساعد يقول: «ويتناول الإسناد المذكور إسناد الفعل إليه على جهة المفعولية: نحو غرست الأرض شجرا، فتقول غرست شجر الأرض، ولم يختلف النحويون في إثبات التمييز المنقول من الفاعل واختلفوا في المنقول من المفعول، فأثبته أكثر النحويين المتأخرين، وتبعهم ابن عصفور والمصنف، ونفاه الشلوبين والأبدي، فأما قوله تعالى:﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا.. ﴾ فظاهر في إثباته، أي فجرنا عيون الأرض»[2].

ما من شك أن القائل ينطلق من رأي ابن مالك، ليغتدي في رأيه كالمقرر للقاعدة لا المعارض المناقش، كما أن ابن مالك نفسه يقرر هذه المسألة تقريرا، قال ابن مالك: « وقد يصلح لإيقاع

[1]– التوطئة، تحقيق: يوسف أحمد المطوع
[2]– المساعد، ج2، ص63.

الفعل عليه مضافا إلى المجعول مفعولا كقوله تعالى:﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا..﴾، فإن أصله وفجرنا عيون الأرض»[1]، ولا يفعل ابن عصفور إلا فعل ابن مالك في قوله: «والذي ينتصب بعد تمام الكلام لا يخلو أن يكون منقولا أو غير منقول، فإن كان منقولا لم يجز دخول من عليه لأنه منقول من فاعل أو مفعول، وإن كان غير منقول فلا يخلو أن يكون مشبها بالمنقول، أو غير مشبه بالمنقول، فإن كان مشبها بالمنقول لم يجز دخول من عليه»[2]، ويقول في موضع آخر: «أما أن التمييز منقول من الفاعل فقد يكون منقولا من المفعول كقوله تعالى:﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا..﴾»[3].

وإذا انقلبنا إلى المفسرين نطلب آراءهم، نجد السمين الحلبي في المقدمة، نقول في المقدمة لأنه جمع مجمل التخريجات الواردة في حق اللفظة، ولكنه آثر استعراض الآراء وحسب، ولم يمل إلى رأي كما يبدو من ظاهر قوله: (عيونا) فيه أوجه أشهرها أنه تمييز، أي فجرنا عيون الأرض فنقله من المفعولية إلى التمييز كما ينقل من الفاعلية، ومنعه بعضهم، وتأول هذه الآية على ما سيأتي، و"فجرنا الأرض عيونا" أبلغ من "فجرنا عيون الأرض" لما ذكر في نظيره غير مرة، والثاني: أنه منصوب على البدل من الأرض ويضعف هذا خلوه من الضمير، فإنه بدل بعض من كل، ويجاب عنه بأنه محذوف أي عيونا منها كقوله تعالى:﴿...أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ...﴾[4]، فالنار بدل اشتمال، ولا ضمير فيه فهو مقدر، الثالث: أنه مفعول ثاني لأنه ضمن "فجرنا" معنى صيرناها بالتفجير عيونا. الرابع: أنها حال وفيه تجوزان، حذف مضاف، أي ذات عيون، وكونها حالا مقدرة لا مقارنة.[5]

يمكننا من خلال القول السابق للسمين الحلبي أن نصل إلى ميوله، ففي قوله "أبلغ" دلالة على تفضيله للرأي الأول وهو الأجدر بالمعنى، وإن لم يدافع عنه كدأبه في بعض المواضع، ولعله استعاض عن الدفاع عن رأيه بالإحالة إلى المواطن التي ماثلت هذا الموضع مما عدل فيه الحق عن

[1]- شرح التسهيل، ج1، ص297.
[2]- شرح الجمل، ج2، ص282.
[3]- المقرب، ص284.
[4]- سورة البروج، الآية: 4-5.
[5]- الدر السمين، ج10، ص 132.

المفعول إلى التمييز لنكتة أسلوبية تتعلق بالمعنى، ففي تأويلاته السابقة مغنى عن إعادة الكلام في رأيه و تأكيد هذا المنحى من التخريجات لمثل هذه الأساليب التي يعج به نظم كلام الله.

وبالنظر إلى التخريجات التي سبقت نجد مجملها لا تقبل إلا بتأويل ويتجوز، فالحالية لا ترتضيها ههنا قواعد اللغة إلا بمسوغين، والبدلية لا تسوغ إلا عن طريق تقدير محذوف، والحمل على سواها من الآيات القرآنية، أما التضمين فالقول به يعد اجتهاد قد يقبله المعنى، وقد لا يقبله مع أن نصيبه من القياس قليل، ولا يجمع عليه مختلف النحويين، فيبقى فيرأينا تأويل بعيد يقدح فيه القياس والإجماع والاجتهاد في القول غير مأمون ولا محمود العواقب، ضف إلى ذلك أن هذه ا لتخريجات لا يتطلبها المعنى إلا من وراء حجاب، وقد لا يرتضيها أساسا، فضلا على أنها لا تتعلق بنكتة لغوية، ولا تحمل في طياتها معنى من معاني القرآن الدقيقة التي تسم مختلف أساليبه، وقبل أن نعرب عن ميولنا إلى الرأي المرتضى عند السمين الحلبي يجمل بنا أن نعززه برأي آخر.

جاء في حاشية القونوي تعقيبا على قول البيضاوي: «وأصله وفجرنا عيون الأرض فغير للمبالغة» ، إذ التمييز من النسبة، وهو إما مفعول في الأصل أو فاعل كما ذهب إليه بعض، على أن الأصل "انفجرت عيون الأرض" ، والمختار أنه في الأصل مفعول، كما قال المصنف فغير عن المفعول إلى التمييز للمبالغة بجعل الأرض كلها متفجرة على طريق التشبيه البليغ مع الإبهام أولا والتفسير ثانيا.[1] وجاء في الحاشية قوله: فغير للمبالغة فإن فجرنا الأرض عيونا يفيد من المبالغة في العموم ما لا يفيده فجرنا عيون الأرض وهو مثل قوله تعالى:﴿..وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا..﴾، وقولنا: واشتعل بيتي نارا فإنهما يفيدان من العموم ما لا يفيده اشتعل شيب الرأس، واشتعل النار في بيتي.[2]

فالكلام السابق لا يخفى كونه تقريرا لكلام البيضاوي أولا قبل أن يفسره الشارح، ولا داعي للعودة الى تفسير البيضاوي نفسه إلا في سبيل التوثيق، و الأهم هنا الإشادة بمثل هذه التخريجات التي تخدم المعنى والتي تزكي إعجاز القرآن وتفرد أسلوبه، ولذلك لم يتجاوز أطفيش هذا الموقف قبل أن يعرب عن هذا الجانب إذ الأعجاز القرآني والبحث الدقيق لأساليب القرآن من بعض ما

[1]- عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، حاشية القونوي على شرح البيضاوي، ضبط عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001، ط1، ص320.
[2]- المرجع نفسه، ص319.

يعنيه، وهو مما يجب على كل مفسر، قال أطفيش: «وفجرنا الأرض عيونا، جعلناها كأنها كلها عيون،وهذا إبهام عقبه بالتفسير في قوله (عيونا)، فإنه تمييز محول عن المفعول، أي فجرنا عيون الأرض، والتمييز بعد الإبهام أدخل في النفس لأنه يرد على النفس وهي منتظرة له، ومانع تحويل التمييز عن المفعول يجعل عيونا حالا، وفيه أنه جامد أو مفعول ثاني لتضمين فجرنا معنى صيرنا، وفيه أن الأصل عدم التضمين أن صيرنا الأرض عينا مجاز لأن العيون بعض الأرض كلها»[1].

فأطفيش وإن استعرض مختلف الآراء الواردة، وهذا دأبه فليس بعجيب إلا أن ميوله إلى الرأي أظهر، ولا نسأل عن التفاسير الحديثة، لأن أغلبها ينحو هذا المنحى، ويتخذ مثل هذه التأويلات دليلا على عبقرية اللغة وعلى رقي أسلوب القرآن حتى اضطر فاضل صالح السامرائي أن يعقد وقفة عند الغرض من التحويل في غير ما مناسبة، والجواب عن الغرض من التحويل عنده أنه لا يعدل من تعبير إلى تعبير إلا يصحبه عدول من معنى إلى معنى، وأنه يعدل من الفاعل او المفعول إلى التمييز لقصد الاتساع والشمول، وذلك نحو قولك (فاحت الحديقة عطرا)، ونحو قوله تعالى: ﴿..وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا..﴾، والأصل فاح عطر الحديقة غير أن بينهما فرقا في المعنى، فقولك فاح عطر الحديقة، معناه أن عطرا في الحديقة فاح، وأما قولك (فاحت الحديقة عطرا) فمعناه أن الحديقة امتلأت عطرا، ونحوه قوله تعالى:﴿..وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا..﴾، قالوا الأصل فيها (اشتعل شيب الرأس)، إلا أن هناك شيبا في الرأس متفرقا اشتعل، وأما قوله (اشتعل الرأس شيبا) فمعناه أن الرأس قد امتلأت بالشيب ومثله (اضطرمت نار البيت)و (اضطرمت البيت نارا).[2]

جاء في دلائل الإعجاز: «ووازن هذا أنك تقول (اشتعل البيت نارا) فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول، وأنها قد استولت عليه وأخذته في طرفيه ووسطه وتقول (اشتعلت النار في البيت) فلا يفيد ذلك بل يقتضي أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منها، فأما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظة البتة.

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل:﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا..﴾[3] التفجير للعيون في المعنى أوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس، وقد حصل بذلك من معنى

[1]- تيسير التفسير، ج10، ص460
[2]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص287.
[3]- سورة القمر، الآية: 12.

الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك، وأنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيونا كلها، وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل: وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض لم يفد ذلك و لم يدل عليه ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن منها»[1].

ومثله نحو (طاب محمد نفسا) و(حسن أخوك خلقا)، وهو قريب من معنى الأولى في إفادة الشمول فهناك فرق بين قولك (طابت نفس زيد) و(طاب محمد نفسا) ففي الأول أسندت الطيب الى النفس مباشرة وفي الثاني أسندته الى محمد كله ثم خصصت النفس بالذكر، فقد مدحته مرتين مدحته كله بقولك (طاب محمد) ويدخل في ذلك نفسه، ثم خصصت النفس بالذكر فكنت تمدحه مرتين،[2] جاء في شرح ابن يعيش: «في نحو طاب زيد نفسا وتصبب عرقا وتفقأ شحما أنه «لا يوصف زيد بالطيب و التصبب والتفقؤ فعلم بذلك أن المراد المجاز وذلك أنه في الحقيقة لشيء من سببه وإنما أسند إليه مبالغة وتأكيدا، ومعنى المبالغة أن الفعل كان مسندا إلى جزء منه فصار مسندا الى الجميع، وهو أبلغ في المعنى والتأكيد أنه لما كان يفهم منه الإسناد إلى ما هو منتصب به، ثم أسند في اللفظ إلى زيد تمكن المعنى ثم لما احتمل أشياء كثيرة وهو أن تطيب نفسه بأن تنبسط ولا تنقبض، ويطيب لسانه بأن يعذب كلامه، وأن يطيب قلبه بأن يصفو انجلاؤه، تبين المراد من ذلك بالنكرة التي هي فاعل في المعنى فقيل طاب زيد نفسا، وكذا الباقي»[3].

وجاء في الأشموني: في التمييز المحول عن فاعل أنه قد حول الإسناد عنه إلى غيره لقصد المبالغة،[4] وجاء في حاشية الصبان تعليقا على كلام الأشموني: قوله لقصد المبالغة في إسناد الطيب لزيد فإنه يفيد قبل التخصيص بالتمييز أنه طاب من جميع الوجوه، فالمبالغة من حيث أول الكلام، ثم إن هذا تفصيل بعد الإ جمال ومعنى ذلك أنك أسندت الطيب الى زيد جملة ثم فصلت فيما بعد جهة الطيب والنفس تتشوق إلى الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال،[5] جاء في حاشية

[1]– عبد القاهر الجرجاني، ص80، وينظر: الكشاف، ج3، ص183.
[2]– فاضل السامرائي، معاني النحو،
[3]– ابن يعيش، ج2، ص75.
[4]– شرح الأشموني، ج2، ص200، 201.
[5]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص287 وما بعدها.

الصبان: « أنه إنما عدل عن هذا الأصل ليكون فيه إجمال ثم تفصيل فيكون أوقع في النفس لأن الآتي بعد الطلب أعز من المنساق بلا طلب»[1]

وليس من وكدنا أن نتتبع السامرائي في إيضاح أساليب التمييز، والمعاني الدقيقة التي ينطوي عليها، فحسبنا ما أوردناه للاستدلال على وجاهة رأي أطفيش، ومن كان في سبيله من المفسرين والنحاة في حمل اللفظة على أنها تمييز، إذ إن هذا التخريج تسوغه قواعد النحو، ولا يقدح فيه قانون من قوانين النحو علاوة على أن المعنى يتطلبه ويبتغيه للتعبير على معنى دقيق من المعاني، ويضفي على القرآن وأسلوبه جمالية تجعله مناط الإعجاز.

المبحث الثالث: الاستثناء.

أ- تعريفه:

جاء في التخمير: الاستثناء استفعال من ثناه عن الأمر يثنيه إذا صرفه عنه ولواه. فالاستثناء صرف لفظ المستثنى منه عن عمومه بإخراج المستثنى من أن يتناوله ما حكم به على المستثنى منه. فإذا قلت: جاء القوم ظن أن خالدا داخل معهم في حكم المجيء أيضا، فإذا استثنيته منهم فقد صرفت لفظ القوم عن عمومه باستثناء أحد أفراده- وهو خالد- من حكم المجيء المحكوم به على القوم. لذلك كان الاستثناء تخصيص صفة عامة بذكر ما يدل على تخصيص عمومها وشمولها بواسطة أداة من أدوات الاستثناء.[2]

ولا ينفرد القول السابق من بين أقوال النحاة في ربطه بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، وقد تبنى الخضري في الحاشية هذا الأمر، فأورد في تعريف الاستثناء أنه لغة استفعال من الثني بمعنى العطف لأن المستثنى معطوف عليه بإخراجه من الحكم، أو بمعنى الصرف، لأنه مصروف عن حكم المستثنى منه، وحقيقته الإخراج بـــ(إلا) أو إحدى أخواتها لما كان داخلا أو كالداخل، لكن المراد به في الترجمة المستثنى بدليل ذكره في المنصوبات.[3]ومثل هذا القول لم يغفله صاحب المنهاج،

[1]- حاشية الصبان، ج2، ص201.
[2]- صدر الأفاضل الخوارزمي، ص262.
[3]- الخضري، حاشية على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، دار الفكر، ج1، ص302.

فتعريفه اللغوي عنده: استفعال من الشيء، واشتقاقه من ثنيت الشيء إذا عطفته؛ لأن الاستثناء لما كان لقطع الكلام عن معناه وتصرفه عن وجهه قيل له استثناء.[1]

غير أننا نجده في التعريف الاصطلاحي يفصل تفصيلا في نوعيه العام والخاص، أما العام أمر يجمع المتصل والمنفصل جميعا، وأقصى ما يقال في جمعهما في حد واحد، هو المذكور بعد إلا وأخواتها، على جهة الإطلاق من غير تقييد بإخراج ولا غير إخراج، يندرج تحته ما كان متصلا وما يكون منفصلا،ولا يجوز تقييده بإخراج الشيء عن حكم ما قبله بـــ(إلا) وأخواتها. فهذا يعمها جميعا لأنك إذا قلت: قام القوم إلا زيدا وما في الدار أحد إلا حمارا، فقد ذكرت زيدا والحمار بعد إلا وأخواتها، فقد اجتمعا في هذا الحد، مع أن الأول منهما متصل والآخر منفصل.[2]

بينما الخاص هو إفراد كل واحد منهما بحد بخصه، فالمتصل هو الأكثر جريانا ومعناه هو المخرج عن متعدد محققا أو مقدرا بـــ(إلا) وأخواتها، فقوله هو المخرج يحترز به عن المنفصل؛ فإنه ليس مخرجا؛ لأنه غير داخل أصلا فيما قبله. وقولنا محققا: ليدخل فيه قولنا شريت الجارية إلا ثلثيها، أو ربعها فإن التجزئة في الجارية إنما هو على جهة التقدير بالشرع، وأما المنفصل فهو المذكور بعد إلا وأخواتها لا على جهة الإخراج، كقولنا: ما زاد إلا ما نقص، وما نفع إلا ما ضر، واستعماله في القرآن كثير.[3]

وقد حشره الفقهاء والمتكلمون في زمرة من المخصصات التي أوصلها بعضهم كالقرافي في الفروق، والشوكاني في تنقيح الفصول إلى خمسة عشر مخصصا، وربما استدرك الشيخ محمد أبو زهرة في أصوله بأن كثيرا من هذه الأمور ليست مخصصات، وإنما هي قرائن حالية أو قيود في القول، لا يتم الكلام إلا بها، وقد سلم غيرهم بمعناها وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا.[4]

لينضوي الاستثناء عندهم في المخصصات المتصلة، وهي ما لا تستقل بنفسها بل تكون متصلة بالنص المشتمل على العام وجزءا منه؛ لأن معناها يتعلق باللفظ، والاستثناء لا يخرج عن كونه إخراجا للمستثنى من حكم المستثنى منه بإحدى أدوات الاستثناء، وقد عرفه الغزالي في المستصفى بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول؛

[1]- يحي بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح الجمل للزجاجي، تحقيق: هادي عبد الرحمان ناجي، الرياض، مكتبة الرشد، 2009، ط1، ج2، ص59.
[2]- المنهاج، ج2، ص59
[3]- المصدر نفسه ج2، ص60.
[4]- عبد الوهاب عبد السلام الطويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص378.

فهو إخراج بـــ(إلا) أو إحدى أخواتها ما كان داخلا في حكم ما قبلها. والمراد منه صرف العام عن بعض عمومه وجعله قاصرا على بعض أفراده بالاستثناء.[1]

أما أطفيش في المسائل التحقيقية فنجده لا يغفل التعريف اللغوي، ومناقشة المصطلح وتقليبه على أوجهه، فالاستثناء عنده استفعال من الثني وهو الارتداد إلى ما قبل بمعنى الإخراج منه وهمزته بدل من الياء، وإنما أبدلت لتصرفها بعد ألف زائدة، وهو باق على معناه المصدري، وهو محاولة الإخراج والسعي فيه، فإن ذلك من معنى الطلب الموضوعة له السين والتاء.[2]

على أن التعريف الاصطلاحي حسب محقق التخمير ينسحب على نوع من أنواع الاستثناء، ولا يصل إلى الأنواع الأخرى إلا بالاتساع، يقول المحقق في التخمير: «فإذا علمت هذا، علمت أن الاستثناء من الجنس هو الاستثناء الحقيقي، لأنه يفيد التخصيص بعد التعميم، ويزيل ما يظن من عموم الحكم. وأما الاستثناء من غير الجنس فهو استثناء لا معنى له إلا الاستدراك، فهو لا يفيد تخصيصا، لأن الشيء إنما يخصص جنسه. وما لا يتناوله اللفظ فلا يحتاج الى ما يخرجه منه. لكن إنما استثنيت هنا استدراكا كيلا يتوهم أن أمتعتهم جاءت معهم أيضا، عادة المسافرين»[3].

فالاستثناء المتصل يفيد التخصيص بعد التعميم، لأنه استثناء من الجنس. والاستثناء المنقطع يفيد الاستدراك لا التخصيص، لأنه استثناء من غير الجنس، ولذلك نجد أطفيش قد احترز في التعريف مما يدخل وما لا يدخل، في تعريفه له بأنه إخراج ما يعمه ظاهر اللفظ أو ما يترل مترلة ما يعمه بـــ(إلا) ، أو بإحدى أخواتها وإنما قلت ما يعمه ظاهر اللفظ؛ لأن المستثنى خارج من أول الأمر في النية جعلت إلا ونحوها قرينة لخروجه وإلا لزم التناقض والكذب بإدخال ما لم يكن داخلا في الحقيقة وإخراجه بعد ولزم الكفر ثم الإيمان من ذلك قولك: لا إله إلا الله، والمفرغ قد شمل الحد؛ فإن (قام) في قولك:(ما قام إلا زيد) شامل لزيد وأيضا هو داخل في اللفظ المقدر، ودخل بالتزيل المذكور الاستثناء المنقطع وخرج التخصيص ونحوه.[4]

[1]- عبد الوهاب عبد السلام الطويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص378.
[2]- المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، ص 379.
[3]- التخمير، ص262.
[4]- المسائل التحقيقية، ص379.

وبهذا يطرق أطفيش بابا آخر من أبواب المحاذير والاحترزات التي ينبغي أن يتناولها التعريف، وقد سبقت الكلمة أن الاستثناء نوع من أنواع التخصيص عند الفقهاء، ولا بد لهذا النوع من شروط يقيد بها حتى تكتمل ماهيته، فيعرف بسيماه نذكرها متتالية:[1]

1. أن يكون مسموعا لفظا، لا بمجرد النية.
2. أن يتصل بما قبله عرفا؛ لأنه جزء من الكلام، يحصل به الإتمام. ولا يضر فصله بتنفس أو عطاس أو نحوها مما لا يعد في العرف فاصلا.
3. أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه عند أكثر العلماء-أي متصلا- وفي التخصيص بالمنقطع خلاف؛ فقد أجازه كثيرون منهم الحنفية والمالكية والشافعي في قول له. وعلى القول به يحتاج إلى تأويل، والمانعون يحملون ما ورد من غير جنس المستثنى منه على المجازية دون الحقيقة. ومما يتفرع عن هذا أنه لو قال: له علي عشر دنانير إلا ثوبا، صح عند المجيزين، وكان معناه إلا قيمة ثوب، فيكون المخرج من عشرة دنانير قيمة الثوب، فكأنه عمليا يعود إلى النوع الأول.[2]
4. ألا يكون الاستثناء مستغرقا المستثنى منه؛ لأنه يفضي إلى اللغو؛ فلو قال: له علي عشرة إلا عشرة، بطل الاستثناء؛ لأنه رفع للإقرار، والإقرار لا يجوز رفعه، وتلزمه العشرة.

واختلفوا في استثناء الأكثر وفي استثناء النصف: فاشترط أكثر الحنبلية ألا يزيد على النصف واحتجوا بما يلي:

1) أن العرب تستقبح استثناء الأكثر، وتستمحق قول القائل: رأيت ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين. بل قال كثير من أهل اللغة: لا يستحسن استثناء عقد صحيح؛ كأن يقول: له عندي مائة إلا عشرة، أو عشرة إلا درهما، بل مائة إلا خمسة، وعشرة إلا دانقا، وإذا ثبت كراهتهم وإنكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم.
2) أن الاستثناء إنما وضع لإخراج القليل.

[1]- عبد الوهاب عبد السلام الطويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص378.
[2]- المرجع نفسه، ص378.

وذهب الجمهور إلى جوازه، واحتجوا بما يلي:

1- إن الاستثناء صرف للعام وجعله قاصرا على بعض أفراده، فإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر. ولا فرق أيضا بين استثناء النصف والأكثر، فإنه ليس بأقل.

2- إن ذلك قد وقع في القرآن، حيث قال تعالى في سورة المزمل:﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلاً ۝١ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلاً ۝٢ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلاً ۝٤﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾[2]. والغاوون هم الأكثر، بدليل قوله تعالى:﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾[3]. قالوا: وأما استقباح العرب لذلك فهو كراهة استثقال، وليس اطراحا لهذا الكلام عن لغتهم، فلا يعد غلطا.[4]

ولا شك أن النحاة والفقهاء عندما استدلوا على جواز استثناء النصف استعرضوا تلك الشواهد من آي القرآن الكريم، ومروا عليها كراما فلم يلتفتوا إلى دقائق معانيها، ولكن اعتبروا بما تؤول إليه في آخر الأمر. وبالنظر الى تأويلات المفسرين للآيات السابقة الذكر نجد أن المعنى فعلا يؤول في الأخير إلى النتيجة التي اعتبرها النحويون في الاستدلال.

فإذا أخذنا آية المزمل نجد أن الرأي الأخير للمفسرين ينتهي عند ما اتخذناه كبرهان على جواز الاستثناء. ويبدو أن الرازي حين تعرض للآية- وإن استعرض مجمل الآراء- يميل الى أن المقصود بـــ(إلا قليلا) في الآية الثلث، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة:﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ..﴾ فهذه الآيات دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان، هذا يدل على أن نوم الثلث جائز، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله: (قم الليل إلا قليلا) الثلث، فإن قوله (قم الليل إلا قليلا) معناه قم ثلثي الليل، ثم قال (نصفه)، والمعنى أو قم نصفه، كما يقول جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالس ذا أو ذا أيهما شئت، فتحذف واو العطف، فتقدير الآية قم الثلثين، أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه، فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة، ويكون الثلث أقصى النقصان، فيكون الواجب هو الثلث،

[1]- سورة المزمل، الآية: 2-4.
[2]- سورة الحجر، الآية: 42.
[3]- سورة يوسف، الآية: 103.
[4]- عبد الوهاب عبد السلام الطويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص378.

والزائد عليه يكون مندوبا، على الرغم من أن التأويل الثاني يزيل الإشكال المذكور في القرآن بالكلية على حد تعبير الرازي، لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ..﴾[1]، يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لأن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك الشيء من الواجبات فزال الشيء المذكور؛ إلا أن الرازي يميل إلى الأول.[2]

وهو الاختيار الذي أشار إليه النيسابوري ونسبه للرازي،[3] وإن أورد تخريج الزمخشري وتوجيهه هكذا: (نصفه) بدل من الليل و(إلا قليلا) استثناء من النصف، كأنه قال: قم أقل من نصف الليل أو انقص من النصف قليلا أو زد علي النصف، خيره بين أمرين بين أن يقوم أقل من نصف ا لليل وبين أن يختار أحد الأمرين، النقصان من النصف أو الزيادة عليه، وإن شئت جعلت (نصفه) بدلا من قليلا؛ لأن النصف قليل بالنسبة إلى الكل، ولأن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن العهدة إلا بزيادة شيء فيصير الواجب بالحقيقة نصفا فشيئا، فيكون الباقي أقل منه، فكان تخييرا بين ثلاث بين قيام النصف بتمامه، وبين قيام الناقص منه، وبين قيام الزائد عليه.[4]

فإذا كان الرازي، يقدر الثلث، ويقدر التركيب كما ذكر بنية قم الليل أو قم نصفه، ويستند في توجهه إلى ما ورد من طرف الآية في آخر السورة، فإن الزمخشري يرى أن القليل هو النصف، ولا يرتاب إلا فيكونه بدلا من الليل، أو بدلا من قليل، والحق إن هذا الرأي هو الزعم الذي رأى فيه الوجاهة وتركه، وانظر كيف يتقلص الرأيان إلى واحد عند المحدثين، وكيف ينأى التأويل عن التقدير عند الطاهر بن عاشور.

جاء في التحرير والتنوير (إلا قليلا)، استثناء من الليل أي إلا قليلا منه فلم يتعلق إيجاب القيام عليه بأوقات الليل، و(نصفه) بدل من (قليلا) بدلا مطابقا وهو تبيين لإجمال (قليلا)،[5] فجعل

---

[1]– سورة المزمل، الآية: 20.

[2]– التفسير الكبير، ج30، ص 173

[3]– تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ضبط وتخريج الشيخ زكرياء عمران، بيروت، دار الكتب العلمية، ج6، ص377.

[4]– الزمخشري، الكشاف، ص377.

[5]– قال ابن الحاجب في الأمالي: إن جعل نصفه (بدلا) من (قليلا) ففيه إشكالان أحدهما ما يلزم من أن يكون النصف قليلا؛ لأنه بدل الكل من الكل، فيجب أن يكون الاسمان صالحين، وليس النصف قليلا بالنسبة إلى الكل، والإشكال الثاني: أنه يؤدي إلى استثناء غير الأقل، وهو ممنوع عند كثير من النحويين والفقهاء، وإن جعل بدلا من الليل أدى إلى أن يكون المبدل منه مقصودا غير مقصود؛ لأن الاستثناء منه يشعر بأنه مقصود، وكونه مبدلا منه يشعر بأنه غير مقصود، وهو ممتنع.
تجاوزا لهذا الإشكال خرج للآية تخريجين نذكر الثاني منهما؛ لأن الأول لا يخرج عما ورد في المتن، والوجه الثاني: أن يكون (إلا قليلا) استثناء من نصفه مقدما عليه لرؤوس الآي، فيكون التقدير: قم نصف الليل إلا قليلا، موافقا لقوله: ونصفه بالخفض، أو انقص منه قليلا، يعني من النصف المستثنى منه، فيكون موافقا لثلثه بالنصب والخفض جميعا؛ لأن أقل من النصف بقليل يجوز أن يكون ثلثا، ويجوز أن يكون أقل.
ابن الحاجب؛ أبو عمرو عثمان بن الحاجب، الأمالي، تحقيق: صالح سليمان قدارة، بيروت، دار الجيل، 1989، 171/1، 172.

القليل هنا النصف أو أقل منه بقليل، وفائدة هذا الإجمال الإيماء إلى أن الأولى أن يكون القيام أكثر من مدة نصف الليل، وأن جعله نصف الليل رحمة ورخصة للنبي ﷺ ويدل على ذلك تعقيبه بقوله (أو انقص منه قليلا) ، أي انقص من النصف قليلا، فيكون زمن قيام الليل أقل من نصفه، وهو حينئذ قليل،فهو رخصة في الرخصة، وقال (أو زد عليه) بمثل ما قيد به (أو أنقص منه)، لتكون الزيادة على النصف متسعة.[1] وعندما نعود إلى أطفيش نجده يعتنق هذا الاتجاه فيجعل (إلا قليلا) بدلا بدل كل، وفيه تسمية النصف قليلا،[2] وفي هذا الموضع لا تهمنا التخريجات بقدر ما يهمنا جواز استثناء النصف وعدم جوازه، وبالنظر إلى كل الاعتبارات نجد أن النص القرآني نص على الجواز في كل احتمالاته، وهذا ما استنتجه أطفيش من الآية بقوله: والآية دليل على جواز استثناء النصف، وكانوا لا يدرون ثلث الليل، أو ثلثيه أو نصفه فكانوا يحتاطون حتى يكونوا على يقين من القدر.[3]

ومن الطبيعي أن يكون منطلق النحاة من هذا التأسيس الذي نص عليه المفسرون، ليكون استثناء النصف جائزا، وقد أورد ابن الفخار[4] أن إطلاق القول بالقدر المخرج هو الصحيح، خلافا لمن اشترط نقصانه عن الباقي، ومن اشترط عدم زيادته عليه، وكل واحد من الفريقين يمنع عندي عشرة إلا ستة لانتفاء النقصان، ومحصول الزيادة، فإن قلت عندي عشرة إلا خمسة امتنع على الأول لعدم النقصان، وجاز عل الثاني لعدم الزيادة، فإن قلت: يلزم على ذلك الإطلاق وقوع اللفظ العام على الأقل مثل أن يكون الإخوة مثلا عشرة فتقول: قام الإخوة إلا سبعة منهم، فتكون أوقعت اللفظ الذي يعم على العشرة، وعلى ثلاثة وهو مجاز بعيد، والجواب: أن الإخراج ليس على الوجه الذ ي ألزمه القاضي، وإنما هو إخراج ما توهمه المخاطب داخلا وبيانه أنك لما قلت (قام القوم) ،وهم عند المتكلم ثلاثة عمرو وخالد وجعفر مثلا وقع في خيال السامع أن زيدا منهم فيما فهمت عنه فأخرت بـــ (إلا) ما ظنه داخلا في عموم اللفظ، وهذا صحيح إن شاء الله تعالى.[5]

ولا نغفل في هذا الموضع ذكر بعض الآراء الشاذة التي تذهب إلى جواز استثناء أكثر من النصف، وجواز استغراق المستثنى منه المستثنى، بل نقل أبو حيان أن الفراء ذكر من الاستثناء

[1]- التحرير والتنوير، ص259.
[2]- تيسير التفسير، ج11، ص453.
[3]- المصدر نفسه ج11، ص453.
[4]- شرح الجمل، تحقيق: روعة محمد ناجي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2013، ط1، ج2، ص 220.
[5]- شرح الجمل، ج2، ص220 وما بعدها.

المنقطع ما فاق ما قبله مع اتحاد الجنسين نحو قوله: له على ألف إلا ألفين، ويحتاج هذا التركيب إلى سماع من العرب كما قال أبو حيان،[1] وإنما الوجه المقبول ما ذكره الأخير عن أصحابه إذ ذهبوا إلى أنه لا يجوز أن يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه ولا زائدا عليه، ولا يجوز أن تقول عندي عشرة إلا عشرة، ولا عندي عشرة إلا أحد عشر، وذكروا اتفاق النحاة على ذلك، وهو مخالف لما تقدم ذكره عند الفراء.[2]

وقد ذكر ابن مالك أن هذا النوع من الاستثناء إن وقع في عرض الكلام، فإنما يقع من قبيل ما هو مخرج تقديرا، قال: وكذا الفائق ما قبله مع اتحاد الجنسين نحو: له علي ألف إلا ألفين، ذكره الفراء، فمثل هذا لم يكن داخلا فيخرج بـــ(إلا)، ولكنه في التقدير مخرج؛ لأن المقر إذا اقتصر على مقدار بمنزلة المنكر لغيره، فكأن قائل: له ألف إلا ألفين، قد قال له علي ألف لا غير إلا ألفين، فبان بهذا أن ألفين مخرج تقديرا.[3]

ومن هذا القبيل قوله تعالى:﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[4] ؛ لأن العباد الذين أضافهم تبارك وتعالى إليه هم المخلصون الذين لا سلطان للشيطان عليهم، فلم يكن الغاوون فيهم فيخرجهم الاستثناء، وتفاوت ما بينهم وبين المخلصين أعظم من تفاوت ما بين ألفين وألف بكثير، دليل ذلك حديث (بعث النار) أعادنا الله منها، فمعنى الآية – والله أعلم– إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، ولا على غيرهم إلا من اتبعك من الغاوين، ومنهم من يجعل (من اتبعك) متصلا على أن يراد بالعباد المخلصون وغيرهم والانقطاع مذهب ابن خروف، والاتصال مذهب الزمخشري، ذكره في الكشاف.[5]

ومن المخرج تقديرا السابق زمانه زمان المستثنى منه، كقوله تعالى:﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[6]، فما قد سلف وإن لم يدخل في المنهى عن نكاحه، فمن الجائز أن تكون المؤاخذة به باقية، فبين تعالى بالاستثناء عدم بقائها، فكأنه قيل الناكح ما نكح

[1]– أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص378 وما بعدها.
[2]– المرجع نفسه، ص378 وما بعدها.
[3]– شرح التسهيل، ج2، ص188.
[4]– سورة الحجر، الآية: 42.
[5]– ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص189.
[6]– سورة النساء، الآية: 22.

أبوه مؤاخذ بفعله إلا ما قد سلف فيتناوله المخرج تقديرا، ومن المخرج تقديرا قولك: لأفعلن كذا وكذا إلا حل ذلك أن أفعل كذا وكذا مثل به سيبويه ثم قال: فإن أفعل كذا وكذا بمنزلة فعل كذا وكذا، وهو مبني على حل وحل كأنه قال: ولكن حل ذلك أن أفعل كذا وكذا.[1]

أما منحى الفقهاء والمتكلمين، فقد نقل القرافي: أنهم اتفقوا على امتناع الاستثناء المستغرق، كقوله له علي عشرة إلا عشرة، وإنما اختلفوا في استثناء النصف أو الأكثر، فذهب أصحاب القرافي وأكثر الفقهاء، والمتكلمين إلى صحة استثناء الأكثر حتى أنه لو قال علي عشرة إلا تسعة لم يلزمه سوى درهم واحد، وذهب القاضي أبو بكر في آخر أقواله والحنابلة وابن درستويه النحوي إلى المنع من ذلك.[2]

ب- أنواعه:

يقسم النحاة الاستثناء باعتبار علاقته بما قبل أداة الاستثناء إلى متصل ومنقطع، فالمتصل ما كان فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه، نحو: قام إخوانك إلا زيدا، والمنقطع: ما كان المستثنى ليس بعضا من المستثنى منه.[3]

ولا يشترط في المنقطع أن يكون جنسه مغايرا لجنس المستثنى منه، كما في:(جاء النساء إلا نعجة)، و(حضر القوم إلا حمارا) ، بل المنقطع ما كان فيه المستثنى ليس بعضا من المستثنى منه، سواء كانت الميزة بالجنس أو بالنوع أم بغيرها، كقولك (حضر الطلاب إلا البواب) استثناء منقطع، وإن كانوا جميعا من جنس واحد، وقولك (حضر إخوتك إلا أخا سعيد) و (أقبل بنوك إلا ابن محمد) منقطع، وإن كانوا جميعا من جنس واحد، وذلك لأن البواب ليس من الطلاب، وابن محمد ليس بعضا من بنيك.[4]

وهذان القسمان ينضويان تحت أرومة واحدة هو الاستثناء التام، يرى ابن مالك أن المستثنى هو المخرج تحقيقا أو تقديرا من مذكور أو متروك بـــ(إلا) أو بمعناها بشرط الفائدة، فإن كان بعض المستثنى منه حقيقة؛ فمتصل، وإلا فمنفصل.[5] ولما كان المستثنى يطلق على المتصل، وهو ما

[1]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص189.
[2]- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص379.
[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو،
[4]- حاشية الصبان، ج2، ص142.
[5]- شرح التسهيل، ج2، ص188.

لو لم يستثن لدخل، نحو قوله تعالى:﴿..فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ٥٩ إِلَّا مَن تَابَ..﴾[1]، وعلى المنقطع وهو مالو لم يستثن لم يدخل، نحو قوله تعالى:﴿..مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ..﴾[2]، ذكرت بعد المخرج تحقيقا أو تقديرا؛ فإن الظن لم يدخل في العلم تحقيقا فهو في تقدير الداخل فيه، إذ هو مستحضر بذكره لقيامه مقامه في كثير من المواقع، فهو حين استثني يخرج مما قبله تقديرا، ولذلك قسمه أبو حيان شارحا قول ابن مالك، فهو المخرج تحقيقا أو تقديرا من مذكور أو متروك بـــ(إلا) أو ما بمعناها بشرط الفائدة، فإن كان بعض المستثنى منه حقيقة فمتصل، وإلا فمنقطع.[3]

وبين الحقيقة والتقدير يصعب على المفسرين والنحاة الاتفاق حول حقيقة الاستثناء، ففي آية النساء السابقة نجد أن أطفيش وإن لم يخرج لها على طريقة ابن مالك، إلا أنه جعلها استثناء منقطعا؛ لأن إتباع الظن ليس من جنس العلم كما أن الظن ليس من جنس العلم، فإن الشك كما يطلق على ما لا يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد،وعلى ما يقابل العلم، فأكده بقوله: ﴿..مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ..﴾.[4] ومن عجب أن نلفي ابن عطية يعده من الاستثناء المتصل، لأن المولى تبارك وتعالى نفى عنهم أن يكون لهم في أمره علم على ما هو به، ثم استثنى إتباع الظن، وهو استثناء متصل، إذ الظن والعلم يضمهما جنس واحد أنهما من معتقدات النفس. وقد يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الأمر أنه كذا وهو يعني ظنه.[5]

ولا بد في هذه الحالة من الاحتكام إلى ثالث لنقف على جلية الأمر، نجد أبا حيان ينسب كون الاستثناء المنقطع إلى الجمهور؛ لأن إتباع الظن ليس من جنس العلم، ولكن إتباع الظن لهم، وقال الزمخشري: ولكنهم يتبعون الظن، وهذا تفسير معنى عند أبي حيان لا تفسير إعراب،[6] ومن دأب صاحب البحر مناقشة آراء ابن عطية، فلا يخالف الدأب الجاري في هذا الموضع، قال: وليس كما ذكر ابن عطية لأن الظن ليس من معتقدات اليقين، لأنه ترجيح أحد الجائزين، وما كان ترجيحا فهو ينافي اليقين، كما أن اليقين ينافي ترجيح أحد الجائزين، وعلى تقدير أن الظن والعلم

[1]- سورة مريم، الآية: 59-60.
[2]- سورة النساء، الآية: 157.
[3]- شرح التسهيل، ج2، ص188.
[4]- تيسير التفسير، ج2، ص 207.
[5]- المحرر الوجيز، ج2، ص 135.
[6]- البحر المحيط، ج3، ص355.

يضمهما ما ذكر فلا يكون أيضا استثناء متصلا، لأنه لم يستثن الظن من العلم، فليست التلاوة مالهم به من علم إلا الظن وإنما التلاوة إلا إتباع الظن، والإتباع للظن لا يضمنه والعلم ما ذكر.[1]

ومن المواضع التي يلتبس فيها الاستثناء المتصل بالمنفصل في كتاب الله قوله تعالى:﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾﴾[2] قوله: (إلا قيلا) فيها قولان عند السمين الحلبي: أحدهما أنه استثناء منقطع، وهذا واضح لأنه لم يندرج تحت اللغو والتأثيم، والثاني: أنه متصل وفيه بعد، وكأن هذا رأى أن الأصل لا يسمعون فيها كلاما فاندرج عنده فيه، وقال مكي: «وقيل منصوب بـــ(يسمعون)، وكأنه أراد هذا القول»[3] ولم يقع اختيار الشوكاني إلا على المنقطع، قال: القيل ؛ القول، والاستثناء منقطع، أي لكن يقولون قيلا أو يسمعون قيلا[4]. أما أطفيش فيختار الأول، ويجوز الثاني، ولكن بتوجيه مغاير لتوجيه السمين الحلبي، قال أطفيش: استثناء منقطع لأن التسليم ليس لغوا ولا تأثيما، على أن يكون الاستثناء من (لغوا) فقط، ولا يمنع من الفصل بـــ(تأثيما) لظهور المراد خلافا للسعد، إذ منع (ما جاء رجل ولا امرأة إلا زيدا) في الاستثناء المتصل[5]، ويجوز- على رأي أطفيش- أن يكون الاستثناء متصلا تأكيدا لنفي اللغو والتأثيم، أي إن كان فيها اللغو والتأثيم؛ فهو قول سلاما سلاما، وقوله سلاما سلاما ليس لغوا ولا تأثيما، وذلك من باب تأكيد المدح بما يشبه الدم،[6] كقول الشاعر:

ولا عيب فينا غير أن سيوفنا بهن ❁ فلول من قراع الكتائب.[7]

وقد حمله على أحسن ضروب تأكيد المجد كما ترى، فالعيب صفة ذم، وكون الفلول في سيوفهم من قراع الكتائب صفة مدح استثناها من العيب، على تقدير أنها منه وادعاء دخولها فيه على وجه الشك،[8] قال الصبان: نفي العيب على وجه العموم مدح، وأكد ذلك بإثبات صفة المدح، وإنما كان مشبها للذم، لأن ما بعد الأداة مخالف لما قبله، فإذا كان ما قبلها نفي عيب

[1]- البحر المحيط، ج3، ص355.
[2]- سورة الواقعة، الآية: 25-26.
[3]- الدر المصون، ص10.
[4]- فتح القدير، ج5، ص200.
[5]- تيسير التفسير، ج11، ص49.
[6]- المصدر نفسه، ج11، ص49.
[7]- المصدر نفسه، ج11، ص49.
[8]- أطفيش، ربيع البديع، تحقيق: محمد زمري، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2014، ص 122 وما بعدها.

مثلا-كما في البيت- كان ما بعدها إثبات عيب وعكسه، وهكذا وحينئذ فما بعد غير هنا صورته صورة ذم، وإن كان ليس ذما في الواقع، فهو يشبه الذم في الصورة.[1]

وحصل التأكيد أيضا في هذا الضرب من حيث إن الأصل في الاستثناء الاتصال، فذكر أداته يوهم إخراج ما بعدها مما قبلها، فإذا وليها صفة مدح جاء التأكيد لإشعارهما أنه لم يجد ذما يستثنيه من النفي، وسواء أجعلت معنى أصالته الكثرة و الغلبة أم جعلته بناء رفع عليه، فإن الانقطاع مجاز ينبني على ملاحظة الاتصال بالتشبيه أو المجاورة كما يجاور البعير الناس فتقول: قام الناس إلا البعير.[2]

ومن المواضع التي يرد فيها الاستثناء منقطعا في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٧٣ إِلَّآ إِبْلِيسَ ..﴾[3]، فـــ (إبليس) ليس من الملائكة بل هو من الجن، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ..﴾[4]، والجن ليسوا من الملائكة، والجدير بالذكر أن أطفيش يقطع بكون الاستثناء منفصل، ويورد ما يؤيد رأيه حين عد (كان من الجن) حالا بإضمار قد أو استئنافا لبيان أنه ليس من الملائكة، وأنه لو كان منهم لم يعص لأنهم معصومون.[5]

وعمد الزمخشري إلى دليل آخر من الآية يثبت به أن إبليس ليس من الملائكة؛ فجعل الفاء في قوله تعالى:﴿..فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ..﴾ جعل الفاء للتسبيب- أيضا- جعل كونه من الجن سببا في فسقه، لأنه لو كان ملكا كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر ربه، لأن الملائكة معصومون البتة، ولا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والإنس[6]. وإن كان لنا أن نخلص إلى رأي مقتصد؛ فالرأي أن الاستثناء المنقطع يقع في القرآن الكريم، ولكن القطع به تحوم حوله ملابسات عدة تختلف باختلاف المفسرين والدارسين.

[1]- أطفيش، ربيع البديع، ص122 وما بعدها
[2]- المرجع نفسه، ص122 وما بعدها
[3]- سورة الحجر، الآية: 30-31.
[4]- سورة الكهف، الآية: 50.
[5]- تيسير التفسير، ج5، ص13، 582.
[6]- الكشاف، ج3، ص592.

ولقد سبقت كلمة تفيد أن الاستثناء المنقطع ليس استثناء حقيقيا -عند النحاة- وإنما هو مقدر وملحق بالمتصل، لذلك نجدهم لا يساوون المتصل بالمنقطع في الأدوات، فالأفعال التي يستثنى بها لا تقع في المنقطع، لا تقول ما في الدار أحد خلا حمار،[1] نقل السيوطي عن أبي حيان قوله: ولا يستوي المتصل والمنقطع في الأدوات، فإن الأفعال التي يستثنى بها لا تقع في المنقطع.[2]

إذا كان الكوفيون يقدرون أداة الاستثناء بـــ(سوى)، فإن البصريين يقدرون أداة الاستثناء بـــ(لكن) المشددة، لأنه في حكم الجملة المنفصلة عن الأولى،[3] فقولك (ما في الدار أحد إلا حمارا) في تقدير:(لكن فيها حمارا)، على أنه استدراك مخالف ما بعد (لكن) فيه لما قبلها، غير أنهم اتسعوا فأجروا(إلا) مجرى (لكن).[4] وقد نقل غير واحد من المصادر المتأخرة أن الكوفيين ومنهم أبو الحجاج بن يسعونأن (إلا) في الاستثناء المنقطع يكون ما بعدها كلاما مستأنفا،[5] ولا نستبق معاني (إلا) في هذه المبحث، وإنما نشير الى ما عساه أن يبين لنا فهم النحاة للاستثناء المنقطع فحسب.

نقل ابن مالك[6] عن السيرافي: أن (إلا) بمعنى (لكن) ، لأن ما بعدها مخالف لما قبلها، وذلك أن قوله: والله لأفعلن كذا وكذا عقد يمين عقدة على نفسه، وحله إبطاله ونقضه، فكأنه قال: علي فعل كذا معقودا لكن إبطال هذا العقد فعل كذا. وأورد ابن مالك قول ابن السراج: «إذا كان الاستثناء منقطعا فلابد من أن يكون الكلام الذي قبل إلا دل على ما يستثنى، فتأمل هذا فإنه يدق، فمن ذلك قوله عز وجل:﴿..قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ..﴾[7] فالعاصم الفاعل، ومن رحم قد دل على العصمة والنجاة، فكأنه تعالى قال والله أعلم: لكن من رحم بعصم أو معصوم، وقال في (ما زاد إلا ما نقص)، و(ما نفع إلا ماضر)، وإنما حسنه هذا الكلام لأنه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله، فكأنه قال هو على حاله إلا ما نقص، وكذا قوله ما نفع وهو على أمره إلا ما ضر»[8].

[1]- السيوطي، همع الهوامع، ج3، ص250.
[2]- المصدر نفسه، ج3، ص250.
[3]- همع الهوامع، ج3، ص250، شرح التسهيل، ج2، ص188، التذييل والتكميل، ج8، ص151.
[4]- همع الهوامع، ج3، ص250
[5]- المصدر نفسه، ج3، ص250
[6]- شرح التسهيل، ج2، ص188
[7]- سورة هود، الآية: 43.
[8]- شرح التسهيل، ج2، ص188

وإطلالة عجلى على التفاسير المتأخرة تدلنا على أن أكثرها يقدر (لكن) متبعا رأي البصريين في ذلك ولقد مرت إشارات عديدة فيما سبق من الكلام تدل على هذا الاتجاه، وقد قدرها ابن عطية بـــ(لكن) تبعا للبصريين في أكثر من موضع في تفسيره، منها ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا..﴾[1] من أن إلا بمعنى (لكن)، والتقدير: لكن الخطأ قد يقع، ينقل ابن عطية[2] عن جمهور المفسرين معنى هذه الآية المتمحض إلى: وما كان في إذن الله وفي أمره للمؤمن أن يقتل مؤمنا بوجه ثم استثنى استثناء منقطعا ليس من الأول، وهو الذي يكون فيه إلا بمعنى لكن، والتقدير ولكن الخطأ قد يقع، على منوال قول الشاعر الهذلي:

أمسى سقام أنيس لا أنيس به ❁ إلا السباع وإلا الريح بالغرف[3]

والحقيقة أن التخريج لهذه الآية يقع على أربعة أوجه:[4]

أحدها أنه استثناء منقطع، وهو قول الجمهور، وإن أريد بالنفي معناه، ولا يجوز أن يكون متصلا إذ يصير المعنى إلا خطئا فله قتله.

والثاني: أنه متصل إن أريد بالنف ي التحريم، ويصير المعنى إلا خطئا بأن عرفه كافرا فقتله، ثم كشف الغيب أنه كان مؤمنا.

الثالث: أنه استثناء مفرغ، وفي نصبه ثلاث احتمالات الأول أنه مفعول له أي: ما ينبغي له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ وحده، والثاني: أنه حال أي ما ينبغي له أن يقتله في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ، الثالث أنه نعت مصدر محذوف أي إلا قتلا خطئا.

والرابع من الأوجه: أن تكون إلا بمعنى (ولا)، والتقدير: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولا خطئا، ذكره بعض هل العلم، حكى أبو عبيدة عن يونس قال سألت رؤبة بن الحجاج عن هذه الآية فقال: ولـيس له أن يقتله عمدا ولا خطئا، فأقام إلا مقام الواو،[5] وهو كقول الشاعر:[6]

وكل أخ مفارقه أخوه ❁ لعمر أبيك إلا الفرقدان.

---

[1]– سورة النساء، الآية: 92.
[2]– التحرير والتنوير، ج2، ص92.
[3]– المصدر نفسه، ج2، ص92.
[4]– ينظر: البحر المحيط، ج3، ص454.
[5]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص70.
[6]– المصدر نفسه، ج4، ص70.

وها نحن أولاء نرى أنه من الصعب أن نستقر على رأي واحد، ونخلص إلى قول جامع حتى نقدر (لكن) أو غيرها، ويبدو أن الزمخشري[1] يميل إلى الخيار الثالث وهو كون الاستثناء مفرغا، فلا يكاد يذكر إلا هو: فما صح لمؤمن ولا استقام ولا لاق بحاله أن يقتل مؤمنا إلا على وجه الخطأ، ولا يرتاب الزمخشري إلا في أحد التخريجات التي سينتصب عليها (خطئا) أعلى المفعول له، أم على الحالية أم على سبيل النعت لمصدر محذوف، وكلهم جائز، غير أن ظاهر قول الزمخشري يبين أن التخريج الأول هو اختياره، مما يدل على أنه يستبعد تقدير (لكن) وغيرها في هذا الموضع.[2]

أما إذا عجنا على البحر المحيط الذي اعتاد على إيراد الأقوال السابقة نظرا لتأخره زمنيا عن ابن عطية وعن الزمخشري، فنجده يذكر قولي ابن عطية والزمخشري السابقين ويردفهما بوجه آخر وهو أن تقدر كان بمعنى استقر ووجد،كأنه قال: وما وجد ولا ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطئا إذ هو مغلوب فيه أحيانا، فيجيء الاستثناء على هذا غير منقطع،[3] وهذا القول في الحقيقة مما كان أشار إليه ابن عطية، ويبدو أن أبا حيان لا يرتضيه رأيا رشدا. وإن كان نفيا أريد به معنى النهي كان الاستثناء منقطعا، إذ لا يجوز أن يكون متصلا لأنه يصير المعنى إلا خطئا فله قتله، وإن كان نفيا أريد به التحريم؛ فيكون استثناء متصلا لأنه يصير المعنى إلا خطئا بآن عرفه كافرا فقتله، والاحتمالان جائزان عند أبي حيان.[4]

وبالنظر إلى الآراء السابقة حول هذه الآية نجد أن الاختلاف يقع حول نوع الاستثناء وحسب، وإنما أوردنا ما دار حول الآية من خلاف لنقلب المعنى على أوجهه الممكنة، ونستخلص رأي أطفيش لنصل إلى تقديره لكن في معنى إلا من عدم تقديره، والواقع أن أطفيش لم يتوقف عند هذه الآية طويلا، بل لمح إلى رأيه تلميحا، قال أطفيش: (إلا خطئا) إلا قتلا خطئا، أو خاطئا، أو للخطأ، أو لكن الخطأ إن وقع فعليه التحرير والصوم، والخطأ الفعل مع عدم القصد إليه أو إلى الشخص، وعلى هذا يكون رأي أطفيش رأيا بصريا صريح الانتماء من غير أن ينبه إلى غيره من الآراء في المسألة على تكاثرها.[5]

[1]- الكشاف، ج2، ص125.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص125.
[3]- البحر المحيط، ج3، ص454.
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص454.
[5]- تيسير التفسير، ج2، ص148.

ويؤكد رأيه هذا في مواضع أخرى، ففي قوله تعالى:﴿..إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ..﴾[1] يقول أطفيش: والمصدر منصوب على الاستثناء المنقطع لا المتصل؛ لأنه لو كان هذا متصلا لكان في التفريغ، وهو لا يكون إلا بعد نفي أو نحوه؛ أي: إلا عفو النساء، بمعنى: ولكن عفوهن مطلوب بألا يقبضن النصف الذي لهن، أو يقبضن بعضه فقط.[2]

وفي هذه الصورة الأخيرة وجهان؛ أحدهما: أن يكون استثناء منقطعا، قال ابن عطية[3] وغيره: لأن عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن، والثاني: أنه متصل، لكنه من الأحوال، لأن قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل الأحوال إلا في حال عفوهن، فإنه لا يجب، وإليه نحا أبو البقاء، وهذا ظاهر، ونظيره قوله تعالى:﴿..لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ..﴾[4]، إلا أن أبا حيان[5] ذكر أن من منع مع سيبويه أن وصلتها حالا، فإنه يمنع هذا الرأي الأخير، فعلى قول سيبويه (إلا أن يعفون) استثناء منقطعا.[6]

فيكون الرأي الثاني معترضا بقاعدة نحوية تنفيه، والحق أن المعنى في هذا الموضع يقتضيه، فضلا عن القاعدة النحوية لما يتضمنه السياق من ترغيب، وهذا لا يحصل إلا إذا قدرنا الكلام تقدير الشيخ أطفيش، والمقام مقام ترغيب كما هو جلي، ويزكي هذا الزعم مختلف المفسرين ومنهم ابن عطية[7] الذي لم يتوقف طويلا في هذا الموضع، فالاستثناء حسبه منقطع، لأن عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن، وهذا الحكم مبني على يقينه بأن المتصل يخصص من الجنس أو الجملة، والمنقطع يخصص أجنبيا من ذلك.

وهو ما يستدل به النحاة في تقسيمهم الاستثناء إلى متصل ومنقطع، ومخالفة ما بعد أداة الاستثناء ما قبلها لا يقتصر على الاستثناء المنقطع، بل هو مدلول الاستثناء عامة، لأن الاستثناء يعني أنك أخرجت حكما أو ذاتا أو نحوهما من عموم ما قبل أداة الاستثناء،[8] فما خصص به النحاة الاستثناء المنقطع من نحو: ما في الدار أحد إلا حجرا، بأن التقدير لكن فيها حجرا، لكونه

[1]- سورة البقرة، الآية: 237.
[2]- تيسير التفسير، ج1، ص287.
[3]- المحرر الوجيز، ج1، ص321.
[4]- سورة يوسف، الآية: 66.
[5] - البحر المحيط، ج2، ص375.
[6]- المصدر نفسه، ج2، ص375.
[7]- المحرر الوجيز، ج1، ص321.
[8]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص223.

استدراكا خالف فيه ما بعد (إلا ما قبلها) ، وقد أفاد بعض النحاة أن كل استثناء من غير استثناء الجنس منقطع، ومن استثناء الجنس ما يحتمل الانقطاع والاتصال، وطالما احتمل الاستثناء من الجنس الانقطاع والاتصال، واحتمل المتصل التقدير نفسه الذي يقدره النحاة مع المنقطع، فإن ما يسميه النحاة استثناءا متصلا متوهم، والذي أوهم وجوه تحدي المستثنى منه قبل أداة الاستثناء، فـــ (زيدا) –مثلا– في نحو قولنا: قام إخوانك إلا زيدا، ليس مستثنى من إخوانك كما يعتبره النحاة، لأنه لو استثنى من (إخوانك) لصار غير أخ للمخاطب، فيكون صديقا أو نحوه، ولكنه مستثنى من القائمين من إخوانك، فهو في الحقيقة مستثنى من الفعل (قام) لأنه بقي قاعدا، ولم يخرج من كونه أخا للمخاطب، فالاستثناء من المسند وليس من المسند إليه، والاستثناء من الجملة الفعلية من الفعل المسند وكذلك الحال في الجملة الاسمية، فـــ (زيدا) في نحو قولنا: هؤلاء إخواتك إلا زيدا، فإن زيدا مستثنى من الخبر المسند وليس من المبتدأ المسند إليه، لأن زيدا مخرج من الأخوة وليس من اسم الإشارة قبلها، وعلى هذا فالاستثناء إخراج ما بعد أداة الاستثناء من عموم المسند قبلها، وكذلك فإن ما اعتبره النحاة استثناء منقطعا في نحو ما في الدار أحد خلا حجرا، ليس كما اعتبروه؛ لأن حجرا ليس مستثنى من أحد حتى يعونه من غير جنسه، بل هو استثناء من الظرفية في الدار، ولا يوصف هذا على أنه بأنه من جنسه، أو من غير جنسه، ولا متصلا ولا منقطعا.[1] أما ما خصصوا به المنقطع في التقدير اللفظي يكون في تقديره: لكن فيها حجرا، فهو ينطبق حتى على المتصل من نحو: قام إخوانك إلا زيدا، فإنه يجوز أن يكون تقديره لفظا لكن زيدا لم يقم.[2]

وعلى هذا فإن تقسيم النحاة الاستثناء باعتبار الاتصال والانقطاع ليس دقيقا بما يكفي لبناء أقسام الاستثناء عليه، بل إن الأوجه أن يكون الاستثناء إما متصلا كله باعتبار المعنى، أو منقطعا كله باعتبار التقدير اللفظي.[3]

وهذا رأي من الآراء الحداثية التي تقلب ظهر المجن لآراء النحاة والمفسرين جميعا، حتى يغتدي به الاستثناء واحد متصل ومنقطع، ومن الطبيعي أن ينتهي البحث الحديث إلى هذه النتيجة فيغفل هذه المعاني الدقيقة التي كان النحاة يراعونها حق رعايتها، وهل يمكننا بعد هذا أن نستنيم إلى هذا

[1]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص223.
[2]– المرجع نفسه، ص223.
[3]– المرجع نفسه، ص223.

الرأي فنجعل مرد اختلافات النحاة حول الاستثناء في حال التنوع إليه، أم أن النوعين متقاربان إلى حد التمازج والاختلاط، أم هل هذا الرأي نتاج تلك الاختلافات، والظاهر أن الرأي لم ينطلق من حيث انطلق النحاة، ولا انتهى إلى ما انتهوا إليه، لأنهم حين قالوا بالاستثناء قالوا به فيحال النسبة، أي أن المستثنى أخرج من المستثنى منه في حال نسبته إلى المسند، وكأن المسند والمسند إليه تمازجا حينئذ وأصبحا واحدا تمثل في النسبة التي أخرج منها المستثنى، أي إخراج من المعنى القائم من اتحادهما، أرأيت إن قلنا محمد قائم إلى المعنى الذي يقوم في الذهن، وهو تمثلك لمحمد وهو في حال القيام، وإلا فما الفرق بين الاستثناء التام والاستثناء المفرغ، ولماذا اعتبروا الاستثناء مفرغا حين حذف المستثنى منه وهلا عد هو الآخر من قبيل التام ألا ينجم عن ذلك تداخل للمعاني والدلالات، ألا نكون بذلك قد أقصينا معاني دقيقة عدة يقوم بها الاستثناء المفرغ والاستثناء المنقطع بذلك الاعتبار.

والحق إن تقارب المعاني وتداخلها بين الاستثناء المنقطع والمتصل فتح بابا أمام اجتهادات وتخريجات عدة كما سبق آنفا، ما دفع ابن عطية إلى دفع رأي يمثله ابن خويزمنداد، مؤداه أن كل ما وقع من استثناء في القرآن الكريم فهو متصل باعتبار المعنى[1]، قال ابن عطية: «ولا ينكر وقوع المنقطع في القرآن إلا أعجمي»[2] ولقد دافع عن الرجل صاحب الدرس النحوي في تفسير ابن عطية واعتبر تخريجه مقبولا دلاليا، أما أعجميته فلا تقدح فيه على حد زعم الكاتب، فلم يكن سيبويه وغيره من أعلام النحاة مثل الفارسي إلا أعاجم، ولم ترفض مع ذلك آراؤهم أو ترد لكونهم أعاجم، بل هم أبرز الأئمة الذين يقتدى بهم في علوم العربية.[3]

- الاستثناء المفرغ:

وهو ما لم يذكر فيه المستثنى منه صريحا بكل بساطة عند المحدثين،[4] ولكن عند القدماء يلتوي بنا القول حسب الموضوعات التي تتناوله من عامل وعلة وإعراب، ولذلك نجد صاحب التصريح يطرح مشكلة محل إلا وحكم المستثنى بعدها حين يتعرض لمسألة التفريغ. قال خالد الأزهري: «فإذا استثني بـــ(إلا)، وكان الكلام قبلها غير تام وهو الذي لم يذكر معه المستثنى منه، فلا عمل

[1]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص223
[2]- المرجع نفسه، ص223
[3]- المرجع نفسه، ص223
[4]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص248.

لـــ(إلا) بل يكون الحكم عند وجودها بالنسبة إلى العمل مثله عند فقدها فإن كان ما قبلها يطلب مرفوعا رفع ما بعدها وإن كان يطلب منصوبا لفظا نصب ما بعدها، وإن كان يطلب منصوبا محلا جر بجار يتعلق به نحو: ما قام إلا زيد، وما رأيت إلا زيدا، وما مررت إلا بزيد، وسمي الاستثناء مفرغا، لأن ما قبل إلا تفرغ لطلب ما بعدها، ولم يشغل عنه بالعمل في غيره، والاستثناء في الحقيقة من عام محذوف، وما بعد إلا بدل من ذلك المحذوف، والتقدير ما قام أحد إلا زيد»[1].

لئن كانت هذه النقطة الأخيرة التي طرقها من نوافل القول في هذه المسألة؛ فإنها من المحسنات ومن مكملات البحث عن المعنى عند القدماء، ولذا نجد ابن يعيش طرقها قبله في قوله التالي: «إذا استثنيت بـــ إلا من كلام منفي غير تام، وذلك بأن يكون ما قبل (إلا) محتاجا إلى ما بعدها، مثال ذلك: "ما جاءني إلا زيد" و"ما رأيت إلا زيدا" و"ما مررت إلا بزيد" و"ما ذهب إلا عمرو" فهذا لا يكون فيه إلا الرفع، لأن الفعل المفرغ لما بعد إلا أن يعمل فيه، والأصل أن تقول: "ما جاءني أحد وما ذهب أحد أو أتى" ليصح معنى الاستثناء، لأن الاستثناء تخصيص صفة عامة على ما ذكرنا إلا أنك حذفت الفاعل استغناء عن عموم النفي، وأنت تريده»[2].

ولكن هذه المسألة لم تكن من شواغل النحاة، أما ما يركزون عليه دائما هو شروطه التي ينبغي أن تتوافر ليصح التفريغ، وشرطه عندهم كون الكلام غير إيجاب، وهو أن يتقدم عليه ما يخرجه عن الإيجاب، وهو النفي وشبهه كالنهي والاستفهام الإنكاري، وقد اجتمعوا في بيت واحد عند صاحب الكافية:[3]

لا تزر إلا فتى لا يتبع ❁ إلا الهدى وهل زكا إلا الورع

وقد احترز ابن مالك في شرح التسهيل من شرطين لا من شرط واحد: أحدهما أن يترك المستثنى منه، وهو الذي كان تسلط عليه العامل بأحد الأعاريب، والثاني: أن يكون العامل قد تفرغ لما بعد إلا، ومعنى التفريغ أنه يشغل بالعمل فيه،[4] واحترز بالشرط الأول من أن يكون العامل قد أ ثر في المستثنى منه لكونه مفرغا له وبالشرط الثاني من أن يكون المستثنى منه متروكا، ولكن العامل لم يفرغ بعد إلا، نحو: ما قام زيد إلا عمرا، وما قام زيد إلا عمرا، فإن ذلك قد ترك فيه

[1]– شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص 539.
[2]– ابن يعيش، ص78.
[3]– شرح الرضي على الكافية، ص318.
[4]– شح التسهيل، ج2، ص193.

المستثنى منه و لم يفرغ العامل لقوله إلا عمرا، إذ شغل بقولك إلا زيد، وكذلك التقدير في: ما قام زيد إلا عمرا، حذف المستثنى منه، و لم يفرغ قام لقولك إلا عمرا، إذ شغل بزيد وتقديره: ما قام زيد ولا غيره إلا عمرا.[1]

ومثال تفريغ العامل: ما قام إلا زيد، ومثال تفريغ غير العامل قولك: ما في الدار إلا عمرو، فقولك: ما في الدار، يقتضي إلا عمرو، وليس بعامل فيه الرفع بل هو مرفوع بالابتداء كقولك: ما في الدار عمرو[2]، وملا حظتنا للتطور الطبيعي للتعليل النحوي من المتقدمين الى المتأخرين من النحاة، لا تثنينا عن النظر إلى أن قضية العمل عند القدماء بكونها لم تكن مطروحة على هذا النحو، بل طرحت وهي تبتغي وجه الدليل على أن ما قبل إلا هو العامل فيما بعدها تحقيقا، وقد تجلى ذلك عند ابن يعيش: في قوله: «والذي يدل على أن الفعل عامل فيما بعد إلا أمران: أحدهما: أن هنا فعلا لابد له من فاعل، وليس هنا فاعل سوى الموجود، ولا يقال الفاعل محذوف إذ الفاعل لا يجوز حذفه، والثاني قد يؤنث الفعل لتأنيث المستثنى، فيقال ما قامت إلا هند، قال ذو الرمة:

يرى النحر والأجراز ما في غروضها ❁ فما بقيت إلا الصدور الجراشع[3]

ومهما يكن من أمر الاستدلال في التنظير، فإنه لا يقع موقع التطبيق في الأهمية، وإن كان التنظير مبنيا على الاستقراء والاستقصاء، والأمثلة من القرآن الكريم عند النحاة كثيرة وإن كان المفسرون لا يجمعون على التفريغ فيها جميعا على نحو ما سيتضح فيما بعد، فمثال النفي الصريح قوله تعالى:﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ..﴾[4]، ومثال النهي:﴿..وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ..﴾[5]، وقوله:﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ..﴾[6]، ومثال الاستفهام الإنكاري: ﴿..فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[7]، وغني عن الذكر ما يشبه النفي، أي ما كان فيه النفي

[1]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ص 173.
[2]- المصدر نفسه، ص174.
[3]- ابن يعيش، ص78.
[4]- سورة آل عمران، الآية: 144.
[5]- سورة النساء، الآية: 171.
[6]- سورة العنكبوت، الآية: 46.
[7]- سورة الأحقاف، الآية: 35.

غير صريح، ومما يتناوله شبه النفي قوله تعالى:﴿..وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[1] لأن المعنى وإنها لا تخف ولا تسهل إلا على الخاشعين،[2] وعند ابن مالك المراد بالكبيرة هنا الصعوبة، فكأنه لا تسهل إلا على الخاشعين،[3] وقوله تعالى:﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ..﴾[4]، لأن المعنى لا يول أحد دبره إلا متحرفا لقتال،[5] وفي رأي ابن مالك معناه لا تولوا الأدبار إلا متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة،[6] وفي قوله تعالى:﴿..وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ..﴾[7] يقول ابن مالك أن معنى يأبى لا يريد،[8] والأزهري ذو مقربة في الرأي من ابن مالك في التخريج لهذه الآية، فـــالفعل يأبى ولا يريد معناهما النفي، فهما بمعنى واحد، والمعنى لا يريد الله إلا إتمام نوره، فلا فرق في النفي بين أن يكون في اللفظ أو في المعنى.[9]

والمفسرون يتفقون مع النحاة في اعتبار التفريغ في الأمثلة السابقة، ويختلفون فيما يحتمل تأويلات أخرى، وذلك يتضح من الأمثلة المحمولة على النفي لا في الأمثلة الصريحة في النفي، ولكنهم يقتربون ويبتعدون من مذهب النحاة باختلاف الأمثلة، ففي سورة البقرة نجد ما يشبه الإجماع على التفريغ في الآية، جاء في البحر المحيط: «﴿..إلا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ استثناء مفرغ؛ لأن المعنى: وإنها لكبيرة على كل أحد إلا على الخاشعين، وهم المتواضعون المستكينون، وإنما لم تشق على الخاشعين لأنها منطوية على أوصاف هم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من التواب، فلما كان مآل أعمالهم إلى السعادة الأبدية، سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين الذين لا يرجون لها نفعا»[10]. وعد كذلك استثناء مفرغ عند السمين الحلبي، وجاز ذلك وإن كان الكلام مثبتا لأنه في قوة المنفي، أي لا تسهل ولا تخف إلا على هؤلاء.[11]

---

[1]– سورة البقرة، الآية: 45.
[2]– شرح الرضي على الكافية، ج2، ص318.
[3]– شرح التسهيل، ج2، ص193.
[4]– سورة الأنفال، الآية: 16.
[5]– شرح الرضي على الكافية، ص318.
[6]– شرح التسهيل، ج2، ص193.
[7]– سورة التوبة، الآية: 32.
[8]– شرح التسهيل، ج2، ص193.
[9]– شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص540.
[10]– أبو حيان الأندلسي، ج1، ص271.
[11]– الدر المصون، ج1، ص331.

وأنظر كيف يخرج أطفيش لآية التوبة تخريج النحاة من غير أن يتكلف لها تأويلا بعيدا، فـ "يأبى" بمعنى منع، وما يدل على المنع يعامل معاملة النفي في التفريغ بعده، أي ما يرضي الله في إثبات نوره، وفي كل ما يتعلق بنوره إلا إتمامه،[1] وهو مذهب أكثر المفسرين، فعند السمين الحلبي مسوغ دخول الاستثناء في الموجب هو كونه في معنى المنفي، وعزا إلى الأخفش الأصغر قوله: معنى يأبى: يمنع، وقال الفراء: دخلت (إلا)؛ لأن في الكلام طرفا من الجحد،[2] وقال الزمخشري: أجرى أبى مجرى لم يرد، ألا ترى قوبل قوله: "يريدون أن يطفئوا" بقوله: "ويأبى الله"، وكيف أوقع موقع: ولا يريد الله إلا أن يتم نوره.[3]

و لم يخالف عن المفسرين في هذه المسألة إلا الزجاج،[4] وقوله بألا جحد في الكلام، وأنت لا تقول ضربت إلا زيدا لأن الكلام غير دال على المحذوف،وإذا قلت ويأبى الله إلا أن يتم نوره فالمعنى: يأبى الله كل شيء إلا أن يتم نوره، نقول: قوله مصحح لما أورده الفراء، وفيما يلي الكلام السابق من كلامه ما يوحي على ذاك، وقد أشار السمين الحلبي إلى أن أبا البقاء جمع بين رأي الزجاج ورأي الفراء، فجعلهما مذهبا واحدا فقال: «يأبى بمعنى يكره، ويكره بمعنى يمنع، فلذلك استثنى لما فيه من معنى النفي، والتقدير يأبى كل شيء إلا إتمام نوره»[5].

وفي قوله تعالى:﴿..إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ..﴾[6] يقول السمين الحلبي إن الجار والمجرور في محل حال، وهو استثناء مفرغ من الأحوال العامة،[7] وقد عد الزمخشري الآية من الاستثناء المتصل، فـ الجار والمجرور في محل نصب حال، بتقدير معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وهو استثناء من أعم عامة الأحوال، والمعنى: ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين، أي لا عز لهم قط إلا بهذه الواحدة، وهي التجاؤهم إلى الذمة لما قبلوا من الجزية.[8]

[1]- تيسير التفسير، ج3، ص431.
[2]- الدر المصون، ج1، ص331.
[3]- المصدر نفسه، ج1، ص331.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص331.
[5]- المصدر نفسه، ج1، ص331.
[6]- آل عمران، الآية: 112.
[7]- الدر المصون، ج5، ص584.
[8]- الكشاف، ج1، ص610.

وقد عد عند الفراء والزجاج من الاستثناء المنقطع، فقدره الفراء: إلا أن يعتصموا بحبل من الله، بحذف ما يتعلق به الجار، وجعله ظهيرا لقول حميد بن ثور الهلالي:[1]

رأتني بحبليها فصدت مخافة ❁ وفي الخيل ورقاء الفؤاد فروق

أراد: أقبلت بحبليها، فحذف الفعل للدلالة عليه،[2] وجعل ابن عطية الآية نظيرا لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ..﴾[3]، قال: «لأن بادي الرأي أن يقتل خطئا وأن الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة، وليس الأمر كذلك، وإنما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الأمر وتقديره في آيتنا "فلا نجاة من الموت إلا بحبل"»[4] وعقب صاحب البحر المحيط عليه قائلا: « وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعا لأنه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله: "فلا نجاة من الموت" ، وهو متصل على هذا التقدير، فلا يكون استثناء منقطعا من الأول ضرورة أن الاستثناء لا يكون منقطعا متصلا، والاستثناء المنقطع كما تقرر في علم النحو على قسمين منه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل، ومنه ما لا يمكن في ذلك، ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع، إذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والأسر وسبي الدراري واستئصال أموالهم ويدل على ذلك آية منقطع الأخبار بذلك قوله تعالى: ﴿..وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ..﴾[5]»[6].

أما أطفيش فإننا نجده ينحو منحى الزمخشري، وهذا ما نستخلصه من ظاهر قوله: أي في جميع الأحوال إلا حال تلبسهم بعهد الله، وهو أيضا حبل من الناس،[7] وهذه الإشارة على إيجازها تغنينا عن كل تفصيل، ومما سبق يتبين لنا أن المفسرين لم يسايروا النحويين إلا قليلا في عد هذه الجملة من قبيل الاستثناء المفرغ.

---

[1]– فجئت بحبليها فردت مخافة ❁ إلى النفس روعاء الجنان فروق
هذه رواية الديوان، ولكن المحقق ذكر أن البيت ورد في اللسان بالصيغة الأولى. ينظر: حميد بن ثور الهلالي، الديوان، تحقيق: عبد العزيز الميمني، القاهرة، الدار القومية، 1965، ص35

[2]– الفراء، معاني القرآن، ج1، ص230.

[3]– النساء، الآية: 92.

[4]– المحرر الوجيز، ج1، ص491.

[5]– سورة البقرة، الآية: 61.

[6]– البحر المحيط، ج3، ص47.

[7]– تيسير التفسير، ج3، ص320.

ومن الأدلة التي يمكن أن تساق في هذا المقام للاستدلال على أن المفسرين لم يجاروا النحاة في اعتبار التفريغ وعدمه، قوله تعالى:﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ..﴾[1] وقد ورد في الكلام من ذي قبل أن ابن مالك يحملها على محمل النحاة، والحال أن المفسرين على الأقل المتأخرين منهم لا يرتضون ذلك ولا يرونه، فالسمين الحلبي الذي ألف أن يورد مختلف أوجه الإعراب أورد وجها انتصاب متحرفا في هذا الموضع أحدهما أنه حال، والثاني أنه استثناء منقطع، ولم يورد غير هذين الوجهين، وقد أوضح ذلك الزمخشري فقال: «فإن قلت: بم انتصب "إلا متحرفا" قلت على الحال، وإلا لغو أو على الاستثناء من المولين، أي ومن يولهم إلا رجلا منهم متحرفا أو متحيزا»[2]. وقد بين أبو حيان مراده من قوله (إلا لغو)، فلا يريد بذلك إلى أنها زائدة، بل يريد أن العامل وهو يولهم وصل لما بعدها كقولهم: في نحو "جئت بلا زاد" إنها لغو، وفي الحقيقة هي استثناء من حال محذوفة، والتقدير ومن يولهم متلبسا، فإنه حال إلا في حال كذا، وإن لم تقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول (إلا)؛ لأن الشرط عندهم واجب، والواجب حكمه أن لا تدخل إلا فيه لا في المفعول ولا في غيرها من الفضلات لأنه استثناء مفرغا، والمفرغ لا يكون في الواجب، إنما يكون مع النفي أو النهي أ و المؤول بهما، فإذا جاء ما ظاهره خلاف ذلك يؤول.[3]

وهذان رأيان يدلان على أن مذهب المفسرين خلاف مذهب النحاة، بل يكاد أبو حيان في تعقيبه أن يبعد كون التفريغ واقع، ويصدقه السمين الحلبي في هذا معقبا عليه بقوله: قوله لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لا حاجة إليه، لأن الاستثناء المفرغ لا يدخل في الإيجاب مطلقا سواء كان ما بعد إلا فضلة أم عمدة فذكر الفضلة والمفعول يوهم جوازه في غيرهما،[4] وبهذا يبعد السمين الحلبي احتمال التفريغ، فلا النهي ولا يشبهه من المسوغات يرى في الآية.

ونرى من الإحاطة بالفائدة أن نورد رأي ابن عطية، لغرضين للاستدلال على ما رجحناه، ولأن رأي أطفيش في الأخير يكون مستنبطا من مختلف الآراء في كثير من الأحيان. قال ابن عطية:« وأما الاستثناء فهو من المولين الذين تتضمنهم من فجعل نصبه على الاستثناء وقال جماعة إن الاستثناء من أنواع التولي، وقدر هذا بأن لو كان كذلك لوجب أن يكون التركيب"إلا تحيزا أو

[1]- الأنفال، الآية: 16.
[2]- الكشاف، وينظر: الدر المصون، ج5، ص585.
[3]- البحر المحيط، وينظر: السمين الحلبي، ج5، ص585.
[4]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص585.

تحرفا"»[1]، وقد جعل أطفيش متحرفا مستثنى من الضمير في يول، أو هو مع إلا حال منه كما تنعت النكرة بـــ(إلا) ومدخولها، وكأنه قيل ومن يولهم يومئذ دبره حال كونه غير متحرف لقتال،[2] يبدو أن أطفيش يميل إلى الرأي الأول، على اعتبار الجملة من قبيل الاستثناء المنقطع.

والتفريغ مما سبق يجوز في الموجب المؤول بالنفي، ولكنه لا يتأتى في الإيجاب لأنه يؤدي إلى الاستبعاد، لا تقول رأيت إلا زيدا، لأنه يلزم منك أنك رأيت جميع الناس إلا زيدا، وذلك محال، قال ابن مالك: «والحاصل أن المستثنى لا يحذف مع إيجاب محض، لأنه لا يلزم منه الكذب ألا ترى أن حقيقة قولك رأيت إلا زيدا عم نظري الناس إلا زيدا، وذلك غير جائز بخلاف لم أر إلا زيدا، فإن حقيقته لم أر من الناس إلا زيدا، وذلك جائز، فإن كان في الإيجاب معنى النفي لعومل معاملته، نحو: عدمت إلا زيدا، وصمت إلا يوم الجمعة، فإنهما بمعنى لم أجد و لم أفطر، ومن النفي بالمؤول قولهم: قل رجل يقول ذلك إلا زيدا، وأقل رجل يقول ذلك إلا زيدا»[3].

والذي يبدو من قول بعض الدارسين: "ولا يكون هذا الاستثناء عند أكثر النحاة إلا في غير الموجب"[4] يبدو أن المسألة فيها خلاف لم يتوقف عنده أبو حيان طويلا و لم يفصل فيه كل التفصيل في غضون الحديث حوله: قال أبو حيان: «وعند أكثر النحاة لا يكون إلا في غير الموجب، وهو النفي والنهي والاستفهام والموجب ما عداهما نحو الخبر والأمر والتمني والشرط، وإذا فرغ لشيء من أسماء الاستفهام فلا يفرغ إلا لما يدل عليه، لو قلت متى قام إلا زيد؟ لم يصح لأن التقدير أي زمن الأزمان قام فيها إلا زيد؟ فتكون تفريغ على الإيجاب وهو لا يجوز، وزعم بعض المتأخرين أن غير الموجب هو الوجه الذي يكون فيه النفي وما عداه ليس بموجب، وبنى عليه أن التفريغ لا يكون إلا فيه، وعزاه إلى سيبويه»[5].

نستخلص مما سبق أن المسألة فيها استثناءات كثيرة بله الاختلاف الأخير الذي لم يفصل فيه أبو حيان، وذلك لأن النفي في حال إن كان في المعنى فهو على ثلاثة أضرب، وفي حال إن كان في المعنى فهو يسوغ بناء على المعنى المراد،[6] وهذا ما يدل على أن التفريغ يتحكم فيه الأسلوب

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص510.
[2]- تيسير التفسير، ج3، ص320.
[3]- شرح التسهيل، ج2، ص193.
[4]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج8، ص151.
[5]- المصدر نفسه، ج8، ص151.
[6]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج8، ص151.

ومعاني المستثنى مما يمكن أن يتحمله، ولذلك نجد الدارسين المحدثين لا يشترطون إلا استقامة المعنى، فإذا استقام المعنى في الإيجاب صح، وذلك كأن تكون هناك قرينة على إرادة جماعة مخصوصة فنقول: "قام إلا محمد"، إذا كنت تستثني محمد من جماعة مخصوصة، وتقول: "قرأت إلا يوم الخميس" ، إذا خصصت يوم الخميس من أسبوع معين، وقد يفرغ في الإيجاب لقصد المبالغة، كأن تقول: "ضربني إلا محمد" ، والمراد كل من يتصور منه الضرب من معارفك أو المقصود منه المبالغة في عتو المجتمعين على ضربك، ولكن الأغلب عدم التفريغ في الموجب كما نقل السامرائي على ابن الحاجب.[1]

والاستثناء المفرغ يفيد القصر، فإذا قلت: "ما حضر إلا خالد" فقد نفيت الحضور كله إلا حضور خالد بخلاف ما لو قلت: "حضر خالد" فإنه يجوز أن يكون حضر معه غيره،[2] جاء في المقتضب: «وإنما احتجت إلى النفي والاستثناء، لأنك إذا قلت (جاءني زيد) فقد يجوز أن يكون معه غيره فإذا قلت: (ما جاءني إلا زيد) نفيت المجيء كله إلا مجيئه»[3]، وقال ابن يعيش: «وفائدة الاستثناء في قولك ما قام إلا زيد إثبات القيام له، ونفيه عمن سواه، ولو قلت (قام زيد) لا غير لم يكن فيه دلالة على نفيه غيره»[4] غير أن القصر في التفريغ أعم وأشمل وذلك إذا قلت: (ما حضر الرجال إلا خالدا) فقد استثنيت حضور خالد من الرجال، وقد يكون أطفال أو نساء فإذا قلت: (ما حضر إلا خالد)، فقد نفيت كل حضور غير حضوره، ولذا لا يصح أن نقول: (حضر إلا خالد) لأن معناه يقتضي أنه حضر كل من يمكن حضوره في الدنيا من رجال ونساء وأطفال وغيرهم إلا خالد.[5]

وليس لنا أن نستقصي هذا الباب إلى أعماقه على طرافته، لأنه لا يمت بصلة كبيرة لجوهر الموضوع الذي نحن بصدد مناقشته، علاوة على أن النحاة والدارسين لم يوردوا له أدلة من كتاب الله، وقد يكون من المفيد أن نشير في خاتمة هذه الجزئية من البحث إلى أن التفريغ يكون في جميع المعمولات من فاعل ومفعولبه وغيره إلا المصدر المؤكد فإنه لا يكون فيه، ولذلك تؤول قوله

[1]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص248.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص248.
[3]- المقتضب، ج4، ص389.
[4]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص248.
[5]- المصدر نفسه، ج2، ص248.

تعالى:﴿..إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا..﴾[1] على حذف الوصف، أي ظنا ضعيفا، أو على تضمين نظن معنى نعتقد، فيكون مفعولا، أو على وضع إلا في غير موضعها والتقدير: إن نحن إلا نظن ظنا، وعلى هذا التأويل يخرج قول الأعشى:

وحل به الشيب أثقاله ❁ وما اغتره الشيب إلا اغترارا[2]

وإذا كان ابن عصفور يميل إلى الرأي الأول، بحيث يتصور أن تكون إلا في موضعها، ليكون المثال مما حذفت فيه الصفة لفهم المعنى كأنه قال: إن نظن إلا ظنا ضعيفا، وكأن الشاعر قال: اغتره الشر اغترارا بينا،[3] وهذا أولى؛ لأنه قد ثبت حذف الصفة لفهم المعنى، ولم يثبت وضع إلا في غير موضعها؛ فإن الفارسي يزحزح إن عن موضعها، ويقدر المثال هكذا: إن نحن نظن إلا ظنا، ولا يستقيم أن تقدر بـــ إلا وقوعها وموضعها الذي هي فيه لقلة الفائدة، ألا ترى أنك تقول: ما ضربت إلا زيدا، لما يقدر من أنك ضربت مع زيد غيره، ومتى قلت: ظننت لم تقدر في قولك ظننت فعلت شيئا آخر غير الظن؛ فإذا كان كذلك لم يجز أن تقدر تقدير إلا في موضعها لقلة الفائدة، وكذلك الحال في بيت الأعشى؛ لأنه لا يظن إذ قال اعتره أنه عني بقوله شيئا غير الاغترار، فإذا كان كذاك لم يكن بد من أن ينوي بـــ إلا التقديم.[4]

مدار الأمر في هذا الشاهد القرآني هو المعنى، لأنه غاية التركيب، ولذلك سوف نجد اتفاقا بين النحاة والمفسرين على فساد التفريغ في هذا المثال وعدم إرادته، قال السمين الحلبي: «هذه الآية لا بد فيها من تأويل، وذلك أنه لا يجوز تفرغ العامل لما بعده من جميع معمولاته مرفوعا كان أو غير مرفوع، إلا المفعول المطلق فإنه لا يفرغ له، لا يجوز ما ضربت إلا ضربا، كأنه لا فائدة فيه وذلك بمنزلة تكرير الفعل فكأنه في قوة "ما ضربت إلا ضربت"، وكانت هذه العلة خطرت لي حتى رأيت مكيا وأبا البقاء نحو إليها فلله الحمد»[5].

أما الزمخشري فإنه لا يؤول الآية بل يحملها على ظاهرها، قال الزمخشري: «فإذا قلت ما معنى "إن نظن إلا ظنا" قلت أصله نظن ظنا ومعناه إثبات الظن ونفي ما سواه، وزيد نفي ما سوى

[1]- سورة الجاثية، الآية: 32.
[2]- الديوان، ص35، المسائل الحلبيات، ص229، شرح الجمل لابن عصفور، ج1، ص397
[3]- شرح الجمل،ج1، ص 397.
[4]- الفارسي، المسائل الحلبيات، ص 229.
[5]- الدر المصون، ص 655

الظن توكيدا بقوله:﴿..وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾[1]»[2]، وربما عد الزمخشري شادا في مذهبه عن النحاة والمفسرين جميعا، لذلك قال فيه أبو حيان في هذا الموضع بآن كلامه هذا هو كلام من لا شعور له بالقاعدة النحوية من أن التفريغ يكون في جميع المعمولات من فاعل ومفعول وغيرها إلا المصدر المؤكد، فإنه لا يكون فيه.[3]

وخلاصة الآراء التوجيهية لهذه الآية عند المفسرين خمسة آراء لم يتبنى الزمخشري أياً منها، مذهبان ينسبان للمبرد، رد أحدهما وتقبل الآخر على مضض، أما الرأي المردود، فهو تقديره للآية هكذا: إن نظن إلا أنكم تظنون ظنا، فحذف هذا كله، وقد ردوه عليه من حيث إنه حذف إن واسمها وخبرها وأبقى المصدر وهذا مردود،[4] بينما الرأي الآخر هو الذي نسبناه للفارسي سابقا، وقد جعلوا نظيره قول أبي عمرو بن العلاء "ليس الطيب إلا المسك" بحيث يضمر ضمير الشأن اسم ليس، وتكون الجملة في محل خبر ليس بقولنا: ليس إلا الطيب المسك، وقد قلنا تقبل على مضض، لأن الفارسي يذكر في مسائله التخريجات الأخرى لهذا المثال، ولم يغفل اللغة التميمية التي تبطل عمل ليس إذا أعقبتها إلا مطلقا، وآراء الأخرى ذكرها أبو مازن في "المسائل العشر المتعبات إلى الحشر"، ورمى فيها سيبويه والسيرافي بالتخبط في الرأي بزعمهم إبطال عمل ليس،[5] وهي مسألة قديمة تعد من المسائل التي نتجت عنها مناظرات في النحو بين أبي عمرو بن العلاء وأبي عمر الثقفي.

والرأي الموالي هو الذي عزوناه لابن عصفور، بتقدير صفة محذوفة، فهو مختص لا مؤكد، ثم الرأي التالي والمتمثل في تضمين نظن معنى نعتقد، فينتصب ظنا مفعولا به لا مصدرا، والرأي الأخير المتمحض إلى اعتبار الظن بمعنى العلم والشك، فاستثنى الشك كأنه قيل: مالنا اعتقاد إلا الشك.[6]

---

[1]- سورة الجاثية، الآية: 32.
[2]- الزمخشري، الكشاف، ج5، ص490
[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج8، ص73.
[4]- ينظر: الدر المصون ج، ص 655، و البحر المحيط ج8، ص73
[5]- السيوطي الأشباه و النظائر، ج6، ص76.
[6]- السمين الحلبي، الدر الثمين، ص675.

ج- أدواته:

قد يكون من المفيد أن نبدأ هذا المبحث بكلام أطفيش حول أدوات الاستثناء، ومادام يتبنى آراء النص المشروح في كتابه المسائل التحقيقية فإنه سوف يتقيد بمذهبه واصطلاحاته، فأدوات الاستثناء بذلك الاعتبار ثمانية عند أطفيش وعند صاحب الأجرومية، وإنما سماها صاحب الأجرومية حروفا في نظر القطب لأصالة الحروف في هذا الباب على غيرها، كذا قيل ويحتمل أن تكون الحروف بمعنى الكلمات، والكلمة تطلق على الحروف كما إلا وخلا وحاشا وعدا، والفعل كـــ(خلا وحاشا وعدا) المستعملات أفعالا، والاسم كـــ(غير وسوى)، فيكون سمى العام وهو الكلمات، باسم الخاص وهو لفظ الحروف، أو حروف بمعنى أدوات.[1]

وقد وضعنا الشيخ أمام إشكاليتين من الإشكالات التي تطرح في هذا الباب، أولاهما اتفاقه مع النحاة فيما زعموه من وجود أدوات أخرى غير الأدوات المعروفة، ولا نظن أن هذا الموضوع يمت بصلة إلى تفسير آية من كتاب الله، وثانيهما الفصل في أصول الأدوات أهي حروف أو أسماء أم أفعال وهذا ما يستدعي مسألة أخرى وهو اتفاقه مع النحاة في مختلف المعاني التي قد تداخلها.

أما أدوات النحو المتفق عليها والمختلف فيها ففصل فيها الكثير من النحاة المتقدمين، وخير من جمعها وـــأفاض فيها وفي شواهدها أبو حيان الأندلسي وقد جمعها هكذا: إلا وغير وسوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون، وسوى بضم السين وسواء بالمد وفتح السين وكسرها، وما النافية وبيد وإلا أن يكون، ولا سيما، وبله ولما، وفي كلام بعض الفقهاء الحنفيين ما يدل على أن دون من أدوات الاستثناء.[2]

وقد سبقت الإشارة الى أن أطفيش لا يعتني فيها إلا بالمشهورة، وذلك ما يكفينا عناء تتبعها جميعها، ويغنينا عن إلقاء نظرة عاجلة أو فاحصة على مختلف من جعل الأدوات الاستثنائية في فئات وزمر حسب نوعها مثلما فعل ابن الفخار في شرحه لكتاب الجمل[3]، وفصل في أمرها باقتضاب، لم يستقص هذا البحث ولم يورد جميع اختلافات النحاة، راق لنا من إشارته لـــ(لاسيما) ناسبا الزعم باعتبارها من أدوات الاستثناء لأبي علي الفارسي، ووجه ذكرها في

[1]- المسائل التحقيقية، ص380.
[2]- التذييل والتكميل، ج8، ص324.
[3]- شرح الجمل، تحقيق: روعة محمد ناجي، بيرت، دار الكتب، 2013، ط1، ج2، ص220 وما بعدها.

أدوات الاستثناء أنك إذا قلت: (قام القوم لا سيما زيد)؛ فقد خالفهم زيد في أنه أولى بالقيام منهم فهو مخالفهم في الحكم الذي يثبت لهم بطريق الأولوية.[1]

ونسب أبو حيان[2] إلى ابن هشام رأيا مؤداه: أن لما كان ما بعدها بعضا مما قبلها وخارجا عنه بمعنى الزيادة كان استثناء من الأول لأنه خرج عنه بوجه لم يكن له وأقرب ما يشبه به قول النابغة:

فتى كملت أخلاقه غير أنه ❁ جواد فما يبقي من المال باقيا[3]

ولكن الصحيح في رأي أبي حيان أن (لا سيما) لا تعد من أدوات الاستثناء لأنه مشارك لهم في القيام وليس تأكيد القيام في حقه تخريجه عن أن يكون قائما، ولذلك لم يذكرها سيبويه إلا في باب النفي، ودخول الواو عليها يمنع أن تكون من أدوات الاستثناء، ويدل على بطلان كونها أداة استثناء عدم صلاحية إلا مكانها بخلاف سائر الأدوات فإنه تصلح إلا مكانها وهذا واضح من دلالتها.[4]

وهذا مثال على بعض الاختلاف الوارد بين النحاة حول الأدوات النحوية، على أن هذا المثال لا يعنينا كثيرا، إذ ليس مثالا متناولا عند أطفيش، ولم يشر إليه في كتابه كما أسلفنا، وما ذلك إلا لأن الكتاب تعليمي ينأى فيه عن الاستطراد، وينأى فيه عما شذ من مسائل النحو، وهو المفترض، والحق أن استقصاء الخلافات الواردة بشأن الأدوات بين النحاة والمفسرين يطول إذا استقصاه البحث إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه، ولذلك عزم على التعرض إلى مسألتين مشهورتين في الخلاف بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة، وقعت المسألتان في القرآن الكريم، وإليه يرجع القول الفصل.

ولاشك أن أم الباب في أدوات الاستثناء هي (إلا)، وبها يبدأ كل مصنف على غرار ابن مالك في شرح التسهيل،[5] مما حذا بأبي حيان الأندلسي إلى الاستدلال، فقال: «بدأ المصنف بـــ"إلا" لأنها أم الباب بدليل كثرة تصرفها في باب الاستثناء، إذ تستعمل وما قبلها تام وغير تام،

[1]- ابن الفخار، شرح الجمل، ج2، ص220.
[2]- التذييل والتكميل، ج8، ص160.
[3]- المصدر نفسه، ج8، ص160.
[4]- المصدر نفسه، ج8، ص160.
[5]- شرح التسهيل، ج2، ص188 وما بعدها.

ولا يستعمل غيرها إلا حيث يكون إلا غير فإنها تستعمل استعمال إلا، إلا أن الغالب عليها الوصفية بخلاف إلا فإن الغالب عليها الاستثناء وتستعمل إلا بين الصفة والموصوف وبين الحال وصاحبها، ويقع بعدها كل ما يصلح أن يكون صفة، كالجمل الاسمية والفعلية»[1].

وقد أحسنت الدراسات اللغوية المقارنة حينما أرجعت (إلا) الى أصول سامية قديمة تشترك فيها بعض اللغات السامية، جاء في التطور اللغوي:«وإلا تطابق في الآرامية ella غير أن ella لم تبتعد في أصلها ابتعاد (إلا) عنه، بيد أن السريانيين بين ellu وبين en أصلها ولم تعرف العرب ذلك، غير أن العربية اتسعت فيه وفي أدواته اتساعا لا تماثله فيه سائر اللغات السامية»[2] وقد ذهبت الدراسات العربية في إطار دراساتها الألسنية الخاصة إلى ما يشبه هذا في رأي نراه عند الفراء[3] يترع فيه نفس المترع إلا لأنه كان لغاية أخرى تتمثل في إثبات العمل لـــ (إلا) منفصلة.

ورأي الفراء يمكن أن نلخصه في أن (إلا) مركبة من إن المخففة من إن ولا، فالمنصوب اسمها والخبر محذوف، والمرفوع معطوف بـــ(لا)، وقد عرض هذا ابن الفخار فيما عرضه من الآراء حول العامل في المستثنى النصب،[4] وقد رده مثلما عارض مجمل الآراء، وهذا القول عند ابن الفخار غني عن الرد لظهور بطلانه، لأنه لو صح التركيب لم يصح بقاء العمل؛ لأن كل تركيب يتغير معه المعنى يتغير معه الحكم، كـــ"إذ ما" و "حيثما"، فإن تغير المعنى أزال العمل الأصيل، وأحدث عملا آخر، وأما العطف بـــ"إلا"؛ فباطل لأنه إنما يتبع ما بعدها ما قبلها ههنا في الموضع الذي يصح فيه التفريغ، وذلك غير الواجب والعطف بها لا يكون إلا بعد الإيجاب وهذا واضح.[5]

ومن غير المهم أن نناقش هذا الرأي بالرفض أو بالمعارضة؛ لأنا لسنا بصدد مناقشة مسألة العامل أولا، ولأن تحليل الفراء للأداة لا يصب فينفس مصب التحليل المقارن، بأن يتوصل إلى أصل الأداة وعملها بناء على ذلك، وإنما استعرضناه على سبيل الاستدلال وكفي، هذا المطلب الذي يستوجب علينا ألا نغفل بعض أحوال (إلا) وبعض وجوهها التي تأتي على نسقها في التركيب،

[1]– التذييل والتكميل، ج8، ص160 وما بعدها.
[2]– ينظر: معاني النحو، ج2، ص 246.
[3]– ابن الفخار، شرح الجمل، ج2، ص212 وما بعدها.
[4]– شرح الجمل، ج2، ص212 وما بعدها.
[5]– المصدر نفسه، ج2، ص212 وما بعدها.

فقد تكون إلا بمعنى (إن، لا)، وقد أشار إليها ابن مالك[1] مع من أشار من النحويين ووردت في آيات قرآنية متعددة كقوله تعالى:﴿..إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ..﴾[2].

وقد يكون من المفيد أن نشير عرضا إلى بعض معاني (إلا) قبل الإحالة على المسألة الخلافية المعروفة حولها، ونرى أن من أبعد معاني إلا كونها زائدة، نقول: أبعدها لأن الرأي لم يقل به غير قلة من النحويين من قبيل ابن مالك[3] وابن جني[4] حيث خرجا عليها قول الشاعر:

أرى الدهر إلا منجنونا بأهله ❁ وما صاحب الحاجات إلا معللا[5]

أي أرى الدهر منجنونا بأهله يتقلب بهم فتارة يرفعهم وتارة يخفضهم.

وقد نسب السيوطي إلى الأصمعي تخريجه لبيت ذي الرمة على هذا الوجه:

حراجيج لا تنفك إلا مناخة ❁ على الخسف أو نرمي بها قفرا[6]

أي ما تنفك مناخة، وإلا زائدة كل هذا قول ابن جني-رحمه الله- فـــ (إلا) في هذه المواضع غير مخرجة شيئا.[7]

والظاهر مما سبق أن هذا المعنى لم ترد على منواله آيات قرآنية كثيرة،[8] لذلك سوف نلقي الاهتمام على المعنى المأثور المتداول بين النحاة والمتمثل في حلول (إلا) محل (غير)، فإن كان الأصل في (إلا) أن تكون للاستثناء، وفي (غير) أن تكون وصفا، فإنه قد تحمل إحداهما على الأخرى، فيوصف بـــ(إلا) ويستثنى بـــ"غير"[9]، هذه القاعدة العامة التي فصل فيها النحاة كل حسب منهجه

---

[1]- شرح التسهيل، ج2، ص188 وما بعدها.
[2]- الأنفال، 173.
[3]-شرح التسهيل، ج2، ص188 وما بعدها.
[4]- ينظر: التذييل والتكميل، ج8، ص160.
[5]- البيت لأحد بني سعد في شرح شواهد المغني، ص219، وبلا نسبة في أوضح المسالك، 276/1، تخليص الشواهد، ص271، الجنى الداني، ص325، خزانة الأدب، 130/4، الدرر، 98/2، رصف المباني، ص311، شرح الأشموني، 121/1، شرح التصريح، 197/1، شرح المفصل، 75/8، مغني اللبيب، ص73، المقاصد النحوية، 191/2.
[6]- ينظر: ذو الرمة، الديوان، اعتنى به عبد الرحمان المصطاوي، بيروت، دار المعرفة، 2006، ط1، ص86.وينظر: همع الهوامع، 247/3، تخليص الشواهد، ص270، شرح شواهد المغني، 219/1، الكتاب، 48/3، لسان العرب (فكك)، المحتسب، 329/1، وبلا نسبة في أسرار العربية، ص142، الأشباه والنظائر، 173/5، الإنصاف، 156/1، الجنى الداني، ص521، شرح الأشموني، 123/1، مغني اللبيب، 73/1.
[7]- همع الهوامع، ج3، ص247.
[8]- ومن ذلك قراءة ابن مسعود الشاذة: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ..﴾، سورة هود:111. حمل ابن جني هذه القراءة على أن (إن) نافية، أي: وما كل إلا ليوفينهم ربك أعمالهم، وأجاز فيها أيضا أن تكون مخففة من الثقيلة على أن (إلا) زائدة، والأول أظهر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً..﴾، البقرة:171. الاستثناء مفرغ، و(دعاء) مفعول به، وأجاز بعض النحويين أن تكون (إلا) زائدة، وهو ضعيف عند أبي البقاء. ينظر: التبيان، 140/1، وينظر: التأويل النحوي، 1388/2.
[9]- السيوطي، همع الهوامع، ج3، ص247.

في التصنيف، فقد جاء في مغني اللبيب: «أن تكون بمنزلة "غير" فيوصف بها وبتاليها، وجمع منكر أو شبهه فمثال الجمع والمنكر ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا..﴾[1] فلا يجوز في إلا هذه أن تكون للاستثناء من جهة المعنى، إذ التقدير حينئذ لوكان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، وذلك يقتضي بمفهومه أنه لوكان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسد، وليس ذلك المراد»[2].

والمراد في الآية (غير الله)؛ فهذا لا يكون إلا وصفا عند ابن يعيش، ولا يجوز أن يكون بدلالة يراد بها الاستثناء؛ لأنه يصير في تقديره لو كان فيهما إلا الله لفسدتا، وذلك فاسد لأن "لو" شرط فيما مضى، فهي بمنزلة "أن" في المستقبل، وأنت لو قلت (إن أتاني زيد) لم يصح؛ لأن الشرط في حكم الموجب، فكما لا يصح (أتاني إلا زيد) كذلك لا يصح "إن أتاني إلا زيد"، فلو نصبت على الاستثناء فقلت لو كان فيهما آلهة إلا الله لجاز[3]، ويجعل كل من ابن هشام وابن يعيش مثال ذلك من الشعر قول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه ❁ لعمر أبيك إلا الفرقدان[4]

وشرطه عند ابن يعيش ألا تجري (إلا) مجرى (غير) إلا تابعا، لو قلت: لو كان فيهما آلهة إلا الله كما تقول: لو كان فيهما غير الله لم يجز،[5] أما ابن هشام[6] فلم يقيده بشرط، وإنما أورد شرط ابن الحاجب، وهو تعذر الاستثناء بها، فإذا تعذر الاستثناء بـــ(إلا) وجب فيها الوصف، وهذا

---

[1]– سورة الأنبياء، الآية: 22.

[2]– ابن هشام، ص 84.

[3]– شرح المفصل، ج2، ص73.

[4]– قال البغدادي في شرح شواهد المغني: البيت نسبه سيبويه والجاحظ في البيان والمبرد في الكامل وغيرهم الى عمرو بن معد يكرب الصحابي، ولم أره في ديوانه. الكتاب،371/1، لسان العرب، 432/15.الممتع في التصريف، 51/1. الدرر اللوامع، 178/3 ينظر: عمرو بن معد يكرب الديوان، جمع مطاع الطرابيشي، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي للغة العربية، 1985، ط2، ص178. البغدادي عبد القادر بن عمر، شرح أبيات مغني اللبيب، تحقيق: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، 1973، ط1، 109/2.
ونسبه غير هؤلاء إلى حضرمي بن عامر الأسدي الصحابي أيضا، قال الآمدي في المؤتلف والمختلف: حضرمي بن عامر شاعر فارس من بني أسد، وله في كتاب بني أسد أشعار وأخبار حسان، وهو القائل: وذكر أربعة أبيات منها هذا البيت، وأولها:
ألا عجبت عميرة أمس لما ❁ رأت شيب الذؤابة قد علاني
الآمدي، المؤتلف والمختلف، تصحيح ف كرنكو، بيروت، دار الكتب العلمية، 1982، ط2، ص84، وينظر: حماسة البحتري، ص151، شرح أبيات سيبويه، 42/2.
وبلا نسبة في المقتضب، 409/1، مجاز القرآن، 131/1، ابن يعيش، 89/2، المغني، 72/1، الأشموني، 157/2، الخزانة، 54/2، همو ع الهوامع، 229/1، الأشباه والنظائر، 180/8، أمالي المرتضى، 88/2، الجنى الداني، ص519، رصف المباني، ص92، العقد الفريد، 107/3.

قال ابن لحاجب في الإيضاح: قال الشيخ (الزمخشري): فيه شذوذان، أحدهما أنه وصف المضاف هنا، وهو (كل)، والقياس أن يوصف المضاف إليه في (كل)، وهو مع ذلك جائز، وحمله على ذلك ضرورة الردف بالألف فإنها لازمة، وهو المبنى الذي حمله على الوصفية، ولو جاز له أن يقول إلا الفرقدين من غير ضرورة تحمله لم يحمل على الخفض الذي هو ضعيف، ويحمل على الاستثناء، فالذي حمله أن يجعل (إلا) صفة هو الحامل له على أن تكون صفة لكل وإلا لم يحصل له غرض، والشذوذ الثاني أنه فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وهو قليل. ابن الحاجب، الإيضاح، 371/1.

[5]– شرح المفصل، 73/2.

[6]– مغني اللبيب، ص84.

منهج يتضح فيه ركون ابن الحاجب إلى السياق من غير اللجوء إلى القواعد التقنية الدقيقة التي يلتزم بها بعض النحوين في قياس إلا الوصفية.

و لم يعزب عنا جمع السيوطي لمختلف الأشراط الموضوعة من لدن النحويين على اختلافهم، فشرط الموصوف أن يكون جمعا منكرا، نحو: جاءني رجال قرشيون إلا زيد، أو مشبه بالجمع، نحو: ما جاءني أحد إلا زيد، وزاد ابن الحاجب في الكافية بعد قول جمع منكر غير محصور، قال النيلي: وهو احتراز من العدد نحو: له علي عشرة إلا درهما، فإنه يتعين فيه الاستثناء، أو ذا "ال" الجنسية لأنه في معنى النكرة، بخلاف ذي "الـــ" العهدية، هذا ما جزم به ابن مالك تبعا لابن السراج والمبرد وجوز الأخفش أن يوصف بها المعرف بأل العهدية، وجوز سيبويه أن يوصف بها كل نكرة ولو مفردا، مثل بـــ (لو كان معنا رجل إلا زيد)، وجوز بعض المغاربة أن يوصف بها كل ظاهر ومضمر ونكرة ومعرفة، وقال إن الوصف بها يخالف سائر الأوصاف،[1] ونعتقد أن الخلاف في هذه المسألة آل إلى رأي القدماء من النحاة بحيث يصح أن نقول قول ابن يعيش أو قول ابن الحاجب ، ليكون مقياس ذلك هو المعنى وما يقتضيه التركيب وحسب.

ولكن المسألة الخلافية التي احتدم حولها الخلاف بين البصريين والكوفيين هي إمكانية ورود إلا بمعنى الواو من عدمها،[2] وقد ذهب الكوفيون إلى أنها تكون بمعنى الواو، بينما البصريون زعموا أنها لا تكون بمعنى الواو. ومن أدلة الكوفيين قوله تعالى:﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ..﴾[3]، فقالوا هي بمعنى: ولا الذين ظلموا منهم، ويؤيد ذلك ما رواه أبو بكر بن مجاهد عن بعض القراء أنه قرأ (إلى الذين ظلموا منهم) مخففا،[4] يعني مع الذين ظلموا منهم،كما قال تعالى:﴿..فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

[1]- همع الهوامع، ج3، ص 274.

[2]- ينظر: ابن هشام مغني اللبيب، (تحقيق: محي الدين عبد الحميد)، ص73، حاشية الصبان على الأشموني، 127/2، تصريح الشيخ خالد، 422/1، شرح الرضي على الكافية، 213/1.

[3]- سورة البقرة، الآية: 150.

[4]- قراءة الجمهور (إلا) جعلوها أداة استثناء، قراءة ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد ويعقوب وابن عباس (ألا) بفتح الهمزة واللام المخففة فجعلوها أداة تنبيه واستفتاح، ونقل السجاوندي عن أبي بكر بن مجاهد (إلى الذين) جعلها حرف جر فأولها بمعنى (مع)، ونقل السجاوندي أيضا أن قطربا قرأ (إلا على الذين ظلموا) بزيادة (على). معجم القراءات القرآنية، 216/1.

ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ..﴾[1]، أي مع المرافق ومع الكعبين، وكقولهم في المثل: (الذود إلى الذود إبل)،أي مع الذود، وكقول الشاعر:

شدخت غرة السوابق فيهم ❁ في وجوه إلى اللمام الجعاد[2]

واحتجوا كذلك بقوله تعالى:﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ..﴾[3]، أي ومن ظلم لا يحب أيضا الجهر بالسوء من القول، وقد جعلوا من هذا القبيل قول الشاعر:[4]

وكل أخ مفارقه أخوه ❁ لعمر أبيك إلا الفرقدان

ويبدو من إجمال المتأخرين من النحاة أنهم لا يحتفون بهذا الاختلاف الجزئي، أم أنهم يذهبون مذهب الكوفيين من النحاة، فقد أورد ابن هشام[5] أن الواو أحد معاني إلا فيشتركان في اللفظ وفي المعنى تبعا للأخفش والفراء وأبو عبيدة، غير أنه يذكر الرأي المخالف. وكذلك فعل ابن مالك[6] والسيوطي[7] ، فإذا كانت أدلة الكوفيين تتكأ على السماع وحده من الشعر ومن كلام الله، وقد يكون هذا دليلا قويا لو لم يكن النص حمال أوجه يخرج على وجوه عدة، فإن البصريين يستندون إلى القياس، فقالوا: إنما قلنا إن (إلا) لا تكون بمعنى الواو، لأن (إلا) للاستثناء، والاستثناء يقتضي إخراج الثاني من حكم الأول، والواو للجمع، والجمع يقتضي إدخال الثاني في حكم الأول، فلا يكون أحدهما بمعنى الآخر[8]. وقد نسلم للبصريين بهذا الدليل القياسي لو لم يكن له في النحو من أشباه ونظائر كما سبق القول في ترجيح لا سيما، وهذا ما يجعلنا نلتفت إلى رأي الكوفيين بقدر ما نلتفت إلى رأي البصريين فيما يلزمهما من الخطأ والصواب.

ولقد انتصر ابن الأنباري لرأي البصريين، فوجب عليه الرد على الرأي المخالف بما يقابل تخريج الكوفيين من التوجيهات، فلا حجة لهم في رأيه، لأن (إلا) في الآيات الكريمة محمولة على استثناء منقطع في الموضعين والمعنى (لكن الذين ظلموا، ولكن المظلوم يجهر بالسوء)، والاستثناء

[1]- سورة المائدة، الآية: 6.
[2]- البيت من كلام ابن مفرغ الحميري، واسمه يزيد بن ربيعة وقد روى ابن منظور هذا البيت في اللسان مرتين، ونسبه الى ابن مفرغ (ش.ذ.خ)، ينظر: الإنصاف، ص626.
[3]- سورة النساء، الآية: 148.
[4]-الإنصاف في مسائل الخلاف، ص626 وما بعدها.
[5]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص73.
[6]- شرح التسهيل، ج2، ص188 وما بعدها.
[7]- همع الهوامع، ج3، ص 256.
[8]- الإنصاف، ص 626.

المنقطع في القرآن الكريم كثير،[1] وقد استعرض العديد من الآيات مما سبق ذكره وما لم يذكر، وأورد في هذا المعنى من الشعر قول النابغة الذبياني:

وقفت فيها أصيلا لا أسائلها ❁ أعيت جوابا وما بالربع من أحد[2]

إلا الأواري لأيا ما أبينهـــا ❁ والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

وقول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس ❁ إلا اليعافير وإلا العيس [3]

ومن الطبيعي بعد ذلك أن يلقى التخريج المخالف للبيت الذي أورد ه الكوفيون، فيخرجه على أن (إلا) محمولة على معنى (غير)، والدليل هو ورود الكلمة بعد (إلا) مرفوعة، كما وقعت في الآية الكريمة التي أوردناها سالفا مرفوعة. ولا يجوز أن يكون الرفع على البدل، لأن البدل في الإثبات غير جائز، لأن البدل يوجب إسقاط الأول، ولا يجوز أن يكون آلهة في حكم الساقط، لأنك لو أسقطته لكان بمنزلة قولك: لو كان فيهما آلهة إلا الله وذلك لا يجوز،[4] ألا ترى أنك لا تقول "ما جاءني إلا زيد"، وليسفي قوله (لو كان) نفي فيفتقر إلى إثبات، ولو جاز أن يقال "جاءني إلا زيد" على إسقاط (إلا) مثلا حتى كأنه قيل جاءني زيد و "إلا" مزيد لاستحال ذلك في الآية؛ لأنه يصير قولك (لو كان فيهما إلا الله) بمنزلة (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك مستحيل.[5]

وأما قراءة من قرأ (إلى الذين ظلموا) بالتخفيف؛ فإن صحت وسلم لكم ما ادعيتموه على أصلكم من أن "إلى" تكون بمعنى "مع"، فليس لكم فيه أيضا حجة تدل على أن "إلا " تكون بمعنى الواو، لأنه ليس من الشرط أن تكون إحدى القراءتين بمعنى الأخرى، وإذا اعتبرتم هذا في القراءات

[1]– المرجع نفسه، ص626.

[2]– هذان البيتان للنابغة في المعلقة، ديوانه، ص15، شواهد سيبويه، 364/1، شرح المفصل لابن يعيش،56/2، همع الهوامع، 256/3، الأغاني، 27/11، الدرر، 159/3، جمهرة اللغة، ص934، المقاصد النحوية، 315/4، المقتضب، 414/4.

[3]– البيت لجران العود في همع الهوامع، 256/3، شرح التسهيل، 207/2، خزانة الأدب، 15/5، الدرر، 162/3، شرح أبيات سيبويه، 140/2، شرح التصريح، 353/1، شرح المفصل، 117/2، المقاصد النحوية، 107/3، وبلا نسبة في الإنصاف، 271/1، الجنى الداني، ص164، رصف المباني، ص417، شرح الأشموني، 229/1، شرح المفصل، 89/2، الكتاب، 263/1، المقتضب، 319/2، تهذيب اللغة، 26/15.

[4]– الإنصاف في مسائل الخلاف، ص269.

[5]– المصدر نفسه، ص269.

وجدتم الاختلاف في معانيها كثيرا جدا، وهذا مما لا خلاف فيه، وإذا ثبت هذا؛ فيجوز أن تكون قراءة من قرأ (إلى الذين) بالتخفيف بمعنى "مع" وقراءة من قرأ "إلا" بالتشديد بمعنى "لكن".[1]

ولعل خلاصة رأي النحويين في المسألة تميل إلى زعم البصريين، يدل على ذلك قول أبي حيان الأندلسي: «وأما قوله، والتي بمعنى الواو فلا تكون إلا بمعنى الواو في مذهب المحققين من النحويين، وقد تؤول ما استدلوا به على أنه من الاستثناء المنقطع»[2]. وقد يكون من المفيد أن نعارضه برأي المفسرين فيؤيده أو يعارضه لنصل إلى رأي أطفيش في الأخير.

مما لا شك فيه أن الوظيفة الإعرابية للكلمة، يتغير وينظر إليه باعتبار التطبيق، فتكون الأحكام التنظيرية غير الأحكام التطبيقية، باعتبار الكلمة في النسق وفي السياق، وربما ازداد النص القرآني خصوصية على التراكيب البشرية في كثير من الأحيان بالنظر إلى ظروف عدة أظهرها أسباب النزول، ولسنا بصدد البرهنة بأمثلة، ولنتأمل الآية الأولى التي استدل بها الكوفيون على كون "إلا" تكون بمعنى الواو العاطفة، وهو قوله تعالى:﴿..لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ..﴾[3]، ومن المفيد أن نجمل الآراء الأربعة التي تمخضت عن اختلافات النحويين حول قراءة الجمهور، وأظهرها على حد زعم الحلبي أن الاستثناء متصل، وهو اختيار الطبري،[4] وبدأبه ابن عطية، ولم يذكر الزمخشري غيره، قال الزمخشري: «ومعناه لا يكون حجة من اليهود إلا للمعاندين منهم القائلين: ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلا لدين قومه وحبا لهم وأطلق على قولهم حجة لأنهم سقوه مساق الحجة»[5].

وقال ابن عطية: «والمعنى أنه لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهو د وغيرهم الذين تكلموا في النازلة وسماها حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظالم»[6]، والرأي الثاني: يقول الاستثناء منقطع، فيقدر بـــ(لكن) عند البصريين، وبـــ(بل) عند الكوفيين؛ لأنه استثناء من غير الأول، والتقدير لكن الذين ظلموا فإنهم لا يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة، ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل الصحيح والاحتجاج صحيحا كان أو

[1]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ص269.
[2]- التذييل والتكميل، ج8، ص160.
[3]- سورة البقرة، الآية: 150.
[4]- الدر المصون، ج2، ص178.
[5]- الكشاف، ج1، ص346.
[6]- المحرر الوجيز، ج1، ص225.

فاسدا؟ فعلى الأول يكون منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا،[1] والرأي الثالث:[2] وهو قول أبي عبيدة أن إلا بمعنى الواو العاطفة، قال أبو عبيدة: «موضع "إلا" ههنا ليس بموضع استثناء إنما هو موضع واو الموالاة ومجازها لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا»[3]، وجعله من قبيل قول الأعشى:

إلا كخارجة المكلف نفسه ❁ وابني قبيصة أن أغيب ويشهدا[4]

يقول السمين: والرابع أن إلا بمعنى بعد، أي بعد الذين ظلموا وجعل منه قول الله تعالى:﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ..﴾[5] تقديره بعد الموتة الأولى، وهذا من أفسد الأقوال وأنكرها وإنما ذكرته لغرض التنبيه عل ضعفه.[6]

وقد رأينا أن الرأي القائل بأن (إلا) بمعن الواو في المرتبة الثانية من حيث الضعف، حسب مذاهب المفسرين، يدلنا على ذلك معارضة الفراء[7] له وهو من رؤوس مدرسة الكوفة، وقد قال بعض النحويين–على رأي الفراء– إلا في هذا الموضع بمنزلة الواو، كأنه قال (ولا الذين ظلموا منهم) فهذا صواب في التفسير خطأ في العربية إنما تكون إلا بمنزلة الواو إذا عطفتها على استثناء ما قبلها، فهنالك تصير بمنزلة الواو كقولك: لي على فلان ألف إلا عشرة إلا مئة، تريد بـــ (إلا) أن ترجع على الألف، كأنك أغفلت المائة، فاستدركتها فقلت اللهم إلا مئة، فالمعنى له علي ألف ومائة، وأن تقول ذهب الناس إلا أخاك اللهم إلا أباك، فتستثني الثاني تريد إلا أباك إلا أخاك كما قال الشاعر:

ما بالمدينة دار غير واحدة ❁ دار الخليفة إلا دار مروانا[8]

هذا الموضع لا يتحمل تفسير إلا بالواو حسب الفراء، وإنما شرطه أن تكون مكررة، فتكون بمثابة توكيد للأولى أو استدراكا عليها،[9] أما الأخفش فتكون إلا عنده بمعن الواو، ولكن ليس في

[1]– الدر المصون، ج2، ص178.
[2]– المصدر نفسه، ج2، ص178.
[3]– مجاز القرآن، ج4، ص60.
[4]– المصدر نفسه، ج4، ص60.
[5]– سورة الدخان، الآية: 56.
[6]– الدر المصون، ج2، ص178.
[7]– معاني القرآن، ج1، ص89.
[8]– المصدر نفسه، ج1، ص60.
[9]– المصدر نفسه، ج1، ص60.

هذا الموضع، فهذا بمعنى لكن على نية الاستثناء المنقطع، ونقل عن يونس زعمه سماع اعرابي فصيح يقول: "ما اشتكى شيئا إلا خيرا"[1] وذلك أنه قيل له: كيف تجدك، وإنما تقع إلا موقع الواو في مثل قول الشاعر:

وأرى لها دارا بأغدرة السيدان ❁ دان لم يدرس لها رسم
إلا رمـــادا هـــامـــدا دفعت ❁ عنه الرياح خوالد سحم[2]

أراد: ورمادا، ولكن الأخفش لم يضع لها شرطا، قلنا: لعل ذلك مرده الى ما يفهم من السياق. وانظر بعد هذا كيف يتأرجح أطفيش بين الرأيين الأولين (إلا الذين ظلموا) بالعناد (منهم) من الناس المعهودين، أي إلا المعاندين من اليهود، إذ قالوا تحول للكعبة ميلا لدين قومه وحبا لبلده ومشركي العرب إذ قالوا لقبيلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم وأنه في حيرة من أمر القبيلة، أو الاستثناء منقطع أي لكن الذين ظلموا من تأكيد الشيء بضده، أي إن كانت لكم حجة فهي الظلم، والظلم لا يكون حجة.[3]

يهمنا مما سبق أن رأي الكوفيين لم يقل به غير صاحب مجاز القرآن، و لم يقل به أطفيش لأنه لا يرتضي كدأبه الآراء الشاذة ولا يقيم لها وزنا، يدل على ذلك تأويله للمثال الثاني على الاستثناء الناقص أو الاستثناء التام، يقول أطفيش: «(إلا من ظلم) نفسه بالذنوب ثم بدل للتوجيه عملا صالحا، وإن فسرنا من ظلم بحيث فرط منه ذلك من الأنبياء، كان الاستثناء متصلا، ومحل من على الانقطاع النصب، وعلى الاتصال الرفع، وجاز النصب، وقد قيل إن هذا تعريض بموسى إذ وكز القبطي مجاراة لقوله: (ظلمت نفسي)»[4].

والمطلع على بعض آراء المفسرين يتبين له أن جمهورهم لم يجعل للاستثناء هنا غير وجهين، أحدهما استثناء منقطع، لأن المرسلين معصومون من المعاصي،وهذا هو الظاهر والصحيح،[5] والثاني: أنه متصل، ولأهل التفسير فيه عبارات، وعن الفراء[6] أنه متصل، لكن من جملة محذوفة تقديره وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم، ورده النحاس[7] بأنه لو جاز هذا لجاز: لا أضرب القوم إلا زيدا، أي

[1]- معاني القرآن، ص133.
[2]- المصدر نفسه، ص133
[3]- تيسير لتفسير، ج1، ص171.
[4]- المصدر نفسه، ج7، ص272.
[5]- السمين الحلبي، ج8، ص578.
[6]- معاني القرآن، ج1، ص288.
[7]- ينظر: الدر المصون،ج8، ص578.

وإنما أضرب غيرهم إلا زيدا، وهذا ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه. وقدره الزمخشري بـــ"لكن" وهي علامة على أنه منقطع، وذكر كلاما طويلا فعلى الانقطاع يكون منصوبا فقط على لغة الحجاز، وعلى لغة تميم يجوز فيه النصب و الرفع على البدل من الفاعل قبله، وأما على الاتصال فيجوز فيه الوجهان على اللغتين، ويكون الاختيار لأن الكلام غير موجب.[1] قال الزمخشري: «(إلا) بمعنى لكن لأنه لما أطلق نفي الخوف عن الرسل كان ذلك مظنة لطرو الشبهة، فاستدرك ذلك والمعنى، ولكن من ظلم منهم أي فرطت منه صغيرة مما يجوز على الأنبياء، كالذي فرط من آدم ويونس وداوود وسليمان وإخوة يوسف، ومن موسى بوكزه القبطي، ويوشك أن يقصد بهذا التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات التي يلطف مآخذها، وسماه ظلما كما قال موسى (ربي إني ظلمت نفسي فاغفر لي) والحسن والسوء حسن التوبة وقبح الذنب»[2] ومن يتأمل قول الزمخشري وقول أطفيش يقف على ذهابهما نفس المذهب، وقد أقره الزجاج من الأوائل؛ فالمعنى عنده (لكن من ظلم ثم تاب من المرسلين وغيرهم)[3]، والاستثناء ليس من الأول بتعبيره، فهو ناقص باختصارنا.

ومن الجدير بالذكر أن نأتي على أقوال بعض من زعم بأن (إلا) بمعنى الواو، على ما ينتابه من ضعف، لأنه أغفله من رآه ضعيفا لا يذكر، وعارضه من أراد الاستقصاء، وقد جاء في اللباب في علوم القرآن: «قال بعض النحويين (إلا) هاهنا بمعنى ولا يعني لا يخاف لدي المرسلون، ولا المذنبون التائبون»[4] وبغية صاحب اللباب ظاهرة في الجرد والاستقصاء، ولكنه لا يناقش كما فعل الفراء في معانيه بعد استعراضه لزعمهم من أن المعنى هنا (لا يخاف لدي المرسلون ولا من ظلم)، قال إنه لم يجد العربية تحمل ما قالوا، لأنه لا يجيز (قام الناس إلا عبد الله وهو قائم)، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذي بعد إلا من معنى الأسماء قبل إلا، وقد جوز أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت إلا في هذا الموضع صلحت، وكان إلا في تأويل ما قالوا، فأما مجردة قد استثنى قبلها من كسرها فلا، ولكن مثله مما يكون في معنى إلا بمعنى الواو، وليس بها قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ..﴾[5]، هو في المعنى الذي شاء

[1]- السمين الحلبي، ج8، ص578.
[2]- الكشاف، ج4، ص433.
[3]- إعراب القرآن، ج4، ص110.
[4]- الحنبلي الدمشقي، ج15، ص119.
[5]- سورة هود، الآية: 107.

ربك من الزيادة فلا تجعل (إلا) في منزلة الواو ولكن بمنزلة سوى،[1] ولم يفصل ابن النحاس تفصيل الفراء بل اكتفى بقوله: «وقيل (إلا) بمعنى الواو، وذا ليس بجيد في العربية»[2].

حاشا:

لعل مرد الخلاف حول حرفية حاشا وفعليتها بين النحاة نابع من الأوضاع اللغوية التي تأتي عليها هذه اللفظة، علاوة على النصوص اللغوية التي حفظتها من أشعار وأقوال سائرة، وما تناولها من حديث ومن كلام الله، فتموقعها هي في الكلام، وحركة ما بعدها الإعرابية كل ذلك خلق جدلا نحويا لم يفصل فيه النحو، ولا انتهى الى رأي وجيه، تأتي حاشا على ثلاثة أوجه:[3]

- أن تكون فعلا متعديا متصرفا، تقول حاشيته بمعنى استثنيته، ومنه الحديث أنه ﷺ قال: «أسامة أحب الناس إلي ما حاش فاطمة» ما نافية والمعنى أنه عليه الصلاة والسلام لم يستثن فاطمة، ويشير ابن هشام الى توهم ابن مالك بأنها ما المصدرية، وحاشا الاستثنائية بناء على أنه من كلامه عليه الصلاة والسلام، فاستدل به على أنه قد يقال: "قام القوم ما حاشا زيدا" كما قال الشاعر:

رَأيتُ الناسَ مَا حَاشَا قُرَيشاً ❁ فَإنا نَحن أَفضَلُهُم فِعَالا[4]

ويرده أن في معجم الطبري: "ما حاشا فاطمة ولا غيرها"، ودليل تصرفه قول الشاعر:

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ❁ ولا أحاشي من الأقوام من أحد[5]

وينبه ابن هشام ثانية على توهم المبرد أن هذا المضارع حاشا التي يستثني بها، وإنما تلك حرف أو فعل جامد لتضمنه معنى الحرف.[6]

---

[1]- معاني القرآن، ج1، ص288.
[2]- ابن النحاس،ج5، ص117.
[3]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 142.
[4]- البيت من الوافر، وهو للأخطل في خزانة الأدب، 387/3، الدرر، 180/3، شرح التصريح، 365/1، شرح شواهد المغني،368/1، المقاصد النحوية، 136/3، وبلا نسبة في: ابن هشام، مغني اللبيب، ص142، الجنى الداني، ص565، شرح الأشموني، 239/1، شرح ابن عقيل، ص321، همع الهوامع، 233/1، المعجم المفصل في شواهد اللغة، 59/6.
[5]- البيت من البسيط للنابغة في ديوانه، ص20، أسرار العربية، ص208، الإنصاف، 278/1، الجنى الداني، ص599- 536، خزانة الأدب، 403/3، الدرر، 181/3، شرح شواهد المغني، 368/1، شرح المفصل، 85/2، لسان العرب، (حشا)، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، 371/2. وبلا نسبة في شرح الأشموني، 340/1، شرح المفصل، 49/8، ابن هشام، مغني اللبيب، ص142.همع الهوامع، 233/1.
[6]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 142.

ونقل أبو حيان أن الظاهر من مذهب سيبويه أنه لا ينكر أن ينطق بها فعلا لغير الاستثناء، ففي الاستثناء حرف وفي غيره فعل، تقول: قد فعل زيد كذا، فنقول: حاش له أن يفعل كذا ومعناه: جانبه ذلك أن يفعل، ويتعدى بنفسه وباللام حاشاك السوء وحاش لك السوء حكاه الجوهري ، وكذلك حاشا هي فعل متعد حكى ابن سيده أن حاشيت بمعنى استثنيت وأحاشي بمعنى استثني، وزعم بعض أصحابنا أنها مشتقة من الحشا، وهي الناحية لأن المستثنى بها لما خالفه المستثنى منه صار لذلك كأنه في حشى خلاف حشاه، أي في ناحية خلاف ناحيته.[1]

– أن تكون تنزيهية نحو: "حاش لله"، وهي عند المبرد وابن جني والكوفيين فعل، قالوا لتصرفهم فيها بالحذف، ولإدخالهم إياها على الحرف، وهذان دليلان– عند المبرد– دليلان ينفيان الحرفية ولا يثبتان الفعلية، قالوا والمعنى في الآية: جانب يوسف المعصية لأجل الله ولا يتأتى هذا التأويل في مثل:﴿..حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا ۚ..﴾[2]، والصحيح أنه مرادف للبراءة، بدليل قراءة بعضهم (حاشاً) بالتنوين كما يقال: (براءة لله من كذا) وعلى هذا قرأ ابن مسعود رضي الله عنه ﴿حاش لله﴾ كمعاذ الله.[3]

– الثالث: أن تكون للاستثناء؛ فذهب سيبويه وأكثر البصريين إلى أنها حرف دائما بمنزلة إلا، وذهب الجرمي والمازني والمبرد والزجاج والأخفش وأبو زيد والفراء وأبو عمرو الشيباني إلى أنها تستعمل كثيرا حرفا جارا وقليلا فعلا متعديا جامدا لتضمنه معنى إلا، ومنه قول الشاعر:

حَاشَا أبا ثَوبَان إن به ❁ ضَنا على المُلْحَاة والشَّتْم[4]

ويروى أيضا (حاشا أبي ثوبان) ويحتمل أن تكون رواية الألف على لغة قول الشاعر:

إن أباها وأبا أباها قد بلغا ففي المجد غايتاها[5]

---

[1]– التذييل والتكميل، ج8، ص324.

[2]– سورة يوسف، الآية: 31

[3]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص 142.

[4]– قاله الجميع الأسدي، ينظر: همع الهوامع، ج1، ص232، ابن هشام، مغني اللبيب، ص 142، الدرر، ج1، ص196، والأشموني، ج2، ص165، شرح المفصل، ج2، ص84.وينظر: محمد محمد حسن شراب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2007، ط1، ج3، ص83.

[5]– البيت لأبي النجم وقيل لغيره، وهو شاهد على استخدام المثنى بالألف دائما، وهو غايتاها، واستخدام الأسماء الخمسة بالألف في قوله: (وأبا أباها)، وهو في الأصل: (وأبا أبيها)، وكان الظاهر أن يقول: (بلغا في المجد غايتيه)، بضمير مذكر راجع إلى المجد، لكنه أنث الضمير لتأويل بالأصالة، والمراد بالغايتين الطرفان من شرف الأبوين، كما يقال: أصيل الطرفين. مغني اللبيب لابن هشام، ص142، شرح أبيات المغني، 193/1، شرح التصريح، 65/1، شرح ابن عقيل، 46/1، همع الهوامع، 39/1، الأشموني، 70/1، والشذور، ص48، شرح المفصل، 58/1. وينظر: محمد محمد حسن شراب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2007، ط1، 314/3.

وفاعل حاشا ضمير مستتر عائد على مصدر الفعل المتقدم عليها واسم فاعله، أو البعض المفهوم في الاسم العام، فإذا قيل: (قام القوم حاشا زيدا)، فالمعنى جانب هو أي قيامهم أو القائم منهم.[1]

ومن النصب بـــ (حاشا) قول الشاعر:

حاشا قريشا فإن الله فضلها ❁ على البرية بالإسلام والدين[2]

وحكي أبو زيد الأنصاري، قال كنا في جماعة وفينا رجل يقال له أبو الأصبع فوقع علينا أعرابي فدعا لنا، وقال: فعل الله لكم وصنع حاشا النصيبان وأبا الأصبع، والدعاء الذي دعا به الأعرابي روي أنه قوله: اللهم أغفر لي ولمن سمعني حاشا النصيبان وأبا الأصبع وروى هذا أيضا أبو عمرو الشيباني وغيره.[3]

ونحسب أن توارد هذه النصوص كفيل بأن يبرز هذا الخلاف، جاء في التذييل والتكميل: «وفي البسيط مذهب سيبويه وأكثر البصريين أن حاشا حرف خافض دال على الاستثناء كـــ(إلا)، وزعم بعض الكوفيين والمبرد والفراء أنها فعل ناصبة بعده بمنزلة عدا زيدا وخلا عمرا، واستدلوا بالتصريف (حاشى يحاشي)، وبدخول حرف الجر وبالحذف قالوا (حاش)، وبحكاية الشيباني، ورد جميع ذلك وأن ما حكاه الشيباني شاذ، وجوز المبرد في الاستثناء الوجهين وقال بعض الكوفيين هي فعل استعملت استعمال الحروف فحذف فاعلها»[4] وأورد ابن الأنباري: «ذهب الكوفيون إلى أن حاش في الاستثناء فعل ماضي، وذهب بعضهم إلى أنه فعل استعمل استعمال الأدوات، وذهب البصريون إلى أنه حرف جر، وذهب أبو العباس المبرد إلى أنه يكون فعلا ويكون حرفا»[5] نقل أبو حيان عن السيرافي في شرحه للكتاب: «فأما الفراء فزعم أن حاشا فعل، وزعم أنه لا فاعل له»[6]. وفي أصول النحو: «قال أبو العباس المبرد إنما حاش بمنزلة خلا، ولأن خلا إذا أردت به الفعل إنما معناه جاوزه من قولك خلا يخلو، وكذا حاشى يحاشي، وكذلك قولك أنت أحب الناس إلي ولا أحاشي أحدا أي لا أستثني أحدا وتصييرها فعلا بمنزلة خلا في الاستثناء قول أبيعمر الجرمي...

[1]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 142.
[2]- البيت من البسيط للفرزدق في المعجم المفصل، 256/2، الدرر، 175/3، وبلا نسبة في التذييل والتكميل، 324/8 شرح ابن عقيل، ص320، المقاصد النحوية، 137/3، همع الهوامع، 232/1، الأشموني، 239/1.
[3]- التذييل والتكميل، ج8، ص324.
[4]- المصدر نفسه، ج8، ص324.
[5]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ص280.
[6]- التذييل والتكميل، ج8، ص324.

والبغداديون أيضا يجيزون النصب والجر بـــ "حاشا"»[1] وأورد ابن السراج أيضا: «أما ما كان من ذلك اسما فغير وسوى وسواء وما كان حرفا سوى إلا فحاشا وخلا وما كان فعلا فحاشا وخلا وإن وافقا لفظ الحروف»[2].

وقد سبق في بعض القول استدلال الكوفيين بالنصوص المسموعة، وبدخول الحذف على حاشا والحذف يكون في الأفعال دون الحروف علاوة على تعلق حرف الجر به في قوله تعالى: ﴿..حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا..﴾[3]، وحرف الجر إنما يتعلق بالفعل لا بالحرف؛ لأن الحرف لا يتعلق بالحرف. في مقابل استدلال البصريين على أنه ليس بفعل لأنه لا تدخل عليه ما فلا يقال: (ما حشا زيدا) كما يقال ما خلا زيدا وما عدا زيدا، ولو كان فعلا لجاز أن يقال (ما حاشا زيدا)، فلما لم يقولوا ذلك دل على فساد ما ذهبوا إليه.[4]

ويبدو أن هذا الرأي هو رأي عامة النحويين، نقل ابن السراج عن سيبويه: «وأما حاشا فليس باسم ولكنه حرف يجر ما بعده كما تجر حتى ما بعدها وفيه معنى الاستثناء، وبعض العرب يقول: ما أتاني القوم خلا عبد الله، فيجعل خلا بمنزلة حاشا، فإذا قلت: ما خلا فليس فيه إلا النصب لأن اسم لا يكون صلتها إلا الفعل هاهنا»[5]، وجاء في الإيضاح: « وأما الحروف لـــ حاشا وهو حرف فيه معنى الاستثناء تقول: أتاني القوم حاشا زيد فموضع الجار مع المجرور نصب وكذلك خلا في قول بعضهم تقول ما أتاني القوم خلا عبد الله فإن أدخلت ما على خلا فعلت ما خلا عبد الله نصبت عبد الله و لم يجز فيه غير ذلك وكان موضع ما وما بعده نصبا»[6].

وقد رد ابن الأنباري أدلة الكوفيين فجعل قولهم بالتصريف غير مسلم به، وأما قول النابغة: فيقول قوله ما أحاشي مأخوذ من لفظ أحاشي، وليس مصروفا منه، كما يقال بسمل وهلل وحمدل وسبحل إذا قال بسم الله ولا إله إلا الله والحمد لله وسبحان الله، فهو يجعله من قبيل النحت أو حكاية الصوت، وأما قولهم: إن لام الجر يتعلق به؛ قلنا: لا نسلم فإن اللام في قولهم

[1]- ابن السراج، ج1، ص288.
[2]- المصدر نفسه، ج1، ص288.
[3]- سورة يوسف، الآية: 31.
[4]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ص280.
[5]- ابن السراج، ج1، ص288.
[6]- الفارسي، ص178.

حاش لله زائدة لا تتعلق بشيء كقوله تعالى:﴿..لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[1] لأن التقدير فيه يرهبون ربهم، وغير هذه الآيات كثيرة في كتاب الله.[2]

أما إذا انقلبنا إلى المفسرين وجدنا أن لفظة (حشا) تتخذ ثلاثة أوجه بالإجمال أو أربعة بالتفصيل: أولها رأي الزمخشري المتمثل في اعتباره حاشى كلمة تفيد التنزيه في باب الاستثناء، نقول: أساء القوم حاشا زيد، وأنشد الشاهد المأثور:

حاشى أبي ثوبان إن به[3].

وهي حرف من حروف الجر، فوضعت موضع التنزيه والبراءة، فمعنى حاشا الله براءة الله وتنزيه الله، وهي قراءة ابن مسعود،[4] ولكن أبا حيان[5] لا يسلم بهذا الرأي فاعتبر ما ذكر الزمخشري أنه تفيد التنز يه في باب الاستثناء غير معروف عند النحويين، لا فرق بين قولك قام القوم إلا زيدا وقام القوم حاشا زيد، ولما مثل بقوله أساء القوم حاشى زيد، وفهم هو من هذا التمثيل براءة زيد من الإساءة، جعل ذلك مستفادا منها من كل موضع، وأما ما أنشده من قوله (حاشى أبي ثوبان) فهد ا ينشده ابن عطية، وأكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر بيت على عجز آخر، وهما من بيتين، وهما:[6]

حاشى أبي ثوبان إن أبـــا ❁ ثوبان ليس ببكمـــة فـــدم

عمرو بن عبد الله إن بـــه ❁ ضنا على الملحاة والشبـــم

وقد رد السمين الحلبي اعتراض أبي حيان بقوله: «إن المعنى الذي ذكره الزمخشري لا يعرفه النحاة لم ينكروه و لم يذكروه في كتبهم لأنهم غالب فنهم في صناعة الألفاظ دون المعاني ولما ذكروا مع أدوات الاستثناء "ليس"و"لا يكون"و "غير" لم يذكروا معانيها إذ مرادهم مساواتها "إلا" في الإخراج، وذلك لا يمتنع من زيادة معنى في تلك الأداة»[7].

[1]- سورة لأعراف، الآية: 154.
[2]- الإنصاف، ص281 وما بعدها.
[3]- الكشاف، ج3، ص279.
[4]- الدر المصون، ج4، ص484 وما بعدها.
[5]- البحر المحيط، ج5، ص391.
[6]- المصدر نفسه، ج5، ص391.
[7]- الدر المصون، ج4، ص484 وما بعدها.

أورد السمين الحلبي رأيا نسبه لناس مفاده بأن "حاشى" في الآية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا، وإنما هي اسم مصدر بدل من اللفظة بفعله، كأنه قيل تتريها لله وبراءة له وإنما لم ينون مراعاة لأصله الذي نقل منه،وهو الحرف، ألا تراهم قالوا من عن يمينه فجعلوا "عن" اسما، و لم يعربوه، وقالوا من عليه فلم يثبتوا ألفه مع المضمر، بل أبقوا عن على بنائه، وقلبوا ألف على مع المضمر مراعاة لأصلها، كذا أجاب الزمخشري وتابعه أبو حيان وعند السمين الحلبي فيه نظر.[1]

أما قوله مراعاة لأصله فيقتضي أنه نقل من الحرفية الى الاسمية وليس ذلك إلا في جانب الأعلام يعني أنهم يسمون الشخص بالحرف ولهم في ذلك مذهبان: الإعراب والحكاية أما أنهم ينقلون الحرف إلى الاسم، أن يجعلونه اسما فهذا غير معروف، وأما استشهاده بـــ"عن" و "على" فلا يفيده في ذلك، لأن عن حال كونه اسما إنما بنيت لشبهها بالحرف بالوضع على حرفين لا أنها باقية على بنائها، وأما قلب ألف "على" مع المضمر فلا دلالة فيه لأنا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسمية باتفاق كـــ"لدى".[2]

والأولى أن يقال: الذي يظهر في الجواب عن قراءة العامة أنها اسم منصوب كما تقدم تقريره، ويدل عليه قراءة أبي السمال "حاشا لله" منصوبا، ولكنهم أبدلوا التنوين ألفا كما يبدلونه في الوقف، ثم إنهم أجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك في مواضع كثيرة.[3]

ويمكن أن يستند هذا الرأي إلى قراءة أبي وعبد الله "حاشا الله"، وفيها وجهان أحدهما أن تكون اسما مضافا للجلالة، نحو: سبحان الله، وهو اختيار الزمخشري،[4] الثاني: أنه حرف استثناء جر به ما بعده، وإليه ذهب الفارسي،[5] ولذا قال السمين الحلبي استنتاجا بعد هذا الرأي «واعلم أن النحويين لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المترددين بين الفعلية والحرفية، عند من أثبت فعليته وجعله في ذلك كـــ"عدا" و"خلا" عند من أثبت حرفية "عدا"، وكان ينبغي أن يذكروه من المترددين بين الاسمية والفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك في على فقالوا: يكون حرف جر في عليك، واسما في قوله: من عليه، وفعلا في قولنا علا زيدنا يوم النقا..»[6].

[1]- الدر المصون، 484/4 وما بعدها.
[2]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.
[3]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.
[4]- الكشاف، 279/3.
[5]- الدر المصون، 484/4 وما بعدها.
[6]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.

وقد شايع ابن عطية[1] رأي المبرد من النحاة، فزعم أن "حاشا" تتعين فعليتها إذا وقع بعدها حرف جر كالآية الكريمة، قالوا لأن حرف الجر لا يدخل على مثله إلا تأكيدا، كقول الشاعر:

ولا للما بهم أبدا دواء[2].

فتعين أن تكون فعلا، فاعله ضمير يوسف، أي حاشى يوسف، و"لله" جار ومجرور متعلق بالفعل قبله، واللام تفيد العلة أي حاشا يوسف أن يقارف مارمته به الطاعة الله ولمكانه منه، أو لترفيع الله أن يرمي بما رمته به أي جانب المعصية لأجل الله،[3] ومن شواهد الشعر التي وردت في كتب التفسير معضدة هذا الاتجاه، قول الشاعر:

حشى رهط النبي فإن منهم ❁ بحورا لا تكدرها الدلاء[4]

وقد التحدوا إلى أدلة قياسية من قبيل ما ذهب إليه النحاة في التعليل؛ فقالوا تعلق اللام بها دليل فعليتها، وتصرف الكلمة من الماضي إلى المستقبل يضاف إلى الأدلة، فالحرف لا يتصرف، وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأن ذلك مأخوذ من لفظ الحرف، كما قالوا سوفت ولوليت أي قلت له سوف أفعل وقلت له لو كان لو كان وهذا من ذاك، وهو محتمل.[5]

ولا نعجب حين نجد الفارسي من المشايعين لهذا الاتجاه، فقد تأرجح بين الرأيين لأمرين لأنه نظر وطبق، لتوجيه القراءات التي وردت في هذه الآية، قال أبو علي الفارسي: «لا تخلو حاشى في قوله (حاشى لله) من أن تكون الحرف الجار في الاستثناء، أن تكون فعلا على فاعل، ولا يجوز أن يكون الحرف الجار في الاستثناء، أو تكون فعلا على فاعل، ولا يجوز أن يكون الحرف الجار لأنه لا يدخل على مثله، ولأن الحروف لا يحذف منها إذا لم يكن فيه تضعيف، فثبت أنه فاعل من الحشا الذي يراد به الناحية،والمعنى أنه صار في حشا أي في ناحية، وفاعل "حاشا" يوسف والتقدير بعد من هذا الأمر لله أي لخوفه»[6].

ولا يجل زعم الفارسي عند المفسرين عن الاستدراك، فقوله حرف الجر لا يدخل على مثله مسلم، ولكن لا يتفق المفسرون والنحاة بإجماع على أنه حرف الجر، وقوله لا يحذف من الحرف

[1]- المحرر الوجيز، 240/3.
[2]- المصدر نفسه، ج3، ص240.
[3]- الدر المصون، 484/4 وما بعدها.
[4]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.
[5]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.
[6]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.

إلا إذا كان مضعفا ممنوع، ويدل له في قولهم "من" في "منذ" إذا جر بها، فحذفوا عينها ولا تضعيف، قالوا ويدل على أن أصلها منذ بالنون تصغيرها على منيذ، وهذا مقرر في بابه.[1]

ولكن لا يعد هذا الرأي قراءة مساندة، وهي قراءة أبي عمرو "حاشى" بألفين،[2] ألف بعد الحاء، وألف بعد الشين في كلمتي هذه السورة وصلا وبحذفها وقفا إتباعا للرسم، وقرأ الباقون بحذف الألف الأخيرة وصلا ووقفا، فأما قراءة أبي عمرو فإنه جاء فيها بالكلمة على أصلها، وأما الباقون فإنهم اتبعوا في ذلك الرسم، ولما طال اللفظ حسن تخفيفه بالحذف، ولا سيما على قول من يدعي فعليتها كالفارسي، قال الفارسي: «وأما حذف الألف فعلى (لم يك)، ولا أدر.. ولو تر أهل مكة، وقوله: «وصاني العجاج فيما وصني»[3].

وقال أبو عبيدة رأيتها في الذي يقال إنه مصحف الإمام عثمان رضي الله عنه "حاشى لله" بغير ألف، والأخرى مثلها، وحكى الكسائي أنه رآها في مصحف عبد الله كذلك، قالوا: فعلى ما قال أبو عبيد والكسائي ترجح هذه القراءة، ولأن عليها ستة من السبعة، ونقل الفراء أن الإتمام لغة بعض العرب، والحذف لغة أهل الحجاز، وقد نقل أن اللغات الثلاثة مسموعة ولكن لغة الحجاز راجحة عندهم.[4]

[1]- الدر المصون، 484/4 وما بعدها.
[2]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.
[3]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.
[4]- المصدر نفسه، 484/4 وما بعدها.

الفصل الرابع

المجرورات

المبحث الأول: الجر

- تعريفه
- حروف الجر
- معاني حروف الجر
- نيابة حروف الجر بعضها عن بعض
- زيادة حروف الجر

المبحث الثاني: الإضافة

- تعريف الإضافة
- إضافة المترادفين والصفة والموصوف
- اكتساب المضاف التذكير والتأنيث من المضاف إليه
- الفصل بين المضاف والمضاف إليه

المبحث الأول: الجر

أ – تعريف الجر:

تتو ارد مصطلحات عدة لمفهوم الجر في كتب النحويين، قال فاضل السامرائي: «حروف الجر وتسمى أيضا حروف الإضافة، قالوا سميت بذلك لأنها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء، أي توصلها إليها، ويسميها الكوفيون أيضا حروف الصفات؛ لأنها تحدث صفة في الاسم كالظرفية والبعضية والاستعلاء ونحوها من الصفات».[1]

وفي الكتاب الذي كلف نفسه مهمة رصد المصطلحات النحوية خلال القرون الأربعة الأولى، نجد هذه المصطلحات وسواها، وهو حين يحصيها يعنى بتتبعها تاريخيا أكثر من الإفاضة في فلسفتها ومرجعيتها، وما يمكن أن يضاف إلى الكلام السابق هو إشارته إلى مصطلح الخفض، وهو المصطلح الذي اكتسى شهرة لا تقل كثيرا عن شهرة مصطلح الجر، إلا أنه لا ينسبه إلى سيبويه، وهذا ما يعني أنه يفتقد إلى الأصالة، فهو عنده أحدث المصطلحات التي استعملها البصريون للتعبير عن الجر، والدليل على ذلك أن سيبويه والأخفش لم يستعملاه، وهذا يعني أن القرن الثاني الهجري مر دون استعماله، بل لقد تعداه إلى النصف الأول من القرن الثالث الهجري،[2] وقد أعجزه أن ينسبه إلى نحوي أقدم من المبرد الذي استعمله استعمالا مستفيضا، قال المبرد: «ولذلك كان ما لا ينصرف إذا كان مخفوضا فتح وحمل على ما هو نظير الخفض مثل: (مررت بعثمان وآخر يا فتى)»[3]، واستعمل المبرد كذلك الخافض بمعنى حرف الجر، ومصطلح المخفوض بمعنى الاسم المجرور،[4] ويمكن أن ننسبه باطمئنان للمبرد، غير أن ما ينبغي أن نعقب به ههنا، هو القول بأنه لا يجاري شهرة مصطلح الجر، ومن وراء ذلك عاملان على الأقل، عامل العراقة التي يفتقد إليها مصطلح الخفض، وعامل العلاقة بين الإطلاق والمفهوم الذي يجاري فيه مصطلح الخفض نظيره الآخر.

واللافت للانتباه في أعمال النحويين دراسة المعنى اللغوي للجر منطلقين مما ورد في المعاجم، جاء في لسان العرب: الجر الجذب، جره يجره جرا، وجررت الحبل وغيره أجره جرا، وانجر الشيء

[1]– معاني النحو، ج3، ص06.
[2]– يحيى عباينة، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ص 189.
[3]– المبرد المقتضب، ج1، ص284. وينظر: تطور المصطلح النحوي البصري، ص 189
[4]– تطور المصطلح النحوي البصري، ص 189.

انجذب، واجتر واجدر، قلبوا التاء دالا، وذلك في بعض اللغات.[1] قال الزجاجي: «وأما الجر فإنما سمي بذلك لأن معنى الجر الإضافة، وذلك أن الحروف الجارة تجر ما قبلها فتوصله إلى ما بعدها كقولك مررت بزيد، فالباء أوصلت مرورك إلى زيد، وكذلك المال لعبد الله، وهذا غلام زيد»[2]

قال ابن السراج: « حروف الجر تصل ما قبلها بما بعدها، فتوصل الاسم بالاسم، والفعل بالاسم، ولا تدخل حروف الجر إلا على الأسماء، فأما إيصالها الاسم بالاسم، فقولك الدار لعمرو، وأما وصلها الفعل بالاسم فقولك مررت بزبد، فالباء هي التي أوصلت المرور بزيد»[3].

ومثل هذه العلاقة الوثقى بين المصطلح والمفهوم هي التي تكسب المصطلح شهرة، وهي التي تجعل أول كتاب في النحو لا يكاد يلهج إلا به، وذلك باعتبار أنهم في وضع المصطلح النحوي عادوا إلى الألفاظ المعجمية التي تحمل نفس الدلالات التي تحتويها مفاهيمها. فالجر مصطلح قديم جدا وربما رافق نشأة النحو الأولى، هذا إذا صح ما يقوله أبو جعفر النحاس من أن هذا المصطلح من استعمال قدماء البصريين، وينبغي أن نحدد من هم قدماء البصريين؟ وأرجح أنه يعني بقدماء البصريين سيبويه ومن سبق سيبويه أمثال الخليل ابن أحمد الفراهيدي، وأبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب الضبي وغيرهم.[4]

والأمثلة من كتاب سيبويه على استعماله لمصطلح الجر أكثر من أن تحصى ههنا، يقول سيبويه: « إذا فصلت بين كم وبين الاسم بشيء استغنى عليه السكوت أو لم يستغن عليه، فاحمله على لغة الذين يجعلونها بمنزلة اسم منون لأنه قبيح أن تفصل بين الجار والمجرور؛ لأن المجرور داخل في الجار، فصارا كأنهما كلمة واحدة»[5]، ومهما يكن من أمر فإنه وصل إلى سيبويه ناضجا، واستعمله كثيرا، وتابعه الأخفش باستعمال اللفظ نفسه ثم استخدمه المبرد بيد أنه لم يكن المصطلح الأول عنده، كما استعمله ابن السراج ، وأما الزجاجي فموقفه يثير الانتباه؛ لأنه لم يستعمله في كتاب الجمل، غير أنه استعمله في كتاب الإيضاح.[6]

---

[1]– لسان العرب، ج7، ص591.
[2]– الإيضاح في علل النحو، ص 93.
[3]– الأصول في النحو، ج1، ص 408.
[4]– يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي من سيبويه حتى الزمخشري، ص 187.
[5]– سيبويه، الكتاب، ج1، ص124.
[6]– يحي عباينة، المرجع السابق، ص 187.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن القول بأن مرجعية إطلاق الجر لأن الحروف التي تمثله تجر معاني الأسماء إليها، ربما ينسب الرأي إلى أوائل النحاة ومتقدميهم، كما سبقت الإشارة عند ابن السراج، أما المتأخرون والمحدثون من النحاة إلى القرن الرابع والخامس الهجريين، فقولهم غير قول سابقيهم، أورد السامرائي قولهم بأن حروف الجر سميت هكذا لأنها تجر معاني الأفعال إلى الأسماء، أي توصلها إليها، والأظهر أنها سميت بذلك لأن الأسماء تأتي بعدها مجرورة، كما سميت حروف النصب والجزم؛ لأن الأفعال تأتي بعدها منصوبة أو مجزومة.[1]

ومعنى الجر هو جر الفك الأسفل إلى أسفل، إذ من المعلوم أن تسمية الحركات الضمة والفتحة والكسرة وتسمية حالاتها الإعرابية من رفع وجر ونصب وجر إنما هو قائم على أوصاف حركات الفم ، فالضمة إنما سميت كذلك لأنها تكون بانضمام الشفتين، وسميت الحالة رفعا لأنك إذا ضممت النفس ارتفعتا، وأما الفتحة فسميت كذاك لأنها تحدث بفتح بالفم، وسميت الحالة نصبا لأن الانتصاب هو القيام والوقوف، وبحصول هذه الحركة ينتصب الفم أي يقف. وأما الجر فهو جر الفك الأ سفل إلى أسفل وتسمى الحركة كسرة، وأما السكون فهو عدم الحركة، فإذا قطعت الحركة كان الحرف ساكنا، وسميت الحالة الإعرابية جزما لأن الجزم هو القطع لأنك بتسكينك الحرف تقطع الحركة عنه.[2]

جاء في شرح الرضي على الكافية: « وإنما قيل لعلم الفاعل رفع، لأنك إذا ضممت الشفتين لإخراج هذه الحركة ارتفعتا في مكانهما، فالرفع من لوازم مثل هذا الضم وتوابعه، وكذلك نصب الفم تابع لفتحه، كأن الفم كان شيئا ساقطا، فنصبته أي أقمته بفتحك إياه، فتسمى حركة البناء فتحا وحركة الإعراب نصبا، وأما جر الفك الأسفل إلى أسفل وخفضه، فهو لكسر الشيء إذ المكسر يسقط ويهوى إلى أسفل فتسمى حركة الإعراب جرا وخفضا وحركة البناء كسرا ثم الجزم بمعنى القطع، والوقف والسكون بمعنى واحد، والحرف الجازم كالشيء القاطع للحركة أو الحرف فيسمى الإعرابي جزما والبنائي وقفا وسكونا»[3].

فالجر إذن هو جر الفك الأسفل إلى أسفل، وسميت حروف الجر كذلك لأن الاسم يأتي بعدها مجرورا ويسميها الكوفيون حروف الخفض، وهي بالمعنى نفسه فإن هذا خفض للفك

[1]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص05.
[2] المرجع نفسه، ج3، ص05.
[3]– شرح الرضي على الكافية، ج1، ص24. وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص05.

الأسفل.[1] ولا يمكن بعد هذا أن نرفع هذا الخلاف إلى حد التناقض، بل قد نفسره بيسر، فالتأويل الأول يليق بمتقدمي النحاة، ويناسب التفكير المنطقي الذي يحيل على تأثر النحو العربي بالمنطق الأرسطي، وهذا بين عند ابن السراج، والتأويل الثاني خليق بأن يمثل التطور الطبيعي للآراء والتخريجات النحوية عبر الزمن، فلا غرو أن نجده عند النحاة الذين يمثلون القرون الهجرية المتأخرة، والرأي جدير بأن يتخذ في العصر الحديث إذ هو أقرب إلى لغة المخابر، كما أنه يحيل على التحلل من أثقال التأويل والتفسير الذي يأتي من خارج النص.

يرشح أطفيش مصطلح الخفض، وذلك تبعا لصاحب الأجرومية؛ ففي باب مخفوضات الأسماء يذكر أن المخفوضات ثلاثة؛ مخفوض بالحرف، ومخفوض بالإضافة، وتابع للمخفوض،[2] وهذا كلام صاحب الأجرومية، ولكن شرح أطفيش يزكي هذا المصطلح كما لا يتحرج من ذكر المصطلحات الأخرى عرضا؛ ففي شرحه للكلام السابق من حديث ابن آجروم يقول:[3] كأنه أراد أن المضاف إليه مخفوض بالمضاف، وهو الصحيح أو بالإضافة، وهي عامل معنوي، والإضافة هي التي أثرت الجر وعلى الأول فالباء للسببية وليست الإضافة مؤثرة بل المضاف، ولكن لولا الإضافة لما وجد المضاف... يهمنا نحن من قوله ذكر مصطلح الجر بينما حديث الإضافة والمضاف لسنا بصدد البحث فيه هاهنا، ونسجل مع هذا أنه لا يتحرج من ذكر مصطلح الكسر في غير هذا الموضع.[4]

ب- حروف الجر:

جمعها ابن مالك في قوله:[5]

هاك حروف الجر وهي من إلى ❁ حتى خلا حاشا عدا في عن علـــى

مذ منذ رب كـــي واو وتـــا ❁ والكـــاف والبـــاء ولعـــل ومتـــى

وهي في نص الألفية أجمع وأوعى منه في كتابه التسهيل، وإن كان كتاب التسهيل مفصلا في معانيها واختصاصها وبنيتها اللغوية، لكنها لا تجتمع في باب واحد كما تجتمع في الألفية، وذلك

[1]- فاضل السامرائي، المرجع السابق، ج3، ص05.
[2]- المسائل التحقيقية، ص 409
[3]- المرجع نفسه، ص409
[4]- المرجع نفسه، ص409 وما بعدها.
[5]- ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، ج3، ص3.

يتضح من العنوان الموضوع لها: "باب حروف الجر سوى المستثنى بها"[1]، يقول: فمنها "من"، وقد يقال "منا" ، وهي لابتداء الغاية مطلقا على الأصح للتبعيض، ولبيان الجنس وللبدل وللمجاوزة وللانتهاء وللاستعلاء وللفصل، ولموافقة الباء، ولموافقة في[2]... وهنا تتعذر متابعة قوله إلى آخر الباب يكفينا مما سبق أن نتبين مصداق قولنا الآنف الذكر، ويهمنا استدراك أبي حيان عليه في قوله: (سوى المستثنى بها)، قائلا: وكان ينبغي للمصنف أن يقول: وسوى ما ذكر فيباب الظروف، وهي مذ ومنذ؛ فإنه ذكر أنهما حرفان إذا انجر ما بعدهما.[3]

يجدر بالذكر أن نقول إن أطفيش ابتدأ في عد حروف الجر من حيث ابتدأ ابن مالك وأبو حيان متابعة لابن آجروم، ولم يغفل مجمل الأحاديث التي دارت حول حروف الجر من معانيها وبنيتها اللغوية ودلالتها من حيث هي مشترك لفظي، يقول أطفيش: فأما المخفوضات بالحرف؛ فهو ما يخفض بـــ(من)، وقد يقال (منا)، وادعى بعض[4] أنه الأصل لكن حذفت الألف وسكنت النون لكثرة الاستعمال، وتستعمل فعل أمر من مان يمين بمعنى: كذب، نحو من زيد بلا تنوين، أي اكذب يا زيد، (إلى) وتستعمل أيضا اسما مفردا بمعنى النعمة، و(عن) وتستعمل حرف نصب ومصدر، يقال: أعجبني عن تقوم؛ أصله أن تقوم، أبدلت الهمزة عينا، وهو لغة....[5].

لاشك أن مسائل اللغة تتداخل هنا بمسائل النحو وبقضايا الإعراب حتى يتشعب الحديث، فيضحى الاسترسال فيه متعذرا، لا علينا إن ملنا بالحديث نحو نافلة من نوافل القول متمثلة في كون مثل هذا التداخل مما قد عيب على النحاة القدامى حين لم يغفلوا شاردة من شوارد اللغة مما يدل على خلل منهجي حيث تتداخل مسائل العلوم ولا مصفاة تبين ما يقتضي قوله مما لا يقتضي في مقام دون مقام، ولا تتوقف هذه الرمية عند المحدثين بل نجد ابن هشام من المتأخرين قد عاب على المعربين جمعهم لمختلف مسائل اللغة وهم بصدد الإعراب، فحسبنا من التداخل هنا في باب حروف الجر معانيها التي لا يكاد باحث يقف عليها مجتمعة في بحث، غير أن المعنى يقتضيه

---

[1]- ينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، ج11، ص114.
[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج11، ص114.
[3]- المصدر نفسه، ج11، ص115.
[4]- هذا رأي للكسائي، وتبعه الفراء، وأورد الكسائي شاهدا على هذا المذهب، متمثلا في قول الشاعر:
بذلنا مارن الخطـــي فيـــهم ❁ وكل مهند ذكر حســـــام
منا أن ذر قرن الشمس حتى ❁ أغاث شريدهم فنن الظلام
البيتان لبعض بني قضاعة، قال أبو حيان: فرد من إلى أصلها لما احتاج إلى ذلك لأجل الوزن، ألا ترى أن المعنى من أن ذر قرن الشمس. ينظر: التذييل والتكميل، 116/11.
[5]- المسائل التحقيقية، ص 411.

المقام في كثير من المناسبات، ولكن لا نجد مقاما يستدعي ذكر البنية والدلالة اللغوية للحرف إلا ما يكون من بنيته الصرفية ليتمايز عن سواه من كلمات اللغة.

إلـــى:

الأصل في "إلى" أن تكون لانتهاء الغاية، تقول: (جئت إليك) أي نهاية مجيئي إليك،[1] قال سيبويه: « وأما إلى فمنتهى لابتداء الغاية تقول من كذا إلى كذا»[2]، وجاء في المقتضب: «وأما إلى فإنما هي للمنتهى ألا ترى أنك تقول ذهبت إلى زيد وسرت إلى عبد الله ووكلتك إلى الله»[3] نلقى في الجنى الداني ما يشير إلى أنها لانتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما وهو أصل معانيها.[4]

ولا تختلف أقوال النحويين في أصل معاني "إلى" إلا في الصياغة، وبعض معانيها الجزئية، لذلك نلفي صاحب رصف المباني[5] يصرح بأنها تجر الأسماء وتتخذ في الكلام موضعين؛ أولهما أن تكون للغاية في الأسماء، وثانيهما أن تكون بمعنى"في"[6]، ويكاد يتفق رأيهم على أن دخول ما بعدها في حكم ما قبلها لا يكون إلا بقرينة، كقوله تعالى:﴿..ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ..﴾[7]، فإن الليل لا يدخل في الصيام؛ وفي قولك: (قرأت القرآن من أوله إلى آخره)، يدخل آخر القرآن في القراءة، والأمر كذلك في باقي الأمثلة، إنما يستند إلى قرائن الحال، وإلا فإن الأكثر عدم دخول ما بعدها فيما قبلها، لأن الأكثر عدم الدخول فيما دلت عليه القرائن،[8] جاء في شرح الرضي على الكافية: « والأكثر عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود، فإن قلت اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع، فالموضعان لا يدخلان ظاهرا في الشرى، ويجوز دخولهما فيه مع القرينة».[9]

---

[1]- فاضل صالح السامرائي، معني النحو، ج03، ص16.
[2]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص310.
[3]- المبرد، المقتضب، ج4، ص139.
[4]- الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1992، ص385.
[5]- المالقي أحمد بن عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ص80.
[6]- المرجع نفسه، ص80.
[7]- سورة البقرة، الآية: 187.
[8]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص16.
[9]- شرح الرضي على الكافية، وينظر: السامرائي، معاني النحو، ج3، ص216.

آراء أكثر النحاة المتأخرين الذين خصصوا طرفا من جهدهم لمعاني الحروف بعضها من بعض متماثلة، يكاد يورد صاحب الجنى الداني ما أورده ابن هشام بالحرف حين قال: «وفي دخول ما بعدها في حكم ما قبلها أقوال، ثالثها: إن كان من جنس الأول دخل،و إلا فلا، وهذا الخلاف عند عدم القرينة، والصحيح أنه لا يدخل وهو قول أكثر المحققين، لأن الأكثر مع القرينة ألا يدخل، فيحمل عند عدمها على الأكثر، وأيضا فإن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء، إلا أن يتجوز فيجعل القريب لانتهاء انتهاء، ولا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة، فهو إذن غير داخل»[1] وهذه خلاصة رأي ابن هشام كما أسلفنا،[2] ورأي صاحب مصابيح المغاني[3]، اللذين استدلا على الغاية الزمانية والمكانية في حال الدخول مع وجود القرينة، وفي حال الخروج بالقرينة كذلك، مثل قوله تعالى:﴿..فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ..﴾[4]، وإن لم تدخل قرينة فقيل: إن كان من الجنس دخل، قيل بالدخول مطلقا، وقيل بعدمه مطلقا، وهو الصحيح، لأن الأكثر عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد.[5]

وقد أرجع صاحب رصف المباني اختلاف النحاة في هذه النقطة إلى قضايا العرف، فإذا قال القائل اشتريت الشقة إلى طرفها، فالطرف داخل في المشتري، لأن العرف يقضي ألا تشترى شقة إلا إلى آخرها، إلا إذا قيل البعض منها، وذهب بعضهم إلى أن ما بعدها لا يدخل فيما قبلها، واستدلوا بأن القائل اشتريت الموضع من الوادي إلى الوادي، يريد أن الوادي لا يدخل في الشراء، وذهب بعضهم إلى أنه إن كان الثاني من جنس الأول دخل فيما قبله، كـــ(اشتريت الغنم إلى آخرها)، وإن لم يكن من الجنس لم يدخل.[6]

وعلى هذا الأصل والخلاف ينبني خلاف الفقهاء في دخول المرافق في غسل الأيدي والكعبين في غسل الرجل من قوله تعالى:﴿..فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ..﴾[7]، فإذا كان النحاة يخرجون من عموم الخلاف في هذه الآية بإيجاب

[1]- المرادي، الجنى الداني، ص 385.
[2]- ينظر: المغني، ص89.
[3]- ابن نور الدين الموزعي محمد بن علي بن إبراهيم بن الخطيب، مصابيح المغاني في حروف المعاني، تحقيق: عائض بن نافع بن عبد الله العمري، دار المنار، ص102.
[4]- سورة البقرة، الآية: 280.
[5]- ابن نور الدين الخطيب، المرجع السابق، ص102، وينظر: ابن هشام، المغني ص84.
[6]- المالقي، رصف المباني، ص80.
[7]- سورة المائدة، الآية: 06.

غسلهما، لأن ما بعد "إلى" من جنس ما قبله عند بعض،[1] وإيجاب الغسل لوجهين عند بعض: للاحتياط الذي يرفع الخلاف ويبرئ الذمة من وهم إرادة ذلك شرعا، ولزوال تكلف التحديد إذ فيه مشقة.[2] فلابد أن ننظر في آراء بعض المفسرين في الآية ، إن أعوزنا التعريج على آراء الفقهاء.

يمكننا الاستغناء برأي الزمخشري من المفسرين عن الآراء الأخرى لأنه رأي الجمهور، فقد ذهب الجمهور إلى وجوب دخول المرفقين والكعبين في الغسل، وذهب زفر وداود إلى أنه لا يجب. وقال الزمخشري: "إلى"، تفيد معنى الغاية مطلقا، ودخولها في الحكم وخروجها أمر يدور مع الدليل، ثم ذكر مثلا مما دخل وخرج، ثم قال وقوله: (إلى المرافق) و (إلى الكعبين) لا دليل فيه على أحد الأمرين.[3]

وقد عقب أبو حيان بناء على ما نقله من العلماء أنه إذا لم يقترن بما بعد "إلى" قرينة دخول أو خروج فإن في ذلك خلافا، منهم من ذهب إلى أنه داخل، ومنهم من ذهب إلى أنه غير داخل، وهو الصحيح عند أكثر المحققين، وذلك أنه إذا اقترنت به قرينة فإن الأكثر في كلامهم أن يكون غير داخل، فإذا عري من القرينة فيجب حمله على الأكثر، فقول الزمخشري: عند انتفاء قرينة الدخول أو الخروج لا دليل فيه على أحد الأمرين، مخالف لنقل أصحاب أبي حيان، إذ ذكروا أن النحويين على مذهبين: أحدهما الدخول، والآخر الخروج، وهو الذي صححوه. وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف، ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام، وعلى ما ذكره أصحاب أبي حيان يكون من المبين، فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه.[4]

وقال ابن عطية: تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال: إذا كان ما بعد "إلى" ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها، فإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطي أن الحد آخر المذكور بعدها، ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل. فالروايتان محفوظتان عن مالك. روى أشهب عنه: أنهما غير داخلتين، وروى غيرهما أنهما داخلتان.[5] وهذا التقسيم ذكره عبد الدائم القيرواني فقال: إن لم يكن ما بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم.[6]

---

[1]- ابن نور الدين، مصابيح المغاني، ص103.
[2]- المالقي، رصف المباني، ص80.
[3]- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص203.
[4]- أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص608.
[5]- ابن عطية، المحرر الوجيز،ج2، ص162.
[6]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج3، ص608

قال أطفيش: «ودخلت المرافق في الغسيل، ولم يدخلها داود وزفر والجمهور على الأول، وقيل "إلى" بمعنى "مع"، كقوله تعالى:﴿..وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ..﴾[1]، أو نقدر حالا، أي وأيديكم مضافة إلى المرافق بالغسل، فلذكر المرافق فائدة الحد إذ لو لم تذكر لاحتمل اللفظ العموم إلى الإبط واحتمل الكف واحتمل الذراع، ولما لم تتميز المرافق حكمنا بدخولها، وصح عنه ﷺ أنه أدار الماء على مرفقيه، ويغسل الكف مع الذراع، ويجب نزع الخاتم أو تحريكه على الصحيح»[2]، فالمهم عند أطفيش هنا أن المرافق داخلة، والملاحظ أنه أتى بأدلة من خارج على النص ولم يشتغل على الأداة النحوية من حيث الجدال التقليدي فيها: أتدخل الغاية في الحكم أم هي غير دالة؟ فاهتمامه هنا فقهي أصولي، ولكن رأيه وحكمه النحوي ظاهر، نظرته اللغوية إلى حروف الجر بينة نستطيع أن نصبغ عليها حكما أوليا مضمونه أن أطفيش متسامح مع الأداة النحوية، متسع الأفق مع المسائل النحوية.

وقد جعلوا من معانيها المعية، أورد هذا المعنى ابن هشام ضمن معانيها الثمانية، وحكى هذا الرأي عن الكوفيين وجماعة كبيرة من البصريين، واشترط في كونها بمعنى المعية إذا تحملت معنى الضم أي إذا ضممت بها شيء لآخر كقولهم: (الذود إلى الذود إبل)،[3] وقد جعل صاحب المصابيح قول يزيد بن المفرغ من الشواهد على ذلك، وهو:

شَذَختْ غُرَّةُ السَّوَابِقِ فِيهِم ❁ فِي وُجُوهٍ إِلى اللِّمَامِ الجِعَادِ[4]

أما صاحب رصف المباني فقد قال: إن "إلى" إذا دخل ما بعدها فيما قبلها كانت بمعنى "مع"، كقولك (اجتمع مالك إلى مال زيد) أي مع،[5] وعليه قوله تعالى:﴿..وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ..﴾[6]، وقد جعلوا من ذلك قوله تعالى:﴿..مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ..﴾[7]، نقل صاحب الجنى الداني عن الفراء قول المفسرين: أي مع الله، وهو قول حسن على حد زعم الفراء، وإنما تجعل

[1]- سورة هود، الآية: 52.
[2]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص244.
[3]- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص88.
[4]- البيت من الخفيف، ينظر: الموزعي، مصابيح المغاني، ص104. الإنصاف، ج1، ص266، تأويل مشكل القرآن، ص571.
[5]- المالقي، ص82.
[6]- سورة النساء، الآية:02.
[7]- سورة آل عمران، الآية: 52.

"إلى" كـــ"مع" إذا ضممت شيئا إلى شيء قال: فإن لم يكن ضم لم تكن "إلى" كـــ"مع" فلا يقال في (مع فلان مال كثير)، (إلى فلان مال كثير).[1]

وكون "إلى" بمعنى "مع" حكاه ابن عصفور عن الكوفيين، وتأول بعضهم ما ورد من ذلك على تضمين العامل وإبقاء "إلى" على أصلها، والمعنى في قوله تعالى: ﴿..مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ..﴾ من يضيف نصرته إلى نصرة الله، و "إلى" في هذا أبلغ من "مع"؛ لأنك لو قلت:(من ينصرني مع فلان) ؛ لم يدل على أن فلانا وحده ينصرك، ولا بد، بخلاف"إلى"؛ فإن نصرة ما دخلت عليه محققة واقعة مجزوم بها؛ إذ المعنى على التضمين من يضيف نصرته إلى نصرة فلان.[2]

وهذا الترجيح من صاحب الجنى الداني، قد يتفق مع رأي بعض المحدثين نعرج عليه قبل أن ننقلب إلى المفسرين، والتحقيق عند السامرائي أنها في الآية بمعنى الانتهاء، أي من يضيف نصرته إلى نصرة الله تقول (من ينصرني إلى خالد) أي من يضيف نصرته إلىنصرة خالد، وهي قريبة المعنى من "مع" غير أنها تختلف عنها، فأنت تقول (من ينصرني مع خالد)، وقد تريد بذلك من يضيف نصرته إلى نصرة خالد، أي يتصاحبا في نصرتي أو تريد أن خالدا مطلوبا أن ينصر معك، والمعنى من ينصرني وخالدا، أي من ينصرني وينصر خالدا.[3]

ويحتمل قولك (من ينصرني إلى خالد) معنى آخر، وهو (من ينصرني حتى أصل إلى خالد) كما تقول من ينجيني إلى خالد؟ ومن يمنعني إلى خالد أي ينتهي المنع إلى خالد، وعلى هذا يكون معنى الآية من أنصاري حتى ننتهي إلى الله، وتحتمل معنى آخر هو (من أنصاري في دعوتي إلى الله).[4]

وكلام أطفيش يصب في هذا المجرى، وإن دار عليه ولم يصرح به، فقد قال إن المعنى: من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نصري؟ ينصرونني كما ينصرني الله، أو ذاهبا إلى مرتبة من إقامة دين الله، أو موضع أتجرد فيه لعبادة الله، أو ضاما نفسي إلى أولياء الله في نصرة دينه، ومحاربة

[1]- المرادي، الجنى الداني، ص385.
[2]- المصدر نفسه، ص386.
[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص06
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص06.

عدوه، أو ملتجئا إلى الله معتصما به، أو من أنصاري مع الله أو في دين الله أو لله، و"إلى" متعلق بأنصاري في جميع الوجوه إلا إذا قدرنا ذاهبا أو ملتجئا فبمحذوف جوازا، لأنه كون خاص.[1]

فالقطب هنا يورد مختلف الاحتمالات وكأني به يجمع الآراء، ولكنه يميل إلى كون "إلى" بمعنى "مع"، فهو هنا يتأرجح بين آراء النحاة، وما من شك أنه مطلع متفحص لأشهرها، ولكنه يركز على المعنى أكثر من تركيزه على المسائل النحوية التقنية التي نلفي النحاة يتناقشون فيها، وخير من يحيلنا على مجمل الآراء هو السمين الحلبي[2] الذي أشار إلى أن "إلى" هنا على بابها، وتتعلق بمحذوف لأنها حال تقديره: من أنصاري مضافين إلى الله، كدا قدره أبو البقاء.[3] وقال قوم: إن "إلى" بمعنى "مع": أي مع الله، قال الفراء: وهو وجه حسن.[4] وإنما يجوز أن تجعل "إلى" في موضع "مع" إذا ضممت الشيء إلى الشيء ما لم يكن معه، كقول العرب: الذود إلى الذود إبل، أي: مع الدود، بخلاف قولك: قدم فلان ومعه مال كثير؛ فإنه لا يصلح أن تقول: وإليه مال، وكذا تقول: قدم فلان مع أهله، ولو قلت: إلى أهله لم يصح، وجعلوا من ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿..وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ..﴾[5]. وقد رد أبو البقاء كونها بمعنى "مع"، فقال: وليس بشيء، فإن "إلى" لا تصلح بأن تكون بمعنى "مع"، ولا قياس يعضده.[6] ولكن أطفيش في سورة النساء يورد الرأيين أيضا، ولا يرجح رأيا على آخر، فيقول في معرض تفسيره للآية: أي مضمومة إلى أموالكم، أو مع أموالكم، أي لا تتلقوها غير مبالين بها كأنها أموالكم أو من سائر ما يباح.[7]

وقد رأينا أن المالقي فيما سبق جعل لها موضعا ثانيا بأن تكون بمعنى "في"، وذلك عنده موقوف على السماع لقلته، كقولك جلست إلى القوم أي فيهم، ومنه قول النابغة:

فَلَا تَتْرُكَنِّي بِالوَعِيدِ كَأَنَّنِي ❁ إِلى النَّاسِ مَطْلَيٌّ بِهِ القَارُ أَجْرَبُ[8]

---

[1]- أطفيش، تيسير التفسير،ج1، ص406.
[2]- ينظر: الدر المصون، ج3، ص 207.
[3]- أبو البقاء، الإملاء، ج1، ص136، ينظر: الدر المصون، ج3، ص207.
[4]- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص218
[5]- سورة النساء، الآية:02.
[6]- أبو البقاء، ج1، ص136، وينظر: الدر المصون، ج3، ص2083
[7]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص50.
[8]- البيت من الطويل لنابغة الذبياني، ديوانه، ص73، وفي رصف المباني، ص80، وفي الجني الداني، ص 378، والمغني، 79، وشرح شواهده، 223، وشرح التسهيل، ج3، ص12. وخزانة الأدب، 4-137.

وبيت طرفة المأثور:

وَإِنْ يَلْتَقِ الحَيُّ الجَمِيعُ تُلَاقِنِي ❁ إِلى ذِرْوَةِ البَيْتِ الرَّفِيعِ المصَمَّدِ[1]

ينسب هذا الرأي إلى القتيبي وابن قتيبة وابن مالك الذي جعل منه قوله تعالى:﴿..لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ..﴾[2]، وتأول بعضهم البيت على تعلق إلى بمحذوف، أي مطلي بالقار مضاف إلى الناس، فحذف وقلب الكلام، وقال ابن عصفور هو على تضمين مطلي معنى مبغض، قال ولو صح مجيء "إلى" بمعنى "في" لجاز (زيد إلى الكوفة)، فلما لم تقله العرب وجب أن يتأول ما أوهم ذلك.[3]

جاء في شرح الرضي على الكافية: «والوجه أنها بمعناها، وذلك لأن معنى (مطلي به القار أجرب) مكره مبغض، والتكريه يعدى بـــ"إلى" قال تعالى:﴿..وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ..﴾[4] حملا على التحبيب المضمن معنى الإمالة، قال تعالى:﴿..حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ..﴾[5] وهو أولى من الرأي الأول، فإن هناك فرقا بين قولك(كأنني في الناس مطلي به القار أجرب) وقولك: (كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب) فـــ"في" لا تدل إلا على أنه بينهم على هذه الحال، أما الثانية فمعناها أنني أبدو كذلك وينظرون إلي كأنني كذلك، ففيها معنى النفرة فأنت تقول (هي فيهن فحمة) بمعنى أنها بينهن كالفحمة، وليس فيه أنهن يبغضنها، فإذا قلت (هي إليهن فحمة) بمعنى أنهن كالفحمة أي يرينها غير جميلة، أو بمعنى أنها بالنسبة إليهن كالفحمة، أي إذا قيست إليهن كانت كالفحمة، وكذل قولك (هي إليه شمس) ، أي تبدو إليه كذلك، أي يراها جميلة أو على معنى أنها إذا قيست إليه كانت كالشمس».[6]

ومن باب استيفاء البحث أدواته ننظر في رأي المفسرين في الآية التي استدل بها ابن مالك لهذا المبحث، لنجد الرأي واردا ضمن الآراء ولكنه مستبعدا بعض الاستبعاد، جاء في حاشية

[1]- البيت لطرفة بن العبد، ديوانه، ص32، والخزانة 4- 139، ورصف المباني، 83.
[2]- سورة الأنعام، الية 12.
[3]- الجنى الداني، ص388
[4]- سورة الحجرات، الآية:07.
[5]- سورة الحجرات، الآية: 07.
[6] شرح الرضي على الكافية، ج2، ص359.

الطيبي[1]: «و"إلى" بمعنى "في"»، وفي أنوار التنزيل: «ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة، فيجازيكم على شرككم، أو في يوم القيامة، و"إلى" بمعنى "في"»[2]، وقد استبعد ابن عطية هذا المذهب بقوله: «وقال فرقة "إلى" بمعنى "في"، وقيل على بابها غاية، وهو الأرجح»[3]، وقد رد أبو حيان الرأي ردا قائلا: «وقد تكون "إلى" بمعنى اللام، أي ليوم القيامة كقوله تعالى: إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه، وأبعد من زعم أن "إلى" بمعنى "في"، أي: في (يوم القيامة)، وأبعد منه من ذهب إلى أنها صلة، والتقدير: (ليجمعنكم يوم القيامة)»[4].

البـــاء:

حرف مختص بالاسم، ملازم لعمل الجر، وهي ضربان: زائدة وغير زائدة، هذا عند المرادي،[5] وفي الرصف نجد للباء ثلاثة معاني، والباء المفردة لا تكون في كلام العرب إلا جارة لا غير، تخفض ما بعدها على كل حال، وهي على ثلاثة أقسام: قسم لا يمكن أن تكون زائدة قطعا، وقسم لا تكون فيه إلا زائدة قطعا، وقسم يحتمل أن تكون زائدة ولا تكون،[6] وهي في كلا الرأيين ترتد إلى نو عين ولعل العمل، أصل والزيادة عارضة، والذي يهم هنا وهناك معانيها لو يتاح للبحث أن يتتبعها في كتاب الله.

وهي موضوعة لأربعة عشر معنى عند من لم يقسمها، ونرى أن العدد ينقص بسبب التقسيم، ففي الجنى الداني نجد لها ثلاثة عشر معنى،[7] وفي الرصف اثنا عشر معنى،[8] وأول معانيها هو الإلصاق، ولم يذكر سيبويه غيره، قال سيبويه: «وباء الجر إنما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك كقولك، خرجت بزيد، ودخلت به، وضربته بالسوط، ألزقت ضربك إياه بالسوط، فما اتسع من هذا الكلام فهذا أصله»[9]، وآخر كلام سيبويه هو تأويل كلام المرادي[10] وابن هشام[11] بأن

---

[1]– الطيبي شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: جميل محمد بني عطا، الإمارات العربية المتحدة، وحدة البحوث والدراسات، 2013، ط1، ج6، ص32.
[2]– القاضي البيضاوي، ج3، ص156.
[3]– المحرر الوجيز، ج2، ص272.
[4]– البحر المحيط، ج4، ص109.
[5]– المرادي، الجنى الداني، ص36.
[6]– رصف المباني، ص 142.
[7]– المرادي، المصدر السابق، ص36.
[8]– رصف المباني، ص142.
[9]– سيبويه الكتاب، ج2، ص304. وينظر: فاضل السامرائي، ج3، ص19.
[10]– المرادي، المصدر السابق، ص36.
[11]– ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص118

الإ لصاق معنى لا يغادر الباء، وإن لم يكن هذا الكلام محل إجماع النحويين، ورد في الرصف أن هذا المعنى يكون في الباء في كلام العرب أكثر من غيره فيها، حتى إن بعض النحويين قد ردوا أكثر معاني الباء إليه،وإن كان على بعد والصحيح التنويع كما ذكر ويذكر.[1]

والإلصاق على ضربين حقيقي ومجازي: فمن الإلصاق الحقيقي: "أمسكت الحبل بيدي"، قال ابن جني أي ألصقتها به، ومنه قولنا: "أمسكت بمحمد" إذا قبضت على شيء من جسمه أو ما يحبسه من يد أو ثوب أو نحوه، ولو قلت: "أمسكته" احتمل ذلك أن تكون منعته من التصرف.[2] ومن الإلصاق المجازي، قولك بخل به التصق بخله به، وتعلق به إذا كان التعلق معنويا، ورأفت به أي التصقت رأفتك به، ومن التوسع في الإلصاق المجازي قولهم: (مررت به) بمعنى ألصقت مروري بمكان يقرب منه حكاه الزمخشري،[3]ولا يعني أنك ألصقت نفسك به في مرورك، قال تعالى:﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾[4] ، أي قريبا منهم، وقد حكى ابن مالك عن الأخفش أن قولهم: (مررت به) بمعنى مررت عليه،[5] فالباء هنا بمعنى "على" بدليل قوله تعالى:﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم..﴾[6].

ولقد حاول ابن هشام[7] الفصل في مجازية الإلصاق وحقيقته، وربما فصل بهذا في الخلاف البسيط السابق ، حين زعم أن كلا من الإلصاق والاستعلاء إنما يكون حقيقيا إذا كان مفضيا إلى نفس المجرور كـــ"أمسكت بزيد" و"صعدت على السطح"، فإن أفضى إلى ما يقرب منه فمجاز، كـــ"مررت بزيد" في تأويل الجماعة، وكقول الشاعر"[8]:

تُشَبُّ لِمَقْرُورَين يَصْطَلِيَانِها ❁ وَبَاتَ عَلَى النَّارِ النَّدَى وَالمحَلَّقُ

فإذا استوى التقديران في المجازي، فالأكثر استعمالا أولى بالتخريج عليه، كـــ"مررت بزيد" و"مررت عليه" وإن كان قد جاء كما في قوله تعالى: ﴿لَتَمُرُّون عَلَيْهِم..﴾ وقوله تعالى: ﴿..يَمُرُّونَ عَلَيْهَا..﴾[9].

---

[1]– المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص142.
[2]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص19.
[3]– المصدر نفسه، ج3، ص20
[4]– سورة المطففين، الآية: 30.
[5]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص118.
[6]– سورة الصافات، الآية: 137.
[7]– المغني، ص119.
[8]– البيت للأعشى، ينظر: الديوان، ص120، والأغاني، ج9، ص111، ومغني اللبيب، ص 107
[9]– سورة يوسف، الآية: 105.

وقول الشاعر:[1]

وَلَقَد أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي ❁ فَمَضَيْتُ ثُمَّةَ قُلْتُ لَا يَعْنِينِي

إلا أن مررت به أكثر فكان أولى بتقديره أصلا، ويتخرج على هذا الخلاف خلاف المقدر في قوله:[2]

تَمُرُّونَ الدِّيَارَ وَلَم تَعُوجُوا ❁ كَلَامُكُم عَلَيَّ إِذَن حَرَامُ

أهو الباء أم على.[3]

ومن معاني الباء أنها تأتي للتعدية نحو: (ذهبت به)، و(خرجت به)، قالوا هي في معنى (أذهبته) و(أدخلته) و(أخرجته) ، وقد تسمى باء النقل، وهي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولا، وأكثر ما تعدي الفعل القاصر، كقوله تعالى:﴿..ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ..﴾[4]، وقرئ (أذهب الله نورهم)، وهي بمعنى القراءة المشهورة، وكقوله تعالى: ﴿..لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ..﴾[5]، أي أذهب، كما قال الله عز شأنه:﴿..إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ..﴾[6]، ولهذا لا يجمع بينهما، فهما متعاقبتان، وأما قوله تعالى:﴿..أَسْرَى بِعَبْدِهِۦ..﴾[7] فقيل سرى وأسرى بمعنى، كـــ سقى وأسقى، والهمزة ليست للتعدية، وإنما المعدي الباء في (بعبده)[8]، وزعم ابن عطية أن مفعول "أسرى" محذوف، وأن التعدية بالهمزة، أي أسرى الليلة بعبده.[9]

وفي المغني[10]: ولأن الهمزة والباء متعاقبتان لم يجز أقمت بزيد، وأما﴿..تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ..﴾[11] فيمن ضم أوله وكسر ثالثه، فخرج على زيادة الباء،[12] أو على أنها للمصاحبة، فالظرف حال من

---

[1]– البيت لرجل من سلول، ينظر: مغني اللبيب، ص107، وشرح ابن عقيل، ج2، ص57، والخزانة،ج1، ص173

[2]– البيت لجرير، ديوانه ص512، شرح ابن عقيل، ج1، ص188، الخزانةج3، ص671.

[3]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص122.

[4]– سورة البقرة، الآية: 17.

[5]– سورة البقرة، الآية: 20.

[6]– سورة الأحزاب، الآية: 33.

[7]– سورة الإسراء، الآية: 01.

[8]– حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص206

[9]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص434.

[10]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص 108.

[11]– سورة المؤمنون، الآية: 20.

[12]– جاء في تاج العروس: قرأه، وقرأ به، بزيادة الباء كقوله تعالى: ﴿..تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ..﴾ المؤمنون:20، وقوله ﴿.. يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ النور:43، أي تنبت الدهن، ويذهب الأبصار، وقال الشاعر:

هن الحرائر لا ربات أخمرة ❁ سود المحاجر لا يقرأن بالسور

الزبيدي محمد مرتض الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1965، 363/1.

الفاعل أي مصاحبة للدهن، أو المفعول، أي تنبت الثمر مصاحبا للدهن، أو أن أنبت يأتي بمعنى نبت كقول زهير:[1]

رَأَيت ذوي الحاجاتِ حَول بيوتِهم ❁ قَطِينا بِها حتى إذا أَنْبَتَ البَقلُ.

وقد وردت الباء مع المتعدي في قولهم (صككت الحجر بالحجر)، و (دفعت بعض الناس ببعض)، فلذلك قيل الصواب قول بعضهم: هي الداخلة على الفاعل، فتصيره مفعولا ليشتمل المتعدي واللازم. فإن قيل هذه العبارة أيضا لا تشمل المثالين، لأن الباء فيها الداخلة على ما كان مفعولا. إذ الأصل صك الحجر الحجر، ودفع بعض الناس بعضا، قلنا ليس كذلك بل هي شاملة لهما، والباء فيهما داخلة على ما كان فاعلا، لا مفعولا والأصل: صك الحجر الحجر، ودفع بعض الناس بعض، بتقديم المفعول، لأن المعنى أن المتكلم صير البعض الذي دخلت عليه الباء دافعا للبعض المجرد منها.[2]

ومذهب الجمهور أن الباء بمعنى الهمزة، لا تقتضي مشاركة الفاعل للمفعول، وذهب المبرد والسهيلي أنها تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول في الفعل بخلاف الهمزة، قال السهيلي: «إذا قلت: قعدت به، فلا بد من مشاركة، ولو باليد»[3]، جاء في الكشاف: «فإن قلت أي فرق بين تعدية (ذهب) بالباء وبينها بالهمزة؟ قلت: إذا عدي بالباء فمعناه الأخذ والاستصحاب، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ..﴾[4] وأما الإذهاب فكالإزالة»[5]، وهو الصواب فيما يرى فاضل صالح السامرائي، لأنك إذا قلت: (أدخلت محمدا على الأمر) جاز أنك دخلت معه، وجاز أنك لم تدخل معه، وأما قولك (دخلت به) ففيهما معنى المصاحبة، ومنه قول الأستاذ (أدخلت الطالب الصف)أو (أخرجته منه) فهو يحتمل الدخول معه وعدم الدخول، وأما قولك (دخلت به)و (خرجت به) فليس فيه إلا معنى المصاحبة.[6] وقد رد هذا الرأي بالآية:﴿..ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ..﴾[7]؛ لأن الله تعالى

[1]– البيت لزهير من الطويل، وقبله: إذ السنة الشهباء بالناس أجحفت ❁ ونال كرام المال في الغرقة الأكل
ينظر: ديوانه، ص47. وينظر: مغني اللبيب، ص108.
[2]– الجنى الداني، ص37.
[3]– المرادي، الجنى الداني، ص38.
[4]– سورة يوسف، الآية: 15.
[5]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص288.
[6]– فاضل السامرائي، ج3، ص20.
[7]– سورة البقرة، الآية: 17.

لا يوصف بالذهاب، ويؤدي الرأي عند المرادي القراءة التي أوردناها بالهمزة،[1] وتابعه ابن هشام الأنصاري في الرد، وحين اعترضه قوله تعالى:﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ﴾[2] قال يحتمل أن يكون الفاعل ضمير البرق.[3]

ولما تعلل أمثال الصفار مشايعا للسهيلي بكون فاعل ذهب في آية ضمير البرق، ويحتمل أن يكون الله تعالى، ويكون الذهاب على صفة تليق به سبحانه كما قال:﴿وَجَآءَ رَبُّكَ..﴾[4]، قال المرادي هذا الرأي ليس بشيء، لأنه ظاهر البعد.[5]

أما كلام المفسرين حول الباء هنا، فقد لا يضيف شيئا كثيرا إن استعرضناه، إذ لا يكاد يخرج عن حديث النحاة، وجمهورهم على أن الباء للتعدية كما قال السمين الحلبي،[6] وهي مرادفة للهمزة، وقد أورد كلام المبرد لكنه لا يستسيغه وإن أورده مشفوعا بتعقيب ابن عصفور حين أجاب بأنه تعالى قد أسند إلى نفسه ذهابا يليق به كما أسند إلى نفسه المجيء والإتيان على معنى يليق به، ولكن كلام ابن عصفور يرد عليه –عند السمين– بقول امرئ القيس:[7]

كُمِيتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عن حال مَتْنِهِ ❁ كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُتَنَزَّلِ

وأطفيش لم يخالف الجمهور، ولم يتوقف عند المسألة كثيرا، وإنما نستنتج مساندته الجمهور انطلاقا من قوله: (ذهب الله بنورهم)، أذهب الله نورهم بإطفائه، فلا نور فضلا عن الإضاءة، والنور منشأ الإضاءة،[8] وفي تفسيره للآية العشرين لا نجد في كلامه ما يؤازر الجمهور، ولا ما يقف مع المبرد في رأيه الشارد، قال أطفيش: (لذهب بسمعهم)، أي بسمع المنافقين،[9] فيمكننا أن نقول باطمئنان أنه يؤازر الجمهور الذين لم يعنيهم في هذه الآية إلا تعلق الجار في قولهم (بسمعهم)، إذ جعله متعلق بـــ(ذهب)، وقراءة (لأذهب) عنده تتأول بزيادة الباء، أو يكون فعل وأفعل بمعنى.[10]

[1]– المرادي، الجنى الداني، ص 38.
[2]– سورة البقرة، الآية: 19.
[3]– ابن هشام مغني اللبيب، ص108
[4]– سورة الفجر، الآية: 22.
[5]– الجنى الداني، ص38.
[6]– السمين الحلبي، الجنى الداني، ج1، ص162.
[7]– المصدر نفسه، ج1، ص162.
[8]– أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص24.
[9]– أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص28.
[10]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص184.

قالوا ومن معانيها المجاوزة، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[1] بدليل قوله تعالى: ﴿..يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ..﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿..ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[3]، جاء في المخصص: «فمهما رأيت الباء بعدما سألت أو ساءلت، أو ما تصرف منهما فاعلم أنها موضوعة موضع "عن"»[4]، وجعلوا منه في غير السؤال قوله تعالى: ﴿..يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم..﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ..﴾[6].

ولقد نسب الرأي القائل بالمجاوزة إلى الكوفيين، وتأوله البصريون والشلوبين بالسببية وبمعنى التضمين،[7] قالوا لأنه لا يلزم من قولك سألت بسببه أن السؤال واقع على المسؤول عنه، ولاشك أن من انتصر للرأي القائل بالمجاوزة في الباء التحد إلى بعض كلامنا في مجاري الأحداث اليومية، كقولنا: (سألت بزيد)،[8] وإلى قول الشاعر:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي ❁ خَبِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ[9]

وفي كلام الرادين تفصيل يجمل بنا التعريج عنه، أما ما قاله صاحب المخصص من أن كل باء بعد سأل وما تصرف منه بمعنى "عن" ففيه نظر،[10] فقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ ليس بمعنى عن عذاب، فهناك فرق بين سأل به وسأل عنه، ولا مجال للاستدلال بقوله تعالى: ﴿..يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ..﴾ و﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ..﴾[11]، ونحو ذلك فالمعنى مختلف، فإن السائل في قوله (سأل سائل) لم يسأل عن العذاب وموعده، كما يسأل عن الساعة وعن الأنباء، وسبب نزول الآية أن النضر بن الحارث قال:﴿..إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ

[1]- سورة المعارج، الآية: 01.
[2]- سورة الأحزاب، الآية: 20.
[3]- سورة الفرقان، الآية:59.
[4]- ابن سيده، المخصص، ج14، ص65.
[5]- سورة الحديد، الآية: 12.
[6]- سورة الفرقان، الآية:25.
[7]- ينظر: الجنى الداني، ص41.
[8]- ينظر: الجنى الداني، ورصف المباني، ص144.
[9]- البيت لعلقمة الفحل، ينظر: ديوانه ص35، الجنى الداني، ص41، رصف المباني، ص144، المفضليات، ص392، حماسة البحتري، ص181، أدب الكاتب، ص397، اللسان، (با)، همع الهوامع، 22/2.
[10]- فاضل صالح السامرائي، ج3، ص22.
[11]- سورة الأعراف، الآية:187.

عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1]، فأنزل الله تعالى:﴿سَأَل سَآئِلٌ بِعَذَابٍ﴾ أي دعا بالعذاب لنفسه، وطلبه لها، ولم يسأل عن العذاب وموعده، فـــ(سأل به) معناه (دعا به وطلبه)،[2] جاء في الكشاف: «وفي هذه الآية ضمن (سأل)معنى (دعا)، فعدي تعديته كأنه قيل دعا داع بعذاب واقع من قولك، دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، ومنه قوله تعالى:﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَـٰكِهَةٍ..﴾[3]»[4].

وأما سأل عنه فمعناه بحث عنه، جاء في الكشاف في قوله تعالى:﴿..ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾: « فسأل به كقولهم اهتم به، واعتنى به، واشتغل به، وسأل عنه ؛كقولك بحث عنه، وفتش عنه، ونقر عنه»[5]، وأما قوله تعالى:﴿..ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾، فيحتمل أن المعنى فاسأل خبيرا به، أي سل عنه رجلا عارفا يخبرك برحمته، أم فسل رجلا خبيرا به وبرحمته.[6]

وأما قوله تعالى:﴿..يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم..﴾ فليس على معنى المجاوزة، والله أعلم لأن معنى (عن إيمانهم) مبتعد عن إيمانهم، وليس هناك دليل عليه في هذه الآية، بل الأقرب أن النور قريب اليمين أو مختلط باليمين لا مبتعد عنها، كما في قوله تعالى:﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ﴾[7]، وأما قوله تعالى:﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ..﴾ فليس على المجاوزة أيضا، فإن هناك فرقا بين قولك (انشقت التربة عن النبتة) و(انشقت التربة بالنبتة)، فمعنى الأول أنها انكشفت عن النبتة، ومعنى الثاني أنها انشقت بسببها، قال تعالى:﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ..﴾[8] أي تنكشف عنهم فإنهم كانوا تحتها، فتشقق عنهم، وليس ذلك معنى (تشقق بهم)، فأنت إذا قلت (تشقق بهم) فهو إما بسببهم، وإما أن تنشق وهم بها، تقول (انشقت به الأرض) و(انشقت عنه الأرض) ، فانشقت عنه إذا كان تحتها، وانشقت به إذا كان عليها، فقولك (تشقق السماء عن

[1]– سورة الأنفال، الآية: 32.
[2]– فاضل صالح السامرائي، ج3، ص22.
[3]– سورة الدخان، الآية: 55
[4]– الكشاف، ج3، ص267.
[5]– الزمخشري، الكشاف، ج2، ص413.
[6]– الزمخشري، الكشاف، ج2، ص413، وينظر: فاضل السامرائي، ج3، ص22.
[7]– سورة طه، الآية:17..
[8]– سورة ق، الآية: 44.

الغمام) معناه أن الغمام كان داخلا في السماء وكانت السماء تغطيه وتحجبه كما تقول (انشقت عنه الأرض) وأما قولك (انشقت به السماء)، فمعناه أن الغمام عليها وتتشقق بوجوده كما تقول: انشقت به الأرض، والمعنى- والله أعلم- أنه تتشقق ممتلئة بالغمام، وذهب الزمخشري إلى أنها بمنزلتها في (تشقق السنام بالشفرة) على أن الغمام جعل كالآلة التي يشق بها.[1]

عـــن:

تأتي "عن" إجمالا على ثلاثة أوجه، وتفصيلا على وجهين، تكون اسما، وتكون حرفا، فأما الحرفية فتكون جارة، وتكون مصدرية[2]، ولسنا بصدد الحديث عن "عن" إلا في حال كونها جارة، ولكن ذلك لا يثنينا عن الإشارة العرضية إلى اسميتها كما ألمح إليها المرادي، يقول: «لفظ مشترك تكون اسما وتكون حرفا فتكون اسما إذا دخل عليها حرف الجر، ولا تجر بغير "من"، وهي حينئذ اسم بمعنى جانب»[3] وهذا القول يغنينا عن الإشارة إلى الخلاف الدائر الذي تزعمه الكوفيون قائلين بأنها ثابتة على حرفيتها في هذه الحال، وقول ابن مالك بزيادتها، ولن نتحدث عن الموضع الاسمي لـــ"عن" الذي أضافه ابن عصفور، ولا عن التمثيل لذلك كله، حسبنا أن ينضوي هذا الكلام تحت كون الحرف اسم، ليكون لنا تعلة تخرجه من دائرة اهتمامنا.[4]

و"عن" الحرفية ترد لعشر معاني حسب ابن هشام،[5] أول هذه المعاني المجاوزة ولعله ألصق المعاني بـــ"عن"، لذلك لم يذكر البصريون غيره، وثمة من جعل المعنى عنوانا لها، فـــ"عن" تفيد المجاوزة، ومعنى المجاوزة الابتعاد، تقول انصرف عنه أي تركه بخلاف انصرف إليه، فإن معناه ذهب إليه، و(وضعه عنه) بمعنى رفعه عنه بعد أن كان عليه، قال تعالى:﴿..وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ..﴾[6]، بخلاف وضعه عليه، تقول انتقل عنه، وابتعد عنه، ونأى عنه، وانحرف عنه، كلها تفيد المجاوزة، وتقول عدل عنه، ومال عنه أي ابتعد عنه بخلاف عدل إليه

[1]- ينظر: المغني، 104/1، وينظر: الكشاف، 406/2، وينظر: معاني النحو، 24/3.
[2]- مغني اللبيب، ص168، المالقي، رصف المباني، ص367.
[3]- الجنى الداني، ص242.
[4]- المصدر نفسه، ص242.
[5]- مغني اللبيب، ص168.
[6]- سورة الأعراف، الآية: 157.

ومال إليه، وتقول (رغبت عنه) إذا ابتعدت رغبتك عنه وجاوزته، وتقول (رغبت فيه)، إذا دخلت رغبتك فيه أي أردته.[1]

وقد سماه بعض النحويين المزايلة، ورد في رصف المباني[2]: المزايلة نحو قولك: "رميت عن القوس" واحتججت عن فلان، قال الله تعالى:﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ..﴾[3]، وقال:﴿..فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ..﴾[4]، ومن ذلك تجاوزت عن فلان، ولكن البصريين يطبقون على اصطلاح المجاوزة، وهي الأصل ولذلك عدي بها صد، وأعرض وأضرب وانحرف، وعدل ونهى، ونأى. وتقول: (جلس عن يمينه) بمعنى جلس مبتعدا عن بدنه من جهة اليمين، أي لم يلتصق ببدنه، جاء في الكتاب: « جلس عن يمينه فجعله متراخيا عن بدنه وجعله في المكان الذي بحيال يمينه»[5] ويحتمل قولنا (جلس عن يمينه معنى آخر) فقد تقول (جلس يمينه) و(جلس عن يمينه) فقولنا (جلس يمينه) بمعنى جلس في جهة اليمين، وأما (جلس عن يمينه) فيحتمل معناه أنه منحرف عن جهة اليمين، فلو قعد جماعة كل منهم عن جهة اليمين كان قولنا أو منحرفا إلى جهة أخرى، ولو قلت (جلسوا يمينه) لكان المعنى أنهم جلسوا في خط مستقيم على جهة اليمين.[6]

جاء في الكتاب: «وأما "عن" فلما عدا الشيء، وذلك قولك: (أطعمته من جوع) جعل الجوع منصرفا تاركا له قد جاوزه، وقال قد سقاه عن العيمة، وكساه عن العري، جعلها تراخيا عنه... تقول أخذت عنه حديثا، أي عدا منه إلى حديث، وقد تقع "من" موقعها أيضا تقول (أطعمته من جوع وكساه من عري وسقاه من العيمة)».[7]

والحق إن المعنى مختلف بين قولك (أطعمه عن جوع) و(أطعمه من جوع)، فبقولك (أطعمه عن جوع) بمعنى أبعد الجوع عنه بالطعام، وقولك كساه من عري معناه أبعد العري عنه بالكسوة، وأما قولك: (أطعمه من جوع) فمعناه أن ابتداء الإطعام كان من الجوع،[8] جاء في شرح ابن يعيش، وتقول: «(أطعمه من جوع وعن جوع)، فإذا جئت بـــ"من" كانت لابتداء الغاية، لأن

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص53.
[2]- المالقي، رصف المباني، ص367.
[3]- سورة التوبة، الآية: 43.
[4]- سورة المائدة، الآية:13.
[5]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص308.
[6]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص54
[7]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص308.
[8]- فاضل السامرائي، المصدر السابق، ج3، ص54.

الجوع ابتداء الطعام، وإذا جئت بـــ"عن" فالمعنى أن الإطعام صرف الجوع، لأن "عن" لما عدا الجوع»[1] فمعنى (أطعمه من جوع) أنه كان جائعا فأطعمه، وليس معناها أبعد الجوع عنه، فقد يكون أطعمه و لم يشبعه أي لم يبعد الجوع عنه، وسقاه و لم يروه، أي لم يبعد الظمأ عنه، ولكن المعنى أنه كان ظامئا فسقاه، أي ابتداء السقي كان من حالة الظمأ، أي أول ما نزل الماء نزل على ظمأ، فالظمأ كان ابتداء السقي، وليس معناه أبعد الظمأ عنه.[2]

وهذا سر تداخل المعنى في هذا المثال عند من جعل "عن" في هذا المثال بمعنى "بعد" مرادفة لها، وسنام ذلك كله حملها لمعنى المجاوزة، فقد جعل صاحب الرصف معناها في المثال موافقا لمعنى "بعد"، وجعل من هذا القبيل قوله تعالى:﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَـٰدِمِينَ﴾[3]، أي بعد،[4] وهذا المعنى معنى المجاوزة لا يغادرها في حال، من أجل ذلك نرى السامرائي حين أشار إلى معنى البدلية فيها، ومثل لها بأمثلة النحاة من كتاب الله تعالى ومن حديث المصطفى ﷺ، قال تبارك وتعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا..﴾[5]، وفي الحديث: «صومي عن أمك»، قال السامرائي: «وفي هذا معنى المجاوزة أيضا، فمعنى الحديث: ارفعي الصوم عن أمك بصيامك، إذ إن أمها كانت مدينة لله بصوم، فقال: ارفعي هذا الدين عنها، وكذاك الآية، فإن معناه لا يحتمل أحد عن أحد شيئا من الوزر أو العذاب، أي لا يبعده عنه، وكذلك قولك (تكلم خالد عن القوم)، فإن معناه أبعد الكلام عنهم، وتكلم هو؛ ففيها معنى المجاوزة»[6].

ولذلك نجد أطفيش لا يناقش معناها في الموضعين: فيقول في الموضع الأول، عن للمجاوزة، كأنه قيل بعد مضي زمن قليل لتصبحن.. متعلق بمحذوف،[7] ويقول في الموضع الثاني: (نفس عن نفس) لا تغني عنها في شيء إغناءا ما، أو لا تدفع عنها شيئا بقوتها، أو بأعوانها لو كانوا...[8] فيبدو من الكلام السابق أن الرجل لا يخرج بها عن معناها، ولا يتوقف عند المعاني الدقيقة فضلا عن أن

[1]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص41.
[2]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص54.
[3]– سورة المؤمنون، الآية: 40.
[4]– المالقي، رصف المباني، ص267.
[5]– سورة البقرة، الآية: 48.
[6]– فاضل السامرائي، المصدر السابق، ج3، ص55.
[7]– أطفيش، تيسير التفسير، ج6، ص389.
[8]– المصدر نفسه، ج1، ص59.

يبدي فيها رأيا، وهو غير مطالب بذلك إذا علمنا أن درس التفسير عنده تعليمي يلقيه على العامة في المساجد وعلى الطلبة في المعاهد، فهو في مقام شرح وتعليم، لا في مقام مناقشة وتدقيق.

ومن معاني "عن": الاستعلاء؛ ومثلوا لها بقول الشاعر:

لَاهِ ابن عَمِّكَ لَا أَفْضَلْتَ فِي نَسَبٍ ❁ عَنِّي وَلَا أَنْتَ دَيَّانِي فَتَخْزُونِي[1]

قال ابن هشام: أي دار ابن عمك لا أفضلت في حسب علي ولا أنت مالكي فتسوسني،[2] وذلك لأن المعروف أن يقال: (أفضلت عليه)، وقال ابن مالك: أي على ومنه بخل عنه والأصل "عليه" ، قال لأن الذي يسأل فيبخل يحمل السائل ثقل الخيبة مضافا إلى ثقل الحاجة، ففي "بخل" معنى "ثقل"، فكان جديرا بأن يشاركه في التعدية بـــ"على"[3]، وقد جعلوا منه قوله تعالى:﴿..وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ..﴾[4]، أي (على نفسه)، وقيل بل هي على بابها، والمعنى يبعد الخير عن نفسه بالبخل[5]، ويحتمل معنى آخر، هو أنه لا ينفق على نفسه، أي يثقلها بالبخل، فكأن البخل حمل يعلوه، وأما بخله عن نفسه فمعناه أنه يبخل منصرفا عن نفسه، أي منصرفا عن مصلحة نفسه متعديا عنها، فإن البخل في الحقيقة ابتعاد عن مصلحة النفس، فكأنه يبتعد عن نفسه بالبخل، بخلاف الإنفاق فإنه لها، وهو أولى،[6] وذلك أن ثمة فرقا بين قولك (يبخل على نفسه)و (يبخل عن نفسه) فقولك (يبخل على نفسه) معناه أن عاقبة بخله تعود عليه، كقوله تعالى:﴿..لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ..﴾[7] لما كانت العاقبة سوء جيء بـــ"على".

ويغلب على الظن أن أطفيش يترك "عن " على بابها، إذ يفسر معنى الآية بقوله: يتجاوز عن خير نفسه ويعرض عنه، ولا يخفى أن البخل صرف للخير عن نفسه، ويجوز أن يكون المعنى البخل صادر عن نفسه الأمارة بالسوء والتي هي منبع البخل،[8] ولكن من المفسرين من يجيز أن تكون"عن" في مكان "على" على سبيل التضمين، نلمس ذلك في قول الزمخشري: (من يبخل)، يقال بخلت عنه

[1]- البيت من البسيط لذي الإصبع، ينظر: ابن هشام، ص168، المفضليات، ص168، رصف المباني، ص368، ابن يعيش، شرح المفصل، 53/8، الجنى الداني، ص262، الإنصاف، ص394، أمالي ابن الشجري، 13/2.
[2]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص168.
[3]- ينظر: الجنى الداني، ص262.
[4]- سورة محمد، الآية: 38.
[5]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص55
[6]- المصدر السابق، ج3، ص55.
[7]- سورة البقرة، الآية:286.
[8]- أطفيش، تيسير التفسير، ج10، ص158.

وعليه، وكذلك ضننت عنه وعليه،[1] ولا يذهب السمين الحلبي إلا هذا المذهب على غير عاداته، إذ يقول: ضن وبخل يتعديان بـــ"على" تارة وبـــ"عن" تارة أخرى، والأجود أن يكونا حال تعديهما "عن" مضمنين معنى الإمساك.[2]

قيل ومن هذا المعنى قوله تعالى:﴿..إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي..﴾[3]، أي قدمته عليه،[4] وقيل هي على بابها، وتعلقها بحال محذوفة، أي منصرفا عن ذكر ربي، وحكى الرماني عن أبي عبيدة أن أحببت من أحب البعير إحبابا، إذا برك ولم تثر، فـــ"عن" متعلقة به باعتبار معناه التضمين وهي على حقيقتها، أي إني تثبطت عن ذكر ربي، وعلى هذا فحب الخير مفعول لأجله.[5]

نقدم هاهنا قول الزمخشري من المفسرين لأنه يعتبر بالمسألة اللغوية هنا، ويعير اهتمامه لطبيعة "عن"، فيجعل (أحببت) مضمنا معنى فعل يتعدى بـــ"عن"، كأنه قيل: أنبت حب الخير عن ذكر ربي، أو جعلت حب الخير مجزيا أو مغنيا عن ذكر ربي، وأورد رأي أبي الفتح الهمذاني الذي قال إن (أحببت) هنا بمعنى (لزمت)، وقال الزمخشري: ليس بذاك،[6] ولسوف نرى أنه رأي من الآراء حين ننتقل إلى السمين الحلبي، أما أطفيش فقال إنه بمعنى أردت (حب الخير)، أي حب الخيل (عن ذكر ربي) أي صلاة العصر،[7] ولا شك أن هذا القول المقتضب، لا يرينا وجاهة رأي أطفيش في الحرف، ولا يفهمنا قول المفسرين الذي اتبعه أطفيش، وهذا ما يضطرنا للبحث في البحر المحيط الذي يبين لنا حقيقة قول أطفيش وقول المفسرين، قال أبو حيان: والخير في قوله (حب الخير)، أي هذا القول يراد به الخيل، والعرب تسمي الخيل الخير، قال قتادة والسدي وقال الضحاك وابن جبير الخير هاهنا المال، وانتصب حب الخير قيل على المفعول به لتضمن أحببت معنى آثرت، قاله الفراء، وقيل منصوب على المصدر التشبيهي، أحببت الخيل كحب الخير، أي حبا مثل حب الخير.[8]

---

[1]– الزمخشري، الكشاف، ج5، ص531.
[2]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج6، ص708.
[3]– سورة ص، الآية:32.
[4]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص55.
[5]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص168
[6]– الكشاف، ج5، ص264.
[7]– أطفيش، تيسير التفسير، ج9، ص80.
[8]– أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص526.

ومن معانيها التعليل، نحو قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ..﴾[1]، ونحو قول الحق:﴿..وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ..﴾[2]، ويجوز أن يكون حالا من ضمير (تاركي)، أي ما نتركها صادرين عن قولك، وأهو رأي الزمخشري،[3] وقال في:﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا..﴾[4]: إن كان الضمير للشجرة فالمعنى حملها على الزلة بسببها، وحقيقة أصدر الزلة عنها، ومثله:﴿..وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ..﴾[5] وإن كان للجنة فالمعنى نحاهما عنها.

ج – معاني حروف الجر:

تشكل حروف الجر عنصرا هاما وحيويا بين عناصر التركيب النحوي، فهي تخصصه وتوضحه، وتكون في بعض الأحيان طرفا أساسيا في بنائه وفهم علاقاته وملابساته، إنها تقوم بإبلاغ معاني الأفعال وما في حكمها إلى المفاعيل الغير صريحة أو لنقل إنها هي التي تحدد معاني الأفعال وما إليها من خلال ما تنشر بها من معاني يحددها السياق التعبير والمقال ضمن التعدد الوظيفي للأداة الواحدة.[6]

وقد أوضح المفسرون أهمية هذه المعاني في الربط والتركيب والدلالة فذكروا لهذه الحروف الباء واللام وعن وفي ومن وإلى وعلى معاني كثيرة وبينوا ظلالها وآثارها وصلاتها بالعقائد والمذاهب ، وحملوا معاني بعضها على بعضها الآخر ضمن نظام النيابة والتعارض في تأدية المعاني الأصيلة والفرعية واستدلوا لكل ذلك بالنصوص المختلفة واستعانوا بتقارير النحاة والبيانيين.[7]

1) الاختصاص:

وهو معنى تؤديه اللام، وتتصل به أو تتفرع عنه مجموعة من المعاني المتقاربة كالاستحقاق والملك وشبه الملك والتمليك وشبه التمليك والنسب والقدرة، وقد مزج بعض المفسرين بين هذه المعاني في معالجة النصوص فأطلقوا بعضها في مواضع وبعضها الآخر في مواضع مماثلة، وأشاروا

[1]– سورة التوبة، الآية: 114.
[2]– سورة هود، الآية: 53.
[3]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص169.
[4]– سورة البقرة، الآية: 36.
[5]– سورة الكهف، الآية: 82.
[6]– محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، بيروت، دار الفكر العربي، ط1، 2001، ص502
[7]– المرجع نفسه، ص502

إلى هذا التقارب الكبير فيما بينها، هذا الذي يدل على اجتماعها وتلاقيها تحت معنى التخصيص والاختصاص، بل إن بعض المفسرين لم ير في الكلام غير هذا المعنى وإن خرجت إلى شيء من المعاني الأخرى مما يجعل الحديث عنها في فقرة واحدة أمرا سائغا[1].

فقد جعل الزمخشري اللام للاختصاص في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ..﴾[2]، مبينا أن الصدقات مختصة بالفقراء، وليست لغيرهم، ومثل لذلك بقوله: (الخلافة لقريش)، أي لا تتعداهم، ولا تكون لغيرهم،[3] ورأى الرجل أن هذا المعنى لا يفارقها[4] وإن خرجت إلى معنى الزمن في قوله تعالى:﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا..﴾[5]، ومعنى اللام الاختصاص، فكأنه قيل واختص مجيئه بميقاتنا، كما تقول أتيته لعشر خلون من الشهر،[6] وهو يقر أن معنى الاستعلاء ظاهر في قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ..﴾[7]، ولكنه تابع يقول: «جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه به لأن اللام للاختصاص»[8] ، وقد حمل غيره على معنى الاختصاص في مواضع أخرى.[9]

معنى الاختصاص نجده في تفسير أطفيش متجليا في آية التوبة من الآيات السابقات، فمال الصدقات ثابتات- عنده- مصروفات إلا للفقراء، والقصر قصر موصوف على صفة قصر إفراد، لأن هؤلاء المنافقين يشركون أنفسهم في الزكاة... وكان الحرف لاما في الأربعة الأولى لمجرد الاختصاص لأنهم يأخذون تملكا، وفي الأربعة الأخرى "في" للإيذان بأنهم أرسخ في الاحتياج، ولأن ما يأخذونه للصرف في غيرهم لا لمطلق التملك.[10]

نلاحظ أن أطفيش ساق الحديث عن معنى الاختصاص لداعي المقابلة بينها وبين "في"، فلذلك نجد الحديث يحوم حول الاختصاص ولا يقع فيه، أي أن الاهتمام هنا ليس مسلطا على اللام من حيث هي أداة لغوية إلا لمعناها وما يقتضيه السياق الذي وردت فيه، فلابد أن تتميز اللام عن "في" ، وبالتالي لابد أن يتميز ما اقترنت به الأولى عما اقترنت به الأخرى.

---

[1]- محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص503
[2]- سورة التوبة، الآية: 60.
[3]- الزمخشري، الكشاف، ج3، ص59.
[4]- محمود أحمد الصغير، المرجع السابق، ص503.
[5]- سورة الأعراف، الآية: 143.
[6]- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص501.
[7]- سورة الإسراء، الآية: 109.
[8]- الزمخشري، الكشاف، ج3، ص560.
[9]- محمود أحمد الصغير، المرجع السابق، ص503.
[10]- أطفيش، تيسير التفسير، ج3، ص465.

وذكر أبو حيان أن اللام تكون للاستحقاق، ومثل لذلك بقوله (الجلباب للجارية)، وجعل منه قوله تعالى:﴿..فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ..﴾[1]، ورأى الطبرسي أنها تأتي للملك في نحو قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ..﴾[2]، وجمع بينه وبين الاستحقاق في قوله تعالى: ﴿..وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾[3]، وقال: «لام الجر معناها الملك والاستحقاق»[4]، وفصل الرازي وأبو حيان بينهما، وجعلا اللام في نحو هذا التركيب للملك وحسب، غير أن الأخير أشار إلى تقارب معنى الملك والاختصاص إذ أجاز في آية التوبة السابقة أن تكون لأحدهما.[5]

إن معنى الاختصاص هو الأصل في معاني اللام عند جمهورهم، ويرى الطبري أن الملك هو الأصل فيها، وسواء أكان الاختصاص أم الملك فإن هذا يدل على تقارب هذه المعاني وتجانسها وصعوبة الفصل بينها في كثير من الأحيان، ولا سيما في نصوص القرآن الكريم، وليس أدل على ذلك من إقرارهم بتقارب الاستحقاق والملك والاختصاص والملك، والاختصاص والتمليك،[6] واختلافهم في تحديد لام ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ..﴾[7]، إذ أجاز فيها الرازي أن تكون للاختصاص والملك،إضافة إلى القدرة والاستيلاء قال: «قولنا: الحمد لله أن الحمد والثناء حق الله وملكه فإنه تعالى هو المستحق لمحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد، فقولنا (الحمد لله) معناه أن الحمد حق يستحقه لذاته»[8]، وقد جعلها النسفي للتمليك، لأنه عز وجل: «خالق ناطق الحمد أصلا، فكأن تملكه مالك للتحميد أهلا»[9]، وجعلها أبو حيان للاستحقاق، قال: «اللام للملك وشبهه، وللتمليك وشبهه، وللاشتقاق وللنسب وللتعليل، وللتبليغ وللتعجب، وللتبيين وللصيرورة، وللظرفية بمعنى في أو عند أو بعد، وللاستعلاء: ذلك المال لزيد، أدوم لك ما تدوم لي، ووهبت لك دينارا، والجلباب للجارية»[10]، ونسب إليه.. قوله: «الاختصاص باللام التي في "لله"، إذ دلت على

[1]– سورة الحج، الآية:19.
[2]– سورة البقرة، الآية:115
[3]– سورة الانفطار، الآية: 19.
[4]– محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص503، وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص76.
[5]– محمود أحمد الصغير، المرجع السابق، ص503.
[6]– المرجع نفسه، ص503.
[7]– سورة الفاتحة، الآية: 02.
[8]– الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص224.
[9]– ينظر: محمود أحمد الصغير، المرجع السابق، ص504.
[10]– أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص30.

جميع المحامد مختصة به إذ هو مستق لها»[1]، من قال بذلك نسب إليه قوله بالاستحقاق، والحق أن هذا الكلام غير وارد في النسخة التي اطلعنا عليها.

أما أطفيش فلم يكن بدعا من المفسرين في إكساب اللام معنى الملك والاستحقاق، ففي تيسير التفسير قال: (الحمد لله) إخبارا بأن الله مالكا لجميع الحمد من الخلق، أو مستحقا لأن يحمدوه، ومن ذكر الجملة وأراد بها الثناء على الفعل الجميل الاختيار تعظيما كان محصلا للحمد، ولو لم يقصد الإنشاء، ولا يجوز قصد الإنشاء على أن الآية نزلت إخبارا إلا لمن أراد غير الآية، وإلا أن يقال أن المعنى قولوا هذه السورة.[2] وهذا التفسير الذي يعنى بالإخبار من عدمه في الجملة الاسمية كما نعلم لا يضر اللام، ولا يضير فيها معنى التمليك، ولو كان في حال الإخبار أقوى، وإليه يميل أطفيش.

2) الاستعلاء:

ويختص بهذا المعنى "على"، ويحمل عليها في ذلك بعض حروف الإضافة الأخرى، وقد قرنها بعض المفسرين بالظرف فوق لتقاربهما في المعنى، تقول (ضربه على الرأس و فوق الرأس)، والمعنى واحد.[3]

والاستعلاء بـــ"على" كما بين أبو حيان حقيقي أو مجازي،[4] وقد مثل للأول بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[5]، وللثاني بقوله:﴿..فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ..﴾[6]، وكان الزمخشري يسمى هذا النوع الأخير بالاستعلاء القريب من الحقيقي، وتتبعه في غير موضع من النصوص القرآنية على نحو يكشف عن ولعه الشديد بإبراز معاني القرآن الخفية،[7] ونذكر من ذلك قوله تعالى:﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ..﴾[8]، ومعنى الاستعلاء في قوله:"على هدى" مثل لتمكينهم

[1]– محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص505.
[2]– أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص02.
[3]– محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص505.
[4]– أبو حيان الأندلسي ج1، ص17، ص31.
[5]– سورة الرحمان الآية: 26.
[6]– سورة البقرة، الآية: 253.
[7]–محمود أحمد الصغير، المرجع السابق، ص505.
[8]– سورة البقرة، الآية:05.

من الهدى واستقرارهم عليه، وتمكينهم به، شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه، ونحو هو على الحق وعلى الباطل،[1] وجعل من هذا الاستعلاء أيضا قول الأعشى:[2]

تُشَبُّ لِمَقْرُورين يَصْطَلِيانِها ❁ وَبَاتَ عَلَى النَّارِ النَّدَى وَالمحَلَّقُ

نجد أن تفسير أطفيش للآية الخامسة من سورة البقرة يجسد معنى الاستعلائية أحسن تجسيد، (على هدى) عند أطفيش متمكنون من الهدى تمكن الراكب من مركوبه القوي المطاوع الملجم بلجام في يده المستولى.[3]

وحمل المفسرون على معنى الاستعلاء في "على" دلالة بعض الأحرف الأخرى هي الباء، واللام، والواو، وعن، وفي ومن، وإلى، وذلك لتقارب معانيها عموما من معنى على، وإقرارهم بمبدأ النيابة، واستعارة المواقع فيما بينها، ولكنهم لم يفصلوا في هذا المذهب بين استعلاء حقيقي ومجازي.[4]

فقد ذكر الفراء أن العرب تجعل الباء أحيانا في موضع "على" فتقول رميت بالقوس وعلى القوس، وجئت بحال حسنة وعلى حال حسنة،[5] وجعل من ذلك قراءة ابن مسعود:﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ..﴾[6]، وأيّد هذا المعنى بقراءة الجمهور: (حقيق علي ألا أقول)[7]، ووافقه الأخفش والطبري، فمثل له الأول بقولهم: مررت به أي عليه، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ..﴾[8] ، وحمل عليه الثاني آيات أخرى، ووافقه عدد من المتأخرين.[9] ولذلك جعل أطفيش "على" للاستعلاء في آية الأعراف، أو بمعنى الباء، وعليه (فإن لا أقول...) ، فاعل على أن حقيق بمعنى فاعل أو نائب فاعل على أنه بمعنى مفعول.[10]

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص159.
[2]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص159.
[3]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص12.
[4]- محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص506.
[5]- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص386.
[6]- سورة الأعراف، الآية: 105.
[7]- قرأ أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، والأعمش: (حقيق بألا أقول)، وذلك بوضع الباء في موضع "على"، وفي قراءة عبد الله بن مسعود والأعمش (حقيق أن لا أقول) بإسقاط "على"، قال أبو حيان: فاحتمل أن يكون على إضمار "على" كقراءة من قرأ بها، واحتمل أن يكون على إضمار الباء كقراءة أبي. ينظر: معجم القراءات، 114/3، 115.
[8]- سورة آل عمران، الآية:75.
[9]- محمود أحمد الصغير، المرجع السابق، ص506.
[10]- أطفيش، تيسير التفسير، ج3، ص193.

وفي معاني القرآن نجد الفراء يذهب إلى أن اللام تكون بمعنى على في بعض النصوص كقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا..﴾[1]، واستدل بقراءة ابن مسعود (على عبادنا)، وقال: على تصلح في موضع اللام، لأن معناهما يرجع إلى شيء واحد، وكأن المعنى حقت عليهم ولهم، كما قال:﴿..عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ..﴾[2]، ومعناه: (في ملك سليمان)، فكما أوخي بين "في" و"على" إذا اتفق المعنى، فكذلك هنا،[3] ووافقه في ذلك معظمهم لقناعتهم بتقارب هذين الحرفين، ففي الطبري، فجعلت على مكان اللام، فكأن المعنى حقت عليهم ولهم كما قيل، على ملك سليمان وفي ملك سليمان إذ كان معنى ذلك واحد،[4] وجعل منه القرطبي قول جابر بن حني:[5]

تَنَاوَلَه بِالرُّمْحِ ثُم اتَّنَى لَهُ ❁ فَخَرَّ صَرِيعاً لِلْيَدَينِ وَلِلْفَمِ

أي على اليدين وعلى الفم.[6]

3) الاستعانة:

وتقوم الباء بأداء هذا المعنى، وقد عبر عنه بعضهم بتسميات أخرى كالإلصاق والآلة،[7] وذلك انطلاقا من اختلافهم في التعبير عن معاني هذا الأداة، فالأخفش والزجاج يعتقدان أن هذا المعنى لا يخرج عن الإلصاق، وجعلا منه قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[8]، ومثل له الثاني بقولهم: (كتبت بالقلم) ناقلا عن سيبويه أن الكتابة ملتصقة بالقلم، قال الزجاج: وزعم سيبويه أن معنى الباء الإلصاق، تقول: كتبت بالقلم، والمعنى أن الكتابة ملصقة بالقلم، وهي مكسورة أبدا لأنه لا معنى لها إلا الخفض،[9] وفي التفسير الكبير للرازي أن الباء للإلصاق، وهي متعلقة بفعل، والتقدير باسم الله أشرع في أداء الطاعات، وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات.[10]

---

[1]- سورة الصافات، الآية: 171.
[2]- سورة البقرة، الآية: 102.
[3]- الفراء، معاني القرآن، ج2، ص395.
[4]- الطبري، 12، 144.
[5]- الخطيب التبريزي، شرح اختيارات المفضل الضبي، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، دار الكتب العربية، 1987، ص955.
[6]- القرطبي، ج12، ص217.
[7]- محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص509.
[8]- الفاتحة، الآية:01، النمل، الآية: 30.
[9]- لزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص41.
[10]- الرازي، التفسير الكبير، ج1، ص13.

وذكر الرازي أن ذلك مذهب البصريين عموما، وأن الكوفيين يجعلونها باء الآلة في كل حال، ثم حاول أن يفند هذه الآراء وقال: «والفائدة فيه أنه لا يمكن إلصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء، فهو باء الإلصاق لكونه سببا للإلصاق، وباء الآلة لكونه داخلا على الشيء الذي هو آلة»[1].

لكن الرجل اضطرب في الأخذ بأحد المذهبين والتسميتين في تفسير النصوص، إذ صرح بأن الباء في آية البسملة وفي الاستعادة، وهي قولهم: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم للإلصاق، ثم أخذ بباء الآلة والاستعانة وصرح بالتسميتين في تفسير النصوص كقوله تعالى:﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ..﴾[2]، قال: وأعلم أن الأظهر في الباء أنها باء الاستعانة كالباء في قولك كتبت بالقلم.[3]

وكان الزمخشري قد فصل بوضوح بين الإلصاق والآلة، وحمل على الأخير عددا من النصوص مهتديا بعبارة سيبويه الذائعة (كتبت بالقلم)، كقوله تعالى:﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ..﴾[4]، قال: «ويجوز ألا تكون الباء صلة، وتكون للاستعانة، كقولك: كتبت بالقلم، وعملت بالقدوم، أي: فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم التي آمنتم بها»[5] وهكذا فعل أبو حيان، فجعل الباء للاستعانة في مواضع، وللآلة في أخرى، ولكنه في الآية السابقة يجعل قراءة الجمهور على زيادة الباء، والتقدير إيمانا مثل إيمانكم، كما زيد في قوله:﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ..﴾[6]، وتكون "ما" مصدرية، وقيل ليست بزائدة، وهي بمعنى "على"، أي فإن آمنوا على ما آمنتم به، وكون الباء بمعنى "على" قد قيل به، وممن قال به ابن مالك، قال ذلك في قوله تعالى: ﴿..مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ..﴾[7] أي على قنطار وقيل للاستعانة، كقوله بالقدوم وكتبت بالقلم، أي فدخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم، وذلك فرارا من زيادة الباء لأنه ليس من مواطن زيادة الباء قياسا.[8]

---

[1]- الرازي، ج1، ص97، وينظر: محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص209.
[2]- سورة البقرة، الآية: 42.
[3]- محمود أحمد الصغير، المرجع السابق، ص510.
[4]- سورة البقرة، الآية: 137.
[5]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص335.
[6]- سورة مريم، الآية: 25.
[7]- سورة آل عمران، الآية: 75.
[8]- أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص586.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ..﴾ ، يقول أبو حيان، وظاهر هذا التركيب أن الباء في قوله (بالباطل) للإلصاق كقولك: خلطت الماء باللبن، فكأنهم نهوا عن خلط الحق بالباطل، فلا يتميز الحق من الباطل، وجوز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة كما تأتي في قولنا: (كتبت بالقلم)، قال: كأن المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم، وهذا فيه بعد عن هذا التركيب، وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعوا إليه على حد قول أبي حيان.[1]

أما أطفيش فنجده في التيسير يسلم أن الباء في الآية السابقة للإلصاق، قال (ولا تلبسوا الحق) لا تخلطوه، وهو ما في التوراة والإنجيل[2]، ويؤيده ما كان أورده من قبل في همیانه حين فسر الآية بقوله: ولا تخلطوا الحق الذي هو التوراة، ونحوها بالباطل الذي تفترونه أنتم وغيركم أو أسلافكم، ألا تقرءوه في قراءة التوراة ونحوها، ولا تكتبونه في كتابتها ولا تأولونها به، فإنهم إذا فعلوا ذلك التبس الحق بالباطل أي اختلط به فلا يميز بينهما الجاهل والعامة،[3] ولم يكن تعقيبه بعد هذا الكلام إلا إقرارا لهذا المعنى، فالباء- عنده- للتعدية والإلصاق، وهو أكثر وأظهر، كقولك (خلطت الماء باللبن) ، ويجوز كونها للاستعانة والسببية، أي لا تجعلوا الحق بسبب خلط الباطل به غير متميز عنه، ولا تستعينوا بخلط الباطل معه على خفائه وعدم تمييزه،[4] ولا نشك في أن أطفيش أورد مختلف الأوجه للإحاطة بالمسألة فحسب، وإنما رأيه أحال عليه في البداية.

وأناب بعضهم عن الباء في هذا المعنى كلا من "في" و "من"، ولكنهم لم يصرحوا بطبيعة النيابة، ودل عليها شرحهم للآيات، ونجد ذلك واضحا في قوله تعالى:﴿..جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ..﴾[5]، إذ جعل الفراء "فيه" بمعنى "به"[6]، ونقل الأخفش مثل ذلك عن يونس أن العرب تقول: ضربته في السيف، وهي تريد بالسيف، وبين أن قوله تعالى: ﴿..يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ۚ..﴾[7]، بمعنى بطرف خفي، ووافقه في هذا الوجه الأخير معظم المفسرين[8]. يقول أطفيش: (من طرف خفي)، الطرف تحريك أجفان، ومن للابتداء أي يبتدأ

[1]- أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص261.
[2]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص53.
[3]- أطفيش، همیان الزاد إلى دار المعاد، ج1، ص285.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص285.
[5]- سورة الشورى، الآية:11.
[6]- الفراء، معاني القرآن، ج2، ص22.
[7]- سورة الشورى، الآية: 45.
[8]- ينظر: محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص510.

نظرهم من تحريك ضعيف خفي كالخائف يسارق النظر كما يفعل المحاط به ليفعل أو يضرب، وكما الناظر إلى المكروه لا يفتحها كما يفتحها في سائر أحواله وفي النظر إلى ما يجب، أو من بمعنى الباء، وعن ابن عباس، خفي دليل، فالطرف عليه العين لا مصدر، وقيل يحشرون عميا، فالنظر الخفي من قلوبهم، وفيه بعد[1]. ولا يخفى علينا هنا أنه يستبعد كون "من" بمعنى الباء كما يستبعد الرأي الأخير، والدليل على ذلك ذهابه في الآية الحادية عشر من هذه السورة إلى غير مذهب التضمين.[2]

د- نيابة حروف الجر بعضها عن بعض:

من الرأي ألا يطرق البحث هذا الباب بعد الذي تقدم، لأن مختلف مادته مبعثرة بين المبحثين السابقين، بحيث يسبق إلى ذهن أي باحث أنه من الصعب أن ندفع توارد حروف الجر بعضها في أثر بعض ، ونستند بذلك إلى ما أورده النحاة من الناحية النظرية في تعريفاتهم للحروف،[3] وما تناثر من شواهد من كتاب الله ومن كلام العرب تقر ذلك وتثبته، ولكن من التحقيق أن نورد بعض الكلام في هذا المعنى مخصوصا به، لأنه ينطوي على تدقيق لم يتناوله الإجمال.

---

[1]- أطفيش، تيسير التفسير، ج9، ص392.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج9، ص357.

[3]- من العلماء الذين أفردوها بمؤلفات خاصة بها وآثارهم بين أيدينا: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني في كتابه معاني الحروف، أبو الحسن علي بن محمد الهروي النحوي في كتابه الأزهية في معاني الحروف، أحمد بن عبد النور بن أحمد بن راشد المالقي في كتابه رصف المباني في شرح حروف المعاني، أبو محمد حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي في كتابه الجنى الداني.

وممن أفرد الحروف بمؤلفات لم تصلنا بعد: أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، إمام نحاة الكوفة، ذكر ذلك صاحب بغية الوعاة، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد، ذكر ذلك صاحب إنباه الرواة، وغيرهما.

ومن العلماء الذين عقدوا لها الأبواب والفصول في كتبهم أبو عبيدة القاسم بن سلام في كتابه الغريب المصنف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري في كتابه أدب الكاتب، أبو الفتح عثمان بن جني في كتابه الخصائص، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء في كتابه الصاحبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي في كتابه فقه اللغة وأسرار العربية، وعلي بن إسماعيل بن سيده في كتابه المخصص، جمال الدين بن عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري في كتابه مغني اللبيب.

نذكر فيما يلي خلاصة دراسة شرف لما نعتقد فيها من مخرج وجيه من ملابسات الحروف وسياقاتها، ولنتبلغ بها قبل الخوض في التفاصيل، إذ يمكن الاستعاضة بها عن كل تفصيل، يستنتج:

أن لكل حرف من الحروف معنى أصليا له وضع من أجله حسن في قاموسها اللغوي، ومن ذلك دلالة حروف (من) على الابتداء، والحرف (إلى) على الانتهاء، والحرف (على) على الاستعلاء، والحرف (عن) عن المجاوزة، والباء على الإلصاق.

وثبت له كذلك من خلال تتبع استعمال هذه حروف الحروف في لغتنا العربية الفصحى أن الحرف قد يتبادر منه معان أخرى ليست معنى أصليا لحرف آخر، يوحي بها السياق، ويعرب عنها المعنى العام، ومن ذلك دلالة الحرف (من) على التبعيض، وعلى بيان الحبس، ودلالة حرف الباء على الاستعانة، وعلى السببية.

ويرى أنه لا ضير علينا إذا سلمنا بذلك سواء علينا أردت هذه المعاني إلى المعنى الأصلي أم لم ترد، وكانت دلالة الحرف على هذه المعاني من قبيل المشترك اللفظي.

علماء الكوفة لا يقولون بدخول حروف الجر بعضها مكان بعض دخولا مطلقا، ولا يقبلون من هذا إلا ما وافق السياق واستقام معه المعنى يؤكد هذا ويقوله أن جميع ما وقفت عليه من أمثلة تصح عبارتها ويستقيم معناها إذا وقع الحرف غير المذكور مكان الحرف المذكور، وإلا لزمهم ما يقوله البصريون، من أن القول بنيابة حروف الجر بعضها عن بعض يؤدي بنا إلى أن نقول ما يأتي: الراكب عن الفرس، ونحن نريد عليه.

يرى أن ما يعترض عليه جمهور علماء البصرة من نيابة بعض حروف الجر عن بعض إنما هي النيابة المطلقة التي يترتب عليها أن نقول: أخذت على الكيس، ونحن نريد منه، يؤكد هذا ويقويه تلك الجهود التي بذلت في تخريج هذه الأمثلة تخريجا يبقي الحرف المذكور على معناه، ثم تسليمهم بنيابة بعضها عن بعض شذوذا عند تعسف التخريج حينا وخروجه عن الطاقة أحيانا.

حسين شرف، ظاهرة دخول حروف الجر بعضها مكان بعض، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ع 52، نوفمبر 1983، ص51، 52.

حسين شرف، ظاهرة دخول حروف الجر بعضها مكان بعض(2)، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة،ع55، نوفمبر 1984، ص169، 170.

يرى البصريون أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض إلا شذوذا أما قياسا فلا، وما أوهم ذلك فهو مؤول، إما على التضمين أو على المجاز، وقبل أن نشير إلى بعض الأمثلة التي أتت في هذه السبيل وردت من قبلهم، نقول بأن المنطق الذي تقتضيه اللغة لا يقول بغير ذلك، إذ يتخذ كل لفظ معناه ودلالته مغايرة لدلالة الآخر، وعند النظر في دقائق اللغة العربية ومذاهب بعض القدماء نجد أن هذا المعنى يتجلى فيها على أوضح صورة.

ويكفينا مثلا قول أبو هلال العسكري في الفروق: «ولهذا المعنى أيضا قال المحققون من أهل اللغة العربية إن حروف الجر لا تتعاقب، حتى قال ابن درستويه في جواز تعاقبهما إبطال حقيقة اللغة، وإفسادا لحكمة فيها والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس، قال أبو هلال- رحمه الله-، وذلك أنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد، فأبى المحققون أن يقولوا بذلك، وقال به من لا يتحقق المعاني»[1].

جاء في التصريح: والصحيح عند البصريين أنّ حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما لا تنوب أحرف الجزم وأحرف النصب، وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤولا تأويلا يقبله اللفظ، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى، وهذا الأمر هو مجمل الباب كله عند الكوفيين، وبعض المتأخرين، ولا يجعلون ذلك شاذا ومذهبهم أقل تعسفا قاله في المغني.[2]

ألا ترى أنه يستند إلى حقيقة اللغة من جهة وإلى القياس من جهة أخرى، فالحق أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بل الأصل أن لكل حرف معناه واستعماله، وما وقع بسبيل ذلك فإنما وقع شذوذا، ثم لو كان قياسا لصح أن تقول سرت إلى زيد وأنت تريد (معه)، وأن تقول (زيد في الفرس) وأنت تريد عليه، وأن تقول (رويت الحديث بزيد) وأنت تريد عنه ونحو ذلك، ولكن قد يقترب معنيان أو أكثر من معاني الحروف،فتتعاور الحروف على هذا المعنى.[3]

[1]- أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق، ط4، 1980، ص16.
[2]- الشيخ خالد الأزهري، شرح التصريح، ج1، ص637.
[3]- فاضل صالح السامرائي، ج3، ص07.

وإلى معنى هذا الكلام أشار ابن يعيش بقوله: «والتحقيق في ذلك أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف، والآخر يصل بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا أن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر»[1].

وقد وقع ابن جني على شيء من ذلك فأوله تأويل البصريين، وذلك في قول الشاعر:[2]

إِذَا رَضِيَت عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ ❁ لَعَمر اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

أراد عني، ووجهه أنها إذا رضيت عنه أحبته وأقبلت عليه، فلذلك استعمل "على" بمعنى "عن"[3]، وكان أبو علي يستحسن قول الكسائي في هذا؛ لأنه قال لما كان رضيت ضد سخطت عدي رضيت بـــ"على" حملا للشيء على نقيضه كما يحمل على نظيره، وقد سلك سيبويه هذه الطريق في المصادر كثيرا.[4]

والحق أن المواضع الكثيرة التي تناوبت فيها الأحرف جعلت النحويين يتأولونها حينا، ويتقبلونها على شذوذ حينا، وهذا ابن جني يقول: ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا، ألا ترى أنك إن أخذت بظاهر هذا القول غفلا هكذا لا مقيدا لزمك عليه أن تقول: سرت إلى زيد وأنت تريد معه، وأن تقول زيد في الفرس وأنت تريد عليه، وزيد في عمر وأنت تريد عليه في العداوة، وأن تقول رويت الحديث بزيد، وأنت تريد عنه، ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش.[5]

---

[1]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص15.

[2]– البيت من الوافر، وهو للقحيف العقيلي في أدب الكاتب، ص507، و الأزهية، ص277، خزانة الأدب، 132/10، الدرر، 135/4، شرح التصريح، 14/2، شرح شواهد المغني، 416/1، لسان العرب، (رضي)، المقاصد النحوية، 282/3، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر، 118/2، الإنصاف، 230/2، أوضح المسالك، 41/3، جمهرة اللغة، ص1314، الجنى الداني، ص477، الخصائص، 311/2، رصف المباني، ص372، شرح الأشموني، 294/2، شرح شواهد المغني، 954/2، شرح ابن عقيل، ص365، شرح المفصل، 120/1، المحتسب، 52/1، مغني اللبيب، 143/2، المقتضب، 320/2، همع الهوامع، 28/2، تاج العروس،(عنن). المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996، ط1، 279/8.

[3]– نقل مصطفى جواد عن محمود شكري الألوسي قوله: وذهب الجمهور إلى أن أغلاط العرب ليس من قبيل الضرورة، وأنها لا تغفر لهم ولا يعذرون فيها، ولا يتابعون عليها كما يتابعون في الضرائر، وقد عد ابن عصفور هذا الباب من الضرائر الشعرية في كتابه فقال: ومنه إنابة حرف مكان حرف، وأورد لذلك عدة شواهد منها قوله:

إذا رضيت علي بنو قشير ❁ لعمر الله أعجبني رضاها

أراد عني، ووجه ذلك أنها إذا رضيت عنه أحبته وأقبلت عليه، ولذلك استعمل (على) بمعنى (عن) ثم قال: وهذا الذي قاله ابن عصفور لم يكره غيره كيف وقد ورد في القرآن والحديث وغيرهما، وغاية ما قيل أنه لا يطرد في كل موضع، وأيد ذلك بقول لابن جني في الخصائص. انتهى، ويعلق مصطفى جواد قائلا: وأنا أرى كثيرا من الحق في قول ابن عصفور.

مصطفى جواد، مبحث في سلامة العربية، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مكتبة النقيض، ج1 من السنة الأولى، أيلول 1950، ص236.

[4]– ابن جني، الخصائص، ص311.

[5]– المصدر نفسه، ص308.

وإيضاح ذلك: أن حروف الجر في العربية قد يستعمل لأكثر من معنى "من" مثلا تستعمل لابتداء الغاية، وللتبعيض، ولبيان الجنس وللتعليل وغيرها، والباء تستعمل للإلصاق والاستعانة والتعويض والتعليل وغيرها، واللام للملك والاستحقاق ولانتهاء الغاية، والتعليل وغيرها، و"في" للظرفية والتعليل، وغير ذلك من المعاني.[1]

وقد تقترب المعاني من بعضها، أو يتو سع في استعمال المعنى، فيستعمل بعضها في معنى بعض أو قريب منه، فمثلا قد يتوسع في معنى الإلصاق بالباء. فيستعمل للظرفية، فنقول أقمت في البلد وبالبلد، ولكن يبقى لكل حرف معناه واستعماله المتفرد به، ولا يتماثلان تماما.[2]

وقد يتسع الكلام في كلامه العادي غير المتعمل أو المقصود فيوقع الحروف بعضها موقع بعض من دون قصد إلى معنى معين أو اختلاف ما فنحن نقول في الدارجة (رحت له) و(رحت عليه)، وهو محض... معنى علم لا يقصد المتكلم فرقا بين له وعليه.[3]

و هكذا شأن المتكلمين العرب الأوائل، فإن المتكلم غير المتعمل قد يوقع حرفا موقع حرف آخر في معنى ما، فنقول ذهبت له وإليه، ومررت به وعليه، كما نقول الآن في لغتنا الدارجة (مريت بيه) و(مريت عليه) .بمعنى مررت به أو عليه من دون نظر إلى معنى معين بين التعبيرين، ثم إن النيابة قياسية عند المتكلم بها في معنى معين يتعاور عليه حرفان أو أكثر لا في استعمال الحروف مكان حرف آخر على وجه العموم، ومن هنا يتبين أنه لا مكان للرد الذي رد به قسم من النحاة أنه لو كان يستعمل الحرف مكان الحرف آخر لصح (سرت إلى زيد)، وأنت تريد معه، وأن تقول (زيد في الفرس)، وأنت تريد عليه.[4]

وهذا معنى قول القدماء حتى من البصريين أعينهم جاء في الأصول: وأعلم أن العرب تتسع فيها فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني فمن ذلك (الباء) تقول: (فلان بمكة في مكة)، إنما جازا معا لأنك إذا قلت فلان بموضع كذا وكذا، فقد خبرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت في موضع كذا فقد خبرت بـــ"في" عن ا حتوائه إياه وإحاطته به، فإذا تقارب الحرفان فإن هذا التقارب يصلح للمعاقبة، وإذا تباين معناها لم يجز، ألا ترى أن رجلا لو قال مررت في زيد، أو

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص08.
[2]- المصدر نفسه، ج3، ص08.
[3]- المصدر نفسه، ج3، ص08.
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص09.

كتبت إلى القلم لم يكن هذا يلتبس به فهذه حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز.[1]

ولا شك أن تناوب حروف الجر في كلام العرب طال على النحويين في القديم وفي الحديث، حتى أجازوا إيقاعها بعضها موقع بعض كما رأيت في قول ابن السراج السابق، وفي معجم الصواب اللغوي نجد أمثلة لا تحصر على تناوب هذه الحروف على الرغم من أن بعض اللغويين منع النيابة، ولكن صاحب المعجم كثيرا ما كان يعزو إجازة إحلال حروف الجر بعضها موقع بعض إلى مجمع اللغة العربية.[2]

وحسبنا للاستشهاد على ذلك مثالان يغنيان عن سواهما، قولهم: (آخذه على ذنبه) و (آخذه بذنبه) ، حيث قال بأن مجمع اللغة العربية في مصر أجاز حلول "على" محل الباء، لتصح العبارة السابقة بهذه السبيل أو بسبيل تضمين "آخذ" معنى الفعل "لام"،[3] وأجاز قولهم: (أثر عليه) و(أثر فيه)، لورود العبارة في بعض المعاجم[4]، ولورود "على" في معنى "في" في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا..﴾[5] والأمثلة من هذا القبيل على كثرتها في ذلك المعجم يخرج لها من طريقين طريق التضمين (تضمين الفعل معنى الفعل)، وطريق الحلول (إحلال حرف مكان حرف) ، لنلاحظ نحن أن المذهبين القديمين تمازجا حتى لا نكاد نتبين حدهما من الآخر في آراء المحدثين.[6]

---

[1]– ابن السراج، الأصول، ج1، 505.

[2]– ينظر: في أصول اللغة، القرارات التي صدرت من الدورات الثامنة والأربعين إلى الثامنة والستين عن مجمع اللغة العربية القاهرة، تقديم ومراجعة أحمد مختار عمر، القاهرة، ط1، 2003، ص205 وما بعدها.

[3]– أحمد مختار عمر، معجم الصواب اللغوي، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008، ص01.

[4]– المرجع نفسه، ص 09.

[5]– سورة القصص، الآية: 15.

[6]– نذكر هنا أن الأخطاء اللغوية من هذا لقبيل قد أخذت حظا وافرا من كتب التصحيح اللغوي، من ذلك ما ورد في لغة الجرائد: ويقولون تعرف على فلان إذا أحدث به معرفة، وهو من التعبير العامي، ومن الغريب أن أصحاب اللغة لا يذكرون ما يعبر عن هذا المعنى، لكن جاء في كتب المولدين تعرف به معدى بالباء، وهو مبني على قولك: عرفته به إذا جعلته على ما يؤخذ من عبارة المصباح، وقد ورد مثل هذا في الأغاني في أخبار عبادل ونسبه، وهو: قوله: فحركت بعيري لأتعرف بهن وأنشدهن، ومثله بعد سطر، وفي نفح الطيب في الكلام عن يوسف الدمشقي، كان من الذين أخفاهم الله لا يتعرف به إلا من تعرف له، أي أظهر له معرفة نفسه، ومثله في كلام ابن بطوطة، وغيره مما لا حاجة إلى استفاضته وفي كل ذلك كلام لا محل له في هذا المقام. إبراهيم اليازجي، لغة الجرائد، مؤسسة هنداوي، 2017، ص31.
ومن ذلك أيضا ما أورده أسعد خليل داغر: ويقولون أجاب على سؤاله، وذهب يفتش عليه، فيعدون كلا من هذين الفعلين بـــ(على)، والصواب أن يعدى الأول بنفسه، أو بـــ(عن) أو بـــ(إلى)، فيقول أجبت سؤاله أو عن سؤاله أو إلى سؤاله، وأما الفعل الثاني فيعدى بنفسه إن أريد استعماله بمعنى تصفح، نحو فتشت الكتب، ويعدى بـــ(عن) إذا كان بمعنى سأل واستقصى في الطلب نحو فتشت عنه.
أسعد خليل داغر، تذكرة الكاتب، ص32.
وقد أثارت المسألة مع غيرها من المسائل اللغوية معارك لغوية باصطلاح المعاصرين، ومساجلات ومجالس باصطلاح القدماء بين طائفة من اللغويين، ابتدأ الأمر بالتصحيح وخلص إلى الاستدراك وتصحيح التصحيح باصطلاح إبراهيم السامرائي الذي نجده في مقدمة من ناقش التصحيحات اللغوية (فيما اطلعنا عليه)، ففي بعض كتبه وفي بعض المقالات المنشورة بالمجمع العلمي اللغوي بالقاهرة، والمجمع اللغوي بالأردن والمجمع العلمي العراقي نجد له ردود لغوية على محمد العدناني (صاحب معجم الأخطاء اللغوية)، وعلى إميل بديع يعقوب (صاحب=

ولما نسب علي جواد اللحن لطه حسين في قوله (خصصه له)[1] بدلا من خصصه به في بعض قوله، وقال- علي جواد- وقد وهم الوهم نفسه قبله الشيخ إبراهيم اليازجي في "لغة الجرائد"،[2] استدرك عليه صبحي البصام راميا إياه بالخطأ، لأن اللام هنا للاختصاص، نقول: (الجنة للمؤمنين)، و(هذا الحصير للجامع)، وربطها بخص واختص هو لمزيد الاختصاص، وقد استعملها الفراء في كتابه المذكر والمؤنث، قال: « دعاهم إلى ذلك أن هذا وصف لا حظ فيه للمذكر، وإنما هو خاص للمؤنث» ، واستعملها ابن خالويه في إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، قال: «لأن الرحمان اسم خاص لله»[3]، واستعملها محي الدين ابن العربي، قال: «وللشيخ ثلاثة مجالس، مجلس للعامة، ومجلس لأصحابه، ومجلس خاص لكل مريد على انفراد»، وقال الزمخشري في "خ، ص، ص" من أساس البلاغة".. وقد اختصصته لنفسي"[4].

يمكن التعليق على ما سبق من الكلام من عدة طرق، نلاحظ أولا اتساع دائرة الاستشهاد عند المصححين اللغويين حتى شمل المتأخرين من اللغويين وتجاوز الشعراء إلى سواهم من العلماء[5]، والكلام في هذا الموضوع يتجذر إلى فروع قد لا ندرك منتهاها، ومن المستحبات في هذا المبحث اللغوي في اعتقادنا أن تربط الحروف بمعانيها كما فعل صبحي البصام سابقا، لأن الحروف متكاثرة، والمواضع التي ترد فيها متضافرة فلا نستطيع أن نمسك بها من أطرافها إلا من أصولها، وفي هذا فائدة جليلة تنظر في السياق الذي يحتوي الحرف لأننا أحوج إلى دراسة معنى الحرف في سياقه لنتبين استعماله في موضع دون موضع، ولندرك سر قول بعض النحاة أن هذه الحروف لا تعوض

=المعاجم الموسوعية)، ونجد في الطليعة الأب انستاس ماري الكرملي خلال مباحث من مجلة لغة العرب وفي كتابه المخصص لهذا الأمر، نذكر أننا قرأنا بعض هذه المباحث وردودها في بعض كتب العقاد (يسألونك) لا تخلو النقود من اتهام بالجهل وعدم العلم بالعربية، ومن يعرف العقاد يعرف طبيعة النقاش في كل ما يعرض له من مسائل، وقد حمي الوطيس بين الكرملي وبين أسعد خليل داغر حتى استدعت المعركة حكما من شيعة الكرملي متمثلا في مصطفى جواد الي نجد له مباحث هو الآخر عدا كتابه الذي أشرنا أو نشير إليه مباحثه متناثرة في مجلة المجمع العلمي العراقي والسوري، وفي مجلة لغة العرب للأب، يقول مصطفى جواد: وقال الأب انستاس: وهو معروف لأعمال مختلفة، وقال الناقد: والصواب في أعمال مختلفة، فمن أنبأه هداه الله أن الأب أراد الظرفية، وهو أراد الظرفية لم يجز لأحد منعه، فإن اللام جاءت للظرفية بمعنى (في) مطردة المجيء كما نص عليه العلماء، وتعلمه النشء، فاللام التي في كلام الراهب (لام السبب) تقع في جواب (لماذا)، فيقول السائل: لماذا عرف هذا الشيء، فيقال له: عرف لأعمال مختلفة، فهو معروف لها من أي من أجلها وسببها، ومنه قول الإمام علي كما في نهج البلاغة: وكلما عظم قدر الشيء في التنافس فيه عظمت الرزية لفقده، أي بسبب فقده، ومن أجله فذلك الشيء صار معروفا لتعاور الأعمال إياه، فما الحيلة لمن لم يفهم ما يقال مع وضوحه. انتهى. انستاس الكرملي، أغلاط اللغويين الأقدمين، بغداد، مطبعة الأيتام، 1933، ص16.

[1]- طه حسين، الأيام، ص104، 129، 186.

[2]- علي جواد، قل ولا تقل، ص09.

[3]- ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية،1941، ص13.

[4]- صبحي البصام، الاستدراك على قل ولا تقل، ص12.

[5]- إن مسألة الاستشهاد قد اختلف فيها القدماء أنفسهم، فتجاوز من تجاوز ما حده البصريون في حدود الزمان والمكان، وظهر تيار يساحسن شعر المولدين منذ عهد أبي عمرو بن العلاء الي قال: لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى هممت أن آمر فتياننا بروايته، وفي رواية حتى لقد هممت بروايته، يعني شعر جرير والفرزدق وأشباههما، وكان الأصمعي يستحسن شعر بشار ويعده خاتمة الشعراء، ويقول: والله لولا أن أيامه تأخرت لقدمته على كثير منهم، كما كان يشبه الحميري بالفحول، وكذلك كان أبو عبيدة يقدمهما، وقد عدد الجاحظ ثم ابن رشيق جماعة من الشعراء الذين يستحسن شعرهم بلغوا ثلاثين كثير منهم ورد شعرهم في الاحتجاج. ينظر: محمد حسن جبل، الاحتجاج بالشعر في اللغة (الواقع ودلالته)، القاهرة، دار الفكر العربي، ص231.

بعضها بعضا كيفما اتفق فما المتحكم في ذلك، أليس السياق في المقام الأول ثم مقتضى معانيها في المقام التالي.

يبدو جليا أن هذ المبحث كان ذا حظ وافر من اهتمام المصححين اللغويين، فمجال القول فيه لا نكاد نسبر أغواره، ومن ثمة أخذ نصيبا من اهتمام أحمد مختار عمر ومن مصطفى جواد وغيرهما، انظر إلى مصطفى جواد في كتابه "قل ولا تقل" إذ أجاز قولنا أجاب عن السؤال إجابة، وهذا جواب عن الكتاب، ولا تقل أجاب على السؤال إجابة، وقال ذلك لأن المسموع عن العرب والمذكور في كتب العربية هو أجاب عن السؤال لا أجاب عليه، لأن معنى الفعل "أجاب" يستوجب استعمال "عن" لإفادة الإزاحة والكشف، وأورد قول ابن منظور في لسان العرب: "أجاب عن السؤال، وقد أجاب إجابة وجوابا وجابة"[1].

وقد سبقه إلى هذا القول أسعد خليل في "تذكرة الكاتب"، ولكن استعمالات الفصحاء لها تتسع إلى حيث يتقاصر رأي نظري أن يدحضها، وفي استدراك صبحي البصام أن "أجاب على" تكون بمعنى "أجاب عن"، وتحل "على" محل "عن" في مواضع ذكر منها ابن قتيبة في أدب الكاتب، قولهم: (رضي عليه) بمعنى (رضي عنه)، واستشهد بقول القحيف العجلي الذي ورد سابقا (إذا رضيت علي...)، و(رمى عن القوس) بمعنى (رمى عليها)، واستشهد بقول القائل: (أرمي عليها وهي أفرع وأجمع)، و(عقل عليه) بمعنى (عقل عنه).[2]

جاء في كليلة ودمنة: « ورتب فيه خمسة عشر بابا كل باب منهم قائم بنفسه، وفي كل باب مسألة، والجواب عليه ليكون لمن نظر فيه حظا من الهداية»[3]، وفي الحيوان: «قال أبو إسحاق: والجواب على ذلك أننا نزعم أن الغالب على العالم السفلي الماء والأرض»[4]، وقال التبريزي: «فإن قال قائل: فهل للعشية صوت؟ فالجواب على هذا أن التقدير: وسحاب عشية متجاوب إرزامها ثم حذف»، ولشيوع "أجاب على" في المكان الفصيح استعملها المسعودي في كلامه على ساحرة هي أم لبعض ملوك مصر: "وكانت هي مبينة تخبرهم بالعجائب، وتجاوبهم على كل ما يسألون"،

[1]- مصطفى جواد، قل ولا تقل، ص68.
[2]- صبحي البصام، الاستدراك على "قل ولا تقل"، ص
[3]- كليلة ودمنة، ص60، وينظر: الاستدراك على "قل ولا تقل"، ص27
[4]- الجاحظ، الحيوان، ج2، ص189، وينظر: الاستدراك على "قل ولا تقل"، ص27.

وللسبب نفسه استعملها أبو الثناء الألوسي في عنوان كتاب له، وهو "الأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية".[1]

ولقد مهد صبحي البصام لكلامه السابق بكلام عن حلول "في" محل "على"، ومما وجده في الكتب بالاستقراء مما تحل فيه "في" محل "على" قولهم: (نزل فيهم) بمعنى (نزل عليهم)، جاء في الأغاني: أن امرأ القيس لما سار إلى الشام يريد قيصر لروم نزل على السمؤال، وجاء فيه: وكان عمرو بن يزيد نازلا في أخواله،[2] ويقال: "لامه في كذا" و "لامه على كذا"، جاء في الأغاني عن المدائني، أنه قال: «فكتب إليه عمرو رضي الله عنه يلومك على ذلك»[3]، وقال تعالى: ﴿..فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ..﴾[4]، ويقال: (عكف عليه) و(عكف فيه)، قال عنتر بن شداد:[5]

تَرَكتُ الطَّيرَ عَاكِفةً عَليه ❁ كَمَا تُرْدِي إِلى العرس البَوَانِي

ويقال: (فعلت ذلك على أثره) و(فعلت في أثره)، بفتح الهمزة والتاء، أو كسر الهمزة وتسكين التاء.[6]

تقول الخنساء:

مَضَى وَسَنَمْضِي عَلَى إِثْرِهِ ❁ كَذَاك لِكُلِّ فَتَى مَصْرَعُ[7]

يقول الأخطل:

تنقض في أَثَر الأوابد مثل ما ❁ تنقض كاسرة من العِقبَان[8]

إن من يتأمل هذه التعابير لا يملك إلا أن يقول بأن تعاقب الحروف وارد، ولا يمكن بعدها أن نقول بأن لحلول الحرف حينها معنى دقيق فذلك بلا شك قد طال على النحويين حتى أرسلوها كلمة عامة بأن الحلول وارد وكفى، ولقد رأينا السامرائي الذي عودنا على دقائق النحو ودقائق اللغة يطلق القول على عمومه، وذلك ليس مما تعوده، ومن المؤكد أن الكتاب الأوائل من السليقيين ومن غير السليقين قد التمسوا ذلك في أمثلة معدودة فساروا في مجراها؛ لذلك لا يمكن

[1]– صبحي البصام، الاستدراك على "قل ولا تقل"، ص30

[2]– أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج22، ص118، ينظر: الاستدراك على "قل ولا تقل"، ص32.

[3]– الأصفهاني الأغاني، ص67، وينظر: الاستدراك على "قل ولا تقل"، ص32.

[4]– سورة يوسف، الآية: 32.

[5]– عنتر بن شداد، الديوان، تحقيق: محمد سعيد مولوي، القاهرة، المكتب الإسلامي، 1964، ص295.

[6]– صبحي البصام، الاستدراك على "قل ولا تقل"، ص 32.

[7]– عن شرح ديوان الخنساء/ ص55. ينظر: صبحي البصام، الاستدراك على قل ولا تقل، ص33

[8]– عن المنتخب من أدب العرب،ج2، ص97، ينظر: صبحي البصام، الاستدراك على "قل ولا قل"، ص33.

أن نقول بأن التعويض له معناه الدقيق في كلام كل أديب فهذا فيما نظن مما يعجز الأبيناء والفصحاء جميعا، ولكن نظن أن المعنى الدقيق يمكن أن نقول به على الأقل في كتاب الله وفي حديث رسول الله ﷺ، فإن كان الحلول وارد وهو من رأي الكوفيين؛ فإن رأي البصريين أحب إلينا، وما أدق أن نستقصي هذه المواضع في كتاب الله وننظر فيها من أوجهها، وفي ذلك قد يتآزر البحث اللغوي الحديث مع القديم في هذا الجانب فيعطينا قراءة أخرى لتموضع هذه الأدوات.

نلمس بعض هذا المعاني في بعض التفاسير، ففي قوله تعالى:﴿..وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ..﴾[1] أورد السمين الحلبي[2] ثلاثة تخريجات لهذه الآية، فيحتمل أن يكون معنى "في" حقيقي، وفي التفسير أنه نقر جذوع النخل حتى جوفها، ووضعهم فيها فماتوا جوعا وعطشا، وأن يكون مجازا وله وجهان، أحدهما أنه وضع حرف مكان آخر والأصل "على جذوع النخل" كقول الآخر:

وَقَد صَلَبُوا العَبْدَيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَة ❁ فَلَا غَطَسَت شَيْبَانُ إِلَّا بِأَجْدَعَا[3]

والثاني: أنه شبه تمكنهم بتمكن من حواه الجذع واشتمل عليه،[4] جاء في الكشاف: «شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه، فلذلك قيل:﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾»[5]، وفي التحرير والتنوير أن التصليب مبالغة في الصلب. والصلب: ربط الجسم على عود منتصب أو دقه بمسامير، وتقدم عنه قوله تعالى: (وما قتلوه وما صلبوه) في سورة النساء. والمبالغة راجعة إلى الكيفية أيضا بشدة الدق في الأعواد، ولذلك عدل عن حرف الاستعلاء إلى حرف الظرفية تشبيها لشدة تمكن المصلوب من الجذع بتمكن الشيء الواقع في وعائه.[6]

ورد في تيسير التفسير أن ولأصلبنكم في جدوع النخل، أي عليها في ظاهرها بلا حفر فيها، شبه تعليقهم فيها مدة طويلة بجعلهم في داخلها، لجامع التمكن استعارة أصلية، واستعارة "في" من جانب المشبه به لمعنى، على من جانب المشبه تبعية، وقيل حفر لهم في الجذوع، أو أراد الحفر فلا

[1]- سورة طه، الآية: 71.
[2]- الدر المصون، 76/8.
[3]- البيت لسويد بن أبي كاهل، ينظر: المبرد، المقتضب، 319/2، ابن جني، الخصائص، 313/2، أمالي ابن الشجري، 267/2، ابن يعيش، شرح المفصل، 21/8.
[4]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج8، ص76.
[5]- الزمخشري، الكشاف، 97/4.
[6]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 16/ 265.

استعارة، وهو بعيد[1]، نستنتج نحن من هدا الكلام أن أطفيش يقول بإيقاع حرف مكان حرف، وإن لم يصرح بذلك.

وفي وقوله تعالى:﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ..﴾[2]، قال الزمخشري: فإن قلت لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولا، وبحرف الإلصاق آخرا؟ فقلت: لأن الكأس مبدأ شربه وأول غايته، وأما العين فيها يمزجون شرابهم، فكأن المعنى يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول شربت الماء بالعسل،[3] وفي قوله تعالى:﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ في الباء أوجه، أحدها أنها مزيدة، أي يشربها، ويدل له قراءة ابن أبي عبلة (يشربها)، معدى إلى الضمير بنفسه. الثاني: أنها بمعنى "من"، الثالث: أنها حالية أي ممزوجة بها. الرابع: أنها متعلقة بـــ"يشرب"، والضمير يعود على الكأس، أي يشربون العين بتلك الكأس، والباء للإلصاق كما تقدم في قول الزمخشري، الخامس: على تضمينه معنى "يروي"، أي يروي بها عباد الله، وكهذه الآية في بعض الأوجه قول الهذلي:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُم تَرَفَّعَت ❁ مَتَى لجُجٍ خُضْرٍ لَهُنَّئِيجُ[4]

فهذه تحتمل الزيادة، وتحتمل أن تكون بمعنى "من"[5] وفي تيسير التفسير لا نلفي ترجيحا لأي رأي من الآراء السابقة، فـــ(يشرب بها) ، أي يشرب منها، أو الباء صلة يشربها، أي يشرب ماءها، ويدل لها قراءة ابن أبي عبلة (يشربها) ، وقيل الباء للإلصاق، وقدر بعض يشرب الخمر ممزوجة بها أو بالعين، وقيل هاء للكأس والباء للتعدية، وعينا مفعول يشرب أي يشرب عينا بالكأس، أي يشرب ماء عين بالكأس، وقيل ضمن يشرب معنى يروي، أي يروي بها، والمراد بعباد الله المؤمنون مدحهم بالعبودية، إذ عرفوا حق الله وأطاعوه، وأذعنوا بالعبادة.[6]

هـ- زيادة حروف الجر:

لا نظن أن الاختلاف في جواز الزيادة من عدمها مما ينبغي أن يطرح للنقاش، وإنما نود أن نشير إليه من باب الإشارة واستيفاء القول والرؤية، لأن الرأي القائل بعدم وقوع الزيادة لا يقف

[1]- أطفيش تيسير التفسير، ج6، ص115.
[2]- سورة الإنسان، الآية:06.
[3]- الزمخشري، الكشاف، ج6، ص 276.
[4]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج10، ص601.
[5]- المصدر نفسه ج10، ص601.
[6]- أطفيش تيسير التفسير، ج12، ص48.

ثابتا أمام كثرة هذه الظاهرة، فلا نعتقد أن دعوى ابن مضاء في القول بعدم الزيادة تستند إلى دراسة تطبيقية للقرآن الكريم وكلام العرب، قال ابن مضاء: «ومن بنى الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه فقد قال في القرآن بغير علم وتوجه الوعيد إليه. ومما يدل على أنه حرام الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته. وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هي أحرى، لأن المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها»[1]، وقال الطرطوسي في العمدة: « زعم المبرد وثعلب ألا صلة في القرآن، والدهماء من العلماء والفقهاء من المفسرين على إثبات الصلات في القرآن، وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيرا»[2]. ومن المشايعين لهذا الرأي الإمام داود الظاهري، وابن السراج الذي ذكر أن ليس في كلام العرب زائد، لأنه تكلم بغير فائدة، وما جاء من ذلك محمول عنده على التوكيد.[3]

أما ابن جني فنجد له قولان يوفق هو بين معارضتهما لبعضهما، فذكر في موطن أن القياس ألا يجوز حذف الحروف وزيادتها، ومع ذلك فقد حذفت تارة وزيدت أخرى، ويقول في موضع آخر وزيادة الحروف كثيرة وإن كانت على غير قياس، كما أن حذف المضاف أوسع وأفشى وأعم وأوفى وإن كان أبو الحسن نص على ترك القياس عليه.. وأما زيادتها فلإرادة التوكيد، وذلك أنه قد سبق أن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار والاكتفاء من الأفعال وفاعليها، فإذا زيد ما هذه سبيله فهو تناه في التوكيد به وذلك كابتدا لك في ضيفك أعز ما تقدر، وتصونه من أسبابك فذاك غاية إكرامك له، وتناهيك في الحفل به.[4]

ميول ابن جني إلى القول بالزيادة قوي بل نجده يحتج لذلك، وذلك معارضة هذه الكثرة الكاثرة من الصيغ التي وردت شاهدة على هذه الظاهرة من المتعذر، ولا نستبعد إلا ما استبعده الزركشي من قول القائلين بزيادتها في الإعراب وفي المعنى، فوجودها كالعدم، وهو أفسد الطرق عند الزركشي،[5] ثم إن مبدأ الاختلاف حول هذه الظاهرة هو تداخل معاني هذه الحروف وإعرابها والنحاة لم يميزوا حق التمييز في شأن زيادتها أمن ناحية الإعراب أم من ناحية المعنى، ولعل أكثر النحاة على جواز وقوعها في التنزيل من جهة الإعراب لا من جهة المعنى، وقد عقد ابن أبي الأصبع

[1]– ابن مضاء، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ص74. وينظر: التأويل النحوي، ص1287.
[2]– ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص72، وينظر: التأويل النحوي، ص1277.
[3]– عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1277.
[4]– ابن جني، الخصائص، ج2، ص284.
[5]– البرهان في علوم القرآن، ج4، ص252.

المصري بابا لها: (باب الزيادة التي تفيد اللفظ فصاحة وحسنا والمعنى توكيدا وتمييزا لمدلوله عن غيره)[1] والقول نفسه مع صاحب "إعراب القرآن" وهو الزجاج، "هذا باب ما جاء في التنزيل من الحروف الزائدة في تقدير وهي غير زائدة في تقدير آخر"، ويقول في موضع آخر: «ولو لا أني خفت أن تقول بعدي ما لا يحل لك في هذا الكتاب لسقت جميع ما اختلفوا في زيادته في التنزيل في هذا الباب لكني ذكرتها في مواضع ليكون أحفظ عندك»[2].

ومن الواجب أن نشير إلى أنهم اختلفوا في الاصطلاح كما اختلفوا في المفهوم، ومرجعية المصطلح أوضح من أن نجليها هاهنا، فتارة تراعي المفهوم وتارة تراعي حق النص القرآني من القدسية، ومجمع المصطلحات التي وردت لهذا المفهوم هو قول بن يعيش الذي أخذه عنه السيوطي، وهو أن الزيادة والإلغاء من مصطلحات البصريين، والصلة والحشو من عبارات الكوفيين،ونعني بالزائد أن يكون دخوله كخروجه من غير إحداث معنى.[3]

يقول السيوطي: وجملة الحروف التي تزاد هي (أن وأن وما ولا ومن والباء)، وقد أنكر بعضهم وقوع هذه الأحرف زوائد لغير معنى لأنه إذ ذاك يكون كالعبث، وليس يخلوا إنكارهم لذلك من أنهم لم يجدوه في اللغة أو لما ذكروه من المعنى، فإن كان الأول فقد جاء منه في التنزيل وفي الشعر مالا يحصى، وإن كان الثاني فليس كما ظنوه لأن قولنا زائد ليس المراد منه أنه دخل لغير معنى البتة بل زيد لضرب من التأكيد، والتأكيد معنى صحيح.[4]

هذا معنى قول ابن يعيش الآتي: قد تزاد الباء في الكلام، والمراد بقولنا: تزاد أنها تجيء توكيدا ولم تحدث معنى من المعاني المذكورة، وجملة الأمر أن الباء قد زيدت في مواضع مخصوصة، وذلك مع المبتدأ والخبر، ومع الفاعل والمفعول، وفي خبر "ليس"، و"ما" الحجازية، فأما زيادتها مع المبتدأ، ففي موضع واحد، وهو قولنا: (بحسبك أن تفعل الخير)، معناه حسبك فعل الخير، فالجار والمجرور في موضع رفع.[5]

والناظر إلى كلام ابن يعيش السابق وما يليه في كتابه يتبين أنه لا يستقصي مواضع الزيادة إلى غايته، وإنما يشير إلى وقع الباء زائدة من الناحية النظرية بشكل عام، ولا يهمنا أن نتبع كلامه

[1]– عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1278.
[2]– الزجاج، إعراب القرآن، ج1، ص140، وينظر: التأويل النحوي، ص1287.
[3]– ابن يعيش، شرح المفصل، وينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر،ج2، ص158.
[4]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ج2، ص284.
[5]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص478.

في الإجمال والتفصيل،ولكننا نكتفي بالإشارة إلى المواضع التي أتى فيها الباء زائد في التنزيل، يزاد الباء في الفاعل ونائبه، وفي المفعول، وفي المبتدأ، وفي الخبر، وفي البدل، والتوكيد المعنوي.[1]

تزاد مع الفاعل في موضعين، أحدهما:﴿..كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا..﴾[2]، والآخر في التعجب (أحسن به)، وتفصيل القول في زيادتها مع فاعل "كفى" عند ابن هشام[3]إذ يشير إلى أنها-الزيادة- واجبة وغالبة وضرورة، فالواجبة في نحو (أحسن بزيد) في قول الجمهور إن الأصل أحسن زيد بمعنى صار ذا حسن، ثم غيرت صيغة الخبر إلى الطلب، وزيدت الباء إصلاحا للفظ، وأما إذا قيل بأنه أمر لفظ ومعنى، وأن فيه ضمير المخاطب مستتر، فالباء معدية مثلها في (امرر بزيد)،[4] والغالبة في فاعل كفى ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾، قال الزجاج دخلت لتضمن كفى معنى اكتف وهو من الحسن بمكان،[5] وقال ابن السراج الفاعل ضمير الاكتفاء، وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر، وهو قول الفارسي والرماني، أجاز (مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح)، وأجاز الكوفيون إعماله في الظرف وغيره، ومنع جمهور البصريين إعماله مطلقا،[6] قالوا ومن مجيء فاعل كفى هذا مجردا عن الباء قول سحيم:[7]

عُمَيرَةَ وَدِّعْ إِنْ تَجَهَّزْتَ غَادِيا ❁ كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلامُ لِلْمَرءِ نَاهِياً

وفي البرهان، أن الله فاعل، و"شهيدا" نصب على الحال أو التمييز والباء زائدة، ودخلت لتأكيد الاتصال، أي لتأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل، لأن الفعل يطلب فاعله طلبا لابد منه، والباء توصل الأول إلى الثاني، فكأن الفعل يصل إلى الفاعل وزادته الباء اتصالا،[8] قال ابن الشجري: فعلموا ذلك إيذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في عظم المنزلة، فضوعف لفظها ليضاعف معناها، وقيل دخلت الباء لتدل على المعنى، لأن المعنى اكتفوا بالله، وقيل الفاعل مقدر والتقدير كفى الاكتفاء بالله فحذف المصدر، وبقي معموله دالا عليه، والجمهور على أنها لا

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص478.
[2]- سورة الرعد، الآية: 43.
[3]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص113
[4]- المصدر نفسه، ص113.
[5]- المصدر نفسه، ص113.
[6]- المصدر نفسه، ص113.
[7]- سحيم عبد بني الحسحاس، الديوان، تحقيق: عبد العزيز الميمني، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1950، ص16.
[8]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص252.

تجيء زائدة وإنما يجوز الحكم بزيادتها إذا تأذى المعنى المقصود بوجودها وحالة عدمها على السواء، وليست كذلك في هذه الأمثلة.[1]

ولا تزاد الباء في فاعل كفى التي بمعنى أجزأ وأغنى ولا التي بمعنى وقى، والأولى متعدية لواحد والثانية متعدية لاثنين، وقد وقع في شعر المتنبي زيادة الباء في فاعل "كفى" المتعدية لواحد، يقول ابن هشام: ولم أر من انتقد عليه ذلك، فهذا إما لسهو عن شرط الزيادة أو بجعلهم هذه الزيادة من قبيل الضرورة، أو لتقدير الفاعل في مجرور الباء.[2]

ومن ذلك زيادتها في فاعل المصدر، ومنه قوله تعالى:﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[3] ذهب الزمخشري إلى أن الباء زائدة في فاعل هنيئا، أي هنأكم بما كنتم تعملون، وكذلك معنى "هنيئا" هاهنا هنأكم الأكل والشرب، أو هنأكم ما كنتم تعملون، أي جزاء ما كنتم تعملون، والباء مزيدة كما في (كفى بالله)، والباء متعلقة بـــ(كلوا واشربوا)، إذا جعلت الفاعل الأكل والشرب.[4]

ولكن أطفيش يجعل الباء سببية بحسب قوله: (بما كنتم تعملون)، أي بسبب كونكم عاملين أو بعوضه، أو بسبب ما كنتم تعملونه أو عوضه، تنازع فيه الفعلان (كلوا واشربوا)، أي تنازع فيه الفعلان لا مع فاعلهما،[5] وهذا معنى قول ابن عطية، غير أن قول ابن عطية فيه تفصيل، وهو هكذا: (بما كنتم تعملون) معناه أن رتب الجنة ونعيمها هو بحسب الأعمال، وأما نفس دخولها فهو برحمة الله وتغمده، والأكل والشرب والتهني ليس من الدخول في شيء، وأعمال العباد الصالحة لا توجب على الله التنعم إيجابا، لكنه قد جعلها أمارة على من سبق تنعيمه، وعلق الثواب والعقاب بالتكسب الذي في الأعمال.[6]

ومن الواجب بعد هذا أن نحتكم إلى رجلين من المتأخرين، يساند أحدهما قول الزمخشري، ويقول في قوله السابق (وهذا من محاسن كلامه)[7]، والأمر يتعلق بالسمين الحلبي، ويرد الثاني قول

[1]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص252.
[2]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص113.
[3]- سورة الطور، الآية:19.
[4]- الزمخشري، الكشاف،ج4، ص24.
[5]- أطفيش، تيسير التفسير،10، ص359.
[6]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص188.
[7]- السمين الحلبي، الر المصون، ج10، ص30.

الزمخشري السابق، لأن تجويز زيادة الباء ليست بمقيسة في الفاعل إلا في فاعل كفى على خلاف فيها، فتجويزها هنا لا يسوغ، وأما قوله إنها تتعلق بـــ(كلوا واشربوا)، فلا يصح إلا على الإعمال، فهي تتعلق بأحدهما. وهذا قول أبي حيان الأندلسي[1]. وأنت إذا تأملت ما سبق من الكلام علمت سر حمل أطفيش القول على ظاهره، وعلمت لماذا لم يورد الآراء المختلفة في المسألة الواحدة كدأبه.

وزيادة الباء في غير فاعل (كفى) ليست مقيسة عند أبي حيان، وهي عند ابن هشام من باب الضرورة كقول قيس بن زهير:[2]

أَلَم يَأْتِكَ وَالأَنْبَاءُ تَنْمِي ❁ بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زَيادِ

فالباء في "بما" زائدة في أحد التأويلات، وزيادتها في غير فاعل كفى وغير فاعل صيغة التعجب عند ابن عصفور أيضا من باب الضرورة والشذوذ، وما جاء منه يحفظ ولا يقاس عليه، والقول نفسه مع المالقي، والمسألة عند ابن الشجري والأعلم ليست كذلك، واكتفى ابن يعيش بالقول إنها زائدة، والقول نفسه مع الشيخ خالد الأزهري.[3]

ويعتبر المفعول به من المواضع التي يشيع فيها زيادة الباء عند النحاة وعند المفسرين جميعا، أورد ابن هشام قوله تعالى:﴿..وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ..﴾[4] كمثال من الأمثلة الكثيرة على الظاهرة، ولكن لا يقع الإجماع على زيادة الباء هنا فقد قيل إن في المسألة تضمين الفعل تلقوا معنى تفضوا، قال السهيلي المراد لا تلقوا أنفسكم إلى التهلكة بأيديكم فحذف المفعول به، والباء في الآية كما في قولك: (كتبت بالقلم)، أو المراد بسبب أيديكم كما يقال لا تفسد أمرك برأيك، وكثرت زيادتها في مفعول "عرفت" ونحوه.[5]

وأجاز ابن يعيش أن تكون الباء في قوله تعالى:﴿..تَنْبُتُ بِٱلدُّهْنِ..﴾[6] زائدة والمعنى تنبت الدهن، فيكون "الدهن" هو المفعول والباء على هذا زائدة، ومن جعلهما في موضع الحال، فلا

[1]- السمين الحلبي، الر المصون، ج10، ص30.
[2]- البيت من الوافر، ينظر: التأويل النحوي، ص1283، وينظر: مغني اللبيب، ص143، خزانة الأدب،534/3، المقرب، 203/1، المحتسب، 167/1، 196، الإنصاف في مسائل الخلاف، 30/1.
[3]- عبد الفتاح أحمد الحموز، ص1283.
[4]- سورة البقرة، الآية: 195.
[5]- ينظر: التأويل النحوي، ص 1284، وينظر: مغني اللبيب، ص147.
[6]- سورة المؤمنون، الآية: 20.

تكون زائدة، لأنها أحدثت معنى فيكون المفعول محذوفا، والمعنى تنبت ما تنبته، أو ثمرة وذهنها فيها فاعرفه[1]. وفي قوله تعالى:﴿..وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ..﴾[2] يقول ابن يعيش فالباء فيه زائدة، والمعنى ولا تلقوا أيديكم، والذي يدل على زيادتها هنا قوله تعالى:﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ..﴾[3]، وقال سبحانه:﴿..وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ..﴾[4] ألا ترى أن الفعل قد تعدى بنفسه من غير وساطة الباء. وهذا زعم ابن يعيش وأبي عبيدة والزمخشري،[5] والقول الثاني يذهب إلى أن الباء متعلقة بالفعل (ولا تلقوا)، والجار والمجرور في موضع المفعول له، فيكون مفعول الفعل محذوفا، أي ولا تلقوا أنفسكم إلى التهلكة بأيديكم، وهو قول أبي العباس المبرد،[6] والقول الثالث يزعم أن الباء متعلقة بـــ(ولا تلقوا) على أنه مضمن معنى ولا (تفضوا)، ولعل أظهر الأقوال أن تكون الباء زائدة لأن زيادتها في المفعول به قد ثبتت في التنزيل في مواضع كثيرة.[7]

وفي تفسير أطفيش للآية الأخيرة لا نجد ما يصنفه ضمن ما ورد من الآراء سابقا، فـــ(وَلا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ)، لا تطرحوا أيديكم، أي تفضو بأيديكم، وسمي الطرح إلقاء، لأنه تصيير الشيء، يلقي أي يصادف، والأيدي الأجساد لأنه بعضها الذي تدفع به غالبا، أو لا تلقوا أيديكم منتهية أو منتهين إلى التهلكة، فنجده يحملها على الزيادة تارة، ويحمل الفعل معنى التضمين مرة أخرى[8]. ومن الغريب أن أطفيش في آية المؤمنون يجعل الباء بمعنى "مع"[9] (مع الذهن)، قال: وذلك لأنه في ضمنها، أو الباء للتعدية، أي تنبت الذهن، ولا بأس به، ولو كان إنبات الذهن غير معروف.[10]

---

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص479.
[2]- سورة البقرة، الآية: 195.
[3]- سورة النحل، الآية: 15.
[4]- سورة ق، الآية: 07.
[5]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص479.
[6]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1284.
[7]- المرجع نفسه، ص1284.
[8]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص226.
[9]- قال الخطيب التبريزي: (تنبت بالذهن)؛ المعنى ومعها الدهن، كما تقول: جاء فلان بالسيف، أي ومعه السيف، ومثاله من كلام العرب قول زهير بن أبي سلمى:
فتعرككم عرك الرحى بثفالها ❁ وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم
ينظر: شرح القصائد العشر، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1980، ط4، ص 180.
[10]- أطفيش، تيسير التفسير، ج6، ص372.

ومن ذلك قراءة ابن أبي عبلة الشاذة:﴿..وَلَو شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ ..﴾[1] في الباء في قوله (بِسَمْعِهِم) ثلاثة أقوال:[2]

أ- أن تكون زائدة لتأكيد التعدية.

ب-أن يكون الفعل (أذهب) لازما بمعنى (ذهب)، وهو أظهرها لبعده عن التكلف.

ت- أن يكون المفعول محذوفا، والباء متعلقة بالفعل، أي: لأذهبهم بسمعهم.[3]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾[4]، الباء في (بِجِذْعِ) زائدة، وهو قول أكثر النحاة، ويجوز أن يكون المفعول (رُطَبًا جَنِيًّا) على أن تكون الباء للملابسة، وهو قول أبي العباس المبرد، والباء من باب التنازع فيكون مفعول (تساقط) محذوفا وتقدير الكلام عند أبي البقاء هزي التمر بالجذع[5]. وذكر الفراء[6] أن العرب تقول هز به وهزه، وخذ الخطام وخذ بالخطام، وخذ برأسه وخذ رأسه، وهو أظهر الأقوال وأقلها تكلفا، وأكثرها احتراما للنص القرآني.[7]

جاء في الدر المصون: يجوز أن تكون الباء في "بجذع" زائدة، أي هزي جذع النخلة، ويجوز أن يكون المفعول محذوفا، والجار حال من ذلك المحذوف، تقديره: وهزي إليك رطبا كائنا بجذع النخلة، ويجوز أن يكون هذا محمولا على المعنى، إذ التقدير هزي الثمرة بسبب هز الجذع، أي انفضي الجذع، وإلى هذا الرأي نحا الزمخشري، فإنه قال: (وافعلي الهز)[8]. أما أطفيش، فيجعل الباء متصلة (كذا قلنا: لعله يريد صلة) للتأكيد، والجذع مفعول به، وإن جعلنا الباء للآلة فالمفعول محذوف تقديره هزي بجذع النخلة فروعها أو قنواتها، ولا يحسن هزي ثمارها، وقد كان يكفي عن هزها هز محلها، فلا يحسن جعل رطبا مفعول به لهزي.[9]

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 20.
[2]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص451.
[3]- ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص184، وينظر: أبو حيان النحوي، البحر المحيط، ج1، ص134.
[4]- سورة مريم، الآية: 25.
[5]- أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص871.
[6]- الفراء، معاني القرآن، ج2، ص165.
[7]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1285.
[8]- السمين الحلبي، الدر المصون،ج07، ص585.
[9]- أطفيش، تيسير التفسير، ج5، ص472.

- زيادة من:

تشيع في التنزيل زيادة "من"، ولعل أهم مواضع زيادتها ما يلي: في الفاعل أو نائبه في النفي أو الاستفهام بـــ"هل" والإيجاب، وفي المفعول في النفي أو الاستفهام بـــ"هل" والإيجاب، وفي الحال، وفي المبتدأ في النفي أو الاستفهام بـــ"هل"، بعد كأين، وبعد "كم" الخبرية، في الظرف، في النائب عن المصدر، في اسم كان أو إحدى أخواتها المنفي، مع مثل إذا كانت نعتا.[1]

ومن المؤكد أنه من المتعذر أن نأتي على هذه المواضع إحصاء ومتابعة حتى نتبين اختلاف المفسرين فيها، ونقف عند ما أورده النحاة من شروط لزيادة "من"، إذا صح الكلام السابق؛ فإنه لا معنى للشروط التي وضعها النحاة، فقلد عزا ابن يعيش إلى سيبويه وضع أشراط ثلاثة لزيادة "من"، أن تكون نكرة، وأن تكون عامة، وأن تكون في غير الموجب،[2] وقد حصر ابن هشام زيادتها في موضعين:[3]

التنصيص على العموم: وهي الزائدة في نحو: ما جاءني من رجل، فإن قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة، ولهذا يصح أن يقال بل رجلان، ويمتنع ذلك بعد دخول "من".

توكيد العموم: وهي الزائدة في نحو: "ما جاءني من رجل"، أو من ديار... وزاد ابن هشام في شروط زيادتها أن يتقدمها الشرط بدل النفي والاستفهام، وهو قول الفارسي الذي استدل بقول الشاعر:[4]

وَمَهْمَا تَكُنْ عِندَ امرِئٍ مِن خَلِيقَةٍ ❁ وَإِنْ خَالَها تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمِ

ومن الشروط الموضوعة لزيادة "من" أن تزاد في المفعول به، والفاعل، والمبتدأ، وهذا الشرط أمام ما ذكرنا من ذي قبل كما رأيت ليس بشيء، أو هو شرط عام كثيرا ما يقبل الشذوذ، ولقد ذكر ابن هشام أن أكثر النحاة أهمل هذا الشرط الثالث؛ فيلزمهم زيادتها في الخبر، في نحو: "ما زيد

[1]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1292
[2]- ابن يعيش، شرح المفصل،ج2، ص461.
[3]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص358.
[4]- البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى، ينظر: الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1980، ط4، ص198. ابن هشام، مغني اللبيب، ص358.

قائما"، والتمييز في نحو"ما طاب زيد نفسا"، والحال في نحو: "ما جاء أحد راكبا"، وهم لا يجيزون ذلك.[1]

من هذا المنطلق الأولي كان رد ابن هشام على أبي البقاء حين زعم في قوله تعالى:﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ..﴾[2] ، أنه يجوز كون آية حالا ومن زائدة، كما جاءت آية حال في قوله تعالى: ﴿..هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةً..﴾[3]، والمعنى أي شيء ننسخ قليلا أو كثيرا؛ ففيه تخريج التنزيل على شيء إن ثبت فهو شاذ، أعني زيادة "من" في الحال، وتقدير ما ليس بمشتق ولا منتقل ولا يظهر فيه معنى الحال حالا، والتنظير بما لا يناسب؛ فإن آية في (هذه ناقة الله لكم آية) آية بمعنى علامة لا واحدة الآي، وتفسير اللفظ بما لا يحتمله، وهو قوله قليلا أو كثيرا، وإنما ذلك مستفاد من اسم الشرط لعمومه لا من آية.[4]

والقياس انطلاقا مما سبق ألا تزاد في ثاني مفعولي ظن، ولا ثالث مفعولات أعلم، لأنهما في الأصل خبر وشذت قراءة بعضهم ﴿..مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ..﴾[5] ببناء نتخذ للمفعول، وحملها ابن مالك على شذوذ زيادة "من" في الحال، ويظهر له فساده في المعنى لأنك إذا قلت: (ما كان لك أن تتخذ زيدا في حالة كونه خاذلا لك)، فأنت مثبت لخذلانه ناه عن اتخاذه، وعلى هذا فيلزم أن الملائكة أثبتوا لأنفسهم الولاية.[6]

وتقييد المفعول في قولنا "به" هو قول ابن مالك، فتخرج بقية المفاعيل، وكأن وجه منع زيادتها في المفعول معه والمفعول لأجله والمفعول فيه أنهن في المعنى بمنزلة المجرور بـــ"مع" وبـــ"في" وباللام، ولا تجامعهن "من"، ولكن لا يظهر للمنع في المفعول المطلق وجه،[7] وقد خرج عليه أبو البقاء:﴿..مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ..﴾[8] فقال: من زائدة، وشيء في موضع المصدر، أي

[1]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص358.
[2]- سورة البقرة، الآية: 106
[3]- سورة الأعراف، الآية:73.
[4]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص360.
[5]- سورة الفرقان، الآية: 18.
[6]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص359.
[7]- مغني اللبيب، ابن هشام، ص359.
[8]- سورة الأنعام، الآية: 38.

تفريطا، مثل ﴿..لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ..﴾[1] والمعنى تفريطا وضرا، قال: ولا يكون مفعولا به، لأن فرط إنما يتعدى إليه بـــ"في"، وقد عدى بها إلى الكتاب، قال: وعلى هذا فلا حجة في الآية لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء صريحا، قال ابن هشام: وكذا لا حجة فيها لو كان شيء مفعولا به، لأن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ، كما في قوله تعالى:﴿..وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[2]، وهو رأي الزمخشري، والسياق يقتضيه.[3]

وإذا أردنا أن نحمل القول قلنا: (من شيء) فيه ثلاثة أوجه،[4] أحدها أن "من" زائدة في المفعول به، والتقدير: ما فرطنا شيئا، وتضمن (فرطنا) معنى تركنا وأغفلنا، والمعنى: ما أغفلنا ولا تركنا شيئا، ثم اختلفوا في الكتاب ما المراد به؟ فقيل اللوح المحفوظ، وعلى هذا فالعموم ظاهر لأن الله تعالى أثبت ما كان وما يكون فيه، وقيل: القرآن، وعلى هذا فهل العموم باق؟ منهم من قال نعم، وأن جميع الأشياء مثبتة في القرآن إما بالتصريح وإما بالتلميح، ومنهم من قال إنه يراد به الخصوص، والمعنى: من شيء يحتاج إليه المكلفون. والثاني: أن "من" تبعيضية، أي ما تركنا ولا أغفلنا في الكتاب بعض شيء يحتاج إليه الكلف، والثالث: أن (من شيء) في محل نصب على المصدر، و"من" زائدة فيه أيضا، ولكن أبا البقاء يسوغ غير هذا الرأي، ولما استعرض السمين الحلبي رأيه عقب قائلا: (وقوله: يحتوي على ذكر كل شيء صريحا لم يقل به أحد لأنه مكابرة في الضروريات)[5].

وانظر إلى أطفيش لتجده يذهب إلى الرأي الأول، فمؤذى الآية عنده، ما ضيعنا في الكتاب من شيء بترك كتابته في اللوح المحفوظ، وسمي محفوظا لأنه حفظ عن الشيطان ومن تغييره، والإخفاء في العموم الحقيقي بخلاف ما إذا فسرنا الكتاب بالقرآن فالعموم فيه عرفي بحسب ما يحتاج إليه المكلف، أما تفصيلا وإما إجمالا يفصله على لسان رسول الله ﷺ أو بالقياس أو بحسب الإيماء... وعدي فرط للمفعول مطلقا، أي ما فرطنا تفريطا، فالعموم في التفريط لا في كل الأشياء ولا في الأمر المكلف به[6]. فمبتدأ حديثه يفيدنا بقوله بزيادة "من" في المفعول به، ولكن آخره يفيدنا

[1]- سورة آل عمران، الآية: 120.
[2]- سورة الأنعام، الآية: 59.
[3]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص359.
[4]- ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج04، ص213.
[5]- المصدر نفسه، ص213.
[6]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص427.

بتسويغه لزيادة "من" في المفعول المطلق، وليس يعنينا بعد هذا تأرجحه بين الرأيين، إذا أفادنا حديثه بأنه يتقبل رأي أبي البقاء السابق، ولكنه لا يقصر عليه التخريج وحسبنا هذه الفائدة.

وقد أجاز الأخفش زيادتها في الموجب، فيقول: جاءني من رجل[1]، واحتج بقوله تعالى: ﴿..فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ..﴾[2]، والمراد ما أمسكن عليكم، وبقوله تعالى:﴿..وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ..﴾[3] والمعنى سيئاتكم، يدل على ذلك قوله تعالى:﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ..﴾[4].

أما قوله تعالى:﴿..فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ..﴾، فـــ"من" هاهنا غير زائدة بل هي للتبعيض، أي كلوا منه اللحم دون الفرث والدم، فإنه محرم عليكم، وأما قوله تعالى:﴿..وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ..﴾، فإن "من" للتبعيض أيضا، لأن الله عز وجل وعد على عمل ليس فيه التوبة ولا اجتناب الكبائر تكفير بعض السيئات وعلى عمل فيه توبة، واجتناب الكبائر تمحيص جميع السيئات يدل على ذلك قوله تعالى:﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ..﴾، فجيء بـــ"من" هاهنا، وفي قوله تعالى:﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ..﴾لم يأت بـــ"من" لأنه سبحانه وعد باجتناب الكبائر تكفير عن جميع السيئات، ووعد بإخراج الصدقة على حد فيها تكفير بعض السيئات.[5]

فإذا تأتى لابن يعيش أن يرد قول الأخفش بزيادتها في المواضع التي سبقت فإنه سكت عن كثير من المواضع التي وردت فيها "من" زائدة مثل قوله تعالى:﴿..وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِىْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[6] "من" زائدة في فاعل جاء وهو قول أبي علي الفارسي والأخفش، وهو قول مردود عند أبي حيان، لأنه ليس في مواضع زيادتها، وفاعل الفعل عنده ضمير مستتر، وشبه الجملة

[1]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص461.
[2]– سورة المائدة، الآية: 4.
[3]– سورة البقرة، الآية: 271.
[4]– سورة النساء، الآية: 31.
[5]– ابن يعيش، شرح المفصل، ج4، ص461.
[6]– سورة الأنعام، الآية: 34.

(من نبإ المرسلين) في موضع الحال.[1] ولما ذكر السمين الحلبي الوجه الثاني لفاعل الفعل في الآية: قال: والثاني: أن (من نبإ) ، هو الفاعل ذكره الفارسي، وهذا إنما يتمشى له على رأي الأخفش، لأنه اشترط في زيادتها شيئا، وهذا كما رأيت كلام موجب، والمجرور بـــ"من" معرفة، وضعف أيضا من جهة المعنى بأنه لم يجئه كل نبإ للمرسلين لقوله:﴿.. مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ..﴾[2]، وزيادة "من" تؤذي إلى أنه جاءه جميع الأنباء، لأنه اسم جنس مضاف، والأمر بخلافه.[3]

وفي تيسير التفسير نجد أطفيش يقلب التركيب على جميع أوجهه ما يقبل منها وما يرد عند المفسرين والنحاة إلا القول بزيادة "من" فلم يرد عنده، فمعنى الآية (نبأ): خبر، وإنما يذكر له شأن كما هنا، وقيل للخبر مطلقا (المرسلين)، أي جاءك هو، أي هذا الخبر المذكور، أو جاءك النبأ ثابتا من نبإ المرسلين، أو جاءك شيء ثابت من نبإ المرسلين فناب عن الفاعل نعته، أو الفاعل "من" بمعنى بعض مضافة إلى نبإ، أي خبر المرسلين وما كابدوه من أقوامهم.[4]

ومن أمثلة مخالفته للكوفيين ما قاله في إعراب قوله تعالى:﴿..وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ..﴾[5]، الواو للحال و(من) بمعنى الباء، أي تفيض بالدمع، أي يحصل الفيض منها بالدمع، والدمع الماء من ا لعين، أو مصدر، وأما أن يجعل الجار والمجرور في محل التمييز أي يفيض دمعا فلا يعرف هذا في العربية، وأما أن تجعل (من) صلة، والدمع تمييزا ففيه زيادة (من) في الإيجاب وتعريف التمييز، وهو قول الكوفيين فلا يجوز.[6]

ومن حق البحث علينا أن نعود إلى الآيات السابقة المنطوية على مذهب الأخفش لنرى مذهب أطفيش فيها، فعند تفسيره لآية الأنعام لم يذكر ما يفيد زيادة "من"[7]، وهذا ما يجعلنا نسجل انطباعا أوليا مؤداه أن أطفيش لا يرتضي مجيء "من" في الإيجاب، لكن العودة إلى آية سورة البقرة تجعلنا نعدل من رأينا وإن جعل "من" تبعيضية، أي بعض سيئاتكم، وباقيها يكفر بالعمل

[1]- أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص151.
[2]- سورة غافر، الآية: 78.
[3] السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص606.
[4]- أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص42.
[5]- سورة التوبة، الآية: 92.
[6]- أطفيش، تيسير التفسير، ج6، ص113.
[7]- ينظر: أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص237، وينظر: هميان الزاد إلى دار المعاد، ج4، ص255.

الآخر، وأجاز الأخفش زيادة "من" في الإثبات، ومع المعرفة، أي ويغفر لكم سيئاتكم، أي الجنس فيعود إلى التبعيض، أو سيئاتكم كلها،[1] فهو يسكت عند هذا الحد ما يدل على بعض الإقرار غير أننا نجده في الهميان[2] يحتج لهذا الوجه من مأثور كلام الصحابة وغيره مما يقرب عنده احتمال تكفير السيئات جميعها، ولا تهمنا هنا صحة الأخبار بقدر ما يهمنا رأي أطفيش النحوي الذي يحتج له بالنصوص الأخرى من الحديث ومن كلام الصحابة رضوان الله عليهم.

- زيادة في:

ذكر ابن هشام أن أبا علي الفارسي أجاز زيادتها لغير تعويض في الضرورة،[3] وذكر أن بعض النحويين أجاز زيادتها في قوله تعالى:﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا..﴾[4]، ولعل أهم المواضع التي يمكن أن تكون فيها "في" زائدة ما يلي:[5] فيما ينوب عن المصدر، وفي المفعول.

- فيما ينوب عن المصدر:

ومن ذلك قوله تعالى:﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[6]، ذكر أبو البقاء أن قوله (فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) في موضع الحال من الإنسان، وأجاز أن يكون في الكلام حذف مضاف لأن التقويم من أفعال الخالق لا المخلوق، والتقدير في أحسن تقويم التقويم، وأن يكون "في" زائدة أي قومناه أحسن تقويم وعليه فـ"أحسن" نائب عن المصدر، وهو تكلف لأن فيه زيادة "في" ونصب ما ينوب عن المصدر بفعل في معنى فعل المصدر، ولا ضرورة أيضا تدعو إلى تقدير المضاف لأن المعنى في أحسن تعديل أو تثقيف، وفي المقصود من التقويم أوجه مبسوطة في البحر المحيط،[7] وأجاز أبو حيان أن يكون (أحسن) نعتا لمصدر محذوف أي في تقويم أحسن تقويم[8]. وقد ذكر السمين الحلبي هذه الأوجه وقال أخيرا: ولا حاجة لهذه التكليفات[9] وفي تيسير التفسير (في أحسن تقويم) أعدله، فهو أحسن ما يكون صورة وخصلة ظاهره وباطنه كانتصاب القامة وحسن الصورة في

---

[1]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص327.
[2]- أطفيش، هميان الزاد إلى دار المعاد، ج2، ص490.
[3]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص184.
[4]- سورة هود، الآية: 41.
[5]- عبد الفتاح أحمد الحموز، ص1326.
[6]- سورة التين، الآية: 04.
[7]- أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص495.
[8]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1326.
[9]- الدر المصون، ج11، ص52.

الإحساس والعقل... و(فِي أَحْسَنِ) حال مقارنة من الإنسان، أو "في" زائد و"أحسن" مفعول مطلق.[1]

- في المفعول:

ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ..﴾[2]، مفعول الفعل صرفنا محذوف والتقدير ولقد صرفنا المواعظ، أو ولقد صرفنا القول، وأجاز قوم أن تكون "في" زائدة، أي ولقد صرفنا هذا القرآن، وقيل إن هذا القول ضعيف لأن "في" لا تزاد، والأول أظهر لأن حذف المفعول مطرد[3]. ولذلك نجد أطفيش اقتصر عليه، أي على وجه حذف المفعول، فقال: والمفعول محذوف، وهذا القرآن كتاب الله الذي أنزل عليه ﷺ، ويجوز أن يراد بالقرآن المعنى المقروء في قوله عز وجل (أفأصفاكم ربكم...) والمفعول محذوف، أي ولقد صرفنا الكلام في هذا المعنى المقروء.[4] وفي الدر المصون لم يذكر السمين الحلبي لمفعول (صرفنا) غير وجهين، الوجه الأول أن المفعول مذكور و"في" زائدة، وضعف هذا الرأي على الرغم من الأمثلة الواردة التي تسنده، والثاني: محذوف تقديره: ولقد صرفنا أمثاله ومواعظه وقصصه وأخباره وأوامره.[5]

قال الزمخشري: في تقدير ذلك ويجوز أن يراد بهذا القرآن إبطال إضافتهم إلى الله البنات، لأنه مما صرفه وكرر ذكره، والمعنى: ولقد صرفنا القول في هذا المعنى، وأوقعنا التصريف فيه، وجعلناه مكانا للتكرير، ويجوز أن يريد بهذا القرآن التنزيل، ويريد ولقد صرفناه، يعني هذا المعنى في مواضع من التنزيل، فترك الضمير لأنه معلوم[6]، قلت[7]: وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري أحسن، لأنه مناسب لما دلت عليه الآية وسيقت لأجله، فقدر المفعول خاصا، وهو إما القول وإما المعنى، وهو الضمير الذي قدره في صرفناه بخلاف تقديره غيره، فإنه جعله عاما، وقيل المعنى، لم نزله مرة واحدة بل نجوما، والمعنى أكثرنا صرف جبريل إليك، فالمفعول جبريل عليه السلام.[8]

---

[1]- أطفيش، تيسير التفسير، ج12، ص465.
[2]- سورة الإسراء، الآية: 41.
[3]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1327.
[4]- أطفيش، تيسير التفسير، ج5، ص243.
[5]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص359.
[6]- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص450.
[7]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص360.
[8]- المصدر نفسه، ج7، 360.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا..﴾[1]، الفعل ركب يصل إلى المفعول بنفسه، ولذلك ذهب قوم إلى أن "في" زائد للتوكيد، وذهب آخرون إلى أن المفعول به محذوف، أي اركبوا الماء فيها، وقيل إن الفعل متضمن معنى (صيروا)، وحذف المفعول أظهر لاطراد حذفه.[2] ويبدو أن رأي السمين الحلبي[3] و رأي أبي حيان[4] يميل جهة التضمين، مرة بمعنى صيروا، ومرة بمعنى ادخلوا، ولذلك نجد هذا الرأي في فاتحة الآراء، أما أطفيش[5] فقد اقتصر عليه متوسعا في تبيينه، وتعدى اركبوا بـــ"في" لأنه في معنى كونوا أو ادخلوا، والركوب العلو على الشيء وغلبته فيتعدى بنفسه كقوله: (لتركبوها)، ولما أريد المحلية والمكانية تعدى بـــ"في"، فهل يعني هذا أن أطفيش يستبعد زيادة "في" ، رغم تعدد المواضع التي اقترنت فيها بفعل الركوب في كتاب الله.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا..﴾[6] قوله تعالى: (فِي صَرَّةٖ) في موضع الحال من الفاعل، وأجاز الشهاب أن تكون "في" زائدة في المفعول به على تضمين الفعل معنى (فأخذت)، ولا محوج إليه.[7] ولم يذهب أطفيش هذا المذهب في تفسيريه على ما بينهما من تفاوت ومن تطور في الرأي النحوي وغيره فجعلها في الهميان متعلقة بمحذوف حال، أو متعلق بـــ"أقبلت" سواء أول أقبلت بـــ"أخذت" أو لا، وشرط القاضي التأويل، وذلك تفسير ابن عباس وجماعة،[8] وفي تيسير التفسير قال: (فِي صَرَّةٖ) حال كونها في صياح، ورنت بقولها: ويلتا أألد وأنا عجوز، وهذا بعلي شيخا.[9]

---

[1]- سورة هود، الآية: 41.
[2]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1327
[3]- الدر المصون، ج6، ص324.
[4]- البحر المحيط، ج5، ص294.
[5]- تيسير التفسير، ج4، ص208.
[6]- سورة الذاريات، الآية: 29.
[7]- عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص1327.
[8]- هميان الزاد إلى دار المعاد، ج13، ص196.
[9]- تيسير التفسير، ج10، ص309

المبحث الثاني: الإضافة.

أ- تعريفها:

لغة: هي الإسناد، وعرفا نسبة تقييدية بين اسمين توجب لثانيهما الجر أبدا، قال يس: وعينها ياء، لأنها مشتقة من الضيف، لاستناده إلى من يترل عليه. وقال في شرح الجامع: يكفي في إضافة الشيء إلى غيره أدنى ملابسة،[1] وهي نسبة اسم إلى اسم آخر وإسناده إليه، نحو: غلام هند، وكتاب خالد، نقول: إسناد اسم إلى اسم آخر على تترل الثاني من الأول مترلة تنوينه أو ما يقوم تنوينه.[2]

وقد استقر الأمر مؤخرا عند النحاة على أن الإضافة إما أن تكون بمعنى اللام نحو (دار سالم)و (مال محمد)، أي (دار لسالم) و(مال لمحمد)، أو تكون بمعنى (من) وذلك إذا كان المضاف إليه جنسا للمضاف، نحو (ثوب صوف) و(خاتم ذهب) أي ثوب من صوف وخاتم من ذهب، أو تكون بمعنى (في) وذلك إذا كان المضاف إليه ظرفا واقعا فيه المضاف نحو (شهيد الدار)أي في الدار.[3]

ولا ندري ماذا يقصد السامرائي بقوله مؤخرا، لأن الزعم قديم تنص عليه الكتب التي عاد إليها لكتابة هذا الفصل، أورد ابن يعيش في شرحه على المفصل قول الزمخشري: «وإضافة الاسم إلى الاسم على ضربين: معنوية ولفظية، فالمعنوية ما أفاد تعريفا، كقولك: دار عمرو، أو تخصيصا كقولك غلام رجل، ولا تخلو في الأمر العام من أن تكون بمعنى اللام، كقولك: مال زيد وأرضه وأبوه وابنه وسيده وعبده، أو بمعنى "من" كقولك خاتم فضة، وسوار ذهب وباب ساج»[4].

وكلام ابن يعيش الموالي من مظاهر إطباق النحويين على هذه القضية، يقول ابن يعيش: وهذه الإضافة المعنوية تكون على معنى أحد حرفين من حروف الجر، وهما اللام و"من" فإذا كانت الإضافة بمعنى اللام، كان معناها الملك والاختصاص، وذلك قولك مال زيد وأرضه، أي مال له وأرض له، أي يملكها، وأبوه وابنه وسيده ولمراد أب له وابن له، وسيد له، أي كل واحد مستحق مختص بذلك، والغالب الاختصاص لأن كل ملك اختصاص، وإذا كانت الإضافة بمعنى "من" كان معناها بيان النوع، نحو قولك: هذا ثوب خز، وخاتم حديد، وسوار ذهب أي ثوب من خز،

[1]- الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج2، ص356.
[2]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص117.
[3]- المصدر نفسه، ج3، ص117.
[4]- شرح المفصل، ج2، ص125.

وخاتم من حديد، وسوار من ذهب، لأن الخاتم قد يكون من الحديد وغيره، والثوب يكون من الخز وغيره، والسوار يكون من الذهب وغيره، فبين نوعه بقوله: من خز، و من حديد، ومن ذهب.[1]

ومن يطلع على شرح الرضي على الكافيه يقف على أن هذه القولة من النحاة كان أساسها نظرية العامل، من خلال عمل حروف الجر في الأسماء الجر ابتداء، إذ نجده يجعل إضافة الاسم إلى حرف الجر من قبيل إضافته إلى اسم مثله، يقول الرضي: «بنى الأمر أولا على أن المجرور بحرف جر ظاهر، مضاف إليه وقد سماه سيبويه أيضا مضاف إليه، لكنه خلاف ما هو مشهور الآن، من اصطلاح القوم، فإنه إذا أطلق لفظ المضا ف إليه أريد به ما انجر بإضافة اسم إليه، بحذف التنوين من الأول للإضافة، وأما من حيث اللغة فلا شك أن زيدا في قولك: مررت بزيد: مضاف إليه، إذ أضيف إليه المرور بواسطة حرف الجر، قوله لفظا: نحو زيد، في مررت بزيد، قوله تقديرا: كما في غلام زيد وخاتم فضة»[2].

أرأيت كيف أدار الجر في الحالين على اعتبار واحد، إلا أن الحرف يجر لفظا، والاسم يجر تقديرا لكن بالحرف، وهذه المسألة موجودة من لدن سيبويه، وإنما قال الرضي هذا الكلام انطلاقا من تعريف ابن حاجب الذي قال بصريح اللفظ: «والمضاف إليه كل اسم نسب إليه شيء بواسطة حرف جر لفظا، أو تقديرا، أو مرادا»[3] ، ومن يتتبع كلام الرضي بعده يجده يدور في هذا المعنى، ولا يختلف النحاة من سيبويه إلا في الحرف المقدر قال ابن عقيل: «ثم الإضافة تكون بمعنى اللام عند جميع النحويين وزعم بعضهم أنه تكون أيضا بمعنى "من" و"في"، وهو اختيار المصنف، وإلى هذا أشار بقوله: "وانو من في إلى آخره"»[4]، وعلق صاحب الحاشية: «قوله (وهو اختيار المصنف) اختار ولده والرضي وغيرهما مذهب سيبويه، والجمهور أنها بمعنى اللام أو "من" فقط، وما أوهم معنى "في" محمول على اللام توسعا، فمعنى: ضرب اليوم، ضرب له اختصاص باليوم بملابسة الوقوع فيه، وكذا مكر الليل»[5].

[1]– شرح المفصل، ج2، ص126.
[2]– الرضي، شرح الرضي على الكافية، ج2، ص201.
[3]– المصدر نفسه، ج2، 201.
[4]– الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، ج1، ص491.
[5]– المصدر نفسه، ج1، ص491.

والظاهر أن كلام النحاة يخالف عنه بعضهم، يبدو ذلك من كتبهم، مما جعل السامرائي يعتمد رأي المخالفين ليبني عليه أدلة داحضة لمزاعم النحاة،يقول: وذهب بعض النحاة إلى أن الإضافة ليست على تقدير حرف أصلا، وإلا أن غلام زيد لزم أن غلام لزيد يساوي غلام لزيد، وليس كذلك، فإن معنى المعرفة غير النكرة، وأجيب بأن قولنا (غلام لزيد) ليس تفسيرا مطابقا من كل وجه، بل يساوي الملك والاختصاص فقط.[1]

وقد لاحظ الخضري على ابن عقيل حين قال بإجماع النحاة على تقدير الحرف،وقال بأن في قوله نظر، وذلك أن أبا حيان قال تبعا لا بن درستويه إن الإضافة ليست على تقدير حرف أصلا... قال ويمكن أن الشارح لم يعتبر ذلك القول لضعفه.[2]

وفي شرح ابن يعيش: وقوله "في الأمر العام"، يريد الغالب في الإضافة الحقيقة ما قدمناه. وربما جاء منه شيء على غير هذين الوجهين. قالوا: (فلان ثبت الغدر) بفتح الغين، والدال، أي ثابت القدم في الرحب والكلام. يقال ذلك للرجل إذا كان لسانه يثبت في موضع الزلل والخصومة. قال ابن السكيت: يقال: ما أثبت غدره، يعني الفرس، أي: ما أثبته في الغدر وهي الحجار واللخاقيق، أي خروق الأرض وشقوقها. وعند ابن يعيش أن إضافة اسم الفاعل إذا كان ماضيا من ذلك، ليس مقدرا بحرف جر، و أن إضافته محضة.[3]

إذن؛ هذه بادرات من القدماء أنفسهم، تعزز بها رأي المحدثين في رفض هذا التقدير، ويبدو أن السامرائي يعتد في رأيه بدراسة تطبيقية وافية للموضوع لأنه لا يستند إلى الأقوال النظرية فحسب، بل يستند إلى ظواهر لغوية إن لم تكن تدل على شيء، فإنها تدل على فقه للغة دقيق يراعي حقيقة التقدير في هذه المسألة.إذ يرى أن الإضافة تعبير آخر ليس على تقدير حرف، فقد يصح تقدير حرف في تعبير، وقد يمتنع تقدير أي حرف في تعبير آخر، وما صح تقديره بحرف لا يطابق معناه معنى التقدير، فهي أعم من أ ن تكون بمعنى حرف ومما يدل على ذلك أمور منها:[4]

[1]- معاني النحو، ج3، ص 118.
[2]- حاشية الخضري، ج1، ص491.
[3]- شرح المفصل، ج2، ص 127.
[4]- معاني النحو، ج3، ص119 ما بعدها.

امتناع إظهار أي حرف من هذه الحروف في قسم من التعبيرات، نحو (جئت مع خالد)، وقوله تعالى:﴿..وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[1] وقوله تعالى:﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ..﴾[2] وقوله تعالى:﴿..مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[3] (عند خالد مال) و(خرج جميع القوم) و(يوم الأحد):

غير مأسوف على زمن ❁ ينقضي بالهم والحزن[4]

ونحو ذلك كثير، مما يدل على أن الإضافة أوسع من أن تكون بمعنى حرف، وقد لاحظ النحاة ذلك، فحاولوا الخروج من هذا المأزق بقولهم: ولا يلزم فيما هو بمعنى اللام أن يجوز التصريح بها بل يكفي إفادة الاختصاص الذي هو مدلول اللام، فقولك (طور سيناء) و (يوم الأحد) بمعنى اللام، ولا يصح إظهار اللام في مثله.[5]

وهنا يطرح السؤال: من أين لهم أن نحو طور سيناء، ويوم الأحد، وكل الرجال، وجميعهم، فيه مدلول اللام الذي يفيد الاختصاص.[6]

– أقرّ النحاة أن الإضافة غير المحضة (وهي إضافة اسم الفاعل، والمفعول، والصفة المشبهة إلى معمولها) ليست على تقدير حرف، فقولك: (هو حسن الوجه) ليس على تقدير حرف فليس الوجه في مثل هذا مضافا إليه (حسن) بتقدير حرف الجر، بل هوهو وكذا في (ضارب زيد) لأن (ضارب) وإن كا ن مضافا إلى زيد، لكنه بنفسه لا بحرف الجر كما كان مضافا إليه من حيث المعنى حيث نصبه أيضا، و لم يحتج في إضافته إليه لا في حال الإضافة، ولا قبلها إلى حرف جر.[7]

وذلك أن قولك (هو ضارب زيد) و﴿..إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ..﴾[8] مضاف بنفسه، لا بتقدير حرف لأن اسم الفاعل فيهما مأخوذ من متعد، وهو يتعدى بنفسه، فقولك (هو ضارب زيدا) تقديره: هو يضرب زيدا وليس التقدير: هو يضرب لزيد، ولذا يقول النحاة في نحوه: (هو ضارب لخالد) إن اللام فيه زائدة مقوية، والأصل (هو ضارب خالد) بإضافة الوصف إلى معموله، وأصل

[1]– سورة ق، الآية: 35.
[2]– سورة آل عمران، الآية: 93.
[3]– سورة الشعراء، الآية:07.
[4]– البيت لأبي نواس، ذكر وخرج له في الفصل الأول.
[5]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص 118.
[6]– فاضل صالح السامرائي، المرجع نفسه، ص118.
[7]– ينظر: شرح المفصل، وشرح الرضي، وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ص119.
[8]– سورة آل عمران، الآية: 9.

التعبير (هو ضارب خالدا)، ومثله:﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[1] فإن اللام فيه زائدة مقوية، والأصل: فعال ما يريد، فكيف ينقلب الزائد أصلا؟ فالتقدير يختص بالمحضة عندهم.[2]

ونحن نقول: إنه لا فرق بين المحضة وغيرها، فقد يمتنع التقدير في المحضة أيضا مما له شبه بغير المحضة من وجه وذلك نحو (إطعام مسكين)، وقوله:﴿..كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ..﴾[3]، وقوله: ﴿..وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ..﴾[4]، وقوله:﴿..وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ..﴾[5] فهذه كلها إضافة محضة، لأن إضافة المصدر عندهم محضة،[6] وهي ليست على تقدير حرف كما هو ظاهر، وذلك أن المصدر في هذه الأمثلة متعد، وقد أضيف إلى مفعوله، وهو يتعدى إليه في الأصل بلا تقدير حرف، كما هو في (ضارب خالد)، ومثله إضافة اسم الفاعل إذا كان ماضيا، نحو (أنا مكرم محمد أمس) فهي محضة، وهي ليست على تقدير حرف في الراجح، لأنه متعد، وقد صرح بذلك ابن يعيش، قال: وعندي أن إضافة اسم الفاعل إذا كان ماضيا من ذلك ليس مقدرا بحرف مع أن إضافته محضة.[7]

وعلى هذا فلا يصح تقدير حرف في نحو هذا، وبذا يكون قد خرج قسم من المحضة من التقدير.

– إضافة اسم التفضيل في الغالب لا تفيد معنى حرف، ولا تدل عليه، وذلك نحو قوله تعالى:﴿..وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ..﴾[8]، فهذا نظير قولهم (حسن الوجه)، فلا يصح تقدير حرف فإن (أشد) هو العذاب كما ذكروا في الصفة المشبهة، ونحوه تعالى:﴿..وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[9]، وقوله:﴿..وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾[10]، ونحو (أكرمته أحسن الإكرام). وإضافة اسم التفضيل محضة عند الجمهور، فهذا خرج عن التقدير أيضا.[11]

---

[1]– سورة البروج، الآية: 16.
[2]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص119.
[3]– سورة الأنبياء، الآية: 104.
[4]– سورة الأنبياء، الآية: 73.
[5]– سورة آل عمران، الآية: 97.
[6]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص119.
[7]– ينظر: شرح المفصل، وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص120.
[8]– سورة البقرة، الآية:85.
[9]– سورة البقرة، الآية: 243.
[10]– سورة الشعراء، الآية: 67
[11]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص120.

– ومما يدل على ضعف مذهبهم أن الأولى أن يكون التقدير أحيانا على غير ما ذهب إليه النحاة، وذلك نحو قوله تعالى:﴿..يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ..﴾[1]، فهو على تقدير اللام عندهم، وتقدير (من) أرجح وأولى، أي: حذرا من الموت، وهم لا يقدرونه بـــ(من) لأن المضاف إليه ليس جنسا للمضاف، وكذلك (هربت خوف سعيد)، فهو على تقدير اللام عندهم، وتقدير (من) أظهر في المعنى، أي خوفا من سعيد، ونحوه قوله تعالى:﴿..أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[2]، فهم يقدرونه باللام، وتقدير (من) أظهر في المعنى، أي لعنة من الله وهم يمنعون تقديره بـــ(من) لأن المضاف إليه ليس جنسا للمضاف، ومثله قوله تعالى:﴿..غُفْرَانَكَ رَبَّنَا..﴾[3] ومعناه غفرانا منك، وليس غفرانا لك، وكذلك قولك (هو أكبر القوم) و(أفضل الطلاب) فإن تقديره (من) فيه أولى من اللام، أي أكبر من القوم وأفضل من الطلاب. فدل على ضعف المعنى في تقديرهم أحيانا.[4]

– إن المعنى يتغير عند التقدير فتصبح المعرفة نكرة، فلو قدرت (هذه دار محمد) باللام كان التقدير (هذه دار لمحمد) والأولى معرفة، والثانية نكرة، ونحو ذلك قوله تعالى:﴿..يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ..﴾[5]، فهو لا يساوي بأسماء لهم، ومثله قوله تعالى:﴿..لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ..﴾[6] فهو لا يساوي إلا نفسا لك إذ يقتضي أن له أكثر من نفس، وقوله:﴿..يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ..﴾[7] فهو لا يساوي رسولا لله، وقوله:﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ..﴾[8] لا يساوي ببدن لك إذ يقتضي أن له أكثر من بدن، وقوله:﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ..﴾[9]، لا يساوي جهدا لإيمانهم، وليس له معنى.[10]

[1]– سورة البقرة، الآية: 19.
[2]– سورة البقرة، الآية: 161.
[3]– سورة البقرة، الآية:285.
[4]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص120.
[5]– سورة البقرة، الآية: 33.
[6]– سورة النساء، الآية: 84.
[7]– سورة التوبة، الآية: 61.
[8]– سورة يونس، الآية: 92.
[9]– سورة الأنعام، الآية: 109
[10]– فاضل صالح لسامرائي، معاني النحو، ج3، ص121

– من أجل ذلك نجد بعض النحاة يعرض عن هذا الرأي، كما أسلفنا القيل عن أبي حيان عن ابن درستويه، وقد يبرر النحاة حقيقة التقدير كما رأيت إلا أن ردهم ليس متينا، فإنهم إن قدروا حرفا تغير المعنى و استحالت المعرفة إلى نكرة، فالأولى عدم التقدير للخلاص من هذا الأمر، جاء في (المقتضب): « وأما الأسماء المضافة إلى الأسماء بأنفسها فتدخل على معنى اللام، وذلك قولك: المال لزيد، قولك: مال زيد، وكما تقول: هذا أخ لزيد، وجار لزيد، وصاحب له، فهذا بمنزلة قوله: جاره وصاحبه؛ فلا فصل بينهما إلا أن اللام إذا حالت بين الاسمين، لم يكن الأول معرفة بالثاني من أجل الحائل وإذا أضفت الاسم إلى الاسم بعده بغير حرف، كان الأول نكرة ومعرفة بالذي بعده. فإذا أضفت اسما مفردا إلى اسم مثله مفرد، أو مضاف صار الثاني من تمام الأول وصارا جميعا اسما واحدا وانجر الآخر بإضافة الأول إليه، وذلك قولك: هذا عبد الله، وهذا غلام زيد وصاحب عمرو... ألا ترى أنك تقول هذا غلام رجل فيكون نكرة، فإذا أردت تعريفه قلت: هذا غلام الرجل، وهذا صاحب المال»[1].

فالمبرد وإن كان يقدر تبعا للنحاة ذكر الفرق بينهما، وأدرك أن كلا منهما تعبير خاص، وأن إضافة اسم إلى آخر، تصير الثاني من تمام الأول، وتجعلهما جميعا اسما واحدا.[2]

– إن إضافة الشيء إلى الشيء تكون بأدنى ملابسة، وهي أعم من أن تكون بمعنى حرف مما يدل على أنها من تعبير آخر. جاء في كتاب سيبويه: «ألا ترى أنك تقول (هذا حب رمان)، فإذا كان لك قلت: (هذا حب رماني) فأضفت الرمان إليك، وليس لك الرمان إنما لك الحب، ومثل ذلك هذه ثلاثة أثوابك، فكذلك يقع على جحر ضب ما يقع على حب رماني، تقول: (هذا جحر ضبي) وليس لك الضب، إنما لك جحر ضب كما أضفت الجحر إليك مع إضافة الضب»[3].

وجاء في شرح بن يعيش: « ويضاف الشيء إلى الشيء بأدنى ملابسة نحو قولك: (لقيته في طريقي) أضفت الطريق إليك لمجرد مرورك فيه، ومثله قول أحد حاملي الخشبة (خد طرفك) أضاف الطرف إليه لملابسته إياه في حال الحمل»[4]، ونحوه قوله تعالى:﴿..عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[5] لما

[1]– المبرد، المقتضب، ج4، ص143– 144
[2]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص121– 122.
[3]– الكتاب، ج1، ص217.
[4]– شرح المفصل، ج3، ص04.
[5]– سورة النازعات، الآية: 46.

كانت العشية والضحى طرفي النهار صح إضافة أحدهما إلى الآخر، ونحو كوكب الخرقاء لسهيل، ومثل: سعيد كرز: وجبل الجودي، وطور سيناء، ومدينة الموصل، وحق اليقين،وقولهم (رجل صدق ورجل سوء)، قال تعالى:﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾[1] وقال:﴿..أُمۡطِرَتۡ مَطَرَ ٱلسَّوۡءِۚ..﴾[2]، وقوله: ﴿..إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَٰسِقِينَ﴾[3] فهذا كله ليس على تقدير حرف معين وتقدير أي حرف مفسد للمعنى.[4]

ولكن كتب التفسير لا تخلو من تدقيق يتجاوز القول السطحي للنحاة من قولهم بإضافة الشي للشيء لأدنى ملابسة، غير أنهم لا ينقضون الإضافة في أغلب الأحوال، جاء في الكشاف: فإن قلت كيف صحت إضافة الضحى إلى العشية؟ قلت: لما بينهما من الملابسة لاجتماعهما في نهار واحد، فإن قلت: فهلا قيل: إلا عشية أو ضحى، وما فائدة الإضافة، قلت: الدلالة على أن مدة لبثهم كأنها لم تبلغ يوما كاملا، ولكن ساعة منه عشيته أو ضحاه، فلما ترك اليوم أضافه إلى عشيته.[5] قال أطفيش: وإنما أضاف الضحى لضمير العشية مع أنه لا ضحى للعشية للملابسة بين الضحى والعشية لاجتماعهما في يوم طرفين، وقيل التقدير ضحى يومها، وزعم بعضهم أن قوله هاء زائدة من زيادة المضاف إليه.[6] ونحن نرى أن الاستدراك الأخير من قول أطفيش قد يكون من الشاذ فلا يغير شيئا من الإضافة لضمير العشية.

إن العرب قد تفيد المعاني- إذا أرادت- باللام أو "من" أو "في" أو غيرها، فإذا أرادت إطلاق المعاني حررتها من ذلك. فالإضافة تعبير آخر غير مقيد بحرف معين، إنه قد يحتمل تقدير حرف أحيانا، غير أن المعنيين لا يتماثلان، وقد يكون غير ذلك فلا يحتمل معنى حرف ولا تقدير.[7]

ب- إضافة المترادفين والصفة والموصوف:

ذهب جمهور النحاة إلى أنه لا تجوز إضافة المترادفين كـــ(ليث أسد) و(قمح بر)، فإن جاء ما ظاهره ذلك أول، وذلك كإضافة الاسم إلى اللقب كـــ(سعيد كرز) و(خالد رأس)، قالوا:

---

[1]- سورة الشعراء، الآية: 84.
[2]- سورة الفرقان، الآية: 40.
[3]- سورة الأنبياء، الآية: 74.
[4]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص123.
[5]- الزمخشري، الكشاف، ج6، ص312.
[6]- أطفيش، هميان الزاد إلى دار المعاد، ج15، ص200.
[7]- فاضل صالح السامرائي، المرجع السابق، ج3، ص123.

لأنهما اسمان لمسمى واحد، كإضافة العام إلى الخاص، كـــ(يوم الخميس) و(علم النحو) قالوا: لأن الخميس يوم، والنحو علم، فهو من باب إضافة الشيء إلى نفسه، فأولوا المضاف بمسمى أي مسمى كرز ومسمى الخميس.[1]

كما لا يجوز عندهم إضافة الموصوف إلى صفته، وبالعكس، فلا يقال (رجل قائم) ولا (غلام ضاحك) ، وما ورد من ذلك مؤول على تقدير مضاف إليه محذوف، وهو الموصوف بتلك الصفة نحو قوله (حب الحصيد) و(دار الآخرة) و (جانب الغربي) فهو على تقدير حب الزرع الحصيد، ودار الحياة الآخرة، وجانب المكان الغربي.وأجاز الكوفيون إضافة كل ذلك بشرط اختلاف اللفظين فيقال: عندهم رجل جالس، وليث أسد ونحوهما.[2]

وهذا الذي تفرق في كتب النحو أجمله السامرائي فيما سبق، وقد أجمل القول قبله صاحب الإنصاف فنسب إلى الكوفيين الإجازة مع فارق في المعنى، على أنه عرج على أدلتهم من السماع (القرآن والشعر)، نؤجل الحديث حولها إلى حين، ونسب إلى البصريين المنع وقد انطلقوا من مفهوم الإضافة ومن غاياتها، فإضافة اللفظ إلى مرادفه، وإضافة الصفة إلى موصوفها من لغو القول الذي لا فائدة من ورائه.[3]

فقد قال البصريون بالمنع لأن الإضافة إنما يراد بها التعريف والتخصيص والشيء لا يتعرف بنفسه لأ نه لو كان فيه تعريف كان مستغنيا عن الإضافة، وإن لم يكن فيه تعريف كان بإضافته إلى اسمه أبعد من التعريف إذ يستحيل أن يصير شيئا آخر بإضافة اسمه إلى اسمه فوجب ألا يجوز كما لو كان لفظهما متفقا.[4]

وهذه مسألة أطبق عليها المتقدمون والمتأخرون من النحاة، جاء في شرح ابن عقيل: المضاف يتخصص بالمضاف إليه، أو يتعرف به فلابد من كونه غيره، إذ لا يتخصص الشيء أو يتعرف بنفسه، ولا يضاف اسم لما اتحد به في المعنى: كالمترادفين وكالموصوف وصفته، فلا يقال قمح بر ولا رجلقائم، وما وردموهما لذلك مؤولا كقولهم سعيد كرز.[5]

---

[1]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص134.
[2]– المصدر نفسه، ج3، ص134.
[3]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص436.
[4]– المصدر نفسه، ص436.
[5]– حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، ج2، ص499.

ولا ريب في أهمية مسألة تناولتها الكتب التعليمية بالدراسة، وعهدنا بالكتب التعليمية أن تتناول المسائل الكبرى دون التعمق، وإنما قال ابن عقيل ذلك القول، شرحا لقول ابن مالك:[1]

وَلَا يُضَافُ اسْمٌ لِما بِهِ اتَّحَدْ ❁ مَعْنى، وَأَوَّلُ مُوهِماً إِذَا وَرَدْ

ولا يهمنا أن نستطرد معه إلى أكثر مما سبق مما أورده حول هذه القضية، فلم يقل إلا ما قد قيل من قبله، ولا يهمنا من قول صاحب الحاشية على شرح ابن عقيل إلا استدراكه التالي: قوله (لما به اتحد معنى) أي فقط كقمح بر، أو معنى ولفظا كزيد زيد، مرادا بهما ذات واحدة فيجب فيهما الإتباع على ا لتوكيد اللفظي، وخرج عنه المشترك المتحد اللفظ دون المعنى لفظيا كان كعين العين، وزيد زيد مرادا بهما ذاتان أو معنويا كأب الأب وابن الابن، فإن ذلك صحيح سائغ.[2]

وفي شرح المفصل لابن يعيش قول الزمخشري: لا يجوز إضافة الموصوف إلى صفته، ولا الصفة إلى موصوفها، وقالوا: (دار الآخرة) و(صلاة الأولى) و(مسجد الجامع) و(جانب الغربي) و(بقلة الحمقاء)، على تأويل (دار الحياة الآخرة) و(صلاة الساعة الأولى) و(مسجد الوقت الجامع) و(جانب المكان الغربي) و(بقلة الحبة الحمقاء).[3]

جاء شرح بن يعيش: الصفة والموصوف شيء واحد، لأنهما لعين واحدة، فإذا قلت: جاءني يزيد العاقل فـــ "العاقل" هو زيد وزيد هو العاقل، ألا ترى أنك إذا سئلت عن كل واحد منهما جاز أن تفسره بالآخر، فتقول في جواب من العاقل؟: زيد، وفي جواب من زيد؟ العاقل. فإذا كانت الصفة والموصوف شيئا واحدا، لم يجز إضافة أحدهما إلى الآخر، فلا تقول: (هذا زيد العاقل)، و(هذا عاقل زيد) بالإضافة، وأحدهما هو الآخر.[4]

وقد وردت عنهم ألفاظ، ظاهرها من إضافة الموصوف إلى صفته، والصفة إلى موصوفها، والتأويل فيها على غير ذلك. فمن ذلك قولهم (صلاة الأولى)، و(مسجد الجامع)، و(جانب الغربي)، و(بقلة الحمقاء)، فهذه الأشياء حقها أن تكون صفة للأول، إذ الصلاة هي الأولى، والمسجد هو الجامع، وإنما أزيل عن الصفة وأضيف الاسم إليه على تأويله صفة لموصوف محذوف،

[1]- تنظر شروح ألفية ابن مالك وحواشيها، وينظر: حاشية الخضري، ج2، ص499.
[2]- حاشية الخضري، ج2، ص500.
[3]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص167.
[4]- المصدر نفسه، ج2، ص167.

والتقدير: صلاة الساعة الأولى، يعني من الزوال، ومسجد الوقت الجامع،أو اليوم الجامع، وجانب المكان الغربي، وبقلة الحبة الحمقاء، سميت حمقاء لأنها تنبت في مجاري السيل فتجرفها السيول.[1]

وعلى هذا جرى التقدير والتأويل فيما هذا سبيله عند البصريين، وبهذا أجابوا الكوفيين كما ذكر كتاب الإنصاف، ولن نستقصي الأمثلة المذكورة كلها لكثرتها، ولا يهمنا منها إلا التمثيل، لكن ما لا ينبغي أن نغفله هنا هو التنبيه إلى أن الأمثلة السابقة من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها، ولقد أشار الزمخشري إلى نوع آخر من الإضافة، وهو إضافة الموصوف إلى صفتهن وأوله كما أول الأمثلة السابقة، وعلق عليها ابن يعيش هكذا: وقالوا عليه سحق عمامة، وجرد قطيفة، وأخلاق ثياب، وهل عندك جالبة خبر، مغربة خبر، فهذا ظاهره عكس ما تقدم، لأن ما تقدم فيه إضافة الموصوف إلى صفته، وهذا فيه إضافة الصفة إلى موصوفها،[2] ألا ترى أن المعنى: عليه عمامة سحق، وهي البالية، وقطيفة جرد، وهي الخلق، وثياب أخلاق، أي بالية فقدم هذه الصفات وأزالها عن الوصفية، وأضافها إلى الاسم إضافة البعض إلى الكل على مذهب: خاتم ذهب، والمراد: من ذهب، وسوار فضة أي من فضة، أي كأنه سحق من عمامة، جعل السحق بعض العمامة، وكذلك (جرد قطيفة) أي من قطيفة، وأخلاق من ثياب. ومنه قولهم: جائبة خبر، ومعناه خبر يجوب الأرض من بلد إلى بلد، أي: يقطعها، يقال: جبت البلاد أجوبها، إذا قطعتها، فلما قدمها، وأزالها عن الوصفية، احتملت أشياء وترددت فيها، فأضافها إلى الخبر إضافة بيان، كقولك: مائة درهم لما احتملت المائة معدودات، أضافها إلى نوع منها البيان.[3]

ومثله (مغربة خبر). يقال: هل جاءكم مغربة خبر، يعني خبر طرأ عليكم من بلد سوى بلدكم،فهو لذلك غريب، فلما قدمها احتملت الخبر وغيره، فأضافها إلى الخبر على ما تقدم لتلخيص أمرها، وتبيينه، والهاء في جائبة ومغربة للمبالغة كعلامة ونسابة. ولقد فصل ابن يعيش قبل ذلك في إضافة المترادفين وتعلل بما تعلل به البصريون، إذ إضافة المترادفين لا تعرف ولا تخصص المضاف كما ينبغي له بقدر ما تبعده عن المعنى الموضوع له، ولذلك امتنعت الإضافة هنا.[4]

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص167.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص 169.
[3]- المصدر نفسه، ج2، ص169.
[4]- المصدر نفسه، ج2، ص169.

ونود قبل أن نستشير المفسرين في الآيات الواردة أدلة مؤازرة للكوفيين أن نطلع على رأي بعض المحدثين في المسألة، والحق فيما ذكروه- حسب السامرائي[1]- من إضافة المترادفين أنه يجوز إضافة أحدهما إلى الآخر إذا كان بينهما أدنى اختلاف، وكانت الإضافة تفيد معنى ما، كإضافة الاسم إلى اللقب والعام إلى الخاص، وما إلى ذلك، فكل ذلك جائز بلا تأويل، وعليه كلام العرب، فالعرب تقول: (سعيد كرز) بإضافة الاسم إلى اللقب، ثم إن اللقب في الحقيقة غير الاسم، وليس مرادفا له، وإن كان المسمى واحدا، فإن فيه من المدح والذم وغيرهما ما ليس في الاسم، وكذلك يوم الخميس، وشهر رمضان، وعلم النحو، فإن الخميس أخص من يوم وليس مرادفا له وكذا ما بعده، فهذا كله جائز وعليه كلام العرب فمنعه تعسف ولا داعي للتأويل فيه.[2]

والحق أن السامرائي لا يصدر في رأيه هذا إلا عن أقوال القدماء أنفسهم، ألا ترى كيف فصل الرضي في معرض تعقيبه على كلام ابن الحاجب، وكيف فصل الحديث في الإضافة بقوله: «اعلم أن الاسمين الجائز إطلاقهما على شيء واحد، على ضربين،إما أن يكون في أحدهما زيادة فائدة، كالصفة والموصوف، والاسم والمسمى، والعام والخاص، أولا يكون، والأول على ضربين: إما أن تجوز إضافة أحدهما إلى الآخر اتفاقا، كالمسمى إلى الاسم، والعام إلى الخاص، أو تجوز على الخلاف، كالصفة والموصوف وعلى العكس، والمتفق على جواز إضافة أحدهما إلى الآخر، إما أن يحتاج ذلك إلى التأويل، أولا يحتاج، فالذي لا يحتاج إلى التأويل، العام غير لفظي: الحي الاسم إذا أضيف إلى الخاص،نحو كل الدراهم وعين زيد وطور سيناء، ويوم الأحد، وكتاب المفصل، وبلد بغداد، ونحو ذلك»[3].

ولقد أتى بالشرح والتفسير بما يشفي الغليل على الأصناف التي ذكرها، نكتفي هنا بشرحه لإضافة اللقب إلى الاسم، يقول الرضي: «وأما الاسم المضاف إلى اللقب فنقول: إذا اجتمع الاسم مع اللقب،وجب تأخير اللقب، لأنه أبين وأشهر من الاسم، كما يجيء في باب العلم، ويجيء هناك أنه يجوز نصب اللقب المؤخر، ورفعه على القطع، سواء كانا مفردين، أو مضافين، أو أحدهما مفردا دون الآخر، وأنه إذا كانا مفردين أو أولهما، جاز إضافة الاسم إلى اللقب، وهي الأكثر»[4].

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، ص 134.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص134.
[3]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص 238.
[4]- المصدر نفسه، ج2، ص239.

وقال ابن يعيش: «فأما إضافة الاسم إلى اللقب، نحو (سعيد كرز)، وقيس بطة، فذلك جائز غير ممتنع، وإن كانا لعين واحدة، وذلك من قبل أنه لما اشتهر باللقب، حتى صار هو الأعرف، وصار الاسم مجهولا، كأنه غير المسمى بانفراده، اعتقد فيه التنكير، أضيف إلى اللقب التعريف، وجعلوا الاسم مع اللقب بمنزلة ما أضيف ثم سمي به، نحو (عبد الله) و(عبد الدار)، وكان اللقب أولى أن يضاف إليه لأنه صار الأعرف»[1].

ونكتفي بهذين المثالين الدالين على أن السامرائي لم يبح محظورا،مما منعه جمهور البصريين، لقد آزرهم في منع إضافة الصفة، قائلا: «وأما إضافة الموصوف إلى صفته فالراجح إنها لا تجوز إلا بتقدير مضاف إليه محذوف فلا تقول: (رأيت غلام الضاحك) وتعني بالضاحك الغلام نفسه، بل على معنى رأيت غلام الرجل الضاحك، فالضاحك غير الغلام، ولا تقول: (رأيت بنت الجالسة) وتعني بالجالسة البنت، بل يصح على معنى رأيت بنت المرأة الجالسة وكذلك لا تقول: (اشتريت كتاب الجديد)، وتعني بالكتاب الجديد، بل على معنى اشتريت كتاب البحث الجديد، ونحو ذاك»[2].

وقد ذكر الفراء أن العرب قد تضيف الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، كقوله تعالى:﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[3] والحق هو اليقين، ومثله أتيتك بارحة الأولى، وعام الأول، وليلة الأولى، ويوم الخميس، وجميع الأيام تضاف على نفسها لاختلاف لفظها.[4] وقد حكى ابن عطية هذا الخلاف عند تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾، فقد ذكر أن الكوفيين ذهبوا إلى أنها إضافة الشيء إلى نفسه كدار الآخرة، ومسجد الجامع، وذهب البصريون والحذاق إلى أن (الحق) مضاف إلى الأبلغ من وجوهه،[5] وظاهر كلامه هذا يدل على أنه يميل إلى مذهب البصريين بدليل وصفه النحاة القائلين بمذهب البصريين بـــ(الحذاق)[6]، ولكنه أضاف في موضع آخر أن هذه الأسماء التي هي للأجناس كمسجد وثوب وحق وجبل ونحو ذلك، إذا نطق بها الناطق لم يُدْرَ ما يريد بها، فتضاف إلى معرف مخصص للمعنى المقصود، فقد تضاف إلى جنس آخر كقولك: جبل

[1]- شرح المفصل، ج2، ص171.
[2]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص134.
[3]- سورة الواقعة، الآية:95.
[4]- الفراء، معاني القرآن، ج2، ص55.
[5]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص255.
[6]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص238.

أحد، وقد تضاف إلى صفة كقولك: مسجد الجامع، وحق اليقين، وقد تضاف إلى اسم خاص كقولك: جبل أحد وغيره.[1]

وقوله: (وقد تضاف إلى صفة) مخالف مذهب البصريين الذين لا يجوز عندهم إضافة الصفة إلى الموصوف، ولا العكس، ذلك لأن الصفة والموصوف واقعان على شيء واحد فهو إضافة الشيء إلى نفسه، فهم لا يجيزون هذه الإضافة،[2] ويؤكد ابن عطية هذا الاختيار عند تفسيره قوله تعالى:﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا..﴾[3]، فيقول: « وقرأ حميد بن قيس (جُدُّ رَبِّنَا) بضم الجيم، ومعناه: ربنا العظيم... وبإضافته إلى الرب، فكأنه قال: عظيم، وهذه إضافة تحديد، يوقع النحاة هذا الاسم إذا الصفة على الموصوف، كما تقول: جاءني زيدٌ كريمٌ، تريد: زيداً الكريمُ»[4].

وتشبيه ابن عطية المثال بالآية الذي ذكره في كونهما من إضافة التجديد غير دقيق،[5] لأن معنى الاستمرار التجددي "أن الأمر يحدث ثم ينقطع، ثم يعود ثم ينقطع، وهكذا دواليك، كاستمرار الليل والنهار"[6] ، ولا يمكن أن توصف عظمة الله سبحانه وتعالى بالعظمة والانقطاع، ولكنها من إضافة الدوام، أو الاستمرار الدوامي "وهو الذي لا انقطاع فيه"[7] فكرم زيد لا يضارع عظمة الله من حيث التجدد والدوام، لأن كرم زيد يتجدد بتجدد أسباب الكرم، بينما عظمة الله تعالى دائمة دون تجدد ولا انقطاع.[8]

ويبدو أن الشيخ أطفيش يبيح الوجهين، نستنتج ذلك من قوله في الهميان: أي (اليقين الحق) ، أو حق هو اليقين، أي لا شك فيه، وعن بعض حق الخبر اليقين[9]. فهو لا يتوقف عند هذه المسألة إلا لماما، كما كان فعل الزمخشري قبله، إذ اختصر المسألة في كلمات معدودة، فقال: أي الحق الثابت من اليقين.[10]

---

[1]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص287. وينظر: الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص238.
[2]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص 238.
[3]– سورة الجن، الآية: 03.
[4]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص379.
[5]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص239.
[6]– عباس حسن، النحو الوافي، ج3، ص247.
[7]– المصدر نفسه، ج3، ص247.
[8]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص239
[9]– أطفيش، هميان الزاد إلى دار المعاد، ج13، ص500.
[10]– الزمخشري، الكشاف، ج6، ص40.

و(حق اليقين) عند السمين الحلبي فيه وجهان: أحدهما هو من إضافة الموصوف لصفته، والثاني: أنه من باب إضافة المترادفين على سبيل المبالغة، وسهل ذلك تخالف لفظيهما، وإذا كانوا فعلوا ذلك في اللفظ الواحد فقالوا: صواب الصواب، ونفس النفس، مبالغة فلأن يفعلوه عند اختلاف اللفظ أولى[1]. ونحن ننتهي من ذلك كله إلى رأي واحد هو أن هذه المسألة لم تشغل حيزا كبيرا من كتب المفسرين كما أنها لم تشغل حيزا كبيرا من كتب النحويين.

ج- اكتساب المضاف التذكير والتأنيث من المضاف إليه:

قد يكتسب المضاف من المضاف إليه التذكير والتأنيث بشرط أن يكون المضاف صالحا للحذف، وإقامة المضاف إليه مقامه، أو أن يكون المضاف كل المضاف إليه أو كبعضه، نحو قوله (شرقت صدر الفتاة من الدم) فـ (صدر) مذكر، غير أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه لأنه جزء منه، وقال تعالى:﴿..فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[2]، فأخبر عن الأعناق وهي مؤنثة بقوله (خاضعين)، وكان القياس أن يقول (خاضعة) ولكنه عاملها معاملة المذكر، وذلك لأن المضاف إليه مذكر والأعناق جزء منهم.[3]

قال الرضي: «أداء لفظ المفرد معنى المثني والمجموع غير عزيز في كلامهم، كأسماء الأجناس، فإنه يصح إطلاقها على المثنى وعلى المجموع، وكذلك استعمال المجرد من علامة التأنيث مجرى المؤنث، كثير فعلى هذا لا منع من اكتساء المضاف معنى التأنيث، والتثنية والجمع من المضاف إليه، إن حسن الاستغناء في الكلام الذي هو فيه عن المضاف بالمضاف إليه»[4].

نلاحظ أن الرضي أورد المسألة في شكل عمومي، وقرنها بمسائل أخرى ولذلك كانت إشارته لها إشارة عرضية في معرض الاستدراك على ابن الحاجب، إذ انبرى الرضي لذكر مسائل لم يذكرها الرضي في هذا الباب[5]، أما الأشموني[6] فقد توسع في الحديث حولها، وعرض لأمثلة عدة مما يقوم شاهدا على هذه المسألة، نذكر منها في هذا المقام قول الشاعر:

---

[1]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج10، ص233.
[2]- سورة الشعراء، الآية: 04.
[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص135.
[4]- شرح الرضي على الكافية، ج02، ص256.
[5]- المصدر نفسه، ج2، ص255 وما بعدها.
[6]- ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج2، ص356.

طُولُ اللَّيَالي أَسْرَعْن فِي نَقْضِي ❁ نَقَضْنَ كُلِّي وَنَقَضْن بَعْضِي[1]

وقال جرير:

لما أَتَى خَبَرُ الزُّبيرِ تَوَاضَعَت ❁ سُورُ المدِينةِ وَالجِبالُ الخُشَّعُ[2]

وجاء في كلامهم (ذهبت بعض أصابعه)، فإن لم يكن المضاف صالحا للحذف، ولا كلا ولا بعضا أو كبعض لم يجز، فلا تقول: (جاءت غلام زيد)، ولا (ذهبت ابن فاطمة)، وإنما يحسن ما ذكرناه إذا كان معنى لا يؤديه الأصل فما يؤديه التوسع في المعنى وذلك أنه إذا جرى حكم المضاف إليه على المضاف في التذكير والتأنيث، فإنه يريد أن ينتظما معا في الحكم ولا المضاف وحده به فمن المعلوم أنك إذا قلت (جاء غلام سعيد) كان لمجيء الغلام وحده، ولكن إذا قلت (أفنتنا تتابع السنين) كان في تأنيث الفعل إشارة إلى أنك تريد السنين أيضا فكأنك قلت: (أفنتنا السنون وتتابعها)، و هذا توسع في المعنى لأنه كسب معنيين في تعبير واحد.[3]

تلك أشراط اكتساب التأنيث بين المضاف والمضاف إليه من الناحية التقنية وغاياته البيانية، ولقد نعجب بالرأي ونرتضي هذا الوجه من التخريج حتى يحملنا على أن نغمض أعيننا عن التخريجات الأخرى، ولكن من حق البحث أن ننظر فيما سواه من الآراء ومن التخريجات، فمما يعجب القراء في هذه المسألة تخريج السامرائي لهذه المسألة الدقيقة، وتوجيهها بيانيا دلالتها على معنيين، وعلى تداول المضاف والمضاف إليه كليهما على الحدث المراد، فقد مثل لما سبق من قوله بالآيتين الكريمتين التاليتين؛ الأولى:﴿..فَظَلَّتْ أَعْنَـقُهُمْ لَهَا خَـضِعِينَ﴾[4]، فإنه لم يقل خاضعة، وذلك لأنه لا يريد خضوع الأعناق فقط بل خضوع أصحابها أيضا فقدم (الأعناق) للإسناد، ولكنه أخبر عن المضاف إليه فجمع المعنيين بذلك، وكذلك قول الشاعر(تواضعت سور المدينة)، فإنه لم يقل (تواضع سور المدينة)، ولا شك أن الشاعر مضطر لذلك لإقامة الوزن ولكن فيه معنى حسنا مع ذلك، وذلك أنه أراد أن المدينة كلها تواضعت، وليس السور وحده، فذكر السور لأنه حصن المدينة، وحماها وأنث الفعل لإرادة المدينة أيضا فجمع بين المعنيين.[5]

---

[1]- قاله الأغلب العجلي، ينظر: حاشية الصبان، 2/ 373.

[2]- والبيت من الكامل، ينظر: الديوان، ص913، الأشباه والنظائر، 105/2- 220، جمهرة اللغة، ص723، خزانة الأدب، 218/4، شرح أبيات سيبويه، 57/1، شرح التسهيل، 103/3.

[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، 136/3.

[4]- سورة الشعراء، الآية: 04.

[5]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، 136/3.

ونحوه قوله تعالى:﴿..إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]، ولم يقل (قريبة)، وذلك لكسب معنيين، وهما قرب رحمة الله، وقربه هو أيضا، وليس الرحمة وحدها، وذلك كما قال تعالى:﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ..﴾[2]، فجمع المعنيين معا، قربه وقرب رحمته، فقدم الرحمة وأخبر عن الله، وهذا توسع في المعنى لا يؤديه الأصل، فبدل أن يقول: إن رحمة الله قريبة، والله قريب جمع ذلك من أخصر طريق وأوجزه، فقال (إن رحمة الله قريب من المحسنين)، نعم قد يكون ذلك لإقامة الوزن في الشعر، وقد يرد من كلام العرب ما ليس على القصد، ولكن البليغ لا يعدل من تعبير إلى تعبير إلا لقصد غرض.[3]

إن هذا التوجيه البياني ليغري القارئ على أن يحمل الآيات القرآنية على هذا المحمل الذي ذكرناه فيوشك من يطلع عليه أن يقف عنده لولا أن قال السامرائي في طيات كلامه إن الشاعر قد يضطر، فيكون هذا التعبير من قبيل الضرورة ولا حق فيه للمعنى، وقوله قد يقع شيئا من ذلك في كلام العرب على غير قصد، مما يجعلنا نلتفت إلى التخريجات الأخرى التي حملت الآيات على توجيهات أخرى لنتبينها قبل أن نقرر لأيها ننتصر، وإنما اضطرنا إلى ذلك رد ابن هشام على هذا الرأي وعدم تقبله في كتابه، لا لعلة ذكرها ولعارض يعترض هذا التوجيه إلا أن الفارسي استبعد هذا الوجه وجعله من باب الضرورة[4]، فاستناد ابن هشام إلى رأي الفارسي لا ينطوي على دليلبات يقطع في الأمر، ولكنك ترى أن الضرورة الشعرية وردت في كلام المؤيدين والمعارضين سويا[5]، وهذا السبب وحده يجعلنا نقف عند الرأي ونجيل النظر فيه.

ولكننا لا نلوي على هذا الرد إلى غيره، وسندافع عنه وهو محط نظرنا ولو إلى حين، وننتصر له لما ينطوي عليه من دقيقة لغوية القرآن هو أحق وأولى بها، جاء في الأشباه والنظائر: «الخامس: أن يكون من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه إذا كان صالحا للحذف والا ستغناء عنه بالباقي، والموجه في هذا تأنيث المذكر لإضافته إلى مؤنث على الوجه المذكور كقوله:

---

[1]- سورة الأعراف، الآية: 56.
[2]- سورة البقرة، الآية: 186.
[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص136.
[4]- ابن هشام الأنصاري، الحكمة في تذكير قريب، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، عمان، دار عمار، ط1، 1985، ص40.
[5]- وردت عند ابن هشام والفارسي، وأوردها السامرائي من جهة ثانية.

مَشَيْن كَمَا اهْتَزَّت رياحٌ تَسَفَّهَت ❁ أَعَالِيَها مَرُّ الرياح النَّوَاسِـــمِ[1]

وإذا كانت الإضافة تعطي المضاف تأنيثا لم يكن فيه على الوجه المذكور، فلأن تعطيه تذكيرا لم يكن له كما في الآية الكريمة أحق وأولى، لأن التذكير أصل، فالرجوع إليه أسهل من الخروج عنه»[2].

كان هذا القول من التخريجات الستة التي أوردها السيوطي، وهي خلاصة رأي ابن مالك وعبد المجيد الروزدراوي، فهذا الأخير وإن لم يكن مع هذا الرأي إلا أنه لا يرده، فعندما تعرض له بالنقد قال: «وأما قوله خامسا: يكتسب المضاف حكم المضاف إليه لا سيما التأنيث فله نظائر صحيحة فصيحة يوثق بهالتقدم قائليها وشهرتهم»[3].

وإنما تتوقف قوة الرأي على حجيته وعلى حجية الآراء المعارضة له، فمن يبتغي الوقوف على مدى قوته وجب عليه الاطلاع على نقض الآراء الأخرى مما أورده السيوطي، ومما أورده ابن مالك[4] وابن هشام ولا سبيل هنا إلى متابعة كل الآراء ونقودها لتوافرها وتضافرها مما يبعدنا على موضوعنا قليلا أو كثيرا، وتتوقف كذلك قوة هذا الرأي على آراء المفسرين فيه، ولا ندري إن كان يمكننا القول بألا رأي لـلمفسرين فيه، لأن أغلب التفاسير التي اطلعنا عليها لا تقول بهذا الرأي ولا تناقشه، ففي تفسير البيضاوي تذكير قريب لأن الرحمة بمعنى الرحم، أو لأنه صفة لمحذوف أي أمر قريب، أو على تشبيهه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول، أو الذي هو مصدر كالنقيض، أو الفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره.[5] وسنرى أن الرأي الأخير من رأي الفراء،[6] وفي كشاف الزمخشري نجد ما يشبه هذا الكلام من حيث الاقتضاب ومن حيث انتخاب الآراء، قال الزمخشري: وإنما ذكر قريب على تأويل الرحمة بالرحم أو الترحم، أو لأنه صفة موصوف محذوف، أي شيء قريب، أو على تشبيهه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول كما شبه ذاك به، فقيل قتلاء وأسراء أو على أنه بزنة المصدر، الذي هو النقيض والضغيب، أو لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي[7]. وفي

[1]– البيت لذي الرمة، من شواهد سيبويه، ج1، ص25، المقتضب، ج4، ص197، والخصائص، ج2، ص417، المحتسب، ج1، ص237، الأشموني،ج2، ص248، الأشباه والنظائر، ج5، ص238، اللسان، مادة (سفه).
[2]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ج5، ص238 وما بعدها.
[3]– السيوطي، الأشباه والنظائر،ج5، ص237.
[4]– ينظر: مسألة لأبي عبد الله محمد بن مالك على قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين)، تقديم وتوجيه محمد وجيه تكريتي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، السنة الثامنة عشرة، حزيران 1994، ص211.
[5]– البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص16.
[6]– الفراء، معاني القرآن، ج1، ص308.
[7]– الزمخشري، الكشاف، ج2، ص451.

المحرر الوجيز: اختلف الناس في وجه حذف التاء من (قريب) في صفة الرحمان على أقوال، منها أنه على جهة النسب أي ذات قرب، ومنها أنه لما كان تأنيثها غير حقيقي جرت وجرى كف وخضيب ولحية ودهين، ومنها أنها بمعنى مذكر فذكر الوصف لذلك.[1]

واختلف أهل هذا القول في تقدير المذكر الذي هو بدل منه فقالت فرقة الغفران والعفو، وقالت فرقة المطر، وقيل غير ذلك، وقال الفراء لفظة القرب إذا استعملت في النسب والقرابة فهي مع المؤنث بتاء ولابد، وإذا استعملت في قرب المسافة، قال القاضي أبو محمد: أو الزمن فقد تجيء مع المؤنث بتاء وقد تجيء بغير تاء، وهذا منه، ومن هذا قول الشاعر(من الطويل):

عشيةَ لَا عفراءُ منك قريبة ❁ فتدنو وَلَا عفراءُ منك بعيد[2]

فجمع في هذا البيت بين الوجهين[3]. فابن عطية يبدو أنه أميل إلى رأي الفراء الأخير، ويحتج له، وإذا كان أبو حيان[4] يمتاز بالجمع جمع مختلف الآراء، فإن السمين الحلبي[5] ينماز بكونه ينسب الآراء لأصاحبها، ويعرض الردود الواردة، جاء في الدر المصون: قوله (قريب) إنما لم يؤنثها وإن كان خبرا عن مؤنث لوجوه منها: أنه في معنى الغفران فحملت عليه، قاله النضر بن شميل، واختاره أبو إسحاق، ومنها: أنها صفة لموصوف مذكر حذف وبقيت صفته، والتقدير: إن رحمة الله شيء قريب، ومنها أنها في معنى العفو أو المطر أو الرحم، ومنها: أنها بمعنى النسب أي ذات قرب كحائض أي ذات حيض، ومنها تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث كجريح، كما حمل هذا عليه حيث قالوا: أسير وأسراء، وقبيل وقبلاء، حملا على رحيم ورحماء وعليم وعلماء وحكيم وحكماء، ومنها: أنه مصدر جاء على فعيل كالنقيق وهو صوت الضفدع والضغيب وهو صوت الأرنب، وإذا كان مصدرا لزم الإفراد والتذكير، ومنها أنها بمعنى مفعول أي مقربة قاله الكرماني وليس بجيد، لأن فعيلا بمعنى مفعول لا ينقاس، وعلى تقدير اقتياسه فإنما يكون من الثلاثي المجرد لا من المزيد فيه، ومقربة من المزيد فيه، ومنها أنه من باب المؤنث المجازي فلذلك جاز التذكير كطلع الشمس، قال بعضهم: وهو غير جيد لأن ذلك حيث كان

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص411.
[2]- البيت لعروة ابن حزام، ينظر: ابن عطية المحرر الوجيز، ج2، ص411. وينظر: السمين الحلبي، ج5، ص346، الفراء، معاني القرآن، ج1، ص381، أبو حيان، البحر المحيط، ص318.
[3]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص411.
[4]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج4، ص402.
[5]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص346.

الفعل متقدما نحو طلع الشمس، أما إذا تأخر وجب التأنيث، إلا في ضرورة الشعر، قلت: وهذا يجيء على مذهب ابن كيسان فإنه لا يقصر ذلك على ضرورة الشعر بل يجيزه في السعة. وقال الفراء: قريبة وبعيدة إما أن يراد بها النسب وعدمه فتؤنثها العرب ليس إلا، فيقولون: فلانة قريبة مني أي في النسب، وبعيدة مني أي في النسب، أما إذا أريد القرب في المكان فإنه يجوز الوجهان؛ لأن قريبا وبعيدا قائم مقام المكان فتقول: فلانة قريبة وقريب، وبعيدة وبعيد.[1] التقدير: هي في مكان قريب وبعيد. وأنشد البيت السابق، فجمع بين اللغتين إلا أن الزجاج رد على الفراء قوله وقال: هذا خطأ لأن سبيل المذكر والمؤنث أن يجريا على أفعالهما[2]، قلت: وقد كثر في شعر العرب مجيء هذه اللفظة مذكرة، وهي صفة لمؤنث قال امرؤ القيس:

لَهُ الويلُ إِنْ أَمْسَى وَلَا أُمُّ سَالِمٍ ❁ قَرِيبٌ وَلَا البَسْباسة ابنة يَشْكرا[3]

وفي القرآن:﴿..وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾[4]، وقال أبو عبيدة: وقريب في الآية ليس وصفا لها، إنما هو ظرف لها وموضع، فيجيء هكذا في المؤنث والاثنين والجميع، فإن أريد بها الصفة وجبت المطابقة، ومثلها لفظة (بعيد) أيضا. إلا أن علي بن سليمان الأخفش خطأه: قال لأنه لو كانت ظرفا لا نتصب كقولك: (إن زيدا قريبا منك). وهذا ليس بخطأ لأنه يجوز أن يتسع في الظرف فيعطى حكم الأسماء الصريحة فتقول: زيد أمامك، وعمرو خلفك برفع أمام وخلف، وقد نص النحاة على أن نحو (إن قريبا منك زيد) أن قريبا اسم إن، وزيد خبرها، وذلك على الاتساع.[5]

نستطيع أن نقول بأن جمهرة المفسرين يعرضون عن هذا التخريج، حتى لم نجد له ذكرا عند السمين الحلبي وعند أبي حيان الأندلسي على الرغم من أنهم استقصوا التخريجات جميعا حتى ذكر محقق[6] كتاب ابن هشام أن أبا حيان أحصى الآراء المتناثرة بحيث فاق ما استقصاه ابن هشام الذي خصها بكتاب مستقل، ويعزز المحقق السابق رأي المفسرين برأي النحاة وما أورده الروذراوري في

[1]- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص380.
[2]- الزجاج، معاني القرآن، ج2، ص381.
[3]- ينظر: ديوان امرئ القيس، ص65.
[4]- سورة الأحزاب، الآية: 63.
[5]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص346.
[6]- عبد الفتاح الحموز، ص40

كتاب السيوطي وفي روح المعاني وقوله هو: إن اكتساب التأنيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به، وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد، ومن ادعى الجواز فعليه البيان.[1]

وفي تيسير التفسير[2] نجد ما قد يخالف مذهب المفسرين، فيبدو أن أطفيش يميل إلى رأينا وذلك حين جعله متصدرا الآراء، وأورد ما يعارض الأخرى، فلم تذكر الرحمة- عنده- لإضافتها إلى غير المؤنث، لأنها ذكرت، ولا إضافة إليه في قوله تعالى:﴿..لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[3]، وأيضا هذا مختص بالشعر، وأجيز العكس، بل ذكر لتأويله بالرحم بضم الراء كما في قوله تعالى:﴿..وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾[4] ، أي رحمة، ولزم عليه جواز تذكير الموعظة بمعنى الوعظ، والذكرى بمعنى التذكير، وقال سعيد بن جبير لأنه بمعنى الثواب، ومثله قيل ذكر لأنه بمعنى اللطف والإحسان، واعترض بأن مثل هذا مختص بالشعر، أو لأنه نعت لمذكر أي أمر قريب، واعترض بأن هذا مختص بالشعر.

فاعتراض الشيخ على اكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه والعكس، جاء من جهتين، من جهة القرآن الكريم والآية التي ورد فيها تذكير (قريب) بغير إضافة، ومن جهة قول النحاة قبله بأن هذه الظاهرة مختصة بالشعر، ننتهي بهذا إلى أنه لا يقول بهذا الرأي فضلا عن قوله بالمعنى الدقيق الذي أشرنا إليه قبلا، وأحلناه على السامرائي، ولا شك أن رأي الشيخ أطفيش سوف يتجلى لنا فيما يأتي من الأمثلة وهو أكثر وضوحا.

عجبا؛ لابن هشام وللروذراوري، كيف يطلب الأول الأمثلة وهي ملء السمع والبصر من كتاب الله ومن كلام العرب، وكيف يورد الثاني القراءة القرآنية الشاهدة على المسألة في ثنايا رأيه، ثم يعترض على الرأي انطلاقا من رأي أبي علي الفارسي ليس إلا.

ولن نلتفت في الاستدلال لغير الآيات القرآنية، لأن الأدلة من كلام العرب ومن الشعر خصوصا متكاثرة بحيث يضيق عنها المقام، ويمكننا هنا الاستدلال باكتساب التذكير والتأنيث معا، فمن الشواهد التي اكتسب فيها أحد المتضايفين التأنيث، قوله تعالى:﴿..وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ

[1]- الألوسي، روح المعاني، ج9، ص155.
[2]- أطفيش، ج3، ص146.
[3]- سورة الشورى، الآية: 17.
[4]- سورة الكهف، الآية: 81.

ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ..﴾[1]، ضمير (منها) يعود على (الشفا) واكتسب التأنيث بالإضافة، ويجوز أن يكون الضمير راجعا إلى النار، وهو وجه فيه بعد عند ابن هشام، لأنهم لم يكونوا في النار حتى ينقذوا منها، وقيل إن الضمير عائد على الحفرة.[2]

وذكر أبو حيان أنه لا يحسن عوده إلا على (الشفا)، لأن كينونتهم على الشفا أحد جزأي الإسناد، فالضمير لا يعود إلا إليه، فلا يصح عوده على الحفرة لأنها ليست أحد جزأي الإسناد، ولأن الإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة ومن النار، لأن الإنقاذ منه يستلزم الإنقاذ منهما، وليس الإنقاذ منهما يستلزم الإنقاذ منه.[3]

والقول نفسه مع أبي القاسم الزمخشري، قال: الهاء للنار أو للحفرة أو للشفا، ولكن يبدو أنه يرشح عوده إلى الشفا بدليل استدلاله عليه ببيت شعري، وذكر المحقق في هامش الكشاف: «قال محمود الضمير للشفا وهو مذكر، وإنما أتته للإضافة.... قال أحمد: ويجوز عود الضمير إلى الحفرة، فلا يحتاج إلى تأويله المذكور، كما تقول: أكرمت غلام هند، وأحسنت إليها. والمعنى على عوده إلى الحفرة أتم، لأنها التي يمتن بالإنقاذ منها حقيقة، وأما الامتنان بالإنقاذ من الشفا فلا يستلزمه الكون على الشفا غالبا، ومن الهوى إلى الحفرة، فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذا من الحفرة التي يتوقع الهوى فيها، فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة تكون أبلغ وأوقع، مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو علي في التعاليق من ضرورة الشعر، خلاف رأيه في الإيضاح، نقله ابن يسعون. وما حمل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذي كانوا عليه، ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ منها... »[4].

وفي تيسير التفسير نجد: (منها)، من الحفرة، أو من النار، أو من شفا، وأنث لإضافته لمؤنث يصلح الاستغناء به عنه ، أو لاعتبار معنى شفة البئر، والمراد من موجبات النار، بتوفيقه إياكم إلى الإسلام، أو بمحمد ﷺ، أو الشفا الطرف الأعلى من الحفرة ونحوها، كقوله تعالى: (على شفا جرف) ، بمعنى أنهم أشرفوا على النار بكفرهم، وفتنهم.[5] انظر كيف تصادم الآيات البينات اللغويين

[1]- سورة آل عمران، الآية: 103.
[2]- ابن هشام الأنصاري، مسألة تذكير قريب من قوله تعالى (إن رحمة الله قريب)، تحقيق: مصطفى الحموز، ص42.
[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج3، ص27.
[4]- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص602
[5]- أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص455.

والمفسرين جميعا فترغمهم على ارتضاء الرأي الأول وكيف يضعف بهذا رأي الفارسي وابن هشام حين زعما أن هذه الظاهرة مختصة بالشعر.

وفي قوله تعالى:﴿..يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا..﴾[1]، قرأ ابن سيرين (لا تنفع بالتاء) لكون الإيمان مضافا إلى ضمير المؤنث الذي هو بعضه، كقولك: (ذهبت بعض أصابعه).[2]

جاء في معجم القراءات: قرأ أبو العالية وابن سيرين وابن عمر (لا تنفع) بالتاء، قال أبو حاتم: هذا غلط من ابن سيرين. قال أبو جعفر بعد هذا: في هذا شيء دقيق في النحو ذكره سيبويه، وذلك أن الإيمان والنفس كل واحد منهما مشتمل على الآخر، فجاز التأنيث... وفيه قول آخر: أن يؤنث الإيمان لأنه مصدر كما يصدر المصدر المؤنث مثل ﴿..فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ..﴾[3]، لأن الموعظة بمعنى الوعظ.[4]

ولقد غلط ابن مجاهد هذه القراءة، ولكن ابن جني ذكر أن لها وجها في العربية، قال أبو الفتح: «ليس ينبغي أن يطلق على شيء له وجه من العربية قائم، وإن كان غيره أقوى منه أنه غلط، وعلى الجملة فقد كثر عنهم تأنيث فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنث، وكان المضاف بعض المضاف إليه أو منه أو به»[5].

ولها عند أبي البقاء العكبري، وجهان:

– أنه أنث المصدر على المعنى، لأن الإيمان والعقيدة بمعنى، فهو كقول العرب: جاءته كتابي فاحتقرها، لأن الكتاب بمعنى الصحيفة أو الرسالة.

– أن المضاف اكتسب التأنيث من المضاف إليه، وهو (ها)، وهو الوجه الذي حمل عليه أبو القاسم الزمخشري هذه القراءة، ولقد عد أبو حيان هذا الوجه غلطا لأن الإيمان ليس بعضا للنفس، وأجاز أن يكون ذلك محمولا على أن الإيمان والعقيدة بمعنى، قال أبو حيان: «وقال الزمخشري: وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الإيمان مضافا إلى ضمير المؤنث الذي هو بعضه لقوله: ذهبت

[1]– سورة الأنعام، الآية: 158.
[2]– ابن هشام، مسألة الحكمة في تذكير قريب، ص42.
[3]– سورة البقرة، الآية: 275.
[4]– معجم القراءات، ج2، ص594.
[5]– ينظر: ابن هشام مسألة تذكير قريب، ص42، وينظر: محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 293/3

بعض أصابعه؛ وهو غلط لأن الإيمان ليس بعضا للنفس، ويحتمل أن يكون أنث على معنى الإيمان، وهو المعرفة أو العقيدة، فكان مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة»[1].

والقول نفسه مع ابن مالك، لأن هذه المسألة مقيدة عنده بصلاحية المضاف للاستغناء عن المضاف إليه، فليست القراءة عنده من باب قولهم: قطعت بعض أصابعه، لأن المضاف لو سقط في هذه القراءة لقيل: نفسا لا تنفع، بتقديم المفعول ليرجع إليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الإيمان في الفاعلية، وفي ذلك أيضا تعدي فعل المضمر المتصل إلى ظاهره كقولنا: زيدا ظلم، أي ظلم نفسه، وما مر من قيود يجوز تخطيها عند الشهاب.[2]

وتصح المسألة عند أبي جعفر النحاس، لأن النفس والإيمان كل واحد مشتمل على الآخر، وأجاز أيضا أن تحمل القراءة على أن الإيمان مصدر يجوز فيه التذكير والتأنيث وغيرهما من الأحكام.[3]

وفي قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا..﴾[4]، قرأ المدنيان برفع حسنة والباقون بنصبها، اسم (كان) مستتر يعود على مثقال، وأنث الفعل لاكتسابه التأنيث بالإضافة أو مراعاة للمعنى، لأن معنى مثقال: زنة.[5] جاء في معجم القراءات: قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب (وإن تك حسنة) بالنصب، فتكون (تك) ناقصة، واسمها ضمير مستتر فيها عائد على (مثقال) ، وأنث الفعل لعوده على مضاف إلى مؤنث، أو على مراعاة المغنى؛ لأن مثقال معناه زنة، أي وإن تك زنة ذرة. وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر وابن محيصن والشنبوذي والحسن (وإن تك حسنة) بالرفع، على أن (تك) تامة، والتقدير: وإن تقع أو توجد حسنة.[6]

وفي البحر المحيط: «وقرأ الجمهور حسنة بالنصب فتكون ناقصة، واسمها مستتر فيها عائد على مثقال، وأنث الفعل لعوده على مضاف إلى مؤنث، أو على مراعاة المعنى، لأن مثقال معناه زنة أي: وإن تك زنة ذرة. وقرأ الحسن والحرميان (حسنة) بالرفع على أن تك تامة، والتقدير:

[1]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج4، ص335.
[2]- ابن هشام، مسلة تذكير قريب، ص42.
[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص42
[4]- سورة النساء، الآية: 40.
[5]- محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج3، ص292.
[6]- عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، ج2، ص73.

وإن تقع أو توجد حسنة»[1]وقال الزمخشري: «(وإن تك حسنة): وإن يكن مثقال حسنة وإنما أنث ضمير المثقال لكونه مضافا إلى مؤنث، وقرئ بالرفع على "كان التامة"»، وقد جاء على هامش كلامه قول المحقق: قال محمود: وإنما أنث الضمير وهو للمثقال...، قال أحمد: وقد تقدم له مثل ذلك في: قوله:﴿..وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ..﴾[2]، وقد بينا ثم أن عوده إلى الحفرة جائز، بل أولى وكذلك عوده هنا إلى الذرة. ولا يمنع ذلك كون المضاف إليه غير مخبر عنه، لأن عود الضمير لا يستلزم الإخبار عنه في الكلام الأول. ويجوز كانت دابتك، وكل ذلك أسهل من اكتساب المضاف للتأنيث من المضاف إليه. فقد نص أبو علي في التعاليق على أنه شاذ.[3]

وفي قوله تعالى:﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ..﴾[4] أنث الفعل في (تأتي)، والضمير في (تجادل) وفي (عن نفسها) وفي (توفى) و (عملت) حملا على معنى (كل)، ولو روعي اللفظ لذكر.[5]

وقد حمله أبو حيان[6] على قول عنترة ابن شداد:

جَادَتْ عَلَيه كُلُّ عَيْنٍ ثَرَّةٍ ❁ فَتَركنَ كُلَّ حَدِيقَةٍ كَالدِّرْهَمِ[7]

وفي قوله تعالى:﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَـٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾[8]، من قرأ بالتاء فالفعل مسند إلى النخلة، ويجوز أن يكون مسندا إلى الجذع، واكتسب التأنيث بالإضافة.[9] جاء في التبيان أن (تساقط)، يقرأ على تسعة أوجه: بالتاء والتشديد، والأصل تتساقط، وهو أحد الأوجه، والثالث بالياء والتشديد، والأصل (يتساقط) فأدغمت التاء في السين. والرابع بالتاء والتخفيف على حذف الثانية، والفاعل على هذه الأوجه (النخلة). وقيل: الثمرة، لدلالة الكلام عليها. والخامس بالتاء والتخفيف وضم القاف، والسادس كذلك إلا أنه بالياء، والفاعل الجذع أو الثمر، والسابع: تساقط بتاء مضمومة وألف مع كسر القاف، والثامن كذلك إلا أنه بالياء، والتاسع: تسقط بتاء

[1]– أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص356.
[2]– سورة آل عمران، الآية: 103.
[3]– الزمخشري، الكشاف، ج2، ص78.
[4]– سورة النحل، الآية: 111.
[5]– عبد اللطيف الخطيب، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج3، ص292
[6]– البحر المحيط، ج5، ص187.
[7]– البيت من الكامل، ينظر: عنترة بن شداد: الديوان، ص194.
[8]– سورة مريم، الآية: 25.
[9]– عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج3، ص 292.

مضمومة وكسر القاف من غير ألف، وأظن أنه يقرأ كذلك بالياء[1]. وفي البحر المحيط ورد «وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء والسين وشدها بعد ألف وفتح القاف. وقرأ الأعمش وطلحة وابن وثاب ومسروق وحمزة كذلك إلا أنهم خففوا السين. وقرأ حفص (تساقط) مضارع ساقطت. وقرأ أبو السمال (تتساقط) بتاءين. وقرأ البراء بن عازب والأعمش في رواية يساقط بالياء من تحت مضارع أساقط. وقرأ أبو حيوة ومسروق. تسقط بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف. وعن أبي حيوة كذلك إلا أنه بالياء من تحت، وقال بعضهم في قراءة أبي حيوة هذه أنه قرأ رطب جني بالرفع على الفاعلية،، أما النصب فإن قرأ بفعل متعد نصبه على المفعول أو بفعل لازم فنصبه على التمييز، ومن قرأ بالياء من تحت فالفعل مسند إلى الجدع، ومن قرأ بالتاء فمسند إلى النخلة، ويجوز أن يكون مسندا إلى الجدع على حد (يلتقطه بعض السيارة)، وفي قراءة من قرأ يلتقطه بالتاء من فوق»[2].

وفي قوله تعالى:﴿..وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ..﴾[3]، أنث الضمير في (بها) ، وهو عائد على مذكر، وهو مثقال، لإضافته إلى مؤنث.[4] وأطفيش لا ينفي هذا المعنى، (بها) أي المثقال، وأنث لإضافته لمؤنث، وذلك المثقال هو العمل، ومعنى الإتيان به الجزاء عليه بعد إحضاره أنه كذا.[5]

وفي قوله تعالى:﴿يَـٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ..﴾[6]، قرأ نافع برفع مثقال. أخبر عن (مثقال) وهو مذكر إخبار المؤنث، لإضافته إلى مؤنث، فكأنه قال: إن تك زنة حبة.[7] جاء في معجم القراءات: أن قراءة الجماعة مثقال، بالنصب على أن (تك) ناقصة واسمها مضمر، أي وإن كان العمل، أو الظلم مثقال حبة، وقرأ نافع وأبو جعفر الأعرج (مثقال) بالرفع على أن (تك) تامة، وهذا فاعل لها[8]. هكذا قال

[1]- العكبري، التبيان، ص872.
[2]- أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص229.
[3]- سورة الأنبياء، الآية: 47.
[4]- أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص390
[5]- أطفيش، تيسير التفسير، ج6، ص217.
[6]- سورة لقمان، الآية: 16.
[7]- عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 292/3.
[8]- عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات القرآنية، 193/7.

أطفيش، إذ جعل (تك) تامة، و(مثقال) فاعل لها، وأنث الفعل لإضافة المثقال إلى المؤنث، أو لأن المراد بالمثقال الحسنة أو السيئة.[1]

وفي قوله تعالى:﴿..وَأَلْقُوهُ فِي غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ..﴾[2]، قرأ الحسن: (تلتقطه بعض السيارة) أنث على المعنى[3] كما قال الشاعر:

إذا بعضُ السِّنين تعرفتنا ❁ كَفي الأَيتام فقد أبي اليتيم[4]

وقد نسبها أبو حيان إلى الحسن ومجاهد، وقتادة وأبو رجاء،[5] وجاء في معجم القراءات القرآنية: قرأ الحسن ومجاهد وقتادة وأبو رجاء وابن أبي عبلة أو ذكرها ابن خلويه لابن كثير وهي رواية سليم عن حمزة (تلتقطه) بتاء التأنيث، لأن بعض السيارة سيارة،[6] قال الزجاج: «... هذا أكثر القراء بالياء، وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء، وأجاز ذلك جميع النحويين، وزعموا أن ذلك إنما جاز لأن بعض السيارة سيارة»[7]، وقال العكبري: «ويقرأ بالتاء حملا على المعنى...، ومنه قولهم: ذهبت بعض أصابعه»[8].

وفي قوله تعالى:﴿.. فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ..﴾[9] فأنث الفعل (ظل) حملا على لفظ (الأعناق)، وذكر (خاضعين) مع أنها تعود إلى الأعناق حملا على معنى القوم، فكأنه قيل: فظلوا خاضعين، وقيل إن الأعناق تعني الرؤساء، أي: فظل رؤساؤهم خاضعين.[10]

وذهب الكسائي وهشام إلى أن الأصل: خاضعيها هم، فأضمر الضمير (هم) بعد حذف (ها). وذهب أبو القاسم الزمخشري، إلى أن الأعناق مقحمة لبيان موضع الخشوع، وقيل إن في الكلام حذف مضاف فجاء الخبر حملا على ذلك المحذوف.[11] قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف صح مجيء (خاضعين) خبرا عن الأعناق؟ قلت: أصل الكلام: فظلوا لها خاضعين، فأقحمت

[1]– أطفيش، تيسير التفسير، ج10، ص430.
[2]– سورة يوسف، الآية: 10.
[3]– أطفيش، المصدر السابق، ج3، ص430.
[4]– البيت من الوافر، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج، وينظر: البحر المحيط، ج5، ص371.
[5]– أبو حيان الأندلسي، ج5، ص 371.
[6]– عبد اللطيف الخطيب، ج4، ص188.
[7]– المرجع نفسه، ج4، ص189.
[8]– العكبري، التبيان، ص 724.
[9]– سورة الشعراء، الآية: 04.
[10]– ابن هشام، مسألة تذكير قريب، ص42.
[11]– المصدر نفسه، ص42.

الأعناق لبيان موضع الخشوع، وترك الكلام على أصله كقولهم: ذهبت أهل اليمامة، كان الأهل غير مذكور، وقال مجاهد وابن زيد والأخفش جماعاتهم، يقال: جاءني عنق من الناس، أي: جماعة،[1] وتفصيل الآراء المخرجة للفظة (خاضعين) نلفيها عند السمين الحلبي هكذا:

- أن المراد بالأعناق الرؤساء. كما قيل: لهم وجوه وصدور.
- أنه على حذف مضاف أي: فظل أصحاب الأعناق ثم حذف وبقي الخبر على ما كان عليه قبل حذف المخبر عنه مراعاة للمحذوف. وقد تقدم ذلك قريبا في قراءة (وقمرا منيرا)[2].
- أنه لما أضيفت إلى العقلاء اكتسب منهم هذا الحكم، كما يكتسب التأنيث بالإضافة لمؤنث في قوله: كما شرقت صدر الفتاة من الدم[3].
- أن الأعناق جمع عنق من الناس، وهم الجماعة فليس المراد الجارحة البتة، ومنه قوله:

أن العراق وأهله ❁ عنق إليك فهيت هيتا[4]

- قال السمين الحلبي: وهذا قريب من المعنى الأول، إلا أن هذا القائل يطلق الأعناق على جماعة من الناس مطلقا رؤساء كانوا أو غيرهم.
- وهو رأي الزمخشري: أن أصل الكلام: فظلوا لها خاضعين، فأقحمت الأعناق لبيان موضوع الخضوع وترك الكلام على أصله، كقولهم: ذهبت أهل اليمامة فكأن الأهل غير مذكور.[5] قال السمين: وفي هذا الرأي نظر، لأن أهل ليس مقحما البتة، لأنه المقصود بالحكم. وأما التأنيث فلاكتسابه التأنيث.
- أنها عوملت معاملة العقلاء لما أسند إليهم ما يكون فعل العقلاء كقوله:﴿سَٰجِدِينَ﴾[6] و﴿طَآئِعِينَ﴾[7] في يوسف وفي السجدة[8]. وقد لخصها ابن عطية في رأيين بقوله[9]: فعلى هذا

---

[1]- أبو حيان الأندلس، البحر المحيط، ج7، ص08.
[2]- سورة الفرقان، الآية:61.
[3]- ذكر الشاهد فيما سبق من مادة البحث.
[4]- البيت من مجزوء الكامل، يخاطب فيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقبله
أبلغ أمير المؤمنين أخا العراق إذا أتينا
ينظر: لسان العرب (عنق)، 273/10، والصحاح مادة (عنق)، وينظر: الدر المصون، 511/8، وينظر: البحر المحيط، 08/7، وينظر: المحرر الوجيز، 4/ 225.
[5]- الزمخشري، الكشاف، ج3، ص305.
[6]- سورة يوسف، الآية: 04.
[7]- سورة فصلت، الآية: 11.
[8]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج8، ص511.
[9]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص225.

التأويل يتكلم على وله (خاضعين) كيف جمعه جمع من يعقل، وذلك متخرج على نحويين من كلام العرب: أحدهما أن الإضافة إلى من يعقل أفادت حكم من يعقل كما تفيد الإضافة إلى المؤنث تأنيث علامة المذكر، ومنه قول الأعشى السابق، وهذا كثير في، والنحو الآخر أن الأعناق لما وصفت بفعل لا يكون إلا مقصودا للبشر وهو الخضوع، إذ هو فعل يتبع أمرا في النفس، جمعها فيه جمع من يعقل، وهذا نظير قوله تعالى:﴿..أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[1].

وهذه التأويلات تكون باعتبار الوجه الأول، أي باعتبار أن (خاضعين) خبر عن أعناقهم بحيث يستشكل جمعه جمع سلامة لأنه مختص بالعقلاء، وتلك إذن الأوجه التي أجيب بها.[2] أما الوجه الثاني: فيعتبر (خاضعين) منصوبا على الحال من الضمير في (أعناقهم) قاله الكسائي وضعفه أبو البقاء، قال لأن (خاضعين) يكون جاريا على غير فاعل (ظلت) فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل، فكان يجب أن يكون (خاضعين هم). قلت: ولم يجز (خاضعين) في اللفظ والمعنى إلا على من هو له، وهو الضمير في (أعناقهم)[3]، والمسألة التي قالها: هي أن يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى، فكيف يلزم ما ألزمه به؟ على أنه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله الكسائي، لأن الكسائي والكوفيين لا يوجبون إبراز الضمير في هذه المسألة إذا أمن اللبس، فهو يلتزم ما ألزمه به، ولو ضعفه بمجيء الحال من المضاف إليه لكان أقرب. على أنه لا يضعف لأن المضاف جزء من المضاف إليه[4] كقوله:﴿..مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا..﴾[5] وما من داع الآن أن نعيد عليك كلام أطفيش، إذ لا نأمن إذا كتبناه أن نعيد بعض الحديث مما قيل من ذي قبل، فيكفي هنا أن نحيل على كلامه في تفسيره[6]، ما دمنا نعلم مما سبق ملاحظتين، إذ يورد مجمل الآراء فيرجح بينها وقد لا يرجح، ثم إنه لا ينفي اكتساب التأنيث والتذكير بين المتضايفين كما علمنا في أكثر من مناسبة.

[1]- سورة فصلت، الآية: 11.
[2]- السمين الحلبي، الدر الصون، ج8، ص511.
[3]- المرجع نفسه، ج8، ص511
[4]- المرجع نفسه، ج8، ص511.
[5]- سورة الحجر، الآية: 47.
[6]- أطفيش، تيسير التفسير،ج7، ص98.

وفي قوله تعالى:﴿..وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ..﴾[1]، قرئ (لينوء) بالياء، وتذكيره راعى المضاف المحذوف وتقديره: إن حمل مفاتحه أو مقدارها أو نحو ذلك. وقال الزمخشري، ووجهه أن يفسر المفاتح بالخزائن ويعطيها حكم ما أضيف إليه للملابسة والإيصال، كقولك: ذهبت أهل اليمامة. يعني أنه اكتسب المفاتح التذكير من الضمير الذي لقارون، كما اكتسب أهل التأنيث بإضافته إلى اليمامة.[2] قال أبو حيان الأندلسي: «وقرأ بديل بن ميسرة: لينوء بالياء وتذكيره راعى المضاف المحذوف، التقدير: ما إن حمل مفاتحه، أو مقدارها أو نحو ذلك، وقال الزمخشري: ووجهه أن يفسر المفاتح بالخزائن، ويعطيها حكم ما أضيف إليه للملابسة والإيصال، كقوله: ذهبت أهل اليمامة. يعني أنه اكتسب المفاتح التذكير من الضمير الذي لقارون كما اكتسب أهل التأنيث من إضافته إلى اليمامة فقيل فيه ذهبت. وذكر أبو عمرو الداني أن بديل بن ميسرة قرأ: ما إن مفتاحه على الإفراد، فلا تحتاج قراءته لينوء بالياء إلى تأويل»[3].

وفي قوله تعالى:﴿..وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[4] في البيان ذكر أربعة أوجه:[5]

- الأول: أنه على النسب ، وتقديره ذات قرب، كقوله تعالى:﴿..إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ..﴾[6].
- الثاني: أنه ذكر لأن التقدير: لعل وقت الساعة قريب.
- الثالث: أنه ذكر حملا على المعنى، لأن الساعة بمعنى البعث.
- الرابع: أنه ذكر للفرق بينه وبين قرابة النسب.

وفي الكشاف: « الساعة في تأويل البعث، فلذلك قيل قريب، أو لعل مجيء الساعة قريب»[7]، وقد ذكر العكبرى أن التذكير يجوز أن يكون على معنى البعث أو على النسب: أي ذات قرب،[8] أما أبو حيان فقد التذكير على معنى البعث، أو على حذف مضاف: أي لعل مجي الساعة قريب، ولعل الساعة في موضع معمول.[9]

---

[1]- سورة القصص، الآية: 76.
[2]- عبد الخالق عضيمة، ج03، ص295.
[3]- أبو حيان، البحر المحيط،ج07، ص169.
[4]- سورة الشورى، الآية: 17.
[5]- ابن الأنباري، البيان في غريب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية، 1980، ص346.
[6]- سورة الأعراف، الآية: 56.
[7]- الزمخشري، ج04، ص216.
[8]- العكبري، التبيان، ص 699.
[9]- أبو حيان، البحر المحيط، ج07، ص680.

د- الفصل بين المضاف والمضاف إليه:

نسب إلى البصريين القول بعدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلا في ضرورة الشعر، ونسب إلى الكوفيين جواز ذلك مطلقا، وأكثر المتأخرين على إجازة الفصل بالمفعول وشبه الجملة (الجار والمجرور)، وزاد بعضهم بالقسم والنعت وغيرها.[1] هكذا أورد صاحب الإنصاف هذا القول مجملا كما تعود مع مسائل النحو، وإذا كان دأبه استعراض رأي الكوفيين مقترنا مع الأدلة من الشعر ومن القرآن مما سنتعرض إليه في ثنايا الكلام، فإن رأي البصريين لديه ينطلق أبدا من القياس ومن مجموع كلام العرب دون اعتبار الأدلة الشاذة، قال ابن الأنباري: «وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز ذلك لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد؛ فلا يجوز أن يفصل بينهما»[2].

وصدق أبو حيان الأندلسي حين عبر عن رأي البصريين أجمعين بعدهم المضاف إليه منزلا منزلة التنوين من المضاف، وهو من تمامه، فكان القياس ألا يجوز الفصل بينهما بشيء البتة، لكن جاء الفصل بينهما بأشياء مما ذكره المصنف، وذلك على سبيل الضرورة، إلا ما وقع فيه الفصل بين المصدر وفاعلة المجرور بالمفعول، فإن من النحويين من أجاز ذلك.[3] ونشير هنا إلى قول ابن مالك لنتبين قول أبي حيان الأندلسي وقصده بالمصنف، ولنتبيّن حقيقة ما أوردناه سابقا من ترخص بعض المتأخرين في الإجازة باعتبار ما يأتي من الشواهد.

قال ابن مالك: «يجوز في الشعر فصل المضاف بالظرف والجار والمجرور بقوة إن تعلقا به وإلا فبضعف، ومثله في الضعف الفصل بمفعول به متعلق بغير المضاف وبفاعل مطلقا وبنداء وبنعت وبفعل ملغى»[4].

من حسن الطالع في مقولة ابن مالك أن نلفيه يشير إلى الفصل في ضرورة الشعر، مما يتفق حوله البصريون والكوفيون، ثم يفصل في المسألة تفصيلا على نحو ما فصل فيها المتأخرون فوفقوا بين الرأيين، ولسنا بصدد التمثيل لكل جزئية أوردها ابن مالك كما استدل لها أبو حيان فهذا أمره يطول، ولكن ندلف سريعا إلى قوله كتعقيب على زعمهم أن ذلك يختص بالشعر «وهو جدير بأن

[1]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص239.
[2]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص431.
[3]- أبو حيان، التذييل والتكميل، ج12، ص143.
[4]- ينظر: شرح التسهيل، وينظر: التذييل والتكميل، ص143.

يكون في الاختيار، ولا يختص بالاضطرار. وبذلك أقول لوروده في حديث أبي الدرداء- رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: {هل أنتم تاركو لي صاحبي} ، أراد هل أنتم تاركو صاحبي لي، ففصل بالجار والمجرور لأنه متعلق بالمضاف، وهو من أفصح الناس، فدل ذلك على ضعف من خصه بالضرورة. ومن كلام بعض من يوثق بعربيته (ترك يوما نفسك وهواها سعي في رداها)، ففصل في الاختيار بالظرف، فعلم أن مثله لا حجر على المتكلم به ناظما وناثرا»[1]، فهذه الأمثلة من النثر وسواها مما ذكره أبو حيان تؤازر رأي الكوفيين، من قوله: وقد جاء الفصل بينهما بالقسم في النثر، مثال ذلك ما روى أبو عبيدة عن بعض العرب: (إن الشاة لتجتر فتسمع صوت -والله- ربها). وحكى الكسائي: (هذا غلام والله زيد).[2]

فهذا من أدلة المتأخرين من النحاة الذين شايعوا رأي المتقدمين من الكوفيين، ولقد دأب ابن الأنباري دأب يرد من خلاله على أدلة الكوفيين، فمن الطبيعي أن يرد هاهنا أدلتهم بقوله»وأما ما حكى الكسائي من قولهم (هذا غلام والله زيد)، وما حكاه أبو عبيدة عن بعض العرب من قولهم (فنسمع صوت والله ربها) فنقول: إنما جاء ذلك في اليمين لأنها تدخل على أخبارهم للتوكيد، فكأنهم لما جاوزا بها موضعها استدركوا ذلك بوضع اليمين حيث أدركوا من الكلام؛ ولهذا يسمونها في مثل هذا النحو لغوا لزيادتها في الكلام في وقوعها غير موقعها. والذي يدل على ذلك أنا أجمعنا وأياكم على أنه لم يجيء عنهم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير اليمين في اختيار الكلام»[3].

ومن أدلة الشعر التي أوردها ابن الأنباري والشاهدة على رأي الكوفيين، قول الشاعر:

فزججتها بمزجة ❁ زج القلوص أبي مزادة[4]

والتقدير: زجّ أبي مزادة القلوص، ففصل بين المضاف والمضاف إليه، بالقلوص، وهو مفعول، وليس بظرف ولا حرف خفض[5]، ويروى: فزججتها فتدافعت، ويورى: فزججتها متمكنا، وهذا

[1]- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج12، ص144.
[2]- ينظر: شرح التسهيل، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، وينظر: التذييل والتكميل، ج12، ص144.
[3]- ابن الأنباري، الإنصاف، ص435.
[4]- في التذييل والتكميل هو من إنشاد الأخفش، ونسب لبعض المدنيين المولدين، ولبعض المؤنثين ممن لا يحتج بشعره، وقد محمد محيي الدين عبد الحميد أن هذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها، ولا يعرف له سوابق ولواحق، ينظر: الأنصاف، ص527. الكتاب، 176/1، معاني الفراء، 358/1، وينظر: المفصل للزمخشري، 291/1، وابن يعيش في شرحه على المفصل، ص341، ابن جني، الخصائص، 406/2، وشرح الأشموني، رقم656، شرح الرضي على الكافية في باب الإضافة، وينظر: البغدادي، الخزانة، 251/2، وينظر: التذييل والتكميل، 150/12.
[5]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص428.

البيت أنشده الأخفش بنصب القلوص فاصلا بين المصدر وفاصله المعنوي،[1] إلا أن الفراء قال بعد إنشاده لهذا البيت: "ونحويو أهل المدينة ينشدون هذا البيت يعني بنصب القلوص" قال والصواب: زج القلوص بالخفض[2]. قال السمين: قوله "والصواب يحتمل أن يكون من حيث الرواية" أي إن الصواب خفضه على الرواية الصحيحة، وأن يكون من حيث القياس، وإن لم يرو إلا بالنصب.[3] وقال في موضع آخر من كتابه "معاني القرآن": "وهذا مما كان يقوله نحويو أهل الحجاز ولم نجد مثله في العربية"[4]، وقال أبو الفتح: "فصل بينهما بالمفعول به هذا مع قدرته على أن يقول: زج القلوص أبو مزادة كقولك: (سرني أكل الخبز زيد) بمعنى أنه كان ينبغي أن يضيف المصدر إلى مفعوله فيبقى الفاعل مرفوعا على أصله،[5] وهذا معنى قول الفراء الأول (والصواب جر القلوص) يعني ورفع الفاعل، ثم قال ابن جني: وفي البيت عندي دليل على قوة إضافة المصدر إلى الفاعل عندهم، وأنه في نفوسهم أقوى من إضافته إلى المفعول، ألا تراه ارتكب هذه الضرورة مع تمكنه من تركها لا لشيء غير الرغبة في إضافة المصدر إلى الفاعل دون المفعول"[6].

وقال الآخر:

تمر على ما تستمر وقد شفت ❁ غلائل عبد القيس منها صدورها[7]

والتقدير: شفت غلائل صدورها عبد القيس منها، ففصل بين المضاف والمضاف إليه، وإن كان المحقق ذكر تخريجا آخر يخرجه عن الاستشهاد لهذه المسألة، وذلك أن تجعل غلائلا مقطوعا عن الإضافة، وإنما ترك تنوينه لكونه على صيغة منتهى الجموع فهو ممنوع من الصرف، وتجعل قوله (صدورها) بالجر مضافا إلى محذوف مماثل للمذكور، وأصل الكلام على هذا: وقد شفت غلائل عبد القيس منها غلائل صدورها، وكأن ما في البيت على هذا التخريج أن الشاعر قدم المفعول على الفاعل وحذف المضاف إليه لدلالة ما تقدم عليه.[8] وقد رد أبو حيان الأندلسي زعم أبي سعيد (لعله السيرافي بدليل اقتباسه القول من الكتاب، أو من شرحه) على أنه من الفصل بين (غلائل)

---

[1]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج05، ص170.
[2]- الفراء، معاني القرآن،ج1، ص358.
[3]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص170.
[4]- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص358.
[5]- ابن جني الخصائص، ج2، ص406.
[6]- المصدر نفسه، ج2، ص406.
[7]- ذكر محقق الإنصاف أن هذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها، بل ذكر مؤلف الإنصاف أنه بيت مصنوع، وقد استشهد به رضي الدين في باب الإضافة، والبغدادي، الخزانة، 250/2. ينظر: الإنصاف، 428/1، شرح التسهيل، 274/3،التذييل والتكميل، 146/12.
[8]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، من كلام المحقق، ص429.

و(صدورها) بالفاعل، وهو: عبد القيس، وقال: ولا يتعين ما قاله لاحتمال أن يكون صدورها بدلا من الضمير، وهو أرجح لأن ذلك ضرورة، وهذا فصيح. فباجتماع شذوذ البيت واحتمال وضعه، واختلاف تخريجات النحويين له يبتعد عن دائرة الاحتجاج الذي تأسس بموجبه قواعد اللغة إلا ما يكون من طريقة نحاة الكوفة في الاستشهاد، فقد سبقت كلمة النقاد من اللغويين فيهم أنهم لا يحققون الأبيات، ولا يمعنون في الدقة حين الاستشهاد.

والأدلة من الشعر كثيرة كما أسلفنا القول، ولكن ننتقل إلى الاستشهاد بالقرآن الكريم والقراءات القرآنية، وقد تقدم أن الفصل بمعمول المضاف إذا لم يكن مرفوعا جديرا بأن يكون جائزا في الاختيار، ولا يخص بالاضطرار، وعلى ذلك دليل من الحديث الشريف ومن كلام العرب، ومن أقوى الأدلة- عند أبي حيان- قراءة ابن عامر:﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ..﴾[1] بنصب (أولادهم) وجر (شركائهم) ففصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله (أولادهم) ، والتقدير فيه قتل أولادهم شركائهم أولادهم، ولهذا كان منصوبا في هذه القراءة، وإذا جاء في هذه القراءة ففي الشعر أولى[2]، لأنها ثابتة بالتواتر، ومعزوة إلى موثوق بعربيته قبل التعلم، فإنه من كبار التابعين، ومن الذين يقتدى بهم في الفصاحة كما يقتدى بمن في عصره من أمثاله الذين لم يعلم منهم مجاورة للعجم يحدث بها اللحن، ويكفيه شاهدا على ما وصف به أن أحد شيوخه الذين عول عليهم في قراءة القرآن عثمان بن عفان —رضي الله عنه.[3]

وتوجيه ما قرأ به في قياس النحو قوي، وذلك أنها قراءة اشتملت على فصل بفضلة بين عاملها المضاف إلى ما هو فاعل، فحسن ذلك ثلاثة أمور:

أحدها: كون الفاصل فضلة فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف.

[1]- سورة الأنعام، الآية:137.
[2]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص431.
[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج12، ص147.

الثالث: كونه مقدر التأخر من أجل المضاف إليه مقدر التقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية، فلو لم يستعمل العرب الفصل المشار إليه لاقتضى القياس استعماله، لأنهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيرا، فاستحق الفصل بغير الأجنبي أن تكون له مزية، فيحكم بجوازه مطلقا.[1]

والناظر إلى قول أبي حيان يحيله على كلام الطاعنين في القراءات من النحاة، ولذلك نجده يحتج له بقوة بمنطق النحو، وبمنطق غيره من أمانة ابن عامر وكونه ثقة، وقد لخص ابن الأنباري رد النحاة على هذه القراءة ونسب الزعم إلى البصريين جميعا هكذا: والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة، ووهم القارئ، إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أصح الكلام، وفي وقع الإجماع على خلافه دليل على وهي هذه القراءة، وإنما دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام (شركائهم) مكتوبا بالياء، ومصاحف أهل الحجاز والعراق (شركاؤهم) بالواو، فدل على صحة ما ذهبنا إليه والله أعلم.[2]

فصوت ابن الأنباري مضموم إلى صوت البصريين إذ نسب إليهم رد القراءة، لأن الكوفيين لا يقولون بموجب ذلك، ولأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل به بينهما في حا ل الاختيار سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار، فبان أنه إذا لم يجز أن تجعل حجة في النظير لم يجز أن تجعل حجة في النقيض.[3]

ويمثل رأي البصريين أحسن تمثيل في الرد هاهنا على القراءة الرضي في شرحه على الكافية، لأننا نلفي ابن يعيش والزمخشري في المفصل يسكتان عن التعقيب على القراءة، وإنما يدلف ابن يعيش إلى ما هو أقبح في الاستعمال مما زعمه الكوفيون، من ذلكما حكاه الكسائي: (أخذته بأَدَّى ألف درهم) ، وهذا أفحش مما تقدم، لأنه أدخل حرف الجر على الفعل، وفصل بين الجار والمجرور. ولا يقاس على شيء من ذلك. وإنما جاز بالظرف، لأن الأحداث وغيرها لا تكون إلا في زمان أو مكان، فكانت كالموجودة، وإن لم تذكر، فكأن ذكرها وعدمها سيان، فلذلك جاز إقحامها عند ابن يعيش.[4]

---

[1]- أبو حيان، المرجع السابق، ج12، ص147.
[2]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص436.
[3]- المرجع نفسه، ص435.
[4]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص 191.

ونعود إلى الرضي حيث يقول: « وأنكر أكثر النحاة الفصل بالمفعول وغيره في السعة، ولا شك أن الفصل بينهما في الضرورة بالظرف ثابت، مع قلته وقبحه، والفصل بغير الظرف في الشعر، أقبح منه بالظرف، وكذا الفصل بالظرف في غير الشعر أقبح منه في الشعر، وهو عند يونس قياس كما مر في باب (لا التبرئة) ، والفصل بغير الظرف في غير الشعر أقبح من الكل، مفعولا كان الفاصل، أو يمينا أو غيرهما، فقراءة ابن عامر ليست بذلك، ولا نسلم تواتر القراءات السبع إن ذهب إليه بعض الأصوليين»[1].

يعقب محقق الكتاب في الهامش وهو الأدرى بما يحتويه كتاب الرضي وبمسالكه في آرائه النحوية بقوله: يسلك الرضي في هذا مسلك الزمخشري وأمثاله ممن ينكرون تواتر القراءات السبع، أو يرون أنها أخذت بالرأي والاجتهاد من رسم المصحف. وفي هذا الشرح أمثلة كثيرة لهذا الاتجاه منه، وسيأتي قريبا في هذا البحث نقده لقراءتي نافع وحمزة، وهما من القراء السبعة كابن عامر، وعبارته هنا قريبة من عبارة الزمخشري في الكشاف في نقد قراءة ابن عامر، في سورة الأنعام.[2]

ندع العودة إلى تفسير الكشاف كلاما مؤجلا، ونعقب هنا بما حملنا على تتبع هذا المسلك من البحث وإن لم نتجاوز عتباته الأولى، لأن بعض المحدثين يتأولون كلام النحاة الطاعنين في القراءة القرآنية تأويلا مقبولا محمولا على حسن النية وعلى عدم قصدهم إلى الإساءة إلى القرآن الكريم، رغم أن كلام النحاة في الرد هاهنا صريحا من قبل المبرد والرضي وغيرهما مما تحدثنا عنه في بعض المسائل، ولقد أشار إلى ذلك لغويون لهم مكانتهم مثل محمود أحمد نحلة، مما حمل بعض المتأخرين مثل أبي حيان الأندلسي للانتصار للقراءات القرآنية على نحو ما رأينا.

وهذا محمد الحسين مليطان يلح في أكثر موضع من كتابه إلى أن وصفا بن عطية أو غيره من النحاة والمعربين والمفسرين أي قراءة ما- متواترة أو غير متواترة- بالضعف، أو الرداء أو القبح، أو غير ذلك من الأوصاف، لا ينبغي حمله- في يقينه- على أنهم طعنوا في القراءات القرآنية، من حيث كونها قرآنا معجزا من عند الله تعالى، أو في صحة غير المتواتر منها، وإنما وصفهم القراءات بهذه الأوصاف هو وصف للغة التي جاءت عليها القراءة، فوصف لغة أو لهجة ما من لغات أو من لهجات العربية بمثل هذه الأوصاف لا يعني- قطعا- كونها غير عربية، وإنما هو التنبيه إلى قلة

[1]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص261.
[2]- الرضي، شرح الرضي على الكافية، ج2، ص261.

شيوعها وانتشارها مقارنة بغيرها من اللغات أو اللهجات العربية الأخرى، التي هي أكثر شيوعا منها، ولأن النحاة خاصة يقعدون اللغة على الكثير الشائع، فهم لا يجدون غضاضة في وصف ما كانت غير شائعة من اللهجات العربية الأخرى بأية صفة لا يفهم منها- في زمن الأقدمين منهم خاصة- غير أنها غير شائعة، وإنه ليربو بهم أن يتهم أحدا بالطعن في قراءة متواترة، أو وصفها بوصف يقصد منه التقليل من شأنها، والشك في كونها قرآنا عربيا غير ذي عوج، وكيف يظن بهم ذلك؟ وهم الأعلام القدوة الذين يفترض أن نحسن بهم الظن حتى لا ندع مجالا للمرجفين يدخلون منه ليدسوا سمومهم بالتشكيك فيما نتلوه من الذكر الحكيم.[1]

وهذا الكلام- على طوله- كما نرى بابه الإنشاء، ومجال الخطب العامة، وإنما نمعن فيه بالرد والتعقيب عندما يكون ألزم بالبحث الجاد، لأن هذا القول يستدعي استقصاءاً عاما وتتبع لمختلف القراءات القرآنية في الكتب المعنية، ودراسة الوجه اللغوي لهذه القراءة وتلك، ولا يشفع لهذا الكلام إلا حسن نيته في الختام حينها يقترب من الصدق العلمي بأن ينبهنا على مداخل وأبواب تفتح للشكوك وأصحاب الأهواء، ولكن المسألة هنا أعقد من ذلك قليلا حين تكون مدارستها دولة بين الباحثين المدققين.

وقبل أن ننعطف إلى آراء المفسرين نختم آراء النحاة بقول لأبي حيان يعقب فيه على رأي ابن مالك في القراءة، يقول أبو حيان: « وما اختاره المصنف من جواز مثل قراءة ابن عامر هو الصحيح وإن كان أكثر النحويين لا يجيزونه في الكلام وأنه يختص بالشعر، وأما من صرح بأنه غلط فهو قدح في التواتر، وإنما أضيفت هذه القراءة إلى ابن عامر على سبيل الاشتهار. وكذلك القراءة المضافة إلى ابن كثير، وليست على سبيل الانفراد بها فتكون من نقل الآحاد بل جميع القراءات السبع متواترة، فعلى كل قراءة منها جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، ومنكر التواتر فيها يكون في إسلامه دخل»[2].

في حديث السمين الحلبي ودفاعه عن هذه القراءة ما يشفي الغليل، ويقف بالدليل على قوتها، وصحتها، قال السمين: «وقرأ ابن عامر "زين" مبنيا للمفعول، "قتل" رفعا على ما يسم فاعله، "أولادهم" نصبا على المفعول بالمصدر، "شركائهم" خفضا على إضافة المصدر إليه فاعلا.

[1]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص242.
[2]- التذييل والتكميل، ج12، ص150

وهذه القراءة متواترة صحيحة، وقد تجرأ كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي، وهو أعلى القراء السبعة سندا وأقدمهم هجرة: أما علو سنده فإنه قرأ على أبي الدرداء وواثلة بن الأسقع فضالة بن عبيد ومعاوية بن أبي سفيان والمغيرة المخزومي، ونقل يحي الذماري أنه قرأ على عثمان نفسه، وأما قدم هجرته، فإنه ولد في حياة رسول الله ﷺ ناهيك به أن هشام بن عمار أحد شيوخ البخاري أخذ عن أصحاب أصحابه، وترجمته متسعة ذكرتها ي شرح القصيد، وإنما ذكرت هاهنا هذه العجالة تنبيها على خطأ من رد قراءته نسبه إلى لحن أو إتباع مجرد المرسوم فقط»[1].

قال أبو جعفر النحاس: «وهذا يعني الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف أو غيره، لا يجوز في شعر ولا غيره»[2]، يعقب السمين الحلبي، وهذا خطأ من أبي جعفر لما سنذكره من لسان العرب،[3] وقال أبو علي الفارسي: «هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها- يعني ابن عامر- كان أولى لأنهم لم يفصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظروف، وإنما أجازوه في الشعر»[4]. وقال أبو عبيدة: «وكان عبد الله بن عامر وأهل الشام يقرؤونها "زين" بضم الزاي "قتل" بالرفع، "أولادهم" بالنصب، "شركائهم" بالخفض، ويتأولون "قتل شركائهم أولادهم" فيفرقون بين الفعل وفاعله، قال أبو عبيد: «ولا أحب هذه القراءة لما فيها من الاستكراه»[5]، والقراءة عندنا هي الأولى لصحتها في العربية مع إجماع أهل الحرمين والمصرين بالعراق عليها. وقال سيبويه في قولهم: (يا سارق الليلة أهل الدار) بخفض (الليلة) على التجوز وبنصب الأهل على المفعولية، ولا يجوز: (يا سارق الليلة أهل الدار) إلا في شعر كراهة أن يفصلوا بين الجار والمجرور[6]. ثم قال:" ومما جاء في الشعر قد فصل بينه وبين المجرور قول عمرو بن قميئة:[7]

لما رأت ساتيدما استعبرت ❁ لله ذر اليوم من لا مها

وذكر أبياتا أخرى. ثم قال: "وهذا قبيح ويجوز في الشعر على هذا: (مررت بخير وأفضل من ثم)"[8]. وقال أبو الفتح ابن جني: «الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف والجار والمجرور كثير لكنه

[1]- الدر المصون، ج5، ص162.
[2]- النحاس، إعراب القرآن، ج1، ص583.
[3]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص163.
[4]- السمين الحلبي، المرجع نفسه، ج5، ص163.
[5]- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص163.
[6]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص91.
[7]- ينظر:الكتاب، 91/1. المقتضب، 377/4، الإنصاف، ص432. الخزانة، 247/2، شرح المفصل لابن يعيش، 46/2، معجم البلدان، ساتيدما.
[8]- سيبويه، الكتاب، 91/1، وينظر: الدر المصون، 264/5.

من ضرورة الشاعر».[1]وقال مكي بن أبي طالب القيسي: «ومن قرأ هذه القراءة ونصب "الأولاد" وخفض "الشركاء" فهي قراءة بعيدة، وقد رويت عن ابن عامر، ومجازها على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وذلك إنما يجوز عند النحويين في الشعر، وأكثر ما يكون بالظرف»[2]، وقال ابن عطية:[3] « وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك أنه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو الشركاء، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول،ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا فيشعر كما قال:[4]

كَمَا خُطَّ الكِتَابُ بِكَفَّ يوماً ❁ يَهُودِي يُقَارِبُ أَوْ يُزِيلُ

فكيف بالمفعول في أفصح كلام؟ ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت في بيت شاذ أنشده أبو الحسن الأخفش (البيت الدي أوردناه من مجزوء الكامل) ، وفي بيت الطرماح، وهو قوله:[5]

يُطِفْنَ بِحُوزِيِّ المراتع لم تُرَع ❁ بِوَادِيهِ من قَرعِ القِسِّي الكنائنِ

يريد قرع الكنائن القسي، قال ابن جني في هذا البيت: "لم نجد فيه بدا من الفصل لأن القوافي مجرورة" وقال في "زج القلوص": فصل بينهما بالمفعوليه مع قدرته... يعني أنه لو أنشد بيت الطرماح بخفض "القسي" ورفع الكنائن لم يجز لأن القوافي مجرورة بخلاف بيت الأخفش، فإنه لو خفض "القلوص" ورفع أبو مزادة لم تختلف فيه قافيته و لم ينكسر وزنه، قلت: ولو رفع الكنائن في البيت لكان جائزا وإن كانت القوافي مجرورة ويكون ذلك إقواء، وهو أن تكون بعض القوافي مجرورة وبعضها مرفوعة.[6]

وقال الزمخشري[7]:- فأغلط وأساء- بعبارة السمين الحلبي:[8]«وأما قراءة ابن عامر- فذكرها- فشيء لو كان في كان في مكان الضرورة وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمع ورد (...زج

---

[1]- الخصائص، ج2، ص404.
[2]- مشكل إعراب القرآن، ج1، ص291.
[3]- المحرر الوجيز، ج2، ص350.
[4]- البيت لأبي حية النميري، ينظر: الكتاب، 179/1، الإنصاف لابن الأنباري، 432/2، خزانة الأدب للبغدادي، 385/4، الدرر اللوامع للشنقيطي، 161/2، اللسان، (مادة عجم)، المقتضب للمبرد، 377/4، الخصائص، 405/2، شرح المفصل لابن يعيش، 103/1. المحرر الوجيز، والدر المصون، 183/3.
[5] البيت بلا نسبة في: الكتاب، 176/1، والمقرب لابن عصفور، 54/1، الخصائص، 406/2، شرح المفصل لابن يعيش، 19/3، وخزانة الأدب للبغدادي، 381/4. والدر المصون، ج171/5.
[6]- السمين الحلبي، الدر المصون، 171/5.
[7]- الكشاف، ج2، ص401.
[8]- الدر المصون، ج5، ص165.

القلوص أبي مزادة) ، فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في الكلام المعجز بحسن نظمه وجزالته؟ الذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجر (الأولاد) و(الشركاء)- لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم- لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»، قال السمين: سيأتي بيان ما تمنى أبو القاسم أن يقرأه ابن عامر، وأنه قدر قرأ به، فكأن الزمخشري لم يطلع على ذلك فلهذا تمناه.[1]

ولهذا تلقى الزمخشري أشنع غمز كما رد عليه السمين الحلبي، وأبو حيان الأندلسي بقوله: «وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجودة نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقا وغربا، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم وضبطهم ومعرفتهم ونياهم»[2] ولأجل ذلك يقرر أنه لا التفات إلى أقوال كل من ابن عطية والفارسي والزمخشري. وإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالجملة في قول بعض العرب(هو غلام إن شاء الله أخيك) فالفصل بالمفرد أسهل، وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار[3]. قرأ بعض السلف: ﴿..مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ..﴾[4] بنصب وعده وخفض رسله، وقد استعمل أبو الطيب الفصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد عن العرب فقال:[5]

بعثت إليه من لساني حديقة ❁ سقاها الحيا سقي الرياض السحائب

وهذه الأقوال التي ذكرت حسب رواية السمين الحلبي لا يلتفت إليها لأنها طعنت في المتواتر، وإن كانت صادرة عن أئمة أكابر، وأورد من لسان العرب نظمه ونثره ما يشهد لصحة هذه القراءة لغة، قال أبو بكر ابن الأنباري: «هذه قراءة صحيحة، وإذا كانت العرب قد فصلت بين المتضايفين بالجملة في قولهم (هو غلام إن شاء الله أخيك)، فأن يفصل بالمفرد أسهل»[6]، سمع الكسائي قول بعضهم: (إن الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها) أي: صوت ربها والله، ففصل

[1]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص165.
[2]- ينظر: الدر المصون، وينظر: البحر المحيط، ج4، ص298.
[3]- البحر المحيط، ج4، ص298
[4]- سورة إبراهيم، الآية: 47.
[5]- البيت من الطويل، ينظر: ديوانه، ج1، ص270، والعمدة، ج2، ص72، والبحر المحيط، ج4، ص298.
[6]- ينظر: الدر المصون، ج5، ص165 وما بعدها

بالقسم وهو في قوة الجملة،[1] ولقد أوردنا القراءة القرآنية المشابهة لهذه القراءة، والحديث النبوي الشريف مما أورده ابن مالك وأبو حيان والسمين الحلبي.

قال ابن جني في الخصائص: «باب ما يرد عن العربي مخالفا للجمهور، إذا اتفق شيء من ذلك: نظر في ذلك العربي وفيما جاء به: فإن كان فصيحا وكان ما جاء به يقبله القياس فيحسن الظن به، لأنه يمكن أن يكون قد وقع إليه ذلك من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها. أخبرنا أبو بكر جعفر بن محمد بن أبي الحجاج عن أبي الخليفة الفضل بن الحباب قال: قال ابن عوف عن ابن سيرين: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته، فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب في الأمصار راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا إلى كتاب مكتوب، وألفوا ذلك وقد هلك من هلك من العرب بالموت والقتل فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم كثيره. قال: " وحدثنا أبو بكر عن أبي خليفة عن يونس بن حبيب عن أبي عمرو بن العلاء: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير"، قال أبو الفتح: " فإذا كان الأمر كذلك لم نقطع على الفصيح إذا سمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ ما وجد طريق إلى تقبل ما يورده إلا إذا كان القياس يعاضده"»[2].

قال السمين: وقراءة هذا الإمام بهذه الحيثية بل بطريق الأولى والأحرى لو لم تكن متواترة فكيف وهي متواترة؟ وقال ابن ذكوان: «سألني الكسائي عن هذا الحرف وما بلغه من قراءتنا فرأيته كأنه أعجبه وترنم بهذا البيت:[3]

تَنْفِي يَدَاهَا الحَصَى عَن كُلِّ هَاجِرَة ❁ نَفْي الدَّرَاهِيم تَنْقَاذ الصَّيَارِيف

بنصب (الدراهيم) و جر (تنقاد)، وقد روي بخفض (الدراهيم) ورفع (تنقاد)، وهو الأصل، وهو المشهور في الرواية»[4] وقال الكرماني: قراءة ابن عامر وإن ضعفت في العربية للإحالة بين المضاف والمضاف إليه فقوية في الرواية عالية. وقد سمع ممن يوثق بعربيته: ترك يوما نفسك وهواها

[1]- الدر المصون، ج5، ص165.
[2]- الخصائص، ج1، ص385.
[3]- ينظر: الدر المصون، ج5، ص166.
[4]- المصدر نفسه، ج5، ص166.

سعي في رداها، أي ترك نفسك يوما مع هواها سعي في هلاكها، وأما ما ورد في النظم من الفصل بين المتضايفين بالظرف وحرف الجر وبالمفعول فكثير وبغير ذلك قليل.[1]

نجد أن هذه الآية، بل هذه القراءة القرآنية قد استوفت حظها من الدراسة واستنفدت معها جهود المفسرين، فهم حين بلغوا قوله تعالى:﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ..﴾[2]، إذ قرأت بجر (رسله) على الإضافة، وهي كما ترى دليلا آخر على مجيء الفصل في النثر وفي اتساع الكلام، لم يتوقفوا عندها كثيرا، قال أبو حيان الأندلسي: «وقرأت فرقة (مخلف وعده رسله) بنصب وعده وإضافة وخلف إلى رسله، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وهو كقراءة (قتل أولادهم شركائهم) ، وتقدم الكلام عليه مشبعا في الأنعام،وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور في القراءة الأولى»[3]، وقال السمين الحلبي: «وقرأت جماعة (مخلف وعده رسله) بنصب (وعده) وجر (رسله) فصلا بالمفعول بين المتضايفين، وهي كقراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركائهم)، قال الزمخشري جرأة منه: وهذه في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم»[4]، معقبا على كلام الزمخشري إذ قال: «وقرئ (مخلف وعده رسله): بجر الرسل، ونصب الوعد، وهذه في الضعف كمن قرأ: (قتل أولا دهم شركائهم)»[5].

أما ابن عطية: فإذا كان رأى شذوذ الفصل بين المتضايفين بالمفعول أو قلته في الاستعمال العربي، فقد كان موقفه بينهما بشبه الجملة ا(الجار والمجرور) مغايرا لرأيه الأول، فعند تفسيره للآية الكريمة، ذكر أن فرقة قرأت (بنصب الوعد وخفض الرسل على الإضافة... وهي تحول بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول... وأما إذا حيل في نحو هذا بالظرف فهو أشهر في الكلام، وضرب لنا أمثلة من الشعر الكثيرة)[6].

فعلى الرّغم من أن رؤساء العربية- كما وصفهم ابن عطية- لا يجيزون الفصل بالظرف إلا في الشعر، فقد وصف الفصل بالظرف هنا بأنه أشهر في الكلام من الفصل بالمفعول، وهذا يحمل

[1]- الدر المصون، ج5، ص166 وما بعدها
[2]- سورة إبراهيم، الآية: 47.
[3]- البحر المحيط، ج5، ص563.
[4]- الدر المصون، ج07، ص129.
[5]- الكشاف، ج03، ص393.
[6]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص346.

ضمنا قبولا ما لهذا النوع من الفواصل.[1] ولكنه يبدو أميل إلى عدم تقبلها كالزمخشري، اتباعا لهذا الأخير وللزجاج الذي ذكرها وردها كما قال.[2]

قال الزجاج: « وقرئت مخلف وعده رسله، وهذه القراء التي بنصب الوعد وخفض الرسل شاذة رديئة، لا يجوز أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه، وأنشدوا في مثل هذا»[3]، ويورد البيت الذي أنشده الأخفش. أما أطفيش فلا نجده يرد القراءة وما ينبغي له، نجده في هميانه يورد هذه القراءة، ويستدل بكلام ابن هشام في شروط الفصل وضروبه وكأنه من المسلمات عنده، يقول: وقرئ بنصب وعد على أنه مفعول ثان، وجر رسل على إضافة مخلف إليه، وفصل بينهما، قال ابن هشام: يجوز الفصل في السعة بين المضاف إليه والمضاف في ثلاث مسائل، إحداها: أن يكون المضاف والمضاف إليه فاعله، والفاصل إما مفعوله، وإما ظرفه، الثانية: أن يكون المضاف وصفا، وا لمضاف إليه إما مفعوله الأول، والفاصل مفعوله الثاني كقراءة بعضهم (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) أو ظرفه، الثالثة: أن يكون الفاصل قسما.[4] وهذا كما نرى كلام من لا ينكر القراءة ولا يردها.

يؤيد هذا الكلام ما أورده حول القراءة الأولى (قراءة ابن عامر)، قال أطفيش: وقرأ ابن عامر ببناء "زين" للمفعول، ورفع "قتل" على أنه نائب فاعل، ونصب أولاد على أنه مفعول لقتل وجر شركائهم على إضافة قتل إليه، وقتل مصدر مضاف لشركاء مفصول عنه بمفعول له المنصوب به، وذلك قليل وارد في الشعر وبسطه في النحو، لكنه لم يقرأه من عنده، فإن القراء يسندون قراءتهم إلى أن تصل رسول الله ﷺ، وابن عامر أقدم السبعة، قرأ على أبي الدرداء وابن واثلة بن الأسفع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن أبي سفيان والمغيرة المخزومي، وقيل عثمان نفسه، فلا نقول اعتمد في هذه القراءة على مجرد مصحف الشام الذي أرسله عثمان حيث فيه شركائهم بالياء، بل أخذ القراءة نقلا، وكان على وفق هذا الرسم.[5]

[1]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص240.
[2]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص346.
[3]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص168.
[4]- أطفيش، هميان الزاد إلى دار المعاد، ج6، ص457.
[5]- المصدر نفسه، ج5، ص161.

ولم يقف- رحمه الله- عند هذا الحد من الدفاع بل وجد للقراءة توجيها لغويا مقبولا، حيث قال: وسهلها أن المصدر المضاف لمعموله مقدر بأن والفعل ولا سيما إذا نصب معموله الآخر، أو رفع معموله الآخر، فإنه أ شد قربا من الفعل، فضعفت جهة الإضافة لأن الفعل لا يضاف حتى قيل بعض إن إضافة المصدر إلى معموله لفظيه، فكأنه فصل عن معموله المنصوب بفاعله المرفوع وعن فاعله بمفعوله فلم يضر الفصل بين المضاف والمضاف إليه.[1]

[1]- أطفيش، هميان الزاد إلى دار المعاد، ج5، ص161.

الفصل الخامس

التوابـــع

المبحث الأول: العطف

- تعريفه
- أدواته
- العطف على الضمير
- عطف الاسم على الفعل والعكس

المبحث الثاني: النعت

- تعريفه
- شروط النعت
- الحذف (النعت، المنعوت
- النعت المقطوع

المبحث الثالث: البدل

- تعريفه
- من أحكام البدل
- أقسام البدل

المبحث الأول: العطف.

1- تعريف العطف:

في اللغة: يرد مصطلح العطف بمعنى الرجوع في المعاجم، وما خرج عن هذا المعنى يمكن أن يؤول به بيسر، ورد في كتاب الكليات: العطف في اللغة الرد من قولهم (عطفت عنان فرسي) أي صرفته ورددته (وقيل الإمالة) ، ويستعار للميل والشفقة إذا عدي بـــ(على).[1]

وفي لسان العرب: عطف يعطف عطفا انصرف ورحل، ورجل عطوف وعطاف يحمي المنهزمين، وعطف عليه يعطف عطفا رجع بما يكره، أو له بما يريد.[2] وفي تاج العروس: عطف يعطف عطفا (مال) نقله الجوهري، ومنه الحديث: « فوالله لعطفتهم حين سمعوا بموتي عطفة البقر على أولادها»[3]. قال ابن دريد: وجاء فلان ثاني عطفه أي رخي البال، ومنه قوله تعالى:﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ..﴾[4]، أو معناه لاويا عنقه.[5]

وفي المثل الذي أورده ابن فارس عن الأصمعي ما يقرب من هذا المعنى، والمثل هو: (إنك كالعاطف على العاض) ، وأصل ذلك أن ابن مخاض أتى أمه يريد أن يرضعها؛ فأوجع ضرعها فعضته، فلم ينهه أن عاد، يقال ذلك للرجل يمنع فيعود،[6] والمتأمل لما سلف من التعريفات اللغوية للعطف لا يعجزه أن يعيدها بيسر إلى معنى الرجوع.

أما في الاصطلاح: فالعطف تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة مثل: قام زيد وعمرو، فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد،[7] ومفهومه عند الكفوي غير بعيد عن هذا الذي سبق، إذ جعله تابعا يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة، والأخصر والأولى تابع صدر بحرف العطف،[8] ومن المفيد أن نذكر أن هدا التعريف مع كونه مأخوذا من كتب المصطلح العام التي أوردته بالإجمال الذي يقفز عن التدقيق؛

---

[1]- الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، 1998، ط2، ص 605.
[2]- ابن منظور، لسان العرب (عطف) ج9، ص249.
[3]- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1978، ج16، ص165.
[4]- سورة الحج، الآية: 9.
[5]- الزبيدي، تاج العروس، ج16، ص169.
[6]- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ج4، ص53.
[7]- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 156.
[8]- الكفوي، الكليات، ص 605.

إلا أنه يعد التعريف الذي جاراه النحاة في كتبهم النحوية المتخصصة، قال ابن مالك: « هو المجعول تابعا بأحد حروفه، وهي الواو والفاء وثم وحتى وأم وأو وبل ولا، وليس منها "لكن" وفاقا ليونس، ولا "إما" وفاقا له ولابن كيسان وأبي علي، ولا "إلا" خلافا للأخفش والفراء، ولا "ليس" خلافا للكوفيين، ولا "أي" خلافا لصاحب المستوفى»[1].

وانشغال ابن مالك بأدواته في الحد طبيعي، إذا علمنا أن مجمل الخلافات النحوية في العطف وقعت حول حروفه العشرة، ومن البديهي أن ينتهي الخلاف إلى ابن مالك على أشده ليميز الصالح منها من الغير صالح للعطف، وهذا ما اضطر أبا حيان للرد على ابن مالك حين عرف العطف بحروفه، قال أبو حيان: « وكونه بأدوات محصورة لا يحتاج إلى حده، ومن حده كابن مالك بكونه تابعا بأحد حروف العطف لم يصب مع ما فيه من الدور، ولتوقف معرفة المعطوف على حرفه، ومعرفة الحرف على العطف»[2].

إن رد أبي حيان موجه إلى غير التعريف السابق لابن مالك الذي عرف العطف ومال إلى تعداد حروفه المتفق حولها والمختلف فيها، وإنما هو- أي التعريف- الذي ورد في أوضح المسالك بلفظ آخر وبطريقة أخرى، وهو: «تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الأحرف الآتي ذكرها، وهي نوعان ما يقتضي التشريك في اللفظ والمعنى، إما مطلقا وهو الواو والفاء وثم وحتى، وإما مقيدا، وهو أو وأم، فشرطها أن لا يقتضيا إضرابا، وما يقتضي التشريك في اللفظ دون المعنى، إما لكونه يثبت لما بعده ما انتفى عما قبله، وهو بل عند الجميع، ولكن عند سيبويه وموافقيه، وإما لكونه بالعكس وهو لا عند الجميع، وليس عند البغداديين»[3].

وليس من وكد البحث أن يطرح كل مسألة خلافية محل نظر، فلهذا النوع من التحقيق محله من البحوث المتخصصة المنحصرة في مبحث العطف وحده، وسوف يتجاوز البحث الملاحظة العرضية التي تلاحظ على مفهو م العطف الانصراف إلى الأدوات، وكأني بالعطف كله ينحصر في الأدوات فوق كونها أدواته الإجرائية الأولى، وإنما ما يلفت الانتباه اندراج العطف في كتب النحو فيما يسمى عطف النسق ما يقابل عطف البيان عندهم، ومن الواضح أنهم راعو في هذا المصطلح

[1]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 202.
[2]- ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، ج5، ص223.
[3]- المصدر نفسه، ج3، ص354.

دلالته ومفهوم العطف على مستوى العبارة، وعلى مستوى المعنى، إذ تأتي الكلمات المعطوفة على نسق واحد على مستوى الجملة، وتتخذ ذات الحكم على مستوى الدلالة.

جاء في أساس البلاغة في مادة نسق: النسق من كل شيء ما كان على نظام واحد عام في الأشياء، ونسقته نسقا ونسقته تنسيقا، وتقول اتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت، ومن المجاز كلام متناسق وقد تناسق كلامه، وجاء على نسق ونظام، وثغر نسق وقام القوم نسقا، وغرست النخل نسقا، ويقال لكوكب الجوزاء النسق.[1]

وجاء في أوضح المسالك: فاعلم أن النسق بفتح النون والسين جميعا وصف كبطل و حسن، يقال: (ثغر نسق)؛ إذا كانت أسنانه مستوية، ويقال: (خرز نسق)؛ إذا كان منتظما، ويقال: (كلام نسق) ؛ إذا جاء على نظلم واحد، أما النسق بفتح النون وسكون السين فهو مصدر قولك (نسقت الكلام) إذا كنت قد عطفت بعضه على بعض، ولم يقل النحاة في تسمية هذا النحو من التوابع إلا بفتح النون والسين جميعا، وكأنهم أخذوه من (كلام نسق)، أي على نظام واحد، والنظام الواحد في قصدهم هو علامات الإعراب التي تشترك فيها المعطوف والمعطوف عليه، وسيبويه يسميه كثيرا باب الشركة لذلك المعنى.[2]

أما أطفيش؛ فنجده عرف العطف لغة، ومال إلى عد أدواته، قائلا: العطف في اللغة إمالة الشيء إلى جهة،[3] وميل الشيء بنفسه، وحروف العطف عشرة، وزاد بعضهم "أي" التفسيرية، وقيل ليست عاطفة وما بعدها بدل أو بيان، إذ لا عاطف يلزم الدخول على معنى المعطوف عليه أبدا بل الأصل في المعطوف نسقا التغاير. وزاد بعضهم "إلا"[4] في مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا..﴾[5]، والجواب إن "إلا" للاستثناء المنقطع، ووجه المناسبة أن معنى ﴿..إِنِّي لَا

[1]– الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، 1998، ط1، ص 266

[2]– ابن هشام، ج3، ص353.

[3]– نجد اطفيش بعد التعريف اللغوي مال إلى تعريف عطف البيان، وهذا ليس مقامه، وذكره لأدوات العطف المتفق عليها والمختلف حولها جريا على طريقة ابن مالك كما رأينا.

[4]– سبق الكلام عليها في مبحث الاستثناء.

[5]– سورة النمل، الآية: 11.

تَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[1] ؛ لا يخافون لأنهم لا يظلمون أنه من ظلم خاف؛ فقال: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾، فهو منقطع بحسب ما ذكر قبل فانظر تفسيري.[2]

وقد جرى ذكر تعريف عطف البيان عند أطفيش حين حده لتعريف العطف، ولا ندري سبب جمعهما في حد ولا يجمع بينهما إلا الاسم،[3] وإنما يتداخل عطف البيان مع النعت قليلا ومع البدل كثيرا،[4] قال أطفيش: وفي الاصطلاح: إما عطف البيان وعرفه بعضهم بأنه تابع موضح أو مخصص جامد غير مؤول بناء على جواز كونه وكون المعطوف عليه نكرتين، فيفيد التخصيص جاعلا منه ﴿..أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ..﴾[5] في قراءة تنوين كفارة،[6] وأجاز بعضهم بيان النكرة بالمعرفة جاعلا منه ﴿..ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ..﴾[7]؛ لأن مقامه آيات هن بقاؤه وبقاء أثر ا لقدم فيه، وعدم تكسره ونحو ذلك، وهو في التحقيق مقبول ولو رد وخولف.[8]

---

[1]– سورة النمل، الآية:10.

[2]– المسائل التحقيقية، ص 282.

[3]– قال ابن مالك هو التابع الجاري مجرى النعت في ظهور المتبوع، وفي التوضيح والتخصيص جامدا أو بمنزلته، ويوافق الإفراد في المتبوع في الإفراد وضديه، وفي التذكير والتأنيث، وفي التعريف والتنكير خلافا لمن التزم تعريفهما ولمن أجاز تخالفهما، ولا يمتنع كونه أخص من المتبوع على الأصح. ينظر: التذييل والتكميل، 237/12.

قال ابن يعيش: عطف البيان مجراه مجرى النعت، يؤتى به لإيضاح ما يجرى عليه، وإزالة الاشتراك الكائن فيه من تمامه كما أن النعت من تمام المنعوت نحو قولك:(مررت بأخيك زيد)، بينت الأخر بقولك:(زيد) وفصلته من أخ آخر، ليس بزيد كما تفعل الصفة في قولك:(مررت بأخيك الطويل)، تفصله من أخ آخر ليس بطويل،ولذلك قالوا:إن كان له أخوه فهو عطف بيان، وإن لم يكن له أخ غيره فهو بدل.شرح المفصل،71/1.

[4]– فهو يشبه البدل المطابق غير أنهم يفرقون بينهما، بأن لبدل في البدل هو الثاني، وأما المهم في البيان فهو الأول، وإنما ذكر الثاني إيضاحا للأول وتفسيرا له، فإذا قلت: (أقبل أخوك محمد)، وكان اهتمامك بالثاني أعرب بدلا، وإن كان اهتمامك بالأخوة أعرب الثاني عطف بيان، وفرقوا بينهما بفروق أهمها:

إن عطف البيان لا يكون ضميرا، ولا تابعا لضمير بخلاف البدل.

وإن البيان لا يخالف متبوعه في تعريفه وتنكيره، ولا يختلف في جواز ذلك في البدل.

وأنه لا يكون جملة ولا تابعا لجملة بخلاف البدل.

أنه لا يكون فعلا زولا تابعا لفعل بخلاف البدل.

ثم إن البيان ليس على نية إحلاله محل الأول بخلاف البدل، ولهذا امتنع البدل وتعين البيان في نحو (يا زيد الحارث)، لأنك لا تقول بالحارث، وامتنع البدل وتعين البيان في نحو (يا سعيد كرز) بالضم، فإنه بدل،

ثم إن عطف البيان ليس في التقدير من جملة أخرى بخلاف البدل، ولهذا امتنع أيضا البدل وتعين البيان في نحو قولك: (هند قام عمرو أخوها)، لأن البدل على تقدير (هند قام عمرو قام أخوها)، فتكون جملة الخبر بلا رابط، وهو لا يجوز.

وقد أجازوا إعراب عطف البيان بدل كل من كل إذا لم يكن ثمة مانع من الموانع المذكورة.

ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، 213/3.

[5]– سورة المائدة، الآية: 95.

[6]– قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر (كفارة طعام مساكين) على الإضافة، وهي هنا للبيان، وقرأ عاصم والكسائي وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب (كفارة طعام مساكين) وبالتنوين ورفع طعام، أما رفع (كفارة) فلعطفه على جزاء؛ أي أو عليه كفارة إذا لم يجد المثيل، وأما رفع (طعام) فهو على البدل من كفارة، أو خبر مبتدأ، أي هي طعام، وقرأ الأعرج وعيسى بن عمر (كفارة طعام مسكين) كقراءة الجماعة، وإفراد مسكين على أنه اسم جنس. معجم القراءات، 342/2.

[7]– سورة آل عمران، الآية: 97.

[8]– قال صاحب فتح البيان: وقد استشكل صاحب الكشاف بيان الآيات، وهي جمع، بالمقام وهو فرد، وأجاب بأن المقام جعل وحده بمنزلة آيات لقوة شأنه، أو بأنه مشتمل على آيات: قال ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله، لأن الإثنين نوع من الجمع، وقال ابن عطية: والراجح عندي أن المقام وأمن الداخلين جعلا مثالا لما في حرم الله تعالى من الآيات وخصا بالذكر لعظمهما وأنهما تقوم بهما الحجة على الكفار إذ هم مدركون لهاتين الآيتين بحواسهم. النجاري أبا الطيب صديق بن حسن بن علي بن الحسين القنوجيالنجاري، فتح البيان في مقاصد القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، بيروت، المكتبة العصرية، 1996، 295/2.

وخصص بعضهم عطف البيان بالعلم اسما أو كنية أو لقبا وأجاز بعضهم مجيئه للمدح جاعلا منه ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ..﴾،[1] وفيه أن المدح أفاده الحرام، وهو نعت، وقيل يكون لجميع ما يكون له النعت إلا التوكيد، وقيل يكون له أيضا، ولم يثبت كثيرا من المتقدمين عطف البيان لإمكان جعله بدلا،[2] ولا يبعد كون المصنف جاريا عليه، وخص بعضهم من إمكان جعله بدلا ما يمتنع إحلاله محل الأول، فإنه عطف بيان لا يكون إلا للتوضيح والتخصيص تبعا لظاهر اسمه، وأنه إذا كان المراد البيان لا غير قوله تعالى:﴿وَأَخِي هَـٰرُونُ..﴾[3]؛ فإنه لا يخفى عن الله شيء فضلا عن أن يبين له، وإذا لم يكن المراد البيان فبدل، وإذا لم يعلم المراد احتملهما، والغالب في عطف البيان رد الأعلام إلى الكنى والكنى إلى الأعلام، نحو: (جاء أحمد أبو العباس) و(وجاء أبو العباس أحمد)، وعلى القول بجوازه لغير التوضيح والتخصيص يكون أصله التوضيح والتخصيص، فسمي باسم يناسبهما، وهو البيان.

وأجاز بعض المفسرين عطف البيان في الجمل والظروف والجار والمجرور والأفعال ويتبع المعطوف عليه فيما يتبع النعت الحقيقي منعوته، وقد مر إجازة بعضهم كونه معرفة وكون المعطوف عليه نكرة، وأما عطف نسق تابع توسط بينه وبين متبوعه حرف من حروف مخصوصة.[4]

---

[1]– سورة المائدة، الآية: 97.

[2]– قال الرضي: وأنا إلى الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل وبين عطف البيان، بل لا أرى عطف البيان إلا البدل كما هو ظاهر قول سيبويه، فإنه لم يذكر عطف البيان، بل قال أما بدل المعرفة من النكرة، فنحو: مررت برجل عبد الله، كأنه قيل: بمن مررت؟ أو ظن أن يقال ذلك؛ فأبدل مكانه ما هو أعرف منه..

قالوا والفرق بينهما أن البدل هو المقصود بالنسبة لا متبوعه بخلاف عطف البيان، فإنه بيان، والبيان فرع المبين، فيكون فرع الأول..

والجواب أنا لا نسلم أن المقصود بالنسبة في بدل الكل هو الثاني فقط، ولا في سائر الأبدال إلا الغلط، فإنه كونه الثاني فيه هو المقصود بها دون الأول ظاهر، وإنما قلنا ذلك لأن الأول في الأبدال الثلاثة منسوب إليه في الظاهر، ولا بد أن يكون في ذكره فائدة لم تحصل لو لم يذكر كما يذكر في كل واحد من الثلاثة صونا لكلام الفصحاء عن اللغو، ولا سيما كلام الله تعالى، وكلام نبيه ﷺ، فادعاء كونه غير مقصود بالنسبة مع كونه منسوبا إليه في الظاهر واشتماله على فائدة يصح أن ينسب إليه لأجلها دعوى خلاف الظاهر.

وقالوا: والفرق الآخر أن البدل في حكم تكرير العامل ولو سلمنا ذلك فيما تكرر العامل فيه ظاهرا، فبأي شيء يعرف المخاطب ذلك مما لا يتكرر فيه؟

ولنا أن ندعي ذلك فيما سموه عطف البيان مع التسليم في البدل، وفرقوا أيضا بينهما بعدم وجوب توافق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بخلاف عطف البيان، والجواب تجويز التخالف في المسمى عطف بيان أيضا هذا الذي ذكرت هو الي يقوى عندي.

ينظر: شرح الرضي على الكافية، 1/369– 370– 371.

يؤازر الرضي فاضل لسامرائي من المحدثين، بقوله: والحق فيما أرى أن هذا ضرب من التعسف، ولا أرى عطف البيان إلا البدل، ولا داعي لادعاء الفروق بينهما، ويمكن الاكتفاء بباب واحد، وهو البدل أو البيان، وكل ما قيل في البدل يمكن أن يقال في البيان، والعكس، واصطلاح البدل أولى، وذلك لتعدد أنواعه بدل بعض وبدل اشتمال وبدل إضراب، وبدل الغلط، وبدل نسيان فإن كلمة بدل أدل في المعنى من كلمة بيان، ولا سيما في البدل المغاير، وإن كان يمكن أن يطلق عليه بيان بتأول.

معاني النحو، ج3، ص214.

[3]– سورة القصص، الآية: 34.

[4]– المسائل التحقيقية، ص281.

ب- أدواته:

الواو:

هي لمطلق الجمع فإذا قلت: (حضر محمد وخليل)، فليس فيه دلالة على أن محمدا حضر قبل خليل، فقد يكون حضر محمد بعده كما يحتمل أنهما حضرا معا،[1] وهذه المسألة مسألة الجمع والترتيب من أكبر المسائل التي توقف عندها النحاة في معاني الواو، وقد نسبوا للجمهور من البصريين والكوفيين قولهم بكون الواو وضعت لمطلق الجمع، وهذا يستفاد من قول سيبويه: «وليس في هذا دليل على أن بدأ بشيء قبل شيء ولا بشيء مع شيء، لأنه يجوز أن تقول (مررت بزيد وعمرو)، والمبدوء به في المرور عمرو، ويجوز أن يكون زيدا، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة، فالواو يجمع هذه الأشياء على هذه المعاني فإذا سمعت المتكلم يتكلم بهذا أحببته على أيها شئت لأنها قد جمعت هذه الأشياء».[2]

وجاء في شرح الرضي على الكافية: «قوله: "فالواو للجمع مطلقا" معنى المطلق أنه يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمن واحد، وأن يكون حصل من زيد أولا، وأن يكون حصل من عمرو أولا، فهذه ثلاث احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها، وهذا مذهب جميع البصريين والكوفيين»[3].

وقد التحد ابن يعيش إلى أدلة عقلية كثيرة تبرئ الواو من الترتيب، ففي حديثه عن الواو جعلها أصل حروف العطف، والدليل عنده أنها لا توجب إلا الاشتراك بين شيئين فقط في حكم واحد، وسائر حروف العطف توجب زيادة حكم على ما توجبه الواو[4]، فلما كانت هذه الحروف فيها زيادة معنى على حكم الواو صارت الواو بمنزلة الشيء المفرد، وصارت باقي حروف العطف بمنزلة المركب مع المفرد، فلهذا صارت الواو أصل حروف العطف، فهي تدل على الجمع المطلق إلا أن دلالتها على الجمع أعم من دلالتها على العطف.[5]

[1]- فاضل صالح السامرائي، ج3، ص216.
[2]- سيبويه، الكتاب، ج3، ص210. وينظر: معاني النحو، ج3، ص 216.
[3]- رضي الدين الاسترابادي، ج 4، ص 382.
[4]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص08.
[5]- المصدر نفسه، ج5، ص08.

ولا يعلم ابن يعيش أحدا يوثق بعربيته يذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب، والذي يؤيد ما قلناه هو كون الواو في العطف نظير التثنية والجمع، إذا اختلفت الأسماء احتيج إلى الواو، وإذا اتفقت جرت على التثنية والجمع، ومما يدل على ذلك أيضا أنها تستعمل في مواضع لا يسوغ فيها الترتيب، نحو قولك: (اختصم زيد وعمرو) و(تقاتل بكر وخالد)، فالترتيب هنا ممتنع لأن الخصام والقتال لا يكون من واحد، ولذلك لا يقع هنا من حروف العطف إلا الواو، ومما يدل على أنها وضعت للجمع المطلق من غير ترتيب، قولك (جاءني زيد وعمرو بعده)، فلو كانت للترتيب لكان قولك (بعده) تكريرا، ولكانت إذا قلت (جاءني زيد اليوم وعمرو أمس) تناقضا؛ لأن الواو قد دلت على خلاف ما دلت عليه أمس.[1]

أما وإن هذا الرأي نسب للمحققين من النحاة، بل إن القول بالعكس هو قول من لا يوثق بعربيته على حد قول ابن يعيش ولا نظن الأمر كذلك، فإن المسألة انتهت إلى المتأخرين من النحاة بوصفها من المسلمات، ولذلك نجد ابن مالك يساند هذا الرأي بقوله: «والمعطوف بالواو إذا عري من القرائن احتمل المعية احتمالا راجحا، والتأخر احتمالا متوسطا، والتقدم احتمالا قليلا، ولذلك يحسن أن يقال: (قام زيد وعمرو معه) و(قام زيد وعمرو بعده) و(قام زيد وعمرو قبله)، فتؤخر عمرا في اللفظ وهو متقدم في المعنى»[2].

أسند الرضي المذهب المخالف إلى الفراء والكسائي وثعلب والربعي وابن درستويه، وبه قال بعض الفقهاء فجعلوها للترتيب وتعللوا بأدلة ذكرها ابن يعيش في شرحه على المفصل، ولكن تلك الأدلة حين نقرنها بأدلة الجمهور نجدها غير راجحة في الغالب، ولقد نفى ابن مالك عن الفراء قوله بالترتيب في الواو بقوله: ونسب قوم إلى الفراء أن الواو مرتبة ولا يصح ذلك،[3] فإنه قال في معاني سورة الأعراف: «فأما الواو فإن شئت جعلت الآخر هو الأول، والأول هو الآخر، فإذا قلت زرت عبد الله وزيدا، فأيهما شئت كان المبتدأ بالزيارة» وهذا نصه، وهو موافق لسيبويه وللبصريين والكوفيين.[4]

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص08.
[2]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص207.
[3]- المصدر نفسه، ج3، ص207.
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص 208.

وحينما نتأمل كتب النحو نجد الأدلة التي أوردها المصادر متكاثرة بحيث لا نستطيع إحصاءها حتى لا نخرج عن نطاق البحث، نقتصر على قول الشاعر:

أُغْلِي السِّبَاء بِكُلِّ أَدْكَنَ عَاتِقٍ ❁ أَوْ جُونَةٍ قُدِحَتْ وَفُضَّ خِتَامُهَا[1]

والأدلة من كتاب الله كثيرة مثل قوله تعالى:﴿..وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى..﴾[2] وقوله عز وجل في موضع آخر:﴿..نَمُوتُ وَنَحْيَا..﴾[3]، ولو كانت الواو للترتيب لتناقض قوله تعالى:﴿..وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ..﴾[4] مع قوله في موضع آخر:﴿..وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا..﴾[5].

والحق أنها لا تفيد الترتيب بدليل قوله تعالى:﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ..﴾[6]، ولا شك أن ما أنزل إلى محمد متأخر عما أنزل إلى إبراهيم ومن ذكر بعده من الأنبياء ونحوه قوله تعالى:﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ..﴾[7]، فلو كانت الواو تفيد الترتيب لكان الوحي إليه قبل الوحي إلى الذين من قبله، وهو غير صحيح.[8]

وقد تقول إنها وردت للترتيب أيضا في القرآن الكريم، وذلك كقوله تعالى:﴿..وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ..﴾[9]، وهؤلاء مذكورون على الترتيب وكما في آية الوضوء، وهي قوله تعالى:﴿..إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ

---

[1]– البيت في معلقة لبيد، ينظر: شرح الرضي على الكافية، 382/4. ديوان لبيد، بيروت، دار صادر، ص175. الزوزني، شرح المعلقات السبع، لجنة التحقيق: في الدار العالمية، ص85. الخطيب التبريزي، شرح المعلقات العشر، الطباعة المنيرية منير الدمشقي، ص162. نقل طه الذرة عن أبي جعفر النحاس قوله: قدحت وفض ختامها، معناه: فض ختامها وقدحت، فقدم بعض الأخبار، وهو مؤخر في المعنى، وإنما أراد: فض ختامها فسال في الباطية، ثم قدح من الباطية، واستشهاده بقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا..﴾، حيث قال: أي رافعك إلي و متوفيك. لم أجده في كتب التفسير. محمد علي طه الذرة، فتح الكبير المتعال، إعراب المعلقات العشر الطوال، جدة، مكتبة السوادي، 1989، ط2، 83/2.

[2]– سورة آل عمران، الآية: 43.

[3]– سورة المؤمنون، الآية: 37.

[4]– سورة البقرة، الآية:58.

[5]– سورة الأعراف الآية: 161.

[6]– سورة البقرة، الآية: 136.

[7]– سورة الشورى، الآية: 03.

[8]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص217.

[9]– سورة البقرة، الآية: 136.

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ..﴾[1]، فالأعضاء مذكورة بحسب الترتيب.[2]

نقول ليس معنى قولنا إنها لا تفيد الترتيب إنها لا تأتي للترتيب البتة، بل قد تأتي للترتيب وتأتي لغيره، فقد يصح أن يكون المعطوف بعد المعطوف عليه، كما يصح أن يكون قبله أو مصاحبا له، فهي قد تأتي للترتيب ولا مانع من ذلك، وإنما ردنا على الذين يزعمون أنها لا تكون إلا للترتيب ولا مانع من ذلك وإنما ردنا على الذين يزعمون أنها لا تكون إلا للترتيب، ولذا نرى في القرآن الكريم تقديم الشيء على الشيء في موضع، ثم قد يتأخر المتقدم في موضع آخر، وذلك كتقدم الضر على النفع، فهو مرة يقول:﴿..مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ..﴾[3]، ومرة يقول: ﴿..مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ..﴾.[4]

إن التقديم والتأخير بالواو يدخل في عموم موضوع التقديم والتأخير، فالتقديم إنما يكون للاهتمام والعناية بالمتقدم وتختلف الغاية باختلاف المواطن فقد يعني المتكلم بأمر فيقدمه، وقد تكون العناية في موطن آخر فيقدم ذلك الشيء.[5]

وكلمة العناية والاهتمام عامة ومظاهرها ومواطنها متعددة ومتشعبة ولا يحسن الاكتفاء بأن نقول لأن ما قدم ههنا إنما قدم للعناية والاهتمام دون أن نبين وجه الاهتمام، فإنك إذا قلت مثلا: إنما قدم السماء على الأرض في سورة يونس للعناية بالأرض قيل لك ولم كانت العناية هناك بالسماء وهنا بالأرض؟[6].

إن التقديم والتأخير تكون له أسباب متعددة يقتضيها السياق، فقد يكون السياق متدرجا حسب القدم والأولية في الوجود، فيترتب ذكر المعطوفات على هذا الأساس، وذلك نحو قوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[7] فخلق الجن قبل الإنس بدليل قوله تعالى:

[1]- سورة المائدة، الآية: 06.
[2]- فضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص217.
[3]- سورة الفرقان، الآية: 55.
[4]- سورة يونس، الآية: 18.
[5]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص218 وما بعدها.
[6]- المصدر نفسه، ج3، ص 219.
[7]- سورة الذاريات، الآية: 56.

﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾[1] ونحو قوله تعالى:﴿..لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ..﴾[2] لأن السنة وهي النعاس تسبق النوم، وقد يكون الكلام متدرجا من القلة إلى الكثرة فترتب لمذكورات بحسب ذلك، نحو قوله تعالى:﴿..أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[3] فكل طائفة هي أقل من التي بعدها، فتدرج من القلة إلى الكثرة، فالطائفون أقل من العاكفين، لأن الطواف لا يكون إلا حول الكعبة، والعكوف يكون في المساجد عموما، والعاكفون أقل من الراكعين، لأن الركوع أي الصلاة تكون في أي أرض طاهرة، أما العكوف فلا يكون إلا في المساجد، والراكعون أقل من الساجدين، وذلك لأن لكل ركعة سجدتين، ثم إن كل راكع لابد أن يسجد، وقد يكون سجود ليس له ركوع كسجود التلاوة وسجود الشكر، فهو هنا تدرج من القلة إلى الكثرة، ولهذا التدرج سبب اقتضاه المقام، فإن الكلام على بيت الحرام، قال تعالى:﴿..وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[4] فالطائفون هم الصنف المذكورين بالبيت، لأنهم يطوفون حوله، فبدأ بهم ثم تدرج إلى العالقين في هذا البيت أو في بيوت الله عموما، ثم الركع السجود الذين يتوجهون إلى هذا البيت أو في بيوت الله عموما، ثم الركع السجود الذين يتوجهون إلى هذا البيت في ركوعهم وسجودهم وهم في كل أرض.[5]

يقول أطفيفي قوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم): والقياس يقتضي تقديم الأقل في الإثبات، تقول فلان أعطى درهما ودرهمين، وتقدم الأكثر في النفي، تقول فلان لا يعطي درهمين ولا درهما، وخولف هنا مراعاة للترتيب في الوجود، فإن السنة متقدمة على النوم، أو هذا على طريق التتميم لأنه أبلغ لما فيه من التوكيد لأن نفيها يقتضي نفي النوم ضمنا، فإذا نفي ثانيا كان أبلغ، وهو متضمن لأسلوب الإحاطة والإحصاء الذي يتعين فيه الترتيب الوجودي.[6] وفي تفسيره للآية السابقة من سورة النحل يقول: قدم السمع لأنه أشرف من البصر، وأخر القلوب لأن السمع والبصر وسيلتان، و الوسائل مقدمة، وقيل خصهما من سائر الوسائل لأنهما أشرف، والاستدلال

[1]– سورة الحجر، الآية: 27.
[2]– سورة البقرة، الآية: 255.
[3]– سورة البقرة، الآية: 125.
[4]– سورة البقرة، الآية: 125.
[5]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص220.
[6]– تيسير التفسير، ج1، ص306.

بمدركاتهما أكثر، كما يذكر المهاجرون، والأنصار، والمراد الصحابة عموما، وكما يذكر الصلاة والزكاة مع أن المراد جميع العبادات[1]. وفي سورة الذاريات ذكر أطفيش أن المولى عز وجل قدم الجن لتقدم خلقه على الإنس، وللمبالغة في إيجاب العبادة بالتأكيد والتعميم، أمرت الجن بالعبادة فكيف أنتم، وأنتم أنسب وأقوى[2]. إذا كان أطفيش في هذه الأمثلة صرف الطرف عن الحديث عن الواو ومعنى الترتيب فيها، فإنه لا يعجزنا أن نلحن إلى أنه يرجع الترتيب إلى السياق، ولا تستوجبه الأداة من حيث هي أداة، وذلك لأنه يعلل في كل مناسبة للتقديم بعلل تابعة لسياق الآيات.

إن فن التقديم والتأخير فن رفيع يعرفه أهل البصر بالتعبير، والذين أوتو حظا من معرفة مواقع الكلام وليس ادعاء يدعى أو كلمة تقال، وقد بلغ القرآن الكريم في هذا الفن كما في غيره الذروة في وضع الكلمات الوضع الذي تستحقه في التعبير بحيث تستقر في مكانها المناسب، ولم يكتف القرآن الكريم في وضع اللفظة بمراعاة السياق الذي وردت فيه بل راعى جميع المواضع التي وردت فيها اللفظة، ونظر إليها نظرة واحدة شاملة في القرآن الكريم كله، فنرى التعبير متسقا متناسقا مع غيره من التعبيرات كأنه لوحة فنية واحدة مكتملة متكاملة.[3]

قد يكون التقديم والتأخير بسبب الرتبة، مثل قوله تعالى في من يكتر الذهب والفضة: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ..﴾[4]، فبدأ بالجباه ثم الجنوب ثم الظهور، قيل: لأنهم كانوا إذا أبصروا الفقير عبسوا، وإذا ضمهم وإياه مجلس ازوروا عنه، وتولوا بأركانهم، وولوه ظهورهم، فتدرج بحسب الرتبة.[5]

وقد يتدرج من الكثرة إلى القلة، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ..﴾[6]؛ فقدم الظالم لكثرته ثم المقتصد وهو أقل ممن قبله ثم السابقين وهم أقل[7]، جاء في الكشاف في هذه الآية: فإن

[1]- تيسير التفسير، ج5، ص 139.
[2]- المصدر نفسه، ج10، ص335.
[3]- فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، ص53.
[4]- سورة التوبة، الآية: 35.
[5]- ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني، ص57، الزمخشري، الكشاف، ج2، ص38.
[6]- سورة فاطر، الآية: 32.
[7]- السيوطي، الإتقان، ج2، الآية: 15.

قلت لم قدم الظالم ثم المقتصد ثم السابق؟ قلت للإيذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم، وأن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم، والسابقون أقل من القليل.[1]

قالوا ومن هذا النوع من التقديم قوله تعالى:﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا..﴾[2]، قدم السارق على السارقة؛ لأن السرقة في الذكور أكثر، وقد الزانية على الزاني في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ..﴾[3]؛ لأن الزنى فيهمن أكثر.[4]

ألا ترى أن قسما من النساء يحترفن هذه الفعلة الفاحشة؟ جاء في حاشية ابن المنير على الكشاف قوله: وقدم الزانية على الزاني، والسبب فيه أن الكلام الأول في حكم الزاني، والأصل فيه المرأة لما يبدو منها من الإيماض والإطماع والكلام[5]، ولأن مفسدته تتحقق بالإضافة إليها.[6]

وقد يكون التقديم والتأخير على نمط آخر غير الذي ذكر من ذي قبل من تقديم الضرر، فقد يقدم لفظة في مكان، ويؤخرها في مكان حسبما يقتضيه السياق[7]، قال تعالى:﴿..وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ..﴾[8]، و قال تعالى:﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ..﴾[9]؛ فقدم رزق الآباء في الآية الأولى على الأبناء، وفي الآية الثانية قدم رزق الأبناء على الآباء، وذلك أن الكلام في الآية الأولى موجه إلى الفقراء دون الأغنياء، فهم يقتلون أولادهم من الفقر الواقع بهم لا أنهم يخشونه، فأوجبت البلاغة تقديم عدهم بالرزق تكميل العدة برزق الأولاد.[10]

وفي الآية الثانية الخطاب لغير الفقراء، وهم الذين يقتلون أولادهم خشية الفقر لا أنهم مفتقرون في الحال، وذلك أنهم يخافون أن تسلبهم كلف الأولاد ما بأيديهم من الغنى، فوجب

[1]– الزمخشري، الكشاف، ج2، ص578.
[2]– سورة المائدة، الآية: 38.
[3]– سورة النور، الآية: 02.
[4]– الإتقان، ج2، ص15.
[5]– ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني، ص59.
[6]– تفسير البيضاوي، ص462.
[7]– فاضل السامرائي، التعبير القرآني، ص61.
[8]– سورة الأنعام، الآية: 151.
[9]– سورة الإسراء، الآية: 31.
[10]– فاضل السامرائي، التعبير القرآني، ص63.

تقديم العدة برزق الأولاد فيأمنوا ما خافوا من الفقر، فقال: لا تقتلوهم فإنا نرزقهم وإياكم، أي أن الله جعل معهم رزقهم، فهم لا يشاركونكم في رزقكم، فلا تخشوا الفقر.[1]

وقد أشار السهيلي إلى شيء من هذه المعاني، فلحكمة أخرى في القرآن قدم الجن على الإنس في الأكثر والأغلب، وأما ما تقدم بتقدم الزمان فكـــ(عاد وثمود) و(الظلمات والنور)، فإن الظلمات سابقة للنور في المحسوس والمعقول، وتقدمها في المحسوس معلوم بالخبر المنقول وتقدم الظلمة المعقولة وعلوم بضرورة العقل، قال تعالى:﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ..﴾[2]، وانتفاء العلم ظلمة معقولة، وهي متقدمة بالزمان على نور الإدراكات، ولذلك قال سبحانه:﴿..فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖ..﴾[3] فهن ثلاث محسوسات ظلمة الرحم وظلمة البطن وظلمة المشيمة وثلاث معقولات، وهي عدم الإدراكات الثلاثة المذكورة في الآية المتقدمة، إذ لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع، قال علي- رضي الله عنه- قال رسول الله ﷺ:{إن الله خلق عباده في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره}.[4]

والخائضون في هذه المعاني هم بمنأى عن الواو ودلالتها على الترتيب، ولكنهم في الغالب ينطلقون من هذا المنطلق، على غرار ابن القيم[5] الذي انتوى البحث في هذه المعاني فبدأ بكلام سيبويه: «الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب تقول صمت رمضان وشعبان، وإن شئت شعبان ورمضان بخلاف الفاء وثم إلا أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم»[6].

ويعتبر كلامه في هذه المعاني خلاصة رأي السهيلي الذي يرى أن هذا الأصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله وحديث رسوله، إذ لابد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما تقدم، وتأخير ما أخر كنحو السمع والبصر، والظلمات والنور، والليل والنهار والجن والإنس في الأكثر، وفي بعضها الإنس والجن، وتقديم السماء على الأرض في الذكر، وتقديم الأرض في بعض الآي،

[1]- فاضل السامرائي، التعبير القرآني، ص64.
[2]- سورة النحل، الآية: 78.
[3]- سورة الزمر، الآية: 6.
[4]- السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص581.
[5]- بديع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد.
[6]- ينظر: ابن قيم الجوزية، بديع الفوائد، ص106.

ونحو "سميع عليم"، ولم يجيء "عليم سميع"، وكذلك "عزيز حكيم" و"غفور رحيم"، وفي موضع واحد "رحيم غفور" إلى غير ذلك مما لا يكاد ينحصر، وليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة لأنه كلم الحكيم الخبير.[1]

نقول: ما تقدم من الكلم فتقدمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء إما بالزمان وإما بالطبع وإما بالرتبة، وإما بالسبب وإما بالفضل والكمال، فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك، نعم وربما كان ترتيب الألفاظ بحسب الخفة والثقل لا بحسب المعنى، كقولهم "ربيعة ومضر" وكان تقديم مضر أولى من جهة الفضل، ولكن آثروا الخفة لأنك لو قدمت مضر في اللفظ كثرت الحركات وتوالت فلما أخرت وقف عليها بالسكون.[2]

ومن الجلي أن هذه المباحث تنأى بنا عن الواو، وكونها لمطلق الجمع وليست موضوعة للترتيب، غير أنه لا ينبغي أن يفهم من قولنا: (إنها لمطلق الجمع) أنه يؤتى بها بين المتعاطفين أو بين الحكمين بلا مناسبة بينهما ولا رابط، بل لابد من رابط بينهما، فلا يصح أن تقول رأيت محمدا وجبلا، ولا رأيت خالدا ونملة، بل لابد من رابط لمتعاطفين ولاسيما في الجمل، والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليه في هذه والمسند إليه في هذه وباعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعا كقولك: (يشعر زيد ويعطي ويمنع)، وقولك (زيد شاعر وعمرو كاتب) و(زيد طويل وعمرو قصير) إذا كان بينهما مناسبة، كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا (زيد شاعر وعمرو كاتب) إذا لم يكن بينهما مناسبة، وقولنا (زيد شاع وعمرو طويل) كان بينهما مناسبة أولا.[3]

جاء في دلائل الإعجاز[4]: «وذلك أن لا تقول (زيد قائم وعمرو قاعد) حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظرين والشريكين، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني، يدلك على ذلك أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئا ليس منه بسب، ولا

[1]– ينظر: نتائج الفكر في النحو، ص581. وينظر: ابن قيم الجوزية، بديع الفوائد، ص107.
[2]– ابن قيم الجوزية، بديع الفوائد، ص107.
[3]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص223.
[4]– عبد القاهر الجرجاني، ج1، ص172، ينظر: معاني النحو، ج3، ص224.

هو يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم، فلو قلت: (خرجت اليوم من داري) ثم قلت (وأحسن الذي يقول بيت كذا) قلت ما يضحك منه،[1] ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله:

لَا وَالذِي هُو عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صِبَرٌ ❁ وَأَنَّ أَبَـــا الحُسين كَرِيـــمٌ[2]

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لأحدهما بالآخر، وأعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير والنقيض للخبر عن الأول، فلو قلت: (زيد طويل وعمرو شاعر) كـــ انخلفا لأنه مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر إنما الواجب أن يقال: (زيد كاتب وعمرو شاعر) و(زيد طويل وعمرو قصير). وجملة القول أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه وفقا لمعنى في الأخرى ومضاما له مثل أن زيدا وعمرا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك، وكذا السبيل أبدا والمعاني أبدا والمعاني في ذلك كالأشخاص، فإنما قلت مثلا (العلم حسن، والجهل قبيح) لأن كون العلم حسنا مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحا».

واو الثمانية:

قال بها جماعة من الأدباء منهم الحريري، ومن النحويين ابن خالويه، ومن المفسرين كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا ستة سبعة وثمانية إيذانا بأن السبعة عدد تام، وأن ما بعدها عدد مستأنف،[3] ومن الدلائل على ضعف هذا الرأي أن نعته السيوطي[4] بأنه ليس من رأي أحد من أئمة العربية، وعدم ميل ابن هشام[5] ومن بعده الدماميني[6] إلى هذا الرأي، وقد نعته الأول بكونه رأي لبعض النحويين الضعفاء، وصاحب الجنى الداني[7] الذي ينسبه لجماعة من ضعفة النحويين كما قال، وكلامه من كلام ابن هشام كما قلنا آنفا.

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص172.
[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص 225.
[3]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص260.
[4]– همع الهوامع، ج5، ص231.
[5]– مغني اللبيب، ص351
[6]– شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج2، ص268.
[7]– المرادي، ص167

واستدلوا على ثبوتها بآيات من القرآن الكريم منها قوله تعالى:﴿..وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ..﴾[1] وقوله تعالى:﴿..وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ..﴾[2]حيث جاء هذا الوصف ثامن الأوصاف في الآية، وقوله تعالى:﴿..وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا..﴾[3] فاقترنت بالواو لأن المراد بها أبواب الجنة وهي ثمانية، و لم يقترن قبلها بالواو لما كان المقصود أبواب النار وهي سبعة. وقوله تعالى:﴿..ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[4] حيث جاءت أبكارا وصفا ثامنا للأزواج.

وذهب المحققون إلى أن الواو في ذلك عاطفة، وإما واو الحال، و لم يثبتوا واو الثمانية، وأنكر الفارسي واو الثمانية لما ذكرها ابن خالويه في باب المناظرة. ولذلك لا نعجب حين نجد من النحاة من يفصل الحديث في المواضع، ومن يجمل كالسيوطي الذي ردها بالإجمال دون التفصيل[5]، وقد خرج النحاة في قوله تعالى:﴿..وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ..﴾ على أن الواو هنا عاطفة، وحكمة ذكرها في هذه الصفة دون ما قبلها من الصفات، ما بين النهي والأمر من التضاد، فجيء بالواو رابطة بينهما لتباينهما، وتنافيهما، وقيل إن الواو زائدة وليس بشيء عند صاحب الجنى الداني[6]، والتضاد بلفظ المالقي[7] يقابله التقابل بلغة ابن هشام والدماميني[8]، وقالا: أو لأن الآمر بالمعروف ناه عن المنكر، وهو ترك المعروف، والناهي عن المنكر آمر بالمعروف، فأشير إلى الاعتداد بكل منهما وأنه لا يكتفي فيه بما يحصل في ضمن الآخر، وذهب أبو البقاء على إمامته في هذه الآية مذهب الضعفاء، فقال إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة إيذانا بأن السبعة عندهم عدد تام، ولذلك قالوا سبعة في ثمانية، وسبع أذرع في ثمانية أشبار، وإنما دخلت الواو على ذلك لأن وضعها على مغايرة.[9]

---

[1]– سورة الكهف، الآية: 22.
[2]– سورة التوبة، الآية: 112.
[3]– سورة الزمر، الآية: 73.
[4]– سورة التحريم، الآية: 05.
[5]– همع الهوامع، ج5، ص231.
[6]– المرادي، الجنى الداني، ص426.
[7]– رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص409.
[8]– شرح المغني على الدماميني، ج2، ص 268.
[9]– شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج2، ص268.

وأما قوله تعالى:﴿..سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ..﴾[1]، فقيل هي واو العطف[2]، أي يقولون سبعة وثامنهم كلبهم، فيهما جملتان، وقال الزمخشري:[3] هي الواو الداخلة على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الجملة الواقعة حالا عن المعرفة. قال: وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهي التي آذنت.. قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس.. لم يرجموا بالظن كغيرهم. وهو معترض من جهة أن دخول الواو على الصفة لم يقل به أحد من النحويين.[4]

ووجد لها الدماميني وجها آخر بالإضافة إلى احتمال كونها لعطف جملة على جملة؛ إذ التقدير هم سبعة، ثم قيل الجميع كلامهم، وقيل العطف من كلام الله تعالى والمعنى: نعم هم سبعة وثامنهم كلبهم، وإن هذا تصديق للمقالة كما أن قوله تعالى:﴿..رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ..﴾ تكذيب لتلك المقالة، ويؤيد قوله قول ابن عباس- رضي الله عنه-: حين جاءت الواو انقطعت العدة، أي لم تبق عدة عاد يلتفت إليها.[5]

أما قوله تعالى:﴿..وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا..﴾[6]، فقد اتخذ منها ابن هشام[7] الدليل القاطع على عدم وجود واو الثمانية، فلو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن منها؛ إذ ليس فيه ذكر عدد البتة، وإنما فيها ذكر"الأبواب"، هي جمع لا يدل على عدد خاص ثم الواو ليست داخلة عليه، بل على جملة هو فيها، والواو في الآية مقحمة عند قوم وعاطفة عند آخرين، وقيل هي واو الحال، أي جاؤوها مفتحة أبوابها كما صرح بـــ"مفتحة" حالا في ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾[8]، وهذا قول المبرد والفارسي وجماعة[9]، وقيل: وإنما فتحت لهم قبل مجيئهم إكراما لهم عن أن يقفوا حتى تفتح لهم. وجواب "إذا " على هذا القول، محذوف تقديره بعد خالدين، أي نالوا المنى، ونحو ذلك.

---

[1]- سورة الكهف، الآية: 22.
[2]- المصدر نفسه، ج2، ص268.
[3]- الكشاف، ج3، ص575.
[4]- الزمخشري، الكشاف، ج3، ص575
[5]- شرح الدماميني على المغني، ج2، ص 268.
[6]- سورة الزمر، الآية: 73.
[7]- شرح الدماميني على المغني، ج2، ص269
[8]- سورة ص، الآية: 50.
[9]- شرح الدماميني على المغني، ج2، ص269.

حذف للتعظيم، وقيل بعد أبوابها أي دخلوها. وقيل الجواب "قال لهم" والواو مقحمة، وتقدم قول من جعل "فتحت" هو الجواب، والواو مقحمة.[1]

وقد تباينت آراء المفسرين كتباين آراء النحاة، يرى ابن عطية أن الواردة في شأن عدد أصحاب الكهف في قوله تعالى:﴿..وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ..﴾[2] أن طريق النحويين فيها أنها واو العطف دخلت في آخر إخبار عن عددهم، لتفصل أمرهم، وتدل على أن هذا نهاية ما قيل، ولو سقطت لصح الكلام، وتقول فرقة، منها ابن خالويه: هي واو الثمانية، وذكر ذلك الثعلبي عن أبي بكر بن عياش أن قريشا كانت تقول في عدها ستة سبعة وثمانية تسعة، فتدخل الواو في الثمانية.[3]

ويروي ابن عطية عن أبيه غالب عن الأستاذ أبي عبد الله الكفيف المالقي أنه قال: هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدوا: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة، فهكذا هي لغتهم، ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو[4]، ولم يمنعه هذا من أن يرد القول بها في بعض الآيات، كما في قوله تعالى:﴿..ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿..سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ..﴾[6] حيث ذهب إلى أن بعض النحاة توهم في هذين الموضعين أنها واو الثمانية، وليست بها بل هي لازمة لا يستغني الكلام عنها في هاتين الآيتين، كما أن النحاة يعدون واو الثمانية زائدة في الكلام، وهذه الواو هنا غير زائدة، لأنها لو سقطت لاختل المعنى، إذ لا يجمع بين البكارة والثيوبة.[7]

أما أطفيش، فنجده يقر بكونها واو الثمانية في سورة البقرة، فقال إن هده الجملة معطوفة على (هم سبعة) ولا بأس بتسميتها واو الثمانية على معنى أن العرب إذا وصلوا في العدد ثمانية عطفوا بالواو أو جاءوا بجملة حالية مقرونة بواو الحال مثلا، فإنه يصح أن تكون الجملة حالا من واو يقولون، ولها معنى وهو العطف أو الحالية مثلا، وإنما المحذور أن يقال هي واو الثمانية زائدة بلا معنى، والسبعة عقد تام كعقود الشعرة لاشتمالها على أكثر مراتب أصول الأعداد ومبالغة العرب

[1]– المرجع السابق نفسه، ج2، ص269.
[2]– سورة الكهف، الآية: 22.
[3]– المحرر الوجيز، ج3، ص508.
[4]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص89.
[5]– سورة التحريم، الآية: 05.
[6]– سورة الحاقة، الآية: 07.
[7]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص508، وينظر: الدرس النحوي عند ابن عطية، ص 261.

بسبعة وسبعين وسبعمائة وسبعين ألفا، وكثر ذلك، والثمانية كعقد مستأنف فيها اتصال من وجه وانفصال من وجه، فصح العطف، ولا يوجد ذلك بين الستة والسبعة، ولا حاجة إلى دعوى أنها زائدة في أول جملة النعت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت.[1]

وجاء في التيسير لتفسير آية التوبة: وعطف على الحافظون لأنه ثامن، والعدد تم بالسبعة، وهو واو الثمانية كما قيل في و ثامنهم كلبهم، فالعطف لمغايرة ما بعده لتمام ما قبله، وقال بعض النحويين واو الثمانية لغة فصيحة، قال القرطبي لغة قريش، وإنما جعلنا هذه واو الثمانية لأنا جعلنا الآخرين والناهين قسما... ولم يرض أكثر النحويين بواو الثمانية، والحق عندي جواز واو الثمانية مع أنها للعطف أو غيره من معاني الواو، لا على أن معناها الثمانية، ولعل من قال بها أراد ما ذكرت.[2]

فملاحظة الإصرار عند أطفيش على كون هذه الواو واو الثمانية تغلب كل ملاحظة، وتلهينا عن الجزئيات من دقائق حديثة من حيث لا يجب أن نغفل أن أطفيش لا يرمي إلى غير الإطلاق واللفظ، فيجوز أن يكون لها معنى آخر مسوقة لأجله كالعطف والحال، ولا يضير بعد هذا أن نطلق عليه واو الثمانية متى أتت في موضع الثمانية من العد. يؤكد هذا المعنى قوله في معرض تفسيره لآية سورة الزمر: واشتهر أن هذه الواو واو الثمانية تذكر مع الثمانية الجملة كما هاهنا ومع العدد الثامن... ولا بأس بذكر أن الواو تكو ن واو الثمانية مع اعتقاد أنها عاطفة ولا منافاة في ذلك، وكذا تذكر ثامنة وهي حالية، نحو جاءوا سبعة مشاة، وثامنهم راكب.[3]

وهذا تأكيد لا يحوجنا إلى مزيد من الأمثلة لنطلع على رأيه، لولا ما نجده في تفسير آية التحريم من رأيه الذي لا يتأكد كعادته في الأمثلة الأخرى، والذي ينص على شيء من التناقض وعدم الثبات على رأي واحد عند الشيخ إذ قال: لم تعطف الصفات الأوائل لأنهن يجتمعن في واحدة، وعطف أبكارا لأنه لا يجتمع معناه مع معنى ثيبات في واحدة، ولأن المعنى أزواجا بعضهن ثيبات وبعضهن أبكارا، وقيل هذه واو الثمانية زائدة... واعترض بأن واو الثمانية على القول بها إنما تكون حيث لم يحتج إليها الكلام[4]. و وجه التناقض فيما نرى يظهر حين يقر الشيخ ولو

[1]- أطفيش، تيسير التفسير، ج5، ص349.
[2]- المصدر نفسه، ج4، ص36.
[3]- المصدر نفسه، ج09، ص206.
[4]- المصدر نفسه، ج11، ص244.

بالسكوت على كون واو الثمانية زائدة، ولا تكون إلا حيث يمكن للكلام الاستغناء عنها، وقد جعل لها محلا ومعنى في غير موضع من المواضع الفائتة، ولم يقل من قبل على أنها لا تكون إلا حيث يستغنى عنها في الكلام، والآيات المواضي لا تجمع كلها على زيادتها ولا على إمكان الاستغناء عنها.

ثـــم:

حرف عطف يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب والتراخي، ومعنى التراخي المهلة، فإذا قلت: (أقبل زيد ثم عمرو)، كان المعنى أنه أقبل محمد أولا، وبعده بمهلة أقبل عمرو،[1] ولذلك قال سيبويه: «ومن ذلك مررت برجل ثم امرأة، فالمرور ههنا مروران وجعلت "ثم" الأول مبدوءا به، وأشركت بينهما في الجر»[2]، وقال المبرد: "ثم مثل الفاء إلا أنها أشد تراخيا"[3]، وجاء في جواهر الأدب: أن "ثم" حرف يفيد الترتيب كالفاء مع المهلة والتراخي لأنها أكثر حروفا منها.[4]

وقد ذهب ابن يعيش إلى مثل هذا المعنى حين قال: إن الفاء مثل ثم في أن الثاني بعد الأول إلا أنها تفيد مهلة وتراخيا عن الأول، فلذلك لا تقع موضع الفاء في الجواب، فلا تقول (إن تعطي ثم أنا أشكرك)، كما تقول (فأنا أشكرك)؛ لأن الجزاء متراخي عن الشرط، فعلى هذا تقول: ضربت زيد يوم الجمعة ثم عمرا بعدها بشهر، وبعث الله آدم عليه السلام ثم محمدا ﷺ، ولا تقول ذلك في الفاء لأنه لما تراخى لفظها بكثرة حروفها تراخى معناها، وقوة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى.[5]

والمستفاد من الكلام السابق أن "ثم" تجتمع مع الواو في مطلق الجمع، وتجتمع مع الفاء في الترتيب، وتختلف عنها في التراخي، قال تعالى:﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾[6]، فعقب بالفاء بعد أماته لأن الإخبار عقب الموت، وراخى بعد ذلك لأن النشور متأخر،[7] وجاء في تفسير الرازي في قوله تعالى:﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾[8]،

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص238.
[2]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص218.
[3]- المبرد، المقتضب، ج1، ص10.
[4]- ينظر: فاضل صالح السامرائي، ج3، ص238.
[5]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص14.
[6]- سورة عبس، الآية: 21، 22.
[7]- الشيخ خالد الأزهري، شرح التصريح، ج2، ص140.
[8]- سورة الروم، الآية: 20

وقوله:﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾[1]: قال ههنا (إذا أنتم تخرجون)، وقال في خلق الإنسان أولا (ثم إذا أنتم بشر تنتشرون)... يكون خلق وتقدير وتراخ، حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ... إذا هو بشر، وأما في الإعادة لا يكون تدرج وتراخ بل يكون نداء وخروج، فلم يقل ههنا (ثم).[2]

يقول أطفيش في أثناء تفسيره لهذه الآيات، و "ثم" للتراخي الزماني وهو الأصل، فالجمع بين الجملتين جمع بين متناسبين كالجمع بين النون والضفدع، كأنه قيل تمضي مدة فيفاجئكم انتشار أي تصرف في الأرض بالمشي فيها لمصالحكم كالسفر، ويجوز أن تكون "ثم" للتراخي الرتبي، وهو ضعيف لأن خلقهم من تراب أعلى مرتبة من انتشارهم.[3]

وفي المغنى[4] أن ثم تقتضي ثلاثة أمور التشريك في الحكم والترتيب والتراخي وفي كل منها خلاف، نتجاوز ههنا حكم التشريك الذي قال عنه الأخفش والكوفيون بأنه قد يتخلف، إلى الترتيب،والذي خالف قوم في اقتضائه من قبل "ثم"، واستدلوا بقوله تعالى:﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا..﴾[5]، وقوله تعالى:﴿..وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ..﴾[6]، واستدلوا كذلك بقول الشاعر:[7]

إِنَّ مَن سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ❁ ثُمَّ سَادَ بَعدَ ذَلكَ جَدُّه

وقد نسبه صاحب الجنى الداني إلى الفراء فيما حكاه عنه السيرافي والأخفش، وقطرب فيما حكاه أبو محمد عبد المنعم بن الفرس في مسائله الخلافيات عنه إلى أن "ثم" بمنزلة الواو لا ترتب،[8]

---

[1]- سورة الروم، الآية:25.
[2]- الرازي، التفسير الكبير، 116/25، وينظر: معاني النحو، 238/3.
[3]- أطفيش، تيسير التفسير، ج08، ص150.
[4] ابن هشام، مغني اللبيب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ص135.
[5]- سورة الزمر، الآية: 06.
[6]- سورة السجدة، الآية: 7- 9.
[7]- البيت لأبي نواس، ينظر: الجنى الداني، ص 427، وينظر: المغني، ص125، همع الهوامع، 131/2، والدرر اللوامع، 173/2، والخزانة، 411/4.
[8]- المرادي، الجنى الداني، ص427.

وقد استدلوا على عدم التراخي بقولهم (أعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب)، لأن ثم في ذلك لترتيب الأخبار،[1] ولا تراخي بين الإخبارين، واستدلوا كذلك بقول الشاعر:[2]

كَهَزِّ الرُّدِيني تَحْتَ العَجَاج جَرَى ❁ فِـــي الأَنَابِيبِ ثُم اضْطَرَب

إذ الهز متى جرى في أنابيب الرمح يعقب الاضطراب و لم يتراخ عنه، وإليه ذهب ابن مالك، قال: وقد تقع "ثم في عطف المتقدم بالزمان اكتفاء بترتيب اللفظ،[3] وهذا منقول عن الفراء[4]، واستدل بما ورد من الشواهد قبلا، وجعل منه قوله تعالى:﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ..﴾[5].

وقد أجاب ابن هشام[6] عن الآية من خمسة أوجه: أحدها: أن العطف على محذوف أي من نفس واحدة أنشأها، ثم جعل منها زوجها، الثاني: أن العطف على واحدة على تأويلها بالفعل، أي من نفس توحدت أي انفردت، ثم جعل منها زوجها، الثالث: أن الذرية أخرجت من ظهر آدم عليه السلام كالذر، ثم خلقت من قصيراه، الرابع: أن خلق حواء من آدم لما لم تجر العادة بمثله جيء بـــ"ثم" إيذانا بترتيبه وتراخيه في الإعجاب وظهور القدرة لا لترتيب الزمن وتراخيه. الخامس: أن "ثم" لترتيب الأخبار لا لترتيب الحكم، وأنه يقال: "بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب"، أي ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب. والأجوبة السابقة أنفع من هذا الجواب، لأنها تصحح الترتيب والمهلة وهذا يصحح الترتيب فقط إذا تراخى بين الإخبارين، ولكن الجواب الأخير أعم لأنه يصح أن يجاب به عن الآية الأخيرة والبيت. وقد أجيب عن الآية الثانية بأن (سواه) عطف على الجملة الأولى لا الثانية.[7]

قال ابن عصفور[8] ما ذكره الفراء من أن المقصود بـــ"ثم" ترتيب الأخبار لا ترتيب الشيء في نفسه، وكأنه قال: اسمع مني هذا الذي هو: بلغني ما صنعت اليوم، ثم اسمع مني هذا الخبر الآخر

[1]– ينظر: مغني اللبيب، ص136، وينظر: معاني النحو، 3/ 241. وينظر: الجنى الداني، ص427 وما بعدها.
[2]– البيت لأبي دؤاد الأيادي، ينظر: الجنى الداني، ص427، وينظر: رصف المباني، ص411، والمغني، 126، وشرح شواهده، ص258، وأوضح المسالك، 43/3، ديوان حميد بن ثور الهلالي، ص43، الهمع، 131/2،والدرر، 174/2.
[3]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص241.
[4]– الجنى الداني، ص427.
[5]– سورة الأنعام، الآية: 154.
[6]– مغني اللبيب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ص136.
[7]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص136 وما بعدها.
[8]– المرادي، الجنى الداني، ص427 وما بعدها.

الذي هو، ما صنعت أمس أعجب، وقال صاحب الجنى "ليس بشيء"[1]، لأن ثم تقتضي تأخر الثاني عن الأول بمهلة ولا مهلة بين الإخبارين.

وأما قول الشاعر: (إن من ساد..) فينبغي أن يحمل على ظاهره، ويكون الجد قد أتاه السؤدد من قبل الأب، وأتى الأب من قبل الابن، وذلك مما يمدح به، وإن كان الأكثر في كلامهم المدح بتوارث السؤدد،[2] ويكون البيت إذ ذاك مثل قول ابن الرومي:[3]

قَالُوا أَبُو الظفر مِن شَيْبَان قُلْتُ لَهُم ❁ كَلَّا لَعُمْرِي وَلكِن مِنْهُ شَيْبَانُ

فَكَمْ أَبٍ قَدْ عَلَا بِابْنٍ ذُرَى شَرَفٍ ❁ كَمَا عَلَتْ بِرَسُولِ اللهِ عَدْنَانُ

وقد أجيب عن الآيات وعن الأبيات بإجابات مختلفة مما ذكرناه وما لم نذكره من ذلك: أنه في الآية الكريمة أراد أن يذكر بدء خلق الإنسان؛ فذكر أنه خلقهم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وليس القصد أنه جعل منها زوجها بعد خلقهم من النفس الواحدة[4]، ومنها أن الترتيب مخصوص بالمفردات مستدلين بعدم الترتيب في قوله تعالى:﴿..فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾[5] ، ومنها أن الإخبار لمجرد الترتيب في الذكر،جاء في شرح الكافية: «وقد تجيء ثم لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في درج الارتقاء وذكر ما هو أولى ثم الأولى من دون اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج، ولا أن الثاني بعد الأول في الزمان بل ربما يكون قبله كما قال الشاعر (إن من ساد) ، فالمقصود ترتيب درجات معالي الممدوح،فابتدأ بسيادته ثم سيادة أبيه ثم سيادة جده، وإن كانت سيادة الأب مقدمة في الزمان على سيادة نفسه، وقد تكون الفاء وثم أيضا لمجرد التدرج في ا لارتقاء، وإن لم يكن الثاني مترتبا في الذكر عن الأول، وذلك إذا تكرر الأول بلفظه نحو بالله و والله ثم والله، وقوله تعالى:﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾[6]، وقوله تعالى:﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[7] أي بقي

---

[1]– المرادي، الجنى الداني، ص427.

[2]– المصدر نفسه، ص 427 وما بعدها.

[3]– البيتان لابن الرومي، ينظر: المغني، ص136، الهمع، 131/2، الدرر، 174/2، الخزانة، 411/4. وفي الديوان نجد البيت برواية (قالوا أبو الصقر) عوض (قالوا أبو الظفر)، ابن الرومي، الديوان، شرح أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب، 2002، ط3، 373/3.

[4]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص239.

[5]– سورة يونس، الآية: 46.

[6]– سورة الانفطار، الآية: 17، 18.

[7]– سورة طه، الآية: 82.

على ذلك الهدى من التوبة والإيمان والعمل الصالح، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[1] أي ابقنا عليه، فاستعمل "ثم" إما نظرا إلى تمام البقاء، أو استبعادا لمرتبة البقاء عليها من مرتبة ابتدائها لأن البقاء عليها أفضل»[2].

قال أطفيش في تفسيره لآية الزمر: "ثم" لتراخي الزمان إذ هو الأصل فيها، والمراد بخلقكم إخراجكم من آدم كالذر، وهو متقدم على خلق حواء، ويكفي في التراخي مدة ولو قصيرة، ولا سيما أنها طالت بين الإخراج كالذر وبين خلق حواء، ويجوز أن يكون التراخي رتبيا، على أن خلقها من ضلع أعظم من خلقهم من نطفة، على أن المراد بخلقهم من نطفة وهو متأخر عن خلقها زمانا، وقد يكون خلقهم من نطفة أعظم من خلقها من ضلع لأن النطفة ميتة والضلع حي.[3] وفي تفسيره لآية يونس السابقة، يقول: والترتيب بـــ"ثم" ذكري أو رتبي إذا فسرنا الشهادة بمعنى العلم أو إخباره مجازاته على أفعالهم وأقوالهم المحرمة، فهذا الجزاء لازم لعلمه أو إخباره ومسبب له، وهذه المجازاة تكون يوم القيامة، ولذلك رتبها بـــ"ثم" على قوله (إلي مرجعكم)، ويجوز أن يكون شهيدا بمعنى مؤدى علمه أو خبره يوم القيامة على أفعالهم أو مظهر أثرها كتسويد الوجه وإنطاق الجوارح فذلك شهادته، وأما إبقاء الشهادة على ظاهرها أو على معنى العلم بلا تأويل بما مر فلا يصح؛ لأن علمه قديم سابق على رجوعهم إليه وهو شهيد قبل رجوعهم أيضا، ومشاهد قبله أيضا.[4]

وأما التراخي فقد أجيب عنه أن "ثم" واقعة موقع الفاء في قول الشاعر (جرى في الأنابيب)، والحق أنه ليس المقصود بالتراخي المهلة الزمانية فقط، بل عموم البعد والتباين سواء ذلك في الزمان أم في الصفات أم في غيرها، وذلك أن هذه اللفظة تفيد البعد عموما فهي بفتح الثاء إشارة إلى المكان البعيد وبضم الثاء للتراخي في الزمان والبعد في الصفات والأحوال، يدل على ذلك استعمالها الكثير في فصيح الكلام.[5]

جاء في شرح الرضي على الكافية: «وقد تجيء في الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها، وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى: ﴿..ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ..﴾[6]،

---

[1]– سورة الفاتحة، الآية: 06.
[2]– شرح الرضي على الكافية، ج2، ص407.
[3]– تيسير التفسير، ج9، ص137.
[4]– أطفيش، تيسير التفسير، ج4، ص105.
[5]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص240 وما بعدها.
[6]– سورة المؤمنون، الآية: 14.

وكقوله تعالى:﴿..خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[1] فالإشراك بخالق السماوات والأرض مستبعد غير مناسب وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه»[2].

أطفيش يؤكد هذه المعاني حين يتعرض لآية المؤمنون، فـــ(خلقا آخر) حيوانا يتكلم ويسمع ويبصر ويفعل، ولبعد هذه الأوصاف عما قبلها من الجمادات وكان العطف بـــ"ثم" كما كان بها أولا لبعد النطفة عن الطين، والعطف بالفاء في الباقي للترتيب دون اتصال والمدة في ذلك كله سواء، وتراخي ثم في الرتبة[3]. وانظر كيف يتوسع في هذا المعنى في سورة الأنعام، حين قال: عطف على الحمد لله، لأن المعنى أن الله حقيق بالحمد على صفاته وأفعاله ونعمه، وهم لم يوفوه حقه من الحمد، بل الذين كفروا عدلوا أي سووا به غيره مما ليس له ذلك الوصف وما معه من الأوثان وغيرها، و "ثم" لبعد ذلك عقلا وشرعا مبالغة في ذمهم.[4]

جاء في البرهان[5]: « قد تجيء ثم كثيرا لتفاوت ما بين رتبتين في قصد المتكلم فيه تفاوت ما بين مرتبتين، الفعل مع السكوت عن تفاوت رتبتي الفاعل كقوله تعالى:﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[6] فـــ"ثم" هنا لتفاوت رتبة الخلق والجعل من رتبة العدل مع السكون عن وصف العادلين»، وعلى ذلك جرى الزمخشري في مواضع كثيرة من الكشاف، كقوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟..﴾[7] قال كلمة التراخي دلت على تباين المترلتين دلالتهما على تباين الوقتين في جاء زيد ثم عمرو، أعني أن مترلة الاستقامة على الخبر مباينة لمترلة الخبر نفسه، لأنها أعلى منها وأفضل، والحاصل أنها للتراخي في زمان هو المعبر عنه بالمهلة، وتكون للتباين في الصفات وغيرها من غير قصد مهلة زمانية بل ليعلم موضع يعطف بها وحاله، وأنه لو انفرد لكان كافيا فيما قصد فيه و لم

[1]– سورة الأنعام، الآية: 01.
[2]– شرح الرضي على الكافية، ج2، ص406.
[3]– تيسير التفسير، ج6، ص366.
[4]– أطفيش، تيسير التفسير، ج2، ص380.
[5]– البرهان، ج4، ص266.
[6]– سورة الأنعام، الآية: 01.
[7]– سورة فصلت، الآية: 30.

يقصد في هذا ترتيب زماني بل تعظيم الحال فيما عطف عليه وتوقعه وتحريك النفوس لاعتباره،[1] وجاء في الكشاف في قوله تعالى:﴿..كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[2]، فإن قلت ما معنى "ثم" قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول: (هي محكمة أحسن الإحكام ثم منفصلة أحسن التفصيل)[3]، و جاء فيه[4] في قوله تعالى:﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ..﴾[5] ثم في قوله تعالى (ثم أعرض عنها) للاستبعاد والمعنى أن الإعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وأنارتها وإرشادها إلى سواء السبيل، والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد عن العقل والعدل كما تقول لصاحبك: (وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها) استبعادا لتركه الانتهاز، ومنه "ثم" في بيت الحماسة:[6]

لَا يَكْشِف الغَمَّاءَ إِلَّا ابن حرة ❁ يرى غمرات الموت ثم يزورها

استبعد أن يزور غمرات الموت بعد أن رآها واستيقنها وأطلع على شدتها، قال تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ..﴾[7] فلو كان المقصود بـــ"ثم" التراخي في الزمان لتناقض ذلك مع قوله عز وجل:﴿..ثُم يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ..﴾، ولكنها دخلت لبعد ما بين الحالين، عمل السوء والتوبة من قريب. قال ﷺ:{أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل} فليس هنا تراخ في الزمان بين الابتلاء، وإنما التراخي في الوصف فجاء بعد الأنبياء بـــ"ثم" وذلك لأن التفاوت كبير بين الأنبياء وغيرهم، وجاء فيمن بعدهم بالفاء لأنهم قد يتقاربون في الأمثلة.[8]

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، ج5، ص381.
[2]- سورة هود، الآية: 01.
[3]- الزمخشري، الكشاف، ج3، ص181.
[4]- المصدر نفسه، ج5، ص37.
[5]- سورة السجدة، الآية: 22.
[6]- جعفر بن علبة الحارثي، ينظر: الكشاف، 37/5، وينظر: الدر المصون، 399/5.
[7]- سورة النساء، الآية: 17.
[8]- ينظر: الزركشي، البرهان، ج4، ص266.

أو:

حرف عطف، ومذهب الجمهور أنها تشرك في الإعراب لا في المعنى، لأنك إذا قلت: (قام زيد أو عمرو) فالفعل واقع من أحدهما،[1] وقال ابن مالك إنها تشرك في الإعراب والمعنى لأن ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله، ألا ترى أن كل واحد منهما مشكوك في قيامه.[2]

وهي لأحد الشيئين أو الأشياء باصطلاح المتأخرين من النحاة،[3]أو للشك بتعبير المتأخرين، هكذا قال محمد الحسين مليطان[4] ، وأحال كلامه على مراجع عدة، قال إنها ذكرت الحرف بهذا المصطلح، ولا نظن أن حكمه صحيحا، وذلك بالعودة إلى المراجع التي أحال عليها، إذ نجد أنها وضعت لأحد الشيئين، وإنما الشك يشار إليه على أنه أول معنى من معانيها بالإضافة إلى الإبهام؛[5] وذلك إذا كنت عالما بالأمر وأردت أن تبهمه على السامع نحو: (تصدقت بصدقة قليلة أو كثيرة) إذا كنت تريد أن يبهم على السامع، ونحو: (كلمت محمدا أو سعيدا)، جوابا لمن قال لك: أسعيدا كلمت أم محمدا، فالمثال الواحد قد يصلح للشك والإبهام، فإذا كان المتكلم شاكا في الأمر غير متيقن منه؛ فهو للشك، وإذا كان المتكلم عارفا بالأمر ولكنه يريد إبهامه على المخاطب فهو للإبهام.[6]

ويمثل النحاة للإبهام بقوله تعالى:﴿..وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[7].

والتخيير، وذلك عندما تكون بعد فعل طلبي، ويشترط فيما قبلها وما بعدها- هنا- ألا يمكن الجمع بينهما نحو خذ دينارا أو ثوبا. والإباحة وهي أيضا تتلوا فعلا طلبيا، ويجوز الجمع في هذا المعنى بين ما بعد "أو" وما قبلها كما في مثال النحاة: جالس الحسين أو ابن سيرين، إذن الفرق بين الإباحة والتخيير أن التخيير لا يبيح الجمع بين الشيئين أو الأشياء، والإباحة تبيحه، فإذا قلت خذ قلما أو دفترا لم يجز أخذهما جميعا، وإذا قال (جالس العلماء أو الزهاد) جاز له أن يجلسهم جميعا، إذ

[1]- المرادي، الجنى الداني، ص129.
[2]- المصدر نفسه، ص129.
[3]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص 251.
[4]- الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص264.
[5]- فاضل السامرائي، المرجع السابق، ج3، ص251.
[6]- المصدر نفسه، ج3، ص251.
[7]- سورة سبأ، الآية: 24.

المقصود جالس هذا الضرب من الناس[1]. نقل أطفيش عن أبي عبيدة قوله إن (أو) بمعنى الواو، وإن الكلام لف ونشر مرتبان، فقوله (على هدى) راجع إلى (إنا)، و(في ضلال) إلى قوله سبحانه (إياكم) ، ولا بعد فيه إلا أن فيه إخراج (أو) عن أصلها بلا دليل.[2]

جاء في كتاب رصف المباني:[3] والفرق بين التخيير والإباحة أن للمكلف المخاطب أن يجمع بين الشيئين في الإباحة، وليس له ذلك في التخيير، يفعل أحد الشيئين ويترك الآخر، وإن تركهما معا عوقب أو ذم وكذلك إن جمع بينهما، وتظهر هذه الفائدة في الأحكام الشرعية في الأصول، وقد جاء في المغني[4] ما يشير إلى بعض هذا التداخل والتمايز حين قال ابن هشام: فإن قلت: فقد مثل العلماء بئايتي الكفارة والفدية للتخيير مع إمكان الجمع؛ قلت: لا يجوز الجمع بين الإطعام والكسوة والتحرير على أن الجميع الكفارة، لا بين الصيام والصدقة والنسك على أنهن الفدية، بل تقع واحدة منهن كفارة أو فدية والباقي قربة مستقلة خارجة عن ذلك.[5]

وقد امتزج المصطلحان معا عند ابن عطية[6] في مصطلح أحد الشيئين عند تفسيره آية الأعراف:﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ..﴾[7] بأن المعنى (أفأمنوا) هذا أو هذا، كما تقول: أجاء زيد، أو عمرو... ، وقلنا التي لأحد الشيئين يعم الإباحة والتخيير، كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، أو قولك: جالس الحسن أو جالس ابن سيرين، غير أن معنى الإباحة والتخيير ليس بالضرورة- عند ابن عطية- أن ينضويا تحت مصطلح أحد الشيئين،[8] لأن التخيير مثلا قد يستقل بدلالته كما في قوله تعالى:﴿مَثَلُهُم كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ..﴾[9] فـــ"أو" هنا للتخيير معناه مثلوهم بهذا أو بهذا، لا على الاقتصار على أحد الأمرين،[10] وعلى استقلالية هذا المعنى صدر ابن عطية حكما فقهيا مبنيا على مذهب الإمام مالك وجماعة من العلماء

[1]- فاضل السامرائي، المرجع السابق، ج3، ص251.
[2]- تيسير التفسير، ج11، ص401.
[3]- المالقي، رصف المباني، ص131.
[4]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص74.
[5]- المصدر نفسه، ص74 وما بعدها.
[6]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص263.
[7]- سورة الأعراف، الآية: 98.
[8]- ينظر: محمد الحسين مليطان، ص263.
[9]- سورة البقرة، الآية: 17، 18، 19.
[10]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص101.

ومستأنسا بمعنى التخيير الذي في (أو)، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ..﴾[1] حيث ذهب إلى ما كان في القرآن (أو)، فإنه للتخيير، كقوله تعالى: ﴿..فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ..﴾[2] وكآية الكفار اليمين، وآية الصيد.[3]

وتتعدد المعاني التي تتخذها (أو) في الكلام حتى وصلت ثمان معان عند المرادي،[4] بينما عدها ابن هشام[5] اثني عشر معنى، ولا يهمنا الآن أن نبحث في عدد معانيها ولا أن نحصيها، لأنه من المتعذر الوقوف عندها جميعا بأية حال، فلنصرف النظر تلقاء ما أثير حولها خلاف من القضايا التي تتعلق بـــ(أو)، ولا شك أن من معانيها البارزة المثيرة هو معنى الإضراب بأن تكون بمعنى (بل)، وقد نقل ابن عصفور عن سيبويه[6] أنه أجاز ذلك في الأمر والنهي إذا أعدت العامل كقولك (لست بشرا ولست عمرا، ولا تضرب زيدا ولا تضرب عمرا) وأيدهم أنه قال: (ولا تطع منهم آثما أو كفورا)، ولو قلت أو لا تطع كفورا انقلب المعنى يعني أنه يصير إضرابا عن النهي الأول ونهيا عن الثاني فقط،[7] وذهب الكوفيون وأبو علي وابن جني وابن برهان[8] إلى إجازة مجيء (أو) بمعنى (بل) مطلقا، وحكى الفراء: اذهب إلى زيد أو دع ذلك فلا تبرح اليوم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ﴾[9] فقال الفراء[10] (بل يزيدون) هكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية، فإن قلت: (يزيدون) فعل ولا يصح عطفه على المجرور بـــ"إلى" فإن حرف الجر لا يصح تقديره على الفعل، ولذلك لا يجوز (مررت بقائم ويقعد) على تأويل (قائم وقاعد)، قلت يزيدون خبر مبتدأ محذوف في محل رفع والتقدير (أو هم يزيدون) وجاز عطف الجملة الاسمية على الفعلية بـــ"أو" لاشتراكهما في مطلق الجملة.[11] وربما استشهدوا بقوله تعالى:﴿..فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ

---

[1]– سورة المائدة، الآية: 33.
[2]– سورة البقرة، الآية: 196.
[3]– المحرر الوجيز، ج2، ص182. وينظر: الدرس النحوي عند ابن عطية، ص265.
[4]– الجنى الداني، ص 230.
[5]– مغني اللبيب، ص74.
[6]– ينظر: الجنى الداني، ص 230، والمغني، ص74.
[7]– ينظر: الإنصاف، ص 481، والجنى الداني، ص230.
[8]– ينظر: ارتشاف الضرب، ج4، ص1991. وينظر: الإنصاف، ص481.
[9]– سورة الصافات، الآية: 147.
[10]– ينظر: معاني القرآن، وينظر: الجنى الداني، ص229.
[11]– ينظر: الهمع، ج5، ص248، وينظر: الجنى الداني، ص229.

أَشَدُّ قَسْوَةً ..﴾[1]، وبقراءة أبي السمال:﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُواْ عَهْدًا..﴾[2] بسكون واو "أو"[3]، واحتجوا بقول جرير:[4]

مَاذَا تَرَى فِي عَيالٍ قَدْ بَرِمْتُ بِهِم ❁ لَم أُحْصِ عِدَّتَهُم إِلَّا بِعَدَّادِ
كَانُوا ثَمَانِينَ أَوْ زَادُوا ثَمَانِيـــــة ❁ لَولَا رَجَاؤُك قَتَلْتُ أَوْلَادِي

أي: بل زادوا ثمانية، ومثله قول الشاعر:[5]

بَدَت مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقِ الضُّحَى ❁ وَصُورَتَها بَلْ أَنْتَ فِي العين أَمْلَحُ

جاء في التصريح: «وللإضراب كـــ"بل" مطلقا عند الكوفيين وأبي عل الفارسي وابن برهان نحو (أنا أخرج) ثم تقول: (أو أقيم) أضربت عن الخروج، ثم أثبت الإقامة فكأنك قلت: (لا بل أقيم)، حكى الفراء اذهب إلى زيد أو دع، فلا تبرح اليوم»[6]، وجاء في شرح الرضي: «وكذا في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ أي: بل يزيدون وإنما جاز الإضراب بـــ"بل" في كلامه تعالى لأنه أخبر عنهم بأنهم مئة ألف بناء على ما يحرز الناس من غير تعمق مع كونه تعالى عالما بعددهم، وإنهم يزيدون أخذ تعالى في التخفيف، فأضرب عما يغلط فيه غيره بناء منهم، على ظاهر الحرز أي أرسلناه إلى جماعة يحرزهم الناس مئة ألف وهم كانوا زائدين على ذلك»[7]

وجاء في الخصائص:[8] فأما قوله سبحانه: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، فلا يكون فيه أو على مذهب الفراء بمعنى "بل"،ولا على مذهب قطرب في أنها بمعنى الواو لكنها عندنا علي بابها في كونها شكا، وذلك أن هذا الكلام أخرج حكاية من الله عز وجل... عند المخلوقين، وتأويله عند أهل النظر، وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموه لقلتم أنتم فيه: هؤلاء مئة ألف أو يزيدون.[9]

---

[1]– سورة البقرة، الآية: 74
[2]– سورة البقرة، الآية: 100.
[3]– نسب الرأي في الجنى الداني لا بن جني، ص229. قال ابن جني: و"أو" هذه التي بمعنى "أم" المنقطعة، وكلتاهما بمعنى "بل"، موجودة في الكلام كثيرا، يقول الرجل لمن يتهدده: والله لأفعلن بك كذا؛ فيقول له صاحبه: أو يحسن الله رأيك، أو يغير ما في نفسك. معناه: بل يحسن الله رأيك، بل يغير الله ما في نفسك، وإلى نحو هذا ذهب الفراء في قول ذي الرمة: (بدت مثل قرن الشمس...). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار سزكين، 1986، ص99.
[4]– ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص77.
[5]– ينظر: الإنصاف، 479/2. معاني القرآن للفراء، 72/1، الخصائص، 458/2، المحتسب، ص99.
[6]– الشيخ خالد الأزهري، ج2، ص 145.
[7]– شرح الرضي على الكافية، ج2، ص409.
[8]– ابن جني، ج2، ص461.
[9]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص253.

وهكذا نجد البصريين احتجوا على الكوفيين بكون "أو" لأحد الشيئين على الإبهام بخلاف الواو وبل، لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين، وبل معناها الإضراب وكلاهما مخالف لمعنى "أو"، والأصل في كل حرف ألا يدل إلا على ما وضع له،ولا يدل على معنى حرف آخر، فهم تمسكوا بالأصل ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل، لأن الأدلة المسموعة الواردة في هذا الشأن لا تقوم شواهد مقنعة في القضية،[1] وقد تأول البصريون أدلة الكوفيين هكذا:

أما الجواب عن كلمات الكوفيين في احتجاجهم بالآية، فلا حجة لهم فيه،[2] وذلك من وجهين، أحدهما: أن تكون "أو" للتخيير، والمعنى أنهم إذا رآهم الرائي تخير أن يقدرهم مئة ألف أو يزيدون على ذلك، والوجه الثاني: أن يكون بمعنى الشك، والمعنى أن الرائي إذا رآهم شك في عدتهم لكثرتهم أي أن حالهم حال من يشك في عدتهم لكثرتهم، فالشك يرجع إلى الرأي لا إلى الحق تعالى، كما قال تعالى:﴿..فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[3] بصيغة التعجب، والتعجب يرجع إلى المخاطبين لا إلى الله تعالى، أي حالهم حال من يتعجب منه لأن حقيقة التعجب في حقه سبحانه لا يتحقق، لأن التعجب إنما يكون بحدوث علم بعد أن لم يكن، ولهذا قيل في معناه التعجب ما ظهر حكمه، وخفي سببه،والحق تعالى عالم بما كان وما يكون وبما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وكنا أن التعجب يرجع إلى الخلق لا إلى الخالق فكذلك هنا.[4]

أما احتجاجهم بالبيت، فالرواية فيه (أم أنت في العين أملح)[5]، ولئن سلمنا أن الرواية "أو" فلا حجة لهم فيه أيضا، لأن "أو" فيه للشك وليست بمعنى "بل" لأن مذهب الشعراء أن يخرجوا الكلام مخرج الشك، وإن لم يكن هناك شك، ليدلوا بذلك قوة الشك، وليس في صنعة الشعر تجاهل العارف كقول الشاعر:[6]

فَيَا ظَبْيَةَ الوَعْسَاءِ بَيْنَ جُلَاجِلٍ ❁ وَبَينَ النَّقَا آأَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمٍ

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص479

[2]– ينظر: الأنصاف، ج2، ص480.

[3]– سورة البقرة، الآية: 175.

[4]– ابن الأنباري، الإنصاف، ج2، ص481.

[5]– المصدر نفسه، ج2، ص481.

[6]– البيت لذي الرمة غيلان بن عقبة، ينظر: الإنصاف، ص482، وينظر: الكتاب، 168/2، الخصائص، 458/2، الخزانة، ص347، شرح المفصل، لابن يعيش، 131/5، أمالي ابن الشجري، 321/2.

وإذا كانوا يخرجون الكلام مخرج الشك، وإن لم يكن هناك شك لم تخرج "أو" عن أصلها.[1]

ومن المعاني التي عزاها النحويون لـــ "أو" أن تكون بمعنى الواو، قاله الكوفيون والأخفش والجرمي، وفي كتاب حروف المعاني[2] أن بعض الحشوية من نحوية الكوفة إلى أن "أو" قد ترد بمعنى الواو العاطفة استشهدوا بقوله سبحانه وتعالى:﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، وقوله عز شأنه:﴿..لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ تَخْشَىٰ﴾[3]، وقوله جل ثناؤه:﴿..لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ تُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾[4]، وهذا زلل عظيم عند المحققين،[5] فلا تكون "أو" بمعنى الواو قط، وقوله تعالى:﴿..أَوْ يَزِيدُونَ﴾[6] عند أصحاب المعاني كالزجاج والفراء وغيرهما محمول على تنزيل الخطاب على قدر المخاطب، والتقدير وأرسلناهم إلى عصبة لو رأيتموهم لقلتم مئة ألف أو يزيدون.[7]

وأما أدلتهم من الشعر؛ فهي متعددة حول هذه المسألة، كقول الشاعر:[8]

وَقَد زَعَمَتْ لَيلَى بِأَني فَاجِرٌ ❁ لِنَفْسِي تُقَاهَا أَوْ عَلَيها فُجُورُها

وقول النابغة:[9]

قَالَت أَلَا لَيْتَما هَذَا الحَمَام لَنَا ❁ إِلَى حَمَامَتِنَا أَوْ نِصْفِه فَقَدِ

قال ابن مالك ومن أحسن شواهده حديث الرسول ﷺ:{اسكن فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد}،[10] وقول ابن عباس- رضي الله عنهم-: «كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأك اثنان سرف أو مخيلة»[11]، على أن ابن مالك يذهب إلى أبعد من هذا حين يزعم أن "أو" للتي للإباحة حالة محل الواو، قال: ومن مجيئها للإباحة قوله تعالى:﴿..وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا

---

[1]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص482.
[2]- محمود سعد، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص 136.
[3]- سورة طه، الآية: 44.
[4]- سورة طه، الآية: 110.
[5]- محمود سعد، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص136.
[6]- سورة الصافات، الآية: 147.
[7]- المرجع نفسه، ص136.
[8]- ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص74.
[9]- البيتان من المعقلة، ينظر: الإنصاف، 479/2، الكتاب، 282/1، مغني اللبي رقم93، أوضح المسالك، ص138، شذور الذهب، ص138، والأشموني، ص271. وفي الديون نجد البيت برواية (ونصفه فقد)، ديوان النابغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط2، ص24.
[10]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص223.
[11]- المصدر نفسه، ج3، ص223.

لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ..﴾[1] إلى (الطفل)، ومن علامات التي للإباحة استحسان وقوع الواو موقعها، ألا ترى أنه لو قيل: ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن، وآبائهن وآباء بعولتهن لم يختلف المعنى، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالس الصنف المبارك الذي منهم الحسن، وابن سيرين فلو جالسهما معا لم يخالف ما أبيح له،[2] و قد جاء في شرح الرضي على الكافية أن مجيئها بمعنى الواو متأت من استعمالها بمعنى الإباحة التي لا تمنع الجميع، قال ولما كثر استعمال "أو" في الإباحة التي معناها جواز الجمع جاز استعمالها بمعنى الواو.[3]

وقول ابن مالك بما استند عليه من المنطق الذي قد يكون تنسمه من شرح الرضي عند ابن هشام مردود؛[4] لأنه لو قيل: (جالس الحسن أو ابن سيرين) كان المأمور به مجالستهما معا، و لم يخرج المأمور عن العهدة بمجالسة أحدهما، هذا هو المعروف من كلام النحويين،[5] ولكن الزمخشري[6] ذكر عند الكلام على قوله تعالى:﴿..تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ..﴾[7]، أن الواو تأتي للإباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين،وأنه إنما جيء بالفذلكة دفعا لتوهم إرادة الإباحة في قوله تعالى: ﴿..فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ..﴾[8] ، وقلده في ذلك صاحب الإيضاح البياني، ولا نعرف هذه المقالة لنحوي.[9]

ولا يقع في خلدنا مما سبق من كلام ابن هشام أنه لا يقول بوقوع "أو" موقع الواو، وإنما يخصص لها غير هذا الموضع من الكلام، لقوله ردا على ابن مالك: ومن الغريب أن جماعة منهم ابن مالك ذكروا مجيء "أو" بمعنى الواو ثم ذكروا أنها تجيء بمعنى "ولا" نحو قوله تعالى:﴿..وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ..﴾[10] وهذه هي تلك بعينها، وإنما جاءت

---

[1]– سورة النور، الآية: 31.
[2]– ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص225.
[3]– شرح الرضي على الكافية، ج2، ص242.
[4]– المغني، ص75.
[5]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص76.
[6]– الكشاف، 405/1. قال الزمخشري: فإن قلت: فما فائدة الفذلكة؟ قلت: الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممتثلا فذلك نفيا لتوهم الإباحة، وأيضا ففائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به، من جهتين، فيتأكد العلم، وفي أمثال العرب :علمان خير من علم....
[7]– سورة البقرة، الآية: 196.
[8]– سورة البقرة، الآية: 196.
[9]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص76
[10]– سورة النور، الآية: 61.

"لا" توكيدا للنفي السابق، وما نعت من توهم تعليق النفي بالمجموع لا بكل واحد وذلك مستفاد من دليل خارج اللفظ وهو الإجماع، ونظيره قولك: لا يحل لك الزنا والسرقة، ولو تركت "لا" في التقدير لم يضر ذلك.[1]

ويمكن التوفيق بين ابن مالك وابن هشام ليتصالحا في نفس الرأي، وذلك أن ابن مالك زعم أن "أو" تعقب الواو مطلقا في مواضع منها عطف المؤكد كقوله تعالى:﴿..لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ..﴾[2]، وقوله تعالى:﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيَٰٓئَةً أَوْ إِثْمًا..﴾[3]، وإذا وقع نهي أو نفي قبل "أو" كانت بمعنى الواو مردفة بلا، فمثال ذلك مع النهي قوله تعالى:﴿..وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[4]، ومثال ذلك مع النفي قوله تعالى:﴿..وَلا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ..﴾ الآية إلى﴿..أَوْ صَدِيقِكُمْ .. ﴾ أي ولا تطع منهم آثما ولا كفورا، ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم، ولا بيوت آبائكم. يعني أن ابن مالك قال بأن "أو" بمعنى الواو نفسها ولكنها مسبوقة بـــ"لا" نظرا للنفي والنهي.[5]

وعلى أيّة حال فرأي الكوفيين ور أي ابن مالك وبعض المتأخرين غير مسلم به، ولا حجة لهم في جميع الأمثلة السابقة فقد رد رأيهم في قوله تعالى: ﴿..وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ بأن "أو" فيها للإباحة، أي قد أبحتك كل واحد منهما كيف شئت كما تقول في الأمر: (جالس الحسن أو ابن سيرين) أي قد أبحتك مجالسة كل منهما كيف شئت والمنع بمنزلة الإباحة فكما أنه لا يمتنع من شيء أبحته له فكذلك لا يقدم على شيء نهيته عنه.[6]

أما قول الشاعر (أو نصفه فقد)، فلا حجة فيه على كون "أو" لمطلق الجمع كالواو، لأنه روي هكذا: (ونصفه فقد)، ولو سلمنا أن الرواية كانت بـــ"أو"، فهي باقية ههنا على أصلها،

[1]– ابن هشام، مغني اللبيب، ص76.
[2]– سورة المائدة، الآية: 48.
[3]– سورة النساء، الآية: 112.
[4]– سورة الإنسان، الآية: 24
[5]– ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص222.
[6]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص483.

و أن يكون التقدير فيه ليتما هذا الحمام أو هو ونصفه، فحذف المعطوف عليه، وحرف العطف كقوله تعالى:﴿..فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ..﴾[1]، أي فضرب فانفجرت[2].

فاضل صالح السامرائي الذي يحكم المعنى ويراعي السياق لتخريج هذا اللفظ أو ذاك يقر بأن ما ذكروه من أنها بمعنى الواو، لا يترجح عنده وإنما الحرف باق على أصله وهو لأحد الشيئين أو الأشياء أيضا، وليست للجمع، فقوله ﷺ:{اسكن حرا فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد} ليست فيه "أو بمعنى الواو" إنما هي لإحدى الأشياء، ومعناه واحد نبي، وواحد صديق، وواحد شهيد، ولو قيل بالواو لأحتمل التعبير أنه شخص وقد اجتمعت فيه هذه الصفات، كقولك هو شاعر وكاتب وفقيه. ثم إن المعنى بـــ"أو" أن عليك إما نبيا وإما صديقا وإما شهيدا، وكل واحد من هؤلاء له من الفضل ومن الشرف ما ينبغي أن يسكن له، وبالواو يحتمل المعنى أن السكون ينبغي أن يكون لاجتماع الثلاثة لا أن كل واحد منهم ينبغي أن يتطامن له الجبل.[3]

ونحو ذلك أن تقول (ابتعد عنه فإنه لا يجالسه إلا لئيم أو مخادع) ، ومعنى ذلك أنه يجالسه هذا الصنف من الناس، وكل صنف منهما ينبغي أن يبتعد عنه، وإذا قلت ذلك بالواو احتمل أن يكون الذي يجالسه صنفا واحدا اجتمعت فيه هاتان الخصلتان، واحتمل أن النهي كان لاجتماع الصنفين، لا أن كل صنف ينبغي أن يبتعد عنه فلو كان معه صنف واحد لما كان هذا النهي، ونحو قولك: (أصبحت فإنه ليس معنا إلا فقيه أو ناسك) أي كل صنف ينبغي أن يصحب، ولو جاء بالواو لاحتمل أنه شخص واحد اجتمع فيه الفقه والنسك، واحتمل أيضا أن يكون معهم شخصان فقط، أحدهما فقيه والآخر ناسك،وأما "أو" فالمعنى أنهم كلهم ما بين فقيه وناسك، واحتمل أيضا أن الصحبة إنما حسنت لاجتماع الصنفين، ولو تفرد صنف لم يكن ثمة أمر بالصحبة، وهذا ظاهر فليست بمعنى الواو تماما.[4]

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 60.
[2]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص483
[3]- معاني النحو، ج3، ص255.
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص255.

3- العطف على الضمير:

لا يخلو الضمير المعطوف عليه أن يكون في محل نصب و رفع أو جر، فإذا كان الضمير منصوبا فلا خلاف بين النحاة في جواز العطف عليه بفاصل وبلا فاصل، لأنهم يعدونه ليس كالجزء من الفعل، فيجوز نحو رأيتك وزيدا.[1]

والحديث هنا واقع على الضمير من حيث هو متصل، أما المنفصل فهم يعدونه كالظاهر يجوز العطف عليه من غير احتراز،[2] ولذلك سوف نتجاوز الحديث عنه إلى الضمير المتصل، ونتجاوز العطف على الضمير المنصوب لما سبق ذكره فلا خلاف في إجازة العطف عليه عند جميع النحاة، قال ابن يعيش: «وإن كان المضمر المتصل منصوب الموضع، نحو الهاء في "ضربته، والكاف في "ضربك" جاز العطف عليه من غير تأكيد، فإن أكدته كان أحسن شيء، فإن لم تؤكده، لم يمتنع العطف عليه، فتقول "ضربته وزيدا"، وأكرمته وعمرا»[3].

أما الضمير المرفوع، فمذهب الكوفيين أنه يجوز العطف عليه دون شرط ولا استقباح، فيجوز عندهم: قمت وزيد، وذهب البصريون إلى أنه لابد في العطف على الضمير المرفوع من وجود فاصل بين المتعاطفين، وقد عبر بعض النحاة عن مذهب البصريين بأنه لا يجوز العطف عندهم إلا بالفصل، وذهب آخرون إلى أنهم يجوزون العطف بلا تأكيد ولا فصل ولكن على قبح لا أنهم حظروه أصلا بحيث لا يجوز أن يرتكب.[4]

وهذا كلام عام يعللون له بوجوه معينة ولكن آراءهم تستند دائما إلى واقع لغوي، وشواهد تراعي المطرد المشهور،جاء في شرح الرضي: «إنما أكد بالمنفصل في الأول لأن المتصل المرفوع كالجزء مما اتصل به لفظا من حيث إنه متصل لا يجوز انفصاله كما جاز في الظاهر والضمير المنفصل ومعنى من حيث إنه فاعل والفاعل كالجزء من الفعل فلو عطف عليه بلا تأكيد كان كما لو عطف على بعض حروف الكلمة فأكد أولا بمنفصل لأنه بذلك يظهر أن ذلك المتصل منفصل من حيث الحقيقة بدليل جواز إفراده مما اتصل به بتأكيده، فيحصل له نوع استقلال»[5].

---

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص281.
[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص281.
[3]- المصدر نفسه، ج2، ص281.
[4]- ينظر: شرح المفصل لابن يعيش، ج2، ص281 وما بعدها، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ص463.
[5]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص334.

وقال ابن يعيش: « فإن قيل و لم كان العطف على الضمير المرفوع من غير تأكيد قبيحا؟ قيل لأن هذا الضمير فاعل، وهو متصل بالفعل، فصار كحرف من حروف الفعل، لأن الفاعل لازم للفعل لا بد له منه، ولذلك تغير له الفعل، فتقول: "ضربت وضربنا" فتسكن الباء، وقد كانت مفتوحة، وكونه متصلا غير مستقل بنفسه يؤكد ما ذكرناه من شدة اتصاله بالفعل، وربما كان مستترا مستكنا في الفعل، نحو "قم" و"زيد قام وضرب"، ونحو ذلك. وإذا كان بمنزلة جزء منه وحرف من حروفه، قبح العطف عليه؛ لأنه يصير كالعطف على لفظ الفعل، وعطف الاسم على الفعل ممتنع»[1].

وفي شرح التصريح ما يقارب هذا الكلام،[2] والحق إن العطف من غير فاصل جائز غير أنه قبيح، والفصل يكون بمؤكد وهو الأصل أو ما يقوم مقامه مما يتمثل في صيغ لغوية عدة أشار إليها ابن مالك[3] والشيخ خالد مشفوعة بالأمثلة المفصلة، ولا مجال هنا لإعادة تحبيرها، وقد يفصل بالمؤكد وبسواه، وربما عد هذا مستحسنا كما أشار إلى ذلك الرضي[4]، وكما يستفاد من بعض قول ابن يعيش حين أشار إلى تفاوت القبح في العطف بفاصل أو بغير فاصل، فقولك (زيد ذهب وعمرو) أو (قم وعمرو) أقبح من قولك (قمت وعمرو) لأن الضمير في قمت صورة ولفظ، وليس له قولك (قم وعمرو)، وقولك (قف وزيد) أقبح من قولك (قمنا وزيد) لأن الضمير في قمت على حرف واحد فهو بعيد عن لفظ الأسماء، والضمير في قمنا على حرفين فهو أقرب إلى الأسماء، وعلى هذا كلما قوي لفظ الضمير وطال، كان العطف عليه أقل قبحا.[5]

وهذه أدلة عقلية تستند- ولا شك- إلى واقع لساني، وظواهر مطردة من اللغة، ومما يدل على ذلك إجازتهم للعطف من باب الضرورة الشعرية لما داخل ظاهرتهم الشائعة شواذ، وقد أجمل صاحب الإنصاف رأي البصريين في زعمهم أن الضمير لا يخلو من كونه مقدرا في الفعل أو ملفوظا به، فإن كان مقدرا فيه (قام وزيد) فكأنه عطف اسما على فعل وإن كان ملفوظا به نحو

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص281.
[2]- خالد الأزهري، ص183.
[3]- شرح التسهيل، ج3، ص231.
[4]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص334.
[5]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص282.

قمت وزيد فالتاء تنزل بمنزلة الجزء من الفعل فلو جوزنا العطف عليه لكان أيضا بمنزلة عطف الاسم على الفعل، وذلك لا يجوز.[1]

ومن الطبيعي أن يكون التيار المعارض المتمثل في تيار الكوفيين باصطلاح ابن الأنباري، وأدلتهم من كتاب الله تعالى قوله:﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾[2]، فعطف "هو" على الضمير المرفوع المستكن في استوى، والمعنى فاستوى جبريل ومحمد بالأفق وهو مطلع الشمس. ويجدر بالذكر أن هذا الرأي الكوفي قد وجد مؤازرة من المتأخرين، فهو رأي كوفي باصطلاح ابن الأ نباري ولكنه رأي بعض المتأخرين في عرفنا اليوم، ومن أشهرهم ابن مالك إذ قال: « ولا يمتنع العطف دون فصل كقول بعض العرب مررت برجل سواء والعدم، فعطف العدم دون فصل، ولا ضرورة على ضمير الرفع المستتر في سواء»[3].

ويجدر بنا أن نشير إلى أدلة من الشعر على هذا المذهب، وهي مزكاة من قبل ابن مالك، كقول جرير:[4]

وَرَجَا الأُخَيطِلِ مِن سَفَاهَة رَأْيِه ❁ مَا لَم يَكُنْ وَأَبٌ لَهُ لِيَنَالَا

قال ابن مالك: وهذا فعل مختار غير مضطر لتمكن قائله من نصب أب على أن يكون مفعولا معه،[5] ومن ذلك أيضا قول ابن أبي ربيعة:[6]

قُلتُ إِذْ أَقْبَلَت وَ زُهْرٌ تَهَادَى ❁ كَنِعَاج الفَلَا تَعَسَّفن رَمْلاً

فرفع زهرا عطفا على الضمير المستكن في أقبلت مع تمكنه من جعله بعد نصبه مفعولا معه، وأحسن ما يستشهد به في هذا الموقف هو قول عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- «كنت وجار لي من الأنصار»، وقول علي بن أبي طالب-رضي الله عنه-: سمعت رسول الله ﷺ يقول: { كنت وأبو بكر وعمر، وفعلت وأبو بكر وعمر، وانطلقت وأبو بكر وعمر}[7].

---

[1]- الإنصاف في مسائل الخلاف، ص 463.
[2]- سورة النجم، الآية: 6، 7.
[3]- شرح التسهيل، ج3، ص232.
[4]- البيت من الطويل، ينظر: جرير، الديوان، ص57، الدرر، 49/6، شرح التصريح، 151/2، المقاصد النحوية، 160/4، الإنصاف، 476/2، أوضح المسالك، 390/3، شرح الأشموني، 429/2، المقرب، 234/1، همع الهوامع، 138/2. شرح التسهيل، 230/3.
[5]- شرح التسهيل، ج3، ص230.
[6]- البيت لعمر بن أبي ربيعة، ينظر: شرح التسهيل، 230/3، الكتاب، 379/3، شرح أبيات سيبويه، 101/2، شرح المفصل، 76/3، اللمع، ص184، المقاصد النحوية، 161/4، الإنصاف، 79/2، الخصائص، 386/2، شرح الأشموني، 429/2، شرح ابن عقيل، ص501.
[7]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص230.

ولعل من مقتضيات استكمال البحث أن نعرج على ردود البصريين على أدلة الكوفيين، ولو بشكل عام كما ورد الرد في الإنصاف، فقد قال البصريون إن الواو في الآية هي واو الحال لا واو العطف، والمراد به جبريل وحده، والمعنى أن جبريل وحده استوى بالقوة في حالة كونه بالأفق، وقيل استوى في صورته التي خلقه الله عليها في الأفق، وإنما كان قبل ذلك يأتي النبي ﷺ في صورة رجل، أما الأبيات الشعرية فهي من قبيل الشاذ الذي أبيح فيه العطف لضرورة شعرية وهو مما لا يقاس عليه، وأما قياس ضمير الرفع بضمير النصب فلا وجه له؛ لأن الأول في اللفظ والتقدير في صورة الاتصال؛ بينما الثاني هو في اللفظ في صورة الاتصال، ولكنه في المعنى في صورة الانفصال.[1]

أما العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار فالنحاة بإزائه ثلاثة مذاهب:

أولها: المنع مطلقا، وينسب هذا إلى جمهور البصريين.

ثانيها: الجواز مطلقا، وينسب إلى الكوفيين، ويونس بن حبيب والأخفش، وذكر أبو حيان أن أبا علي الفارسي اختاره.[2]

الجواز بشرط توكيد الضمير، نحو مررت بك أنت وزيد وينسب إلى الجرمي و الزيادي.[3]

وقد نسب الرضي المذهب الأخير إلى الجرمي وحده بعد أن نسب الآخرين إلى البصريين والكوفيين على الترتيب، فتقول: (مررت بك أنت وزيد) قياسا على العطف على الضمير المتصل المرفوع، وليس بشيء عند الرضي لأنه لم يسمع ذلك،[4] وفي التصريح نسبة الرأي الثاني ليونس والأخفش والكوفيين يتبعهم الناظم بقوله:[5]

« وليس عندي لازما إذ قد أتى في النثر والنظم الصحيح مثبتا».

من أجل ذلك أخذ بعض الدارسين على ابن الأنباري إجماله الخلاف في المسألة بين البصريين والكوفيين، وأشار إلى أن عبارته ينقصها الدقة من جهتين:[6]

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص ص464.
[2]– أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج4، ص2013
[3]– محمد حسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص276.
[4]– شرح الرضي على الكافية، ج2، ص334.
[5]– شرح التصريح على التوضيح، ص183.
[6]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص267.

الأولى: البصريون والكوفيون مجمعون على جواز العطف على الضمير المجرور إذا أعيد الجار، والخلاف إنما هو على جواز العطف دون إعادة الجار، وهذا ما فقدته عبارة ابن الأنباري حين قال: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض، وذلك نحو قولك: مررت بك وزيد، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك»[1].

الثانية: إن آثار الكوفيين التي وصلتنا كمعاني القرآن لشيخ الكوفيين أبي زكرياء الفراء، وجامع البيان لأبي جعفر الطبري، لا تنهج هذا النهج الذي خطه ابن الأنباري للكوفيين، من كونهم يجيزون العطف على الضمير المجرور دون شرط أو قيد، بل إن الفراء والطبري يصفان هذا النوع من العطف بأنه قبيح في كلام العرب محله الضرورة الشعرية، فالفراء يذهب إلى أن العرب: «العرب لا ترد مخفوضا على مخفوض وقد كني عنه...، وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه»[2]، والطبري يصف هذا النوع من العطف بأنه «غير فصيح من الكلام عند العرب، لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض إلا في ضرورة الشعر، وأما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق، والرديء في الإعراب منه»[3] ولكن هذا المذهب نقل منسوبا إلى الكوفيين من غير واحد من العلماء المتقدمين، كأبي القاسم الزجاجي، وأبي جعفر النحاس.[4]

وعلى هذا فمن الإنصاف ألا تدرس هذه المسألة باعتبار المدارس النحوية بصرية وكوفية، وإنما تدرس باعتبار آخر أكثر دقة وتعبيرا عن حقيقة الخلاف، كأن ننظر إلى الخلاف فيها باعتبار النحاة الأفراد، إذ تبين أن الفراء والطبري لا يختلف موقفهما عن موقف المانعين المنسوب إلى البصريين،وأن يونس بن حبيب البصري لا يرى منع هذا العطف، وهو المذهب المنسوب إلى الكوفيين، ولذلك فدراسة المسألة باعتبار النحاة الأفراد أقرب إلى حقيقة الخلاف في المسألة من تقسيم ابن الأنباري.[5]

أما نحن فلا ينبغي أن ننشغل عن الهدف الأساسي بهذه المسألة الجانبية، وما أكثر النقاط العارضة التي تثار بين الفينة والأخرى، تبدو لك في المبدأ من الدقة كخرت الإبر؛ فإذا تأملتها وجدتها بابا من أبواب البحث يقتضي التنقيب فيه قراءات وإعدادات تقصر وتطول حسب

[1]– الإنصاف، ج2، ص464.
[2]– معاني القرآن، ج1، ص252.
[3]– جامع البيان عن تأويل القرآن، ج4، ص226.
[4]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص276.
[5]– المرجع نفسه، ص277.

الموضوع المطروق، ولذلك نولي وجهنا شطر الاتجاه البصري لنتأمل بعض ما جعله من معاذير ومرجعيات لرده للعطف، ولا شك أنه يصدر عن مدونة لغوية عريضة، ولذلك نجده يقتصر في الاستدلال على القياس لأن الشواهد التي تؤازره لا يدركها الإحصاء، قال الرضي: «وإنما لزم ذلك لأن اتصال الضمير المجرور بجاره أشد من اتصال الفاعل المتصل، لأن الفاعل إن لم يكن ضميرا متصلا جاز انفصاله والمجرور لا ينفصل من جاره سواء كان ضميرا أو ظاهرا، فكره العطف عليه إذ يكون كالعطف على بعض حروف الكلمة، فمن ثم لم يجز إذا عطفت المضمر على المجرور إلا إعادة الجار أيضا نحو مررت بزيد وبك، والمال بينك وبين زيد، وليس للمجرور ضمير منفصل كما يجيء في المضمرات حتى يؤكد أولا ثم يعطف عليه كما في المرفوع المتصل فلم يبق إلا إعادة العامل الأول سواء أكان اسما مثل: المال بيني وبين زيد، أو حرفا كقولنا مررت بك وبزيد»[1].

وفي شرح المفصل تعليل غير هذا، يقول ابن يعيش: «وأما إذا كان الضمير مخفوضا لم يجز العطف عليه إلا بإعادة الخافض، لو قلت مررت بك وزيد أو به وخالد؛ لم يجز حتى تعيد الخافض، فتقول مررت بك وبزيد وبه وبخالد من قبل أن الضمير صار عوضا من التنوين، والدليل على لأنهما يجتمعان في أنهما على حرف واحد، وأنهما يكملان الاسم الأول، ولا يفصل بينهما،ولا يصح الوقف على ما اتصلا به دونهما، وليس كذلك الظاهر والمجرور»[2]، ونسب إلى أبي عثمان أنه قال: لما صح (مررت بزبد وأنت) صح (مررت أنت وزيد) ولما صح (كلمت زيدا وأياك) صح (كلمتك وزيدا)، ولما امتنع (مررت بزيد وك) امتنع مررت بك وزيد، لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان لا يصح في أحدهما إلا ما صح في الآخر، فلما لم يكن المخفوض ضمير منفصل يصح عطفه على الظاهر لم يصح عطف الظاهر عليه، فلما لم يصح وأريد ذلك أعيد الخافض وصار من قبل عطف الجملة على الجملة.[3]

هذا ما تفرق من الحجج لدى البصريين في الكتب جمعه ابن الأنباري[4] وأعقبه برد البصريين لشواهد الكوفيين بتخريجات تنأى بها عن محل الاستشهاد، ومن الشواهد الشعرية التي عارضها نحاة

[1]- شرح الرضي على الكافية، ج2، ص336.
[2]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص281.
[3]- ينظر: الإنصاف، ص464، وينظر: شرح المفصل لابن يعيش، ج2، ص281.
[4]- الإنصاف، ج2، ص464.

البصرة قول الشاعر:[1]

فاليَومَ قَدْ بِتَّ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنا ❁ فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ

وقول الآخر:[2]

أَكُرُّ عَلَى الكَتِيبَة لَا أُبَالِي ❁ أَفِيهَا كَانَ حَتْفِي أَمْ سِوَاهَا

ومن اليسر بمكان على نحاة البصرة أن يردوا الشاهدين وغيرهما علاوة على كونهما من باب الضرورة كما أشرنا في بعض الحديث، فقال ابن الأنباري[3] بألا حجة للكوفيين في البيت الأول في قول الشاعر (فما بك والأيام)؛ لأن (الأيام) مجرورة بالقسم لا بالعطف على الكاف، ولا حجة لهم في البيت الثاني؛ لأن كلمة (سواها) في موضع نصب على الظرف، وليست مجرورة على العطف، لأنه لا تقع إلا منصوبة على الظرف، وقد ردوا غير هذين المثالين من الشواهد على كثرتها مما أورده ابن مالك في شرح التسهيل.[4]

والشواهد القرآنية هي الأخرى متكاثرة متضافرة على هذه الظاهرة اللغوية، منها ما يسهل تأويله، ومنها ما يستعصي، ويتصلب، ويأبى إلا أن يثبت لرأي الكوفيين شيئا من الأحقية، فقد أشار ابن مالك إلى قوله تعالى:﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ..﴾[5]، وقال إن الفراء أجاز عطف (وما يتلى عليكم) على (فيهن) على الجر، كما أجاز فيها الرفع عطفا على (الله)[6]، وكذلك الأمر في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾[7]، وقد وجه البصريون الآية توجيهين ينفيان معا العطف على الضمير المجرور، أحدهما: أن (ما) في موضع رفع معطوفة على (الله)، والتقدير فيه: الله يفتيكم فيهن، ويفتيكم فيهن

[1]– لم ينسب البيت لشاعر على كثرة دورانه في كتب النحو، بل قال البغدادي إنه من شواهد سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها، ينظر: الخزانة، 338/2، شرح الرضي على الكافية، 336/2، شواهد سيبويه، 392/1، شرح المفصل لابن يعيش، 282/2، ابن عقيل، رقم298، الكامل للمبرد، 39/2، والإنصاف لابن الأنباري، 464/2.

[2]– ينظر: الإنصاف، رقم 181، وص 464.

[3]– الإنصاف، ج2، ص464 وما بعدها.

[4]– ابن مالك، ج3، ص230.

[5]– سورة النساء، الآية: 127.

[6]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص464.

[7]– سورة الحجر، الآية: 20.

ما يتلى عليكم، وهو القرآن ويعد أوجه الوجهين، والثاني: أنهم لا يسلمون على أنه في موضع جر، ولكن بالعطف على (النساء) من قوله (يستفتونك في النساء) لا على الضمير المجرور في فيهن.[1]

وإذا كان تخريج هذين الشاهدين ميسر لسهولة تأويله، فإن المتأخرين من النحاة وجدوا في قوله تعالى:﴿..وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ..﴾[2] الدليل البات على إمكانية العطف على الضمير المجرور، فـــ(المسجد الحرام) عطف على الهاء المخفوضة بالباء، ولو أعيدت لقيل (وبالمسجد الحرام)، إذ ليس العطف على سبيل المخفوض بـــ"عن"، خلافا للزمخشري،[3] لأنه صلة مصدر، وهو (صد) فإنه متعلق به، وقد عطف عليه أي على المصدر (كفر)، والقاعدة (أنه لا يعطف على المصدر حتى تكمل معمولاته)، فلو عطف (المسجد الحرام) على (سبيل) لكان من جملة معمولاته (صد)، لأن المعطوف على معمول المصدر من جملة معمولاته، ومتى كان للمصدر معمولات لا يعطف عليه إلا بعد تمامها، فلما عطف عليه علمنا أنه ليس من جملة معمولاته، وأنه معطوف على الهاء في "به"، إذ ليس معنا سواها، وقد انتفى أحدهما فتعين الآخر.[4]

وكان هذا من شواهد ابن مالك الكثيرة التي استشهد بها، وأضاف عليها محاجة البصريين في أقيستهم التي قاسوا عليها، والمتمثلة في تشبيه الضمير المجرور بالتنوين وقياسه عليه، وفي إثباتهم كون امتناع العطف على الضمير المجرور واقعا بحكم امتناع عطفه على الظاهر، أي أن المعطوف والمعطوف عليه لا يتناوبان، فرد الزعمين بحجة أن القياس بالتنوين غير لازم، ولو منع العطف على الضمير من أجل أنه مشابه للتنوين لامتنع العطف عليه مع إعادة الجار، لأن التنوين لا يعطف عليه في كل الحالات، ولأنه لو امتنع العطف لامتنع توكيده والإبدال منه لأن التنوين لا يؤكد ولا يبدل منه، وضمير الجر يؤكد ويبدل منه بإجماع. ولو كان حلول كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه شرط في صحة العطف لم يجز: (برجل وأخيه)، ولا (أي هيجاء وجارها) ولا (كل شاة وسخلتها بدرهم) ولا (الواهب المئة الهجان) وغيرها.[5]

---

[1]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص464.
[2]– سورة البقرة، الآية: 217.
[3]– ينظر: شرح التصريح، ج2، ص184، وينظر: شرح التسهيل، ج3، ص232.
[4]– خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج2، ص184.
[5]– شرح التسهيل، ج3، ص232.

وينضاف إلى هذه الأدلة قوله ﷺ في باب الإجارة إلى العصر:{إنما مثلكم واليهود والنصارى}، علاوة على قول العرب: (ما فيها غيره وفرسه)،[1] ومن الآيات القرآنية الشواهد على هذه الظاهرة التي تبتغي التوقف عندها قوله تعالى:﴿..وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ..﴾[2] في قراءة من قرأ (والأرحام) بالخفض وهي قراءة أحد القراء السبع (حمزة الزيات)،[3] وقراءة إبراهيم النخعي وقتادة ويحى بن وثاب وطلحة والأعمش،[4] وربما كانت القراءة من الشواهد التي تضعف عندها تخريجات مدرسة البصرة بشهادة شاهد من أهلها، إذ ورد في شرح الرضي على الكافية التخريجان اللذان تزعمهما نحاة البصرة وأقر بأن التوجيهين من الضعف بحيث لا يقومان حجة على نقض المسألة.

قال الرضي: «وأجيب بأن الباء مقدرة والجر بها وهو ضعيف، لأن حرف الجر لا يعمل مقدرا في الاختيار إلا في نحو (الله لأفعلن)، وأيضا لو ظهر الجار فالعمل للأول كما ذكرنا، ولا يجوز أن تكون الواو للقسم لأنه لا يكون إذن قسم السؤال لأن قبله (واتقوا الله الذي تساءلون به) وقسم السؤال لا يكون إلا مع الباء كما يجيء»[5]، مما جعل الرضي ينكر تواتر هذه القراءة، وهذا دأب مألوف عنده كما ذكر محقق كتابه في الهامش، وقد أشار ابن يعيش إلى أن المبرد رد هذه القراءة وقال لا تحل القراءة بها،كما ضعف العطف هنا الكثير من نحاة البصرة، وقد قال ابن يعيش بأن هذا القول غير مرضي من المبرد لأن لقراءة رواها إمام ثقة ولا سبيل إلى رد نقل الثقة.[6]

وقد فتحت هذه التوجهات أبوابا على النحاة متعارضة، بعضها يرد القراءة ويطعن فيها، والآخر يكبرها ويحاول بشكل من الأشكال استساغتها بوجه علمي ما، وقد طال النقد سيبويه بحيث نجد من اللغويين المحدثين من اتخذ من رفض سيبويه استعمالات لغوية معينة ونقده بعضها دليلا على معارضة سيبويه الصريحة حينا والخفية أحيانا أخرى، فالدكتور أحمد مكي الأنصاري يورد ثلاث قراءات يزعم أن سيبويه وقف منها موقف المعارضة الصريحة،[7] وقد رد عليه الدكتور رمزي البعلبكي هذا الزعم ونفى أن يكون في الأمثلة السابقة معارضة صريحة، وقال إن الأمثلة

[1]– شرح التصريح، ج2، ص184، شرح التسهيل، ج3، ص232.
[2]– سورة النساء، الآية: 01.
[3]– ينظر: أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: حاتم صالح الضامن، الإمارات، مكتبة الصحابة، 2008، ط1، ص260.
[4]– ينظر: شرح التسهيل، ج3، ص232. وشرح التصريح على التوضيح، ج2، ص183.
[5]– شرح الرضي على الكافية، ج2، ص336.
[6]– ينظر: شرح ابن يعيش، وشرح الرضي على الكافية، ج2، ص336.
[7]– محمود أحمد نحلة، أصول النحو، بيروت، دار العلوم العربية، ط1، 1987، ص43.

الثلاثة التي ذكرها الأنصاري دليلا لا يقبل الجدل على ما قاله من معارضة سيبويه الصريحة الاحتجاج بالقراءات ليست صريحة كما أراد لنا الأنصاري أن نعتقد.[1]

أما المبرد فقد اجترأ على تخطئة القراءات القرآنية إذا اصطدمت بالقواعد النحوية، ومن ذلك أنه وصف قراءة نافع (معائش) بالهمز بأنه غلط، فحملة أهل اللغة على القراء بتلحينهم ورد قراءاتهم استفتح بابها وحمل لواءها نحاة البصرة المتقدمون ثم تطاير شررها إلى بعض نحاة الكوفة فأسهموا فيها ذلك بأنهم كانوا يحتكمون إلى صحة المعنى، ويترافعون إليه قبل اللفظ، فكل ما صلح به المعنى فهو جيد، وما فسد به المعنى فمردود، فبالمعنى يصلح اللفظ ويفسد، وهذا خلاف المنهج الصحيح، وهو أن اللفظ إذا ثبت فلابد أن يكون معناه صحيحا.[2]

ولم تتوقف هذه الظاهرة عند النحاة بل تجاوزتهم إلى المفسرين، وقد نقل عن جامع البيان للطبري قوله: والقراءة التي لا نستجيز للقارئ أن يقرأ غيرها في ذلك النصب بمعنى (واتقوا الأرحام أن تقطعوها) لما بينا أن العرب لا تعطف بظاهر من الأسماء على مكني في حالة الخفض إلا في ضرورة الشعر،[3] وقال الزمخشري في الكشاف إن العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ليس بسديد[4]، وتمحل لهذه القراءة بأن جعل العطف على نية إعادة الجار، وقد ردها انطلاقا من بعض ما علل به النحاة مما ذكرناه من ذي قبل، كما علل ابن عطية بمقاييس النحاة هو الآخر، ولكن الملفت للنظر في تخريجه لهذه المسألة قوله: ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان: أحدهما أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها، وهذا تفرق في معنى الكلام وغض من فصاحته، وإنما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير للتساؤل بها والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله عليه السلام: «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت»[5].

---

[1]- محمود أحمد نحلة، أصول النحو، ص43

[2]- ينظر: محمود أحمد نحلة، المرجع السابق، ص43، وينظر: سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1994، ص38.

[3]- الطبري، جامع البيان، ص523

[4]- الكشاف، الزمخشري، ج2، ص06.

[5]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص05.

وقد كان محل انتقاد من قبل أبي حيان لقوله هذا الذي سبق، فقد أطال في الرد على المنتقدين والتشيع للقراءة القرآنية كدأبه في التفسير، وفي معنى قوله إن هذا الكلام من ابن عطية جسارة قبيحة لا تليق بحاله، ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة، عمد إلى ردها بشيء خطر في ذهنه، وإنما أطال أبو حيان في ذكر مناقب حمزة صاحب القراءة لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظنا بها وبقارئها، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم من رأي لبصري يحق أن يزكى، وكم من مسألة لكوفي ينبغي الأخذ بها، وإنما يعرف ذلك من له استبحار بعلم العربية، لا أصحاب الكنانيش المشتغلون بضروب من العلم الآخذو ن عن الصحف دون الشيوخ.[1]

لا يكتفي أبو حيان في بعض المواضع بالنقد العلمي السليم المبني على السند والعربية، وإنما يتجاوزه إلى تأثيم الناقدين للقراءات وتقريبهم من الكفر مع أن المسألة علمية مبنية على وجهة نظر، وليست شكا في كتاب الله تعالى، والناقدون أئمة كبار في التفسير والعربية[2]، ومن العجيب حقا أن يكون على رأس المتهمين أو المؤثمين شيخ القراء والرواية الإمام أحمد بن موسى بن مجاهد الذي سبع السبعة، ويعرف أكثر من غيره إسنادها وما يجب لها من الإجلال والقبول، لقوله عن قراءة ابن عامر (فيكون) بالنصب، في قوله تعالى:﴿..وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3] لقول مجاهد: (إنه غلط)، فنقل أبو حيان هذا القول عن ابن عطية قائلا: وحكى ابن عطية عن أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر أنها لحن، وهذا قول خطأ؛ لأن هذه القراءة في السبعة، فهي قراءة متواترة، ثم هي قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي لم يكن ليلحن، وقراءة الكسائي في بعض المواضع، وهو إمام الكوفيين في علم العربية، فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر، إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى[4]، ولهذا التأثيم والاتهام بعض النظائر في البحر المحيط.[5]

---

[1]– أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص222.
[2]– إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، بنغازي، الدار الجماهيرية، 1990، ط3، ص940.
[3]– سورة البقرة، الآية: 117.
[4]– أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص336.
[5]– النحو وكتب التفسير، ص941.

4- عطف الاسم على الفعل والعكس:

إن العطف بين الاسم والفعل أجازه أكثر النحاة، أطبق عليه معظم المتأخرين وطائفة من المتقدمين،[1] جاء في شرح الرضي: ومنها أنه يعطف الاسم على الفعل والعكس، إذا كان في الاسم معنى الفعل، قال تعالى:﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا..﴾[2] على قراءة عاصم، أي فلق الإصباح؛[3] وكذا قوله تعالى:﴿..صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ..﴾[4] أي يصففن ويقبضن،[5] وفي شرح التسهيل ما معناه: ويعطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل والماضي على المضارع والمضارع على الماضي إن اتحد جنس الأول والثاني بالتأويل، أي إذا سهل تأويلهما باسمين أو بفعلين؛[6] فمن عطف الفعل قوله تعالى:﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝﴾[7] ومن عطف الاسم على الفعل قوله تعالى:﴿..يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ..﴾[8] قال الشاعر:[9]

بات يعشيها سيف باتر ❁ يقصد في أسوُقها وجائر

وحسن ذلك سهولة تأول المخالف بموافق، لتأول يقبضن بقابضات، وأثرن بالمثيرات، ومخرج بـــ(يخرج)،[10] وعندما انتهى الأمر إلى السيوطي لم يعنه غير جمع الآراء، فجوز عطف الاسم على الفعل، وعطف الفعل على الاسم، وعطف الماضي على المضارع، وعطف المضارع على الماضي، وعطف المفرد على الجملة وعطف الجملة على المفرد، متى تيسر تأويل كل من المعطوف والمعطوف عليه بلفظ واحد، وسهل ردهما إلى أصل واحد.[11]

---

[1]- ينظر: مثلا: شرح التسهيل لابن مالك، ج3، ص383، وشرح الرضي على الكافية، ج2، ص353، ارتشاف الضرب لأبي حيان، ج4، ص2020، والبحر المحيط، ج8، ص302، وهمع الهوامع للسيوطي، ج5، ص272.

[2]- سورة الأنعام، الآية: 96.

[3]- قرأ الكوفيون: ﴿وجعل﴾، بفتح العين واللام من غير ألف، ﴿الليل سكنا﴾ بنصب اللام، والكوفيون هم: عاصم وحمزة والكسائي وخلف. ينظر: أبو عمرو الداني، جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، تحقيق: محمد صدوق الجزائري، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005، ط1، ص500، وينظر: أبو العلا محمد بو العلا، مصحف القراءات القرآنية العشر المتواترة بالألوان الميسرة، ص140.

[4]- سورة الملك، الآية: 19.

[5]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص204

[6]- المرجع نفسه، ج3، ص204

[7]- سورة العاديات، الآية: 3-4

[8]- سورة الأنعام، الآية: 95.

[9]- البيت من الرجز بلا نسبة في شرح التسهيل، 240/3، خزانة الأدب، 140/5، شرح الأشموني، 433/2، شرح ابن عقيل، ص506، المقاصد النحوية، 174/4، تهذيب اللغة، 18/6. ورد في الدر المصون بصيغة: (بات يغشيها بعضب باتر)، 57/5.

[10]- شرح التسهيل، ج3، ص240.

[11]- ينظر: همع الهوامع، ج5، ص272. شرح التسهيل، ج3، ص240

يشير السيوطي إلى أن المبرد والمازني والزجاج منعوا عطف الاسم على الفعل وعكسه لأن العطف أخو التثنية فكما لا ينضم فيها فعل إلى اسم، فكذا لا يعطف أحدهما على الآخر، قال المبرد: « ومن قال تقضى لبانات، قال ويسأم سائم، لأن تقضى اسم، فلم يجز أن يعطف عليه فعلا»[1]، و ورد في الأصول: «وقد أجاز قوم من النحويين، ظننت عبد الله يقوم وقاعدا، وظننت عبد الله قاعدا ويقوم، ترفع (يقوم) وأحدهما نسق على الآخر، ولكن إعرابهما مختلف، وهو عندي قبيح من أجل عطف الاسم على الفعل، والفعل على الاسم لأن العطف أخو التثنية، فكما لا يجوز أن ينضم فعل إلى اسم في تثنيته كذلك لا يجوز في العطف»[2].

وقد وجدنا في التراث النحوي من يقف موقفا وسطا، فأبو القاسم السهيلي زعم أنه يحسن عطف الفعل على الاسم، إذا كان اسم فاعل، ويقبح عطف الاسم على الفعل، نحو: مررت برجل يقوم وقاعد،[3] وحجة السهيلي أن: « الاسم معتمد على ما قبله، وإذا كان اسم الفاعل معتمدا على عمل الفعل، والاعتماد أن يكون نعتا أو خبرا، والذي بعد الواو ليس بمعتمد، ولو عكست المسألة فقلت: رجل يقوم وقاعد، أو يففن وقابضات، قبح، لأن ما بعد الواو اسم محض، وليس بمعتمد فيجري مجرى الفعل»[4] وعطف الاسم على الفعل الذي يقصده النحاة هنا ليس عطف الجملة الاسمية على الفعلية، وإنما يقصدون عطف المفردات، بدليل أنهم يعقبون كلمهم على هذا النوع من العطوف بقولهم: أما عطف الجملة الاسمية على الفعلية والعكس.[5]

يذهب ابن عطية من المفسرين إلى أن (ويقبضن) من الآية السابقة من "عطف المضارع على اسم الفاعل، جائز، كما عطف اسم الفاعل على المضارع، في قول الشاعر:

يقصد في أسوقها وجائر[6]

أما الزمخشري فقد أعرض عن الإشارة إلى الخلاف التقني الجزئي إلى المعنى الذي يتطلبه عطف الفعل على الاسم، فقال: فإن قلت لم قيل: ويقبضن، ولم يقل قابضات؟ قلت: لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد

[1]– المبرد، المقتضب، ج2، ص25.
[2]– ابن السراج، الأصول، ج1، ص 184.
[3]– ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص272، وينظر: ارتشاف الضرب، ج4، ص2022.
[4]– ينظر: نتائج الفكر، ص 320، وينظر: الدرس النحوي عند ابن عطية، ص369.
[5]– ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص272.
[6]– مر في الصفحة المتقدمة.

الأطراف وبسطها، وأما القبض فطرأ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح.[1]

وقد أعاد هذا التخريج في سورة العاديات، فجعل اسم الفاعل في معنى الفعل المضارع،[2] وكذلك فعل الرازي من ذي قبل، قال الرازي: فإن قلت علام عطف (فأثرن) قلت على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه، لأن المعنى واللاتي عدون فأورين، فأغرن، فأثرن،[3] وهذا متوافق مع القاعدة النحوية القائلة بالجواز بشرط صحة التأويل، ولذلك لم يقل بغير هذا أبو حيان؛ فالفعل عنده معطوف على اسم الفاعل الذي هو صلة "ال"، لأنه في معنى الفعل وتقديره والتي عدون فأغرن فأثرن.[4]

نجد خلافا بين المفسرين والنحويين في المثال الذي اختاره السيوطي من سورة الأنعام، وهو قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ۚ..﴾[5] إذ لا دليل فيه للنحاة إذا اعتبرنا بما ورد في البحر المحيط والكشاف، قال أبو حيان: «وعطف قوله: (وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ) على قوله: (فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ) اسم فاعل على اسم فاعل، ولم يعطفه على مخرج، لأن قوله (فالق الحب والنوى) من جنس إخراج الحي من الميت، لأن النامي في حكم الحيوان»[6]، وفي الكشاف: فإن قلت: كيف قال (ومخرج الميت من الحي) بلفظ اسم الفاعل بعد قوله: (يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ) قلت عطفه على (فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ) لا على الفعل ويخرج الحي من الميت، لأن فلق الحب والنوى بالإنبات والشجر الناميين من جنس إخراج الحي من الميت، لأن النامي في حكم الحيوان.[7]

ولكن الشاهد يمكن الاستشهاد به في هذا المجال، باعتبار الخلاف الذي ورد في التخريج له في حال كونه معطوفا على (فالق)، لأن في (فالق الحب) يمكن أن تكون الإضافة محضة على اسم

[1]- الزمخشري، الكشاف، ج6، ص175.
[2]- الكشاف، ج6، ص417.
[3]- الرازي، التفسير الكبير، ج32، ص66.
[4]- أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص715.
[5]- سورة الأنعام، الآية: 95.
[6]- أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص239.
[7]- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص374.

الفاعل هنا بمعنى (فعل) .بمعنى كان وانقضى، يزكي هذا التخريج قراءة عبد الله (فلق) بلفظ الماضي، ويمكن أن تكون الإضافة غير محضة، فيرمي اسم الفاعل إلى زمن الحال والاستقبال.[1]

وكلمة (مخرج) نفسها يجوز فيها الوجهان، أولهما الوجه الذي ذكره الزمخشري و لم يذكر غيره، أي (فالق ومخرج)، أخبر عنه بهذين الخبرين، وبذلك يكون لفظ (يخرج) على وجهه؛ أي مستأنفا على جهة البيان لما قبله من معنى الجملة، والثاني أن يكون معطوفا على (يخرج)، وهل يجعل الفعل في تأويل اسم ليصح عطف الاسم عليه، أو يجعل الاسم بتأويل الفعل ليصح عطفه عليه؟ احتمالان مبنيان على وجه (يخرج) أهي استئنافيه أم في محل رفع خبر ثان، إن قلنا أنه مستأنف فهو فعل غير مؤول باسم فيرد الاسم إلى معنى الفعل، فكأن مخرجا في قوة (يخرج)، وإن قلنا إنه خبر ثان لـــ"إن" فهو بتأويل اسم واقع موقع خبر ثان، فلذلك عطف عليه اسم صريح،[2] ومن عطف الاسم على الفعل لكون الفعل بتأويل اسم كقول الشاعر:[3]

فألفيته يوما يبير عدوه ❁ ومجر عطاء يستحق المعابرا

المبحث الثاني: النعـــت.

تعريفه لغة:

جاء في التكملة والذيل: النعت من كل شيء جيده، وكل شيء كان بالغا تقول: هذا نعت؛ أي جيد والناعت الواصف، جمع نعات، والمنتعت الموصوف بما يفضله على غيره من جنسه، وهو مفتعل من النعت، ورجل نعيت؛ كأمير كريم جيد سابق، ونويعتين مصغرا، قال الراعي:

حي الديار ديار أم بشير ❁ بنويعتين فشاطئ التسرير

وقيل بل أراد ناعتين فصغره.[4]

وفي معجم العين: النعت وصفك الشيء بما فيه، ويقال: النعت وصف الشيء بما فيه إلى الحسن مذهبه إلا أن يتكلف متكلف فيقول: هذا نعت سوء، فأما العرب العاربة، فإنما تقول الشيء إذا كان على استكمال النعت، هو نعت كما ترى يريد التتمة، قال:

---

[1]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، 56.
[2]– الدر المصون، ج5، ص57.
[3]– المصدر نفسه، ج5، ص57.
[4]– الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني، التكملة والذيل والصلة لما فات القاموس من اللغة، تحقيق: مصطفى حجازي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1986، ط1، ج1، ص408.

أما القطاء فإني سوف أنعتها ❁ نعتا يوافق نعتي بعض ما فيها
سكاء مخطومة في ريشها طرق ❁ حمر قوادمها سود خوافيهـــا[1]

والنعت: كل شيء كان بالغا، تقول: هو نعت في العتق والروع، إنه لنعت ونعيت، وفرس نعتة بينة النعاتة، وما كان نعتا، ولقد نعت؛ أي تكلف فعله، يقال: نعته نعاتة، واستنعته؛ أي استوصفه، والنعوت جماعة النعت كقولك: نعت كذا ونعت كذا، وأهل النحو يقولون النعت خلق من الاسم يقوم مقامه، نعته انعته نعتا، فهو منعوت.[2]

الوصف من وصفت الشيء وصفا، وصفة، والهاء للعوض من الواو، وتواصفوا الشيء من الوصف، واتصف الشيء؛ أي صار متواصفا، قال طرفة:

إني كفاني من أمر هممت به ❁ جار كجار الحذافي الذي اتصفا[3]

أي: صار موصوفا بحسن الجوار[4]، وقال الشماخ يصف بعيرا:

إذا ما أدلجت وصفت يداها ❁ لها الإدلاج ليلة لا هجوع[5]

يريد أجادت السير،[6] وبيع المواصفة أن تبيع الشيء بصفة من غير رؤية، والوصيف الخادم غلاما كان أو جارية، والصفة كالعلم والسواد، وأما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا؛ لأن الصفة عندهم هي النعت، والنعت هو اسم الفعل، نحو: ضارب، والمفعول نحو مضروب، أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو: مثل وشبه، وما يجري مجرى ذلك.[7]

جاء في حاشية ياسين أن التعبير بالنعت اصطلاح الكوفيين، وربما قاله البصريون، والأكثر عندهم الوصف والصفة،[8] وحين نعود إلى كتب المصطلح نجد أن: الصفة مصطلح ضارب في القدم، فقد استعمله سيبويه في كتابه سويا سديدا مرات كثيرة جدا يصعب إحصاؤها، ثم استعمل عند كل النحويين على الإطلاق[9]، والنعت: مصطلح ضارب في القدم، استعمله سيبويه سويا ثم

[1]– ذكر الخليل أن البيتين لامرئ القيس، ويقال: صلماء أصح من سكاء؛ لأن السكك قصر في الأذن، فلو قال صلماء لأصاب.
[2]– الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت دار الكتب العلمية، ج4، ص239.
[3]– لم يرد في الديوان، ينظر: طرفة بن العبد، الديوان، تحقيق: عبد الرحمان المصطاوي، بيروت، دار المعرفة، 2003، ط1.
[4]– الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار الملايين،1990، 1439/4.
[5]– الشماخ بن ضرار، الديوان، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مصر، مطبعة السعادة، ص58.
[6]– الصحاح، ج4، ص1439.
[7]– المصدر نفسه، ج4، ص1439.
[8]– حاشية يس على الألفية، ج2، ص2.
[9]– يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ص173.

استعمله البصريون الذين أتوا بعده، وهو يساوي سابقه شهرة واستعمالا،[1] أما الوصف فهو مصطلح قديم أيضا، يجده القارئ مستعملا في كتاب سيبويه إلا أنه لا يصل إلى شهرة مصطلح النعت أو مصطلح الصفة، ثم استخدمه ابن السراج والفارسي وابن جني، وقد انقرض بعد ابن جني، إذ لم يرد عند الزمخشري.[2]

وكفي بذلك دليلا على الالتباس الذي لا ننفذ منه إلى وضوح، وعلى الغموض الذي يتعذر علينا فيه ترجيح مصطلح على آخر، ويبدو أن سيبويه كان يعدل عن مصطلح إلى آخر، لأنه أورد مصطلح الصفة علما على مفاهيم أخرى، ولذا لم يستقر على مصطلح، فمصطلح النعت كان يطلقه على عطف البيان، وكان يطلق مصطلح الصفة على التوكيد،[3] فالبصريون إذن يطلقون مصطلح النعت ويعنون به الصفة تارة، والموصوف أخرى، ومرة ثالثة يطلقون التوكيد بمعنى الصفة، ومن ذلك قول سيبويه: «وأما قوله عز وجل:﴿..إِن تَرَنِ أَنَاْ أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا﴾[4] فقد تكون "أنا" فصلا وصفة»[5] يريد توكيدا معنويا،[6] وقول المبرد: «وكذلك ما نعته بالنفس في المرفوع إنما يجري على توكيد، فإن لم تؤكد جاز على قبح»[7] وعلى هذا فالمبرد يسمي التوكيد نعتا كما كان يسميه صفة.[8]

أما الكوفيون فقد ذكر عوض القوزي أنهم لما لاحظوا عدم استقرار المصطلح اكتفوا بالنعت ليدلوا به على الصفة،[9] ونلاحظ كثرة استخدام مصطلح النعت عند الفراء في مواضع كثيرة، والظاهر أن إطلاق النعت عند الكوفيين وقع لأن مصطلح الصفة اقترن عندهم بمفهوم آخر، فمصطلح الصفة عند الفراء يقابل حروف الجر عند البصريين[10]. ففي تعليقه على قوله تعالى: ﴿..فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ..﴾[11]، قال: «يريد فلا جناح عليهما في أن يتراجعا، أن في

[1]– يحي عباينة، المرجع السابق، ص173.
[2]– المرجع نفسه، ص173.
[3]– عوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأة وتطور حتى أواخر القرن الثالث الهجري، ص166.
[4]– سورة الكهف، الآية: 39.
[5]– سيبويه الكتاب، ج1، ص395.
[6]– عوض القوزي، المرجع السابق، ص166.
[7]– المبرد، المقتضب، ج3، ص21.
[8]– عوض القوزي، المرجع السابق، ص166.
[9]– المرجع نفسه، ص178
[10]– المرجع نفسه، ص178.
[11]– سورة البقرة، الآية:230.

موضع نصب إذا نزعت الصفة»[1]، ثم إن الكسائي كان يطلق الصفة على ما يسمى ظرفا، ونقله الفراء إلى حروف الجر، فقال: «وكان الكسائي لا يجيز إضمار الصفة في الصلات، ويقول: لو أجزت إضمار الصفة هنا لأجزت: أنت الذي تكلمت، وأنا أريد الذي تكلمت فيه»[2].

وإذا رجعنا إلى معاني هذه المصطلحات (الصفة والنعت)، وإن كانا لشيء واحد إلا أن بعض النحويين يرى في المسألة خصوصا وعموما، فالنعت يكون بالحلية نحو طويل وقصير، والصفة تكون بالأفعال نحو ضارب وخارج، وعلى هذا يقال للبارئ سبحانه موصوف، ولا يقال له منعوت، وعلى الأول هو منعوت وموصوف.

وفي كتب النحو نجد النعت مضموما إلى التوابع،[3] فلا غرو أن نجد مختلف التعريفات تعرفه كما أورده يس (تابع متمم ما سبق بوسمه أو وسم ما به اعتلق، وذلك ببيان صفة منصفاته، أو صفات ما تعلق به)[4]، فالتابع يشمل جميع التوابع المذكورة، ومتم ما سبق مخرج للبدل والنسق، وبوسمه أو وسم ما به اعتلق مخرج لعطف البيان والتوكيد؛ لأنهما شاركا النعت في إتمام ما سبق لأن الثلاثة تكمل دلالته، وترفع اشتراكه واحتماله إلا أن النعت يوصل إلى ذلك بدلالة على معنى في المنعوت أو في متعلقه، والتوكيد والبيان ليسا كذلك، والمراد بالمتمم المقيد ما يطلبه المتبوع بحسب المقام، نحو: جاءني زيد التاجر أو التاجر أبوه.[5]

نجده في كتب النحو لا يخرج عن هذه العبارة إلا نادرا، وحين ورد عند ابن مالك في الألفية بتعبير ابن هشام أنه التابع الذي يكمل متبوعه، بدلالته على معنى فيه أو معنى ما يتعلق به،[6] فخرج بقيد التكميل النسق أو البدل وبقيد الدلالة المذكورة البيان والتوكيد،[7] قال ابن هشام بأن هذا الحد غير شامل لأنواع النعت فإن النعت قد يكون لمجرد المدح كـــ (الحمد لله رب العالمين)، أو لمجرد الذم، نحو: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو للترحم، نحو: اللهم أنا عبدك المسكين أو للتوكيد، نحو: (نفخة واحدة).[8]

---

[1]- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص148.
[2]- المصدر نفسه، ج1، ص32.
[3]- ينظر: همع الهوامع، وينظر: شرح التسهيل، ج3، ص150.
[4]- حاشية يس على الألفية، ج2، ص2.
[5]- ينظر: همع الهوامع، وينظر: شرح التسهيل، ج3، ص202 وما بعدها.
[6]- ابن هشام، أوضح المسالك إلى الفية الإمام مالك، تحقيق: محمد نحي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ج3، ص300. وينظر: ابن قيم الجوزية، إرشاد السالك إلى حل الفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف، 2002، ط1، ص620.
[7]- أوضح المسالك، ج3، ص300. وينظر: شرح التسهيل، وإرشاد السالك، ص620.
[8]- أوضح المسالك، ج3، ص300.

ولذلك نجد المحقق[1] يعلق على هامش كلامه بقوله: اعلم أن النحاة يفسرون قولهم في تعريف النعت المتمم لمتبوعه بأحد تفسيرين، الأول أن معناه المقيد لما يطلبه المتبوع بحسب المقام، وممن اختار هذا التعبير الأشموني[2] وهو تفسير شامل لكل المعاني التي أريد لها النعت من التوضيح، والتخصيص والمدح والذم والترحم والتعظيم والإبهام والتوكيد والتفصيل، فلا يرد عليه الاعتراض بأنه غير جامع، والتفسير الثاني: حاصله أن معنى المتمم لمتبوعه الموضح له في المعارف المخصص له في النكرات، وهذا تفسير قاصر لأنه لا يشمل ما يكون النعت فيه لغير التوضيح والتخصيص من المدح والذم والترحم.[3]

ومن الغريب أن نجد أطفيش يستعمل مصطلح النعت، وعندما يأتي إلى تعريفه نجده لا يضيف شيئا ذا بال إلا ما يكون من دأبه، بأن يهتم به، وهو أصل الكلمة وسبب تسمية الباب،فهو في الأصل عند أطفيش مصدر بمعنى ذكر فعل الشيء أو حال من أحواله، وأطلق على في الاصطلاح على الاسم التحقيقي أو التأويلي التابع لما قبله، المفيد لما يطلبه متبوعه لنفسه أو سببه من توضيح، أ تخصيص، أو تعميم نحو: يرزق الله عباده الطائعين والعاصين، أو مدح أو ذم أو ترحم أو توكيد أو إبهام أو شك نحو: تصدق بصدقة كثيرة أو قليلة. أو تفصيل كـــ: مررت برجلين عربي وعجمي، أو إعلام المخاطب بأن المتكلم عالم بحال المنعوت، أو لما يراد من تعظيم مضمون نفسه، نحو: هذا ثمر جديد، إذا كان تعظيم كونه جديدا.[4]

وقد نعود على ضوء ما أورده أطفيش إلى قبول ما منعه ابن هشام ومحققه محي الدين عبد الحميد بقولهما إن تعريفا من التعريفات غير شامل لجميع أغراض النعت، لأن أطفيش يقول بأن أصل وضعه التوضيح والتخصيص، وأما غيرهما فمجاز فيه،[5] وإنما يكون اسم فاعل واسم مفعول أو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة، أو اسم تفضيل أو مؤول باسم الفاعل أو المفعول، أو صفة مشبهة، نحو: مررت برجل قام أو ضرب أو ذي مال أو أسد أو دمشقي، وبزيد هذا، أي الحاضر،

[1]- هو محي الدين عبد الحميد.
[2]- على هامش أوضح المسالك نجد عدة السالك إلى ألفية ابن مالك، ج3، ص300.
[3]- المصدر نفسه، ج3، ص300.
[4]- المسائل التحقيقية، ص261.
[5]- المرجع نفسه، ص261 وما بعدها.

فذو بمعنى صاحب، أو الصاحب الباقي على الوصفية، والأسد بمعنى الشجاع، والدمشقي بمعنى المنسوب أو المنتسب لدمشق، وقام بمنزلة قائم، وضرب بمنزلة ضارب المضروب وهكذا.[1]

وهذا الشرح التعليمي غير مستغرب من أطفيش كما ألفناه في وضع حدود المصطلحات، وغير مجافي للتعريفات الموافقة لنمط التأليف عند المتأخرين، ومن يتتبع هذا الموضوع يدرك حقيقة تطور التأليف النحوي، وحقيقة تطور النحو التعليمي من القدماء إلى المحدثين، ثم إن الفائدة المستفادة إلى جانب جعله التوضيح والتخصيص أصل أغراضه، وهذا ما لا يعوزنا في الكتب الأخرى في الحقيقة فقد ورد هذا التوضيح عند غيره، ويفيدنا بالأشكال اللغوية والأنماط التي يتخذها النعت، وهذا ما لم نجده في التعريفات السابقة على الأقل، وبهذا نقف على حقيقة النعت، ونطلع عليه من مختلف زواياه.

ب- شروط النعت:

الأصل أن توافق الصفة الموصوف من حيث التعريف والتنكير، فلا توصف نكرة بمعرفة، ولا معرفة بنكرة هذا هو مذهب الجمهور،[2] قال السيوطي: وإنما وجبت الموافقة في ذلك حذرا من التدافع بين ما هو في المعنى واحد، لأن في التعريف إيضاحا، وفي التنكير إبهاما، والنعت والمنعوت في المعنى واحد فتدافعا، وشرط الجمهور ألا يكون أعرف من متبوعه بل دونه أو مساويا له نحو: رأيت زيدا الفاضل، والرجل الصالح، نعم يجوز كونه أخص نحو: (رجل فصيح ولحان)، و (غلام يافع ومراهق)، قال الفراء:[3] يوصف الاسم بالأخص نحو مررت بالرجل أخيك، وابن خروف: توصف كل معرفة بكل معرفة، كما توصف كل نكرة بكل نكرة من غير ملاحظة تخصيص ولا تعميم، قال وما ذهب إليه الجمهور دعوى بلا دليل.[4]

وفي شرح التسهيل يقول ابن مالك: والأكثر أن يكون النعت دون المنعوت في الاختصاص أو مساويا له، فالأول نحو: رأيت زيدا الفاضل، والثاني: نحو: رأيت الرجل الصالح، ولا يمتنع كونه أخص من المنعوت كرجل فصيح ولحان ومهذار وضحاك وأفاك، وغلام يافع ومراهق وجارية

[1]- المسائل التحقيقية، ص261.
[2]- ينظر: مثلا: أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، 1908/4، السيوطي، همع الهوامع، 172/5، وشرح الأشموني، 110/3، وينظر: محمد حسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص247.
[3]- ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص172.
[4]- المصدر نفسه، ج5، ص172.

عروب، وماء فرات وأجاج،.. قال أبو علي الشلوبين: الفراء ينعت الأعم بالأخص وهو الصحيح وحكى عنه مررت بالرجل أخيك على النعت.[1]

وجوز الكوفية التخالف في المدح والذم، ومثلوا بقوله تعالى:﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالاً..﴾[2]، فجعلوا الذي صفة للهمزة، وجوز الأخفش وصف النكرة بالمعرفة إذا خصصت قبل ذلك بالوصف، وجعل منه قوله تعالى:﴿..فَءَاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ..﴾[3]، قال الأوليان صفة لآخران لأنه لما وصف تخصص، وجوز غيره العكس أي وصف المعرفة بالنكرة مطلقا. وزعم ابن الطراوة أنه يجوز وصف المعرفة بالنكرة إذا كان الوصف بها خاصا لموصوف وجعل من ذلك قول الشاعر: وفي أنيابها السم ناقع[4].

وقال: ناقع صفة للسم.[5]

والموافقة في التعريف والتنكير إذا لم يكن قطع، هو مذهب سيبويه وجمهور البصريين، فإذا كان الموصوف المعرف باللام لا يراد به شخص بعينه، والصفة أفعل من، أو مثلك وأخواته جاز أن تجري عليه وإن كانت نكرة، نحو: ما يحسن بالرجل مثلك، ومررت بالرجل أفضل منك فجوز ذلك الخليل، وزعم الأخفش أن "ال" زائدة فهو من وصف النكرة بالنكرة،[6] ورأي الجمهور هو الرأي الذي يتبناه المتأخرون من النحاة، قال أبو حيان: والذي نختاره أنه لا تنعت المعرفة إلا بالمعرفة، ولا النكرة إلا بالنكرة إذا توافقا في الإعراب.[7]

وعندما تعرض أبو حيان للآية المذكورة سابقا الدالة على الظاهرة المدروسة، أورد رأي أبي علي الذي جعل الأوليان صفة لآخران، لأنه لما وصف خصص فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له، وعقب أبو حيان بقوله وهذا الوجه ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا أن يجمعوا عليه من أن النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس.[8]

---

[1]- ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص202

[2]- سورة الهمزة، الآية: 01، 02.

[3]- سورة المائدة، الآية: 107.

[4]- من قول النابغة: فبت كأني ساورتني ضئيلة ❁ من الرقش في أنيابها السم ناقع.
ينظر: الديوان، ص33.

[5]- السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص172.

[6]- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج4، ص1908.

[7]- المصدر نفسه، ج4، ص1908.

[8]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج8، ص126.، وينظر: الدر المصون، ج6، ص179.

وهذا الوجه الذي رفضه أبو حيان يبدو غير مردود عند ابن عطية الذي نسبه إلى الأخفش، نقل ابن عطية عن أبي علي أن في قراءة ابن كثير ومن معه لا يخلو ارتفاع الأوليان من أن يكون على الابتداء، وقد أخر، فكأنه في التقدير والأوليان يأمر الميت آخران يقومان، فجيء الكلام كقولهم: تميم أنا، أو يكون خبر ابتداء محذوف كأنه قال: فآخران يقومان مقامهما هما الأوليان، أو يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان، أو يكون مسندا إلى استحق، وأجاز أبو الحسن فيه شيئا آخر، وهو أن يكون الأوليان صفة لـــ(آخران)، لأنه لما وصف خصص، فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له.[1]

نلاحظ أن هذا التخريج بعيد إن صح تخريجا، وهكذا نجد الرجلين في المثال الآخر الذي يمكن أن يقوم في هذا المقام دليلا على هذه الظاهرة، وهو قوله تعالى:﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ..﴾[2]، جاء في البحر المحيط[3]: "الذي" يجوز فيه أن يكون منصوبا بدلا من كفار، وأن يكون مجرورا بدلا من كفار وأن يكون مرفوعا بدلا من كفار، وأن يكون مرفوعا بالابتداء مضمنا معنى الشرط، ولذلك دخلت الفاء في خبره (فألقياه) ، والظاهر تعلقه بما قبله على جهة البدل ويكون فألقياه توكيدا، وقال ابن عطية[4] ويحتمل أن يكون صفة من حيث يختص كفار بالأوصاف المذكورة، فجاز وصفه بهذه المعرفة، وهذا عند أبي حيان ليس بشيء، ولو وصفت النكرة بأوصاف كثيرة لم يجز أن توصف بالمعرفة.[5]

وابن عطية عندما استعرض الأوجه المحتملة جوز أن يكون صفة للكفار: قال ومن حيث يختص كفار بالأوصاف المذكورة، فجاز وصفه بهذه المعرفة،[6] وهذا مردود عند السمين الحلبي،[7] أغرى ابن عطية انسجام رأيه مع ما قال به الأخفش في المثال الأول، وإن رده بعض المعربين والمفسرين ممن ذكرناهم وممن لم نذكر، وهو وجه بعيد كما رأينا حتى عند ابن عطية نفسه، وقد قرر صاحب الدرس النحوي عند ابن عطية أن هذا الرأي يشتمل على أسس في التفكير النحوي

[1]- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ج5، ص164.
[2]- سورة ق، الآية: 24-25.
[3]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج8، ص126.
[4]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص164.
[5]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج8، ص126.
[6]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص164.
[7]- الدر المصون، ج6، ص179.

مهمة، لأن من مهام التعريف الأساسية التخصيص إزالة الغموض والإبهام، وتقليص دائرة العموم، وهذه الفوائد الدلالية يقوم الوصف بأدائها في موصوفه مع اختلاف في درجة التخصيص، ولا خلاف في كون الوصف يزيل شيئا من الإبهام، ويفيد تخصيص العموم في موصوفه، وهذا يعني أن الوصف تعريف بوجه ما، وإن كان أقل درجة من المعارف الأخرى المعروفة، واشترط الجمهور أن يكون الوصف مساويا للموصوف أو دونه، وألا يكون أعرف منه، وهو ما لم يتحقق في الآية السابقة، فالوصف (الذي جعل..) أعرف من موصوفه كفار، لكن هذا الشرط ليس أساسيا بحيث لا يصح إسقاطه، لأن التخصيص فائدة معنوية يوصل إليها مع مجيء الوصف أعرف من موصفه، خاصة عند مراعاة حال المتكلم والمخاطب وسياق الكلام.[1]

ومن باب استكمال أدوات البحث هنا ننظر في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِى جَمَعَ..﴾[2] في التفاسير، فنجد أبا حيان منع كون الذي صفة، فجوز جره على البدلية، ونصبه ورفعه على القطع، ولكنه منع جره على أن يكون نعتا أو بيانا لتقاربهما تعرفا وتنكيرا،[3] وفي حاشية الشهاب، قال المصنف أن (الذي) بدل من كل لكن المبدل منه ليس في حكم السقوط، ومن جعل (الذي) صفة لـــ (كل) جعل تعريف الذي لمعهد الذهني، ولكنه تكلف، ولذا لم يلتفت إليه المصنف يقصد البيضاوي.[4] وقد ذكر أبو السعود الأوجه الثلاثة وأغفل كون (الذي) صفة، وفي هذا بيان على أن الرأي القائل بجواز كون (الذي) صفة ضعيف لا يتبناه أكثر المفسرين.[5]

ومن شروط الصفة ألا يفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي، إلا أن يكون الفاصل جملة اعتراض، يكون فيها تأكيد الكلام وتبيين لمعنى من معانيه،[6] قال ابن عصفور: «واعلم أنه لا يجوز الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي ونعني بالأجنبي ما ليس بصفة إلا أن يكون الفاصل جملة اعتراض، وجملة الاعتراض هي التي يكون فيها تأكيد الكلام وتبيين معنى من معانيه، فمن ذلك قوله تعالى:﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[7] ففصل بين القسم وصفته وهو عظيم، بقوله: (لو تعلمون) ؛ لأن تقدير الكلام لو تعلمون ذلك لتبينتم أنه عظيم، وقوله (لو تعلمون ذلك لتبينتم أنه

[1]– محمد الحسين مليطان، ص248.
[2]– سورة الهمزة، الآية: 02.
[3]– البحر المحيط، ج8، ص726.
[4]– القاضي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمان المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج5، ص337
[5]– أبو السعود، إرشاد العقل السليم، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، 574/5.
[6]– ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص376، النحاس، إعراب القرآن، ج2، ص147.
[7]– سورة الواقعة، الآية: 76.

عظيم) تأكيد لمعنى قوله تعالى:﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾، ولا يجوز فيما عدا ذلك إلا في ضرورة الشعر، نحو قوله:[1]

أمرت من الكتان خيطا وأرسلت ❁ رسولا إلى أخرى جريا يعينها

ففصل بالمجرور الذي هو (إلى أخرى) بين رسول وصفته وهو جري»[2].

وأعرب ابن عطية[3] "التي" في قوله تعالى:﴿..مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا..﴾[4]، في موضع خفض نعت لـــ"الأرض"، مع وجود فصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها، وهذا القول قاله معربون وضعفه آخرون، فقد جاء في معاني القرآن للفراء: «فتنصب مشارق ومغارب تريد: في مشارق الأرض وفي مغاربها، وتوقع (وأورثنا) على قوله (التي باركنا فيها). ولو جعلت (وأورثنا) واقعة على المشارق والمغارب لأنهم قد أورثوها وتجعل (التي) من نعت المشارق والمغارب فيكون نصبا، وإن شئت جعلت (التي) نعتا للأرض فيكن خفضا»[5] والفراء كما نرى لا يرى بالمنع، وقد جاء في الدر المصون: «وفي قوله (التي باركنا فيها) على هذا وجهان أحدهما: أنه نعت لمشارق ومغارب. والثاني: أنه نعت للأرض، وفيه ضعف من حيث الفصل بالمعطوف بين الصفة والموصوف، وهو نظير قولك: (قام غلام هند وزيد العاقلة) وقال أبو البقاء هنا: وفيه ضعف؛ لأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة، وهذا سبق لسان أو قلم لأن العطف ليس على الموصوف، بل على ما أضيف إلى الموصوف»[6].

ولا شيء يدعو إلى القول بمنع الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي إلا خشية اللبس، فإذا أمن اللبس فلاشيء يمنعه، لأننا في نحو قولنا: قام غلام هند وزيد العاقلة، علم أن العاقلة لا يكون إلا صفة لـــ"هند"، لاتفاقه معها دون غيرها في التأنيث، مع وجود فصل بالمعطوف.[7]

---

[1]- ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ص222.
[2]- المصدر نفسه، ص222.
[3]- المحرر الوجيز، ج2، ص446.
[4]- سورة الأعراف، الآية: 137.
[5]- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص397.
[6]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص438.
[7]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص249.

ج- الحذف:

ذكر السمين الحلبي أن حذف الصفة وبقاء الموصوف قليل جدا بخلاف حذف الموصوف،[1] وذكر السيوطي أن حذفها يقل مع العلم بها لأنه جيء بها في الأصل لفائدة إزالة الاشتراك أو العموم فحذفها عكس المقصود[2] وأثبت لها خمسة شواهد من القرآن ومن الشعر العربي، وأفرد ابن هشام لهذه المسألة مكانا خاصا دون فيها ستة شواهد من التنزيل، تدور الشواهد الخمسة الأولى في فلك واحد، وهو اقتضاء المعنى لها، والسادس يقتضيه المعنى النحوي.[3]

ذاك الكلام يدل على معنى واحد، وهو قلة الشواهد على حذف الصفة، ولذلك نجد أبا حيان لم يخصص لها في التذييل والتكميل حيزا كبيرا فيما حكاه عن ابن مالك بتعبير: وقد يكتفي بنية النعت عن لفظه للعلم به[4]. الأصل- عنده- ألا يحذف لأنه أتي به لفائدة رفع الاشتراك أو العموم، فحذفه عكس المقصود، فإن دل دليل على حذفه جاز، نذكر من أدلة الشعر التي كرها أبو حيان قول الشاعر:[5]

وَرُبَّ أَسِيلَةِ الخذين بِكْرٍ ❁ مُهَفْهَفَةٍ لَها فَرْعٌ وَجِيدُ

أي لها فرع وافر، وجيد طويل.

وكلام ابن جني يدور في هذا الفلك حول قلة الشواهد، وحول فهم حذف الصفة من ثنايا الحديث، وقد حذفت الصفة ودل الحال عليها- حسب ابن جني- فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم مر عليه ليل، وهم يريدون ليل طويل، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل عليه الحال عن موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتعظيم ما يقوم مقام قوله طويل أو نحو ذلك.. فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة، فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال، فإن حذفها لا يجوز، ألا تراك لو قلت: وردنا البصرة فاجتزنا بالأبلة على رجل، أو رأينا بستانا وسكتت لم تفد بذلك شيئا، لأن هذا ونحوه مما لا يعرى منه ذلك المكان.[6]

---

[1]- السمين الحلبي، الدر المصون، وينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص455.
[2]- السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص188.
[3]- ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص818، وينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص455.
[4]- أبو حيان النحوي، التذييل والتكميل، ج12، ص321
[5]- للمرقش الأكبر، ينظر: التذييل والتكميل، ج12، ص421، والمفضليات، ص224.
[6]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص370.

ولكننا حينما نتأمل مواطن حذف الصفة وأمثلتها في كتاب التأويل النحوي[1] نجد أن العدد ما هو بقليل ولا هو بمتحاجز، ولقد أورد الكتاب بأن الحذف يتسع في المواطن التالية: اقتضاء المعنى لها، الاحتباك، في الجمل الإنشائية التي في موقع الصفة، حذف الصفة العاملة في غيرها، فيما ظاهره الابتداء بالنكرة على نية الصفة، فيما ظاهره تقريب المفعول المطلق المؤكد لعامله لتصحيح الأصل النحوي في الاكتفاء بإحدى الصفتين عن الأخرى.

أ- **اقتضاء المعنى لها:** وهو أكثر هذه المواضع شيوعا واطرادا، وهذا حذف لابد منه أحيانا؛ لأن المعنى لا يصح إلا به، ومن ذلك قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا..﴾[2]، أي فئة كافرة، لأن المؤمنين لا يقاتلون إلا الكفار، ومن ذلك قوله تعالى:﴿..إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[3]، أي إن في ذلك لآية نافعة لكم، وذلك ليصح الشرط، وهو حذف يدل عليه المعنى لأن الخطاب للمؤمنين، ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا..﴾[4]، أي وكم من قرية عاصية، وهو حذف منوي ليصح الإهلاك، ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ..﴾[5]، ذكر أبو حيان أنه لا بد من تقدير صفة لأنه لا يصح المعنى من غير قيد، والتقدير فعجب غريب قولهم أو فعجب أي عجب.[6]

ب-**الاحتباك:** ومن ذلك قوله تعالى:﴿..إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ..﴿٦٥﴾..فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾[7]، جاء في الدر المصون أنه أثبت في الشرط الأول قيد، وهو الصبر، وحذف من الثاني، وأثبت في الثاني قيدا وهو كونهم من الكفرة وحذف من الأول، والتقدير مئتين من الذي كفروا، ومئة صابرة، فحذف من كل منهما ما أثبت في الآخر، وهو غاية في الفصاحة.[8]

---

[1]- عبد الفتاح أحمد الحموز، ص455.
[2]- سورة الأنفال، الآية:45.
[3]- سورة آل عمران، الآية: 49.
[4]- سورة الأعراف، الآية: 04.
[5]- سورة الرعد، الآية: 05
[6]- أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص366.
[7]- سورة الأنفال، الآية: 65-66.
[8]- ينظر: التأويل النحوي، ج1، ص455.

وفي البحر المحيط تفصيل مفاده، والتقييد بالصبر في أول كل شرط لفظ هو محذوف من الثانية، لدلالة ذكره في الأول، وتقييد الشرط الثاني (من الذين كفروا) لفظ هو محذوف من الشرط الأول في قوله: (يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ) ، فانظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيد من الجملة الأولى، وحذف نظيره من الثانية، وأثبت قيد في الثانية وحذف من الأولى، ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت في جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه، ثم ختمت الآية بقوله:﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ مبالغة في شدة المطلوبية، و لم يأت في جملتي التخفيف قيد الكفر اكتفاء بما قبل ذلك.[1]

الجملة الإنشائية التي في موضع الصفة: من ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ..﴾[2] قوله: (لَّا تُصِيبَنَّ) في موضع النعت لفتنة على أن "لا" نافية على قول من يجيز دخول نون التوكيد على المنفي بـــ"لا" ، وهي مسألة مختلف فيها، فهي عند الجمهور من باب الشذوذ، وعند غيرهم محمولة على القلة، وعند أبي حيان جائزة، وهو القول الظاهر، ويجيزه بعض النحويين، وقد أتت شواهد شعرية مثبتة ذلك.[3]

وزعم الزمخشري أن "لا" ناهية، والجملة المنهية في موضع النعت على إرادة القول لأي: واتقوا فتنة مقولا فيها ذلك.[4] قال الزمخشري: «وقوله (لَّا تُصِيبَنَّ) لا يخلو من أن يكون جوابا للأمر، أو نهيا بعد أمر، أو صفة لفتنة، فإذا كان جوابا فالمعنى: إن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم، وهذا كما يحكى أن علاء بني إسرائيل نهوا عن المنكر تعذيرا، فعمهم الله بالعذاب، وإذا كانت نهيا بعد أمر فكأنه قيل: واحذروا ذنبا أو عقابا، ثم قيل: لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب أو أثر الذنب و وباله من ظلم منكم خاصة، وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول، كأنه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن..»[5]، وقد أجاب الزمخشري عن دخول "لا" النافية على الفعل المؤكد بنون، لما فيه من معنى النهي، إذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك؛ فلذلك جاز لا تطرحنك، لا تصيبن، ولا يحطمنكم.[6] وذهب الفراء[7] إلى أن الجملة في موضع

[1]- أبو حيان الأندلسي، 516/4، وينظر: حاشية الشهاب، 290/4.
[2]- سورة الأنفال، الآية: 25.
[3]- أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص612.
[4]- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص571.
[5]- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص571.
[6]- المصدر نفسه، ص572.
[7]- انظر السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص590.

جواب الأمر، نحو: (انزل عن الدابة لا تطرحنك)، أي إن تنزل عنها لا تطرحنك، ومنه قوله: ﴿..لَا يَحْطِمَنَّكُمْ..﴾[1] ، وقد رد هذا القول أبو حيان بناء على أن قوله: (لا يَحْطِمَنَّكُمْ) ليس نظير (فتنة لا تصيبن الذين)؛ لأنه ينتظم من الآية شرط وجزاء كما قدر، ولا ينتظم ذلك هنا، ألا ترى أنه لا يصح تقدير: إن تتقوا فتنة لا تصب الذين ظلموا، لأنه يترتب على هذا الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى.[2] ورده ابن الحاجب لأنه غير مستقيم، لأن جواب الأمر يقدر فعله من جنس الأمر فيكون التقدير: إن تتقوا لا تصيبن الذين ظلموا، وهو معنى فاسد عنده لأن الاتقاء فيه سبب لانتفاء الإصابة عن الظالم، ويمكن حمل الكلام على مذهب الكوفيين الذين يقدرون ما يناسب الكلام من غير التفات إلى لزوم أن يكون المقدر من جنس الملفوظ والتقدير: إن لم تتقوا تصيبكم، ودخلت نون التوكيد عند الفراء لما فيه من معنى الجزاء.[3]

وذكر بعض النحويين أن قوله (لا تصيبن) جواب قسم مقدر على أن "لا" نافية على تشبيه المنفي بالموجب، ولذلك دخلت نون التوكيد،[4] وقيل إن الكلام موجب، وفي الكلام مطل اللام وحدوث الألف إشباعا وهو قول ابن جني، وهي مسألة بابها الشعر عند أبي حيان،[5] ولعل ما يعزز تأويل ابن جني قراءة زيد بن ثابت وغيره (لتصيبن). وحمل أبو البركات ابن الأنباري على حذف حرف العطف، أي ولا تصيبن. وذهب المبرد والزجاج إلى أن "لا" ناهية وأن الكلام قد تم عند قوله: ﴿وَٱتَّقُوا فِتْنَةً..﴾، ثم ابتدأ الكلام بالنهي.[6]

وفي سبيل استكمال الآراء نورد قول الأخفش الأصغر، وهو علي بن سليمان، إذ أنه نهي على معنى الدعاء، وإنما جعله نهيا بمعنى الدعاء لأن دخول النون في المنفي بـــ"لا" عنده لا يجوز، فيصير المعنى: لا أصابت ظالما ولا غير ظالم، فكأنه قيل: واتقوا فتنة لا أوقعها الله بأحد.[7] وقد تحصلت مما تقدم في تخريج هذه الكلمة على أقوال: النهي بتقديريه، والدعاء بتقديريه، والجواب للأمر بتقديريه، وكونها صفة بتقدير القول.[8]

---

[1]- سورة النمل، الآية: 18.
[2]- ينظر: البحر المحيط، والدر المصون، ج5، 591.
[3]- التأويل النحوي، ج1، ص456.
[4]- المرجع نفسه، ص 456.
[5]- أبو حيان، البحر لمحيط، ج5، ص612.
[6]- ينظر: التأويل النحوي، ص 456، وينظر: الدر المصون، ج5، ص591.
[7]- ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج5، ص 593.
[8]- المرجع نفسه، ص593.

حذف الصفة العاملة في غيرها: ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ..﴾[1]، في قوله تعالى:﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أقوال:[2]

أ) أن يتعلق بقوله (يعلم) على أنهما ظرفان له، ويكون (يعلم) في موضع الخبر الثاني أو في موضع الخبر على أن لفظ الجلالة بدل من "هو"، وهو الظاهر.

ب) أن يتعلق بما تضمنه لفظ الجلالة من معنى لأنه بمعنى المعبود، ويكون قوله (يعلم) إما في موضع الخبر الثاني أو حال من الضمير في المعبود.

ج) أن يتعلق بنعت مشتق محذوف والتقدير: وهو الله المعبود أو المدبر.

د) أن يكون في موضع الخبر للفظ الجلالة المبتدأ الثاني على أن (وهو) ضمير الشأن، والجملة الاسمية في موضع الخبر لضمير الشأن.

ه) أن يكون في موضع الحال من المصدر في قوله:﴿سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ فتكون الحال قد تقدمت على عاملها وصاحبها، وهي مسألة خلاف مبسوط في مظانه.

و) أن يكون في موضع الخبر الثاني لـــ"وهو" على قول من يجيز تعدد الخبر، وهو قول ظاهر أيضا يغنينا عما في غيره من التمحل والتكلف.

وفي الآية كما ترى أقوال كثيرة، لخصها السمين الحلبي في اثني عشر قولا، وكل ما يعنينا منها هو تعلق الجار بنعت محذوف تقديره المعبود أو المدبر، ولكن ظاهر الآراء يبين أن هذا الرأي ضعيف، يدل عليه قول السمين الحلبي: الوجه الثاني أن في السماوات متعلق بمحذوف هو صفة لله تعالى حذفت لفهم المعنى فقدرها بعضهم: وهو الله المعبود، وبعضهم وهو الله المدبر، وحذف الصفة قليل جدا لم يرد منه إلا مواضع يسيرة على نظر فيها، فلا ينبغي أن يحمل هذا عليه.[3]

ونهتم بالدرجة الثانية لمذاهب المفسرين المتأخرين فيها، فهذا دأب جرينا عليه في أكثر من موضع، وإنما استعراض مختلف المذاهب من شأنه أن يقوي التخريج الذي أوردناه حجة ومن شأنه أن يضعفه. أما الزمخشري فقد قال إن قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ متعلق بمعنى اسم الله، كأنه قيل:

[1]– سورة الأنعام، الآية: 04.
[2]– ينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص460.
[3] - السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص528.

وهو المعبود فينا، ومنه قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ۚ..﴾[1] أو هو المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيها، أو: هو الذي يقال له "الله" فيها، لا يشرك به في هذا الاسم، ويجوز أن يكون ﴿ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ خبرا بعد خبر، على معنى أنه الله، وأنه في السماوات والأرض، بمعنى: أنه عالم بما فيهما لا يخفى عيه من شيء؛ كأنه أداة فيهما.[2]

وأبو حيان في البحر[3] يبدو أنه يميل إلى تعليقها بـــ"يعلم"، والتقدير عنده: الله يعلم ﴿فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، ونجده يحيل على رأي ابن عطية، ورأي ابن عطية من رأي الزجاج الذي قال إن قوله تعالى:﴿فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال: أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب. قال ابن عطية: وهذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وإيثار قدرته واستيلائه، ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ أي: الذي له هذه كلها ﴿فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ كأنه قال: وهو الخالق الرازق المحيي المحيط في السماوات وفي الأرض كما تقول: زيد السلطان في الشام وفي العراق، فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا، وإذا كان مقصد قولك: زيد السلطان الآمر النا هي الناقض المبرم الذي يعزل ويولي في الشام والعراق، فأقمت السلطان مقام هذه كلها كان فصيحا صحيحا فكذلك في الآية أقام لفظة (الله) مقام تلك الصفات المذكورة.[4]
ولما أورد أبو حيان رأي الزمخشري قال: «فانظر كيف قدر العامل فيها واحدا لا جميعها»[5]، قال السمين الحلبي: يعني استنصر به فيما رد به عن الزجاج وابن عطية، مع أن السمين الحلبي لا يروق له رد أبي حيان فوق هذا الأخير: "لو صرح بها لم تعمل" عند السمين بل تعمل ويكون عملها في سبيل التنازع، مع أنه لو سكت عن الجواب لكان واضحا.[6]

ولا يرتضي أبو حيان هذا التخريج، وإن كان صحيحا من حيث المعنى، ولكن صناعة النحو لا تستدعيه لأنهما زعما أن ﴿فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ متعلق بلفظ (الله) لما تضمنه من المعاني، ولا تعمل

[1]– سورة الزخرف، الآية: 84.
[2]– الكشاف، الزمخشري، ج2، ص323.
[3]– أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص97.
[4]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص267.
[5]– أبو حيان الأندلسي، المصدر السابق، ج4، ص97.
[6]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص 267

تلك المعاني جميعها في اللفظ، لأنه لو صرح بها جميعا لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها، وإن كان ﴿فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ متعلقا بها جميعا من حيث المعنى، بل الأولى أن يعمل في المجرور ما تضمنه لفظ (الله)من معنى الألوهية وإن كان لفظ (الله) علما لأن الظروف والمجرور قد يعمل فيها العلم بما تضمنه من المعنى، كما قال: أنا أبو المنهال بعض الأحيان. فبعض: منصوب بما تضمنه أبو المنهال، كأنه قال: أنا المشهور بعض الأحيان.[1]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم..﴾[2]، في المصدر المؤول من "أن" وما في حيزها أوجه:[3]

أ) أن يكون في موضع نصب أو خفض بعد نزع الخافض، وهو الظاهر في هذه المسألة لأن حذف الخافض في هذه المسألة مطرد منقاس.

ب) أن يكون منصوبا بفعل مقدر في موضع النعت لـــ(رسولا) أي: يذكر أني قد جئتكم.

ج) أن يكون منصوبا على البدل من (رسولا) إذا جعل مصدرا مفعولا به.

د) أن يكون في موضع المبتدأ لخبر محذوف، والتقدير: هو أني قد جئتكم.

حذف المنعوت: يبدو أن حذف المنعوت وإقامة الصفة مقامه قليل مقارنة بحذف الصفة، إذ لم يأخذ حيزا كبيرا من كتب النحو، ولا أثار اهتمام المفسرين بالشكل اللافت، يدل على قلته كثرة الشروط التي تحيط به، ولا شك أن هذه الأشراط سوف تنقص من تداوله على الألسنة، ضف إلى ذلك أن من الناحية التقنية الصفة تتبع الموصوف أبدا، ولذلك لا يحسن بهذا المتبوع أن يحذف بشكل مطرد.

ولكن المنعوت يحذف لقرينة كما قال السيوطي[4]، ومن الخير للبحث هنا أن نذكر هذه القرائن التي أشار إليها السيوطي، منها: تقدم ذكره، نحو (ائتني بماء ولو باردا)، واختصاص النعت به كـــ(مررت بكاتب وحائض وراكب صاهلا)، ومصاحبة ما يعينه، نحو (وألنا له الحديد أن اعمل سابغات)، قصد العموم، نحو (ولا رطب ولا يابس)، واجراؤه مجرى الأسماء كـــ(مررت بالفقيه أو القاضي)، واستعارة بالتعليل، نحو (أكرم العالم وأهن الفاسق)، وكونه لمكان أو زمان نحو

[1]- أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص97.
[2]- سورة آل عمران، الآية: 49.
[3]- ينظر: عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي، ص461.
[4]- همع الهوامع، ج5، ص185.

(جلست قريبا منك، صحبتك طويلا)، ويقام نعته مقامه إن لم يكن ظرفا أو جملة، بأن كان مفردا كما مثلنا، لتصح مباشرته لما كان المنعوت يباشره، أو كان ظرفا أو جملة، والمنعوت بعض ما قبله من مجرور بـــ"من"، نحو قوله تعالى:﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ..﴾[1]، أي وإن أحد، وقوله عز وجل:﴿..وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ..﴾[2]، أي قوم، وقالوا: منا ظعن، ومنا أقام، أي إنسان.[3]

وقد أجمل السيوطي كعادته هذا المبحث فيما ترى مما سبق، وكان ابن مالك قبله أكثر إجمالا، هذا الإجمال الذي لا يغني عن التفصيل بالنسبة للباحث، قال ابن مالك: «يقام النعت مقام المنعوت كثيرا، إن علم جنسه ونعت بغير ظرف أو جملة أو بأحدهما بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـــ"من" أو "في"، وإن لم يكن كذلك لم يقم الظرف مقامه إلا فيشعر»[4]، وتفصيل هذا الكلام المجمل نلفيه عند أبي حيان، بأمثلته من كتاب الله، كقوله تعالى:﴿..وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۝ أَنِ ٱعْمَلْ سَـٰبِغَـٰتٍ..﴾[5]، وقوله تعالى:﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا..﴾[6]، وقول الباري: ﴿.. كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ..﴾[7]، فمثل هذا الحذف حسن كثير لكون المنعوت معلوم الجنس، ولكون النعت قابلا لمباشرته، ولو لم يكن قابلا لكونه جملة أشبهها لم يقم مقامه في الاختيار إلا بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـــ"من"، كقوله تعالى: وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ.. ﴾، ومن هذا النوع قول تميم العجلاني:[8]

وَمَا الدَّهرُ إِلَّا تَارَتَان فمِنْهُما ❁ أَمُوتُ وأُخرى ابتغي العيشَ أَكْدَحُ
وكِلتَاهما قد خُطَّ لي في صَحِيفتي ❁ فَلَا العيشُ أَهْوَى لي ولا الموتُ أروحُ

فالمواضع التي يقع فيها الحذف معلومة، والشروط كما ذكرنا محدودة، وربما تزايدت الشروط عند الشلوبين فيما نقله عنه تلميذه ابن عصفور، الذي قال إن كانت الصفة اسما لم تجز إقامتها مقام الوصف إلا بشرط أن يتقدم الموصوف في الذكر، نحو (أعطني الماء ولو باردا)، تريد

[1]– سورة النساء، الآية: 159.
[2]– سورة الجن، الآية: 11.
[3]– السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص185.
[4]– وينظر: أبو حيان، التذييل والتكميل، ج12، ص 313.
[5]– سورة سبأ، الآية: 10–11.
[6]– سورة التوبة، الآية: 82.
[7]– سورة المؤمنون، الآية: 51.
[8]– البيتان في التذييل والتكميل، 313/12، وفي معاني القرآن، 142/2، وفي الشيرازيات، 418/2.

ماءا باردا، فحذفت (ماء) لدلالة (ماء) المقدم عليه، أو تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف، نحو: مررت بكاتب، تريد برجل كاتب؛ لأن الكتب خاص بجنس العقلاء. أو تكون الصفة قد استعملتها العرب استعمال الأسماء، وحفظ ذلك عنها، نحو الأبطح والأبرق في صفة المكان، والأدهم يعنون القيد، والأسود يعنون الحية، والأحبل يعنون الطائر، وما عدا ذلك لا يجوز فيه حذف. الموصوف وإقامة الصفة مقامه إلا في ضرورة الشعر[1]، والأمثلة التي أوردها ابن عصفور متعددة حول الحذف في ضرورة الشعر.

وإن كانت الصفة في تقدير اسم فلا يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه إلا مع (من)، نحو قولهم: منا ظعن، ومنا أقام، يريد: منا إنسان ظعن ومنا إنسان أقام. أو تكون الصفة صفة لتمييز نعم، نحو: نعم الرجل يقوم، تريد: نعم الرجل رجلا يقوم. وما عدا ذلك لا تقوم مقامه إلا في ضرورة الشعر،[2] ومن الشواهد التي وردت في سبيل ذلك قول الشاعر:[3]

وَاللهِ مَا ليلي بنَامَ صَاحِبه ❁ وَلا مُخالِطِ اللَّيانِ جَانِبُه

ومن الجدير بالذكر أن نورد قول ابن أبي الربيع، لما فيه من زيادة تفصيل، وبعض الإجمال، قال: « يقبح حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إلا في خمسة مواضع، فهو حسن: أن تكون صفة لظرف زمان أو مكان، أو مقصودة، نحو:﴿..عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4]، (أ) موصوفة، أو قد استعملت استعمال الأسماء، أو مختصة»[5].

ونحسب أنا قد أتينا على ما يدور من الكلام حول هذا المبحث، ومثلنا لمختلف جزئياته، وليس لنا أن نستقصيه استقصاء أبي حيان له، فما ذاك بمستطاع، ولا هو من أهداف البحث، ولكن يليق بنا في هذا المقام أن نذكر أن أبا حيان لما شرح قول ابن مالك، بالتوصيف والاستدلال، ذكر كتعقيب أمثلة من شأنها أن تفك قيود ابن مالك وتدع باب الحذف مفتوحا، لولا أن هذه الأمثلة الشاذة، إن تيسرت لأبي حيان فلا يمكن أن تتيسر لكثير من الباحثين، قال أبو حيان:» وعلى ما شرطه المصنف لو انخرم أحد الشرطين، بأن يكون ما قبله ليس الموصوف بعضا

[1]– ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، 219/1. وينظر: أبو حيان النحوي، التذييل والتكميل، 316/12
[2]– أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج12، ص316.
[3]– المصدر نفسه ج12، ص316.
[4]– سورة هود، الآية: 18.
[5]– أبو حيان، المصدرالسابق، ج12، ص216.

منه، وهو مجرور بـــ"من" أو "في" لم يجز الحذف، أو يكون بعضا وهو غير مجرور بواحد منهما، مثال ما ليس بعضا وهو مجرور بـــ"من": ما من البصرة إلا يسير إلى الكوفة، أي رجل يسير. ومثال ما ليس بعضا وهو مجرور بـــ"في": ما في الدار إلا يسكنها، تريد: رجل يسكنها، وما في الدار إلا فوقها، تريد: رجل فوقها. ومثال ما هو بعض وليس مجرورا بـــ"م" و"لا" في قول الشاعر:[1]

كَانُوا فَرِيقَين يُصْغُون الزِّجاجَ على ❁ قَعسِ الكَوَاهِلِ في أَشْدَاقِها ضَجَمُ
وَآخريـــن ترى المـــاذيَّ عُدَّتَهـــم ❁ مِن نسج دَاود، أو ما أَوْرَثَـــت إِرَمُ

يريد: فريقا يصغون،فما قبله الموصوف بعض منه،وهو فريقين، وليس مجرورا بـــ"من" ولا "في"».[2]

ويذهب ابن عطية إلى أن الصفة «إنما تقوم مقام الموصوف إذا تخصص الموصوف من نفس الصفة، كما تقول رأيت ضاحكا، فإنما تخصص الإنسان، ولو قلت: رأيت باردا، لم تحسن»[3]، لأن ضاحكا لا يوصف به إلا العقلاء، ولا يتوفر هذا التخصيص في باردا، وهذا يعني أن الموصوف يجوز حذفه متى دلت عليه قرينة، ما إذا فقدت القرينة فلا يجوز -عنده- حذف الموصوف، ولذلك وصف قول بعض النحاة في قوله تعالى: ﴿..كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلاً طَيِّبًا..﴾[4]: إن حلالا- هنا- نعت لمفعول محذوف تقديره: شيئا حلالا ، بأنه بعيد، وفسر أبو حيان هذا البعد بأنه جاء من « حذف الموصوف وصفته غير خاصة، لأن الحلال يتصف به المأكول وغير المأكول، وإذا كانت الصفة هكذا لم يجز حذف الموصوف، وإقامتها مقامه»[5] واحتواء الكلام على قرينة تدل على المحذوف ضروري للوصول إلى المعنى الذي هو الغاية السميا من الكلام.[6]

د -النعت المقطوع:

ظاهرة القطع، ظاهرة جديرة بالالتفات في العربية، ونعني بها مغايرة النعت للمنعوت في الإعراب، وذلك بأن يكون المنعوت مرفوعا ونعته منصوبا، وقد يكون المنعوت منصوبا ونعته مرفوعا، وقد يكون المنعوت مجرورا، فيقع نعته مرفوعا أو منصوبا، ويستعمل القطع لأداء معنى لا

[1]- البيت لزهير في الديوان، ص123، وفي التذييل والتكميل، ج12، ص316.
[2]- أبو حيان، التذييل والتكميل، ج12، ص317.
[3]- المحرر الوجيز، ج3، ص433.
[4]- سورة البقرة، الآية: 168.
[5]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص478.
[6]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي عند ابن عطية، ص 250.

يتم بالإتباع ، فهو يلفت نظر السامع إلى النعت المقطوع ويثير انتباهه وحركته إلى شيء غير معتاد، فهو كاللافتة أو المصباح الأحمر في الطريق يثير انتباهك، ويدعوك إلى التعرف على سبب وضعه.[1]

جاء في حاشية يس على التصريح: قال السعد في حواشي الكشاف: فإن قلت ما وجه دلالة مثل هذا على النصب أو الرفع على ما يقصد به من ذم أو مدح أو ترحم؟ قلت: إن الافتنان بمخالفة الإعراب وغير المألوف زيادة تنبيه، وإيقاظ للسامع وتحريك من رغبته في الاستماع سيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ، فإنه أدل دليل على الاهتمام.[2]

وجاء في إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ..﴾[3] ، قال أبو علي إن ذكرت صفات للمدح، وخولف في بعضها الإعراب فقد خولف في الافتنان... الموجب لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجد في الإصغاء، فإن تعبير الكلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سنن السلوك، ينبئ عن اهتمام جديد شأنه من المتكلم، ويستجلب مزيد رغبة فيه من المخاطب،[4] وجاء في معترك الأقران: قطع النعوت في مقام المدح أو الذم أبلغ من إجرائها، قال الفارسي: إذا تكررت صفات في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالف في إعرابها لأن المقام يقتضي الإطناب، فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل، لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا.[5]

وذكر الفراء أن العرب تقصد بمخالفة الصفة للموصوف في الحركة أن تجدد له وصفا جديدا غير متبع لأوله. جاء في معاني القرآن:[6] والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، وينصبون بعض... فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام، قال بعض الشعراء:

إِلى المَلِكِ القَرْمِ وابْنِ الهُمَـــام ❁ وَلَيثَ الكَتِيبَةِ فِي المُزْدَحَـــم
وَذَا الرَّأْيِ حِين تُغَمُّ الأُمُـــور ❁ بِذَاتِ الصَّلِيلِ وَذَاتِ اللُّجُم[7]

[1]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص193.
[2]– حاشية يس، ج2، ص117.
[3]– سورة البقرة، الآية: 03.
[4]– فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص193.
[5]– السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988، ج1، ص268.
[6]– معاني القرآن، ج1، ص105.
[7]– ورد هذان البيتان في معاني الفراء، ج1، ص105، وفي الخزانة، ج1، ص216، والإنصاف، رقم 195 بلا نسبة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنك إذا قطعت فإنك تعني أن المخاطب يعلم من اتصاف الموصوف بهذه الصفة، ما يعلمه المتكلم، فإن القطع يدل على أن الموصوف مشتهر بهذه الصفة معلوم بها عند السامع كما عند المتكلم، ولست تريد أن تعلمه بها، فإذا قلت (مررت بمحمد الكريم) كان المعنى مررت بمحمد المعروف بالكرم المشتهر به بخلاف قولك (مررت بمحمد الكريم) ، فإنك قد تريد بذلك أن تميزه عن غيره وتبينه به.[1]

فالقطع لا يكون إلا إذا كان الموصوف مشتهرا بالصفة، معلوما بها حقيقة أو ادعاء، أي تدعي أنه مشهور بهذه الصفة، فإذا مدحته بالقطع ادعيت أنه معروف بهذه الصفة مشتهرا بها، فيكون أمدح له. وإذا ذممته ادعيت أنه معروف بهذه الخصلة الذميمة معلوم بها، فإنك إذا قلت: (مررت بخالد الدنيء) لم ترد أن تعلم المخاطب بأن خالدا دنيء لأن المخاطب لا يجهل ذلك، وإنما أردت ذكره بأمر يعلمه كل فيكون أهجى له وأذم، قال تعالى:﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾[2]، فنصب لأنه لم يرد أن يخبر بأمر مجهول، وإنما ذكرها بأمر مشهور يعرفه كل أحد إضافة الى الذم بصيغة المبالغة أولا ثم بالقطع بأن جعل هذا أمرا معلوما لا يخفى على أحد، ولهذا إذا كانت الصفة لغرض التوضيح والتبيين وتمييز الموصوف من غيره، لا يصح قطعها، إذ لا قطع مع الحاجة، فالموصوف إذا احتاج إلى مئة صفة ليتميز من غيره لم يصح قطع واحدة منها، قال ابن مالك:

وإن نعوت كثرت وقد خلت ❁ مفتقرا لذ كرهن اتبعت[3]

ولك أن تقول: (مررت بمحمد التاجر الشاعر الكاتب) فإنك إن أردت أن تميزه من ثلاثة آخرين كل واحد اسمه محمد أحدهم تاجر شاعر، والثاني تاجر كاتب، والثالث شاعر كاتب، كان عليك أن تميز الآخر منهم بقولك، (مررت بمحمد التاجر الشاعر الكاتب) فإنك إذا حذفت أية صفة التبس بمحمد آخر، ففي نحو هذا لا يجوز القطع لأن هذه الصفات لقصد تمييزه من غيره، فإن كانت له صفة أخرى مشهورا بها معلومة للمخاطبين كأن يكون فقيها جاز لك القطع على قصد أنه معلوم بها فتقول: (مررت بمحمد التاجر الشاعر الكاتب الفقيه)، فتتبع النعوت الأولى وجوبا ويجوز في النعت الآخر القطع.[4]

---

[1]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص194.
[2]- سورة المسد، الآية: 04.
[3]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص194.
[4]- المصدر نفسه، ج3، ص194.

جاء في التصريح: وإن لم يعرف مسمى المنعوت إلا بمجموعها وجب إتباعها كلها للمنعوت لتنزيلها منه منزلة الشيء والواحد، وإليه أشار الناظم بقول (وإن نعوت)، وهو البيت السابق الذي ذكرناه لا بن مالك، وذلك كقولهم (مررت بزيد التاجر الفقيه الكاتب) إذا كان زيد هذا الموصوف بهذه الصفات يشاركه في اسمه ثلاثة من الناس اسم كل واحد منهم زيد وأحدهم تاجر كاتب، والآخر فقيه كاتب، فلا يتعين زيد الأول من الأخيرين إلا بالنعوت الثلاثة فيجب إتباعها كلها. وإن تعين ببعضها جاز فيما عدا ذلك البعض الذي تعين به الأوجه الثلاثة الإتباع والقطع إلى الرفع أو إلى النصب أو الجمع بينهما بشرط تقديم المتبع على الأصح. وإذا كان المنعوت نكرة تعين في الأول من نعوته الإتباع لأجل التخصيص بخلاف ما إذا كان معرفة فإنه غني عن التخصيص وجاز في الباقي من نعوته القطع عن المتبوع. فالقطع إنما يكون للدلالة على أن الموصوف مشهور بالصفة المقطوعة.[1]

جاء في شرح الرضي على الكافية: اعلم أن جواز القطع مشروط بألا يكون النعت للتأكيد مثل (أمس الدابر) ، والشرط الآخر أن يعلم السامع من اتصاف المنعوت بذلك النعت ما يعلمه المتكلم، لأنه إن لم يعلم فالمنعوت محتاج إلى ذلك النعت ليبينه ويميزه، ولا قطع مع الحاجة، وكذا إذا وصفت الموصوف بوصف لا يعرفه المخاطب، لكن ذلك الوصف يستلزم وصفا آخر فلك القطع في ذلك الثاني. اللازم، نحو (مررت بالرجل العالم المبجل) فإن العلم في الأغلب مستلزم للتبجيل.[2]

وجاء في التصريح: إذا لم تتكرر النعوت، وكان المنعوت معلوما بدون النعت حقيقة أو ادعاء جاز إتباعه وقطعه ما لم يكن لمجرد التوكيد، نحو: (نفخة واحدة) أو ملتزم الذكر نحو (جاؤا الجماء الغفير) ، أو جاريا على مشار إليه مثل: (بهذا الرجل).[3]

وجاء في شرح قطر الندى: يجوز قطع الصفة لمعلوم موصوفها حقيقة أو ادعاء رفعا بتقدير (هو) ونصبا بتقدير (أعني) أو (أمدح) أو (أذم) أو (أرحم).[4]

[1]- الشيخ خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج2، ص117.
[2]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص346.
[3]- الشيخ خالد الأزهري، شرح التصريح، ج2، ص116.
[4]- شرح قطر الندى، ص288.

وجاء في الكامل: إذا قال جاءني عبد الله الفاسق الخبيث، فليس يقول إلا وقد عرفه بالخبث والفسق، فنصبه بـــ(أعني) وما أشبهه من الأفعال، نحو (اذكر)، وهذا أبلغ في الذم أن يقيم الصفة مقام الاسم وكذلك المدح.[1]

وجاء في الكتاب: "هذا باب ما ينتظم فيه التعظيم والمدح"، وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته وذلك كقولك ﷺ: الحميد هو والحمد لله أهل الحمد والملك له أهل الملك، ولو ابتدأته فرفعته كان حسنا، كما قال الأخطل:

نفسي فداء أمير المؤمنين إذا ❁ أبدى النواجد يوم باسل ذكر

الخائض الغمر والميمون طائره ❁ خليفة الله يستسقى به المطر[2]

زعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدث الناس، ولا من تخاطبه بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعلته ثناء وتعظيما، ونصبه على الفعل كأنه قال (اذكر أهل ذاك) و (اذكر المقيمين) ولكنه فعل لا يستعمل إظهاره، وهذا شبيه بقوله: (أنا بني فلان نفعل كذا) لأنه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنه من بني فلان ولكنه ذكر ذلك افتخارا وابتهاء.[3]

وجاء فيه أيضا: "هذا باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه" وذلك قولك أتاني زيد الفاسق الخبيث، لم يرد أن يكرره ولا أن يعرفك شيئا تنكره، ولكنه شتمه بذلك، وقال عروة الصعاليك:[4]

سقوني الخمر ثم تكنفوني ❁ عداة الله من كذب وزور

إنما شتمهم بشيء قد استقر عند المخاطبين،... وقد يجوز (مررت بقومك الكرام) إذا جعلت المخاطب كأنه قد عرفهم[5].

وجاء في شرح السيرافي بهامش الكتاب: قال أبو سعيد: يحتاج التعظيم إلى اجتماع معنيين في المعظم: « أحدهما أن يكون الذي عظم به فيه مدح وثناء ورفعة».

[1]- المبرد، الكامل، ج2، ص748.
[2]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص 248
[3]- المصدر نفسه، ج1، ص248.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص248.
[5]- المصدر نفسه، ج1، ص25.

والآخر: أن يكون ا لمعظم قد عرفه المخاطب وشهر عنده بما عظم أو يتقدم من كلام المتكلم ما يتقرر به عند المخاطب حال مدح وتشريف في المذكور يصح أن يورد بعدها التعظيم.[1]

ولا ضير إذا استغنينا على مثال واحد عند أطفيش، ففيه البيان الشافي على رأيه في القطع، وعلى استناده إلى آراء النحاة ممن ذكرناهم قبل ذلك، لأننا نجده في الأمثلة الأخرى لا يجلي حقيقة النـ عت المقطوع، وإنما يسوق الحديث إلى مسائل أخرى كلها مما يقتضيه التفسير، ففي تفسيره لقوله تبارك وتعالى:﴿..وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ..﴾[2]، يقول: لا تنس الصابرين في مقام المدح والثناء، أو اذكر الصابرين، أو خص الصابرين، ومعنى كون ذلك نصبا على المدح أنهم في مقام رفيع يعرف به المحذوف ولو لم يذكر، قال أبو علي الفارسي إذا غيرت إعراب صفة المدح، أو الذم فذلك تفنن، وذلك أن التغيير المألوف يدل على مزيد الاهتمام بشأن المغير، فإنه لا فضيلة إلا وللصبر فيها أثر بليغ، وإلا فسدت وأدّت إلى مضرة.[3]

المبحث الثالث: البدل.

أ – تعريفه:

قد لا نجد إشكالية كبيرة من الناحية الاصطلاحية؛ لأننا حينما نعود إلى كتب التراث نجد أن المصطلح يكاد يكون موحدا، استخدمه سيبويه سويا مستقرا، قال في موضع: «هذا باب بدل المعرفة من النكرة والمعرفة من المعرفة وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة، وأما بدل المعرفة من النكرة؛ فقولك: مررت برجل عبد الله، كأنه مثل له بمن مررت؟ أو ظن أنه يقال له ذاك، فأبدل مكانه ما هو أعرف منه، ومثل ذلك قوله عز وجل:﴿..وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ..﴾[4]»[5]، ثم استعمله أبو الحسن الأخفش، قال في معنى الآية الكريمة:﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ..﴾[6]، وإعرابها نصب على البدل، وأنعمت مقطوع الألف، لأنك تقول: ينعم فالياء مضمومة فافهم[7]، واستعمله المبرد، قائلا: «وإنما سمي البدل بدلا لدخوله لما عمل فيه ما قبله على

[1]– ينظر: شرح السيرافي على الكتاب، ج1، ص252.
[2]– سورة البقرة، الآية: 177.
[3]– أطفيش، تيسير التفسير، ج1، ص203.
[4]– سورة الشورى، الآيات 53، 54.
[5]– سيبويه، الكتاب، ج2، ص14، 15.
[6]– سورة الفاتحة، الآية: 07.
[7]– الأخفش، معاني القرآن، ص17.

غير جهة الشركة»[1] وقال: « والمعنى الصحيح أن البدل والمبدل منه موجودان معا لم يوضعا على أن يسقط أحدهما إلا في بدل الغلط فإن المبدل منه بمنزلة ما ليس في الكلام»[2].

أما ابن السراج، فقد حمل البدل على العطف فسماه "عطف البدل"[3]، لكنه استعمل مصطلح البدل دون إضافات أكثر من استعماله لمصطلحه الجديد[4]، واستعمله الزجاجي، قائلا: «البدل في كلام العرب على أربعة أضرب، يبدل الشيء من الشيء، وهما لعين واحدة»[5]، وقد شارك الزجاجي استعماله كل من أبي جعفر النحاس، وأبي علي الفارسي، وابن جني والزمخشري،[6] فأنت ترى أن المصطلح توحد عند جمهرة النحويين حتى القرن السادس الهجري تقريبا. ولقد قال السيوطي في عهد متأخر بأنه اصطلاح البصريين والكوفيين، ولكنه أشار إلى أن الأخفش قال إن مصطلح الكوفيين التبيين، وقال ابن كيسان التكرير.[7]

تعريفه لغة: جاء في أساس البلاغة: بدل، أبدله بخوفه أمنا، وبدله مثله، وبدل الشيء: غيره، وتبدلت الدار بإنسها وحشا، واستبدلته، وبادلته بالسلعة؛ إذا أعطيته شروة ما أخذته منه، وتبادلا ثوبيهما، وهذا بدل منه، وبديل منه، وهم أبدل وبدلاء...[8] وفي المنجد: بدَل الشيء بدْلا: غيره، اتخذ عوضا منه، أبدل الشيء منه: ا تخذه منه بدلا، أي عوضا، أبدل الشيء منه اتخذه منه بدلا؛ أي عوضا وخلفا.[9]

تعريفه اصطلاحا: يذكر النحويون أنه تابع بلا واسطة عاطف مقصود وحده بالحكم، والمتبوع ذكر توطئة له ليكون كالتفسير بعد الإبهام،[10] وقال الشريف الجرجاني: «البدل هو تابع مقصود بما نسب إلى المتبوع دونه»[11] قوله: مقصود بما نسب إلى المتبوع: يخرج النعت والتأكيد وعطف البيان، لأنها ليست بمقصودة بما نسب إلى المتبوع، وقوله (دونه) يخرج عنه العطف بالحروف، لأنه وإن كان تابعا مقصودا بما نسب إليه المتبوع، لكن المقصود كذلك مقصود

---

[1]- المبرد، المقتضب، ج4، ص299.
[2]- المصدر نفسه، ج4، ص300
[3]- ابن السراج، الأصول في النحو، ج2، ص46.
[4]- المصدر نفسه، 244/1، 47/2، 48.
[5]- الزجاجي، الجمل، ص23
[6]- يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، ص166.
[7]- همع الهوامع، ج5، ص213
[8]- الزمخشري، ج1، ص50
[9]- المنجد، ج1، ص29.
[10]- معجم النحو، ص84.
[11]- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص44.

بالنسبة،[1] وهو عند محمد التهانوي: «تابع مقصود دون متبوعه»[2]، ويتم بلا واسطة، أي أن البدل: هو المقصود بالحديث عند التكلم، وأما المبدل منه، فهو تمهيد له وتوطئة للحديث عنه، وليس الاهتمام منصبا عليه، ومعنى قولهم: مقصود بما نسب إلى المتبوع دونه، أنه هو المقصود بالحديث وليس المبدل منه، لذا يمكن حذف المبدل منه دون الإخلال بتركيب الكلام فيبقى سليما يحسن السكوت عليه، وتحصل الفائدة منه.[3]

وهذا التعريف بالصيغة ذاتها نجده عند السيوطي: «هو التابع المقصود بحكم بلا واسطة»[4]، وقد يهمنا هنا تعريف ابن عصفور، وهو هكذا: البدل إعلام السامع بمجموعي الاسمين أو الفعلين على جهة البيان أو التأكيد على أن ينوي بالأول منهما الطرح من جهة المعنى لا من جهة اللفظ.[5] فقولنا: إعلام السامع بمجموع الاسمين، مثال ذلك: قام زيد أخوك، ألا ترى أن السامع أعلمته بالقائم بمجموع زيد وأخيك. وقولنا على جهة البيان: تحرز من العطف ألا ترى أنك إذا قلت: قام زيد وعمرو أعلمته بالقيام بمجموع زيد وعمرو، إلا أن الثاني وهو عمرو ليس فيه بيان لزيد كما في قولك: قام زيد أخوك، بيان لزيد بالأخ.[6]

وقولنا: على أن ينوي بالأول منهما الطرح، تحرز من النعت والتأكيد، ألا ترى أنك إذا قلت: قام زيد العاقل، أو قام زيد نفسه، فقد أعلمت السامع بمجموع زيد والعاقل، وكذلك أعلمته بزيد ونفسه على جهة على جهة تبيين الأول، وهو زيد، والثاني وهو نفسه؛ لكنه لم ينو بزيد في النعت والتأكيد الطرح كما نويته في البدل، لأنك إذا قلت: قام زيد أخوك، فإنما اعتمدت في الفائدة على الأخ لما دخل اللبس في زيد، فكأنك قلت: قام أخوك فأضربت عن قولك أولا: زيد.[7]

أما قولنا: من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ، لأنه لو نوي بالأول الطرح لفظا، ولم يعتد به أصلا لما جاز مثل: ضربت زيد يده، إذ لو لم يعتد بزيد لم يكن للضمير في يده من يعود عليه،[8] والملاحظ من تعريفات النحويين أنهم يركزون في التعريف على نقطتين، كونه المقصود بالحكم،

[1]- يحي عباينة، تطور المصطلح المحوي، ص160.
[2]- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص205.
[3]- يحي عباينة، المرجع السايق، ص160.
[4]- السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص213.
[5]- ابن عصفور، شرح كتاب الجمل، 297.
[6]- المصدر نفسه، ص279.
[7]- المصدر نفسه، ص279
[8]- المصدر نفسه، ص297.

ومعنى ذلك أنك إذا قلت مثلا: (أقبل أخوك محمد) فالمقصود فيه بالحكم هو (محمد) وهو المهم، وأما (أخوك) فقد ذكر تمهيدا لذكر العلم، فالبدل هو المهم وهو المقصود بالحكم، وأما المبدل منه فإنما يذكر تمهيدا وتوطئة لذكر البدل.[1]

أما النقطة الثانية، فمؤداها أن البدل على نية إحلاله محل المبدل منه، وأما المبدل منه فعلى نية السقوط. جاء في المفصل: أن البدل هو «الذي يعتمد بالحديث، وإنما يذكر الأول لنحو من التوطئة، وليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الأفراد»[2]، وقال السيرافي: «اعلم أن البدل إنما يجيء في الكلام، على أن يكون مكان المبدل منه كأنه لم يذكر»[3] ولا يعنون بذلك أن المبدل منه لا فائدة فيه، وليس له غرض بل على معنى أن البدل مستقل بنفسه، وأن العامل كأنما يباشر البدل.[4]

ولذلك جاز تكرير العامل مع البدل دون غيره من التوابع، وهذا التكرير من الفوارق التي تميز البدل، قال ابن عصفور: «الذي يدل على ذلك تكرير العامل مع البدل في نحو مررت بزيد بأخيك، قال الله تعالى:﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ..﴾[5] فأعاد لام الجر مع "من"، وهو بدل من الذي، فلولا أن النية في الأول الطرح لما جاز ذلك، إذ لو كان البدل من كمال الأول كما هو النعت لما ساغ إدخال العامل عليه لئلا يؤذي ذلك إلى إدخال العامل بين شيئين قد جعلا كالكلمة الواحدة، ومن أجل ذلك لم يدخل العامل على النعت لأنه مع المنعوت كالشيء الواحد، فهو من كمال المنعوت كما أن الصلة من كمال الموصول»[6].

وجاء في شرح السيرافي: «وقول النحويين أن التقدير فيه تنحية المبدل منه ووضع البدل مكانه ليس على معنى الغاية وإزالة إفادته، بل على أن البدل قائم بنفسه غير مبين للمبدل منه، تبيين

[1]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص203.
[2]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص66.
[3]- شرح السيرافي بهامش كتاب سيبويه، ج1، ص75.
[4]- المصدر نفسه، ج1، ص75.
[5]- سورة الأعراف، الآية: 75.
[6]- ابن عصفور، شرح كتاب الجمل، ص 280.

النعت للمنعوت، إذ لو كان على الإلغاء لكان نحو قولك (زيد رأيت أباه عمرا) في تقدير (زيد رأيت عمرا) وهذا فاسد محال»[1].

وجاء في المقتضب: «ولو كان البدل يبطل المبدل منه لم يجز أن تقول (زيد مررت به عبد الله) لأنك لو لم تعتد بالهاء فقلت (زيد مررت بأبي عبد الله كان خلفا لأنك جعلت (زيدا) ابتداء، ولم ترد إليه شيئا، فالمبدل منه مثبت في الكلام. وإنما سمي البدل بدلا لدخوله لما عمل فيه ما قبله على جهة الشركة،... والمعنى الصحيح أن البدل والمبدل منه موجودان معا لم يوضعا على أن يسقط أحدهما إلا في بدل الغلط فإن المبدل منه بمنزلة ما ليس في الكلام»[2].

قال الرضي: « ولا كلام أن المبدل منه ليس في حكم الطرح لفظا لوجوب عود الضمير إليه في بدل البعض والاشتمال»[3]، فقولك (أعجبني محمد علمه) فيه (علمه) بدل من (محمد) فلو كان (محمد) على نية السقوط لكان القول (أعجبني علمه) فلا يعود الضمير على شيء، وهو غير صحيح.[4]

أما أطفيش فقد أورد تعريف البدل هكذا: لغة هو العوض، واصطلاحا: تابع مقصود بالحكم بلا واسطة دون متبوعه، بحيث يجعل متبوعه توطئة له، فخرج بـــ"مقصود" النعت والتوكيد وعطف البيان، لأنه مكملة للمقصود بالحكم، وعطف النسق بغير "بل" و"لكن" بعد الإثبات، فإن المقصود في العطف المعطوف، والمعطوف عليه، لا المعطوف وحده، ومن ذلك: قام زيد لا عمرو، فإن كلا مقصود بالحكم، ولو اختلف فحكم زيد ثبوت القيام وحكم عمرو انتفاؤه.[5]

وثمرة هذه الأحكام التي كنا نشير إليها من ذي قبل تتجلى في تخريجات لنصوص عدة من الناحية التطبيقية، فقد قرأ أبو عمرو بن العلاء قوله تعالى:﴿..ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾[6]، برفع قليل، وحملها ابن عطية على البدل من الضمير في (تَوَلَّيْتُم)،[7] وذهب إلى أن البدل جاز هنا «مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي، لأن (تَوَلَّيْتُم) معناه: النفي، كأنه قال: ثم لم

[1]- شرح السيرافي بهامش الكتاب، ج1، ص75.
[2]- المبرد، المقتضب، ج4، ص299-400
[3]- رضي الدين الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص375.
[4]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص204.
[5]- أطفيش، المسائل التحقيقية، ص306.
[6]- سورة البقرة، الآية: 83.
[7]- محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص253.

تفوا بالميثاق إلا قليل»[1] ، وهذا الإعراب يتعارض مع ما عرف به النحاة البدل، وما اشترطوه فيه من كونه إعلام السامع بمجموع الاسمين أو الفعلين، على جهة البيان أو التأكيد، على أن ينوى بالأول منهما الطرح من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ، وما اشترطوه فيه من صحة الاستغناء بالمبدل منه، وعدم اختلال الكلام لو حذف البدل أو أظهر العامل، لأن البدل على نية تكرار العامل، ولذلك فإن حمل ما بعد أداة الاستثناء في الكلام الموجب على البدل يتعارض مع الاستثناء، باعتبار أن الاستثناء هو إخراج ما بعد أداة الاستثناء من حكم ما قبلها، فلا يمكن حمل ما بعد أداة الاستثناء على البدل مما قبلها،[2] أما كون توليتم- في الآية السابقة- فيه معنى النفي، أي لم تفوا بالميثاق فغير مسلم به، لأنه «ما من موجب إلا يمكن فيه ذلك، ألا ترى أن قولك: قام القوم إلا زيدا، في قوة: لم يجلسوا إلا زيد، فكل موجب إذا أخذت نفي نقيضه أو ضده كان كذلك»[3].

ولم يتقبل الرأي أبو حيان انطلاقا من كلام النحويين الذين لم يجيزوا البدل من الموجب، لو قلت: قام القوم إلا زيد، بالرفع على البدل لم يجز، قالوا: لأن البدل يحل محل المبدل منه، فلو قلت: قام إلا زيد، لم يجز لأن إلا لا تدخل في الموجب. وأما ما اعتل به من تسويغ ذلك، لأن معنى توليتم النفي، كأنه قيل: لم يفوا إلا قليل، فليس بشيء، لأن كل موجب، إذا أخذت في نفي نقيضه أو ضده، كان كذلك، فليجز: قام القوم إلا زيد، لأنه يؤول بقولك: لم تجلسوا إلا زيد.[4] ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل، فتبني عليه كلامها، وإنما أجاز النحويون: قام القوم إلا زيد بالرفع، على الصفة. وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال: هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفا بمنزلة غير ومثل. وذكر من أمثلة هذا الباب: لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا[5]، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا..﴾.[6]

وحين نتأمل المسألة وتخريجاتها نجد أن رأي ابن عطية هو الأضعف، ولا أضعف منه إلا ما أشار إليه أبو حيان، وعده من تخليط بعض المعربين حين أجازوا رفع "قليل" بفعل محذوف، كأنه قال امتنع قليل، ولعله- أقصد أبا حيان- يقصد الرأيين معا حين قال: «ولولا أن هذين القولين

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص173.
[2]- محمد الحسين مليطان، المرجع السابق، ص253.
[3]- ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص418. وينظر: السمين الحلبي، الذر السمين، ج1، ص480
[4]- أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص418
[5]- المصدر نفسه، ج1، ص418.
[6]- سورة الأنبياء، الآية: 22.

مسطران في الكتب ما ذكرهما»[1] ، أما باقي الوجوه النحوية فقد فصل فيها السمين الحلبي، وهي تتفاوت في درجة القبول والقرب من كبد الصواب، فذكر أصحها وهو رأي سيبويه السابق برفعه على الصفة بتأويل إلا وما بعدها بمعنى غير، وحمل على هذا الوجه الآية الكريمة السابقة وعددا من الأبيات الشعرية، واضطره الباب الذي أشرنا إليه سابقا إلى عقد الفرق بين الوصف بـــ"إلا" وبـــ"غير" ، و لسنا بصدد الحديث عنها، ومن الأبيات الشعرية المحمولة على هذا الوجه الإعرابي قول الشاعر: وكل أخ مفارقه أخوه[2].

وقول الشماخ:

وكل خليل غير هاضم نفسه ❁ لوصل خليل صارم أو معارز[3]

والثاني: مرفوع على أنه عطف بيان، قال ابن عصفور: إنما يعني النحويون بالوصف بـــ"إلا" عطف البيان، وفيه نظر عند السمين الحلبي، والثالث: أن يكون مبتدأ وخبره محذوف أي: إلا قليل منكم لم يتولوا، كما قالوا: ما مررت بأحد إلا رجل من بني تميم خير منه. الرابع: أنه توكيد للمضمر المرفوع، وقد ذكرنا سابقا أنه يضعف قول ابن عطية السابق لما ذكرناه من ذي قبل،[4] ولأنه رأي لم يقل به نحوي على حد زعم أبي حيان.[5]

وحاول الشاوي تبرير تخريج ابن عطية وتصحيحه على أنه: «لا يبعد أن يكون مراد النحويين جواز البدل بعد النفي صريحا أو معنى، وقد نزلوا غير الصريح منزلة الصريح كثيرا، فجوزوا الابتداء بالنكرة مع تقديم النفي، في نحو: (لولا اصطبار)[6] وغير ذلك من الأمثلة، ولا فساد في توجيه بعد ثبوت الرواية، سيما والجمهور على أن العلل تابعة للأحكام، فلا يخاف الزلل بالقياس»[7]، ولا حاجة تدعو للتمسك بتخريج ابن عطية وحمل الآية على وجود نفي غير صريح كما يريد الشاوي، خاصة أنه بالإمكان حمل الآية وإعرابها على وجوه أخرى كثيرة، أبينها

---

[1]– أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص418.

[2]– ذكر البيت في مبحث الاستثناء، وتمامه: (لعمرو أبيك إلا الفرقدان)

[3]– البيت من الطويل للشماخ، ذكره السمين الحلبي، الذر السمين، ج1، ص470. أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص418.

[4]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص 470.

[5]– أبو حيان النحوي، البحر المحيط، ج1، ص418.

[6]– ....لأودى كل ذي مقة ❁ لما استقلت مطاياهن بالظعن

وهو بلا نسبة في: ابن مالك، شرح التسهيل، 293/1، شرح ابن عقيل، 224/1، السيوطي، همع الهوامع، 30/2، الشنقيطي، الدرر اللوامع، 193/1، شرح الأشموني، 276/1.

[7]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص 254.

وأصحها عند بعض المعربين أن يكون (قليل) في قراءة الرفع، مبتدأ وخبره محذوف تقديره: لم يتولوا.[1]

ب – من أحكام البدل:

من أحكام التوابع أنها تتبع متبوعها في الإعراب والتذكير والتأنيث، والتعريف والتنكير، والإفراد والتثنية والجمع، إلا البدل فإنه لا يتبع المبدل منه في شيء إلا الإعراب خاصة، ونسب إلى البصريين والجمهور القول بجواز بدل النكرة من المعرفة، والعكس، ونسب إلى الكوفيين المنع،[2] فقد أورد أبو حيان في الارتشاف أن حق البدل موافقة المبدل منه، ومخالفته في التعريف والتنكير، وربما كان هذا مذهب سيبويه حين أجاز: "هذا عبد الله رجل منطلق"، و (رجل)، نكرة بدل من معرفة، وسمع بدل المعرفة من النكرة، وليست من لفظ الأول ولا موصوفة، وهذا مذهب البصريين.[3]

وإنما قال ليست من لفظ الأول، ولا موصوفة، لما أثر عن الكوفيين، ونسب إلى البغداديين من أنهم يمنعون البدل النكرة من المعرفة إلا أن توصف، أو تعاد بلفظها، فقد نقل ابن مالك أن مذهب الكوفيين لا يجوز بدل النكرة من المعرفة إلا أن يكون من لفظ الأول، وكلام الكوفيين خلاف المسموع،[4] قال السيوطي: «والجمهور: لا تجب موافقة البدل لمتبوعه في التعريف والإظهار وضدهما، فتبدل النكرة من المعرفة والمضمر من المظهر، والمفرد من غيره، وبالعكس: كقوله تعالى:﴿..وَإِنَّك لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ..﴾[5]. وقوله تعالى:﴿..لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ١٥ نَاصِيَةٖ..﴾[6]»[7]. وقال أيضا: «ومنع أهل الكوفة وبغداد بدل النكرة من المعرفة ما لم توصف، ووافقهم السهيلي وابن الربيع: نحو قوله تعالى:﴿..عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ..﴾[8]، لأنها إذا لم توصف لم تفد، إذ لا فائدة في قولك: مررت بزيد برجل»[9] وزاده أهل بغداد أو يكون

[1]– محمد الحسين مليطان، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص 254.
[2]– المرجع نفسه، ص254.
[3]– أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج4، ص1962.
[4]– المرجع نفسه، ج4، ص1962.
[5]– سورة الشورى، 52، 53
[6]– سورة العلق، الآية: 15، 16.
[7]– السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص217.
[8]– سورة البقرة، الآية: 217.
[9]– السيوطي همع الهوامع، ج5، ص218.

من لفظ الأول، كما تقدم في ناصية،[1] وهو إذ يذكر رأي الكوفيين يدحضه بالسماع وبالقياس، مما يدل على أنه ينحو نحو البصريين، وإن اتصف بكونه ملتزما للرواية والحياد في كثير من المسائل في همع الهوامع ككتاب جامع للآراء السابقة، فالجمهور أطلقوا الجواز لورودها غير موصوفة، وليست من لفظ الأول، كقوله:

فصدوا من خيارهن لقاحا ❁ يتقاذفن كالغصون غزار[2]

وأجيب عما ذكر من عدم الفائدة بأنه علم من طريقة العرب أنهم يسمون المذكر بالمؤنث وعكسه، ففائدة الإبدال رفع الإلباس، نحو: (مررت بهند رجل، وبجعفر امرأة)[3]، وهذا الجواب يذكرنا بابن عصفور وما أتى به من أدلة لدحض رأي الكوفيين من السماع ومن القياس، قال ابن عصفور: « واشترط أهل بغداد في بدل النكرة من غيرها أن تكون من لفظ الأول،واستدلوا على ذلك بأنه لم يجيء شيء من بدل النكرة إلا كذلك، كقول الباري السابق، وقول الشاعر:[4]

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ❁ ورجل رمى فيها الزمان فشلت

واشترطوا أيضا فيها الوصف ووافقهم على هذا الشرط أهل الكوفة، واستدلوا على ذلك بأن النكرة لا تفيد في البدل، إلا أن تكون موصوفة، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بمحمد رجل، لم يكن مفيدا إذ معلوم أن محمدا رجل، فإذا وصفته أفاد»[5] وما ذهبوا إليه فاسد في رأي ابن عصفور، بل لا يشترط إلا أن يكون في البدل فائدة. والدليل على فساد ما ذهبوا إليه، قول الشاعر:[6]

إنا وجدنا بني سلمى بمنزلة ❁ كساعد الضب لا طول ولا قصر

فلا طول ولا قصر نكرة وهما بدلان من ساعد الضب، ولم ينعتا، ولا هما من لفظ الأول، ولا يجوز أن يكونا نعتين لأن ساعد الضب معرفة. وأيضا فإن قولك: مررت بمحمد رجل، مفيد؛

---

[1]– السيوطي همع الهوامع، ج5، ص218.

[2]– البيت لأبي دؤاد الأيادي، ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص218

[3]– السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص419.

[4]– والبيت عند النحويين فيه شاهد على بدل المفصل من المجمل (كذي رجلين رجل صحيحة ورجل)، وقال البغدادي ويروى بالرفع على أنه بدل مقطوع، أنشده سيبويه في باب مجرى النعت على المنعوت والبدل على المبدل منه، (والتقدير على الرفع هما رجل صحيحة ورجل رمى)، وذكر ابن رشيق أن البيت مهتدم من قول النجاشي:

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ❁ ورجل رمى فيها يد الحدثان

ينظر: ديوان كثير، جمع ودراسة إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1971، ص99، الكتاب، 215/1، المقتضب، 290/4، أمالي القالي، 108/2، الخزانة، 276/2، أمالي المرتضى، 36/1. شرح الجمل لابن عصفور، 286/1.

[5]– ابن عصفور، شرح الجمل، 286/1.

[6]– ابن عصفور، شرح الجمل، 287/1، والخزانة، 364/2.

لأنه قد يمكن أن يكون محمد اسم امرأة لأن الرجل يسمى باسم المرأة، وكذلك المرأة تسمى باسم الرجل، قال الشاعر:[1]

تجاوزت هندا رغبة عن قتاله ❁ إلى ملك أعشو إلى ضوء ناره

فأي شيء أكبر شهادة من هذه الأدلة الشعرية المتوافر عددها في كتابي الهمع وشرح الجمل لابن عصفور مما يدل على أن الظاهرتين المستدل عنهما من الاطراد بمكان حتى وردتا في أبيات متعددة اختزلنا هما فيما رأيت، ولا نلتفت إلى ما أورده ابن مالك من الأدلة يكفي منها قوله: "والعرب لا تلتزم بذلك"[2] ، وحسب ذلك دليلا، لما تنطوي عليها القولة من أبعاد معرفية عند ابن مالك تسبر شواهد اللغة والنحو.

وقد نجوز لأنفسنا هنا صرف قول السهيلي على غير وجهه، فقد أراد في رأيه المزعوم إلى تبرير توكيد النكرة بالمعرفة في قوله تبارك وتعالى في الآية السابقة، فاضطره تعليله لهذه الدقيقة اللغوية أن يأخذ برأي نحوي يسنده ويعضده، قال السهيلي: «فإن قيل ما فائدة البدل من المعرفة وتبيينها بالنكرة، فإن كانت الفا ئدة في النكرة المنعوتة فلم ذكرت المعرفة؟ وإن كانت الفائدة في المعرفة فما بال ذكر النكرة والتبيين بها؟ فالجواب أن تقول: الآية نزلت في رجلا بعينه، وهو أبو جهل، ثم تعلق حكمها بم لنا اتصف بصفته، فلو اقتصر على الاسم المعرفة لاختص الحكم به دون غيره، ولو اقتصر عل الاسم النكرة لخرج عن هذا الوعيد الشديد من نزلت الآية بسببه، وكذلك حكم المعرفة إذا أبدل منها النكرة أن تكون النكرة منعوتة، وإلا لم يقع بها فائدة، ولا كانت بيانا لما قبلها»[3]

أما قوله تعالى:﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ..﴾[4] ثم قال: (شيئا)، على البدل من (رزقا)، و(رزق) أبين من شيء لأنه أخص منه، والأخص أبين من الأعم، فإنما ذلك من أجل تقدم النفي، لأن النكرة إنما تفيد بالإخبار عنها بعد النفي، فلما اقتضى النفي العام ذكر الاسم العام الذي هو أنكر النكرات، ووقعت الفائدة من أجل النفي، صلح أن يكون بدلا من (رزق) ألا ترى أنك لو طرحت الاسم الأول واقتصرت على الثاني لم يكن إخلالا

[1]- ابن عصفور، شرح الجمل، 287/1. شرح السيرافي، 156/1، ابن يعيش، شرح المفصل، 93/5، التصريح، 339/2.
[2]- ابن مالك، شرح التسهيل، 191/3.
[3]- السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص272.
[4]- سورة النحل، الآية: 73.

بالكلام، على أنه قد قيل: إن شيئا هاهنا مفعول بالرزق، وأن الرزق مصدر، والأشهر أنه اسم لأنه على وزن الطحن والذبح، ولو أراد المصدر لفتح الراء.[1] وقبل أن نميل إلى المفسرين نلتمس آراءهم، نلاحظ اضطراب التخريج والتماس دليلا آخر من لدن السهيلي لما أعوزه دليل الكوفيين والبغداديين السابق.

ونصب "شيئا" في الآية فيه ثلاثة أوجه، على حد زعم ابن عطية، أحدها أنه منصوب على المصدر، أي لا يملك لهم ملكا، أي شيئا من الملك. والثاني: أنه بدل من رزقا، أي لا يملك لهم شيئا. وهذا غير مفيد كما قال السمين الحلبي، إذ من المعلوم أن الرزق شيء من الأشياء، ويؤيد ذلك: أن البدل يأتي لأحد معنيين البيان والتأكيد، وهذا ليس فيه بيان، لأنه أعم، ولا تأكيد. الثالث: أنه منصوب بـــ"رزقا" على أنه اسم مصدر، واسم المصدر يعمل عمل المصدر على خلاف في ذلك.[2]

هذا الاختلاف الأخير هو الذي وقف عليه الزمخشري لتخريج كلمة (شيئا)، فالرزق يكون بمعنى المصدر، وبمعنى ما يرزق، فإن أردت المصدر نصبت به (شيئا) على: لا يملك أن يرزق شيئا، وإن أردت المرزوق كان شيئا بدلا منه، بمعنى قليلا، ويجوز أن يكون تأكيدا لـــ (لا يملك): أي لا يملك شيئا من الملك[3]، ولكن ابن عطية يبدو أقرب إلى رأي جمهور النحويين يقول: «ذهب كثير من النحويين إلى أنه منصوب على البدل، من قوله (رزقا) و(رزقا) اسم، وذهب الكوفيون وأبو علي معهم إلى أنه منصوب بالمصدر في قوله (رزقا) ولا نقدره اسما»[4]، ويبدو أنه أكثر الثلاثة استعدادا لتقبل رأي الجمهور في المسألة، بحيث ذهب في تفسيره قوله تعالى:﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ..﴾[5] إلى أنه يحتمل أن تكون (ما) اسما نكرة أبدل منه النقض على بدل المعرفة من النكرة، وهذا يدل على أنه كالجمهور يجيز بدل النكرة من المعرفة دون شرط، كما قال محمد الحسين مليطان.[6]

[1]– السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 233.
[2]– السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص266.
[3]– الزمخشري، الكشاف، ج3، ص455.
[4]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3،474
[5]– سورة النساء، الآية: 155.
[6]– الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، ص255.

ولا ندري إن كانت النسخة التي عثر عليها محمد الحسين مليطان غير النسخة التي هي بحوزتنا، وإلا فإن ابن عطية لم يخرج الآية وفق ما قال مليطان، فجعل (فبما) ما زائدة مؤكدة، التقدير فبنقضهم، وحذف جواب هذا الكلام بليغ منهم متروك في ذهن السامع، تقديره لعناهم وأذللناهم،[1] ولم يشر أبو حيان وهو من أشد المتتبعين لابن عطية بالموافقة في بعض الأحيان، وبالتعقيب في أكثر الأحيان، نقول لم يشر إلى قول مليطان السابق،[2] وإنما ما يقوم دليلا على وجاهة رأي ابن عطية في المسألة هي آية النحل، إذ نجد رأيه صريحا قريبا من قول الجمهور.

وينقسم البدل بالنظر إلى الإظهار والإضمار إلى أربعة أقسام: ظاهر من ظاهر، ومضمر من مضمر، ومضمر من ظاهر، وظاهر من مضمر، إلا أن في بدل المضمر من غيره في بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال تكلف وهو إعادة الظاهر على حسب ما يتبين، ولقد أتى ابن عصفور على التمثيل لمختلف الوجوه التي يتخذها البدل والمبدل منه في حال الإظهار والإضمار.

ونقل الخلاف الواقع في البدل من المضمر، فمن النحاة من أجاز الإبدال من المضمر لغائب كان أو لمتكلم أو لمخاطب في جميع أقسام البدل، وهو مذهب الأخفش، ومنهم من أجازه في ضمير الغائب خاصة في جميع أقسام البدل، فأما ضمير المتكلم أو المخاطب فلا يبدل منهما إبدال شيء من شيء وأما غيره من أقسام البدل فجائز.[3]

وفي هذا الإجمال تفصيل أغفله ابن عصفور، وأشار إليه السيوطي[4] بقوله: لكن إنما يبدل الظاهر من ضمير الحاضر مخاطبا أو متكلما، إن أفاد إحاطة نحو:﴿..تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا..﴾[5] و(أكرمتكم أكابركم وأصاغركم) أو بعضا نحو قول الشاعر:[6]

أَوعَدني بالسجنِ والأذَاهِمِ ❁ رِجْلِي فرِجْلِي شَثْنَةُ المِيَاسِمِ

أو اشتمالا نحو:[7] ❁ وَمَا أَلفيتِني حِلْمي مُضَاعَا

---

[1]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص132.
[2]– أبو حيان النحوي، البحر المحيط، ج3، ص549.
[3]– ابن عصفور، شرح الجمل، ج1، 217.
[4]– ينظر: همع الهوامع، ج5، ص217.
[5]– سورة المائدة، الآية: 114.
[6]– للعديل بن الفرخ، ينظر: همع الهوامع، ج5، ص217، شواهد ابن يعيش، ج3، ص70، الخزانة، ج2، ص366، شذور الذهب، ص389، التصريح، ج2، ص169، الأشموني، ج3، ص129، اللسان (وعد).
[7]– لعدي بن زيد العبادي، وصدره: ذريني إن أمرك لن يطاعا
ينظر: الديوان، تحقيق: محمد جبار المعيبد، بغداد، شركة دار الجمهورية، 1965، ص33. البيت من شواهد سيبويه، 78/1، ابن يعيش، 65/3، الخزانة، 368/2، شذور الذهب، ص390.

وإلا فلا يبدل منه، لأنه إنما جيء به للبيان، وضمير المتكلم والمخاطب لا يحتاج إليه، لأنه في غاية الوضوح.[1]

وهذا تأويل ابن مالك[2] حين قال: «وإبدال الظاهر الدال على الإحاطة من ضمير الحاضر كثير، لتنزله منزلة التوكيد بكل، فمن ذلك قوله تعالى:﴿..تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا..﴾، فلأولنا وآخرنا بدل من الضمير في لنا، وقد أعيد معه العامل مقصودا به التفصيل، ومثله قول عبيد بن الحارث- رضي الله عنه- من الطويل:

فَمَا بَرِحت أقدامُنا في مَقَامِنا ❁ ثَلاثَتِناحتى أُزِيرالمَنَائيا[3]

فلو لم يكن في البدل من ضمير الحاضر معنى الإحاطة جاء على قلة و لم يمتنع، كما زعم غير الأخفش، والدليل على ثبوته قول أبي موسى الأشعري- رضي الله عنه- "أتينا النبي ﷺ نفر من الأشعريين"»[4]، ومثله قول الشاعر من الطويل:

وَشَوهاءَ تَعدو بِي إلى صَارِخِ الوَغَى ❁ بِمُسْتَلئِم مِثل الفَنِيقِ المُرَحلِ[5]

نجد ابن مالك يوافق الأخفش حين أجاز الإبدال مطلقا قياسا عل الغائب، لأنه لا لبس فيه أيضا، ولذا لم ينعت، ولو كان البدل لإزالة لبس لامتنع في الغائب كما امتنع أن ينعت، وقد ورد، قال تعالى:﴿..لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ..﴾[6] فالذين بدل من ضمير الخطاب، ومن المفيد أن نشير إلى القول الثالث في المسألة، وهو رأي قطرب الذي جوزه في الاستثناء، نحو: ما ضربتكم إلا زيدا، قال تعالى:﴿..لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ..﴾[7]، إلا على الذين ظلموا.[8]

---

[1]- السيوطي، همع الهوامع، 317/5.
[2]- شرح التسهيل، 194/3.
[3]- البيت لعبدة بن الحارث بن عبد المطلب في المقاصد النحوية، 188/4، وفي شرح التسهيل، 194/3، وبلا نسبة في شرح الأشموني، 439/2.
[4]- شرح التسهيل، ج3، ص194.
[5]- البيت لذي الرمة في ديوانه، ص1499، المقاصد النحوية، 195/4، لسان العرب، 236/11 (دجل)، شرح التسهيل، 194/3.
[6]- سورة الأنعام، الآية: 12.
[7]- سورة البقرة، الآية: 150.
[8]- همع الهوامع، ج5، ص218.

وانظر إلى ابن عصفور حين يعرض لأدلة الأخفش القياسية والسماعية، ثم يدحضها، والأخفش يستدل على جوزاه باليماع والقياس، فأما القياس فأنه قد جاز أن يبدل من ضمير الغائب بدل الشيء من شيء بلا خلاف نحو قوله:[1]

على حالة لو أن في القوم حاتما ❁ على جوده لضن بالماء حاتم

فحاتم بدل من الضمير في جوده، فكما جاز ذلك ثم يجوز هنا، لأن ضمير الغائب أيضا لا يدخله لبس ولهذا منعوا من نعته، فلو كان القصد بالبدل إزالة اللبس لامتنع من ضمير الغيبة كما امتنع نعته، فإذا أثبت جوازه حيث لا لبس، لم ينكر مجيئه في ضمير المتكلم والمخاطب.[2]

يقول ابن عصفور: وهذا فاسد، لأن نعت ضمير الغيبة لم يمتنع من حيث لم يدخله لبس، بل امتنع من حيث ناب مناب مالا ينعت وهو الظاهر المعاد، ألا ترى أن قولك: لقيت رجلا فضربته، الهاء نائبة مناب قولك: فضربت الرجل، وأنت لو قلت: فضربت الرجل العاقل، لم يجز، فكذلك لم ينعت ما ناب منابه وقد تقدم في باب النعت. وإنما الذي امتنع نعته من المضمرات لأنه لا يدخله ضمير المتكلم أو المخاطب. فإذا تبين أن ضمير الغيبة قد يدخله اللبس ويكون في ذلك على حسب ما يعود عليه، فإن عاد على ملبس كان مثله وإن عاد على غير ملبس كان مثله. وإذا امتنع نعته لما ذكرنا جاز الإبدال منه إذ لا مانع منه. وتبين أن ضمير المتكلم والمخاطب يمتنع الإبدال منهما كما يمتنع نعتهما.[3]

وأما السماع فقوله تعالى: كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم.. فالذين عنده بدل من الضمير المنصوب في ليجمعنكم، وقول حُمَيد:[4]

أنا سيف العشيرة فاعرفوني ❁ حميدا قد تدريت السناما

فحميد بدل من الياء في (فاعرفوني). ولا حجة فيه لاحتمال أن يكون الذين محمولا على الاستئناف وأن يكون حميدا، منصوبا بإضمار فعل على الاختصاص، كأنه قال: أعني حميدا.[5]

---

[1]- البيت للفرزدق في هجاء رجل من بلعنبر كان دليلا لهم فضل بهم. ينظر: شرح الجمل لابن عصفور، 290/1، الكامل، 233/1.
[2]- همع الهوامع، ج5، ص218. شرح الجمل لابن عصفور، ج1، ص291.
[3]- شرح الجمل لابن عصفور، ج1، ص291.
[4]- ينظر: شرح الجمل لابن عصفور، ج1، ص291، البيان لابن الأنباري، ج2، ص108، ابن يعيش، ج9، ص84، الخزانة، ج2، ص390.
[5]- ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ص 291.

وننقلب الآن إلى كتب الإعراب والتفسير لنقف على أوجه إعراب "الذين" من الآية الكريمة، وأوجه إعرابها ستة: الأول: أنه منصوب بإضمار "أذم"، وقدره الزمخشري بـــ"أريد"[1]، قال السمين الحلبي: وليس بظاهر.[2] الثاني: أنه مبتدأ أخبر عنه بقوله (فهم لا يؤمنون) وزيدت الفاء في خبره لما تضمن من معنى الشرط، قال الزجاج كأنه قيل: من يخسر نفسه فهو لا يؤمن.[3] الثالث أنه مجرور على أنه نعت للمكذبين. الرابع: أنه بدل منهم، وهذا الوجهان بعيدان حسب السمين الحلبي،[4] الخامس: أنه منصوب على البدل من ضمير المخاطب، وهذا قد عرفت ما فيه، وهو أنه هل يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل في غير إحاطة ولا شمول أم لا؟ ومذهب الأخفش جوازه،[5] وقد ذكرنا دليل الجمهور ودلائله وما أجيب عنها، فأغنى عن إعادتها. ورد المبرد عليه مذهبه بأن البدل من ضمير الخطاب لا يجوز، كما لا يجوز: (مررت بك زيد)، وهذا عجيب لأنه استشهد بمحل النزاع وهو مررت بك زيد. ورد ابن عطية رده فقال: ما في الآية مخالف للمثال، لأن الفائدة في البدل مترتبة من الثاني، فإذا قلت: مررت بك زيد، فلا فائدة في الثاني، وقوله (ليجمعنكم) يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا إبدال (الذين) من الضمير أنهم هم المختصون بالخطاب، وخصوا على جهة الوعيد، ويجيء هذا إبدال البعض من الكل.[6]

قال أبو حيان: وهذا الرد ليس بجيد، لأنه إذا جعلنا (ليجمعنكم) صالحا لخطاب جميع الناس كان (الذين) بدل بعض، ويحتاج حينئذ إلى ضمير تقديره خسروا أنفسهم منهم. وقوله (فيفيدنا إبدال الذين من الضمير أنهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد)، وهذا يقتضي أن يكون بدل كل من كل، فتناقض أول كلامه مع آخره، لأنه من حيث الصلاحية بدل بعض، ومن اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل فتناقضا.[7]

قال السمين الحلبي: ما أبعده عن التناقض، لأن بدل البعض من الكل من جملة المخصصات كالتخصص بالصفة والغاية والشرط، نص أهل العلم على ذلك، فإذا تقرر هذا فالمبدل منه بالنسبة إلى اللفظ في الظاهر عام، وفي المعنى ليس المراد به إلا ما أراده المتكلم، فإذا ورد: (اقتلوا المشركين

---

[1]- الكشاف، 328/2.
[2]- الدر المصون، 552/4.
[3]- ينظر: الدر المصون، وينظر: البحر المحيط، 110/4، وينظر: المحرر الوجيز، 272/2، وينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 232/2.
[4]- الدر المصون، 552/4.
[5]- معاني القرآن للأخفش 293/1.
[6]- ينظر: الدر المصون، وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، 272/2.
[7]- ينظر: الدر المصون، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، 110/4.

بني فلان) مثلا فالمشركون صالح لكل مشرك من حيث اللفظ، ولكن المراد به بنو فلان، فالعموم في اللفظ والخصوص في المعنى، فكذا قول أبي محمد يصلح لمخاطبة الناس، معناه أنه يعمهم لفظا. وقوله (فيفيدنا إبدال الضمير...) هذا هو المخصص فلا يجيء تناقض البتة، وهذا مقرر في علم أصول الفقه.[1]

السادس: أنه مرفوع على الذم، قاله الزمخشري، وعبارته فيه وفي الوجه الأول (نصب على الذم أو رفع، أي أريد الذين خسروا أنفسهم، أنتم الذين خسروا أ نفسهم)[2] قال السمين الحلبي: إنما قدر المبتدأ "أنتم" ليرتبط مع قوله ليجمعنكم، وقوله (خسروا أنفسهم) من مراعاة الأصول، ولو قال: (أنتم الذين خسروا أنفسكم) مراعاة للخطاب لجاز، تقول: أنت الذي قعد، وإن شئت: قعدت.[3]

ج- أقسام البدل:

والبدل ينقسم إلى ستة أقسام: ثلاثة اتفق النحويون على جوازها وورد بها السماع، واثنان جائزان في القياس ولم يرد بهما سماع، وواحد ورد به السماع إلا أن النحويين اختلفوا فيه، هل هو من هذا الباب أم من باب العطف؟[4]:

الأول هو: بدل الكل من الكل، أو بدل الشيء من الشيء كما ورد عند بعض النحويين، وهو أن تبدل اللفظ من اللفظ بشرط أن يكون اللفظان واقعين على معنى واحد،[5]واختلاف المصطلح هاهنا يضطرنا للعودة إلى أصل المصطلح، فقد أورده يحي عباينة باسم البدل المطابق، أو بدل الكل، وهو بدل الشيء مما يطابق معناه، أي مما يساويه في المعنى،ويكون الاسم الثاني البدل هو المبدل منه. وقد اصطلح له المتأخرون مصطلح البدل المطابق.[6]

أما عن استخدام النحويين لهذا المصطلح، فقد ذكر أن سيبويه لم يستعمله، ولم يستعمله النحويون الذين جاؤوا بعد سيبويه وحتى عصر الزمخشري، فالمصطلح من مصطلحات القرن السابع الهجري، إلا أن النحويين الأوائل عبروا عنه بمصطلح آخر هو بدل الكل، ومصطلحات

---

[1]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص552.
[2]- ينظر: البحر المحيط، وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص328.
[3]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص553.
[4]- ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ص281.
[5]- المصدر نفسه، 281.
[6]- يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي من سيبويه حتى الزمخشري، ص 167.

أخرى متمثلة في صيغ لغوية واصفة.[1] ولن ندع الحديث يستغرقنا إلى تتبع مصطلح سيبويه ومن بعده مما يتمثل في شروح وصفية للظاهرة اللغوية، مما اعتدناه عند سيبويه مع مختلف المفاهيم.

وفائدة هذا البدل الإيضاح والتبيين، ويؤدي البدل والمبدل منه باجتماعهما معنى لا يؤدي بانفراد أحدهما عن الآخر، فقد يكون الأول مبهما يوضحه الثاني، وذلك نحو قوله تعالى:﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ..﴾[2]، فقوله:﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ مبهم يحتمل أمورا كثيرة فأوضحه البدل ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾، ونحوه قوله تعالى:﴿..وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ..﴾[3] فالفدية مبهمة يوضحها (طَعَامُ مِسْكِينٍ).[4]

وقد يكون الثاني مبينا حقيقة الأول، كقوله تعالى:﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ..﴾[5] فحقيقة العجل المتخذ ليس عجلا حقيقا، وإنما هو جسد له خوار، ولو ذكرت البدل أو المبدل منه على انفراد لم يتضح الأمر كما أوضحه اجتماعهما.[6]

وقد يكون أحد الطرفين أعني البدل أو المبدل منه متصفا بصفة دالة على المدح أو الذم أو غيرهما، وذلك نحو قوله تعالى:﴿..إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ..﴾[7] فقوله: (ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ) صفتان لله تعالى دالتان على المدح، ونحوه، أن تقول: (مررت بالرجل العالم سالم) فالمبدل منه موصوف بصفة العلم والاكتفاء بأحدهما لا يؤدي معنى الجمع. وقوله تعالى:﴿..إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[8]، فلو قال (إنك بالواد طوى) لم يعلم أنه مقدس، ولو قال (إنك بالواد المقدس) ولم يذكر اسمه لم يعلم أي واد هو.

---

[1]- يحي عباينة، تطور المصطلح النحوي من سيبويه حتى الزمخشري، ص167.
[2]- سورة البقرة، الآية:49
[3]- سورة البقرة، الآية: 184.
[4]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص204
[5]- سورة الأعراف، الآية: 148.
[6]- فاضل السامرائي، المرجع السابق، ج3، ص205.
[7]- سورة إبراهيم، الآية: 1- 2
[8]- سورة طه، الآية: 12.

وقد يكون للتفخيم، وذلك كقوله تعالى:﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾[1] ، فإنه أبهم الأمر أولا، ثم أوضحه وللإيضاح بعد الإبهام وقع في النفس ليس كما إذا جعل الكلام سردا واحدا.[2]

جاء في الطراز: «اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهما فإنه يفيده بلاغة ويكسبه إعجابا وفخامة، وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب، ومصداق هذه المقالة قوله تعالى:﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ ثم فسره بقوله (إن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) وهكذا قوله تعلى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا..﴾[3] فأبهمه أولا ثم فسره بقوله:﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ﴾»[4].

ألا ترى أنك إذا قلت: هل أدلك على أكرم الناس أبا وأفضلهم فعلا، وحسبا وأمضاهم عزيمة وأنفذهم رأيا؟ ثم تقول: فلان، فإن هذا وأمثاله يكون أدخل في مدحه مما لو قلت: فلان الأكرم الأنبل الأفضل.[5]

جاء في شرح الرضي على الكافية: «وقد يكون الثاني لمجرد التفسير بعد الإبهام مع أنه ليس في الأول فائدة ليست في الثاني، وذلك لأن الإبهام أولا، ثم التفسير ثانيا وقعا وتأثيرا ليس للإتيان بالمفسر أولا، وذلك نحو (برجل زيد) فإن الفائدة الحاصلة من (رجل) تحصل من (زيد) مع زيادة التعريف لكن الغرض ما ذكرنا»[6].

وقد يفيد البدل التوكيد، وذلك إذا دل على الإحاطة والشمول، نحو: (جاءوا كبارهم وصغارهم)، ونحو قوله تعالى:﴿..تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا..﴾[7]، جاء في كتاب سيبويه: «فالبدل أن تقول: (ضرب عبد الله ظهره وبطنه) و(ضرب زيد الظهر والبطن) و(قلب عمرو ظهره

[1]– سورة الحجر، الآية: 66.
[2]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص206.
[3]– سورة البقرة، الآية: 26.
[4]– ينظر: البرهان للزركشي، ج2، ص455. وينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص206.
[5]– فاضل السامرائي، المرجع السابق، ج3، ص206.
[6]– شرح الرضي على الكافية، ج1، ص370.
[7]– سورة المائدة، الآية: 114.

وبطنه) و(مطرنا سهلنا وجبلنا) و(مطرنا السهل والجبل) وإن شئت كان على الاسم بمنزلة أجمعين توكيدا...فإن قلت: (ضرب زيد اليد والرجل) جاز على أن يكون بدلا، وأن يكون توكيدا»[1].

فسيبويه يجوز أن يعربها بدلا أو توكيدا فإذا أعرب بدلا أفاد معنى التوكيد لما فيه من الإحاطة. ثم إن قولك (أقبل أبوك خالد) فيه توكيد لأن أباك هو خالد، غير أنه ذكر مرة قرابته ومرة اسمه، وقد تقول: ولم لا يكون توكيدا؟ والجواب أن الاسمين ليسا متطابقين تماما، والتوكيد يفيد المطابقة، فإن قولك (أبوك) يفيد القرابة و(خالد) الاسم.[2]

جاء في شرح الرضي على الكافية: «قوله (فالأول مدلوله مدلول الأول) فيه تسامح إذ مدلول قولك (أخيك) في (بزيد أخيك) لو كان عين المدلول (زيد) لكان تأكيدا و(أخوك) يدل على أخوة المخاطب ولم يكن يدل عليها (زيد) لكن مراده أنهما يطلقان على ذات واحدة وإن كان أحدهما يدل على معنى فيها لا يدل عليه الآخر»[3].

جاء في (شرح ابن يعيش): « واعلم أنه قد اجتمع في البدل ما افترق في الصفة والتأكيد لأن فيه إيضاحا للمبدل ورفع لبس كما كان ذلك في الصفة، وفيه رفع مجاز وإبطال التوسع الذي كان يجوز في المبدل منه. ألا ترى أنك إذا قلت (جاءني أخوك) جاز أن تقول كتابه أو رسوله، فإذا قلت (زيد) زال ذلك الاحتمال كما لو قلت (نفسه) أو (عينه) فلذلك قال صاحب الكتاب: وليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الأفراد، يعني أنه حصل باجتماع البدل والمبدل منه من التأكيد ما يحصل بـــ(النفس) (العين) ومن البيان ما يحصل بالنعت ولو انفرد كل واحد من البدل والمبدل منه لم يحصل ما حصل باجتماعهما كما لو انفرد التأكيد والمؤكد أو النعت والمنعوت لم يحصل ما حصل باجتماعهما»[4].

وذهب النحاة إلى أن نحو (رأيتك أياك) و(رأيته أياه) و(فعلت أنت) بدل، ولا شك أنه يفيد التوكيد. وقد ذهب آخرون إلى أنه توكيد لا بدل.

[1]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص79
[2]- السامرائي، معاني النحو، ج3، ص207.
[3]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص371.
[4]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص33.

وذكر بعض النحاة أن التأكيد متأت أيضا من أن البدل على نية تكرار العامل، فإن قولك (جاء أخوك خالد) معناه: جاء أخوك، جاء خالد، فكأنك كررت (جاء) مرتين، ومن هنا جاء التأكيد، فالتأكيد حاصل في المجيء.[1]

قال ابن الناظم: « اعلم أن الغرض من الإبدال أن يذكر الاسم مقصودا بالنسبة كالفاعلية والمفعولية، والإضافة بعد التوطئة، لذكره بالتصريح بتلك النسبة، لإفادة توكيد الحكم، وتقريره لأن الإبدال في قوة إعادة الجملة، ولذلك تسمع النحويين يقولون البدل في حكم تكرار العامل»[2].

وجاء في الإتقان: «والقصد به الإيضاح بعد الإبهام، وفائدته البيان والتأكيد، أما الأول فواضح أنك إذا قلت: رأيت زيدا أخاك) بينت أنك تريد بزيد الأخ لا غير، وأما التأكيد فلأن على نية تكرار العامل، فكأنه من جملتين، ولأنه دل على ما دل عليه الأول»[3].

والذي يستقر عليه رأي فاضل السامرائي أن ليس ثمة توكيد في الحكم، وأن العامل غير مكرر، وإنما قد يحصل التوكيد من اجتماع البدل والمبدل منه، كأن يكون البدل دالا على الإحاطة والشمول فيفيد معنى الجميع، أو كأن يكون الاسمان يطلقان على ذات واحدة، فيفيد اجتماعهما فضل توكيد نحو قوله تعالى.[4]

الثاني: بدل البعض من الكل: نحو قوله تعالى:﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾[5]، وقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[6] فـــ(من استطاع)، هو بعض الناس، جاء في الكشاف: ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا، وفيه ضربان من التأكيد؛ أحدهما أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له، والثاني: أن الإيضاح بعد الإبهام، والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين.[7] ونحو (أعجبني خالد وجهه) و(أكلت الرغيف ثلثه)،[8] هذه الآية الأخيرة من الأمثلة المتداولة في كتب النحاة حين استدلالهم على بدل البعض، وبدل البعض هو أن تبدل لفظا من لفظ بشرط أن يكون الثاني واقعا على بعض ما يقع

[1]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص207.
[2]– ابن الناظم، 226.
[3]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص70
[4]– فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص307.
[5]– سورة البقرة، الآية: 251.
[6]– سورة آل عمران، الآية: 97.
[7]– الزمخشري، ج1، ص595.
[8]– فاضل السامرائي، معاني النحو، ص209.

عليه الأول نحو قولك: ضربت زيدا يده، ولا يحتاج تعريف إلى مزيد من التفصيل، ولذلك تجد النحويين معظمهم، يقف عند حد التمثيل.[1]

الثالث: بدل الاشتمال: وهو ما دل على معنى في متبوعه، وذلك نحو: (أعجبني خالد علمه) ونحو قوله تعالى:﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[2]، وقوله تعالى:﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾[3] فـــ(النار) بدل اشتمال من (الأخدود)، لأن الأخدود اشتمل على النار[4]. ويبدو أن النحويين اختلفوا في تعريفه، فمنهم من رأى أن بدل الاشتمال هو أن تبدل اسما من اسم بشرط أن يكون الثاني صفة من صفات الأول، وهو مذهب الزجاج، نحو قولك: أعجبني عبد الله علمه، ألا ترى أنه قصد الاشتمال على بدل المصدر من الاسم.[5]

يقول ابن عصفور: وهذا فاسد، لأنهم يقولون: سرق عبد الله ثوبه، والثوب ليس بمصدر. ومنهم من رأى أن بدل الاشتمال هو أن تبدل اسما من اسم بشرط أن يكون الثاني مشتملا على الأول ومحيطا به، فيدخل في هذا الحد: سرق عبد الله ثوبه، لأن الثوب مشتمل على عبد الله، وهو فاسد حسب ابن عصفور، وذلك لأنه لا يجوز أن تقول: سرق عبد الله فرسه. والفرس ليس مشتملا على عبد الله. والصحيح عند ابن عصفور أن بدل الاشتمال هو أن تبدل اسما من اسم بشرط أن يكون الأول مشتملا على الثاني، ويعني بذلك أن يذكر الأول فيجوز الاكتفاء به عن الثاني، وذلك نحو: سرق عبد الله ثوبه أو فرسه، لأنه قد يجوز أن تقول: سرق عبد الله، وأنت تعني الثوب أو الفرس.[6]

ولقد أطلق السيوطي على البدل بدل اشتمال، إن دل على معنى في الأول أو استلزمه فيه، كـــ(عجبت من زيد علمه أو قراءته)، وذكر له من القرآن الشاهدين اللذين ذكرناهما آنفا،[7] غير أنه عقب برأي السهيلي حين أرجع المثالين إلى القسم الأول، بدل الشيء من الشيء، قال السهيلي أو السيوطي: لأن العرب تتكلم بالعام، وتريد به الخاص، وتحذف المضاف وتنويه، فقولك: أكلت

[1]– ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ص281.
[2]– سورة البقرة، الآية:217.
[3]– سورة البروج، الآية: 4-5.
[4]– فاضل السامرائي، المرجع السابق، ص209
[5]– ابن عصفور، المصدر السابق، ص281.
[6]– ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ص281.
[7]– السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص212.

الرغيف ثلثه، إنما تريد: أكلت بعض الرغيف، ثم بينت ذلك البعض، وأعجبتني الجارية حسنها، إنما تريد أعجبني وصفها، فحذفته ثم بينته بقولك: حسنها.[1]

ولكن المهم هنا في بدل الاشتمال مما ذكره السيوطي وذكره غيره، أن من شروط بدل الاشتمال وبدل البعض صحة الاستغناء بالمبدل منه وعدم اختلال الكلام لو حذف البدل، أو أظهر فيه العامل، فلا يجوز: قطعت زيدا أنفه، ولا لقيت كل أصحابك أكثرهم، ولا أسرجت القوم دابتهم، ولا مررت بزيد أبيه.[2]

قال ابن عصفور: وليس القول في معرفة بدل الاشتمال بأن يكون الثاني مفهوما من الأول، بل لا بد من أن يجوز استعمال الأول وحده على حدة. ويكون الثاني مفهوما منه، فلا تقول: أسرجت القوم دابتهم، وإن كان معلوما من قولك: أسرجت القوم، أنك إنما تقصد الدابة لأنه لا يجوز: أسرجت القوم، وأنت تعني الدابة، وتقول: سرق عبد الله ثوبه، لأنك قد تقول: سرق عبد الله، وأنت تعني الثوب.[3]

ومن شروطهما كذلك عود الضمير فيهما على المبدل منه ملفوظا أو مقدرا شرط على الصحيح ليحصل الربط، نحو:﴿..ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ..﴾[4]، وقوله تعالى:﴿..وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ..﴾[5] أي منهم، ولم يشترط ذلك في بدل الكل لأنه نفس المبد ل منه في المعنى، كما أن جملة الخبر التي هي نفس المبتدأ في المعنى لا تحتاج إلى ذلك.[6] ومن النحويين من لا يلتزم أيضا في هذين ضميرا، قال ابن مالك في شرح الكافية: «واشترط أكثر النحويين مصاحبة بدل البعض، والاشتمال ضميرا عائدا على المبدل منه، والصحيح عدم اشتراطه، لكن وجوده أكثر من عدمه»[7]، وضرب أمثلة من القرآن ومن الشعر على الحذف والإظهار في كلا القسمين.

---

[1]– السيوطي، همع الهوامع، ص212

[2]– المصدر نفسه، ص213

[3]– ابن عصفور، المرجع السابق، ص390.

[4]– سورة المائدة، الآية: 71.

[5]– سورة آل عمران، الآية: 97.

[6]– السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص 213.

[7]– ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج1، ص576.

وفائدة هذين البدلين هو الإيضاح بعد الإبهام. جاء في (شرح الرضي على الكافية): « والفائدة في بدل البعض والاشتمال البيان بعد الإجمال والتفسير بعد الإبهام لما فيه من التأثير في النفس. وذلك أن المتكلم يحقق بالثاني بعد التجوز والمسامحة بالأول، تقول: (أكلت الرغيف ثلثه) فتقصد بالرغيف ثلث الرغيف ثم تبين ذلك بقولك (ثلثه)، وكذا في بدل الاشتمال، فإن الأول فيه يجب أن يكون بحيث يجوزأن يطلق ويراد به الثاني نحو (أعجبني زيد علمه) و (سلب زيد ثوبه) فإنك قد تقول (أعجبني زيد) إذا أعجبك علمه و (سلب زيد) إذا سلب ثوبه على حذف المضاف ولا يجوز أن تقول: (ضربت زيدا) وقد ضربت غلامه»[1].

أما البدل الذي أنكره الجمهور، وأثبته بعض فاستدلوا له بقوله تعالى:﴿..فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ۝٦٠ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ..﴾[2]، قالوا (جنات عدن) بدل كل من الجنة، وهي بعض، والجمهور على أنه بدل مطابق، لأن الجنة فيها جنات، واستدل المثبتون أيضا بقول الشاعر:

رحم الله أعظما دفنوها ❁ بسجستان طلحة الطلحات[3]

فـــ(طلحة) كل و(الأعظم) بعض، والآخرون على أن (طلحة) مفعول به لفعل محذوف تقديره (أعني)، واستدل المثبتون بنحو قولهم (لقيته غدوة يوم الجمعة) كل والغدوة بعض، وبقوله:

كأني غداة الحي يوم تحملوا ❁ لدى سَمُرات الحي ناقف حنظل[4]

فاليوم كل، والغداة، والآخرون على أن (يوم) في البيت بمعنى (وقت)،[5] والقول بهذا البدل لا بد منه في نحو قولهم (ما قام إلا زيد القوم) إذ لا يكون إلا بدل كل من بعض. جاء في شرح ابن عقيل: «وقد روى رفعه فتقول: (ما قام إلا زيد القوم). قال سيبويه حدثني يونس أن قوما يوثق بعربيتهم يقولون (مالي إلا أخوك ناصر) وأعربوا الثاني بدلا من الأول على القلب»[6].

ويقصدون بالقلب أن أصل الكلام (مالي ناصرا إلا أخوك) فـــ(أخوك) بدل بعض من كل ثم قدم البدل على المبدل منه فصار بدل كل من كل، لأن المقصود بالناصر أخوك غير أن هذا لا

---

[1]- شرح الرضي على الكافية، ج1، ص371.
[2]- سورة مريم، الآية: 60-61.
[3]- لابن قيس الرقيات، ينظر: الهمع، ص216.
[4]- لامرئ القيس في الديوان، ضبط مصطفى عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004، ط5، ص111. وينظر: الهمع، 216/5
[5]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج3، ص212.
[6]- شرح ابن عقيل، ج1، ص205.

ينطبق على مثال ابن عقيل، (ما قام إلا زيد القوم) إذ لا يمكن عد (زيد) عاما و (القوم) خاصا، فعلى مذهب من يجيز هذا التعبير يجب قبول هذا النوع من البدل.[1]

والمختار عند السيوطي إثبات بدل الكل من البعض خلافا للجمهور، ولم يلتحد إلا إلى الأدلة الذي ذكرت مسبقا دون المثال الأخير، وكفى بتلك الأدلة أمثالا، لأن المفسرين لم يذكروا في تخريج لفظة (جنات) في حال النصب إلا كونها بدلا،[2] قال الزمخشري: «ولما كانت الجنة مشتملة على جنات عدن أبدلت منها، كقولك: أبصرت دارك القاع والعلالي، و (عدن): معرفة علم، بمعنى: العدن، وهو الإقامة، كما جعلوا: فينة، وسحر، وأمس- فيمن لم يصرفه- أعلاما لمعاني الفينة، والسحر، والأمس فجرى مجرى العدن لذلك، أو هو علم لأرض الجنة، لكونها مكان إقامة، ولولا ذلك لما ساغ الإبدال، لأن النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة، ولما ساغ وصفها بـــ (التي)...»[3].

ويتفق معه ابن عطية وأبو حيان في هذا التخريج، إذا أغفلنا القراءات القرآنية للفظة (جنات)[4]، لأن المفسرين يختلفون بموجبها بعض الاختلاف، ولو تقصينا أثر الاختلاف في هذه المسألة لأسلمنا إلى مسألة خلافية فرغنا منها سابقا، ففيها يقع بعض الاختلاف بين الزمخشري وأبي حيان لما عقب عليه الأخير بقوله: «وما ذكره متعقب، أما دعواه أن عدنا علم لمعنى العدن، فيحتاج إلى توقيف و سماع من العرب، وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه. وأما قوله لولا ذلك إلى قوله موصوفة فليس مذهب البصريين لأن مذهبهم جواز إبدال النكرة من المعرفة وإن لم تكن موصوفة، وإنما ذلك شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع على ما بيناه في كتبنا في النحو، فملازمته فاسدة. وأما قوله: ولما ساغ وصفها بـــ"التي" فلا يتعين كون "التي" صفة، وقد ذكرنا أنه يجوز إعرابه بدلا»[5].

---

[1]- ينظر: فاضل السامرائي، المرجع السابق، ج3، ص212.

[2]- السيوطي، همع الهوامع، ج5، ص 216.

[3]- الزمخشري، الكشاف، ج4، ص32

[4]- قرأ الجمهور (جنات عدن) نصبا على أنه بدل من الجنة في الآية: السابقة، وقرأ الحسن وأبو حيوة وعيسى بن عمرو الأعمش وأحمد بن موسى عن أبي عمرو والشنبوذي وأبو رزين العقيل والضحاك وابن يعمر وابن أبي عبلة وأبو بكر بن عاصم (جنات عدن) بالجمع والرفع؛ أي تلك جنات، فهو خبر مبتدأ مقدر، وقرأ الحسن بن حي وعلي بن صالح والأعمش وأبو مجلز وأبو المتوكل والمطوعي وعلي بن أبي طالب (جنة عدن) نصبا مفردا، وذكر أبو حيان أنها كذلك في مصحف عبد الله بن مسعود، ونقل هذا عن ابن عطية، وقرأ اليماني والحسن وإسحاق الأزرق عن حمزة والشعبي (جنة عدن) بالإفراد والرفع، أي تلك جنة. معجم القراءات، 377/6.

[5] أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص249.

وفي الدر المصون أن العامة على كسر التاء نصبا على أنها بدل من الجنة، وعلى هذه القراءة يكون قوله (ولا يظلمون شيئا) فيه وجهان أحدهما:أنه اعتراض بين البدل والمبدل منه. الثاني: أنه حال، كذا قال الشيخ- يقصد أبا حيان-. وفيه نظر: من حيث إن المضارع المنفي بـــ"لا" كالمثبت في أنه لا تباشره واو الحال.[1] فهذا شاهد قرآني بات في وجود هذا القسم من البدل لا تنقضه الحجج مادامت آراء المفسرين مجمعة عليه.

[1]- السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص610.

خاتمـــــة

يجمل بنا أن نستخلص أهم النتائج مما توصل إليه البحث من خلال فصوله، نحصرها في نقاط فيما يلي من الكلام، ونحسبها دالة في الأخير على أمر واحد هو رسوخ قدم أطفيش في علوم اللغة وعلى إسهامه المتميز في درس التفسير مما يجعل تفاسيره من الأهمية بمكان، وجب على الدراسات الأكاديمية والحرة أن تحلها محلها من البحث والتناول.

يحكم الشيخ القرآن الكريم كأول مصدر للاستدلال في المسائل العقدية واللغوية والنحوية بشكل خاص، فهو مصدره الأول على سنة النحاة، وقد ذكرنا في غير موضع أن اهتمامه بالقراءات كان منقوصا، وإن أشار في مواضع كثيرة إلى قراءات تهم الاستدلال، والحكم مبني على النظر من باب المقارنة وبينه وبين أبي حيان الأندلسي وابن عطية والزمخشري، ولكن يحدث أن ينتصر لرأي نحوي بالاستناد إلى قراءة قرآنية، وربما دلف إلى القراءة ليبين المعنى والمقصود اللغوي، وربما ضعف القراءة الشاذة إذا كانت بعيدة ، ولكن لم يطعن في القراءات و لم يردها.

أعلن أطفيش إقلاعه عن الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف على مذهب البصريين القدماء الذين غادروه لأسباب الوضع والانتحال وتأخر تدوينه، بينما استدل به النحاة المتأخرين كابن مالك والدماميني، وقد أحاط الشيخ محمد الخضر حسين بهذه المسألة، ورأيه الذي أخذ به المجمع اللغوي في القاهرة خلاصة ما توصل إليه البحث في قضية الاحتجاج، ولقد استدل به أطفيش تطبيقا، وإن قال بالعكس تنظيرا، ومواطن الاستشهاد بالحديث عند أطفيش في التيسير كثيرة.

من الطبيعي أن يعود أطفيش إلى كلام العرب شعره ونثره لإقرار القواعد النحوية، كما فعل سائر المفسرين والنحاة، وربما ميزه ما تميز به معظم المفسرين بعدم إحالة الشاهد اللغوي إلى قائله، ومن جانب آخر فقد تجاوز المرحلة الزمنية التي حددها النحاة للاستشهاد، بأن استدل بنصوص وأشعار لشعراء القرن الثالث والرابع الهجري، يقول بعض من كتب في هذا الشأن إن استشهاد الشيخ كان استدلالا علي سبيل الاستئناس، نقول لقد انداحت دائرة الاستشهاد عند القدماء أنفسهم، وازدادت اتساعا عند المتأخرين والمحدثين، وفي ذلك كلام وخلاف ليس هذا موضع التفصيل فيه.

واستنادا إلى النص المسموع الذي وظفه أطفيش بشكل لافت، شرع من القياس ما يمكن أن يقاس على المسموع متى توفر واطرد، واللغة تتيح القياس فيحمل ما لم يسمع على ما سمع، وقد

وظف أطفيش هذه الآلية ولكنه لم يقس على الشاهد الشارد والنص الشاذ لابتعاده عموما على الشذوذ.

بالنظر إلى آراء القطب سلكه كل من درس النحو في تفسيره في زمرة البصريين، تبنى آراء البصريين ودافع عنها في بعض المواقف، و لم ينثني عن ردها في مواقف أخرى، وفي مقابل ذلك تبنى بعض آراء الكوفيين إذا وافقت مهيعه، والحقيقة إن الملاحظ لآراء المتأخرين من النحاة ومن الدارسين المحدثين يجد أن المدرستين تمازجتا في نصوص ابن مالك وفي دراسات ابن هشام وابن حيان، وبان لكثير من الدارسين إصابة آراء الكوفيين الحقيقة، ومطابقتها الواقع اللغوي، وكانت لهذا التمازج بوادر وأصول في مدرسة البغداديين.

ركحا على البند السابق استنتج من خص أطفيش بالدراسة أن مصطلحه النحوي مصطلح البصريين، وربما تميز أطفيش بمصطلحات لغوية انحصرت فيه بشكل خاص، كان تابع بعضها الدكتور جلايلي من ذي قبل، ولكن المدقق في حقيقة المصطلح يجده مستقى في بعض الأحيان من آراء الكوفيين، وفي بعض الأحيان لا رأي لأطفيش في المصطلح، وإنما يكون تابعا متقيدا بالنص المشروح.

نستنتج حكما يمكن أن يكون أقرب إلى توصية تتعلق بردود أطفيش على آراء المعربين والمفسرين والنحاة يمكن أن تدرس في بحث مستقل، فالشيخ يستند إلى كثير من النحويين واللغويين والمفسرين بدءا من سيبويه والخليل قبله، فيوافق ما يوافق، ويخالف ما عن له الخلاف انطلاقا مما تتيحه وجوه اللغة والنحو.

نجد أطفيش في الحد النحوي يحاول أن يلم به من مختلف جوانبه، فيتناول التعريف عنده جميع مظاهر المفهوم النحوي، ويدور عليه من مختلف جوانبه، سواء كان الشيخ بصدد التنظير؛ أي في كتبه النحوية التنظيرية، أم بصدد التحليل والتطبيق، أي في تفاسيره، فلا تجده يغفل الآراء الشاذة فضلا عن الآراء المعمول بها، نلاحظ ذلك في تعريفه للمبتدأ والخبر والفاعل مثلا، فيتناول بالدرس أصل المرفوعات كما تنص على ذلك كتب النحاة، ويناقش العامل في الحركة الإعرابية على مذهب النحاة القدامى، ولكننا نتبين أنه يتبع في مجمل آرائه مدرسة البصريين، ولا يحمل القرآن

الكريم في التحليلات الإعرابية إلا على أفصح وأوضح الوجوه، وأقربها إلى الوضع اللغوي السليم البعيد عن التأويل والتكلف.

يذكر أن الشيخ أطفيش يحمل القرآن الكريم على أفصح الوجوه، لأنه يرى أن كلام الله لا يفوقه ولا يقرب من مساواته كلام آ خر، فحري به أن تحمل آياته على ما يليق بها، يقول أطفيش: والحمد لله الرحمان الرحيم الذي من علي باطلاعي على تحقيق بلاغته ومشاهدتي لطرقها وإدراكي لها، ولا كلام يفوقه ولا يقرب من مساواته. ومن ذلك المنطلق كان يرفض حمل القرآن على رواية شاذة.

الأخذ بالأصل: كان الشيخ أطفيش يراعي في اختياراته وتوجيهاته ما جاء على الأصل وما جاء به الدليل، ويبتعد عما خالف ذلك، وهذه سمة بارزة في تيسير التفسير، فكثيرا ما يقول: لا داعي إلى تقدير خلاف الأصل، ولا دليل عليه يترك به الأصل، ولا داعي...ولا دليل... ولا دليل على غير ذلك؛ لأنه الأصل.

المتتبع لاختيارات الشيخ أطفيش وتوجيهاته في تيسير التفسير يلاحظ حرصه على الابتعاد عن التأويلات والتقديرات والحذوفات متى وجد مندوحة عن ذلك، ولاشك أن الرأي الواضح الخالي من التقدير أولى من غيره، يقول الشيخ أطفيش: لا يترك الظاهر إلى غيره في القرآن لمجرد الإمكان بلا داع، ويقول في موضع آخر: ولا يخفى أن ما ذكرته لعدم إحواجه إلى تقدير أولى.

نجد أطفيش في الحدود والتعريفات ينحو منحى المتأخرين من النحاة، فيفصل في الحد النحوي، ويدقق في المفهوم، نشير تمثيلا لذلك في أخذه بعين الاهتمام نوعي المبتدأ (المبتدأ ذو الخبر، والمبتدأ الوصف المستغني عن الخبر) ، ويشير الى سمات كل من النوعين، وهذا يجعلنا نصل إلى استنتاج يخص آراء النحاة المتأخرين، باعتبارها تشكل علامة فاصلة، وحلقة من حلقات تطور الآراء النحوية، ويشكل أطفيش مع ذلك همزة وصل تصل الدرس النحوي القديم بالحديث، وبناءاً على ما سبق نخلص إلى أن الآراء الحداثية في النحو نتيجة طبيعة لتطور النحو وآراؤه لها مستنداتها من التراث النحوي، مما يجعلها علمية وجيهة بشكل من الأشكال في عصرنا.

نجد أطفيش في الحد النحوي يستفيد من تعريفات المتأخرين من النحاة واستدراكات أصحاب الحواشي والشروح، وقد مثلت أعماله جزءا من هذه الشروح، فيشير في تعريف الخبر إلى

معناه وفائدته، ويفصل في قضية الاسم المتقدم على الفعل فيعده مبتدأ، لتكون بذلك الجملة اسمية، فلا يساير اعتراضات المحدثين، ولا يتوجه اتجاه الكوفيين، ويقول بنظرية العامل على منوال القدماء، ويتخذ من رأي البصريين رأيا وجيها في هذه المسألة.

يُثير الانتباه تقسيم أطفيش للخبر إلى قسمين، مفرد وغير مفرد، وبذلك يتجاوز تدقيقات النحويين التي أدتهم إلى تقسيم الخبر ثلاثة أقسام، وهذا رأي الجمهور باعتبار وقوع الجار والمجرور والظرف خبر، وربما نجد من النحاة من ذهب إلى رأي أكثر شذوذا زاعما بأن الخبر أربعة أقسام، وفي اعتبار أطفيش الظرف والجار والمجرور جملة تجاوز للتفصيلات التي تحمل الظرف والجر الفعل مرة والاسم مرة واسم الفاعل مرة أخرى.

يذهب أطفيش مذهب الجمهور، حيث لا يحمل الخبر الجامد ضمير، وإنما يتحمله المشتق، ويسكت سكوت المتأخرين من النحاة عن الفصل في تحمل الأخبار المتعددة لهذا الضمير، أيها يتحمل الضمير الأول أو الثاني، وسكوته يدل على عدم خوضه في هذه المسائل العقلية التي تستند إلى أدلة منطقية، قد تكون بعيدة عن الواقع اللغوي، فلا أساس لها في الغالب، ولا نتيجة نافعة للدرس النحوي وللغة من ورائها.

يقرّ إقرار النحاة بأن كل جملة يمكن أن تقع خبرا إلا تلك التي انعقد إجماع النحاة على عدم صلاحها لتكون خبرا، لكونها لا تحمل فائدة، ويعتبر رأيه في هذا الشأن خلاصة رأي المتأخرين من النحاة، فلا يتبنى الآراء الشاذة التي قال بها ثعلب وابن الأنباري في هذه النقطة تحديدا.

لا يذهب مذهب المتأخرين من المغاربة في القول بعدم جواز تعدد الخبر، ومن خلال ما حلله من أمثلة كثيرة في القرآن الكريم يقر بهذه الظاهرة اللغوية، نستنتج أنها مسألة يفرضها واقع اللغة، وإنما يختلف النحاة في التحليل بين من يعد المبتدأ الثاني خبرا وبين من يعده وصفا، وأطفيش خلال تعرضه لبعض الأمثلة بالتحليل نجده يذهب هذا المذهب، ويزكي رأيه بأمثلة كثيرة من القرآن الكريم بعضها قطعي الدلالة على هذه الظاهرة، وبعضها الآخر يحتمل أوجها أخرى، ولكن أطفيش لا يتعسف في الرأي فيعتبر المبتدأ متعددا في كل حال، وإنما يفسح المجال للتخريجات الأخرى متى قبلها اللفظ انطلاقا من وظيفته الإعرابية.

في مسألة اقتران الخبر بالفاء نجد أطفيش يخرج لمختلف الشواهد القرآنية على هذه المسألة تخريجا حسنا، ونجده يتجنب التأويل البعيد فيقبل كل مثال قرآني أتى مجسدا لتلك الظاهرة اللغوية، وربما ذهب في هذه المسألة إلى حدود الآراء الشاذة التي يقول ببعضها الكسائي باعتبار الفاء تدخل في كل خبر، ويمثل بالشواهد الشعرية التي نجدها في كتب النحاة.

نجد رأي أطفيش قد يعارض رأي كبار النحاة وأشهر المفسرين مثل سيبويه وأبي حيان، وذلك لأن أطفيش يحكم المعنى والقاعدة النحوية، وينظر في السياق والمقام الذي ورد فيه التركيب القرآني، فقد يكون التخريج اللغوي مراعيا لأسباب النزول كما كان فعل ابن هشام قبله.

يتغير التحليل النحوي للفظة عند أطفيش في بعض المواطن تبعا لأحكام الوقف والابتداء، مما يجعل رأيه متعارضا مع بعض آراء النحاة، فيجعل الوقف والابتداء مخرجا لعدم تقبل دخول الفاء في كل خبر، مخالفا بذلك الكسائي في بعض الأمثلة، وقد يقبل زيادة الفاء كما زعم بعض النحاة، لكنه يبتعد عن مظاهر التأويل جهده، ولا يحمل القرآن إلا على أحسن الوجوه، ولا يحلل اللفظة خلافا للمتبادر.

نجد الرجل في التحليل النحوي يأخذ بعين الاهتمام مختلف الآراء الواردة في الظاهرة النحوية، ونجده متسامحا في الأخذ بالرأي النحوي ما لم يتعارض مع قياسات وقوانين النحو، وما لم يخالف المعنى، بحيث يسيغ جميع الوجوه من غير انحياز، وهذا إن دل من جانب ما على توسع يفتقد التدقيق؛ فإنه من جانب آخر يدل على اهتمام بالمعنى، وعلى عدم تحكيم القوانين بشكل معياري خانق، مما يدل على أنه يعود إلى طبيعة اللغة وسليقيتها الأولى كما فعل الخليل وسيبويه.

نجد أطفيش يغلب المعنى والمقصود اللغوي، ولو كان ذاك التغليب على حساب بعض القوانين النحوية، نلتمس ذلك في تخريجه لضمير الشأن، ولكن ذلك لا يعني أنه يشذ عن القاعدة النحوية شذوذ بعض النحاة والمفسرين، فهو يذهب المذهب المشهور من آراء النحاة في مختلف تخريجاته، ونجده يذهب مذهب قدماء النحاة في إعمال بعض المعاني، فيذهب مثلا مذهب السهيلي و الزمخشري، فيفرق بين دلالة الجملة الاسمية ودلالة الجملة الفعلية، ويعير اهتمامه لمعاني المبتدأ النكرة من دعاء وغيره في كثير من الأحيان.

لا يذهب أطفيش مذهب المتقدمين من النحاة في قولهم بأن (كان) مسلوبة الدلالة على الحدث، لذلك سميت ناقصة، ونعتقد أن هذا الرأي تبناه أطفيش من منطلق النظر إلى دلالة (كان) اللغوية، ومن منطلق حجية آراء ابن مالك التي قدمها في هذا الشأن، فرأي أطفيش هنا ينساق في ما يمكن أن نسميه بتطور الرأي النحوي عبر الزمن عامة، فمن المستبعد أن نجد من نحاة المتأخرين ومن الدارسين المحدثين من يقول بالرأي الأول.

في مقابل الرأي السابق نجد أطفيش يحلل الأمثلة التي جاءت في كتاب الله في هيئة جملة منسوخة بـــ(كان)، وخبرها فعل ماضي، نقول نجد أطفيش يعلل لمحي الخبر فعلا ماضيا، وكأنه بذلك خالف القاعدة وفقا لما قال به النحاة، والتعليل الذي تبنوه عقلي قياسي تعارضه كثرة الشواهد التي تتمثل فيها الظاهرة، فتارة يجعل أطفيش (كان) زائدة، وتارة يؤولها تأويلا قريبا أو بعيدا، ولا نعتقد أن جميع الأمثلة الواردة في كتاب الله بتلك الصيغة تطاوعه في التأويل.

دلالة (كان) على الزمن في الجمل الواقعة وصفا للهتبارك وتعالى، وللإنسان لا تتبدى بشكل واضح في تفسير أطفيش، فلا نجد لها توجيها كتوجيهات الزركشي وفاضل صالح السامرائي لها، والحديث حولها ملتبس الى حدود التناقض في بعض الأحيان، لذلك نجده في التفسير وهو يتوخى أسباب التيسير يعرض عن التخريج لدلالة (كان) الزمنية، وذلك لم يمنعه أن يخرج لها في بعض الأحيان تخريج الزمخشري والزركشي.

يذهب بعض النحاة من المتقدمين والمتأخرين جميعا إلى أن الأفعال الناقصة تحل محل غيرها، وأشهر استبدال في هذه المسألة حلول (كان) محل (صار)، وعلى ذلك أبو حيان وابن مالك وابن يعيش، ويعارض السامرائي هذا الرأي باعتبار دلالة اللفظين وبنصوص بعض الآيات، أما أطفيش فيذهب مذهب النحاة حيث جعل كان في محل صار بدون حرج.

نجد أطفيش في مواجهة بعض القضايا التي تتعلق بتيسير النحو من آراء المحدثين مثل تقديم الفعل عن فاعله مثلا ينحو منحى القدماء، ويعتبر بدلالة الأسلوب القرآني وما يبتغيه من كل ظاهرة من الظواهر اللغوية، فيشتغل على المعاني الدقيقة مما يقتضيه علم النحو وعلم المعاني، إذ نجده مسايرا للزمخشري في كثير من المواضع، لكنه لا يتوقف عند هذه الظواهر توقف الزمخشري؛ لأن اهتمام الزمخشري بعلم البلاغة بشكل عام، وعلم المعاني بشكل أخص ظاهر.

لا يخرج أطفيش عن آراء النحاة القدماء فيما أجمعوا عليه في مسائل الحذف، ففي مسألة حذف الفاعل مثلا نجد الرجل يقول قول القدماء بألا حذف لكونه من عمد الجملة، ولكل فعل فاعل، وربما لكل عرض جوهر، فيقدر الفاعل في جميع الأمثلة القرآنية التي يدل ظاهرها على عدم ورود الفاعل، ذكرت الأمثلة في محلها من البحث، ولا يسلم بالحذف إلا في المواضع التي وقع عليها إجماع النحاة بالحذف، كفاعل المصدر، فلا يذهب مذهب الضعفاء من النحاة والمفسرين، ولا وجود لبوادر آراء بعض المحدثين في هذه المسألة، فالحذف والإضمار وغيرهما من مظاهر التأويل يقتضيهما الأسلوب القرآني في كثير من الأحيان.

في مقابل حذف الفاعل، نجد حذف الفعل يرد بكثرة في الدرس النحوي، ليذهب أطفيش مذهب النحاة البصريين في المسائل التي حذف فيها الفاعل، فنجده في مسألة ورود الاسم بعد (إذا، لو، إن) مثلا يعتبر الاسم المرفوع فاعلا لفعل محذوف على مذهب البصريين، فلا يرتضي مذهب الكوفيين الذي اتبعه بعض المحدثين، ولا ينظر إلى الآراء الأخرى التي اتخذها بعض المفسرين، بل نجده يجادل من يذهب إلى كون الاسم مبتدأ بما ينفي ذلك من قواعد النحو حسب السياق اللغوي.

نجده في أمثلة أخرى مما حذف فيه الفعل يستعرض مختلف الأوجه الإعرابية، فيضعها على قدم المساواة مداناة للرأي الصائب، وربما يرجح الرأي المرتضى عنده وهو غالبا رأي البصريين، وينتصر له بمختلف الشواهد الشعرية، ومختلف الآيات والقراءات القرآنية التي تقوي ذلك الشاهد.

إذا كان ولا بد من ملاحظة واستخلاص بعد هذا الاستعراض، فنلاحظ أمرين أولهما: ورود مختلف الأوجه الإعرابية المحتملة من لدن أطفيش ثم الانتصار إلى أقربها إلى التخريج اللغوي السليم الذي ينأى عن التأويل والتعليل، وكأني به كان في منعطف فاصل بين تعليلات الأقدمين وتأويلاتهم ومحاولات المحدثين وانتقاداتهم، وكأنه في سبيل التمهيد للدراسات الحداثية في النحو وفي التفسير؛ فالتفسير رأيناه ينحو منحى آخر عند محمد عبده ورشيد رضا وعبد الحميد بن باديس مما يمكن أن يسمى بالاتجاه الإصلاحي، والدراسات اللغوية عامة والنحوية خاصة أخذت تقتصد جهدها في التأويل والتعليل في الدرس النحوي وتيسيره بشكل عام، وفي الدراسات القرآنية بشكل محدد.

في مسألة تقسيم الفعل والخلاف الدائر بين النحاة حول عد فعل الأمر من زمرة المضارع أو اعتباره قسما قائما برأسه، نجد أطفيش يجاري تقسيم البصريين، فيكون فعل الأمر بحسبه مبني، وحين تعرض للأمثلة التي جاءت في كتاب الله بصيغة المضارع مرادا به الأمر جعل صرف الأمر إلى المضارع لغرض بلاغي خلاف الأصل، وبالتالي وقع هذا الصرف لمعنى خاص حسب السياق.

نجد في تيسير التفسير من الأمثلة ما يثبت بأن القطب يقر بالتضمين في الأفعال وفي الحروف، لنستنتج أن الرجل لا يضيره أن يحل فعل محل غيره، ونجده يركز على الخاصية التي يختص بها التضمين، والمتمثلة في إرادة معنى اللفظين معا، ليتحقق من التضمين معنى بلاغيا، بل نجده يقر إقرار كثير من المفسرين بأن بعض التضمين في الأفعال يراعى فيه خصائص الفعل المذكور كما أثبت الزركشي.

نجد أطفيش في تعريف الحال يعتبر بجميع ما يميزه عن المفاهيم النحوية الأخرى؛ بحيث يورد حدوده التي تفصله عن غيره على طريقة أصحاب الشروح والحواشي المتأخرة، ومن ظواهر اتجاهه الاتجاه التقليدي في تعريف الحال أن جعله يذكر ويؤنث والتأنيث أفصح، وركز على العلامة الإعرابية كعلامة مبينة للإعراب، و مبينة لوظيفة اللفظة نحويا، وليست أداة وقف كما كان زعم ثعلب.

يرد الحال بمختلف أنواعه عند القطب مفردا وجملة ومنتقلا ولازما وجامدا ومشتقا، ومن ثم ذهب مذهب النحاة في اعتبار الأمثلة القرآنية الدالة على ورود الحال جامدا، غير أنه يؤولها غالبا بمشتق، مما يتماشى و المعنى والسياق العام للآية القرآنية.

يذهب أطفيش مذهب النحاة في التخريج للشواهد التي وقعت فيها الأحوال لازمة، غير أن التحليل النحوي يتعدد عنده مع بعض الأمثلة، فيخرج بوظيفة نحوية أخرى غير الحال، ونجده مع بعض الأعمال يعنيه صاحب الحال وعاملها أكثر من أي شيء آخر.

يذهب أطفيش مذهب سيبويه والجمهور من النحويين والمفسرين في اعتبار تحول المصدر إلى حال، ولكن الأمثلة الواردة في كتاب الله يقلبها على وجوهها كدأبه، ويذكر الآراء الأخرى وكلها محتمل عنده من باب السعة، ولكن يغلب الظن أنه يعتبر اللفظة حالا كما قال معظم المفسرين المتأخرين.

يذهب أطفيش إلى تزاحم مختلف الوظائف في اللفظة للدلالة على معنى جامع كما أشرنا في المتن بين الحال والمفعول المطلق والمفعول لأجله، فنجد في كلام أطفيش ما يوحي بذلك لكنه لا يسلط الضوء على هذه المسألة ويفعل فيها المعنى المكتسب من تباين نحوي، مما قد يدل على أن هذه الوظائف تلاحمت لتأدية ذلك المعنى.

في تعريف التمييز نجد أطفيش يعير اهتماما لإمكانية تداخله مع غيره من المصطلحات النحوية المتقاربة، ومن أجل ذلك نجده يضع كل الاحترازات التي تتدخل في تعريف التمييز للتمييز بينه وبين سواه، وفي مسألة الاصطلاح النحوي نجده يأخذ بالمصطلح الأشهر وإن تكاثرت المصطلحات وتداخلت في بعض الأحيان.

يتضح من الشواهد القرآنية التي خرج لها بعض النحاة على اعتبار أن التمييز وقع معرفة أن أطفيش يقر بكون التمييز لا يكون إلا نكرة ويتميز بكونه مفردا، ولذا نجده لا يتعسف في التأويل ولا يسر ف في التعليل ليكون التمييز معرفة، وهذا مذهب الجمهور كما نعلم.

قد يكون التمييز من المفعول عند أطفيش خلافا لبعض المغاربة، وذلك لأن الشاهد القرآني يثبت ذلك ويزكيه والمعنى يطلبه فضلا عن أن التخريجات الأخرى من غير التمييز تقتضي التأويل والحمل على غير الظاهر، و قد وجدنا أن الرجل يتجنب ذلك في كثير من الأحيان.

في حد الاستثناء نجد أطفيش يحترز احتراز النحاة لأن يكون الحد جامعا لأقسام الاستثناء الثلاث المتصل والمنقطع والمفرغ، وينطلق في تعريفه اللغوي من منطلقهم، فيشمل الحد النحوي ما يشمله من الأقسام الدلالة الوضعية، ويشمل ما يصل إليه بالاتساع، لذلك وجدنا محاذير واحترازات تضع اختلاف ماهية الأقسام بعين الاهتمام، يجمع بينها محيط الدائرة الواسعة وهو ما سماه الفقهاء بالمخصصات.

نجد أطفيش يعتدل اعتدال الجمهور من الفقهاء والنحاة في جواز إخراج النصف و ما فوق النصف من الاستثناء، وذلك جائز على مذهب أكثر النحاة والفقهاء، وبدليل الآيات القرآنية التي تقطع بصحة الاستثناء ظاهرا وباطنا، ولكن الرجل لم يسرف إسراف الفراء في تجاوز النصف، فيقول يجوز أن يستغرق المستثنى منه المستثنى.

يرد الاستثناء المنقطع في كتاب الله خلافا لمن قال عكس ذلك، يدل على ذلك شواهد قرآنية قاطعة على كون الاستثناء منقطع كما يقع في آيات إخراج الشيطان من جملة الملائكة، فالدليل على الإخراج آت من خارج النص من خلال ما أثر من أخبار ومن قصص.

نجد أطفيش يجوز كغيره من المفسرين الاتصال والانفصال في أمثلة الاستثناء بمراعاة تقديرات عدة وقضايا لغوية متعددة تقضي بكون هذا الاستثناء متصلا، وأخرى لا تستبعد كونه منقطعا، يتعدى الأمر إلى الاستنجاد بمباحث من علوم البلاغة التي نجد لها نصيبا في تآزرها مع مباحث علم النحو في سبيل تقرير الظاهرة اللغوية في تيسير التفسير.

في الاستثناء المنفصل نجد أطفيش يقدر (لكن) في مكان (إلا)، وهذا رأي بصري كما نعلم، لذلك نجده يقدر هذه الأداة فيما يذهب فيه إلى أن الاستثناء منقطع، ونجده كعادته في بعض أمثلة الاستثناء يقدر أغلب الآراء المذكورة تارة ينتخب رأيا ناظرا فيه إلى مقتضيات المعنى، ولو خالف في ذلك قاعدة من قواعد النحاة، وتارة نجده يسكت عن الانتخاب، وذلك بعض وجوه التيسير عنده.

يقتصر أطفيش في كتابه المسائل التحقيقية على أدوات النحو الثمانية الرئيسية ولا يلتفت إلى الأدوات المختلف حولها، وذلك لأن الكتاب تعليمي، ولا يتعلق بتلك الأدوات شيء من كلام الله في الغالب، وسميت الأدوات عند أطفيش حروفا لغلبة الحروف عليها، وإن تضمنت أفعالا وأسماء، أم سميت حروفا كإطلاق عام انطلاقا من إطلاقهم الحرف على الكلمة في اللغة العربية.

يقرّ أطفيش إقرار النحاة أن الفعل إذا كان في معنى فعل منفي يصح به التفريغ، ومعظم المفسرين على هذا الرأي في المثال الذي ورد في المتن، الذي يحلله أطفيش كما حلله النحاة المتأخرين من قبله. ولما كان الاستثناء المفرغ يتحكم فيه السياق والمعنى إلى حد بعيد وجدنا أطفيش يخالف مخالفة المفسرين عن كون الاستثناء الذي قال به النحاة مفرغا في بعض المواضع.

يذهب أطفيش مذهب البصريين في عدم حمل (إلا) على الواو في بعض الشواهد من الشعر ومن كتاب الله، وذاك رأي أغلب المعربين والمفسرين لم يشذ عنهم إلا صاحب مجاز القرآن، ينطلق هذا الرأي من القياس، ولا ينظر إلى الآراء الشاذة والأبيات الشاردة، وما فهم على هذا الوجه رد بتأويل يسير إلى العرف الشائع في اللغة.

نجد أطفيش في ما يتصل بالمصطلح النحوي يختار المصطلح البصري، وربما اختار مصطلح ابن آجروم في شرحه عليه، ولكنه لا يتحرج من ذكر المصطلحات الأخرى ولو عرضا، على أي حال لا نجد فلسفة خاصة من وراء اختيار أطفيش هذا المصطلح أو ذاك.

فيما يتعلق بحروف الجر نجد أطفيش يبدأ من حيث ابتدأ بعض النحاة المتأخرين (ابن مالك وأبو حيان) ، وفي منهجية التصنيف النحوي نجد الرجل لا يخرج على منهاج القدماء حيث يورد لغات الأحرف وبنيتها اللغوية والدلالية، واختلاف هويتها من اسم وفعل وحرف.

نجد أطفيش في استخلاصه للرأي النحوي يُفعل أدلة خارج النص في بعض الأحيان لاسيما إذا كان الحكم النحوي يترتب عليه حكم فقهي كما كان في معاني (إلى)؛ وذلك في دخول حديها في الحكم وعدم دخولهما، فهو يستند إلى أدلة من خارج النص تتعلق بالحديث والشريف والأثر ليثبت أن المرافق تدخل في الحد في آية الوضوء.

لا يمانع أطفيش أن تقع حروف الجر موقع غيرها من الحروف خلافا لما ذهب إليه نحاة البصرة، ولكن لا نتبين رأيه من التفسير حول شذوذ الحلول أم إطراده، فقد ذهب إلى أن (إلى) تقع موقع (مع) مستعرضا لمختلف الآراء التي قيلت حولها كشأنه مع مختلف المسائل النحوية.

نجد أطفيش في شرحه لمعنى (عن) لا يكاد يخرج بها عن معناها الذي وضعت له كشأن كل النحاة، وإن تكن للصفة (الحرف باصطلاح الكوفيين) معاني دقيقة تقترن بالمجاوزة؛ فإن أطفيش لا يعير اهتماما في الغالب لهذه المعاني الدقيقة، وإنما يكتفي بكونها للمجاوزة.

معنى الاختصاص أصل من أصول المعاني في حرف اللام عند أطفيش، ولعلها تكون للتمليك في بعض التراكيب، نجد أطفيش لم يدخل في الجدل التاريخي الذي افتعله بعض المفسرين من جعل أصل معنى اللام التمليك تارة والاختصاص تارة أخرى، وفي ذلك بيان على أن الرجل يجيز تعاور المعاني المختلفة على الحرف النحوي، ويجيز وقوع بعض الأحرف مكان بعض.

يذهب أطفيش مذهب سيبويه في القول بأن أصل معاني الباء الإلصاق، ولا نتبين رأيه بوضوح حيال المعاني الأخرى إن كانت أصلا أو لا نقصد (الآلة والاستعانة)، أي لم يدخل في الجدل القائم حول الحرف بين المدارس النحوية، ولا يقول باحتمال وقوع (في) موقع الباء الجارة في الآيات التي يفسرها بعض المفسرين على هذا الوجه.

يذهب أطفيش مذهب النحاة، ويقول إن الاستعلاء يكون بالحرف (على)، ويدل ظاهر كلامه على أن الاستعلاء حقيقي ومجازي، وقد تكون الباء في محل (على) في بعض الأحيان كما أشار بعض المعربين والمفسرين ومنهم أطفيش، والشك في اللام- عند أطفيش- أن تكون بمعنى (على) لأننا لا نجد في تفسيره ما يشير إلى هذا المعنى.

يجيز أطفيش وقوع حروف الجر في مواقع غيرها، ولم نتبين حقيقة رأيه في هذا أهو من باب الشذوذ أم من باب الجواز اتساعا، غير أنه يتسامح مع الحرف عموما، فيجوز أن يكون صلة (زائدا) ، ويجوز أن يكون في محل غيره، تبعا لما تتيحه اللغة من وجوه، وتبعا لما تفرضه من قوانين.

يجيز أطفيش القول بزيادة بعض حروف الجر في القرآن الكريم، ولكنه يعرض عليك جميع الوجوه بترجيح في بعض الأحيان، وبغير ترجيح في بعضها الآخر، ولكنه يستبعد الوجوه البعيدة الشاذة التي يمجها المعنى ولا تستسيغها فصاحة الأسلوب القرآني.

يحيد أطفيش بعض الأحيان عن تخريجات أشهر المعربين، وهذا ما يمكن أن نسميه بالرد على المعربين، فيكون له رأي مخالف، بحيث نجده في بعض المواطن مما تزاد فيها الباء في الفاعل وفي المفعول لا يرجح هو الزيادة، وإنما تكون سببية في بعض المواقف، ويكون لها معنى حرف آخر مثل (مع) مثلا.

يسلم أطفيش بزيادة (في) في بعض المواطن، ولكن القول بالزيادة ضعيف لذلك لا يميل إليه كل الميل إذ يزكي الجوانب الإعرابية الأخرى تبعا لما يقتضيه السياق ولبعد القول بالزيادة، وقد رأيناه في أكثر من موضع يجمل القرآن الكريم على أوضح الوجوه وأفصحها.

في مسألة زيادة (من) لا نجد للشيخ رأيا ثابتا، فهو يتأرجح بين الآراء بين زيادتها في المفعول به وزيادتها في المفعول المطلق، ونجده لا يسلم بزيادتها في الإيجاب خلافا للأخفش، ولكنه يتقبل التخريج في بعض الأحيان، قلنا لعله يراعي الأوجه الإعرابية كلها، وينتبه إلى ما يقبله السياق، ولا يتردد في بعض المواضع في الاستدلال من أدلة خارجة عن النص.

في مسألة إضافة الصفة إلى الموصوف نجد أطفيش لم يشغل حيزا واسعا للحديث عن هذه المسألة كغيره من المفسرين، خلافا للنحاة الذين أفاضوا في هذا الموضوع، ولكن ظاهر كلامه يبين أنه لا يدفع وقوع مثل هذه المسألة مادامت ثابتة في كلام العرب.

في مسألة اكتساب المضاف التذكير والتأنيث من المضاف إليه وربما يكون العكس (على قلة) ، نجد آراء النحاة والمفسرين متشعبة متكاثرة تزيد عن أربعة عشر تخريجا، وأطفيش وجدناه لا يحكم المعنى فيميل إلى هذا الرأي كشأن كثير من النحاة المتأخرين (ابن مالك، ابن هشام...)، بل يتخذ أسبابا أخرى للتخريج لهذه المسألة، ولكنه يميل إلى المعنى في بعض الأحيان، وذلك لأن الآراء متكاثرة، والمواضع كذلك.

لا يقدح أطفيش في القراءات القرآنية شاذها ومتواترها بل نجده يدافع عن القراءة وعن القارئ خلافا لبعض النحاة والمفسرين الذين ردوا بعض القراءات واتهموها بالضعف (شاذة ومتواترة)، ولا يقف أطفيش عند الدفاع فحسب، بل يبتغي لها الوجوه المسوغة من كلام العرب ومن قوانين العربية، يدل على المذهب على دلالات عدة أظهرها اتساع الأفق وتضلع في علوم العربية.

نجد أطفيش يُورد عطف البيان في حديثه عن العطف، ويخصه بما خص به من قبل القدماء من النحاة، ويورد أمثلة شواهد فيما اتفق عليه من حيثياته وما لم يتفق، وأغلب الظن أنه لا يضمه إلى زمرة البدل كما فعل بعض النحاة القدامى والمحدثين حين اختزلوا البابين في باب واحد وقرروا اصطلاح بدل الكل من الكل على عطف البيان.

يجعل أطفيش واو العطف لمطلق العطف على مذهب الجمهور خلافا للبعض، ولا تقتضي الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه، وإنما يكون الترتيب في النحو القرآني بحسب السياق ومقتضياته، نجد لمحات عن هذا الموضوع في الإتقان وفي فرائد الفوائد وفي نتائج الفكر في النحو وفي بعض كتب السامرائي، وقد رأينا أطفيش توقف عند بعض الأمثلة، ولكنه لم يلتزم بالإبانة عن سر التقديم والتأخير في كل موضع كما فعل صاحب الكشاف مثلا.

نجد أطفيش يذهب مذهب الضعفاء من اللغويين والنحاة في بعض آرائه، فقد قال بما أطلقه النحاة من (واو الثمانية) ، غير أنه حاول أن يتوسط بين رأي الزاعمين والرادين للزعم، فاشترط ألا تكون زائدة بل يكون لها معنى مع وصفها واو الثمانية كأن تكون حالية، وفي هذا الرأي لم يسلم من الاضطراب في الرأي إذ نجده في مواضع ذكر أنها زائدة، ولا معنى لها.

ذهب أطفيش مذهب الجمهور في قولهم بكون العاطف (ثم) للعطف والتراخي، واختلفت تخريجاته تبعا لاختلافهم في كونها موضوعة للترتيب، ولما كانت شواهد لغوية تراثية يدل ظاهرها على أن (ثم) قد يتخلف عنها معنى الترتيب، خرج للأداة تبعا لتخريجاتهم بأن تكون (ثم) للترتيب الذكري أو الترتيب في المعنى والواقع.

ذهب أطفيش مذهب الجمهور في رأي مفاده أن (ثم) قد لا تأتي في درج الكلام للتراخي في الزمن، وإنما تكون للتباعد مطلقا فيما بين معطوفين، وتدل على ذلك شواهد من كلام الله ومن كلام رسول الله ﷺ ومن كلام العرب.

يجعل القطب النعت من التوابع كغيره من النحاة، ويختار مصطلح أهل الكوفة للتعبير عنه، أما حده فلا يتميز عن باقي الحدود غير أنه يجعل المعنى الرئيسي للنعت هم العموم والخصوص وباقي المعاني متفرعة بل مجاز في النعت، مما يمكن أن نصحح به إنكار ابن هشام لتعريف ابن مالك في أوضح المسالك حين قدح في التعريف باعتباره لا يحيل على مجمل المعاني التي يطالها النعت من ذم ومدح.

في حد البدل نجد أطفيش لا يخرج عن تعريف القدماء له؛ فقد جعله هو المقصود بالحكم، وجعل في الحد احترازات لئلا يدخل في حيز البدل من التوابع ما يقصد فيه الحكم التابع والمتبوع، وما يقصد فيه الحكم المتبوع فقط، وقد رأينا أن هذه الرؤية نحو البدل قاصرة في نظر نحاة آخرين منهم المبرد.

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.**

أولا: المصادر والمراجع

1. الإبراهيمي، آثاره، تقديم أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، 1997.
2. أحمد الأمين الشنقيطي، الدرر اللوامع على همع الهوامع، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية.
3. أحمد مختار عمر، معجم الصواب اللغوي، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008.
4. الأخفش أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود فراغة، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1990، ط1.
5. أسعد خليل داغر، تذكرة الكاتب.
6. الأفغاني سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر.
7. (ـــــ، ـــــ) ، في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1994.
8. أطفيش، همیان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي عمان، مطابع سجل العرب أطفيش،
9. (ـــــ) ، الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، تعليق: أبو إسحاق إبراهيم.
10. أطفيش، الجنة في وصف الجنة، سلطنة عمان، نشر وزارة التراث القومي، 1985.
11. (ـــــ) ، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، بيروت، دار الفتح، 1972، ط2.
12. (ـــــ) ، تيسير التفسير، تحقيق: إبراهيم طلاي، المطبعة العربية، 1996.
13. (ـــــ)، ربيع البديع، تحقيق: محمد زمري، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2014.
14. (ـــــ) ، معتمد الصواب من شواهد قواعد الإعراب، تحقيق: إبراهيم بن علي (رسالة ماجستير)، إشراف: أحمد بلخضر، قسم اللغة العربية وآدابها،جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2013-2014.

15. أطفيش، المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، تحقيق: حيدرة رشيد (مذكرة ماجستير) ، إشراف مختار بوعناني، قسم اللغة العربية وآدابها جامعة السانيا وهران، سنة 2013.

16. الإشبيلي ابن أبي الربيع: البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق: عباد بن الثبيتي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986

17. الألوسي شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: ماهر جيوش، الرسالة، 2010، ط1.

18. أعوشت بكير بن سعيد، قطب الائمة العلامة الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، غرداية، 1989.

19. ابن الأنباري، أسرار العربية تحقيق: محمد بهجت البيطار، مطبوعات المجمع اللغوي العربي بدمشق.

20. ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

21. (ـــــ، ـــــ) ، البيان في غريب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية، 1980.

22. أنيس منصور، غريب في بلاد غريبة، القاهرة، نهضة مصر.

23. إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل للغة العربية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2.

24. إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية،، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996، ط1، ج8، ص279.

25. الآمدي حسن بن بشر، المؤتلف والمختلف، تصحيح: ف. كرنكو، بيروت، دار الكتب العلمية، 1982، ط2.

26. بنت الشاطئ عائشة عبد الرحمان، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط7.

27. بدوي عبد الرحمان، مؤلفات الغزالي، الكويت، وكالة المطبوعات،1977.

28. (ـــــ، ـــــ) ، سيرة حياتي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000، ط1.

29. براجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ترجمة رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1994، ط2

30. بوحوش عمار، تاريخ الجزائر السياسي، الجزائر، دار البصائر، ط2

31. بوعزيز يحيى ، تاريخ افريقيا الغربية الإسلامية، الجزائر، دار البصائر، 2009

32. (ـــــ، ـــــ)، كفاح الجزائر من خلال الوثائق، الجزائر، دار البصائر، 2009.

33. (ـــــ، ـــــ)، ثورات الجزائر في القرنين 19 و20، الجزائر، دار البصائر، 2009، طبعة خاصة.

34. (ـــــ، ـــــ)، مع تاريخ الجزائر، الجزائر، دار البصائر، 2009.

35. (ـــــ، ـــــ)، موضوعات وقضايا تاريخ الجزائر والعرب، الجزائر، دار الهدى، 2009.

36. البيضاوي القاضي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمان المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

37. البغدادي عبد القادر بن عمر، شرح أبيات مغني اللبيب، تحقيق: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، 1973، ط1

38. (ـــــ، ـــــ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مطبعة الخانجي، 1998، ط4.

39. عبد الله بوخلخال: التعبير الزمني عند النحاة، العرب منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985.

40. بودينة محمد ، أحداث العالم في القرن العشرين.

41. التبريزي الخطيب، شرح اختيارات المفضل الضبي، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، دار الكتب العربية، 1987.

42. (ـــــ، ـــــ) ، شرح المعلقات العشر، الطباعة المنيرية منير الدمشقي.

43. التبريزي الخطيب، شرح القصائد العشر، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1980، ط4.

44. تركي رابح الشيخ عبد الحميد بن باديس، الجزائر، وزارة المجاهدين، 2001.

45. عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم.

46. تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، القاهرة، 1955.

47. (ـــــ، ـــــ) ، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، 1973.

48. (ـــــ، ـــــ) ، البيان في روائع القرآن دراسة لغوية واسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، 1993.

49. (ـــــ، ـــــ)، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، ط1، 2000.

50. عبد الجبار توامة: زمن الفعل في اللغة العربية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994.

51. عبد الملك خلف التميمي، أضواء على المغرب العربي (رؤية مشرقية)، الجزائر، البصائر، 2013.

52. ثريا محمد الشفطي، المسائل النحوية في سورتي التوبة ويونس في كتاب المجيد للصفاقسي، ترجمة طاهر محمد بن طاهر، منشورات جامعة مصراتة، 2013، ط1.

53. الثميني، ضياء الدين الثميني، معالم الدين، عمر إسماعيل، غرداية، جمعية التراث، 2007، ط1.

54. جبل محمد حسن، الاحتجاج بالشعر في اللغة (الواقع ودلالته) ، القاهرة، دار الفكر العربي.

55. الجابري، محمد صالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين في بتونس 1900- 1962 ، تونس، الدار العربية للكتاب، 1983

56. (ـــــ، ـــــ)، المثقفون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد)، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط2، 2000.

57. الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، 1965، ط2.

58. (ـــــ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1998، ط7.

59. الجرجاني عبد القاهر، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، العراق، وزارة الثقافة والاعلام، 1982.

60. (ـــــ، ـــــ)، درج الدرر، تحقيق: طلعت فرحات محمد أديب شكور، عمان، دار الفكر، 2009، ط1.

61. (ـــــ، ـــــ) ، دلائل الإعجاز، قرأه محمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي.

62. (ـــــ، ـــــ) ، التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، طبعة جديدة، 1985.

63. ابن جني، المنصف (شرح كتاب التصريف للمازني)، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله الأمين، إدارة إحياء التراث القديم، ط1، 1954.

64. (ـــــ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية.

65. (ـــــ)، اللمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، بيروت، عالم الكتب، ط2، 1985

66. (ـــــ) ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار سزكين، 1986.

67. الجواري أحمد عبد الستار ، بغداد، المجمع العلمي العراقي، 1974.

68. جواد مصطفى ، قل ولا تقل، دمشق، دار الهدى، 1988، ط1.

69. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار الملايين، 1990.

70. ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب النحوي، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: موسى بناي العليلي

71. (ـــــ، ـــــ)، الأمالي، تحقيق: صالح سليمان قدارة، بيروت، دار الجبل، 1989.

72. حسن منصور الشيخ، الجملة العربية دراسة في مفهومها وتقسيماتها النحوية، بيروت، المؤسسة العربية، 2001، ط1.

73. حفار القراري إبراهيم بن بكير ، السلاسل الذهبية في الشمائل الطفيشية، ط2.

74. حمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دمشق، دار الرشيد، 1995، ط2.

75. الحموز أحمد عبد الفتاح، التأويل النحوي في القرآن، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1984.

76. حميد بن ثور الهلالي، الديوان، تحقيق: عبد العزيز الميمني، القاهرة، الدار القومية، 1965،

77. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث.

78. (ـــــ، ـــــ) ، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط1، 2000.

79. (ـــــ، ـــــ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد القاهرة، مكتبة الخانجي.

80. (ـــــ، ـــــ) ، إعراب القرآن، بيروت، دار الضياء، 2005، ط1.

81. ابن الخباز أحمد بن الحسين، شرح كتاب اللمع، تحقيق: فايز زكي محمد دياب، دار السلام، ط2، 2007.

82. ابن خروف الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: سلوى محمد عمر عرب.

83. الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، دار الفكر للطباعة

84. الخطيب عبد اللطيف، معجم القراءات، دمشق، درا سعد الدين، ط1.

85. خالد الشيخ الأزهري، شرح الصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية.

86. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت دار الكتب العلمية.

87. الخوارزمي، التخمير (شرح المفصل في صنعة الإعراب)، تحقيق: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكة، بيروت، دار الغرب، 1990، ط1.

88. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، بيروت، درا الكتاب اللبناني، 1979، ط3.

89. ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1941.

90. خوجة حمدان الجزائري، المرآة، تعريب محمد بن عبد الكريم، الجزائر، دار الوعي.

91. خيضر أحمد محمد، الأدوات النحوية ودلالتها في القراءات القرآن الكريم، مصر مكتبة الأنجلو.

92. (ـــــ، ـــــ) ، علاقة الظواهر النحوية بالمعنى في القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة الانجلو.

93. دبوز محمد علي، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1963، ط1.

94. الدرويش محي الدين، إعراب القرآن وبيانه، بيروت، دار ابن كثير، ط3، 1992.

95. الدمشقي أبو حفص عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ علي معوض و عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العربية، 1998، ط1.

96. الدماميني محمد بن أبي بكر، شرح الدماميني على مغني اللبيب، تحقيق: أحمد عزو عناية، بيروت، المؤسسة التاريخية العربية.

97. الداني أبو عمرو، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: حاتم صالح الضامن، الإمارات، مكتبة الصحابة، 2008، ط1.

98. الذرة محمد علي طه، فتح الكبير المتعال، إعراب المعلقات العشر الطوال، جدة، مكتبة السوادي، 1989، ط2.

99. ذو الرمة، الديوان، اعتني به عبد الرحمان المصطاوي، بيروت، دار المعرفة، 2006، ط1.

100. رابح بومعزة، الجملة والوحدة الإسنادية الوظيفية، دمشق، مؤسسة دار رسلان.

101. ا بن ربيعة لبيد، الديوان، بيروت، دار صادر.

102. الراجحي عبده، النحو العربي والدرس الحديث، بيروت، دار النهضة العربية، 1979

103. الرازي الفخر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت، دار الفكر، 1981، ط1.

104. رفيدة عبد الله إبراهيم ، النحو وكتب التفسير، بنغازي، الدار الجماهيرية، 1990، ط3.

105. رضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، بنغازي، منشورات قاريونس، ط2، 1992.

106. الرافعي صادق مصطفى، تا ريخ آداب العرب، القاهرة، دار ابن الجوزي، 2009.

107. (ـــــ، ـــــ)، رسائل الرافعي، الدار العمرية.

108. ابن الرومي، الديوان، شرح أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب، 2002، ط3.

109. ريمون طحان، الألسنية العربية، بيروت، دار الكتب اللبنانية، 1981، ط2.

110. الزبيدي محمد مرتض الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1965.

111. (ـــــ، ـــــ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1978.

112. (ـــــ، ـــــ)، التكملة والذيل والصلة لما فات القاموس من اللغة، تحقيق: مصطفى حجازي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1986، ط1.

113. الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، 1979، ط3

114. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب.

115. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار التراث.

116. زادة، محي الدين الشيخ، حاشية على تفسير القاضي البيضاوي، ضبط محمد عبد القادر شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999.

117. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل عن وجوه التأويل، تحقيق: وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998.

118. (ـــــ، ـــــ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، 1998، ط1.

119. الأزهري، أبو منصور الأزهري، تحقيق: مصطفى درويش و عوض بن حمد القوزي، 1993، ط1.

120. زوز عبد الحميد، محطات في تاريخ الجزائر، الجزائر، عالم المعرفة، 2013، طبعة خاصة.

121. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988، ط3.

122. سحيم عبد بني الحسحاس، الديوان، تحقيق: عبد العزيز الميمني، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1950.

123. ابن السراج، أبو بكر ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1996.

124. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: عبد القادر عطا، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

125. ابن ساري مسعود، جمالية المكان في حاضرة تلمسان، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية.

126. ابن ساسي إبراهيم، مقاربات في تاريخ الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، 2013.

127. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، 1998، ط1.

128. (ـــــ، ـــــ)، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الجزائر، دار البصائر، 2007، ط خاصة.

129. (ـــــ، ـــــ)، الحركة الوطنية، الجزائر، دار البصائر، 2007، ط خاصة،

130. (ـــــ، ـــــ)، بحوث في التاريخ الإسلامي، الجزائر، عالم المعرفة، طبعة خاصة، 2011

131. سعيدوني ناصر الدين، مسائل في التاريخ الحديث والمعاصر.

132. (ـــــ، ـــــ)، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، الجزائر، البصائر للنشر والتوزيع.

133. سعيدوني ناصر الدين، الجزائر منطلقات وآفاق، الجزائر، دار البصائر، 2013، ط3،

134. السامرائي إبراهيم، الفعل زمانه وأبنيته، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983، ط3.

135. السامرائي فاضل صالح ، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1971.

136. (ـــــ، ـــــ) ، معاني النحو، دار الفكر، 2000،ط1

137. (ـــــ، ـــــ) ، الجملة العربية والمعنى، بيروت، دار ابن حزم، 2000، ط1

138. (ـــــ، ـــــ) ، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة، 2002

139. (ـــــ، ـــــ) ، التعبير القرآني، دار عمار، 2006، ط4.

140. (ـــــ، ـــــ) ، الجملة العربية تأليفها أقسامها، دار الفكر، 2007، ط2.

141. السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دمشق، دار القلم.

142. سوسيو وبوسنان، فهرس مخطوطات خزانة الشيخ العلامة أمحمد بن يوسف أطفيش اليسجني الشهير بقطب الأئمة، غرداية، جمعية الشيخ أبي إسحاق إبراهيم لخدمة التراث، جوان، 2013،ط1،

143. السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992، ط1.

144. السيرافي أبو سعيد، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، بيروت، دار الكتب العلمية.

145. السيوطي، همع الهوامع، تحقيق: عبد العالي سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة،1992

146. (ـــــ)، شرح البهجة المرضية على الفية ابن مالك، تحقيق: محمد صالح بن أحمد العربي، القاهرة، دار السلام، 2000، ط1.

147. (ـــــ)، عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي، تحقيق: سليمان القضاة، بيروت، دار الجبل، 1994.

148. السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988.

149. (ـــــ) ، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية.

150. (ـــــ) ، الإتقان في علوم القرآن، مركز الدراسات القرآنية.

151. ابن الشجري، الأمالي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1992، ط1.

152. شراب حسن محمد محمد، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2007، ط1.

153. شاوش رمضان محمد ، الغوثي بن حمدان، إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، دار البصائر، الجزائر.

154. الشاطبي الإمام ابن إسحاق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عياد بن عبد الثبيتي، مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 2007.

155. الشمسان إبراهيم أبو أوس ، قضايا التعدي واللزوم في الدرس النحوي، دار المدني، 1987، ط1.

156. الشماخ بن ضرار، الديوان، شرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مصر، مطبعة السعادة.

157. الشوكاني محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، تحقيق: هاني الحاج، القاهرة، المكتبة التوقيفية

158. صبحي البصام، الاستدراك على قل ولا تقل، بغداد، مطبعة المعارف، 1977، ط1.

159. صبحي صالح، دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، 2004، ط16.

160. الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، ج1.

161. الصغير أحمد محمود ، الأدوات النحوية في كتب التفسير، بيروت، دار الفكر العربي، ط1، 2001.

162. الصلابي علي محمد، كفاح الشعب الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي، بيروت، دار ابن كثير، 2015، ط1.

163. (ـــــ، ـــــ) ، الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد إسلامي، بيروت، دار ابن كثير.

164. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مراجعة أحمد محمد شاكر ومحمود محمد شاكر، القاهرة، دار ابن الجوزي.

165. طرفة بن العبد، الديوان، تحقيق: عبد الرحمان المصطاوي، بيروت، دار المعرفة، 2003، ط1.

166. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، 1984.

167. ابن طولون، شرح ابن طولون على الفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد جاسم محمد الفياض الكبيسي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002، ط1.

168. الطيبي شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: جميل محمد بني عطا، الإمارات العربية المتحدة، وحدة البحوث والدراسات، 2013، ط1.

169. عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، التأويل النحوي في كتب إعراب الحديث النبوي، (رسالة ماجستير) كلية اللغة العربية، إشراف: صلاح الدين بن صالح حسين، محمد أحمد العمري، جامعة أم القرى، 1422هـ.

170. أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، القاهرة، مكتبة الخانجي.

171. عباينة عطية يحي ، تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، جدارا للكتاب العربي، 2006، ط1.

172. ابن عبد الكريم محمد ، حمدان بن عثمان خوجة الجزائري، بيروت، دار الثقافة

173. عباس حسن ، النحو الوافي، مصر، دار المعارف، ط3.

174. عباس محمد ، البشير الإبراهيمي أديبا، البصائر.

175. العابد بن حسين صالح ، نظرات لغوية في القرآن الكريم، السعودية، كنوز إشبيليا، 2004، ط3.

176. عبادة إبراهيم محمد، الجمل في النحو المنسوب للخليل، الإسكندرية، منشأة المعارف.

177. (ـــــ، ـــــ)، النحو التعليمي في التراث العربي الإسكندرية، منشأة المعارف، 1986.

178. عدي بن زيد العبادي، الديوان، تحقيق: محمد جبار المعيبد، بغداد، شركة دار الجمهورية، 1965.

179. العسكري أبو هلال، الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق، ط4، 1980.

180. العثيمين محمد بن أحمد الهاشمي، محمد بن صالح، الدرة النحوية في شرح الأجرومية، القاهرة، دار ابن الجوزي، ط1، 2006

181. ابن عرفة عبد الإله ، ياسين قلب الخلافة، بيروت، دار الآداب، 2013، ط1.

182. ابن عصفور الإشبيلي، المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، 1974، ط1.

183. (ـــــ، ـــــ)، المقرب، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.

184. (ـــــ، ـــــ)، شرح الجمل، تحقيق: صاحب أبو جناح.

185. ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001.

186. عقبي مؤيد صلاح ، الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، الجزائر، درا البصائر، 2002، ط2.

187. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: سعد كريم الفقي، المنصورة، دار اليقين، ط1، 2001.

188. (ـــــ، ـــــ) ، إعراب القراءات الشاذة، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب.

189. (ـــــ، ـــــ)، التبيين عن مذاهب النحويين، تحقيق: عبد الرحمان بن سلمان العثيمين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، ط1.

190. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان، سعد كريم الفقي، دار اليقين، 2001، ط1.

191. العكبري، ابن برهان، شرح اللمع، تحقيق: فايز فارس، الكويت، ط1، 1984.

192. العقاد، الموسوعة الإسلامية، بيروت، دار الكتاب العربي، 1971، ط1.

193. العقاد محمود عباس ، عبد الرحمان الكواكبي، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، 1983،ط3

194. (ـــــ، ـــــ)، عبد الرحمان الكواكبي، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، 1983،ط3

195. (ـــــ، ـــــ) ، التفكير فريضة إسلامية، مصر، شركة نهضة مصر، 2007، ط6.

196. (ـــــ، ـــــ) ، اللغة الشاعرة، القاهرة، مؤسسة هنداوي.

197. (ـــــ، ـــــ) ، أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، القاهر، مؤسسة هنداوي.

198. (ـــــ، ـــــ) ، يوميات، نشر مؤسسة هنداوي، 2017.

199. ابن عقيل، المساعد على شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، دمشق، دار الفكر.

200. (ـــــ)، شرح ألفية ابن مالك، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2.

201. عمر بن ربيعة، الديوان، جمع محي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، 1952، ط1.

202. علي أبو المكارم، إعراب الأفعال، 1992، ط3.

203. (ـــــ، ـــــ) ، أصول التفكير النحوي، القاهرة، دار غريب، 2006، ط1.

204. (ـــــ، ـــــ)، الحذف والتقدير في النحو العربي، القاهرة، دار غريب، 2007.

205. (ـــــ، ـــــ) ، الجملة الاسمية، القاهرة، مؤسسة المختار،2007، ط1.

206. (ـــــ، ـــــ) ، التراكيب الإسنادية، القاهرة، مؤسسة المختار، 2007، ط1.

207. (ـــــ، ـــــ) ، الجملة الفعلية، القاهرة، مؤسسة المختار، 2007، ط1

208. أبو العلا محمد أبو العلا، مصحف القراءات القرآنية العشر المتواترة بالألوان الميسرة.

209. العلوي بن حمزة يحي، المنهاج في شرح جمل الزجاجي، دراسة هادي عبد الله ناجي، السعودية، مكتبة الرشد، 2009، ط1.

210. الغلاييني مصطفى، جامع الدروس العربية، القاهرة، دار الغد الجديد، ط1، 2007.

211. فتحي بيومي، ما فات الإنصاف من مسائل الخلاف

212. فخر الدين قباوة، تحليل النص النحوي، دار الوعي، 2012، ط2.

213. ابن الفخار، شرح الجمل، تحقيق: روعة محمد ناجي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2013، ط1.

214. الفراء، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب، 1983، ط3.

215. الفرزدق، الديوان، شرح وضبط، علي فاعور، بيروت، دار الكتب العربية، 1987، ط1.

216. فرصوص أحمد ، الشيخ أبو اليقظان كما عرفته، قسنطينة، مطابع دار البعث.

217. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر.

218. أبو فارس الدحداح، شرح ألفية ابن مالك، مكتبة العبيكان، 2004، ط1.

219. الفارسي، أبو علي، كتاب الشعر، تحقيق: محمد محمود الطناحي، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988، ط1.

220. (ـــــ، ـــــ)، كتاب الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجاني، عالم الكتب، 1996، ط3.

221. (ـــــ، ـــــ)، المسائل الحلبيات، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، 1997، ط1.

222. فاضل مصطفى الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، القاهرة، 1977.

223. الفاكهي، كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب، تقديم وتحقيق: عبد الرحمان بن عبد القادر المعلمي، بيروت، مكتبة الإرشاد ط1.

224. ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، سوريا، مؤسسة الرسالة.

225. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

226. القشاعي موساوي فلة، الواقع الصحي والسكان في الجزائر أثناء العهد العثماني (1518-1817).

227. القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، حاشية على شرح البيضاوي، ضبط عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001، ط1.

228. القوزي حمد عوض، المصطلح النحوي نشأة وتطور حتى أواخر القرن الثالث، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983.

229. ابن قيم الجوزية، علي الحمد المحمد الصالحي، الضوء المنير على التفسير، الرياض، مكتبة دار السلام.

230. (ـــــ، ـــــ)، بديع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد.

231. (ـــــ، ـــــ)، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف، 2002، ط1.

232. كثير عزة، الديوان، جمع ودراسة إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1971.

233. كعباش سعيد محمد بن إبراهيم، شرح الصدور لتفسير سورة النور، غرداية الجزائر، جمعية النهضة، 2007.

234. الكرملي أنستاس، أغلاط اللغويين الأقدمين، بغداد، مطبعة الأيتام، 1933.

235. الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، 1998، ط2.

236. المؤدب، القاسم بن محمد بن سعيد، دقائق التصريف، تحقيق: أحمد ناجي القيسي، حاتم صالح الضامن، حسن تورال، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، 1987.

237. مؤنس حسين، الحضارة (دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها)، الكويت، عالم المعرفة، 1978.

238. المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1994.

239. المبروك زيد الخير، العلاقات الإسنادية في القرآن الكريم، دار الوعي، 2001، ط1

240. محمود أحمد نحلة، أصول النحو، بيروت، دار العلوم العربية، ط1، 1987.

241. (ـــــ، ـــــ) ، مدخل إلى دراسة الجملة العربية، بيروت، دار النهضة العربية، 1988.

242. (ـــــ، ـــــ) ، نظام الجملة في شعر المعلقات، دار المعرفة الجامعية، 1991.

243. (ـــــ، ـــــ) ، الاسم والصفة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994.

244. مليطان الحسين محمد ، الدرس النحوي في تفسير ابن عطية، بنغازي، دار الكتب الوطنية، 2013، ط1.

245. محمد عوني عبد الرؤوف: قواعد اللغة العبرية ، القاهرة، مكتبة الآداب، 2006.

246. المدني توفيق أحمد، هذه هي الجزائر.

247. (ـــــ، ـــــ)، كتاب الجزائر.

248. امرؤ القيس، الديوان، تحقيق: وضبط مصطفى عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية.

249. مرتاض عبد الملك، النثر الفني في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

250. (ـــــ، ـــــ) ، نظرية اللغة العربية، الجزائر، دار البصائر، 2012.

251. المرادي بن قاسم الحسن، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1992.

252. المرزوقي؛ أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، الحماسة، تحقيق: يحي وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط1.

253. ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، محمد إبراهيم، القاهرة، مكتبة الخانجي.

254. المنتخب الهمذاني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، دار الزمان، 2006، ط1.

255. المكودي، شرح المكودي على الألفية، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت دار الكتب العلمية، 1996 ط1.

256. مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: صالح الضامن، بغداد، مؤسسة الرسالة.

257. المالقي أحمد بن عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية.

258. ابن مالك، شرح التسهيل تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا و طارق فتحي السويد، بيروت، دار الكتب العلمية.

259. ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، 1405ه، ط1.

260. (ـــــ)، شرح الكافية الشافية، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ط1.

261. منور العربي ، تاريخ المقاومة الجزائرية في القرن التاسع عشر، دار المعرفة.

262. ممدوح حقي، تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، الجزائر، ثالة، 2007.

263. المنصور جابر علي ، الدلالة الزمنية في الجملة الفعلية، عمان، الدار العلمية الدولية، ط1، 2002.

264. المخزومي مهدي ، النحو العربي نقد وتوجيه، بيروت، المكتبة العصرية.

265. الموزعي محمد بن علي بن إبراهيم بن الخطيب، ابن نور الدين، مصابيح المغاني في حروف المعاني، تحقيق: عائض بن نافع بن عبد الله العمري، دار المنار.

266. مولود قاسم نا يت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة 1830، الجزائر، دار الأمة، 2007، ط2.

267. عبد العزيز نبهي، الزوايا الصوفية والعزابة، دار الغرب للنشر والتوزيع.

268. النابغة الذبياني، الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط2.

269. النجاري أبو الطيب صديق بن حسن بن علي بن الحسين القنوجي النجاري، فتح البيان في مقاصد القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، بيروت، المكتبة العصرية، 1996.

270. النحاس أبو جعفر، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، 1988، ط1.

271. نصيف عبد الله ياسين، التقييد بالمفعولات في القرآن الكريم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2013، ط1.

272. ابن نعمان أحمد، أبو القاسم سعد الله حياته وآثاره (شهادات ومواقف)، دار النعمان، 2017.

273. ناصر صالح محمد، الشيخ إبراهيم اطفيش وجهاده الإسلامي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1991.

274. ابن الناظم، شرح ابن الناظم على الألفية، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ط1.

275. نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، 1980، ط2.

276. النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ضبط وتخريج الشيخ زكرياء عمران، بيروت، دار الكتب العلمية.

277. الهرري الشافعي محمد الأمين، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن.

278. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دمشق، درا الفكر، 1964، ط1.

279. (ـــــ، ـــــ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، 1991.

280. ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار الطلائع، 2004.

281. (ـــــ، ـــــ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية.

282. (ـــــ، ـــــ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة.

283. (ـــــ، ـــــ)، الحكمة في تذكير قريب، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، عمان، دار عمار، ط1، 1985.

284. وائل الحربي، التحليل النحوي عند ابن هشام الأنصاري، عمان، دار الرضوان، 2016، ط1.

285. ولد خليفة العربي محمد، المحنة الكبرى، دار الأمل.

286. وينتن مصطفى، آراء الشيخ أمحمد بن يوسف اطفيش العقدية، الجزائر، جمعية التراث، 1996.

287. اليازجي إبراهيم، لغة الجرائد، مؤسسة هنداوي، 2017.

288. ابن يعيش، شرح مفصل الزمخشري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001.

289. عمرو بن معد يكرب، الديوان، جمعه: مطاع الطرابيشي، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي للغة العربية، 1985، ط2.

ثانيا: الرسائل الجامعيّة:

1) سالم بن مسعود بن سليم الصوافي، الاختيارات النحوية عند محمد بن يوسف أطفيش، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2007.

2) عقون فضيلة، التوجيه النحوي في تيسير التفسير لمحمد بن يوسف أطفيش، أطروحة دكتوراه، جامعة البليدة 2، 2017.

3) عكوش هشام، أثر التوظيف النحوي في تيسير التفسير، رسالة ماجستير، جامعة وهران السانية، 2011.

4) فتحي دادي بابا، منهج الشيخ اطفيش في التعامل مع السنة النبوية، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في علوم الحديث، جامعة تلمسان، دفعة 2016.

5) محمد عكي علواني، محمد بن يوسف اطفيش ومنهجيته في تفسيره التيسير، رسالة ماجستير، الجزائر، 1990.

6) محمد مصطفى درويش الخواجا، منهج الشيخ محمد بن أطفيش في تفسيره تيسير التفسير، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1994.

7) يحي بن يحي، محمد بن يوسف أطفيش ومذهبه في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، 1989.

ثالثا: المجلات والدّوريات:

1- قرارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، تقديم أحمد مختار عمر، 2003، ط1.

2- مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، العدد 34، نوفمبر 1974.

3- مجلة الحياة الفكرية، الهيئة العامة السورية للكتاب، العدد 2، 2009.

4- مجلة المجلس الأعلى للغة العربية، 2011.

5- مجلة المجلس الأعلى للغة العربية، مجلة فصلية، 2001.

6- مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مكتبة النقيض، ج1 من السنة الأولى، أيلول 1950.

7- مجلة الواحات، جامعة غرداية، 2011.

8- مجلة الواحات، جامعة غرداية، نوفمبر 2014.

9- مجلة لغة العرب، الجزء 8 من السنة 7، أغسطس 1929.

10- مجلة لغة العرب، ج5 من سنة6، أيار 1928.

11- مجلة لغة العرب، ج6 من سنة 8، 1930.

12- مجلة مجمع اللغة الأردني، سنة 18، عدد 46، 1994.

13- مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، القاهرة، المطبعة الأميرية بولاق، ج1، 1934.

14- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد 52، نوفمبر 1983.

15- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد 85، 1999.

16- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد55، نوفمبر 1984.

17- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عدد 83، نوفمبر 1998.

18- منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2007.

19- منشورات وزارة المجاهدين، 2007.

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ- س

الفصل التمهيدي: أطفيش حياته وآثاره

المبحث الأول: ظروف النشأة 2

أ- حول الجزائر (المرحلة العثمانية) 2

ب- وضع الجزائر(المرحلة الكولونيالية) 9

ج- الوضع الثقافي 12

المبحث الثاني: أطفيش 18

المبحث الثالث: من معالم شخصيته 24

المبحث الرابع: أطفيش عالما ومصلحا 42

الفصل الأول: الجملة الاسمية

المبحث الأول: المبتدأ 63

أ- تعريفه 63

ب- أقسام المبتدأ 67

ج-تعيين الدلالة 79

المبحث الثاني: الخبر 89

أ- تعريفه 89

ب- أقسام الخبر 95

ج-تعدد الخبر 99

د- اقتران الخبر بالفاء 102

المبحث الثالث: النواسخ 114

أ- دلالة كان على الحدث 114

ب- دلالة كان على الزمن 118
ج-تقديم خبر ليس على ليس 134
د- كاد بين النفي والإثبات 146
ه- حذف خبر كان 156

الفصل الثاني: الجملة الفعلية

المبحث الأول: الفاعل 165
أ- تعريفه 165
ب-الحذف والإضمار (حذف الفاعل) 174
ج- حذف عامل الفاعل 185
المبحث الثاني: الفعل 199
أ- تعريفه 199
ب- دلالة الأفعال على الزمن 209
ج-التضمين 215
المبحث الثالث: المفعول به 234
أ- تعريفه 234
ب-تقديم المفعول به 241
ج- حذف المفعول به 251

الفصل الثالث: المنصوبات

المبحث الأول: الحال 263
أ- تعريفه 263
ب-أنواع الحال 274
ج- وقوع المصدر حالا 284

المبحث الثاني: التمييز 292

أ- تعريفه 292

ب-التمييز نكرة 297

ج- تمييز الجملة 305

المبحث الثالث: الاستثناء 312

أ- تعريفه 312

ب-أنواع الاستثناء 320

ج- أدوات الاستثناء 340

الفصل الرابع: المجرورات

المبحث الأول: الجر 361

أ- تعريفه 361

ب- حروف الجر 364

ج-معاني حروف الجر 385

د- نيابة حروف الجر بعضها عن بعض 393

ه- زيادة حروف الجر 402

المبحث الثاني: الإضافة 418

أ- تعريف الإضافة 418

ب- إضافة المترادفين والصفة والموصوف 425

ج- اكتساب المضاف التذكير والتأنيث من المضاف إليه 432

د-الفصل بين المضاف والمضاف إليه 448

الفصل الخامس: التوابـــع

المبحث الأول: العطف 463

1- تعريف العطف 463

2- أدواته 468

3- العطف على الضمير 498

4- عطف الاسم على الفعل والعكس 509

المبحث الثاني: النعت 512

أ- تعريفه لغة 512

ب- شروط النعت 517

ج-الحذف (النعت، المنعوت) 522

- حذف الصفة العاملة في غيرها 526

- حذف المنعوت 528

د- النعت المقطوع 531

المبحث الثالث: البدل 536

أ- تعريفه 536

ب- من أحكام البدل 543

ج-أقسام البدل 551

خاتمة 562

قائمة المصادر والمراجع 577

فهرس الموضوعات 600

الملخص:

يتناول البحث الدرس النحوي عند أطفيش من خلال تفسيره للقرآن الكريم، ويلقي نظرة شمولية على النحـــو بدءا من المصطلح فالتحليل دون أن يتغافل عن بعض المفاهيم الأصولية للنحو من قياس وسماع وقوانين نحوية مما لا يتصل بالإعراب بشكل واضح، ولا يفوته مع ذلك النظر في مسائل التفسير وطرائقه وعلوم القرآن مما يـــؤثر في التركيب النحوي القرآني، و لذلك تضمن البحث أهم أبواب النحو على طريقة اطفيش في التفسير التي التزم بها باعتبار آليات التفسير وقواعده أو باعتبار قيود البيئة والمجتمع انطلاقا من الوجوه التي تتيحها اللغة.

الكلمات المفتاحية: التفسير، التأويل، اطفيش، التركيب، النحو.

Résumé :

La recherche traite de la leçon grammaticale de Tfayyesh à travers son interprétation du Noble Coran, et donne une vue globale de la grammaire, en commençant par le terme, l'analyse sans négliger certains concepts fondamentaux de la grammaire, tels que l'hypothèse, l'audition et les syntaxes grammaticales, qui ne sont pas clairement liés à l'analyse syntaxique, et il ne manque pas, cependant, voir des questions d'interprétation et de ses méthodes et les sciences du Coran, qui affectent la structure grammaticale coranique, et donc la recherche a inclus les chapitres les plus importants de la grammaire selon la méthode d'interprétation Tfayyesh, qu'il s'est engagé à considérer les mécanismes d'interprétation et ses règles, ou à considérer les contraintes de l'environnement et de la société à partir des aspects que la langue permet.

Mots clé : Interprétation, herméneutique, Tfayyesh, syntaxe, grammaire.

Abstract:

The research deals with the grammatical lesson of Tfayyesh through his interpretation of the Noble Qur'an, and gives a comprehensive view of grammar, starting with the term, the analysis without neglecting some fundamental concepts of grammar, such as measurement, hearing and grammatical laws, which are not clearly related to parsing, and it does not miss, however, consideration of questions of interpretation and its methods. And the sciences of the Qur'an, which affects the Qur'anic grammatical structure. Therefore, the research included the most important chapters of grammar according to Tfayyesh's method of interpretation, which he committed to considering the mechanisms of interpretation and its rules, or considering the constraints of the environment and society based on the aspects that the language allows.

Keywords: Interpretation, hermeneutics, Tfayyesh, syntax, grammar.