جمهوريّة العراق
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة كربلاء
كلِّيَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة
قسم اللُّغة العربيَّة

المَعْنَى القُرْآنِي

بَيْنَ التَوْجِيهِ النَّحْوِيّ وَ التَوْجِيهِ البَيانيّ

أطروحة قدّمها الطالب:

جاسم حمود مهاوش

إلى مجلس كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة في جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلّبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها/ لغة

بإشْرَافِ
الأُسْتَاذِ الدُّكْتُور
فَلاح رَسُول حُسَين الحُسَيْنِي

1445هـ 2024 م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا

بَيَانَهُ﴾

[القيامة/18-19]

إقرار المشرف

أشهد أنّ إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ(المعنى القرآنيّ بين التوجيه النحويّ والتوجيه البيانيّ) التي قدّمها الطالب (جاسم حمود مهاوش) جرى بإشرافي، في قسم اللغة العربية / كلّية التربية للعلوم الإنسانيّة/ جامعة كربلاء، وأنّ الأطروحة استوفت خطّتها استيفاء يؤهّلها للمناقشة.

إمضاء

أ .د . فلاح رسول حسين الحسيني

/ ٣/ ٢٠٢٤

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة

إمضاء

أ .د . ليث قابل الوائلي

رئيس قسم اللغة العربية

/ ٣ / ٢٠٢٤

قرار لجنة المناقشة

نشهد أنّنا قد اطّلعنا على أطروحة الطالب (**جاسم حمود مهاوش كيطان**) الموسومة بـ ((**المعنى القرآني بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني**)) ، وناقشنا الطّالب في محتوياتها ، وفي ما له علاقة بها ، ونعتقد أنّها جديرة بالقبول بتقدير (امتياز) لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها – لغة .

التوقيع :

أ.د. مكي محي عيدان

رئيس اللجنة

التاريخ: ١٢ /٦ /٢٠٢٤م

التوقيع :

أ.د. جنان منصور كاظم

عضواً

التاريخ : / /٢٠٢٤ م

التوقيع :

أ.د. فضيلة عبوسي محسن

عضواً

التاريخ: ١٢ /٦ /٢٠٢٤م

التوقيع :

أ.م.د. اسامة عبد الغفور نصيف

عضواً

التاريخ : /٦ /٢٠٢٤م

التوقيع :

أ.م.د. علياء نصرت حسن

عضواً

التاريخ : ١٢/ ٦ /٢٠٢٤م

التوقيع :

أ. د. فلاح رسول حسين

عضواً ومشرفاً

التاريخ : / ٦ /٢٠٢٤م

صادق مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية على قرار لجنة المناقشة

التوقيع :

أ. د. صباح واجد علي

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية

التاريخ ٢٠/ ٦ /٢٠٢٤ م

الإهداء

إلى عِدلِ القرآن ومعدن الإيمان وأئمة البيان... إلى تراجم وحي الله.

إلى أرواح كلِّ من خدم كتاب الله المجيد وأرواح من خدم العربية .

إلى كل من علمني من أساتذتي شملهم الله بألطافه

إلى روح والدي رحمه الله، ووالدتي عافاها الله وشملهما بلطفه.

إلى أعضادي ، وإلى الشموع التي أنارت حياتي ، أُخوتي وأَخواتي رعاهم الله.

إلى رفيقة دربي زوجي الغالية، وأولادي فلذات كبدي حماهم الله.

إلى كل إخوتي التي لم تلدهم لي أُمّي دام توفيقهم.

إليكم جميعاً أعترف بتقصيري وأقدم اعتذاري ...وأهديكم ثواب عملي إن كان ربّ تبارك وتعالى جل لي فيه من أجر.

شكر و عرفان

الحَمْدُ للهِ الَّذَي لاَ يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القَائِلُونَ، وَلاِ يُحْصِي نَعْمَاءَهُ العَادُّونَ. وله الشكر شكرا يليق بجلاله ، ربّ كيف أشكرك حقّ شكرك، وليس من شكر أشكرك به إلا وأنت أنعمت به عليّ.

وافر شكري وعظيم امتناني إلى كلِّ من رفدني وأعانني على إنجاز عملي هذا، أخصُّ أستاذي المفضال الأستاذ الدكتور فلاح رسول حسين الحسيني الذي ما انفك يرفدني بدرره ويصوب عملي ويتعامل مع بخلق رفيع ، والشكر موصول إلى عميد كلية التربية ومعاونيه، وأساتذتي في قسم اللغة العربية رئيسا وتدريسيين، وإلى كلَّ من علمني ورفدني بعلمه وبمكارم أخلاقه، فجزاهم الله عني خير جزاء المحسنين، وخالص ودي لأستاذي الفاضل الدكتور خالد عباس السياب الذي منحنى من بنات أفكاره موضوع دراستي (عنوان الدراسة) وأمدني بنيرات أفكاره, ولم يدخر معلومة أو توجيها إلا رفدني به.

وأفردُ شكراً خاصاً وافراً لأساتيذي في لجنة المناقشة شكرا يليق بمقامهم على ما سيمنحونني من سديد آرائهم في رصد هنات هذه الدراسة وتصويب مسارها نحو مسار العلم والتكامل المعرفي

المحتويات

الموضـــوع	الصفحة
المقدمة	أ- ج
التمهيد (نظرةٌ إلى التَوجيهينِ النَّحويّ والبَيانيّ)	2- 16
- المعنى في ظلال التوجيهين النحوي والبياني	3
- استعمال مصطلح البيان بمعناه العام	10
أسباب اختلاف البيانيين والنحويين في التوجيه	12
الفصل الأول : المعنى القرآني في الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	18- 95
المبحث الأول: المعنى القرآني في مرفوعات الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	21- 43
أولاً: في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾	21
ثانياً: ﴿فصبرٌ جميلٌ﴾	25
ثالثاً: في قوله تعالى ﴿فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾	27
رابعا: في قوله تعالى:﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾	30
خامساً: في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّه﴾	31
سادساً: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	36
سابعاً: في قوله تعالى:﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾	39
ثامناً: في قوله تعالى:﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آَيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾	40

المبحث الثاني: المعنى القرآني بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني في منصوبات الأسماء	44- 72
أولا : في قوله تعالى﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾	44
ثانياً: في قوله تعالى:﴿ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾	49
ثالثاً: في قوله تعالى:﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	54
رابعاً: في قوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِم﴾	59
خامساً: في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾	63
سادساً: في قوله تعالى: ﴿وامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾	65
المبحث الثالث: المعنى القرآني في مجرورات الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	73- 95
أولا : في قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾	73
ثانيا: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾	79
ثالثا: في قوله تعالى:﴿ وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾	90
رابعاً: في قوله تعالى:﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾	91
الفصل الثاني: المعنى القرآني في الأفعال بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	96- 142
المبحث الأول: المعنى القرآني في الفعل الماضي بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	97-114
ما كان الأصل فيه الماضي وجوزوا أن يكون غير ذلك	97
أولاً: في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾	97
ثانياً: في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ () وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾	100
ما كان الأصل فيه غير الماضي وجوّزوا أن يكون ماضياً	103

أولاً: في قوله تعالى: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾	103
ثانيا: قوله تعالى ﴿كهيعص () ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾	107
المبحث الثاني: المعنى القرآني في الفعل المضارع بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني.	115- 130
أولا: في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾	115
ثانياً: في قوله تعالى:﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	119
ثالثا: في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾	124
المبحث الثالث: المعنى القرآني في فعل الأمر بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني.	131- 142
أولاً: في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾	131
ثانياً: في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾	135
الفصل الثالث : المعنى القرآني في الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	143- 193
المبحث الأول: المعنى القرآني في نيابة الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	144- 159
معنى النيابة	144
أولاً: في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾	149

ثانياً: في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السماوات﴾	152
ثالثاً: في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾	154
المبحث الثاني: المعنى القرآني في زيادة الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني	160- 179
تعريف الزيادة	160
أولا: في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾	167
ثانيا: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	175
المبحث الثالث : المعنى القرآني في حذف الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني.	180- 197
تعريف الحذف	180
أولا: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾	185
ثانياً: في قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾	193
الخاتمة	194 - 197
المصادر والمراجع	198- 210

المقدمة

المقدِّمة

بِسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي منَّ على الانسان وكرمه بنعمة العقل الذي جعله نورا يضيء على القلب ليميز بيه بين الأشياء ثم امتدح من عباده أهل العقل والفهم فقال ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ ¤ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ [الزمر/17-18].

ليس جديداً أن نقولَ أنَّ القرآنَ الكريمَ كانَ ومازالَ منهلاً عذباً روياً, تطفح كفتاه ولا يترنق جانباه, يروي ظمأ وارديه، وقد نهل من معينه علماء من مختلف العلوم ومنها علوم اللغة العربية. هذه اللغة التي رفع القرآن من شأنها وأظهر جمالها وخصائصها بعد أنْ اختارها الله تبارك وتعالى لتكونَ لغة كتابهِ المجيد، وقد عرف المسلمون قَدْرَ هذه النعمة العظيمة فما انفكوا عن مدارسة كتاب الله واستجلاء معارفه، وكان ذلك منذُ أن صحب أبو الأسود الدؤلي أميرَ المؤمنين علي بن أبي طالب(سلام الله عليه) الذي اختط لنا نهجاً مهيعاً تفجرت منه عيون التقت مجاريها لتكوَّن بحراً زاخراً.

وكانَ لعلماء النحو باعٌ طويلٌ في خدمة كتاب الله العزيز، فهو من أهمِّ الأصول التي نهلوا منها وقاسوا على سمت لغته قواعدَهم ، فأثمرتْ جهودُهم أسفاراً جليلة أنفقوا من أجلها سنيناً طوالاً من أعمارهم المباركة. ولأنَّها جهودٌ بشرية شابها الاختلاف في كثير من جوانبها. ولاسيما بعد أنْ تطوَّرَ الدرسُ النحوي عَبرَ قُرون من الزمن وتَبَلْورَ علم البلاغة وظَهَرَ علماءٌ جمعوا بَينَ

النحوِ والبلاغةِ، فكانَ ثمَّةَ اختلافٌ في توجيه كثيرٍ من النُّصوصِ القرآنيةِ، فَتَجِدُ من ينتصر للصناعة النحويَّة تارةً وللمعنى تارةً أخرى.

وقد اخترت أنْ أدرسَ هذا الاختلاف في التوجيهات والتمييز بينَ ما يعتمد المعنى وبينَ ما يعتمد الصناعة النحويّة, وبيان ما يخدم المعنى القرآني من تلكم التوجيهات. وكان ذلك بتشجيعٍ من أستاذي الفاضل الدكتور خالد عباس السياب.

وتكمن أهمية الموضوع في كونه يندرج ضمن عبادة التدبر في كتاب الله الكريم، وفي أهمية الدراسات البيانية التي تُعنى بالمعنى وحركته وأدوات الكشف عنه.

وهناك دراستان مقاربتان لدراستنا، الدراسة الأولى (أثر اختلاف الإعراب في توجيه المعنى في كتب معاني القرآن وإعرابه) وهي أطروحة دكتوراه للباحثة هدى صالح الربيعي في جامعة الكوفة, كانت تحت إشراف الدكتور المرحوم نعمة رحيم العزاوي، 2003م، والثانية (مشكل الإعراب بين الصناعة والمعنى في كتاب التنبيه لابن جني) وهي رسالة ماجستير للطالبة سها الدَّهَّام في جامعة القصيم, أشرف عليها الدكتور فريد الزامل السَّليم، 2017م.

أمَّا الدِّراسةُ الأولى فهي تبحث في أثرِ اختلافِ الإعراب في توجيه المعنى في نطاق محدود وهو كتب معاني القرآن، فمساحتها ضيقة جداً، في حين أنَّ دراستنا تشمل مساحة واسعة وغير محددةٍ بنوع واحد من المصادر، هذا من جانب, ومن جانب آخر فإنَّ المناقشات التي أجرتها الباحثة على التوجيهات النحويّة كانت محدودة جداً.

وأمَّا الدِّراسةُ الثانيةُ فهي الأخرى محدودة المساحة؛ لِأنَّها في حدود كتاب التنبيه لابن جني (392هـ), الذي هو عبارة عن تفسير المسائل اللغوية في ديوان الحماسة لأبي تمام، فهو لم يكن يستهدف النصوص القرآنية.

وقد اعتمدت دراستنا هذه لتحقيقِ أهدافَها على ثلاثة فصولٍ، تقدَّمها تمهيدٌ تكفَّل بشرح مصطلحات عنوان الدراسة ليبين المراد من (المعنى القرآني) و(التوجيه النحوي) و(التوجيه البياني), مع تتبع حركة علم البيان بمعناه العام الذي هو أوسعُ من التشبيه والاستعارة والكناية.

حمل الفصل الأوَّلُ عنوانَ (المعنى القرآني بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني في الأسماء) وتوزَّعت مسائله على ثلاثةِ مباحثَ، المبحث الأول:(المعنى القرآني في مرفوعات الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني), والمبحث الثاني: (المعنى القرآني في منصوبات الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني), والمبحث الثالث: (المعنى القرآني في مجرورات الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني). وقد انتخبت الدراسة مجموعة من النصوص التي تشتمل على أسماءٍ فيها توجيهاتٌ مختلفةٌ.

وحمل الفصل الثاني عنوان (المعنى القرآني في الأفعال بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني). وتوزَّعت مسائلهُ على ثلاثةِ مباحثٍ، المبحث الأول: (المعنى القرآني في الفعل المضارع بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني)، والمبحث الثاني: (المعنى القرآني في الفعل الماضي بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني)، والمبحث الثالث:(المعنى القرآني في الفعل الأمر بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني). انتخبت الدراسة مجموعة نصوص قرآنيَّة احتوت أفعالا اختلفت فيها التوجيهات النحوية والتوجيهات البيانية.

وأمَّا الفصل الثالث فحمل عنوان (المعنى القرآني بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني في الحروف) وأنقسم على ثلاثة مباحث، حمل المبحثُ الأولُ عنوان (المعنى القرآني في الزيادة في الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني)، وكان المبحث الثاني بعنوان (المعنى القرآني في النيابة في الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني)، وأمَّا المبحث الثالث فكان عنوانه (المعنى القرآني في الحذف في الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني). وفي كل مبحث ثم انتخاب عدة نصوص قرآنية تشتمل اختلافات في توجيهات الحروف.

وختمت الدراسة بخاتمة احتوت ثمار الدراسة من نتائج ومقترحات، أتت بعدها قائمة بمصادر الدراسة ومراجعها.

وكان منهج الدراسة منهجا يعتمد المقارنة بين التوجيهات الاعرابية بعد رصد للنصوص التي تعددت فيها تلك التوجيهات, فكانت تنتخب ما يخدم المعنى ويرفده فأسميناه توجيهاً بيانياً، وما كان من التوجيهات ينتصر للصناعة النحوية أسميناه توجيهاً نحوياً.

واعتمدت فصول الدراسة ومباحثها على توطئاتٍ موجزةٍ لبيانِ المرادِ من الفصولِ والمفاهيمِ التي تضمنتها. وكانت هذه التوطئاتُ مختلفةً في إيجازِها بحسب حاجة المفهوم الذي تدرسه.

نهلت الدراسة من مصادرَ متنوعةٍ ابتداءً من كتب أوائل النحاة مثل كتاب سيبويه ثم كتب معاني القرآن وإعرابه ومعاجم اللغة ودواوين الشعراءِ أحياناً، وكتب التفسير وعلوم القرآن الكريم، والدراسات الحديثة التي لها علاقة بدراستنا.

لقد كانت رحلةً ماتعةً في رحاب كتاب اللهِ جلَّتْ آلاؤه, رجوتُ بذلك أموراً أوَّلُها التَدَبُّرُ في القرآن الكريم، وثانيها التدرب على عملية البحث العلمي في رحاب النص القرآني، والتمييز بين التوجيهات النحوية في التركيب القرآني وتصنيفها بين نحوية تقوم على الصناعة وبين نيابية تعتمد المعنى، وثالثها اكتساب المعرفة، فمن ساير حامل المسك لا يعدمُ طيبَ عَرْفِهِ, ومن بابٍ أولى أنَّ من ساير أهل القرآن سيحظى منهم بالشيء الوفير.

وختاماً فقد سعيت دون أن أدَّخر جهداً لإنجاز هذه الدراسة, فإن قصرت أو اخطأت في عملي فأعتذر إلى الله وإلى رسوله والمؤمنين, وإن أصبت فـ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة/243], وآخر دعوانا أنْ الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الطاهرين.

التَّمهيد

مهاد نظري في عناصر العنوان

التوجيهين النَّحويِّ والبَيانيّ

التمهيد

المعنى في ظلال التوجيهين النحوي و البياني

اللغة نظام من العلاقات به يتفاهم الناس, وبه يعبرون عن مقاصدهم، وهي كما عرَّفها ابن جني:((أصوات يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم))[1] وهو تعريف دقيق، والجملة فيها هي نواة النص, تتألف من معنى تام يتكون من أمرين، الأول: هو المجموع الكلي للمعاني الجزئية داخلها، والآخر: هو طبيعة الأنماط والأساليب التي بُنيت على وفقها الجملة كالتقديم والتأخير والذكر والحذف وما شابه ذلك.

لذا من يُرِدْ أنْ يعرفَ المعنى الكليَّ للنص معرفةً وافيةً يستبينَ بها مكنوناته، فعليه أن يراعيَ هذين الأمرين معاً، فعليه أن يعرف أجزاء الجملة من مسند ومسند إليه وما شابههما, وكذلك عليه أن يعرف أبواب الجمل[2] وأنواعها، ولا يكفي علمه بأحدهما دون الآخر.

في بادئ الأمر كان علم النحو– الذي يشمل علم الإعراب والتصريف– هو الذي يتكفل بذلك, بما يقدمه من معرفة بأحوال المفردات والتراكيب وأحوال الأنماط والأساليب. وقد أبلى المتقدمون بلاءً حسناً في هذا المضمار، وظهرت أهم المصادر في النحو والتصريف ومعاجم اللغة وكتب الأدب.

وبعد أن قطع الدرس اللغوي أشواطاً طويلة منتجاً كثيراً من الدراسات النحوية والصرفية والمعجمية والأدبية، وبعد أن تراكمت الخبرات تأكدت الحاجة لفهم البيان

---

1) الخصائص : 1/ 34.

2) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 17–18.

العربي والبيان القرآني ومحاولة تفسير الإعجاز القرآني وتحديد وسائل ذلك الإعجاز وتركيز البحث فيها، بعد أن وجد الباحثون عدم كفاية الدراسات السابقة لتلبية هذه الحاجة، فهي لا تلبي كلَّ حاجات المعنى المراد من النص. بل أحياناً يكونُ الصوابُ في مخالفة بعضها، أو في ما هو أولى منها، فظهرت دراسات في هذا المضمار على أيدي علماء أفذاذٍ أمثال الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، إذ انطلق من النحو ليؤسس نظريته في النظم ويربط بين علمي النحو والبلاغة، و((إن مسلَّمة الالتقاء بين علمي النحو والبلاغة واضحة تبدأ بأعلام البلاغة من النحويين البلاغيين، فحين ننظر في ترجمة عبد القاهر الجرجاني أبي البلاغة العربية مثلا نجد: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النحوي...اخذ النحو عن ابن أخت الفارسي وله- فوق دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة- العوامل المائة في النحو، والمقتصد في شرح الايضاح، والجمل في النحو... وعبد القاهر النحوي البلاغي هو الذي وجد في أماكن كثيرة أنَّ البلاغة القرآنية لن تتضح اتضاحاً كاملاً إلّا إذا أقيمت أسس للدراسة تبدأ من النحو في خارج العلم الادبي ثم تنتهي إلى النحو داخله))[1]

وجد عبد القاهر ومن تابعه كثيراً من النصوص القرآنية وغير القرآنية يتطلب الحفاظ على معناها التي سيقت لِأجله أن نخالف بعض القواعد النحوية في بعض الأحيان، إمَّا مخالفة مباينة أو مخالفة أولوية بمعنى: أنَّ التوجيه الذي دعوا إليه تارة يخالف القواعد النحوية تماماً، مثل: جعل شبه الجملة في محل رفع مبتدأ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يقَولُ آمَنَّا بالله وبِاليَومِ الْآخِرِ﴾ [البقرة:8] ، فمن الثابت عند النحويين أنَّ الجار والمجرور هنا هو الخبر، غير أنَّ من البيانيين من يرى ضرورة جعله في موضع مبتدأ؛ لأنَّ جعله خبراً لا يحقق الفائدة، والخبر هو

---

1) النحو والبلاغة : مقاربة الاتصال والانفصال :49

الجزء المتمم للفائدة كما يقرر ذلك النحويون، والخبر هنا هو الاسم الموصول على معنى (بعض الناس من يقول امنا)[1] وأما جعل شبه الجملة خبراً كما هو الشائع في موارد الاستعمال فتأباه جزالة المعنى؛ لأنَّ كونهم من الناس ظاهر، فالإخبار به عارٍ عن الفائدة[2].

والفرق بين التوجيهين هو تعيين أيّ الركنين في الجملة يكون مركزاً لها؟ ولأنَّ النحويين يرون عدم صلاحية الجار والمجرور لأن يكون مبتدأ فجعلوه خبراً مقدماً، فيكون مركز الجملة عندهم الاسم الموصول (من يقول آمنا)، بينما يرجح البيانيون أن يكون مركز الجملة هو الجار والمجرور (من الناس)؛ فجعلوه مبتدأ بمعنى (بعض)[3].

وتارة لا يكون بين التوجيهين مباينة تامة، بل يكون التوجيه البياني أولى من التوجيه النحوي، مع صحة التوجيه النحوي بحد ذاته. فيكون في النص توجيهان توجيه نحوي وآخر مغاير له، وهذا التوجيه الآخر يتطلبه الحفاظ على المعنى المراد من النص ورصانة التعبير فيه. ومثاله في قوله تعالى: ﴿أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم:46]. فهم قد اختلفوا في الاسم المشتق (راغب) الذي اعتمد على الاستفهام فاحتمل أن يكون مبتدأ أو خبراً مقدماً. ويكون المعنى مختلفاً باختلاف الحكمين النحويين.

فعلى الحكم الأول, إنَّ أكثر ما يشير إليه المعنى هو استفهام عن استمرار رغبة إبراهيم عن آلهة أبيه وإنكاره عليه. أمَّا على الحكم الثاني فإنَّه يدل على العناية

---

1) حاشية السيد الشريف على الكشاف:1/ 176، إرشاد العقل السليم :1/ 301.

2) ينظر: إرشاد العقل السليم 1/ 301.

3) ينظر: البنى النحوية وأثرها في المعنى:23.

والاهتمام, نحو ما ذكره بعض البيانيين: ((لأنَّه كان أهم عنده وهو عنده أعنى، وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأنَّ آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها))[1].

وتارة أخرى يكون الاختلاف بين التوجيهين في أنَّهم وإن اتفقوا بالتوجيه الإعرابي إلَّا أنَّهم يختلفون في أسباب اختيارهم أو في تفسير تلك الأسباب. ومثال ذلك في رفع الاسم المتقدم على الفعل بعد انشغال الفعل عنه بالضمير وتغيير حكمة من مفعول به إلى مبتدأ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾. النحويون والبيانيون متفقون على أنَّ (ثمود) صارت مبتدأ بعد أنَّ كانت مفعولاً به، لكنهم اختلفوا في بيان سبب ذلك التحول في العنوان والحكم.

فمن النحويين من ذهب إلى أنَّ سبب الرفع هو انشغال الفعل بالضمير وعدم تسلطه على الاسم الذي قبله. قال سيبويه معلقاً بعد أن ساق الآية المذكورة آنفاً كمثالٍ على انشغال الفعل بالضمير: ((فإذا بنيت الفعل على الاسم قلت: (زيد ضربته) فلزمته الهاء، وإنَّما تريد بقولك مبني عليه الفعل أنَّه في موضع (منطلق) إذا قلت: (عبد الله منطلق) فهو في موضع هذا الذي بني على الأول، وارتفع به فإنما قلت: (عبد الله) فنسبته له، ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت:17] وإنما حسن أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان معملاً في المضمر وشغلته به، ولولا ذلك لم يحسن؛ لأنك لم تشغله بشيء))[2] نجد سيبويه هنا بين العلة النحوية وهي انشغال الفعل بالضمير, ولذلك لم يعمل الفعل بالاسم, ولم يتعرض لدلالة هذا التقديم والتحويل بالحكم والعنوان, وتبع

---

1) ينظر: البرهان في علوم القران: 3/ 236

2) الكتاب : 1/ 81

سيبويه كثير من النحاة في مثل هذه الحالة فهم قد اختاروا الرفع في الاسم المتقدم المشغول عنه، مثل (زيد ضربته), فقد جعلوا العلَّة خاصة بصنعة الإعراب ورأوا أنَّ الرفع فيه هو المختار؛ لأنَّ عدم الاضمار أرجح من الاضمار[1] ، بينما نجد من ذهب إلى أنَّ ذلك لعلَّةٍ تتعلق بدلالة الجملة والمعنى المراد منها. وهذا واضح بيِّن في كلام ابن جني في سياق كلامه عن تقديم المفعول به على الفعل والفاعل، قال: ((فإن تظاهرت العناية به (المفعول به) عقدوا على أنَّه ربُّ الجملة، وتجاوزوا به حدَّ كونه فضلة فقالوا:(عمرو ضربه زيد) فجاؤوا به مجيئاً ينافي كونه فضلة...)[2].

ويتضح من كلام ابن جني أنَّ تغيير عنوان الاسم المتقدم من مفعول به إلى مبتدأ، وتغيير حكمه من النصب إلى الرفع إنَّما كان لمزيد عنايتهم واهتمامهم به، إذ جعلوه ربَّ الجملة، أي مركزها ومحورها.

وكانت حصيلة هذه الرؤية الجديدة التي جاء بها المهتمون بالبيان القرآني أمثال الجاحظ (ت255هـ)، والرماني (ت385هـ) وأبو هلال العسكري (ت395هـ)، والباقلاني (ت403هـ), وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) وكثير ممن تبعهم أن انتجت نظرية متكاملة على يد عبد القاهر الجرجاني عُرفت بـ(نظرية النّظم), التي انعكس أثرها على الدرس النحوي والبلاغي وتفسير القرآن الكريم, فكان كثير من النصوص القرآنية محلَّ خلافٍ بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني، اذ يكتفي النحوي أحياناً بأن يكون التوجيه موافقاً لقواعد النحو التي أسسها النحويون، بينما لا يرى أهل البيان كفاية موافقة القواعد النحوية، وجعلوا من المعنى فيصلاً ومعياراً في التوجيه. وإلى هذا أشار ابن جني في خصائصه إذ عقد باباً تحت عنوان (باب في

---

1) ينظر: شرح ابن عقيل :2/ 140، وينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 5/2.

2) المحتسب :65/1

تجاذب المعنى والاعراب) قال فيه: ((هذا موضع كان أبو علي- رحمه الله- يعتاده ويُلم كثيراً به, ويبعث على المراجعة له وإلطاف النظر فيه. وذلك أنَّك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاماً ما أمسكت بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب))[1].

ويتضح من كلامه أكثر من فائدة، منها أنَّ النحويين المتقدمين كانوا ملتفتين إلى هذه الثنائية والتجاذب بين القاعدة النحوية من جهة والمعنى من جهة أخرى، إذ ذكر أنَّ أبا علي- ويقصد استاذه أبا على الفارسي- كان يعتاده ويُلمُّ به ويحث عليه. وهذا يدلُّ بوضوحٍ على أنَّهم كانوا يولون المعنى أهميةً ويحثون على العناية به. ومنها أنَّهم في مثل هذه الحال من التجاذب يقدمون المعنى ويتأوَّلون الإعراب وليس العكس.

ولا يخفى على أحدٍ أنَّ المتقدمين والمتأخرين مدركون أنَّ اللغة العربية لغة معنى, بما لها من خصائص فريدة تخدم المعنى, مهما كان له من العمق والدقة والحيثيات ويدركون ما للمعنى من أثر على الدراسات اللغوية عامة. يقول الدكتور فاضل السامرائي: ((وإنَّ دراسة النحو على أساس المعنى، علاوة على كونها ضرورة فوق كل ضرورة، تعطي هذا الموضوع نداوة وطراوة، وتكسبه جدة وطرافة، بخلاف ما هو عليه الآن من جفاف وقسوة. إنَّ الدارس له على هذا النهج يشعر بلذة عظيمة وهو ينظر في التعبيرات ودلالتها المعنوية ويشعر باعتزاز بانتسابه إلى هذه اللغة، الفنية، الثرية، الحافلة بالمعاني الدقية الجميلة، ثم هو بعد ذلك يحرص على هذه اللغة الدافقة بالحيوية، وهو وراء كل ذلك يحاول تطبيق هذه الأوجه في كلامه ويشعر بمتعة في هذا التطبيق))[2].

---

1) الخصائص: 258/3

2) معاني النحو فاضل السامرائي: 8/1.

ويجدر بنا أنْ نشير إلى أنَّ الجرجاني ليس له موقفٌ سلبيٌ من النحو وهو الذي يقول: ((واعلم أنَّ ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو, وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها, وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلُّ بشيءٍ منها))[1]. وما مخالفاته لبعض القواعد النحوية إلا محاولة منه للارتقاء بالنحو لمسايرة المعني السامي الذي تكتنزه النصوص الأدبية، فضلا عن النص القرآني، بوساطة علم المعاني الذي يمد ببصره إلى الدراسات الجمالية والذوقية والنفسية، طامحاً إلى مطلب يتخطى الانشغال بالمعاني الوظيفية إلى المعاني الذوقية، ولو وقف الأمر بأصحاب علم المعاني عند المعاني الوظيفية لما كان هناك مبرر لفصل علم المعاني عن علم النحو؛ لان العلمين عندئذ يصبحان لا فرق بينهما, وهناك حقيقة يجب الإشارة اليها، وهي أنَّ البلاغة تبدأ من حيث ينتهي النحو؛ فالنحو ومعه الصرف يهتم باستقامة الجملة وصحتها، أمَّا البلاغة فتنظر في الأساليب، وتغوص وراء ما فيها من المعاني الخبيئة، والاسرار الدفينة، وتبحث عن الايحاءات الكامنة وراء كل لفظ وجملة وتركيب، أو تبحث عن معنى المعنى ولا تكتفي بمعنى اللفظ بل تبحث عن المعاني الخفية غير المباشرة[2].

وهكذا اختلاف – أطرافه أكابر النحاة من جهة وأهل البيان من جهة أخرى– يغري الباحثين بأن يخوضوا غمار هذه الثنائية, للوقوف على ما قرَّره هؤلاء الافذاذ, لاستجلاء رؤية كل طرف منهم, وكان هذا ما دفعني لاختيار هذا الموضوع.

---

1) دلائل الاعجاز/ 81

2) ينظر: النحو والبلاغة: 50-51.

وتنصب هذه الدراسة على المقارنة بين التوجيهات التي أنتجتها الصناعة النحوية وبين التوجيهات التي أنتجها الذوق البياني. ونعني به ما هو أعمُّ من الصناعة النحوية.

وأمَّا متنها فهو القرآن الكريم ولاسيما النصوص محل الاختلاف بين هذين التوجيهين؛ فكان عنوانها: ((المعنى القرآني بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني)).

ونقصد بالمعنى القرآني هو المعنى المتبادر من ألفاظه لا شيءَ غيره. وكما هو بديهيٌ أنَّ المعنى القرآني بذاته لا تناقضَ فيه ولا اختلاف، وهو نبعٌ صافٍ، إنَّما الاختلاف نتج عن الفهم البشري للقرآن الكريم وليس من القرآن الكريم نفسه.

والمقصود بالتوجيه النحوي هنا كلَّ توجيهٍ للمعنى القرآني يعتمد على الصناعة النحوية فحسب, على وفق ما أقرَّه علماء النحو ولو على حساب المعنى.

وأمَّا التوجيه البياني فنقصد به هنا كلَّ توجيه ساهم في إبراز المعنى, ولم يكن عماده الصناعة النحوية فحسب، بل كان المعيار في الترجيح هو المعنى، ولم نقصد به البيان بمعناه الحالي الذي يعد قسماً من أقسام البلاغة إلى جنب علم المعاني وعلم البديع، بل نريد به ما يرادف البلاغة أو فن القول، أو ما هو أوسع من ذلك.

استعمال مصطلح البيان بمعناه العام

والبيان بمعناه العام قد استعمله كثير من الباحثين قدماء ومحدثين، فمن القدماء الجاحظ، إذ قال:((الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان, الذي سمعت الله عزَّ وجلَّ يمدحه ويدعو اليه ويحثُّ عليه, وبذلك نطق القرآن وبذلك

تفاخرت العرب))[1]. ثم عرَّفه بقوله: ((البيان اسم جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأنَّ مدارَ الأمرِ والغاية التي يجري القائلُ والسامعُ إنَّما هو الفهم والإفهام، فبأي شيءٍ بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع. [2].

وواضح من كلام الجاحظ أنَّ البيان عنده هو الدلالة بشكلها العام بعض النظر عن الآلة سواء أكانت صرفاً ام نحواً أم معجماً أم غير ذلك من الدلالات وأنواعها

مما يسهم في فهم المعنى وفي أفهامه وإيصاله لغيرنا على حدٍّ سواء.

ويستمر هذا المعنى للبيان لسنين طوال بعد الجاحظ –حتى بداية القرن السابع حين أخذ هذا المصطلح معنى أضيق على يد السكاكي (ت626هـ) إذ جعله يطلق على أحد اقسام البلاغة من تشبيه ومجاز وكناية واستعارة وما شابه ذلك[3], بعد أن كان القدماء يطلقونه على جميع علوم البلاغة كما ذكر ذلك سعد الدين التفتزاني فيما نقله عنه السيوطي[4], لكنَّه لم ينحسر بشكل تامٍ وبقي يستعمله كثير من الباحثين بمعناه العام. ومن المحدثين الدكتور أمين الخولي في كتابه (فن القول)[5]، والدكتور بدوي طبانة في كتابه (البيان العربي)[6]، والدكتور تمام حسان في كتابه (اللغة

---

1) النحو والبلاغة:1/ 75.

2) ينظر: البيان والتبيين للجاحظ :1/ 76.

3) ينظر: جهود السكاكي في علم البيان سالي عبد العزيز:6-7.

4) ينظر: شرح المختصر للسيوطي:3.

5) ينظر: فن القول أمين الخولي: 82.

6) ينظر: البيان العربي لبدوي طبانه: 25

العربية معناها ومبناها)[1]، والدكتور كامل حسن البصري في كتابه (الصورة الفنية في البيان العربي) والأستاذ حسام مصطفى عبد الفتاح في كتابه (مسائل البيان من أساس البلاغة)[2].

وعلم البيان بمعناه العام علمٌ حادث في الملَّةِ كما يرى ذلك ابن خلدون[3]. ((ومعناه أنَّ تنظيم البحث في الأدب، والكلام في عناصره، وما يسمو به وما ينحط كان جهداً جهيداً، ودراسة لا عهد للعرب بها في جاهليتهم ولا في العصر الإسلامي، وأنَّ البيان كان من العلوم التي تولّى غرسها المسلمون في سبيل فهم كتابهم والذب عن قرآنهم؛ وكان نماؤه بعد ذلك وتشعب مباحثه بتأثير الدين وبتوجيه المفكرين من حملته ورجاله))[4]. فالبيان كظاهرة ومقدرة عالية في الكلام أمر قديم متأصل في الشخصية العربية منذُ أيام عُكاظ ومثيلاته بل قبل ذلك, ثم أخذ بُعداً أكبر على يد قادة الاسلام وبلغائه، أمَّا البيان كعلم أخذ على عاتقه رصد تلك المقدرة التي يمتلكها بلغاء العرب والتي توجت بالبيان القرآني فهذا أمرُ متأخر تبلورت مسائله في القرن الثالث الهجري ثم القرن الرابع حتى تكلل في القرن الخامس بنظرية النظم.

وتجدر بنا الإشارة هنا إلى عدَّة أمور:

أوَّلها: إنَّنا أخترنا مصطلح النحوي وليس النحويين والبياني وليس البيانيين أي: أنّنا أخترنا وصف التوجيه وليس القائم به؛ وسبب ذلك لأنَّ من النحويين من رجَّح التوجيه البياني في كثيرٍ من الأحيان، ولو اخترنا مصطلح النحويين لما صح ذلك

---

1) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 19- 20.

2) ينظر: مسائل البيان من أساس البلاغة: 32-34.

3) ينظر: مقدمة ابن خلدون: 545

4) البيان العربي بدوي طبانه:27.

لأنَّ النحوي نحوي والبياني بياني، بينما عندما اخترنا وصف التوجيه فلا تنافي في أن يأتي التوجيه البياني من نحوي أو من بياني.

ثانيها: إنَّنا اخترنا مفردة البيانيين وليس البلاغيين لتوسعة دائرة البحث لندخل كل توجيه ينتصر للمعنى مهما كان نوعه؛ لذلك عندما نستعمل مفردة بيانيين نريد بها كلَّ من كتب في البيان بمعناه العام. وهذا ما اقترحته اللجنة في قسم اللغة العربية التي أقرت الموضوع حيث كان العنوان ((المعنى القرآني بين التوجيه النحوي والتوجيه البلاغي)) فارتأت اللجنة تغيير مفردة البلاغيين إلى مفردة البيانيين لتوسيع نطاق البحث.

أسباب اختلاف البيانيين و النحويين في التوجيه

هناك أكثر من سببٍ لاختلاف أهل البيان مع أهل النحو، يمكن أن نجملها بمسائل عدة, هي:

المسألة الأولى: إنَّ أولَ الأسبابِ هو اختلاف الموضوع. إذ إنَّ لكل علم مسائله الخاصة التي يتشكلَ منها موضوعه. فعلم النحو موضوعه أحوال أواخر الكلم وما يطرأ عليها من تغييرات من إعرابٍ وبناءٍ، فضلاً عن دراسة أساليب الكلام مثل الاستفهام والاستثناء وغيرها. بينما موضوع البيان هو مجموع العناصر المشتركة في الكشف عن المعنى. ((فإن العلوم اللسانية جميعاً إنَّما تهدف إلى خدمة البيان، الذي عني به العرب في جاهليتهم وإسلامهم، وشغلوا به في عصور ازدهار العربية وفي عصور انحطاطها))[1]، أي أنَّ هذه العلوم تخدم البيان كعلم نشأ في القرون الاولى ونما شيئاً فشيئاً.

---

1) البيان العربي :17.

وهذا الاختلاف في الموضوع ممكن أن يؤدي إلى اختلاف النتائج التي يتوصل إليها, وإن كانت الغاية واحدة وهي الكشف عن المعنى.

المسألة الثانية: من أسباب الاختلاف هو أن دواعي ظهور علم النحو تختلف من بعض جوانبها عن دواعي ظهور علم البيان. فإنَّ دواعي ظهور علم النحو وتأسيسه إنمَّا بدأت لتقويم اللسان مما لحقه من اللَّحن الذي فشى بعد اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم، ولتعليم الناشئة، فأسَّسَ الاوَّلونَ القواعد النحويَّة على هذا الأساس بعد أن قاموا باستقراء كلام العرب؛ لذا كان همهم الأوَّلُ تلافي اللَّحن بوضع قواعد تعين المتعلم على تقويم لسانه. وفي مثل هذه الحالة فقد يغيب عنهم بعض حيثيات المعنى ودقائقه.

نعم كانت هناك غاية أخرى لعلم النحو, وهي الكشف عن المعنى ولذا سمي النحو علم الإعراب, والإعراب يعني (الكشف) عن المعنى. لكن تبقى الغاية الأولى هي المهيمنة على الدرس النحوي التعليمي.

أمَّا دواعي ظهور علم البيان فهي مختلفة عن دواعي ظهور علم النحو. إذ كان هم الباحثين في علم البيان أن يدرسوا المعنى ويفسروا البيان العربي بشكل عام, والبيان القرآني بشكل خاص، ويبينوا إعجاز القرآن ومجازه. فاعتقدوا بضرورة الكشف عن وسائل أُخر تعين على كشف المعاني وتسهيل عميلة الفهم والإفهام، إلى جانب ما أسَّسه النحويون القدماء. فتشكَّل مما أسَّسه الأوائل وممَّا أسسه المتأخرون الدرس البلاغي ولاسيما ما أسَّسه عبد القاهر الجرجاني إذ تشكَّل ما يسمى بالنحو البلاغي أو البلاغة النحويّة لتكون خيرَ معين لتفسير البيان القرآني والعربي. ولم يقتصر الاختلاف على الدواعي بل اختلف المنهج كذلك واختلفت تبعاً له النتائج اختلافا كبيراً.

المسألة الثالثة: هناك عامل آخر لاختلاف البيانيين والنحويين هو التسلسل الزمني لظهور العلوم. يجد الباحث أنَّ علوم اللغة العربية مثلها كمثل الشجرة لم تظهر بيوم وليلة مكتملة تامة الأصول والفروع، بل إنَّها نمت شيئاً فشيئاً, واشتد سوقها وتآزرت عليه فروعها بمرور السنين، وظهرت علومها في أحقابٍ متتالية. فعندما فشا اللحن في الأمَّةِ في النصف الأول من القرن الأول تولد لنا علم النحو والصرف, بعد سلسلة طويلة من التفكير والبحث بدأت بأبي الأسود الدؤلي, ثم حملها دارسون كثر حتى أثمرت بعد زمن طويل (الكتاب) ذلك البحر الذي اكتنز علم الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت170هـ) وتلميذه سيبويه(ت180هـ). وجهود من سبقهما في التأسيس وإنما كان الاهتمام آنذاك بالنحو لأنَّ اللَّحن كان أكثره في الإعراب، لكنَّهم لم يقتصروا على النحو والصرف, فهناك مسائل بيانية نجدها في كتاب سيبويه مثل: الحذف والذكر والتقديم والتأخير, وغيرها من المسائل التي تشكلت منها نظرية النظم فيما بعد علي يد الجرجاني[1].

فسيبويه لم يكن ينظر إلى اللغة من زاوية النحو والصرف حسب، فاللغة عنده نظام متكامل ((وإنَّ عائدية هذا النظام اللغوية الاجتماعي لجماعة بشرية معينة تؤسس عند سيبويه على افتراض انَّ اللغة نظام محكم من الضروري اكتشافه، وإنَّ هذا النظام ليس ابتكارا لشخص بعينه، بل هو نظام للجماعة اللغوية))[2]، واستمر بعد ذلك علماء النحو والتصريف بشرح الكتاب وبيانه وتلخيصه.

---

1) ينظر: الجهود البلاغية عند سيبويه: 4-6.

2) الحجاج بمفهوم المنزلة عند سيبويه مقاربة في أصول التفكير النحوي: 140.

ثم انتقل التفكير من تقنين كلام العرب واستخراج القواعد النحوية والصرفية إلى مرحلة أعمق من ذلك، وهي مرحلة التفكير في المعنى وهي الأخرى بدأت بشكل تدريجي شيئا فشيئا فكتبوا في اعجاز القران ومجازه.

ويعد الجاحظ من أوائل الذين كتبوا في البيان العربي، ومن السبَّاقين فيه، ويعد كتابه البيان والتبيين موسوعة كبيرة فقد جمع فيه أصول الأدب وفنونه، مشيراً إلى ما حسن منه وما قبح، وجمع فيه كثيراً من نصوص الأدب وابدى رأيه فيها، وقد وصفه أبو هلال العسكري (ت395هـ) في مقدمة كتابه (الصناعتين) بـ((أنَّه أكبر كتب البلاغة وأشهرها وأنه كثير الفوائد، جم المنافع))[1].

ثم تطورت فكرة دراسة البيان القرآني على يد الشيخ عبد القاهر الجرجاني فصار جلُّ همِّه هو أن يقدم نظرية متكاملة في دراسة البيان القرآني المتمثلة بنظرية النظم. ولعله انطلق من أفكار من سبقه من المهتمين في المعنى أمثال: أبي هلال العسكري في كتابه (كتاب الصناعتين) والباقلاني (ت403هـ) الذي يقول ((وإن سهل الله لنا ما نويناه من أملاء معاني القرآن ذكرنا في ذلك ما يشتبه من الجنس الذي ذكروه؛ لأنَّ أكثر ما يقع من الطعن عليه فإنما يقع على جهل القوم بالمعاني، أو بطريقة كلام العرب))[2] ولعلَّ عبد القاهر انطلق من هذه الرؤية التي قدمها الباقلاني، وهي إشارة واضحة من الباقلاني لضرورة دراسة المعنى والاهتمام بطريقة كلام العرب كي يتيسر فهم بيان القرآن ومعانيه.

والمتتبع لكلام الجرجاني في مؤلفاته الثلاثة في موضوع البيان القرآني ومعانيه وهي (الرسالة الشافية, ودلائل الاعجاز, وأسرار البلاغة) يجد أنَّ الجرجاني لم يرتضِ

---

1) كتاب الصناعتين: 5.

2) اعجاز القرآن: 246.

الوسائل التي جعلوها من وسائل الإعجاز القرآني؛ لأنَّها غير مطردة في كل القرآن الكريم, وراح يقدم وسيلة يعتقد بأنَّها تنطبق على القرآن كلِّه وهي ما أسماه بـ(النظم)[1].

المسألة الرابعة: يشترط كثير من النحاة لفصاحة الكلام وبلاغته أنْ يكون موافقاً لبعض الأنماط التي استقرؤوها من كلام العرب، فهم يرون((أنَّ التعبير اللغوي مهما يكن من أمر بلاغته الخاصَّة, وتفرده البياني المطلق, يجب أن يطابق في نهاية الأمر نمطاً معيناً من الأنماط النحويَّة المحدودة, التي يجب أنْ ينحو نحوها القائلون إذا أرادوا لكلامهم الصحة والفصاحة في آنٍ واحدٍ بحسب زعمهم، مع أن هذه الانماط النحوية التي توصلوا إليها والتي يدعون إلى التزامها إنَّما توصلوا إليها عن طريق استقرائهم لنصوص كلها أدنى في المرتبة البلاغية من القرآن الكريم))[2]، وهذ الفعل من بعض النحاة جعل أفهامهم تقصر عن إدراك طبيعة البيان القرآني فصاروا يعدون ما ليس بزائدٍ زائداً، وقدروا محذوفاً في موطن لم تحسن فيه التقدير، ومن فعلهم هذا على سبيل المثال في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[التوبة:118], فقال بعضهم بزيادة (ثُمَّ) وقدر بعضهم جواباً محدداً للجملة الشرطيّة في هذه الآية.

---

1) ينظر: معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني: 14.

2) بلاغة العطف في القرآن الكريم دراسة أسلوبية :63.

الفصل الأوّل

المعنى القرآني في الاسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

توطئة

نتناول في هذا الفصل طائفة من الأسماء التي كانت محلَّاً لاختلاف التوجيهات الإعرابية في المصنفات النَّحويَّة وفي مصنفات معاني القرآن الكريم وإعرابه، وفي كتب التفسير، فقد وردت كثير من الاسماء في النصوص القرآنية تحتمل أكثر من توجيهٍ إعرابيٍّ من رفعٍ ونصبٍ وجرٍّ وكثُرت حولها كلمات الأعلام كلٌّ منهم ينطلق من منطلقات ترجع الى ميوله العلمية، فمن كانت ميوله نحوية صرفة مالت به نحو الصناعة النحويّة فراح يرجح توجيهاتٍ انطلاقاً من تغلغل الجنبة الصناعية في ذهنه، فأنتج ذلك توجيهاتٍ نحوية مطابقة للمعنى تارة ومجانبة له تارة أخرى، ومن كان ذا ميولٍ بيانية أخذته ميوله نحو المعنى فصار يبحث عن توجيهاتٍ تنتصر للمعنى. وأحيانا نجد عند عالمٍ واحدٍ وجوها ينحى بها منحاً صناعيا ووجوهاً أخرى ينحى بها منحىً بيانياً، وبشكل عامٍ لم نجد عالماً ذا صبغة نحوية صناعية صرفة.

وهذه التوجيهات تكون في مرفوعات الأسماءِ من فاعلٍ ونائبٍ للفاعل ومبتدأ وتابعٍ وغير ذلك، وتكون في منصوباتِ الأسماء كالمفاعيل و الحال و التمييز والاستثناء وغير ذلك، وتكون في مجرورات الأسماء من مجرور بالإضافة أو النعت وغير ذلك، لذلك سيقع هذا الفصل في ثلاثة مباحث مبحث في مرفوعات الأسماء ومبحث في منصوبات الأسماء ومبحث في مجرورات الأسماء.

المبحث الأول

المعنى القرآني في مرفوعات الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

وردت أسماء في جملةٍ من الآياتِ القرآنيةِ مرفوعة وتحتمل غيرَ الرفع من النصب و الجر، ومن النحاة والمفسرين من يُرجح الرفع، كما سيتبين لنا، اعتقاداً منهم بأن المعنى يقتضيه ويأبى غيرَه، أو يكون الرفع أولى من غيره، وهناك من يرى صحة إعرابها على غير الرفع, وهي كثيرة في القرآن الكريم. نورِد بعضاً منها فيما يأتي:

أولاً: في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:2], فإنَّه ورد في (هدى) الرفع والنصب. وللرفع أكثر من توجيه عدَّها الفراء ثلاثة:

الأول: أن يكون مرفوعاً؛ لأنَّه خبر للمبتدأ(ذلك) إذا جُعل (الكتاب) نعتاً للمبتدأ، كأنك قلت: ذلك هدى لا شك فيه.

الثاني: أن يكون مرفوعاً أيضاً؛ لأنَّه تابع لموضع الخبر إذا جعلنا (لا ريب فيه) هو الخبر. كقوله تعالى ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾[الانعام/92]، كأنَّه قال وهذا كتاب، وهذا مبارك، وهذا من صفته كذا وكذا.

الثالث: أن يكون كلاماً مستأنفاً بعد تمام ما قبله, فيكون مرفوعاً على أنَّه خبر لمبتدأ محذوف. كما قرأ الفراء قوله تعالى ﴿الم¤تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ¤هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾[لقمان:1-3] بالرفع[1].

ويظهر من كلام الزجاج وهو ينقل كلام سيبويه أنَّه يكون مرفوعاً لأكثر من وجه مثل: أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف, كأنَّه قال: (هو هدى للمتقين), مثل قولك في هذا عبد الله منطلق، أي هو منطلق، أو يكون خبراً بعد خبر أي خبراً ثانياً للمبتدأ الأول (ذلك), أي أنَّه الكتاب الذي وعِدوا به, وأنَّه لا ريب فيه, وأنَّه هدى للمتقين، كقولك هذا حلوٌ حامضٌ, تريد أنَّه جمع الطعمين. ومثل قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى ¤نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾[2] [المعارج:15،16].

وأضاف العكبري وجهاً آخر للرفع وهو كون (هدى) مبتدأ وخبره شبه الجملة (فيه) المتقدمة عليه, فتكون (فيه هدى) جملة تامة. وعليه يكون لا ريب هو آخر الكلام قبله وخبره محذوف للعلم به[3].

وأما النصب فله أكثر من وجه، ذكر الفراء وجهين هما: أن نجعل (الكتاب) خبراً لـ(ذلك) وننصب (هدى) على القطع؛ لأنَّ (هدى) نكرة اتصلت بمعرفة قد تم خبرها فنصبتها؛ لأن النكرة لا تكون دليلا على معرفة. وإن شئت نصبت (هدى) على القطع من الهاء في (فيه) كأنك قلت: لا شك فيه هادياً[4].

---

1) ينظر: معاني القرآن: 11/1.

2) ينظر: إعراب القران :1/ 172.

3) ينظر: التبيان في إعراب القران: 1/ 40.

4) ينظر: معاني القرآن: 11/1.

ويرى الزجاج أنَّ (هدى) منصوب على الحال أمَّا من (ذلك الكتاب) أو من (الهاء) في (لا ريب فيه) لا شك فيه هاديا.[1] وإلى هذا أشارت كتب إعراب القرآن أي: أنَّ (هدى) حال. يقول مكي ابن أبي طالب: ((ويكون العامل فيه إذا كان حالا من (ذا) أو من (الكتاب) معنى الإشارة، فإن كان حالاً من المضمر في (فيه) فالعامل فيه معنى الاستقرار))[2]. فهو عنده يجوز أن يكون حالاً من اسم الإشارة أو من الضمير في (فيه), وقال بهذا بعض المفسرين[3]. بينما يرى العكبري ((أنَّه في موضع نصب على الحال من الهاء في فيه، أي: لا ريب فيه هادياً، فالمصدر بمعنى اسم الفاعل، والعامل في الحال معنى الجملة، تقديره: أحقه هادياً، ويجوز أن يكون العامل فيه معنى التنبيه والاشارة الحاصل في قوله ذلك))[4].

وبمثل هذه الأوجه قال جمعٌ من المفسرين[5]. إلَّا أنَّ رفع (هدى) أوجه من نصبها من وجهة نظر بيانية؛ إذ كونها مبتدأً أو خبراً لمبتدأ أثبت في الوصف وأقوى منها حالاً. لذا نجد الزمخشري بعد أن يذكر آراء من سبقة في رفع (هدى) ونصبها يميل بذوقه الأدبي ومنهجه البياني إلى مخالفة بعض تلك الأقوال[6].

---

1) معاني القرآن وإعرابه:70/1.

2) مشكل غريب اعراب القران: 74/1.

3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 53

4) التبيان في إعراب القرآن: 16/1.

5) ينظر: التبيان في تفسير القرآن :53/1، والكشاف: 149/1، و مفاتيح الغيب: 2 / 20، و تفسير مجمع البيان:49/1.

6) ينظر: الكشاف: ١٤٩/١.

وقد وصف أحد الباحثين كلام الزمخشري في توجيه (هدى) بأنَّه قد أصاب مفصل البلاغة، ((ففي قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ يقول: ومحل هدى للمتقين الرفع؛ لأنَّه خبر مبتدأ محذوف, أو خبر مع (لا ريب فيه) لـ(ذلك), أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبراً عنه, ويجوز أن ينتصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف. ثم قال: الذي هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المَحال صفحاً، وأن يقال: إنَّ قوله: (ألم) جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، وذلك الكتاب جملة ثانية، ولا ريب فيه ثالثة، وهدى للمتقين رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، و موجب حسن النظم، جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية، آخذاً بعضها بعنق بعض))[1]. فهو يرى أنَّ (هدى للمتقين) جملة رابعة وهذا يعني أنَّها ليست حالاً، فهي أمَّا أن تكون مبتدأ أو خبراً, مبيناً أن هذا أرسخ في عرف أهل البلاغة.

وكذلك نجد ابن عطية في تفسيره يضعِّف القول بالنصب على الحال، قال: ((و{هدى} معناه رشاد وبيان، وموضعه من الإعراب رفع على أنَّه خبر {ذلك}، أو خبر ابتداء مضمر، أو ابتداء وخبره في المجرور قبله، ويصح أن يكون موضعه نصباً على الحال من ذلك، أو من الكتاب، ويكون العامل فيه معنى الإشارة ، أو من الضمير في { فيه }، والعامل معنى الاستقرار, وفي هذا القول ضعف))[2]. ولا يخفى أن الحال الأصل فيها هو التغير وعدم الثبوت. بخلاف الجملة الاسمية التي تفيد الثبوت.

---

1) من الدراسات القرآنية، لعبد العال مكرم / ٤٩.

2) المحرر الوجيز: 1/ 18.

نعم يرى الآلوسي أنَّها هنا حالٌ لازمةٌ قال: (و {هُدًى} حال من الضمير المجرور أي لا ريب كائناً فيه للمتقين حال كونه هادياً, وهي حال لازمة فيفيد انتفاء الريب في جميع الأزمنة والأحوال, ويكون التقييد كالدليل على انتفاء الريب)[1].

وما تراه الدراسة أنَّه لا موجبَ لجعلها حالاً حتى إنْ كانت حالاً لازمة؛ وبقاؤها جملة إسمية أرجح؛ لأنَّها أرسخُ وأقوى في المعنى المراد من النص القرآني؛ ليكون وصفاً للكتاب فهو الكتاب وهو لاريب فيه وهو هدى للمتقين، من دون أن يحتاج الكلام تكرار الضمير أو استعمال حرف العطف. فيكون الرفع هو الوجه البياني وأمَّا نصبها على الحال فهو أقلُّ خدمة للمعنى وهو أقرب الى الصناعة منه إلى البيان.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[يوسف/18]

في الآية الكريمة أكثرُ من توجيهٍ إعرابيّ. فهي تحتمل الرفع وكذلك تحتمل النصب. أمَّا الرفع ففيه وجهان: أمَّا أن يكون (صبر) خبراً لمبتدأ محذوف أو مبتدأ وخبره محذوف؛ لأنَّ (صبر جميل) تمثل ركنا واحداً وهنا لابد من تقدير ركنٍ آخر ليشكلا جملة تامة المعنى، وسنبينُ ذلك كلَّه.

أجاز سيبويه الوجهين في تقدير المحذوف، فهو عنده أما مبتدأ وأما خبر؛ لاحتمال المذكور كلا الأمرين، وتقديره في الحالة الاولى (الأمر صبر جميل) وتقديره في الحالة الاخرى (صبرٌ جميلٌ أمثل)[2] ووافقه نحويون كثيرون من دون ترجيح.

---

1) تفسير روح المعاني: 1/ 110.

2) ينظر :الكتاب: 1/ 321.

لكنَّ كثيراً من النحويين والبلاغيين والمفسرين رجحوا – على أساس من المعنى والبيان– أن يكون المحذوف هو المبتدأ, ويكون (صبر) خبراً له و(جميل نعتا)[1]. ولم يقولوا بأنَّ المحذوف خبر. ناظرين إلى ما في المذكور من فائدة تحقق فيه وظيفة الخبر؛ لأنَّ الخبر الجزء المتمم الفائدة. وبعضهم علل هذا التوجيه بعلة بيانية نابعة من مقتضى معنى النص.

يظهر من كلام الفراء اختيار كون المحذوف مبتدأ و(صبر) خبره. يقول: ((وقوله: أمراً فصبر جميل) الصبر الجميل مرفوع لأنَّه عزَّى نفسه وقال: ما هو إلا صبر. ولو أمرهم بالصبر لكان النصب أسهل))[2]. فهو عنده إخبار وليس أمراً وهو الأنسب مع حال النبي يعقوب.

وبمثله قال الزجاج فهو يقدر مبتدأ ويكون صبر خبراً له قال:((وصبر جميل مرفوع على ضربين، المعنى: فشأني صبر جميل، والذي أعتقده صبر جميل، ويجوز أن يكون على " فصبري صبر جميل" ...ويجوز في غير القرآن فصبراً جميلاً))[3].

وممن تبنى هذا التوجيه الزركشي وذكر قرينتين تؤيدان كون المحذوف هو المبتدأ، أحدهما قرينة حالية والأخرى قرينة نحوية, إذ أورد: ((قوله تعالى: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (يوسف: ١٨) يحتمل حذف الخبر، أي أجمل، أو حذف المبتدأ، أي فأمري صبر جميل. وهذا أولى لوجود قرينة حالية, هي قيام الصبر به دالة على المحذوف، وعدم وجود قرينة حاليَّة أو مقاليَّة تدلّ على خصوص الخبر، وأنّ الكلام مسوق

---

1) ينظر: الايضاح في شرح المفصل: 1/ 194.

2) معاني القرآن: 53/2.

3) اعراب القران: 96/3

للإخبار بحصول الصبر له واتصافه به، و حذف المبتدأ يحصل ذلك دون حذف الخبر؛ لأنَّ معناه أن الصبر الجميل؛ أجمل لأن المتكلم متلبس به...، ولأن الصبر مصدر، والمصادر معناها الإخبار؛ فإذا حمل على حذف المبتدأ فقد أجري على أصل معناه؛ من استعماله خبراً، وإذا حمل على حذف الخبر فقد أُخرج عن أصل معناه))[1].

وممن نحا هذا المنحى من الباحثين المحدثين السيد جعفر الحسيني, فقد ذهب إلى أنَّ ((في قوله تعالى: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ، يحتمل أنَّ يكون المبتدأ محذوفاً، وتقديره: «فأمري صبر جميل» ويحتمل أن يكون من باب حذف الخبر، وتقديره: «فصبر جميل أجمل»، ولكن حذف المبتدأ هنا أبلغ؛ لأنّ الآية وردت في شأن يعقوب، فلا بدّ من أن يكون هناك اختصاص به، فإذا كان تقديره: «فأمري صبر جميل» كان أخصّ به وأدخل في احتماله للصبر واختصاصه به[2]

ثالثا: في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة :37]

في إعراب (آدم) و(كلمات) توجيهان الأول وهو المشهور برفع (آدم) ونصب (كلمات)، وهناك من عكس المسألة، فنصب (آدم) ورفع (كلمات). ويرى أصحاب الرأي الاول أنَّه الأقرب إلى المعنى القرآني؛ لأنَّ آدم هو المتلقي للكلمات, فهو الفاعل والكلمات مفعول به، فضلاً عن أنَّه موافق للقراءات المشهورة والموافق لخط المصحف الشريف. وسنبين ذلك كلَّه إن شاء الله.

---

1) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: ٣/ 142-143.

2) أساليب المعاني في القرآن:٤٤٥.

يرى الفراء أن لا فرق بين الأمرين ((والمعنى واحد؛ لأنَّ ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلته))[1] ومثله عنده[2] ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**[البقرة :124]** ووافقه الأنباري والعكبري في ذلك. يقول الأنباري: ((واسناد الفعل يعني (تلقى) إلى كل واحد منهما يعني (آدم وكلمات) جائز كإسناده إلى الآخر، ألا ترى أنَّك تقول: تلقيت الحديث، وتلقاني الحديث، فيكون دائراً؛ لأن كل ما تلقيته فقد تلقاك))[3].

واختار الزجاج التوجيه الأول وهو المشهور – رفع آدم ونصب كلمات– قال: ((والاختيار ما عليه الإجماع وهو في العربية أقوى؛ لأنَّ آدم تعلم هذه الكلمات فقيل تلقى هذه الكلمات، والعرب تقول: تلقيت هذا من فلان))[4]، وهو الأقرب الى اللغة والأنسب إلى معنى النص القرآني, وهو المشهور والموافق للمصحف الشريف؛ ولأنَّ سياق النص هو توبة آدم والتوبة تقتضي استعداداً وإقبالاً منه على ربّه، ويناسب هذا أن يكون آدم هو القائم بفعل التلقي فيكون حقه الرفع لا غير.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة/124] لا يستوي الرفع والنصب في (الظالمين) حتى مع القول بأنَّ الفعل (نال) مما يستوي في الفاعل والمفعول؛ لأنَّ السياق يقتضي النصب على المفعولية، فالعهد جاء في سياق الحديث عن الإمامة والإمامة جعل من الله ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾**[البقرة :124]**, فتساءَل

---

1) معاني القران : 1/ 28.

2) ينظر: معاني القرآن: 1/ 28

3) ينظر: التبيان في إعراب القرآن : ١ /٧، و البيان في غريب إعراب القرآن: ١/ 74-75.

4) معاني القرآن وإعرابه: 1/ 116-117.

إبراهيم –سلام الله عليه– عن هذه النعمة هل ستعمُّ من ذريته، فأجيب بأنَّ هذا العهد لا يصيب من اتصف بالظلم.

وهذا ما يمكن أن نستظهره من كلام ابن كثير في تفسير الآية الكريمة: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾, إذ يقول: ((لما جعل الله إبراهيم إمامًا، سأل الله أن تكون الأئمةُ من بعده من ذريته، فأجيب إلى ذلك وأُخبر أنَّه سيكون من ذريته ظالمون، وأنَّه لا ينالهم عهد الله، ولا يكونون أئمة فلا يُقتدى بهم، والدليل على أنَّه أجيب إلى طَلِبَتِهِ قول الله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ**﴾[العنكبوت: 27], فكل نبي أرسله الله وكل كتاب أنزله الله بعد إبراهيم ففي ذريته صلوات الله وسلامه عليه ...وقد اختلفوا في ذلك، فقال خَصِيف عن مجاهد في قوله: ﴿**قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ قال: إنه سيكون في ذريتك ظالمون وقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد ﴿قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا يكون لي إمام ظالم [يقتدى به]. وفي رواية: لا أجعل إمامًا ظالمًا يقْتَدَى به))[1].

ففي قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾، وكذلك في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ**﴾, نجد أنَّ المسألةَ مسألةُ جعل إلهي، وهذا يقتضي نصب (الظالمين) لا رفعها, ويعضِّد ذلك أيضاً الرواية التي نقلها ابن كثير في كلامه السابق(لا أجعل إماماً ظالماً يُقتدى به), ويؤكد هذا الأمر كلام أبي السعود, فهو يقول: ((إنما أوثِرَ النيلُ على الجعلِ إيماءً إلى أنَّ إمامة الأنبياءِ عليهم السلام من ذريته عليه السلام كإسماعيلَ وإسحقَ ويعقوبَ ويوسفَ وموسى وهارونَ وداودَ وسليمانَ وأيوبَ ويونسَ وزكريا ويحيى وعيسى وسيدِنا محمدٍ صلى الله عليه وسلم

---

1) تفسير ابن كثير: 1 /410.

تسليماً كثيراً ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن إمامة إبراهيمَ عليه السلام تنال كلاً منهم في وقت قدّره الله عز وجل))[1]. فهو يرى أنَّ جعل الإمامة لإبراهيم والأنبياء المذكورين في أعلاه إنَّما كان بجعل واحد في أيام نبوة إبراهيم –عليه السلام– وإنما تنال كلَّ واحد منهم وقت إمامته الفعلية حيث يقدر الله له ذلك. وكذلك نجد إشارة واضحة في كلام السيد طنطاوي في تفسيره هذه الآية, يشير فيها إلى أنَّ النبوة المعهودة لإبراهيم هي التي تنال بعضاً من ذريته ممن لا يتصفون بالظلم, قال: ((وفي هذه الجملة الكريمة إيجاز بديع، إذ المراد منها إجابة طلب إبراهيم من الإنعام على بعض ذريته بالإمامة كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ ولكنَّها تدل صراحة على أنَّ الظالمين من ذريته ليسوا أهلا لأن يكونوا أئمة يقتدي بهم، وتشير إلى أنَّ غير الظالمين منهم قد تنالهم النبوة، وقد نالت من ذريته إسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وغيرهم من الأنبياء))[2].

رابعا: في قوله تعالى:﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[البقرة:101]. في إعراب (مصدق) توجيهان: الرفع وهو الأشهر، والنصب وهو أقل شهرة من الرفع[3].

قال الزجاج: ((ومصدق رفع صفة لرسول؛ لأنهما نكرة. ولو نصب كان جائزاً؛ لأنَّ (رسول) قد وصف بقوله: من عند الله فلذلك صار النصب يحسن))[4]. وجاز

---

1) إرشاد العقل السليم:253/1.

2) التفسير الوسيط : 1 / 203.

3) ينظر: معاني القران وإعرابه:1/ 182 , والتبيان في إعراب القران:1/ 369

4) معاني القرآن وإعرابه :1/ 182.

ذلك مع أنَّ (رسول) نكرة؛ لأنَّه تخصص بالوصف فقرب من المعرفة[1]. ذكرت كتب الإعراب وكتب التفسير الوجهين، والرفع عندهم على الصفة والنصب على الحال[2].

ومن وجهة نظر بيانية يكون الرفع على الصفة أقرب إلى المعنى القرآني من النصب على الحال؛ لأنَّ الصفة أثبت من الحال وهذا ما يلائم المعنى الذي يقدمه النص، فإنَّ الرسول قد ثبت صدقه عند كل من عرفه حتى قبل أن يُبعث بما يحمل من دلائل النبوة التي عرفها بعض أهل الكتاب، وهو مصدِّق لما في كتبهم فهو قد جاءهم بكتاب فيه تصديق لما عندهم[3]. لذلك صار الرفع على النعت هو الأشهر عن النحويين وأصحاب القراءات والمفسرين.

خامساً: في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾[النساء: ٩٥]

ورد في توجيه (غير)عدة توجيهات أشهرها الرفع وبه جاءت القراءة المشهورة، وجوزوا فيه الجر[4] والنصب[5] أيضا. ذكر الفراء الرفع على أنها نعت لـ(القاعدون)، وذكر وجهاً للاستثناء والنصب لكنه لم يُقوِّه؛ لأنَّ (غير) جاءت مقترنة بـ(القاعدون)، أي: أنها وردت قبل أن تتم الجملة, ويكاد هذا يوجب الرفع على النعت لا على

---

1) ينظر: تسهيل الفوائد: 109

2) ينظر إعراب القرآن للنحاس:203/1 ، والتبيان في إعراب القرآن:1/ 98، مجمع البيان في تفسير القرآن:1/ 253، و تفسير روح المعاني:1 / 332-333.

3) ينظر: اختلاف المعنى وأثره في كتب معاني القران: 121

4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 5/ ٣٤٤، والبحر المحيط :3/ 344

5) ينظر: النشر:2 /٢٥١، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٢٩.

الاستثناء؛ لأنَّ الاستثناء ينبغي أن يكون بعد التمام, فتقول في الكلام لا يستوي المحسنون والمسيؤون إلا فلاناً وفلان. وقد يكون منصوباً على الحال كما في قوله تعالى:﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾، وكذلك الجر عنده جائز لو قُرِئت به[1].

وقريب من ذلك ما ذكره الزجاج, فقد قال بالرفع على النعت للقاعدين وجواز الجر على النعت للمؤمنين والنصب على الاستثناء أو على الحال. فيكون المعنى على الرفع نعت: لا يستوي القاعدون الذين هم غير أولي الضرر، أي لا يستوي القاعدون الأصحاء والمجاهدون، وإن كان الطرفان مؤمنين، والرفع على أنَّه مستثنى يجوز فيه الرفع على البدلية والنصب على الاستثناء، ويكون المعنى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الأصحاء والمجاهدون إلا أولو الضرر أو أولي الضرر، أي أنهم متساوون مع المجاهدين، وأنَّ الذي أقعدهم عن الجهاد هو الضرر. ويأتي هذا المعنى على القول بالنصب على الاستثناء أيضاً، وأمَّا النصب على الحال فيكون المعنى: لا يستوي القاعدون من المؤمنين في حال صحتهم والمجاهدون[2]. وقال الزجاج بعد ذلك: ((أمّا الرفع والنصب فالقراءة بهما كثيرة، والجر وجه جيد، إلا أنَّ أهل الأمصار لم يقرؤوا به، وإن كان وجهاً؛ لأنَّ القراءة سنة متبعة))[3].

---

1) ينظر معاني القرآن: 1/ 283-284.

2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه :2/ 92-93.

3) المصدر نفسه :2/ 101.

هذا ما ذكره أصحاب كتب معاني القرآن. وتبعهم أصحاب كتب إعراب القرآن في هذه الوجوه المذكورة[1]. إلا أنَّ مكي بن أبي طالب رجَّح أن يكون الرفع على البدل في الاستثناء لا على النعت. ومن النحويين من أجاز رفع (غير) كابن هشام فإنه أجاز فيها الرفع على الوصف أو على الاستثناء وأبدلت على حدِّ ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء:66] ويؤيده قراءة النصب[2].

مما تقدم تبين لنا أنَّ أهل معاني القرآن والمعربين وبعض النحاة يجيزون الرفع على الوصف، وعلى البدل في الاستثناء، والنصب على الحال والاستثناء والجر على النعت. وكلُّ هذه الأوجه لا مشكلة فيها على وفق الصناعة النحوية. إلا أنَّ بعضاً من تلك الوجوه لا يناسب المعنى الذي جاء به النص القرآني، فنجد من انتصر الى المعنى البياني فرد على من قال بالاستثناء، وردَّ على كلام صاحب المفصل: فقال: ((ولا يكون ارتفاعه على البدل في الاستثناء؛ لأنَّه يصير المعنى فيه: لا يستوي إلا أولي الضرر، وليس المعنى على ذلك، إنَّما المعنى: لا يستوي الاصحاء والمجاهدون))[3]. فان معنى النص هو مقارنة بين صنفين وهما القاعدون من المؤمنين الأصحاء والمجاهدون في سبيل الله، وإنَّهم لا يتساوون في العمل والمنزلة، أمّا غير الأصحاء من المؤمنين الذين أقعدهم ما بهم من ضرر عن الجهاد فإنهم غير مقصودين في منطوق النص. ومما تقدم يتبين لنا أيضا: أنَّ الاستثناء يخالف معنى النص من جهتين:

---

1) ينظر: مشكل إعراب القران:206/1، والبيان في غريب إعراب القران:1/ 264-265

2) ينظر: مغني اللبيب: 1/ 171.

3) شرح المفصل: 2/ 89.

الجهة الأولى أنَّ (غير) وردت قبل تمام الجملة, وحق الاستثناء أن يأتي بعد التمام ليصح الاستثناء من الحكم الذي سبقه، وهذا ما أشار إليه الفراء حيث رأى أنَّ هذا التوسط لـ(غير) في الجملة يوجب الرفع على النعت لا على الاستثناء كما سبق بيانه.

الجهة الأخرى: إنَّ الاستثناء يخالف منطوق النص؛ إذ إنَّ الاستثناء يجعل المؤمنين أصحاب العذر والمجاهدين في كفَّةٍ واحدة فهو يُدخِل أصحاب الأعذار في النص، والنص لم يكن معنياً بهم، إذ إنَّ النص يحكي في منطوقه عن فئتين من المؤمنين، وهما القاعدون عن الجهاد وهم أصحَّاء لا ضرر فيهم، وبين من قاموا للجهاد في سبيل الله ولم يذكر الفئة الأخرى وهم القاعدون بعذر.

وبهذا يظهر لنا الفرق بين من يوجه النص توجيها نحوياً على وفق الصناعة النحوية وبين من يوجه النص توجيهاً بيانياً يعتمد المعنى في اختيار التوجيه المناسب للنصّ.

نجد أنَّ ما فات بعدم إيراد الاستثناء عُوِّض عنه بالوصف، وإلى هذا أشار صاحب المحرر الوجيز قائلا:((وقد يتحصل الاستدراك بتخصيص القاعدين بالصفة))[1]. فإنَّ أولي الضرر من المؤمنين قد يداخلهم شيء من الانكسار لأنَّهم عاجزون عن الجهاد في سبيل الله فأشارت الآية الى أنَّ الذين لا يتساوون مع المجاهدين في المنزلة هم غير أولي الضرر، هم الأصحاء. وهذا كافٍ في جبر خواطرهم.

---

1) المحرر الوجيز: 2/ 97.

وقد تحصّل لنا أنَّه على القول بالاستثناء يكون عندنا فئتان من المؤمنين كل فئة لها منزلتها الخاصة، الفئة الأولى تضم القائمين للجهاد والقاعدين عنه بعذرٍ، وتضمُّ الثانية القاعدين الأصحاء. وعلى القول بعدم الاستثناء والاكتفاء بالوصف يكون عندنا ثلاث فئات: الأولى هم المجاهدون في سبيل الله بأنفسهم وأموالهم والثانية القاعدون الأصحاء، وبين الفئتين درجات عظيمة، ﴿**وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ¤ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾[النساء:95-96]، وتأتي الفئة الثالثة بين الفئتين من حيث المنزلة.

إنَّ هذا التقسيم الثلاثي هو الأقرب إلى المعنى الذي يريد النص القرآني الكريم بيانه والكشف عنه؛ لأنَّ المجاهدين يزلزَلون زلزالاً، ويلاقون أهوالاً، ويصيبهم قرح ويسقط بعضهم شهداء فيفجعون بأنفسهم ويفجع بهم رفقاؤهم، فضلاً عن عناء المسير وضنك الغربة والابتعاد عن الأوطان والأهل، فكيف نعتقد أنَّ القاعدين من أولي الضرر معهم في نفس الدرجة وهم لم يزالوا ماكثين بين أهليهم؟! فهم قريبون منهم لا بدرجتهم، وقد أشار إلى عدم المساواة غير واحد من المفسرين, كما أشار إلى هذا المعنى أبو حيان، إذ قال: ((واختلفوا: هل أولو الضرر يساوون المجاهدين أم لا؟ فإن اعتبرنا مفهوم الصفة، أو قلنا بالأرجح من أنّ الاستثناء من النفي إثبات، لزمت المساواة. وقال ابن عطية: وهذا مردود، لأن أهل الضرر لا يساوون المجاهدين، وغايتهم إنْ خرجوا من التوبيخ والمذمة التي لزمت القاعدين من غير عذر))[1] ومثل ذلك ما قاله السيد طنطاوي في تفسير النص المعني بالبحث، إذ قال: ((والمعنى: لا يستوى عند الله – تعالى – الذين قعدوا عن الجهاد لإعلاء كلمة

---

1) البحر المحيط : 3 /344- 345.

الحق دون أن يكون عندهم من الأعذار ما يمنعهم من ذلك، لا يستوى هؤلاء مع الذين جاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم. أمّا الذين قعدوا عن الجهاد لأعذار تمنعهم عن مباشرته، فإنَّ نيتهم الصادقة سترفع منزلتهم عند الله تعالى، وستجعلهم في مصاف المجاهدين بأموالهم وأنفسهم أو قريبين منهم))[1].

وعوداً إلى كلام الزجاج الذي ذكرفي أول المسألة ونصُّه: ((أمَّا الرفع والنصب فالقراءة بهما كثيرة، والجر وجه جيد، إلا أنَّ أهل الأمصار لم يقرؤوا به، وإن كان وجهاً؛ لأنَّ القراءة سنة متبعة)) نجده يصرح بأن الجرَّ وجه جيد، إلا أنَّ أهل الأمصار لم يقرؤوا به، فكيف نوفِقُ بين كونه وجهاً جيداً وبين عدم القراءة به؟ وجواب ذلك إنَّ الجرَّ لم يكن وجهاً جيداً من جانب رصانة بناء النص وقوة معناه؛ لأنَّ رفع (غير) على النعت يكون فرعاً من مركز الجملة (القاعدون) فضلاً عن الفرع الأول (من المؤمنين) فيكون بناء النص على أصلٍ وفرعين، بينما على جر (غير) على أنَّها صفة للمؤمنين يكون بناء النص على أصل وفرع. أي أننا لو استعرنا مصطلح سيبويه (المبني عليه والمبني) فيكون القاعدون هو الأصل المبني عليه لتشييد النص، و(من المؤمنين) فرع أول مبني على الأصل و(غير) في حالة رفعها فرع ثان مبني على الأصل أيضا، أمَّا في حالة الجر فيكون (غير) فرع مبني على الفرع الأول، والحالة الأولى أكثر رصانة واقوى معنى وأحسن صورة للمعنى في ذهن السامع.

سادساً: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[المائدة:38]

---

1) التفسير الوسيط: 1/ 1042.

وردت (السارق والسارقة) بالرفع وبه جاءت القراءة المشهورة، وبها قال النحاة مثل سيبويه، فهو عنده مبتدأ لخبر محذوف والتقدير: (فيما فُرض عليكم السارق والسارقة) أو(السارق والسارقة فيما فُرض عليكم)، ومثله عنده ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾[النساء:16], وذكر القراءة بالنصب وقوَّاها ولكن أبت العامَّة إلَّا القراءة بالرفع على حد تعبير سيبويه، وسبب تقويته للنصب؛ لأنَّ النص وارد في سياق الأمر؛ ويرى أنَّ الوجه في الأمر والنهي هو النصب؛ لأنَّ حدَّ الكلام تقديم الفعل[1]. وإلى مثل هذا ذهب الزمخشري[2].

والرفع عند الفراء على الابتداء والنصب جائز عنده مثل قولك: (أ زيدٌ ضربته, و أ زيداً ضربته). ورجَّح الزجاج قراءة الرفع على الابتداء، وأمّا النصب فلم يحب أن يُقرأ به؛ حرصاً منه على موافقة الجماعة في القراءة؛ ولأنَّ القراءة سنة متبعة كما يعتقد هو بذلك. ويرى أنَّ ما يؤيد قراءة الرفع في (السارقُ والسارقةُ) و(الزانيةُ والزاني) هو الرفع في ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [3].

ذكر النحاس قراءةَ الرفع والنصب عند سيبويه وعند الكوفيين وتقويةَ سيبويه للنصب, وذكر رأي الفراء وترجيحه للرفع، ثم يقوي الرفع موافقاً بذلك الفراء ومخالفاً لسيبويه. وإنما رجِّح الرفع هنا؛ لأنَّ المراد في النص لم يكن سارقاً معيَّناً بل هي

---

1) ينظر: الكتاب :1/ 144.

2) ينظر: الكشاف :1/ 377.

3) معاني القرآن واعرابه :2/ 171-172.

قاعدة قرآنية كلية، والمعنى كل من سرق وكل من سرقت فاقطعوا أيديَهما، ويرى أن ذلك غير مدفوع وعليه القراءة المشهورة[1].

ونستنتج مما تقدم أنَّ سيبويه والفراء والزجاج متفقون على النصب فيما لو كان الامر أمراً خاصاً في أشخاص معينين، فإنَّ سياق الأمر أو النهي يكون الوجه فيه النصب فنقول:(زيداً أكرمه) أو (زيداً لا تهنه) وأمّا إذا كان أمراً عامًّا فالرفع فيه هو الوجه المناسب. وإنَّما قال سيبويه بقوة النصب لاحتمالين:

الاحتمال الأول: إنَّ سيبويه كان في صدد بناء القاعدة النحوية في إنَّ الامر والنهي يتقدم به الفعل ويسلط على الاسم، فيكون الوجه فيه النصب، وضرب مثلا بالسارق والسارقة والزانية والزاني ومن ثمة قال بقوة النصب فيهما, وفيه أن سيبويه ممن لا يفوته التفريق بين الكلام الخاص في واقعة معية وبين النص القرآني ومقاصده.

الاحتمال الآخر: أن يكون سبب تقوية النصب عند سيبويه متأتياً من نظره إلى النص القرآني من جانب أسباب نزوله في حالة معينة, كما هو حال كثير من النصوص القرآنية حيث أنَّ لها أسبابَ نزولٍ معينة ومشخصه في الخارج, بل إنَّ سوراً سميت على أسماء حوادث معينة وردة ضمنها، مثل سورة البقرة وسورة يس وسورة المجادلة وسورة الفيل وغيرهن، وبذلك يكون السارق والسارقة والزانية والزاني منظوراً فيهما إلى معينٍ، وإن كان هذا غير مخصص للنص فيما ورد فيه فإن المورد لا يخصص الوارد. فقوي عنده النصب نظرا الى الأمر الخاص.

---

1) ينظر: اعراب القرآن للنحاس: 232

وهذا الاحتمال وإن كان فيه وجه إلَّا أنَّ الرفع هو الأقرب الى المعنى القرآني؛ حتى مع القول بوجود أسباب نزول خاصة في الآية موضع البحث؛ إذ إنَّها تؤسس لقاعدة عامة يندرج تحتها كل من تحققت منه السرقة, ويؤيد هذا ورودها مورداً أقرب إلى الشرط والجزاء, وهو ما يجعلها ذات طابع عام, وهو اختيار الأخفش والمبرد والكوفيين أن يكون السارق والسارقة مرفوعاً على الابتداء وخبره ما بعد الفاء، فتكون الجملة (الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا أيديهما)[1] مبتدأ وخبر خالية من الحذف والتقدير.

سابعاً: في قوله تعالى:﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[الزمر:60]

وردت كلمة (وجوهُهم) بالرفع، وجوزوا فيها النصب. ويرى سيبويه أنّ الرفع أقوى وَالنصب في أمثال الآية عربي جيد[2]، والرفع فيها على الابتداء وأمّا النصب فعلى البدل. قال الفراء بمثل هذا[3]. وقال النحاس والأنباري والعكبري بالرفع على أنَّ(وجوههم) مبتدأ و(مسودة) خبره والجملة الاسمية في محل نصب حال؛ لأنَّهم عدُّوا الفعل (ترى) من الرؤية البصرية، في حين ذكر العكبري وجها للنصب على أنَّ الجملة الاسمية في محل نصب مفعولاً ثانٍ بناءً على أنَّ (ترى) قلبية بمعنى (تعلم)[4].

---

1) ينظر: التبيان في غريب القرآن:1/ 290.

2) ينظر: الكتاب : 1/ 155.

3) ينظر: معاني القرآن:2/ 423.

4) ينظر: التبيان في اعراب القران:2 /1112.

وعندما نقارن بين توجيه الرفع وتوجيه النصب نجد فرقاً دقيقاً في المشهد الذي يرسمه النص، فالرفع على الابتداء أقرب إلى النص من النصب على البدل من جهة البيان وقوة المعنى؛ لأن المعنى على رفع (وجوههم) يعطي مشهداً من مرحلتين الأولى هي ما عليه الذين كذبوا على الله بشكل عام من الخوف والإرباك، والمرحلة الأخرى حالة وجوههم وسوادها وكأنها محترقة، أي فيه بيان لحركتهم المضطربة ووجوههم التي اسودت، بينما على القول بالنصب على البدل يكون لدينا مشهدٌ واحدٌ وهو سواد وجوه الذين كذبوا على الله. وهنا تناسب دقيقٌ بين المبنى والمعنى، إذ على الرفع يكون عندنا جملتان الأولى الجملة الأصل (ترى الذين كذبوا على الله) والأخرى الجملة الفرعية التي تتكون من مبتدأ وخبر (وجوههم مسودة). أمَّا على النصب على البدل لا يكون عندنا إلا جملة واحدة هي الجملة الأصل وما فيها من بدل، ويرى البحث أنَّ الرفع هو الأقرب إلى النصّ؛ لأنَّه يعطي معنى أوسع وأدق لبيان حال الذين كذبوا على الله، وهو مثال للتوجيه البياني، وأمَّا النصب فهو أقل خدمة للمعنى.

ثامناً: في قوله تعالى:﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾[آل عمران:13].

الكلام في (فئة) فقد جاءت مرفوعة وجوزوا فيها الجر والنصب. ذكر الفراء الأوجه الثلاثة، أمَّا الرفع فعلى الإخبار بمعنى: (إحداهما فئة تقاتل في سبيل الله، وأخرى كافرة)، وأجاز فيها الجر، على البدل من (فئتين)، ويرى أنَّه وجهٌ جيدٌ، وكذلك يرى أَنَّ نصبها على الحال يعد صواباً، بمعنى التقتا مختلفتين[1]، وقال الأخفش بمثل

1) ينظر: معاني القرآن:1/ 192.

ما قاله الفرَّاء[1]، وكذلك أجاز الزجاج النصب في(فئة) لكنَّه قال لم أرَ أحداً قرأ به، والرفع عنده أيضاً بمعنى إحداهما تقاتل في سبيل الله، والجر على البدل من (فئتين)، والنصب عنده على وجهين: الأول انه منصوب على الحال بمعنى التقتا مؤمنة وكافرة، كما تقدم عند من سبقه، والوجه الآخر عنده على المفعول به بتقدير الفعل (أعني)، أي: أعني فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة[2].

وذكر أصحاب كتب إعراب القرآن الكريم الوجوه الإعرابية الثلاثة التي ذكرها أصحاب معاني القرآن[3], إلَّا الأنباري فإنَّه لم يذكر النصب، وأكتفى بذكر وجهي الرفع والجر[4].

وهذه الأوجه الثلاثة لا مشكلة فيها من ناحية الصناعة النحوية، فكلها توجيهات مقبولة، تتوفر فيها اركان الجملة ومعانيها، إلا أنَّها من ناحية نظم النصّ وبيان المعنى لم تكن بمستوى واحدٍ، والجر هو أضعف الوجوه بالنسبة إلى نظم النصّ وبيان المعنى؛ لأنَّ المعنى يتكون من مفردة (فئتين) التي هي محل الاعتبار, وهي الآية التي ساقها النص القرآني للمسلمين بما عليه هاتان الفئتان من الوصف الذي قدمه النص على مرحلتين من التعبير، الأولى (التقتا) التي تنطوي على إقدام الفئتين على القتال والدفاع عما يعتقدون به واستعدادهم للتضحية بأنفسهم وأموالهم من أجل

---

1) ينظر: معاني القران:1/ 196.

2) ينظر: معاني القرآن واعرابه :1/ 381.

3) ينظر: اعراب القران للنحاس: 1/ 314، وينظر: مشكل اعراب القرآن لمكي: 1/ 150، وينظر التبيان في إعراب القرآن للعكبري:1/ 243.

4) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:1 193.

ذلك، ثم الوصف الآخر ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾ وهو اختلاف المنطلقات والدوافع الذي يكشف عن طبيعة معتقد ووعي كلٍّ من الفئتين, حيث تكون دوافع إحداهما هي الإيمان بالله واليوم الآخر والامتثال لأمر الله بالقتال، بينما الأخرى كافرة، وهذا إنَّما يستقيم مع جعل التعبيرين (التقتا) و(فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة) صفة وحالاً لا بدلاً؛ لأنَّه على القول بالبدل يكون نظم النص قائماً على مركز المعنى(فئتين), ثم ذكر صفتها (التقتا) ثم البدل (فئة)، فيكون النظم أقلَّ قوةً من الوجهين الآخرين.

أمَّا النصب في(فئة) – وإن كان أقرب إلى نظم النص من الجر؛ لأنه يحافظ على سير معنى النص وانسيابه– فهو حالٌ بعد صفةٍ، لكنَّه يعطينا وصفين في جملة واحدة هي (التقتا وفرعها وهو الحال في (فئة), بينما على الرفع يكون الوصفان في جملتين الأولى (التقتا) وما في ذلك من مضامين, والوصف الثاني هو اختلاف هذين الفئتين (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة), فيكون الرفع أقرب إلى معنى النص؛ لأنَّه يكوِّن جملة جديدة تقوي المعنى، وهي من ثَمَّ تكون في محل جرٍّ على النعت، وهذا يختلف عن نصب(فئة) على الحال بشكل مباشر؛ لأنَّ المقارنة بين الفئتين تكون أوضح وأبلغ عندما تكون بين جملتين لا في جملة واحدة، وهذا وإن كان يبدو أنَّه فرق في الشكل لكنه ينعكس على المعنى.

ومما تقدم يتبين لنا أنَّ الرفع هو التوجيه البياني بينما التوجيهات الأخرى إنما هي توجيهات أفرزتها الصناعة النحوية, وهي هنا لم تكن خطأ بل الرفع أقرب إلى المعنى القرآني، سواء أكان الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف، أم إنَّه مبتدأ وخبرها ما بعده من الكلام.

وما ذكره الفراء من مشابهة بين الآية محل البحث وقوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنّ﴾**[الأنعام:100]**, وكذلك قول الشاعر:

فكنتُ كذي رِجلينِ رجلٌ صحيحةٌ ورِجلٌ رَمَى فِيها الزَّمانُ فشلَّتِ[1]

فهذا تشبيه مع الفارق، والفارق هو أنَّ البدل والمبدل منه في الآية وفي البيت الشعري لا فاصل بينهما, ولم يكن القول بالبدل مخلاً في معنى النصين، بينما في الآية موضع البحث يوجد فاصل بين المبدل منه (فئتين) والبدل (فئة) وهو جملة (التقتا), وهذا الفرق له أثر في المعنى.

1) البيت من قصيدة النجاشي الحارثي، ذكرها أبو تمام في الوحشيات صفحة 113-114، ينظر المقتضب: 4/ 291.

المبحث الثاني

المعنى القرآني في منصوبات الأسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

وردت كلمات منصوبة في نصوص قرآنية كثيرة، وفي الوقت نفسه ذكر لها العلماء توجيهاتٌ أخرى رفعاً أو نصباً، وهذه التوجيهات لم تكن على مستوى واحدٍ من قربها من المعنى الذي يحمله النَّصُّ القرآني وتختلف في تأثيرها عليه، وهي كثيرةٌ، نورد بعضاً منها:

أولاً: في قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ﴾[يونس:71]. في كلمة (شركاءكم) توجيهان: الأول النصب وبه جاءت القراءة المشهورة، والثاني الرفع على خلاف بين الأعلام.

قال الفراء عند تعليقه على هذه الآية: ((والإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر، ونصبتَ شركاء بفعل مضمر[محذوف]، كأنك قلت: فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم. وكذلك هي في قراءة عبد الله، والمضمر ها هنا يصلح إلقاؤه؛ لأنَّ معناه يشاكل ما أظهرت، كما قال الشاعر:

ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحاً

فنصبت الرمح بضمير الحمل، غير أنَّ الضمير يصلح حذفه لأنَّهما سلاح يعرف ذا بذا، وفعل هذا مع فعل هذا. وقد قرأها الحسن:(وشركاؤكم) بالرفع، وإنما الشركاء

هاهنا آلهتهم، كأنَّه أراد: أجمعوا أمركم أنتم وشركاؤكم، ولست أشتهيه؛ لخلافه للكتاب، ولأنَّ المعنى فيه ضعيف؛ لأنَّ الآلهة لا تعمل، ولا تجمع...))[1].

فالفراء يُقدِّر هنا فعلاً محذوفاً هو الذي نصب (شركاء) وهو الفعل (ادعوا) ولم يجعلها منصوبة بالفعل (أجمعوا)؛ لأنَّه عدَّها مفعولا به، وردَّ قراءة الرفع في شركاء؛ لأنَّها تخالف الكتاب؛ ولأن المعنى فيها ضعيف كما عبر عنه بذلك، مبينا أنَّ الرفع في شركاء لا يناسب المعنى؛ لأنَّ الآلهة لا تعمل ولا تجمع، فهو هنا يفرق بين توجيهين على وفق البيان والمعنى، فيكون النصب توجيها بيانياً، بينما يكون الرفع توجيهاً أقرب إلى التوجيه الصناعي.

وأجاز الأخفش الرفع بعطف شركاؤكم على الواو في (أجمعوا) مشيراً إلى ارتفاع المانع وهو مانع صناعي في هذا النصّ، وهو عطف الظاهر على المضمر من غير فاصل بينهما، وقد ارتفع المانع هنا بوجود فاصل بين الظاهر والمضمر وهو (أمركم) كما في قوله تعالى: ﴿أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا﴾ [النمل:67] فيكون الرفع عنده حسن، لكنه حسن من ناحية صناعية وهي ارتفاع المانع من العطف[2]، ولكنَّ النصب أولى منه كما سنبين.

ونلاحظ في كلام الفراء أمرين يمكن مناقشتهما:

الأمر الأول: النصب بفعل محذوف ترى الدراسة إنَّه ليس هو التوجيه الأمثل؛ لأنه يكشف عن فعلين الأول المتمثل في (أجمعوا أمركم) والثاني متمثل في (وادعوا

---

1) معاني القرآن: 1/ 473.

2) معاني القرآن:2/ 346.

شركاءكم) فكأنَّ إجماع أمرهم غير دعوة شركائهم، وهذا أضعف في المعنى من النصب على المفعول معه؛ إذ في النصب على المفعول معه يكون الفعل واحداً مشترِكاً فيه القوم وشركاؤهم، وهو وحدة موقفهم في اتخاذ القرار ضد نوح، فنوح سلام الله عليه يريد أن يقول: أظهروا كل ما عندكم من قوة، وإنَّما يناسب هذا نصب شركاء على المفعول معه، كأنَّه قال: أجمعوا أمركم مع شركائكم، لأنه صار إلى التهديد بعد أن كان في موقف الدعوة والإرشاد.

والأمر الآخر: إنّه ردَّ رفع (شركاء) لأمرين الأول مخالفته الكتاب والآخر لأن الآلهة لا تُجمع ولا تعمل فلا يتصور منها أن تُجمع على أمر ما، لأنَّها جمادات لا تضر ولا تنفع! وما نلاحظه على هذا الكلام هو أنَّ الكلام ورد مور التهكم والسخرية من المشركين. وتبقى مخالفة الرفع للكتاب أمر فيه بأس. فيكون توجيه النصب على المفعول معه هو التوجيه الأقرب الى التوجيه البياني، في حين يكون النصب على المفعول به لفعل محذوف هو التوجيه الأقرب الى التوجيه الصناعي، وقد رد الزجاج كلام الفراء وعدَّ القول بنصب (شركاء) بفعل محذوف غلط ولا فائدة فيه؛ لأنَّه يخالف المعنى، قال: ((زعم الفراء أنَّ معناه: فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم، وهذا غلط لأن الكلام لا فائدة فيه؛ لأنهم إن كانوا يدعون شركاءهم لأن يجمعوا أمرهم، فالمعنى فأجمعوا أمركم مع شركاءكم، كما تقول: لو تُرِكت الناقة وفصيلها لرضعها، المعنى: لو تُرِكت مع فصيلها لرضعها))[1].

وهناك توجيهات أخر ذكرها الزجاج، منها: رفع (شركاء) كما هو عند الأخفش، ومنها: على قراءة وصل همزة الفعل (أجمعوا)، ونصب (شركاء) عطفاً على (أمر)

1) معاني القرآن وإعرابه:3، 27-28.

فيكون المعنى: (فاجمعوا أمركم وأجمعوا شركاءكم)، أو يكون منصوباً على معنى: (فاجمعوا مع شركائكم أمركم)، أي دبروا مع شركائكم أمركم[1].

ويمكن مناقشة هذه الآراء وبيان ما فيها على النحو الآتي:

إنَّ الرفع فيه إشكال من وجهين: الأول ما ذكره الفراء والنحَّاس وغيرهم من مخالفته للقراءة المشهورة, والثاني مخالفته لخط المصحف الشريف برسم همزة شركاء بغير الواو، وكون الشركاء المتمثلين بالآلهة التي لا تجمع ولا تعمل فكيف تجمع؟! ويمكن رَدُّ الوجه الثاني بأنَّ الكلام قد ورد مورد التهكم بهم وبآلهتهم فلا مانع من قراءة الرفع من هذا الجانب، وقد قال بهذا التوجيه غير واحد من المفسرين كما مرَّ. ولكنَّ الوجه الأول لا يمكن التغاضي عنه؛ فبالنصب جاءت القراءة المشهورة، بل أجمع عليه القراء السبعة، وعليه رسم المصحف الشريف، وحتى لو سلمنا بردِّ الوجه الأول فيكون النصب هو الأقرب إلى معنى النص؛ إذ يكون المعنى على الرفع (فأجمعوا امركم أنتم وشركاؤكم) ويكون النصب أوجه من الرفع لأمرين الأول: هو انه يحتاج الى تقدير الضمير(أنتم) وعدم التقدير أولى من التقدير؛ لأنَّ العرب تبني معانيها على الإيجاز والاختصار، والثاني أنَّ النصب على المعية أدق وأقوى وأقرب إلى الإجماع في الرأي، الذي أفاده الفعل(أجمع)، وهذا الفرق وإن كان دقيقا إلا أنه يكفي في التفضيل.

وأمَّا النصب عطفاً على (أمركم) ففيه نظر من أكثر من وجه، الأول أنَّ الشركاء لا تجمع مع الأمر لاختلافهما، ولذلك قال مكي بتقدير كلمة (ذوي) فيكون فأجمعوا ذوي أمركم وشركاءكم؛ ليصحَّ العطفُ، أو بتأويل الأمر بـ(كيد) فيكون المعنى

---

1) معاني القرآن وإعرابه:3/ 28

فأجمعوا كيدكم وشركاءكم[1]، ومع التقدير والتأويل الذين قال بهما مكي فلا يندفع الإشكال؛ لانَّ عدم التقدير وعدم التأويل أولى، هذا من جانب ومن جانب آخر إنَّ معنى العطف هو جمع أمرهم وجمع أمر شركائهم- على تقدير كلمة أمر مع شركاء- فيكون في الواقع أمران لا أمر واحد مجمع عليه، وهذا أضعف من الإجماع الذي يحققه النصب على المعيه وقطع همزة (أجمعوا)، وكذلك الأمر على القول بتأويل الأمر بالكيد؛ لأنَّه إن كان عطفاً فيعطي أمرين هما: كيدهم وكيد شركائهم، وإن كان بمعنى دبروا أمركم مع شركائكم فإنَّ الأنسب بهذا المعنى هو قطع الهمزة وجعل الواو للمعية وهو التوجيه الأمثل الذي تم ذكره أول الكلام.

وبهذا يكون اختيار النصب على المعية وقطع همزة أجمعوا هو التوجيه الأمثل والأقرب إلى معنى النص ولهذا تم اختياره، لا لعدم جواز العطف كما يرى ذلك ابن يعيش، إذ يقول: ((وأما قوله تعالى: ﴿**فأجمعوا أمركم وشركاءكم**﴾ فإنَّ القراء السبعة أجمعوا على قطع الهمزة وكسر الميم، يقال أجمعت على الأمر، وأجمعته، فذهب قوم إلى أنَّه من هذ الباب مفعول معه؛ لأنَّه لا يجوز أن يعطف على ما قبله؛ لأنَّه لا يقال أجمعت شركائي إنَّما يقال جمعت شركائي وأجمعت أمري فلما لم يجز في الواو العطف جعلوها بمنزلة مع، مثل: جاء البرد والطيالسة))[2]. فقد يجوز العطف، وأجازه ابن هشام، وتكون الواو في الآية عاطفة والعطف عنده إمَّا عطف مفرد على مفرد، بتقدير مضاف أي: وأمر شركائكم، وإمَّا عطف جملة على جملة أي: (فاجمعوا

---

1) ينظر مشكل إعراب غريب القرآن:1/ 349-350.

2) شرح المفصل:2/ 50.

شركاءكم) والعطف أولى؛ لأنَّه الأصل كما يرى هو[1]. إلا أنَّ هذا ترجيح أقرب إلى الصناعة النحوية منها إلى المعنى.

ثانياً: في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود:72]. في كلمة (شيخ) توجيهان: النصب وبه جاءت القراءة المشهورة، والرفع. فالنصب على الحال، ويكون معنى الآية: كيف ألدُ في حالة لا تناسب الحمل والولادة فأنا عجوز وبعلي في حالة الشيخوخة !، وأما الرفع ففيه وجوه كثيرة، عدَّها أصحاب كتب معاني القرآن اثنين، في حين عدها أصحاب كتب إعراب القرآن أكثر من ذلك، فهي عند بعضهم أربعة، وعند آخرين خمسة، وأوصلها آخرون إلى السبعة، وسيأتي ذكر ذلك، ولعلَّ السر في تكثير الوجوه الإعرابية هو طبيعة كتب الإعراب فهي تبحث عن أكثر من وجه للتركيب الواحد، وعند دراسة هذه الوجوه تبين أنَّ بعضاً منها أقرب الى الصناعة النحوية منها إلى المعنى الذي يتضمنه النص القرآني.

ذكر سيبويه الرفع في الآية في باب أسماه " هذا باب ما يجوز فيه الرفع مما ينتصب في المعرفة" قال: ((وذلك قولك عبد الله منطلقٌ، حدثنا بذلك يونس وأبو الخطاب عمن يوثق به من العرب، وزعم الخليل أنَّ رفعه يكون على وجهين: فوجه أنك حين قلت: هذا عبد الله أضمرت هذا أو هو، كأنك قلت هذا منطلق أو هو منطلقٌ، والوجه الآخر: أن تجعلهما جميعاً خبراً لهذا، كقولك هذا حلوٌ حامض، لا تريد أن تنقص من الحلاوة، ولكنك تزعم أنَّه جمع الطعمين، وقال الله عزَّ وجلَّ:

---

1) مغني اللبيب:1/ 399.

﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى ¤ نَزَّاعَةً لِلشَّوَى ﴾[المعارج:15-16] وزعموا أنَّها قراءة أبي عبد الله: ﴿ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخ﴾ قال سمعنا ممن يروه هذا الشعر من العرب يرفعه:

من يكُ ذا بتٍ فهذا بتِّي مقيّظ مصيّفٌ مشتِّي))[1]

وأوردَ الفراء الآية بالنصب، وذكر قراءة الرفع عن عبد الله بن مسعود، ولم يعلق عليها سلباً ولا إيجاباً[2]، لكنَّ الأخفش بعد ما أورد الآية بالنصب ذكر الرفع وبين الوجوه المحتملة في تفسير الرفع، وهي عنده ما ذكره سيبويه وأزاد هو عليها فهي عنده: أن يكون (شيخ) خبرا لمبتدأ محذوف تقديره هو، ويكون التقدير (هو شيخ)، وإما أن يكون (شيخ) و(بعلي) خبراً واحداً، كأن تقول: "هذا حامضٌ حلوٌ"، أو يكون (شيخ) خبراً لاسم الإشارة(هذا) و(بعلي) بدلاً من اسم الإشارة. قال: ((وفي قراءة ابن مسعود "شيخٌ" ويكون خبراً على أن تقول: "هو شيخ"، كأنَّه فسر بعدما مضى الكلام الأول، أو يكون أخبر عنهما خبراً واحداً، كنحو قولك: "هذا أخضرٌ أحمرٌ"، أو على أن تجعل قولها "بعلي" بدلا من "هذا" فيكون مبتدأ ويكون الشيخ خبرا له، قال الشاعر:

من يكُ ذا بتٍ فهذا بتِّي مقيّظٌ مصيّفٌ مشتِّي))[3]

---

1) الكتاب: 2/ 83-84. والبيت من الخمسين شاهداً التي لم يعرف لها قائل، استشهد به سيبويه ولم ينسبه، لكنه في ملحقات ديوان رؤبة. ينظر هامش (الكتاب):84/2. وينظر: شرح ابن عقيل:257/1.

2) معاني القرآن:2/ 23.

3) معاني القرآن للأخفش: 356/2.

وورد الرفع في كتب الإعراب وفسروه بتفسيرات عدَّةٍ، فهي عند بعضهم أربعة[1] وعدَّها بعضهم خمسة[2] وأوصلها العكبري الى سبعة وجوه، وهي:

((الوجه الأول هو أن يكون (هذا) مبتدأ، و (بعلي) بدلاً منه، و (شيخ) الخبر.

والثاني: أن يكون (بعلي) عطف بيان، و (شيخ) الخبر.

والثالث: أن يكون (بعلي) مبتدأ ثانياً، و (شيخ) خبره، والجملة خبر (هذا).

والرابع: أن يكون (بعلي) خبر المبتدأ، و (شيخ) خبر مبتدأ محذوف؛ أي هو شيخٌ.

والخامس: أن يكون (شيخ) خبراً ثانياً.

والسادس: أن يكون (بعلي) و (شيخ) جميعاً خبراً واحداً كما تقول: هذا حلوٌ حامضٌ.

والسابع: أن يكون (شيخ) بدلاً من (بعلي)))[3].

يمثل النَّصبُ على الحال التوجيه البياني؛ فهو الأقرب إلى معنى النص القرآني، إذ إنَّ الاستغراب الذي بدا من زوج إبراهيم سلام الله عليه سببه عدم ملاءمة حملها وولادتها في حالة عجزها وشيخوخة بعلها، والعجز والشيخوخة هما طوران من أطوار عمر الانسان لا صفة ثابتة للإنسان منذ وجوده، والنصب على الحال هو الأنسب الى الطور بخلاف الصفة التي هي أقرب الى الثبوت، ولو تأملنا كلام سيبويه لوجدنا فيه: أنَّه يتكلم في مسألة أعم من النص القرآني مورد البحث فهو يتكلم في مسألة

---

1) البيان في غريب إعراب القران:2/ 23.

2) ينظر اعراب القرآن للنحاس: 2/ 102-103. وينظر مشكل إعراب القرآن: 1/ 371.

3) التبيان في اعراب القران: 2/ 708.

"ما يجوز فيه الرفع مما ينتصب في المعرفة" والمصاديق التي تنطوي تحت هذه المقولة يمكن أن تختلف بحسب قصد المتكلم، فهو يراعي ما يقتضيه الحال مما عليه السامع أو المقصود بالكلام وما عليه المتكلم نفسه وما يتعلق بالحكم والموضوع، فكل هذه الأمور ينبغي أخذها بعين الاعتبار عندما يُنشئ نصاً ما، ونجد في كلام الزجاج إشارة إلى بعض ذلك، فقد اختار النصب على الحال في الآية موضع البحث مشيراً إلى سبب ترجيحه النصب على الرفع في كلمة (شيخ) وقد عدَّ النصب هنا من لطائف النحو، قال: ((القراءة النصب وكذلك هي في المصحف المجمع عليه، وهو منصوب على الحال، والحال هاهنا نصبها من لطيف النحو وغامضه، وذلك أنَّك إذا قلت هذا زيد قائماً، فإن كنت تقصد أن تخبر من لم يعرف زيداً أنَّه زيد لم يجز أن تقول هذا زيد قائماً؛ لأنه يكون زيداً ما دام قائماً، فإذا زال عن القيام فليس بزيد، وإنَّما تقول ذلك للذي يعرف زيداً، هذا زيدٌ قائماً فيعمل في الحال التنبيه، والمعنى انتبه لزيد في حال قيامه، وأشير لك إلى زيدٍ حال قيامه، لأنَّ (هذا) إشارة الى ما حضر، فالنصب الوجه كما ذكرنا، ويجوز الرفع))[1]. فهو يميز ما يقصده المتكلم في كلامه وإن كان شكل التركيب واحدا لكنَّ القصد مختلف وقصد المتكلم يظهر على ألفاظ التركيب؛ لأن المتكلم العارف بخصائص اللغة يختار معانيه والفاظه ويقيم العلاقة بينها بعناية، فما النظم الى توخي معاني النحو كما يقول الجرجاني[2]، وإذا طبقنا كلام الزجاج على الآية المباركة لوجدنا أنَّ زوجة إبراهم عليه السلام إنَّما كانت تتعجب من مسألة حملها في حال شيخوخة بعلها, فلو كانت تريد أن تعرِّفهم على بعلها لكان الرفع هو الأنسب للنص، لكنَّها لم تُرِد أن تعرِّفهم عليه, فهم ضيفه

1) معاني القرآن وإعرابه: 3/ 63.

2) دلائل الاعجاز:273/1.

ورسل ربه إليه فيعرفونه بحق، لكنَّها إنَّما أشارت باستغراب إلى حالته التي هو عليها من الشيخوخة، ((فالموقف إذن موقف دهشة و استغراب، فقد بشّر الملائكة النبي إبراهيم بالولد وهو شيخ كبير وزوجه عجوز عقيم، فلما سمعت استغربت الخبر فعبَّرت عن موضع الغرابة فيه بقولها ﴿أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾. وهي على حقٍّ حين تبني قولها علي ما هو معهود الحياة في استعداد طبيعة البشر التي يقتضي التناسل فيها خصوبة الشباب في الأم و بعولة الشباب في الزوج، وهذا من لطائف الإشارات في إفهام القصد، ولو قالت (وزوجي شيخا) لم يتحقق لها ذلك، فإنَّ الشيخوخة لا تتنافي مع الزوجية, ولا تكون مبعث إنكار و استغراب؛ لانَّ الزوج يدل علي رباط الثنائية بين قرينين فإذا انفك هذا الرباط انتفت صفة الزوجية فيهما. وأما لفظ "البعل" فيفيد معني الفحولة في المعاشرة الزوجية. ويؤكد هذا المعني قولها" شيخاً "بالنصب فهي لم ترد الإخبار وإلا لقالت" بعلي شيخ " ولكنها أرادت اظهار الحال التي عليها بعلها من الشيخوخة التي تحول دون تحقق البعولة فيه))[1].

وبهذا نلمس فرقا بين الآية مورد البحث وبين ما ذكره سيبويه من قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى ¤ نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾،[المعارج:15-16] فإنَّ كلمة (نزّاعة) تختلف عن كلمة (شيخاً)؛ لأنَّها ليست حالة أو طورا من أطوار جهنم بل هي صفة ثابتة

---

1) ينظر: الإعجاز القصصي في القرآن/ 158. وقد جاء في المخصص لابن سيدة: بَعَل الرجلُ يَبْعَل بُعُولةً – صارَ بَعْلاً ورجُل بعْل وباعَلَت المرأةُ الرجلَ – اتَّخذتْه بَعْلا، أبو عبيد، باعلَ الرجلُ = المرأةَ مُباعَلة وبِعالاً – لاعَبَها والتَّبَعُّل والمُبَاعَلة والبِعَال – حُسْن التَّحَبُّب والتَّزَيُّن =وقيل البِعَال الجِمَاع، قال أبو علي، بَعْلُ الشيءِ – ربُّه ومالكُه وأرَى البَعْل الذي هو الزَّوْج مُشْتَقًّا منه فأمَّا قولُهم في المَرْأة بَعْلته فلِمَكان الاقتِران وربَّما مَلَكْته بَهواهِ لها، وقال، تَبَاعَل القومُ – تَزَوْج بعضُهم في بعض وباعَلَ بَنُو فُلان بَنِي فُلان – تَزَوَّجُوا فيهم. المخصص لابن سيدة: 27/4.

فيها ولا تنفك عنها, بخلاف طور الشيخوخة فإنَّه غير ملازمٍ للإنسان, وهو طور من أطوارٍ عدةٍ. فالأقرب إلى (نزاعة) الرفع وليس النصب على الحال, لذلك لم ترد بالنصب إلا في رواية حفص عن عاصم, بينما قرأها الباقون بالرفع[1]، وكذلك البيت الشعري الذي ذكره سيبويه ومن بعده، فهو وإن كان من حيث الشكل يماثل الآية الكريمة إلَّا أنَّه من حيث المعنى يختلف اختلافاً دقيقاً، ووجه الاختلاف أن الشاعر يريد أن يقول إنَّ هذا بتي في القيظ وفي الصيف وفي الشتاء أي في عموم الأوقات، وانَّ حالة تلازم صاحبها كل الأوقات لَهي صفة ثابتة فيه فيكون الأقرب إليها الرفع على الإخبار لا النصب على الحال.

يبقى سؤال وهو لماذا لم تنصب كلمة (عجوز) مثلما نصبت كلمة (شيخ) على الحال؟ وجوابه: لعلَّ السبب في ذلك هو أنَّ عجز المرأة عن الإنجاب أسبق من عجز الرجل بكثير، فالمرأة لا تنجب عند الستين عاما بشكل عام، بينما الرجل يتأخر أكثر من ذلك فقد ينجب وهو في سن الثمانين أو أكثر من ذلك، ورفع كلمة عجوز يشير الى ثبوت العجز فيها وقد أصبح صفة لها لتقادمها في العمر فقد ورد أنها حين بشرت لها ثمان وتسعين سنة. بينما نصب كلمة شيخ يشير إلى أنَّها طورٌ جديدٌ وحالة تعد متأخرة عن عجز زوج إبراهيم.

ثالثاً: في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:92].

ورد قوله تعالى: (أمةً واحدةً) بالنصب وهي القراءة المشهورة وأجاز بعضهم قراءة الرفع، ذكر سيبويه في "بابٌ ينتصبُ فيه الخبر بعد الأحرف الخمسة انتصابه إذا صار ما قبله مبنياً على الإبتداء لأن المعنى واحد في أنَّه حال، وأنَّ ما قبله قد عمل

1) ينظر: تفسير البيان: 10/ 113. وينظر: تفسير مجمع البيان :10/ 107.

فيه، ومنعه الاسم الذي قبله أن يكون محمولا على أنَّ، وذلك قولك: إنَّ هذا عبد الله منطلقاً، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، وقد قرأ بعضهم: ﴿امتكُم أمةٌ واحدةٌ﴾ حمل أمتكم على هذه، كأنَّه قال: إنَّ أمتكم كلها أمة واحدة، وتقول: إنَّ هذا الرجل منطلقٌ، فيجوز في المنطلق هنا ما جاز فيه حين قلت: هذا الرجل منطلقٌ، إلا أنّ الرجل هنا يكون خبراً للمنصوب وصفة له، وهو في تلك الحال يكون صفة لمبتدأ أو خبراً له[1]. فسيبويه يرى أنَّ النصب على الحال, وكذلك يقر قراءة الرفع ولا يردها.

وذكر أصحاب كتب معاني القرآن الوجهين، ذكر الفراء أنَّ (أمَّةً واحدة) تنصب على القطع، وكذلك ذكر قراءة الرفع في (أمةٌ واحدة) على أن يجعلها خبراً بعد خبر، أي بجعل (أمتكم) خبر و(أمة واحدة) خبراً ثانياً، ويرى أنَّه مثل قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى ¤ نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾ [2][المعارج:15،16]، وكذلك ذكر الزجاج الوجهين، وبيّن أنَّ معنى النصب على الحال يكون على : إنَّ هذه أمتكم في حال اجتماعها على الحق، فإذا افترقت فليس من خالف الحق داخلا فيها، وقال بجواز الرفع أيضاً، على أنَّه خبر بعد خبر، ومعناه أنَّ هذه أمة واحدة وليس أمماً[3]. وكذلك ذكر النحاس الوجهين النصب والرفع كما عند الزجاج ومن كان قبله[4]، وذكر ابن جني الرفع، وقال: ((تكون (امةٌ واحدةٌ) بدلاً من (أمتكم)، كقولك زيد أخوك رجل صالح، حتى كأنَّه قال: أخوك رجل صالح. ولو قرئ (أمتكم) بالنصب بدلاً وتوضيحاً لـ(لهذه) ورفع

---

1) ينظر: الكتاب: 2/ 147-148.

2) ينظر: معاني القرآن: 2/ 210.

3) ينظر معاني القرآن وإعرابه: 3/ 404.

4) إعراب القرآن: 2/ 381.

(أمة واحدة) لأنها خبر إنَّ لكان وجهاً جميلاً حسناً))[1]. وذكر العكبري الوجهين، النصب على الحال، أو الرفع على أنَّه بدلٌ من أمتكم أو أنَّه خبر لمبتدأ محذوف[2].

مما تقدم نجد توجيهين إعرابيين لكلمة (أمة):

التوجيه الأول: النصب، إمَّا على الحال، كما عند سيبويه والزجاج ومن تبعهم من النحويين والمفسرين، أو النصب على القطع كما عند الفراء والطبري ومن تبعهم في ذلك، والقطع يكون بتقدير أعني أو أخص فيكون المعنى: (وإنَّ هذه امتُكم أعني امةً واحدةً).

التوجيه الآخر: الرفع، وله تفسيرات عدة، فكلمة (أمَّة) إمَّا أن تكون خبراً لاسم الإشارة (هذه) بعد نصب (أمتكم) على البدل من (هذه)، أو خبراً ثانياً بعد رفع أمتكم على الخبرية لـ(هذه)، مثل قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾ [المعارج:15،16]، أو تكون خبراً لمبتدأ محذوف كما ذكر العكبري، فيكون المعني (هي أمةٌ واحدةٌ)، أو أنَّها بدل من (أمتكم) كما رأينا ذلك عند ابن جني.

ولكلِّ وجه من هذ الوجوه دلالته الخاصة، وهذه الدلالات مختلفة فيما بينها وبعضها أقرب من سواها الى المعنى القرآني، فدلالة الرفع على الإخبار لـ(هذه), أو البدل من أمتكم يمكن أن تكون دلالة واحدة, وهي: إن هذه الامة هي أمة واحدة بعقيدتها وشريعتها أو إنَّ هذه الأمَّة الإسلامية تمثل مع كل الأنبياء السابقين أمة واحدة,

---

1) المحتسب: 2/ 65.

2) ينظر: التبيان في إعراب القران: 2/ 583.

ووحدتها هي وحدة الهدف المحوري فيها, وهو الدعوة إلى توحيد الله ووجوب طاعته وامتثال أوامره.

وفي هذ الدلالة نظر؛ إذ أنَّها أخبرت بأنَّ هذه الأمة أمة واحدة، وهذا الإخبار لا يمثل واقع الأمة؛ فهي غير موحدة في نفسها إذ أنَّها منقسمةٌ على نفسها بُعيد رحيل رسول الله – صلى الله عليه واله – حتى يومنا هذا، وقد أخبرت الآية التي تلي الآية موضع البحث عن حال الأمة وكيف أنَّها تتقطع فيما بينها، ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[لأنبياء/ 93] بل وردت الآية في سورة (المؤمنون) في سياق مشابهةٍ بينت تفرق الأمة الى أحزاب مختلفين، قالت: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:53], وكذلك هي غير موحدة مع سابقاتها من أمم الأنبياء والرسل؛ فعندما تكون الأمة منقسمة على نفسها كيف تكون منسجمة مع أمم الأنبياء السالفين؟ وعلى ذلك ترى الدراسة أنَّ الرفع لا يتناسب مع معنى النص القرآني، فلا يكون الرفع حينئذٍ هو التوجيه البياني الأمثل للنص.

وأما النصب فهو إمَّا على القطع أو على الحال، فأمَّا القطع فهو إن كان بتقدير الفعل (أعني) فيكون المعنى (وإنَّ هذه أمتكم أمة أعني امةً واحدةً) وهذا المعنى لا يزيد على المعنى الذي أفاده الرفع، أي أنَّه إخبارٌ عن وحدة الأمة، وجوابه قد تقدم، ومثله إذا كان الفعل المقدر (أقصد أو أخص)، وأمَّا إذا كان الفعل المقدر (أمدح)، فيكون المعنى: إما: (وإنَّ هذه أمتكم أمدح أمةً واحدةً) أو (وإنَّ هذه أمتكم أمدحها أمة واحدة) فعلى المعني الأول أي عندما تكون (أمة) مفعول به فيأتي السؤال أين هي وحدة الأمة التي استحقت المدح وهي قد تقطعت أحزاباً وجماعات؟! وعلى المعنى

الثاني يكون النصب على الحال، ويرد ذلك بأننا يمكن أنْ نصلَ الى الحال بدون تقدير فعل كما سنبين ذلك.

وعلى الكلام المتقدم فإنَّ الرفع والنصب على القطع لا يكونان توجيهين بيانيين، فيبقى النصب على الحال هو التوجيه البياني. وقد قال كثير من النحويين والمفسرين بنصب (أمة) على الحال لكن لم أعثر على من عقد مقارنة بين النصب على الحال وبين الوجوه الأخرى، ووجه قرب النصب على الحال من التوجيه البياني هو أنَّ السياق الذي وردت فيه الآية سواءً أكان في سورة الأنبياء أم في سورة (المؤمنون) كان يذكر منن الله تبارك وتعالى على الأنبياء السابقين مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾[الأنبياء:51]، ثم نَصْرُ الله لإبراهيم ونجاتُه من النار، وبعد ذلك تتكلم الآيات عن لوط وعن الأنبياء من ذرية إبراهيم مثل قوله تعالى:﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ¤ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾[الأنبياء: 73– 74]، وكذلك ما أنعم الله به على داود وسليمان، وتسخير الرياح لسليمان، ونوحٍ من قبل وموسى، ومريم ابنة عمران وابنها المسيح، وكشف الضر عن أيوب، واستجابة دعوة زكريا وغير ذلك من منن الله على أوليائه, ثم يأتي الكلام عن أمة الإسلام إنما تكون منة ونعمة حال كونها موحدة في نفسها وموحدة مع الأنبياء السابقين، معتصمة بحبل الله, وأمَّا لو كانت متفرقة ومبتعدة عن الحق فلم تكن مصداقاً لنعمة الله ومنته. وهذا المعنى إنَّما يحققه النصب على الحال دون غيره من الوجوه، لذا نعتقد أنَّ النصب على الحال هو التوجيه البياني الذي يحقق مراد النص القرآني.

رابعاً: في قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف:5].

في مفردة (كلمة) توجيهان: النصب وبه جاءت القراءة المشهورة، وجوزوا الرفع. ذكر ذلك الفراء ولكنه لم يبين نوع النصب، وهو نصب على التمييز عند الأخفش كما يبدو من كلامه إذ يقول في بيان نصبها: ((لأنها بمعنى: أكبر بها كلمة! كما قال تعالى: ﴿ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ وهي في النصب كقول الشاعر:

وَلَقَدْ عَلِمْتُ إذا العِشارُ تَرَوَّحَتْ هَدَجَ الرِّئَــال تَكُبُّهُـنَّ شِمَالاً[1]

أي تكبهن الرياح شمالا، فكأنه قال كبرت تلك الكلمة))[2]. فيظهر من كلامه أنها نُصبت على التمييز؛ لأنها شابهت صيغة التعجب (أفعل به) كأنَّه قال (أكبر بها كلمةً) فتكون (كلمة) تمييزاً. وقريباً من ذلك ما ذكره الزجاج في معانيه[3].

وذكرت كتب إعراب القرآن النصب وهو عندهم منصوب على التمييز وإن اختلفت كلماتهم في التعبير عنه, إذ عبر عنه النحاس بالبيان ومكي بالتفسير، بينما أطلق عليه الأنباري والعكبري التمييز, وتقدير الجملة كبرت مقالتهم (وقالوا اتخذ الله

---

1) البيت من شعر الاخطل، وقد اورده ابن الانباري في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات:581، انظر معاني القران للأخفش :2/ 393.

2) معاني القرآن للأخفش: 2/ 393.

3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/ 268.

ولدا) كلمة من الكلام، أو كبرت الكلمةُ كلمةً، وأمَّا الرفع فذكره النحاس ومكي على أنَّ (كلمة) مرفوعة على الفاعلية بمعنى عظمت كلمتهم أي قولهم اتخذ الله ولدا[1].

وذكر المفسرون هذين الوجهين أيضا (النصب على التمييز والرفع على الفاعلية)[2] ، وذكر ابن عطية ان هناك فرقة قالت بنصب(كلمة) على الحال، والتقدير {كبرت} فريتهم أو نحو هذا {كلمة}[3].

وعلى وفق ما تقدم يكون في المسألة ثلاثة توجيهات، النصب على التمييز وهو الأشهر, والنصب على الحال وهو قليل, والرفع على الفاعلية, ولم تكن هذه التوجيهات على مستوى واحد من القوة، ويمكننا القول أنَّ النصب أقرب إلى التوجيه البياني من الرفع؛ لأسباب منها: موافقته للقراءة المشهورة وهذا ما ذكره الطبري ، إذ قال: ((والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ:(كَبُرَتْ كَلِمةً) نصباً؛ لإجماع الحجة من القراء عليها، فتأويل الكلام: عَظُمت الكلمة كلمةً تخرج من أفواه هؤلاء القوم الذين قالوا: اتخذ الله ولداً، والملائكة بنات الله))[4]. ومنها: لأنَّ النصب أقوى وأبلغ كما أشار إلى ذلك الزمخشري في الكشاف إذ قال: ((قُرئ (كبرت كلمة)، وكلمة: بالنصب على التمييز والرفع على الفاعلية، والنصب أقوى وأبلغ. وفيه معنى التعجب، كأنَّه قيل: ما أكبرها كلمة))[5]، فهو يعدُّ النصب أقوى وأبلغ من الرفع.

---

1) ينظر : إعراب القرآن ، النحاس: ٢/ 265, ومشكل إعراب القرآن:1/ 437، والبيان في غريب إعراب القرآن: 2/ 100. والتبيان في إعراب القرآن: 2/ 838.

2) ينظر تفسير الطبري: 17/ 596، وتفسير البيان ، والكشاف:3/ 565.

3) ينظر المحرر الوجيز: 3/ 496.

4) تفسير الطبري :17/ 596.

5) الكشاف : 3 / 565.

ومثل هذا ما اختاره الرازي إذ قال: ((قُرئ: {كَبُرَتْ كَلِمَةً} بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية، قال الواحدي ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يُتوهم أنَّها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراءً، فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز, والتقدير كبرت الكلمة كلمة, فحصل فيه الإضمار، أما من رفع فلم يضمر شيئاً كما تقول عظم فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ، وفيه معنى التعجب كأنَّه قيل ما أكبرها كلمة))[1]. فكأنَّ الرازي يتبنى قول النحويين من أنَّ النصب أقوى وأبلغ من الرفع، ويربط بين النصب على التمييز والتعجب, ويفهم من كلامه أنَّ الرفع خال من التعجب. وكلامه هذا مشابه لكلام النحاس من وجه، إذ قال في تعليقه على الآية موضع البحث:((كبرت تلك الكلمة كلمة عند الله وهي قولهم (اتخذ الله ولدا) أي كبرت من كلمة. وقيل فيه معنى التعجب، كما يقال لقاض قضى بالحق: ما أقضاه!! فيكون المعنى ما أكبرها من كلمة!))[2] فيظهر من كلامه أنَّ النصب تارة لا يدل على التعجب وتارة يدلُّ عليه، وهذا ما نجده عند البيضاوي في تفسيره إذ يقول: ((كَبُرَتْ كَلِمَةً} عظمت مقالتهم هذه في الكفر لما فيها من التشبيه والتشريك، وإيهام احتياجه تعالى إلى ولد يعينه ويخلفه إلى غير ذلك من الزيغ، و{كَلِمَةً} نصب على التمييز، وقُرئ بالرفع على الفاعلية والأول أبلغ وأدل على المقصود))[3] فنصب (كلمة) على التمييز في هذه الآية هو الأقرب إلى المعنى المراد؛ لأنَّ السياق سياق ذم، وصيغة (فعُل) إنَّما تكون من أفعال الذم إذا أفادت التعجب، ونصب ما بعدها على التمييز أفادها

---

1) مفاتيح الغيب: 21 / 79.

2) معاني القرآن للنحاس:4/ 213-214.

3) تفسير البيضاوي: 3/ 464.

التعجب، فإذا رفعت(كلمة) أصبحت الجملة خالية من التعجب فلا تفيد الذم بنفسها، والسياق هنا سياق ذم للكافرين الذين قالوا اتخذ الله ولداً وهذا ما أوجب نصب (كلمة).

وذلك ما نفيده من كلام الرضي في كلامه عن الأفعال التي تفيد المدح والذم التي تلحق بنعم وبئس قال: ((اعلم أنَّه يلحق بنعم وبئس كلُّ ما هو على فعُل بضم العين...بشرط تضمينه معنى التعجب، ولهذا كثر انجرار فاعل هذا الملحق بالباء؛ وذلك لكونه بمعنى: أفعل به، نحو: ظرُف زيد، أي: أظرف به، ويكثر أيضا استغناؤه عن الالف واللام، كقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء 69]، و(رفيقاً) تمييز لإبهام أولئك، وقيل حال))[1]. وواضح من كلامه أنَّ صيغة (فعُل) إنَّما تكون من أفعال الذم إذا تضمنت التعجب، لا مطلقا، فقد ترد في القرآن الكريم ولا تفيد الذم ولا التعجب كوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة:222]، ومن كل ما تقدم نعرف أنَّ النصب على التمييز هو التوجيه البياني للآية القرآنية موضع البحث. وكذلك يتبيَّن لنا أنَّ النصبَ على الحال يُفقد الجملة سمة التعجب الذي هو شرط في إلحاقها بأفعال الذم.

فإن قال قائل: إنَّ الذمَّ متحصلٌ من السياق فيمكننا الاستغناء عن النصب على التمييز ويمكن أن نرفع (كلمة) على الفاعلية أو ننصبها على الحال ولا حاجة بنا إلى التمييز. نقول: حتى مع التسليم بأنَّ السياق سياق ذم فنحن بحاجة إلى جعل الفعل (كبُر) من أفعال الذم؛ لتقوية المعنى، ولا شك أنَّ إفادة الذم من السياق ومن كلمة

1) شرح الرضي على الكافية: 1128-1129.

(كبُرت) أقوى وأبلغ من إفادته من السياق دون الكلمة، فنتمسك لذلك بالنصب على التمييز.

خامساً: في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: 33].

في كلمة (أهل) أكثر من توجيهٍ: النصب وبه جاءت القراءة المشهورة، وجوَّزوا الجر. ذكر الزجاج النصب في (أهل) وبين أنَّ في النصب وجهين: النصب على الاختصاص، أي: أعني أهل البيت، والثاني على النداء، أي: يا أهل البيت، وجوَّز الجرَّ فلو قُرِئت (أهلِ) بالجر لجاز، وكذلك الرفع لو قرئت (أهلُ) بالرفع لجاز أيضا[1]. ولم يبين الزجاج وجه الجر والرفع. ولعلّه يقصد بالجر البدل من الضمير الكاف في (عنكم) وكذلك قد يقصد بالرفع أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: (أنتم أهلُ البيت).

وكذلك الحال عند المعربين للقرآن الكريم، فقد ذكر الانباري أنَّ (أهل) منصوب من وجهين: أحدهما النصب على الاختصاص والمدح كقول رسول الله صلى الله عليه وأله: (سلمان منا أهل البيت) وتقديره أعني وأمدح أهل البيت. وثانيهما: أن يكون منصوباً على النداء، كأن قال: يا أهل البيت. والأول عنده أوجه الوجهين. ثم يذكر أنَّ هناك من أجاز الخفض على البدلية من الكاف في (عنكم)، وذكر أنَّ

1) ينظر: معاني القرآن واعرابه: 4/ 226

البصرين ردوا الوجه لسببين: الأول أنَّ الغائب لا يبدل من المخاطب لاختلافهما، والآخر أنَّ البدل دخل الكلام للبيان والمخاطب لا يفتقر إلى البيان[1].

نجد الأنباري يذكر ثلاثة وجوه لإعراب (أهل البيت) وهي: النصب على الاختصاص والمدح، والنصب على النداء, والخفض على البدلية، ويرجِّح النصب على الاختصاص والمدح، ويمثل له بقول النبي صلوات الله عليه وآله: سلمان من أهل البيت. والتوجيه الأقرب لقول النبي (صلوات الله عليه وآله) هو النصب على الاختصاص؛ لأنَّ الضمير (نا) في قوله سلمان منا يمكن أن تكون له احتمالات مثل: منا نحن المسلمين أو المؤمنين أو قريش أو غير ذلك، فيندفع هذا الإبهام بذكر أهل البيت، كأنَّه قال أخص أو أعنى أهل البيت، والآية هنا تذكر خصوصية اختص الله بها أهل البيت دون غيرهم, وهي إرادة الله تعالى أن يذهب الرجس عنهم, وأن يطهرهم تطهيراً، والذي يناسب هذه الإرادة هو النصب على الاختصاص دون النداء، وإن كان النصب على النداء ليس بعيداً. ومما يدلل على أنَّ التطهير إنَّما هو من مختصات أهل البيت ولا يشاركهم به أحدٌ ما رواه صاحب الدر المنثور جاء عنه: ((وأخرج الطبراني عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها: ائتني بزوجك وابنيه، فجاءت بهم، فألقى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم كساء فدكياً، ثم وضع يده عليهم، ثم قال: اللَّهم إنَّ هؤلاء أهل محمد – وفي لفظ آل محمد – فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد

1) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:2/ 269.

كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. قالت أم سلمة رضي الله عنها: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي وقال إنك على خير))[1].

وأمَّا الجر فهو بعيد عن المعنى، واعتراض البصريين عليه وإن كان من جانب صناعيٍّ لكنه نابع من طبيعة المعنى، فالغائب لا يكون بدلاً من ضمير الخطاب؛ ولأنَّ الخطاب لا يحتاج بياناً.

ومما تقدم يتبين لنا أنَّ الجر والرفع هما توجيهان صناعيان أفرزتهما الصناعة النحوية عند بعض الباحثين القائلين بهما، بينما يكون النصب هو التوجيه البياني ولاسيما النصب على الاختصاص، فهو التوجيه الأقرب الى المعنى المراد من النص ولذلك قربَّه الأنباري وغيره.

سادساً: في قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد:4]

في كلمة (حمالة) وجوه إعرابية كثيرةُ ذكرها النحويون والمفسرون وهي كالآتي:

النصب وبه جاءت القراءة عن عاصم، وبها جاء الرسم القرآني، وفيه أكثر من تفسير منها: النصب على الذم، ذكره سيبويه في كتابه في بابٍ عنوانه: ((هذا باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه تقول أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ... وبلغنا أنَّ بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً في قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ لم يجعل (حمالة) خبراً لـ(المرأة) ولكنَّه كأنَّه قال: أذكر حمالة الحطب، شتما لها))[2]. فالنصب عنده على الذم، وكذلك ذكر هذا الوجه أصحاب كتب معاني القرآن فكلمة(حمالة)

---

1) تفسير الدر المنثور:8/ 158.

2) الكتاب:2/ 70 , وينظر المصدر نفسه:150.

منصوبة على الذم والمعنى أشتمها بحملها الحطب، فيكون نصبها على الذم على معنى: ذكرتها حمّالة الحطب أو أعني حمالة الحطب، قال الأخفش: ((ونصب بعضهم "حمالة الحطب" على الذم، كأنه قال: ذكرتها حمالة الحطب))[1]. وكذلك نجد هذا الوجه من النصب عند بعض المعربين، قال الزجاج: ((ومن نصب فعلى الذم، والمعنى: أعني (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ)[2]، أي النصب على الذم وذكره الأنباري في البيان[3].

وكذلك ذكر هذا الوجه من النصب، كثير من المفسرين، مثل الطبري، جاء في تفسيره: ((وأما النصب فيه فعلى الذم))[4] وكذلك نجد الشيخ الطوسي يذكر ذلك قائلا: ((وأما النصب في " حمالة الحطب" فعلى الذم لها كأنها كانت اشتهرت بذلك، فجرت الصفة عليها للذم لا للتخصيص والتخليص من موصوف غيرها))[5] وكذلك البغوي في تفسيره[6]، والزمخشري قد أحبَّ هذا الوجه، قال: ((قُرِئَ: «حمالة الحطب» بالنصب على الشتم؛ وأنا أستحب هذه القراءة))[7] وغير هؤلاءِ كثيرون[1].

---

1) معاني القرآن للاخفش:5/ 548، ومعاني القران للفراء:3/ 298-299، ومعاني القرآن وإعرابه:5/ 375.

2) معاني القرآن وإعرابه:5/ 375.

3) ينظر البيان في غريب إعراب القران:2/ 544.

4) تفسير الطبري : 24 / 678.

5) التبيان في تفسير القررآن:425/10.

6) معالم التنزيل: 8/ 583.

7) الكشاف: 6/ 458.

وهناك تفسير آخر لنصب كلمة (حمالة) وهو أن تكون منصوبة على الحال لـ(امرأته) بعدِّها نكرة على قراءة عبد الله (وامراته حمالةً للحطب) كما ذكر الفرَّاء[2] أو تكون نكرة نُويَ بها التنوين كما ذكر ذلك الأخفش[3]. وكذلك ذكر المعربون هذا الوجه فضلاً عن الوجه الأول, فقد ذكر النحاس في إعرابه النصبَ على الحال؛ لأنَّه يجوز أن تدخل الألف واللام عليها فلما حذفت نصبت على الحال[4]، وكذلك ذكر النصب على الحال جمع من المفسرين إلى جانب ذكرهم النصب على الذم، فكان عندنا وجهان للنصب، وأما الرفع فسيأتي.

الرفع: وهو التوجيه الآخر، وله عندهم تفسيرات عدة: الأول أن تكون(حمالة) مرفوعة؛ لكونها نعتاً لأمرأته، وامرأته معطوف على الضمير في (سيصلى) أي سيصلى هو وامراته حمالةُ الحطب ناراً، أو تكون امرأتُه حمالةُ الحطب في النار، فهي في كلتا الحالتين نعتٌ لامرأته، ذكر ذلك الفرَّاء والأخفش والزجاج[5].

---

1) ينظر: مفاتيح الغيب: 32/ 171. والبحر المحيط:8/ 527، و ارشاد العقل السليم: 5/587، والتفسير الوسيط :1/ 4567.

2) ينظر معاني القرآن:3/ 299.

3) ينظر معاني القران للاخفش:5/ 548

4) ينظر إعراب القرآن: 1375.

5) ينظر: معاني القران:3/ 298-299، و معاني القرآن للاخفش:5/ 548، معاني القرآن وإعرابه:5/ 375.

وذكر أصحاب كتب إعراب القرآن الرفع على النعت لامرأته، وأضافوا وجها آخر للرفع وهو الرفع على الخبر لأمراته, وزاد مكي والعكبري وجهاً آخر, وهو أن تكون حمالة خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هي حمالةُ الحطب[1].

ونجد الأمر نفسه عند كثير من المفسرين، فقد ذكروا الرفع الى جانب قولهم بالنصب، بل رجَّحه الطبري على النصب، بينما رجَّح الزمخشري النصب على الذم، وقد أشرنا إلى ذلك في كلامنا المتقدم عن النصب، وأضاف أبو حيان في البحر المحيط الرفع على عطف البيان أو البدل[2]، وذكر الشهيد محمد محمد صادق الصدر أن تكون حمالة خبراً لامرأته[3].

مما تقدَّم تبيَّن لنا أنَّ في إعراب كلمة حمالة توجيهات كثيرة، وفي طبيعة الحال لم تكن كل هذه التوجيهات على مستوى واحد من قربها للمعنى الذي سيق النص من أجله، فبعضها يخدم المعنى, بينما يكون بعضها الآخر نتيجة للصناعة النحوية. وهنا يأتي السؤال: أيُّ التوجيهات يكون توجيها بيانياً؟

وفي جواب ذلك نقول: العلم عند الله عزَّ وجلَّ ومن عندهم علم الكتاب، وما محاولاتنا إلا بحث عن المعطيات التي تقرب لنا بعض تلك الوجوه وتصنيفها على وفق المعنى والصناعة الإعرابية. فلو تأملنا الوجوه السابقة وجهاً وجهاً لوجدنا تبايناً واضحاً بينها: فعلى القول بأن (حمَّالة) **نعت** فإنَّنا نجده هنا جاء بعد الحكم على امرأة

---

[1]) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 2/ 509، و البيان في غريب إعراب القرآن:2/ 544، و التبيان في إعراب القرآن: 2/ 395.

[2]) ينظر: البحر المحيط:8/ 527

[3]) ينظر: منة المنان في الدفاع عن القران:5/ 162.

أبي لهب بأنها ستصلى النار مع زوجها، وذِكرُ النعتِ هنا بهذه الطريقة فيه أكثر من فائدة، منها أنَّه يُشعرنا بأنَّ الوصف له أثر في الحكم, وقد ورد عن بعض علماء الأصول أنَّ ذكر الوصف بعد الحكم مشعر بالعِلّية[1]، أي أنَّه يولّد احتمال بأنَّ الوصف جزءٌ من علة الحكم، وعليه يكون حمل أم جميل للحطب جزءاً من علة دخولها النار فضلاً عن أعمالها السيئة كالشرك بالله وعدوانها على رسول الله صلى الله عليه واله وللمسلمين فضلاً عن ذنوبها الأخرى، هذا من جهة، و من جهة أخرى انَّه لم يحصر علَّة الحكم به (النعت)، أي لم يكن حملها الحطب هو العلة الوحيدة في ورودها النار، وكذلك للنعت فوائد كثيرة ذكرتها كتب النحو، فقد ذكر الأشموني دلالات النعت مثل التوضيح نحو: (جاءني زيد التاجر) أو التخصيص نحو: (جاءني رجل تاجر) أو(تاجر أبوه) أو التعميم نحو (يرزق الله عبادة الطائعين والعاصين الساعية اقدامهم والساكنة أجسامهم) أو المدح نحو (الحمد لله رب العالمين الجزيل عطاؤه) أو الذم نحو: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم), ﴿**رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا**﴾ [النساء/57] وكذلك يفيد الترحم والتوكيد والإبهام والتفصيل وغير ذلك[2].

وعلى القول بكون حمالة نعتاً فهي هنا تكون لإفادة الذم، وهذا ما يناسب السياق الذي يهدف الى ذم أبي لهب وامرأته, فقد أفاد نعتها بعملها السيء الذي هو حملها الحطب، وعلى هذا يكون الذم متحصلاً بسببين وهما السياق والنعت، فهو وجه يخدم

---

1) ينظر: كتاب الرافد في الاصول: 1/ 247.

2) ينظر: شرح الاشموني:4/ 298.

المعنى بمستوى مقبول إلى حدٍ ما, لكن يؤخذ عليه أنَّه مخالف للرسم القرآني هذا أولاً، وثانيا هو أقل خدمة للمعنى من النصب على الذم كما سيأتي.

وأما على القول بأنَّ (حمالة) خبر فهو أمَّا خبر لامرأته كما ذكر ذلك السيد الصدر أي تكون الجملة (وامرأته حمالة الحطب) فتكون حمالة خبراً, وقد ذكر أنَّ في هذا الإخبار مزيداً من الازدراء لأبي لهب بأن امراته كانت تؤذي رسول الله، وهو راضٍ بفعلها أو أنَّها حمالة للحطب في الدارين، وأمَّا أن تكون خبراً لـ(هي) لتأكيد حملها للحطب.

وفي الاحتمالين نظر؛ لأنَّ الإخبار أكثر كُلفة من النعت, فالنعت جزء من المنعوت وهو مندكٌّ فيه وثابت له، وهما كالكلمة الواحدة, بينما يكون الخبر ركناً مستقلاً يكوِّن مع المبتدأ جملة ولا يلزم أن يكون ثابتا له[1]، فضلاً عن أنَّه يوجد تكلف في تقدير محل الجملة (وامرأته حمالة الحطب) فلو كان المعنى: سيصلى ناراً ذات لهب، وامرأته حمالة الحطب في النار أو ستصلى النار, كانت حمالة نعتاً أو حالاً لا خبراً, ويكون الخبر شبه الجملة أو الجملة الفعلية.

وعلى ما تقدم تكون (حمالة) أقرب إلى النعت لا إلى الخبر، والنعت أقرب إلى المعنى من الإخبار؛ لأن سياق الكلام يجمع بين أبي لهب وامرأته بمصير واحد وهو ورودهما النار، والذي يناسب هذا المصير هو أن يكون المعنى في جملة واحدة لا جملتين، أي تكون الجملة سيصلى ناراً ذات لهب, وامراته معطوفة على الضمير في يصلى، وحمالة نعت لامرأته.

---

1) ينظر: الكتاب:1/ 161-162.

وأما على القول بان (حمَّالة) عطف بيان فهو مخالف لما قرره النحاة من أن عطف البيان يكون جامدا[1]يشبه الصفة، و(حمالة) اسم مشتق والبيان والإيضاح متحصل به كونه نعتاً. وفيه أيضا أنَّه إذا كان عطف بيان فإنَّه مرفوع، والرفع مخالف لرسم القرآن. وعلى هذا يكون القول بأنَّ (حمالة) عطف بيان توجيهاً صناعياً, بل إنَّه مخالفٌ للصناعة النحوية، فضلا عن أنَّه لا يخدم المعنى كما في النعت.

وأمَّا على القول بأنَّ (حمالة) بدل فهو أيضاً توجيه فيه أكثر من ملاحظة؛ لأنَّ البدل هو المقصود بالحكم وليس المبدل منه، بخلاف النعت والبيان والتوكيد؛ لأنَّ كل واحد من هذه التوابع مكمل للمقصود بالحكم وليس هو المقصود[2]، وهو مخالف لمعنى النص في الآية محل البحث؛ فإنَّ (حمالة) ليست هي المقصودة, بل (امرأته) هي المقصودة بالحكم وهو صليّها النار و(حمالة) أعطت وصفاً لـ(امرأته)، فضلاً عن أنَّ البدل هنا يقتضي الرفع والرفع مخالف للرسم القرآني كما تقدم. وعلى هذا يكون الرفع على البدل توجيهاً صناعياً, بل مخالف للصناعة النحوية. وهو أيضا لا يخدم المعنى كما في النعت.

وأما على القول بالنصب على الحال فهو وإن كان موافقاً لقراءة عاصم وللرسم القرآني إلا أنَّ فيه نظراً من أكثر من وجه, منها أنَّ (حمالة) الحطب جاءت معرفة والحال يشترط فيها أن تكون نكرة، وأما القول بكون (حمالة الحطب) نكرة ففيه تكلف

---

1) ينظر: الايضاح في شرح المفصل: 1/ 453، و شرح ابن عقيل:3/ 218، وشرح الاشموني: 4/ 209.

2) ينظر: الايضاح في شرح المفصل:1/ 449، و شرح ابن عقيل:3/ 247.

فقد قالوا إنها (حمالة للحطب) أو أنها تقبل الألف واللام بمعنى (الحمالة الحطب) وقد سقطت منها الألف واللام فعادت نكرة فالتكلف واضح في ذلك، فضلاً عن أنَّ (حمالة للحطب) مخالفة للقراءة المشهورة.

ومن حيث الدلالة فإنَّ دلالة الحال تخبر بأنَّ امرأة أبي لهب ستصلى النار في هيئة حملها الحطب؛ فقد ((عُرِّف الحال بأنه الوصف الفضلة المنتصب للدلالة على الهيئة))[1] وكلمة حمالة وإن كانت تدل على الهيئة لكن ورود حمالة الحطب النار غير منحصر بهيئة حملها الحطب, كما ذكرنا ذلك أكثر من مرة، والنص لا يفيد هذا الحصر, نعم حملها الحطب أحد الأسباب. وعلى هذا يعد النصب على الحال توجيهاً صناعياً أفرزته الصناعة النحوية، ولم يكن أولى من النعت من حيث خدمته المعنى.

وأما القول بالنصب على الذم فهو يفيد الذم من أكثر من وجه، إذ يفيد تعميق الذم الذي يسوقه السياق لأبي لهب وامراته، فمن حيث دلالة حمالة فيه ذم؛ لأنَّه صفة قطعت لغاية بلاغية؛ وهي هنا الذم، وهذا المقدار متوفر في النعت كما سبق، ويفيد الذم من وجه ثالثٍ وهو النصب على الذم، فتحصل الذم من السياق أولا, ومن الوصف ثانياً، ومن النصب على الذم ثالثاً، فضلاً عن موافقة النصب للقراءة المشهور ولخط المصحف الشريف.

فيكون النصب على الذم هو التوجيه البياني؛ لأنَّه الأقرب لمعنى النص القرآني الذي تضمنته سورة المسد، يأتي بعده الرفع على النعت لولا أنَّه مخالف للقراءة المشهورة ومخالف لرسم المصحف الشريف، ولأنَّ ما يتحصل به يتحصل بالنصب على الذم

---

1) شرح ابن عقيل:2/ 242.

وزيادة. وبذلك نستطيع القول أنَّ كل الوجوه – عدا النصب على الذم – هي وجوه أقرب إلى الصناعة النحوية منها الى التوجيه البياني.

المبحث الثالث

المعنى القرآني في مجرورات الاسماء بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

وردت كلمات مجرورة في نصوص قرآنية كثيرة، وفي الوقت نفسه وردت لها توجيهاتٌ أخرى رفعاً أو نصباً، وهذه التوجيهات لم تكن على مستوى واحد من قربها من المعنى الذي يحمله النص القرآني، بل هي متفاوتة في ذلك. وهي كثيرة، منها:

أولا : في قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ [ال عمران 159]

وردت كلمة (رحمة) مجرورة، ولكنَّ النحاةَ والمفسرين اختلفوا في توجيه الجر, هل هو جرٌّ بحرفِ الجرِ؟ أو جرٌّ بالإتباع؟ وكذلك أجازوا فيها الرفع كما سيأتي.

يرى سيبويه[1] وغيره من النحويين[2]وأصحاب كتب معاني القرآن الكريم[3] أنَّ (رحمة) مجرورة بحرف الجر، و(ما) زائدةٌ للتوكيد، لا تمنع حرف الجر من العمل، فيكون المعنى: (فبرحمة من الله لنت لهم)، وذكر الزجاج أنَّه مورد إجماع عند النحويين[4]، وبذلك قال أصحاب كتب إعراب القرآن الكريم[1]، وكذلك قال

---

1) ينظر: الكتاب: 3/ 76.

2) ينظر: المقتضب: 48/1، و شرح المفصل: 56/3.

3) ينظر: معاني القرآن للفراء: 1/ 244– 245، و معاني القرآن للأخفش: 1/ 220.

4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 1/ 482.

المفسرون[2] بما قال به النحاة. ذكر الطوسي أنَّ (ما) في الآية محلّ البحث زائدةٌ أفادت توكيدَ المعنى بإجماع المفسرين، والمعنى (فبرحمة من الله لنت لهم), وهي عنده مثل قوله تعالى: ﴿**قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ**﴾[3][المؤمنون/40], والمعنى (عن قليل ليصبحُنَّ نادمين).

واكتفى بعضهم بالقول بزيادة (ما) وجرِّ (رحمةٍ) بحرف الجر، فالأخفش اكتفى بذكر هذا الوجه ولم يذكر غيره[4]، وردَّ الأنباري قولَ من قال بغير هذا الوجه، ودافع عن زيادة (ما) وجرِّ (رحمة) بالباء[5]، في حين نجد كثيراً من العلماء جوَّزوا أن تكونَ (ما) اسماً بمعنى شيء في محل جرٍ بحرفِ الجرِّ، وتكون (رحمة) مجرورةً على النَّعت لـ(ما)[6] أو على البدليَّة منها[7]، ومنهم من جوَّز أن تكونَ (ما)

---

1) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 1/ 374، و مشكل إعراب القرآن: 1/ 178، و البيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 229، و التبيان في غريب إعراب القرآن: 1/ 305.

2) ينظر: تفسير الطبري:4/ 340. و الكشاف: 1 / 647، و مجمع البيان في تفسير القرآن:382/2، و إرشاد العقل السليم: 587/1.

3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 3/ 30.

4) ينظر: معاني القرآن للأخفش :220/1.

5) ينظر: البيان في اعراب القران:1/ 229.

6) ينظر: إعراب القرآن: 374/1، و مشكل إعراب القرآن: 1/ 178، و التبيان في إعراب القرآن: 1/ 305.

7) ينظر: مشكل إعراب القرآن:1/ 178، و التبيان في إعراب القرآن: 1/ 305.

موصولةً, وتكون (رحمة) مرفوعةً على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوف[1]، وهي عند النحاس مثل قول الشاعر:

فَكَفَى بِنَا فَخْراً عَلى مَنْ غَيرُنَا حبُ النَّبِيّ مُحمَّد إيَّانا[2]

أي: على الذي هو غَيرُنا ، فحذف المبتدأ (هو) وبقي الخير.

مما تقدم يتبين لنا أنَّ في إعراب (فبما رحمة) أكثر من وجهٍ, يمكننا عرضها على وفق الترتيب الآتي:

الوجه الأول: زيادة (ما) وجرُّ (رحمة) بحرف الجر، وهذا هو القول الذي عليه اجماعُ النحويين والمفسرين كما ذكرنا سابقاً.

الوجه الثاني: اسمِيَّةُ (ما) وجرُّ (رحمةٍ) على النعت أو البدل.

الوجه الثالث: اسميّةُ (ما) ورفع (رحمة) على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوف في صلةِ (ما). فهذه ثلاثة وجوه في المسألة. وهنا يأتي السؤال: أيُّ الوجوهِ السابقةِ يعدُّ توجيها بيانيا؟ وأيُّها يعد توجيهاً صناعياً؟

في الإجابة نقول: يعد التوجيه الأول هو التوجيهُ البيانيُّ، أي القول بزيادة (ما) للتوكيد وجرِّ (رحمة) بحرف الجر. في حين يكون التوجيهان الآخران توجيهين صناعيين أفرزتهما العقلية الصناعية، لا يأتيان بفائدة للمعنى أكثر مما أفاده الوجه الأول؛ لأنَّ المعنى هو(فبرحمة من الله لنت لهم), ودخول ما بين الجار والمجرور

---

1) ينظر: معاني القران للفراء: 245/1، واعراب القران للنحاس:1/ 482، و مشكل اعراب القران:1/ 178, و ينظر تفسير الطبري:4/ 340. و الكشاف: 1 / 647.

2) ينظر: إعراب القرآن:1/ 159.

أفاد توكيد المعنى، ومثلها مثل قوله تعالى: ﴿**فبما نقضهم ميثاقهم**﴾[النساء/155] وقوله تعالى: ﴿**عما قليل ليصبحن نادمين**﴾[المؤمنون/40] بخلاف (ما) في قوله تعالى: ﴿**بعوضة فما فوقها**﴾[البقرة/26] فإنَّ (ما) هناك اسم قصد به العموم؛ لأنَّ (ما) إذا لحقت النكرة زادت من دلالتها على العموم، وهذا ما رجَّحه الفراء[1]، وذكره الزمخشري، فقال في تفسيره هذه الآية: ((و(ما) هذه إبهامية, وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً, وزادته شياعاً وعموماً، كقولك: أعطني كتاباً مّا، تريد أيّ كتاب كان، أو صلة للتأكيد، كالتي في قوله : ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم ﴾ [النساء: 155] كأنَّه قيل: لا يستحيي أن يضرب مثلاً حقاً أو البتة، هذا إذا نصبت { بَعُوضَةً }))[2]. وأوضح منه كلام بعض المتأخرين من المفسرين، مثل الآلوسي حيث قال في تفسيره لهذه الآية: ((و(ما) اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الإبهام ويسد طرق التقييد، وقد يفيد التحقير أيضاً كاعطه شيئاً ما والتعظيم كالأمر ما جدع قصير أنفه والتنويع كاضربه ضرباً ما))[3]، وكذلك ما ذكره سيد طنطاوي: ((و(ما) في قوله {مَثَلاً مَّا} هي ما الإبهامية، تجيء بعد النكرة فتزيدها شيوعاً وعموماً، كقولك: أعطني كتاباً ما، أيَّ كتابٍ كان))[4]، فالمعنى في هذه الآية قُصِدَ به إضافة دلالة العموم في ضرب المثل, وهذه الدلالة أوجدتها كلمة (ما) فيكون المقصود: إنَّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ايَّ مثل صَغُرَ أو كَبُرَ. أما في الآية ﴿**فبما رحمة من الله لنت**

---

1) ينظر: معاني القرآن: 22/1.

2) الكشاف :1 / 238-239.

3) روح المعاني:1/ 236.

4) التفسير الوسيط:1/ 47.

لهم﴾ فلم تكن بها حاجة إلى الإبهام والعموم، بقدر ما كانت حاجتها إلى تأكيد معناها، وهذا الرأي قدمه الزمخشري على الرأي الثاني الذي يذهب إلى حرفية (ما) .

يضاف إلى ما تقدم أنَّ النحويين والمفسرين مجمعون على زيادة (ما) وجر (رحمة) بحرف الجر. وأمّا قوله بجواز أن تكون (ما) اسماً فهو مردود؛ أمّا على القول بأنَّها نكرة بمعنى شيء, فكما تقدم إنَّ الآية لا تحتاج إلى دلالة العموم, وأمّا على القول بأنَّها اسم موصول فهو أكثر تكلفاً في المعنى, وما استدلوا به من شعر مردود, فهم قد استدلوا بقول الشاعر:

فَكَفَى بِنَا فَخْراً عَلى مَنْ غَيرُنَا حبُ النَّبِيّ مُحمَّد إيَّانا

ودليلهم منه رفع (غير) على أنَّها خبر لمبتدأ محذوف, والجملة الاسمية صلة للموصول، وهذا البيت أورده سيبويه[1] والفراء[2] وغيرهم بكسر (غيرِ) لا برفعها, وعليه فلا ينفع في الاستدلال. وعلى ذلك لا فائدة من القول بجواز جعل (ما) اسماً، فنتمسك بزيادتها للتوكيد وهي لا تمنع حرف الجر من العمل.

وكذلك يتبين لنا ضعف الرأي الذي يرجح اسمية (ما), ويرفض زيادتها اعتقاداً منه بعدم صحة وجود الزيادة في القرآن الكريم، وهذا ما نقله الرازي عن غيره وتبناه هو، ذكر ذلك في تفسيره عند كلامه عن هذه الآية مورد البحث، قال: ((وقال المحققون: دخول اللفظ المهمل الضائع في كلامِ أحكمِ الحاكمين غير جائر، وههنا يجوز أن تكون (ما) استفهاماً للتعجب تقديره: فبأيّ رحمة من الله لنت لهم، وذلك

---

1) ينظر الكتاب: 3/ 76.

2) ينظر: معاني القرآن :1/ 245.

لأنَّ جنايتهم لما كانت عظيمة ثم أنَّه ما أظهر البتة تغليظاً في القول، ولا خشونة في الكلام، علموا أنَّ هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني وتسديد إلهي، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد، فقيل: فبأي رحمة من الله لنت لهم؟! ، وهذا هو الأصوب عندي))[1].

ولنا على هذا الكلام مناقشتان:

المناقشة الاولى: لم يقل أحد بوجود الكلام الضائع المهمل في القرآن الكريم، فهو أجلُّ وأسمى من ذلك، والمقصود بالزائد هو الزيادة من ناحية العمل وليس عن المعنى, وهذا ما أكَّده سيبويه في كتابه في باب عنوانه(هذا باب يذهب فيه الجزاء من الاسماء) تكلم فيه عن مجموعة من الحروف ومنها أحرف الزيادة, وبيَّن أنَّ زيادتها عن العمل لا عن المعنى قال: ((ألا تراها تدخل على المجرور فلا تغيره عن حاله, وتقول: مررت برجل لا قائمٍ، ولا قاعدٍ، وتدخل على النصب فلا تغيره عن حاله، تقول: لا مرحباً ولا أهلاً، فلا تغيِّر الشيءَ عن حاله التي كان عليها قبل أن تنفيه، ولا تنفيه مغيِّراً عن حاله، يعني في الإعراب التي كان عليها))[2], فهناك حروف في اللغة العربية تدخل على الكلمة فلا تغير إعرابها, لكنها تؤثر في المعنى, ومنها الحرف (ما) في الآية موضع البحث التي قال بزيادتها النحاة والمفسرون, بل عليه إجماعهم كما ذكرنا سابقا.

المناقشة الأخرى: توجد مخالفة لما أجمع عليه النحاة إذ ((إنَّ تقديرهم ذلك: (فبأيِّ رحمة) دليل على أنَّه جعل (ما) مضافة للرحمة، هذا خطأ من وجهين، أحدهما: أنَّه

---

1) مفاتيح الغيب:9 / 64-65.

2) الكتاب:3/ 76-77.

لا تضاف (ما) الاستفهامية ولا اسماء الاستفهام غير (أيٌّ) بلا خلاف, و(كم) على خلاف، والثاني أنَّه اذا لم تصح الإضافة فيكون إعرابه بدلاً، وإذا كان بدلاً من اسم الاستفهام فلا بد من إعادة همزة الاستفهام في البدل كما هو مقرر))[1]. فهذا التقدير مخالف لقواعد النحو التي سنها النحويون.

ثانيا: في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾[الطلاق:3]

في (بالغ أمره) أكثر من قراءة، القراءة المشهورة عن حفص عن عاصم، والتي عليها رسم المصحف الشريف، (بالغُ أمرِه) برفع (بالغ) من دون تنوين وجرِّ (أمره)، وقرأ الباقون (بالغٌ أمرَه) بالتنوين والنصب[2]، وجوَّز الفراء قراءة ثالثة وهي (بالغٌ أمرُهُ) بالتنوين والرفع[3].

وفسر الزجاج الفرق في الدلالة بين الإضافة وبين غيرها، (بالغُ أمرِه) بالغ ما يريد، وأمّا دلالة التنوين والرفع (بالغٌ أمرُه) فمعناه أنَّ الله يبلغ أمره وينفذ[4]. في حين يرى النحاس أنَّ (بالغُ أمرِه) حذف منه التنوين تخفيفاً[5]، والقول بالتخفيف في اسم الفاعل مما قال به سيبويه ((واعلم أنَّ العرب يستخفون فيحذفون التنوين والنون، ولا يتغير من المعنى شيء، وينجر المفعول لكفِّ التنوين من الاسم فصار عمله فيه

---

1) إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش: 2/ 89.

2) ينظر: النشر في القراءات العشر: 2/ 388.

3) ينظر: معاني القرآن: 3/ 163.

4) ينظر: معاني القران وإعرابه: 5/ 184.

5) ينظر: إعراب القران: 1166.

الجر، ودخل في الاسم معاقباً التنوين، فجرى مجرى غلام عبد الله في اللفظ، لأنَّه اسم وإن كان ليس مثله في المعنى والعمل))[1]، وقال بعض المعربين بالتخفيف[2], ولكنَّ التفريق بين اسم الفاعل المضاف وغير المضاف أولى؛ فالأصل أنَّ اختلاف المبنى يتبعه اختلاف في المعنى.

ومن المفسرين من ذكر هذه الوجوه الإعرابية في الآية محل البحث[3]، و لم نجد من بسط القول في التفريق بين تلك الوجوه وما تضيفه إلى المعنى، وما ذُكِرَ من فروقٍ لم تكن كافية في التفريق، فالشيخ الطوسي نقل في تفسيره رأياً يفرّق بينها وذلك في قوله ((وقيل: إنَّه إذا نوّن معناه أنَّه تعالى بالغٌ مراده، وإذا أضيف فمعناه أنَّ أمره تعالى يبلغ، فيكون إضافة إلى الفاعل))[4]، والكلام بهذا المقدار غيرُ كافٍ في التفريق بين التراكيب.

مما تقدَّم يتبيَّن أنَّ في المسألة أكثر من وجهٍ إعرابيٍّ، فأيُّ الوجوه يُعدُ توجيهاً بيانياً؟ وأيُّها يُعدّ صناعياً؟

وفي جواب ذلك يمكن القول إنَّ التوجيه الذي يكون بالتنوين والنصب (بالغٌ أمرَه) توجيهٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ النحاة يرون أنَّ اسم الفاعل اذا نصب مفعولاً فدلالته قطعية في الحال أو الاستقبال, أي أنَّ وقوع الحدث لا يحصل إلا في زمن الحال أو الاستقبال، وهذا ما نقله عنهم الدكتور فاضل السامرائي، إذ قال في كلامه عن اسم الفاعل

---

1) الكتاب: 1/ 164،165.

2) ينظر: البيان في غريب إعراب القران: 2/ 444.

3) ينظر: الكشاف:7/ 145. والبحر المحيط :8/ 279، و المحرر الوجيز:5/ 324.

4) التبيان في تفسير القران:27/10.

((فالفرق بين الإضافة والنصب أنَّ دلالة النصب قطعية؛ إذ هو لا يدل إلا على الحال أو الاستقبال))[1]، فيلزم منه أنَّ الله (بالغ أمره) في الحال أو الاستقبال. ولا معنى لتحديد بلوغ أمر الله تعالى في الحال أو الاستقبال.

وأفضل منه التوجيه الذي يكون من دون تنوين مع رفع أمر (بالغُ امرُه)؛ لأنَّهم لم يشترطوا الدلالةَ على الحال أو الاستقبال في عمل اسمِ الفاعلِ الرفعَ [2]، فيكون أقرب إلى وصف الذات الالهية؛ لأنَّه هنا غير مقيد بزمن، يضاف إلى ذلك أنَّ حذف المفعول به يدل هنا على العموم، فـ(بالغ) فعلها متعدٍّ فيحتاج إلى مفعول به، فيكون المعنى (بالغُ امرُه ما يشاء).

وأفضل من التوجيهين السابقين التوجيهُ الذي يكون بإضافة اسم الفاعل إلى معموله؛ لأنَّه الأشهر في القراءة، وكما بيَّنوا أنَّه يدل على نسبة الصفة إلى الله، بينما على رفع (أمر) ينسبها إلى أمر الله. فلعلَّ الإضافة أولى من العمل .

هذا التصنيف للتوجيهات الإعرابية على وفق ما يقوله النحويون في دلالة اسم الفاعل وعمله، وهنا نشخِّص أكثر من مشكلة، من قبيل أنَّ مشهور القرَّاء السبعة قرؤوا بالتنوين والنصب، فتواجهنا مسألة تقييد الدلالة الزمنية لاسم الفاعل الذي يعمل النصب، وكذلك القول بالتخفيف الذي قد يؤدي إلى عدم الوضوح في الدلالة, فهل (بالغ أمره) مخفف من المنون أو أنَّه مضاف؟ وكيف لا يؤدي التخفيف إلى تمايزٍ في المعني؟ وهناك أمثلة كثيرة قد تتعارض مع التقيد بالدلالة الزمنية لاسم الفاعل.

---

1) معاني النحو:3 / 150.

2) ينظر: شرح الرضي على الكافية: 2/ 221-222، والتصريح:2/65-66.

ومن أجل ذلك تقدم الدراسةُ فهماً آخرَ لدلالة اسم الفاعل وعمله, وهذا الفهم لا يعتمد الدلالة الزمنية في بيان دلالته وعمله.

وقبل بيان هذه الرؤية الجديدة نذكر آراء بعض النحويين التي تبين اعتمادهم الدلالة الزمنية في دلالة اسم الفاعل وعمله, فقد ورد في كتاب سيبويه: ((هذا بابٌ من اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى، فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في (يَفعَلُ) كان نكرةً منوّنا وذلك قولك: (هذا ضاربٌ زيداً غداً). فمعناه وعملُه مثلُ (هذا يَضْرِبُ زيداً غداً). فإذا حدّثت عنِ فعلٍ في حينِ وقوعِه غيرِ منقطعٍ كان كذلك. وتقول: (هذا ضاربٌ عبدَ الله الساعةَ)، فمعناه وعملُه مثلُ (هذا يَضرب زيداً الساعةَ). و(كان زيدٌ ضارباً أباك)، فإنَّما تُحدَّث أيضاً عن اتَّصال فعلٍ في حال وقوعه. وكان مُوَافقاً زيداً، فمعناه وعملُه كقولك: (كان يَضرب أباك، ويوافِقُ زيداً). فهذا جرى مجرى الفعِل المضارعِ في العمل والمعنى منوَّنا))[1].

وورد في (معاني القرآن) للفراء في قوله تعالى ﴿**كل نفس ذائقة الموت**﴾: ((لو نَوَّنتَ (ذائقة) ونصبت (الموت) كان صواباً، وأكثر ما تختار العرب التنوين والنصب في المستقبل، فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة، فأمّا المستقبل فقولك (أنا صائمٌ يومَ الخميس) إذا كان خميساً مستقبلا، فإذا أخبرت عن صوم يوم خميس ماضٍ قلت: (أنا صائمُ يومِ الخميس) فهذا وجه العمل))[2].

---

[1]) الكتاب: 1/ 164.

[1]) معاني القرآن: 2/ 202.

وورد في المفصل: ((ويشترط في إعمال اسم الفاعل أن يكون في معنى الحال، أو الاستقبال، فلا يقال: (زيد ضاربٌ عمراً أمس) ولا (وحشيٌّ قاتلٌ حمزةَ يوم أُحد) بل يستعمل ذلك على الإضافة))[1].

وذكروا ((لو أنَّ قائلا قال (هذا قاتلٌ أخي)، بالتنوين، وقال آخر: (هذا قاتلُ أخي) بالإضافة، لدلَّ ذلك[اي بالتنوين] على انه لم يقتله، ودل حذف التنوين على انه قتله))[2].

ويتضح من هذه النصوص أنّهم يجعلون الدلالة الزمنية أساساً في عمل اسم الفاعل، نجد ذلك في الامثلة والشواهد التي ساقها سيبويه في كلامه عن اسم الفاعل، وكذلك فيما ذكره الفراء من سنة العرب في كلامها, ويكون الأمر أكثر وضوحاً في كلام الزمخشري حين صرح بقوله ((ويشترط في إعمال اسم الفاعل أن يكون في معنى الحال أو الاستقبال))[3].

واتخاذ الدلالة الزمنية أساساً في عمل اسم الفاعل ودلالته يواجه مشاكل كثيرة منها: أنَّ هذا التصنيف الذي يعتمد الدلالة الزمنية لا يعطي تفسيراً دقيقاً لكثير من التعبيرات القرآنية, ومنها: أنَّه جعلهم يقولون بالتخفيف وترك التنوين وما يتبع ذلك بالتداخل بين اسم الفاعل العامل والمضاف، ومنها أنَّه يتطلب القول بالتأويل والقول بحكاية الحال، والى غير ذلك.

---

1) المفصل: 2/ 121.

2) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: 11، والاشباه والنظائر للسيوطي: 3/ 224.

3) المفصل في علم العربية/ 224.

لكن يوجد نص أخر لسيبويه يُفهم منه أنَّ العمل في اسم الفاعل لم يكن نابعاً من دلالته الزمنية بل هو راجع إلى المتكلم قال: ((هذا بابُ ما يجري عليه صفة ما كان من بسببه وصفة ما التبس به أو بشيء من سببه... فإذا جعله اسماً لم يكن فيه إلا الرّفعُ على كل حال. تقول: مررتُ برجلٍ ملازمُه رجل، أي مررت برجلٍ صاحبُ ملازَمتِه رجلٌ، فصار هذا كقولك: مررتُ برجل أخوه رجل. وتقول على هذا الحدِّ: مررت برجلٍ ملازمُوه بنو فلان. فقولك ملازموه يدلّك على أنَّه اسم، ولو كان عملاً لقلت: مررت برجلٍ ملازمه قومُه، كأنك قلت: مررتُ برجلٍ ملازمٍ إياه قومُه، أي قد لزم إياه قومُه))[1]. ولعلَّ ما فهمه الدكتور فاضل السامرائي من هذا الكلام، أنَّ سيبويه يعتمد قصد المتكلم فتارة يريد باسم الفاعل أنْ يكونَ صفة فيأتي به مضافاً، لأنَّ الإضافة من خصائص الأسماء، وتارة لا يريد به أنْ يكون صفة ، بل يريد به الحدث فقط, فيأتي به عاملاً لا مضافاً، وهذا مثل قولنا: (هذا سائقُ السيارةِ) نريد به شخصه، أو نقول: (هذا سائقٌ السيارةَ) أي يسوقها[2].

وترى الدراسة أنَّ اعتماد قصد المتكلم يعطي بيانا أكثر وضوحاً للحالات المختلفة لاسم الفاعل, ويغنينا عن القول بالتأويل وحكاية الحال وعدم اللجوء إلى القول بالتخفيف.

وفحوى هذا الفهم أنَّ الأساس في دلالة اسم الفاعل وعمله هو قصد المتكلم لا الدلالة الزمنية، فإنَّ اسم الفاعل كما يقول النحويون ((يدل على الحدث والحدوث

---

1) ينظر: الكتاب :2/ 18-22.

2) ينظر: معاني النحو:3 / 150-151.

وفاعله))[1]. المقصود بالحدث معنى المصدر, وبالحدوثِ التغيُّر, فـ(ناجح) –مثلا– اسم فاعل يدل على النجاح وهو الحدث، والانتقال إلى النجاح هو الحدوث أو التغيُّر، والفاعل هو من قام بالنجاح, ووقوع الحدث من صاحبه ليس على مستوى واحد، فهو يصدر على صورٍ كثيرة هي:

الصورة الأول: تارة يصدر مرة واحدة من صاحبه دون أن يكون صفة له, وهذا ما يحققه الفعل الماضي دون الحاجة الى العدول إلى اسم الفاعل, تقول مثل قولك: (قال زيد).

الصورة الثانية: وتارة يصدر بحالة يفهم منها التجدد, من دون أن يكون صفة لصاحبه أيضاً, مثل قولك: (يقول زيدٌ).

الصورة الثالثة: وتارة يصدر فيصبح وصفاً لصاحبه مع النظر إلى طبيعة الحدوث، تقول مثلا:(أنا آخذٌ كلَّ ما تقوله)، ففي هذه الحالة يكون المقصود باسم الفاعل أمرين الأول أن يكون صفة لصاحبه, والآخر يراد ملاحظة وقوع الحدث فيكون حينئذٍ عاملاً.

الصورة الرابعة: وتارة يصدر الحدث فيصبح وصفاً لصاحبه بصرف النظر عن طبيعة صدوره, أكان مرةً واحدةً أم أكثر، تقول: (الله خالقُ كلِّ شيءٍ)، ففي هذه الحالة ينظر الى الوصف، بأنَّ الله خالقُ كلِّ شيءٍ، وفي هذه الحالة يكون مضافاً. والذي يحدد المراد هو السياق والقرائن الأخر، فالمعيار إذن في دلالة اسم الفاعل وعمله هو قصد المتكلم. وسنورد نصوصاً نطبق عليها هذا

---

1) التصريح: 2/ 65.

الفهم. وكلامنا على النقطتين الاخيرتين؛ لأنَّ الكلام في اسم الفاعل ولا يشمل الفعل.

أمثلة الصورة الثالثة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ**﴾ [الزمر/36], نلاحظ أنَّ اسم الفاعل (كافٍ) يفيد وصفاً لله تبارك وتعالى لما في الاسم من الثبات، وكذلك يلحظ معه الحدث, وهو الكفاية من الله للعبد كلما تجددت الحاجة في العبد إليها، فهو هنا شابَهَ الفعل المضارع، بصرف النظر عن الزمن, فالكفاية حاصلة في المضي والحال والاستقبال، ولو أراد الكلام على الوصف لله تبارك وتعالى بأنَّه الكافي لَحذفَ التنوين وأضاف ولم ينصب، ((فبالإضافة قد يراد الاسم، وأما النصب فللدلالة على الحدث فقط [او للدلالة على الحدث والصفة معا] وذلك لأنَّ الإضافة من خصائص الاسماء، تقول (هذا سائقٌ السيارةَ)، أي يسوقها، و(هذا سائقُ السيارةِ)، بالإضافة، وتريد بها شخصه))[1], ولو أخذنا بالدلالة الزمنية لَلَزِمَ ألَّا تكون الكفاية حاصلة في الماضي؛ لأنَّ عمل النصب لا يكون إلا في الحال أو الاستقبال, كما ورد آنفاً في كلام النحاة.

المثال الثاني: في قوله تعالى ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ**﴾[الحجر/28], وقوله تعالى ﴿**إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ**﴾[الأنعام/71], في (خالقٌ بشراً) التي وردت في الآيتين وردت بتنوين اسم الفاعل, ونصب (بشراً), لا لأنَّ زمنهما دالٌ على الحال أو الاستقبال؛ بل لأنَّ المراد أمران هما: الوصف لله تبارك وتعالى بأنَّه خالق, والأمر الاخر هو الحدث (عملية

---

1) معاني النحو:3/ 151.

الخلق) الذي سيُحدثها الله تبارك وتعالى، وهو محل الحوار بين الله عزَّ وجلَّ وبين الملائكة. في حين نجد في آية أخرى متضمنة حوار النبي عيسى (سلام الله عليه) مع قومه في آيات نبوته, التي منها أنَّه يخلق لهم من الطين كهيئة الطير, لم يستعمل اسم الفاعل (خالق)؛ لأنَّه لم يُرد أن يضفي على نفسه صفة الخالق أو إحياء الموتى، وإن صدرت منه عملية الخلق والإحياء بواسطة المعجزة, بوصفه مصدراً للفيض الإلهي، فقال:﴿**وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾[ال عمران/ 49]. هنا تجنَّب النبي عيسى (سلام الله عليه) أن يصف نفسه بانَّه خالق مع كونه قام بالخلق فعلا بإذن الله، لكنه لم يردها صفة له.

وفي موضع آخر ورد اسم الفاعل (خالق) مضافاً في قوله تعالى ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ**﴾ [الزمر/62], والسبب في الإضافة هو أنَّ المراد هنا الوصف بأنَّ الله خالق كلِّ شيءٍ، دون أن يراد الحدث والنظر إلى خلق الاشياء.

والخلاصة: إنَّ ارادة المتكلم هي التي صاغت من مادة (خ ل ق) اسم فاعل عاملاً تارةً، وصاغت منها الفعل (أخلُقُ)، وكذلك صاغت اسمَ فاعلٍ (خالق) مضافاً بحسب قصد المتكلم.

وكذا يكون الأمر في فهم اسم الفاعل الوارد في قول الشاعر:

كناطحٍ صخرةً يوماِ ليفلقَها فلم يضِرْها وَأوْهى قَرْنَهُ الوعِلُ[1]

اسم الفاعل (ناطح) ورد منوناً, ونصب (صخرة) لا لأنَّه دال على الحال أو الاستقبال؛ بل لأنَّ المتكلم أراد منه وصفاً للوعل, وكذلك أراد عمله وهو نطحه الصخرة، فهو يخاطب خصماً له, ويخبره بأنَّ عملك كعمل ذلك الوعل الذي ما انفك ينطح صخرة ليوهنها، فأوهى قرنه ولم يضر بالصخرة، يتضح ذلك من سياق الأبيات، ولم تكن دلالته الزمنية منحصرة بالحال أو الاستقبال, بل هي أقرب إلى تحققها في الماضي بقرينة الفعل الماضي (أوهى), فيكون نطح الوعل للصخرة واقع فيما مضى فصار مضرباً للمثل.

وبهذا الفهم نستطيع أن ندرك عمل اسمِ الفاعلِ (باسط) في قوله تعالى ﴿**وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا**﴾[الكهف/18]، ولا نحتاج إلى تأويلها بحكاية الحال الماضية، فـ(باسط) جاء منوناً وعاملاً؛ لأنَّه أُريد به أمران، الأول الوصف للكلب بأنه باسطُ ذراعيه، والأمر الآخر الحدث, بأنَّ الكلب يحرك ذراعيه فهو في حركة دائمة، وسياق الآية قائم على الحركة والتقلب ﴿**وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ**﴾, وحتى من قالوا بحكاية الحال قالوا بأنَّ (باسط) بمعنى (يبسط يديه)، لكنهم اضطروا الى القول بحكاية الحال، بينما هذه الدراسة ترى أنَّ عملَ اسمِ الفاعلِ

---

1) البيت لميمون الاعشى من لاميته المشهورة، ينظر: ديوانه: 61، وينظر شرح ابن عقيل :4/ 109. وقبله قوله: أبلغ يزيد بني شيبان مألكة أبا ثبيت أما تنفك تأتكل
ألست منتهيا عن نحت أثلتنا ولست ضائرها ما أطَّتِ الأبل

النصبَ وحده كفيلٌ بالدلالةِ على الحدث, بل على تجدده فضلاً عن الدلالة على الوصف, فلا حاجة الى القول بحكاية الحال.

أمثلة الصورة الرابعة:

المثال الأول: في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ**﴾ [الانعام/95،96], ورد اسم الفاعل ثلاث مراتٍ، (فالقُ الحبِ)، و (ومخرِج الميتِ)، و(فالقُ الإصباحِ) وهو مضاف فيها كلِّها، وإذا اعتمدنا الدلالة الزمنية فيكون محتمل الدلالة, فالدلالة الزمنية تبين أنَّ ما يعمل النصب يكون قطعي الدلالة على الحال أو الاستقبال, أمّا المضاف فدلالته احتماليه فقد يدل على المضي، أو الحال والاستقبال، أو الاستمرار[1]، ثم لم يكن واضحاً أ هو مخفف من المنوَّن أم لا؟ أمَّا إذا اعتمدنا الفهم الجديد فنعرف أنَّ اسم الفاعل في النص يدل على إرادة الوصف لله عزَّ وجلَّ، فالمراد بأنَّه (فالقُ الحب) من دون النظر إلى الحدث الذي هو عملية فلق الحب والنوى، وأنَّه(مخرج الميت من الحي) دون النظر إلى حدث الإخراج, وهو (فالق الإصباح)، كذلك فإنَّ الإضافة تفيد تغليب جانب الذات على الحدث في أسم الفاعل[2]، أمَّا لماذا ورد الفعل (يُخْرِجُ) ولم يُعدَلْ به الى اسم الفاعل؟ فجواب ذلك أنَّ الذي يناسب الحياة هو الحركة والتجدد, فعبر بالفعل دون اسم الفاعل, في حين الذي يناسب إخراج الميت من الحي هو السكون والثبات, فعبر باسم الفاعل. يضاف إلى ذلك أنَّ السياق هو سياق ذكر الصفات الالهية, فناسبها العدول من (يخرج) إلى (مُخرِج)، في حين نجد في سياق

---

1) ينظر: معاني النحو:3/ 150.

2) ينظر معاني النحو: 150/3.

أخر لم يُعدَل الى اسم الفاعل, وذلك في قوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ¤ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ال عمران/ 26، 27], ولعلَّ السبب هو أنَّ السياق قائم على الحدوث والتجدد لذلك استعمل الفعل المضارع في (تُؤْتِي، وَتَنْزِعُ، وَتُعِزُّ، وَتُذِلُّ، وتُولِجُ، وتُخْرِجُ، وَتَرْزُقُ) ففي كل جملة استعمل الفعل المضارع الذي يدل على الحدوث والتجدد إلا في الجملة الأولى(مالك الملك)؛ لأنَّ وصف الله عزَّ وجلَّ ثابت ليس فيه حدوث وتجدد, لذا آثر التعبيرُ القرآنيُ استعمالَ اسم الفاعل المضاف(مالك الملك)؛ لأنَّه أقربُ الى الثبات منه الى الحدوث والتجدد، ولعلَّ هذا هو السبب في عدم ورود الفعل (يملك) وصفاً للذات الإلهية في القران الكريم إلا مرة واحدة, وفي سياق توجيه السؤال الى المشركين في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس:31]. ولعلَّ السبب في استعمال الفعل المضارع في كل جمل النص هو قصد إلفات نظر المشركين إلى أنَّ كلَّ شيء في الحياة إنَّما يحدث ويستمر بتجددٍ لا يكون إلا بتدبير الله تبارك وتعالى.

<u>ثالثا:</u> في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة/2]

وردت (آمينَ البيتَ) بذكر النون ونصب بيت، وهذا هو المشهور، وذكر الفراء قراءة عبدالله (ولا آمِّي البيتِ)[1] أي على الإضافة، وعدها العكبري من الشاذ[1].

1) ينظر: معاني القران: 298.

وذكر بعض المفسرين قراءة الاضافة دون أن يناقشوها[2]. وهي كما ذكروا قراءة عبد الله ومن تبعه. والكلام السابق في اسم الفاعل يأتي في هذه المسألة، هل الأقرب إلى معنى النص القرآني أن يكون اسم الفاعل عاملاً أو مضافاً؟ فعلى القول باعتماد الدلالة الزمنية يكون اسم الفاعل عاملاً؛ لأنَّه دال على المستقبل، فيكون (آمِّين) بذكر النون ونصب (البيتَ) وليس بالإضافة، وهي النتيجة نفسها التي نحصل عليها عندما نعتمد الفهم الجديد الذي يعتمد على إرادة المتكلم.

وحتى نعرف الفرق بين الطريقتين نقول لو كانت الدلالة الزمنية هي التي جعلت اسم الفاعل عاملاً فلماذا لم تجعل اسم الفاعل (محلِّي الصيد) في الآية السابقة لهذه الآية عاملاً أيضا؟ لماذا كان هناك مضافاً وهنا عاملاً ولهما نفس الدلالة؟ فكلاهما يتكلم عن موضوع واحد يتعلق بأحكام الحج، ففي الآية الأولى كان الكلام عن عدم حلية الصيد للحاج, وفي الثانية عن النهي عن التعرض لقاصدي البيت الحرام، ودلالتهما معاً هي الحال أو الاستقبال, وكما قيل: حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد, فلماذا كان اسم الفاعل مضافاً في الاول وعاملاً في الثاني؟ وهنا يتبين لنا قصور الدلالة الزمنية عن بيان الفرق بين اسم الفاعل (غيرَ محلِّي الصَّيدِ) وبين اسم الفاعل (آمِّين البيتَ). في حين اذا اعتمدنا الفهم الجديد الذي يقوم على قصد المتكلم فيمكننا أن نهتدي إلى فرقٍ بين التعبيرين، فنجد أنَّ (آمين البيت) أُريد به أمران: الأول الوصف، والآخر الحدث وهو حركة القاصدين للبيت الحرام, فالمراد هنا

---

1) ينظر: التبيان في إعراب القران: 1/ 287.

2) ينظر: تفسير الكشف والبيان للثعلبي: 5/ 472، و مفاتيح الغيب: 11/ 131، وتفسير القرطبي: 6/ 36، وتفسير اللباب لابن عادل:5/ 472، وارشاد العقل السليم: 2/ 198، و تفسي فتح القدير للشوكاني: 2/ 260.

تأمين حركة الحجيج, فورد الحث على عدم التعرض لهم, قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾[المائدة:2], فالآية الكريمة تهدف إلى تأمين حركة الحجيج من خلال النهي عن التعرض لأَيّ شيء يتعلق بقاصدي البيت الحرام وطريقهم وأموالهم، بينما التعبير الأول (غير محلي الصيد) أُريد به بيان جانبٍ من جوانب الإحرام, وهو عدم حلية الصيد للمحرمين, ولا حاجة هنا للإشارة إلى الحدث الذي هو ترك الصيد فلم يكن مطلوباً؛ لأنَّه زجر عن فعل الصيد لا طلباً له، فلا يتصور به الحدوث والتجدد. وهناك أمر آخر لعَّله من أسباب إرادة الثبات في (غير محلِّي الصيدِ) وعدم إرادته في (آمين البيت) وهو أنَّ الأول بقي ثابتاً والثاني سرعان ما نسخ بنص آخر، نقل الشيخ الطوسي الإجماع على النسخ، قال: ((وأقوى الاقوال قول من قال: نسخ منها **(ولا الشهر الحرام ولا القلائد ولا امين البيت الحرام)** لإجماع الامة على أنَّه (تعالى) أحل قتال أهل الشرك في أشهر الحرام وغيرها من شهور السنة))[1].

رابعاً: في قوله تعالى:﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الانعام/23]. وردت (رَبّنَا) بالجر وجوزوا النصب، وذُكِر للنصب تفسيران كما سنبين. الوجه الأشهر هو الجر وعليه القراءة المشهورة، وأقل منه شهرة النصب، وأمَّا الرفع فهو أقل الوجوه.

ذكر الفراء الوجهين دون أن ينتصر لأحدهما، قال: ((وقوله "واللهِ رِبنا" تقرأ ربّنا وربَّنا خفضاً ونصباً... عن علقمة أنَّه قرأ (والله ربَّنا)، قال معناه واللهِ يا ربَّنا، فمن

1) التبيان في تفسير القرآن: 3/ 422.

قال: (والله ربّنا) جعله محلوفاً به))[1]. وذكر الاخفش هذين الوجهين أيضاً[2]، وذكرهما الزجاج مع تفصيل لهما، أضاف الرفع، والجر على النعت والثناء لله تبارك وتعالى، وأجاز النصب وفسره تفسيرين، نصباً على النداء الذي خرج إلى الدعاء، أي: يا ربَّنا ما كنا مشركين، أو على أعني، المعنى: أعني ربَّنا، وأذكرُ ربَّنا، وأمَّا رفعه فعلى إضمار (هو) ويكون مرفوعاً على المدح، لكنه لم يرد بقراءة, والذي ورد هو الجرُّ والنصب, وبَيَّنَ أنَّه لم يعلم أحداً قرأ به[3]. لكن هناك قراءة بالرفع ذكرها ابن عطية قال: ((وقرأ عكرمة وسلام بن مسكين « واللهُ ربُّنا » برفع الاسمين وهذا على تقدير تقديم وتأخير كأنهم قالوا ما كنا مشركين والله ربنا))[4], وذكر النحاس الوجهين قال:((ربّنا نعت، ومن نصب فعلى النداء، أي: يا ربَّنا وهي قراءة حسنة؛ لأنَّ فيها تضرع واستكانة))[5], وذكرهما الانباري دون أن يناقشهما[6]، وكذلك العكبري[7]. وكذلك الحال عند المفسرين, فقد ذكروا الوجهين، ولم أجد من قارن بينهما، لكنهم ذكروا أنَّ الجر هو قراءة الأكثرين, وأمّا النصب فهو قراءة حمزة والكسائي وخلف[8].

---

1) معاني القرآن : 1/ 330.

2) المصدر نفسه : 2/ 270.

3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 2/ 236.

4) المحرر الوجيز: 2/ 278.

5) إعراب القرآن : 260.

6) البيان في غريب إعراب القرآن: 1 / 316.

7) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 1/ 487.

8) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 4/ 96، المحرر الوجيز: 2/ 278.

مما تقدم يتبين لنا أنَّ في المسألة وجوه إعرابية عدة, وهي: الجرُّ، والنصبُ على النداء، والنصب على أعني، والرفع في (رب) وتقدير هو، وعلى رفع الجزئين (اللهُ ربُّنا)، فهذه خمسة وجوه.

وهنا يأتي السؤال: أيُّ وجهٍ من هذه الوجوه المتقدمة يعد توجيهاً بيانياً وايُّها يعد توجيها صناعياً؟

ويمكننا مناقشة الوجوه السابقة لنتعرف أيُّها أقرب إلى المعنى ليكون توجيهاً بيانياً, وأيُّها لا يخدم المعنى فهو توجيهٌ صناعيٌ أفرزته الصناعة النحوية.

ويمكننا القول: إنَّ الرفع لا يعدو كونه توجيهاً صناعياً, سواءً أقدرنا المبتدأ بالضمير (هو) وجعلنا (ربُّنا) خبراً, أم على القول برفع لفظ الجلالة على الابتداء, وجعل كلمة (ربُّنا) خبراً له، فلأن الوجهين ممكنان من الناحية الصناعية قال بهما بعض النحاة, وحتى من قرأ بالرفع فهو قليل، أما القول برفع الجزأين (اللهُ ربُّنا) قالوا على تقدير تقديم (ماكنا مشركين) على (واللهُ ربُّنا), وعدم التقديم أولى من التقديم، إذ لا مسوغ هنا للتقديم، وعلى وفق ذلك يكون هذا التوجيه أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان، وكذلك القول برفع (ربّنا) وتقدير مبتدأ للسبب نفسه. وأمَّا النصب فإذا فسرناه بالمفعول به لفعلٍ محذوف تقديره (أعني أو أقصد) ففيه التقدير أيضاً فضلاً عن أنَّه معنى لا حاجة, فمن يقسم بالله عزَّ وجلَّ لا يحتاج أن يبين قصده؛ لأنَّ القسم يكون بما هو معلوم وبيّن. بقي توجيهان: النصب على النداء والجر، وكلاهما يخدم المعنى، ففي النداء خضوع وتضرع وهو مناسب لحالهم, وإن كان به حاجة الى تقدير يا النداء، وأما الجر فهو الأقرب إلى المعنى, فهما قَسَمٌ وصفةٌ للمقسمِ به، ولا حاجة به إلى التقدير.

والخلاصة: يمكننا القول: إنَّ التوجيهين الأخيرين هما توجيهان بيانيَّانِ، بخلاف التوجيهات الثلاثة الأخرى, فهي توجيهات أفرزتها الصناعة النحوية.

الفصل الثاني

المعنى القرآني في الأفعال بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

بعد أنْ تم الكلام في الفصل الأول وكان في التوجيهات النحويّة والبيانيّة في الأسماء في النصوص القرآنية في ثلاثة مباحثٍ, سندرس في هذا الفصل الخلاف في التوجيهات النحوية والبيانيّة في الأفعال, فهناك أفعال وردت في نصوص قرآنية كثيرة صارت موضع خلاف في توجيهات نحوية وبيانية, وقسمنا الكلام على ثلاثة مباحث: الاول في الفعل الماضي والثاني في الفعل المضارع والثالث في فعل الأمر.

المبحث الأول

المعنى القرآني في الفعل الماضي بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

يَرِدُ في هذا المبحث نوعان من الاختلاف، النوع الأول يتناول أفعالا ماضية وردت في القرآن الكريم على وفق الرسم القرآني، إلَّا أنَّها وردت بها قراءات أخر غيَّرت من نوعها ودلالتها، وحوَّلت شكلها من الماضي إلى الأمر، أو إلى الاسمية، والنوع الثاني، تناول أسماء وردت فيها قراءاتٌ أو توجيهاتٌ حولتها إلى أفعالٍ ماضيةٍ، وقد قدم الباحثون ادلتهم فيما ذهبوا إليه من الآراء، ولكلٍّ من النوعين أمثلته في كلمات اللغويين والمفسرين.

النوع الأول: ما كان الأصل فيه الماضي وجوزوا أن يكون غير ذلك:

1- في قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ [سورة البقرة/255].

وردَتْ كلمة(وسع) بفتح الواو والعين وكسر السين، فتكون فعلاً ماضياً وبها جاءت أشهر القراءات وقَبِلَها النحويون والمفسرون، ووصفها العكبري بأنَّها قراءة الجمهور، إذ قال: ((وَسِعَ كُرْسيُّه) الجمهور على فتح الواو وكسر السين على أنَّه فعلٌ، والكرسيُّ فاعله، ويُقرأُ بسكون السين على تخفيف الكسرة، كَعَلْم في عَلِم، ويُقرأُ

بفتح الواو وسكون السين ورفع العين، كرسيُّه بالجر، والسماوات والأرض على الرفع على أنَّه مبتدأ وخبر))[1]، ولم يتطرق المعربون غير العكبري إلى هذا الاختلاف في قراءة كلمة (وسع) وكذلك المفسرون لم يشيروا إلى الخلاف إلا القليل منهم، وممن أشار إلى هذا الخلاف الآلوسي في تفسيره, فقد نقل ما ذكره العكبري[2]، ولم يناقش العكبري ولا الآلوسي هذه الوجوه, ولم يبيّنوا الوجه الأقرب منها إلى المعنى.

ويمكن أن نقول: أنَّهم قصدوا بالوجه الأول (وَسِعَ) الذي قرأ به الجمهور, هو الوجه المقبول عندهم والأقرب إلى المعنى، وقد ذكروا الوجهين الآخرين لوجود من قرأ بهما، فذكروهما استطراداً.

ويمكن مناقشة هذه الوجوه لنرى: أ هي متساوية الدلالة أم غير متساوية؟ وهل فيها ما لا يصلح أن يكون وجهاً بيانياً؟

ويكون جواب ذلك التساؤل: بأنَّ الوجه الأول هو الوجه الأقرب الى البيان والأوفق بمعنى النص؛ لأنَّ الوجهين الآخرين يواجهان مشكلتين، إحداهما تكلف في الإعراب، والأخرى تعارض المعنى, مما يوجب ردُّهما، فيكونان بذلك أقرب الى الصناعة منهما إلى البيان. وبيان ذلك فيما يأتي:

أمَّا المشكلة الأولى: فإنَّ قراءة (وِسْعُ) و (وَسْعُ) أي جعل كلمة (وسع) اسماً تكون مبتدأ وخبره السماوات والأرض، وهذا الوجه يلزم منه تكلُّفاً في الإعراب، إذ يلزم منه تغيير شكل الكلمة وتغيير إعراب كلمة (كرسي) من الرفع إلى الجر و(السماوات

---

1) التبيان في إعراب القران: 2/ 204.

2) ينظر تفسير روح المعاني: 2/ 12.

والارض) من النصب إلى الرفع، وهذه تكلف واضح، سواءً قرأنا بفتح الواو أو كسرها فالمشكلة واحدة.

وأمَّا المشكلة الثانية: وهي مخالفة المعنى، فإنَّ جعل كلمة (وسع) اسماً يجعلها تعرب مبتدأ وخبره (السماوات والارض) فيكون المعنى:(إنَّ سعة الكرسي هي السماوات والأرض) فكأنهما متساويان؛ لأنَّ الوسع هو السماوات والأرض، والحال إنَّ الكرسي أوسع من السماوات والارض، وقد فسروا كرسيه بعلمه[1]، وقالوا: الكرسي هو العرش. أو هو سرير دون العرش, وقد رُوي ذلك عن أبي عبدالله (ع). وقيل: أصل ملكه. وكل ذلك محتمل كما يراه الشيخ الطوسي[2]. ويتضح الأمر أكثر في ما نقله ابن عطية في تفسيره قال: ((والذي تقتضيه الأحاديث أنَّ الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، والعرش أعظم منه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس» ، وقال أبو ذر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض »))[3], وبها نفسر ما ورد في كتاب الاحتجاج, فقد نقل رواية تبين أنَّ كلَّ ما خلقه الله في جوف الكرسي قال: ((قال: كل شيء خلقه الله في جوف الكرسي ما خلا عرشه فإنَّه أعظم من أن يحيط به الكرسي))[4]، ومثله ما نقله صاحب تفسير الأمثل، قال: ((بل يستفاد من بعض الروايات أنّ الكرسي أوسع بكثير من السماوات والأرض. فقد جاء عن الإمام الصادق (عليه

---

1) تفسير الطبري : 5 / 397.

2) التبيان في تفسير القرآن:2/ 308.

3) المحرر الوجيز: 1/ 342.

4) الاحتجاج: 7/36.

السلام) قوله : «ما السماوات والأرض عند الكرسي إلاَّ كحلقة خاتم في فلاة، وما الكرسي عند العرش إلاَّ كحلقة في فلاة»))[1].

وبهذا يتضح بشكل لا يقبل الشك أنَّ الكرسي أوسع وأعظم من السماوات والأرض، وأنَّ النسبة بينهما كنسبة الحلقة إلى الفلاة، وكما تضيع الحلقة في الفلاة كذلك فإنَّ السماوات والأرض تضيعان في الكرسي.

وعليه يكون وصفُ (وِسْعِ الكرسيّ) بالسموات والأرض غير مناسبٍ؛ لأنَّه أوسع وأعظم بكثير من السماوات والأرض، فيكون الأقربَ إلى هذا المعنى هو جعلُ (وسع) فعل لا اسم؛ لأنَّ قراءة: (وَسِعَ كرسيُّهُ السماواتِ والارضَ) تفيد أنَّ الكرسي يسعهما ويسع غيرهما، بينما قراءة: (وِسْعُ كرسيِّهِ السماواتُ والارضُ) تفيد أنَّ قدر وِسْعُ الكرسي هو قدر السماوات والأرض، فلو قلنا مثلا : (وِسعُ البيتِ العائلةُ) أفاد أن حجم البيت وسعته هو عائلة واحدة لا غير, بينما لو قلنا: (وَسِعَ البيتُ العائلةَ) أفاد: أنَّه يسعها، ويمكن أن يسعَ غيرها.

ومن كل ما تقدَّم نستنتج أنَّ جَعلَ (وسع) فعلاً هو الوجه البياني، بينما جعله اسماً يكون أقربَ إلى الصناعةِ منهُ إلى البيانِ.

2- في قوله تعالى: ﴿**أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ¤ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾ [الصافات:151-152].

وردت كلمة(ولد) بفتح الواو واللام والدال فتكون فعلاً ماضياً، من (وَلَدَ يَلِدُ) ويكون المعنى بحسب ادعاء المشركين: إنَّ الله (تعالى عما يصفون علواً كبيراً) قد

---

1): الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: 2/ 254.

وَلَدَ ونسبوا له الملائكةَ بناتٍ، وقرئت بكسر الواو وسكون اللام ورفع الدال(وِلْدُ الله) فتكون اسماً أُضيفَ إلى لفظ الجلالةِ، والمعنى: (إنَّ الملائكةَ وِلْدُ الله) إمَّا حقيقةً بزعمهم أو على نحو الاصطفاء من غير ولادة، وممن ذكر ذلك الزمخشري قال: ((وقرء: «ولد الله» أي الملائكة ولده. والولد «فعل» بمعنى مفعول، يقع على الواحد والجمع، والمذكر والمؤنث. تقول: هذه ولدي، وهؤلاء ولدي))[1]، ومثل هذا ما ذكره أبو حيان في البحر المحيط[2]، وأبو السعود في إرشاد العقل السليم[3]،وغيرهم[4].

إنَّ كل من ذكر هذين الوجهين لم يقارن بينهما ولم يرجح أو يضعِّف أيًّا منهما. وكل الذي ذكروه هو أنَّ القراءة الأولى هي قراءة الجمهور[5] أو العامة[6]، وأمَّا القراءة الثانية فذكروها على نحو (قيل) ولم يفاضلوا بين القراءتين. ويأتي السؤال هنا هل كلا الوجهين يعدَّان وجهين بيانيين؟ واذا كانا كذلك فأيُّهما أقرب إلى المعنى القرآني؟

ترى الدراسة أنَّ لكلٍّ من الوجهين ما يؤيده من داخل النص أو خارجه, وكذلك يوجد ما يعارضه. فالوجه الأول (وَلَدَ اللهُ) أي جعل (ولد) فعلاً ماضياً له ما يؤيده، فقد قرأ به أشهر القراء، وهو أقل مؤونة من الوجه الآخر الذي يتطلب كسر الواو وسكون اللام ورفع الدال وجرِّ لفظ الجلالة، وهذا تكلفٌ واضحٌ، وكذلك ورد هذا

---

1) الكشاف: 5/ 232.

2) البحر المحيط : 7 / 361.

3) إرشاد العقل السليم: 4/ 552.

4) ينظر: فتح القدير للشوكاني:6/ 221، وتفسير روح المعاني: 12/ 144.

5) ينظر: فتح القدير:6/ 221.

6) ينظر: تفسير اللباب لابن عادل : 13 / 327.

المعنى أو ما يقرب منه في كثير من الآيات بصيغة الفعل الماضي، مثل: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ¤ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾[مريم:88-89] ، و ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾[الأنبياء : 26] ، و ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[البقرة:116]، ففي الآيتين الأولى والثانية ورد تعبير (اتَّخَذَ الرَّحمن ولداً) وفي الثالثة (اتَّخذَ الله وَلَداً)، فالفعل اتخذ هو فعل ماضٍ استعمل في ادعاء المشركين نسبة الولد إلى الله تعالى عما يصفون، فيكون الفعل (وَلَدَ) على وفق الفعل الماضي (اتخذ).

ويمكن أن نقول: إنَّ قراءة (وُلْدُ) على الاسمية لها ما يؤيدها من داخل النص، وهو أنَّ سياق النص يتحدث عن ادعاء المشركين بأنَّ الله عز وجل اصطفى الملائكة واتخذهن بناتٍ له تعالى عن ذلك علوا كبيراً، فالكلام عن اتخاذ الملائكة وليس عن مسألة هل أن الله عز وجل يلد أو لا يلد، لاحظ سياق الآيات الكريمات:

﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ¤ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ¤ أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ¤ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ¤ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ¤ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾. فالكلام هو سؤال عن مسألة نسبة الملائكة إلى الله والرد عليهم وتكذيب مقولتهم, وقد ادعوا أنَّ الملائكة وِلْدُ الله تعالى الله عما يصفون، فتكون قراءة (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ) على وصل همزة اصطفى هي الاوفق بهذا الوجه؛ لأنَّها تفسير لقولهم (وِلْدُ الله) وعليه تكون القراءة الثانية (وِلْدُ) هي الأوفق بالسياق والأقرب إلى المعنى بحسب سياق الآيات لولا أنَّها لا تخلو من تكلف كما سيتضح ذلك. ويمكن مناقشة هذا الوجه بأكثر من مناقشة:

المناقشة الأولى: إنَّ دلالة السياق لم تكن منحصرة في الاصطفاء دون ادعائهم نسبة الولد الى الله على نحو الولادة، فهو كما يشمل الاصطفاء يشمل الولادة.

المناقشة الثانية: إنَّ كلمة (وَلْدُ), سواءً كانت مفرداً أو جمعاً, تطلق على الذكر والأنثى وقد استعملت في القرآن الكريم اثنتين وأربعين مرةً, كلها شملت الذكر والأنثى، ولم تستعمل في الإناث دون الذكور، ففي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[النساء:11], وغير هذه الآية إنَّما يراد بها الذكر والأنثى على حدٍ سواء.

المناقشة الثالثة: في هذا الوجه تكلف بيِّنٌ, فهو يتطلب كسر الواو وسكون اللام ورفع الدال, فضلاً عن كسر الهاء في لفظ الجلالة وهذا تكلف لا مقتضي له.

والخلاصة إنَّ القراءة الأولى هي الأقرب إلى المعنى فتكون وجها بيانياً، وأمَّا القراءة الثانية فهي أقرب إلى الصناعة منها إلى البيان.

النوع الثاني: ما كان الأصل فيه غير الماضي وجوزوا أن يكون فعلاً ماضياً:

1- قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة /4]. أورد الشيخ الطوسي أقوالاً عدَّة في كلمة (مالك)، والأشهر فيها هو الجرُّ, سواءً كانت بالألف (مالك) أو بدونه (ملك), وبعضهم نصب على النداء في (رب العالمين) وفي (مالك يوم الدين)، ويكون المعنى على النصب: (يا ربَ العالمين، يا مالكَ يوم الدين، أو يا ملكَ يوم الدين)[1]، وأضاف الطبرسي إلى هذه الوجوه وجهاً آخرَ وهو (مَلَكَ يومَ الدين) على

1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:1 /32.

أنَّها فعلٌ ماضٍ[1]، ذكر العكبري هذه الوجوه، وتوسع فيها أكثر في كتابه الآخر(إملاء ما منَّ به الرحمن)، فذكر لها وجوهاً كثيرةً، قال: ((فيكون جرُّه على الصِّفة أو البدل من الله... ويُقرأ (مالكَ) بالنصب على أن يكون بإضمار أعنى، أو حالاً، وأجاز قوم أن يكون نداءً، ويقرأ بالرفع على إضمار هو، أو يكون خبراً للرحمن الرحيم على قراءة من رفع الرحمن، ويقرأ مليك يوم الدين رفعاً ونصباً وجراً، ويقرأ مَلَكَ يوم الدين على أنَّه فعل، ويوم مفعول أو ظرف))[2].

فهذه سبعة وجوهٍ في المسألةِ، وجهٌ واحدٌ منها الفعل الماضي. ولا شك إنَّ هذا الاختلاف في الإعراب يتبعه اختلاف في المعنى، فالجملة الفعلية لها دلالة تختلف عن دلالة الجملة الاسمية، ودلالة الصفة غير دلالة البدل، وهكذا الحال في الوجوه الأخرى التي ذُكِرت في المسألة آنفاً، وهنا يأتي السؤال: أيُّ الوجوه أقرب إلى المعنى فيكون وجهاً بيانياً وأيُّها ليس كذلك فيكون وجهاً صناعياً؟

وفي إجابة هذا السؤال نقول: إنَّ الصفة هي الأقرب إلى المعنى, كما سيتبين إن شاء الله تعالى، أمَّا الجر على البدل فهو غير مناسب في هذا المحل؛ لأنَّ البدل هو المقصود بالكلام دون المتبوع بخلاف الصفة وعطف البيان, فالمقصود فيهما هو المتبوع دون التابع، قال ابن الحاجب: ((إنَّ البدل هو الذي يعتمد في الحديث، وإنما يذكر الأول لنحوٍ من التوطئة، وليُفاد من مجموعهما فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الافراد))[3]، وكذلك ذكر الرضي في سياق كلامه في التفريق بين البدل وعطف

---

1) ينظر: مجمع البيان في تفسر القرآن:62/1.

2) املاء ما منَّ به الرحمن: 6/1.

3) المفصَّل: 123.

البيان: ((الفرق بينهما إنَّ البدلَ هو المقصود بالنسبة دون متبوعه، بخلاف عطف البيان، فإنَّه بيانٌ، والبيان فرع المبيَّنِ، ولولا المبيَّنُ لم يأت به، فيكون المقصود هو الاول))[1]، فلو قلنا أعطني هذا الكتاب، فالمقصود بالكلام هو (الكتاب) وليس (هذا) فيكون الكتاب بدلاً، أمَّا لو قلنا جاء زيد أخوك، فالمقصود هو الأول وأمَّا الثاني فمبين له, فيكون عطف بيان، ولو قلنا جاء محمد الكريم فالمقصود الاول وأمَّا الثاني فقد أفاد وصفا له، وفي الآية المباركة محل البحث المقصود هو لفظ الجلالة في (الحمد لله) و(رب العالمين، ومالك يوم الدين) صفات تابعة للفظ الجلالة.

وأمَّا النصب على المفعولية بتقدير الفعل (أعني) ففيه أكثر من ملاحظة، فهو أولاً: يحتاج إلى تقدير، وعدم التقدير أولى من التقدير، وثانياً: فيه زيادة لا حاجة إليها؛ فلا حاجة إلى قطع الصفة هنا؛ لأنَّ المدح متحصل من دلالة لفظ الجلالة فإنه الاسم الجامع لكل الصفات، وكذلك الصفة أفادت المدح من دون أن تُقطع إلى النصب. وهكذا يكون النصب على المفعولية أقرب الى الصناعة منه الى البيان.

وأمَّا النصب على الحال فهو أكثر بعداً من المفعول به عن المعنى، بل لا يبعد أن يكون فيه إشكال؛ لأنَّه خلاف المعنى؛ لأنَّ الحال في الأصل يُثبت النسبة لصاحبه في حالات دون حالات أخر، والمعنى خلاف ذلك؛ فكل ما فيه من صفات طبيعتها الثبات لا التغيُّرِ، فالحمد ثابت لله بأوضح واقوى حالات الثبوت، فقد ورد على شكل جملة اسمية(الحمد لله رب العالمين) فلا يناسب ذلك أن نتخلى عن الصفة في (مالك) ونجعله حالاً، فالنصب على الحال حينئذٍ غير مناسبٍ للمعنى فلا يمكن عدَّهُ وجهاً بيانياً، وهو أقرب الى الصناعة.

---

1) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 1075.

وأمَّا النصب على النداء فهو كذلك فيه شيءٌ من التكلُّف الذي لا حاجة إليه في هذا السياق؛ لِأنَّهُ سياقُ حمدٍ وثناءٍ لله جلَّتْ صفاتهُ، فيكون الجرُّ على الصفة في (رب العالمين، والرحمن الرحيم، ومالك) هو الأقرب الى الثناء بذكر أعظم الصفات الإلهية.

وأمَّا الرفع على أنَّ (مالك) خبر لمبتدأ محذوف، أي على قطع الصفة فهو كذلك من النصب على تقدير (أعني) فيه تكلف لا يحتاجه النص, وإذا كان القطع يفيد المدح فالمدح حاصل من لفظ الجلالة وكذلك من الجر على الجر, فهو وجه أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان.

وكذلك الرفع على أن يكون (مالك) خبراً للرحمن على قراءة من رفع الرحمن كما تقدم في كلام العكبري السابق، ولا يخفى ما فيه من التكلف، فيكون هو الآخر أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان؛ فلا موجب للقطع واستئناف الكلام وهو في سياق متواصل في الثناء على الله عزَّ وجلَّ ببيان صفاته، فلا حاجة إلى قطع الكلام واستئناف كلامٍ جديدٍ.

وأمَّا جعل (مالك) فعلاً ماضياً و(يوم الدين) منصوباً على المفعولية, وهو الوجه المعني في هذا المبحث، وقد ذكره العكبري في التبيان[1] وفي إملاء ما منَّ به الرحمن[2]، فهو وجه ضعيف لِأكثر من سبب. الأول هو أنَّ السياق استعمل صفات بصيغ اسمية وهي (رب العالمين، والرحمن الرحيم، ومالك يوم الدين) فما هو الوجه المناسب لتحويل وصف (مالك) من الاسمية الى الفعلية؟ والأنسب أن تبقى اسماً

---

1) التبيان في إعراب القران: 6/1.

2) إملاء ما منَّ به الرحمن: 6/1.

كالصفات السابقة لها. والسبب الثاني هو أنَّه لا يخفى أنَّ دلالة الاسم على الثبات هي الأنسب للصفات الإلهية, بينما يدل الفعل على الحدوث. والسبب الثالث هو أنَّ هذا الوجه وجه متروك من قبل كبار العلماء, فلم يذكره إلَّا العكبري الذي هو من المتأخرين, فهو من أعلام القرن السابع الهجري، ولذا نعده وجهاً صناعياً.

وخلاصة المسألة هي أنَّها اشتملت على سبعة وجوه وهي: الجر على الصفة والنصب على المفعول به والنصب على الحال والنصب على النداء والرفع على الخبر لمبتدأ محذوف أو للرحمن عند جعله مبتدأ، والفعلية. فهي عدا الوجه الأول ستة وجوه تم عرضها ومناقشتها وتبين أنَّها وجوه أقرب إلى الصناعة منها إلى البيان، ومنها الوجه الاخير أي: جعل (مالك) فعلاً ماضياً، فهي وجوهٌ لا تخدم المعنى، وترى الدراسة أنَّ هذه الوجوه إنَّما هي إفرازات العقلية الصناعية التي تشكلت في بدايات الدرس النحوي الذي ولد من رحم الدرس القرآني، ويبقى الوجه الأول وهو الجر على الصفة هو الوجه البياني الذي يناسب بناء النص ويخدم معناه.

ثانيا: قوله تعالى ﴿كهيعص ¤ ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم: 1-2]. في كلمة (ذكر) وجوهٌ إعرابيةٌ كثيرة ذكرها النحويون والمفسرون، منها ما يعدُّ (ذكر) فعلاً ماضياً بتخفيف الكاف أو بتشديدها، فقد ذكر الفرَّاء وجهين هما: الرفع على الخبر لـ(كهيعص) أو لمبتدأ محذوف تقديره : (هذا ذكر رحمة ربك عبده زكريا)[1]، وذكر الأخفش الوجه الثاني ولم يذكر الأول، وأضاف وجهاً آخر وهو الرفع على الابتداء, ويكون الخبر محذوفاً تقديره (مما يتلى عليكم)[2]، وقد ردَّ الزَّجاجُ ما ذهب اليه الفرَّاءُ

1) ينظر: معاني القران للفراء:161/2.

2) ينظر: معاني القران: 401/1.

من أَنَّ (ذكر) خبر للأحرف المقطعة، وقد عدَّه مستحيلاً، واقتصر على ذكر الرفع على الخبر لمبتدأ محذوف، وسنناقش ما قاله الزجاج في الرد على الفراء مع مناقشة سائر الأقوال.

وأمَّا في كتب إعراب القرآن فقد ورد في (مشكل إعراب القرآن) الوجوه الثلاثة المتقدمة, وكذلك اعتراض الزجاج على رأي الفراء[1]، وفي البيان أورد الأنباري هذه الوجوه نفسها, ويظهر من كلامه أنَّه يرجح الرفع على الخبر لمبتدأ محذوف أو الرفع على الابتداء لخبر محذوف[2]، و في التبيان توسع العكبري في الكلام فذكر الوجوه الثلاثة التي ذكرها سابقوه، ولكنَّه استبعد أن يكون (ذكر) خبراً للأحرف المقطعة، وعلل ذلك بقوله: ((والثالث هو خبر الحروف المقطعة، ذكره الفرَّاء، وهو بعيدٌ؛ لأنَّ الخبر هو المبتدأ في المعنى، وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة، ولا في ذكر الرحمة معناها... ويقرأ على الشاذ (ذَكَرَ) على الفعل الماضي، ورحمة مفعول، وعبده فاعل))[3]، فالعكبري هنا يرد على ما طرحة الفراء وذكر أنَّ إعراب (ذكر) فعلاً ماضياً شاذٌّ, لكنَّه لم يبين سبب شذوذه، ولنا وقفة في تحليل هذه الوجوه بعد أن نكمل عرض كلَّ الآراء.

والمسألة في كتب التفسير مشابهة لما طرحته كتب معاني القرآن وكتب الإعراب, وتوسع بعضها في الوجوه الإعرابية لكلمة (ذكر)، فبعضٌ منها عدّها فعلاً ماضياً وبعض آخر عدَّها فعلَ أمرٍ, وممن ذكر هذه الوجوه صاحب تفسير البحر المحيط إذ

---

1) ينظر: مشكل إعراب القران: 449/2.

2) ينظر: البيان في إعراب القران: 119/2

3) التبيان في إعراب القران:2/ 865.

قال: ((﴿ ذكر ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا المتلو من هذا القرآن ﴿ ذكر ﴾ . وقيل ﴿ ذكر ﴾ خبر لقوله ﴿ كهيعص ﴾ وهو مبتدأ ذكره الفرّاء . قيل: وفيه بُعدٌ لأنَّ الخبر هو المبتدأ في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة، ولا في ذكر الرحمة معناها. وقيل: ﴿ ذكر ﴾ مبتدأ والخبر محذوف تقديره فيما يتلى﴿ ذكر﴾. وقرأ الحسن وابن يعمر ﴿ ذكر ﴾ فعلاً ماضياً ﴿ رحمة ﴾ بالنصب ، وحكاه أبو الفتح وذكره الزمخشري عن الحسن أي هذا المتلو من القرآن ﴿ ذكر رحمة ربك ﴾ وذكر الداني عن ابن يعمر ﴿ ذكر ﴾ فعل أمر من التذكير ﴿ رحمة ﴾ بالنصب و ﴿ عبده ﴾ نصب بالرحمة أي ﴿ ذكر ﴾ أن ﴿ رحمة ربك عبده ﴾))[1]. ذكر أبو حيان في هذا النص جلَّ الوجوه الواردة في إعراب كلمة (ذكر) وهذا الاختلاف في الوجوه ينتج عنه اختلاف في المعنى، فليس كل هذه الوجوه تنتج معنى واحداً، ولذا ينبغي البحث في طبيعة هذه الوجوه لمعرفة الوجه أو الوجوه التي تصب في خدمة المعنى، فتكون بذلك وجوها بيانية وما عداها يكون وجهاً صناعياً ينبغي اجتنابه.

الوجه الأول: أي إعراب (ذكر) رفعاً على الخبر, والمبتدأ هو (كهيعص)، وهذا الوجه ذكره الفراء ويظهر من كلامه أنَّه يرجِّحه، قال: ((قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا، الذكر مرفوع بكهيعص، وإن شئت أضمرت هذا ذكر رحمة ربِّكَ. والمعنى: ذكر ربك عبده برحمته فهو تقديم وتأخيرٌ))[2] فهو يرى أولاً أن يكون (كهيعص) مبتدأ و(ذكرُ) خبراً له، ثم جوَّز أن يكون (ذكر) خبراً لمبتدأ محذوف.

---

1) البحر المحيط: 163/6.

2) معاني القران: 161/2.

وقد اعترض أكثرُ من واحدٍ على هذا الرأي ورفضوا أن تكون الأحرف المقطعة هنا مبتدأ، وعدَّه الزجاج محالاً، قال: ((وقال بعض أهل اللغة إنَّ قوله: {ذكر رحمة ربك عبده زكريا} يرتفع بـ{كهيعص} وهذا محال؛ لأنَّ {كهيعص} ليس هو فيما أنبأنا الله عزَّ وجلَّ عن زكريا، وقد ذكر في السورة ما فعله وبشره به، ولم يجئ في شيءٍ من التفسير أنَّ {كهيعص} هو قصة زكريا ولا يحيى ولا شيء منه، وقد أجمع القائل لهذا القول وغيره أنَّ رفعه بالإضمار هو الوجه))[1]، فالزجاج يصرح هنا باستحالة أن يكون {كهيعص} مبتدأ وذكر خبره، معللا رأيه في هذه الأحرف بأنَّها ليست من قصة زكريا ويحيى في شيء, وسار العكبري على خطى الزجاج إلا أنَّه كان أقل حدة في رفض هذا الوجه، فلم يعدِّه مستحيلاً بل يرى أنَّ فيه بُعداً، لنفس العلَّة التي ذكرها الزجاج[2].

وهذا القطع بالاستحالة الذي ذكره الزجاج لم يكن صحيحا لأكثر من جهة:

الجهة الأولى: هو أن السياق واحد وقد ابتدأ بالأحرف المقطعة ثم أتبعها بقوله تعالى:﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ فهو كلام واحد، ودعوى الفصل بين تلك الأحرف وبين ما بعدها وادعاء عدم الصلة بينهما أمر يحتاج الى دليلٍ، ولم يذكر دليلا عليه.

الجهة الثانية: كشفت الدراسات الحديثة عن وجود علاقة وثيقة بين الأحرف المقطعة في بدايات السور القرآنية ومحتوى تلك السور، فمحتواها يتشكل من هذه الحروف وبنسب رياضية دقيقة[3].

---

1) معاني القرآن وإعرابه: 3/ 318-319.

2) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 2/ 865.

3) ينظر: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: 1/59-60، و 2/ 185- 189.

مما تقدم نفهم أنَّ القول باستحالة رفع (ذكر) بـ(كهيعص) أو القول ببعده هو قول مردود ولا يمكننا الأخذ به، وقد نقله الشيخ الطوسي في تفسيره عن الفراء ولم يرده، وكذلك نجد الثعالبي يذكره في تفسيره ولم يعترض عليه، قال: ((وقوله :{ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ } مرتَفِعٌ بقولهِ : { كهيعص } في قَوْلِ فرقَةٍ))[1] ، وتقف الدراسة أمام هذا الوجه دون أن تعدَّه وجها بيانياً أو صناعياً لعدم توفر ما يعزز أيَّاً من الوجهين.

الوجه الثاني: وهو رفع (ذكر) على الخبر لمبتدأ محذوف فهو مقبول عند أغلب النحويين[2] والمفسرين، ولم يرده أحد في حدود اطلاعنا، بل عدَّه الطبري في تفسيره الوجه الصواب في توجيه (ذكر)، قال: ((والقول الذي هو الصواب عندي في ذلك أن يقال: الذكر مرفوع بمضمر محذوف وهو هذا, كما فعل ذلك في غيرها من السور، وذلك كقول الله:(بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) وكقوله:(سُورَةٌ أَنزلْنَاهَا) ونحو ذلك. والعبد منصوب بالرحمة، وزكريا في موضع نصب، لأنَّه بيان عن العبد، فتأويل الكلام: هذا ذكر رحمة ربك عبده زكريا))[3], وقد ذكره الشيخ الطوسي في مقدمة الاقوال في إعراب (ذكر)[4]، وكثير من المفسرين[5], وهذا الوجه مناسب للمعنى فيمكن عدُّه وجهاً بيانياً.

---

1) تفسير الثعالبي: 441/2.

2) ينظر: معاني القرآن: 161/2. ومشكل إعراب القرآن: 449/2, والبيان في إعراب القرآن: 119/2، والتبيان في إعراب القرآن: 865/2.

3) تفسير الطبري: 18/ 142.

4) ينظر: التبيان ي فسير القرآن: 7/ 101.

5) ينظر: تفسير ابن كثير: 5/ 211، وتفسير الثعالبي: 2/ 441، والوسيط لسيد طنطاوي: 1/ 2760.

الوجه الثالث: أمَّا رفع (ذكر) على الابتداء ويكون خبره محذوف فهو أيضاً من الوجوه التي وردت في كتب معاني القرآن[1]، وكتب الإعراب[2]، وكتب التفسير[3]، ولم أجد مَن مَنَعَه. ولعل سبب تركه من قِبل كثير من أهل التفسير هو ضعفه أو عدم الحاجة إليه بعد أن أمكن تقدير اسم ليكون مبتدأ محذوفاً مثل: (هذا ذكر رحمة ربك) ولا حاجة لتقدير شبه جملة، وهذا ما تراه الدراسة، فلا حاجة للمعنى بتقدير شبه الجملة, ويمكن أن نكتفي بتقدير (هذا) فيكون المقدر مبتدأ و(ذكر) خبراً له.

الوجه الرابع: وهو الوجه الذي يُعرِبُ (ذكر) فعلاً ماضياً، ولم نجده في كتب معاني القرآن، وأول من ذكره من المعربين هو العكبري ووصفه بالشاذ، قال: ((ويقرأ في الشاذ(ذَكَرَ) على الفعل الماضي، ورحمةَ مفعول وعبدُه فاعل، وزكريا بدل من الوجهين من بعده، ويقرأ بتشديد الكاف، ورحمة وعبد بالنصب، أي هذا القرآن ذكَّر النبي عليه [وآله]الصلاة والسلام، أو الأمة))[4]، ولم يذكره من سبقه من المعربين، وفي كتب التفسير نجد هذا الوجه في تفسير الزمخشري، ذكره بوصفه قراءة عن الحسن، قال: ((وقرأ الحسن «ذَكرُ رَحمَةَ رَبّكَ» أي: هذا المتلوّ من القرآن ذَكرُ رحمةَ ربكَ وَقُرِئ: «ذَكِّرْ» على الأمر))[5]. ذكره الزمخشري ولم يبين ما به من قوة أو

---

1) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 1/ 401،

2) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 449/2، والبيان في إعراب القرآن:119/2، والتبيان في إعراب القرآن:2/ 865.

3) ينظر: تفسير الطبري:18/ 142، والبحر المحيط:163/6، وتفسير روح المعاني : 8/ 378-379.

4) التبيان في اعراب القران:865/2.

5) الكشاف: 4 /5.

ضعف، وهكذا فعل الرازي في تفسيره فقد ذكر قراءة (ذكر) على الفعل الماضي تكون تارة بتشديد الكاف و بتخفيفها تارة أخرى، قال: ((وأما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة. وأما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان. أحدهما: رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكريا. وثانيها: نصب الباء من ربك والرفع في عبده زكريا, وذلك بتقديم المفعول على الفاعل, وهاتان القراءتان للكلبي))[1]، وكذلك فعل أبو حيان[2]، فقد ذكر هذه القراءة، لكنه لم يعلق عليها.

وما تراه الدراسة هو أنَّ هذا الوجه فيه تكلف واضح من تقديمٍ وتأخيرٍ، وحتى مع هذا التكلف يبقى هذا الوجه لا يناسب النص القرآني، فهم قدروه بـ(هذا القرآن ذكَّر النبي عليه وآله الصلاة والسلام، أو الأمة رحمة ربك عبده زكريا)، وهذا تكلف لا حاجة بالنص إليه، وعلى قراءة تشديد الكاف في (ذكر) ينبغي زيادة حرف الجر الباء ليستقيم المعنى فيكون: (ذكَّر برحمةِ ربِّك عبدَه زكريا)

وكذلك نلاحظ على هذا الوجه أنَّ من ذكره من العلماء لم يقوهِ بل نجد منهم من يصفه بالشذوذ كما فعل العكبري، فضلاً عن عزوف غالبية المفسرين عن ذكره في تفاسيرهم.

الوجه الخامس: الوجه الذي يرى في كلمة (ذكر) فعل أمر (ذكِّر) وهو أقلُ من سابقه وروداً في كلمات العلماء، وحتى من أورده منهم فقد جاء به كوجه من الوجوه التي تذكر في المسألة، فلم يتبنَّه أحدٌ، وأول من أشار إليه بحسب ما اطلعت عليه الدراسة هو الزمخشري، ولم يتكلم عنه إلا في جملة واحدة هي قوله: (وقُرأ : «ذَكِّرْ» على

---

1) مفاتيح الغيب: 21 / 180.

2) ينظر: البحر المحيط: 6/ 163.

الأمر) التي وردت في كلامه السابق، وذكره ابن عطية في تفسيره، قال: ((وحكى أبو عمرو الداني عن ابن يعمر أنَّه قرأ « ذَكِّر رحمةَ » بفتح الذال وكسر الكاف المشددة ونصب الرحمة و « عبدَه » نصب بـ « الرحمة » التقدير ذكر أن رحم ربك عبده.))[1] وتبعه أبو حيان في نقله لهذا الوجه[2]. والكلام على هذا الوجه لا يناسب المعنى القرآني لما فيه من التكلف، بل هو مخالف للمعنى المراد من النص؛ لانَّ المقصود بالتذكير والمراد إخباره بشيء من قصة زكريا وآلِ عمران بشكل عام هو الناس, فينبغي زيادة حرف الجر الباء ليصح المعنى (ذكِّر الناس برحمة ربك عبده زكريا) بينما يكون المستهدف بالكلام إذا كانت الجملة بغير الباء هو (رحمة ربك) وهذا غير صحيح. وبذلك نستطيع القول أنَّ هذا الوجه لا يصلح أن يكون وجهاً بيانياً.

وخلاصة المسألة: في كلمة (ذكر) خمسة وجوه، الأول: هو أن تكون خبراً للحروف المقطعة، والثاني: أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هذا ذكر)، والثالث: أن تكون مبتدأ وخبره مخذوف وتقديره: (مما يتلى عليكم ذكر رحمة ربك)، والرابع: أن تكون فعلاً ماضياً بتخفيف الكاف أو بتشديدها، والخامس: أن تكون فعل أمرٍ. وقد خلصت الدراسة الى أن الوجوه الثلاثة الأُول يمكن عدها وجوهاً بيانية تخدم المعنى، بينما يكون الوجهان الاخيران وجيهين صناعيين, أفرزتهما العقلية التي كانت تبحث عن كل الوجوه المحتملة في أيّ مسألة يتناولونها بالبحث في تلك المرحلة.

---

1) ينظر: تفسير المحرر الوجيز: 4/4.

2) ينظر: البحر المحيط: 163/6.

المبحث الثاني

المعنى القرآني في الفعل المضارع بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

ندرس في هذا المبحث أفعالا مضارعة اعتورت عليها توجيهات النحويين وأصحاب كتب معاني القرآن الكريم و والمعربين والمفسرين، وقد اختلفت توجيهاتهم لطائفة من الأفعال المضارعة، فقد يرد الفعل المضارع مرفوعا ويجيزون توجيها اعرابياً آخر للفعل، كأن يقولوا بنصبه أو بجزمه، أو يكون مبنياً للمعلوم ويجيزون أن يكن مبنياً للمجهول، وفي الغالب تكون التوجيهات مناسبة من جانب الصناعة النحوية، لكنها قد لا تكون كلها مناسبة للمعنى، وتُعنى الدراسة بالمقارنة بين هذه التوجيهات لتميز ما يناسب معنى النَّصّ القرآني فتصنفه مع التوجيهات البيانية وما كان منطلقا من الصناعة النحويّة تصنِّفه مع التوجيهات النحوية.

أولا: في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ**﴾[البقرة: 119].

وردت في الفعل (ولا تُسألُ) أكثر من قراءةٍ، منها القراءةُ المشهورة(ولا تُسألُ) وأجازوا الجزم، بفتح التاء وضمها[1]، ذكر الفراء أنَّ الجزم قراءةُ عبد الله بن عباس والإمام محمد بن علي الباقر (سلام الله عليه), وقراءة أهل المدينة، وذُكِر أنَّ القُراءَ قرؤوا بالرفع على الخبر, والمعنى (ولستَ تُسألُ)، ثم ذكر أن أُبي قرأَ (وما تُسألُ) وقراءة عبد الله (ولن تُسالَ) [2]. وتكون الجملة في محل نصب حال، كأنَّه قال: إنَّا

---

1) النشر في القراءات العشر:221/2.

2) ينظر: معاني القرآن: 1/ 75.

أرسلناك بشيراً ونذيراً وغيرَ سائلٍ، أو غيرَ مسؤولٍ[1]، وأضاف الزجاج وجهاً آخرَ فضلاً عن النَّصبِ على الحال وهوَ أن تكون (ولا تسال) جملة مستأنفة، كأنهُ قيل: ولسْتَ تسأل عن أصحاب الجحيم، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾[2]، وذكر الزجاج أيضاً في الجزم قولين: أن يكون أَمَرَهُ اللهُ بتركِ المسألةِ، أي نهياً لفظاً ومعناً، ويجوز أن يكون النهيُ لفظاً، وأمَّا المعنى فعلى تفخيم ما أعدَّ لهم من العذاب، كمن يقول: لا تِسالْ عن فلانٍ، إذا صار على أكثر مما تتوقع أو تريد[3]، وذكر الزمخشري مسألة تفخيم العقاب ولم يتبنَها[4].

وذكر أصحاب كتب إعراب القرآن وجهي الرفع والجزم، وإعراب محل (ولا تسال)، ولم يزيدوا على ما ذكره من سبقهم[5].

وكذلك الحال عند المفسرين فقد ذكروا الوجوه المحتملة في عبارة (ولا تسأل)، وذكر الطوسي أنَّ هناك من منعوا النصب على الحال معللين ذلك بقراءة أُبي (ما تسأل) وقراءة عبد الله (ولن تسأل) فلا يصح معنى الحال فلا يقال: (أرسلناك ما سائلا، ولا، لن سائلا). وردَّ الشيخ الطوسي كلامهم، بأن ليس قياس (لا) قياس (لن

---

1) معاني القرن للأخفش:1/ 146.

2) ينظر: معاني القران واعرابه :1/ 200.

3) ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

4) ينظر: الكشاف: 1/ 316.

5) ينظر: البيان في إعراب القرآن: 1/ 120، والتبيان في إعراب القران: 1/ 110.

وما)، لأنَّه يجوز أرسلناك لا سائلا، ولأَّن لـ(لا) تصرفاً ليس لهما, فيجوز أن يعمل ما قبلها في ما بعدها، ولا يجوز ذلك فيهما[1].

وفصَّل الرازي في الوجوه المحتملة في المسألة فقد ذكر لقراءة الرفع ثلاثةَ وجوهٍ، أحدها: أنَّك غيرُ مسؤول عن أصحاب الجحيم، وهو عنده كقوله تعالى: ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ**﴾ [الرعد: 40]، وقوله تعالى: ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ**﴾[النور: 54] . والثاني: أن لا تهتم ولا تحزن على أهل الجحيم، ونظيره قوله تعالى:﴿**فَلاَ تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حسرات**﴾[فاطر:8]، والثالث: لا تنظر إلى من أطاع ومن عصى في زمانك فقد ينقلب العاصي مطيعاً والمطيع عاصياً.

أما القراءة الثانية فذكر فيها وجهين، الأول: النهي عن السؤال عن أحوال أهل الجحيم، والثاني: معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، كما إذا سألت عن إنسان واقع في بلية فيقال لك: لا تسأل عنه؛ لفظاعته, ثم يبين: أنَّ القراءة الأولى يعضدها قراءة أُبي: (وما تسأل) وقراءة عبد الله (ولن تسأل)[2].

ومما تقدم يتبين لنا أنَّ في المسألةِ توجيهاتٍ عدةً هي:

أولا: بضمِّ التَّاء واللام، (لا تُسألُ).

ثانياً: بفتح التَّاء وضمِّ اللام، (لا تَسألُ).

ثالثاً: بضمِّ التَّاء وسكون اللَّام، (لا تُسألْ).

---

1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن : 1 / 434.

2) ينظر: مفاتيح الغيب: 4 / 33.

رابعاً: بفتح التَّاء وسكون اللَّام، (لا تَسالْ).

ولكلٍّ من هذه الوجوه دلالته كما تبين سابقاً، ولم تكن تلك الوجوه على مستوى واحدٍ من قربها من معنى النص، فأيُّها أقرب إلى البيان؟ وأيَّها أقرب إلى الصناعة الاعرابية؟

يمكننا أنْ نعدَّ التوجيه الثاني (تَسألُ) توجيهاً صناعياً لانَّ معناها النفي، أي إنَّ النبي لا يَسألُ عن أصحاب الجحيم. وكيف يكون ذلك؟ وهو المبعوث رحمة للعالمين يهدي الضَّال ويرشد التائِه! وهو وجه لم يذكره الفراء ولا الانباري، فلم يذكر هذه القراءة إلا الأخفش ونقلها عنه النحاس، وذكرها العكبري الذي يرى أنَّ حكمها حكم القراءة الاولى. ويوجد فرق في الدلالة- كما بينه الاخفش- فعلى فتح التَّاء وضمِّ اللام تكون دلالتها (غيرَ سائلٍ)، أمَّا على ضمِّهما فتكون دلالتها (غيرَ مسؤولٍ)، فيكون معنى الآية: إنَّا أرسلناك بشيراً ونذيراً وغيرَ سائلٍ عن أصحابِ الجحيم) وهو معنى بعيد مخالف لسيرة النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله.

وأمَّا القراءة الثالثة (ولا تُسالْ) بضم التاء وسكون اللام، فهي الأخرى بعيدة من حيث المعنى؛ لأن النهي يعني منع أي أحد من أن يسال النبي صلوات الله عليه واله عن أصحاب الجحيم، ولم يقل أحد أن النبي منع الناس من أن يسألوه مثل هذا السؤال.

أمَّا القراءة الأولى (ولا تُسالُ) فهي القراءة التي قرأ بها مشهور القراء وعليها جاء الرسم القرآني، ولا مشكلة فيها، ويمكننا عدَّها وجهاً بيانياً.

وأَمَّا القراءة الرابعة (ولا تَسألْ) بفتح التاء وسكون اللام، فهي صريحة في النهي، وبها قرأ بعض الصحابة والتابعين كما تقدم، وهي الأخرى يمكن عدُّها وجها بيانياً.

والخلاصة: إنَّ القراءة الأولى والقراءة الرابعة تعدَّان وجهين بيانيين. ولو أردنا أن نفاضل بينهما لوجدنا أنَّ قراءة النهي هي الأقرب إلى المعنى؛ لأنَّ قراءة الرفع معناها كما يراه الزمخشري ((تسلية لرسول الله صلى الله عليه [وآله]، وسلم وتسرية عنه، لأنه كان يغتم ويضيق صدره لإصرارهم وتصميمهم على الكفر. ولا نسألك {عَنْ أصحاب الجحيم} ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلَّغتَ وبلَغْتَ جهدك في دعوتهم ، كقوله : ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾[الرعد:40]))[1], ففيها تطمين للنبي عن عدم مسؤوليته عن أهل الجحيم. وهذا المعنى يختلف عن المعنى الذي يفيده النهي، وهو الوجه الثاني من دلالات النهي الذي ذكرها الرازي وهو: ((أنك هاد وليس لك من الأمر شيء، فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم إلى العذاب, ونظيره قوله :﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾))[2]، أي لا تحزن ولا تغتم عليهم لأنهم من أهل الجحيم، فقد بلَّغت ونصحت لهم، فلا تهلك نفسك حزناً عليهم, وفي هذا الوجه بيان لحرص النبي "صلوات الله عليه واله" على الناس كافةٍ.

وهذا الوصف الأخير هو الأقرب الى شخصية النبي الاكرم" صلى الله عليه واله" من الوصف السابق الذي يواسي النبي بأنَّه غير مسؤول عمَّن يدخل الجحيم. فتكون قراءة (ولا تَسالْ) هي الأقربُ إلى معنى النص القرآني.

ثانياً: في قوله تعالى:﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الانعام:27].

---

1) الكشاف: 1/ 316.

2) مفاتيح الغيب: 4 / 33.

في الفعلين (نكذب، ونكون) أكثرُ من قراءة ووجهٍ، الأكثر قرؤوا برفع الفعلين، وهناك من قرأ بنصبهما[1]، ذكر الأخفش الوجهين فالنصب على جواب التمني وما بعد الواو كما بعد الفاء، وجوز الرفع كأنَّهم قالوا يا ليتنا نرد ولا نكذبُ واللهِ بآياتِ ربّنا ونكونَ والله من المؤمنين، ويرى أنَّ الرفع هو وجه الكلام[2]، وذكر الزجاج أنَّ أكثرَ القراءِ على الرفعِ في (نكذب) أي أنَّهم تمنوا الرد وضَمِنوا عدم التكذيب، المعنى: (يا ليتنا نردُّ ونحن لا نكذب بآيات ربَّنا رُدِدْنا أم لم نُرَدُّ، ونكونُ من المؤمنين، لما عاينا وشاهدنا ما لا نُكذِبُ معه أبداً)، وهو عنده مثلُ كلام سيبويه في قوله: دعني ولا أعود تركتني أم لم تتركني، وجوز الرفع على العطف على (نردُ) أي: (يا ليتنا نرد ويا ليتنا لا نكذب ويا ليتنا نكونُ من المؤمنين)، وأمَّا (نكون) ففيه الرفع والنصب أيضاً, وذكر أنَّ وجه النصب على جواب التمني، كما تقول: ليتك تصير إلينا ونُكرمَك، ولم يذكر وجه الرفع وقد يكون عطفاً على (نردُّ ولا نكذب)[3].

وهذه الوجوه نجدها عند أصحاب كتب الإعراب، فقد ذكروا الرفع والنصب في الفعلين، فالنصب فيهما جوابٌ للتمني, والواو عندهم كالفاء فيُنصب الفعل بعدها بأن مضمرة تسبك مع الفعل ليُكوّن منهما مصدراً مؤولاً يكون مُتمَنَياً، فيعطف مصدر على مصدر، فهم يتمنون أن يردوا ويتمنون عدم التكذيب, ويتمنون أيضاً كونهم مؤمنين، وذكروا الرفع وبينوا الوجوه فيه، فهو إما عطفاً على نردُّ, أو أنَّهُ خبر لمبتدأ محذوف تقديره نحن. والرفع فيها على وجهين: أحدهما أَنْ يكونَ الفعلانِ معطوفين على (نردُّ)، فيكونون قد تمنوا ثلاثة أمورٍ، أن يردوا, وأن لا يكذبوا, وأن يكونوا

---

1) النشر : 2/ 257.

2) معاني القران: 273/1.

3) معاني القران وإعرابه: 2/ 240.

مؤمنين. وثانيهما: أن يكون رَفعُ الفعلين على القطع والاستئناف, فلا يدخلان في التمني، ويكون المعنى: يا ليتنا نرد ونحن لا نكذِّب ونحن نكون من المؤمنين، كما حكى ذلك سيبويه: دعني ولا أعود تركتني أم لم تتركني. وذكروا أيضا رفع الأول ونصب الاخر، فيكون رفع الاول على الوجهين المتقدمين في الرفع, وأما نصب الثاني فعلى جواب التمني[1].

وذكر المفسرون هذه الوجوه المتقدمة من رفعٍ ونصبٍ، فذكر الطبري الاختلاف عند أهل العربية بين نصبٍ ورفعٍ قال: ((واختلف أهل العربية في معنى ذلك منصوبًا ومرفوعًا. فقال بعض نحويي البصرة: (ولا نكذِّبَ بآيات ربّنا ونكونَ من المؤمنين)، نصبٌ، لأنه جواب للتمني، وما بعد "الواو" كما بعد "الفاء". قال: وإن شئت رفعتَ وجعلته على غير التمني، كأنهم قالوا: ولا نكذِّبُ والله بآيات ربنا، ونكونُ من المؤمنين))[2] وذكر الشيخ الطوسي أنَّ جماعة اختاروا الرفع على العطف فيكون الفعلان (لا نكذب ونكون) معطوفان على نرد, فيكونان داخلين في التمني، واختار جماعةٌ الرفعَ على القطعِ، فيكون التقدير يا ليتنا نُردُّ ولا نكذِّبُ كما يقول القائل: دعني ولا أعود، أي فإنّي ممن لا يعود، فإنَّما يسألك الترك، وقد أوجب على نفسه ألَّا يعودَ, تُرك أو لم يُترك. ولم يَقصُد أن يَسألَ أن يُجمع له التركُ وأن لا يعود. واستدلَّ اصحاب هذا الراي بالآية التالية للآية موضع البحث وهي قوله تعالى: ﴿**بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾ [الانعام:28], فهم يرون أنَّ ذلك يدلُّ على أنَّهم أخبروا بذلك عن أنفسهم، ولم يتمنوا، لانَّ التمني لا يقعُ فيه

---

1) ينظر: البيان في غريب إعراب القران: 1/ 317، والتبيان في إعراب القرآن:2/329،328.

2) تفسير الطبري: 11 / 318.

الكذب وإنَّما يقع في الإخبار[1]. لكن الزمخشري رد هذا بقوله: ((هذا تمنٍّ قد تضمن معنى العِدَةِ، فجاز أن يتعلق به التكذيب، كما يقول الرجل: ليت الله يرزقني مالاً فأحسن إليك وأكافئك على صنيعك، فهذا متمنّ في معنى الواعد، فلو رُزِقَ مالاً ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب، كأنَّه قال: إن رزقني الله مالاً كافأتك على الإحسان)[2]، وتبعه الرازي في ذلك[3]. مما تقدم يتبين لنا أنَّ في المسألة وجوهاً كثيرةً أشهرها :-

- نصب الفعلين (لا نكذب، ونكون) في جواب التمني.
- رفع الفعلين على القطع والاستئناف، مع قصد الوعد.
- رفع الفعلين على القطع والاستئناف. والجملة في نصب حال.
- رفعهما عطفاً على الفعل نردُّ.
- رفع الاول على العطف ونصب الثاني على جواب التمني.
- نصب الاول ورفع الثاني.

الذي تراه الدراسة أنَّ قراءة الرفع في الفعلين على القطع والاستئناف هي الأبلغ في التعبير والأقرب إلى المعنى؛ لأنَّ المقامَ مقامُ وعدٍ بالإيمانِ بعد أن وُقِفوا على النار, فتمنوا الردَّ مع الوعد بعدم التكذيب وبالإيمانِ, وهو عند سيبويه كقولك: ((دعني ولا أعود، أي فاني ممن لا يعود، فإنما يسألك الترك، وقد أوجب على نفسه

---

1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:4/ 107-108.

2) الكشاف :2/ 335-336.

3) مفاتيح الغيب: 12 / 202-203.

ألَّا عودة له البتة، ترك أو لم يترك. ولم يقصد أن يسأل أن يجمع له الترك وأن لا يعود))[1]، فكأنهم قالوا يا ليتنا نرد ولا نكذبُ والله بآيات ربنا، ونكون والله من المؤمنين، كما مرَّ سابقاً في كلام الاخفش المتقدم، فيكون وجهاً بيانياً، وهو أفضل من نصب الفعلين؛ لأنَّ النصب يعني أن يكون عدم التكذيب والإيمان نتيجة أو جزاءً للردِّ، وهذا أقل قيمة من الوجه السابق؛ لوجود فرق بين المعنيين، وهو أنَّ الذين تمنوا الرد يكونون على الوجه الأول قد أظهروا الندم وإعلان عدم التكذيب والتزام الايمان سواء رُدُّوا أم لم يُردُّوا، بينما على وجه النصب يتوقف عدم تكذيبهم والتزامُهم الإيمان على حصولِ الردِّ.

وأما رفع الفعلين مع نصب محل الجملة على الحال, فهو وإن كان يحقق المعنى بتضمين التمني العِدَةَ كما وجَّه الزمخشري ذلك، لكنَّ الوعدَ بشكل مباشر أبلغ من التمني المتضمن للوعد في مثل هذا المقام، فمن أوقِف على النار وعاينها يَعِدُ بالإيمانِ لا أن يتمناه. ولو قال قائل: إنَّه في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ¤ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ** ﴾[المؤمنون 99-100], قد ورد ترجي الرجوع بـ(لعلِّ) ولم يذكرونه بلسان القطع والتأكيد؟ فجوابه: إنَّ السياقين مختلفان فسياق سورة الانعام إنَّهم قد أُوقِفوا على النار وشاهدوها، بينما سياق سورة (المؤمنون) ليس فيه وقوف على النار ولا مشاهدة لها, بل مجرد مجيء الموت للإنسان، ومجيء الموت شيء أقلُّ خوفاً وهولاً من الوقوف على النار. فالوجه الثاني (رفع الفعلين على القطع واعراب محل الجملة حالاً) هو أيضا يخدم المعنى, ويمكن عدَّه وجها بيانيا إلَّا أنَّ الأول أولى.

---

1) الكتاب :3/ 44.

وأقل من الوجهين السابقين الرفع عطفاً على (نُردُّ) فيكون مجرد تمنٍ؛ بأنْ يردوا وألَّا يكذبوا وأن يكونوا مؤمنين من دون أن يعِدوا وعداً صريحاً أو ضمنياً، فهو أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان.

وأمّا رفع الاول ونصب الثاني فقد رجَّحة بعض الباحثين المعاصرين[1]، فيكون الفعل (ولا نكذب) في محل نصب حال، والفعل الثاني منصوباً على جواب التمني، فيكونوا قد تمنوا ردَّةً صادقة ليكونوا مؤمنين. ونقول: إنَّ هذا يعتمد على علاقة الإيمان بعدم التكذيب، فإذا كان الإيمان صنواً لعدم التكذيب فالأفضل أن يكونَ إعرابُهُ مماثلاً له، وإن كان الايمان نتيجة لعدم التكذيب فالراجح أن يكون الفعل (نكون) منصوباً، ولا يخفى أنَّ الإيمان هو وجه آخر لعدم التكذيب، فإذا ثبت هذا يكون هذا الوجه (رفع الاول ونصب الثاني) أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان, وأما نصب الاول ورفع الثاني فهو وجه افرزته الصناعة النحوية.

ثالثا: في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ [الشورى:51].

في الفعل (يرسل) أكثر من وجه, فقد قُرِئَ بالنصب وهو الإشهر فيه, وقُرِئَ بالرفع[2]، يرى سيبويه كأنَّه قال إلَّا أن يوحيَ أو يرسلَ، وذكر أنَّ أهل المدينة يقرؤونها بالرفع فكأنه قال (أو هو يرسلُ). وهو عنده كقول طَرَفة بن العبد[3]:

---

1) أثر اختلاف الإعراب في توجيه المعنى في كتب معاني القرآن وإعرابه: 147.

2) ينظر: النشر:2/ 368.

3) البيت لطرفة بن العبد وهو من معلقته، انظر ديوانه/ 27. والشاهد فيه (أو أنا مفتدي) أي تقدير مبتدأ محذوف.

وَلكنَّ مولايَ امرؤٌ هو خانِقِي على الشُّكر والتَّسآلِ أو أنا مُفتَدي[1].

وذكر أصحاب كتب معاني القرآن الكريم وجهي النصب والرفع، ويرى الفراء أنَّ النصب أجود[2]، وذكرهما الزجاج أيضا[3]، وكذلك الأمر في كتب الإعراب فقد ذكروا الوجهين[4], والنصب عندهم عطفاً على محل (وحياً), أي عطف مصدر مؤول على مصدر صريح، وتكون في محل نصب حال، والرفع عندهم على الاستئناف وإعراب الجملة في محل نصب حال لاسم الله معطوفاً على (وحياً) عند من يرى جواز إعراب (وحياً) حالاً، وذكر العكبري قولاً آخر وهو أن تكون الجملة في محل جر, والتقدير (بأن يرسل)، أو أنَّها خبر لِمبتدأ تقديره (هو) أو (هو يرسل)[5].

ونجد هذه الوجوه عند المفسرين، فالشيخ الطوسي مثلا قال: ((قرأ نافع وابن عامر في رواية الداحوني عن صاحبه (أو يرسل.. فيوحي) بالرفع على تقدير (أو هو يرسل فيوحى), ويكون المعنى يراد به الحال بتقدير (إلا موحياً أو مرسلاً) وذلك كلامه إياهم. الباقون بالنصب (ويرسل فيوحي) على تأويل المصدر، كأنه قال إلا أن يوحي أو يرسل. ومعنى (أو) في قوله (أو يرسل رسولا) يحتمل وجهين: أحدهما: العطف، فيكون إرسال الرسول أحد أقسام الكلام كما يقال عتابك السيف كأنَّه قيل إلّا وحياً أو إرسالاً. وثانيهما: أن يكون (إلّا أن) كقولك لأُلزمنَّك أو تعطيني حقي، فلا

---

1) ينظر: الكتاب: 3/ 49-51.

2) ينظر: معاني القرآن: 26/3.

3) معاني القرآن واعرابه :4/ 403.

4) ينظر: إعراب القرآن للنحاس :935-936.

5) ينظر: مشكل إعراب القرآن:2/ 647-648، وينظر: البيان في غريب إعراب القران:351/2. وينظر التبيان في إعراب القرآن :2/ 1136.

يكون الارسال في هذا الوجه كلاماً))[1]. العطف هنا أمر مقبول ويؤيده السياق, ولكنَّ أن تكون (أو) بمعنى (إلا أن) فهذا وجه لا يساعد عليه معنى النص ولا السياق؛ لأنَّ المعنى سيكون هكذا:(ما كان لبشرٍ أن يكلمه اللهُ إلّا وحياً أو من وراء حجاب إلّا أن يرسل رسولاً), ولا معنى لها على هذا الشكل، وهي ليست مثل (لَألزمنَّك أو تعطيني حقي) فلا إشكال في (لَألزِمنَّك إلّا أن تعطيني حقي), وذكر الزمخشري هذه الوجوه ايضاً، قال: ((ووحياً، وأن يرسل: مصدران واقعان موقع الحال؛ لأنّ (أن يرسل) في معنى إرسالاً. ومن وراء حجاب : ظرف واقع موقع الحال أيضاً، كقوله تعالى : { وعلى جُنُوبِهِمْ } [آل عمران: 191] والتقدير: وما صح أن يكلم أحداً إلا موحياً، أو مسمعاً من وراء حجاب، أو مرسلاً. ويجوز أن يكون: وحياً، موضوعاً موضع: كلاماً؛ لأنّ الوحي كلام خفي في سرعة، كما تقول: لا أكلمه إلا جهراً وإلا خفاتاً؛ لأنّ الجهر والخفات ضربان من الكلام، وكذلك: إرسالاً جعل الكلام على لسان الرسول بغير واسطة تقول: قلت لفلان كذا، وإنَّما قاله وكيلك أو رسولك. وقوله: {أَوْ مِن وَرَآىءِ حِجَابٍ} معناه: أو إسماعاً من وراء حجاب؛ ومن جعل (وحيا) في معنى: أن يوحي، وعطف يرسل عليه، على معنى {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلّمَهُ الله إِلاَّ وَحْياً} أي: إلا بأن يوحي. أو بأن يرسل، فعليه أن يقدِّر قوله: {أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ} تقديراً يطابقهما عليه، نحو: أو أن يسمع من وراء حجاب. وقُرأ «أو يرسل رسولاً فيوحى» بالرفع، على: أو هو يرسل. أو بمعنى مرسلاً عطفاً على وحياً

1) التبيان في تفسير القرآن – الشيخ الطوسي :9/174-175.

في معنى موحياً))[1]. على وفق ما تقدم نجد في كلام النحويين والمفسرين وجوها إعرابية كثيرة هي:

الوجه الاول: النصب بأن مضمرة والعطف على (وحياً)، ويكون المصدر المؤول في محل نصب حال، وهذا ما نلحظه مثلا في قول الزمخشري السابق: مصدران في موضع الحال أي مصدر صريح (وحياً) ومصدر مؤول (أن يرسل) .

الوجه الثاني: النصب بأن مضمرة والعطف على (وحياً)، ويكون المصدر المؤول في محل جر بحرف الجر.

الوجه الثالث: النصب بأن مضمرة والعطف على (وحياً)، ويكون المصدر المؤول في محل نصب على الاستثناء، وأن يكون (وحياً) موضوعاً موضع (كلاماً)، لعله يقصد أن يكون منصوباً على الاستثناء والتقدير (ما كان لبشر أن يكلمه الله الا كلاماً وحياً أو كلاماً من وراء حجاب). وقد ذكر العكبري أنَّ (إلّا وحياً) استثناء منقطع[2].

والوجه الرابع: أن يكون منصوباً على الصفة للمفعول المطلق.

والوجه الخامس: أن يكون الفعل(يرسل) مرفوعاً بعد استئناف, ويكون في محل نصب حال.

والوجه السادس: أن يكون الفعل مرفوعاً وهو في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف.

---

1) الكشاف : 5 / 421.

2) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 2/ 1135.

هذه ستة وجوه، فهل تمثل كلُّ هذه الوجوه وجوها بيانية تخدم المعنى؟ أو أنَّها متفاوتة، وبعضها افرزته العقلية النحوية؟

نجد بعض هذه الوجوه منصوباً على الحال. ووجهٌ واحدٌ يكون إعرابه اعرابَ المستثنى، وبعضها في محل جر وبعضها في محل نصب حال.

أمّا الوجه الأول فهو أن يكون الفعل (يرسل) منصوباً بـ(أن المصدرية)، وهو معطوف على مصدر مثله فيكون التقدير (ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا أن يوحي إليه أو يكلمه من وراء حجاب أو يرسل رسولاً)، ويكون في محل نصب على الحال كأنَّه قال (إلّا موحياً ومكلماً من وراء حجاب ومرسلا رسولاً). ونجد هذا في كلام بعض المفسرين. وهذا الوجه يمكن أن نعُدَّه وجها بيانياً، والسياق يؤيده.

وأمَّا الوجه الثاني فهو وجه صناعي لا يخدم المعنى في شيء, فضلاً عن أنَّ عدم التقدير أولى من التقدير.

وأمَا النصب على الاستثناء – وهو هنا منفي– فإن كان متصلاً, أي كان المستثنى من جنس المستثنى منه, جاز فيه النصب على الاستثناء والنصب على البدل من المفعول المطلق, إذا جعلنا (وحياً) موضع (كلاماً) أي: (ما كان لبشر أن يكلمه الله كلاماً إلا وحياً) ويكون المصدر المؤول من (أن المضمرة والفعل يرسل) معطوفاً على (وحياً)، وإن كان الاستثناء منقطعاً, أي كان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه, وجب فيه النصب على الاستثناء, وأيضاً يكون المصدر المؤول معطوفا عليه. ويظهر من كلام الزمخشري أنَّه يختار أنَّ الاستثناءَ متصل؛ لأنَّ ما جاء به الرسول هو كلام الله ووحيه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ¤إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[النجم:3–4], ولذا يكون جواز النصب على الاستثناء أو الصفة عن المفعول المطلق

المحذوف، ((فانتصاب { وحياً } على الصفة لمصدر محذوف دل عليه الاستثناء، والتقدير: إلا كلاماً وحياً أي موحًى به كما تقول: لا أكلمه إلاّ جهراً، أو إلا إخفاتاً؛ لأن الجهر والإخفات صفتان للكلام))[1].

فيكون النصب في الاستثناء المتصل وجهاً بيانياً يخدم معنى النص، ولا يبعد أن يكون الاستثناء المنقطع أيضاً وجهاً بيانياً؛ لأنَّ الكلام المقصود هنا هو غير الوحي وإرسال الرسل، وإنَّما هو من صنف كلام الله عز وجل لموسى عليه السلام ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾.

وأما النصب على الصفة للمفعول المطلق فلا يبعد أن يكون توجيهاً بيانياً؛ لأنَّ التقدير كما تقدم: (إلّا كلاماً وحياً) أي موحى, ولعله يكون أولى من النصب على الحال؛ لأنَّ النصب على الصفة يكون وصفاً للمصدر, فيكون وصفاً للكلام, بينما النصب على الحال يكون وصفاً لله عز وجل؛ لأنَّ التقدير (إلّا موحياً أو مرسلاً)، والسياق يتكلم عن كلام الله وليس عن الله عز وجلَّ.

وأمَّا الرفع وإعراب الفعل في محل النصب على الحال فهو على نحوين, كما مرَّ ذكره.

النحو الأول: أن يكون الفعل (يرسل) مرفوعاً, ويكون الفعل في محل نصب على الحال، والرفع يكون بعد استئناف الكلام. ويبدو أنَّ هذا الوجه أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان؛ لأنَّ الكلام معطوف آخره على أوله, فيكون أقرب إلى العطف لا إلى القطع والاستئناف.

---

1) التحرير والتنوير : 13 / 161.

النحو الثاني: أن يكون الفعل مرفوعاً ويكون في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف, وهو أيضاً يكون مرفوعاً بعد استئناف, وفيه عدم الحاجة إلى القطع والاستئناف فضلاً عن تكلف التقدير بلا فائدة في المعنى؛ لأنَّ العطف والنصب يحقق المعنى المراد.

والخلاصة: إنَّ الوجوه الستة في إعراب الفعل (يرسل) منها ثلاثة وجوه يمكننا أن نعدها وجوهاً بيانيةً, وهي الوجه الاول والثالث والرابع، والثلاثة الاخرى يمكننا عدُّها وجوها صناعية أفرزتها العقلية الصناعية، وهي الوجه الثاني والوجه الخامس والسادس.

ولعل السر وراء التعبير بالمصدر الصريح تارة وبالمؤول تارة أخرى, هو أنَّ الوحي ثابت مع الأنبياء، بينما إرسال الرسل متجدد فعبر عن الثابت بالاسم وعن المتجدد بالفعل.

المبحث الثالث

المعنى القرآني في فعل الأمر بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

نتناول في هذا المبحث أفعالا وردت في القرآن الكريم بصيغة فعل الامر ووردت فيها توجيهاتٌ مختلفة من النحويين وأصحاب كتب معاني القرآن والمفسرين, فتارة ترى التوجيهات أنَّ الفعلَ فعلُ أمرٍ، وتارة تراه فعلاً ماضياً، كما في الفعل (اتخذوا) والفعل (باعد) وهذا الاختلاف يلقي بظلاله على المعنى؛ فمعنى الأمر هو الطلب وتكون الجملةُ جملةً إنشائية والكلام الإنشائي غير الكلام الخبري، ومعنى الفعل الماضي بشكل عام هو الإخبار وتكون الجملةُ جملةً خبرية. ومن أمثلةً ذلك :

أولاً: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[البقرة :125]

قُرِأ الفعل (اتخذوا) بكسر الخاء فيكون فعل أمر، وبذلك قرأ القراء عدا نافع وابن عامر، وقُرِأ بفتح الخاء ويكون فعلاً ماضياً وبذلك قرأ نافع وابن عامر.

ذكر الفراء قراءة كسر الخاء وبيَّن أن التفسير مع أصحاب هذه القراءة، وذكر قراءة من فتح الخاء وجعل الفعل ماضياً, ويكون خبراً أي (جعلناه مثابة لهم واتخَذوه مصلى)، ويرى أنَّ القراءتين صوابٌ[1]، وذكر الزجاج والنحاس، والعكبري[1] القراءتين أيضاً.

1) ينظر: معاني القرآن: 1/ 77.

ونجد في كتب التفسير لكلِّ قراءةٍ ما يؤيدها في السياق اللغوي، فذكروا القراءتين وما يؤيدها، ذكر الطبري: ((وقد زعم بعض نحويي البصرة أنَّ قوله: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى" معطوف على قوله: "يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي" و"واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى". فكان الأمر بهذه الآية، وباتخاذ المصلى من مقام إبراهيم))[2] وفي كلام الطبري أكثر من أمر، الأول: قوله (زعم بعض نحويي البصرة) إنَّ المسألة محل اختلاف بين النحاة, وإن كانت في أصلها قراءة, والثاني: ما يؤيد أنَّ (اتخذوا) فعل أمر هو أنَّه معطوف على فعل أمر مثله وهو (اذكروا). ويظهر من كلامه المتقدم أنَّه مع قراءة كسر الخاء لا مع فتحها, والفعل عنده أمر, قال: ((قالوا: فإنما أنزل الله تعالى ذكره هذه الآية أمراً منه نبيه صلى الله عليه [وآله] وسلم باتخاذ مقام إبراهيم مصلى. فغير جائز قراءتها – وهي أمر– على وجه الخبر))[3], فالفعل (اتخذوا) معطوف على (اذكروا) وأكثر من ذلك ما نجده في كلام الشيخ الطوسي إذ قال: ((ويحتمل أن يكون اللفظ معطوفاً على قوله: " واذكروا " كأنَه قال: (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي، واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى). وقال الربيع بن أنس: من الكلمات التي ابتلى إبراهيمَ ربُه قوله: "واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى" وكأنه قال: "إني جاعلك للناس إماماً" وقال: "اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى" وقيل: إنَّه معطوف على "واذ جعلنا البيت" لأنَّ معناه واذكروا اذا جعلنا البيت واتخذوا

---

1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 1/ 206–207.، وإعراب القرآن للنحاس :63، والتبيان في إعراب القران :1/ 112–113.

2) تفسير الطبري: 2 / 31.

3) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

وقيل: إنَّه معطوف على معنى "جعلنا البيت مثابة للناس" لأنَّ فيه معنى ثوبوا اليه واتخذوا))[1].

فهذه أربعة وجوه محتملة تؤيد أنَّ (اتخذوا) فعل أمر، وذكرها مفسرون آخرون مثل الرازي, فقد ذكر هذه الوجوه وبيَّنَ أنَّ الخطاب يمكن أن يكون موجهاً إلى أمة محمد صلوات الله عليه واله, وفي كل واحدة من هذا القرائن نقاش:

ففي الاحتمال الأول الخطاب فيه موجه إلى بني إسرائيل, بينما تشريع اتخاذ مقام إبراهيم مصلى غير منحصر ببني إسرائيل، بل هم لم يتخذوه مصلى أصلاً. وعليه لا يمكن الاطمئنان إلى عطف (اتخذوا) على (اذكروا), وأمَّا الاحتمال الثاني فهو غير بيّن في دلالته، وإمامة إبراهيم أعم من كونها إمامة صلاة حتى نفهم من قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾ الدلالة على طلب اتخاذ مقام إبراهيم مصلى فجهة الربط غير واضحة, وكذلك الوجه الثالث ففيه تكلف التقدير؛ لأنَّ معناه "واذكروا اذا جعلنا البيت واتخذوا", ولا توجد حاجة إلى التقدير, وأمَّا الوجه الرابع ففيه تكلف أيضاً, فالإثابة إلى البيت أعم من تشريع الصلاة في مقام ابراهيم.

ويبدو لي أنَّ ما ذكره الرازي أقرب إلى المعنى, وإنْ كان قد ذكره كاحتمال ولم يقطع به ، قال: ((أنَّ هذا أمر من الله تعالى لأمة محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السلام، وكأنَّ وجهه: { وَإِذْ جَعَلْنَا البيت مَثَابَةً لّلنَّاسِ وَأَمْناً واتخذوا } أنتم من مقام إبراهيم مصلى، والتقدير: أنَّا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمناً فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم، والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن

---

1) التبيان في تفسير القرآن: 1 / 451.

كانت الفاء أوضح))[1]. فبعد أن بين عزَّ وجلَّ جوانب من قصة إبراهيم وجهوده المباركة في بناء البيت الحرام ندب المسلمين إلى اتخاذهم من مقام إبراهيم مصلى.

وكذلك من قرأ على الفتح وجعل الفعلَ فعلاً ماضياً يجد أنَّ السياق سياقُ جمل خبرية تتكلم عن حركة إبراهيم وولده إسماعيل عليها السلام, وما قاما به من تطهير للبيت وتشييد للمناسك التي أصبحت مناسكَ مباركة, يقصدها المسلمون من كل حدب وصوب، فيكون ذكر اتخاذ ولد إبراهيم أو سائر الناس من مقام إبراهيم مصلى واحدة من الامور التي تم ذكرها في سياق قصة إبراهيم في هذه الآيات, وقد أشار الشيخ الطوسي إلى مثل هذا، وذكر كلاماً لأبي علي الفارسي يظهر منه تأييد الفارسي لقراءة فتح الخاء، قال: ((وقال أبو علي الفارسي: وجه قراءة من قرأ، على الخبر أنَّه عطف على ما أضيف إليه اذ كأنَّه قال واذ اتخذوا قال. وتقوية قوله أنَّ ما بعده خبر، وهو قوله " وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل "))[2] ففي بداية الآية فعل ماض (وجعلنا) وفي نهايتها فعل ماضي أيضاً (وعهدنا) والفعل (اتخذوا) توسط الفعلين والسياق واحد، فعدُّوا ذلك قرينة على ماضوية الفعل, بمعنى أنَّ كلَّ الافعال هي أفعال ماضية تحكي جوانب من قصة ابراهيم.

وهذا أيضاً لا يخلو من مناقشة، وهي أنَّ هذه القرينة السياقية غيرُ كافيةٍ؛ فلو كانت الجملة خبرية فمن أين جاء طلب الصلاة عند مقام إبراهيم؟ ولاسيما أنَّ فاعل (اتخذوا) هو واو الجماعة وهي غير محددة المرجع, ففيها شيء من العموم إذا جعلنا

---

1) مفاتيح الغيب : 4 / 53.

2) التبيان في تفسير القران: 1/ 453.

الفعل ماضياً فكيف نتأسى بفعل أُناس غير محددين؟ فمن هم الذي اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى حتى يكون عملهم تشريعاً يراد به الندب إلى التأسِّي بهم؟

والذي يبدو لي أنَّ الأقرب إلى معنى النص هو كسر الخاء وجعل الفعل فعل أمرٍ, وتكون جملة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) جملة معترضة في سياق قصة إبراهيم كما تقدم في كلام والرازي, وأريد بذلك تشريع الندب إلى الصلاة في مقام إبراهيم.

ومما تقدم بيانه يتضح لنا أنَّ كسر خاء (اتخذوا) وعدَّه فعل أمر هو الوجه البياني, في حين يكون فتح الخاء وعدَّ الفعل فعلاً ماضياً هو وجه أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان.

ثانياً: في قوله تعالى: ﴿**فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ**﴾ [سبأ/ 19].

ورد الفعل (باعد) بقراءات عدة، القراءة الأولى يكون الفعل مكسور العين وقبلها ألف وسكون الدال، والقراءة الثانية بكسر العين مشددة من غير ألف مع سكون الدال، فيكون الفعل على القراءتين فعل أمر خرج للدعاء، وكلمة (ربّ) منصوبة على النداء في القراءتين، والقراءة الثالثة بفتح العين بعد ألف وفتح الدال, ويكون الفعل فعلاً ماضياً وكلمة (ربّ) مرفوعة قبلها(ربُّنا باعَدَ بين أسفارنا)[1], وأضاف الفراء وجهين آخرَين، أحدهما بتشديد العين وفتحها وفتح الدال، ورفع كلمة (ربّ)، فتكون فعلاً ماضياً أُخبر به (ربُّنا بعَّدَ بين أسفارنا)، والآخر بضم العين بدون تشديد وفتح

1) ينظر: النشر :2/ 350.

الدال، ونصب كلمة (ربّ) فتكون فعلاً ماضياً أُريد به الإخبار أيضاً (ربُّنا بَعُدَ بينَ أسفارنا) ووردت برفع كلمة (بين) (ربُّنا بَعُدَ بينُ اسفارنا)[1].

ولاشك أن المعنى يختلف من قراءة إلى أخرى, ففي القراءتين الأوليين تكون الجملة طلبية مع فرق في قوة المعنى بين (باعِدْ) و(بَعِّد) بينما في القراءات الأخر يكون الفعل ماضياً فتكون الجملة خبرية, والبعد بين الأسفار على القراءتين الأوليين أمر طلبه أهل سبأ من الله, ولهذا الطلب دلالته التربوية, كما سيأتي إن شاء الله، وأمَّا على قراءة الماضي فيكون البعد بين الأسفار أمراً محدثاً من الله, ولم يكن طلباً لهم بحسب ظاهر الكلام، وتكون الجملة خبرية ضمن السياق الذي يتحدث عن أَخبار سبأ.

وهذه الوجوه نجدها في كلام المفسرين، فقد ذكر الشيخ الطوسي القراءتين الأُولَيين (باعِدْ، وبَعِّد) وذكر أنَّهما يُقرآن بمعنى واحد[2], وذكرهما الزمخشري وأضاف قراءتين أُخريين هما (باعَدَ، وبَعَدَ), بل يظهر من كلامه وجهٌ خامسٌ وهو (يا ربَّنا بُعِّدَ بينُ اسفارنا), وهو عنده مثل قولنا: سير فرسخان، وبوعد بينُ أسفارنا، قال: ((وقُرأ : «ربنا باعد بين أسفارنا» وبعد, و يا ربنا، على الدعاء ، بطروا النعمة، وبشموا من طيب العيش، وملوا العافية، فطلبوا الكد والتعب كما طلب بنو إسرائيل البصل والثوم مكان المنّ والسلوى، وقالوا: لو كان جنى جناننا أبعد كان أجدر أن نشتهيه، وتمنوا أن يجعل الله بينهم وبين الشأم مفاوز ليركبوا الرواحل فيها ويتزودوا الأزواد، فجعل الله لهم الإجابة. وقُرأ : «ربنا بعِّد بين أسفارنا» وبعد بين أسفارنا على النداء، وإسناد

---

1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج:4/ 250، وإعراب القرآن للنحاس: 789.

2) ينظر: التبيانفي تفسير القرآن: 1/ 234.

الفعل إلى كلمة (بين) ورفعها به، كما تقول : سير فرسخان، وبوعد بين أسفارنا. وقُرأ : «ربنا باعد بين أسفارنا» و «بين سفرنا» وبعد، برفع ربنا على الابتداء، والمعنى خلاف الأوّل، وهو استبعاد مسايرهم على قصرها ودنوّها لفرط تنعمهم وترفههم، كأنهم كانوا يتشاجون على ربهم ويتحازنون عليه))[1], فـ(باعِدْ) و(بعِّد) على الدعاء والفعلان طلبيان, وأمّا (باعَدَ) و(بَعَّد) بعد رفع كلمة (ربّ) تكون الجملة خبرية وهذا واضح في كلامه، وأمَّا الوجه الثالث عنده وهو قوله: «ربنا بعِّد بين أسفارنا» وبعد بين أسفارنا على النداء، وإسناد الفعل إلى (بين) ورفعه به، كما تقول: سير فرسخان، وبوعد بين أسفارنا، نفهم منه أن الفعل مبني لنائب الفاعل، وكلمة (بين) مرفوعة بالفعل، أي نائب فاعل, فصار عندنا خمسة وجوه يقرأُ بها الفعل (باعد), وممن ذكر هذه الوجوه كلَّها الطبرسي في تفسيره, إلّا أنَّه ذكر الفعل (بعد) مخففاً بدلاً منه مشدداً (ربَّنا بَعُدَ بينُ أسفارنا) وعبارة الطبرسي أكثر وضوحاً في بيان الاوجه في (باعد), أنظر قوله: ((وقرأ أبو عمرو وابن كثير وهشام باعد بين أسفارنا بالتشديد على لفظ الأمر, وقرأ يعقوب وسهل ربُنا بالضم باعد بالألف وفتح الباء والعين والدال مخففة وهو قراءة محمد بن علي الباقر (عليهم السلام) وابن عباس وقرأ الباقون «ربنا» بالنصب «باعد» بالألف على الدعاء, وفي الشواذ قراءة ابن يعمر ومحمد بن السميقع «ربنا» بالنصب بعد فتح الباء والدال وضم العين بين أسفارنا بالرفع))[2]، وهو يَعدُّ قراءة (ربَّنا بَعُدَ بينُ سفرنا) قراءة شاذة .

---

1) الكشاف : 5/ 117

2) مجمع البيان في تفسير القرآن : 8/ 179.

مما تقدم تبين لنا أن في المسألة ستة وجوه قُرِأت بها الجملة القرآنية (ربنا باعد بين اسفارنا) والوجوه هي: (باعِدْ، وبعِّدْ، وباعَد، وبعَّدّ، وبَعُدَ، وبُعِدَ) وهي مختلفة في دلاتها اختلافا بيّناً؛ فعلى وفق الوجهين الأول والثاني تكون الجملة طلبية افادت الدعاء، ويكون سياق الكلام يحمل طلب العبد من ربه, إلا أنَّه طلبَ من بطر نعمة ربه، بينما الوجوه الأربعة الأخرى تكون الجملة فيها جملة خبرية, والسياق في الوجهين الثالث والرابع سياق المتشكِّي من ربه وكأنه حملهم ما لا يطيقون، وفي الوجهين الخامس والسادس تكون الشكاية إلى الله من جهة لم يظهروها, وعلى ذلك فالاختلاف في الدلالة واضح بيِّنٌ.

ومع وجود هذه الوجوه المتباينة في الدلالة يأتي السؤال: أيها أقرب إلى المعنى ليكون وجهاً بيانياً؟ وأيها أبعد عن المعنى فيمكننا عدُّه وجها صناعياً؟

الوجهان الأولان متساويان في المعنى أو متقاربان, ذكر ذلك الطبرسي: ((وأمّا قوله «ربنا باعد بين أسفارنا» فذكر سيبويه أنَّ فاعل وفعل يجيئان بمعنى كقولهم ضاعف وضعَّف وقارب وقرَّب واللفظان جميعاً على معنى الطلب والدعاء))[1], فإن لم يكن معناهما واحداً فهما متقاربان في المعنى، والجملة فيهما طلبية أفادت الدعاء, وقد ذكر كثير من المفسرين أنَّ أهل سبأ أصابهم البطر فكفروا بنعمة الله عز وجل, وملوا العافية وطلبوا التعب والمشقة, كما طلب بنو إسرائيل البصل والثوم بدل المنِّ والسلوى, معتقدين أن لو كانت ثمارهم أبعد كان أجدر أن يشتهوها، وطلبوا أن تكون بينهم وبين الشام مفاوز ليركبوا الرواحل ويتزودوا لها الأزواد، فأُجيبت دعواهم.

1) مجمع البيان في تفسير القرآن : 174/8

وأمَّا على قراءة (باعَدَ، وبعَّدَ) فهو إخبار منهم على نحو الشكاية من ربهم بأنَّه– جلَّت آلاؤه– قد باعد بين أسفارهم مما تسبب في تعبهم ومعاناتهم، وما قالوا هذا إلا لفرط تنعمهم وترفههم، على الرغم من أنَّ أسافرهم ليست بعيدة ولا متعبة, بل كانت أقرب إلى النزهة منها إلى السفر, كما يظهر ذلك من سياق الآيات القرآنية.

وهذا المعنى الأخير مختلف عن سابقه اختلافاً بيّناً، فهما وإن اشتركا بحالة البطر، إلا أنَّ البطر في المعنى الأول دفعهم أن يطلبوا من ربهم أن تكون المسافات بين أسفارهم شاسعة؛ لتطول أسفارهم؛ ليركبوا الرواحل الجياد ويتزودوا الأزواد؛ ليكون السفر ميزة لهم يتفاخرون به فيما بينهم وعمن هم دونهم بالمعيشة, أمَّا في المعنى الثاني فتكون نتيجة البطر هي التكاسل والتقاعس والتذمر من أسفارهم على الرغم من قصرها وسهولتها.

وهنا يأتي السؤال: أيُّ المعنيين أوفق بسياق الآية المباركة؟ ما عليه الخط القرآني هو الوجه الأول (باعِدْ) وقريب منه الوجه الثاني (بعِّدْ) وعليه أكثر القراء، وهو وجه مناسب لمعنى الآية الكريمة بحسب ظاهر كلام كثير من المفسرين، فإنَّ البطر قد دفع القوم لطلب بُعدِ المسافات ليركبوا ويتزودوا ويتفاخروا, وهو على هذا يكون وجهاً بيانياً مناسباً، سواء أقرأنا باعِدْ أو بعِّدْ.

والذي تراه الدراسة أن الوجه (باعَدَ) هو الأقرب الى معنى النص؛ لأنَّ البطر عادة يفضي الى التكاسل والتقاعس وليس إلى طلب التعب بقطع الصحارى والمفاوز.

ولو قيل أنَّ العربي مجبول على البداوة وحب الصحراء وقطع المفاوز وركوب الجياد من الخيل والإبل ففي كل هذه الأمور أنسه وتفاخره، ولذا يكون الوجه الأول هو الأقرب إلى معنى الآية.

فجوابه: إنَّ هذه الصفات هي صفات العربي بلا شك لكن أيُّ عربي؟ إنما هي صفاة عرب الحجاز والبيئات الصحراوية المماثلة التي أنتجت عربياً خشناً متكيفاً مع قساوة الصحراء، أمَّا عرب سبأ فهم يمثلون مرحلة اجتماعية متقدمة على عرب الصحارى، والبيئة السبئية هي بيئة مختلفة تماماً فهي بيئة حضرية، كيف لا وهي عبارة عن جنتين عن يمين وعن شماء بالشكل الذي كانت مضربَ مثلٍ في رغد العيش وطيبِهِ، والبطر في بيئة كهذه ينتج أناساً مترفين منعَّمين لا يميلون إلى قطع المفاوز وجوب الصحارى ويتثاقلون من أيسر الأمور, ومثله أو قريب منه (بعَّدَ).

ومما يمكن أن يكون مؤيداً للإخبار دون الطلب هو معنى قوله تعالى (ربنا باعد بين اسفارنا) فكيف يمكن أن يباعد الله بين أسفارهم؟ كيف نتصور ذلك؟ كيف يجعل سفرهم بمفاوز وصحارى؟ وفي ذلك احتمالان الاول: قد أجاب بعض المفسرين عن هذا، بأنَّهم طلبوا الكدَّ والتعب بأن يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز وصحارى واسعة[1] ، والاحتمال الثاني الذي ذكره بعض المفسرين أيضاً، بأن يقال: إنَّ طلبهم

[1]) ينظر: الكشاف:5/ 117، وتفسير ابن كثير:509/6، و مفاتيح الغيب: 253/25، و تفسير مجمع البيان في تسير القرآن:179/8، الميزان في تفسير القرآن:371/16، و الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل:428/13.

هذا فيه طلب ضمني على طلب خراب قراهم فيكون بدل جنان النخيل والأشجار مفاوز وصحار, فهم طلبوا خراب بلادهم ولو بلسان الحال[1].

وكلا الاحتمالين فيه نقاش: أمّا الاحتمال الأول فلم يذكر احدٌ الكيفية التي يمكن أن يجعل الله بها المفاوز والصحارى في طريقهم، ويمكننا أن نتصوره بأحد وجهين:

الاول: أن يجعل الله لهم مصالح مع مجتمعات بعيدة، فيسافرون إليها أسفاراً بعيدة تحقق ما طلبوه، ولعلَّ الشام هي الأبعد في ذلك الزمان من المدن التي يمكن أن يتعاملون معها، وهم كانوا يسافرون إليها كما ذكرت الآيات المباركة ﴿**وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة**﴾, وفُسرت (القرى التي باركنا فيها) بالشام[2]، لكن بينهم وبين الشام قرى ظاهرة وقد قدَّر الله السير بينها، فكانوا يبيتون في قرية ويقيلون بأخرى، وكانوا لا يحتاجون إلى حمل الزاد لوفرته على طول الطريق، كانت المسافة بين قرية وأخرى مساوية للمسافات بين القرى الأخرى, وكل مسافة تقدر بمسير نصف يوم[3], وعلى ذلك لا يمكن أن تكون الأسفار البعيدة إلى الشام لعدم وجود المفاوز بينهم وبين الشام, حسب ما ذكر من تفسير للآيات, فيبقى احتمال طلب خراب بلادهم وهو الاحتمال الثاني الآتي ذكره.

الثاني: وهو طلبهم خراب بلادهم ولو طلباً ضمنياً، وفيه: لا يمكن أن يطلب الإنسان خراب بلده وذهاب نعمته حتى لو كان من أهل البطر والترف, وبهذا يمكننا القول بجعل الجملة خبريه أولى من جعلها طلبية.

---

1) ينظر: مفاتيح الغيب:253/25، الميزان ي تفسير القرآن:371/16.

2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن : 8 / 375.

3) ينظر: تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن: 8/ 182.

وأمَّا قراءة (ربَّنا بَعُدَ بينُ سفرنا) فقد وصفه الطبرسي كما تقدم بأنه قراءة الشواذ، ولم نجده عند كثير من المفسرين على الرغم من أنَّه قراءة، فلعلَّهم أعرضوا عنه لضعفه، وتكون شكايتهم إلى الله من بُعدِ بينِ أسفارهم، وهذا الخطاب منهم أقل كلفة من أن يكون الفاعل ضمير مستتر يعود على (ربّنا)؛ فعلى الثاني تكون شكايتهم من الله ولذلك استحقوا بأن يوصفوا بالظلم ﴿**وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ**﴾ لذلك تتبنى الدراسة الإخبار بالفعل الماضي المبني للفاعل، وترى أنَّ البناء لنائب الفاعل لا يخدم المعنى فيكون وجهاً أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان

الفصل الثالث

المعنى القرآني في الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

بعد أن تم الكلام في الاسماء في الفصل الأوَّل وفي الأفعال في الفصل الثاني سيكون الكلام في هذا الفصل عن الحروف، وقد اخرتنا ثلاث ظواهر هي الاشهر في الحروف النيابة في الحروف، والزيادة في الحروف، والحذف في الحروف، وافردنا لكل ظاهرة مبحثا احتوى على جانبٍ نظريٍّ تناولنا في تعريف الظاهرة وآراء العلماء فيها وفي شروطها وأغراضها وغير ذلك، وجانب آخر تطبيقيٍّ درسنا فيه نصوصا تضمنت حروفاً تمثل مصاديق لهذه الظواهر، وشملت الدراسة حروفا متنوعة مثل حروف العطف وحروف الجرِّ.

المبحث الأول

المعنى القرآني في نيابة الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

يتناول هذا المبحث موضوع النيابة في الحروف، وهو موضوع يحتاج توطئة تبين حدود مصطلح النيابة، وموقف النحاة والمفسرين وأهل البيان منه، ثم نقوم بدراسة بعض الحروف الواردة في القرآن الكريم التي تعدُّ موضع خلاف بين الأعلام.

معنى النيابة: لم يكن مصطلح النيابة المصطلح الوحيد الذي استعمله العلماء في هذه الظاهرة، فهم تارة يستعملون مصطلح النيابة وتارة مصطلح التناوب وتارة أخرى مصطلح التعاقب، ولا يضر ذلك، فالمراد واحد وهو أن يُستعمل حرفٌ مكانَ حرفٍ آخر. وإذا كان ثَمَّة فرقٌ بين هذه المصطلحات الثلاثة فهو فرقٌ لا يضر باستعمال أيٍّ من المصطلحات في هذه الظاهرة.

والتناوب أو التعاقب ((بابٌ في العربية دقيق المداخل والمخارج، ويفضي إلى غير قضيَّة، وهو بابٌ يمسك النُّحاةُ منه بطرَف، وأهل البيان بطرف آخر؛ لأنَّه بابٌ يُسَلَّطُ فيه النَّظر على المبنى والمعنى، وللعلماء فيه مذاهب شتَّى، ودروب متباينة،

وتأويلات مختلفة، ولكنَّه على ما فيه من عناء ممتع شائق لطيف؛ لأنَّ النظر فيه عمل من أعمال العقل، تنقدح الحقائق للنَّاظر فيه بعد طول تأمل وإمعان نظر))[1]

النيابة عند النحويين

ذهب جمهور الكوفيين إلى القول بأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، فتكون (من) بمعنى (على) كما في قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ [الانبياء:77]، أي على القوم، وقد تكون بمعنى (عن) كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا﴾ [ق:22] أي: عن هذا، وتكون (إلى) بمعنى (مع) ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي: مع الله، وتكون (في) بمعنى (على) ويحتجون بقوله تعالى:﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه:71] أي: على جذوع النخل، وغير هذه الآيات التي ذكروها آياتٌ عدَّة يرون أنَّها تمثل أدلَّةً على صحة التناوب في الحروف[2]. فهم يرون أنَّ ((النيابة مصطلح يراد به استعمال حرف من حروف الجر مكان حرف جر آخر لغرض بياني ما، الأصل في حروف الجر أَن يكون لكلِّ حرف منها مكانٌ يحله، ومعنًى يؤدِّيه حين تركيبه مع غيره؛ لأنَّ الحرف

---

1) تناوب الحروف في لغة القرآن: 5.

2) ينظر: معاني القرآن للفراء:2/ 186، والمقتضب:184/1، والخصائص: 2/ 308-309، والفروق اللغوية: 13-14، والازهية في علم الحروف: 272، وشرح المفصل: 8/ 15, ومعاني النحو: 3/ 6.

بصِفة عامَّة: هو ما دلَّ على معنًى في غيره، غير أنَّ العرَب تتوسَّع فيها، فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربَت المعاني))[1].

وقد بلغت شواهد ظاهرة التناوب من الكثرة الحدِّ الذي قال عنه ابن هشام الانصاري : ((ولو ذكرتُ أحرف الجرِّ ودخول بعضها تحت بعض في معناه، لجاء من ذلك أمثلة كثيرة))[2]

ومذهب جمهور البصريين رفضُ تناوب الحروف، فلا ينوب حرف عن حرف، وما ورد موهماً التناوب يؤولونه، إمَّا بتأويل يقبله اللفظ أو بتضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بالحرف المذكور، ومالم يقبل ذلك فهو من مواضع النيابة على سبيل الشذوذ[3].

ذكر ابن جني في باب أسماه (باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض) قال فيه: ((هذا باب يتلقاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصنعة. وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه. وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى (مع) . ويحتجّون لذلك بقول الله سبحانه: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي: مع الله. ويقولون: إن (في) تكون بمعنى (على) ويحتجّون بقوله – عزّ اسمه – : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ أي: عليها. ويقولون: تكون الباء بمعنى (عَنْ) و(على) ويحتجون بقولهم: رميت بالقوس أي:

---

1) ينظر: الكتاب: 1/ 310، والمقتضب: 1/ 39 و 4/ 139. والأصول لابن السراج: 1/ 414.

2) مغني اللبيب: 2/ 355.

3) ينظر: المغني: 111/1،

عنها وعليها كقوله: "أَرمى عليها وهْيَ فَرْعٌ أجمع "))[1] ورفضه لهذه الظاهرة واضح, فهو يرى أنَّها بعيدة عن الصواب, ثم يبين أنَّ الأمر يمكن أن يقبل في مساحة ضيقة من الكلام.

فقال بعد ذلك: ((ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا لكنا نقول: إنَّه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له, فأمَّا في كل موضع وعلى كل حال فلا, ألا ترى أنَّك إن أخذت بظاهر هذا القول غُفْلاً هكذا لا مقيداً لزمك عليه أن تقول: سرت إلى زيد وأنت تريد: معه وأن تقول: زيد في الفرس وأنت تريد عليه, وزيد في عمرو وأنت تريد: عليه في العداوة, وأن تقول : رويت الحديث بزيد وأنت تريد: عنه, ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش))[2] .

كلام ابن جني هذا صريح بأنَّه لا يقبل التناوب بالشكل الذي يراه المجيزون له، ولا يمنعه مطلقاً، بل إنّما يقبله في بعض الأحوال الداعية إليه والمسوغة له. وفيما لا يقبل التأويل بغير الإنابة. وهذا ما يراه الدكتور فاضل السامرائي فهوه – رعاه الله – يرى أن الأصل في حروف الجر أن لا ينوب بعضها عن بعض, ولكن قد يقترب معنيان أو أكثر من معاني الحروف فتتعاور الحروف على هذا المعنى[3].

ويظهر أنَّ ابن هشام يميل إلى مذهب الكوفيين حيث وصفه بأنَّه أقل تعسفاً، قال: ((مذهب البصريين أن أحرُف الجر لا ينوب بعضُها عن بعض بقياسٍ، كما أنَّ

---

1) الخصائص: 2/ 308.

2) الخصائص: 2/ 310.

3) ينظر معاني النحو: 3/ (7 –8–9).

أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلاً يقبله اللفظ، كما قيل في (ولأصلِّبنَّكم في جذوعِ النخل): إن (في) ليست بمعنى (على)، ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحالّ في الشيء، وأمَّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، كما ضمن بعضهم (شَرِبْنَ) في قوله: (شربن بماء البحر) معنى روينَ، وأحسنَ في (وقد أحسنَ بي) معنى لطفَ، وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى، وهذا الأخير هو مجمل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض المتأخرين، ولا يجعلون ذلك شاذاً، ومذهبهم أقلُّ تعسفاً))[1]. ووَصْفُهُ بأنَّه أقل تعسفاً نفهم منه أنه يرتضي هذا المذهب ولو بوجه من الوجوه.

وممن أُعجِبَ بمذهب الكوفيين من المحدثين عباس حسن, ففي كتابه النحو الوافي وَصَفه بأنَّه مذهب نفيس؛ لأنَّه عملي وبعيد عن الالتجاء إلى القول بالمجاز والتأول ونحوهما, ويمكن أن تكون المعاني التي يؤديها الحرف كلها حقيقية، ويمكن أن يشترك عدد من الحروف في معنى واحد[2].

وكلام عباس حسن مردود؛ لأن القول بالنيابة يفضي إلى مخالفات لغوية كثيرة[3]، وسيظهر من خلال مناقشة عدد من النصوص التي أُدعيت فيها النيابة.

---

1) مغني اللبيب: 1/ 132.

2) النحو الوافي: 414/2

3) ينظر: تناوب الحروف/ 13.

وممن رفض هذه الظاهرة من المحدثين الدكتورة بنت الشاطئ في كتابها الإعجاز البياني للقرآن الكريم[1].

وفيما يتعلق بالجانب التطبيقي لهذه الدراسة, فإنَّه توجد نصوص قرآنية كثيرة اختلفت بشأن توجيهها أقوالُ النحويين والمفسرين، وسندرس هنا نماذج منها على وفق الترتيب الآتي:

أولاً: في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا**﴾ [النساء:3].

في حرف العطف الواو في (مثنى وثلاث ورباع) أكثر من قول، يرى بعض اللغويين والمفسرين أنها نابت عن (أو) فيكون المعنى (مثنى أو ثلاث أو رباع)، معتقدين أنَّ العطف بالواو يفضي إلى الجمع فيكون العدد تسع نساء. ذكر ابن عادل في تفسيره أن الواو بمعنى أو، قال: ((معنى قوله: (مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ) أي اثنين وثلاثاً وأربعاً أربعاً، والواو بمعنى (أو) للتخيير كقوله تعالى: ﴿**أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى**﴾ [سبأ: 46], وقوله: ﴿**أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[فاطر:1]))[2]

ولكنَّ الشيخ الطوسي منع أن تنوب أو عن الواو[3]، وكذلك الزمخشري منع أن تكون الواو بمعنى (أو)؛ لأنَّ ذلك يغيّر المعنى، قال: ((فإن قلت: فلمَ جاء العطف

---

1) الاعجاز البياني للقرآن الكريم/ (201-202)

2) تفسير اللباب : 5 / 19.

3) التبيان في تفسير القرآن : 2/ 160.

بالواو دون أو؟ قلتُ: كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك. ولو ذهبت تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، أو ثلاثة ثلاثة، أو أربعة أربعة: أعلمت أنَّه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية، وبعضه على تثليث، وبعضه على تربيع))[1]. وإلى مثل هذا ذهب الرازي في تفسيره[2].

وقد رد ابن هشام على القائلين بنيابة الواو عن (أو) في هذه الآية، وبين أنَّه لا يقول به إلا ضعفاء اللغويين والمفسرين قال: ((قولهم في نحو قوله تعالى ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ إن الواو نائبة عن (أو) ولا يعرف ذلك في اللغة، وإنَّما يقوله بعضُ ضعفاء المعربين والمفسرين، وأما الآية فقال أبو طاهر حمزة بن الحسين الأصفهاني في كتابه المسمى بالرسالة المُعرِبة عن شرف الإعراب: القول فيها بأن الواو بمعنى أو عجز عن دَرك الحق، فاعلموا أنَّ الأعداد التي تجمع قسمان: قسم يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض وهو الأعداد الأصول، نحو ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ﴿ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾. وقسم يؤتى به لا ليضم بعضُه الى بعض، وإنَّما يراد به الإنفراد، لا الاجتماع، وهو الأعداد المعدولة كهذه الآية وآية سورة فاطر، وقال: أي منهم جماعة ذوو جناحين وجماعة ذوو ثلاثة ثلاثة وجماعة ذوو أربعة أربعة، فكل جنسٍ مفرد بعدد، وقال الشاعر:

---

1) الكشاف: 2/ 16.

2) مفاتيح الغيب : 9 / 182.

ولكنّما أهلي بوادٍ أنيسُه ذئابٌ تبغّى النّاسَ مَثنى وموْحَدُ))[1].

وترى الدكتورة بنت الشاطئ أنَّ الواو في آية النساء هذه مثلها مثل الواو في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ:46]، أي يجوز لهم أن يقوموا لله مثنى وأن يقوموا فراداً، أي وحداناً ومجتمعين، ولو كان القول مثنى أو فراداً، لَلَزم أن يقوموا جميعاً إمَّا مثنى وإمَّا فرادى.

وعلى هذا الاساس لا يصح أن تكون الواو نائبة عن (أو)؛ لأنَّ مقتضى التخيير بـ(أو) أن يجوز نكاح إمَّا مثنى أو ثلاث أو رباع، بحيث لا يحل لمن اختار أن ينكح مثنى أن ينكح ثلاث أو رباع. وهذا مخالف لما نصت عليه الآية الكريمة وفهمه المفسرون والفقهاء، ويخطئ سرَّ العربية من لا يفرق بين مثنى وثلاث ورباع وبين اثنتين وثلاث وأربع، فالأعداد لا تجمع إلا اذا جاءت على أصلها غير معدول بها الى مثنى وثلاث ورباع[2].

وخلاصة المسألة: إنَّ القول بنيابة الواو عن (أو) يُعُدُ وجهاً صناعياً، وهو كما تبين لنا يخالف المعنى المراد من النص، في حين يُعُد القول بعدم نيابة الواو وجهاً بيانياً؛ لأنّه يوافق المعنى المراد من النص.

---

1) مغني اللبيب:2/ 311.

2) ينظر الاعجاز البياني للقرآني الكريم: 207

ثانياً: في قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا**﴾ [فاطر:40]

في حرف الجر (مِن) في (من الأرض) أكثر من وجه، فقد عدَّها بعض العلماء بمعنى (في) فقدر الفراء (في) مكان (مِن). قال في تعليقه على الآية: ((أي أنَّهم لم يخلقوا في الارض شيئاً))[1] وممن تبع الفراء في ذلك الزجاجي [2].و، وابن قتيبة[3]، والهروي[4]، والسيوطي[5].

وهناك من لا يرى أن تكون (مِن) بمعنى (في) في هذه الآية، فقد ذكر المرادي في الجنى الداني في كلامه عن (مِن) في الآية: ((في أن تكون بمعنى (في)، ذكر ذلك بعضهم في قوله تعالى: ﴿**مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ**﴾ أي في الأرض. ولا حجة لهم في ذلك؛ لاحتمال الآية غير هذا. وكونها بمعنى (في) منقول عن الكوفيين, ومن حجتهم قول الشاعر:

عَسَى سَائلٌ ذُو حَاجَةٍ إن مَنَعْتُهُ مِن اليَّوم سُؤْلاً أنْ يُيَسَّرَ فِي غَدِ

---

1) معاني القرآن: 2/ 370.

2) ينظر: حروف المعاني : 7.

3) ينظر: وينظر: تأويل مشكل القرآن: 577.

4) ينظر: الأزهية: 282.

5) ينظر: همع الهوامع: 2/ 378.

ويحتمل أن تكون (مِن) فيه للتبعيض، على حذف مضاف، أي: من مسؤولات اليوم))[1]. وكذلك يرى ابن هشام، فهو وإن كان يرى جواز النيابة في الحروف بصورة عامة إلا أنَّه في هذه الآية استظهر أنَّ (مِن) غير نائبة عن (في)، وهي في الآية موضع البحث لبيان الجنس، جاء في كلامه عن معاني (مِن): ((الثامن: مرادفة (في)، نحو ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾، ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ والظاهر أنها في الأولى لبيان الجنس مثلها في ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾))[2].

ونجد بعض المفسرين يرون أنَّ (مِن) في الآية تفيد التبعيض أي: (ماذا خلقوا من الارض؟) معناه أخبِروني أيُّها المشركون عن الأوثان التي أشركتموها مع الله في العبادة وأروني ما ذا خلقت من الأرض أي بأي شيء أوجبتم شِركاً مع الله –تعالى– في العبادة, أ بشيء خلقته من الأرض؟[3]. فالظاهر من كلامهم أنَّهم يرون أنَّ المقصود بكلمة الارض هو الأرض نفسها دون غيرها من الأشياء، وتكون (مِن) للتبعيض أيْ: أيَّ جزءٍ من الارض خلق هؤلاء الذين جعلتموهم شركاء لله تعالى عن ذلك علوَّاً كبيراً.؟!

ويمكن أن يكون مرادهم من مفردة الأرض هو الأرض وما تحمله من الأشياء, والمراد من مفردة السماوات كل ما في السماء بقرينة المقابلة بين المفردتين، تقول

---

1) الجنى الداني في حروف المعاني: 314.

2) مغني اللبيب: 1/ 334.

3) التبيان في تفسير القرآن: 8/ 435، ومجمع البيان في تفسير القرآن: 8/ 210، وإرشاد العقل السليم: 4/ 488.

الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ فهل خلقوا شيئاً في الأرض أم شاركوا الله في خلق السماوات؟! [1]. وعلى هذا الفهم تبقى (مِن) للتبعيض أيضاً وليست بمعنى (في).

وترى الدراسة أنَّ الوجه الأول خلاف الأصل، ومن يرى أنَّ (مِن) خرجت عن أصلها ونابت عن (في) عليه أن يقدم دليلاً مقنعاً لا يقبل الاحتمال، ولم يقدموا كهذا دليل، بينما إذا حملنا (مِن) على معانيها الأصلية، فنجدها مناسبة للمعنى، فإنَّ دلالة (مِن) على التبعيض تفي بالمعنى المراد سواء أخذنا كلمة (الأرض) بمعناه الحقيقي أم حملنا على المجاز.

وخلاصة المسألة: إنَّ في توجيه (مِن) في الآية المباركة توجهين: الأول هو أن تنوب عن (في) والثاني أن لا تنوب عنها. والوجه الأول لا دليل عليه وهو أقل خدمة للمعنى فيمكن عدَّه وجهاً صناعياً، بينما يكون الوجه الثاني هو الأقرب إلى المعنى فيكون هو الوجه البياني في المسألة.

ثالثاً: في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [ال عمران:52].

في حرف الجر(إلى) أكثر من توجيه، منها أنَّه بمعنى (مع) فيكون المعنى (مَن أنصاري مع الله)، ذكر الفراء في كلامه عن هذه الآية : ((وقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ المفسّرون يقولون: من أنصاري مع الله، وهو وجه حسن. وإنَّما يجوز أن تجعل

---

1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 17/ 54-55, و الامثل في تفسير كتاب الله المنزل 11/ 86.

(إلى) موضع (مع) إذا ضممت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه؛ كقول العرب: إن الذود إلى الذود إبل, أي: إذا ضممت الذود إلى الذود صارت إبلا. فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان مع إلى، ألا ترى أنك تقول: قدم فلان ومعه مال كثير، ولا تقول في هذا الموضع: قدِم فلان وإليه مال كثير. وكذلك تقول: قدم فلان إلى أهله، ولا تقول: مع أهله، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ معناه: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم))[1]. وتبع الفراء علماء كثيرون، منهم ابن قتيبة[2]،

والطبري[3]، والصاحب بن عباد[4]، والشيخ الطوسي[5]، وابن يعيش[6]، والطبرسي[7]، والمرادي[8]، وابن هشام[9]، والزركشي[10].

---

1) معانى القرآن للفراء: 1/ 218.

2) ينظر: تأويل مشكل القرآن/ 571.

3) ينظر: تفسير الطبري: 443/6.

4) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة/ 92.

5) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 3/ 451.

6) ينظر: شرح المفصل:8/ 15.

7) ينظر: مجمع البيان ي تفسيران القرآن:3 / 260.

8) ينظر: الجنى الداني/ 385.

9) ينظر : مغني اللبيب: 1/ 96-97.

10) ينظر: البرهان في علوم القران: 233/4 .

ولكن هناك من أنكر هذا الوجه ونفى نيابة (إلى) عن (مع) ومنهم الزجاج، قال في كلامه عن هذه الآية موضع البحث: ((وقولهم: إنَّ (إلى) بمعنى (مع) ليس في شيء، والحروف قد تقاربت في الفائدة، فيظنُّ الضعيفُ العلمِ باللغة أنَّ معناهما واحد))[1]. وكذلك العكبري في كلامه عن (إلى) في الآية نفسها قال: ((و(إلى): في موضع الحال متعلقة بمحذوف؛ وتقديره: من أنصاري مضافاً إلى الله، أو إلى أنصار الله. وقيل: هي بمعنى (مع)، وليس بشيء؛ فإنَّ (إلى) لا تصلح أن تكونَ بمعنى مع، ولا قياس يعضده))[2].

وكذلك ردَّ العلامة الطباطبائي على القول بنيابة (إلى) عن (مع) في الآية المباركة ذاتها قالاً: ((وأما ما احتمله بعض المفسرين من كون (إلى) بمعنى (مع) فلا دليل عليه، ولا يساعد أدب القرآن أن يجعله تعالى في عداد غيره, فيعد غير الله ناصراً كما يعده ناصراً، ولا يساعد عليه أدب عيسى (عليه السلام) اللائح مما يحكيه القرآن من قوله، على أنَّ قوله تعالى: ﴿**قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ**﴾، أيضا لا يساعد عليه إذ كان من اللازم على ذلك أن يقولوا: (نحن أنصارك مع الله) فليتأمل))[3].

ويتضح مما تقدم أنَّ في توجيه (إلى) في الآية المباركة أكثر من توجيه، والذي يُعنى به هذا المبحث من الدراسة هو: أَ في(إلى) نيابة أم لا؟

---

1) معاني القرآن وإعرابه: 1/ 416.

2) التبيان في إعراب القرآن: 2/ 264.

3) الميزان في تفسير القرآن: 3/ 235.

قد ذكروا أنَّها نابت عن (مع), كما رأيناه فقد ذهب جمع كبير من اللغويين والمفسرين إلى القول بذلك، وأضاف بعضهم أنَّها نابت عن اللام كما تقدم في كلامهم السابق. وقد ردَّ الزجاج والعكبري والطباطبائي على ذلك كما سبق.

والوجه الثاني: وهو أن تبقى (إلى) على معناها الحقيقي ولكن يكون متعلقا بمحذوفٍ قبلها، مثل: من أنصاري في السبيل إلى الله، لأنَّه دعاهم إلى سبيل الله[1]. أو متعلقٌ بمحذوف وقعَ حالاً من الياء أي: مَنْ أنصاري متوجهاً إلى الله ملتجئاً إليه أو بأنصاري متضمناً معنى الإضافةِ كأنَّه قيل : مَنِ الذين يُضيفون أنفسَهم إلى الله عز وجل ينصُرونني كما ينصُرن[2].

وقيل(إلى) بمعنى في، أي: في سبيل الله وقيل بمعنى اللام[3].

وفيما يلي يمكننا مناقشة هذه الوجوه:

فأمَّا الوجه الأول: فإنَّ (إلى) ليست نائبة عن أي حرف, وهي قد استعملت في معنى مِن معانيها الحقيقية. وما ذكره الفراء وتابعه غيره في ما ذهب اليه فيه كلام. فهم قالوا بجواز أن تجعل (إلى) موضع (مع) إذا ضممت شيئاً إلى شيءٍ مما لم يكن معه, كقول العرب (الذود إلى الذود إبلٌ) لما فيه من الإضافة والمصاحبة، وهذا لا ينسجم مع معنى الآية الكريمة؛ فلو قبلنا النيابة بشكل عام فلا نقبلها هنا؛ لأن الاضافة إنَّما تكون مناسبة في الاشياء المتماثلة كما يظهر من كلام العرب الذي

---

1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 2/ 473، مجمع البيان في تفسير القرآن: 2/ 273.

2) ينظر: ارشاد العقل السليم : 1 / 489.

3) ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها.

استدل المجيزون به (الذود إلى الذود إبلٌ), وهنا لا مماثلة بين نصرة الله –عزل وجل– وبين نصرة الحواريين وهذا ما أشار اليه الطباطبائي وعدَّه خلاف الأدب القرآني, حيث يجعل الله تعالى في عداد خلقه من جانب النصرة, وكذلك خلاف أدب عيسى بن مريم الذي تكلم عنه القرآن، وكذلك جواب الحواريين لا يساعد على القول بالنيابة فلم يقولوا نحن أنصارك مع الله بل قالوا نحن أنصار الله.

وأما قولهم إنَّه نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ فهو بعيد أيضاً؛ اذ لا معنى للمعيه هنا في حرمة أكل أموال اليتامى, فلو كانت المعية قيداً في الحرمة لجاز أكل أموال اليتامى بمعزل عن ضمها إلى أموال الآكلين؛ لأنَّ النهي عن أكلها حال كونها مع أموال الآكلين، وأمَّا لو كانت المعية ليست قيداً في الحرمة فما معناها هنا؟

ولعلَّ المراد بكلمة (تأكلوا) هنا ليس بمعناه الحرفي بل هو مفهوم تحته أفراد كثيرة، منها ضمها إلى أموال الآكلين لتختلط بها ويصعب معرفتها وفرزها بمرور الأيام.

وأمَّا الوجه الثاني: فهذا الوجه وإن كان خالياً من القول بالتناوب بين الحروف لكنه يقيد مساحة المعنى، ويضيق من أفقه، فهم عندما يقدرون محذوفاً معيناً فسيكون المعنى رهناً به.

وأمّا الوجه الثالث: وهذا الوجه يجمع المشكلتين السابقتين, ففيه القول بنيابة الحروف وفيه التقدير, وقد مر نقاش هذين المشكلتين في مناقشة الوجهين الاول والثاني. فلا نعيد.

ويمكننا أن نضيف وجهاً رابعاً تراه الدراسة الوجه الأقرب إلى مراد المعنى الذي يؤسس له النص، وهو أنَّ (إلى) استعملت بمعناها الحقيقي, وهناك محذوف قبلها ولكن ليس من المناسب أن نقدر كلاماً محدداً؛ ليبقى الباب مفتوحاً يدخل فيه كل معنى من معاني النصر التي تنتهي إلى نصرة رسول الله ونصرة دينه, ومن ثَمَّ هي نصرة لله. ولا يخفى أن مفهوم النصر يتحقق بمصاديقَ كثيرةٍ، تختلف من مقام الى آخر. وبذلك يكون:

- الوجه الأول وجهاً أقرب إلى الصناعة منه إلى البيان.

- الوجه الثاني هو وجه بياني لكنَّه أقلُّ خدمة للنَّصّ من الوجه الرابع.

- الوجه الثالث هو وجه أقرب إلى الصناعة أيضا.

- الوجه الرابع هو الوجه البياني الأقرب إلى النَّصّ؛ لأنَّ النَّصَّ لم يحدِّد معنى خاصاً من معاني النصرة بل يشمل كلَّ ما يؤدي إلى نصرة دين الله تعالى.

المبحث الثاني

المعنى القرآني في زيادة الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

الزيادة مفهوم له مصاديق كثيرة منها ما يتعلق بعلم القراءة، ومنها ما يتعلق بعلم الصرف, ومنها ما يتعلق بعلم النحو، والنوع الأخير هو موضوع هذه الدراسة، ومَن يتتبع كلمات العلماء يجد جدلاً واسعاً بين قائل بالزيادة وبين رافضٍ لها، وكذلك يجد خلافاً في التسمية، فهناك أكثر من مصطلح مثل مصطلحات الزيادة, والصلة، واللغو، والحشو، والاقحام، وغير ذلك. وتأتي الزيادة في الاسماء وفي الافعال وفي الحروف، إلا أنَّ زيادة الاسماء والأفعال قليلة في القرآن الكريم، بحسب القائلين بالزيادة، وسندرس في هذا المبحث الخلاف في التوجيهات النحوية والبيانية في زيادة الحروف في القرآن الكريم.

تعريف الزيادة:

نحتاج إلى أن نعرِّف معنى الزيادة قبل أن نخوض بتفاصيلها الأخرى؛ لأنَّ فهمنا لمعناها اللغوي والاصطلاحي يساعدنا في فهم الموضوع بشكل أفضل.

الزيادة في اللغة: عند الرجوع إلى كتب معاجم اللغة نجد لمفهوم الزيادة أكثر من معنى منها نمو الشيء, جاء في لسان العرب: ((الزِّيادة النُّموّ وكذلك الزُّوادَةُ, الزيادة

خلاف النقصان زَاد الشيءُ يزيدُ زَيْداً زِيداً زيادةً زياداً مَزيداً مَزاداً أَي ازدَاد الزَّيْدُ الزِّيدُ الزيادة, وهم زِيدٌ على مائة زَيْدٌ قال ذو الأُصبع العدواني:

وأَنْتُمُ مَعْشَرٌ زَيْدٌ على مائة فأَجْمِعُوا أَمرَكم طُرًّا فكيدونِي[1]

يروى بالكسر والفتح زدته أَنا أَزيده زيادة جعلت فيه الزيادة))[2] فالزيادة هنا بمعنى النمو وما يقابل النقصان، ومثل هذا جاء في معجم تاج العروس[3]، وذكر ابن منظور معنى آخر، وهو تكلف شيءٍ فوق ما ينبغي، ((وتَزَيَّدَ السِّعْرُ غلا وفي حديث القيامة عشر أَمثالها وأَزِيدُ هكذا يروى بكسر الزاي على أَنَّه فعل مستقبل ولو روي بسكون الزاي وفتح الياء على أَنَّه اسم بمعنى أَكثر لجاز تَزَيَّدَ في كلامه وفِعْله تزايد تكلف الزيادة فيه وإِنسان يَتَزَيَّدُ في حديثه وكلامه إِذا تكلف مجاوزة ما ينبغي وأنشد:

إِذا أَنتَ فاكهتَ الرجالَ فلا تَلَعْ وقل مثل ما قالوا ولا تَتَزَيَّدِ[4]

ويروى ولا تتزند بالنون, وقد تقدم التَّزَيُّد في الحديث الكذبُ تَزَيَّدت الإِبلُ في سيرها تكلفت فوق طوقها والناقة تتزيد في سيرها إِذا تكلفت فوق قدرها))[5]، وهذا المعنى

---

1) البيت للإصبع العدواني : ديوانه : 95. من قصيدةٍ مطلعها

يامن لقلبٍ شَديدِ الهمّ مّحزوني أمسى تَذَكَّر ريَّا أُمَّ هاروني.

2) لسان العرب: 3/ 198.

3) ينظر: تاج العروس :2 /2013.

4) البيت لعدي بن زيد التميمي، من قصيدة في ديوانه: 105.

5) لسان العرب:3 /198.

يختلف عن المعنى الأول، فالأول يعد معنىً مطلوباً فهو النمو والزيادة في الشيءِ، في حين يكون المعنى الثاني معنىً غير مطلوبٍ.

وفي الاستعمال القرآني نجد الأمر مشابهاً لما في كتب اللغة فتوجد زيادة مطلوبة محمودة وأخرى غير مطلوبة, ذكر ذلك الراغب الأصفهاني في مفرداته، قال: ((وقد تكون زيادة محمودة نحو قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ وروى من طرق مختلفة أنَّ هذه الزيادة النظر إلى وجه الله إشارة إلى إنعام وأحوال لا يمكن تصورها في الدنيا ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ أي أعطاه من العلم والجسم قدراً يزيد على ما أعطى أهل زمانه، وقوله (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى), ومن الزيادة المكروهة قوله (وما زادوهم إلا نفورا) وقوله ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾, ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ وقوله ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾))[1], وهذا النوع الثاني من الزيادة في الاستعمال القرآني لم يكن من نوع النماء ولا من نوع الزيادة المتكلفة، ويمكن أن نسميه زيادة إضافية. وقد يكون من النماء في الإثم وسوء الحال للكافرين.

الزيادة في الاصطلاح: تكلم النحاة الأوائل فضلا عن المتأخرين عن الزيادة في القرآن الكريم لكنَّهم لم يضعوا لها تعريفاً يبيّن حدود مفهومها بشكل دقيق، وأول من تكلم عن الزيادة ووصفها وصفاً يقترب من التعريف هو الفراء, عندما تكلم عن زيادة (ما) في قول الله تعالى:﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾، إذ قال: ((و(ما) هاهنا صلة، والعرب تجعل (ما) صلة في المواضع التي دخولها وخروجها فيها سواءٌ، فهذا وقوله ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ من ذلك، وقوله ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ من ذلك،

---

1) المفردات في غريب القرآن: 224.

لأن دخولها وخروجها لا يغيّر من المعنى شيئا))[1]، فهو يستعمل مصطلح صلة بدلا من مصطلح الزيادة ، والمعيار فيها هو أنَّ دخولها في الكلام وخروجها لا يؤثر في الإعراب ولا في المعنى شيئاً، وهذا المعنى لم نجده في كتب اللغة فهو هنا لم يؤثّرْ في الإعراب ولا في المعنى شيئاً, لا محموداً ولا مذموماً، ويرون أنَّ مثلَ هذه الزيادة موجودةٌ في القرآن الكريم، ولم تطلق الزيادة على هذا فحسب، بل اطلقوا الزيادة على ما كان له أثرٌ في الإعراب والمعنى أو في المعنى فقط، وهذا ما فهمه ابن مالك من كلامهم فقد قال في كلامه عن الزيادة: ((فعلم أنهم قد يريدون بالزائد المعترض بين شيئين متطالبين وإن لم يصح أصلُ المعنى بإسقاطه كما في مسألة لا في نحو غضبتُ من لا شيء، وكذلك إذا كان يفوت بفواته معنى كما في مسألة كان، وكذلك لا المقترنة بالعاطف في نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ويسمونها زائدة))[2] ثم يرد مذهبهم هذا قائلا: ((وليست بزائدة البتة، ألا ترى أنَّه إذا قيل ما جاءني زيد وعمرو احتمل أن المراد نفي مجيء كل منهما على كل حال، وأن يراد نفي اجتماعهما في وقت المجيء, فإذا جيء بـ(لا) صار الكلام نصّاً في المعنى الأول، نعم هي في قوله سبحانه ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ لمجرد التوكيد، وكذا إذا قيل لا يستوي زيد ولا عمرو))[3] ويمكن أن يُعدَّ الكلام الأول لابن هشام تعريفاً اصطلاحية للزيادة عند النحاة، إلا أنَّه لا يشمل ما تكون فيه الزيادة بين شيئين غير متطالبين، مثل: الباء التي تدخل على المبتدأ مثل قولنا: (بحسبك ما أخذت)، ومثل: (لا الزائدة في نحو قولنا: لا أقسم بكذا) ولذا يعدُّ تعريف ابن هشام غير جامع لما

---

1) معاني القرآن: 2/ 399-400.

2) مغني اللبيب : 1/ 261.

3) مغني اللبيب : 1/ 261.

ذكرناه، وقد وضع أحد الباحثين المعاصرين تعريفاً أشمل من تعريف ابن هشام، قال: ((فاللفظ الزائد عندنا هو اللفظ الذي يستقيم الإعراب بإسقاطه، سواء أكان معترضاً بين شيئين متطالبين أم لم يكن، وسواء أ صحَّ المعنى بسقوطه أم لم يصحُّ، وسواء أكان عاملاً أم غير عامل))[1]. فالمدار في الزيادة على استقامة الاعراب بسقوط الزائد، وهذا التعريف هو الأقرب لرؤية النحويين والمفسرين بشكل عام فهو يشمل حروف الجر الزائدة وحروف النفي وما شابه ذلك، مما نعتوه بالزيادة. وهذا التفكير يعد من آثار التأثر بالصناعية النحوية؛ فالزائد عندهم ما زاد على الاعراب حتى وإن لم يكن زائداً على المعنى.

ومما تقدَّم يُمكن أن نستخلص تعريفاً مناسباً للزيّادة، فنقول: هي الإضافة في اللفظ لفائدة في المعنى أو في اللفظ أو في كليهما. فيكون بذلك موافقاً للمعنى اللغوي فهو نماء في اللفظ والمعنى، وشاملاً لما كان بين متطالبين أو لم يكن كذلك, وشاملٌ لما كان له أثر في الاعراب أو لم يكن له أثر، ويمنع من دخول أي زيادةٍ لا تضيف فائدة في المعنى أو في اللفظ، فهذا غير مناسبٍ، ويعدُّ عبثاً, كما ذكر الرضي في كلامه السابق.

فائدة الزيادة في كلمات العلماء

كثير من النحويين والمفسرين يعتقدون بأنَّ للزيادة أثراً في المعنى من توكيد أو غيره، فمثلا سيبويه يقول: ((وأما قوله تعالى ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ فإنَّما جاء لأنه ليس لـ(ما) معنى سوى ما كان قبل أن تجيء إلَّا التوكيد))[2]، وقال عن زيادة (من):

---

1) اختلاف العلماء في الحروف الزائدة في القرآن الكريم:7.

2) الكتاب: 1/ 180-181، 4/ 221.

((وقد تدخل في موضعٍ لو لم تدخل فيه لكان الكلام مستقيماً، ولكنَّها توكيد بمنزلة ما... وتكون باء الاضافة(أي الجر) بمنزلتها في الوكيد، وذلك قولك ما زيد بمنطلق، ولست بذاهبٍ، أراد أن يكون مؤكِّداً))[1]، وتبع كثير من النحويين سيبويه في ذلك وبيَّنو أنَّ للحروف التي وصفت بالزيادة وظيفةً دلاليةً، ومن هؤلاء المبرد يرد على قول النحاة في (من) بأنَّها تأتي زائدة، قال: ((وأمَّا قولهم أنَّها تكون زائدة فلست أرى هذا كما قالوا، وذلك أنَّ كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنى، فإنَّما حدثت لذلك المعنى وليست زائدة))[2]، وذكر النحاس في إعرابه لقوله تعالى ﴿**مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا**﴾ [نوح: 25] إنَّ (ما) زائدة للتوكيد[3]، وكذلك في كتب الإعراب الأخرى ذكروا إنَّ ما تأتي زائدة للتوكيد[4]، وقد ذكر السيوطي مجموعة من أقوال العلماء الذين يرون أنّ الزائد يراد به التوكيد[5]. فالزيادة هنا تفيد تقوية المعنى, وهناك زيادة لها فائدة تتعلق باللفظ وإن لم يكن لها أثر في المعنى, وهذا النوع من الزيادة أقرب الى معنى الصلة. وقد ذكر رضي الدين الاستراباذي في كلامه عن الزيادة، قال : ((قيل: فائدة الحرف الزائد في كلام العرب إمَّا معنوية وإمَّا لفظية، فالمعنوية تأكيد المعنى...وأمَّا الفائدة اللفظية فهي تزيين اللفظ، وكون زيادته أفصح، أو كون الكلمة أو الكلام بسببها، تَهَيَّأ لاستقامة وزن الشعر أو لحسن السجع، أو غير ذلك من الفوائد اللفظية، ولا يجوز خلُّوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معاً، وإلَّا لعُدَّ عبثاً ولا

---

1) الكتاب: 4/ 225.

2) المقتضب: 1/ 183.

3) ينظر: إعراب القران للنحاس/ 1205.

4) ينظر: مشكل إعراب القرآن:**1/ 178**، والبيان في إعراب القران:229/1.

5) الاشباه والنظائر: 158-165.

يجوز ذلك في كلام الفصحاء، ولاسيما في كلام الباري تعالى وأنبيائه، وأئمته عليهم السلام))[1]. فالأصل في الزيادة هي لفائدة معنوية أو لفظيَّة. لكنَّ المسألة لا تخلو من أرباك أمَّا بسبب تعدد المصطلحات أو بسبب طبيعة فهمهم لمفهوم الزيادة أو بسبب عدم انسجامها مع ما أسَّسوه من قواعد نحوية استنبطوها من كلام العرب، فتجد بعضهم– مع قوله إنَّ الزيادة تفيد التوكيد – يصف الحرف الزائد بأن دخوله في الكلام كسقوطه[2].

ويُفهم من كلام بعض العلماء أنَّ الزِّيادة لا أثرَ لها على المعنى واللفظ، وحسب تعبيرهم السابق: (دخوله في الكلام كسقوطه) ، وهذا ما يظهر من كلام أبي علي الفارسي الزائدة: ((فإن قال قائلٌ فيما كان في التنزيل إنَّه للتأكيد فهو قولٌ، ويجوز عندي أن تكون زائدة لغير التوكيد، ألا ترى العرب يزيدونها في النثر وحيث لا حاجة إلى إقامة الوزن, كما يزيدونها في النظم وحيث يقام الوزن في نحو (أثرما)، (ولاسيما) وشبهه؟ والتنزيل على لسانهم نزل وبلغتهم جاء))[3]، نفهم من كلامه أنَّ العرب قد يزيدون حرفاً في كلامهم لغير توكيد للمعنى ولا فائدة في اللفظ.

العلاقة بين مصطلح الزِّيادة وبين مصطلح الصلة

شاع مصطلح الزِّيادة على ألسنة علماء المدرسة البصريَّة في حين شاع مصطلح الصلة على ألسنة علماء المدرسة الكوفيّة، بدأ على لسان الفراء، واستحسنه بعض المفسرين فيما بعد ومنهم الطبري، ولم يبينوا سبب استعمالهم لمصطلح الصلة، إلَّا

---

1) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب:1 / 1371– 1372.

2) ينظر: معاني القرآن للفراء:2/ 400، والمقتضب: 4/ 136.

3) المسائل المشكلة: 344.

أنَّ ابنَ الحاجب قد علل سبب إطلاق لفظ الصلة على الحروف الزائدة بقوله: ((لأنَّها يتوصل بها إلى زنة أو إعراب لم يكن عند حذفها))[1]، وكذلك علل الرضي ذلك بقوله: ((لأنَّها يتوصل بها إلى زيادة الفصاحة أو إلى إقامة وزن، أو سجع أو غير ذلك))[2]، وترى الدراسة أنَّ مصطلح الصلة هو الأقرب الى الزيادة اللفظية؛ لأنَّها يتوصل بها إلى فصاحة أو إقامة وزن أو سجع أم ما شابه ذلك، وأما مصطلح الزيادة فهو وإن كان ينطبق على الزيادة المعنوية واللفظية معاً, فكلاهما نماءٌ في التعبير، إلَّا أنَّه أقرب إلى الزيادة المعنوية، فهو نماءٌ وقوة للمعنى. وهناك ألفاظ أخرى وردت على ألسنة النحويين والمفسرين مثل: (حشوٌ، لغوٌ، إسقاطٌ، مقحمةٌ) لكنَّها لم ترقَ إلى الاصطلاح، أو كانت مصطلحاً لكنه لم يشتهر على السنة العلماء.

وفيما يتعلق بالجانب التطبيقي لهذه الدراسة, فإنَّه توجد نصوص قرآنية كثيرة اختلفت بشأن توجيهها أقوالُ النحويين والمفسرين، وسندرس هنا نماذج منها على وفق الترتيب الآتي:

أولاً: قوله تعالى ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ¤ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة: 117-118]

---

1) الايضاح: 227/2 .

2) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: 1 / 1372.

في حرف العطف (ثُمَّ) من الآية الثانية أكثر من توجيه إعرابي، الأول هو أن تكون حرفاً أفاد العطف، وفي العطف وجهان، الوجه الأول: عطف ما بعدها على ما قدروه من جزاء للشرط، والتقدير: (حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ [غفر الله لهم ورحمهم] ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا)، والوجه الثاني للعطف هو عطف ما بعدها على فعل الشرط، ويكون جواب الشرط محذوفاً، ولا يقدر بجواب معين، والوجه الثالث هو زيادة (ثمَّ)، فيكون ما بعدها هو جواب للشرط.

الوجه الأول هو الأشهر على ألسنة النحويين والمفسرين، وأمَّا الوجه الثاني فهو أقلُّ وروداً من سابقه، وأما الوجه الثالث فقد ذهب إليه الأخفش والكوفيون، واعتبروا (ثمَّ) حرفاً زائداً لا يفيد عطفاً ولا شيئاً آخر، ذكر ذلك عنهم ابن هشام في المغني في حديثه عن (ثُمَّ) قال عنها: ((حرف عطفٍ يقتضي ثلاثة أمورٍ، التشريك في الحكم، والترتيب، والمهلة، وفي كلٍّ منها خلاف. فأمَّا التشريك فزعم الأخفش والكوفيون أنَّهُ قد يتخلَّف، وذلك بأن تقع زائدة، فلا تكون عاطفة البتة، وحملوا على ذلك قوله تعالى(حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ)، وقول زهير:

أراني إذا أصبحتُ أصبحتُ ذا هوىً فثَّم إذا أمسَيتُ أمسَيتُ غادياً [1]

---

[1]) مغني اللبيب :1/ 237-238. البيت لزهير بن أبي سلمى، مع أخويه السابقين في قصيدة واحدة. والشاهد أنّ الفاء في قوله «فثم» زائدة، لما بين الفاء وثم من التنافي، فالفاء تدل على الاتّصال. وثمّ تدلّ على الانفصال. [شرح أبيات المغني/ ٣/ ٣٦، وشرح المفصل/ ٨/

وَأورد الاشموني هذا الرأي في شرحه، وذكر أنَّ الآيةَ خُرِّجت على التقدير، والبيت على زيادة الفاء[1].

فهذه ثلاثة توجيهات في المسألة وهي ليست على مستوى واحدٍ في اسهاماتها في تكوين معنى النص القرآني. وسنناقش هذه الوجوه الثلاثة لنعرف أيَّها أقرب إلى التوجيه البياني، وأيَّها أقربُ إلى التوجيه الصناعي.

أمَّا التوجيه الأول، وهو أن تكون (ثمَّ) حرف عطفٍ، يعطف ما بعده على فعل الجزاء الذي تم تقديره، فهذا الوجه بالرغم من أنَّهُ هو الوجه الأشهر على ألسنة قدماء النحويين وكثير من المفسرين إلَّا أنَّه لم يكن الوجه الأمثل لخدمة المعنى القرآني؛ لأنَّه يحدُّ من سعة المعنى الذي يحمله النص ويضيِّق من الأُفق الذي يتوقعه المتلقي ويذهب بعنصر المفاجأة في النصِّ، كما سنبين ذلك فيما يأتي من الكلام, إن شاء الله تعالى.

وأمَّا التوجيه الثاني وهو أن تكون (ثمَّ) عاطفة تعطف ما بعدها على فعل الشرط ويكون جواب الشرط محذوفاً، فهذا الحذف هو الذي يوسع من مساحة المعنى ويبقي الباب مفتوحاً أمام أفق توقع المتلقي ويصنع عنصر المفاجأة فيكون هو الوجه البياني من بين تلك الوجوه الثلاث.

٦٩]. كتاب شرح الشواهد الشعرية في أمهات الكتب النحوية.... خزانة الأدب – البغدادي:٨ / ٤٩٧.

1) ينظر: شرح الاشموني: 4/ 423- 430

وأمَّا التوجيه الثالث الذي يرى زيادة (ثمَّ) ويجعل ما بعدها جواباً للجملة الشرطية، فهذا أقل الوجوه خدمة للمعنى، وأقلَّها جودةً، فضلاً عن أنَّه يواجه اشكالاتٍ لا يمكن دفعها، وسياتي الكلام عنه أيضاً.

وقد ذكر أحد الباحثين أنَّ الذي دعا النحاة إلى القول بتقدير جوابٍ للجملة الشرطية أو إلى القول بزيادة (ثمَّ) هو ما ذهبوا إليه من أن العطف بـ(ثمَّ) يفيد التشريك في الحكم ابتداء، فلما لم يستقم لهم ما أرادوا لجأوا إلى القول بالحذف والتقدير، وذكر أنَّ هذا الكلام فيه نظر؛ لانَّ فكرة التشريك فكرة منطقية خالصة لا تعبر في كل حال عن الآفاق الُّلغوية للنص البليغ، وذكر أن قدماء النحاة كانوا في شكٍّ من هذا التشريك, ونقل كلام ابن هشام الذي سبق ذكره, وذكر فيه زعْمَ الأخفش والكوفيين أنَّ التشريك قد يتخلَّف، فقالوا بزيادة ثمَّ[1]، ومن لم يرتضِ الزيادة خرَّج الآية بتقدير جواب لفعل الشرط.

وقد أصرَّ النحويون وكثير من المفسرين على أن يكون أساس مباحث العطف قائماً على فكرة التشريك في الحكم التي تتصل بفكرة الإسناد أكثر مما تتعلق بجانب الايحاء الجمالي والبلاغي للعبارة، ولذلك لم يستطيعوا إيجادَ حلولٍ لبعض المشكلات الأُسلوبية التي واجهتهم في العبارات القرآنية التي تتضمن عطفاً، ولا تخضع لمنطقهم النحوي في معنى التشريك المطلق في الحكم، فقد لا يستقيم المعنى على هذا الاساس النحوي المفترض، مما اضطرهم إلى التأويل والتقدير والقول بالزيادة والحذف

1) ينظر: بلاغة العطف في القران الكريم:65

في كثير من المواطن التي واجهتهم في النص القرآني، ومنها هذه الآية التي بين يدي الدراسة[1].

فالمشكلة التي واجهتم في هذه الآية الكريمة ومثيلاتها هي أنَّهم لم يجدوا فيها مناسبة تدل على التشريك بين المعطوف– وهو هنا الفعل (تاب) – وبين المعطوف عليه في الآية – الذي هو الفعل (ضاق) – فذهب بعضهم إلى القول بتقدير جواب مناسب يحقق المشاركة في الجملة فقدروا (غفر لهم ورحمهم) فيكون مناسباً لأن يعطف عليه (تاب عليهم)، وبذلك يكونون قد حققوا التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، وبذلك يعتقدون أنَّهم قدموا حلاً مناسباً لهذه المشكلة الأسلوبية، لكنَّهم في هذه الحال قد ضيَّقوا من فضاء النصّ.

وذهب بعض آخر إلى القول بزيادة (ثُمَّ) ليجعلوا مما بعدها جواباً للشرط لتكتمل به أركان الجملة الشرطية، ومن صنعهم هذا يتبين أن قدماء النحويين يلتزمون بأمرين في مثل هذه المسألة، الأمر الأول هو القول بالتشريك في العطف بالحرف (ثم) وبالحروف التي على شاكلتها، والأمر الثاني هو أنَّهم يرون أن الجملة الشرطية لابد لها من جواب شرط مذكور، فإن لم يكن مذكوراً قدَّروا لها جواباً معيناً. ((وإنَّما لجأ النحويُّون إلى التقدير والحذف تصوراً منهم أن التعبير اللغوي مهما يكن من أمر بلاغته الخاصة وتفرده البياني المطلق يجب أن يطابق في نهاية الأمر نمطاً من الأنماط النحوية المحدودة التي يجب أن ينحو نحوها القائلون إذا أرادو لكلامهم الصحة والفصاحة في آنٍ واحدٍ بحسب زعمهم، مع أنَّ هذه الأنماط النحوية التي توصلوا إليها والتي يدعون إلى الالتزام بها إنَّما توصلوا إليها عن طريق استقرائهم

---

1) ينظر: المصدر نفسه: 62–63.

لنصوصٍ كلّها أدنى في المرتبة البلاغية من القرآن الكريم، فإذا لم يكن في العبارة البليغة ما يطابق وتقريراتهم النمطية، فإنَّ الجهد النحوي الممكن في هذا المجال هو اطلاق العنان للتقدير والقول بالحذف بالتأويل))[1].

ولو أنَّهم تركوا القول بالتقدير والزيادة، وجعلوا جواب الشرط محذوفاً دون أن يقدروا للجملة الشرطية جواباً لكان أصوب في الرأي وأبلغ في القول؛ لأنَّ الحذف أحد وجهي الإيجاز البلاغي كما قرر ذلك علماء البلاغة، فقد ذكر الرماني أنَّ الحذف والقصر هما وجْها الإيجاز، وبين للحذف أكثر من نوع مثل حذف الكلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال، أو فحوى الكلام، ومن حذف الكلمة قوله تعالى (**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**) ومنه ﴿**وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى**﴾، ومنه ﴿**بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ**﴾ ومنه ﴿**طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ**﴾ ومثَّلَ لنوع أخر من الحذف وهو حذف الأجوبة من الجملة الشرطية وهو ما يتعلق بموارد حذف جواب الجملة الشرطية وتركها مفتوحة من دون أن يقدَّر لها جواباً، وقال عن هذا الحذف إنَّه أبلغ من الذكر، وبيَّن أنَّ ما جاء من هذا الحذف في القرآن الكريم كثير، ومن أمثلته قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا**﴾[الرعد/31], كأنَّه قال: لكان هذا القرآن، ومنه ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾ [الزمر/73] كأنَّه قال: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير، ثم عقب على هذا الكلام بقوله: ((وإنَّما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأنَّ النفس تذهب به كلَّ مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر عن الوجه الذي تضمنه البيان، فحذْفُ

---

1) بلاغة العطف في القران الكريم: 63

الجوابِ في قولك: لو رأيت عليًّا بين الصَّفَّين، أبلغ من الذكر لما بيناه))[1]. ومثل هذا الكلام نجده في كلام الزمخشري في تفسيره للآية الثالثة والسبعين من سورة الزمر التي ذكرها الرماني وهي مماثلة للآية مورد البحث قال: (({ حتى} هي التي تحكى بعدها الجمل والجملة المحكية بعدها هي الشرطية، إلاّ أنّ جزاءها محذوف، وإنما حذف لأنَّه صفة ثواب أهل الجنة، فدلّ بحذفه على أنَّه شيء لا يحيط به الوصف، وحق موقعه ما بعد خالدين))[2]، وذكر ابن يعيش في هذا الموضوع عن جمع من العلماء قال: ((إنَّ حذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره، ألا ترى أنَّك إذا قلت لعبدك: والله لَإنْ قمت إليك) وسكت عن الجواب ذهب فكره الى أشياء من أنواع المكروه، فلم يدرِ أيَّها يبقي، ولو قلت لأضربنك، فأتيت بالجواب لم تبقي شيئاً غير الضرب))[3]، فنجد أنَّ مسألة حذف جواب الشرط لتوسيع دائرة المعنى وفتح المجال أمام السامع ليتصور كلَّ ما من شأنه أنْ يكونَ جواباً للشرط قد أصبح هذا الامر واضحاً بيّناً بين علماء العربية, ولاسيما أصحاب الميل البلاغي منهم, وقد وقفوا عند النصوص التي اشتملت على جملٍ شرطيةٍ حُذِفَ جوابها، وهي كثيرة, فالآية من سورة الزمر التي سبق ذكرها من أوضح الأدلة على هذه المسألة, فقد جاء بعد فعل الشرط جملٌ كثيرة تصلح أن تكون جواباً للشرط لولا حرف العطف, وليس من المناسب لمعنى النصّ أن يُقَدَّرُ لها جواباً محدداً دون غيره مما يصلح لذلك، وكذلك لا يناسب معنى النصّ أن يدَّعي أحد زيادة حرف العطف فيها، وقد وقف عندها كثير من البلاغيين مشيرين إلى ما يمنحه الحذف من سعة في المعنى,

---

1) ثلاث رسائل في اعجاز القران: 76-77.

2) الكشاف : 5 / 325.

3) شرح المفصل: 9/9.

فقد جاء في الإيضاح للقزويني في حديثه عن حذف جواب الشرط قال: ((أن يحذف للدلالة على أنَّه شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، فلا يتصور مطلوباً أو مكروها إلا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه، ولو عين شيء اقتصر عليه وربما خف أمره، كقوله تعالى :﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ¤ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ﴾ [الزمر/71-72] وكقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّار﴾[الانعام: 27] ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾[الانعام:30] ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا﴾ [السجدة: 12][1].

ونجد هذا الأمر في كلمات أعلامٍ آخرين غير من سبق ذكرهم فقد ذكروا مثل كلام من سبقهم عندما تعرضوا إلى هذه الآيات من سورة الزمر ومثيلاتها[2].

وخلاصة المسألة: قد أصبح الأمر واضحاً أنَّ (ثمَّ) في الآية محل البحث ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ هي حرف عطف غير زائد، وقد عطفت ما بعدها على فعل الشرط (ضاق) ويكون الجواب محذوفاً، وليس من المناسب لمعنى النص أن نقدر جواباً محدداً. وهذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي سبق الكلام عنها, وهو الوجه البياني في المسألة؛ لما فيه من خدمة للمعنى الذي يحمله النص القرآني، وأما الوجهان

---

1) الايضاح : 1/ 187-188.

2) ينظر: مفاتيح الغيب: 27/ 24، والبرهان في علوم القرآن: 3/ 189-190، والاتقان في علوم القران:57/2. ومعاني النحو: 4/ 105-107.

الآخران أي القول بزيادة (ثم) والقول بأنَّها عاطفة، عطفت ما بعدها على الجواب المقدر إنّما هما وجهان أقرب إلى الصناعة منهما إلى البيان.

وهناك آيات مشابهةٌ للآية محل البحث : مثل:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآَخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾[ال عمران/152].

2- قوله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ¤ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الانبياء/96-97).

3- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف/ 15]

وغير ذلك من الآيات الكريمات، مثل(الآية 74 من سورة هود،)

ثانيا: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[هود/41].

في حرف الجر (في) خلاف بين العلماء، فقد ذكروا له عدة وجوه، ذكر صاحب تفسير البحر المحيط ثلاثة وجوه، قال: ((وعدِّيَ اركبوا بـ(في) لتضمينه معنى صيروا فيها، أو معنى ادخلوا فيها. وقيل: التقدير اركبوا الماء فيها. وقيل: في زائدة للتوكيد

أي: اركبوها))[1]. وذكرت هذه الوجوه في تفاسير أخرى[2], وقد فصل الآلوسي في هذه الوجوه بشكل أكثر قال: ((وقال للمؤمنين { اركبوا فِيهَا } أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً لأنَّها في الماء كالمركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية والتعدية بـ(في) لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي، وقيل: التعدية بذلك لأنَّه ضمن معنى ادخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأنَّ الأول أولى))[3] فهو يرى أنَّ الوجه الاول فيه تضمين وفيه استعارة أفادت تشبيه الصيرورة في السفينة بالركوب، وقد ضُمِّنَ الفعل (اركبوا) معنى الفعل صيروا أو الفعل ادخلوا، والوجه الثاني عنده فيه محذوف، والوجه الثالث القول بزيادة (في) لغرض التوكيد.

ولكلِّ وجهٍ من هذه الوجوه معناه الخاص به فمعنى التضمين غير معنى الحذف وكذلك كون (في) زائدة للتوكيد له معنى مغاير للوجهين السابقين, وفي كل وجه من هذه الوجه نظر.

فالوجه الأول فيه تضمين وعدم التضمين أولى من التضمين، وكذلك الوجه الثاني فيه تقدير وعدم التقدير أولى من التقدير، وكذلك القول بالزيادة فهو وإن كان مناسباً إلَّا أنَّ هناك وجهٌ آخر تراه الدراسة أولى منه.

والتوجيه الذي تراه الدراسة هو توجيه خالٍ من التضمين والحذف والزيادة وهو معنى حقيقي. ويتوقف فهمه على فهم معنى الركوب والفرق بين أنواع المراكب.

---

1) البحر المحيط : 5 / 225.

2) ينظر: تفسير اللباب:9/ 104، وتفسير روح المعاني:6/ 254.

3) تفسير روح المعاني: 254/6.

عندما نرجع إلى أصحاب معاجم اللغة لا نجدهم يفرقون بين ركوب السفن وما شابهها من جهة وبين ركوب الدواب من جهة أخرى, كما ميز بينهم التعبير القرآني فيما سنوضحه بعد قليل. فهم لم يفرّقوا بين أنواع الركوب إلَّا من جانب واحد، وهو الفرق بين ركَّاب الدواب وركَّاب السَّفينة فقد ذكر الخليل في معجم العين ((وركَّابُ السفينة: الذين يركبونها، وأمَّا الرُّكبان والأُركُوبُ والرَّكب فراكبوا الدواب))[1].وتابع الخليلَ كثيرٌ من اللغويين[2]، أمَّا لو نظرنا إلى التعبير القرآني لوجدناه يفرّق بين ركوب السفن وبين ركوب غيرها من الدواب، ففي ركوب السفينة يتعدى بـ(في)، وفي ركوب الدواب وما شابهها مما يستوي الراكب على ظهره وليس لظهره تجويف يتعدى الفعل ركب بنفسه, ولو تأملنا هذه الآيات:

1- قال تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:8]

2- قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[65: العنكبوت]

3- وقال تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾[الكهف:71]

ففي الآية الأولى عُدِّيَ الفعل (ركب) بنفسه؛ لأنَّه استعمل بما يكون الركوب على ظهره وهي هنا الخيل والبغال والحمير, وهي إنَّما تستخدم ظهورها، بينما في الآيتين الثانية والثالثة عُدِّي الفعل (ركب) بـ(في)؛ لأنَّ طبيعة الفلك تستعمل منها

---

1) معجم: العين: 365.

2) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس:432/2، وينظر لسان العرب :428/1. وينظر: المصباح 462/3. وينظر: تاج العروس :1/ 537.

بطنها لذا نجد القران الكريم يستعمل (في) مع الفلك في كثير من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ﴾[الاعراف: 64][1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف:12] جمعت الآية الكريمة بين ركوب الدواب وركوب الفلك فاستعمل الفعل (ركب) بلا حرف جرٍّ؛ لأنَّ سياق الكلام عن جهة مشتركة بينهما, وهي أنَّهما جُعِلا ليُركبا ولم يكن الكلام يتعلق بنوع المركوب.

نقل الآلوسي رأياً ذكر أنَّه لبعض المحققين, وهو أنَّ((الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه، واستعماله ههنا بـ(في) ليس لأنَّ المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظُنَّ, فإنَّ أظهرَ الرواياتِ أنَّه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك))[2]، وهذا الكلام ليس دقيقاً؛ لأنَّ الفعل ركب يمكن أن يتعدى بنفسه ويمكن أن يتعدى بحرف جر, ومثله الفعل دخل فهو تارة يتعدى بنفسه مثل: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾[البقرة:58] وتارة يتعدى بحرف الجر، مثل: ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾[يوسف:67] وهذا يرجع إلى سياق الكلام وليس إلى نوع الفعل، وحتى لو كان مكان نوح والذين آمنو معه في أعلى السفينة فهم في داخلها، أي في المكان العلوي منها، إذ لا يمكن أن نتصور مكوثهم على ظهر السفينة؛ لأنَّ الحالة التي كانت تحيط في السفينة لا تساعد على ذلك؛ إذ المنظر مخيف جداً بحسب ما يصوره القران الكريم: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾[هود:42]، فإذا كان الموج كالجبال فكيف يمكثوا على ظهر السفينة؟ ومن

---

1) انظر الآيات: الاعراف :62، ويونس:22، و73، والشعراء: 119، ويس: 41.

2) تفسير روح المعاني: 6 /254.

الممكن أن تكون السفينة على شكل طوابق أو أجزاء مقسمه على نوح وأصحابه ولسائر الحيوانات.

يضاف إلى ما تقدم أن دخول كل سفين متوقف على ركوبها؛ لان السفن لا يناسبها أن يكون بابُها في أسفلها حتى يصح الدخول بدون الحاجة إلى الركوب، فيجعل بابها في الأعلى فيحتاج الدخول فيه إلى الركوب، فيكون فعل (اركبوا) فيها تعبيراً حقيقيا[1] لا زيادة مجاز فيه.

1) ومن القائلين بان الاستعمال حقيقي الالوسي في تفسيره: 254/6.

المبحث الثالث

المعنى القرآني في حذف الحروف بين التوجيه النحوي والتوجيه البياني

سنتناول في هذا المبحث ظاهرة أخرى هي ظاهرة الحذف في الحروف والوجوه النحوية والوجوه البيانية في الحروف المحذوفة، ومثلما فعلنا في المبحثين السابقين سنقدم توطئة نعرِّف بها الحذف ونبين عدة نقاط يتضح منها المراد بالحذف و جوانب أخرى تتعلق بهذه الظاهر. فالحذف من السنن اللغوية التي سار عليها العرب في كلامهم،((فمن سنن العرب الحذف والاختصار، يقولون: والله أفعل ذلك، يريدون لا أفعل))[1], فالعرب يرون أنَّ ((أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره))[2]، وهو ((فنٌ لطيفٌ من فنون العربية، وهو نوع من الايجاز الذي هو البلاغة بعينها، وقد سُئل أعرابيٌ ما البلاغةُ؟ قال الايجازُ في غيرِ عجزٍ، والإطنابُ من غير خطلٍ))[3]. فالحذف هو أحد طرق الإيجاز والاختصار.

---

1) المزهر في علوم اللغة وأنواعها:101/1.

2) البيان والتبيين:1 /87.

3)المصدر نفسه/ 1/ 99.

والحذف **في اللغة** هو ((حذَفَ الشيءَ يَحْذِفُه حَذْفاً قَطَعَه من طَرَفه والحَجَّامُ يَحْذِفُ الشعْر من ذلك والحُذافةُ ما حُذِفَ من شيء فَطُرِح))[1]. وجاء في الصحاح: ((حَذْفُ الشيءِ: إسقاطُه. يقال: حَذَفْتُ من شَعْري ومن ذَنَبِ الدابَة))[2] فالحذف هو قطع الشيء وإسقاطه، والحذف في اللفظ هو أيضا قطع شيء من اللفظ واسقاطه، ولكنه هذا الأخير لم يكن اسقاطه كليًّا، أي أنَّه يُسقط اللفظ ويراد بذلك دلالة معينة.

والحذف في الاصطلاح هو ((تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى))[3], ووصفه الجرجاني بوصفٍ أكثر تفصيلاً مبيّناً مزاياه بقوله: ((هو بابٌ دقيقُ المسلك لطيفُ المأخذ عجيبُ الأمر شبيه بالسِّحر, فإنَّك ترى به ترك الذِكْر أفصحَ من الذكر, والصمت عن الإفادة أزيدَ للإفادة, وتجدُك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطِقْ, وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِن))[4]. وعرَّفه الزركشي بقوله: ((هو إسقاط جزء الكلام أو كله بدليل))[5]. وذكرته الدكتورة بنت الشاطئ بأنَّه ((حذف كلمة للإجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام))[6]. وبالنظر إلى ما تقدم من التعريفات السابقة يظهر أنَّ الحذف هو تقليل الكلام بإسقاط جزء منه، وهو بذلك لا يختلف عن معناه اللغويّ.

شروط الحذف:

---

1) لسان العرب: 39/9.

2) الصحاح في اللغة: 120/1.

3) النكت في إعجاز القران: 76.

4) دلائل الاعجاز: 246.

5) البرهان في علوم القرآن: 102/3.

6) الاعجاز البياني: 104.

يُشترط في الحذف جملة من الشروط، ذكرها العلماء في مصنفاتهم[1]:

الشرط الاول: وجود دليل على المحذوف. قال ابن جني: ((قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل، وإلا كان فيه ضرب من تكلف علم الغيب في معرفته))[2]. وهذا الدليل على نوعين:

النوع الاول: دليل مقالي أي الدليل مذكور في الكلام مثل قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل:30]، أي أنزل خيراً.

النوع الثاني: دليل حالي مثل قولك لمن يقف على بابٍ أفتح، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾[هود:69] أي سلمنا سلاماً.

الشرط الثاني: ألّا يكون ما يحذف كالجزء، فلا يحذف الفاعل ولا نائبه، ولا اسم كان واخواتها.

الشرط الثالث: ألَّا يكون ما يحذف مؤكِّداً؛ لأنَّ الحذف منافٍ للتوكيد، لأنَّ الحذف مبني علي الاختصار والتوكيد مبني على التطويل.

الشرط الرابع: ألَّا يكون الحذف مؤدياً إلى اختصار المختصر، ولذا لا يجوز حذف اسم الفعل؛ لأنّه اختصار للفعل.

الشرط الخامس: ألَّا يكون عاملاً ضعيفاً، فلا يحذف الجار والجازم للفعل والناصب له إلا في مواضع قويت فيها الدلالة، وكثر فيها استعمال تلك العوامل.

---

1) ينظر: المغني: 2/ 259- 266. والاتقان في علوم القران:3/ 195-199

2) الخصائص :2/ 362.

الشرط السادس: ألَّا يكون عوضاً عن شيء، لذا قال ابن مالك إنَّ حرف النداء ليس عوضاً من (أدعو)؛ لأنَّ العرب يجيزون حذفه.

الشرط السابع: ألَّا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، ولا إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي.

أغراض الحذف:

لم يكن الحذف أمراً اعتباطياً، بل له أغراضٌ بلاغيةٌ ترتبطُ بالمعنى فالتعبير القرآني تعبيرٌ فنِّيٌّ مقصودٌ، كلُّ كلمة بل كلُّ حرفٍ إنَّما وضع لقصدٍ[1]. والقصدُ من الحذف هو تأدية أغراض بلاغيَّةٍ مختلفةٍ، من أهمِّها:

الغرض الأول: الإيجاز والاختصار: وهو غرض نابع من رغبة المتكلم فيه، فالإيجاز يكسب العبارة قوة ويجنبها ثقل الاستطالة. ومنه قوله تتعالى: ﴿**فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ**﴾ [فاطر:37]، أي فذوقوا العذاب. وغير هذا من النصوص التي خذف شيء منها لغرض الإيجاز[2].

الغرض الثاني: التنبيه على أنَّ الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف, وأنَّ الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم, وهذه هي فائد باب التحذير والإغراء, وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿**نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا**﴾ فقوله (ناقة الله) منصوب على التحذير، أي أحذروا ناقة الله فلا تقربوها[3].

---

1) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: 11.

2) ينظر: التصريح: 314/1. والبرهان: 163/3، والجملة العربية تأليفها واقسامها: 96.

3) الدر المصون في علم الكتاب المكنون: 24/11

الغرض الثالث: التوسع في المعنى للتعظيم والتفخيم فيفتح المجال أمام المتلقي ليتخيل كل المعاني الممكنة في تصوره للمحذوف، مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[يوسف:82] أي أهلها وحجرها ومدرها, وكذلك قوله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[الزمر:173], فحذف الجواب هنا يفتح الباب لكل المعاني المتصورة[1].

الغرض الرابع: قصد العموم والإطلاق كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:5] أي: في العبادة وفي كل شيء. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس:25], أي: يدعو الجميع إلى الجنة.

الغرض الخامس: رعاية الفواصل ونهايات الآيات، ومثاله في قوله تعالى ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى:3], أي: وما قلاك فحذف الفاء يجعل نهاية الآية موافقة لنهايات أخواتها التي تنتهي بالألف المقصورة[2].

وهناك أغراض أخرى مثل البيان بعد الابهام, والتخفيف وصيانة اللسان من ذكر المحذوف، والتحقير للمحذوف والاستهجان له.

وسأحاول هنا أن أقف على عددٍ من النُّصوص التي رأوا فيها حذف حرف الجر وعلاقة هذا الاجراء والفهم في معرفة الدلالات القرآنية وتقديم الأوجه الإعرابية في ذلك وتصنيفها بحسب قربها من معنى النصّ:

---

1) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القران:76-77، والجملة العربية وتأليفها وأقسامها:102

2) ينظر: التصريح: 314/1. والبرهان: 163/3، والجملة العربية وتأليفها واقسامها: 98.

أولا: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة :6]

في إعراب (وأرجلكم) أكثر من توجيه إعرابي منها النصب على وجهين والجر على وجهين أيضاً، ومنهما أنَّه مجرور بحرف جر محذوف[1]، وهذا الأخير هو الذي يهمنا في هذه المسألة, ويُرطح السؤال هنا: هل يوجد حرف محذوف أم لا؟

ذكر الفراء خبرين ينصان على أنَّ الكتاب نزل بالمسح للأرجل, قال: ((وحدّثني محمد بن أبان القريشي عن أبي إسحاق الهَمْدانيّ عن رجل عن علي أنَّه قال: نزل الكتاب بالمسح، والسُنَّة الغَسْل. قال الفراء: وحدّثني أبو شهاب عن رجل عن الشعبيّ قال: نزل جبريل صلى الله عليه وسلم بالمسح على محمد صلى الله عليهما وعلى جميع الأنبياء. قال الفراء: السنة الغسل))[2].

وإذا كان القرآن نزل بالمسح للأرجل فلا يخلو إعراب (وأرجلكم) من أحدِ ثلاثة وجوه أمَّا النصب عطفاً على محل رؤوسكم أو الجر عطفاً على لفظ رؤوسكم أو الجر بحذف حرف جر زائد، فضلاً عن وجوه أخرى ذكرها المعربون[3].

وهذه الوجوه ليست على مستوى واحد في خدمتها للمعنى، فالنصب عطفاً على محل رؤوسكم وجه حسن لا مشكلة فيه, فقد يجوز العطف على المحل كما يجوز العطف على اللفظ، والجر عطفاً على اللفظ هو أمر ممكن أيضاً، وأما الجر بحرف جر محذوف فهو غير جائز من وجهةِ نظرٍ نحوية وقرآنية.

---

1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 1/ 424.

2) معاني القرآن :1/ 302-303.

3) ينظر: مشكل إعراب القران: 1/ 258.

أمَّا من وجهة النظر النحوية فالنحاة قد اشترطوا في المحذوف ألاَّ يكون مؤكِّداً، والباء هنا حرف جر زائد للتوكيد, وفي حذفه ضياع للتوكيد, وهذا خلاف المعنى المراد، وكذلك الأمر لو كانت الباء للتبعيض.

وأما من وجهة الاستعمال القرآني فنجد القرآن الكريم في المواطن التي تتطلب ذكر الباء الزائدة في النص يذكرها، وحينما لا يتطلب الأمر ذلك يأتي بالنص بدونها كما نلاحظ هذا الامر في الآيتين الآتيتين:

في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر:25] ذكر سبحانه وتعالى الباء في(بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ) في حين لم يكرر الباء في الآية (184) من سورة آل عمران, وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾، ولعل السبب في الذكر وعدمه هو أنَّ سورة فاطر مكية بينما سورة آل عمران مدنية, والدعوة والإيمان يختلفان فيما بين أهل مكة وأهل المدينة، فأهل مكة أهل عناد وتحدٍّ، وأهل المدينة أهل دين وطاعة، ولذلك تمَّ تأكيد المعنى مع أهل مكة ليتناسب مع الانكار الذي يبديه المنكرون، في حين لم تكن هناك حاجة الى تأكيد المعنى مع أهل المدينة، فلم يكرر الباء.

وعليه يكون القول بوجود حرف جر محذوف في (وأرجلكم) يعد توجيهاً صناعياً. ويكون نصب (أرجلكم) عطفاً على محل (رؤوسكم) هو الوجه البياني؛ لان المعنى هو(وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين) والباء هنا للالصاق، وزيادة الباء في الكلام تأتي لتأكيد النفي والاثبات[1]، وهي إنما سميت زائدة؛ لأنَّه لا يتغير بها أصل

1) المفصل في علم اللغة: 319

المعنى، بل لا يزيد بسببها إلا تأكيد المعنى الثابت وتقويته، فكأنَّها لم تفد شيئا لمَّا لم تغاير فائدتُها العارضة الفائدةَ الحاصلة قبلها[1].

ويساعد على ذلك أمور: منها الترتيب في أفعال الوضوء ففيه غسلان ومسحتان[2], ولو كان الغسل في الأرجل لقدمه على المسح, فيكون ثلاث غسلات ثم مسحة واحدة.

وهناك وجوه أخرى أفرزتها العقلية الصناعية مثل القول بالجر على الجوار و((هذا باطل من وجوه: الأول: أنَّ الكسر على الجوار معدود في اللَّحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه. وثانيهما: أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل. وثالثها : أنَّ الكسر بالجوار إنَّما يكون بدون حرف العطف، وأمّا مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب))[3].

ووجه أخر يمكن عدُّه وجهاً صناعياً, وهو النصب عطفاً على (وجوهكم) ويكون العامل به هو (اغسلوا) لا (امسحوا)؛ لأن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان عمل الأول هو الاولى[4].

---

1) شرح الكافية:1371

2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 3/ 246.

3) مفاتيح الغيب :11/ 164، وتفسير روح المعاني : 3/ 246.

4) ينظر: مفاتيح الغيب: 11/ 165.

واما سبب دخول الباء على (رؤوسكم) وعدم دخولها على (أرجلكم) فهو أنَّنا في الرؤوس نحتاج الى الإلصاق ولا نحتاجه في الأرجل؛ ومرجع هذا إلى طبيعة هذين العضوين, فالأرجل بادية البشرة فيكفي بها أدنى المسح, بينما تكون الرؤوس عادة مغطاة بالشعر فتحتاج لشيءٍ من إلصاق اليد بالرأس ليتحقق المسح، وهذا المعنى نلمحه في قول الزمخشري: (({ وامسحوا بِرُؤُوسِكُمْ } المراد إلصاق المسح بالرأس. وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح، كلاهما ملصق للمسح برأسه))[1]، وقول أبي السعود في تفسيره للإلصاق، قال:((فكأنه قيل: وألصِقوا المسحَ برؤوسِكم))[2].

ثانياً: في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا**﴾ [النساء:127], في (**وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ**) أكثر من توجيه: منها أن يكون المحذوف شاملا كلاً من الحرفين (في، وعن)[3]، ومنها أن يكون هناك حرف محذوف وهو (في) والتقدير (وترغبون في أن تنكحوهن)[4], ومنها أن يكون المحذوف (عن)

---

1) الكشاف: 2/ 202-203.

2) إرشاد العقل السليم: 1/ 790.

3) ينظر: التبيان في تفسير القران: 3/ 345، والكشاف : 2/ 155، و مفاتيح الغيب: 11/ 64-65، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن:368/9.

4) ينظر مشكل إعراب القران:1/ 209. والتبيان في إعراب القران: 194/1. تفسير ابن كثير:2/ 424.

والتقدير (وترغبون عن نكاحهن)[1]، ومنها أنَّ الفعلَ (ترغب) تضمن معنى الفعل تزهد فيكون المعنى:(وتزهدون أن تنكحوهن), وعليه لا حذفَ في الآية المباركة[2].

أمَّا التوجيه الأول: فقد جاء في تفسير التبيان للشيخ الطوسي: ((وقوله: "وترغبون ان تنكحوهن" معناه ترغبون عن أن تنكحوهن. وقال الحسن في قوله: "والمستضعفين من الولدان" قال: يعني في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن, أي: الَّا يأكلوا أموالهم إلا بالقسط، يعني بالعدل. وقال عبيدة السليمانى فيما رواه ابن سيرين عنه أن معنى "وترغبون أن تنكحوهن" ترغبون فيهن. وفي رواية ابن عون عن ابن شيرين يرغبون عنهن))[3].

نجد في كلام الشيخ الطوسي أنَّهُ يقدِّمُ الرأي الذي يرى أنَّ المحذوف هو حرف الجر(عن), ثم يذكر الرأي الآخر على نحو القول, ولم يقوِّه أو يضعفه، لكنَّنا لا نستطيع الجزم بأنِّه يتبنى الأول دون الثاني. وقريب من هذا ما ذكره الطبرسي في تفسيره[4]. وكذلك ذكر الزمخشري هذا الرأي، ويظهر من كلامه أنَّه يتبنى هذا الرأي قال: ((وكان الرجل منهم يضم اليتيمة إلى نفسه وما لها. فإن كانت جميلة تزوجها وأكل المال، وإن كانت دميمة عضلها عن التزوج حتى تموت فيرثها { وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ } يحتمل في أن تنكحوهن لجمالهن، وعن أن تنكحوهن لدمامتهن))[5]. فهو

---

1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 5/ 101-102. و الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: 3/ 321.

2) ينظر: تفسير بحر العلوم للسمرقندي: 1/ 427.

3) التبيان في تفسير القران: 3/ 345

4) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 3/ 187.

5) الكشاف: 2/ 155.

لم يذكره على أنَّه قول أو رواية. وتبعه الرازي في هذا الرأي[1] ، وكذلك أبو السعود في تفسيره[2].

وأمَّا التوجيه الثاني أي: القول بأنَّ المحذوف هو (في) قال به بعض المعربين مثل مكي ابن أبي طالب في إعرابه، قال: ((وأمّا قوله (وترغبون أن تنكحوهن) أن في موضع نصب بحذف الخافض، تقديره: في أنْ تنكحوهن))[3]. وتبعه العكبري في هذا الرأي[4]. وقد اكتفوا به ولم يذكروا الرأي الآخر.

وأمَّا التوجيه الثالث أي القول بأنَّ المحذوف هو حرف الجرِّ (عن) استدل القائلون به بروايةٍ عن عائشة ذكرها ابن كثير في تفسيره لهذه الآية محل البحث جاء فيه ((عن عائشة: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ قالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليها ووارثها قد شَرِكته في ماله، حتى في العَذْق، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوِّجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها، فنزلت هذه الآية))[5], وتبعه الطاهر ابن عاشور في هذا الرأي[6]. وهناك رواية نقلها الشيخ الطوسي وهي رواية ابن عون عن ابن شيرين التي ذكرناها في كلام الطوسي السابق. واستدل العلامة الطباطبائي على هذا الرأي بمتن الآية نفسها وبما جاء من نقل إذ قال: ((وأما قوله ﴿اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ

---

1) مفاتيح الغيب: 11 /64.

2) ينظر: تفسير إرشاد العقل السليم: 1 / 790.

3) مشكل إعراب القران :1 /209،

4) ينظر: التبيان في إعراب القران: 1/ 194.

5) تفسير: ابن كثير :2/ 424.

6) ينظر: التحرير والتنوير:4/ 44.

﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ فوصف ليتامى النساء، وفيه إشارة إلى نوع حرمانهن، الذي هو السبب لتشريع ما شرع الله تعالى لهن من الأحكام فألغى السُنة الجائرة الجارية عليهن، ورفع الحرج بذلك عنهن، وذلك أنَّهم كانوا يأخذون إليهم يتامى النساء وأموالهن فإن كانت ذات جمال وحسن تزوجوا بها فاستمتعوا من جمالها ومالها، وإن كانت شوهاء دميمة لم يتزوجوا بها وعضلوها عن التزوج بالغير طمعاً في مالها. ومن هنا يظهر ما يلي:

أولا: أن المراد بقوله (ما كتب لهن) هو الكتابة التكوينية وهو التقدير الإلهي، فإنَّ الصنع والإيجاد هو الذي يحدُّ للإنسان سبيل الحياة فيعين له أن يتزوج إذا بلغ مبلغه، وأن يتصرف حراً في ماله من المال والقنِيّة، فمنعه من الازدواج والتصرف في مال نفسه منع له مما كتب الله له في خلقه هذه الخلقة.

و ثانيا: إنَّ الجار المحذوف في قوله "أن تنكحوهن" هو لفظة (عن) والمراد الراغبة عن نكاحهن، والإعراض عنهن لا الرغبة في نكاحهن فإنَّ التعرض لذكر الرغبة عنهن هو الأنسب للإشارة إلى حرمانهن على ما يدل عليه قوله قبله "لا تؤتونهن ما كتب لهن"، و قوله بعده "والمستضعفين من الولدان"))[1].

وأمَّا التوجيه الرابع أي القول بتضمين الفعل (رغب) معنى زهد وعدم وجود محذوف فقد ذكره السمرقندي في تفسيره : ((﴿اللاتي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ ﴾ لا تعطونهن ﴿مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ أي ما فرض لهن من الميراث ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ أي وتزهدون﴿أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾

1) الميزان في تفسير القرآن: 5/ 101-102.

لدمامتهن))[1], فهو يضمِّن الفعل (ترغبون) معنى الفعل (تزهدون) وهذا هو التضمين.

ترى الدراسة أنَّ التوجيه الأول هو التوجيه الأقرب إلى المعنى المراد من النص؛ لِأَنَّ النَّصَّ يرصد مشكلة اجتماعية, وهي ظلم المرأة وأكل أموالها وحرمانها من حقوقها. والمشكلة هنا تشمل الرغبة في الزواج من اليتيمات الجميلات أو ذوات المال, وهنا يقع الحيف عليهن من جهتين على الأقل، الأولى هي أكل أموالها التي ورثتها أو حصلت عليها من أي سبب آخر, والثانية هي عدم إعطائها صداق مثيلاتها، وتشمل أيضاً الرغبة عن الزواج منهن لدمامتهن, وعدم السماح بتزويجهن طمعاً في أموالهن فيعضلونهن. والمشكلة في طرفيها موجودة في كتب المفسرين والآية تحتمل المعنيين فلماذا نقيدها بجهة دون أخرى، ولا ترى الدراسة قرينةً على احد المعنيين، بل يمكننا القول: إنَّ في الآية الكريمة ما يمكن أن يكون مؤيّداً على شمول الجهتين فعبارة (ما كتب لهن) في قوله (**اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ**) تنطبق على أموالهن بشكل عام وعلى صداق الزواج ولا مبرر لحصرها بالأول دون الثاني، ولاسيما إذا التفتنا إلى أنَّ الفعل(كُتِبَ) مبنيٌّ للمجهول, فيمكن أن يكون فاعله لفظ الجلالة أي (ولا تؤتونهن ما كتب الله لهن) ويمكن أن يكون ضمير المخاطب أي (ولا تؤتونهن ما كتبتم لهن). وبذلك يكون المقصود (ترغبون في أو ترغبون عن).

وإذا كانت العبارة تحتمل الأمرين فيكون الرأي الثاني والثالث مردودين؛ إذ لا دليل على اختيار أحدهما دون الاخر، ولو كان المقصود أحدهما لذكره بعينه ورَفَعَ اللبسَ الحاصل في بيان المراد من النص.

---

1) تفسير بحر العلوم : 1/ 427.

وكذلك الامر بالنسبة للتوجيه الرابع ففيه إنَّ تضمين الفعل (ترغبون) معنى (تزهدون) يجعل المعنى محصوراً بالرغبة عنهن, وهو خلاف عموم النص وشموله للأمرين. فيكون التوجيه الأول هو التوجيه البياني؛ لأنَّه الأقرب إلى النَّص كما بينا.

وامَّا التوجيه الثاني فهو أقرب إلى التوجيه الصناعي؛ لعدم إشارة النص إليه وعدم وجود قرينة على أنه المراد من النص.

وأمَّا التوجيه الثالث فيمكن عدَّه توجيهاً بيانياً؛ لأنَّ رغبتهم عنهن وعدم السماح بتزويجهن من غيرهم طمعاً بأموالهن أوضح مصاديق الحيف والظلم لهن, وهذا ما يستوجب السؤال من قِبَلِهم والجواب من القرآن الكريم ومن النبي صلوات الله عليه وآلة.

وامَّا التوجيه الرابع فيمكن عدَّه توجيهاً صناعياً؛ لعدم الحاجة إلى القول بالتضمين هنا؛ ذلك أنَّ الفعل ترغب يتعدى بحرف الجر, وهذه قرينة كافية على وجود حرف جر محذوف.

وهناك نصوص قرآنية فيها اختلاف في التوجيه النحوي والبياني، مثل: قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[الزمر: 71].

الخاتمة

الخاتمة

في ختام هذه الرحلة الطويلة مع التوجيهات النحوية والتوجيهات البيانية في المعنى القرآني أسفرت الدراسة عن مجموعة من النتائج أُجملها في ما يأتي:

1. إنَّ مصطلح البيان بمعناه العام مازال مصطلحاً حيَّاً يستعمله الباحثون إلى يومنا هذا، ولم يكن منحصراً في البيان بمعنى التشبيه والكناية وما شابه ذلك.
2. البيان بوصفه ظاهرة لغوية يعد أمراً قديماً اتَّسمَ به الكلام العربي بشكل عام والقرآن الكريم بشكل خاصٍ، أمَّا بوصفه علماً فهو علمٌ حادثٌ في الأمة الاسلامية في قرنها الثالث.
3. إنَّ النحويين الأوائلَ كانوا ملتفتين إلى الخلاف بين الإعراب والمعنى الذي يحدث أحياناً, ونجدهم ينتصرون للمعنى في كثير الأحيان.
4. إنَّ محاكمة النصِّ القرآني على وفق القواعد التي استقرأها النحاة من كلام العرب يُضيِّع من قيمة البيان القرآني, فضلاً عن أنَّه لا يخدمه أحياناً.
5. إنَّ للمرجعيات اللغوية والعقائدية أثراً كبيراً على توجيه الإعراب وتعدد وجوهه.
6. إنَّ التوجيه البياني يتطلب أحياناً مخالفة بعض القواعد النحوية التي سنَّها النحويون الأوائل. تارة مخالفة تامة وأخرى مخالفةَ أولويةٍ.
7. إنَّ من أهمِّ أسباب اختلاف التوجيهات النحوية والبيانية هو اختلاف الدواعي التي أدَّت إلى ظهور العلمين والغرض منهما، وكذلك المرحلة الزمنية التي نشأ فيها العلمان.

8. إنَّ تعدد الوجوه الإعرابية في النَّصِّ القرآني يودي إلى مخالفة المعنى، وسبب ذلك هو العقلية الصناعية التي تكوَّنت مع تطوُّرِ الدَّرس النَّحويّ في مساره التعليمي. وكذلك الرغبةُ في إظهار القدرة على تحليل وتقليب الوجوه المتصورة في النصّ، والحرص على تتبع كل ما يمكن تصوره من الوجوه داخل النص طمعاً بالمعرفة وزيادة المعاني.
9. ذهب كثير من النحويين والمفسرين الى وجوهٍ بعيدةٍ فيها كثير من التكلف, وهم إنَّما سمحوا بذلك لأنَّهم يرون أنَّها صحيحة من جانب الصناعة النحوية.
10. إنَّ تعدد الوجوه الاعرابية يمثل ظاهرةً ملحوظةً عند النحويين والمفسرين, وفي أحيانٍ كثيرةٍ لم يناقشوا هذه الوجوه ولم يفاضلوا بينها.
11. عرضت الدراسة في إجراءاتها التطبيقية توجيهات النحويين وأصحاب كتب معاني القران وإعرابه وتوجيهات المفسرين وردَّت بعضها وسايرت بعضها الآخر, على وفق رؤيتها للتفريق بين التوجيهات وتقسيمها إلى نحويَّة صناعية وأخرى بيانية.
12. اذا كان الاسم يحتمل الإعرابُ فيه أن يكون نعتاً تابعاً أو حالاً منصوباً فالحاكم في اختيار أحدِ الخيارين هو السياق، فإن كان السياق يتطلب وصفا ثابتا فيرجح الاتباع على النعت في هذه الصورة وأمَّا إذا كان السياق يتطلب وصفاً في حالة دون أخرى فيرجح النَّصبُ على الحال.
13. للمعنى أثرٌ على تحديد أركان الجملة الاسمية فما كان مركزا في معنى الجملة يكون هو المبتدأ ويكون الركن الآخر هو الخبر، وقد يقود هذا الى جعل شبه الجملة مبتدأ لأنَّه مركز للجملة.

14. إنَّ تغيير اللَّفظ من الفعليَّة الى الاسمية أو العكس يكون له اثرٌ كبير تغيير المعنى مما يخالف المعنى المراد من النصّ وإن كان هذا التغيير جائزا من الناحية الصناعية.
15. إنَّ التأسيس النحوي في اسم الفاعل المعتمد على الدلالة الزمنية فحسب غيرُ كافٍ في دراسة اسم الفاعل، ولا بدَّ من اعتماد إرادة المتكلم وقصده.
16. لم تساير الدراسة القائلين بالنيابة في الحروف, وذهبت إلى القول بان كل حرف قد استعمل في معنى من معانيه الحقيقة.
17. وكذلك لم تساير القائلين بضرورة التقدير في بعض مواطن الحذف؛ لانَّ التقدير يقلّلُ من سعة المعنى ويضيق من أفق السامع.
18. وجدت الدراسة أنَّ بعضَ ما قيل بزيادته من الحروف لم يكن زائداً، ووجدت أيضا أنَّ ما قيل بعدم زيادته هو حرفٌ زائدٌ, وزيادته عن العمل لا على المعنى.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: الكتب

- اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربع عشر، أحمد بن محمد الدمياطي (ت1117هـ) مطبعة عبدالعزيز خان,(د. ط)، 1258هـ.

- الإتقان في علوم القرآن, جلال الدين السيوطي, مطبعة مصطفى البابي الحلبي, القاهرة, ط3, 1370هـ/ 1951م.

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم, أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي (982هـ), تحقيق: عبد القادر أحمد عطا, مطبعة السعادة, الرياض, (د. ط),(د.ت).

- الأزهية في علم الحروف، تأليف علي بن محمد النحوي الهروي، تحقيق: عبد المعين اللوحي، دمشق,(د. ط), 1971م.

- أساليب المعاني في القرآن, السيد جعفر الحسيني, مؤسسة بوستان كتاب، قم-إيران, ط1, 1428هـ.

- أصول في النحو, أبو بكر محمد بن سهل ابن السراج النحوي البغدادي (316هـ), تحقيق: عبد الحسين الفتلي, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط3, 1417هـ/ 1996م.

- إعجاز القرآن, محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني (403هـ), تحقيق: السيد أحمد صقر, دار المعارف , مصر, ط4, (د. ت).

- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، دار ابن كثير، حمص-سوريا، ط3، 1992م.

- إعراب القرآن, أبو إسحاق إبراهيم السري الزجاج (311هـ), تحقيق: إبراهيم الأبياري, دار الكتب الإسلامية, دار الكتاب المصري – القاهرة, دار الكتاب اللبناني – بيروت, (د. ط), (د.ت)

- إعراب القرآن, أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس, (338هـ), دار المعرفة, بيروت, ط2, 1429هـ/ 2008م.

- الاحتجاج, أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (548هـ), تحقيق: محمد باقر الخرسان, دار النعمان للطباعة والنشر, النجف الأشرف, 1386هـ/ 1966م.

- الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق, عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ, دار المعارف– القاهرة, ط3, (د. ت).

- الإعجاز القصصي في القرآن، سعيد عطيه علي مطاوع، دار الافاق العربية، القاهرة مصر، ط1، 2006م.

- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل, ناصر مكارم الشيرازي, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, بيروت, ط1, 1428هـ/2007م.

- إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن, أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (616هـ), دار الكتب العلمية, بيروت, (د. ط), (د. ت),

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل, ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (691هـ), تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, (د. ت)

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد عبد الله بن جمال الدين بن هشام (761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية, صيدا - بيروت، (د. ط), (د. ت).

- الايضاح في شرح المفصل, أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت0646هـ), تحقيق: موسى بناي العليلي, وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- إحياء التراث الإسلامي, العراق, (د. ط), (د.ت).

- البحر المحيط, أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ), تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الجواد وآخرين, دار الكتب العلمية, بيروت,ط1, 1993م.

- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (794هـ), تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية الدار النموذجية, بيروت, ط1, 2006م.

- بلاغة العطف في القران الكريم , عفَّت الشرقاوي, دار النهضة العربية, بيروت- لبنان, (د. ط), 1981م.

- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني, للدكتور فاضل السامرائي، ط5، دار عمار للنشر، 1429هـ- 2008م.

- البيان العربي, بدوي طبانه, دار المنارة – جدة, دار الرفاعي – الرياض, ط7, 1408هـ, 1988م.

- البيان في غريب إعراب القرآن, أبو البركات بن الأنباري, (ت577هـ), تحقيق: طه عبد الحميد طه, انتشارات الهجرة, إيران– قم, (د. ط), 1403هـ.

- البيان والتبيين, أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (255هـ) , تحقيق: عبد السلام هارون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط7, 1423هـ.

- التبيان في إعراب القرآن, أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (616هـ), تحقيق: علي محمد البجاوي, عيسى البابي الحلبي وشركاؤه, مصر, (د. ط), 1976م.

- التبيان في تفسير القرآن, الشيخ الطوسي (460هـ), تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1409هـ.

- التحرير والتنوير, الشيخ محمد الطاهر بن عاشور, دار سحنون, تونس, ط1, 1997م.

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد, أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (671هـ), تحقيق: محمد كامل بركات, دار الكتاب العربي للطباعة والنشر, القاهرة, (د. ط), 1968م.

- تفسير القرآن العظيم, أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (774هـ), تحقيق: سامي بن محمد بن سلامة, دار طيبة للنشر والتوزيع, ط3, 1420هـ 1999م.

- التفسير الوسيط للقرآن الكريم, محمد سيد طنطاوي, دار الرسالة, القاهرة, ط3, 1987م.

- ثلاث رسائل في اعجاز القران للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني, تحقيق: محمد خلف الله والدكتور محمد زعلول سلام, دار المعارف, مصر، ط3، 1119هـ.

- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري(310هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط1، 1420 هـ / 2000 م.

- الجامع لأحكام القرآن, أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (671هـ), تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش, دار الكتب المصرية, القاهرة, ط2, 1964م.

- الجنى الداني في حروف المعاني, الحسن بن قاسم المرادي, تحقيق: فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان, ط1, 1413هـ/ 1992م.

- الجواهر الحسان في تفسير القرآن, أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (875هـ), تحقيق: الشيخ محمد علي معوَّض و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1418هـ.

- الحاشية على الكشَّاف, الشريف الجرجاني (531هـ), مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده, مصر, (د. ط), 1385هـ/ 1966م.

- الخصائص, أبو الفتح عثمان بن جني, (395هـ), تحقيق: محمد علي النجار, الهيئة المصرية العامة للكتاب, ط4, 1999م.

- الدر المصون في علم الكتاب المكنون, أبو العباس شهاب الدين احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (756هـ), تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم دمشق. - ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق: الدكتور محمد حسين, مكتبة الآداب بالجماميزت, (د. ط), (د. ت).

- دلائل الاعجاز, أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (474هـ), قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط5, 2004م.

- ديوان طرفة بن العبد، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية, بيروت- لبنان، ط3، 1023هـ/ 2002م.

- ديون عدي بن زيد العبادي, تحقيق, محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر، بغداد, (د. ط), 1965.

- الرافد في الاصول, تقريرات بحث السيد السيستاني (دام ظلمه), السيد منير الخبَّاز, الناشر: مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني, ط1, 1414هـ.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله الآلوسي (1270هـ), تحقيق: علي عبد الباري عطية, دار الكتب العلمية, بيروت- لبنان, ط1, 1415هـ.

- شرح ابن عقيل, بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي (ت769هـ), تحقيق: محيي الدين عبد الحميد, دار التراث, القاهرة, ط20, 1400هـ/ 1980م.

- شرح الاشموني على ألفية ابن مالك, أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني (929هـ), تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد, مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر, ط2, 1358هـ/ 1939م.

- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب, رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (686هـ), تحقيق: يحيى بشير مصري, منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية, ط1, 1417هـ/ 1996م.

- شرح المختصر ، عبد الرحمن ابن أبي بكر جلال الدين السيوطي(911هـ), دار الحكمة، قم- إيران، (د. ط), 1377هـ.

- شرح المفصل, موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت643هـ), عالم الكتب, بيروت, (د. ت).

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس (392هـ) ، تعليق احمد حسن، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1418هـ / 1997م.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري (398هـ)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الحديث القاهرة، ط[1]، 1430هـ-2009م.

- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير, محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1250هـ), دار ابن كثير, بيروت, ط1, 1414هـ.

- الفروق اللغوية, أبو هلال العسكري, تحقيق: إبراهيم سليم, دار العلم والثقافة, القاهرة, (د. ط), 1418هـ/ 1997م.

- فن القول, امين الخولي ، دار الكتب المصرية، القاهرة, (ب. ط), 1996م.

- الكتاب, أبو بشر عمرو بن عثمان بن قمبر سيبويه, (180هـ), تحقيق: عبد السلام محمد هارون, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط3, 1408هـ/1988م.
- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: علي محمد البجاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم, دار إحياء الكتب العربية، القاهرة, ط1، 1371هـ/ 1952م.
- كتاب العين, الخليل بن أحمد الفراهيدي(175هـ), دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط2, 1426هـ/ 2005م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل, جار الله محمود بن عمر الزمخشري(538هـ), تحقيق: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي, دار الكتاب العربي, بيروت, ط1, 1427هـ/ 2006م.
- اللباب في علوم الكتاب, أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحمبلي (775هـ), تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوَّض, دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1998م.
- اللغة العربية معناها ومبناها, تمام حسان, دار الثقافة, الدار البيضاء – المغرب, (د. ط), 1994م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن, أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (548هـ), دار القارئ ودار الكتاب العربي, بيروت, ط1, 1430هـ/2009م.
- المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح بن جني، تحقيق علي نجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار، دار سزكين للطباعة والنشر، ط2، 1406هـ/ 1986م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي(542هـ), تحقيق: عبد الله إبراهيم الأنصاري ومحمد الشافعي الصادق العناني, مطبوعات الأوقاف والشؤون الإسلامية, دولة قطر- الدوحة, ط2, 2007م.

- المخصص, أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي ابن سيدة (458هـ), دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, (د. ط), (د. ت).

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن ابن أبي بكر جلال الدين السيوطي(911هـ) ، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ - 1998م.

- المسائل المشكلة، أبو علي الفارسي، تحقيق يحيى مراد، دار الكتب العالية، بيروت – لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.

- مشكل إعراب القرآن لأبي محمد مكي بن أبي طالب,(437هـ), تحقيق: حاتم صالح الضامن, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط2, 1405هـ/ 1984م.

- معالم التنزيل في التفسير والتأويل, أبو محمد الحسن بن مسعود البغوي (516هـ), تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش, دار طيبة, الرياض, ط1, 1412هـ.

- معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني، محمد بركات حمدي ابو علي، دار الفكر، عمان – الاردن، ط[1] ، 1405هـ-1984م.

- معاني القرآن وإعرابه, أبو إسحاق إبراهيم السري الزجاج, (311هـ), تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي, دار عالم الكتب, ط1, 1408هـ/ 1988م.

- معاني القرآن, الأخفش الأوسط أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري, (215هـ), تحقيق: فائز فارس, المكتبة العصرية, الكويت, ط1, 1979م.

- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء,(207هـ), تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، بيروت عالم الكتب, ط3, 1403هـ/ 1983م.

- معاني النحو, فاضل السامرائي, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1428هـ/ 2007م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري, (761هـ), تحقيق: محمد محيي الدين بن بد الحميد, مؤسسة الصادق للطباعة والنشر, إيران- طهران, ط2, 1387هـ.

- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير), فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر الرازي (606هـ), دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط3, 1420هـ.

- المفردات في غريب القرآن, أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني, (502هـ), دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1428هـ/ 2008م.

- المفردات في غريب القرآن، أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (502هـ) ، بيروت- دار احياء التراث العربي، ط1، 1428هـ/ 2008م.

- المفصل في علم اللغة العربية, أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ), تحقيق: فخر صالح قداره, دار عمار, ط1, 1425هـ/ 2004م.

- المقتضب، محمد بن يزيد المبرد (285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية, القاهرة ، (د. ط), 1415هـ/ 1994م.

- مقدمة ابن خلدون, عبد الرحمن بن خلدون (808هـ), تحقيق: عبد الله محمد الدرويش, دار يعرب, دمشق, ط1, 1425هـ/ 2004م.

- من الدراسات القرآنية, عبدالعال سالم مكرم ، عالم الكتب، القاهرة، (د. ط), 1421هـ.

- منة المنَّان في الدفاع عن القران, السيد محمد محمد صادق الصدر، طبعة مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر, دار مطبعة البصائر, بيروت – لبنان, ط1, 2012م.

- الميزان في تفسير القرآن, العلامة الطباطبائي, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, بيروت, ط1, 1417هـ/1997م.

- مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الاعلى السبزواري، منشورات دار التفسير، ط5، قم – ايران، 1431هـ- 2010.

- النشر في القراءات العشر, الحافظ أبو الخير محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت833هـ), تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع, دار الكتب العلمية, بيروت, (د. ط), (د.ت)

- همع الهوامع, جلال الدين السيوطي، تحقيق احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط[1] ، 1418هـ- 1998م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح الجامعية

– أثر اختلاف الإعراب في توجيه المعنى في كتب معاني القران وإعرابه, أطروحة دكتوراه, هدى صالح محمد الربيعي, كلية التربية للبنات جامعة الكوفة, بإشراف الأستاذ الدكتور نعمة رحيم العزاوي, 1423هـ/ 2003م.

– جهود السكَّاكي في علم البيان, رسالة ماجستير إعداد: الطالبة سالي عبد العزيز, بإشراف: د. عبد الرحمن عطا المنان, جامعة أم درمان, 1430هـ/ 2009م.

رابعاً: البحوث المنشورة

- تناوب معاني الحروف في كتاب (مصابيح المغاني في حروف المعاني) لابن نور الدين, إعداد: د. جمال محمد طلبه, مجلة كلية الآداب – جامعة بور سعيد, ع7, يناير 2016م.
- الجهود البلاغية عند سيبويه، حبيب صاحب شاكر، بحث منشور في مجلة جامعة زاخو، المجلد :1(B) العدد:1/243–160، 2013، تاريخ القبول 2013/9/8.
- الحجاج بمفهوم المنزلة عند سيبويه مقاربة في اصول التفكير النحوي: ، الدكتور حسن غني الاسدي، والدكتورة رجاء عجيل الحسناوي، بحث منشور في جامعة كربلاء، مجلة الباحث ، العدد العاشر، 2013.
- النحو والبلاغة مقاربة الاتصال والانفصال, رشيد بن حبيب, بحث منشور في مجلة جذور, ج4, مج2, جماد الآخرة 1421هـ, أيلول 2000م.

Abstract:

The Quranic text received great care by Arab scholars since the first century up to out day. Therefore, the phonologists were studying the phonological aspects in holy Quran, the morphologists highly interested in the linguistic constructions, derivatives, vowel change, apposition, etc. Also, the grammarians had great participation in the study where Quran is one of the grammar principles that scholars relied on in inducting the language issue, establishing its rules, and following the grammatical reference and the reference of the Quranic item. Rhetoric scholars had many researches investigated the Quranic expressions including its eloquence, inimitability and other rhetorical issues.

The grammarians had various orientations in many Quranic texts that reach to six different parsing phases or more and because this difference of orientations affects meaning, for some of them serve the meaning and others don not do that. Some of those who believe in these phases depend on meaning in choosing the guide and some of them depend on the grammatical industry. Depending on industry may sometimes lead to contrasting the meaning.

The study observed this difference in orientations and classified these orientations in to grammatical orientations which rely on the grammatical industry rather than on meaning, and rhetorical orientations that rely on meaning rather than on industry. We followed that in accord with the grammatical articles.

The study was divided into three chapter. The first chapter was about noun, it has three sections.

The first section was about the nominatives. The second section tackled the accusatives. The third section dealt with the ablatives .

The second chapter was about the verbs, it has three sections due to the verbs types. The first section was about the past. The second section tackled the present. The third section dealt with imperative.

The third chapter was about prepositions, it has three sections. The first section was about the behalf of prepositions. The second section tackled the addition in prepositions. The third section dealt with deletion in prepositions. These three chapters were preceded by a preface that was about stating the purpose of the study title where we followed the rhetoric in its general meaning to the old and the contemporaries. In the conclusion, we mentioned the most important results that the study reached.

The study relied on many and various references such as the interpretation books, Quran sciences books, and the linguistic books that varied between the old and the modern.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Kerbala University

College of Education for Human Sciences

Department of Arabic

The Quranic Meaning Between the Grammatical Guidance and the Rhetorical Guidance

by:

Jasim Hmoud Al Zehairy

A Dissertation submitted to the council of College of Education/ Kerbala University as a Partial Fulfillment for the Requirements of Ph.D. Certification in the Philosophy of Arabic language / Linguistics

The supervisor:

Asst. Prof. Dr. Felah Resoul Hussein Al Husseini

2024 A.D. 1445 H.