جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

المَعْنى النَّحْوِيّ بَيْنَ البَحْرِ المُحِيطِ لِأبي حَيَّانِ الأنْدُلِسيّ"ت745هـ" والدُّرِّ المصُونِ للسّمينِ الحَلَبِيّ " ت756هـ"

أطروحة قدّمها

ضِياء عَبّاس عَبد كَحَط الهِلالِيّ

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء، وهي من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها / لغة

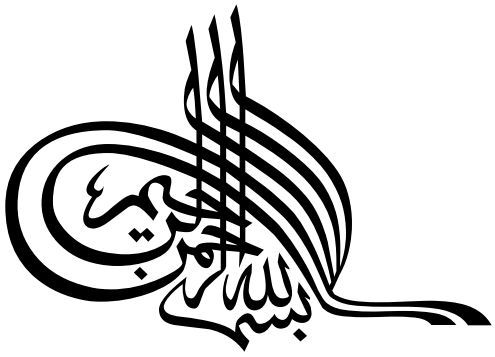
إشراف

الأُستاذ الدكتور

مَكّي مُحِي عِيدان الكلابِيّ

1446 هـ

2024 م



﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26)

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28)﴾

صدق الله العليّ العظيـم

طه: 25 – 28

إقرار المشرف

أشهدُ أنَّ إعدادَ هذه الأطروحة الموسومة بـ (المَعْنى النَّحْوِيّ بَيْنَ البَحْرِ المُحِيطِ لِأبي حَيَّانِ الأنْدُلِسيّ"ت٧٤٥هـ" والدُّرِّ المصُونِ للسّمينِ الحَلَبِيّ " ت٧٥٦هـ") التي تقدَّمَ بها الطالبُ (ضِياء عَبَّاس عَبِد كَحَط الهِلالِيّ) قد جرى تحت إشرافي بمراحلها كافَّة في جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانيّة/ قسم اللغة العربية ، وأرشحُها للمناقشة .

إمضاءُ المشرف العلميّ

أ . د مَكّي مُحِي عِيدان الكلابِيّ

التأريخ ٢٢/٥ / ٢٠٢٤ م

بناءً على التوصيات المتوافرة ، أرشِّحُ هذه الأطروحةَ للمناقشة

إمضاءُ رئيس قسم اللغة العربية

أ. د ليث قابل عبيد

التأريخ٢٢ / ٥/ ٢٠٢٤ م

إقرار لجنة المناقشة

نَشهدُ – نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها – أنّنا قد اطّلعنا على الاطروحةِ الموسومةِ بـ **(المَعْنى النَّحْوِيّ بَيْنَ البَحْرِ المُحِيطِ لِأَبِي حَيّانِ الأَنْدُلِسِيّ"ت٧٤٥هـ" والدُّرِّ المصُونِ للسَّمِينِ الحَلَبِيّ " ت٧٥٦هـ")** التي تقدّم بها الطّالب **(ضياء عباس عبد كحط الهلالي)** ، وناقشناه في محتوياتِها ، وفيما له علاقة بها ، ونرى أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية/ اللغة ، وبتقدير (**امتياز**)

الإمضاء

الاسم : أ. د نجاح فاهم صابر العبيدي

رئيسًا

التّأريخ: ٢٠٢٤/٩/٢٣

الإمضاء

الاسم :أ. د جنان منصور كاظم الجبوري

عضوًا

التّأريخ : ٢٠٢٤/٩/٢٣

الإمضاء

الاسم : أ. د جاسم محمد عبد العبود

عضوًا

التّأريخ : ٢٠٢٤/٩/

الإمضاء

الاسم : أ. د فلاح رسول حسين الحسيني

عضوًا

التّأريخ : ٢٣ /٢٠٢٤/٩

الإمضاء

الاسم : أ.م. د رافد ناجي وادي الجليحاوي

عضوًا

التّأريخ : ٢٠٢٤/٩/٢٣

الإمضاء

الاسم : أ. د مكي محي عيدان الكلابي

عضوًا ومشرفاً

التّأريخ : ٢٠٢٤/٩/٢٣

صادق مجلس كليّة التّربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء على قرار لجنة المناقشة .

الإمضاء :

أ . د . هادي شندوخ حميد

عميد كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة / جامعة كربلاء

/ /٢٠٢٤

الإهـــــــــداء

إلى مصابيح الدُجى وأعلام الهداية محمّد وآله الطّاهرين (صلّى الله عليه وعليهم أجمعين)

إلى مَن جَرَعَ الكَأسَ فَارِغًا . . . لِيَسقِيَني قَطرَةَ حُبٍّ . . .

إلى مَن كَلَّت أَنَامِلُهُ . . . لِيُقَدِّمَ لِي لَحظَةَ سَعَادَةٍ . . .

إلى مَن أزاحَ الأشوَاكَ عَن دَربِي . . . لِيُمَهِّدَ لِي طَرِيقَ العِلم . . .

إلى القلبِ الكَبير . . . والدي العزيز

إلى مَن أرضَعَتْنِي الحُبَّ والحَنانَ . . .إلى رَمزِ الحُبِّ وبَلسَم الشّفاء . . .

إلى القَلبِ النّاصعِ بالبَيَاضِ . . . والدتي الحبيبة

إلى الشهداء السعداء من أبناء وطني النجباء . . .

لأُولئك الأبطال المرابطين في سوح الوغى والقتال . . .

إلى الشموع التي أضاءت طريقي والسند الحقيقي الذي آزرني – بفضل الله ومنّه - إلى بر الأمان أشقائي الأعزاء أخوتي وأختي

وإلى التي كلّما تأمّلت فيها استحضرتُ عظمة نعمة ربي عليّ حين أكرمني بها . . .

زوجتي الحبيبة .

ضياء

شكر وعرفان

لمّا كانت الرحلة طويلة مع هذه الدراسة والطريق غير معبّد , قيّض الله لي أُناسا خففوا عليَّ عناء البحث وأزاحوا ما أثقلَ كاهلي وشدّوا على يدي فكان لزاما عليَّ أنْ لا أبخسَ هؤلاء حقّهم , وأقلّ ما يمكن تقديمه لهم الشكر والعرفان :

إلى سرِّ نجاحي وبعد أنْ أُهديه فرحتي إلى من علّمني معنى الحياة : أبي الغالي

إلى من أوقفتني موقفي هذا وكانت من ورائي مشجّعة : أُمّي الحبيبة

إلى سندي في الحياة والنور الذي يضيئها : أخوتي وأخوتي

إلى رفيقة الدرب وأنيسة الروح ونعمة الباري لي : زوجتي النقية

إلى عائلة كريمة حبتني بكل خير ، أهل زوجتي

إلى من بأيديهم تكللت مساعي النجاح والتفوّق أساتيذي الأفاضل

إلى كلِّ من لم ينسني بدعوة ...

إلى من لم يزل يشغل حيزا في دعائي ... فكيف أنسى من لازمني أُستاذًا وأخًا مذ أول يوم نويت فيه دراسة الماجستير وليومنا هذا فكان عونا لي في تذليل الصعاب , فسعيتُ جاهدًا لأكون عند حسن ظنه بي , الأخ العزيز الأُستاذ المساعد الدكتور خير الله مهدي جاسم , فله مني خالص الدعوات بمزيدٍ من العطاءِ العلمي والسدادِ وحسنِ العاقبةِ والذكرِ الحسنِ .

ضياء

ثبت

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ – هـ
تمهيد	1 – 12
معاني النحو / توطئة	2
المعنى النحوي بين القدماء والمحدثين	3– 12
1–المعنى النحوي عند القدماء	3 – 7
2– المعنى النحويّ عند المحدثين	8– 11
الكشف عن المعنى النحويّ	11– 12
الفصل الأول : المعنى النحوي في العدول اللغوي	13 –87
توطئة الفصل الأول	14–16
المبحث الأول : العدول بين الضمائر	**17–34**
العدول عن ضمائر الغيبة إلى ضمائر الخطاب	18– 27
العدول عن ضمائر الخطاب إلى ضمائر الغيبة	27– 32
العدول عن ضمائر الغيبة إلى ضمائر التكلم	32–34
المبحث الثاني : العدول بين الأفعال	**35– 64**
توطئة	36– 39
العدول عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع	39–51
العدول عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي	51–64

المبحث الثالث : العدول بين أسلوبي الخبر والإنشاء	**87-65**
الخبر والإنشاء لغة واصطلاحا	69 -66
العدول عن الانشاء إلى الخبر	78 -69
العدول عن الخبر إلى الأنشاء	87-79
الفصل الثاني : المعنى النحوي في عوارض التركيب	138 -88
توطئة	89
المبحث الأول : المعنى النحوي في عارض الحذف	**138 -90**
توطئة الحذف	91
الحذف في الجملة الاسمية	102 -92
حذف المبتدأ	99-92
حذف الخبر	102-99
الحذف في الجملة الفعلية	114 -102
حذف الفعل	106-102
حذف المفعول به	114-107
المبحث الثاني : المعنى النحوي في عارض التقديم	**138 -115**
المعنى النحوي في التقديم	119 -116
التقديم في الجملة الاسمية	138 -119
تقديم الخبر الواقع جارا ومجرورا :	**122-120**
التقديم في الجملة المنسوخة	**123 -122**

تقديم الخبر على المبتدأ المحصور	**124- 126**
تقديم متعلق الخبر على خبره	**126-129**
التقديم في الجملة الفعلية	**129- 130**
تقديم المفعول به	130- 138
الفصل الثالث : المعنى النحوي في الأدوات	139- 216
توطئة	140
المبحث الأول : دلالة الأدوات الأحادية	**141-168**
دلالة الباء	142- 159
دلالتها على الإلصاق والاختلاط	142-148
دلالتها على معنى "من" في إفادة التبعيض	148-153
دلالتها على التعدية	153-155
دلالتها على المجاوزة	155-157
دلالتها على الاستعلاء	157-159
دلالة السين	159-160
دلالة الفاء	160- 164
دلالتها على السببية	160-161
دلالتها على التعقيب	162-164
دلالة الكاف	165- 168
دلالتها على التشبيه	165-167

دلالتها على التعليل	168 -167
المبحث الثاني : دلالة الأدوات الثنائية وما زاد عليها	**216 -169**
دلالة إذ	176 -170
دلالة إذ / دلالتها على المضي	173-170
دلالتها على التعليل	176-174
دلالة أو	181 -176
دلالتها على الشك	178-177
دلالتها على التنويع	181 -178
دلالة إلى	185 -181
بمعنى انتهاء الغاية	184-182
بمعنى "مع"	185-184
دلالة بل	188-186
دلالة عن	191 -188
بمعنى المجاوزة	190-188
بمعنى بَعْدَ	191-190
دلالة في	195-191
بمعنى " مع "	193-192
دلالة "في" بين الظرفية والاستعلاء	195-193
بمعنى "إلى"	196-195

دلالة لا النافية على النهي	198-197
دلالة لن	200-198
دلالة مَنْ على الشرط	203-201
دلالة مِنْ	211 -203
بمعنى التبعيض	206-203
بمعنى التعليل	207-206
بمعنى على	209-207
بمعنى عن	211 -210
دلالة هل	216 -212
بمعنى النفي	213-212
بمعنى الأمر	215-213
بمعنى التوبيخ والتقريع	216-215
الخاتمة	222-217
المصادر و المراجع	254-223
ملخص باللغة الانكليزية	**A**
واجهة الانكليزي	

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذى لَيْسَ لِقَضآئِهِ دافِعٌ، وَلا لِعَطائِهِ مانِعٌ، وَلا كَصُنْعِهِ صُنْعُ صانِع، وَهُوَ الْجَوادُ الْواسِعُ، فَطَرَ اَجْناسَ الْبَدائِعِ، واَتْقَنَ بِحِكْمَتِهِ الصَّنائِعَ، لا تَخْفى عَلَيْهِ الطَّلائِعُ، وَلا تَضيعُ عِنْدَهُ الْوَدائِعُ، جازي كُلِّ صانِع، وَرائِشُ كُلِّ قانع، وَراحِمُ كُلِّ ضارِع، وَمُنْزِلُ الْمَنافِعِ وَالْكِتابِ الْجامِعِ، بِالنُّورِ السّاطِعِ، وَهُوَ لِلدَّعَواتِ سامِعٌ، وَلِلْكُرُباتِ دافِعٌ، وَلِلدَّرَجاتِ رافِعٌ .

ثم الّصلاةِ والسّلامِ عَلى البَدْرِ الطالع ، والنجمِ اللامعِ ، محمد وآله الذين هم للعلم ودائع.

أما بعد:

فقد ارتبط النحو العربي منذ بداياته بالمعنى , ولم يُنظر لأيٍّ منهما بمعزل عن الآخر فكانا مكملينِ لبعضهما , وخير شاهد على ذلك حادثة أبي الأسود الدؤلي في تصويب لحن ابنته بناءً على ما قصدتْ من معنى , ومذ ذلك الوقت دأب النحويون على تصويب ما يظهر من لحن متخذين من المعنى دعامة لهذا التصويب.

يقوم المعنى النحوي على العلاقة بين الكلمات المنتظمة في تركيب معين , إلّا أنه – المعنى النحوي – يتعدى وضع الكلمة في علاقة مع مجموعة من الكلمات في تركيب ما ؛ لأنه يخضع لعوامل سياقية لفظية كانت أم مقامية , أي إنّ المعنى النحوي قد تنتجه العلاقة التركيبية بين الكلمات أو قد تنتجه الظروف المحيطة بالتركيب أي محددات الحال أو المقام , والبحث عن المعنى النحوي في نصٍّ مكنوز بالفوائد لابد من الوقوف على محدداته في كل نص على حدة , ويتوقف في بعض الأحيان معرفة الحكم الشرعي على فهم الفقيه معنى النص .

وارتكز هدف البحث على بيان المعاني النحوية لبعض التركيبات القرآنية ورأي أبي حيان الأندلسي والسمين الحلبي فيهما وبيان ما اتفقوا وما اختلفوا فيه , واتبعت في هذا البحث منهجًا وصفيًا انتقائيًا تحليليًّا قائمًا على انتقاءِ بعض المواضعِ التي وجدنا فيها موضع بحث ونقاش وقد بانَت فيها شخصيتا أبي حيان والسمين الحلبي في العرض أو الترجيح أو التحليل , ثُمَّ ذكر بعض آراء النحويين والمفسرين في كل موضع للخروج برأيٍ يتلاءم والمعنى المراد , وأبرز البحث هذه المعاني عندهما.

لم يفصل القدماء فصلا تامّا بين المباحث اللغوية , إذ تتداخل العلوم في ما بينها كالصرف والنحو والبلاغة , ويظهر ذلك بصورة جليّة منذ الخطوات الأولى في التأليف اللغوي مثل كتاب سيبويه الذي يُعدُّ مرجعًا لكل علوم اللغة وتزداد هذه العلاقة متانة بين علم النحو وعلم المعاني إذ يعد النحو منطلقًا للمعاني ويعد علم المعاني امتدادًا للنحو .

ولمّا كان أبو حيان والسمين الحلبي قد دوّنا في تفسيريهما مادة تحمل حديثا عن المعاني المقصودة في بعض التركيبات القرآنية فهذه المواضع تجسّ هذا المفصل المهم – المعنى النحوي – وتُظهر لنا ذائقةٍ لغوية جلية , فصار عنوان الدراسة موسومًا. : (المَعْنى النَّحْوِيّ بَيْنَ البَحْرِ المُحِيطِ لِأبي حَيَّانِ الأنْدُلِسيّ"ت745هـ" والدُّرِّ المصُونِ للسّمينِ الحَلَبِيّ " ت756هـ").

وبعد مباركة أُستاذي المشرف : (الأُستاذ الدكتور مكي محي عيدان الكلابي) المحترم بدأتُ في كتابة اطروحتي التي جعلتها على تمهيدٍ و فصولٍ ثلاثة :

تحدثتُ في التمهيد عن معاني النحو والتعريف فيه ثُمَّ المعنى النحوي بين القدماء والمحدثين وكيفية الكشف عن المعاني النحوية .
أمّا الفصل الأول فقد رصدتُ فيه المعنى النحوي في العدول اللغوي وكان على ثلاثة

مباحث , كان الأول في العدول بين الضمائر وجاء الثاني في العدول بين الأفعال وحمل الثالث عنوان العدول بين الخبر والإنشاء وهو عدول في الإفراد , وتاولنتُ في الفصل الثاني المعنى النحوي في عوارض التركيب , إذ كان قاصدا العدول في التركيب أمّا بتقديم أجزائه أو انقاصه , فجاء على مبحثين وُسِمَ الأول بـ المعنى النحوي في عارض الحذف , وحمل الآخر عنوان المعنى النحوي في عارض التقديم في حين جعلت الفصل الثالث في المعنى النحوي للأدوات وجاء الكلام فيه على مبحثين , وسِمَ الأول بالمعنى النحوي في الأدوات الأُحادية والثاني المعنى النحوي في الأدوات الثنائية وما زاد عليها .

ثم خاتمة لأهم النتائج وقائمة بالمصادر والمراجع .

وقد أفدتُ من المنهجية العامّة والتوجهات الكلية للباحثين في الدراسات السابقة وابتعدتُ عن متابعتها في جزئياتها من أجل أن يكون لهذا العمل خصوصية في التبويب والمعالجة .

وبعد :

فما كان لهذا البحث أن يستوي على ما هو عليه من دون أن يكون من ورائه العالم الجليل أُستاذي ومعلمي وشيخي الأستاذ الدكتور مكي محي الكلابي الذي حباني وبحثي برعايته , فلم يدّخر جهدًا بقراءة أو توجيه أو تصويب , فكان نعمَ المُرشد ونعمَ المعين , كيف لا وهو العالم المتواضع , تواضع لا يفرضه صاحبه على نفسه ولا يحتال في الازديان به وإنّما هو صورة للطبع ومكوّن من مكونات المزاج , تواضعٌ تحسُّه , فيفيضُ في نفسِكَ حبّ صاحبه والميل إليه والإعجاب به والثقة بما يُلقي من حديثٍ .

فلا أرى – غير كلمات الشكر والعرفان والامتنان – سبيلا إلى إيفاء ما حباني به أُستاذي من معروف وإحسان واهتمام , فالشكر لله تعالى الذي اختصني به , وجزاه الله عن العربية وعني خيرَ الجزاءِ .

والشكر موصول إلى السيد رئيس لجنة المناقشة وأعضائها الأفاضل الذينَ تحملوا عناء القراءةِ وعناء السفرِ , فلهم مني خالص الشكر والعرفان , وسيكون لملاحظهم العلمية الأثر الطيّب في هذا البحث إنْ شاء الله تعالى .

وختامًا أرجو أن أكون قد وفقت في ما عزمت عليه ، إذ لم أدخر جهدًا ، وآثرت السهر على الراحة ، وقد بذلْتُ جُهدي بِنِيَّةٍ خالصةٍ لله تعالى وحسبي أنَّها خلاصة جهد جاهد ، وحصيلة عناء طويل ، فإن أصبت فذلك من فضل الله تعالى وكرمه ، وهو يعلمُ أنِّي ما ادَّخرتُ جُهْدًا من أجلِ إظهارِ هذا البحثِ بالمظْهَرِ اللائقِ ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ، فأسأل الله تعالى أن يوفقني ، ويلهمني السداد في الرأي .

والحمد لله ربِّ العالمين

الباحث

التمهيد

مفهوم المعنى النحوي

توطئة

عنى الدارسون بالمعنى النحوي بوصفه مصطلحا يرتبط بائتلاف عناصر التركيب وما تؤديه من دلالة , إذ غاية دراسة التركيب أن يقفَ الدارس على ما يقصد بالكلام من معنى , إذ المعنى هو القصد[1] , لذا ((فالمعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذ بُحِثَ عنه))[2] ولا يقف مفهوم المعنى عنده على ما يدلُّ عليه اللفظ المفرد فحسب ، بل يذهب إلى ما تشمل عليه التراكيب اللغوية شعرًا كانت أم نثرًا ، فيقول : ((يُقال هذا معنى الكلام ، ومعنى الشعر ؛ أي الذي يبرز من مكنون ما تضمَّنه اللفظ))[3] , وفي ذلك قال الجرجاني(ت471هـ) : ((ولا يُتصوَّرُ أنْ يتعلَّقَ الفكر بمعاني الكلم أفرادًا مجردةً من معاني النحو، فلا يقومُ في وهمٍ ولا يصحُّ في عقلٍ أنْ يتفكَرَ متفكِّرٌ في معنى فعلٍ من غير أنْ يريد إعماله في اسمٍ، ولا أنْ يتفكرَ في معنى اسمٍ من غيرِ أنْ يريدَ إعمالِ فعلٍ فيه))[4] .

ولم يبعد أهل اللغة عن مفهوم المعنى في الاصطلاح ، فقد عرَّفوا المعنى : ((بأنَّه الصورة الذهنية من حيث إنَّه وضع بإزائها الألفاظ والصورة الحاصلة في العقل))[5] ، فليس المقصود من الصورة الذهنية من حيث هي ، من حيث إنَّها تُقصد من اللفظ[6] , أي إنّ المتكلم يحاول انتاج تركيب يتلاءم مع ما في ذهنه من صور يُريد إيصالها إلى المتلقي .

([1]) ينظر تهذيب اللغة : 3/ 136 , والصاحبي في فقه اللغة العربية : 144 , والمعجم الوسيط : 633/2

([2]) معجم مقاييس اللغة : 4 / 148.

([3]) المصدر نفسه : 4 / 149

([4]) دلائل الإعجاز : 340 .

([5]) التعريفات : 220 ، وينظر : الكليات : 860.

([6]) ينظر : الكليات : 841 .

المعنى النَّحويُّ بين القِدماء والمُحدثين :

لا يخفى على ذي نظرٍ أنَّ المعنى كان حاضرًا في الدِّراسات اللُّغوية منذ المرحلة الأولى لبدء التَّأليف في المستويات كافَّة ، فهو جوهرُ الدِّراسة اللُّغوية ، فالنَّحو ليس قاعدة فحسب ؛ بل هو بحث دقيق في معاني التَّراكيب وأسرار جمالها وقوتها . فاللغة العربية لا تُوصف بأنها مجموعة من القواعد ؛ بل هي لغة حية تعكس تاريخ الشعب العربي وثقافته وتطوره.

1 – **المعنى النَّحويّ عند القِدماء :**

لقد عنى النَّحويون عنايةً فائقةً بالمعنى فله((أثرٌ ملموس في الدِّراسات النَّحويَّة التي ظهرتْ في بدءِ التّأليف النَّحوي ... ويَظهرُ هذا واضحًا في مناهج البحث النَّحويّ وصياغة النُّحاة لأصول النَّحو وفروعه ، وتعليلهم لظواهره وأحكامه ، ودراستهم لدلالة مفردات اللغة وتراكيبها ، وفهمهم لأساليب الكلام وطرائق التَّعبير ، وجدلهم في اختلاف أوجه الإعراب في اللَّفظِ الواحد ، وتأويلها وتخريجها وغير ذلك مما زخرتْ به تصانيفُهم من مسائل نحويةٍ ، وحججٍ ، وموازناتٍ ، ومناظراتٍ ، ومؤاخذاتٍ))[1]

لقد كانت الالتفاتة التي ألمح إليها سيبويه (ت180هـ) في مطالع "الكتاب" التفاتةً فذةً موجزةً، إذ استعمل فيها قواعد النَّحوِ وقواعد الدَّلالةِ ، وتمثلتْ هذه الالتفاتةُ في إشارةٍ خاطفةٍ عن الاستقامة من الكلام والإشارة إلى الدَّلالة في نصّ مختصرٍ ، وهذا النَّص القصير يحمل في طياته بذور نظرية نحوية دلالية ، إذ يربط فيها ربطا وثيقا بين قواعد النحو الأولية والدلالة الأولية للمفردات ، وبعبارة أخرى قوانين المعنى النحوي الأولي وتمثله الوظائف النحوية مع قوانين دلالة المفردات الأولية وتمثله الدلالة المعجمية للكلمة ، وفي ضوء ذلك يتواشج في النَّص ما يمكن أن

([1]) نظرية المعنى في الدراسات النَّحوية : 11.

يسمى بـ "المعنى النحوي الدلالي"[1] ، إذ يتداخل تأثير قواعد النَّحو والدلالة في فهم المعنى الكامل للجملة والنَّص ، وتكشف هذه الالتفاتة عن الترابط الوثيق بين النحو والدلالة وتسليط الضوء على العلاقة المتبادلة بينهما في عملية فهم اللغة وتفسيرها .

وهذا ما صرَّح به سيبويه في : "باب الاستقامة من الكلام والإحالة" بقوله : ((فمنه مستقيم حسنٌ، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتُك أمْسِ وسآتيك غداً، وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حَمَلتُ الجبلَ، وشربت ماء البحر ونحوه. وأما المستقيم القبيح فأنْ تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكي زيداً يأتيك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمسٍ))[2] , فالعلاقة بين النحو والمعنى علاقة وثيقة ؛ لأنّ التراكيب النحوية حينما يُنشئها المتكلم يُريد من خلالها إيصال معنى معين للمتلقي , فقد يكون الكلام مستقيما ومقبولا نحويا ودلاليا كـ " أتيتُك أمْسِ وسآتيك غداً، وسآتيك أمس" أو قد يكون مقبولا نحويا إلّا أنه غير مقبولٍ دلاليا كـ" حَمَلتُ الجبلَ، وشربت ماء البحر" أو قد يكون غير مقبولٍ تركيبيا كـ" قد زيداً رأيت، وكي زيداً يأتيك" أو يكون غير مقبولِ من حيث الدلالة والتركيب كـ " سوف أشرب ماء البحر أمسٍ" .

أي إنّه كان على وعي بالفرق بين المعنى النحويّ والمعاني الأُخر كالمعنى المعجميّ أو الدلاليّ ، إذ تعد العلاقة بين التركيب والمعنى أشدَّ العلاقات تعقيدًا ، ويتدخل النحو في إنتاج الدلالة في حالات كثيرة ، ومن أكثرها أنه يقوم بوظيفة الضوابط التي تنظم عملية الرَّصف ووضع الكلمة إلى جانب الأخرى ، فالكلمة الدالة

([1]) ينظر النحو والدلالة : 81.

([2]) الكتاب : 1 / 25 –26.

مثلا على عمل في الماضي لا يسمح النحو بتراصفها مع كلمة أخرى تدل على خلاف ذلك[1]

فسيبويه برأيه هذا قد عملَ مزاوجة صريحة بين الملحظ النحوي والملحظ الدلالي[2]، فقد عرض في الكتاب تفسيراته النحوية وتوضيحاته بصورة متكاملة ، وكان يرى أنَّ النحو والدلالة يرتبطان بشكل علميٍّ في فهم اللغة العربية بشكل دقيق. وفي سياق المزاوجة بين الملحظ النحويّ والملحظ الدلاليّ يمكن أن يعرض فيها سيبويه قاعدة نحويّة أو لغويّة ، ثم يوضح دلاليًا معنى هذه القاعدة في العربيّة ، وهو بهذه الطريقة يعمل على توضيح العلاقة بين النحو بوصفه مبنى تركيبيّا والدلالة بوصفها دلاليّا للغة وهذا يساعد على فهم أعمق للغة بصورة صحيحة ودقيقة .

واهتدى جمهور النحويين إلى المعنى النحويّ أو ما يرادفه، مضمونًا لا مصطلحاً؛ ذلك أنّ ((إدراكهم إياه لم يكن من التبلور بحيث يسمح لهم بتجسيمه في مصطلح قار))[3] ويبدو أنّ عدم إقرار هذا المصطلح لديهم عائد إلى استعمالهم لفظ "المعنى" من دون تقييده بوصف دال على المعنى النحوي أو الوظيفة النحوية .

ويُبدي ابن جني(ت392هـ) رؤيته في المعنى النحوي , وذلك بقوله : ((إنّ العرب كانت كما تعنى بألفاظها فتُصلحها وتُهذِّبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخُطب تارة أخرى، وبالأسجاع التي تلزمها وتتكلَّف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرا في نفوسها))[4] فالمعنى هو الذي جعل العرب ((تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحَّة المعنى))[5] .

([1]) ينظر : السياق وأثره في الدرس اللغوي دراسة في ضوء علم اللغة الحديث : 140.

([2]) ينظر : نظرية النَّحو العربي في ضوء مناهج النَّظر النَّحوي الحديث : 103.

([3]) الشرط في القرآن الكريم : 139 .

([4]) الخصائص : 1 / 137.

([5]) المصدر نفسه : 2 / 211.

وبلحاظ ما تقدم فقد أولى النحويون عنايتهم بالمعنى كثيرًا في تحليلاتهم ودراساتهم، وذلك على سنن العرب قبلهم إذ يقول ابن جني :((فإن العرب فيما أخذناه عنها، وعرفناه من تصرف مذاهبها وعنايتها بمعانيها أقوى من عنايتها بألفاظها))[1] ، وذلك لأنّه لا يمكن إدراك الغرض من اللغة والإفادة من معانيها إلا إذا ارتبطت كلماتها بعضها ببعض، وبهذا الترابط تتكون المعاني والأفكار المقصودة، فالبشر لا يدركون المعنى إلا عن طريق هذا الارتباط، وهذا الارتباط في التركيب هو المعنى النحوي لا المعنى المعجمي، وهو ما قصده ابن هشام(ت761هـ)[2] .

ويتجه مصطلح المعنى النحوي إلى الاستقرار شيئا فشيئا حتى نصل إلى عبد القاهر الجرجاني "471هـ" فنجده يكثر من استعمال مصطلح "معاني النحو" في مؤلفه : دلائل الإعجاز، وجعلها في الفاعلية والمفعولية والإضافة ، و فسّر أنواع المعاني مثل معنى : الحال ، والسبب ، والزمان والمكان , والتعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير , والحذف ، والتكرار، والإضمار والإظهار، والوصل والفصل ، والشرط والجزاء والخبر ، ومعاني الحروف ، وبين وجوه التصريف في المعاني النحوية وأصولها وقوانينها [3].

أي إنَّ العمود الرئيس الذي بُنيت عليه نظرية النظم هو "معاني النحو" ، وهذا ما بيَّنه الجرجاني بقوله : ((وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخي "معاني النحو" وأحكامه فيما بين الكلم))[4] .

وذكر الجرجاني أيضا حقيقة المعنى النحوي أنّها تكمن في ائتلاف عناصر التركيب بعضها ببعض إذ قال : ((وأمّا نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ؛ لأنَّك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتّبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فهو

([1]) الخصائص: 1 / 151.

([2]) ينظر : مغني اللبيب : 2 / 527.

([3]) ينظر : دلائل الإعجاز : 81 – 83 .

([4]) المصدر نفسه : 300.

إذاً نظم فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النَّظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق))[1] .

والجرجاني برأيه هذا قد بيَّن أنَّ هناك ثلاثة عناصر توجب للكلام مزيَّة بعد أنْ يتحقق النظم الذي أشار أنَّه يقوم على أمرين : معاني النحو وهي العلاقات الوظيفية بين الكلمات في الجملة ، والوجوه والفروق التي من شأنها أن تقوم فيه ، وهذه العناصر[2] :

1- الأغراض التي يوضع لها الكلام ، وهي تشمل السياق الملائم للكلام .

2- موقع الكلمات بعضها من بعض ، ولعلّه يقصد به الإفادة من الحرية المتاحة للتقديم والتأخير في بعض الوظائف النحوية .

3- استعمال بعضها مع بعض ، وهو ما يوصف بالاختيار الصحيح بين الحقول الدلالية , أي اختيار التي تتناسب مع كل نصٍّ لتؤدي المعنى المراد إيصاله للمتلقي.

وبلحاظ ما تقدم يتضح أنَّ المعنى الذي يتجسد في التركيب هو المعنى النحوي ، وهذا جوهر نظرية النظم التي تقوم على مراعاة المعاني النحوية وكيفية ترتيبها في علاقات مخصوصة ؛ لأنه لا وجود لمعان تظهر عن طريق التَّرتيب والنَّظم ، إلا في داخل السِّياق اللغوي ، لذا فإنّ المعاني التي ترتب في داخل السِّياق اللغوي هي المعاني النحوية الوظيفية .

فمعاني النحو إذن : هي معاني متصوّرة في الذهن يحاول المتكلم إيصالها للمتلقي من خلال نظمه الجملة ، وهذه المعاني تربط بين الكلم، وتحدِّد العلاقات فيما بينها ، ويتم إنجازها في هذه المرحلة من مراحل التفكير عند النظم.

2 – المعنى النَّحويّ عند المحدثين :

([1]) دلائل الاعجاز : 49

([2]) ينظر : النحو والدلالة: 125 – 126 .

ولعلّ الصورة تبدو أكثر وضوحًا إذا تقصيّناها عند المشتغلين بعلوم اللغة من المحدثين في ما سمَّوه المعاني النحويّة , فقد وضَّح الدكتور حلمي خليل ذلك بقوله :((أمَّا المعنى النحوي فهو محصلة العلاقات بين الكلمات في الجملة ، وهو ما تدل عليه الكلمة باعتبارها رموزا للأشياء والأحداث والأفكار ، كما يتمثلها المتحدّث في اللغة فمثلا : كلمات مثل : كرة ، ولد ، ضرب ، لها معنى معجمي نجده بين أيدينا في المعاجم ، ولكن مثل هذه الكلمات ليس لها معنى نحوي ، حتى توضع في تركيب معين بطريقة معينة، حيث يكشف هذا التركيب عن طبيعة العلاقات النحوية بينها ، كأن تقول : ضرب الولد الكرة ، أو الولد ضرب الكرة وهنا فقط تظهر العلاقات النحوية بين الكلمات))[1].

يلتقي المحدثون في بيانهم عن مفهوم المعنى النحوي وإن اختلفت طرائقهم التعبيرية في ذلك فقد عرَّفه الدكتور عبد السلام المسدي بقوله : ((المعنى الذي يتحقق من خلال وظيفة المفرد في الجملة ، فالجملة إطار معنوي مركب واسع يتضمن مفردات ذات وظائف))[2]، وتابعه الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف في ذلك فيرى أنه : المعنى المكتسب من الوظيفة في العلاقة التي يشغلها كل عنصر من عناصر الجملة في ارتباطه بغيره من العناصر المؤلفة لمجموعة من العلاقات ، فكلّ عنصرٍ من الجملة سواء أكان اسمًا أم فعلًا أم حرفًا يؤدي وظيفة معينة [3].

وقد عرّفه الدكتور محمد سالم صالح بقوله : ((هو معنى تركيبي ناشئ من العلاقات بين وحدات التركيب والوظائف التي تؤديها وترتيب هذه الوحدات داخله ووقوعها في سياقات مختلفة))[4] .

([1]) الكلمة دراسة نحوية معجمية : 104.

([2]) الشرط في القرآن الكريم : 142.

([3]) ينظر النحو والدلالة : 15-16

([4]) الدلالة والتقعيد النحوي دراسة في فكر سيبويه : 11.

وعرِّف بأنّه ((إحدى الوظائف المعنوية الدالة على دور الكلمة في التركيب وذلك كأن نعرف أنَّ كلمة "جديد" مثلا ، في جملة "الكتاب جديد" تؤدي وظيفة الإخبار عن المبتدأ بالأمر الذي نريد إخبار السامع أو القارئ عنه ، وهو كون الكتاب جديدًا))[1] .

وقد أطلق الدكتور تمّام حسّان على هذا المعنى اسم المعنى الوظيفي ، وقد قصد أنَّ لكل كلمة في السياق وظيفة معينة ، وتأتي وظيفتها هذه من صيغتها ووضعها ، لا من دلالتها على مفهومها اللغوي ، فيقول :((إنَّ جميع ما نسميه المعاني النحوية هو وظائف للمباني التي يتكون منها المبنى الأكبر السياق))[2] .

يفهم من كلام الدكتور تمام حسان أنَّ المعنى على هذا المستوى وظيفته تُمثِّل المبنى التحليلي[3] ، وبلحاظ ذلك فقد رَكَز على فكرة التعليق التي استقاها من عبد القاهر الجرجاني , أي إنّه قد أفاد من القدماء في تقديم معنى جديد وهو المعنى الوظيفي .

ويتحكم في المعنى النحوي " المعنى + الاعراب " مجالان [4] :

1-المجال الوظيفي : الذي قيل فيه " إنّ الاعراب فرع المعنى الوظيفي .

2-المجال الدلالي : وهو على قسمين :

أ- المعنى المعجمي

ب- المعنى المقامي

([1]) منهج التحليل اللغوي في النقد الأدبي : 242.

([2]) اللغة العربية معناها ومبناها : 179.

([3]) المصدر نفسه : 188.

([4]) ينظر إشكالية المعنى في الجهدي التفسيري : 138- 145

المعجمي : فالجانب الدلالي ((يتمثّل في تحديد نوع العلامة بالمعنى , أي إنّ المعنى هنا هو الذي يؤثر في العلامة فيجعلها مستقرة في شكل معين .... ومن ثَمَّ يكون الاعراب هنا متأثرا والمؤثِّر في تحديده هو المعنى))[1] .

والأمثلة من القرآن الكريم كثيرة منها لفظة "كلالة " , **قال تعالى : { وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ}**[2] , إذ توجهت لفظة "كلالة" بعدّة وجوده " فهي "خبر كان" مرة و "حال" أخرى و "مفعول لأجله" ثالثة و "مفعول به" رابعة" [3] .

المقامي : وفيه أكمل أستاذنا الأستاذ الدكتور نجاح العبيدي مقولة الدكتور تمّام حسّان "إنّ الاعراب فرع المعنى الوظيفي والدلالي (المعجم+ المقام) "[4] .

وأضاف أنه يمكن الآن أضافة " أنّ الاعراب فرع المعنى التخاطبي أيضا , لذا صار المقام مؤثّرا على تحديد المعنى الوظيفي "النحوي" , والدليل على ذلك مسألة القطع في النحو العربي أمّا التحذير والإغراء فيدخلان في المعنى التخاطبي[5] مثل قوله تعالى :{ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ}[6] ومثله في التخاطب قوله تعالى : {وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}[7] .

ولقد فطن النحويون إلى هذا الأمر ، فالنحو عندهم ليس مجرد قاعدة تُطبَّق ، بل بحث في معاني التراكيب وأسرار حُسنها وقوتها، فهو ينطلق من المباني للوصول

([1]) الشكل والدلالة : 62

([2]) النساء : 12

([3]) ينظر إشكالية المعنى في الجهدي التفسيري :139

([4]) المصدر نفسه : 143

([5]) محاورة مع أستاذنا العالم الفذ الأُستاذ الدكتور نجاح فاهم العبيدي .

([6]) مريم " 34

([7]) المسد : 4

إلى المعاني [1] ، ولذلك فالنحاة ((دائما يسألون حول الوظيفة والمعنى والغرض وفاعلية التركيب في التعبير عن المعنى))[2] ، وعند دراسة النحاة للجملة العربية يرون أنَّ ((كل جملة صحيحة نحوية تُعد جملةً مستقيمة، ولكن الحكم على هذه الاستقامة بالحسنِ والكَذِبِ يتعلق بالمعنى الذي تُفيدُه عناصر الجملة عندما تترابط نحويا))[3] ، فالأصل أنْ ((يوضع الكلام للفائدة فإذا لم تتحقق الفائدة فلا معنى))[4].

الكشف عن المعنى النحوي

وفي ضوء ذلك تصدى بعض الباحثين إلى التوصل إلى ما يقصده الجرجاني من معاني النحو بأنّها : ((المعاني الذهنية التي تتولد في فكر المتكلم عند نظم الجمل ، وتلك المعاني تنشأ من تحديد العلاقات بين الأشياء المعبّر عنها بالكلم ، فتربطها ببعضها كما يربط السلك الشفاف حبّات العقد ، ولذلك يصبح الكلام نوعًا من الهذيان في حالة فقدانها))[5]. أي إنّ المعنى النحوي هو مجموعة العلاقة القائمة بين ألفاظ التركيب والمؤتلفة بعضها ببعض وتعلّق بعضها ببعض لتُنتج المعنى المناسب الذي تُسهم به دلالة اللفظ وعلاقته بألفاظ التركيب .

إنَّ المعاني النحوية هي معانٍ مرتبطة بالفكر الإنساني، فهي معانٍ عقلية يتمُّ كل معنى منها بومضة من الدماغ البشري ، إذ إنَّها تنشأ في الفكر أولًا ثمَّ يتمُّ التَّعبير عنها بطريقة معينة في النَّظم ((ومعْلومٌ أنَّ الفِكْرَ من الإنسانِ، يكونُ في أنْ يُخْبِرَ عن شيءٍ بشيء، أو يَصِفَ شيئًا بشيءٍ، أو يُضيف شيئًا إلى شيءٍ، أو يُشْرِكَ شيئًا في حكْم شيءٍ، أو يُخْرِجَ شيئًا من حكْمٍ قد سبَق منه لشيء أو يَجْعلَ وجُودَ

([1]) الأصول : 312.

([2]) علم اللغة العربية ، د . محمود فهمي حجازي : 44.

([3]) ينظر : النحو والدلالة : 63

([4]) الأصول : 63 .

([5]) ينظر : قواعد النّحو العربي في ضوء نظرية النّظم : 15 .

شيءٍ شرطًا في وجود شيء، وعلى هذا السبيل؟ وهذا كلُّه فِكْرٌ في أمورٍ معلومة معقولة زائدة على اللفظ))[1] , وبذلك من يُريد أن يستقي المعنى النحوي ينظر أولا إلى العلاقة التركيبية بين الألفاظ قبل أن يُحدد دلالة اللفظ , إذا الكشف عن العلاقة التركيبية حاكمة على تحديد المعنى , فقد يكون للفظ أكثر من دلالة إلّا أنّ الكشف عن العلاقة التركيبية بين الألفاظ يُحدد أحد دلالتها .

ففي ضوء الكشف عن العلاقة التركيبية بين عناصر التركيب وائتلاف بعضها ببعض نجد من يرى أنَّ المعاني النَّحويَّة صُنِّفت على صنفين[2] :

الصنف الأول : المعاني المستقلة "المعاني الجملية" ، ويراد بها معاني الجمل التي يريد المتكلم إيصالها للمتلقي ، وهي : الإخبار ، والاستفهام ، والشَّرط ، والطلب، والإفصاح ، وسُميت بهذا الاسم ؛ لأنّها مستقلة ، فلا يجتمع معنيان في جملة .

الصنف الثاني : المعاني التابعة "المعاني غير الجُمَلية" وهي معانٍ غير مستقلة ، يستخدمها المتكلم أثناء التَّعبير بالمعاني النَّحوية ، وهي على ثلاثة أقسام القسم الأول : معاني البيان : أي التي تبيِّن إبهامًا في الجملة ، أو توضِّح ألفاظًا فيها ، وتشملُ : الوصف ، والحال، والتمييز والبدل . والقسم الثاني : معاني العلاقات وهي التي تبيِّن العلاقات بين الأشياء ، أو بين الأشياء والأحداث ، كالعطف ، أو التسوية أو التشبيه أو التعليل أو الإضافة . والقسم الثالث : الظرفية المكانية أو الزمانية "فتبين مكان الأشياء أو الأحداث ، أو زمانها" .

([1]) دلائل الإعجاز : 345 .

([2]) ينظر :المعاني النَّحوية أساليبها وألفاظها عند العرب : 5.

الفصل الأول

المعنى النحوي في العدول اللغوي

العدول

شغلت ظاهرة العدول اللغويين والمفسِّرين والبيانيين لما يحيط بهذه الظاهرة من مجال في إشغال الفكر لورود عناصر التركيب بأحوال متعددة تكاد تفترق في تناسقها لولا انزياح الفكر إلى تلقف مكامن المعنى التي يدَّخرها هذا العدول ، فينحو في ضوء تلقف المعنى إلى العناية بكلام المتكلم والكشف عن مقاصده، لتكوَّن هذه الظاهرة بعد ارتباطها بالمعنى أسلوبًا من أساليب اللغة التي تؤول إلى معنى يخصُّها بحسب نوع العدول الذي يرد به الكلام، فهو طريقة أو رجوع من مقام إلى آخر، مثل((الرجوع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، يفعل ذلك على عادة العرب في افتنانهم في الكلام، وفيه فوائد كثيرة))[1] ، أو من الفعل إلى الاسم وغير ذلك ((وليس يُفعل ذلك اتساعاً فقط بل لأمر أعلى، ومهم من الغرض أعنى))[2] ، فقصد المعنى يرافق العدول وغيره .

وقد تعاور معنى العدول عند اللغويين بمنظور بين القصدية والرجوع إلى الأصل، ومن ذلك تعريف ابن جنِّي، بقوله ((أن تلفظ ببناء وأنت تريدٌ بناء))[3]، ومن منظور الأصل فقد ذكر العكبري(ت616هـ) أنّ ((الْعدْل هُوَ أَن يُقام بِنَاء مقَام بِنَاء آخر من لَفظه فالمعدول عَنهُ أصلٌ للمعدول))[4]. أو بعبارة أكثر وضوحًا، فالعدول ((خروج عن أصل، أو مخالفة لقاعدة ، ولكن هذا الخروج وتلك المخالفة اكتسبا في الاستعمال الأسلوبي قدرًا من الاطّراد رُقي بهما إلى مرتبة الأصول التي يقُاس عليها))[5] .

أمّا البلاغيون فقد وظَّفوا مادة " عَدَلَ " بمعنى التحوّل والرجوع ، أي للدلالة نفسها التي ذكرها اللغويون , ومنه ما ذكره الجرجاني ((وإذا عُدل باللفظ عما يوجبه أصل

---

(1) الجامع الكبير في صناعة المنظوم الكلام المنثور : 98
(2) المصدر نفسه : 98
(3) اللمع في العربية : 88
(4) اللباب في علل البناء والاعراب :1/ 502
(5) البيان في روائع القران : 2 / 77

اللغة، وُصف بأنه مجاز))[1] وزاد ابن الأثير(ت637هـ) التعريف وضوحًا، بقوله((إنّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة اخرى لا يكون إلّا لنوع خصوصيّة اقتضت ذلك، وهو لا يتوخّاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطّلع على أسرارهما، وفتش عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كل كلام؛ فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقّها فهمًا ، وأغمضها طريقًا))[2] فالعدول في ضوء ما ذكره ابن الأثير له خصيصة التحوّل من معنى التركيب الأصلي إلى معنى آخر يقتضيه السياق ويطلبه قصد المتكلم، وكذا يراه المتفحص مسوّغًا من مسوّغات العدول بقوله ويتجلى ذلك في قصديته مما يجعله ليس أمرًا عفويًا , وإنّما لغايات دلاليّة تزيد على التركيب السابق.

فالعدول من ضروب علم البيان، وهو عند البلاغين أقرب من جهة اعتنائه بالبيان ولفتاته الدلالية فهو مصطلحٌ قارٌّ عندهم، وهو مصطلح نحوي من جانب آخر لاعتنائه بما يحدث من تغيير في التراكيب النحوية، فهو من منظور العموم مصطلح دلالي لِما يُتلقف في ضوئه دلالة الألفاظ في حيز الاستعمال.

وذهب القول في العدول عند الزمخشري إلى التفضيل على غيره فـ((الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطريةً لنشاط السامع وإيقاظًا إليه من إجرائه على أسلوب واحد))[3]، فهو في ضوء ذلك يتعلق بمرنة العقل في البحث عن الأسباب الدلالية في مقصد الكلام.

ومن ينعم النظر في كلام الزمخشري(ت538هـ) يجده لم يحصر هذا العدول في معناه العام – كما فسره ابن الأثير – بل أنّ له معاني ودواعي تطلبه تختلف بحسب المواضع : ((وقد تختص مواقعه بفوائد))[4] فالمعاني التي تنتج عن الانتقال بين الضمائر تختلف من موضع إلى آخر بحسب ما يطلبه المقام .

([1]) اسرار البلاغة : 1/ 395
([2]) المثل السائر : 2/ 12
([3]) الكشاف : 1 / 14
([4]) المصدر نفسه : 1/ 14

وقد ذُكر مصطلحاتٌ مرافقةٌ أو مصاحبةٌ العدولَ، ومنها((النقل والانتقال والتحريف والانحراف والالتفات والصرف والانصراف والتلون ومخالفة مقتضى الظاهر وشجاعة العربية والحمل على المعنى ونقض العادة وغير ذلك))[1]، فهي مصطلحات مترادفة تدل على الخروج عن الأصل أي مخالفة الظاهر.

ومما ذُكِر آنفا نستشف أنّ العدول هو الانتقال والتحول بالألفاظ في سياق النص من شكلها الاعتيادي المألوف والمفترض أن تكون على أصلها فيه إلى شكلٍ جديد آخر خلاف الظاهر لمعنى يطلبه المتكلم ويحاول إيصاله للمتلقي.

ومن صور العدول التي سنلقي الضوء عليها في تفسيري أبي حيان والسمين الحلبي: العدول بين الضمائر والعدول بين الخبر والإنشاء والعدول بين الأفعال .

(1) الاعجاز الصرفي في القران الكريم : 141 , وينظر الاسلوب والاسلوبية : 100

المبحث الأول

المعنى النحوي في العدول بين الضمائر

يأخذ العدول أشكالاً متعددة في المستوى اللغوي ليس المحل مناسبا للبسط فيها ومن صور العدول التي سنلقي الضوء عليها في تفسيري أبي حيان والسمين الحلبي: العدول بين الضمائر والعدول بين الخبر والإنشاء والعدول بين الأفعال .

ومن صور العدول بين الضمائر ما يأتي :

أوّلًا : العدول عن ضمائر الغيبة إلى ضمائر الخطاب

يضع منشئ النصّ أمام عينه المعاني التي يُريد إيصالها إلى المتلقي بالانتقال بين الضمائر فنجده ينتقل من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب أو خلاف ذلك ومن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم وغيرها , لأنّ الكلام لو كان على أصله بغير انتقال بين الضمائر لما نتج المعنى المراد إيصاله , ومن أنواع العدول التي تحدث في المفردات العدول بين الضمائر , ومنه العدول عن ضمائر الغيبة إلى ضمائر الخطاب فهو ((فنّ من الكلام جزل، فيه هزّ وتحريك من السامع، كما أنّك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما: إنّ فلانا من قصته كيت وكيت، فقصصت عليه ما فرط منه، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت: يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك، وتستوي على جادّة السداد في مصادرك ومواردك، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء، وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازًّا من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة، وهكذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف، يستفتح الآذان للاستماع، ويستهش الأنفس للقبول))[1] , فالانتقال من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب محاولة تنبيه المخاطب بأنك قد وجهتَ كلامك له واستدعاء اصغائه وهو أمر لا يحدث لو استمر الكلام بلفظ الغيبة وبه تكون الأُذن منفتحة للاستماع لما يقوله المتكلم ويطلبه مما يدعو النفس إلى قبوله .

([1])الكشاف : 1/ 88-89

فالعدول بين الضمائر هو ((تلوين للنظم من باب إلى باب , جارٍ على نهج البلاغة في افتنان الكلام ومسلك البراعة حسبما يقتضي المقام , لما أنّ التنقل من اسلوب إلى اسلوب أدخل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب يقع من كل واحد من المتكلم والخطاب والغيبة إلى كل واحد من الآخرين))[1] , فهو يدل على التفنن بأساليب الكلام وبراعة التصرف به بما يطلبه المقام لاستمالة القلوب وتشنيف الاسماع .

وقد تعددت مواضع العدول من ضمائر الغيبة إلى ضمائر الخطاب في القرآن الكريم في مواضع منه , وقد وجدتُ بعض هذه المواضع التي أشار إليها أبو حيان والسمين الحلبي في تفسيريهما وما عرضناه من المعنى المرتبط بهذا العدول ومنها :

قوله تعالى : { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ }[2] , فالأصل أن يقول "إيّاه" ثم عدل عنها فقال "إيّاك" وذكر أبو حيان أن المقصد العام من هذا العدول هو إظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف به والتلطف في بلوغ المقصود ((لِأَنَّهُ انْتِقَالٌ مِنَ الْغَيْبَةِ، إِذْ لَوْ جَرَى عَلَى نسق وَاحِدٍ لَكَانَ إِيَّاهُ ... وَالْغَيْبَةُ تَارَةً تَكُونُ بِالظَّاهِرِ، وَتَارَةً بِالْمُضْمَرِ، وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ الْمَدْلُولُ وَاحِدًا. أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُخَاطَبَ بِإِيَّاكَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى؟ وَقَالُوا فَائِدَةُ هَذَا الِالْتِفَاتِ إِظْهَارُ الْمَلَكَةِ فِي الْكَلَامِ، وَالِاقْتِدَارِ عَلَى التَّصَرُّفِ فِيهِ , وَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُهُمْ مَزِيدًا عَلَى هَذَا، وَهُوَ إِظْهَارُ فَائِدَةٍ تخص كل موضع مَوْضِعٍ ... وَنَظِيرُ هَذَا أَنَّكَ تَذْكُرُ شَخْصًا مُتَّصِفًا بِأَوْصَافٍ جَلِيلَةٍ، مُخْبِرًا عَنْهُ إِخْبَارَ الْغَائِبِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ الشَّخْصُ حَاضِرًا مَعَكَ، فَتَقُولُ لَهُ: إِيَّاكَ أَقْصِدُ ، فَيَكُونُ فِي هَذَا الْخِطَابِ مِنَ التَّلَطُّفِ عَلَى بُلُوغِ الْمَقْصُودِ مَا لَا يَكُونُ فِي لَفْظِ إِيَّاهُ))[3], إذ كان ما يمليه نسقُ هذا السياق أن يجري على نسق واحد في الضمائر فيكون " إياك " بلفظ الغيبة " إياه " إلّا أنّ هذا الانتقال يفيد إظهار قدرة منشئ

(1) ارشاد العقل السليم : 1 / 42
(2) الفاتحة : 5
(3) البحر المحيط : 1 / 42 -43

النص على التصرف بالكلام والتفنن بأساليبه , فضلا على فائدة مخصوصة بكل موضع وهو ماّ أبو حيان بقوله : ((وَفَائِدَتُهُ فِي إِيَّاكَ نَعْبُدُ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ الْمُتَّصِفِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْمُلْكِ وَالْمَلِكِ لِلْيَوْمِ الْمَذْكُورِ، أَقْبَلَ الْحَامِدُ مُخْبِرًا بِأَثَرِ ذِكْرِهِ الْحَمْدَ الْمُسْتَقِرَّ لَهُ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ، أَنَّهُ وَغَيْرُهُ يَعْبُدُهُ وَيَخْضَعُ لَهُ. وَكَذَلِكَ أَتَى بِالنُّونِ الَّتِي تَكُونُ لَهُ وَلِغَيْرِهِ، فَكَمَا أَنَّ الْحَمْدَ يَسْتَغْرِقُ الْحَامِدِينَ ، كَذَلِكَ الْعِبَادَةُ تَسْتَغْرِقُ الْمُتَكَلِّمَ وَغَيْرَهُ ... فَيَكُونُ فِي هَذَا الْخِطَابِ مِنَ التَّلَطُّفِ عَلَى بُلُوغِ الْمَقْصُودِ مَا لَا يَكُونُ فِي لَفْظِ إِيَّاهُ، وَلِأَنَّهُ ذَكَرَ ذَلِكَ تَوْطِئَةً لِلدُّعَاءِ فِي قَوْلِهِ اهْدِنَا))[1] , فالنص القرآني قد بدأ بحمد الله والثناء عليه بلفظ الغيبة ثم انتقل الى الدعاء الذي استوجب الخطاب وفيه من التلطف على بلوغ القصد ما لا يكون في لفظ الغيبة . فالخطاب بلفظ "إيّاك" أكثر دلالة على العبودية ؛ لأنّ فيه خضوعا واضحا لإيمان العبد أنه بين يدي المعبود لذلك توجّه الكلام بالدعاء بعده بـ " أهدنا الصراط المستقيم " .

وعزا السمين الحلبي القول في هذا الانتقال إلى طول الكلام في وصف جلَّ جلاله , إذ عدم الانتقال يقتضي صياغة اصل الكلام على أصله على غير ما جاء من الصفات , فقال : ((لو جَرَى الكلامُ على أصلِه لقيل: الحمد لله ، ثم قيل: إياه نعبدُ، والالتفاتُ : نوع من البلاغة))[2] , والاستعمال البلاغي الذي يقصده السمين الحلبي أراد به الدلالة المرتبطة بهذا العدول إذ فائدة ذلك عنده أنّ الكلام لو كان على الأصل لكان على ضمير الغيبة أي على "إياه نعبد" ولكن هذا التعبير يقع مباشرة بعد الحمد لتكون العبارة "الحمد لله إياه نعبد" وبذلك يكون التعبير على أنّ غير المتكلم غير مشمول بالعبارة , لذا كان التعبير بـ"إياك نعبد" أنّ المتكلم وغيره يعبده ويخضع له وهذه الدلالة هي نفسها التي ذكرها أبو حيان آنفا , فالذي يريده

([1]) المصدر نفسه : 1/ 42
([2]) الدر المصون : 1/ 57 , وينظر اللباب : 1/ 198

السمين من دلالة العدول أنّ قصدَ العبادة يكون للمتكلم وغيره ولو عبّر بـ"إياه نعبد" لكان المتكلم ليس المقصود فعدل من مقام الغيبة إلى مقام الخطاب[1] .

ومن ينعم النظر فيما حصل من انتقال بين الضمائر يجد أنّه لا ينحصر تقدير المعنى بكونه ضربًا من الاتساع ؛ بل قد تكون الغاية منه أعلى وأهمّ من ذلك كقول ابن جني : ((فليس ترك الغيبة إلى الخطاب هنا اتساعا وتصرفا، بل هو لأمر أعلى ومُهم من الغرض أعنى وذلك أن الحمد معنى دون العبادة، ألا تراك قد تحمد نظيرك ولا تعبده؛ لأن العبادة غاية الطاعة والتقرب بها هو النهاية والغاية؟ فلما كان كذاك استعمل لفظ والحمد لتوسطه مع الغيبة، فقال: الحمد لله ، ولم يقل لك، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى أمد الطاعة قال: إياك نعبد، فخاطب بالعبادة إصراحا بها، وتقربا منه عن اسمه بالانتهاء إلى محدوده منها.))[2] , فالانتقال هنا جاء أهم وأعنى من الاتساع فالحمد جاء بصيغة الغيبة لأنّه غير مختص بالله أمّا العبادة فهي خاصة بالله جلّ وعلا لذا اقتضى أن يكون بصيغة الخطاب .

وذهب الزمخشري في هذه الآية إلى بيان معنى العدول على أنّ ذلك : ((على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد. ومما اختص به هذا الموضع: أنه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه ، ليكون الخطاب دالًّا على أنّ العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة

([1]) ينظر الدر المصون : 1/ 58
([2]) المحتسب : 1 / 240 - 241

إلا به))[1] , فضلا على أنّ الانتقال من ضمير الغيبة إلى المخاطب هنا هو من عادة العرب , ودلالة على افتنانهم بالكلام , وبراعتهم في التصرف به وهو أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا لسمعهم فقد دلَّ أيضا على أنّ العبادة لله وحده لتميزه بأنّه يستحق الحمد وعظمة الشأن وأحق بالثناء .

واختار ابن الاثير معنى التعظيم للانتقال بين ضمائر الغيبة والمخاطب , إذ قال : ((وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب، لتعظيم شأن المخاطب، ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة، لتلك العلة بعينها، وهي تعظيم شأن المخاطب أيضا)) [2] وتابع الزركشي(ت794هـ) ابن الأثير في إفادة معنى تعظيم شأن المخاطب [3] .

وعدّ القرطبي(ت671هـ) هذا الانتقال بأنه تلوينٌ للنظم فـ ((قَوْلُهُ تَعَالَى:" إِيَّاكَ نَعْبُدُ" رَجَعَ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخِطَابِ عَلَى التَّلْوِينِ ، لِأَنَّ مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ إِلَى هَاهُنَا خَبَرًا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَثَنَاءً عَلَيْهِ))[4] فالتحول والعدول من الغيبة إلى الخطاب في هذه الآية هو تلوين لأسلوب النظم ؛لأن الانتقال من اسلوب إلى آخر أدخل في استمالة القلوب واستجلاب النفوس .

ووصف ابن عاشور(ت1393هـ) الانتقال من الغيبة إلى الخطاب بأنه : ((الْتِفَاتٌ بَدِيعٌ فَإِنَّ الْحَامِدَ لَمَّا حَمِدَ اللَّهَ تَعَالَى وَوَصَفَهُ بِعَظِيمِ الصِّفَاتِ بَلَغَتْ بِهِ الْفِكْرَةُ مُنْتَهَاهَا فَتَخَيَّلَ نَفْسَهُ فِي حَضْرَةِ الرُّبُوبِيَّةِ فَخَاطَبَ رَبَّهُ بِالْإِقْبَالِ ... مِمَّا يَزِيدُ الِالْتِفَاتَ وَقْعًا فِي الْآيَةِ أَنَّهُ تَخَلَّصَ مِنَ الثَّنَاءِ إِلَى الدُّعَاءِ وَلَا شَكَّ أَنَّ الدُّعَاءَ يَقْتَضِي الْخِطَابَ فَكَانَ قَوْلُهُ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ تَخَلُّصًا يَجِيءُ بَعْدَهُ: اهْدِنَا الصِّرَاطَ))[5] فوصفه بأنه فن

(1) الكشاف : 1/ 13-14 , وينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل : 1/ 29 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1 / 31 , وفتح القدير : 1/ 27
(2) المثل السائر : 2 / 174
(3) البرهان في علوم القرآن : 3 / 326 , وينظر الطراز 2 / 135 , والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح : 1/ 126
(4)الجامع لأحكام القران : 1/ 145, وينظر فتح البيان في مقاصد القران : 1/ 48
(5)التحرير والتنوير : 1/ 178-179

بديعي, إذ بعد أن حمد الله وأثنى وخاطبه بأعظم الصفات ثمّ تخيل نفسه أنه في حضرته ليخاطب ربه بالإقبال مستعملا ضمير الخطاب الذي يدل على القرب بعد أن كان مستعملا ضمير الغيبة الدال على البعد ؛ لأن الدعاء اقتضى أن يكون بضمير الحضور .

وما ورد من هذا العدول في القرآن الكريم **قوله تعالى : { لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ }**[1] , الشاهد في هذه الآية هو مجيء الفعل " تتقوا " بلفظ الخطاب إذ كان نسق السياق أن يأتي بصيغة الغيبة ؛ لأنَّه قد سُبِقَ بفعلين بصيغة الغيبة " يتخذ , يفعل " , ثم جاء بعده فعل بصيغة الغيبة أيضا وهو الفعل " يفعل " , وأوضح أبو حيان السبب في هذا الانتقال بقوله : ((لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخِطَابِ، وَلَوْ جَاءَ عَلَى نَظْمِ الْأَوَّلِ لَكَانَ: إِلَّا أَنْ يَتَّقُوا ... وَهَذَا النَّوْعُ فِي غَايَةِ الْفَصَاحَةِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ نُهُوا عَنْ فِعْلِ مَا لَا يَجُوزُ، جَعَلَ ذَلِكَ فِي اسْمِ غَائِبٍ، فَلَمْ يُوَاجَهُوا بِالنَّهْيِ، وَلَمَّا وَقَعَتِ الْمُسَامَحَةُ وَالْإِذْنُ فِي بَعْضِ ذَلِكَ وَوُجِّهُوا بِذَلِكَ إِيذَانًا بِلُطْفِ اللَّهِ بِهِمْ، وَتَشْرِيفًا بِخِطَابِهِ إِيَّاهُمْ))[2] فالعدول هنا سوّغ القول بالنهي ؛ لأنّ نهي المؤمنين عن فعل ما لا يجوز إن لم يواجهوا بالنهي ويخاطبوا بضمير الغيبة , ولمّا منحوا الإذن في التسامح في بعض المواضع اتقاءً وهو إيذانا بلطف الله وتشريفه إياهم , ومن ثم ينجيهم من شرهم .

إنّ ورود النهي مع الخطاب دليل على وقوع الفعل وإنّ النهي يكون لغرض الكف عنه بعد حصوله نحو قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ..}[3] فجاء النهي والتوجيه بصيغة الخطاب ؛ لأنّ السكر – باختلاف تفسيره– واقع من بعض المسلمين فنهاهم عن الحدث الحاصل ,

---

([1]) ال عمران : 28
([2]) البحر المحيط : 3 / 93- 94
([3]) النساء : 43

وبما أنّ قوله " لا يتخذ " فيه ضمير الغائب فإنّ اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء لم يحصل حتى ينهاهم عنه الفعل وهو موالاة الكافرين .

وعلل السمين سبب العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب بأنَّه ((لو جرى على سَنَنِ الكلام الأولِ لجاء بالكلامِ غيبة ، وأَبْدَوا للالتفاتِ هنا معنًى حسناً: وذلك أن موالاة الكفار لَمَّا كانت مستقبحةً لم يواجِه اللهُ عبادَه بخطابِ النهي، بل جاء به في كلام أُسْنِدَ الفعل المنهيُّ عنه لغيب، ولَمَّا كانَتِ المجامَلَةُ في الظاهر والمحاسنةُ جائزةً لعذرٍ وهو اتِّقاءُ شرِّهم حَسُنَ الإقبالُ إليهم وخطابُهم بِرَفْع الحرج عنهم في ذلك))[1] , فذكر السمين لهذا العدول معنى حسنا يكمُنُ في أنّ استقباح موالاة الكفار اقتضت ألّا يواجه الباري عباده بخطاب النهي وإنما جعل النهي بفعل مسندٍ إلى ضمير الغيبة المتمثل في قوله " لا يتخذ " ثم تحول إلى الخطاب حينما لم يُجزْ لهم اتخاذ الكفار أولياءَ ظاهرا أو باطنا في حال من الأحوال إلّا في حال اتقائكم شرهم فحَسُنَ الإقبال إليهم لرفع الحرج عنهم.

فالمعنى الذي أفاده هذا العدول عند أبي حيان إرادة الله جلَّ وعلا تشريفُ المؤمنين بخطابه , في حين أشار السمين الحلبي إلى أنّ معنى العدول هنا هو استقباح موالاة الكفار.

وفي حدود اطلاعي لم أجد من تطرق للحديث على هذا التحول ومعناه ممن كان قبلَ أبي حيان والسمين إلا العكبري لكنه لم يفصّل القول فيه وإنما اكتفى بالإشارة إلى أنّ ما حدث هو رجوع من الغيبة إلى الخطاب[2] , وتابعهم ابن عادل(ت775هـ) وأبو السعود(ت982هـ) والشوكاني(ت1205هـ) والقِنَّوجي (ت1307هـ)[3] .

([1]) الدر المصون : 3 / 109 , وينظر اللباب : 5 / 139

([2]) ينظر التبيان في اعراب القران : / 1/ 251

([3]) ينظر اللباب في علوم الكتاب : 5 / 139 , وارشاد العقل السليم : 2 / 23 , وفتح القدير : 1/ 381 , وفتح البيان في مقاصد القران : 2/ 215

ومما ورد أيضا في هذا النوع من العدول **قوله تعالى : { يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ}**[1] في الآية المباركة عدول من الضمير الغائب في "آمنوا" و "حضر" إلى المخاطب , إذ قال تعالى { يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ}, وأمّا قوله تعالى { إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ} فهو يعني المخاطب وهذه رؤية أبي حيان , إذ قال: ((إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ هَذَا الْتِفَاتٌ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخِطَابِ وَلَوْ جَرَى عَلَى لَفْظِ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ لَكَانَ التَّرْكِيبُ إِنْ هُوَ ضَرَبَ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْهُ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا جَاءَ الِالْتِفَاتُ جَمْعًا لِأَنَّ قَوْلَهُ أَحَدَكُمُ مَعْنَاهُ إِذَا حَضَرَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمُ الْمَوْتُ، وَالْمَعْنَى إِذَا سَافَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ لِمَصَالِحِكُمْ وَمَعَايِشِكُمْ، وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَقْتَضِي أَنَّ اسْتِشْهَادَ آخَرَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ مَشْرُوطٌ بِالسَّفَرِ فِي الْأَرْضِ وَحُضُورِ عَلَامَاتِ الْمَوْتِ.))[2] إلّا أنَّ هذا العدول بين الضمائر لم يرتضِه السمين الحلبي إذ قال : **((وفيه نظرٌ** لأن الخطاب جارٍ على أسلوب الخطاب الأول من قوله: { يا أَيُّهَا الذين آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ} إلى آخره))[3] . فأنكر السمين أن يكون في هذه الآية انتقالا من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب بدعوى أنّه بصيغة الخطاب لأنه جارٍ على اسلوب الخطاب الأول " يا أَيُّهَا الذين آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ " فهو جاء بضمائر الخطاب واستمر بها لما بعدها.

---

(1) المائدة : 106
(2) البحر المحيط : 4/ 394 , وينظر فتح البيان في مقاصد القران : 4/ 74
(3) الدر المصون : 4 / 464 , وينظر اللباب : 7 / 570

وفيما أطلعتُ عليه لم أجد من سبق أبا حيان في القول بالانتقال بين الضمائر في هذه الآية أما من جاء بعده فقد أيده القنوجي فيما ذهب إليه[1] .

ومنه قوله تعالى : { فبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ}[2] موضع الشاهد في الآية العدول من ضمير الغيبة "هم " في "" لِنتَ لَهُمْ, فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ, لاَنفَضُّواْ , " إلى ضمائر الخطاب في " يَنْصُرْكُمُ, يَخْذُلْكُمْ " فيكون العدول من الغيبة إلى الخطاب بلحاظ المخاطب , ففي الآيتين مخاطبان , إذ تمثّل الأول بالرسول الأكرم محمد "صلى الله عليه وآله " والثاني بالمؤمنين , أمّا المخاطِب فتمثّل بالله تعالى . فكان العدول من الغيبة إلى الخطاب متمثلا بمخاطبة المؤمنين , وهو ما أوضحه ابو حيان بقوله: ((إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ هَذَا الْتِفَاتٌ، إِذْ هُوَ خُرُوجٌ مِنْ غَيْبَةٍ إِلَى الْخِطَابِ. وَلَمَّا أَمَرَهُ بِمُشَاوَرَتِهِمْ وَبِالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ، أَوْضَحَ أَنَّ مَا صَدَرَ مِنَ النَّصْرِ أَوِ الْخِذْلَانِ إِنَّمَا هُوَ رَاجِعٌ لِمَا يَشَاءُ. وَأَنَّهُ مَتَى نَصَرَكُمْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَغْلِبَكُمْ أَحَدٌ، وَمَتَى خَذَلَكُمْ فَلَا نَاصِرَ لَكُمْ فِيمَا وَقَعَ لَكُمْ مِنَ النَّصْرِ، أَوْ بِكُمْ مِنَ الْخِذْلَانِ كَيَوْمَيْ: بَدْرٍ وَأُحُدٍ، فَبِمَشِيئَتِهِ. وَفِي هَذَا تَسْلِيَةٌ لَهُمْ عَمَّا وَقَعَ لَهُمْ مِنَ الْفِرَارِ. ثُمَّ أَمَرَهُمْ))[3] , وذكر السمين رأي أبي حيان موضحا موقع الانتقال بقوله : ((وهذا التفاتٌ من الغَيْبة إلى الخطاب، كذا قاله الشيخ، يعني من الغَيْبة في قوله: { لِنتَ لَهُمْ } و { لاَنْفَضُّواْ } و { فاعف عَنْهُمْ واستغفر لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ } . **وفيه نظرٌ**))[4] , فيبدو أن السمين الحلبي لم يرتضِ ما

([1]) ينظر فتح البيان في مقاصد القرآن : 4/ 74
([2]) ال عمران : 160
([3]) البحر المحيط : 3/ 410
([4]) الدر المصون : 3/ 464

ذهب إليه أبو حيان ويظهر أنّ في قوله " فيه نظر " اعتراض ربما على وجود العدول من عدمه .

ثانيا : العدول عن ضمائر الخطاب إلى ضمائر الغيبة

ومن مواضعه في القران الكريم **قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَجاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}** [1] , ففي هذه الآية إخبار من الله إلى العباد عن النعم التي أنعم عليهم بها , إذ سخّر لهم البحر والسفن تجري فيه, ومن ينعم النظر في الآية سيجد فيها عدولا في استعمال الضمائر , فعُدِل عن استعمال ضمير الخطاب في قوله {يُسَيِّرُكُمْ } إلى ضمير الغيبة في قوله {جرينَ بهم} وهو ما فطُنّ إليه ابو حيان بعد أن عرض رأي الزمخشري في المسألة إذ قال : ((وَالضَّمِيرُ فِي بِهِمْ عَائِدٌ عَلَى الْكَائِنِينَ فِي الْفُلْكِ. وَهُوَ الْتِفَاتٌ، إِذْ هُوَ خُرُوجٌ مِنْ خِطَابٍ إِلَى غَيْبَةٍ. وَفَائِدَةُ صَرْفِ الْكَلَامِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: الْمُبَالَغَةُ، كَأَنَّهُ يَذْكُرُ لِغَيْرِهِمْ حَالَهُمْ لِيُعَجِّبَهُمْ مِنْهَا، وَيَسْتَدْعِيَ مِنْهُمُ الْإِنْكَارَ وَالتَّقْبِيحَ . وَالَّذِي يَظْهَرُ – وَاللَّهُ أَعْلَمُ– أَنَّ حِكْمَةَ الِالْتِفَاتِ هُنَا هِيَ أَنَّ قَوْلَهُ: هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، خِطَابٌ فِيهِ امْتِنَانٌ وَإِظْهَارُ نِعْمَةٍ لِلْمُخَاطَبِينَ، وَالْمُسَيَّرُونَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ مُؤْمِنُونَ وَكُفَّارٌ، وَالْخِطَابُ شَامِلٌ، فَحَسُنَ خِطَابُهُمْ بِذَلِكَ لِيَسْتَدِيمَ الصَّالِحُ عَلَى الشُّكْرِ. وَلَعَلَّ الطَّالِحَ يَتَذَكَّرُ هَذِهِ النِّعْمَةَ فَيَرْجِعُ، فَلَمَّا ذُكِرَتْ حَالَةٌ آلَ الْأَمْرُ فِي آخِرِهَا إِلَى أَنَّ الْمُلْتَبِسَ بِهَا هُوَ بَاغٍ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، عَدَلَ عَنِ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ حَتَّى لَا يَكُونَ الْمُؤْمِنُونَ يُخَاطَبُونَ بِصُدُورِ مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ الَّتِي آخِرُهَا الْبَغْيُ.))[2], فالانتقال هنا من ضمائر الحضور إلى الغيبة قد أفاد معنى الامتنان وإظهار نعمة للمخاطَبين

([1]) يونس : 22

([2]) البحر المحيط : 6 / 33 , وينظر الكشاف : 2/ 338

" المؤمنين والكفار " فالمؤمنون سيديمون الشكر لله تعالى والكفار علّهم يرون هذه النعمة فيرجعون عن كفرهم .

وأمّا ما ذكره الزمخشري بقوله : ((فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟ قلت: المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتقبيح))[1] فمعنى الانتقال عنده للمبالغة والتعجب وهو ما ذهب إليه ابن الاثير[2] وتابعه الزركشي بقوله : ((كأنه يذكر لغيرهم حَالَهُمْ لِيَتَعَجَّبَ مِنْهَا وَيَسْتَدْعِيَ مِنْهُ الْإِنْكَارَ وَالتَّقْبِيحَ لَهَا إِشَارَةً مِنْهُ عَلَى سَبِيلِ الْمُبَالَغَةِ إِلَى أَنَّ مَا يَعْتَمِدُونَهُ بَعْدَ الْإِنْجَاءِ مِنَ الْبَغْيِ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ مِمَّا يُنْكَرُ وَيُقَبَّحُ.))[3] وإلى هذا المعنى ذهب مجموعة من المفسرين [4].

أما السمين الحلبي فقد ذهب إلى تأييد قول أبي حيان , إذ قال :((وقوله: {بِهِم} فيه التفاتٌ من الخطابِ إلى الغَيْبة ...وقال الشيخ: والذي يَظْهر أنَّ حكمةَ الالتفاتِ هنا هي أن قولَه {هُوَ الذي يُسَيِّرُكُمْ} خطابٌ فيه امتنانٌ وإظهارُ نعمةٍ للمخاطبين، والمسيَّرون في البر والبحر مؤمنون وكفَّار، والخطابُ شاملٌ، فَحَسُن خطابُهم بذلك ليستديمَ الصالحُ الشكرَ، ولعلَّ الطالحَ يتذكر هذه النعمةَ، ولمَّا كان في آخر الآية ما يقتضي أنهم إذا نَجَوا بَغَوا في الأرضِ عَدَلَ عن خطابهم بذلك إلى الغَيْبة لئلا يخاطب المؤمنين بما لا يليق صُدورُه منهم وهو البغيُ بغير الحق))[5] . ولم يُبدِ السمين رأيه في المعنى الذي ذكره أبو حيان والمتحصل من الانتقال من الحضور إلى الغيبة , إلا أنّه حينما أورد رأي ابن عطية بقوله: ((وقال ابن عطية:

([1]) البحر المحيط : 6 : 33 , وينظر الكشاف : 2/ 338
([2]) ينظر المثل السائر : 2/ 180 , والجامع الكبير : 100
([3]) البرهان في علوم القران : 3/ 329
([4]) ينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل :3/ 109 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 14 , ولباب التأويل في معاني التنزيل :2/ 436 , واللباب : 10 / 295 , وفتح البيان في مقاصد القران : 38/6
([5]) الدر المصون : 6 / 171

«بهم» خروجٌ من الخطاب إلى الغَيْبة وحَسُنَ ذلك ؛ لأن قوله: {كُنتُمْ فِي الفلك} هو بالمعنى المعقول، حتى إذا حَصَلَ بعضُكم في السفن انتهى. فقدَّر اسماً غائباً وهو ذلك المضافُ المحذوف، فالضميرُ الغائب يعود عليه))[1] , علّق عليه قائلا : ((وعلى هذا فليس من الالتفات في شيءٍ))[2] ؛ لأنّ معنى قوله تعالى { حتى إِذَا كُنتُمْ فِي الفلك } أي إذا كان بعضُكم في الفلك فالخطابُ للكل ومنهم المسيَّرون في البر فالضميرُ الغائبُ عائدٌ إلى ذلك المضافِ المقدر كما في قوله تعالى أَوْ {كظلمات فِي بَحْرٍ لُّجّيّ يغشاه }أي أو كذي ظلماتٍ يغشاه موجٌ[3] .

وجعل المبرد معنى الاخبار هو ما أفاده التحوّل من الحضور إلى الغيبة , بقوله:((والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد، ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب. قال الله جل وعز: {حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ}. كانت المخاطبة للأمة، ثم صرفت إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إخباراً عنهم))[4], وهو ما ذكره الطبري(ت310هـ) والزجاج(ت311هـ)[5] .

وأشار الرازي(ت370هـ) إلى أن المعنى المتحصل من هذا العدول هو المقت والتبعيد والطرد , بقوله : ((حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ خِطَابُ الْحُضُورِ، وقوله: وجَرَيْنَ بِهِمْ مقام الغيبة، فههنا انْتَقَلَ مِنْ مَقَامِ الْحُضُورِ إِلَى مَقَامِ الْغَيْبَةِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الْمَقْتِ وَالتَّبْعِيدِ وَالطَّرْدِ، وَهُوَ اللَّائِقُ بِحَالِ هَؤُلَاءِ، لِأَنَّ مَنْ كَانَ صِفَتُهُ أَنَّهُ يُقَابِلُ إِحْسَانَ اللَّه تَعَالَى إِلَيْهِ بِالْكُفْرَانِ، كَانَ اللَّائِقُ بِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ.))[6]

وأوضح ابن عاشور أنه حينما كان الحديث عن ذكر النعمة جاء الكلام بصيغة الخطاب لجميع المسيّرين إلّا أنَّه حينما انتقل إلى ذكر الضراء وجب الانتقال من

([1]) المصدر نفسه : 6/ 171 , وينظر المحرر الوجيز : 3/ 113
([2]) المصدر نفسه : 6/ 171
([3]) ينظر ارشاد العقل السليم : 4/ 134
([4])الكامل في اللغة والأدب : 2/ 183
([5]) ينظر جامع البيان : 15 / 52-53 , ومعاني القران واعرابه للزجاج : : 3/ 13
([6]) مفاتيح الغيب :17/ 234

ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الاسلوب وللدلالة على مخاطبة الكافرين بضمير الغيبة فقوله : { فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ }[1] فالبغي في الأرض بغير الحق ليس من شيم المؤمنين لذا دلَّ ضمير الغيبة على المشركين أي إنّ الكلام كان بضمائر الخطاب في " يسيركم , كنتم " وتحول إلى ضمير الغيبة في " بهم " ولو سار على الاسلوب نفسه لقال " بكم " [2] .

ويبدو أن العدول في الآية بين ضمير المخاطب الذي دلّت عليه الأفعال " يسيركم , كنتم " في دلالتها على ضمير المخاطب " أنتم " وضمير الغائب الذي دلّت عليه الأفعال " جَرَيْنَ , فَرِحُوا , ظَنُّوا " في دلالتها على ضمير الغائب " هم " انتقال من عموم الخطاب ليدل المعنى أنّ الله يُسيّر الجمع في البحر ثم انتقل إلى عمل مخصوص وهو " جرينَ بهم " ليفيد تخصيص الفعل ويوافق حال الجماعة الذين مرّوا بالضيق في البحر ويكشف عن أفعالهم وحقيقتهم وذلك عندما يُبيّن حالهم في الآية بعدها { فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ }[3] , فالآية تواصل الكشف عن حالهم وفعلهم أي للجماعة المخصوصة بعد أن أخرجهم وميّزهم عن الخطاب العامة.

ومنه قوله تعالى : { إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ} [4] , فكان الانتقال بين الضمائر في هذه الآية من الكاف في " إنَّ هذه أمتكم " إلى ضمير الغيبة " تقطعوا " , وأفاد هذا العدول التعبير عن اقبح المرتكبات وهو ما أشار إليه ابو حيان بقوله : ((وَالضَّمِيرُ فِي وَتَقَطَّعُوا عَائِدٌ عَلَى ضَمِيرِ الْخِطَابِ عَلَى سَبِيلِ الِالْتِفَاتِ أَيْ وَتَقَطَّعْتُمْ . وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْفِعْلُ مَنْ أَقْبَحِ الْمُرْتَكَبَاتِ عَدَلَ عَنِ الْخِطَابِ إِلَى لَفْظِ الْغَيْبَةِ كَأَنَّ هَذَا لْفِعْلَ مَا صَدَرَ مِنَ

---

(1) يونس : 23
(2) ينظر التحرير والتنوير :11/135-138
(3) يونس : 23
(4) الأنبياء : 92-93

الْمُخَاطَبِ لِأَنَّ فِي الْإِخْبَارِ عَنْهُمْ بِذَلِكَ نَعْيًا عَلَيْهِمْ مَا أَفْسَدُوهُ، وَكَأَنَّهُ يُخْبِرُ غَيْرَهُمْ مَا صَدَرَ مِنْ قَبِيحِ فِعْلِهِمْ وَيَقُولُ أَلَا تَرَى إِلَى مَا ارْتَكَبَ هَؤُلَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ جَعَلُوا أَمْرَ دِينِهِمْ قِطَعًا كَمَا يَتَوَزَّعُ الْجَمَاعَةُ الشَّيْءَ لِهَذَا نَصِيبٌ وَلِهَذَا نَصِيبٌ، تَمْثِيلًا لِاخْتِلَافِهِمْ ثُمَّ تَوَعَّدَهُمْ بِرُجُوعِ هَذِهِ الْفِرْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ إِلَى جَزَائِهِ.)) [1] فالعدول هنا أفاد النعي أي الاشهار بما فعله الماضون من فعل فيه فساد الأمر فخصَّ بالخطاب الأُمة جميعها ثم ميّزَ في ضمير الغائب أنّ أصحاب الفعل القبيح هم من فرّقوا الأمر بينهم ولم يكونوا على أمرٍ جامع .

وجعل السمين الحلبي معنى التشنيع في هذا العدول للدلالة على سوء صنيعهم إذ قال : ((وفي الكلامِ التفاتٌ من الخطاب وهو قوله «أمتُكم» إلى الغَيْبة تشنيعاً عليهم بسوءِ صنيعهم.))[2] , فمعنى التشنيع ما أفاده العدول من ضمائر الخطاب إلى ضمائر الغيبة , فالتشنيع على سوء فعلهم وقباحة صنيعهم .

وأظهر الزمخشري المقصد العام لهذا العدول , بقوله ((والأصل: وتقطعتم، إلا أن الكلام حرف إلى الغيبة على طريقة الالتفات، كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم، ويقول لهم: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله. والمعنى: جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا، كما يتوزع الجماعة الشيء ويتقسمونه ، فيطير لهذا نصيب ولذاك نصيب، تمثيلا لاختلافهم فيه، وصيرورتهم فرقا وأحزابا شتى. ثم توعدهم بأنّ هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون، فهو محاسبهم ومجازيهم.))[3] , وكأنَّ الله جلَّ وعلا ينفى عنهم ما أفسدوه فنقل فعلهم إلى آخرين ليريهم قُبحَ فعلهم وشناعته ليعلموا عظيم ما فعلوه حينما جعلوا أمر دينهم قِطعًا بينهم أي كما تتقاسم الجماعة شيئا بينهم فيكون لكل منهم نصيب وهو دلالة على اختلافهم

(1) البحر المحيط : 7 / 464 -
(2) الدر المصون : 8/ 197
(3) الكشاف : 2 / 583

فيه وصيرورتهم أحزابا وفرقا, فمعنى القبح والشناعة والنعي على المخاطبين فعلهم هو ما أفاده العدول هنا[1] .

وفي ضوء ما تقدّم فإن لم يكن عدول في الكلام , لكان المعنى أنّ فعل المخاطبين أنّهم تقطعوا أمرهم بينهم فلم يكن الفعل على " وقطّعتم أمركم " ليكون بيان المعنى هو النهي عن فعل الماضين بطريق العدول .

ثالثا : العدول عن ضمائر الغيبة إلى ضمائر التكلم

مما ورد في العدول من ضمائر الغيبة إلى ضمائر التكلم ما جاء في **قوله تعالى : { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ}**[2] , إنّ الشاهد في الآية هو العدول إلى ضمير المتكلم في " نزلنا " من ضمير الغيبة في" أنزل " في الآية التي سبقته في قوله تعالى : **{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }**[3] , فحينما كان الخطاب في هذه الآية بصيغة الغيبة بلفظ " أنزل " جاء في الآية التي بعدها بصيغة التكلم , ليفيد معنى التفخيم والتعظيم وهو ما أوضحه أبو حيان في معرض حديثه عن هذه الآية بقوله : ((وَفِي نَزَّلْنَا الْتِفَاتٌ لِأَنَّهُ انْتِقَالٌ مِنْ ضَمِيرِ الْغَائِبِ إِلَى ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ، لِأَنَّ قبله اعْبُدُوا رَبَّكُمُ وفَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً. فَلَوْ جَرَى الْكَلَامُ عَلَى هَذَا السِّيَاقِ لَكَانَ مِمَّا نَزَلَ عَلَى عَبْدِهِ، لَكِنَّ فِي هَذَا الِالْتِفَاتِ مِنَ التَّفْخِيمِ لِلْمُنَزَّلِ وَالْمُنَزَّلِ عَلَيْهِ مَا لَا يُؤَدِّيهِ ضَمِيرٌ غَائِبٌ، لَا سِيَّمَا كَوْنُهُ أَتَى بـ " نا " الْمُشْعِرَةِ بِالتَّعْظِيمِ التَّامِّ

([1]) ينظر مفاتيح الغيب : 22/ 183 , والمثل السائر :2/ 143 , والجامع الكبير: 1/ 100 , وانوار التنزيل واسرار التأويل :4/ 60 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 419 , واللباب : 13/ 590 , وارشاد العقل السليم : 6/ 84

([2]) البقرة : 23

([3]) البقرة : 21- 22

وَتَفْخِيمِ الْأَمْرِ وَتَعْظِيمِهِ))[1] , أي إنّ الكلام لو جاء على نسق الغيبة لكان خاليا من التفخيم والتعظيم اللذان يشعرنا به الضمير " نا " وهذا التعظيم لا يظهره أي ضمير من ضمائر الغيبة , فالتحول من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم دلّ على تفخيم الأمر وتعظيمه , وإلى ذلك ذهب السمين الحلبي بقوله : ((في قوله: «نَزَّلْنا» التفاتٌ من الغَيْبةِ إلى التكلُّمِ لأنَّ قبلَه: {اعبدوا رَبَّكُمُ} ، فلو جاء الكلامُ عليه لقيل: ممَّا نَزَّلَ على عبدِه، ولكنه التفت للتفخيمِ))[2] , فمعنى التفخيم والتعظيم تحقق هنا بالعدول في استعمال الضمائر من الغيبة إلى التكلم الذي نتج عن استعمال ضمير المتكلمين "نا".

ومن مواضع العدول من ضمائر الغيبة إلى ضمائر الخطاب **قوله تعالى : {وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ}**[3] , إنّ موضع الشاهد هو العدول من ضمائر الغيبة إلى ضمائر التكلم, ففي الآية السابقة : **{قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ}**[4] , جاء الخطاب بصيغة الغيبة في " قال " ليتحول الكلام إلى صيغة التكلم في " قلنا ", وهو ما تنبه إليه أبو حيان , إذ قال : ((وَفِي قَوْلِهِ: قُلْنا الْتِفَاتٌ، وَهُوَ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَدِيعِ، إِذْ كَانَ مَا قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ قَدْ أَخْبَرَ عَنِ اللَّهِ بِصُورَةِ الْغَائِبِ، ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ، وأتى بنا الَّتِي تَدُلُّ عَلَى التَّعْظِيمِ وعلوّ القدر وَتَنْزِيلُهُ مَنْزِلَةَ الْجَمْعِ، لِتَعَدُّدِ صِفَاتِهِ الْحَمِيدَةِ وَمَوَاهِبِهِ الْجَزِيلَةِ. وَحِكْمَةُ هَذَا الِالْتِفَاتِ وَكَوْنُهُ بِنُونِ الْمُعَظِّمِ نَفْسَهُ أَنَّهُ صَدَرَ مِنْهُ الْأَمْرُ لِلْمَلَائِكَةِ بِالسُّجُودِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِمُ الِامْتِثَالُ، فَنَاسَبَ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ فِي غَايَةٍ مِنَ التَّعْظِيمِ))[5] , فالأمر قد صدر عن الله تعالى وهو المعظم نفسه , ووافق

(1) البحر المحيط : 1 / 168
(2)الدر المصون 1: 199
(3) البقرة : 34
(4) البقرة : 33
(5) البحر المحيط : 1/ 245

السمين الحلبي ما جاء به أبو حيان إذ قال : ((وفيه التفاتٌ من الغَيبةِ إلى التكلمِ للعظمة))[1] , أي إنّ العدول هنا قد أفاد معنى التعظيم.

وطريقة القرآن الكريم في العدول تعتمد على تكوين الإحالات الراجعة إلى الله سبحانه وتعالى ابتداءً من قوله تعالى {قال يا آدم ...} بصيغة الغيبة ثم قال : { ألم أقل لكم } بصيغة الغيبة أيضا , ثم عَدل إلى المتكلم المتمثل بقوله تعالى { إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم } ومرجع هذا العدول لم يأتِ لمجرد التفنن في الفصاحة بل جاء لمعنى مناسبٍ للكلام.

وبلحاظ النصوص أعلاه فقد تبيّن أنّ الغاية من الانتقال والعدول هو التعظيم , والذي سوّغ هذه الدلالة مجيء الفعل الماضي "قلنا" أي الضمير" نا " قد أفاد دلالة التعظيم .

(1) الدر المصون 1 : 271

المبحث الثاني

المعنى النحوي في العدول بين الأفعال

المعنى النحوي في العدول بين الافعال

جعل النحويون الفعل على أقسام ثلاثة متخذين في تقسيمهم هذا الزمن الفلكي "الكوني" أساسا, فالأول ما كانت دلالته على المضي , والثاني ماكنت دلالته على الحاضر والثالث ما كانت دلالته على المستقبل[1] , وذهب أُستاذنا الدكتور نجاح العُبيدي إلى أن الفعل على أربعة أقسام[2] في ضوء قراءته لنصوص سيبويه ومنها قول سيبويه : ((وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع . فأما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد . وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً: اذهب واقتل واضرب ومخبراً: يقتل ويذهب ويضرب ويقتل ويضرب . وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت))[3] .

وانتقد الدكتور فاضل الساقي تركيز النحويين على زمن الفعل المفرد وإهمالهم السياق الذي يأتي به , إذ قال : ((أنه كان على النحاة أن يدركوا أن الأفعال مجرد صيغ وألفاظ تدل على زمن ما، هو جزء من معنى الصيغة لا على زمن معين، وأن السياق أو الظروف القولية بقرائنها اللفظية والحالية هي وحدها التي تعين الدلالة الزمنية وترشحها لزمن بعينه))[4] , وجعل بعض الباحثين[5]للفعل زمنين , الأول : زمن صرفي ويظهر في الصيغة المفرد بمعزل عن السياق , والثاني : زمن نحوي يظهر داخل السياق و ((هو الذي تُحَدِّده القرينة اللفظية أو الحالية، أي: هو معنى

([1]) أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة : 231

([2]) من محاضرات طلبة الدكتوراه لسنة (2020–2021) التي ألقاها الأُستاذ الدكتور نجاح العبيدي

([3]) الكتاب : 1/ 12

([4]) المصدر نفسه : 232

([5]) ينظر اللغة العربية معناها ومبناها: 240, والزمن واللغة : 83 , واقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة : 235–236

الفعل في السياق))[1] , وحينما نوازن بين الزمنين نجد التمييز بينهما غير ما ذُكر وقد أوضح الدكتور مالك المطلبي وذلك في قوله : ((مجال النظر في الزمن النحوي هو السياق، وليس الصيغة المفردة، وبناء الجملة العربية أخصب مجال لهذا النظر بينما لا يكون مجال النظر في الزمن الصرفي إلا الصيغة منفردة خارج السياق))[2], على : ((أنّ الصيغ في اللغة العربية تخلو من الدلالة على زمن في المستوى الصرفي))[3] لأنّ ((وقوع الصيغ المتغايرة في مستوى تركيبي واحد يعني تفريغ صيغة ما ، دون غيرها من الزمن حيث تشير إلى وجه من وجوه دلالتها الحديثة ، ومن هنا يكون من الخطأ إسناد الزمن إلى مثل هذه الصيغ بوصفها "شكلاً زمنياً"؛ لأن الزمن يكتسب من قرائن السياق اللفظية والمعنوية))[4] .

إنَّ دلالة الصيغة الصرفية المفردة لا يمكن عزلها وفصلها عن دلالة السياق على الزمن النحوي ؛ لأن كلاً منهما متعالقة بالأخرى , فصيغة الفعل الصرفية " المفردة " لا تخلو من الدلالة الزمنية , ويضيف لها السياق دلالة أخرى فتجتمع الدلالتان معا ولا تلغي احدهما الاخرى أو تُعريها من محتواها .

إنّ حقيقة العدول الخروج على قواعد التركيب , فنشأ مخالفا للمألوف في الاستعمال المتداول عن طريق ما لحظه اللغويون من مخالفة بعض التراكيب للقاعدة الأصل . ومن صور العدول عدول الأفعال , فيُعدل عن الماضي إلى المضارع ومن المضارع إلى الماضي وعدول المضارع إلى الأمر وغيرها , فاستعملت العرب الفعل بأزمنته الثلاثة وأوقعت أحدهما محل الآخر مجازا , وقيل :((إنّ المسوغ في

([1]) الاعجاز الصرفي في القران الكريم , دراسة نظرية تطبيقية للتوظيف البلاغي لصيغة الكلمة:50

([2]) أقسام الكلام العربي : 237

([3]) الزمن واللغة : 82

([4]) المصدر نفسه : 71

اجازتهم هذا التحول بين صيغ الأفعال هو أنّ الافعال جنس واحد وإنما خُولِفَ بين صيغها لتدل كل صيغة على زمان غير الذي تدل عليه الأخرى وإذا تضمّن الكلام معنى يزيل اللبس جاز وضع بعضها في موقع بعض توسعا))[1] , فلكل فعل زمنان: زمن صرفي يظهر في صيغة الفعل المفردة أي بمعزل عن التركيب وهو ما تعنى به الدراسات الصرفية وآخر سياقي يكمن في مجيء الفعل في داخل السياق وعن طريقه قد لا يأتي الفعل الماضي دالا على المضي وكذلك المضارع قد لا يأتي دالا على الحاضر أو المستقبل وإنما يكون للسياق أثرٌ في اعطاء معنى آخر غير معنى الأصل الذي يدلّ عليه .

إنّ العدول بالتركيب خلاف الظاهر إنّما يكون مبنيّاً على الاعتبار , أي إنّ هذا العدول إذا ما صدر عن غير البليغ فهو لا يمت للبلاغة بشيء , لأنّ العدول الذي يبتغيه البليغ ينشد منه غرضا بلاغيا لا يكون من مجيء الكلام على ظاهره , وذهب ابن الأثير إلى القول ((هذا النوع وما يليه خلاصة علم البيان التي حولها يدندن، وإليها تستند البلاغة، وعنها يعنعن . وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا. وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة؛ لأنه ينتقل فيه عن صيغة ، كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض، أو غير ذلك مما يأتي ذكره مفصلا ويسمى أيضًا "شجاعة العربية"، وإنما سمي بذلك؛ لأن الشجاعة هي الإقدام، وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات))[2] .

([1]) أمالي ابن الشجري : 1/ 45

([2]) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : 2/ 135

فالعدول في استعمال الافعال إنما يكون لمعنى نحوي ينشده المتكلم , وهذا المعنى لا يقع في كل كلام ؛ لكونه من ضروب البيان وهو ما ذكره ابن الاثير بتوجيهه لمن يريد الغوص في علم البيان فقال : ((واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان، أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقا))[1] , ومن صور العدول في صيغ الأفعال :

1- العدول عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع

إنَّ العدول عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع في التركيب يرد في أشكال متنوعة تبعا إلى السياق الوارد فيه , وصورته مجيء الفعل المضارع معبرًا به عن الزمن الماضي , أي عُدِلَ بالتعبير بالفعل الماضي إلى الفعل المضارع وهذا العدول يظهر عن طريق التركيب والسياق الذي ورد فيه ؛ لأنّ ظاهر التركيب أن يكون التعبير بصيغة الماضي , وقد يظهر العدول بسبب عاملٍ في السياق استوجب أن يُؤتى بالمضارع للتعبير عن الماضي , وقد يتعاضد الجانب التركيبي مع الجانب السياقي للمساعدة في فهم الفعل المضارع أنّه قد جاء بمعنى الماضي , فالفعل المضارع إذا ما جاء بعد الفعل الماضي في هذه الصيغة من العدول فهو على نوعين[2] :الأول يكون باستعمال الفعل المضارع للدلالة على حدث مضى وانقضى, والثاني يكون استعمال المضارع فيه لما يدل على ما يحدث في الحال والاستقبال .

([1])المصدر نفسه : 2/ 145

([2]) ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: 2/ 194

وعزا السكّاكي الانتقال بالتعبير من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع لما يقتضي السياق , إذ قال : ((فإنّه – أي التعبير بالعدول من الماضي إلى المضارع – طريق للبلغاء لا يعدلون عنه إذا اقتضى المقام سلوكه))[1] .

وذهب ابن هشام إلى ((أَنهم يعبرون عَن الْمَاضِي والآتي كَمَا يعبرون عَن الشَّيْء الْحَاضِر قصدا لإحضاره فِي الذِّهْن حَتَّى كَأَنَّهُ مشَاهد حَالَة الْإِخْبَار))[2] , فهذا النوع من العدول عند علماء البلاغة تكون فائدته استحضار صورة الحدث الماضي وجعلها ماثلة للعيان[3] .

إنّ التأمل في كتاب الله الكريم يُظهر ورود هذا النوع من العدول بكثرة , ويُعدُّ من الأساليب التي تكشف عن بلاغة القرآن وفصاحته , فهو يستدعي صورا من الماضي القديم ويوردها حاضرة ليجعلها ماثلة للعيان , ومن الآيات القرآنية التي ورد فيها العدول عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع **قوله تعالى : { وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ }**[4] , فالشاهد في هذه الآية هو مجيء الفعل المضارع (تُثِيرُ) بعد فعل ماضٍ وجاء بعده فعل ماضٍ أيضا , فعُدِلَ من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع , وبيّن أبو حيان سبب هذا العدول بقوله : ((قِيلَ: أَرْسَلَ فِي مَعْنَى يُرْسِلُ، وَلِذَلِكَ عُطِفَ عَلَيْهِ فَتُثِيرُ. وَقِيلَ: جِيءَ بِالْمُضَارِعِ حِكَايَةَ حَالٍ يَقَعُ فِيهَا إِثَارَةُ الرِّيَاحِ السَّحَابَ، وَيَسْتَحْضِرُ تِلْكَ الصُّورَةَ الْبَدِيعَةَ الدَّالَّةَ عَلَى الْقُدْرَةِ الرَّبَّانِيَّةِ))[5] , فاستعمال صيغة المضارع " تثير " بدل صيغة الماضي أعطت معنى استحضار حدث مضى

([1]) مفتاح العلوم للسكاكي : 1/ 247

([2]) مغني اللبيب : 1/ 905

([3]) ينظر مفتاح العلوم : 1/ 247 , و المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: 2/ 194

([4]) فاطر 9

([5]) البحر المحيط : 9/ 16

متمثلة بتلك الصورة البديعة الدالة على قدرة الله الربانية التي أوجدتها وجعلها كأنها مشاهد للسامع , وهو ما ذكره السمين بقوله : (({فَتُثِيرُ} : عَطْفٌ على «أَرْسَلَ» ؛ لأنَّ أَرْسَلَ بمعنى المستقبل، فلذلك عَطَفَ عليه، وأتى بأَرْسَلَ لتحقُّقِ وقوعِه و «تُثير» لتصوُّرِ الحالِ واستحضارِ الصورة البديعةِ))[1] , فالفعل أرسل جاء بمعنى المستقبل, وإرسال الرياح هو أمر متحقق الوقوع , لذا جاء التعبير عنه بـ " أرسل " للدلالة على حتمية الوقوع ثم عُطِفَ عليه ما يدل على المستقبل وهو الفعل " فتُثير " لاستحضار صورة ارسال الرياح لإثارة السحاب .

فالفعل المضارع اقرب من الفعل الماضي إلى الحال لذلك كأنه قال : ارسل مثيرة سحابا لأنّه يحكي حال السحاب التي من شأنها هذا العمل في سوق السحاب إلى الأرض الموات لإحيائها ,أي إنّ الفعل "فتُثير" يُفيد الاستمرار وهو ملا يلائمه الفعل الماضي , وهي من طبيعة نواميس الحياة فلا يكون العدول لغرض بلاغي فقط [2] .

ويكشف لنا ما تقدم ((أن الفعل المستقبل إذا أتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي، وذاك؛ لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة، حتى كأن السامع يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي، وربما أدخل في هذا الموضع ما ليس منه جعلا بمكانه، فإنه ليس كل فعل مستقبل يعطف على ماض بجار هذا المجرى))[3] , فنفهم من ذلك إنّ ورود العدول من الماضي إلى المضارع لخصيصة ينماز بها الفعل المضارع لكن ليس كل فعل مضارع يحمل في دلالته صورة الاستحضار لحدثه الذي يدل عليه .

([1]) الدر المصون : 9/ 215

([2]) محاورة مع أستاذنا العالم الفذ الأُستاذ الدكتور نجاح فاهم العبيدي المحترم .

([3]) المثل السائر : 2/ 145

فالعرب عدلت عن الماضي إلى المضارع لغرض بلاغي , فـ ((قصدت العرب بالإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل لأن الاخبار بالفعل المضارع إذ أتى به في حالة الإخبار عن وجودٍ كان أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي وذلك لأن المضارع يوضّح الحال التي يقع فيها ويستحضر تلك الصورة حتى كأنّ السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي))[1] , أي إنّ ((الفعل المضارع اذا أخبر به عن الماضي فإن الغرض بذلك تبيين هيئة الفعل واستحضار صورته ليكون السامع كأنه يُعاينها ويشاهدها))[2] . فالعدول بالفعل المضارع عن الفعل الماضي هو ما اصطلح عليه الزمخشري ب " حكاية الحال " إذ قال : ((فإن قلت: لم جاء فَتُثِيرُ على المضارعة دون ما قبله، وما بعده؟ قلت : ليحكى الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية))[3] , وفي ضوء ما ذُكِرَ آنفا نلحظُ أنّ المعنى من هذا العدول هو حكاية الحال الماضية واستحضار تلك الصورة الدالة على كمال الحكمة وللدلالة على استمرار الاثارة[4].

والذي أفضى إلى هذا المعنى للفعل المضارع في هذه الحالة إنما هو السياق ، وحصل ذلك حينما عُطِفَ الفعل المضارع على الفعل الماضي، وما يقتضيه السياق هو التطابق الزمني بين الأفعال الواردة أي أن تأتي على نسق واحد، وهو ماذكره السيوطي بقوله : ((وما عطف على حال أو مستقبل أو ماضٍ أو عطف عليه ذلك فهو مثله ؛ لاشتراط اتحاد الزمان في الفعلين المتعاطفين))[5] , فالفعل المضارع

([1]) الفوائد لابن القيم : 32– 33 . ظاهرة العدول في اللغة العربية : 118

([2]) المصدر نفسه والصفحة .

([3])الكشاف : 3/ 601

([4]) ينظر المثل السائر : 2/ 146 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 4/ 254 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 78 , ومغني اللبيب : 1/ 905 ,وارشاد العقل السليم : 7/ 145 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 11/ 225

([5]) المثل السائر : 2 / 195

الذي جاء مخالفا لنسق السياق العام قد أدّى إلى ظهور معنى نحوي آخر غير المعنى , والمعنى الجديد يكمُنُ في الإشارة إلى الزمن الماضي، نتيجة العطف على الماضي، أو بسبب مجيئه بعده، أي إنَّ مجيء الفعل المضارع في داخل هذا السياق يقتضي مضيه، إلّا أنَّ المعنى النحوي للصيغة يقتضي استحضاره ، فيجتمع الزمنان ليقال عنه : إنَّه الماضي الحاضر، أو كما عبر عنه فندريس بأنَّه " الحاضر التاريخي" ، إذ قال : ((وذلك استعمال شائع في الحكاية حيث يُسمى بالحاضر التاريخي، وفيه يجد المثقفون سحراً خاصاً، يقولون بأنّ الحاضر أكثر تعبيراً أو أبلغَ، حتى ليجعل المنظر يحيا من جديد أمام عيني القارئ، ويرجع بفكرنا إلى اللحظة التي دار فيها الحديث))[1] , وذكر ابن الاثير الفرق بين التخيل بالماضي والتخيل بالمستقبل بقوله : ((فإن قيل: إنّ الفعل الماضي أيضاً يتخيل منه السامع ما يتخيله من المستقبل، قلت في الجواب: إن التخيل يقع في الفعلين معاً، لكنه في أحدهما، وهو المستقبل، أوكد وأشدّ تخيّلاً؛ لأنَّه يستحضر صورة الفعل، حتى كأنّ السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه، وهذا لا يوجد في الفعل الماضي؛ لأنَّه لا يتخيل السامع منه إلاّ فعلاً قد مضى من غير إحضار للصورة في حالة سماع الكلام الدال عليه، وهذا لا خلاف فيه)) [2] , وإذا اقتضى السياق اللجوء إلى هكذا نوع من العدول فيُعدّ هذا النوع أصلاً بلاغياً ثابتاً ، فقال السكاكي(ت626هـ) : ((وإنه – أي الانتقال من التعبير بالماضي إلى المضارع – طريق للبلغاء، لا يتحولون عنه، إذا اقتضى المقام سلوكه))[3] .

وأوضح الرازي سبب مجيء "أرسل" بلفظ الماضي , و "تثير" بلفظ المضارع يرجع إلى اسناد الفعل إلى فاعله , إذ قال : ((قَالَ تَعَالَى: وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ بِلَفْظِ

([1]) اللغة لفندريس : 138

([2])المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : 2/ 196

([3]) : 247

الْمَاضِي وَقَالَ: فَتُثِيرُ سَحاباً بِصِيغَةِ الْمُسْتَقْبَلِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا أَسْنَدَ فِعْلَ الْإِرْسَالِ إِلَى اللَّهِ وَمَا يَفْعَلُ اللَّهُ يَكُونُ بِقَوْلِهِ كُنْ فَلَا يَبْقَى فِي الْعَدَمِ لَا زَمَانًا وَلَا جُزْءًا مِنَ الزَّمَانِ، فَلَمْ يَقُلْ بِلَفْظِ الْمُسْتَقْبَلِ لِوُجُوبِ وُقُوعِهِ وَسُرْعَةِ كَوْنِهِ كَأَنَّهُ كَانَ وَكَأَنَّهُ فَرَغَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ قَدَّرَ الْإِرْسَالَ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَعْلُومَةِ إِلَى الْمَوَاضِعِ الْمُعَيَّنَةِ وَالتَّقْدِيرُ كَالْإِرْسَالِ، وَلَمَّا أَسْنَدَ فِعْلَ الْإِثَارَةِ إِلَى الرِّيحِ وَهُوَ يؤلف في زمان فقال: فَتُثِيرُ أَيْ عَلَى هَيْئَتِهَا.))[1] , أي إنَّ الإرسال حينما أُسنِدَ إلى الله أصبح في حكم وجوب الوقوع وحتميته ؛ لأنّه قدر الارسال في اوقات معلومة, أمّا فعل الاثارة حينما اسندها للريح جاءت بصيغة المضارع للدلالة على استمرار الاثارة .

وعُدَّ هذا التحول بين الصيغ في هذه الآية مِنْ بَابِ تَلْوِينِ الْخِطَابِ[2] . فهو ((الموجب للتهويل والتعظيم))[3] , ولا نجد ذلك في سياق النص القرآني الذي يخص الآية المباركة محل البحث , إذ إرسال الرياح فيه إرسال الرحمة لأنّه في هذا السياق مبشرة بإرسال الغيث ؛ لأنّ الآية تقول (فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ) وهذا النص يدل على إرادة إحياء البلد لذا قال تعالى (فأحييناه) وقيل إنّ : ((النُّكْتَةُ فِي التَّعْبِيرِ بِالْمَاضِيَيْنِ بَعْدَ الْمُضَارِعِ: الدَّلَالَةُ عَلَى التَّحَقُّقِ))[4] أي تحقق وقوع الفعل , وهي : ((طَرِيقَةٌ لِلْبُلَغَاءِ فِي الْفِعْلِ الَّذِي فِيهِ خُصُوصِيَّة بِحَالٍ تُسْتَغْرَبُ وَتَهُمُّ السَّامِعَ))[5] , فيكون توقّع حصول حدث الفعل أرسخ في النفس .

ومما تقدم من كثرة الآراء في بيان معنى العدول وتقاربها وتباينها , أمكن الالتفات إلى تلقف معنى يناسب هذا العدول في ضوء ما تحمله دلالة صيغة الفعل,

---

([1]) مفاتيح الغيب : 26/ 225

([2])الجامع لأحكام القرآن : 327/14

([3])غرائب القرآن ورغائب الفرقان : 5/ 509

([4])فتح القدير : 4/ 390

([5])التحرير والتنوير : 22/ 268

فالفعل الماضي يدل على حدوث الفعل ومضيّه والفعل المضارع يدل على استمرار الفعل وتكرره في زمنه الواحد , لذا فقوله (أرسل) يدل على إرسال واحد فتكون الرياح سببا في تكوين السحاب وتكوينها لا يكون بحدث واحد من دون استمرار أو تكرار بل إنّ تكوين السحاب يحتاج إلى مدة وليس للحظة أو حدث ينساق بمقدار حصول الفعل , فإثارة السحاب هي دلالة التكوين المستمر وقد اكتسبت هذه الدلالة من دلالة الفعل المعجمية ودلالة صيغته , وبعد ذلك يأتي فعل السوق , فجاء الفعل بصيغة الماضي كأن المسألة فيها انتظار تكوين السحاب لمدة مُعينة أطول من مدّة الإرسال وسوق السحاب فلاءم الإرسال والسوق الفعل الماضي , أمّا الإثارة للسحاب فلا يمكن أنْ تأتي بالماضي لأنّ السحاب لا تنشأ في مدة حدث الفعل وزمن وقوعه بل لهما تجدد واستمرار ثم تُساق .

ومن المواضع الأُخر لهذا العدول **قوله تعالى : { أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ }**[1] , نلحظ في هذا النص القرآني تحوّل قد حصل بين صيغ الأفعال , فكان من صيغة الماضي " كذبتم " إلى صيغة المضارع " تقتلون " ؛ لأنّ سياق النص أن يأتي " تقتلون " بصيغة الماضي كون الفعل الذي جاء بصيغة المضي وأوضح ابو حيان السبب في ذلك بقوله : ((وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ: وَأَتَى بِفِعْلِ الْقَتْلِ مُضَارِعًا، إِمَّا لكونه حكيت أنه الْحَالُ الْمَاضِيَةُ، إِنْ كَانَتْ أُرِيدَتْ فَاسْتُحْضِرَتْ فِي النُّفُوسِ، وَصُوِّرَ حَتَّى كَأَنَّهُ مُلْتَبِسٌ بِهِ مَشْرُوعٌ فِيهِ، وَلِمَا فيه من مناسبة رؤوس الْآيِ الَّتِي هِيَ فَوَاصِلُ، وَإِمَّا لِكَوْنِهِ مُسْتَقْبَلًا، لِأَنَّهُمْ يَرُومُونَ قَتْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ))[2] , فعلَّلَ أبو حيان سبب هذا التحول بأنّ المعنى قد يكون لحكاية الحال الماضية واستحضارها في النفوس وجعلها ماثلة للعيان, أو لمناسبة رؤوس الآية وفواصلها أو لدلالته على المستقبل ؛ لأنّهم كانوا

([1]) البقرة : 87

([2]) البحر المحيط :

يرومون إلى قتل الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله) , وإلى ذلك ذهب السمين الحلبي بقوله : ((وجيء بـ(تقتلون) مضارعاً: إمَّا لكونِه مستقبلاً لأنهم كانوا يَرُومون قَتْلَ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولِما فيه من مناسبة رؤوسِ الآيِ والفواصِل ، وإمَّا أن يُرادَ به الحالُ الماضيةُ أن الأمرَ فظيعٌ فأُريد استحضارُه في النفوس وتصويرُه في القلوب.)) [1] , وهو ما ذكره بعض المفسرين في ايضاح سبب العدول عن صيغة الفعل الماضي إلى صيغة الفعل المضارع[2] .

فنلحظ في هذه الآية القرآنية عدولا عن استعمال الفعل الماضي " قتلتم" إلى المضارع "تقتلون" ، وكان السياق يقتضي تطابق دلالة الفعلين الزمنية , أي تكون : ففريقا كذَّبتم وفريقا قتلتم ؛ لأنّ السياق يُخبر عن حدثٍ مضى والمتضمن تكذيب الأنبياء من قبل اليهود وقتلهم الأنبياء إلّا أنّ السياق قد تطلب هذا العدول عن الماضي إلى المضارع؛ لأنّ قتل الأنبياء أمر فظيع مُرعب شنيع ، فأراد أن يستحضره في النفوس وتصويره في القلوب .

ويشتمل الفعل الماضي على زمنين , الأول زمن حدوث الفعل ووقوعه ، والثاني زمن يُخبر به عنه، وهو ما أشار إليه الزجاجي بقوله : ((والفعل الماضي ما تقضّى، وأتى عليه زمانان ، لا أقل من ذلك، زمان وجد فيه ، وزمان خبر فيه عنه))[3] , أي زمن وقوعه وحدوثه و زمن أُخبرَ فيه عنه .

فإذا نظرنا إلى دلالة الزمن الماضي سنجد دلالة الفعل (تقتلون) قد أفادت استحضار الصورة لحدث مضى في الزمان، وإذا ما أخذنا بما تصوِّره الحادثة من

([1]) الدر المصون :

([2])الكشاف : 1/ 162-163 , وينظر مفاتيح الغيب : 3/ 597 , وانوار التنزيل واسرار التأويل : 1/ 93 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 108 وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 1/ 331 , روح البيان في تفسير القران : 1/ 178

([3]) الايضاح في علل النحو للزجاجي : 87

استحالة تحقق الفعل ووقوعه على النبي" صلى الله عليه وآله " ، سنجد دلالة الفعل (تقتلون) أفادت تجدد محاولتهم فعل القتل والاستمرار عليه ، والجمع بين الدلالتين (المضي والحاضر) نوع من الاتساع الدلالي للنص القرآني , فنلحظ هنا أنّ هذا العدول نوع من بلاغة القرآن فقد تمّ توظيف القيمة الزمنية في صياغة الفعل للحصول على فروع تتعدد فيها دلالات الفعل وتتسع .

وأورد الزمخشري تساؤلا عن سبب التعبير بصيغة المضارع " تقتلون " بدل صيغة الماضي " قتلتم " فأجاب : ((هو على وجهين: أن تراد الحال الماضية، لأنّ الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب، وأن يراد: وفريقا تقتلونهم بعد لأنكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أنّي أعصمه منكم))[1] , فإيراد خبر القتل بصيغة المضارع الدالة على الحال هو ((لِاسْتِحْضَارِ تِلْكَ الصُّورَةِ الْفَظِيعَةِ، وَتَمْثِيلِهَا لِلسَّامِعِ حَتَّى يُمَثِّلَهَا فِي الْخَيَالِ، وَإِنْ مَرَّتْ عَلَيْهَا الْقُرُونُ وَالْأَحْوَالُ؛ لِأَنَّهَا أَفَاعِيلٌ لَا تَخْلَقُ جِدَّتُهَا، وَدِمَاءٌ لَا تَطِيرُ رَغْوَتُهَا، وَإِنَّ مِثْلَ هَذَا التَّعْبِيرِ لِيُمَثِّلُ تِلْكَ الصُّورَةَ الْمُشَوَّهَةَ؛ لِأَنَّ الْأَلْفَاظَ إِذَا قَرَعَتِ الذِّهْنَ بِمَفْهُومِهَا، يَتَنَاوَلُ الْخَيَالُ ذَلِكَ الْمَفْهُومَ وَيُصَوِّرُهُ بِالصُّورَةِ اللَّائِقَةِ بِهِ، فَيَكُونُ لَهُ مِنَ التَّأْثِيرِ مَا يُنَاسِبُهُ))[2] , وباستحضار حالة القتل الفظيعة التي قاموا بها ضد رسلهم مع ما تحققه صيغة المضارع " تقتلون " من مراعاة فواصل الآي تكتمل بلاغة المعنى وحسن النظم[3] .

([1])الكشاف : 1/ 162-163 , وينظر مفاتيح الغيب : 3/ 597 , وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 1/ 331

([2]) تفسير المنار : 1/ 312

([3]) ينظر التحرير والتنوير : 1/ 598

ومن موارد هذا العدول أيضا **قوله تعالى : {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ}**[1] , إنّ موضع الشاهد في الآية هو الانتقال من التعبير بالماضي في الفعل " أنزل " إلى التعبير بالمضارع في الفعل "تصبح " فقد عبّرَ عن إنزال المطر بالفعل الماضي وكان اختيار صيغة الماضي " أنزل " ((لأنّ الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث بذاتها بل بنتائجها أو آثارها المترتبة عليها))[2] , ثم عُدِلَ عن الفعل الماضي الى الفعل المضارع , فكان نسق السياق أن يُعطف الماضي على الماضي أي أن يأتي الفعل (تصبح) بصيغة الماضي (أصبحت) , وعلَّلَ أبو حيان هذا العدول بقوله : ((لِنُكْتَةٍ فِيهِ وَهِيَ إِفَادَةُ بَقَاءِ أَثَرِ الْمَطَرِ زَمَانًا بَعْدَ زَمَانٍ))[3], فالسبب في هذا العدول هو التركيز على نتيجة إنزال الماء من السماء وليس إنزال الماء نفسه أي مظاهر فعل الإنزال وآثاره المترتبة عليه وذلك عن طريق جعل الأرض مكسوة ثوبا من الاخضرار[4] , وذهب السمين الحلبي إلى القول ((إنْ تَرَ إنزالَ المطر تصبح الأرضُ مخضرةً؛ لأنَّ اخضرارَها ليس مترتباً على عِلْمِك أو رؤيتِك، إنما هو مترتبٌ على الإنزال وإنما عَبَّر بالمضارعِ؛ لأن فيه تصويراً للهيئة التي الأرضُ عليها والحالةِ التي لابَسَتِ الأرضَ، والماضي يفيد انقطاعَ الشيءِ))[5], أي سبب هذه العدول هو تصوير حالة الأرض بعد نزول المطر عليها , فجاء العدول إلى المضارع فتصبح ((لِتُثبِّت المشهد عن نقطة مهمة ينبغي للمتلقي أن يقف عندها ويستحضرها دائما أمام عينيه))[6] , وفي هذا التحول في الصيغ بين

([1]) الحج : 63

([2]) اسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية , د حسن طبل : 97

([3]) البحر المحيط : 7/ 531

([4]) ينظر اسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية : 97

([5]) الدر المصون : 300/8

([6]) تحولات البنية في البلاغة العربية : 32

الافعال دلالة على ((بقاء أثر المطر زمانا بعد زمانٍ , فإنزال الماء مضى وجوده , واخضرار الأرض باقٍ لم يمضِ))[1] , وإنْ كان كثير من المفسرين يرى أن السبب في العدول من صيغة الماضي إلى المضارع هنا هو ((بقاء أثر المطر زمانا بعد زمانٍ)) لإفادة صيغة المضارع على الاستمرار والتجدد فإنَّ آخرين جعلوها لاستحضار الصورة العجيبة الحسنى ولا يتنافى هذا المعنى مع بقاء اثر المطر المتحصل من دلالة الفعل المضارع (تصبح) على التجدد والاستمرار فإنّ المعنى المشرق اللطيف الذي يوحي به الإصباح فيه شيء من البهجة والسرور[2] , وهو ما قال به أبو حيان ((وَخَصَّ تُصْبِحُ دُونَ سَائِرِ أَوْقَاتِ النَّهَارِ لِأَنَّ رُؤْيَةَ الْأَشْيَاءِ الْمَحْبُوبَةِ أَوَّلَ النَّهَارِ أَبْهَجُ وَأَسَرُّ لِلرَّائِي))[3] , ففي التحول من التعبير بصيغة الماضي إلى صيغة المضارع نكتة بلاغية ألا وهي إفادة بقاء أثر المطر واستمراره وهو ما يحدث بدلالة صيغة المضارع على المستقبل فتفيد استحضار الصورة والهيئة الجميلة المتمثلة باخضرار الارض وجعلها ماثلة مشاهدة للعيان مع الاشعار بتجدد انزال المطر واستمراره وهو أمر لا يحصل إلا بصيغة المضارع الدالة على المستقبل , أي فيها تصوير لهيئة وحال الارض التي لامسها المطر[4].

([1]) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : 2 / 198

([2]) ينظر بلاغة القرآن الكريم دراسة في اسرار العدول في استعمال صيغ الأفعال : 186

([3]) البحر المحيط : 7/ 533

([4]) ينظر الكشاف : 3/ 168 , والمحرر الوجيز : 4/ 131 , ومفاتيح الغيب : 23/ 247 , والجامع لأحكام القران : 12/ 92 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 4/ 77 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 451 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 45 , واللباب : 14/ 138 , وارشاد العقل السليم : 6/ 117 , وروح البيان في تفسير القران : 6/ 56 , وفتح القدير : 3/ 551 , وفتح البيان في مقاصد القران:9/77, وتفسير المنار : 7/ 526 , واضواء البيان في ايضاح القران بالقران : 5/ 295

ولم يرتضِ ابو حيان ما ذكره الزمخشري وابن عطية عن سبب مجيء "تصبحُ" مرفوعة وليست منصوبة , قال الزمخشري : ((فإن قلت : فماله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ؛ لأنَّ معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم ترَ أني أنعمت عليك فتشكر : إن نصبه فأنت نافٍ لشكره شاك تفريطه فيه ، وإن رفعت فأنت مثبت للشكر))[1] , فالزمخشري يرى بوجود نصب "تصبح " لأنّه واقعٌ في جواب الاستفهام ولما جاء مرفوعا جاء السؤال من الزمخشري, في حين ذهب ابن عطية منطلقا من المعنى إلى القول بالرفع ؛ لأنّ "فتصبح" : ((بمنزلة قوله "فتضحى" أو "تصير" عبارة عن استعجال أثر نزول الماء واستمرارها ، كذلك عادة ووقع قوله " فتصبح" من حيث الآية خبرًا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأنَّ كونها جوابًا لقوله " ألم ترَ " فاسد المعنى))[2] , فعلّق أبو حيّان بقوله : ((ولم يبين هو" ابن عطيَّة" ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيًا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدًا))[3] . وأوضح الدكتور نجاح العبيدي أنّ رأي أبي حيان مردودٌ بأمور : ((لعلَّ من أبرزها – فيما يخص الزمخشري – أنَّ هذا الأخير قد بيَّن – من خلال المثال الذي ساقه – الفرق بين النصب والرفع في لفظة " فتشكر " ليستدل بها على فساد المعنى مع النصب ، وصحته مع الرفع ليتناسب مع السياق القرآني . وهذا المثال أوحى بأنَّ وقوع النصب على لفظة " فتصبح " سيكون المعنى بنفي الاخضرار وثبوت الرؤية ، فيكون الفعل مترتبًا حدثًا وزمنًا على الاستفهام ، وليس على " ألا نزال " ؛ لأنَّ الاخضرار يكون متوقفًا على الرؤية وهذا خلاف المقصود . وبهذا يكون الرفع هو الأصلح لصحة المعنى ؛ لأنَّه على سبيل الإخبار الذي سمّاه البلاغيون لازم الفائدة،

([1]) الكشاف : 3/ 64

([2]) المحرر الوجيز : 4 / 131 .

([3]) البحر المحيط : 7/ 531

فيكون الفعل مترتبًا حدثًا وزمنًا على الإنزال وليس على الاستفهام ، وبذلك يكون حكاية عن خبر وقع ماضيًا))[1] .

وأوضح ابن عاشور سبب هذا التحول بقوله : ((وَإِنَّمَا عَبَّرَ عَنْ مَصِيرِ الْأَرْضِ خَضْرَاءَ بِصِيغَةِ تُصْبِحُ مُخْضَرَّةً مَعَ أَنَّ ذَلِكَ مُفَرَّعٌ عَلَى فِعْلِ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً الَّذِي هُوَ بِصِيغَةِ الْمَاضِي لِأَنَّهُ قَصَدَ مِنَ الْمُضَارِعِ اسْتِحْضَارَ تِلْكَ الصُّورَةِ الْعَجِيبَةِ الْحَسَنَةِ، وَلِإِفَادَةِ بَقَاءِ أَثَرِ إِنْزَالِ الْمَطَرِ زَمَانًا بَعْدَ زَمَانٍ كَمَا تَقُولُ: أَنْعَمَ فَلَانٌ عَلَيَّ فَأَرُوحُ وَأَغْدُو شَاكِرًا لَهُ.))[2] , إذ جاء فعل الإنزال ماضيا لأن الإنزال حدث لوقت واحد أو هو إنزال واحد وينتهي حدوثه , فقال تعالى " أنزل " فيكفي حصول هذا الحدث مرة واحدة لتصبح الأرض مخضرة , فجاء ب " تصبح " بصيغة المضارع لأنها ليست حدث لمدة محدودة توازي حدث الإنزال بل هي مدة أطول ولذا استدعت الاستمرار والتجدد , فمدة اخضرار الأرض أطول من مدة الإنزال فكان التعبير بالماضي لإنزال الماء تصوير لحدث يقع ويمضي , أما التعبير بالتحوّل إلى الفعل المضارع لكون الحدث يقع ويستمر .

2 – العدول عن الفعل المضارع الى الفعل الماضي

يرد في السياق القرآني انتقالٌ في التعبير بالفعل المضارع الذي هو ((الحدث المقترن بأحد الزمانينِ الحال أو الاستقبال))[3] إلى الفعل الماضي , إذ المفترض أن ترد الافعال بصيغة المضارع إلا أنّ بعضها يرد بصيغة الماضي , وقد يُعدل عن هذا المعنى – معنى المضارعة – إلى معانٍ نحوية أُخر , ومنها أن يُعدل عنه إلى الفعل الماضي والسبب في ذلك لإفادة معنى نحوي وغرض بلاغي غير الذي وجد عليه , فقد ذكر ذلك ابن القيم(ت751هـ) بقوله : ((إنّ الفعل الماضي إذا أخبر به

([1]) إشكالية المعنى في الجهد التفسيري : 114 – 115

([2]) التحرير والتنوير : 17 / 318

([3]) شرح التصريح : 1 / 44

عن المضارع الذي لم يوجد بعدُ كان أبلغُ وآكدُ وأعظم موقعًا وأفخم بيانًا لأنَّ الفعل الماضي يعطي من المعنى أنّه قد كان وجد وصار من الأمور المقطوعة بكونها وحدوثها))[1] , وقال أيضا : ((إنّ الفعل الماضي يُخبر به عن المضارع إذا كان الفعل المضارع من الأشياء الهائلة التي لم توجد والأمور المتعاظمة التي لم تحدث فتجعل عندك ذلك فيما قد كان ووجد ووقع الفراغ من كونه وحدوثه))[2] , أي إنّ دلالة التعظيم ترافق هذا النوع من التحوّل .

إنّ المتأمل في كلام الله جلَّ وعلا سيجد فيه التعبير عن المستقبل قد جاء مخالفا ومُغايرا لما متعارف إليه , إذ جاء التعبير بالأفعال الماضية عمّا يحدث في المستقبل من أحداثٍ , فهي أحداثٌ واقعة لا محالة , ولمّا كان الخبر صادرا عمّن لا يكذب خبره كان بمنزلة الإخبار عن أمر مضى – أي إفادة تحقق الوقوع – فيصحّ حينئذٍ العدول عن المضارع إلى الماضي ؛ لأنّ الأصل فيما يحدث في المستقبل أن يكون الإخبار عنه بصيغة المستقبل وهذه الصيغة تُؤدّى بالمضارع , وهذا النمط من العدول ورد بكثرة في آيات الكتاب المجيد ولا سيّما تلك التي تتحدث عن يوم القيامة ومقدّماتها , وذكر الشهاب الخفاجي(ت1069هـ) أنّ ((أكثر أحوال القيامة يُعبر عنها بالماضي في القرآن))[3] , أي هي أحداث مستقبليّة حتميّة الوقوع يُعَبّر عنها بأفعال ماضية لإفادة حتميّة الوقوع , وهذا العدول ورد في القرآن الكريم أكثر مما ورد أصل الاستعمال , أي استعمال الفعل المضارع في التعبير عن احداث مستقبلية تخصُّ يوم القيامة .

ثمة فروق في الدلالة على الحدث بين الفعلين الماضي والمضارع إلّا أنّ هذه الفروق تختفي عند إحلال الفعل الماضي موقع الفعل المضارع للإخبار عمّا يحدث

([1]) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان : 32

([2]) المصدر نفسه : 33

([3]) حاشية الشهاب : 5 / 43

في المستقبل , ولحتمية وقوع الأحداث المستقبلية الواردة في القرآن الكريم وعظم شأنها وفخامتها أُخبِر عنها بالفعل الماضي ؛ لأنّ التعبير بالماضي يدل على الوقوع والانقضاء , وإذا ما عُبِّرَ به عمّا يحدث في المستقبل فدلالته أنّ هذه الحوادث واقعة لا محالة ولا يُشك في وقوعها كما لا يُشك في وقوع ما مضى , وتكاد تكون أغلب الآيات التي تتحدث عن أحوال القيامة وأهوالها جاءت بصيغة المضارع إلّا وفيها فعل ماضٍ , فالتعبير عن المستقبل بالأفعال الماضية يفيد الاستمرار , أي إنّ الأحداث المستقبلية المُخبر عنها بأفعال ماضية مستمرة إلى المستقبل .

وجاءت بعض الشواهد في القرآن الكريم على هذا العدول , ومنها **قوله تعالى : {وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ}** [1] , فالشاهد هو التعبير عن أحداثٍ مستقبلية بفعل ماضٍ هو "فزِع" بدل صيغة المضارع "يفزِع" ؛ لأنَّ الماضي يفيد تحقق الوقوع وهنا أفاد العدول من المضارع إلى الماضي بتحقق وقوع الفزع وحتميته مستقبلا ؛ لأنّ هذا الخبر صادر ممن لا يكذَّب خبره , وكان السياق يقتضي أن يجري النص على نسق واحد في توالي الأفعال أي يأتي بصيغة المضارع " فيفزع " وذهب أبو حيان إلى ايضاح السبب في هذا العدول بقوله : ((وَعُبِّرَ هُنَا بِالْمَاضِي فِي قَوْلِهِ: فَفَزِعَ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقَعْ إِشْعَارًا بِصِحَّةِ وُقُوعِهِ، وَأَنَّهُ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ، وَهَذِهِ فَائِدَةُ وَضْعِ الْمَاضِي مَوْضِعَ الْمُسْتَقْبَلِ))[2] , فالتحول من الماضي إلى المضارع قد دلَّ على سرعة حصول الفعل وتحققه كوقوع الفعل الماضي وتحققه , وهو ما ذهب إليه السمين أيضا ، بقوله :((قوله:{فَفَزِعَ}:دونَ فَيَفْزَعُ؛ لتحقُّقِه كقوله:{رُّبَمَا يَوَدُّ الذين}[3] و{أتى أَمْرُ الله}[4]))[5],

---

([1]) النمل : 87

([2]) البحر المحيط : 8/ 272

([3]) الحجر: 2

([4]) النحل: 1

([5]) الدر المصون : 8 / 645

فحدثُ الفزعِ وإنْ كان لم يقع بعد إلّا أنّه قد عُبِّرَ عنه بلفظ الماضي الدال على الوقوع والتحقق ليُفيد أن وقوعه متحقق لا محالة ؛ لأنّه إخبار من الله جلّ وعلا , ثم يطرح الزمخشري تساؤلا عن سبب التعبير بـ " فزع " بدل " يفزع " فأجاب بأنّ ذلك كان ((لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنّه كائن لا محالة، واقع على أهل السماوات والأرض، لأنّ الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة))[1] , أي حينما عُدِلَ عن المضارع أُشعِرَ ((بِتَحْقِيقِ الْفَزَعِ وَثُبُوتِهِ، وَأَنَّهُ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْمَاضِيَ يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ الْفِعْلِ وَكَوْنِهِ مَقْطُوعًا بِهِ وَالْمُرَادُ فَزَعُهُمْ عِنْدَ النَّفْخَةِ الْأُولَى.))[2], أي إنّ الفعل حاصل وقوعه مستقبلا .

وحُمِلَ هذا العدول على المعنى فـ((لم يقل فيفزعُ، فجعل فَعَل مردودة عَلَى يفعل. وَذَلِكَ أَنَّهُ فِي المعنى: وإذا نفخ فِي الصُّور ففزع))[3], أي إنَّ كلا الفعلين أُريد بهما المستقبل إلّا أنه جاء بصيغة الماضي لإفادة وقوع الحدث وثبوته , فهو أمرٌ مفروغٌ منه ؛ لأنّ فعل المستقبل إذا كان من الله تعالى مقطوع الوقوع كقطعية الفعل الماضي[4]. وصحّ العطف لاتحاد زمانيهما الذي يتحقق فيه المعنى وهو الزمن المستقبل[5] .

([1]) الكشاف : 3/ 386 , وينظر المحرر الوجيز : 4/ 272

([2])مفاتيح الغيب : 24/ 574

([3])معاني القران للفراء : 2/ 300-301 , وينظر الجامع لأحكام القرآن : 13 / 241

([4]) ينظر معاني القران للنحاس : 3/ 152 , والتبيان في اعراب القران : 2/ 1014 , وانوار التنزيل واسرار التأويل :168/4 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 623 , وارشاد العقل السليم : 6/ 303 , وروح البيان في تفسير القران : 6/ 375 , وفتح القدير : 4/ 178 , وفتح البيان في مقاصد القران : 10 / 77 , والتحرير والتنوير : 20 / 46

([5]) ينظر النحو الوافي : 3/ 642

إنَّ استعمال الفعل الماضي بالتعبير عن أحداث مستقبلية هو أسلوب بلاغي يفضي إلى بلاغة القرآن وفصاحته , وفائدته ((أن الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ، وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده؛ لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنّه قد كان ووجد، وإنّما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يستعظم وجودها.))[1] , والفرق بينها بالإخبار بكل واحد منهما ؛ إذ إنَّ الغرض من الاخبار بالمضارع عن الماضي هو تبيين هيأة الفعل واستحضار صورته لتكون ماثلة للسامع , والاخبار بالماضي عن المستقبل غرضه الدلالة على ايجاد الحدث الذي لم يتحقق بعد [2] , وفي ضوء ما عُرض من معانٍ تلقّفها المفسرون من سياق الكلام أو الظروف المحيطة به , فإنّ التعبير بالفعل الماضي من لدن الله تعالى قبل حصوله يدل على قوة التأكيد على حصوله مستقبلا بل هو أقرب إلى اليقين .

ومن مواضع هذا العدول أيضا **قوله تعالى : { إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ}**[3] , وردت في الآية أفعال مضارعة " يَثْقَفُوكُمْ , يَكُونُوا, يَبْسُطُوا " ثم جاء بعدها فعل ماضٍ " وَدُّوا " وكان نسق في السياق أن يأتي بصيغة المضارع , فوقوع الفعل الماضي في جواب الشرط موقع الفعل المضارع أفاد التعبير عن تحقق الحدث ووقوعه , وأوضح ابن جني أنّ هذا العدول أفاد تحقق الوقوع ؛ لأن الفعل المضارع مشكوك في حدوثه وإذا ما أردت أن تجعل المشكوك في حدوثه بمنزلة المتحقق الحدوث عدلت عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي فـ((يجيء بلفظ الماضي والمعنى معنى المضارع؛ وذلك لأنه أراد الاحتياط للمعنى , فجاء بمعنى المضارع المشكوك في وقوعه بلفظ الماضي

([1]) المثل السائر : 2/ 149

([2]) ينظر المصدر نفسه والصفحة

([3]) الممتحنة : 2

المقطوع بكونه , حتى كأنّ هذا وقع واستقر , لا أنَّه متوقع مترقّب))[1] , وأورد أبو حيان تساؤل الزمخشري عن كيفية إيراد جواب الشرط مضارعًا مثل فعله , ثمّ جاء بعده فعل بلفظ الماضي , وجوابه أنّ : ((الْمَاضِي، وَإِنْ كَانَ يُجْرَى فِي بَابِ الشَّرْطِ مُجْرَى الْمُضَارِعِ فِي عِلْمِ الْإِعْرَابِ، فَإِنَّهُ فِيهِ نُكْتَةٌ كَأَنَّهُ قِيلَ: وَوَدُّوا قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ كُفْرَكُمْ وَارْتِدَادَكُمْ، يَعْنِي أَنَّهُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُلْحِقُوا بِكُمْ مَضَارَّ الدُّنْيَا وَالدِّينِ جَمِيعًا. من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردّكم كفارا، وردكم كفارا أسبق المضارّ عندهم وأوّلها، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بذّالون لها دونه، والعدوّ أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه)) [2] , وفسّر أبو حيّان كلام الزمخشري بقوله : ((وَكَأَنَّ الزَّمَخْشَرِيَّ فَهِمَ مِنْ قَوْلِهِ: وَوَدُّوا أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى جَوَابِ الشَّرْطِ، فَجَعَلَ ذَلِكَ سُؤَالًا وَجَوَابًا.))[3] إلا أنّه يرى – أبو حيان – أنّ " ودّوا " معطوفة على جملة الشرط وجوابه وليس على جواب الشرط فقط لِأَنَّ ((وِدَادَتَهُمْ كُفْرَهُمْ لَيْسَتْ مُتَرَتِّبَةً عَلَى الظَّفَرِ بِهِمْ وَالتَّسَلُّطِ عَلَيْهِمْ، بَلْ هُمْ وَادُّونَ كُفْرَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ، سَوَاءٌ أَظَفِرُوا بِهِمْ أَمْ لَمْ يَظْفَرُوا، وَإِنَّمَا هُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى جُمْلَةِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، أَخْبَرَ تَعَالَى بِخَبَرَيْنِ: أَحَدُهُمَا اتِّضَاحُ عَدَاوَتِهِمْ وَالْبَسْطُ إِلَيْهِمْ مَا ذَكَرَ عَلَى تَقْدِيرِ الظَّفَرِ بِهِمْ، وَالْآخَرُ وِدَادَتُهُمْ كُفْرَهُمْ، لَا عَلَى تَقْدِيرِ الظَّفَرِ بِهِمْ.))[4] ؛ لأنّ ((مَحَبَّتَهُمْ أَنْ يَكْفُرَ الْمُسْلِمُونَ مَحَبَّةٌ غَيْرُ مُقَيَّدَةٍ بِالشَّرْطِ، وَلِذَلِكَ وَقَعَ فِعْلُ وَدُّوا مَاضِيًا وَلَمْ يَقَعْ مُضَارِعًا مِثْلَ الْأَفْعَالِ الثَّلَاثَةِ قَبْلَهُ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَيَبْسُطُوا لِيُعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ مَعْطُوفًا عَلَى جَوَابِ الشَّرْطِ.))[5] , أما السمين الحلبي فقد أيّد الزمخشري بالعطف على الجواب إلّا أنّ ودادتهم له عند الظفر أو التسليط أقربُ لهم , فقال : ((والظاهرُ

([1]) الخصائص : 3 / 105

([2]) الكشاف : 4/ 513 , وينظر البحر المحيط : 10 / 153-154

([3]) البحر المحيط : 10 : 154 ,

([4]) البحر المحيط : 10 / 154

([5])التحرير والتنوير : 28/ 140

أنه عطفٌ على الجواب. وقوله: هم وادُّون ذلك مُطلقاً مُسَلَّمٌ، ولكن ودادتَهم له عند الظفرِ والتسليطِ أقربُ وأطمعُ لهم فيه))[1] . فمفاد الآية ((إِنْ يَثْقَفُوكُمْ أي يظفروا بكم ويروكم يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ أي بالضرب والقتل والشتم والسب وَوَدُّوا أي تمنوا لَوْ تَكْفُرُونَ أي ترجعون إلى دينهم كما كفروا والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله ولا يناصحونهم لما بينهم من الخلاف فلا تناصحوهم أنتم ولا توادوهم لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ أي لا يدعونكم ولا يحملنكم ذوو أرحامكم وقراباتكم وأولادكم الذين بمكة إلى خيانة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين وترك مناصحتهم ونقل أخبارهم وموالاة أعدائهم فإنه لا تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين عصيتم الله لأجلهم يَوْمَ الْقِيامَةِ))[2] , فالعدول بين صيغ الأفعال الحاصل في هذه الآية الذي يكمُن في التعبير بالفعل الماضي " وَدُّوا " معدولا عن المضارع " يودّوا " قد أفاد الإشعار بأنّ الكافرين كانوا يتمنون كُفْرَ المؤمنين قبل كل شيء وأن يعودوا إلى كفرهم فيلحقوا بهم مضار الدين والدنيا من القتل وهتك الأعراض وغيرها, فودادهم حاصل بكل وقت سواء ظفروا بهم أم لم يظفروا , فصيغة الماضي قد أفادت الإيذان بتحقيق ما يتمنون أي كفركم قبل كل شيء[3] .

وحرف الشرط " إن " عند دخوله على الفعل المضارع " يثقفوكم " أفاد ((الشك في وقوع الحدث , فظفر الكفار بالمسلمين ليس مؤكدا فهو متوقف على مدى تمسكهم بدينهم قوة وضعفا , وهذا يختلف من حال لحال , في حين أنّ ودادة أعدائهم كفرهم أمر متحقق وحاصل في كل حال , سواء قبل الظفر بهم أم بعده ,

---

([1]) الدر المصون : 10 / 302 , وينظر اللباب : 19 / 12-13

([2]) لباب التأويل في معاني التنزيل : 4/ 280

([3]) ينظر مفاتيح الغيب : 29/ 518 , وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : 5/ 204 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 467 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 365 , وارشاد العقل السليم : 8/ 236 , وروح البيان : 9/ 476

فليس متعلقا بالشرط ومترتبا عليه , فدل التحول إلى الماضي على تحققه في الحدوث وحصوله سابقا للشرط والجواب , ولوجاء مضارعا لأوهم تعلقه بالشرط , فيكون ودُّ أعدائهم كفرهم أمرا حاصلا بعد الظفر بهم لا غير))[1] .

وأرى أنّ العدول من المضارع إلى الماضي في هذه الآية أفاد إنّ فعل "ودادهم أو تمنيهم" قد وقع في ما مضى ؛ لأنّ ودادتهم ماضية يكشف عنها تأويل "لو" المصدرية مع الفعل أي " ودّوا كفركم , ولو جاء بصيغة المضارع لكان في طور توقع الحدوث في المستقبل ؛ لأنّ الفعل الماضي يدل على حتمية الوقوع وثبوته خلاف المضارع الذي يدل على التجدد والاستمرار ومعنى فعل الشرط " يثقفوكم " قد أفاد الشك في وقوع فعل " الوداد " لذا استوجب التحول للماضي ليخبر عن ثبوت الفعل وحتميته .

ومما ورد في هذا النوع من العدول **قوله تعالى { أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}**[2] , الشاهد في الآية مجيء الفعل الماضي " أتى " للتعبير عن المستقبل , إذ ذهب أبو حيان إلى بيان معنى هذا التعبير بقوله : ((عَبَّرَ بِالْمَاضِي عَنِ الْمُضَارِعِ لِقُرْبِ وُقُوعِهِ وَتَحَقُّقِهِ، وَفِي ذَلِكَ وَعِيدٌ لِلْكُفَّارِ))[3], فالفعل الماضي يفيد معنى التحقق والوقوع وحينما عبّر به عن حدث مستقبلي اعطى قرب الوقوع والتحقق ؛ لأنّه خبر عن الله تعالى وما كان منه فهو في حيّز الوقوع والتحقيق , وفي هذا العدول وعيد للكفار بما فعلوه مع النبيّ , وجعل السمين لهذا العدول وجهين : ((أحدَهما: – وهو المشهورُ– أنه ماضٍ لفظاً مستقبلٌ معنى ؛ إذ المرادُ به يومُ القيامة، وإنما أُبْرِز في صورةِ ما وَقَع

([1]) تحولات الأفعال في السياق القرآني وأثرها البلاغي : 29

([2]) النحل : 1

([3]) البحر المحيط : 6/ 503

وانقضى تحقيقًا له ولصِدْقِ المخبِرِ به))[1] , فجعل الوجه الأول هو المشهور في التفسير بأنّ " أتى " قد جاء على صيغة الماضي , أي إنّ "أتى أمر الله" بمنزلة الآتي الواقع وإن كان منتظرًا قرب وقوعه أي إنّ معناه المستقبل ؛ وعلل هذا العدول للدلالة على تحقيق ووقوع أمر الله ؛ لأنه إخبار عمن لا يُكذب كلامه, والنهي عن استعجاله دلالة على عدم وقوعه بعد , أي إنَّ الفعل "أتى" بمعنى "يأتي" , وإنما حَسُنَ فيه لفظ الماضي لصدق إثبات الأمر ودخوله في جملة ما لابُد من حدوثه ووقوعه , فصار "يأتي" بمنزلة "أتى ومضى" , فالعدول هنا قد جاء على طريقة الاستعارة أي تشبيه المستقبل المُتيقن بوقوعه بالماضي في حتمية تحققه وقرينة دلالته على المستقبل قوله " فلا تستعجلوه " فلو كان قد وقع لما أستعجِلَ[2] , ثم أردف كلامه بذكر الوجه الثاني بقوله :((والثاني: إنّه على بابه، والمرادُ به مقدِّماتُه وأوائلُه، وهو نَصْرُ رسولِه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.))[3] , أي إنّ صيغته ماضٍ ومعناه المضي أي إنّ مقدمات نصر الرسول "صلى الله عليه وآله" قد ظهرت للكفار .

وسبب مجيء صيغة الماضي للتعبير عن أحداث مستقبلية بصيغة المضارع أنَّ النبيَّ " صلى الله عليه واله " لمّا أكثر من تهديد الكفار بعذابي الدنيا والآخرة وإنّه سيقع العذاب نسبوا كلامه إلى الكذب فاستعجلوا العذاب واستعجلوا أمر الساعة بقولهم { ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ}[4] و {رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا}[5] فكان جواب الله لهم بإخبارهم عن قرب وقوع ذلك وتحققه كتحقق الفعل الماضي ومثله {اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ

([1]) الدر المصون 7/ 187

([2]) ينظر حاشية الشهاب : 5 / 308

([3]) الدر المصون 7/ 187 , وينظر اللباب في علوم الكتاب : 3/12 , وفتح القدير : 3/ 177

([4]) العنكبوت : 29

([5]) ص : 16

الْقَمَرُ}[1] وقُرْبُ العذاب هو بمنزلة ما قد وقع ومضى[2] . وقيل إنَّ المقصود بأمر الله تعالى ثلاثة أشياء , اثنان منهما للكافرين " الأول أنه يريد أمر القيامة وفيه وعيد للكافرين والثاني المراد به العذاب الذي سيقع على الكافرين, أما الثالث فهو للمؤمنين في النصر وظهور الاسلام [3] .

ونقل النحاس(ت338هـ) ثلاثة أقوال في هذا العدول فالأول أنّ " أتى بمعنى يأتي " والثاني إنه أخبارٌ الله سواء أكانت في الماضي أم في المستقبل فهي شيء واحد ؛ لأنها بمنزلة المتحقَق , ثم اختار الثالث بأنّه أحسنها , إذ أراد بـ " أتى أمر الله " القرب أي هو بمنزلة ما قد أتى مستدلا بـ "اقتربت الساعة"[4] . فالفعل "أتى" هنا : ((إخبار عن إتيان ما يأتي، وصحَّ ذلك من جهة التأكيد، وإذا كان الخبر حقًّا فيؤكد المستقبل بأن يخرج في صيغة الماضي، أي كأنّه لوضوحه والثقة به قد وقع، ويحسن ذلك في خبر الله تعالى لصدق وقوعه))[5] .

وجعل الرازي القول في " أتى " على وجهين : ((الوجه الْأَوَّلُ: أَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَأْتِ ذَلِكَ الْعَذَابُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ وَاجِبَ الْوُقُوعِ وَالشَّيْءُ إِذَا كَانَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ وَالصِّفَةِ فَإِنَّهُ يُقَالُ فِي الْكَلَامِ الْمُعْتَادِ أَنَّهُ قَدْ أَتَى وَوَقَعَ إِجْرَاءً لِمَا يَجِبُ وُقُوعُهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَجْرَى الْوَاقِعِ ... وَالوجه الثَّانِي: أَمْرُ اللَّهِ وَحُكْمُهُ بِنُزُولِ الْعَذَابِ قَدْ حَصَلَ وَوُجِدَ مِنَ الْأَزَلِ إِلَى الْأَبَدِ فَصَحَّ قَوْلُنَا أَتَى أَمْرُ اللَّهِ، إِلَّا أَنَّ الْمَحْكُومَ بِهِ وَالْمَأْمُورَ بِهِ إِنَّمَا لَمْ يَحْصُلْ، لِأَنَّهُ تَعَالَى خَصَّصَ حُصُولَهُ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ وَلَا تَطْلُبُوا حُصُولَهُ قَبْلَ حُضُورِ ذَلِكَ

([1]) القمر : 1

([2]) ينظر معاني القران واعرابه : 3/ 189 , وينظر تفسير القرآن العزيز : 2/ 394 , ومعالم التنزيل : 3/ 70

([3]) ينظر المحرر الوجيز : 3/ 377

([4]) ينظر معاني القران للنحاس : 4/ 52

([5]) المحرر الوجيز : 3/ 377

الْوَقْتِ))[1] , إنّ القول في هذه الآية بدلالة العدول بالماضي عن المضارع على معنى وقوع الأحدث وقرب تحققها لأحداث مستقبلية فهي أخبار الله تعالى وصدق وقوعها وهو ما ذكره جمع من العلماء والمفسرين[2] .

والذي يبدو أنّ أقرب ما يستشفه المتفحص في النص القرآني في محل البحث يجد الدلالة المقصودة من العدول إلى الفعل الماضي " أتى " هي قرب حصول الموعد وذلك لأنّ قوله " فلا تستعجلوه " فيه معنى التوبيخ لهم , فكان التعبير على تفسير : إنّ أمر الله آتٍ فلا تستعجلوه " وأبلغ من ذلك أنّ الاستعجال جاء فيه النهي فكأنه تعالى نهاهم عن الاستعجال في أمرٍ واقعٍ آتٍ , ليأتي ختام الآية {سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ } لينزه الله نفسه عن الشك الذي هم فيه وهو الشك في نوع الفعل فيؤكد ذلك حصول الفعل ووقوعه .

ومنه ايضا قوله تعالى :{ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ}[3] , فالشاهد هنا هو مجيء الفعل " لظلوا " بموقع جواب الشرط ولأنّ جواب الشرط يجب أن يكون مستقبلا اقترن الماضي باللام ليدل في معناه على المستقبل , وهو ما أشار له أبو حيّان بقوله :((التَّقْدِيرُ: لَيَظَلَّنَّ أَوْقَعَ الْمَاضِي الْمَقْرُونَ بِاللَّامِ جَوَابًا لِلْقِسْمِ الْمَحْذُوفِ، وَلِذَلِكَ دَخَلَتْ عَلَيْهِ اللَّامُ مَوْقِعَ الْمُسْتَقْبَلِ، فَهُوَ مَاضٍ مِنْ حَيْثُ

([1]) ينظر مفاتيح الغيب : 19 / 168 , وينظر غرائب القران ورغائب الفرقان : 4/ 241

([2]) ينظر الكشاف : 2/ 592 , والمحرر الوجيز : 3/ 377 , ومفاتيح الغيب : 19 / 168 , والتبيان : 788/2, والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور : 1/ 104 والجامع لأحكام القران : 10 /65 , وانوار التنزيل واسرار التأويل : 3/ 219 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 202 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 1/ 422 , وارشاد العقل السليم : 5/ 94 , وفتح القدير : 3/ 177 , وفتح البيان في مقاصد القران : 7 / 205 , والتحرير والتنوير : 14/ 96 , واضواء البيان في ايضاح القران بالقران : 2/ 326

([3]) الروم : 51

اللَّفْظُ، مُسْتَقْبَلٌ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى، لِأَنَّ الشَّرْطَ قُيِّدَ فِيهِ))[1] , فهو جوابٌ للقسم المحذوف وجاء بلفظ الماضي إلّا أنّ معناه وموقعه المستقبل ووضعه موضع المستقبل اتساعا وتقديره : لَيَظَلّنَّ , وقُدِّرَ بمضارعٍ لوجود " إن " الشرطية التي حُذِفَ جوابها لدلالة جواب القسم عليه , فالشرط يستلزم وقوع الفعل فتكون دلالة الكلام على " أرسلنا ريحًا فظلوا " فتعلّقَ وقوع الفعل بالإرسال ووافق السمين شيخه أبا حيان فيما ذهب إليه , إذ قال : ((و«لَظَلُّوا» جوابُ القسمِ الموطَّأ له ب «لَئِنْ»، وهو ماضٍ لفظاً مستقبلٌ معنى كقولِه: {مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ}[2]))[3] , فالفعل الماضي **(ظلوا)** حَسُنَ وقوعه موقع المستقبل لما في الكلام من معنى المجازاة , والمجازاة لا تكون إلّا في المستقبل[4] , وأنّ الجزاء هنا لا يكون إلا بفعل مستقبل , إلّا أنَّه قد يستعمل صيغة الماضي بدل المستقبل في بعض المواضع توثيقا لوقوعه[5] , وقد ذهب أغلب المفسرين مِمَّنْ سبق أبا حيان والسمين الحلبي ومن لحقهما على ما ذهبا إليه من دلالة اللفظ الماضي على المستقبل فهو يفيد تحقق الفعل ووقوعه[6].

ومما ورد ايضا في هذا النوع من العدول **قوله تعالى :{ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا }**[7] , إنّ موضع الشاهد في الآية مجيء الفعل الماضي " حشرناهم " بعد فعلين مضارعين " نسير – ترى " وكان

([1]) البحر المحيط : 2/ 26 و 8/ 401 , و 9/ 39

([2]) البقرة : 145

([3]) الدر المصون : 9/ 54

([4]) ينظر الجامع لأحكام القران : 14/ 45

([5]) ينظر المحرر الوجيز / 4/ 342-343

([6]) ينظر معاني القران واعرابه للزجاج :: 4/ 189 , والاصول في النحو : 2/ 190 , ومعاني القران للنحاس : 5/ 271 , والمحرر الوجيز / 4/ 342-343 , والجامع لأحكام القران : 14/ 45 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 210/4 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 706/2 , واللباب : 15 / 428 , ورح البيان : 7/ 54

([7]) الكهف : 47

نسق السياق أن يأتي بصيغة المضارع "نحشرهم" ونقل أبو حيان تساؤل الزمخشري ورأيه في مجيء الفعل " حشرناهم " بصيغة الماضي بقوله : ((وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: فَإِنْ قُلْتَ: لم جِيءَ بِحَشَرْنَاهُمْ مَاضِيًا بَعْدَ تَسِيرُ وَتَرَى؟ قُلْتُ: لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ حَشْرَهُمْ قَبْلَ التَّسْيِيرِ وَقَبْلَ الْبُرُوزِ لِيُعَايِنُوا تِلْكَ الْأَهْوَالَ وَالْعَظَائِمَ كَأَنَّهُ قِيلَ: وَحَشَرْناهُمْ قَبْلَ ذَلِكَ))[1], فالحشر حدثٌ مستقبلي عبّر عنه بصيغة الماضي للدلالة على تحققه ووقوعه لأنَّه صدر عمّن لا يكذّب خبره ففعل الحشر متحقق قبل التسيير والبروز ليشاهدوا ويطلعوا على الأهوال والعظائم , وقد ذهب أبو حيّان إلى أنَّ الواو واو الحال فهو بذلك أخذ بغير العدول ,إلّا أنه عرض معنى العدول في الآية , ولم يوافق السمين الحلبي أبا حيّان فيما ذكره وجعل ما جاء به أبو حيّان رأيا وسنلحظ ذلك فيما بعد, إذ قال أبو حيان : ((وَالْأَوْلَى أَنْ تَكُونَ الْوَاوُ وَاوَ الْحَالِ لَا وَاوَ الْعَطْفِ، وَالْمَعْنَى وَقَدْ حَشَرْناهُمْ أَيْ يُوقَعُ التَّسْيِيرُ فِي حَالَةِ حَشْرِهِمْ. وَقِيلَ: وَحَشَرْناهُمْ عُرِضُوا وَوُضِعَ الْكِتابُ مِمَّا وُضِعَ فِيهِ الْمَاضِي مَوْضِعَ الْمُسْتَقْبَلِ لِتَحَقُّقِ وُقُوعِهِ))[2] , فأبو حيان ذهب إلى أنّ " الواو" واو الحال فهو بذلك اخذ بغير العدول , إلّا أنه عرض معنى العدول في الآية, فالتسيير يقع في حالة الحشر, وسبب العدول عن المضارع إلى الماضي هو لتحقق وقوع الفعل وثبوته , أما السمين فقد ذهب إلى أنّ في " حشرناهم " ثلاثة أوجه ((أحدها: أنه ماضٍ مُرادٌ به المستقبلُ، أي: ونَحْشُرهم والثاني: أن تكونَ الواوُ للحالِ، والجملةُ في محلِّ النصب، أي: نفعل التسييرَ في حال حَشْرِهم ليشاهدوا تلك الأهوالَ. والثالث: قال الزمخشري: «فإن قلتَ: لِمَ جِيْءَ ب" حَشَرْناهم" ماضياً بعد "نُسَيِّر" و "تَرَى" ؟ قلتُ: للدلالة على أنَّ حَشْرَهم قبل التَّسْيِيرِ وقبل البروزِ ليعاينوا تلك الأهوالَ العِظامَ، كأنه قيل: وحَشَرناهم قبل ذلك , قال الشيخ: والأَوْلَى أَنْ تكونَ الواوُ

([1]) الكشاف : 3/ 726 , وينظر البحر المحيط : 7/ 187

([2]) البحر المحيط : 7/ 187

للحال))[1] , فذكر الأوجه المحتملة لمجي " حشرناهم بصيغة المضي وقد سبقه فعلان مضارعان " تسيير وترى " , فالعدول عن المضارع إلى الماضي هنا قد أفاد حتمية وقوعه وتحققه وهو أمرٌ ذهب له بعض المفسرين فـ((إيثارُ صيغةِ الماضي بعد نسيّر وتَرى للدِلالة على تحقق الحشْرِ المتفرّع على البعث الذي يُنكره المنكرون وعليه يدورُ أمرُ الجزاءِ وكذا الكلام فيما عطف عليه منفياً وموجَباً وقيل هو للدَّلالة على أن حشْرهم قبل التسيير والبروزِ ليعاينوا تلك الأهوالَ))[2] .

بلحاظ ما تقدّم نجد النصوص التي ذُكرت آنفا كاشفة عن طريقة القرآن الكريم في هذا العدول بين صيغتي الماضي والمضارع , وهذا العدول لم يأتِ اعتباطا وإنما يحمل دلالات كما تقدّم , زيادة على ذلك يسهم هذا العدول في تحقيق الترابط النّصّي بين أجزاء النظم .

([1]) الدر المصون : 7/ 503 –504 , وينظر فتح البيان في مقاصد القران : 8/ 62

([2]) الكشاف : 2/ 726 , وينظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل:283/3 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 304–305 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 467/1 , والتحرير والتنوير : 15/ 335 , واضواء البيان في ايضاح القران بالقران : 3/ 286 ,وارشاد العقل السليم : 5/ 226

المبحث الثالث

المعنى النحوي في العدول بين أسلوبي الخبر والإنشاء

الخبر في اللغة والاصطلاح :

يدل معنى الخبر في المعجمات اللغوية على معنى الإعلام والإنباء، وفي ذلك قال ابن فارس(ت395هـ): ((فهذا بابُ الخَبَرِ: أمّا أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام، تقول: أخبرته، أُخْبِره، والخبر هو العلم))[1] , وفي أصل الخبر فهو يدل على معنيينِ ((الخاء والباء والراء أصلان: فالأول العِلم، والثاني يدل على لينٍ ورَخاوة وغزْرٍ. فالأول الخبُر: العِلْم بالشَّيءِ. تقول : لي بفلان خِبْرَةٌ وخُبْرٌ. والله تعالى الخَبير، أي العالمِ بكلِّ شيء . وقال اللهُ تعالى {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ}[2] . والأصل الثاني: الخَبْراء، وهي الأرض اللَيِّنة))[3] , وجعله ابن منظور دالا على النبأ والخبر , فقال: ((الخبر: النبأ، والجمع : أخبار، وأخابير جمع الجمع ... وخبّره بكذا وأخبره : نبأه))[4] , وقال أيضا ((الخَبَر: ما أتاك من نبأ عمن تستخبر... واستَخْبَرَه : سأله عن الخبر، وطلب أن يخبره، ويقال: تَخَبَّرت الخبر واستَخْبَرْتُه ... وتَخَبَّرت الجواب واستَخْبَرْته ، والاستخْبارَ والتَّخَبُّر: السؤال عن الخبر))[5] .

ونلحظ أنّ ما ذهب إليه ابن فارس فيه دقة , لأنّ النبأ هو خبر خاص ، ولا يدل على مطلق الخبر، فهو الخبر المهم ذو الشأن الكبير، ويدل على ذلك مادة الكلمة الدالة على الارتفاع والعلو .

أمّا اصطلاحا فقد اختلف علماء اللغة قديماً وحديثاً في معنى الخبر والإنشاء، ونجد السيوطي قد أحاط بما هو وافٍ في عرض هذا الاختلاف بقوله : ((قال القاضي أبو بكر والمعتزلة: الخبر: الكلام الذي يدخله الصدق والكذب ... وقيل: الذي يدخله التصديق أو التكذيب... وقال أبو الحسين البصري: كلام يفيد بنفسه

---

(1) الصاحبي : 133
(2) فاطر : 14
(3) معجم مقاييس اللغة، مادة خبر : 2/ 239
(4) لسان العرب، مادة (خ ب ر) : 266/4
(5) المصدر نفسه : 277/4

نسبة... وقيل: الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً...، وقيل: القول المقتضي بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو الإثبات))[1] .

وأوضح القزويني(ت739هـ) احتمال وقوع الصدق والكذب في الخبر بقوله : ((اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم صدقه: مطابقة حكمه للواقع، وكذبه: عدم مطابقة حكمه له، هذا هو المشهور وعليه التعويل وقال بعض الناس صدقه: مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابا كان أو خطأ، وكذبه: عدم مطابقة حكمه له))[2] , فدلالة الخبر عند البلاغيين تنحصر في مطابقة الخبر للواقع أو عدمه .

الإنشاء في اللغة والاصطلاح :

أما الإنشاء فيدلّ في معناه اللغوي على الارتفاع والإحداث . قال ابن فارس : ((النون والشين والهمزة أصلٌ صحيح يدلُّ على ارتفاعٍ في شيء وسمو))[3]. وقال الراغب(ت502هـ) :((النَّشْءُ والنَّشْأَةُ: إحِداثُ الشيءِ وتربيتُهُ))[4] , ويبدو أنّ العلاقة بين معاني الانشاء عند اللغويين مترابطة وذلك ؛ لأنّ أحدهما مترتب على الآخر، فالارتفاع مترتب على الإحداث، والإحداث يلزم من الارتفاع الظهور.

أما في الاصطلاح قيل إنّ الإنشاء ((كلامٌ لا يحتمل صدقاً ولا كذباً لذاته نحو اغفر – وارحم، فلا ينسب إلى قائله صدق – أو كذب وإن شئت فقل في تعريف الإنشاء " وهو ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا تلفظت به " فطلب الفعل في " افعل " وطلب الكف في " لا تفعل " وطلب المحبوب في " التمني " وطلب الفهم في

([1]) الإتقان في علوم القرآن : 3 /275 ، وينظر الإحكام في أصول الأحكام : 15/٢ . وشرح الكوكب المنير: 293/٢ -297

([2]) الإيضاح في علوم البلاغة : ١ /17

([3])معجم مقاييس اللغة: 429/5

([4]) المفردات في غريب القرآن، مادة (ن ش أ) / ٨٠٧

" الاستفهام " وطلب الاقبال في " النداء " كل ذلك ما حصل إلا بنفس الصيغ المتلفظ بها))[1] .

وعند إنعام النظر فيما تقدَّم من تعريفات للخبر والانشاء نجد الخبر يدلّ على ما يحتمل الصدق والكذب , والانشاء مالا يحتمل الصدق والكذب إلّا أنّ هذه التعريفات قد تتعارض وأخبار مسلّم بصدقها ومن الاستحالة أن تكون كذباً بأي وجه من الوجوه ، ومنها الأخبار الواردة عن الله تعالى، أو عن الرسول الأكرم "صلى الله عليه وآله ، فاحتمال الصدق والكذب لا استقامة له مع كلام الله وكلام رسوله , لأنّ القول باحتمال الكذب أمر مرفوض، ومن غير الممكن أن ينطبق على كلام الباري وكلام نبيه الأكرم ، لذا يجب أن يكون تعريف الخبر جامعاً مانعاً [2].

وإننا على يقين بأنّ منْ جعل احتمال الصدق والكذب في تعريف الخبر يوقن بعدم احتمال أن يشتمل كلام الله ورسوله على الكذب فهو مما لا يليق بالباري ونبيه الأكرم ؛ ولذا ذهب الآمدي (ت631هـ) إلى : ((أَنَّ الْخَبَرَ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ، وَإِلَى مَا يُعْلَمُ كَذِبُهُ، وَإِلَى مَا لَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ وَلَا كَذِبُهُ . فَأَمَّا مَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ فَمِنْهُ مَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ بِمُجَرَّدِ الْخَبَرِ، كَخَبَرِ التَّوَاتُرِ، وَمَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ لَا بِنَفْسِ الْخَبَرِ، بَلْ بِدَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ صَادِقًا، كَخَبَرِ اللَّهِ وَخَبَرِ الرَّسُولِ فِيمَا يُخْبَرُ بِهِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى))[3].

ومن الامور التي ساعدت في ابعاد احتمال وقوع الكذب في كلام الله هو جعل التصديق والتكذيب من جانب السامع لا من جانب الله تعالى ، فقيل إنّ : ((حدَّ الخبر: هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب))[4] . وَهُوَ ((أَوْلَى مِنْ قَوْلِهِمْ:

([1]) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع للهاشمي : 69

([2]) ينظر البلاغة والتطبيق : 106

([3]) الإحكام في أصول الأحكام : 2/ 12 .

([4])روضة الناظر : 1/ 347

يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ؛ إذْ الْخَبَرُ الْوَاحِدُ لَا يَدْخُلُهُ كِلَاهُمَا بَلْ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَدْخُلُهُ الْكَذِبُ أَصْلًا، وَالْخَبَرُ عَنْ الْمُحَالَاتِ لَا يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ أَصْلًا.))[1].

فالخبر هو كلام يدور بين الاثبات والنفي من جهة المتكلم ، يُقابل التكذيب أو التصديق من جهة المخاطب , لذا نجد الربط بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي بدلالة استعمال " كلام " وهو أكثر دلالة على الخبر وإنّه قد جاء جامعا لكل ما يصح أن يكون بمعنى الخبر وأظهره كلام الباري عزّ وجل ونبيه الأكرم " صلى الله عليه وآله " واشتمل على العبارتين " الدائر بين النفي والاثبات " و " المقابل بالتصديق والتكذيب " الدالتينِ على امتناع دخول الانشاء فيه بكل صوره فيه , وإنَّ في التعريف دلالة على أنّ الصدق والكذب متعلق بالسامع وليس من جانب الباري عزّ وجل أو نبيه الكريم وهو أمرٌ فيه أدب جميل في التعامل مع كلام الله تعالى .

1- العدول عن الإنشاء إلى الخبر

يُعدُّ الانتقال من الخبر إلى الانشاء أو خلاف ذلك أحد أنواع العدول عن أصل التركيب , إذ قد يأتي التعبير بلفظ الخبر والمراد به الانشاء بأحد أقسامه أو يُعبّر بلفظ الانشاء إلّا أنّ المراد به الخبر , وتكون غاية هذا الانتقال هو تحقيق معنى يطلبه منشئ النص على غير معنى التركيب الأصل , فيُحدث أثرا في النفس أكثر مما لو جاء الكلام على أصل وضعه , وإنّه يدخل من ضمن مزيَّة انمازت بها العربية ألا وهي مزيّة السعة التي يكتسب بها النص معانيَ جديدة غير معانيه الأصل .

وفي هذا العدول خروج عن مقتضى الظاهر أي انحراف في النص الاصل لأجل تحقيق غايات تُضيف على النص أثرًا بالغًا , وذلك : ((أن الطلب كثيراً ما يخرج لا على مقتضى الظاهر وكذلك الخبر فيذكر أحدهما في موضع الآخر ولا

(1) المستصفى للغزالي :131/2, وينظر شرح الكوكب المنير : 289/2

يصار على ذلك إلا لتوخي نكت قلّما يتفطن لها من لا يرجع على دربة في نوعنا هذا ولا يعض فيه بضرس قاطع والكلام بذلك متى صادف متممات البلاغة افتر لك عن السحر الحلال بما شئت))[1].

وفيما يأتي بعض المواضع التي تلمّسنا فيها عدولا عن الانشاء إلى الخبر في النص القرآني بما صرّح به أبو حيّان والسمين الحلبي وشواهد ذلك **قوله تعالى :{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}**[2], فالشاهد في هذه الآية هو العدول من اسلوب الأمر إلى أسلوب الخبر , وجيء بالخبر هنا بدلا عن الانشاء , وتطرق أبو حيان في معرضه حديثه عن هذه الآية إلى هذا العدول بقوله: ((الْمُطَلَّقَاتُ مبتدأ ويَتَرَبَّصْنَ خَبَرٌ عَنِ الْمُبْتَدَأِ، وَصُورَتُهُ صُورَةُ الْخَبَرِ، وَهُوَ أَمْرٌ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى))[3], فرأيه هنا أن جملة " يَتَرَبّصْنَ " جاءت بلفظ الخبر إلّا أنَّها أفادت معنى الأمر , والتعبير بالخبر أبلغ من جهة المعنى من التعبير بالإنشاء مباشرة وهذا أمرٌ ذهب إليه صاحب الكشاف بقوله ((إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجوداً))[4] , وبعد أن أبدى أبو حيّان رأيه نقل رأي الكوفيين بقوله : ((وَقِيلَ: هُوَ أَمْرٌ لَفْظًا وَمَعْنًى عَلَى إِضْمَارِ اللَّامِ أَيْ: لِيَتَرَبَّصْنَ، وَهَذَا عَلَى رَأْيِ الْكُوفِيِّينَ))[5],فالكوفيون لا يرونَ فيه عدولا وإنَّما هو أمر بدلالة إضمار لام الأمر.

إنّ المسند إليه في الآية هو " المطلقات " وخبره الجملة الفعلية " يتربصن " وخبر المبتدأ إذا كان جملة فعليه فهو يفيد التوكيد , أي أنّ الله عزّ وجل يأمرهن بالتربص , فقوله " المطلقات يتربصن " جملة خبرية أُريدَ بها الأمر , أي إنّ التقدير: وليتربصنَ المطلقات " فتضمنت هذه الجملة أسلوبين , أولهما : التوكيد الناجم عن

(1) مفتاح العلوم : 154
(2) البقرة : 228
(3) البحر المحيط : 2/ 453
(4) الكشاف : 1/ 270
(5)البحر المحيط : 2/ 453

مجيء خبر المبتدأ جملة فعلية, وثانيهما : أسلوب الأمر المتضمن معنى التوجيه والإرشاد للمطلقات , فمجيء الخبر بصورة الأمر أقوى لحث المطلقات على فعل التربص لاشتماله على تأكيد فعل المأمور به وكأنه أمر حاصل لا محالة[1] .

ثُمَّ رفض أن يكون في الآية حذف بقوله : ((قِيلَ: وَالْمُطَلَّقَاتُ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ، أَيْ: وَحُكْمُ الْمُطَلَّقَاتِ وَيَتَرَبَّصْنَ عَلَى حَذْفِ: أَنْ، حَتَّى يَصِحَّ خَبَرًا عَنْ ذَلِكَ الْمُضَافِ الْمَحْذُوفِ، التَّقْدِيرُ: وَحُكْمُ الْمُطَلَّقَاتِ أَنْ يَتَرَبَّصْنَ، وَهَذَا بَعِيدٌ جِدًّا))[2] فقوله "وهذا بعيد جدا" رفض منه لتقدير محذوف , أي أن يكون "يتربصنَ" خبرا بمعنى الخبر .

أما السمين فقد تردد عنده الخبر في الآية الكريمة أَوَرَدَ بمعناهُ الحقيقي أم خرج إلى المعنى المجازي , إذ قال : ((قوله تعالى: {والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ}، وهل هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الأمر ، أي : ليتربَّصنَ ، أو على بابها؟))[3] , ثم يذكر قولين لهذا التساؤل , الأول هو رأي الكوفيين القائل بـ : ((أنَّ لفظها أمرُ على تقدير لام الأمر))[4] فهنا يكون تقدير لام الامر قبل الفعل ليعطي دلالة الأمر فهي أمر لفظا ومعنى ولا عدول هنا من الأمر إلى الخبر , والقول الثاني: ((ومَنْ جَعَلها على بابها قَدَّر : وحكم المطلقات أن يتربَّصْنَ، فحذّفّ حكم من الأول و(أنْ) المصدرية من الثاني ، وهو بعيدٌ جداً))[5] , فهو حينما يستبعد أن يكون الفعل " يتربصنَ " خبرا فمعناه إنما يؤيد رأي الكوفيين الذي نقله أبو حيّان وقد ذكرناه آنفا القائل بأنَّ الفعل قد جاء بلفظ الأمر بدلالة لام الأمر المحذوفة وقد أفاد معنى الأمر.

([1]) ينظر العدول عن اسلوب الإنشاء إلى الخبر في نماذج من آيات القرآن الحكيم دراسة بلاغية تحليلية (بحث): 130 -131

([2]) البحر المحيط : 2/ 453

([3]) الدر المصون : 2/ 437

([4]) المصدر نفسه والصفحة

([5]) الدر المصون : 2/ 437 , وينظر اللباب في علوم الكتاب : 4/ 108

وأنكر القرطبي أن تكون جملة "والمطلقات يتربصن" خبرا بمعنى الأمر , إذ قال : ((وَهَذَا خَبَرٌ وَالْمُرَادُ الْأَمْرُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى:" وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ " وَجَمْعُ رَجُلٍ عَلَيْهِ ثِيَابُهُ، وَحَسْبُكَ دِرْهَمٌ، أَيِ اكْتَفِ بِدِرْهَمٍ، هَذَا قَوْلُ أَهْلِ اللِّسَانِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ بَيْنَهُمْ ... وَهَذَا بَاطِلٌ، وَإِنَّمَا هُوَ خَبَرٌ عَنْ حُكْمِ الشَّرْعِ، فَإِنْ وجدت مطلقة لَا تَتَرَبَّصُ فَلَيْسَ مِنَ الشَّرْعِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ وُقُوعُ خَبَرِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى خِلَافِ مَخْبَرِهِ))[1] , فبقوله هذا قد جعل "يتربصنَ" خبرا على بابها , لأنّه إخبارٌ من الله تعالى عن حكم الشرع وما يكون في حكم الشرع فهو ملزمٌ للجميع.

أمّا من سبق أبا حيّان والسمين الحلبي من المفسرين فنجد كثيرًا منهم قد ذهبوا إلى أنّ في الآية عدول عن الانشاء إلى الخبر , فالفعل يتربصن جاء بلفظ الخبر وأريد به معنى الأمر ومنهم البغوي(ت516هـ) والزمخشري والعكبري(ت616هـ) والبيضاوي(685هـ)والنسفي(ت710هـ)وابن جزي(ت741هـ)وعلاء الدين الخازن(ت741هـ) [2], وإلى الأمر نفسه ذهب النيسابوري(ت850هـ) وابو السعود(ت982هـ) والبروسوي(ت1127هـ) والشوكاني(ت1250هـ) ومحمد رشيد بن علي رضا(ت1354هـ) والطاهر بن عاشور(ت1393هـ)[3] .

وجاء في العربية ما شابه هذه الصيغة بكثرة وذهب السهيلي بأنها ليست في الحقيقة خبراً بمعنى الأمر، ولا أمرا بمعنى الخبر، وإنما هي أخبار عما جاء في

([1])الجامع لأحكام القران : 3/ 112-113 .

([2]) ينظر تفسير معالم التنزيل للبغوي : 1/ 267 , والكشاف : 1/ 270 , واعراب ما يشكل من الفاظ الحديث : 152 , وانوار التنزيل واسرار التأويل : 1/ 141 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 188 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 1/ 122 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 1/ 159

([3]) ينظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان : 1/ 625 , وارشاد العقل السليم : 1/ 225 , وروح البيان : 1/ 253 , وفتح القدير : 1/ 269 , والمنار : 2/ 295 , والتحرير والتنوير : 2/ 288

شريعة الاسلام وثبتت فيها واستقرت فنحن مأمورون بها , أي إنّها جعلتنا مأمورين بهذه الأفعال وإن لم تأتِ بصيغة الأمر والنهي[1] .

وأوجب الله تعالى التربص على المرأة المطلقة وأن تمكث بعد طلاقها من زوجها ثلاثة قروء ثم الزواج –إن شاءت–[2] , فبعدَ أن أُمِرنَ بالتربص وبما فرض عليهن امتثلن الأمر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأناً من شؤونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه، بل لا يخطر في البال مخالفتهن له. ولو كان الفعل بصيغة الأمر ما كان ليفيد هذا التأكيد والاهتمام ؛ لأن المأمور بالشيء قد يمتثل وقد يخالف، وهذا الضرب من التعبير معهود في التنزيل في مقام التأكيد والاهتمام [3] .

وفائدة إخراج الأمر بصورة الخبر في هذه الآية هو تأكيد الأمر والإشعار بأنَّه مما يجب المسارعة إلى امتثاله , أي هنَّ امتثلنَ لأمر التربص فكان الاخبار عنه موجودا , ونظيره ما يُقال في الدعاء "رحمك الله " فكان بصورة الخبر ثقة باستجابة الدعاء , وكأنّ الرحمة موجودة فأخبر عنها[4] , وإنّ بناء الخبر المراد به الأمر على المبتدأ قد زاده فضل تأكيد وتقوٍّ خلاف لو قيل " ولِيتربصن المطلقات " لأن في الجملة الاسمية قد تكرر الخبر مرتين وفي الجملة الفعلية يذكر مرة واحدة [5] .

وفي ضوء ما تقدّم فإنّ أبا حيان ذهب إلى أنّ " يتربصنَ" لفظها خبر ومعناها أمر , أي فيها عدول عن الإنشاء إلى الخبر , ثُمَّ ذكر رأي الكوفيين كونها أمرًا لفظا ومعنى على إضمار لام الأمر ولم يرفضه , في حين رفض أن تكون ـ يتربصن ـ خبرا لفظا ومعنى بقوله: "وَهَذَا بَعِيدٌ جِدًّا" .

([1]) ينظر نتائج الفكر في النحو : 112
([2]) ينظر جامع البيان : 515/4 , وتفسير القرآن العظيم لابن كثير : 1/ 606
([3]) تفسير المنار: 295/2
([4]) ينظر الكشاف : : 1/ 270 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 1/ 141 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 188 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 1/ 159 , وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 1/ 625 , وارشاد العقل السليم : 1/ 225
([5]) ينظر البحر المحيط : 2/ 453 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 1/ 141 , وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 1/ 625 , وارشاد العقل السليم : 1/ 225 , وفتح القدير : 1/ 269

أمّا السمين الحلبي فقد تبنى قول الكوفيين أنها ـ يتربصنَ ـ أمر لفظا ومعنى وهو هنا لم يوافق ما تبناه أبو حيان في كونها بلفظ الخبر وبمعنى الأمر , لكنه وافقه في رفض كونها خبرا على بابها .

والذي يبدو أيضا أنّ تقديم الفعل مع اقترانه بلام الأمر يدل على الأمر مطلقا دون اتصال الأمر بالحدث , ومن ذلك قوله تعالى { لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ }[1] فهو أمر مطلق لا يرتبط فعله بالحدث مباشرة بل يكون مطلقا , فإذا جاء الكلام على " ذو السعة ينفق من سعته " يرتبط بالانفاق مباشرة وكذا الحال في قوله تعالى { والمطلقات يتربصن} أي إنّ التربّص يتحقق بوقوع الطلاق , ومن جانب آخر فإنّ مجيء الجملة على الابتداء والخبر جملة فعلية بعدها لتقييد عموم المخصوص وشمول المطلقات بحكم التربص[2].

ويميل الباحث مع ما جاء به العلماء بأن فائدة العدول في التعبير بالإنشاء إلى الخبر هو من أجل تأكيد أمر التربص واظهار الاهتمام والعناية به وهو بيان حال المؤمنات الصالحات إذا ما جاءهن أمرا من الله تعالى فليمتثلنَّ له وهو ما أوضحته صورة الخبر دون استعمال الأمر الصريح للدلالة على التزامهن بتعليمات الاسلام .

ومما ورد في العدول عن الإنشاء إلى الخبر **قوله تعالى :{ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ}**[3] , فالشاهد فيها هو مجيء الخبر جملة فعلية يُراد بها الخبر أو الإنشاء وإنّ التوجه في تفسير هذه الآية جاء على وجهين :

الأول : إنّ الفعل " يرضعنَ " جاء بلفظ الخبر ومعناه الخبر .

---

(1) الطلاق : 7
(2) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : 1/ 122
(3) البقرة : 233

واستعرض أبو حيّان هذا الرأي بقوله : ((يرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ صُورَتُهُ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ خَبَرًا , أَيْ: فِي حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي شَرَعَهُ))[1] , فأشار إلى عدم اشتماله على الأمر وهذا شأن الوالدات أي هو إخبار من الله جلّ وعلا بأن الوالدات أحق برضاعة أولادهن سواء كُنَّ على ذمة ازواجهن أو بعد حدوث الطلاق لأنَّ إرْضَاعَ الأولاد مختص بالْوِلَادَةِ دون الزَّوْجِيَّةِ , فبذلك لا عدول في الآية .

وذهب القرطبي إلى أنّ الخبر يُراد به التشريع أي إخبار عن شرع الله في ارضاع الوالدات لأبنائهن[2] .

وتابع بعض المفسرين أبا حيان في أن " يرضعن " خبر على بابه [3] , وأوضح ابن عاشور أنّ الحديث في هذه الآية عن حق من حقوق المرأة وليست عن حقوق الطفل فبيَّنَ أنه خبر أريدَ به تشريع إرضاع الاولاد واثبات حق الاستحقاق فليس بِمَعْنَى أنّه أمرٌ لِلْوَالِدَاتِ وَالْإِيجَابِ عَلَيْهِنَّ لأنّ الكلام قَدْ جاء بعد ذَكَرَ أَحْكَامِ الْمُطَلَّقَاتِ، وإنّه أردفهُ بِقَوْلِهِ " وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا " فَإِنَّ الضَّمِيرَ قد جاء شَامِلا الْآبَاء وَالْأُمَّهَاتِ عَلَى وَجْهِ التَّغْلِيبِ [4] , وما ذكره ابن عاشور لإظهار ثبات حق المرأة في إرضاع ولدها لا نراه منافيا مع أمرها بذلك سواء أوجوباً كان أم استحباباً، ويبدو أن أسلوب الآية قد جاء متناسقا ومتوافقا مع ما طُلِبَ من المرأة بإرضاعَ ولدها أكثر من أن يكون حقاً لها ، وهو أمر أوضحه ابن عاشور بقوله : (خبر مراد به التشريع).

([1]) البحر المحيط : 2/ 496
([2]) ينظر الجامع لأحكام القرآن : 3/ 161
([3]) ينظر فتح القدير : 1/ 281 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 2/ 32 , وتفسير المنار : 2/ 325
([4]) ينظر التحرير والتنوير : 2/ 430

وعدّه ابن كثير إِرْشَادا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِلْوَالِدَاتِ بأن يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ كَمَالَ الرَّضَاعَة [1] .

الثاني : أنّ " يرضعن " خبرٌ ومعناه الأمر أي إنّ الله تعالى قد أمر الوالدات بإرضاع اولادهن حولين كاملين . أي إنّ التعبير قد جاء بصيغة الخبر إلّا أنّ المراد منه هو الأمر وهو ما بينه أبو حيان إذ قال : ((وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ الْأَمْرُ كَقَوْلِهِ: وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ لكنه أمر ندب لَا إِيجَابٍ، إِذْ لَوْ كَانَ وَاجِبًا لَمَا اسْتَحَقَّ الْأُجْرَةَ. وَقَالَ تَعَالَى: وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى فَوُجُوبُ الْإِرْضَاعِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْأَبِ لَا عَلَى الْأُمِّ، وَعَلَيْهِ أَنْ يَتَّخِذَ لَهُ ظِئْرًا إِلَّا إِذَا تَطَوَّعَتِ الْأُمُّ بِإِرْضَاعِهِ، وَهِيَ مَنْدُوبَةٌ إِلَى ذَلِكَ، وَلَا تُجْبَرُ عَلَيْهِ، فَإِذَا لَمْ يَقْبَلْ ثَدْيَهَا، أَوْ لَمْ يُوجِدْ لَهُ ظِئْرًا، وَعَجَزَ الْأَبُ عَنِ الِاسْتِئْجَارِ وَجَبَ عَلَيْهَا إِرْضَاعُهُ، فَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ فِي بَعْضِ الْوَالِدَاتِ.))[2] , أي إنّ " يرضعن " قد جاء بصيغة الخبر وأُريدَ به الأمر إلّا أنه ليس من باب الإيجاب وإنما من باب الندب أي إنّ الله جلّ وعلا قد دعا الوالدات ورشحهُنَّ لإرضاع اولادهن ولهن أجر الرضاعة من ازواجهن فلو كان الأمر وجوبيا لما استحقَقنَ الأجرة عليه , ثم نقل أن هذا رأي الأكثر بقوله :((وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ فَإِنَّهُ خَبَرٌ مَعْنَاهُ الْأَمْرُ عَلَى قَوْلِ الْأَكْثَرِ))[3] , لكنه يبقى في باب الندب لا الإيجاب, وهو ما ذهب إليه بعض المفسرين[4] .

أمّا السمين الحلبي فقد جعل القول في هذه الآية نظير ما أورده في قوله تعالى :{والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ } , أي إنّها جاءت بصيغة الخبر في اللفظ إلا أنّها أمرٌ في

([1]) ينظر تفسير ابن كثير : 1/ 633
([2]) البحر المحيط : 2/ 497
([3]) البحر المحيط : 2/ 510
([4]) ينظر المحرر الوجيز : 1/ 311 , والجامع لأحكام القرآن : 3/ 161 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 1/ 144 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 194 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 1/ 166 , وارشاد العقل السليم : 1/ 230 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 2/ 32 .

المعنى ولم يُزِد في ذلك [1] , واستدل بهذه الآية في مواضع أُخر على خروج الأمر إلى معنى الخبر[2] , فالعرب ((إذا بَالَغُوا في الأمرِ بالشيءِ أبرزوه في صورة الخبرِ نحو: {والوالدات يُرْضِعْنَ}))[3] وهذا الاستدلال دلالة رؤيتهم بأنه خبر بمعنى الأمر.

وتابع صاحب تفسير المنار بأنَّه أمرٌ مُراد به الوجوب , إذ قال : ((والظاهر أن الأمر للوجوب مطلقاً ، فالأصل أنه يجب على الأم إرضاع ولدها ، واختاره الأستاذ الإمام[4] ، يعني إن لم يكن هناك عذر مانع من مرض ونحوه ، ولا يمنع الوجوب جواز استئجار الظئر عنها مع أمن الضرر؛ لأن هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد، فهو كالنفقة على القريب بشرطها ، فإذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر، ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس))[5].

فالقول بمجيء " يتربصن " بلفظ الخبر والمُراد به الأمر هو ما جاء به الزجاج وتابعه النحاس وابن الانباري والسهيلي[6] , وإلى ذلك ذهب بعض المفسرين[7]

وأوضح الرازي أنه جاء بمعنى أمر الاستحباب , إذ قال : ((هذا الأمر ليس أمر إيجاب , ويدل عليه وجهان الأول: قوله تعالى : { فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ

([1]) ينظر الدر المصون : 2/ 462 .
([2]) ينظر المصدر نفسه : 2/ 646 , و 2/ 309
([3]) المصدر نفسه : 2/ 309 , وينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل : 1/ 144 , واللباب : 3/ 348 , وارشاد العقل السليم : 1/ 166
([4]) هو الإمام محمد عبده شيخ رشيد رضا، وقد أخذ عنه كثيرا في طريقته ومنهجه، وليس هذا موضع بسط ما انتقده العلماء عليه.
([5]) تفسير المنار : 2/ 325
([6]) ينظر معاني القران واعرابه : 1/ 312 و 5/ 187 , ومعاني القرآن للنحاس : 1/ 214 , والانصاف في مسائل الخلاف : 2/ 578 , ونتائج الفكر في النحو : 1/ 112
([7]) تفسير معالم التنزيل للبغوي : 1/ 312 , والكشاف : 1/ 278 , والمحرر الوجيز : 1/ 311 , ومفاتيح الغيب : 6/ 100 , والجامع لأحكام القران : 3/ 161 و112/3 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 1/ 144 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 194 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 1/ 124 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 1/ 166 , واللباب في علوم الكتاب : 3/ 348 و430/4و468/4 و564/9 و 13/ 69 , وارشاد العقل السليم : 1/ 230 , وفتح القدير : 1/ 281, وفتح البيان في مقاصد القرآن : 2/ 32 , وتفسير المنار : 2/ 325 , والتحرير والتنوير : 2/ 430

أُجُورَهُنَّ }[1] ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة، والثاني: أنه تعالى قال بعد ذلك : { وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ }[2], وهذا نص صريح))[3] .

وذهب بعض المفسرين كـ " ابن عطية والقرطبي " إلى أن معنى الأمر هنا يفيد الوجوب لقسم من الوالدات والاستحباب لقسم آخر , فهو((خبر معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على جهة الندب والتخيير لبعضهن، فأما المرأة التي في العصمة فعليها الإرضاع، وهو عرف يلزم، إذ قد صار كالشرط، إلا أن تكون شريفة ذات ترفه فعرفها أن لا ترضع وذلك كالشرط،...، وأما المطلقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إلا أن تشاء هي، فهي أحق به بأجرة المثل، هذا مع يسر الزوج، فإن كان معدماً لم يلزمها الرضاع إلا أن يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر حينئذ على الإرضاع، ولها أجر مثلها في يسر الزوج))[4] .

ويرى الباحث أنّ ما أراده ابن عطية بقوله " معناه الأمر " هو : خبر معناه الإنشاء ، ولم يكن قاصدا به طلب الإرضاع على نحو الإلزام ، وإنما قصدَ الأمر المقابل الخبر .

ويرى الباحث أنّ سبب مجيئها بصيغة الخبر لا بصيغة الأمر لكون الأمر قد يعرّض للطاعة وللعصيان ، لذا جعل الله المطلوب بأسلوب الخبر ليظهر الكلام على التوجيه دون الأمر , لأنّ ذلك مما تمليه طباع الإنسان وقوّمه القرآن بتوجيهه , ومما يُعضّد عدم العدول إلى الإنشاء أنّ السياق يوضّح هذه المسألة وذلك عند قوله تعالى: " **لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ** " فهذا السياق قد يبعد الكلام عن الأمر الذي هو الانشاء , فالسياق سياق إخبار لا إرشاد .

([1]) الطلاق : 6
([2]) الطلاق : 6
([3]) مفاتيح الغيب : 6/ 100 , كما ذكر دلالته على الامر في : 15/ 504 , و16 /68 , و18/465 , و21 / 540
([4]) المحرر الوجيز : 1/ 311 , وينظر الكشاف : 1/ 279 ,الجامع لأحكام القرآن : 3/ 161

2- العدول عن الخبر إلى الأنشاء

إنّ العدول إلى الإنشاء – بأحد أساليبه– من الخبر ينتج لنا معانيَ نحوية غير المعنى الأول للتركيب , وينتج ذلك بسبب توظيف هذه الأساليب بحسب ما يمليهه السياق من مقامات مع ما يتطلبه المقام , ويذهب المتلقي فيها إلى الاستئناس بجمال الأبعاد الدلالية , أي إنّ :((مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية . ومقام التهنئة ، يباين مقام التعزية ، ومقام المدح يباين مقام الذم ، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل . وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام على الاستخبار أو الإنكار ، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار ، وجميع ذلك معلوم لكل لبيب ... ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام ، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول ، وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال))[1]

ويمثل هذا الاسلوب جانبًا من جوانب بلاغة القرآن الكريم، ومن مواضعه في القرآن الكريم ما يأتي :

1- قوله تعالى : **{ قلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا }**[2] .

إنّ التوجيه في تفسير مجيء صيغة " فَلْيَمْدُدْ " قد جاء على وجهين هما :

الوجه الأول : جاء على بابه من الطلب إلّا أنه خرج إلى معنى الدعاء

الوجه الثاني : جاء بلفظ الأمر ومعناه الخبر

الوجه الأول : جاء على بابه من الطلب إلّا أنه خرج إلى معنى الدعاء , إذ ذهب ابو حيان في بيان دلالة الفعل " فَلْيَمْدُدْ " إلى أنّه : ((يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ عَلَى مَعْنَاهُ مِنَ الطَّلَبِ وَيَكُونُ دُعَاءً، وَكَانَ الْمَعْنَى الْأَصَلّ مِنَّا وَمِنْكُمْ مَدَّ اللَّهُ لَهُ، أَيْ أَمْلَى

(1) مفتاح العلوم : 168
(2) مريم 75

لَهُ حَتَّى يؤول إِلَى عَذَابِهِ. وَكَان الدُّعَاءُ عَلَى صِيغَةِ الطَّلَبِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ))[1] , فجعله على بابه من الطلب , وما أفاد هذه الدلالة هو وجود لام الأمر في الفعل وهي إحدى صيغ الأمر , إلّا أنّ الأمر لا يمكن أن يكون مع خالق الأكوان لذلك هو أمر خرج إلى معنى مجازي هو الدعاء.

وهو ما ذكره السمين بقوله : ((وقولُه: «فَلْيَمْدُدْ» فيه وجهان، أحدُهما: أنه طَلَب على بابه، ومعناه الدُّعاءُ))[2] , وجعل معنى الدعاء ((إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح , فهو على أسلوب{ رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ }[3] إن حمل على الدعاء))[4], فلام الأمر هنا قد أفادت معنى الدعاء الذي خرج له الأمر , أي الدعاء بالإمهال على الضَّالِّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ حتى يزيد في ضلاله , ومن ثم يرى شرَّ ما وعِدّ به من حساب . ومجيء الأمر على بابه والمراد منه الدعاء لامتناع ذلك مع الله تعالى أي هو دعاءٌ أمر الله النبي أنْ يدعو به , فهو أمرٌ ذكره بعض المفسرين[5].

وأوضح ابن عاشور أنّ ((لَامُ الْأَمْرِ أَوِ **الدُّعَاءِ**، اسْتُعْمِلَتْ مَجَازًا فِي لَازِمِ مَعْنَى الْأَمْرِ، أَيِ **التَّحْقِيقِ**، أَيْ فسيمد لَهُ الرحمان مَدًّا، أَيْ أَنَّ ذَلِكَ وَاقِعٌ لَا مَحَالَةَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ فِي إِمْهَالِ الضُّلَّالِ، إِعْذَارًا لَهُمْ ... فَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ قُلْ أَنْ يَقُولَ النَّبِيءُ ذَلِكَ لِلْكُفَّارِ فَلَامُ الْأَمْرِ **مُجَرَّدُ مَجَازٍ فِي التَّحْقِيقِ**، وَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ أَنْ يُبَلِّغَ النَّبِي ذَلِكَ عَنِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فَلَامُ الْأَمْرِ مَجَازٌ أَيْضًا وَتَجْرِيدٌ بِحَيْثُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ نَفْسَهُ بِأَنْ يُمِدَّ لَهُمْ.))[6] .

([1]) البحر المحيط : 7/ 291
([2]) الدر المصون : 7/ 632
([3]) يونس : 88
([4]) روح المعاني : 8 / 442
([5]) ينظر تفسير القران العزيز : 3/ 104 , والمحرر الوجيز : 4/ 29 , واللباب في علوم الكتاب : 13/ 127-128 , و غرائب القران ورغائب الفرقان : 4 / 505 , وارشاد العقل السليم : 5/ 277 , وفتح القدير : 3/ 410 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 8/ 193 , وأضواء البيان في إيضاح القران بالقران : 3/ 787
([6]) التحرير والتنوير : 16 / 156

الوجه الثاني: جاء بلفظ الأمر إلّا أن معناه الخبر, وهو ما ذكره أبو حيان إذ احتمل أن تكون صيغة" فَلْيَمْدُدْ " أمرا دالّا على الخبر , إذ قال : ((وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا فِي الْمَعْنَى وَصُورَتُهُ صُورَةُ الْأَمْرِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: مَنْ كَانَ ضَالًّا مِنَ الْأُمَمِ فَعَادَةُ اللَّهِ لَهُ أَنَّهُ يَمْدُدُ لَهُ وَلَا يُعَاجِلُهُ حَتَّى يُفْضِيَ ذَلِكَ إِلَى عَذَابِهِ فِي الْآخِرَةِ.))[1] , أي إنّه إخبار من الله تعالى بأنّه يّمد بعمر الضّالين ولا يُعجّل في إنهاء حياتهم حتى يُفضي ضلالهم وكفرهم به إلى عذاب الآخرة , وجاء هذا الخبر بصيغة الأمر للإيذان بوجوب تحقق الخبر , وإلى هذا أيضا ذهب السمين الحلبي , إذ قال : ((والثاني: لفظُه لفظُ الأمرِ، **ومعناه الخبر**. قال الزمخشري: أي: مَدَّ له الرحمنُ، بمعنى أَمْهَلَه فأُخْرِجَ على لفظِ الأمرِ إيذاناً بوجوبِ ذلك. أو فَمُدَّ له في معنى الدعاء بأن يُمْهِلَه الله ويُنَفِّسَ في مدةِ حياتِه))[2] . فجعل الله الإمهال للضالين وإطالة أعمالهم والتنفيس في مُدد حياتهم هو إخبارٌ ليزدادوا كفرا وضلالا حتى تذهب بهم أعمالهم إلى العذاب.

فالإخبار بلفظ الأمر أكثر توكيدا لمعنى الخبر , فالتعبير بـ "من زارني فلأكرمْهُ" ألزم وأوكد " من قوله " من زارني أكرمه " , أي كأن الحديث " من زارني فإني آمر نفسي وألزمها بإكرامه " وإنما صار أبلغ لأنَّ فيه معنى الإلزام [3] .

فحاصل المعنى من هذه الآية تدل على أنَّ الله جلَّ وعلا يمهل من كان في الضلالة والكفر ويمدُّ له مدّا ويستدرجه ؛ ليزداد إثمًا ثمَّ يجزيه عذاب الآخرة[4] , وذهب بعض علماء العربية[5] ومفسرو القرآن إلى القول بهذا الرأي[6] .فـ((الله أجرى

([1]) البحر المحيط : 7/ 291
([2]) الدر المصون : 7/ 632
([3]) ينظر معاني القرآن واعرابه : 3/ 343
([4]) ينظر روح المعاني : 8/ 442
([5]) ينظر معاني القرآن للنحاس : 4/ 353 , والخصائص : 2/ 302 , والمنصف : 317/1 , ومغني اللبيب : 1/ 295 و 766/1 , والانصاف في مسائل الخلاف : 1/ 119 و 578/2
([6]) ينظر معالم التنزيل : 3/ 250 , والكشاف : 37/3 , والمحرر الوجيز : 4/ 29 , ومفاتيح الغيب : 21/ 561 و21م540 , والتبيان في اعراب القرآن : 2/ 880 , والجامع لأحكام القرآن :

العادة بأنه يمهل الضال ويملي له فيستدرجه بذلك حتى يرى ما يوعده، وهو في غفلة وكفر وضلال))[1] , والنكتة في استعمال صيغة الأمر بمعنى الخبر أوضحها الزمخشري بقوله : ((أَيْ: مَدَّ لَهُ الرَّحْمَنُ، يَعْنِي أَمْهَلَهُ وَأَمْلَى لَهُ فِي الْعُمْرِ، فَأُخْرِجَ عَلَى لَفْظِ الْأَمْرِ إِيذَانًا بِوُجُوبِ ذَلِكَ، وَأَنَّهُ مَفْعُولٌ لَا مَحَالَةَ، كَالْمَأْمُورِ بِهِ الْمُمْتَثَلِ لِتَتَقَطَّعَ مَعَاذِيرُ الضَّالِّ))[2] .

ويبدو مما ذُكِرَ من الوجهين في تفسير صيغة " فَلْيَمْدُدْ " أنّ الوجه الثاني اكثر قبولا وأليق بالمعنى المراد للآية , وذلك لأمرين :

الأول : إنّ الدعاء للكافرين والضّالين بالزيادة والمدِّ في الدنيا أمرٌ غير مقبول في الشرع ولا يتوافق مع العدالة الإلهية بحسب رأيي ؛ لأن الناس نوعان : أحدهما مهتدٍ وهو ما ندعو له بالثبات على الهدى والايمان والزيادة فيهما , والثاني : ضالٌّ كافرٌ ويكون الدعاء له بالهداية والرشاد إلى الطريق القويم .

الثاني : إنّ ما أوضحه المفسرون في علة استعمال الإنشاء على بابه هو لقطع العذر وإقامة الحجة على الكافرين أمرٌ لا يتلاءم وسماحة الدين الاسلامي ؛ لأنّ نهج الاسلام في إقامة الحجة هو دعوة الناس للهداية لينقذهم من عقاب الله وعذابه , فليس الغاية من إقامتها زيادة العذاب لهم وهو أمر إلهي جاءت به الرسل ونزل الكتب السماوية لتحقيقه .

ويبدو أنّ القول بأنّ غاية إقامة الحجة على الكافرين هو زيادة العذاب عليهم فهم غير صحيح ويجب تصحيحه , إذ إنّنا نجد خير مثال على نفي هذا الفهم هو

11/ 144 , وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : 4/ 18 ,ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 349 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 3/ 196 , واللباب في علوم الكتاب : 13/ 127-128 , و غرائب القران ورغائب الفرقان : 4 / 505 , وارشاد العقل السليم : 5/ 277 , وروح البيان : 5/ 352 , وفتح القدير : 3/ 410 , وفتح البيان في مقاصد القران : 8/ 193

(1) اضواء البيان : 3 / 488

(2) الكشاف : 3/ 37

تعامل الرسول الأكرم محمد " صلى الله عليه وآله" وموقفه حينما كان يتأثر على قومه ويتألم عليهم من الذين تركوا دعوته ولم يلبّوها مما دعت حكمة الله جلَّ وعلا أن يُنزِل ما ينهى فيه الرسول الأكرم عن إيذاء نفسه وإهلاكها بسبب من رفض الدعوة وأنكرها , إذ قال : {فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا}[1]. وقال أيضا : { لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[2], فهو دلالة على أنّ الغاية من إمهال الضّالين هي زيادة عذابهم ؛ لأنّ موقف الرسول " صلى الله عليه وآله " خير دليل على نفيه .

ومما ورد أيضا في القرآن الكريم في هذا العدول قوله تعالى : **{ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي}**[3] , فموضع الشاهد هو الفعل " فَلْيُلْقِهِ " فكان الرأي فيه على وجهين :

الأول : أنه جاء بلفظ الأمر ومعناه الخبر : الفعل " فَلْيُلْقِهِ " جاء بصيغة الأمر والأصل أن يكون بصيغة المضارع التي تفيد معنى الإخبار والذي أفاد هذا التحوّل وجود لام الأمر , فعلّق أبو حيان على ذلك بقوله : ((أَخْرَجَ الْخَبَرَ فِي صِيغَةِ الْأَمْرِ لِنَفْسِهِ مُبَالَغَةً، وَمِنْ حَيْثُ خَرَجَ الْفِعْلُ مَخْرَجَ الْأَمْرِ حَسُنَ جَوَابُهُ كَذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُهُ يَأْخُذْهُ))[4] , ولأنّ الفعل أخرج مخرج الامر بلام الجزم حَسُنَ جزم جوابه " يأخذه " , وهو ما قال السمين ((هذا أمرٌ معناه الخبرُ، ولكنه أمراً لفظاً جُزِم جوابُه في قوله: {يَأْخُذْهُ} . وإنما خَرَجَ بصيغة الأمر مبالغةً؛ إذ الأمرُ أقطعُ الأفعالِ وآكدُها))[5] , فـ "

(1) الكهف : 6
(2) الشعراء : 3
(3) طه : 39
(4) البحر المحيط : 7 / 331
(5) الدر المصون : 8 / 35 -36

فَلْيُلْقِهِ " جاء بلفظ الأمر إلا أنّه خرج لمعنى الخبر ومجيئه بلفظ الأمر للمبالغة ؛ لأنَّ فعل الأمر أقطع الأفعال وآكدها[1].

وصيغة الأمر التي وجّهت لليمِّ قد سلكت في ذلك طريق المجاز لا الحقيقة ؛ لأنَّ اليمِّ غير عاقل أنزله منزلة من يفهم ويُميِّز فكأنه هو المأمور يسمع أمره ويطيعه[2] , والقول بخروج الخبر بصيغة الأمر رأيٌ قاله بعض المفسرين ممن سبق أبا حيان والسمين وممن جاء بعدهم[3] .

وقيل إنّ سبب مجيئه بصيغة الأمر هو مناسبة ما تقدم لصيغة فعل الأمر" اقْذِفِيهِ " , إذ قال النسفي : ((والصيغة أمر ليناسب ما تقدم ومعناه الإخبار أي يلقيه اليم بالساحل))[4] .

الثاني : الأمر المُراد به التكوين , أي إنّه أمر الله , فهو واقع حتما مقضيا , إذ قال ابن عاشور : ((وَلَامُ الْأَمْرِ فِي قَوْلِهِ فَلْيُلْقِهِ دَالَّةٌ عَلَى أَمْرِ التَّكْوِينِ، أَيْ سَخَّرْنَا الْيَمَّ لِأَنْ يُلْقِيَهُ بِالسَّاحِلِ، وَلَا يَبْتَعِدَ بِهِ إِلَى مَكَانٍ بَعِيدٍ))[5] , أي إنّ الأمر انصرف إلى أمر التكوين النافذ , وهو أمر اختص بهذا الموضع دون غيره , وهو أمرٌ إلهي لا يأتي إلّا في القرآن الكريم .

ويظهر مما عُرِضَ من أراء ولاسيّما رأي أبي حيّان والسمين الحلبي أنّ في الكلام عدولا من الخبر إلى الإنشاء , فمقتضى الكلام أن يأتي الفعل بصيغة الخبر "يُلقِهِ" بغير لام الأمر الدالة على الأمر ؛ لأنّه إخبارٌ من الله تعالى وما كان من عند

([1]) ينظر البحر المحيط : 7/ 331 , والدر المصون : 8/ 36 , والمحرر الوجيز : 4/ 44 , واللباب : 13 / 235 , وفتح البيان في مقاصد القران : 8/ 230

([2]) ينظر الكشاف : 3/ 63

([3]) ينظر جامع البيان عن تأويل آي القران : 16/ 57 , والكشاف : 63/3 , والمحرر الوجيز : 4/ 44 , ومفاتيح الغيب : 22/ 48 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 4/ 27 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 364 , واللباب في علوم الكتاب : 13 / 235 , وروح البيان : 5/ 382 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 8/ 229-230 , و

([4]) مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2/ 364

([5]) التحرير والتنوير : 16 / 216

الله فهو حتمي الوقوع ولأنّه حتمي الوقوع فقد جاء بصيغة الأمر إخبارا بتحقق الإلقاء من جهة اليمّ .

ومن مواضع هذا النوع من العدول **قال تعالى : { قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ}**[1], جاء موطن الشاهد في العدول من الخبر إلى الإنشاء ؛ لأنّ قوله " قل انفقوا " فيه معنى الشرط المؤول بالمصدر الذي يقع موقع المبتدأ , إذ الكلام على " إن أنفقتم " وهذا شرط يؤول على المصدر بـ " إنفاقكم " وهنا يقع انفاقكم في محل المبتدأ مثل قوله تعالى " أنْ تصوموا خيرٌ لكم " أي صيامكم .

وأوضح أبو حيان ما حدث بقوله : ((قِيلَ: وَهُوَ أَمْرٌ وَمَعْنَاهُ التَّهْدِيدُ وَالتَّوْبِيخُ.))[2] فالكلام جاء بصيغة الامر وأفاد معنى التهديد والتوبيخ من الله جلّ وعلا للكافرين ؛ لأنَّ إنفاقهم سواء كان رغبة او كرها لن يتقبله الله منهم لأنهم ما زالوا على دين الجاهلية وفي شكٍّ من دين المسلمين ولم يؤمنوا بنبوة نبيهم فما فائدة الإنفاق وهم غير مسلمين فوبخهم على عدم إسلامهم وهدَّدهم بعدم تقبل ما ينفقون . ثم نقل أبو حيان رأي الزمخشري بقوله : ((وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: هُوَ أَمْرٌ فِي مَعْنَى الْخَبَرِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: قُلْ مَنْ كانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا وَمَعْنَاهُ لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ أَنْفَقْتُمْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا. وَنَحْوُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ «2» وَقَوْلُهُ: أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا ملومة. أي لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمُ اسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أو لا تستغفر لهم، وَلَا نَلُومَكِ أَسَأْتِ إِلَيْنَا أَمْ أَحْسَنْتِ))[3] فالزمخشري قد جعل الامر هنا بمعنى الخبر أي يخبرهم بعدم تقبل إنفاقهم ؛ لأنّهم قومٌ فاسقون , ثم نقل أبو حيان عن بعضهم أن صيغة الأمر " أفادت معنى الجزاء والشرط ((بِأَنَّ مَعْنَاهُ الْجَزَاءُ وَالشَّرْطُ أَيْ: إِنْ تُنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْكُمْ، وَذَكَرَ الْآيَةَ وَبَيَّتَ كَثِيرٌ عَلَى هَذَا

([1]) التوبة : 53
([2])البحر المحيط : 5/ 433-434
([3])البحر المحيط : 5/ 433-434 , وينظر الكشاف : 2/ 279

الْمَعْنَى. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: أَنْفِقُوا أَمْرٌ فِي ضِمْنِهِ جَزَاءٌ، وَهَذَا مُسْتَمِرٌّ فِي كُلِّ أَمْرٍ مَعَهُ جَزَاءٌ، وَالتَّقْدِيرُ: إِنْ تُنْفِقُوا لَنْ نَتَقَبَّلَ مِنْكُمْ. وَأَمَّا إِذَا عُرِّيَ الْأَمْرُ مِنَ الْجَوَابِ فَلَيْسَ يَصْحَبُهُ تَضَمُّنُ الشَّرْطِ))[1] إلّا أنه لم يرتضِ هَذَا التَّخْرِيجَ معلّلا ذلك بقوله : ((وَيَقْدَحُ فِي هَذَا التَّخْرِيجِ أَنَّ الْأَمْرَ إِذَا كَانَ فِيهِ مَعْنَى الشَّرْطِ كَانَ الْجَوَابُ كَجَوَابِ الشَّرْطِ، فَعَلَى هَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ التَّرْكِيبُ فَلَنْ يُتَقَبَّلَ بِالْفَاءِ، لِأَنَّ لَنْ لَا تَقَعُ جَوَابًا لِلشَّرْطِ إِلَّا بِالْفَاءِ، فَكَذَلِكَ مَا ضُمِّنَ مَعْنَاهُ. أَلَا تَرَى جَزْمَهُ الْجَوَابَ فِي مِثْلِ اقْصِدْ زَيْدًا يُحْسِنْ إِلَيْكَ))[2] , فالشرط يستوجب جوابًا وبما أنَّ الجواب بدأ بـ " لن " اقتضى اقترانه بالفاء وهو أمر لم نجده في هذه الآية .

أما السمين فقد ذكر ما ردّه أبو حيان على ابن عطية , ثمّ عقّب على ردِّ أبي حيان بقوله : ((قلت: إنما أراد أبو محمد تفسير المعنى، وإلا فلا يَجْهَلُ مثل هذه الواضحات. وأيضاً فلا يلزمُ لأن يُعْطى الأمرُ التقديري حكمَ الشيء الظاهر من كل وجه)) [3] .

وجعل بعض المفسرين صيغة الأمر هنا بمعنى الجزاء[4] بينما ذهب آخرون إلى أنها بمعنى الخبر[5] , وفائدة الإخبار بالأمر المبالغة في تساوي الأمرين " الانفاق طوعا أو كراهية " في عدم قبول كلٍّ منهما وكأنه جلَّ وعلا قد أمرهم بأن يمتحنوا في الانفاق لينظروا هل يتقبل منهم أو لا يتقبل لأن هذا الإنفاق لم يكن لله

([1]) البحر المحيط 5/ 434 , وينظر المحرر الوجيز : 3/ 44
([2]) البحر المحيط : 5/ 433-434
([3]) الدر المصون : 6/ 66
([4]) ينظر جامع البيان للطبري : 14 / 293 , والمحرر الوجيز : 3/ 44 , ومفاتيح الغيب : 16/ 68 , والجامع لأحكام القرآن : 8/ 161 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 1/ 340 , وفتح القدير : 2/ 421 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 5 / 320
([5]) ينظر الكشاف : 2/ 279 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 686 , واللباب في علوم الكتاب : 10 / 114 , وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 3/ 511 , وفتح القدير : 2/ 421 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 5 / 320 , وتفسير المنار : 10 / 416

وإنما كان لغيره وقد يكون الانفاق للرياء والسمعة [1] , ويجوز الإخبار بالأمر إذا دلَّ الكلام عليه[2] , ولتقارب الأمر والخبر يَحْسُنُ إِقَامَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقَامَ الْآخَرِ[3] .

وجعل ابن عاشور صيغة الأمر للدلالة على تساوي أمرين , إذ قال : ((وَالْأَمْرُ فِي أَنْفِقُوا لِلتَّسْوِيَةِ أَيْ: أَنْفِقُوا أَوْ لَا تُنْفِقُوا، كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ أَوْ فِي قَوْلِهِ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً وَهُوَ فِي مَعْنَى الْخَبَرِ الشَّرْطِيِّ لِأَنَّهُ فِي قُوَّةِ أَنْ يُقَالَ: لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنْ أَنْفَقْتُمْ طَوْعًا أَوْ أَنْفَقْتُمْ كَرْهًا))[4]

مما ذُكِر آنفا يظهر لنا أنّ الإخبار بلفظ الأمر يحمل تأكيداً اكثر مما لو أُخبِرَ بلفظ الخبر؛ لاحتواء الأمر على شدّة غير موجودة في الخبر . فموطن الشاهد حملُ الأمر على الإخبار , فاللفظ لفظ الأمر ولكنّ المعنى إخبار بالنفي وعدم قبول إنفاقهم طوعا أو كرها , لذا حملُ الآية على الشرط أقربُ تأويل للإخبار لا الأمر وأقرب قرينة على الإخبار هي الفعل " قل " نحو قوله تعالى : { قل هو الله أحد } فهو أراد الإخبار لا الأمر .

(1) ينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل : 3/ 84 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 2/ 370
(2) ينظر الكشاف : 2/ 279
(3) ينظر مفاتيح الغيب : 16/ 68
(4) التحرير والتنوير : 10 / 226

الفصل الثاني

المعنى النحوي في عوارض التركيب

توطئة

للجملة في العربية بناءٌ أساسيٌّ ولا يكون إلّا وفقا لصورة ذهنية سابقة , فمثلا الجملة الاسمية تتكون من " المبتدأ والخبر " والجملة الفعلية تتكون من " الفعل والفاعل والمفعول" وكل بناءٍ يقوم في أساس تركيبه على معانٍ وصور ذهنية يُريد المتكلم إيصالها إلى المتلقي , وقد تعرض لهذا البناء عوارض مختلفة تنقله من معناه الذي أفاده التركيب الأصل إلى معنى آخر , ومن هذه العوارض التقديم والتأخير والحذف والنفي والاستفهام والتأكيد وغيرها من العوارض التي تدخل التركيب المنطوق فتضيف إلى معناه الأول معنًى آخرًا عن طريق إضافة بعض العناصر الأخرى أو التبادل في مواقع هذه العناصر , فالمعنى الجديد قد يكون بتبادل العناصر كالتقديم والتأخير أو بحذف أحدها كالحذف أو بالإضافة كالنفي والاستفهام وغيرها .

ولولا اعتبار البنية الاساسية للتركيب في التحليل النحوي لما كان ما يسمى التقديم والتأخير أو الحذف مثلا , ويُعدّ هذا العارضان من أهم الدلائل على أنّ النحو العربي في تحليله لبناء الجملة كان يراعى في كثير من الأحيان البنية الأساسية , وسيكون البحث في هذا الفصل على مبحثينِ , الأول في عارض الحذف , والثاني في عارض التقديم .

المبحث الأول

المعنى النحوي في عارض الحذف

الحذف

الأصل في الكلام هو الذكر , والحذف فرع عليه وهو ما يقتضيه السياق , فحينما يقتضي مقام الحال والسياق ذكر المسند أو المسند إليه فذلك كمال البلاغة , وإذا اقتضى المقام حذفًا فعندها سيكون الحذف مطلبا بلاغيا ؛ لأنّ الذكر حينئذ يكون مفسدًا لنظم الكلام وبلاغته , فالحذف يكشف عن دلالة تكمن في التركيب تفضي بالمتفحص إظهارها بما يلائم المقصود من المعنى .

وقد كانت عناية النحويّين واضحة فيما يرتبط بالحذف من دلالة إذ جعلوها من سمة العرب الفصحاء في أساليبهم بل هي من شجاعة العربية وكل ذلك بحسب ظروف القول ومناسباته ومراعة القرائن التي تمنع اللبس عند الحذف , وقادهم إلى ارتباط الدلالة أن يقدّروا المحذوف لإرجاع الكلام على الأصل الذي عليه , ولا بد لذلك من قرينة دالة على الحذف[1] ؛ إذ في الحذف دلالات متعددة من التقبيح والتعظيم والتشريف وقصد العموم وقصد الإبهام والبيان وقد يكون منه مراعاة للفاصلة أو ترفّع اللسان عن الذكر[2] .

ولا تقل أهمية ارتباط الدلالة بالحذف عند المحدثين لمسوّغات بلاغيّة ومقاصد دلاليّة لما فيه من أهمية ترتبط بتلقي السامع وحثّه على كشف المعاني[3] .

ومن مواضع الحذف التي ترتب عليها معنى نحويّ عند أبي حيّان والسمين الحلبي ما يأتي :

([1]) ينظر الكتاب : 1/ 8 , 111 , 279 , و 2/ 114 , والخصائص : 2/ 360-365 , ودلائل الإعجاز : 112 , والمثل السائر : 2/ 255 , والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور : 124 , ومغني اللبيب : 3/ 603 .

([2]) ينظر معترك الاقران في إعجاز القرآن : 1/ 231-233

([3]) ينظر البيان في روائع القرآن : 157 , ونحو المعاني , عبد الستار الجواري : 82-83 , وعلم المعاني تأصيل وتقويم : 29 , والجملة العربية : 83 , واساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين : 25 , والدلالة السياقية عند اللغويين : 111- 112 , والبلاغة العربية : 217 , ومن بلاغة النظم العربي : 127 , والحذف والتقدير في النحوي العربي : 202

الحذف في الجملة الاسمية

والبحثُ فيه على قسمين : حذف المبتدأ وحذف الخبر .

حذف المبتدأ

يُعدُّ المبتدأ أول العُمَد في التركيب الاسمي إلّا أنّه قد يحذف في استعمال العرب وهو ما ذكره سيبويه بقوله : ((هذا باب يكون المبتدأ فيه مضمرّا ويكون المبني عليه مظهرّا ، وذلك إنك رأيت صورةَ شخصٍ ، فصار آيةً لك على معرفته ، فقلتَ : "عبدُ الله وربي" ، كأنك قلت : "ذاك عبد الله" أو "هذا عبد الله"))[1] , فمن ينعم النظر في نص سيبويه يلحظ أنّ المتكلم كان في حالٍ بجعله يقضي حذف المبتدأ والغرض منه العناية والاهتمام وإرادة التعظيم[2] .

وأراد سيبويه أنْ يُبيّن أنّ حال المتكلم أو الموقفَ الذي كان به قد أغنى عن ذكرِ المبتدأ ؛ لأنه في معرض الحديث عن عبد الله وصفاته ولهذا الأمر قد اقتصر على ذكر الخبر وحُذِفَ المبتدأ , فحينما يكون في معرض الحديث عن صفاته فهو يُريد أن يُعظمه ويُعلي شأنه لذا اهتم بذكره دون ذكر المبتدأ .

ومن مواضع حذف المبتدأ في القرآن الكريم , التي كان لأبي حيان والسمين الحلبي رأي في إظهار المعنى المرتبط بها , **قوله تعالى : { قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ }**[3] , ذهب ابو حيان في معرض تفسيره هذه الآية إلى أنّ المحذوف مبتدأ وقدره بقوله : ((وَلِلَّهِ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ التَّقْدِيرُ قُلْ ذَلِكَ أَوْ هُوَ لِلَّهِ))[4] , وهو ما أكده السمين الحلبي ؛ إذ قال ((وقوله «لله» خبر مبتدأ محذوف،

---

(1) الكتاب : 2 / 130
(2) ينظر المصدر نفسه : 2/ 130
(3) الانعام : 12
(4) البحر المحيط : 4 / 446

أي هو أو ذلك لله))[1] , فقّدّرَ المبتدأ المحذوف بـ (هو أو ذلك) أي هو الله الذي له ما في السماوات والأرض وهو مَنْ كتب على نفسه الرحمة , وهو إجابة عن الاستفهام من قوله تعالى (لمن ما في السموات والارض؟) فالجواب : هو لله , وهو ما ذهب اليه الزمخشري والعكبري والقرطبي والنسفي وابن عادل[2] وتابعهم من المحدثين محمد رشيد رضا والطاهر بن عاشور[3] .

فـ (ما في السماوات والأرض) دلت على المحذوف المبتدأ , وَيُقَدَّرُ الْمُبْتَدَأُ مُؤَخَّرًا عَنِ الْخَبَرِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِفَادَةُ الْحَصْرِ – حصر ملك السموات والأرض بالله ليس غير – [4] .

ويرى الباحث أنّ عدم إعادة الكلام في جواب الاستفهام على " قل : لمن ما في السماوات والأرض " أو ذكر الضمير " هو " لا حاجة له ؛ لأنّ السؤال قدّم لام التملك في قوله " لمن " على ما يقع في دائرة التملك فكان السؤال يُراد منه جوابا بذكر من يملك , فهو تعيين المالك لا الإخبار عنه بأنه يملك ؛ لأنّ المقام في سياق النص القرآني مقام إقامة الحجة واثبات الملك له تعالى , وأجد ما أفصح عنه البغوي أتمَّ للمعنى في بيان أنّ الجواب يكون بعبارة " قل لله " , إذ قال : ((قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ وَإِلَّا فَ قُلْ، أَنْتَ، لِلَّهِ، أَمْرَهُ بِالْجَوَابِ عَقِيبَ السُّؤَالِ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي التَّأْثِيرِ وَآكَدَ فِي الْحُجَّةِ))[5] فيؤكّد هذا الكلام أنّ لا حذف للمبتدأ في الكلام وهو أتمُّ في المعنى ؛ لأنّ قوله تعالى " لمن ما في السماوات والأرض " ليس دليلا على المحذوف , إذ تقدير " هو " يُفيد التعريف بالذات الإلهية

([1])الدر المصون : 4 / 549

([2]) ينظر الكشاف : 2 / 8 , والتبيان في اعراب القرآن : 1 / 483 , و الجامع لأحكام القرآن : 6 / 395 , و مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1 / 493 ,

([3]) ينظر اللباب في علوم الكتاب : 8 / 45 , و تفسير المنار : 7 / 271 , والتحرير والتنوير : 7 / 151 .

([4]) ينظر التحرير والتنوير : 7 / 151

([5]) معالم التنزيل للبغوي : 2/ 111

نحو قوله تعالى " قل هو الله أحد " فلا تشير " هو " إلى " ما في السموات والأرض", فالآية سياقها يريد الجواب بالأمر فيكون قل انت أي محمد " صلى الله عليه وآله " لله وليس إرادة الإخبار بل بيان الملك له تعالى , ومما يدلّ على عدم وجود الحذف هو ما ذهب إليه ابن أبو السعود والقنوجي في أنّ : ((قوله تعالى {قُل لِّلَّهِ} تقريرٌ لهم وتنبيهٌ على أنه المتعيَّنُ للجواب بالاتفاق بحيث لا يتأتّى لأحد أن يُجيب بغيره كما نطق به قوله تعالى وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خلقِ السمواتِ والأرضِ لَيَقُولُنَّ الله))[1] , وما يُعضِّد هذا الكلام ما استشفه القاسمي بعدم وجود الحذف ؛ لأنّ قوله " قل لله " تقرير جواب ؛ لأنّ السؤال سؤال تبكيت وتقريع[2] .

ومما ورد في حذف المبتدأ ايضا **قوله تعالى{صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ}**[3] , وهذه الآية من المواضع التي حُذِف فيها المبتدأ , وكان الحديث فيها عن صفة المنافقين , وجعل أبو حيان " صُمٌّ " مرفوعة على أنّها خبر لمبتدأ محذوف , فقال : ((صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، بِالرَّفْعِ وَهُوَ عَلَى إِضْمَارِ مُبْتَدَأٍ تَقْدِيرُهُ هُمْ صُمٌّ))[4] , فحينما أوضح أنّ المحذوف هو المبتدأ ذهب إلى عدِّ حذفه من ((التَّشْبِيهِ الْبَلِيغِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ))[5], فالمعنى من الحذف هو تشبيههم بِالصَّمَمِ وَالْبَكَمِ وَالْعَمَى فهو من باب المجاز وقد احتمل أبو حيان أن يكون المُراد في ذلك المبالغة في ذمهم لأنّ جهلهم يجعلهم أسوء حالا من البهائم ويشبهون الجمادات التي لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم[6] , أمّا السمين الحلبي فقد نقل رأي الجمهور في المحذوف , بقوله : ((الجمهورُ على رَفْعِها على أنها خبرُ مبتدأ محذوفٍ ، أي: هم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ))[7], فذكر السمين آراء النحويين في جواز تعدد الخبر أو منعه إلّا أنّه لم يُشِر إلى دلالة حذف المبتدأ ولم يتطرق لما قاله أبو حيان والذي يلحظ من سياق الآيات أن

([1]) ارشاد العقل السليم :3/ 115 , وينظر فتح البيان في مقاصد القرآن :4/ 110
([2]) ينظر محاسن التأويل : 4/ 321- 322
([3])البقرة : 18
([4])البحر المحيط : 1 /132
([5]) البحر المحيط : 1/ 133
([6]) ينظر المصدر نفسه : 1/ 133
([7])الدر المصون : 1 / 165

المقصود بـ (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) هم المنافقون , أي هي صفاتهم فحذف المبتدأ ؛ لأنَّ السياق القرآني قد ذكر الكثير من شؤونهم في الآيات التي سبقت هذه الآية ، وما ساعد الحذف وأوضح دلالة المحذوف أن المقصود بالكلام هو الخبر فلا داعِ لذكر المبتدأ وعند حذفه يتحقق معنى تحقير المنافقين وإهمالهم الناجم عن تشبيههم بمن لا يسمع ولا يرى ولا يتكلم .

وذهب الرازي إلى أنَّها مرفوعة على الذمِّ , إذ قال : ((قَالَ النَّحْوِيُّونَ صُمٌّ أَيْ هُمْ صُمٌّ وَهُوَ رَفْعٌ عَلَى الذَّمِّ))[1] , فـ" صُمٌّ " خبر لمبتدأ محذوف تقديره " هم " على عدّها واقعة في جملة ذمِّ والتقدير " بئس المنافقون هم صُمٌّ " . وإلى ذلك ذهب العكبري[2] .

وأوضح الطاهر بن عاشور أنها أخبار لمبتدأ محذوف ليُبيّن سبب الحذف , بقوله : ((وَالْإِخْبَارُ عَنْهُمْ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ جَاءَ عَلَى طَرِيقَةِ التَّشْبِيهِ الْبَلِيغِ شُبِّهُوا فِي انْعِدَامِ آثَارِ الْإِحْسَاسِ مِنْهُمْ بِالصُّمِّ الْبُكْمِ الْعُمْيِ أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ اجْتَمَعَتْ لَهُ الصِّفَاتُ الثَّلَاثُ وَذَلِكَ شَأْنُ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ بَعْدَ مُبْتَدَأٍ هُوَ اسْمٌ دَالٌّ عَلَى جَمْعٍ، فَالْمَعْنَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ كَالْأَصَمِّ الْأَبْكَمِ))[3] , فحذف المبتدأ شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفا بأوصافٍ أو أخبار متعددة , وحذفُهُ قد دلّ على أنّ الخبر هو المقصود بالكلام ؛ لذا يتوجب الاستغناء عن المبتدأ تشبيها فأُكتُفِيَ بالخبر المسوق له الكلام , وهو المقصود من الحذف .

ومن مواضع حذف المبتدأ **قوله تعالى : { مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }**[4] , إذ وقف ابو حيان على موضع الحذف هنا وقدّرَ له مبتدأ , فقال : ((وَارْتِفَاعُ مَتَاعٌ عَلَى أَنَّهُ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ , فَقَدَّرَ الزَّمَخْشَرِيُّ مَنْفَعَتَهُمْ فِيمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَفْعَالِ

(1) مفاتيح الغيب : 5 / 190 , وينظر الجامع لأحكام القرآن : 1 / 214
(2) ينظر التبيان في اعراب القرآن : 1 / 34
(3)التحرير والتنوير : 1 / 313
(4) النحل : 117

الْجَاهِلِيَّةِ مَنْفَعَةً قَلِيلَةً وَعِقَابُهَا عَظِيمٌ. وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: عَيْشُهُمْ فِي الدُّنْيَا. وَقَالَ الْعَسْكَرِيُّ : يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَتَاعُ هُنَا مَا حَلَّلُوهُ لِأَنْفُسِهِمْ مِمَّا حَرَّمَهُ الله تعالى . وقال أبو الْبَقَاءِ: بَقَاؤُهُمْ مَتَاعٌ قَلِيلٌ))[1] فالمحذوف عنده هو المبتدأ ومتاع خبره , ثم ذهب إلى نفي أن يكون (متاع قليل) مبتدأ وخبر ؛ لأنَّه لا مسوغ للابتداء بالنكرة هنا , وإنما يصح ذلك عند الإضافة – أي تعريف متاع – فيكون : مَتَاعُهُمْ قَلِيلٌ [2] , ولم يختلف السمين في رأيه مع أبي حيّان إذ قال : ((قوله تعالى: {مَتَاعٌ} : فيه وجهان، أحدُهما: أنه مبتدأٌ، و «قليل» خبره، وفيه نظرٌ للابتداءِ بنكرةٍ مِنْ غيرِ مُسَوِّغ. فإن ادُّعِي إضافتُه نحو: متاعُهم قليل، فهو بعيدٌ جداً. الثاني: أنه خبرُ مبتدأ مضمرٍ، أي: بَقاؤهم أو عيشُهم أو منفعتُهم فيما هم عليه))[3] , فقد نقل أنّ " متاع " مبتدأ و " قليل " خبره إلّا أنه اعترض على ذلك بدلالة أنْ لا مسوغ للابتداء بالنكرة " متاع " بل يستبعد إضافته كـ : متاعهم قليل , أما رأيه فيبدو أنه ذهب إلى أنّ " متاع " خبر لمبتدأ محذوف تقديره : بَقاؤهم أو عيشُهم أو منفعتُهم فيما هم عليه.

وقدّر الزجاج الكلام على أكثر من مبتدأ محذوف , فقال: ((ذلك الكسب والربح الذي يربحونه متاع قليل))[4] , فجملة ذلك الكسب جملة من المبتدأ والخبر و" الذي يربحونه متاع قليل" جملة من المبتدأ والخبر , وله تقدير آخر في الكلام على : ((المعنى مَتاعهم هذا الذي فعلوه متاع قليل))[5] .

وأشار النحاس إلى حذف المبتدأ , بقوله : ((مَتاعٌ قَلِيلٌ على إضمار مبتدأ أي تمتّعهم في الدنيا متاع قليل))[6] , فجعل "متاع" خبر لمبتدأ محذوف تقديرهم تمتعهم.

([1]) البحر المحيط : 6 / 608
([2]) ينظر المصدر نفسه : 6 / 608
([3]) ينظر الدر المصون 2 : 7 / 200
([4])معاني القرآن واعرابه : 1 / 501
([5]) المصدر نفسه : 3 / 222
([6])اعراب القرآن : 2 / 262

وذهب كثير من المفسرين إلى أن "متاع" خبر وقدروا له مبتدأً[1] , وإلى احتمال الامرين ذهب الشوكاني بقوله : ((وَارْتِفَاعُ مَتاعٌ قَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ. قَالَ الزَّجَّاجُ: أَيْ: مَتَاعُهُمْ مَتَاعٌ قَلِيلٌ، أَوْ هُوَ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ مَحْذُوفٌ، أَيْ: لَهُمْ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ يُرَدُّونَ إِلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ))[2] وهذا الرأي لم يذهب إليه أبو حيان والسمين الحلبي إذ الرأي عندهما أنّ متاع خبر لمبتدأ محذوف .

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه بعض الباحثين مِنْ أنّ الفائدة وراء حذف المبتدأ في الآية هي تحقير المتاع – الدنيا – أي أنهم مدة مكوثهم في الدنيا قليل ولصرف النفوس عن تمني مثل ما أوتي بعض الكفار من مال وجاه[3] .

ومن مواضع حذف المبتدأ ايضا **قوله تعالى : { وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ }**[4]

نقل أبو حيّان عن الزمخشري تقدير مبتدأ محذوف بقوله : ((قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ : هُوَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ عَلَى حَذْفِ الْمُبْتَدَأِ لَمَّا أَخْبَرَ أَنَّهُ هُدًى وَشِفَاءٌ لِلْمُؤْمِنِينَ، أَخْبَرَ أَنَّهُ وَقْرٌ وَصَمَمٌ فِي آذَانِهِمْ))[5] , فالمحذوف هو مبتدأ وقُدِّرَ بـ "هو" وهو ما أكده السمين بقوله : ((أنَّ وَقْراً خبرُ مبتدأ مضمرٍ. والجملةُ خبرُ الأولِ والتقديرُ: والذين لا يُؤْمنون هو وَقْرٌ في آذانهم لَمَّا أَخْبر عنه بأنه هدىً لأولئك، أخبر عنه أنه وَقْرٌ في آذان هؤلاءِ وَعَمَىً عليهم.))[6] , فالكلام اشتمل على حذف المبتدأ وقدّروه بـ "هو",

---

([1]) ينظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 17 / 314 , و الكشاف : 2 / 641, و مفاتيح الغيب : 20 / 282 , والتبيان في اعراب القرآن : 1 / 323 , والجامع لأحكام القرآن : 10 / 196 , و مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 2 / 239 , وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 4 / 314 , وارشاد العقل السليم : 5 / 148 ,وروح البيان : 5 / 92 ,وفتح البيان في مقاصد القرآن : 7 / 333 ,

([2]) فتح القدير : 3 / 239- 240

([3]) ينظر الحذف البلاغي في القرآن الكريم مصطفى عبد السلام أبو شادي : 54

([4]) فصلت : 44

([5]) البحر المحيط : 9 / 313

([6]) الدر المصون : 9 / 532

وإلى ذلك ذهب البيضاوي[1] , إلّا أنّنا نجد الزمخشري قد ذهب في معرض حديثه عن حالة "الذين لا يؤمنون" الاعرابية إلى القول : ((... وإمّا أن يكون مرفوعا على تقدير: والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقر على حذف المبتدأ))[2] , فجعل هنا قوله " الذين لا يؤمنون " مبتدأ وخبره الجملة الاسمية من المبتدأ المحذوف وخبره "هو في آذانهم وقر" إذ قدّرَ المبتدأ بـ " هو" , فالزمخشري هنا صرّحَ بأن المحذوف هو المبتدأ مع ذكر تقدير له , إلّا أننا نجده قد قدّرَ خبرا محذوفا بقوله : ((أو في آذانهم منه وقر))[3] , فلم يُصرِّح بالخبر وإنما اكتفى بتقديره [4] . وتابع النيسابوري وابو السعود والبروسوي الرأي القائل بوجود محذوف وهو المبتدأ [5] .

إلّا أننا نجد أبا حيان والسمين قد ذهبا في نهاية حديثهما إلى أنه لا داعٍ لتقدير مبتدأ محذوف لأنّ معنى الكلام قد تمَّ بدونه ولا حاجة للإضمار لأنه متى ما تمّ معنى الكلام وتحقق الفائدة المرجوة منه ومعرفة المتلقي لمراد منشئ النص انتفت الحاجة إلى تقدير محذوف [6] .

وهو ما أيّده ابن هشام بأنه ((إِمْكَان أَن يكون لَا حذف فِيهِ فوجهه أَنه لما رأى مَا قبل هَذِه الْجُمْلَة وَمَا بعْدهَا حَدِيثا فِي الْقُرْآن قدر مَا بَينهمَا كَذَلِك وَلَا يُمكن أَن يكون حَدِيثا فِي الْقُرْآن إِلَّا على ذَلِك اللَّهُمَّ إِلَّا أَن يقدر عطف الَّذين على الَّذين وَوقر

([1]) ينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل : 5 / 73
([2]) الكشاف : 4 / 203 , وينظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 240
([3]) الكشاف : 4 / 203, وينظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 240 , و مغني اللبيب : 1/ 786
([4]) ينظر الكشاف : 4 / 203 و مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 240 , و مغني اللبيب : 768/1
([5]) ينظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان : 62/6 , وارشاد العقل السليم : 8 / 16 , روح البيان : 8 / 273
([6]) ينظر البحر المحيط : 9 / 313 , والدر المصون : 9 / 532

على هدى فَيلْزم الْعَطف على معمولي عاملين وسيبويه لَا يُجِيزهُ وَعَلِيهِ فَيكون {فِي آذانهم} نعتا لوقر قدم عَلَيْهِ فَصَارَ حَالا))[1] .

حذف الخبر

يعدّ الخبر في المركب الإسنادي الاسمي محور الفائدة ، فهو ((الجزء المستفاد الذي يستفيده السامع ، و يصير مع المبتدأ كلامًا تاما والذي يدل على ذلك أنّ به يقع التصديق والتكذيب))[2]فبالخبر تحصل فائدة التركيب، ويحسن سكوت المتكلم عليه.

ويُحذف الخبر ((عندما يقوم دليل في الكلام عليه، فيكون ذكره كاللغو))[3] ، وورد الخبر محذوفاً في القرآن الكريم ، وكان لحذفه روعة لاتكون إذا ذُكِّر، فإنَّ((ترك الذِّكر أفصح من الذِّكر، والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة))[4] فيُحذف في بعض المواضع لدليل يدل عليه[5]، وقد يكون دليل الحذف السياق اللفظي وليس مطلق السياق وهو ما ذكره ابو علي الشلوبين (645هـ)[6] خلاف ما كان في حذف المبتدأ لدلالة السياق عليه بالمطلق فـ ((حذف الخبر ، كقولهم : لولا زيد لذهب عمرو ، لأنه في معنى قولك : لولا زيد موجود ، و إن لم تنطق به))[7] , قال ابن جني في باب شجاعة العربية : ((وقد حذف الخبر نحو قولهم في جواب من عندك: زيد, أي: زيد عندي, وكذا قوله تعالى: {طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ}[8] وإن شئت كان على: طاعة وقول معروف أمثل من غيرهما, وإن شئت كان على: أمرنا طاعة وقول

([1])مغني اللبيب : 1/ 786
([2]) شرح المفصل لابن يعيش : 1 / 227
([3]) من بلاغة القرآن: 97.
([4]) دلائل الإعجاز: 106.
([5]) ينظر شرح جمل الزجاجي لابن خروف : 400
([6]) ينظر التوطئة : 218
([7]) المصدر نفسه : 219
([8]) محمد : 21

معروف))[1], وجعل ابن عصفور(669هـ) الخبر ثلاثة أقسام من حيث الإثبات والحذف وهي : قسم لزوم الحذف فيه ، وقسم ثانٍ لزوم الإثبات فيه ، وقسم ثالث الخيار فيه للمتكلم فهو في الخيار بين الحذف والاثبات [2] .

أما ابن هشام فتحدث عن حذف الخبر بقوله : ((وأما حذف الخبر جوازًا فنحو: "خرجت؛ فإذا الأسد" أي: حاضر، ونحو: {أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا} 1، أي: كذلك، ويقال: من عندك؟ فتقول: زيد، أي: عندي))[3] , فالنصوص تظهر استغناء المتكلم عن الذكر لدلالة الدليل عليه وقد يكون الاستغناء لغرض دلالي من المتكلم وهو ما سنلحظه في أمثلة الحذف القرآني :

ومن مواضع حذف الخبر التي وردت في كتاب الله العزيز **قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }**[4] فموضع الشاهد فيها كلمة "الصابئون" فتعددت الآراء فيه , فذكر أبو حيان في معرض حديثه عن هذه الآية أنّ في توجيه "الصابئون بالرفع" أربعة أوجه , وذكر السمين الحلبي في توجيهه تسعة أوجه , فقال أبو حيان : ((أَحَدُهَا: مَذْهَبُ سِيبَوَيْهِ وَالْخَلِيلِ وَنُحَاةِ الْبَصْرَةِ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ بِالِابْتِدَاءِ، وَهُوَ مَنَوِيٌّ بِهِ التَّأْخِيرُ، وَنَظِيرُهُ: إِنَّ زَيْدًا وعمرو قائم، التقدير: إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَائِمٌ، فَحُذِفَ خَبَرُ عَمْرٍو لِدَلَالَةِ خَبَرِ إِنَّ عَلَيْهِ))[5] فهذا الوجه يقضي رفع "الصابئون" على أنه مبتدأ وتقدم على خبر إنّ وجاء خبره محذوفا لدلالة خبر " إنّ " عليه , فأبو حيّان قد عالج المسألة نحويا ليصحّ الرفعُ , وهذا الوجه ذكره السمين الحلبي بقوله : ((أحدها: وهو قول جمهورِ أهلِ البصرة: الخليل وسيبويه وأتباعِهما – أنه مرفوع

([1])الخصائص : 2 / 364

([2]) ينظر: المقرب : 84-85 , وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور : 1/ 335-336 , وتقريب المقرب : 50

([3]) أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك : 1 / 217

([4]) المائدة : 69

([5])البحر المحيط : 4/ 325

بالابتداء وخبرُه محذوفٌ لدلالةِ خبر الأول عليه، والنيةُ به التأخيرُ، والتقدير: إنَّ الذين آمنوا والذين هادُوا مَنْ آمنَ بهم إلى آخره والصابئون كذلك))[1] فهو مبتدأ محذوف الخبر دلَّ عليه خبر الأول "خبر إنّ" وهذا المبتدأ منويٌّ به التأخير أي تأخيرها بعد خبر "إنّ" , ثم أوردَ السمين تساؤلا مفاده ما فائدة التقديم والتأخير الحاصل هنا ؟ , فيجيب بقوله: ((قلت: فائدتُه التنبيه على أن الصابئين يُتاب عليهم إنْ صَحَّ منهم الإيمان والعملُ الصالحُ فما الظنُّ بغيرهم؟ وذلك أنَّ الصابئين أبينُ هؤلاء المعدودين ضلالاً وأشدُّهم عتياً، وما سُمُّوا صابئين إلا أنهم صَبَؤوا على الأديان كلها أي: خَرَجوا))[2] , أي إنّه قد ذكر المعنى وهو "التنبيه" . ومن اللغويين من ذهب إلى هذا الرأي فنجد سيبويه قد جعله مبتدأ متقدما على خبر "إنّ" والنية فيه التأخير لما بعده , فقال : ((والصابئون، فعلى التقديم والتأخير، كأنه ابتدأ على قوله " والصابئون " بعدما مضى الخبر.))[3] , وإلى ذلك ذهب الزجاج[4] وابن السراج في اصوله[5] .

ووردت كلمة "الصابئون" بالنصب في سورة البقرة في قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[6] , فالذي يُلحظ ورودها في سورة البقرة بالنصب "الصابئين " وفي سورة المائدة بالرفع " الصابئون " , ويبدو أنه جعله مختلفا بالرفع لأنّه أراد أن يُخرجهم من الديانات السماوية الكبرى " الحنيفية واليهودية والمسيحية " فخالف بينهما في الإعراب لأنّه أراد أن يُخرج "الصابئون" من حكم التوكيد الذي جاء بالأداة "إنَّ" لأنّهم ((قوم لا مجوس لا يهود ولا نصارى ولا

([1]) الدر المصون : 4 / 354
([2]) المصدر نفسه : 4/ 354-355
([3]) الكتاب : 2 / 155
([4]) ينظر معاني القرآن وإعرابه : 2/ 193
([5]) ينظر الاصول في النحو : 1/ 253
([6]) البقرة : 62

مسلمين وهم يعبدون الكواكب والنجوم))[1] , أو ((هي الوثنية ، غير أن عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم بل الذي يخصهم عبادة أصنام الكواكب))[2] , فالمعنى المّراد من رفعهم اخراجهم من باقي الديانات , فهم خارجون عن الأديان كلّها .

الحذف في الجملة الفعلية

ورد الحذف في الجملة الفعلية عند أبي حيان والسمين الحلبي ومنه حذف الفعل , وحذف المفعول به .

حذف الفعل

يأتي الكلام في العربية على نوعين , نوع تامٌّ ليس بحاجة إلى ما يدل عليه ؛ لأنّه واضحٌ بنفسه ولا يحتاج إلى ما يُبيّن معناه[3] , وآخر يحتاج إلى دليل ومنه ما يقع فيه الحذف ؛ لأنّ المحذوف لا بد له من دليل يدلّ عليه , فوجود ما يدل على المحذوف أهم ما يُشترط فيه الحذف[4].

فالدليل على ما يُحذف هو ما يُعرف بالقرينة , أي هي ما يتوجب وجودها في جملة الحذف؛ لأنّ من دونها يحصل لبس في فهم المراد من النص , وتعددت القرائن الدالة على حذف الفعل , فمنها قرائن لفظية[5] ومنها قرائن حالية[6] ومنها قرائن صناعية[7], ولحذفه أسباب , منها كثرة الاستعمال[8] والايجاز والاختصار [1]

([1]) تفسير القمي : 5 / 22
([2]) تفسير الميزان : 1/ 110
([3]) ينظر البرهان في علوم القرآن 2/ 112
([4]) ينظر الخصائص : 293/1 , وينظر مغني اللبيب : 2/ 668 , والبرهان في علوم القرآن : 3/ 79 , والاتقان : 3/ 148
([5]) ينظر الجملة العربية والمعنى , فاضل السامرائي : 60
([6]) ينظر ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي : 130 , والمنهج الوصفي في كتاب سيبويه : 299-300
([7]) ينظر مغني اللبيب : 2 /670
([8]) ينظر شرح الرضي : 1 / 524

والاحتراز عن العبث[2] , ولكل موضع حذف معنى يقصده منشئ النص , ومما ورد في حذف الفعل لمعانٍ نحوية عند ابي حيان والسمين الحلبي قوله تعالى : **{وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ}**[3] , فتحدّث أبو حيان عن دلالة حذف الفعل هنا بقوله : ((وَجَوَابُ لَوْ مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ الْمَعْنَى عَلَيْهِ وَتَقْدِيرُهُ لَرَأَيْتَ أَمْرًا شَنِيعًا وَهَوْلًا عَظِيمًا))[4], الذي يمكن تلقّفه من المعنى في ضوء ما قدّره أبو حيان أنّ الحذف يُراد به التفخيم وتعظيم شأن الموقف الذي يمرّ به الناس , وقد أوضح التقدير في جواب "لو" هذا المعنى , وإلى التقدير نفسه ذهب السمين الحلبي بقوله : ((قوله تعالى: {وَلَوْ ترى} : جوابها محذوف لفَهْمِ المعنى، التقدير: لرأيت شيئاً عظيماً وهَوْلاً مُفْظِعاً))[5], فالجواب المقدّر كاشف عن معنى الحذف الوارد في الآية , وكل من التفخيم والتعظيم في هذا الموقف يجمعهما معنى التهويل , ويُقدّر المحذوف بأنه : ((ولو ترى لرأيت أمراً شنيعاً وُقِفُوا عَلَى النَّارِ أروها حتى يعاينوها))[6] , ووصف ابن عطية الحذف في هذا الموضع بأنه : ((أبلغ لأن المخاطب يُترك مع غاية تخيله))[7] فيذهب المخاطب إلى تخيّل معنى الحذف وسببه مما يجعله يتمعّن في كلام الباري للوصول إلى معنى الحذف المراد في الآية , وأوضح الرازي أنّ سبب الحذف هو أنّك ترى في الحذف : ((تَفْخِيمًا لِلْأَمْرِ وَتَعْظِيمًا لِلشَّأْنِ، وَجَازَ حَذْفُهُ لِعِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِهِ وَأَشْبَاهُهُ كَثِيرَةٌ فِي الْقُرْآنِ وَالشِّعْرِ. وَلَوْ قَدَّرْتَ الْجَوَابَ، كَانَ التَّقْدِيرُ: لَرَأَيْتَ سُوءَ مُنْقَلَبِهِمْ أَوْ لَرَأَيْتَ سُوءَ

([1]) ينظر من بلاغة النظم العربي , عبد العزيز عبد المعطي : 1/ 221
([2]) ينظر الايضاح في علوم البلاغة : 1 / 169 , والاتقان : 3 / 142 , ومعترك الاقران: 1 / 231 , والكليات : 146 , وكشاف اصطلاحات الفنون : 2/ 66
([3]) الأنعام : 27
([4])البحر المحيط : 4/ 473
([5])الدر المصون : 4 / 583
([6])الكشاف : 2/ 15
([7])المحرر الوجيز : 281/2

حَالِهِمْ وَحَذْفُ الْجَوَابِ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَبْلَغُ فِي الْمَعْنَى مِنْ إِظْهَارِهِ))[1] , فجواز حذفه مقرون بعلم المخاطب به , والحذف هنا أبلغ في المعنى مما لو ذُكِر الجواب . وذهب القرطبي أنّ الحذف ((يُذْهِبُ الوهم إلى كل شيء فَيَكُونُ أَبْلَغَ فِي التَّخْوِيفِ، وَالْمَعْنَى: لَوْ تَرَاهُمْ فِي تِلْكَ الْحَالِ لَرَأَيْتَ أَسْوَأَ حَالٍ، أَوْ لَرَأَيْتَ مَنْظَرًا هَائِلًا، أَوْ لَرَأَيْتَ أَمْرًا عَجَبًا))[2] فهو للمبالغة في التخويف والتهويل .

وفي ضوء ما تقدّم أمكن القول إنّ الحذف يجمع المعاني الواردة في دلالة الحذف من التعظيم والتفخيم والتهويل وأبلغ في النفس لبثّ التخويف فيها .

ومما ورد في حذف الفعل **قوله تعالى:{فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}**[3] , فالشاهد في الآية هو نصب " ناقة " بفعل محذوف , فرأى ابو حيان أن " ناقة " تقدير الفعل المحذوف هو "احذروا", إذ قال : ((نَاقَةَ اللَّهِ بِنَصْبِ التَّاءِ، وَهُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى التَّحْذِيرِ مِمَّا يَجِبُ إِضْمَارُ عَامِلِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ عُطِفَ عَلَيْهِ، فَصَارَ حُكْمُهُ بِالْعَطْفِ حُكْمَ الْمُكَرَّرِ، كَقَوْلِكَ: الْأَسَدَ الْأَسَدَ، أَيِ احْذَرُوا نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا فَلَا تَقْعَلُوا ذَلِكَ)) [4] وإلى التوضيح نفسه ذهب السمين الحلبي بقوله : ((قوله: {نَاقَةَ الله} منصوبٌ على التحذير، أي: احْذَروا ناقةَ اللَّهِ فلا تَقْرَبُوها، وإضمارُ الناصبِ هنا واجبٌ لمكانِ العطف)) فالمعنى الذي أفاده حذف الفعل في الآية هو التحذير , أي احذروا ناقة الله, ودلالة حذف الفعل على التحذير ذهب إليه أكثر النحويين [5] والمفسرين[1].

([1])مفاتيح الغيب : 12 / 508 , وينظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 2/ 158 , و مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 498 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 1/ 258 , و لباب التأويل في معاني التنزيل : 2/ 107

([2])الجامع لأحكام القرآن : 6/ 408

([3]) الشمس : 13

([4]) البحر المحيط : 10 / 490

([5]) ينظر معاني القرآن للفراء : 3/ 268 , ومعاني القرآن واعرابه للزجاج : 5 /3333 , ومعاني القرآن للأخفش :2/ 580 , واعراب القران للنحاس : 5/ 224 , واملاء ما منَّ به الرحمن : 2/ 288

والذي يبدو أنّ التحذير اسلوب من أساليب العربية إلّا أنّ السياق يكشف عن هذه الدلالة وليس التقدير للفعل الناصب وحده أو يكون السياق دليلا من أدلّة الحذف للفعل الذي يُراد معناه وهو "الحذر" إذ في قوله تعالى الذي سيق بعد الآية محل البحث وهو قوله تعالى " فدمدم عليهم ربهم فسوّاها " فهي الآية جزاء لعدم حذرهم من ترك شأن الناقة وسقيها .

ومما حُذِفَ فيه الفعل **قوله تعالى : { فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا }**[2] فالشاهد هو نصب " فطرة " بفعل محذوف وذهب أبو حيان إلى أنّ فطرة : ((مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ، كَقَوْلِهِ: صِبْغَةَ اللَّهِ ، وَقِيلَ: مَنْصُوبٌ بِإِضْمَارِ فِعْلٍ تَقْدِيرُهُ: الْتَزِمْ فِطْرَةَ اللَّهِ))[3] فهو يرى أنّ "فطرة" منصوب على المصدر أي إنّ الفعل المحذوف من لفظ المصدر " فطر الله تلك فطرة " أو منصوب على الإغراء بفعل محذوف , والإغراء هو ((تنبيه المخاطب على أمر محمود ليلزمه))[4] أو هو ((أمر المخاطب بلزوم ما يُحمد))[5] , وأشار السمين الحلبي إلى نصبه بفعل محذوف, إذ قال : ((إنّه مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمونِ الجملة كقوله: {صِبْغَةَ الله}[6] و{صُنْعَ الله}[7] . والثاني: أنه منصوبٌ بإضمارِ فِعْل))[8] , فذكر وجهين ممكن أن يكون "فطرة" منصوب بأحدهما وهما " المصدر والإغراء ", فـ "فطرة الله" منصوبة على الإغراء بالفعل المحذوف المقدّر بـ " الزموا" لأنّ الخطاب موجّه للجماعة ومخصوص بهم وليس بالرسول "صلى الله عليه وآله" أي كأنّ الخطاب لمفرد مقصود

([1]) ينظر بحر العلوم : 3/ 586 , والكشاف : 4/ 760 , و المحرر الوجيز : 5/ 488 ,والجامع لأحكام القرآن : 20 / 78 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 487
([2]) الروم : 30
([3])البحر المحيط :8/ 389
([4]) شرح شذور الذهب : 246
([5]) شرح ابن عقيل : 276/2
([6]) البقرة: 138
([7]) النمل: 88
([8])الدر المصون : 9/ 44

به الجمع[1] , وعرض الزمخشري رأيا آخرا في تقدير المحذوف مفاده إنّ " فطرة الله" منصوبة على الإغراء على تقدير " عليكم فطرة الله" وهو أمر رفضه ابو حيّان ((لِأَنَّ فِيهِ حَذْفَ كَلِمَةِ الْإِغْرَاءِ، وَلَا يَجُوزُ حَذْفُهَا، لِأَنَّهُ قَدْ حَذَفَ الْفِعْلَ وَعَوَّضَ عَلَيْكَ مِنْهُ. فلو جاز حَذْفُهُ لَكَانَ إِجْحَافًا، إِذْ فِيهِ حَذْفُ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ مِنْهُ))[2] , وعلّق السمين الحلبي على رأي أبي حيان قائلا : ((قلت: هذا رأيُ البصريين. وأمَّا الكسائيُّ وأتباعُه فيُجيزون ذلك))[3], ويرى الباحث في نصب "فطرة الله " على الإغراء أرجح من نصبها على المصدر ؛ لأن الإغراء يتناسق وسياق الآية , إذ بدأت الآية بفعل أمر " أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا" و أي إنّ الله تعالى أمر النبي الأكرم محمد "صلى الله عليه وآله " بأن يُقبل على الدين والاستقامة فيه والثبات عليه , كذلك أمره بأسلوب الإغراء أن يلتزم بفطرة الله وأتباعها ولا شكّ أنّ إتباع فطرة الله أمرٌ محمودٌ .

حذف المفعول به

المفعول به هو : ((ما وقعَ عليهِ فعلُ الفاعلِ في مثل قولك : " ضربَ زيدٌ عَمْرًا ، وبَلَغْتُ البلدَ "))[4] ، فـ" عَمْرًا"هو من وقع عليه فعل الضرب , و "البلدَ" هي

([1]) ينظر الكشاف : 3/ 484 , والبحر المحيط : 8/ 389 , واملاء ما منّ به الرحمن : 2/ 186 , التفسير الكاشف : 21 / 141

([2]) البحر المحيط : 8/ 389

([3]) الدر المصون : 9/ 44

([4]) المفصل في علوم العربية : 31 , وينظر ارتشاف الضرب : 3 / 1466 , وتوجيه اللمع : 174 , وشرح ملحة الاعراب : 159 , وشرح الاجرومية للسنهوري : 2 / 503 , وهمع الهوامع : 2 / 5 .

من وقع عليها فعل البلوغ , فهو في التركيب النحوي فضلة لا عمدة ؛ إذ إنه لا يؤدي معنى أساسيا في الجملة لذا يمكن الاستغناء عنه وحذفه من الجملة , لكن حذفه ليس مطلقا ، بل يكون ذلك خاضعًا لقصد المتكلم ونيته من جهة، وبحسب ما اقتضاه الحال من جهة أخرى ، فصحّة التركيب النحوي تتحقّق بوجود العُمَد "الفعل والفاعل ، إلّا أنّ المعنى النحوي للتركيب الذي يطلبه المتكلم قد يستوجب ذكر فضلة تُتَمِم المعنى وتُقيّدهُ ومن هذه الفضلة "المفعول به" وقد يتطلب المعنى المبتغى حذفها، وهو أمر ينطبق على البقية من الفضْلات التي تُعدُّ مقيدات تُذكر في سياق التركيب لتضييق دائرة المعنى المراد ، فوجودها يجعل المعنى مقيّدا وحذفها يولد اتساعا فيه , وهو أمر يتحكم فيه المتكلم وسياقات النص الداخلية والخارجية[1].

يختلف ذكر الافعال المتعدية مع مفعولها أو بدونه تبعا لما يريده المتكلم ايصاله من أغراض للمخاطب فـ((أغراض الناس تختلف عند ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، فإذا كان الأمر كذلك ، كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً ، في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرا))[2] , فعند حذف المفعول به ينزل فعله المتعدي منزلة الفعل اللازم لعدم تعلق غرض المتكلم به فلا يذكر المفعول به ولا يقدر[3] , أي ((إذا لم يذكر المفعول به معه , اي مع الفعل المتعدي المسند إليه فاعله فالغرض إن كان اثباته , أي اثبات ذلك الفعل لفاعله أو نفيه عنه , أي نفي الفعل عن فاعله مطلقا أي من غير اعتبار عموم في الفعل بأن يُراد جميع أفراده أو خصوص فيه بأن يُراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه أو خصوصه نزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم ولم يُقدّر له مفعول ؛ لأنّ المقدر بواسطة دلالة القرينة في أنّ السامع منها أن الغرض

(1) ينظر معاني النحو عند نحويي الأندلس : 94
(2) دلائل الاعجاز : 155
(3) ينظر النحو الوافي : 2 / 174

الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم))[1] , فالمعنى الذي يطلبه المتكلم هو من يحدد حذف المفعول به أو ذكره.

وذكر ابن جني (392هـ) أنّ حذف المفعول به لا يصدر إلّا عن فصاحة عذبة وحذفه دليل على قوة الناطق به[2] فحذف المفعول : ((كثير، وفصيح، وعذب. ولا يركبه إلا من قوى طبعه، وعذب وضعه))[3] ؛ لأنّ ((اللطائف فيه أكثر وأعجب، كقولنا: فلان يحل ويعقد، ويبرم وينقض، ويضر وينفع، والأصل في ذلك على إثبات المعنى المقصود في نفسك للشيء على الإطلاق))[4] .

ويرى الجرجاني أنّ في حذف المفعول لطائف بلاغية اكثر مما لو ذُكِرَ ، فحذفه يعطي النص حسناً ورونقاً , فقال: ((وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ ، وهو حذف اسم ، إذ لا يكون المبتدأ إلا اسما ، فإني أُتبِعُ ذلك ذكرَ المفعول به إذا حُذِفَ خصوصا ، فإنَّ الحاجة إليه أمسُّ ، وهو بما نحن بصدده أخصُّ ، و اللطائفُ كأنها فيه أكثرُ ، ومما يظهرُ بسببه من الحسنِ والرونقِ أعجبُ و أظهر))[5]. ومن الأمثلةِ التي ساقها الجرجاني في حذفِ المفعولِ لإثبات معنى الفعل لا غير ومنهُ قولُهُم : ((فلَانٌ يَحِلُّ ويعقِدُ ، ويأمُرُ وينْهى , ويضُرُّ وينفع))[6] فالمعنى في هذه الأمثلة اثبات المعنى في نفسه للشيء مطلقا وللجملة من غير تعرضه للمفعول به .

أمّا ابن يعيش فبيّنَ أن المفعول فضلة ويمكن للجملة أن يتم معناها بدونه وذكر لحذفه ضربين , إذ قال: ((اعلم أن المفعول لمّا كان فضلةً تستقلّ الجملةُ دونه، وينعقِد الكلامُ من الفعل، والفاعل بلا مفعول، جاز حذفُه وسقوطُه، وإن كان الفعلُ

([1]) المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم . سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني , تح : عبد الحميد هنداوي , دار الكتب العلمية بيروت لبنان , ط3 / 2013 : 362-363

([2]) ينظر المحتسب : 2 / 240

([3]) المحتسب : 2 / 395

([4]) المثل السائر : 2 / 239

([5]) دلائل الاعجاز : 153

([6]) دلائل الاعجاز : 154

يقتضيه ، وحذفُه على ضربين: أحدهما: أن يُحذف وهو مرادٌ ملحوظٌ، فيكون سقوطُه لضرب من التخفيف، وهو في حكم المنطوق به. والثاني: أن تحذفه مُعرِضًا عنه البتّةَ، وذلك أن يكون الغرضُ الإخبارَ بوقوع الفعل من الفاعل من غير تعرُّضٍ لمن وقع به الفعلُ، فيصير من قبيلِ الأفعال اللازمة، نحو: ظَرُفَ، وشَرِقَ، وقَامَ، وقَعَدَ.))[1] .

ومن المواضع التي ورد فيها المفعول به محذوفا : **قوله تعالى {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ}**[2] , فشاهد الآية هو حذف مفعول " يشعرون " وهو ما بينه أبو حيان وقدره بقوله : ((ومَفْعُولُ يَشْعُرُونَ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ إِطْلَاعُ اللَّهِ ونَبِيِّهُ عَلَى خِدَاعِهِمْ وَكَذِبِهِمْ، رُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَوْ تَقْدِيرُهُ هَلَاكُ أَنْفُسِهِمْ وَإِيقَاعِهَا فِي الشَّقَاءِ الْأَبَدِيِّ بِكُفْرِهِمْ وَنِفَاقِهِمْ))[3] , أي إنّهم ((مَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ غَيْرَ شَاعِرِينَ بِذَلِكَ، لِأَنَّهُمْ لَوْ شَعَرُوا أَنَّ خِدَاعَهُمْ لِلَّهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ إِنَّمَا هُوَ خِدَاعٌ لِأَنْفُسِهِمْ لَمَّا خَادَعُوا اللَّهَ وَالْمُؤْمِنِينَ))[4] , فقد أشار ضمنّا إلى أنّ المعنى المتحصّل من حذف المفعول به هنا هو نفي الشعور عنهم , فلو كانوا يشعرون بأنّ خداعهم إنما خداعٌ لأنفسهم لما ارتكبوه , وأوضح السمين أن مفعول يشعرون حذف ((للعلم به، تقديرُه : وما يشعرون أنَّ وبالَ خداعِهم راجعٌ على أنفسِهم، أو اطِّلاعِ اللهِ عليهَم))[5] إلّا أنه يفضّل عدم تقدير مفعول به , إذ قال : ((والأحسنُ ألاَّ يُقَدَّرَ له مفعولٌ لأنَّ الغرضَ نفيُ الشعورِ عنهم البتةَ من غير نظرٍ إلى مُتَعَلَّقِهِ))[6] , فالمعنى النحوي لحذف المفعول هو نفي الشعور عنهم وهو يوافق المعنى الذي ذكره أبو حيان, وإذا قُدِّرَ للفعل مفعولا محذوفا كان الحذف من باب

([1]) شرح المفصل لابن يعيش : 1/ 419 , وينظر البرهان في علوم القرآن : 3/ 79 , وشرح التصريح :1/ 229 , والاطول : 1/ 516 , والمثل السائر : 2 / 340

([2]) البقرة : 9

([3]) البحر المحيط : 1/ 95

([4]) ينظر المصدر نفسه : 1/ 95

([5])الدر المصون : 128/1

([6]) المصدر نفسه : 1/ 128

حذفَ الاختصارِ[1]، ومعناه حَذْفُ الشيءِ لدليلٍ, أي يحذف من الكلام لفظا ويبقى معنى وتقديرا , ومعناه هو أن يكون للفعل مفعول أو أكثر يقصده المتكلم إلّا أنّه حُذِفَ لوجود قرينة حالية أو لفظية[2] ، وإذا لم يقدر مفعولا به للفعل فيُسَمَّى الحذف حينها بحذفَ الاقتصار وهو حَذْفُ الشيءِ لا لدليلٍ. [3] , ويُقصد به ذكر الفعل دون مفعوله فيتغير نوع فعله فيُجعل من الافعال اللازمة بعد أنْ كان متعديا[4] وهنا لا ينبغي تقدير مفعولا به لا لفظا ولا تقديرا [5].

وذكر ابن جزي أنّ مفعول يشعرون محذوف وتقديره : لا يشعرون بأنّهم يخدعون أنفسهم [6] , وتابع ابن عادل السمين في رأيه[7] .

وذهب ابو السعود السبب إلى أنّ حذف المفعول هو ظهوره أو عمومه من سياق الحديث بأنّ خداعهم لأنفسهم واضح وجلي فهم لايشعرون بأي شيء مما ينتجه خداعهم وهو أمر لا يخفى إلّا على من أختلت مشاعره , فقال : ((وحذفُ المفعولِ إما لظهوره أو لعمومه أي ما يشعرون بشيء أصلاً جُعل لُحوقُ وبالِ ما صنعوا بهم في الظهور بمنزلة الأمر المحسوسِ الذي لا يخفى إلا على مَؤوفِ الحواس مختلِّ المشاعر))[8] .

ومما ورد محذوف المفعول **قوله تعالى : { مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى }**[9] ,

الشاهد في الآية حذف مفعول " قلى" وأشار ابو حيان في معرض

([1]) المصدر نفسه : 1/ 128
([2]) ينظر ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي : 227
([3]) ينظر الدر المصون : 1/ 128
([4]) ينظر الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز, 57/2
([5]) ينظر ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي : 225
([6]) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : 1 / 71
([7]) ينظر اللباب في علوم الكتاب : 1/ 339
([8])ارشاد العقل السليم : 1 / 41
([9]) الضحى : 3

حديثه عن هذه الآية أن مفعول " قلى " محذوف وجعل السبب في ذلك هو الاختصار لوجود ما يدل عليه قبله , فقال : ((وَحَذْفِ الْمَفْعُولِ اخْتِصَارًا فِي قَلى، وَفِي فَآوى وَفِي فَهَدى، وَفِي فَأَغْنى، إِذْ يُعْلَمُ أَنَّهُ ضَمِيرُ الْمُخَاطَبِ، وَهُوَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ))[1] , فحُذِفَ المفعول اختصارا لوجود ما يدل عليه لذا قدّرَ له أبو حيان مفعولا وهو "الكاف" أما السمين فقد جعل السبب في حذف المفعول أمرين , فقال : ((وحُذِفَ مفعولُ «قَلَى» مراعاةً للفواصلِ مع العِلْم به وكذا بعدَ «فآوى» وما بعدَه))[2], فالأمر الأول هو : لمراعاة لفواصل الآيات وهو سبب لم يذكره أبو حيان , والأمر الثاني : هو للعلم به, أي اختصارا لوجود ما يدل عليه , أي أضاف السمين سببا آخرَ لحذف المفعول عمّا أورد أبو حيان .

وعند إنعام النظر في آراء اللغويين والمفسرين نجد سبب الحذف : إمّا اختصارا لوجود ما يدل عليه وهو الضمير الكاف في " ودّعكَ " لظهور المعنى من السياق فهو اختصار لفظي [3] , أو لمراعاة الفواصل في الآيات القرآنية لتكون نهايات الآيات على حرف واحد[4] .

([1]) البحر المحيط : 10 / 496

([2]) الدر المصون : 11/ 37

([3]) ينظر مشكل اعراب القرآن : 2/ 824 , ومفاتيح الغيب : 192/31 , والتبيان في اعراب القرآن : 2 / 1292 , وانوار التنزيل واسرار التأويل : 319/5 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 653 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 490 , واللباب في علوم الكتاب : 20 / 383 , والبرهان في علوم القرآن : 3 / 167 ,وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 6/ 516 , ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور : 22/ 103 , وارشاد العقل السليم : 9/ 169 , والتحرير والتنوير :30/ 396 ,

([4]) ينظر مفاتيح الغيب : 192/31 , والجامع لأحكام القرآن : 20 / 94 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 4 / 437-438 , وانوار التنزيل واسرار التأويل : 319/5 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 490 ,و اوضح المسالك إلى الفية ابن مالك : 2 / 164 , و مغني اللبيب : 1/ 830 , واللباب في علوم الكتاب : 20 / 383 , والبرهان في علوم القرآن : 3 / 167 , وغرائب القرآن

وتلقّف بعض المفسرين معنى آخر وهو إفادة اطلاق المعنى وعدم تقييده أي إنّ الفعل " قلى" قد أفاد نفي صدور الفعل عنه تعالى تجاه الرسول محمد "صلى الله عليه وآله" أو تجاه أحد أصحابه , فأفاد اطلاق الفعل نفيه كُلّيا عن الرسول وعن أصحابه[1] .

ويبدو أنّ حذف المفعول في هذه الآية قد أفاد معنى التلطف لمقام النبي الأكرم محمد " صلى الله عليه وآله " ففي قوله " ما ودعك" جاء ذكر الضمير العائد عليه لمعنى التلطف ؛ لأنّ التوديع كثيرًا ما يكون بين الأحباب , أما في قوله "قلى" فكان حذفه ألطف وأليق ؛ لأنّ المقام يدل على نفي القلى " البغض " وهو ما أشار إليه الآلوسي بقوله : ((وقيل: إن المعنى ما قطعك قطع المودع على أن التوديع مستعار مستعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فإن الوداع إنما يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقته ... والظاهر أن المراد بالرب هو الله عز وجل وفي التعبير عنه بعنوان الربوبية وإضافته إلى ضميره صلّى الله عليه وسلم من اللطف ما لا يخفى فكأنه قيل ما تركك المتكفل بمصلحتك والمبلغ لك على سبيل التدريج كما لك اللائق بك وَما قَلى أي وما أبغضك، وحذف المفعول لئلا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وإن كانت في كلام منفي لطفا به صلّى الله عليه وسلم وشفقة عليه الصلاة والسلام أو لنفي صدوره عنه عز وجل بالنسبة إليه صلّى الله عليه وسلم ولأحد من أصحابه ومن أحبه صلّى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة))[2], والذي يبدو من هذا النص أنّ في حذف المفعول مع "قلى" أكثر تلطفا من ذكره , إذ التلطف والعناية حاصلتان منه تعالى للنبي محمد "صلى الله عليه وآله" لذا فالقول بأنّ الحذف

ورغائب الفرقان : 6/ 516 , وارشاد العقل السليم : 9/ 169, وفتح القدير : 5/ 557 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 15/ 276 ,

(1) ينظر مفاتيح الغيب : 192/31 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 4 / 437-438 , وارشاد العقل السليم : 9/ 169

(2) روح المعاني : 15 / 374

للاختصار أو مراعاة الفاصلة من الدلالات الشكلية , إذ تُذهب من الدلالة المحتملة التي سيقت آنفا .

ومما جاء في حذف المفعول **قوله تعالى : { فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى }**[1] , حُذِفَ مفعول "أعطى" وهو ما بينه أبو حيان بقوله : ((وَحَذَفَ مَفْعُولَيْ أَعْطَى، إِذِ الْمَقْصُودُ الثَّنَاءُ عَلَى الْمُعْطِي دُونَ تَعَرُّضٍ لِلْمُعْطَى وَالْعَطِيَّةِ.))[2] , فحذف المفعول دون ذكر المُعطي والعطية فيه بالغ أهمية للعطاء دون النظر إلى نوع العطية أو المُعطى ؛ لأنّ الغرض من الحذف هو ذكر الحدث دون ما يتعلق به وهو ما أكده السمين بقوله : ((حذَفَ مفعولَيْ «أعطى» ومفعولَ «اتقى» ومفعولَ «صَدَّقَ» المجرور ب «على» ؛ لأنَّ الغرضَ ذِكْرُ هذه الأحداثِ دونَ متعلَّقاتها))[3] , وحينما يكون إعطاء المال بدون عوض فهو لا يحتاج إلى ذكر مفعول به فـ((حُذِفَ مَفْعُولُ أَعْطى لِأَنَّ فِعْلَ الْإِعْطَاءِ إِذَا أُرِيدَ بِهِ إِعْطَاءُ الْمَالِ بِدُونِ عِوَضٍ، يُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ لِاشْتِهَارِ اسْتِعْمَالِهِ فِي إِعْطَاءِ الْمَالِ (وَلِذَلِكَ يُسَمَّى الْمَالُ الْمَوْهُوبُ عَطَاءً) ، وَالْمَقْصُودُ إِعْطَاءُ الزَّكَاةِ.))[4], فجاء حذف المفعول هنا للتركيز على فعل الإعطاء والثناء على العطية دون مَن قام بالفعل أو مَن وقع عليه فعل , وفي عبارة أبي حيّان والسمين الحلبي نلحظ عدم توافقهما في دلالة الحذف , فأبو حيان أراد من ذلك بيان منزلة المعطي وهو الفاعل دون الحدث الذي يدلّ عليه الفعل , أمّا السمين الحلبي فقد جعل لمنزلة الحدث أهمية وهي آكد من متعلقه وهو المفعول وهذا أبلغ من رأي أبي حيان لأنّ الأهمية تكمن في نوع الحدث وهو العطاء والتقوى وبذلك تكون منزلة العطاء والتقوى غير مخصوصة بأحدٍ أو فئةٍ معيّنة .

([1]) الليل : 5
([2])البحر المحيط : 10 /493
([3])الدر المصون : 11/ 29 , وينظر اللباب في علوم الكتاب : 20 / 371
([4])التحرير والتنوير : 30 / 382

المبحث الثاني

المعنى النحوي في عارض التقديم

المعنى النحوي في التقديم

إن لكل كلمة معنيينِ لغويّ واصطلاحيّ , فالتقديم لغة مأخوذ من ((قدم فلان قومه أي يكون أمامهم ، والقدم المضي أمام وتقول يمضي قدماً أي لا يثني ، والقدمُ ضد الآخر))[1] , واصطلاحا هو : ((أحد أساليب البلاغة ، فإنَّهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام ، وانقياده لهم ، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق))[2] . و((فيه تظهر المواهب والقدرات الذاتية دلالة على التمكن في الفصاحة ، وحسن التصرف والكلام ، ووضعه الموضع الذي يقتضيه المعنى))[3].

إنّ الكلام في العربية يأتي على الأصل محافظًا على رتبته فيكون الفعل أولًا والفاعل بعده ويأتي المبتدأ أولًا والخبر بعده , إلّا أنّ هذه الرتبة لا تُساير الاستعمال اللغويً عند المتكلمين حينما يعنونَ بكلامهم دلالة مخصوصة فيقدّمون ما حقّه التأخير , ولا يكون ذلك إلّا لقصد المعنى , وقد أشار سيبويه إلى ذلك بقوله ((كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإنْ كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم.))[4] وإلى ذلك أشار الجرجاني ليجعل من باب التقديم والتأخير صورًا لنقل المعنى من الأصل إلى معنى فيه قوة وتأثير أو معانٍ أُخر ؛ لأنّ الناظم أول ما يرتب المعاني في نفسه ، ويُعمل فكره فيها لتنسيق دلالتها إذ قال ((وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ؛ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس))[5] فالمتكلم يقدّم ويؤخّر في الكلام بحسب المعاني التي يقصدها , وهو ما أوضحه في نصٍ آخر : ((إذا وجب لمعنى أنْ يكون أولاً في

([1]) العين :123/5 ، وينظر تهذيب اللغة : 56/9
([2]) البرهان في علوم القرآن :151/3.
([3]) البلاغة والتطبيق :144 .
([4]) الكتاب : 1/ 34
([5]) دلائل الاعجاز : 40

النفس وجب للفظ الدالِّ عليه أنْ يكون مثله أولا في النطق))[1] , أي إنّ المتكلم إذا أراد معنًى معينًا لا بدّ من أن يأتي بألفاظه الدالة عليه في أوّل الكلام فيَقدِّم له الألفاظ التي تدل عليه , وحينما يحصل تغيير في تركيب الجملة بتقديم أو تأخير بعض أجزائه على بعض ، فهذا التغيير ليس الغرض منه ترتيب أساليب القول فقط، بل ينتج عنه معنًى جديدًا يقصده المتكلم ، لذا تأتي الألفاظ مرتبة دون قصدٍ بطريقة تظهر المعنى المراد عند المتكلم ؛ لأنَّ الألفاظ بترتيبها تفيد تنوع المعاني[2].

إنّ ورود التقديم والتأخير لم يكن اعتباطاً في التأليف ، فالمتكلم إنّما يقدّم كلامه ويؤخّره ليُظهر معنًى في نفسه لا يمكن أنْ يظهره إذا جاء بالكلام على أصله دون تقديمٍ أو تأخيرٍ[3] ، فمن المسلَّم به أنَّ الكلام يتألف من كلمات يكون ترتيبها بحسب قصد المتكلم ، لذا لابد من التكلّم أن يقدّم بعضه ويؤخّر بعضه الآخر، ويكتمل المعنى حين تأخذ الكلمة مكانها في الجملة، وقد تأخذ الكلمة موضعها الأصلي في التركيب ، كأن يتلو الفاعل فعله، أو يقع المفعول به بعد الفعل والفاعل أو يسبق المبتدأ خبره وهكذا , وقد يُعدل عن هذا التركيب الأصلي ، فيُقدم ما حقه التأخير على وفق ما اقتضته قواعد اللغة لغرض معنوي يقصده المتكلم فالمتكلم يقدم ويؤخر في الكلام بحسب المعاني التي يقصدها .

وجعل المبرد ضابطة التقديم والتأخير إفادة المعنى وتوضيحه, إذ قال : ((وإنَّما يصلح التقديم والتأخير إذا كان الكلامُ موضحاً عن المعنى))[4] فهو بذلك يجعل من وضوح المعنى ضابطة في التقديم والتأخير . لأنه يقع ضمن شرط أكبر هو أمن اللبس .

([1]) دلائل الإعجاز : 43
([2]) ينظر البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني):209 .
([3]) ينظر البنى النحوية : 7
([4]) المقتضب :95/3.

ولابن جنّيّ اشاراته الصريحة إلى التقديم والتأخير وأهميته في قصد المعنى وذلك بقوله : ((إنَّ أصل وضع المفعول أن يكون فضلة ، وبعد الفاعل كضرب زيدٌ عمراً ، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا : "ضربَ عمراً زيدٌ " فإذا ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصب فقالوا : " عمراً ضربَ زيدٌ " فإنْ تظاهرت العناية به عقدوه على أنَّهُ ربُ الجملة وتجاوزوا به الحدَّ كونه فضلةً ، فقالوا : " عمراً ضربَهُ زيدٌ " فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضلة))[1] , فدلالته متأخرا غير دلالته مقدما .

وقد أظهر عبد القاهر الجرجاني عنايته بالتقديم والتأخير، فوضع له قواعده وبينها أفضل بيان، وفصّل القول في أغراضه ومعانيه ؛ لأنَّهُ يرى أنَّ النحويين لا يتغلغلون إلى معرفة دقائق الكلام ، والفروق بين التراكيب ، ووجوه الاختلاف بينهما, فنجده قد قال : ((وقد وقع في ظنون الناس أنَّهُ يكفي أن يقال أنَّهُ قدم للعناية ؛ ولأنَّ ذْكره أهم ، من غير أنْ يذكر من أين تلك العناية وبِمَ كان أهم ولتخيُّلهم ذلك فقد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهونّوا الخطب فيه))[2] ؛ لذا نبه عبد القاهر إلى المكانة يحظى بها التقديم والتأخير ؛ إذ وصفه بـ((باب كثيرُ الفوائد ، جمُ المحاسن، واسعُ التصرف ، بعيدُ الغاية ، لا يزالُ يفترُ لك عن بديعةٍ ، ويقضي بك إلى لطيفةٍ))[3] .

وأفاد السكاكي من جهود من كان قبله من العلماء وزاد عليها ، فجعل التقديم والتأخير داخلًا في موضوعات علم المعاني ، وعرضه بالتوضيح شرح أحوال المسند

---

(1) المحتسب : 1/ 146 .
(2) دلائل الإعجاز : 87 .
(3) المصدر نفسه : 86 .

اليه ومتعلقات الفعل ، ثم قدّم أغراضا بلاغية جديدة يفيدها التقديم ، ومنها : التفاؤل، والتلذذ ، والمسرة [1] .

ومما تقدّم نجد حرص علماء العربية على بحث التقديم والتأخير، ومعالجتهم إيَّاه؛ لأنَّه أحد وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ، وأحد أساليب العرب في تفننهم في النطق.

التقديم في الجملة الاسمية

الأصل في التركيب الاسميّ أنْ يتقدّم المبتدأ على الخبر في التصوّر اللغوي ؛ لأنّ تقديم الأعرف عند النحويين هو الأصل ويقصدون بالأعرف المبتدأ ، أمّا الأقل تعريفا فيتأخر ويُقصد به الخبر إلّا أنّ هذا التركيب قد يتغيّر ليقصد به معنى لا يعطيه التركيب الأصل , وذكر النحويون مواضع يتقدّم فيها الخبر على المبتدأ مخالفةً للأصل ؛ لأنَّ المتكلم لا يخضع في بعض المواقف إلى هذه القاعدة فيقدِّم الخبر ويؤخر المبتدأ لمعنى آخر يطلبه غير معنى التركيب الاصل[2] , فالعمدتان اللذان حقّهما التأخير هما الخبر والفاعل , إلّا أنهما يختلفان في الحكم النحوي بعد التقديم , فالخبر يجوز تقديمه مع بقاء حكمه وهو في تقديم الخبر على نية التأخير . أما الفاعل إذا تقدّم فيتغير حكمه النحويّ أي ينقل من باب إلى آخر[3] .

وأوضح ابن بابشاذ الخبر بقوله : ((هو الجزء المستفاد مفردا كان أو جملة ، ويجوز فيه أن يقدم على المخبر عنه ، تقول : هذا أبوه قائمٌ ، وأبوه هذا قائمٌ ، وهذا رجلٌ أبوه قائمٌ . ولا يجوز : أبوه قائمٌ هذا رجلٌ على ما ذكر . وليس يمتنع الخبر من التقديم على المبتدأِ عند أبي القاسم إلا إذا كان فعلًا ، فإنه يلتبس إذا تقدّم بباب الفعل والفاعل ، وإلا إذا كان معرفة مثل المبتدأ فإنّه لو قُدِّمَ لالتبس المخبر به

(1) ينظر التقديم والتأخير في القرآن الكريم (رسالة ماجستير) : 46 ومابعدها
(2) ينظر: الكتاب: 88/1 ، والمقتضب : 127/4 - 190 ، والمغني: 588/2 .
(3) ينظر: المقتضب : 128/4 ، الأصول في النحو : 72/1 – 73 ، شرح المفصل : 74/1 ، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد : 75 – 76 ، شفاء العليل في إيضاح التسهيل : 412/1 .

بالمخبر عنه))[1] , فنصّ ابن بابشاذ جعل فيه الالتباس قيدًا في صحّة التقديم والتأخير لذا مَنعَ تقديم الخبر – إذا كان فعلًا– على المبتدأ, أي إنّ التقديم يجب أنْ لا يُحدث لبسًا في فهم المتلقي وهو ما يّعرف في العربية بـ "أمن اللبس" فـ ((أمن اللبس ظاهرة نحوية استعان بها النحاة في تفسير كثير من الظواهر النحوية التي لا تتساوق مع القواعد المنصوص عليها))[2] . فنظرته – ابن بابشاذ– إلى الأمر كانت على وجهين :

1- منع تقديم الخبر في الجملة الفعلية لئلا يلتبس بباب الفعل والفاعل

2- منع تقديم الخبر المعرفة لئلا يلتبس تحديد الخبر من المبتدأ لصلاح كل منهما للموضعين مما يضيّع المعنى اسنادياً .

وقد بيّن أبو حيّان الأندلسي والسمين الحلبي المعاني النحوية في ضوء مواضع التقديم والتأخير في الجملة الاسمية فأظهر كل منهما عنايته لها ؛ لأثرها في المعنى والدلالات المستخلصة لما لها من أثر كبير في المفاهيم والأحكام ومن هذه المواضع:

1- تقديم الخبر الواقع جارا ومجرورا :

ومما ورد في تقديم الخبر الجار والمجرور قوله تعالى : **{ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }**[3] , فموضع الشاهد فيها هو تقدم الخبر الجار والمجرور على المبتدأ في (له الملك وله الحمد) ونقل ابو حيان رأي الزمخشري في بيان المعنى المتحصل من تقديم الخبر شبه الجملة على المبتدأ , إذ قال : ((وَتَقَدَّمَ الْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ فِي قَوْلِهِ: لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: لِيَدُلَّ بِتَقَدُّمِهِمَا عَلَى مَعْنَى اخْتِصَاصِ الْمُلْكِ وَالْحَمْدِ بِاللَّهِ عَزَّ

(1) شرح كتاب الجمل للزجاجي لابن بابشاذ : 103-104
(2) أمن اللبس في النحو العربي (اطروحة دكتوراه) بكر عبد الله خورشيد – جامعة الموصل – 2006 م : 10
(3) التغابن : 1

وَجَلَّ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُلْكَ عَلَى الْحَقِيقَةِ لَهُ، لِأَنَّهُ مبدىء كُلِّ شَيْءٍ وَمُبْدِعُهُ، وَالْقَائِمُ بِهِ الْمُهَيْمِنُ عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ الْحَمْدُ، لِأَنَّ أُصُولُ النِّعَمِ وَفُرُوعُهَا مِنْهُ. وَأَمَّا مُلْكُ غَيْرِهِ فَتَسْلِيطٌ مِنْهُ، وَحَمْدُهُ اعْتِدَادٌ بِأَنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ جَرَتْ عَلَى يَدِهِ))[1] فتقديم الخبر على المبتدأ قد أفاد الاختصاص أي اختصاص الملك والحمد بالله جلّ وعلا , فالنصّ كلّه للزمخشري ولم يُعلّق أبو حيان على هذا الموضع إلّا أننا نجد في مواضع أخرى أنّ أبا حيان لم يوافق الزمخشري في إفادة تقديم الخبر معنى الاختصاص لأنه يرى أن تقديم ما حقه التأخير لا يفيد الاختصاص وإنّما يفيد الاهتمام , إذ نصّ على ذلك في موضع آخر بقوله : ((وَقَدِ انْتَقَلَ الزَّمَخْشَرِيُّ مِنْ دَعْوَى الِاخْتِصَاصِ بِتَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ إِلَى دَعْوَاهُ بِتَقْدِيمِ الْخَبَرِ، وَلَا نَعْلَمُ أَحَدًا يُفَرِّقُ بَيْنَ: لَيْسَ فِي الدَّارِ رَجُلٌ، وَلَيْسَ رَجُلٌ فِي الدَّارِ))[2] . إلّا أنّ أبا حيّان لم يكن موفقًا في الرد على الزمخشري , فهناك فرق بين المثالين اللذينِ ذكرهما أبو حيان فالثاني لا يصح .

أما السمين الحلبي فقد وافق الزمخشري في افادة معنى الاختصاص , فقال : ((وله: {لَهُ الملك} : مبتدأٌ وخبرٌ. وقدَّمَ الخبر ليفِيد اختصاصَ المُلْكِ والحمدِ بالله، إذ المُلْكُ والحمدُ لله حقيقةٌ.))[3] , وأشار ابن الأثير لمعنى التقديم هنا بقوله : ((فإن الله قدم الظرفين في قوله " له الملك وله الحمد " ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله لا بغيره))[4] , فتقديم الخبر " الجار والمجرور " قد أفاد معنى الاختصاص , فالملك والحمد مختصان بالله جلَّ وعلا دون غيره فهو مبدئ الخلق ومُعيده , ومتصرف في ملكه كيفما يشاء ولا ملك في الحقيقة إلّا لله تعالى ولا أحد

([1]) البحر المحيط : 10 / 188
([2]) المصدر نفسه : 1 / 63 , وينظر : 1/ 29 , و1/ 42 , و5 / 278
([3])الدر المصون : 10 / 347
([4])الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور : 1/ 111 , وينظر المثل السائر : 2/ 39

يستحق الحمد غيره , كما أنّ اللام في الخبر قد افادت معنى الاختصاص فقصر تعلقها بالملك والحمد على الله فقط , وهو ما أكّدهُ كثير من المفسرين[1] .

2-التقديم في الجملة المنسوخة

وممّا ورد في التقديم في الجملة المنسوخة **قوله تعالى: {وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ}**[2] , فموضع التقديم هو خبر كان (حقّا) الذي تقدّم على اسمها (نصرُ المؤمنين) إذ قال أبو حيان : ((والظاهر أن حقًّا خبر كان، ونصْرُ الْمُؤْمِنِينَ الِاسْمُ، وَأُخِّرَ لِكَوْنِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ فَاصِلَةً لِلِاهْتِمَامِ بِالْجَزَاءِ، إِذْ هُوَ مَحَطُّ الْفَائِدَةِ))[3]. فأوضح أبو حيان أنّ المعنى الذي أفاده تقدير خبر كان على اسمها هو الاهتمام بالجزاء , أي أن يجازى المؤمنون بالنصر على الكفار .

أما السمين الحلبي فقد نقل بعض الآراء الاعرابيّة في هذا الموضع , إذ قال : ((قوله: {وَكَانَ حَقّاً} : بعضُ الوَقَفَةِ يقف على «حقاً» ويَبْتدِئ بما بعدَه، يجعل اسمَ كان مضمراً فيها و «حقاً» خبرُها. أي: وكان الانتقامُ حقاً. قال ابن عطية: «وهذا ضعيفٌ؛ لأنه لم يَدْرِ قَدْرَ ما عَرَضَه في نَظْمِ الآية» يعني الوقفَ على «حَقّاً» . وجعل بعضُهم «حَقّاً» منصوباً على المصدر، واسمُ كان ضميرُ الأمرِ والشأن، و «علينا» خبرٌ مقدمٌ، و «نَصْرُ» مبتدأ مؤخرٌ. وبعضُهم جَعَلَ «حقاً» منصوباً على المصدر أيضاً، و «علينا» خبرٌ مقدم، و «نَصْرُ» اسمٌ مؤخر. والصحيحُ أنَّ «نَصْر» اسمها، و «حَقّاً» خبرُها، و «علينا» متعلقٌ ب «حَقاً» أو بمحذوفٍ صفةً له.))[4] , فالسمين الحلبي يرجّح ما ذهب إليه ابو حيان في جعل "حقا" خبرًا مقدمًا و"نصر المؤمنين" مبتدأ مؤخرًا , إذ قال : ((والصحيحُ أنَّ «نَصْر» اسمها، و «حَقّاً» خبرُها،

([1]) ينظر الكشاف : 4 / 545 , ومفاتيح الغيب : 30 / 551 , وانوار التنزيل وأسرار التأويل : 5 / 217 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 490 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 4/ 301 , وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 6/ 308 , وارشاد العقل السليم : 8/ 255 , وروح البيان : 10 / 3 , وفتح القدير : 5/ 280 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 14 / 163 , والتحرير والتنوير : 28/ 261

([2]) الروم : 47

([3]) البحر المحيط : 8/ 398

([4]) الدر المصون : 51/9 , وينظر اللباب في علوم الكتاب : 15 : 423

و «علينا» متعلقٌ ب «حَقاً» أو بمحذوفٍ صفةً له))[1] , إلّا أنه يكتفي بترجيح الرأي الإعرابي القائل بتقديم خبر كان (حقا) على اسمها (نصر المؤمنين) , والذي يبدو مما ثبته السمين الحلبي من رأي والقائل بوقوع " نصر " اسم كان " و "حقا" خبرها على ما ذهب إليه أبو حيان ليوافق به الدلالة التي ذهب إليها أبو حيان أيضا.

فالذي نستطيع تلمّسه من تقديم خبر كان النكرة في الآية المذكورة آنفا أنّ المعنى الظاهر منها أنه يُريد إبلاغ المؤمنين بأنّه سينصرهم , فالقارئ المتفحص في الآية يجد تقديم " حقًّا " تأكيد تحقّق نصر المؤمنين ؛ لأن " حقًّا " لفظ يحمل إفادة التأكيد بنفسه , ومن معاني تقديم الخبر إفادة التأكيد ليكون اجتماع لفظ " حقًّا " وأنه أضاف في التركيب زيادة في التأكيد على تحقق النصر الذي سمّاه أبو حيان " اهتمام بالجزاء " .

وذهب بعض النحويين إلى جعل الإعراب على حذف خبر كان و "حقا" خبرها[2] , والأمر نفسه ذكره ابن عطية بقوله : ((ثم وعد محمداً وأمته النصر إذ أخبر أنه جعله {حقاً} عليه تبارك وتعالى، و{حقاً} خبر {كان} قدمه اهتماماً لأنه موضع فائدة الجملة))[3] , وذهب القرطبي وتابعه ابن جزي إلى أن "حقا" خبر كان مقدم و"نصر المؤمنين" اسمها[4]. وجعل البقاعي معنى التقديم هنا هو تعجيل السرور وتطييب لنفوس المؤمنين[5] , وذهب ابو السعود وتابعه الشوكاني في أن المعنى الذي نتج عن التقديم هو إفادة التشريف والتكريم للمؤمنين بتحقق نصرهم على الكافرين[6] .

ويبدو أنّ هذه المعاني كلها تندرج تحت عنوان " الاهتمام والفائدة " فهي معانٍ لها قيمتها بإفادة الجزاء للمؤمنين وهو تحقق النصر .

([1]) الدر المصون : 9 / 51
([2]) ينظر الاصول في النحو : 1 / 86 , و اللمع في العربية : 37 , و
([3]) المحرر الوجيز : 4 / 341
([4]) ينظر الجامع لأحكام القرآن : 14 / 43 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2 / 135
([5])نظم الدرر : 15 / 118
([6]) ينظر ارشاد العقل السليم : 7 / 64 , وفتح القدير للشوكاني : 4 / 265

3-تقديم الخبر على المبتدأ المحصور

مما يتقدم فيه الخبر على المبتدأ أن يكون الخبر مقصورا على المبتدأ وهو ما أشار إليه الجرجاني بقوله : ((واعلم أنه إذا كان الكلام (بما) و(إلّا) كان الذي ذكرته من أنَّ الاختصاص يكون في الخبر إن لم تقدّمه وفي المبتدأ ان قدّمت الخبر أوضح وأبين , تقولُ: "ما زيدٌ إلاَّ قائمٌ"، فيكون المعنى أنَّكَ اختَصَصْتَ "القيامَ" من بينِ الأوصافِ التي يُتوهَّم كونُ زيدٍ عليها بجَعْله صفةً له. وتقول: "ما قائم إلا زيد"، يكون المعنى أنك اختصصت زيدًا بكونه موصوفاً بالقيام. فقد قَصْرتَ في الأول الصفةَ على الموصوفِ، وفي الثاني الموصوف على الصفة.))[1] , فحينما قُصِرَ الخبر على المبتدأ فذلك يعني اختصاص الخبر بالمبتدأ أي بالصفة الموجودة في المبتدأ دون الصفات الأُخَر , ومثال هذا التقديم ما جاء في قوله **تعالى { ومَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ }**[2] , فقد جاء الخبر شبه الجملة "على الرسول" مقدما على المبتدأ "البلاغ" وسبب هذا التقديم هو اقتصار الخبر على المبتدأ وقد أفاد اختصاص الرسول ﷺ بالبلاغ دون غيره , وأوضح أبو حيان ذلك بقوله : ((لَمَّا تَقَدَّمَ التَّرْغِيبُ وَالتَّرْهِيبُ أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُ كَلَّفَ رَسُولَهُ بِالتَّبْلِيغِ وَهُوَ تَوْصِيلُ الْأَحْكَامِ إِلَى أُمَّتِهِ وَهَذَا فِيهِ تَشْدِيدٌ عَلَى إِيجَابِ الْقِيَامِ بِمَا أَمَرَ بِهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الرَّسُولَ قَدْ فَرَغَ مِمَّا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنَ التَّبْلِيغِ وَقَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَلَزِمَتْكُمُ الطَّاعَةُ فَلَا عُذْرَ لَكُمْ فِي التَّفْرِيطِ))[3] , إي إنّ الله جلَّ وعلا قد جعل التكليف بالبلاغ هو من اختصاص الرسول ﷺ وهذا الاختصاص قد تحصّل من تقدم الخبر على المبتدأ بأسلوب القصر – أي قصر الخبر على المبتدأ – فجاء المبتدأ المؤخر (البلاغ) محصورا بالخبر (على الرسول) , فالحصر أفاد معنى " تَشْدِيدٌ عَلَى إِيجَابِ الْقِيَامِ بِمَا أَمَرَ بِهِ تَعَالَى " أمّا السمين الحلبي فذكر رأيه في المعنى المتحصل من تقديم الخبر كما ذكر ما يمكن أن يكون عليه " البلاغ" من

([1]) دلائل الاعجاز: 265 .
([2]) المائدة : 99
([3]) البحر المحيط : 4/ 374

أوجه إعرابية , فقال : ((وقوله تعالى: {إِلاَّ البلاغ} : في رفعه وجهان، أحدهما: أنه فاعل بالجارِّ قبله لاعتماده على النفي، أي : ما استقرَّ على الرسول إلا البلاغ. والثاني أنه مبتدأ، وخبرُه الجارُّ قبله وعلى التقديرين فالاستثناء مفرَّغٌ))[1]. ويبدو في كلا الوجهين أنّ البلاغ قد اقتصر على النبي أي اختص به دون غيره , وما أفاد هذا التخصيص هو اسلوب القصر بـ "إلّا", وقوله " ما استقرَّ على الرسول إلا البلاغ " هو المعنى من هذا الحصر .

فالتبليغ قد جعله الله مختصا بالرسول ﷺ ؛ لأن الله تعالى حينما قدّم التَّرْهِيبَ وَالتَّرْغِيبَ – أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ – جاء بذكر تكليف الرسول ﷺ بالبلاغ[2] , فهو لَيْسَ لَهُ أن يُهدي ويوفق أو يجازي ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ التبليغ [3] وهو ((بَيَانٌ لِوَظِيفَةِ الرَّسُولِ فِي إِثْرِ بَيَانِ كَوْنِ الْجَزَاءِ بِيَدِ اللهِ الْعَلِيمِ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَهِيَ أَنَّ الرَّسُولَ مِنْ حَيْثُ هُوَ رَسُولُ اللهِ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا تَبْلِيغُ رِسَالَةِ مَنْ أَرْسَلَهُ، ... فَهُوَ يَقُولُ بِصِيغَةِ الْحَصْرِ: " مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ))[4] , فـ " لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا تَبْلِيغُ رِسَالَةِ مَنْ أَرْسَلَهُ " لا يعني قصر البلاغ عليه وإنما عليه أمور من جملتها التبليغ وهو رأي يختلف عما ذكره ابو حيان والسمين .

وذهب ابن عاشور إلى أنّ الرسول ﷺ قد خصه الله جل وعلا بالتبليغ دون غيره من سائر الناس إلا أنه لم يكن أن يقتصر على التبليغ لوحده وإنما عليه امور أخرى كالتعبد والجهاد وغيرها إذ قال : ((وَالْقَصْرُ لَيْسَ بِحَقِيقِيٍّ لِأَنَّ عَلَى الرَّسُولِ أُمُورًا أُخَرَ غَيْرَ الْبَلَاغِ مِثْلَ التَّعَبُّدِ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَالْخُرُوجِ إِلَى الْجِهَادِ، وَالتَّكَالِيفِ الَّتِي كَلَّفَهُ اللَّهُ بِهَا مِثْلَ قِيَامِ اللَّيْلِ، فَتَعَيَّنَ أَنَّ مَعْنَى الْقَصْرِ: مَا عَلَيْهِ إِلَّا الْبَلَاغُ، أَيْ دُونَ إِلْجَائِكُمْ إِلَى الْإِيمَانِ، فَالْقَصْرُ إِضَافِيٌّ فَلَا يُنَافِي أَنَّ عَلَى الرَّسُولِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً))[5] , فتقديم

([1]) الدر المصون : 4/ 433
([2]) ينظر مفاتيح الغيب للرازي : 12 / 441 , واللباب في علوم الكتاب لابن عادل : 7/ 540
([3]) ينظر تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 6/ 327
([4]) تفسير المنار : 7 / 102
([5]) تفسير التحرير والتنوير : 7 / 61

الخبر بإسلوب القصر هنا قد أفاد اختصاص التبليغ بالرسول ﷺ , والذي يبدو من قول ابن عاشور أنه لا يذهب إلى ما ذهب إليه أبو حيان والسمين فليس دلالة الجملة تدل على أنّ البلاغ على الرسول فقط بل توضّح أنه عليه البلاغ ؛ ليكون بعد ذلك التفريق في القصر بين الجملتين :

- ما على الرسول إلّا البلاغ , تفيد الرسول عليه البلاغ وعليه أمور أخرى
- ما البلاغ إلّا على الرسول , تفيد حصر البلاغ على الرسول دون غيره .

ومثل ذلك قوله تعالى :{ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ}[1] .

4- تقديم متعلق الخبر على الخبر

ومن مواطن التقديم الأُخر تقديم متعلق الخبر على الخبر **ومنه قوله تعالى : {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ }**[2] , فما حدث من تقديم وتأخير أوضحه أبو حيان بقوله : ((وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلِهِ: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ لَيْسَ الْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ فِيهِ تَامًّا، إِنَّمَا هُوَ نَاقِصٌ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا لِكَانَ، بَلْ هو متعلق بكفوا وَقُدِّمَ عَلَيْهِ. فَالتَّقْدِيرُ: وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ كُفُوًا لَهُ، أَيْ مُكَافِئَهُ، فَهُوَ فِي مَعْنَى الْمَفْعُولِ مُتَعَلِّقٌ بِكُفُوًا . وَتَقَدَّمَ عَلَى كُفُوًا لِلِاهْتِمَامِ بِهِ , إِذْ فِيهِ ضَمِيرُ الْبَارِي تَعَالَى. وَتَوَسَّطَ الْخَبَرُ، وإن كان الْأَصْلُ التَّأَخُّرَ، لِأَنَّ تَأَخُّرَ الِاسْمِ هُوَ فَاصِلَةٌ فَحَسُنَ ذَلِكَ. وَعَلَى هَذَا الَّذِي قَرَّرْنَاهُ يَبْطُلُ إِعْرَابُ مَكِّيٍّ وَغَيْرِهِ أَنَّ لَهُ الْخَبَرَ وَكُفُوًا حَالٌ مِنْ أَحَدٍ، لِأَنَّهُ ظَرْفٌ نَاقِصٌ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا))[3] , فما أراده أبو حيان أنّ في الآية تقديمين , الأول : تقديم الظرف والفائدة من هذا التقديم هي الاهتمام , والثاني : تقديم خبر كان على اسمها وفائدته مراعاة لفواصل السورة[4] فكل تقديم للخبر وتأخير للمبتدأ فيه فائدة واهتمام معنوي وليس لدافع شكلي

([1]) التغابن : 12
([2]) الاخلاص : 4
([3]) البحر المحيط : 10 / 573
([4]) ينظر البحر المحيط : 10 / 573 , و الجامع لأحكام القرآن: 20 / 246 , وينظر ارشاد العقل السليم : 9 / 213 , وفتح القدير : 5/ 635 , والتحرير والتنوير : 20 / 619

مثل مراعاة الفواصل أي أن لمراعاة الفواصل فائدة شكلية وليست معنوية , وأنه نفى أن يكون الظرف خبرا .

والذي يبدو من نص أبي حيان في تقديم متعلق الخبر الجار والمجرور "له" شيئين :

1- دافع شكلي : وهو أنّ تأخر "أحد" مراعاة لفواصل الآيات , وذلك عند قوله: " لِأَنَّ تَأَخُّرَ الِاسْمِ هُوَ فَاصِلَةٌ فَحَسُنَ ذَلِكَ" وبذلك لم تتضح فائدة المعنى .

2- دافع معنوي ولخّصه أبو حيان بـ"الاهتمام" ولا بد من الكشف عن هذا الاهتمام , إذ الآية فيها غرض النفي بأن يتحقق بنفي المكافئة , أي نفي أن يكون لله كفوٌ, وذاك على الخبر لا الحال الذي شغل إعرابه "كفوا" عند بعضهم[1] .

وقد عالج أبو حيان تحقق النفي المقصود لما تقدّم به الجار والمجرور ولا بد له من مسوّغ ليُسوّغ في ضوئه المعنى , ويمكن أن نوضّح ذلك عِبرَ ما يأتي :

أ- أنّ الظرف هنا ظرف ناقص لا يتم به الخبر ولأنه لا يمكن تأخيره , وإلى ذلك أشار أبو حيان بقوله ((وَلَا يَشُكُّ مَنْ لَهُ ذِهْنٌ صَحِيحٌ أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ كَلَامٌ مِنْ قَوْلِهِ: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أَحَدٌ، بَلْ لَوْ تَأَخَّرَ كُفُوًا وَارْتَفَعَ عَلَى الصِّفَةِ وَجُعِلَ لَهُ خَبَرًا، لَمْ يَنْعَقِدْ مِنْهُ كَلَامٌ))[2] , وبذلك لا بد من أن يكون الكلام مرتبا على تقديم الجار والمجرور .

ب- أنّ المعنى مرتبط بصحة النفي , وهذا النفي ((لم يتسلط إلا على الخبر الذي هو كفوا وله متعلق به , والمعنى لم يكن له أحد مكافئه))[3] , فالكلام يتمُّ معناه بحسب ما ذهب إليه أبو حيان على هذا النحو .

([1]) ينظر الهداية إلى بلوغ النهاية: 12/ 8499
([2]) البحر المحيط : 573/10
([3]) البحر المحيط : 10/ 573

إلّا أنّ للسمين الحلبي رأيًا في التوجيه النحوي الذي يترتب عليه المعنى النحوي ؛ إذ يبدو أنه لا يتوافق وما ذهب إليه أبو حيان وذلك عند قوله : ((وقوله: «ولا يَشُكُّ أحدٌ» إلى آخره تَهْوِيلٌ على الناظرِ. وإلاَّ فقولُه: «هذا الظرفُ ناقصٌ» ممنوعٌ؛ لأنَّ الظرفَ الناقصَ عبارةٌ عَمَّا لم يكُنْ في الإخبارِ به فائدةٌ، كالمقطوعِ عن الإضافة، ونحوِ «في دارٍ رجلٌ» وقد نَقَلَ عن سيبويه الأمثلَةَ المتقدمةَ نحو: «ما كان فيها أحدٌ خيراً منك» ، وما الفرق بين هذا وبين الآيةِ الكريمة؟ وكيف يقول هذا وقد قال سيبويهِ في آخرِ كلامهِ: «والتقديمُ والتأخيرُ والإلغاء والاستقرارُ عربيٌّ جيدٌ كثيرٌ»؟))[1]

ووافق السمين الحلبي أبا حيان فيما ذكره في فائدة تقديم الظرف المتعلّق بالخبر للاهتمام وتقديم خبر كان على اسمها لمراعاة فواصل السورة[2] .

وأجاز ابن السراج تقديم الظرف المتعلّق بالخبر والفصل به بين كان ومعموليها لأنّ تقديمها وهي ملغاة بمنزلة تأخيرها [3] . وجعل القرطبي تقديم خبر كان على اسمها مراعاةً لفواصل السورة[4] وتابع الرازي الزمخشري في جعل الظرف هو الدال على معنى نفي المكافأة عن ذات الله تعالى وما يدل على المعنى تقديمه أولى لذلك استحق التقديم[5] .

وذهب ابن جزي إلى أنّ "كفوا" خبر كان و" أحدٌ " اسمها , وذكر أن سبب تقديم الظرف على خبر كان لأمرين , الأول : للاعتناء به والتعظيم ؛ لأنَّ فيه ضميرا عائدا على الذات الالهية وشأن العرب تقديم ما هو أهم وأولى , والثاني : إنّ

([1]) الدر المصون : 11 / 155
([2]) ينظر الدر المصون : 11/ 153
([3]) ينظر الاصول في النحو : 1 / 86 , و المحرر الوجيز : 5/ 537
([4]) الجامع لأحكام القرآن
([5]) ينظر مفاتيح الغيب : 32 / 365 , و أنوار التنزيل واسرار التأويل : 5/ 347

بهذا الظرف يكتمل المعنى وتتم الفائدة ؛ لأنّ المقصود هو نفي الكفؤ عن الله تعالى لذلك كان الاعتناء بالمجرور الذي به يتم المعنى فقُدِّمَ[1] .

وخلاصة القول أنّ سوق التقديم للجار والمجرور على الخبر فيه فائدة وهي نفي المكافأة والمساواة لله تعالى , ولو قدّم الخبر " كفوا " وأخَّرَ الجار والمجرور لَقُصِدَ من المعنى الخبر المجرد فقط , لذا يتحقق نفي المكافأة والمساواة لله تعالى بتقدّم الخبر" كفوا " وتأخير المبتدأ اسم كان , وزبدة القول أنّ قصد تأخير الجار والمجرور هو جفاء بعض العرب لا يبطل الكلام لكنه يفوّت المعنى , إذ يُراد من الآية أنّ النفي بأن يكون كفوا لله بتقديم الجار والمجرور وتأخير اسم كان .

التقديم في الجملة الفعلية

يدل الأصل في الجملة الفعليّة بناء الفاعل على الفعل التام فالفعل أولا فيكون رافعا للفاعل ناصبا للمفعول به , فهما مبنيان عليه فيترتب على ذلك أن يكون ترتيب الجملة على فعل وفاعل ومفعول , وقد يأتي الكلام على خلاف هذا الترتيب فيُقدّم المفعول على الفعل وفي ذلك قصد دلالي يزيد على دلالة الترتيب الأصل .

وبيّن أبو حيان والسمين الحلبي المعاني النحوية الناتجة عن التقديم والتأخير, ومن ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى : {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }[2] , إذ قال: ((فإن قلت: بم تعلقت الباء؟ قلت: بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو لأن الذي يتلو التسمية مقروء))[3] , وعلّقَ أبو حيان على كلام الزمخشري بقوله : ((قدّره الزمخشري فعلاً غير بدأت وجعله متأخراً ، قال تقديره : بسم الله أقرأ أو أتلو، إذ الذي يجئ بعد التسمية مقروء ، والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص، وليس كما زعم، قال سيبويه وقد تكلم على ضربتُ زيداً ما نصه " فإذا قدمت الاسم فهو عربي

(1) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل : 2 / 525
(2) الفاتحة : 1
(3) الكشاف : 1: 2

جيد كما كان ذلك " يعني تأخيره عربياً جيداً وذلك قولك زيداً ضربت))[1], فالملاحظ أن أبا حيان قد غيّر عبارة الزمخشري ؛ لأن الزمخشري لم يقل " بعد التسمية مقروء " وقول أبي حيان ضعيف ؛ لأنّ المثال الذي ضربه من سيبويه ليس فيه متعلق الجار والمجرور فليس الكلام اقرأ اسم الله فلا نستطيع القول اقرأ بسم ؛ لأنّ الباء مع تأخير الفعل تفيد الاستعانة وتحافظ على هذا المعنى عند تأخير الفعل, فالتقدير في قول أبي حيان يكون على اقرأ اسم الله من دون باء .

ونجد السمين الحلبي أيضا شارحا مواضع التقديم والتأخير ، ومبيّناً المعاني النحوية التي ظهرت بعد التغيير في التركيب الأصل ، فهو قد تحدث في التقديم الحاصل في الجملتين الاسمية والفعلية ، بل أننا نجده قد قدَّر المحذوف سواء أكان متقدما أم متأخرا ؛ من أجل استقامة المعنى النحوي الناتج من التركيب [2] , وفي بيان ذلك نسوق بعض الأمثلة من الآيات القرآنية التي أشار إلى دلالتها أبو حيان والسمين الحلبي .

تقديم المفعول به

الأصل في جمل الإسناد الفعلي التي يتعدى فعلها إلى مفعول به أن يأتي الفعل ثم الفاعل ثم المفعول به[3] , وقد يحدث تغيير في التركيب الأصلي إلى تركيب آخر ومنه تقدَّم المفعول به على فعله أو على الفاعل وهذا عدول يكون لسبب ويصحبه تحوّل من معنى التركيب الأصل الى معنى التركيب الجديد [4].

وأوضح الجرجاني الفرق بين مجيء المفعول به على أصله ومقدما على فعله , إذ قال : ((ويجيءُ لك هذا الفرقُ على وَجْهه في تقديمِ المفعولِ وتأخيرِه . فإذا قلتَ:

([1]) البحر المحيط : 127/1 .
([2]) ينظر الدر المصون مثلا : 1/ 275، و 577 ، و 579/5.
([3]) ينظر شرح الأشموني : 2 / 55
([4]) ينظر معاني النحو: 2/ 508 .

" ما ضربتُ زيداً "، فقدَّمْتَ الفعلَ، كان المعنى أَنك قد نَفيْتَ أن يكونَ قد وقَع ضَرْبٌ منك على زيدٍ، ولم تَعرِضْ في أَمرٍ غَيرِهِ لنفيٍ ولا إثباتٍ، وتركْتَه مُبْهَماً محتمَلاً.

وإذِا قلتَ: "ما زيداً ضربتُ"، فقدَّمْتَ المفعولَ، كان المعنى على أنَّ ضرْباً وقعَ منكَ على إنسانٍ، وظُنَّ أنَّ ذلك الإنسانَ زيدٌ، فنفيتَ أَن يكون إيَّاه.

فلكَ أن تقولَ في الوجهِ الأول: "ما ضربتُ زيداً ولا أحداً من الناس"، وليس لك [ذلك] في الوجه الثاني. فلو قلتَ: "ما زيداً ضربتُ ولا أحداً من الناس"، كان فاسداً ... مما ينبغي أن تَعلمه ، أنه يَصحُّ لك أن تقولَ: "ما ضربتُ زيداً، ولكني أكْرمتُه"، فُتعْقِبَ الفعلَ المنفيَّ بإثباتِ فعلٍ هو ضدُّه ولا يصحُّ أن تقولَ: " ما زيداً ضربتُ، ولكني أكرمتُه " وذاك أنكَ لم تُرِد أن تقولَ: لم يكن الفعلُ هذا ولكنْ ذاك، ولكنَّك أردتَ أنه لم يكن المفعولُ هذا، ولكنْ ذاك. فالواجب إذن أن تقولَ: "ما زيداً ضربتُ ولكنْ عمراً"))[1] , وأوضح ابن الاثير معنى الجملة قبل تقديم المفعول به وبعد تقديمه , إذ قال : ((فإن في قولك «زيدا ضربت» تخصيصا به بالضرب دون غيره، وذلك بخلاف قولك «ضربتُ زيدا» ؛ لأنك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في إيقاعه على أيّ مفعول شئت، بأن تقول: ضربت خالدا، أو بكرا، أو غيرهما، وإذا أخّرته لزم الاختصاص للمفعول))[2] , فتقديم المفعول يفيد معنى آخر غير معناه قبل التقديم .

ومن المواضع التي تقدّم فيها المفعول به في كتاب الله الكريم وأبدى فيها أبو حيّان والسمين الحلبي رأيهما فيه **قوله تعالى : { وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}**[3] .

([1]) دلائل الاعجاز : 127 , وينظر نهاية الايجاز في دراية الاعجاز للرازي : مطبعة الآداب والمؤيد بمصر القاهرة 1317 هـ :121 , والايضاح في علوم البلاغة : للقزويني , تحقيق لجنة من اساتذة الازهر , مطبعة السنة المحمدية : 1/ 110-111

([2]) المثل السائر : 2 / 35

([3]) البقرة : 57

بيّن أبو حيّان سبب تقديم المفعول به في هذه الآية بقوله : ((وَقُدِّمَ مَعْمُولُ الْخَبَرِ عَلَيْهِ هُنَا وَهُوَ قَوْلُهُ: أَنْفُسَهُمْ، لِيَحْصُلَ بذلك توافق رؤوس الْآيِ وَالْفَوَاصِلِ، وَلِيَدُلَّ عَلَى الِاعْتِنَاءِ بِالْإِخْبَارِ عَمَّنْ حَلَّ بِهِ الْفِعْلُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى صَارَ الْعَامِلُ فِي الْمَفْعُولِ تَوْكِيدًا لِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَهُ))[1] , فما حدث هو تقديم المفعول به " أنفسهم " على عامله الفعل " يظلمون " والغرض منه موافقة رؤوس الآيات وفواصلها وللدلالة على الاعتناء بالخبر "يظلمون" أي هم من جعل الظلم واقعًا عليهم لسوء أفعالهم , فالمعنى من " ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " هو : " ولكن ظلموا أنفسهم " .

والذي تلمّسه السمين الحلبي من بلاغة تقديم المفعول " انفسهم " على عامله " يظلمون " بأنّ المعنى : ((إيذاناً باختصاص الظّلم بهم وأنّه لا يتعداهم))[2]. أي إنّ صدور الظلم لا يتعداهم إلى غيرهم فقد اختصوا به دون غيرهم, وتابع السمين في هذا كل من ابن عادل والنيسابوري والشوكاني والقنوجي في إفادة تقديم المفعول في هذه الآية معنى الاختصاص[3] .

وذهب أبو السعود والطاهر بن عاشور إلى أنّ فائدة التقديم هو الدلالة على القصر أي قصر الظلم بهم ويظهر فيه ضرب من التهكم بهم[4] .

وعند إنعام النظر فيما عُرِضَ من أقوال في الآية نجد التفريق بين الجملتين يكون على النحو الآتي :

أ- " كانوا أنفسهم يظلمون " أي إنّ أنفسهم ظالمة وهي توقع الظلم خاصة وليس فيها من صيغة العدل أو العمل الحسن , فالظلم يقع منهم على غيرهم , فهم يظلمون

---

(1) البحر المحيط : 1/ 349
(2) الدر المصون : : 231/1 .
(3) ينظر اللباب في علوم الكتاب : 2/ 91 , وغرائب القرآن ورغائب الفرقان : 1/ 292 , وفتح القدير : 1/ 104 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 1/ 176
(4) ينظر ارشاد العقل السليم : ارشاد العقل السليم : 1 / 104 ,والتحرير والتنوير :1 / 512

غيرهم وأنّ نفسهم ظالمة , وهذا معنى من يرى أنّ "أنفسهم" توكيد معنوي ويقرأها بالرفع "أنفسُهم" .

ب- " كانوا يظلمون أنفسهم " أي إنهم يظلمون والظلم يقع على أنفسهم فهم يظلمون أنفسهم خاصة دون غيرهم , فالجملة الأولى ظالم لغيره والجملة الثانية ظالم لنفسه , وهذا على فَهْمِ "أنفسهم" أنه تقييد بالمفعول به .

فالتعبير في ضوء الآية القرآنية الأولى وهو التعبير الأصل يدل على أنهم ظلموا أنفسهم , والتعبير في الآية الثانية على فرض التأخير يكونون ظالمين غيرهم.

ويميل الباحث إلى أنّ تقديم المفعول به أنفسهم قد أفاد معنى الاختصاص لأنّ بني اسرائيل بعد أنْ مَنَّ الله عليهم بالغمام والمن والسلوى ، وهم في التيه كفروا بما شاهدوه من الآيات ، والمعجزات الخارقة فكانوا أنفسهم يظلمون ، فَخَصُّت أنفسهم بالظّلم دون غيرهم .

ومن مواضع تقديم المفعول به **قوله تعالى : {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}** , **فبدأ** أبو حيان حديثه عن موضع التقديم في هذه الآية بذكر رأي الزمخشري , إذ قال : ((إِيَّاكَ مَفْعُولٌ مُقَدَّمٌ ، وَالزَّمَخْشَرِيُّ يَزْعُمُ أَنَّهُ لَا يُقَدَّمُ عَلَى الْعَامِلِ إِلَّا لِلتَّخْصِيصِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: مَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاكَ))[1] , ففائدة تقديم المفعول به في الآية محل البحث عند الزمخشري هي الاختصاص والدليل على ذلك قوله تعالى : { قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ }[2] , وقوله تعالى : {قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا}[3] خلاف لو جاء الكلام على أصله (نعبدك ونستعينك) فقد تكون العبادة لغيرك والاستعانة بغيرك , واستدل على إفادة معنى التخصيص هنا بحديثه عن البسملة في بداية السورة ؛ إذ ذهب الزمخشري إلى تقدير " فعل " محذوف مؤخر والتقدير " بسم الله اقرأ أو أتلو " فقد وجب أن يقصِد المُوَحِّد معنى اختصاص اسم الله عزَّ وجل بالابتداء عبر تقديمه

(1) البحر المحيط : 1/ 42
(2) الزمر : 64
(3) الانعام : 164

وتأخير عامله نظير ما حدث بـ " إيّاكَ نبعدُ " إذ صرح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص , ثم يطرح تساؤلا , لِمَ قدم الفعل في قوله " اقرأ باسم ربك " وأجاب أنّ تقديم الفعل هنا أوقع له بوصفها أول سورة نزلت فكان الأمرُ بالقراءة أهمَّ[1] , بل هو أمر بالقراءة وليس بالتوحيد فكان ذكر الفعل مناسبا للشروع بالتبليغ.

بيّنَ أبو حيان أنّ تقديم ما حقه التأخير – تقديم المعمول على العامل – لا يفيد الاختصاص مستدلا بقول سيبويه في إفادة تقديم ما حقه التأخير العناية والاهتمام بقوله : ((قدمتَ الاسمَ فهو عربيٌّ جيّد كما كان ذلك عربيّا جيّدا، وذلك قولك: زيداً ضربتُ، والاهتمام العناية هنا فى التقديم والتأخير سَواءٌ، مثلُه في ضرب زيد عمراً وضرب عمراً وزيدٌ))[2] , فتقدّمُ الاسم على فعله عربي جيد وتأخيره عن موضعه الاصلي ايضا عربي جيد ويفيد معنى الاهتمام والعناية لا الاختصاص .

أمّا السمين الحلبي لم يوافق شيخه أبا حيّان في معنى تقديم ضمير النصب المنفصل " إيَّاك" بقوله : (("إيَّاك " مفعول مقدم على نعبد قدم للاختصاص))[3]. فمعنى الاختصاص الذي ذكره لتقديم الضمير هو خلاف ما ذكره ابو حيان , فتقديم المفعول الذي هو ضمير النصب المنفصل "إيَّاك" أفاد تخصيص الله تعالى بالعبادة وتخصيصه بالإستعانة أي : لا معبود سواه، ولا مستعان غيره، وهذا المعنى لا يكون إذا تأخر المفعول كقولك " استعن الله " ؛ لأنَّ الفعل إذا ذُكِر مبتدأً فمتعلقاته تُنسب إليه ، أمَّا إذا ذُكِر متأخراً فينقطع هذا التسبب للمتعلقات إلّا السابق عليه فلا منازع له[4].

([1]) ينظر الكشاف : 1 / 3 و 1 / 13
([2]) الكتاب : 1/ 80 , وينظر البحر المحيط : 1/ 29
([3]) الدر المصون : 73/1
([4]) ينظر: الكشاف :48/1 ، ومفتاح العلوم : 233، والبرهان الكاشف : 230، والتبيان في علوم المعاني والبديع والبيان : 113 .

وبيّنَ ابن الأثير أنّ فائدة التقديم في هذه الآية لـ ((مراعاة نظم الكلام، وذاك أن يكون نظمه لا يحسن إلا بالتقديم، وإذا أخر المقدم ذهب ذلك الحسن، وهذا الوجه أبلغ وأوكد من الاختصاص... نحو قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} .

وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أنّ التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص، وليس كذلك، فإنه لم يقدم المفعول فيه على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام؛ لأنه لو قال: نعبدك ونستعينك لم يكن له من الحسن ما لقوله: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}))[1] فلم يكن معنى التقديم عنده هو الاختصاص أو العناية والاهتمام وإنما لمراعاة نظم الكلام ووصفه بالحَسِنِ , عكس لو جاء المفعول متأخرا – في موضعه الأصلي – فستكون نهاية الآية بحرف الكاف " نعبدك ونستعينك "

ودار معنى تقديم المفعول به عند بعضهم بين إفادة العناية والاهتمام [2] , وبعضهم الآخر قد دلَّ على الاختصاص لله وحده [3] وذكر بعضهم أنّه أفاد الحصر أي حصر العبادة لله[4] .

وأشار الشوكاني إلى أنّ التقديم قد أفاد الاختصاص والاهتمام معا , إذ قال : ((وَتَقْدِيمُهُ عَلَى الْفِعْلِ لِقَصْدِ الِاخْتِصَاصِ، وَقِيلَ لِلِاهْتِمَامِ، وَالصَّوَابُ أَنَّهُ لَهُمَا وَلَا تَزَاحُمَ بَيْنَ الْمُقْتَضَيَاتِ))[5] .

إلّا أنَّ السمين الحلبي لم يتفق مع شيخه أبي حيان الذي ذهب إلى أنّ تقديم المفعول عنده للاهتمام . والذي يبدو أنَّهُ لا مانع من إفادة التقديم التخصيص والتوافق مع خواتيم الآي معاً ، وهذا من بلاغة القرآن وسبك النظم فيه .

([1]) المثل السائر : 39/1 .
([2]) ينظر المحرر الوجيز : 1/ 72 , وفتح القدير : 1 / 27
([3]) ينظر انوار التنزيل : 1 / 28 , وارشاد العقل السليم : 1 / 17 , وفتح القدير : 1 / 27 , وروح المعاني : 1 / 17
([4])ينظر مفاتيح الغيب للرازي : 1 / 208- 209 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 1 / 65 , واللباب في علوم الكتاب : 1 / 200 ,و التحرير والتنوير : 1 / 186
([5]) فتح القدير : 1 / 27

ويذهب الباحث إلى ما ذهب إليه الشوكاني بدلالة التقديم أي إنّ دلالة تقديم المفعول به " إيّاكَ " في هذه الآية قد أفاد الاختصاص والاهتمام معا ؛ لأنه لا تزاحم بين ما يقتضيه كل معنى , فمعنى الاختصاص يعني نخصّك بالعبادة والاستعانة , أما معنى الاهتمام فإنَّ من شأن العرب تقديم ما هو أهم للمعنى .

ومن مواضع تقديم المفعول به التي تحدث عنها أبو حيان والسمين الحلبي **قوله تعالى : { أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ }**[1] فموضع الشاهد في الآية هو تقديم المفعول به " غير " على عامله الفعل " يبغون " ونقل ابو حيان عن الزمخشري قوله : ((وقدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله ؛ لأنّه أهم من حيث أنّ الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل))[2] , فلأنَّ همزة الاستفهام التي سبقت المفعول قد أفادت معنى الإنكار أي المُراد إنكار أن يفعلوا ذلك الْمُرَادَ , ولأنّ المقصود بهذا المعنى هو المفعول كان تقديمه أهم ؛ لأنّه متوجه إلى من يُعبَد بالباطل . إلّا أنّ أبا حيان قد عقّب على ذلك : ((وَلَا تَحْقِيقَ فِيهِ، لِأَنَّ الْإِنْكَارَ الَّذِي هُوَ مَعْنَى الْهَمْزَةِ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَى الذَّوَاتِ، إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ إِلَى الْأَفْعَالِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالذَّوَاتِ، فَالَّذِي أُنْكِرَ إِنَّمَا هُوَ الِابْتِغَاءُ الَّذِي مُتَعَلِّقُهُ غَيْرَ دِينِ اللَّهِ، وَإِنَّمَا جَاءَ تَقْدِيمُ الْمَفْعُولِ هُنَا مِنْ بَابِ الِاتِّسَاعِ ، وَشَبَّهَ: يَبْغُونَ، بِالْفَاصِلَةِ بِآخِرِ الْفِعْلِ))[3] , فهو يرى أنَّ الانكار لم يكن موجهًا للذوات وإنَما لما يتعلق بها وهي الافعال , لذا كان التقديم هنا من باب الاتساع في المعنى , وجاء تأخير الفعل " يبغون " ليشابه فواصل آيات السورة التي هي على حرف النون , أي لم يقل "أبغي" فجاء بـ "يبغون" لتوافق " يرجعون " وفواصل الآيات .

([1]) ال عمران : 83
([2]) الكشاف : 1 / 378 , وينظر البحر المحيط : 3 / 246
([3]) البحر المحيط : 3/ 246

ونقل السمين الحلبي نصي الزمخشري وأبي حيان اللذينِ ذكرناهما آنفا ثم علق متسائلا على نص أبي حيان بقوله : ((قلت: وأين المعنى من المعنى؟))[1] , ولم يعقّب على رأي الزمخشري وعدم تعقيبه يبدو أنه قد وافق الزمخشري في غرض التقديم ولم يوافق أبا حيان فيما ذهب اليه . والذي يبدو من كلام السمين الحلبي أنه أنكر على أبي حيان رأيه وأن الإنكار يتوجه إلى الأفعال التي تنطلق بالذوات دليل ذلك تفسير السمين الحلبي قوله تعالى : { وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } , إذ قال كيف يبغون غيره والحال هذه أي إن الإنكار يتوجه إلى الذوات لا ‘إلى أفعالهم وبذلك يكون المعنى أقرب إلى تخصيص الدين لله , وهو ما ألفيناه عند الزمخشري عندما جعل إفادة التخصيص[2] في قوله تعالى { إياك نعبد } كما في قوله تعالى { قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ }[3]

وإلى المعنى نفسه الذي ذكره الزمخشري ذهب بعض المفسرين الذين أكدوا ما جاء به الزمخشري من أن تقديم المفعول جاء للاهتمام بالمفعول لما توجّه إليه الانكار[4].

ومن مواضع إفادة التقديم العناية والاهتمام **قوله تعالى : { أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ }**[5] , فالشاهد في الآية أعلاه تقدّم المفعول " يعقوب " على الفاعل " الموت " فالمقصود هو حضور يعقوب مقدمات الموت أي حين احتضاره .

وأوضح ابو حيّان المعنى الذي أفاده تقديم المفعول بقوله : ((وَقُدِّمَ الْمَفْعُولُ هُنَا عَلَى الْفَاعِلِ لِلِاعْتِنَاءِ))[6] , فـ " يعقوب " هو المفعول به فقُدِّم للعناية به , وذهب

([1]) الدر المصون : 3 / 295
([2]) ينظر الكشاف : 1/ 13
([3]) الزمر : 64
([4]) ينظر مفاتيح الغيب : 8 / 279 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل :1/ 270 , وانوار التنزيل واسرار التأويل : 2 / 26 , واللباب في علوم الكتاب : 5 / 366 , وارشاد العقل السليم : 2 / 54 , وفتح القدير : 1/ 409 , وفتح البيان في مقاصد القرآن : 2/ 276
([5]) البقرة : 133
([6]) البحر المحيط : 3 / 17

السمين الحلبي إلى أنّ((المشهورُ نصبُ «يعقوب» ورفع «الموت» ، قَدَّم المفعولَ اهتماماً))[1] , وأوضح أبو السعود بأنّ تقديم المفعول لـ ((للاهتمام به ، إذا المراد كيفية وصيته بعد ما تبين ذلك إجمالاً))[2] . فالآية نزلت حينما قالت اليهود للنبي " صلى الله عليه وآله " أنَّ النبي يعقوب " عليه السلام " قد أوصى أولاده يوم موته باليهودية فأكذبهم الله ب: أكنتم حاضرين وصيته [3] .

والذي يبدو أنّ السياق كاشفٌ عن العناية والاهتمام في تقديم المفعول به "يعقوب" لأنّ مسألة الوصية منصبّة عليه وأنّ العبرة لفت النظر إلى شهادته بالوصية لبنيه بعبادة الله ولو كان الكلام على "إذ حضر الموت يعقوب" لكانت العناية والاهتمام منصبة على الموت بوصفه عبرة لهم أنّ يعقوب حضره الموت .

(1) الدر المصون : 2/ 129 , وينظر المحرر الوجيز : 1 / 214
(2) إرشاد العقل السليم :164/1 .
(3) ينظر تفسير الوجيز للواحدي :133/1 .

الفصل الثالث

المعنى النحوي في الأدوات

تُعدّ الأدوات أحدى المصطلحات التي وردت في كتب النحو والتفسير , ويضُمّ هذا المصطلح في طياته حروفا وأفعالا وأسماء وتؤدي كل واحدة منها وظيفة نحوية ووظيفة دلالية , ولا يُفهم معنى أكثرها إلّا داخل سياق معين , بل لا معنى لها من دون السياق , وإذا كان معنى الأداة لا يتضح إلّا بوظيفتها السياقية , فإنّ دراسة هذه الأدوات في نصّ مكتنز بالفوائد لابد مِنْ أن تتضح معطياتها وثمارها التطبيقية التي قد تتساوق وتلك الأقوال النظرية وقد تختلف معها , فأهمية الأدوات تمثلت بصلتها الوثيقة بالسياق , فالأداة لا يتحدد معناها بدقة إلا عبر السياق , وقد يتوقف فهم النص فهمًا دقيقًا على تحديد معنى الأداة , فيختلف معناها من سياق إلى آخر ؛ إذ تحيط بهذه المفردات والألفاظ بعض الظروف الكلامية التي تسهم في تعيين المعنى المقصود وفهمه , ومن هذه الظروف الكلامية , السياق اللغوي وهو ما يحيط بالألفاظ , أي ما يكون ما قبلها وما بعدها من كلام , أي الظروف في داخل النص أو التركيب الذي يتكون عن طريقه سياق يُبَيَّن دلالة الالفاظ ويوضحها وهو ما وجدناه عند أبي حيان والسمين الحلبي الذينِ شاطرا النحويين في البحث عن معاني الأدوات واستعمالاتها.

فلأهمية الأدوات ودورها في تفسيري البحر المحيط والدر المصون جاء هذا الفصل بعنوان المعنى النحوي في الأدوات , الذي جعلته على مبحثين ضمَّ الأول الأدوات الأُحادية وجاء المبحث الثاني ليشمل الأدوات الثنائية وما زاد عليها .

المبحث الأول

المعنى النحوي في الأدوات الأُحادية

تناولتُ في هذا المبحث دلالة الأدوات الأحادية واخترت منها أربع أدوات " الباء والسين والفاء والكاف " ذاكرا فيه آراء أبي حيان والسمين الحلبي وآراء بعض من سبقهم , ومن هذه الأدوات :

دلالةُ الباء

تدلُّ الباء على الإلصاقِ وهو أصلُ معانيها وإليه أشارَ سيبويه[1], إمّا إذا خرجت إلى غير هذا المعنى فهو من باب الاتساع , إذ دلّ على معانٍ أُخَر , وقد تلمّستُ بعض معاني الباء عند أبي حيّان والسمين الحلبي , ومن ذلك :

دلالتها على الإلصاق والاختلاط

يعدّ هذا المعنى أصلُ معاني الباء عند البصريين , وما عداه من المعاني فهي على الاتساع, أمّا الكوفيون فقد جعلوا كل معنى من معاني الباء أصلا .

فالإلصاق ((اختلاط الشيء بالشيء ويكون حقيقة وهو الأكثر نحو "به داء" ومجازًا كـ "مررت به" إذ معناه جعلتُ مروري ملصقًا بمكان قريب منه لا به فهو وارد على الاتساع))[2], وأول من تفطّن إلى هذا المعنى سيبويه في ذكر المعنى الأصلي للباء إذ قال : ((وباء الجر إنّما هي للإلزاق والاختلاط , وذلك قولك: خرجت بزيد , ودخلت به , وضربته بالسوط : ألزقت ضربك إيّاه بالسوط, فما اتسع من هذا الكلام فهذا اصله))[3]. أي إنّ الإلزاق هو المعنى الأساس التي تؤديها " الباء " وباقي المعاني تدور في فلكها , وإلى ذلك ذهب ابن يعيش بقوله : ((فأمّا الإلصاق فنحو قولك : أمسكتُ زيدًا ويحتملُ أنْ تكون باشرته بنفسك ويحتمل أن تكون منعته من التصرف من غير مباشرة فإذا قلت أمسكت بزيد فقد أعلمت أنك باشرته بنفسك))[4]

([1]) ينظر الكتاب : 4 / 217
([2]) البرهان في علوم القرآن :158/4 .
([3]) الكتاب : 217/4.
([4]) شرح المفصل : 22/8

بمعنى أنك قبضتَ على شيء من جسمه من يدٍ أو ثوبٍ أو نحوه , وهذه المباشرة في معنى الإلصاق لا تتحقّق في قولنا "مررت بزيدٍ" لأنّ الإلصاق لم يكن بزيد مباشرة وإنما جعلتُ مروري ملصقا بمكان قريب منه[1] , وأمّا ما مثل به الزركشي في قوله "به داءٌ" فهو على معنى الاختلاط حقيقةً فذلك قولٌ لا يقال إلّا لمن كان الداء مخالطًا جسمه. وذكر ابن هشام أنَّ معنى الإلصاق لا يفارق الباء و لهذا اقتصر سيبويه عليه[2].

وما ورد في هذا المعنى قوله تعالى :**{وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ}**[3], اختلف في دلالة الباء في قوله "برؤوسكم" فنقل أبو حيان أنها للإلصاق, إذ قال :((فَقِيلَ: إِنَّهَا لِلْإِلْصَاقِ))[4] , ثمَّ نقل رأي الزمخشري في بيان الإلصاق هنا, بقوله :((وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: الْمُرَادُ إِلْصَاقُ الْمَسْحِ بِالرَّأْسِ، وَمَا مَسَحَ بَعْضَهُ وَمُسْتَوْفِيهِ بِالْمَسْحِ كِلَاهُمَا مُلْصِقٌ الْمَسْحَ بِرَأْسِهِ))[5] , فالزمخشريّ يرى أنَّ مسح بعض الرأس يفضي إلى معنى إلصاق المسح بكل الرأس , ليُشكل أبو حيان على هذا القول بقوله((وَلَيْسَ كَمَا ذَكَرَ، ليس ماسح بَعْضَهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مُلْصِقُ الْمَسْحِ بِرَأْسِهِ، إِنَّمَا يطلق عليه أنه ملصق الْمَسْحِ بِبَعْضِهِ. وَأَمَّا أَنْ يطلق عليه أنه ملصق الْمَسْحِ بِرَأْسِهِ حَقِيقَةً فَلَا، إِنَّمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ، وَتَسْمِيَةٌ لِبَعْضٍ بِكُلٍّ))[6] فأبو حيان لا يرى أنّ مسح بعض الرأس يمكن أن يُطلق عليه إلصاق المسح بكل الرأس وإنّما جاء المسح لبعض الرأس فقط , وإطلاق المسح على الرأس هو من باب المجاز لا الحقيقة أي تسمية بعضٍ بالكل أي إنّ ((الإلصاق إذا كان حقيقة فهو على جهة المباشرة واختلاط الشيء بالشيء))[7] ثم معنى آخر للباء في هذه الآية

([1]) ينظر مغني اللبيب : 2/117- 118
([2]) المصدر نفسه والصفحة
([3])المائدة 6
([4]) البحر المحيط : 4/ 190
([5]) المصدر نفسه والصفحة
([6]) المصدر نفسه والصفحة
([7]) دلالة الادوات عند الزركشي : 20

بقوله: ((وَقِيلَ: الْبَاءُ لِلتَّبْعِيضِ، وَكَوْنُهَا لِلتَّبْعِيضِ يُنْكِرُهُ أَكْثَرُ النُّحَاةِ حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ، وَقَالَ مَنْ لَا خِبْرَةَ لَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ. الْبَاءُ فِي مِثْلِ هَذَا لِلتَّبْعِيضِ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ يَعْرِفُهُ أَهْلُ الْعِلْمِ))[1] , فبعد أنْ نقل أنّ الباء قد تكون هنا للتبعيض ذكر إنكار اكثر النحاة هذا المعنى ومن قال به لا خبرة له بالعربية , ثم ذكر لها معنًى ثالثًا هو معنى الزيادة , إذ قال : ((وَقِيلَ: الْبَاءُ زَائِدَةٌ مُؤَكِّدَةٌ مِثْلُهَا فِي قَوْلِهِ {وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ}[2] {وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ}[3] {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ}[4] أَيْ إلحاد أو جذع وَأَيْدِيَكُمْ))[5] مستدلا على زيادتها بآيات من القرآن الكريم .

أمّا السمين الحلبي فقد تابع أبا حيان في ذكر ثلاثة آراء في معنى الباء في معرض حديثه عن الآية , إذ قال : ((قوله: {بِرُؤُوسِكُمْ} في هذه الباء ثلاثةٌ أوجه، أحدها: أنها للإِلصاق أي: أَلْصِقوا المسحَ برؤوسكم. قال الزمخشري: المراد إلصاقُ المسحِ بالرأس، وماسحُ بعضِه ومستوعبُه بالمسح كلاهما مُلْصِقٌ المسحَ برأسه قال الشيخ: وليس كما ذكر يعني أنه لا يُطلق على الماسح بعضَ رأسِه أنّه ملصقٌ المسحَ برأسِه وهذه مُشاحَّةٌ لا طائل تحتها. والثاني: أنَّها زائدةٌ، كقوله: {وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ} [البقرة: 195] ، وقوله: ... لا يَقْرَأْنَ بالسُّوَرِ , وهو ظاهرُ كلام سيبويه، فإنه حكى: « خَشَّنْتُ صدرَه وبصدره» و «مَسَحْتُ رأسَه وبرأسِه» بمعنَى واحد، وقال الفراء: «تقول العرب:» خُذِ الخِطامَ وبالخطام «و» هَزَّه وهَزَّ به «و» خُذْ برأسِه ورأسَه «والثالث: أنها للتبعيضِ كقوله: شَرِبْنَ بماءِ البحرِ ثم ترفَّعَتْ , وهذا قولٌ ضعيف))[6], والذي يبدو من نصّ السمين أنّ الباء تفيد الإلصاق , وفي قوله " مُشاحَّةٌ لا طائل تحتها " أراد منها القول إنّ إفادة الباء مطلق المسح أو بعضه مع

([1]) البحر المحيط : 4/ 190
([2]) الحج : 25
([3]) مريم : 25
([4]) البقرة : 195
([5]) البحر المحيط : 4/ 190
([6]) الدر المصون :4/ 209

الإلصاق لا يمكن الإفادة منه من معنى الباء , إذ إنّ مسح بعض الرأس يُفاد من تعارف المستعملين للغة أن التبعيض هو المقصود ليس غير , ويؤكّد ذلك ما أشار إليه المالقي بقوله : ((والصحيح أنّ الباء في ذلك كلّه للإلصاق, كما تقدم في المعنى الثالث , وإنّما التبعيض في هذه الآية الذي يمكن في التمثيل في الآية على المجاز لأصل الباء فيه, فهو مثل قولك : ضربتُ زيدا , وانت تريد بعضه بإطلاق اللفظ مجازا))[1] .

وما يدل على إيفاء دلالة الإلصاق للباء أنّ المعنى((اجعلوا المسح ملاصقًا برؤوسكم, وكذا , بوجوهكم , أشار إلى مباشرة العضو بالمسح وإنما لم يَحسن في آية الغسل (فاغسلوا بوجوهكم) لدلالة الغسل على المباشرة ,وهذا كما تتعين المباشرة في قولك:(أمسكتُ به) وتحتملها في" أمسكته"))[2].

وتعدَّدت الأقوال في دلالة الباء في " برؤوسكم " فجعلها بعضهم للإلصاق فيكون التقدير " ألصقوا المسح برؤوسكم "[3] , وإلى المعنى نفسه ذهب أبو القاسم محمد الكلبي أنّها للإلصاق بقوله: ((والصحيح عندي أنها باء الإلصاق التي توصل الفعل إلى مفعوله ؛ لأن المسح تارة يتعدى بنفسه وتاره بحرف الجر كقوله ((فامسحوا برؤوسكم))[4] , وهو ما أيّده ابن هشام أيضًا[5], أي أن دلالة الباء هنا تشمل المسح لجميع الرأس .

وأول من تفطّن إلى معنى التبعيض لـ "الباء" هنا الإمام جعفر الصادق عليه السلام وذلك في الرواية عن زرارة وهي ((قلت لابي جعفر عليه السلام: " ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إن المسح ببعض الرأس بعض الرجلين؟ فضحك

([1]) رصف المباني : 147
([2]) البرهان : 4 / 159
([3]) ينظر الكشاف : 203/2
([4])التسهيل لعلوم التنزيل : 228
([5]) مغني اللبيب : 2/ 142

وقال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لأنَّ الله عزّ وجل قال: " فاغسلوا وجوهكم " فعرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: " وأيديكم إلى المرافق " فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أنّ يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: " وامسحوا برؤسكم " فعرفنا حين قال: " برؤسكم " أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء)) [1] .

وأوضح الآمدي أنّ دلالة التبعيض للباء في هذه الآية لا يتنافى ودلالتها على الإلصاق , فيُحتمل أنْ يكون المعنى مسح جميع الرأس ويُحتمل مسح بعضه ولا أولوية لمعنى على آخر [2] .

وذكر المراديّ وابن هشام والزركشيّ دلالة الباء على التبعيض[3] , وأشار الشاطبي إليه بقوله ((الباء في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) للتبعيض , كما لو قال: وامسحوا من رؤوسكم , وإنّ قوله : (عينًا يشرب بها عباد الله) بمعنى يشرب منها ... قيل هي عندهم مسحتُ رأسي ومسحتُ برأسي , فإذا لم تدخل اقتضى مسح جميعه, وإذا دخلت اقتضى مسح البعض))[4] , فالمقصود هو مسح بعض الرأس أي جزء منه لا كلّه , ودخول الباء هنا قد جعل المعنى مختصا بمسح بعض الرأس لا جميعه ملاصقا له ؛ لأنّ قوله تعالى " عينا يشرب بها عباد الله " أرادَ إفادة الباء معنى الإلصاق وليس معنى "منها" وهو أليق للمقام الذي يكون فيه عباد الله .

وجعل بعضهم معنى الاستعانة للباء في هذا الموضع [5] , ومنه ما ذكره ابن هشام بقوله : ((وقيل هي في آية الوضوء للاستعانة , وأنّ في الكلام حذفًا وقلبًا فإنَّ "مَسَحَ" يتعدى إلى المُزال عنه بنفسه , وإلى المُزيل بالباء , فالأصل : امسحوا

([1]) من لا يحضره الفقيه : 1/ 56-57 , الحديث 21
([2]) ينظر الإحكام في أصول الأحكام : 3/ 17-18 , والبرهان : 4/ 162
([3]) ينظر الجنى الداني : 44 , و مغني اللبيب : 2/ 142
([4]) المقاصد الشافية : 3 / 637
([5]) ينظر الجنى الداني : 44 , و مغني اللبيب : 2 / 142

رؤوسكم بالماء))[1] , ومنهم من قال بزيادتها , وهو ما نصّ عليه ابن جني معللا ذلك بتعدّي فعل " المسح " بنفسه إلى مجروره [2] , لذا يكون دخولها كخروجها , وهي على هذا الوضع تفيد التأكيد .

وممّا وُجِّهَ به معنى التبعيض للباء في الآية أنّ ((التبعيض الأوّل بالقرينة لا بالوضع, وليست الحجّة بل هي ليست نصًّا في الاستيعاب , فهي مجملة فيكتفي فيه بما يقع عليه الاسم ولو شعرة))[3], وهو توجيه يُلغي احتمال مسح جميع الرأس ؛ لأنّ الباء لا تدل على الاستيعاب , والحجّة أنّ اليد لا تكفي لمسح جميع الرأس , فالقرينة ساعدت أن تكون الباء للتبعيض من الجوار " وأرجلكم إلى الكعبين" لأنّ الكعبينِ بعض " الأرجل " و((المسح لبعض الرأس مقتضاه من الباء وليس لنا التعيين من أي جهة يكون بعض المسح , إذ دلالة مسح اليد بعض الرأس بطبيعتها أمر بديهي))[4].

ويبدو لنا ممّا تقدّم إفادة الباء معنى التبعيض في الآية المذكورة آنفًا ؛ لأنّ الإلصاق متحصّل بطبيعة معنى الباء ولاسيما أنّ المسح بمعناه المعجميّ يفيد الملاصقة للشيء[5] و((المَسْحُ: إمرارك يَدَكَ عَلَى الشَّيْءِ السَّائِلِ أَو الْمُتَلَطِّخِ، تُرِيدُ إذهابه بِذَلِكَ كَمَسْحِكَ رأْسك مِنَ الْمَاءِ وَجَبِينَكَ مِنَ الرَّشْح، مَسَحَه يَمْسَحُه مَسْحاً ومَسَّحَه، وتَمَسَّح مِنْهُ وَبِهِ))[6] ومن جهة أخرى أنّ القول بدلالة الاستيعاب على تقدير " امسحوا رؤوسكم بالماء " ينفي دلالة الاستعانة لمعنى "الباء" أي الاستعانة باليد , فيكون الماء هو الماسح للرأس بنفسه فيكون في تقدير " امسحوا رؤوسكم

([1]) مغني اللبيب : 2 / 142- 143
([2]) ينظر سر صناعة الاعراب : 1/ 146 , وشرح الرضي : 4/ 281 , والجنى الداني : 44
([3]) البحر المحيط في اصول الفقه للزركشي: 2/ 268
([4]) دلالة الأدوات عند الزركشي : 23
([5]) ينظر العين : 3/ 156 , وتهذيب اللغة : 4/ 201 , ومقاييس اللغة : 5/ 322 , والمحكم والمحيط الأعظم 3/ 218
([6]) لسان العرب : 2/ 593

بالماء " تكلّف من جانب المعنى , فإفادة " الباء " معنى التبعيض أليق في مساوقة الآية الذي ذكر أعضاء الوضوء أن تغسل أو تمسح بعضها , فكان القول ببعض الرأس أتم من استيعابه كلّه؛ لأننا عندما نقول " ضربته على رأسه " لا يُراد منه كل الرأس بل بعضه مثلما أشار إليه المالقي بقوله : " ضربت زيدا وأنت تريد بعضه بإطلاق اللفظ مجازا " وكذا ما أشار إليه الشاطبي من أنّ وجود الباء يدل على التبعيض ؛ لاحتمال مسح كل الرأس عند عدم دخول "الباء" فليس في قولنا " مسحتُ برأسي و مسحتُ رأسي " أنّ الباء زائدة وأنّ الفعل يتعدى بنفسه , ويبدو أن تردد أبي حيان والسمين الحلبي في القطع بأحد المعاني قد أثر فيهما الجانب العقدي بوصفه بُعدًا معرفيًا فلم يقطعوا بالقول على دلالة التبعيض .

دلالتها على معنى " من " في إفادة التبعيض

اتسع العرب في استعمال حرف الباء , فبعض النحويين واللغويين اختلفوا في المعاني التي تأتي بها , ويُعزى هذا الأمر إلى الخلاف في قضية النيابة بين حروف الجرّ عن بعضها البعض , فالبصريّون منعوا الإنابة , وذهبوا إلى تضمين الفعل معنى فعل آخر[1] , في حين نجد الكوفيين قد جوّزوا إنابة حروف الجر عن بعضها[2] .

ومن ينعم النظر في كتب البصريّين يجد أنّهم لم يمنعوا الإنابة مطلقًا وهو ما نراه صراحة أهمّ كتبهم[3] , وهو ما نجده في قول سيبويه في حديثه عن الإنابة بين حرفي "عن , من" بقوله : ((وأما عن فلما عدا الشيء وذلك قولك: أطعمه عن جوعٍ جعل الجوع منصرفاً تاركاً له قد جاوزه. وقال: قد سقاه عن العيمة . العيمة: شهوة اللبن ... وقد تقع "من" موقعها أيضا, تقول : أطعمه من جوع وكساه من عري ,

(1) ينظر الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب : 2/ 714 , و الجنى الداني :46
(2) ينظر ارتشاف الضرب: 1696/4,شرح التصريح: 637/1,وهمع الهوامع: 378/2-379
(3))ينظر الكتاب : 348/4-349 ,والمقتضب : 585/2,والاصول في النحو:114/1-115

وسقاه من العيمة))[1] وفي قول سيبويه ما يكشف عن إنابة حروف الجر بعضها عن بعض ولاسيما في التركيب الواحد , فاستبدال الحرف مكان الآخر إنابة عنه .

وقد أشار الفرّاء إلى الإنابة وتوضيحها وما يحدث من معنى إذا ما أبدلت "إلى" بـ "مع" وذلك في تفسير قوله تعالى: { من أنصاري إلى الله }[2] , إذ قال : ((المفسّرون يقولون : من أنصاري مع الله , وهو وجه حسن , إنّما يجوز أنْ تجعل "إلى" موضع "مع" إذا ضممت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه ؛ كقول العرب : إنّ الذود إلى الذود إبل , أي إذا ضممت الذود إلى الذود صارت إبلا . فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان "مع" "إلى" , ألَا ترى أنك تقول : قدم فلان ومعه مال كثير, ولا تقول في هذا الموضع قدم فلان وإليه مال كثير))[3], لذا فالإنابة جائزة في مواضع وممنوعة في أخرى , ومحدد ذلك هو المعنى و ما جاء به الفرّاء هو خلاصة ما ذهب إليه ابن جني في خصائصه [4] .

وأشار الحسن وأبو عبيدة إلى أنّ "إلى" بمعنى "في" والتقدير : أي من أعواني في الله[5] , وبناءً على جواز الإنابة – إنابة حروف الجر عن بعضها – جاءت الباء بمعانٍ متعددة ؛ فهي عند ابن هشام أربعة عشر معنى[6] , وذكر لها الزركشي من المعاني عشرة [7], وتعدد معاني الباء دلالة على ما تحمله من شحنة وقيمة دلالية بغية تلبية أغراض المتكلم وأحوال المخاطبين , لا فرق بين كون معانيها حقيقية أو مجازية أو نيابة عن بقية أخواتها من حروف الجر .

([1]) الكتاب : 4/226-227
([2]) آل عمران : 52
([3]) معاني القرآن للفراء : 1/ 218
([4]) ينظر الخصائص : 2/308
([5])ينظر تفسير البغوي : 1/ 208
([6]) ينظر مغني اللبيب : 1/101-111
([7]) ينظر البرهان : 4/ 150- 160 , و 3/ 55-56

ومن المعاني التي وردت في " الباء " أنّها بمعنى " من " [1] , فالاسم المجرور بها يكون بعضا مما قبله[2], بناء على مقتضيات السياق , فخروج معنى الحروف عن معناها الأصل إنّما يكون لقصد ولمعنى آخر يطلبه المقام.

ومن مجيء " الباء " بمعنى " من " **قوله تعالى : { عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ}**[3] . ساق أبو حيان الكلام عن معنى " الباء " بقوله : ((وَفِي يَشْرَبُ بِها: أَيْ يُمْزَجُ شَرَابُهُمْ بِهَا أَتَى بالباء الدالة على الْإِلْصَاقِ، وَالْمَعْنَى: يَشْرَبُ عِبَادُ اللَّهِ بِهَا الْخَمْرَ، كَمَا تَقُولُ: شَرِبْتُ الْمَاءَ بِالْعَسَلِ، أو ضمن يشرب معنى يَرْوَى فَعُدِّيَ بِالْبَاءِ. وَقِيلَ: الْبَاءُ زَائِدَةٌ وَالْمَعْنَى يَشْرَبُ بِهَا))[4] , فبدأ المعاني بمعنى الإلصاق ولم يذكر معنى التبعيض لها ويبدو أنّ تقديمه هذا المعنى أنّه الأقرب له أو يرجحه على بقية المعاني.

أمّا السمين الحلبي فقد ذكر ستّة أوجه لدلالة الباء , إذ قال : ((في الباءِ أوجهٌ، أحدُها: أنَّها مزيدةٌ، أي: يَشْرَبُها ... الثاني: أنها بمعنى «مِنْ» . الثالث: أنها حاليةٌ، أي: مَمْزوجةٌ بها. الرابع: أنها متعلقَةٌ ب «يَشْرَبُ» . والضميرُ يعودُ على الكأس، أي: يَشْرَبون العَيْنَ بتلك الكأسِ، والباءُ للإِلصاق ، الخامس: أنه على تَضْمين «يَشْرَبُون» معنى: يَلْتَذُّون بها شاربين. السادس: على تَضْمينِه معنى «يَرْوَى» ، أي يَرْوَى بها عبادُ اللَّهِ))[5] , فاكتفي بذكر الأوجه المحتملة في معنى الباء ولم يرجّح أحدها .

وأنكر بعض اللغويين معنى التبعيض لـ "الباء" وجعلوا لها معنى واحدًا , فأشار سيبويه وتبعه البصريون[6] إلى أنّ الباء تستعمل لمعنى الإلصاق والاختلاط ولا

([1]) ينظر من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم : 194
([2]) معجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 452
([3]) الانسان : 6
([4])البحر المحيط : 10/ 360-361
([5]) الدر المصون: 10 / 600- 601
([6]) ينظر الكتاب : 4/ 217 , معاني الحروف: 36 , التبيان في اعراب القرآن : 299/1

تفارقه وهو المعنى الأصل لها , فإذا جاءت لمعنى غيره فهو من التوسّع, وجعل الفرّاء أنّ ((قوله عز وجل: {يَشْرَبُ بِهَا...} ، و "يَشْرَبُهَا" سواء في المعنى، وكأن يشرب بها: يَروَى بها))[1] فلا فرق عنده في المعنى بين " يشرب بها , ويشربها " أي هنا الباء زائدة , ثم يذهب إلى القول بتضمين" يشرب" معنى " يروى " , وهو ما أشار إليه النحّاس ايضًا [2] , وجعلها الزجاج بمعنى "من"[3] أي أراد معناها الذي تدلّ عليه وهو التبعيض , وذكر ابن جني أنّ دلالة الباء على التبعيض شيء لا يعرفه أهل اللغة من البصريين ولم يرد به ثبت[4] , و((أثبت ذلك الأصمعيّ والفارسيّ والقُتبي وابن مالك, قيل والكوفيون))[5] , في حين ذهب الكوفيون إلى إثبات معنى التبعيض لـ"الباء" بناءً على مبدأ تناوب حروف الجر بعضها عن بعض[6] , فجعلوا الباء بمعنى التبعيض أي التقدير يشرب منها[7] , ويبدو أنّ جعلها بمعنى التبعيض غير صحيح فـ " يشرب منها " لا يعني التبعيض فقد يكون المراد تحديد منطقة الشرب "أشرب من النهر , اشرب من عين الماء ودلالة " من " مع المكان تدل على الغاية المكانية فيكون التقدير : من مكان عين الماء , والشرب من المكان يقتضي الملاصقة وإن كان في مجيء الباء مع الفعل الدال على التبعيض ما يسوّغ القول بهذا المعنى وهو الفعل يشرب فلا تشرب العين نفسها أو كلّها إلّا أنّ سياق الحال والمقام يفضي إلى إرادة التبعيض ضمنا لكن المُراد أبلغ من ذلك وهو ملاصقتهم المكان في الشرب ليدل على النعيم الوافر والدائم وهو الحال الذي وصفه السياق القرآني الذي وردت فيه الآية محل البحث .

([1])معاني القرآن للفراء : 3/ 215 , , وينظر جامع البيان لأحكام القرآن : 24/ 94 , ومعالم التنزيل : 5/ 190 , والمحرر الوجيز : 5/ 410 , والجامع لأحكام القران : 19 / 126

([2]) اعراب القرآن للنحاس : 5/ 98

([3]) ينظر معاني القرآن واعرابه : 5/ 258

([4]) ينظر سر صناعة الاعراب : 1/ 146

([5]) مغني اللبيب : 140/2

([6]) ينظر ارتشاف الضرب : 4/ 1697 , والجنى الداني : 43

([7]) ينظر الأزهية في علم الحروف : 283 , ومغني اللبيب : 2/ 140, وهمع الهوامع : 336/2

وذهب كثير من النحويين إلى وجود تضمينٍ في الآية ؛ لأنّ المعنى" يرتوي بها " , وهو ما وجدناه عند ابن مالك الذي يرى أنّ تضمينَ الفعل" شربنَ " معنى "روينَ" أجود من القول بمعنى التبعيض[1] .

ومعنى الإلصاق في هذه الآية هو المعنى الذي ذهب إليه الزمخشري والرازي[2].

وإلى ذلك ذهب ابن عاشور بقوله : ((وَعُدِّيَ فِعْلُ يَشْرَبُ بِالْبَاءِ وَهِيَ بَاءُ الْإِلْصَاقِ لِأَنَّ الْكَافُورَ يُمْزَجُ بِهِ شَرَابُهُمْ. فَالتَّقْدِيرُ: عَيْنًا يَشْرَبُ عِبَادُ اللَّهِ خَمْرَهُمْ بِهَا، أَيْ مَصْحُوبًا بِمَائِهَا))[3] , ويبدو أنّ هذا المعنى قد استقاه ابن عاشور من مناسبة سياق النص القرآني وبذلك تكون الباء متضمنة أكثر من معنى ولا يضرُّ ذلك لكون الباء لا يغادرها معنى الإلصاق وهو المعنى الوظيفي لها , فيكون المعنى أنّ شربهم الماء ملاصقا للعين وتكون عين الماء مصاحبة لمكانها ودلالة النعيم الوافر وديمومته .

إلّا أنّ بعض المحدثين أنكروا دلالة التبعيض للباء في الآية محل البحث , فذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى دلالة الإلصاق إذ عنده أنّ : " يشربون بالعين " أي يكونون بها , كقولك " أقمنا بالعين " و " أكلنا وشربنا بها " أي هم قريبون من العين يشربون منها ... فقوله: (يشرب بها) يدل على أنهم نازلون بالعين يشربون منها وبذلك يكون التمتع أوسع , اي حاصل بلذتي النظر والشراب بخلاف معنى التبعيض الذي يكون التمتع حاصلا فيه بالشراب فقط , فالقول بالتبعيض يضيق معنى الآية بخلاف معنى الإلصاق[4], فمعنى الإلصاق هو الأقرب لـ " الباء " في الآية ولاسيّما إذا قدّر معنى الباء على التوسّع , وأنّ التقدير على نحو " مررت به ",

---

([1]) ينظر الجنى الداني : 44
([2]) ينظر الكشاف : 6/ 276 , ومفاتيح الغيب : 30 / 744
([3]) التحرير والتنوير : 29/ 281
([4]) ينظر معاني النحو : 3/ 22 .

أي ((جعلت مروري ملصقا بمكان قريب منه لا به))[1] , وعلى وفق هذا التقدير يكون معنى الآية " أنهم يشربون من العين وبها أي مباشرة في مكان العين نفسه" .

ويرى الباحث أنّ السياق القرآني قصد معنى الإلصاق للباء في الآية ؛ لأنّه يحقق دلالة الوجود في عين الماء وهي على الحقيقة , وكأنّه أراد أن يُخبرنا حقيقة وجود هذه العين وحقيقة وقوع الشرب وكيفيته , فضلا على معنى الإلصاق يتوافق وسياق الآية القرآنية , إذ السياق في ذكر النعيم وأنّه نعيم دائم مصاحب للمؤمنين بأنّ لهم نعيم يكون جزاءً لهم , إذ جَعلُ الباء للتبعيض يدل على وصف ظاهري خالٍ من بلاغة التعبير للمعنى المقصود .

دلالتها على التعدية

أوّل من استعمل لفظ " التعدية " ابن فارس بقوله : ((والباء للإلصاق وللإعتمال ... وتكون للبدل ولتعدية الفعل وللسبب))[2], تأتي الباء على معانٍ متعددة , منها ((للتعدية وهي القائمة مقام الهمزة في إيصال الفعل اللازم إلى المفعول به نحو: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ} [3] أي أذهبَ))[4] , أي أنها تقابل همزة التعدية في الفعل اللازم , والتعدية ((من المعاني التي تمتزج فيها الوظائف النحوية الفرعية , بالدلالات السياقية , ووظيفة الباء في هذه الحالة شبيهة بوظيفة همزة التعدية أو النقل, من حيث تعدية الفعل اللازم إلى مفعول به, فهي تُصيّر الفاعل مفعولا به))[5], وتسمّى بـ " باء النقل " ايضا[6] , , وأشار الزركشي إلى ضرورة عدم

([1]) البرهان : 4 / 158
([2]) الصاحبي في فقه اللغة : 76
([3]) البقرة: 20
([4]) البرهان : 4/ 159
([5]) معجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 451
([6]) ينظر رصف المباني : 221 , و مغني اللبيب : 91/1 , والحروف العاملة في القرآن الكريم : 390

الجمع بين " همزة التعدية " وبين " الباء التي بمعنى التعدية " لأنها بدلالة واحدة وسيكونان متتابعين في الجملة نفسها[1]

وممّا ورد في دلالة الباء على التعدية عند أبي حيان والسمين الحلبي **قوله تعالى : {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}**[2] , ذكر أبو حيان في تفسير الآية دلالة الباء أنها جاءت دالة على التعدية , إذ قال : ((وَالْكَلَامُ فِي الْبَاءِ فِي بِسَمْعِهِمْ كَالْكَلَامِ فِيهَا فِي: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ))[3] , أي إنّها جاءت بمعنى الباء في قوله تعالى : { ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ }[4] , فالباء في " بنورهم " للتعدية, إذ قال : ((وَالْبَاءَ فِي بِنُورِهِمْ لِلتَّعْدِيَةِ))[5] , أي إنّ الباء قد أفادت معنى التعدية , ويؤكد معنى أنّها للتعدية موضع آخر بقوله : ((وَالتَّعْدِيَةُ بِالْبَاءِ بَابُهَا الْفِعْلِ اللَّازِمِ، نَحْوَ: لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ أَيْ: لَأَذْهَبَ سَمْعَهُمْ، وَنَدَرَتِ التَّعْدِيَةُ بِالْبَاءِ فِي الْمُتَعَدِّي))[6] , وأشار السمين الحلبي إلى زيادتها بقوله : ((بسَمْعِهم متعلِّقٌ بذَهَب. وقُرِئَ: لأَذْهَبَ فتكونُ الباءُ زائدةً، أو يكونُ فَعَل وأَفْعَل بمعنىً))[7] , فالسمين الحلبي عند " الباء " في الآية محل البحث زائدة في كل الأحوال سواء أكان الفعل " ذهب " على "فعل " أو على " أفعل " على قراءة بعضهم , فهي زائدة والتقدير عنده " أذهب بسمعهم , على صيغة " أفعل " التي تأتي معها الباء زائدة , نحو : قوله تعالى : {أسمع بهم وأبصر}[8] , وقولنا " أكرم بزيد " وهي أحد صيغ التعجب القياسية , أما على صيغة " فعل " يكون التقدير على : ذهب سمعهم .

([1])ينظر البرهان : 4/ 195
([2])البقرة : 20
([3]) البحر المحيط : 1/ 149
([4]) البقرة : 17
([5]) البحر المحيط : 1/ 130
([6]) المصدر نفسه : 2/ 332
([7]) الدر المصون : 1 / 184
([8]) مريم : 38

وأوضح الفرّاء أنّ التقدير عنده ((ولو شاء الله لأذهب سمعهم))[1] , أي إنّ الباء هنا بمعنى همزة التعدية .

ولم يقرّ الزمخشري بمجيء الباء نظير الهمزة في المعنى ؛ لأنّه يرى أنّ ثَمّةَ فرقاً في المعنى بينهما , فالتعدية بالباء عنده تقتضي الاستصحاب , أي مشاركة الفاعل للمفعول في الفعل , وهو أمرٌ لا نجده في الهمزة , وعزا أبو حيان هذا المذهب إلى المبرد[2] .

وفي ضوء أراء أبي حيّان والسمين في الباء الواردة في الآية في " بسمعهم " نجد أبا حيّان قد جعلها للتعدية , أمّا السمين فقد ذهب إلى عدّها زائدة واحتمل معنى التعدية بدون ترجيح .

والذي يبدو أنّ دلالة التعدية يُراد بها الجانب النحوي وليس الدلالي , وهو توجيه تعدي الفعل بـ "الباء" لأنّ الباء بقوة الهمزة في التعدية.

والذي يمكن قوله أنّ الفارق يتّضح في التعبير بين "أذهبه" و"ذهب به " إذ يُراد بـ"أذهبه" أزاله وجعله ذاهبا وبـ " ذهب به " أي اسْتَصْحَبَهُ معه وذلك ما أشار إليه الرازي[3] , ليكون المعنى أنّ الله لو شاء أزال سمعهم أو نورهم وأخذه فيكون بذلك أبلغ في المعنى من "أذهب الله سمعهم" .

دلالتها على المجاوزة

يعدّ معنى المجاوزة من المعاني التي ذُكرتْ للباء [4] , ومجيؤها بمعنى " عن " غالبًا ما يكون بعد السؤال[5] , وتأتي بمعنى الاستعلاء لـ " الباء " وهو مذهب الكوفيّين[6] .

([1]) معاني القرآن للفراء : 1/ 19
([2]) ينظر الادوات النحوية في كتب التفسير : 525
([3]) ينظر مفاتيح الغيب : 2/ 314
([4]) ينظر من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم :203
([5]) ينظر رصف المباني :168 ,ومعجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 484
([6]) ينظر ارتشاف الضرب 4 : 1698

جاء من دلالتها على معنى المجاوزة في قوله تعالى : **{فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً}** [1] , قال أبو حيان : ((وَالظَّاهِرُ تَعَلَّقَ به بقوله فَسْئَلْ , وَبَقَاءُ الْبَاءِ غَيْرَ مُضَمَّنَةٍ معنى عن . وخَبِيراً مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ كَمَا تَقُولُ: لَقِيتُ بِزَيْدٍ أَسَدًا وَلَقِيتُ بِزَيْدٍ الْبَحْرَ، تُرِيدُ أَنَّهُ هُوَ الْأَسَدُ شَجَاعَةً، وَالْبَحْرُ كَرَمًا . وَالْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى اللَّطِيفُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ والمعنى فَسْئَلِ اللَّهَ الْخَبِيرَ بِالْأَشْيَاءِ الْعَالِمَ بِحَقَائِقِهَا))[2] فـ "الباء" هنا بلحاظ المعنى لا تكون بمعنى المجاوزة فهي أقرب إلى معنى الاستعانة , ثم يرى احتمال موافقتها معنى " عن " إذ قال : ((وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْبَاءُ بمعنى عن، أي فَسْئَلْ عَنْهُ خَبِيراً كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي ... بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ

وَهُوَ قَوْلُ الْأَخْفَشِ وَالزَّجَّاجِ. وَيَكُونَ خَبِيراً لَيْسَ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ هُنَا، كَأَنَّهُ قِيلَ: اسْأَلْ عَنِ الرَّحْمَنِ الْخُبَرَاءَ جِبْرِيلَ وَالْعُلَمَاءَ وَأَهْلَ الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ))[3] , أي إذا كان " خبيرا" من صفات الله تعالى فالباء لا تفيد معنى المجاوزة وإذا لم يكن من صفات الجلالة فهي بمعنى المجاوزة . فالمحدد لمعنى الباء صفة الخبير أعائدة على لفظ الجلالة أم على الملك جبريل " عليه السلام " .

وأشار السمين الحلبي إلى معنى الباء بقوله : ((قوله: «به» في الباء قولان: أحدهما: هي على بابِها، وهي متعلقةٌ بالسؤالِ. والمرادُ بالخبير اللهُ تعالى , ويكونُ مِنَ التجريدِ، كقولك: لقيت به أَسَداً. والمعنى: فاسألِ اللهَ الخبيرَ بالأشياء ... والثاني: أن تكونَ الباءُ بمعنى «عن» : إمَّا مطلقاً، وإمَّا مع السؤالِ خاصةً كهذه الآيةِ الكريمةِ ... ويجوز على هذا أعني كونَ «خبيراً» من صفاتِ جبريل أَنْ تكونَ الباءُ على بابِها، وهي متعلقةٌ ب «خبيراً» كما تقدَّم أي: فاسْأَلِ الخُبَراء به.))[4] , فجعلها

([1]) الفرقان : 59
([2]) البحر المحيط : 8/ 121
([3]) المصدر نفسه والصفحة
([4]) الدر المصون : 8/ 493-494

السمين على بابها أي بمعنى الإلصاق إذا كان المقصود بالخبير هو لفظ الجلالة وهو معنى لم يذكره أبو حيان , وتكون بمعنى " عن " مطلقا أو مع السؤال خاصة " فاسأل " , وأن يكون المراد بـ " الخبير " هو جبريل "عليه السلام" ولكون الخبير صفة لجبريل " عليه السلام " جوّز السمين أن تكون الباء على بابها وهو أمر خالف فيه أبا حيان .

وذهب الفرّاء والزجاج وابن هشام إلى دلالة " الباء " على معنى المجاوزة في هذا الموضع [1] , وذهب بعض المفسرين إلى هذا المعنى منهم البغوي وابن عطية والرازي والبيضاوي والنسفي وابن جزّي[2] , والذي يبدو أنّ سياق الآية يُرشد النبي محمدًا "صلى الله عليه وآله" إلى السؤال عمّا يُراد الاستفهام عنه والاستفهام يدل على طلب الفهم فيكون ذلك بالاستعانة بالخبير الذي سيخبره .

دلالتها على الاستعلاء

ترد الباء بمعنى الاستعلاء أي موافقة معنى " على " [3]. ومن مواضع مجيئها بمعنى الاستعلاء , **قوله تعالى : { وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ}**[4]

لم يستقر أبو حيان على دلالة " الباء " في الآية المباركة , إذ قال : ((وَالْبَاءُ فِي: بِقِنْطَارٍ، وَفِي: بِدِينَارٍ قِيلَ: لِلْإِلْصَاقِ. وَقِيلَ: بِمَعْنَى عَلَى، إِذِ الْأَصْلُ أَنْ تَتَعَدَّى بِعَلَى، كَمَا قَالَ مَالِكٌ: لَا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَقَالَ: هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى

([1]) ينظر معاني القرآن للفراء : 2/ 267 , ومعاني القرآن واعرابه للزجاج : 4/ 73 , مغني اللبيب : 2/ 136

([2]) ينظر المحرر الوجيز : 4/ 216 , ومفاتيح الغيب : 24/ 478 , وانوار التنزيل وأسرا التأويل : 4/ 129 , والتنزيل وحقائق التأويل : 2/ 546 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 85

([3]) ينظر من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم :179 , معجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 452

([4]) ال عمران 75

أَخِيهِ وَقِيلَ: بِمَعْنَى فِي أَيْ: فِي حِفْظِ قِنْطَارٍ، وَفِي حِفْظِ دِينَارٍ))[1] , فنقل ثلاث دلالات للباء هي " الإلصاق وبمعنى على وبمعنى في " ولم يُرجّح أيًّا منها إلّا أنّ ذكر المعنى الأول وهو الإلصاق يُشعر بأنّه المعنى المقصود عند أبي حيّان , أمّا السمين الحلبي فذكر المعاني نفسها التي ذكرها أبو حيان إلّا أنّه لم يرتضِ معنى الإلصاق , إذ قال : ((في هذه الباءِ أوجهٌ، أحدُها: أنها على أصلها من الإلصاق وفيه قلقٌ، والثاني: أنها بمعنى في، ولا بُدَّ من حذف مضاف أي: في حفظِ دينارٍ وفي حفظ قنطار. والثالث: أن الباء بمعنى على))[2] , ممّا ذكره السمين الحلبي بأنّ أظهر المعاني عنده معنى الاستعلاء ؛ لأنّه جعل من الشاهد القرآني ما يُعضّد المعنى الذي ذهب إليه وذلك في قوله " الباء بمعنى على " وقد عُدّيَ بها كثيرا , وفي قوله تعالى { لا تأمنا على يوسف }[3] , { وهل آمنكم عليه إلا كما آمنتكم على أخيه}[4] فغلب مفهوم التعدي على مراعاة السياق أو الدلالة التي تخرج إليها " الباء " وهو منظور تجريدي لتضمن الحرف معنى حرف آخر في ضوء الاستعمال ؛ إذ معنى " الباء " دال على الإلصاق وهو أقرب المعاني وملاءمة لسياق الآية على ما سيتضح فيما بعده .

وذكر الاخفش أنّ "الباء" بمعنى الاستعلاء , بقوله : ((كما كانت الباء في معنى "على" في قوله : مررت به و مررت عليه , وفي كتاب الله قوله تعالى : {مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ } , يقول على دينار))[5] , وهو ما ذهب إليه ابن هشام أيضًا [6].

والذي يبدو أنّ معنى الإلصاق هو أقرب المعاني من بين المعاني المحتملات , وذلك أنّ الملاصقة تكتسب دلالتها من الفعل الذي يأتي معه الحرف , فقولنا " مررت

([1]) البحر المحيط : 3/ 222
([2]) الدر المصون : 3/ 226
([3]) يوسف : 11
([4]) يوسف 64
([5]) معاني القرآن للاخفش : 224
([6]) ينظر مغني اللبيب : 2/ 138-139

به يُراد به إلصاق المرور وفيه معنى اثبات المرور وكذا الحال في قوله تعالى : { من أن تأمنه بقنطار}[1] أي إلصاق الأمانة , ويُعضّد ذلك قول الماوردي أن الباء ((دخلت لإلصاق الأمانة كما دخلت في قوله تعالى { وليطوفوا بالبيت العتيق}[2]))[3] , وبذلك يكون المعنى على نحو " مررت بالبيت " إلّا أنّ " إن تأمنه بقنطار " فيها إلزام أدائه الطواف وأدائه , إذ المسألة فيها تأكيد لأداء الحكم .

دلالة السين

من معاني السين دلالتها على الاستمرار أو الاستقبال القريب وهي تدخل على الفعل المضارع وتختص به وتخلّص معناه من الحال إلى الاستقبال[4] ومن مواطن دلالتها على الاستقبال , **قوله تعالى : { سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا}**[5] , فأورد أبو حيان عدم دلالتها على الاستقبال بقوله : ((وَالسِّينُ فِي سَتَجِدُونَ لَيْسَتْ لِلِاسْتِقْبَالِ قَالُوا: إِنَّمَا هِيَ دَالَّةٌ عَلَى اسْتِمْرَارِهِمْ عَلَى ذَلِكَ الْفِعْلِ فِي الزَّمَنِ الْمُسْتَقْبَلِ كَقَوْلِهِ: {سَيَقُولُ السُّفَهاءُ} وَمَا نَزَلَتْ إِلَّا بَعْدَ قَوْلِهِ: {مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ} فَدَخَلَتِ السِّينُ إِشْعَارًا بِالِاسْتِمْرَارِ))[6] , إلّا أنه لم يرتضِ هذا القول ؛ لأنها عنده قد أفادت معنى الاستقبال فعلّق قائلا : ((وَلَا تَحْرِيرَ فِي قَوْلِهِمْ : إِنَّ السِّينَ لَيْسَتْ لِلِاسْتِقْبَالِ وَإِنَّمَا تُشْعِرُ بِالِاسْتِمْرَارِ، بَلِ السِّينُ لِلِاسْتِقْبَالِ، لَكِنْ لَيْسَ فِي ابْتِدَاءِ الْفِعْلِ، لَكِنْ فِي اسْتِمْرَارِهِ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ أَيْ: يَأْمَنُوا أَذَاكُمْ وَيَأْمَنُوا أَذَى قَوْمِهِمْ))[7] , فهو بذلك يوجّه دلالة الاستقبال التي أخذ بها وربط المعنى

([1]) ال عمران : 75
([2]) الحج : 29
([3]) النكت والعيون : 1/ 402
([4]) ينظر مغني اللبيب : 1/ 158-159
([5]) النساء : 91
([6]) البحر المحيط : 4/ 17
([7]) المصدر نفسه والصفحة .

بدلالة الفعل والظاهر أنه فعل الوجود أي " أنهم يجدون قوما يريدون " وهذه الإرادة تكون في الزمن المستقبل لا حين الوجود .

أمّا السمين الحلبي فلم يبدِ توجيها في دلالة السين على الاستقبال وحكم دلالة الاستمرار بأنه غير ظاهر وفي ذلك قال : ((والسين في {سَتَجِدُونَ} : للاستقبال على أصلها. قالوا: وليست هنا للاستقبال بل للدلالةِ على الاستمرار، وليس بظاهر))[1] , فهو بذلك يوافق أبا حيان في دلالة السين على الاستقبال في الفعل "ستجدون " والحق أنها تدل على الاستقبال , إذ تستسقى دلالة الاستقبال من سياق الآية إذ سياقها وعد من الله تعالى يُذكّر به المؤمنين ؛ لذا جاء في تفسير البقاعي : ((ستجدون أي عن قرب بوعد لا شك فيه))[2] ويُعضّد ذلك فعل الإرادة في قوله تعالى" يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ" فالإرادة غير متحققة بل ستتحقق إلّا أنهم عندما يأمنوهم لا يتحقق من فعلهم الفتنة التي أرادوها , وفي الآية سردٌ للأحداث التي ستحصل بعد معرفة المؤمنين ببعض الأحداث التي واجهوها وقد ذكر ذلك قبل الآية محل البحث وذلك في قوله تعالى: {ودّوا لو تكفرون } , وبذلك فالسين دالة على الاستقبال .

دلالة الفاء

دلالتها على السببية

من المعاني التي وردت لـ "الفاء" السببية أو التعليل , **ومنه قوله تعالى : {فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ }**[3] , فصّل أبو حيّان القول فيما يُحتمل من معنى الجملة مرتّبًا على دلالة الفاء في " فتوبوا " فهي بين السببية والعطف على دلالة التعقيب , إذ قال : ((فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ الْفَاءُ فِي فَتُوبُوا مَعَهَا التَّسْبِيبُ، لِأَنَّ الظُّلْمَ سَبَبٌ لِلتَّوْبَةِ ... وَالْفَاءُ فِي قَوْلِهِ: فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنْ قُلْنَا: إِنَّ التَّوْبَةَ هِيَ نَفْسُ

(1) الدر المصون : 4/ 69
(2) نظم الدرر : 5/ 395
(3) البقرة 54

الْقَتْلِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ تَوْبَتَهُمْ قَتْلَ أَنْفُسِهِمْ، فَتَكُونُ هَذِهِ الْجُمْلَةُ بَدَلًا مِنْ قَوْلِهِ، فَتُوبُوا، وَالْفَاءُ كَهِيَ فِي فَتُوبُوا مَعَهَا السَّبَبِيَّةُ. وَإِنْ قُلْنَا: إِنِ الْقَتْلَ هُوَ تَمَامُ تَوْبَتِهِمْ، فَتَكُونُ الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ، وَالْمَعْنَى فَأَتْبِعُوا التَّوْبَةَ الْقَتْلَ، تَتِمَّةً لِتَوْبَتِكُمْ))[1] , فهو يرى أنَّ الفاء في " فتوبوا " بمعنى السببية ؛ لأنّ وقوع الظلم سببًا للتوبة إلى الله تعالى , أمّا الفاء في قوله " فاقتلوا " فقد جعلها محددة بشرط لتفيد التعليل أو التعقيب , فإذا كانت التوبة هي نفس القتل أي أنّ توبتهم هي قتل أنفسهم أي تكون " فاقتلوا " بدلا من " فتوبوا " فمعنى الفاء للسببية , أمّا إذا كان القتل تمام التوبة فمعنى التعقيب يكون للفاء , إلّا أنّ التفصيل الذي ذهب إليه ابو حيان لم نلحظه عند السمين الحلبي إذ جعل "الفاء" الأولى للسببية والثانية للتعقيب , بقوله : ((الفاءُ الأولى في قوله:» فتوبوا «للسببية، لأن الظلمَ سَببُ التوبةِ، والثانيةُ للتعقيبِ، لأنَّ المعنى: فاعْزِموا على التوبة، فاقتلوا أنفسَكم))[2] , ويبدو أنّ ما ذهب إليه أبو حيان فيه وجه قبول وذلك عندما تكون الفاء الأولى تحمل معنى السببية والعطف وقد ذهب بعض المفسرين إلى ذلك بمعنى أنّ العطف عطف تفصيل على مجمل[3] فتكون الثانية بمعنى السببية أيضا ويَقْربُ الآلوسي قبول تفصيل الكلام الذي إليه أبو حيان وذلك بجعله "الفاء" الأولى تفيد السببية[4] ويبدو أنّ ما ذهب إليه السمين الحلبي إلى جعل "الفاء" الأولى للسببية والثانية للتعقيب يتوقف على تفسير "توبوا" بمعنى "اعزموا" لأنّ بعضهم فسرها بـ "ارجعوا"[5] .

([1]) البحر المحيط :1/ 333 -336
([2]) الدر المصون : 1/ 367
([3]) ينظر التحرير والتنوير : 1/ 504
([4]) ينظر روح المعاني : 1/ 260
([5]) ينظر النكت والعيون : 1/ 122

دلالتها على التعقيب

القصد من معنى التعقيب للفاء أن يأتي المعطوف عليه بعد المعطوف بلا مهلة أو مدة قريبة [1] , و((إذا وقعت في أوائل الكلم غير مبينة من أصلها ، فإنّها في الكلام على ثلاثة أضرب : ضرب تكون فيه للعطف والإتباع جميعاً ، وضرب تكون فيه للإتباع مجرداً من العطف ، وضرب تكون فيه زائدة دخولها كخروجها ... الأول نحو قولك قام زيدٌ فعمروٌ وضربتُ زيداً فأوجعته ، أردتَ أن تخبر أنّ قيام عمرو وقع (عُقِيب) قيام زيد بلا مهلة ، وأنّ إيجاع زيد كان (عقيب) ضربك إياه ... و* ذكرناه من حال هذه الفاء في أنّ ما بعدها يقع (عُقِيب) ما قبلها ما جاز أن يقع ما قبلها علة وسبباً لما بعدها))[2] , والإتباع المُشار إليه فيه دلالة الترتيب والتعقيب , إلّا أنّ هذا الترتيب قد يكون مع المُهلة أو دونها , ومعنى المُهلة :((هو كل شيء بحسبه ألا ترى أنّه يقال (تزوج فلان فولد له) إذا لم يكن بينهما إلّا مدة الحمل وإنْ كانت متطاولة))[3] , فهو((بذلك ينفصل عن التراخي)) [4] .

ومما ورد في دلالة الفاء على التعقيب **قوله تعالى : ((وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ))**[5] , ذكر أبو حيان ثلاثة معانٍ لـ " الفاء " في هذا النص القرآني , ولا بُدَّ لهذه المعاني من ((تَجَوُّزٍ إِمَّا فِي الْفِعْلِ بِأَنْ يُرَادَ بِهِ أَرَدْنَا إِهْلَاكَهَا أَوْ حَكَمْنَا بِإِهْلَاكِهَا فَجاءَها بَأْسُنا وَإِمَّا أَنْ يَخْتَلِفَ الْمَدْلُولَانِ بِأَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَهْلَكْنَاهَا بِالْخِذْلَانِ وَقِلَّةِ التَّوْفِيقِ فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَعْدَ ذَلِكَ , وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ التَّجَوُّزُ فِي الْفَاءِ بِأَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى الْوَاوِ وَهُوَ ضَعِيفٌ أَوْ تَكُونُ لِتَرْتِيبِ الْقَوْلِ فَقَطْ فَكَأَنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ قُرًى كَثِيرَةٍ أَنَّهُ أَهْلَكَهَا ثُمَّ قَالَ فَكَانَ مِنْ أَمْرِهَا مَجِيءُ الْبَأْسِ... وَقِيلَ: الْفَاءُ لَيْسَتْ

([1]) ينظر معاني النحو : 3/ 201
([2]) سر صناعة الاعراب : 1/ 251-252
●الواو زيادة من الباحث يقتضيها السياق
([3]) مغني اللبيب : 1/ 222
([4]) الاتقان في علوم القرآن : 1128
([5]) الاعراف : 4

لِلتَّعْقِيبِ وَإِنَّمَا هِيَ لِلتَّفْسِيرِ، كَقَوْلِهِ: تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَذَا ثُمَّ كَذَا وَانْتَصَبَ بَيَاتًا عَلَى الْحَالِ))[1] , ففي ضوء النص فإنّ لـ "الفاء " ثلاثة معانٍ أوردها أبو حيّان مع ما يُسوّغ القول به ؛ لأنّ دلالة الألفاظ تدل على ترتيب أثرها وذلك أنّ البأس يأتي مترتب عليه الأثر إلّا أنّ الآية جاءت في ترتيب على خلاف طبيعة ترتيب حصول الفعل فكيف يكون الهلاك والبأس لم يأتِ , لذا وجّه أبو حيان ترتيب أثر الفعل بأن قدر فعل الإرادة , ونقلَ أنها تفسيرية ولا تحمل معنى التعقيب .

أمّا السمين الحلبي فقد تردّد في صورة التعقيب بين الأشياء , إذ قال ((ظاهرُ الآيةِ أن مجيء البأس بعد الإهلاك وعقيبِه ؛ لأنّ الفاء تعطي ذلك، لكن الواقعَ إنما هو مجيءُ البأس، وبعده يقع الإهلاك. فمن النحاة من قال: الفاء تأتي بمعنى الواو فلا تُرَتِّبُ، وجَعَلَ من ذلك هذه الآيةَ، وهو ضعيفٌ. والجمهور أجابوا عن ذلك بوجهين، أحدهما: أنه على حَذْف الإرادة أي: أردنا إهلاكها ... الثاني: أن المعنى أهلكناها أي خذلناهم ولم نوفِّقْهم فنشأ عن ذلك هلاكُهم، فعبَّر بالمُسَبَّب عن سببه وهو باب واسع. وثَمَّ أجوبةٌ ضعيفة منها: أن الفاءَ هنا تفسيرية نحو: «توضأ فغسل وجهَه ثم يديه» فليست للتعقيب، ومنها: أنها للترتيب في القول فقط كأنه أخبر عن قرىً كثيرة أنها أهلكها ثم قال: فكان من أمرها مجيء البأس. ومنها ما قاله الفراء وهو أن الإهلاك هو مجيء البأس، ومجيء البأس هو الإهلاك، فلمَّا كانا متلازمَيْن لم تُبالِ بأيّهما قدَّمْتَ في الرتبة))[2] , فهو يرى أنّ ظاهر الآية إفادة "الفاء" معنى التعقيب بمجيء البأس بعد الإهلاك إلّا أنّ الواقع خلاف ذلك لأنّ مجيء البأس يقع أولا ثم الإهلاك ثانيا , وأوضح أنّ بعض النحويين يرونّ أنّ الفاء بمعنى الواو أي لا ترتيب بوقوع الحدثين لكنه يردّ هذا الرأي بقوله " وهو ضعيف " موافقا في ذلك ما ذهب إليه أبو حيان , وذكر ردّ الجمهور على ذلك أيضا, ومن الآراء الضعيفة التي أوردها : بأنّ الفاء أو الترتيب في القول أي ترتيب الإخبار فقط .

([1]) البحر المحيط :5/ 11

([2]) الدر المصون : 5/ 248-249

إلا أنّ نصّ الفرّاء في معانيه الذي أشار إليه السمين الحلبي هو : ((يقال: إنما أتاها البأس من قَبْل الإهلاك، فكيف تقدم الهلاك؟ قلت: لأن الهلاك والبأس يقعان معا؛ كما تقول: أعطيتني فأحسنت، فلم يكن الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله: إنما وقعا معا، فاستجيز ذلك. وإن شئت كان المعنى: وكم من قرية أهلكناها فكان مجيء البأس قبل الإهلاك، فأضمرت كان. وإنما جاز ذلك على شبيهٍ بهذا المعنى، ولا يكون فى الشروط التى خَلَفتْها بمقدّم معروف أن يقدم المؤخر أو يؤخر المقدم؛ مثل قولك: ضربته فبكى، وأعطيته فاستغنى، إلا أن تدع الحروف فى مواضعها. وقوله: {أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا} قد يكونان خبرا بالواو: أهلكناها وجاءها البأس بياتا))[1] , فالفراء في هذا النص ((قد زعم أنَّ الفعلين إذا كان وقوعها في وقت واحد , ويؤولان إلى معنى واحد , فإنَّك مخير في عطف أيهما شئت على الاخر بالفاء , تقول أحسنتِ إليَّ فأعطيتني , أعطيتني فأحسنت إليَّ))[2], فيتضح أن الفراء في هذا النص قد ذهب إلى تساوى المعطوفات في الزمن إذا عُطِفت بالفاء . إلا أننا نجد الفراء يصرح في موضع آخر بمعنى الترتيب إذ قال :((وإذا قلت: زرتُ عبدَ اللهِ ثمَّ زيدًا، أو زرتُ عبدَ اللهِ فزيدًا كان الأول قبل الآخِر))[3] , اي جعل الزيارة لما قبل الفاء أولًا.

ويُفهم مما ذكره الفرّاء هناك معنى آخرَ للفاء وذلك حينما ساوى بين حدثي الإهلاك والبأس مع تنبهه بإفادة معنى التعقيب للفاء في أصل معانيها وذلك حينما صدّر نصّه بالتساؤل : كيف تقدّم الإهلاك ؟ .

وأرى أنّ القول بمعنى التفسير الذي ذكره أبو حيان وضعّفه السمين أمرٌ فيه سداد للرأي ؛ لأنّ قوله تعالى { فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا } فسّرت الهلاك بأنّه يتضمن البأس ومجيئه بياتا , وليس الأمر أنّ فعلينِ قد وقعا هما الهلاك والبأس ؛ لأن الهلاك بطبيعته متضمنًا بأسًا , وإنّ البأس هو الهلاك .

([1]) معاني القرآن للفراء : 1 / 371
([2]) ارتشاف الضرب من لسان العرب : 4/ 1985
([3]) معاني القرآن للفراء : 396/1

دلالة الكاف

دلالتها على التشبيه

حرف من حروف الجرِّ يدخل على الاسم الظاهر فيجرّه [1], ويشترك لفظه بين الاسمية والحرفية[2] , ويرى سيبويه[3]وبعضهم أنها لا تكون اسمًا إلّا في الضرورة الشعرية [4], وللكاف معانٍ خمسة هي: التشبيه والتعليل والمبادرة [5]والتوكيد والاستعلاء[6] , ويُعَدُّ معنى التشبيه أشهر معاني الكاف ، وهو أصل معانيها ، وهو المعنى الوحيد الذي ذكره إمام النحويين سيبويه بقوله : ((وكاف الجر التي تجيء للتشبيه ، وذلك قولك : أَنْتَ كَزَيْدٍ)) [7], وجعلها الفرّاء بمعنى التشبيه بقوله : ((إنَّ الكاف قَدْ أجزأت من مثل، وأن العرب تجمع بينهما فيقولون: زَيْد كمثلك، وقال الله جل وعز: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }[8] ، واجتماعهما دليل عَلَى أن معناهما واحد))[9] , أي أنّ "الكاف" إذا اجتمعت مع "مثل" فهي بمعناها وليس بمعنى التشبيه وهي اسمية عنده وتعد زائدة عند اجتماعهما , وَوَجَهَ ابن السراج معنى الكاف للتشبيه بالاسمية بقوله :((وأما كاف التشبيه فقولك : أنت كزيد ,ومعناها معنى مثل, وسيبويه يذهب إلى أنها حرف))[10] فالكاف بمعنى الاسم " مثل " وهذا التوجيه هو ما ذهب بالنحويين إلى القول بزيادتها في قوله تعالى {ليس كمثله شيء }, وذهب ابن فارس

([1]) ينظر الجنى الداني : 78 , ومغني اللبيب : 3/ 7 , ومعجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 794

([2]) ينظر شرح التصريح : 659/1

([3]) ينظر الكتاب : 218/4

([4]) ينظر شرح الاشموني على الفية ابن مالك : 296/2 , وهمع الهوامع :364/2

([5]) أورد ابن هشام هذا المعنى نقلا عن ابن الخباز والسيرافي , وقال عنه انه معنى غريب جدا:18/3-19

([6]) ينظر مغني اللبيب : 7/3-21 , ومعجم حروف المعاني في القرآن الكريم :794

([7]) الكتاب ، 4 / 217.

([8]) الشورى : 11

([9]) معاني القرآن : 3/ 85

([10]) الاصول في النحو : 437/1

إلى القول: ((وتدخل في أول الاسم للتشبيه فتخفض الاسم نحو: زيد كالأسد))[1], ولم يذكر الزجاجي للكاف المفردة غير معنى التشبيه[2] , وهذا المعنى قارّ عند كثير من النحويين كالزمخشري[3] وابن مالك[4] والمرادي [5] .

ومما ورد في دلالة الكاف على التشبيه **قوله تعالى : { كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا}**[6] , فتحدث أبو حيّان عن معنى الكاف بقوله : ((كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ: الْكَافُ هُنَا لِلتَّشْبِيهِ ... وَاخْتُلِفَ فِي تَقْدِيرِهِ فَقِيلَ التَّقْدِيرُ: وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ إِتْمَامًا مِثْلَ إِتْمَامِ إِرْسَالِ الرَّسُولِ فِيكُمْ ... وَقِيلَ: التَّقْدِيرُ: وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ اهْتِدَاءً مِثْلَ إِرْسَالِنَا فِيكُمْ رَسُولًا، وَيَكُونُ تَشْبِيهُ الْهِدَايَةِ بِالْإِرْسَالِ فِي التَّحَقُّقِ وَالثُّبُوتِ، أَيِ اهْتِدَاءً ثَابِتًا متحققا، كتحقق إِرْسَالِنَا فِيكُمْ رَسُولًا))[7] , فجعل التقدير إنّ إتمام النعمة عليكم تشبه إرسال الرسول فيكم , أو على تقدير لعلّ هدايتكم تشبه إرسال رسولنا فيكم , فعلى التقديرينِ أفادت الكاف معنى التشبيه , لكن يرى أنه من المحتمل أن تكون بمعنى التعليل لا التشبيه بقوله : ((وَيُحْتَمَلُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، بَلْ يَظْهَرُ، وَهُوَ إِذَا عَلِقَتْ بِمَا بَعْدَهَا أَنْ، لَا تَكُونُ الْكَافُ لِلتَّشْبِيهِ بَلْ لِلتَّعْلِيلِ ، وَهُوَ مَعْنًى مَقُولٌ فِيهَا إِنَّهَا تُرَدُّ لَهُ وَحُمِلَ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ))[8] , أي أنّ الكاف تفيد معنى التعليل إذا انقطعت عمّا قبلها وتعلّقت بما بعدها وحملا على قوله تعالى : {وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ }[9],وذهب السمين الحلبي إلى ذكر معاني الكاف بدون تعقيب

([1]) الصاحبي في فقه اللغة : 82
([2]) حروف المعاني: 39.
([3]) ينظر المفصل في علم العربية : 289
([4]) ينظر شرح التسهيل : 3 / 169
([5]) ينظر الجنى الداني : 80 , 81 , 84
([6]) البقرة : 151
([7]) البحر المحيط : 2/ 44
([8]) البحر المحيط : 2/ 45
([9]) البقرة : 198

منه , بقوله إنّ لـ((الكافِ قولان، أظهرُهما: أنَّها للتشبيه . والثاني: أنها للتعليل))[1], فلم يرجّح أيّا من المعنيين .

ويرى الباحث أنّ دلالة الكاف على التشبيه أقرب من دلالتها على التعليل ؛ لأنّ المعنى إرادة تشبيه إتمام النعمة بإرسال الرسول ودلالة الكاف في قوله " وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ " لا علاقة لها بالآية موضع البحث حتى تحمل عليه .

دلالتها على التعليل

تخرج الكاف للدلالة على التعليل حينما يكون ما بعد الكاف سببًا وعلّة لما قبلها. مع بقاء معنى التشبيه [2] , وتفيد التعليل كثيرًا إذا جاءت متصلة بـ" ما الكافة"[3], وقد عرض ابن مالك هذه المسألة بقوله :((وتحدث " ما " الكافة في " الكاف " معنى التعليل))[4] . ومما ورد في إفادة الكاف معنى التعليل **قوله تعالى : {إِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ}**[5] , احتمل أبو حيّان معنيينِ لـ"الكاف" فهي على التشبيه أو التعليل , فـ((الْكَافُ ، لِلتَّشْبِيهِ. أَمَرَ أَنْ يَذْكُرُوا اللَّهَ تَعَالَى ذِكْرًا يُعَادِلُ وَيُوَازِي نِعْمَةَ مَا عَلَّمَهُمْ، بِحَيْثُ يَجْتَهِدُ الذَّاكِرُ فِي تَشْبِيهِ ذِكْرِهِ بِالنِّعْمَةِ فِي الْقَدْرِ وَالْكَفَاءَةِ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى بُلُوغِ ذَلِكَ ... وَقَدْ تَكُونُ الْكَافُ لِلتَّعْلِيلِ، أَيْ: فَاذْكُرُوا اللَّهَ لِأَجْلِ تَعْلِيمِهِ إِيَّاكُمْ أَيْ: يَكُونُ الْحَامِلُ لَكُمْ عَلَى ذِكْرِهِ وَشُكْرِهِ وَعِبَادَتِهِ تَعْلِيمُهُ إِيَّاكُمْ، لِأَنَّهُ لَا مِنْحَةَ أَعْظَمُ مِنْ مِنْحَةِ الْعِلْمِ))[6] , ساق أبو حيان القول في معنى "الكاف" بما يراه مسوّغا للمعنيينِ , فتكون للتشبيه إذا كان من باب تشبيه شكرهم وذكرهم بما يوازي النعمة التي أنعم الله عليهم بها , فعليهم أن يذكروا الله بقدر ما أنعم عليهم , وتكون بمعنى التعليل إذا كان المراد هو

([1]) الدر المصون : 2/ 181
([2]) ينظر معجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 795
([3]) ينظر استخدام حروف المعاني في إفادة معنى التعليل :63
([4]) شرح التسهيل :173/3 , وينظر الجنى الداني : 84 , ومغنى اللبيب : 3 / 7
([5]) البقرة : 239
([6]) البحر المحيط : 2/ 551

أن ذكركم جزاءً لتعليمه إيّاكم, فسبب الذكر هو من أجل تعليمه إياهم فحق التعليم هو الذكر. أمّا السمين الحلبي فقد ذكر معنى التشبيه والتعليل إلّا أنّ في التشبيه جعل الكاف اسمية وظاهر ذلك من قوله (({كَمَا عَلَّمَكُم} الكافُ في محلِّ نصبٍ: إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أو حالاً من ضميرِ المصدر المحذوفِ، ويجوزُ فيها أن تكونَ للتعليلِ ... و "ما" يجوزُ أَنْ تكونَ مصدريةً وهو الظاهرُ، ويجوزُ أَنْ تكونَ بمعنى الذي، والمعنى: فصَلُّوا الصلاةَ كالصلاةِ التي عَلَّمكم)) , فالذي يبدو أنّ السمين الحلبي يُرجّح معنى التشبيه لما وجّه من إعراب "ما" بين المصدرية وبين معنى " الذي " .

وترجيحه التشبيه يُلحظ من إعرابه , فإعرابها نعتا أو حالا يُسوّغ أن تكون بمعنى "مثل" التي أمكن أن تقع نعتا أو حالا .

والقول بمعنى التشبيه للكاف ذكره ابن عطية والرازي والبيضاوي [1] , وبمعنى " مثل" عند النسفي[2] , ويرى الباحث أنّ معنى الكاف للتشبيه في هذه الآية أكثر قبولا من معنى التعليل وذلك ليتوافق وإعراب "ما" فهي مصدرية في هذا الموضع , إذ يُبعد أن تكون بمعنى "الذي" على ما ذكره السمين الحلبي , فتقدير الكلام على "مثلما" أكثر توجيها من تقدير الكلام على "من أجل ما" , ومن جانب آخر فإنّ سياق الآية ورد في ذكر الصلاة والمحافظة عليها في قوله تعالى { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [3] فـ"اذكروا" أي فصلّوا وقد ذكره بعض المفسرين[4] فلا يكون القيام في الصلاة والمحافظة عليها علّة للتعليم بل إقامتها أداءً واجبا دلَّت عليه المحافظة.

([1]) ينظر المحرر الوجيز : 1/ 325 , ومفاتيح الغيب : 6/ 491 , وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : 1/ 148 .

([2]) ينظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 200

([3]) البقرة : 238

([4]) الهداية إلى بلوغ النهاية 1/ 805

المبحث الثاني

المعنى النحوي في الأدوات الثنائية وما زاد عليها

رصدتُ في هذا المبحث المعنى النحوي للأدوات الثنائية وما زاد عليها وهي " إذ , أو , إلى , بل , عن , في , لا النافية , مَن , مِن , هل " ورأي أبي حيان والسمين الحلبي وآراء بعض النحويين والمفسرين فيها .

دلالة إذ

ظرف مبني[1] وهي اسم وما يستدل به على اسميتها , إمكان الاخبار بها مع الفعل مباشرة , نحو : " مجيئك إذ جاء زيد ", ويمكن ابدالها من الاسم , كـ :" رأيتك أمس إذ جئت" , وتنوينها بدون ترنم , نحو " يومئذ, حينئذ " , والاضافة إليها دون تأويل[2] , ومنه قوله تعالى : { بعد إذ هديتنا }[3] , وتأتي مشتركة اللفظ بين الحرفية والاسمية [4] .

تعددت معاني " إذ " فجعلها المرادي ستة معانٍ [5] , وذكر لها ابن هشام اربعة معانٍ [6] , وجعلها الزركشي على سبعة معانٍ [7] ومنها :

دلالتها على المضي

تدل " إذ " على المضي ((وهي لما مضى من الدهر))[8] , وإلى هذا المعنى ذهب الفراء[9] .

([1]) ينظر ارتشاف الضرب : 3 / 1404
([2]) ينظر ارتشاف الضرب : 1402/3, والجنى الداني:186.
([3]) ال عمران: 8 .
([4]) ينظر الجنى الداني :185
([5]) ينظر المصدر نفسه : 185-191
([6]) ينظر مغني اللبيب :5/2.
([7]) البرهان :131/4- 132.
([8]) المصدر نفسه : 4/ 229
([9]) معاني القران للفراء :243/1.

تأتي " إذ " بمعنى المضي , فهي : ((ظرف لماضي الزمان يضاف للجملتين كقوله تعالى: **{وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ}**[1] وتقول أيّدك الله إذ فعلت ؟ , وأما قوله تعالى: **{وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ}**[2] فـ "ترى" مستقبل وإذ ظرف للماضي وإنما كان كذلك لأن الشيء كائن وإن لم يكن بعد وذلك عند الله قد كان ؛ لأن علمه به سابق وقضاءه به نافذ فهو كائن لا محالة , وقيل: المعنى ولو ترى ندمهم وخزيهم في ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار فـ "إذ" ظرف ماضٍ لكن بالإضافة إلى ندمهم الواقع بعد المعاينة فقد صار وقت التوقف ماضيا بالإضافة إلى ما بعده والذي بعده هو مفعول ترى))[3] , فما قصده الزركشي هو مجيء " إذ" دالة على المضي وأنّ مجيئها مع المستقبل مؤوّل بالماضي وذلك فيما يتعلق بالنص القرآني في الأخبار الواردة عنده تعالى مثل الآية محل البحث ؛ لأنّ الشيء كائن وإن لم يكن , أي يُريد الإبلاغ عن وقوعه الحتمي , وقد رافق التأويل في صرف دلالة "إذ" من الاستقبال إلى المضي عند قوله : " وَلَوْ تَرَى نَدَمَهُمْ وَخِزْيَهُمْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ بَعْدَ وقوفهم على النار" كأنّ هذا التقدير سوّغ دلالة المضي عند قوله :" بَعْدَ وقوفهم" ليدل على حصول الوقوف بعد أن شهدوا هذا اليوم .

وعرض أبو حيان معنى "إذ " بقوله : ((وتَرى مُضَارِعٌ مَعْنَاهُ الْمَاضِي أَيْ: وَلَوْ رَأَيْتَ فَإِذْ بَاقِيَةٌ عَلَى كَوْنِهَا ظَرْفًا مَاضِيًا مَعْمُولًا لِتَرَى وَأَبْرَزَ هَذَا فِي صُورَةِ الْمُضِيِّ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقَعْ بَعْدُ إِجْرَاءً لِلْمُحَقَّقِ الْمُنْتَظَرِ مَجْرَى الْوَاقِعِ الْمَاضِي ... وَقِيلَ: تَرى بَاقِيَةٌ عَلَى الاستقبال وإِذْ مَعْنَاهُ إِذَا فَهُوَ ظَرْفٌ مُسْتَقْبَلٌ))[4] ؛ إذ نجد أبا حيان قد نحا في حديثه عن دلالة " إذ " على منحيينِ , الأول : إنّ " إذ " باقية على معنى المضي بعدّها ظرفا ماضيا جاء معمولا للفعل المضارع " ترى : الذي أُخرِج في

([1]) الانفال : 26
([2]) الانعام 27
([3]) البرهان : 4 / 131
([4])البحر المحيط : 4/ 473-474

صورة الماضي وإن لم يكن متحقق الوقوع لكنه أُجرِيَ مجرى الماضي الواقع , والثاني: إن الفعل المضارع " ترى " باقٍ على دلالة المستقبل فتكون " إذ " ظرف للمستقبل.

أمّا السمين الحلبي فتطرق لمعنى " إذ " في حديثه عن وجهي " لو " إذ قال : ((وفي « لو» هذه وجهان، أظهرهما: أنها الامتناعية فينصرف المضارع بعدها للمضيِّ، ف «إذ» باقية على أصلها من دلالتها على الزمن الماضي، وهذا وإن كان لم يقعْ بعدُ لأنه سيأتي يوم القيامة إلا أنه أُبْرِزَ في صورة الماضي لتحَقُّقِ الوعد))[1], ف " إذ " عنده باقية على أصلها أي دلالتها على المضي , والفعل المضارع " ترى " أُخرِجَ في صورة الماضي لتحقق الوعد , أي إنّ وقوفهم على النار وعدٌ من الله جلَّ وعلا فهو متحقق الوقوع .

وما ورد في دلالة "إذ" على المضي **قوله تعالى: {وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ}**[2], اعترض أبو حيان على قول الكوفي في جعل العامل في "إذ" الفعل "اذكر" لعدم توافق الدلالة بين الفعل الدال على المستقبل والمضي الذي تدل عليه "إذ" حيث قال: ((قَالَ الْحَوْفِيُّ إِذْ أَنْتُمْ ظَرْفٌ الْعَامِلُ فِيهِ اذْكُرُوا انْتَهَى، وَهَذَا لَا يَتَأَتَّى أَصْلًا لِأَنَّ اذْكُرْ لِلْمُسْتَقْبَلِ فَلَا يَكُونُ ظَرْفُهُ إِلَّا مُسْتَقْبَلًا وَإِذْ ظَرْفٌ مَاضٍ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ الْمُسْتَقْبَلُ))[3] , فأبو حيّان يرفض ما قاله الْحَوْفِيُّ بأنّ العامل في " إذ " هو الفعل " اذكروا معللا الرفض بأنّ دلالة الفعل هي المستقبل ولا يكون ظرفه إلّا بمعنى المستقبل في حين أنّ دلالة " إذ " هي المضي , أي يجعل "إذ" بمعنى المضي لا المستقبل حتى وإن كان العامل فيها مستقبلا , وذهب السمين الحلبي في حديثه عن دلالة " إذ : إلى أنّ " : ((قوله تعالى: {إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ} : فيه ثلاثةُ أوجه ... الثالث: أن يكون ظرفاً لـ اذكروا قاله الحوفي وهو فاسدٌ، لأن العاملَ مستقبلٌ، والظرفُ ماضٍ،

([1])الدر المصون : 4/ 583-584
([2]) الأنفال : 26
([3]) البحر المحيط :5/306-307

فكيف يتلاقيان؟))[1] , إذ رفض أن تكون " إذ " ظرفا للفعل " اذكروا " ووصفه بأنه فاسد ؛ لأنّ " إذ " دلالتها المضي والفعل " اذكروا" دلالتها المستقبل , فلا يمكن أن تلتقي دلالة العامل على المستقبل مع دلالة المعمول على المضي .

والذي يبدو أنّ "إذ" تكتسب دلالتها من الفعل الذي تدخل عليه , فقد تدلُّ على الاستقبال نحو قوله تعالى : { فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ}[2] , فـ "إذ" دلّت على الاستقبال بدخول الفعل المضارع عليها والذي دخلت عليه سوف التي أفادت تأكيد وقوعه في المستقبل .

أمّا تأويل المضارع بالماضي على ما ذكره أبو حيّان فهو تأويل يتوقف على غرضه البلاغي فجاز تأويل المضارع بالماضي , إذ قد يُعبّر بالمضارع عن الماضي بناءً على تشبيه غير الحاضر بالحاضر في استحضار صورته الماضية لنوع غرابة فيها[3] إذ في ذلك غرض بلاغي وأمكن أن يكون "اذكر" عاملا في "إذ" نحو ما جاء في قوله تعالى : { وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ}[4] فرفع القواعد حكاية حال ماضية[5] , والعامل في "إذ" فعل محذوف تقديره "اذكر"[6] .

وإذا اتجهنا صوب الآية القرآنية محل البحث لوجدناها على الحال الذي جاءت به هذه الآية , إذ الآية حكاية حال ماضية لتتوافق دلالة الفعل المضارع ودلالة الحال حكاية الحال وهو أبلغ لاستحضار الصورة الماضية .

([1])الدر المصون : 5/ 594
([2]) غافر : 70 -71
([3]) جواهر البلاغة : 1/ 267
([4]) البقرة : 127
([5]) ينظر الكشاف : 187/1 , وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : 1 / 105 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 129
([6]) ينظر المحرر الوجيز : 2 / 516

دلالتها على التعليل

من المعاني التي ذُكِرت لـ " إذ : معنى التعليل[1], ومما جاء في كتاب الله لدلالة " إذ " على معنى التعليل قوله تعالى:**{ وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ}**[2], أشار أبو حيّان إلى معنى التعليل بقوله : ((وَلَا يَجُوزُ فِيهِ الْبَدَلُ عَلَى بَقَاءِ إِذْ عَلَى مَوْضُوعِهَا مِنْ كَوْنِهَا ظَرْفًا لِمَا مَضَى مِنَ الزَّمَانِ. فَإِنْ جُعِلَتْ لِمُطْلَقِ الْوَقْتِ جَازَ، وَتَخْرِيجُهَا عَلَى الْبَدَلِ، أَخَذَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ مِن ابْنِ جِنِّي. قَالَ فِي مُسَاءَلَتِهِ أَبَا عَلِيٍّ: رَاجَعْتُهُ فِيهَا مِرَارًا، وَآخِرُ مَا حَصَلَ مِنْهُ أَنَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ مُتَّصِلَتَانِ، وَهُمَا سَوَاءٌ فِي حُكْمِ اللَّهِ وَعِلْمِهِ، فَيَكُونُ إِذْ بَدَلًا مِنَ الْيَوْمِ، حَتَّى كَأَنَّهَا مُسْتَقْبَلَةٌ، أَوْ كَأَنَّ الْيَوْمَ مَاضٍ. وَقِيلَ: التَّقْدِيرُ بَعْدَ إِذْ ظَلَمْتُمْ، فَحَذَفَ الْمُضَافَ لِلْعِلْمِ بِهِ.وَقِيلَ: إِذْ لِلتَّعْلِيلِ حَرْفًا بِمَعْنَى إِنْ))[3] , فهو يفصّل القول والآراء في نوع "إذ" : اسم وهي ظرف لما مضى وقد تدلُّ على الاستقبال بدلالة السياق , حرف بمعنى "إنْ" في الشكل وليس في العمل والمعنى . بينما ذهب السمين الحلبي إلى إفادتها التعليل بجعلها بمعنى اللام , إذ قال : ((إنها للتعليلِ. وحينئذٍ تكونُ حرفاً للتعليلِ كاللام))[4] أي لن ينفعكم اليوم لأجل ظلمكم , فجعلها بمعنى اللام التي تفيد التعليل.

فالذي يلحظ أنّ " إذ " أفادت وظيفة ربطية وصلية بين الجملتين المتغايرتين لدفع الانفصال بينهما لتُفضي إلى علاقة دلالية بينهما " السبب والنتيجة " وما تحمله هذه العلاقة من قيمة مظهرية توضح مجيئها للتعليل[5] .

وذكر أبو حيان معنى المضي لـ " إذ " في هذه الآية بقوله : ((الْيَوْمَ وَإِذْ ظَرْفَانِ، فَالْيَوْمَ ظَرْفُ حَالٍ، وَإِذْ ظَرْفُ مَاضٍ. أَمَّا ظَرْفُ الْحَالِ فَقَدْ يَعْمَلُ فِيهِ

([1]) البرهان:132/4.
([2]) الزخرف:39.
([3]) البحر المحيط : 375/9
([4])الدر المصون : 9/ 592
([5]) ينظر الحجاج والاحتجاج :164.

الْمُسْتَقْبَلُ لِقُرْبِهِ مِنْهُ، أَوْ لِتَجَوُّزٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ... وَأَمَّا إِذْ فَمَاضٍ لَا يَعْمَلُ فِيهِ الْمُسْتَقْبَلُ))[1] , فجاءت دلالة الظرف " اليوم " على الحال ودلالة " إذ " على المضي وجاء الفعل " ينفعكم " بدلالة المستقبل فكيف يعمل عامل يحمل دلالة المستقبل التي لم تقع بعد في ظرفين يختلف زمنهما عن زمنه , وهو أمرٌ لا يجوز , فيُجيب أبو حيان عن ذلك بإمكان إعمال الفعل بدلالته المستقبلية في الظرف الحالي بسبب قربه منه , أي إنّ دلالة المستقبل قريبة من دلالة الحال بينما لا يعمل في الظرف الماضي , وهي إجابة السمين الحلبي أيضا[2]

وفي الحديث على أنّ " إذ " بدل من " اليوم قال أبو حيان : ((وَلَا يَجُوزُ فِيهِ الْبَدَلُ عَلَى بَقَاءِ إِذْ عَلَى مَوْضُوعِهَا مِنْ كَوْنِهَا ظَرْفًا لِمَا مَضَى مِنَ الزَّمَانِ. فَإِنْ جُعِلَتْ لِمُطْلَقِ الْوَقْتِ جَازَ))[3] , في حين لم يرتضِ السمين الحلبي ما ذكره أبو حيان , إذ قال : ((قلت: لم يُعْهَدْ في «إذ» أنها تكونُ لمطلقِ الزمان ، بل هي موضوعةٌ لزمانٍ خاصٍ بالماضي كأَمْسِ))[4] , وأوضح ابن جني أنّ سبب حمل دلالة " اليوم " على دلالة " إذ " لقرب دار الآخرة من دار الدنيا فلا فاصل زمني بينمها , أي صار ما يقع في الآخرة كأنّه واقع في الدنيا , لذا أُجرِيَ " اليوم " وهو يوم الآخرة مجرى وقت الظلم " إذ ظلمتم " ؛ لأنّ وقت الظلم إنما هو في الدنيا , ثم أوضح عدم حمل دلالة " إذ " على فعل آخر بأنّ ذلك يُفسد المعنى من موضعين هما : اللفظ والمعنى[5] .

فالمعنى من الآية : لن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب من أجل ظلمكم في الدنيا[6] , وقال ابن جني : ((ألا ترى أنّ عدم انتفاعهم بمشاركة أمثالهم لهم في العذاب إنّما سببه وعلته ظلمهم , فإذا كان كذلك كان احتياج الجملة اليه نحوًا من

([1]) البحر المحيط : 9/ 590-591
([2]) الدر المصون : 9/ 591
([3]) البحر المحيط : 375/9
([4]) الدر المصون : 9/ 592
([5]) الخصائص : 174/2-175
([6]) ينظر الاتقان: 1014/3.

احتياجها الى المفعول له , نحو قولك : قصدتكُ رغبة في بِرّك , وأتيتكُ طمعا في صلتكَ, ألا ترى أنّ معناه : انكم عدمتم سُلوة التأسي بمن شاركككم في العذاب لأجل ظلمكم فيما مضى))[1], فقد أفادت التعليل . وإفادتها معنى التعليل قال به العكبري وابن جزي والمرادي [2].

وقد ذهب بعض المتأخرين الى أنّها إذا دلّت على التعليل فقد تجردت عن الظرفية[3] . وأنكر بعضهم مجيئها للتعليل [4] . وذهب بعض المحدثين إلى إفادتها الظرفية مع التعليل[5] .

ويرى الباحث أنّ "إذ" هنا جاءت بمعنى التعليل لا ظرفية بمعنى المضي ؛ لأن المعنى لن ينفعكم اليوم بسبب ظلمكم , أي إنّ دلالتها لا تستقل بإفادة معنى المضي وإن كان ذلك حكاية حال ماضية فهم قد ظلموا في الحياة الدنيا , إلّا أنّ المنفعة التي يتحدّث عنها تحصل في يوم شاهد حاضر يكلّمون فيه لتدل "إذ" على التعليل لكن لا على تقدير "إن" بل على تقدير "لأجل" لأنّ دلالته على التعليل مع اللام أقرب منه من "إن" .

دلالة أو

تأتي " أو " للتخيير وقد تأتي بمعنى "الواو" عند بعضهم , وإفادتها التخيير فيه وقوع أحد الأمرين ويكثر مع الأمر نحو قوله تعالى : :**{ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ}**[6] فالشكّ عن مدّة اللبثِ يوما أو بعض يومٍ , وقد يدل وقوع أحد الأمرين على

([1]) الخصائص :173/2.
([2]) ينظر التبيان في اعراب القران :2/ 1140 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 259 , و الجنى الداني في حروف المعاني :1/ 189
([3]) ينظر ارتشاف الضرب:1404/3, والجنى الداني:189.
([4]) ينظرالاتقان:1015/3
([5]) ينظر النحو الوافي:217/2. ودراسات لأسلوب القرآن الكريم : 1/ 149
([6]) الكهف : 19

الشك كقولنا : " قام زيد أو عمر" [1] , وعن أيهما قام أزيد قام أم عمر , فـ ((يجوز أن يكون المتكلم شاكا أو أراد تشكيك مخاطبه))[2] , وهو معنى قال به بعض النحويين[3]. وجعل المرادي والزركشي لها ثمانية معانٍ[4] وأوصل ابن هشام معانيها إلى أثني عشر معنى[5].

دلالتها على الشك

ذهب أبو حيان إلى أنّ دلالة "أو" على الشك في الآية بقوله : ((وَالظَّاهِرُ صُدُورُ الشَّكِّ مِنَ الْمَسْئُولِينَ. وَقِيلَ: أَوْ لِلتَّفْصِيلِ. قَالَ بَعْضُهُمْ لَبِثْنا يَوْماً . وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَعْضَ يَوْمٍ ... وَلَمَّا عَرَضَ لَهُمُ الشَّكُّ فِي الْإِخْبَارِ رَدُّوا عِلْمَ لُبْثِهِمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى))[6] , فدلالة " أو " على الشك كانت في مدة لبثهم , وحينما حدث الشك قاموا برد الأمر إلى الله تعالى فهو أعلم بما لبثوا ويبدو أنّه يُرجّح دلالة الشك على التفصيل لما عرضه من تحليل لدلالتها عليه عند قوله " وَلَمَّا عَرَضَ لَهُمُ الشَّكُّ فِي الْإِخْبَارِ رَدُّوا عِلْمَ لُبْثِهِمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى " .

ووافق السمين الحلبي أبا حيان في دلالة " أو" على الشك بقوله : ((«أَوْ» في قولِه: «أو بعضَ يوم» للشكِّ فيهم، وقيل: للتفصيل، أي: قال بعضُهم كذا وبعضُهم كذا))[7], فالقول بدلالتها على الشك لأنّه ((كَانَ دُخُولُهُمْ إِلَى الْكَهْفِ فِي أَوَّلِ نَهَارٍ، وَاسْتِيقَاظُهُمْ كَانَ فِي آخِرِ نَهَارٍ؛ وَلِهَذَا اسْتَدْرَكُوا فَقَالُوا: {أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ} أَيْ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَمْرِكُمْ، وَكَأَنَّهُ حَصَلَ لَهُمْ نَوْعُ تَرَدّد فِي كَثْرَةِ نَوْمِهِمْ، فَاللَّهُ

([1]) ينظر النحو الوافي:217/2. ودراسات لأسلوب القرآن الكريم : 1/ 149
([2]) الازهية:115.
([3]) ينظر اللباب في علل البناء والاعراب:422/1. واسرار العربية:269/4,وأوضح المسالك:378/3.
([4]) ينظر الجنى الداني : 228-230 , والبرهاني في علوم القرآن : 4/ 209 -211
([5]) ينظر مغني اللبيب : 1/ 87 -95
([6]) البحر المحيط : 14/ 245
([7])الدر المصون : 7/ 462

أَعْلَمُ))[1] , ويبدو أنّ دلالة "أو" على الشك في الآية المباركة أقرب منه إلى التفصيل؛ لأنّه لا يقع التفصيل في أمر حاصل إلّا أنْ يكون مركبًا عليه أو مستقلًا عنه نحو قولنا في "أما" التفصيلية : أمّا محمد فرسول وأمّا علي فوصيُّه , أو يكون مستقلا نحو : أمّا محمد فرسول وأمّا علي فإمام , وسياق النص دال على شكّهم في تحديد مدة لبثهم عند قوله تعالى { قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا }[2] فم يرجع علمهم إليهم .

دلالتها على التنويع

التنويع ((يراد به التغيير والتنوع في الشيء))[3], ومما ورد في دلالة " أو " على التنويع قوله تعالى : **{ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً }**[4] , وذهب أبو حيان في بيان معنى " أو " هنا إلى ذكر المعاني التي ذكرها المفسرون لها , بقوله :((أَوْ: بِمَعْنَى الْوَاوِ، أَوْ بِمَعْنَى أَوْ لِلْإِبْهَامِ، أَوْ لِلْإِبَاحَةِ، أَوْ لِلشَّكِّ، أَوْ لِلتَّخْيِيرِ، أَوْ لِلتَّنْوِيعِ، أَقْوَالٌ: وَذَكَرَ الْمُفَسِّرُونَ مَثَلًا لِهَذِهِ الْمَعَانِي، وَالْأَحْسَنُ الْقَوْلُ الْأَخِيرُ.))[5] فالذي يبدو من كلام أبي حيان أنّ المعاني التي ذكرها معانٍ مُحتملة إلّا أنه جعل الحَسَنَ منها دلالة "أو" على التنويع وبيان ذلك عندما يُفسِّر قوله تعالى: ((كَأَنَّ قُلُوبَهُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ: قُلُوبٌ كَالْحِجَارَةِ قَسْوَةً، وَقُلُوبٌ أشد قسوة من الحجارة، فَأَجْمَلَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ، ثُمَّ فَصَّلَ وَنَوَّعَ إِلَى مُشَبَّهٍ بِالْحِجَارَةِ، وَإِلَى أَشَدَّ مِنْهَا ، إِذْ مَا كَانَ أَشَدُّ، كَانَ مُشَارِكًا فِي مُطْلَقِ الْقَسْوَةِ، ثُمَّ امْتَازَ بِالْأَشَدِّيَّةِ))[6] , أي إنّ قلوبهم كانت على نوعين من حيث القسوة , الأول : كالحجارة قسوة , والثاني أشد قسوة من الحجارة .

([1]) تفسير ابن كثير:105/3.
([2]) الكهف : 26
([3]) حروف المعاني في الصحيفة السجادية:146.
([4]) البقرة:74.
([5]) البحر المحيط:423/1.
([6]) المصدر نفسه : 1/ 423-424

أمّا السمين الحلبي فقد ذهب إلى الدلالة نفسها التي ذهب إليها أبو حيان إلا أنّه جعل الحكم في اختياره معنى التفصيل- أي التنويع- الأظهر من بين الأوجه الأخرى , إذ قال : ((«أو» هذه كـ «أو» في قوله: {أَوْ كَصَيِّبٍ}[1] فكلُّ ما قيلَ فيه ثَمَّةَ يمكنُ القولُ به هنا))[2] فقد أشار إلى أنّ " أو " هنا قد جاءت بالمعنى نفسه الذي جاءت به " أو " في قوله تعالى : { أَوْ كَصَيِّبٍ} , إذ قال : ((في « أو » خمسة أقوال ، أظهرهُا: أنها للتفصيلِ ... الثاني : أنها للإبهام،...الثالث: أنها للشَّكِّ...الرابع: أنها للإباحة. الخامس: أنها للتخيير... وزاد الكوفيون فيها معنيين آخرين، أحدُهما: كونُها بمعنى الواو... والثاني: كونُها بمعنى بل))[3] , فذكر سبعة معانٍ لـ " أو " إلّا أنه اختار لها المعنى الأول بقوله " أظهرها أنها للتفصيل , وهو معنى لم يذكره أبو حيان في نصِّه أعلاه , إذ أختار معنى التنويع من المعاني التي ذكرها .

فالمراد مِنْ أنّ قلوبهم متنوعة ما بين شدة الحجارة من جهة القساوة أو أشد من الحجارة , وجعل الاخفش معنى " أو " هنا بمعنى الواو إذ قال : ((وليس قوله (أو أشد) بقولك : هو زيد أو عمرو, وانما هذه (أو) التي في معنى الواو نحو قولك : نحن نأكل البُرَّ أو الشعير أو الأرز كل هذا نأكل))[4] , ونُسِبَ معنى التردد لـ " أو " على تقدير أي: لو شاهدتم قسوة هذه القلوب لشككتم, أكالحجارة أم أشد قسوة منها[5] .

ويبدو أنّ معنيي التفصيل والتنويع يحملان الدلالة نفسها , ومصداقه ما ورد في هذه الآية لمعنى " أو " ومعنى التنويع والتفصيل هو الأقرب ؛ لأنّ الآية في معرض

([1])البقرة: 19
([2])الدر المصون :1/ 436
([3]) المصدر نفسه : 1/ 167
([4]) معاني القران للاخفش:1 / 115
([5]) ينظر الادوات النحوية في كتب التفسير:562.

التفصيل لقلوبهم , فذكرت أنّ منها كقسوة الحجارة ومنها ما هو أقسى من الحجارة , أي هناك نوعان أراد الله جلّ وعلا الإشارة إليهما .

ومما ورد أيضا في دلالة " أو " على التفصيل والتنويع **قوله تعالى : { وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى}** [1] , وعرض أبو حيان معنى التنويع والتفصيل لـ " أو " بقوله : ((جَاءَ فِي العطف بـ" أو " الَّتِي هِيَ لِلتَّفْصِيلِ وَالتَّنْوِيعِ، وَأَوْضَحَ ذَلِكَ الْعِلْمَ بِمُعَادَاةِ الْفَرِيقَيْنِ، وَتَضْلِيلِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، فَامْتَنَعَ أَنْ يَحْكُمَ كُلُّ فَرِيقٍ عَلَى الْآخَرِ بِدُخُولِ الْجَنَّةِ، وَنَظِيرُهُ فِي لَفِّ الضَّمِيرِ، وَفِي كَوْنِ أَوْ لِلتَّفْصِيلِ قَوْلُهُ: وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا، إِذْ مَعْلُومٌ أَنَّ الْيَهُودِيَّ لَا يَأْمُرُ بِالنَّصْرَانِيَّةِ، وَلَا النَّصْرَانِيَّ يَأْمُرُ بِالْيَهُودِيَّةِ))[2] .

وذهب السمين الحلبي إلى ما ذهب إليه أبو حيان أي إلى معنى التنويع وعلل ذلك بقوله : ((لأنه لمَّا لَفَّ الضميرَ في قوله: «وقالوا» فَصَّل القائلين، وذلك لِفَهْمِ المعنى وأَمْنِ الإلباس، والتقديرُ: وقالَ اليهودُ لَنْ يدخُلَ الجنةَ إلا مَنْ كانَ هُوداً، وقال النصارى: لَنْ يَدْخُلَ الجنةَ إلا مَنْ كان نصارى؛ لأنَّ مِن المعلومِ أنَّ اليهودَ لا تقول: لَنْ يَدْخُلَ الجنةَ إلا مَنْ كان نصرانياً وكذلك النَّصارى))[3] , وجعل ابن مالك هذا المعنى تحت اسم" التفريق المجرد " إذ إنّ التعبير بهذا الاسم عن معنى هذا المعنى أوْلى من التعبير عنه بالتقسيم مُعلّلا قوله بأنّ استعمال " الواو " فيما يدل على التقسيم أجود من استعمال " أو "[4] , وذهب بعضهم إلى معنى للتفصيل أيضا[5] , فالتفصيل لا يوجد فيه شك أو إبهام أو تخيير أو إباحة[6] , وهو ما نصَّ عليه ابن عصفور بقوله : ((ألا ترى أنّ " أو " هنا لا يتصور فيها التخيير ولا الاباحة ولا

([1]) البقرة:111.
([2]) البحر المحيط : 1/ 561
([3])الدر المصون : 2/ 70
([4]) ينظر شرح التسهيل:3/362- 363.
([5]) رصف المباني:132.
([6]) ينظر معجم حروف المعاني في القران الكريم:433.

الشك ؛ لأنه ليس من الأمم ممن يخير بين اليهودية والنصرانية ولا اباحتهما معا ولا من شك فيهما بل اليهود يقولون كونوا هودا , والنصارى يقولون كونوا نصارى))[1] , وذكر ابن الانباري أنّ معنى " أو " هو التبعيض[2] , وهو معنى ردّه ابن هشام بقوله : ((والذي يظهر لي أنه إنّما أراد معنى التفصيل السابق فإنّ كل واحد مما قيل أو التفصيلية وما بعدها بعض لما تقدم عليها من المجمل ولم يرد انها ذكرت لتفيد مجرد معنى التبعيض))[3] . ولم يذكر النحويون معنى التنويع في مؤلفاتهم[4].

ويرى الباحث أن دلالة " أو " على التنويع والتفصيل هي الأقرب من أي معنى آخر ؛ لأنّ الآية في معرض الحديث عمّن صدر عنه القول فجاءت أي لتفصل عود الضمير في " قالوا " فكانوا هودا أو نصارى .

دلالة إلى

حرفُ جرٍ ثلاثي وعمله فيما يليه من أسماءٍ [5], ولها معانٍ متعددة عند النحويين, فلها معنيان عند المالقي [6], وثمانية معانٍ عند المرادي وابن هشام[7], وستة معانٍ عند الزركشي [8] , ومن معانيها التي وردت عند أبي حيان والسمين الحلبي, هي :

([1]) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور :189/1.
([2]) ينظر امالي ابن الشجري:220/2.
([3]) مغني اللبيب :95/1.
([4]) الخلاف النحوي في معاني (أو) عند النحاة والمفسرين (بحث) : 534
([5]) ينظر الصاحبي في فقه اللغة :132,وشرح الرضي :324/2, ورصف المباني:80, والجنى الداني:385,والمغني:489/1.
([6]) ينظر رصف المباني :80- 83.
([7]) ينظر الجنى الداني :385, ومغني اللبيب:489/1.
([8]) ينظر البرهان:146/4- 148.

1- انتهاء الغاية

ويعدّ هذا المعنى أصل معانيها , وذهب سيبويه إلى ذلك بقوله : ((وأمّا " إلى " فمنتهى لابتداء الغاية, تقول من كذا الى كذا ... ويقول الرجل :إنما أنا إليك , أي إنما أنت غايتي ... فهذا أمر " إلى " وأصله , وإن اتسعت))[1] , فجعل انتهاء الغاية أصل معانيها , وإلى المعنى نفسه ذهب ((أكثر البصريين لم يثبتوا لها غير معنى انتهاء الغاية , وجميع الشواهد عندهم متأول))[2], وذهب المبرد إلى معنى انتهاء الغاية [3] .

ومما ورد في دلالة "إلى" على انتهاء الغاية قوله تعالى : **{ اغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ }**[4] , معنى "إلى" عند أبي حيان يدل على انتهاء الغاية : ((وَالظَّاهِرُ أَنَّ التغيية بإلى تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ انْتِهَاءُ الْغَسْلِ إِلَى مَا بَعْدَهَا، وَلَا يَجُوزُ الِابْتِدَاءُ مِنَ الْمِرْفَقِ حَتَّى يَسِيلَ الْمَاءُ إِلَى الْكَفِّ ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ. وَقَالَ الْجُمْهُورُ: لَا يُخِلُّ ذَلِكَ بِصِحَّةِ الْوُضُوءِ. وَالسُّنَّةُ أَنْ يُصَبَّ الْمَاءُ مِنَ الْكَفِّ بِحَيْثُ يَسِيلُ مِنْهُ إِلَى الْمِرْفَقِ))[5] , فهو يرى أن معناها هو انتهاء الغاية , أي انتهاء الغسل بالمرافق .

أمّا السمين الحلبي فقد ذهب إلى ذكر معنيينِ لها : ((قوله: { إِلَى المرافق } في» إلى «هذه وجهان، أحدهما: أنها على بابها من انتهاء الغاية ... والقول الثاني: أنها بمعنى» مع «أي: مع المرافق))[6] , فقد زاد على أبي حيان دلالة "مع" . ويبدو أنّ سبب الخلاف يعود إلى ((أن (إلى) حرف مشترك , يكون للغاية والمعية , واليد تطلق في كلام العرب على ثلاثة معان : على الكفين فقط, وعلى الكف والذراع

([1]) الكتاب:231/4.
([2]) الجنى الداني : 376
([3]) ينظر المقتضب : 139/4.
([4]) المائدة : 6
([5]) البحر المحيط : 4/ 447
([6]) الدر المصون : 4/ 208

والعضد, فمن جعل (إلى) بمعنى(مع) وفهم من اليد مجموع الثلاثة , أوجب دخوله في الغسل , ومن فهم من (إلى) الغاية , ومن اليد ما دون المرفق لم يدخلها في الغسل , قال الآمدي : ويلزم من جعلها بمعنى (مع) أن يوجب غسلها الى المنكب ؛ لان العرب تسميه يدا))[1] .

الخلاف الجوهري في الغاية هو ابتداء الغاية أو انتهاء الغاية أي هل تدل "إلى" على غاية دخول أو غاية انتهاء , لذا يتوجب ((أنْ نرجع دخول الغاية أو عدم الدخول إلى كونه دلالة هامشية يدلُّ عليها السياق عن طريق القرائن المختلفة العقلية والنقليَّة التي تصاحب النص ، وتكون عوناً على تفسيره وفهم المراد الحقيقي منه أو ما هو أقرب إلى الحقيقة ، فمعنى (إلى) الذي هو الانتهاء يدلُّ على ملامسة ما يُنتَهَى إليه، أما الدخول وعدمه فهذا القدر يعتمد على نحو كبير على السياق فهو إضافة على المعنى الرئيس))[2] , ويبدو أنّ الجواب الشافي لذلك نجده ((عند صاحب تفسير الميزان , إذ يرى أنَّ قولَه تعالى : ((إلى المرافق)) جاءت تحديدًا لليدِ؛ لأنَّه لو قال: (اغسلوا أيديكم) , لدخلنا في إشكالٍ آخر , وهو أتدخل جميع اليد في الغسل (من المنكب إلى أطراف الأصابع) , أم يقتصر الغسل على الكف فقط, فجاء التحديد (إلى المرافق) , لتقييد الغسل . وأمَّا الابتداء بالمرافق أوَّلًا أو بالأصابع, فهو محكوم بالسنَّةِ النبوية والأخبار الواردة من طرق أهل البيت –عليهم السلام– إذ تفتي بالابتداءِ بالمرافق))[3], ويرى الباحث أنّ أثر الموروث الفقهي والخلاف العقدي له أثره في تعدد المعنى ولا سَيما تعدد الغاية هل هي غاية انتهاء أو غاية ابتداء والذي يبدو أنها لمطلق الغاية في الآية , أمّا تحديد نوع الغاية فيرجع إلى دليل خارجي سواءٌ أكانت دلالتها غاية دخول أو خروج أو ابتداء أو انتهاء وقد مال بعض

([1]) البرهان:147/4.
([2]) معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين القران ودواوين الشعراء(رسالة) : 132
([3]) دلالة الادوات بين البصريين والكوفيين (رسالة) :120

المفسرين إلى هذا الرأي[1] وهو الأتمُّ مع وجود الخلاف فتعضّد القرينة الخارجية صحة القول بدلالتها ويبدو أنّ هذا الخلاف في تحديد نوع الغاية دفع بعض المفسرين إلى القول أنها بمعنى " مع "[2] .

2- بمعنى مع

يعدُّ هذا المعنى أحد معاني "إلى" التي اختلف فيها النحويون والمفسرون , فأثبته الكوفيون وبعض البصريين , وانكره بعضهم الآخر[3] , ومما ورد في دلالة "إلى" بمعنى " مع " **قوله تعالى : {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ }**[4] قال أبو حيان : ((وَمَعْنَى إِلَى أَمْوَالِكُمْ: قِيلَ مَعَ أَمْوَالِكُمْ، وَقِيلَ: إِلَى فِي مَوْضِعِ الْحَالِ التَّقْدِير: مَضْمُومَةً إِلَى أَمْوَالِكُمْ. وَقِيلَ: تَتَعَلَّقُ بتأكلوا عَلَى مَعْنَى التَّضْمِينِ أَيْ: وَلَا تَضُمُّوا أَمْوَالَهُمْ فِي الأكل إلى موالكم))[5] , فقد ذكر لها ثلاثة معانٍ , كان الأول منها أنها بمعنى "مع" أي " مع أموالكم " وكان الثاني أنها لانتهاء الغاية وإن لم يصرح بها إلّا أن ذلك ظهر جليا في قوله "مَضْمُومَةً إِلَى أَمْوَالِكُمْ " أي انتهاء أموالهم مضمومة إلى أموالكم , والثالث تضمين الفعل "تأكلوا" معنى الفعل "تضمّوا " .

وذهب السمين الحلبي إلى ما ذهب إليه أبو حيان مع بعض التوضيح في تعضيد صحة المعنى , إذ قال : ((قوله: {إلى أَمْوَالِكُمْ} فيه ثلاثة أوجه، أحدها: أن «إلى» بمعنى «مع» كقوله: {إِلَى المرافق} ، وهذا رأي الكوفيين. والثاني: أنها على بابها، وهي ومجرورها متعلقة بمحذوف على أنها حال، أي: مضمومةً أو مضافةً إلى

([1])ينظر نظم الدرر : 6 / 32 , وفتح القدير : 2/ 21
([2]) ينظر فتح القدير : 2/ 21
([3]) ينظر الكتاب : 4/ 231 , والمقتضب : 4/ 139 , وشرح الرضي : 4/ 221 , وارتشاف الضرب : 4/ 1730 , والمغني : 1/ 156
([4]) النساء : 2
([5])البحر المحيط : 3/ 502

أموالكم. والثالث: أن يضمَّن «تأكلوا» معنى «تَضُمُّوا» كأنه قيل: ولا تضمُّوها إلى أموالكم آكلين))[1] , فالمعاني التي ذكرها السمين هي :

1- تدل على معنى " مع " .

2- تدل على الحالية بمعنى انتهاء الغاية .

3- تضمين الفعل " تأكلوا " معنى الفعل " تضموا " ليُسوّغ التعدي , وفي التضمين تكون "إلى" أقرب إلى معنى " مع " .

وضمّنَ النحاس الفعل " تأكلوا " معنى تجمعوا [2] .وضمّنه الزجّاج معنى : " تضيفوا " إذ قال : ((لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم , أي أصبحتم إليها فليس لكم أن تأكلوها مع أموالكم))[3] .

الذي يبدو أنّ أقرب هذه المعاني معنى " مع " وذلك أنّ " إلى " إذا وقعت بين ما يتوافق بضم بعضه إلى بعضه تكون بمعنى " مع " ولا يضرُّ ذلك تعدّيها بالفعل المناسب أو لا فنقول : أكلتُ هذا إلى هذا , وضممتُ هذا إلى هذا , وأضفتُ هذا إلى هذا , وجمعتُ هذا إلى هذا , إلّا أنّ التعبير بـ " تأكلوا " أبلغ من الأفعال التي تسوّغ التعدي بـ " إلى " التي ذكرها المفسرون ومنهم أبو حيان والسمين الحلبي ؛ لأنّ سياق الآية يدل على النهي عن أخذ مال اليتيم بأي حال من الأحوال , لذا بدأ الكلام في الآية بقوله تعالى : {وأتوا اليتامى أموالهم}[4] , فجاء الفعل تأكلوا لأنّه أعم الأفعال في النهي , إذ يقع الضم والجمع والاضافة من ضمن معانيه .

([1])الدر المصون : 3/ 556-557

([2]) ينظر اعراب القران للنحاس:433/1.

([3]) معاني القران واعرابه :7/2.

([4]) النساء : 2

دلالة بل

دلالتها على الإضراب

يُعدُّ "بل" أحد حروف العطف , وهو ((حرف إضراب . وله حالان: الأول: أن يقع بعده جملة . والثاني: أن يقع بعده مفرد. فإن وقع بعده جملة كان إضراباً عما قبلها، إما على جهة الإبطال، نحو " أم يقولون: به جنة. بل جاءهم بالحق "، وإما على جهة الترك للانتقال، من غير إبطال، نحو " ولدينا كتاب ينطلق بالحق، وهم لا يظلمون. بل قلوبهم في غمرة ... وإذا وقع بعد بل مفرد فهي حرف عطف، ومعناها الإضراب))[1] فهو حرف يختلف معناه بحسب ما بعده جملة كان أو مفردًا .

ومما ورد في دلالة " بل " للإضراب ما جاء في **قوله تعالى : { وَلَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ }**[2] , ففي الآية أمنية الكفار بالصلاح– صلاح أنفسهم– ثم اضراب إلى حقيقتهم الأولى والدليل "واو ردّوا" و" بل " الداخلة على الجملة , ذكرها أبو حيان أنها بمعنى الإضراب , إذ قال : ((بَلْ هُنَا لِلْإِضْرَابِ وَالِانْتِقَالِ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ مِنْ غَيْرِ إِبْطَالٍ لِمَا سَبَقَ ، وَهَكَذَا يَجِيءُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا كَانَ مَا بَعْدَهَا مِنْ إِخْبَارِ اللَّهِ تَعَالَى لَا عَلَى سَبِيلِ الْحِكَايَةِ عَنْ قَوْمٍ، تَكُونُ بَلْ فِيهِ لِلْإِضْرَابِ))[3] , فهي هنا قد جاءت بعدها جملة وفيها إخبار من الله تعالى ؛ لذا جاءت بمعنى الإضراب والانتقال من شيء إلى شيء آخر بلا ابطال لما قبلها , وذهب السمين الحلبي إلى المعنى نفسه , إذ قال : ((بل هنا لانتقالٍ من قصة إلى أخرى وليست للإبطالِ , وعبارةُ بعضهم توهم أن فيها إبطالاً لكلام الكفرة فإنه قال: «بل» رَدٌّ لِما تمنَّوه، أي: ليس

([1])الجنى الداني في حروف المعاني : 1/ 235 , وينظر مغني اللبيب : 1/ 152
([2]) الانعام : 28-29
([3])البحر المحيط : 4 / 477

الأمر على ما قالوه لأنهم لم يقولوا ذلك رغبةً في الإيمان، بل قالوه إشفاقاً من العذاب وطمعاً في الرحمة))[1] ، فهي عنده للإضراب _ أي الانتقال من قصة إلى أخرى , من غير إبطال ما سبقها, وعبارة ((«بل» رَدٌّ لِما تمنَّوه، أي: ليس الأمر على ما قالوه لأنهم لم يقولوا ذلك رغبةً في الإيمان، بل قالوه إشفاقاً من العذاب وطمعاً في الرحمة))[2] , علّق عليها أبو حيان بقوله: ((ولا أدري ما هذا الكلام؟))[3] ويبدو أنه لم يفهم القصد من كلامهم أو أنه يرفض هذا التفسير لما أرادوه , ليُعقّب السمين على تعليق أبي حيان بقوله : ((قلت : ولا أدري ما وَجْهُ عدمِ الدراية منه ؟ وهو كلام صحيح في نفسه ، فإنهم لمَّا قالوا : يا ليتنا كأنهم قالوا تمنَّيْنا، ولكن هذا التمنِّيَ ليس بصحيح، لأنهم إنما قالوه تقيَّةً، فقد يتمنى الإنسان شيئاً بلسانه وقلبه فارغ منه))[4] , فالمعنى عنده للإضراب دون غيره , وذكر الرازي والقرطبي والبيضاوي معنى الإضراب لـ " بل " في هذه الآية[5] , فالإضراب متحقق بـ " بل " أي إنّ تمنيهم لم يكن حقيقة لأنهم لم يكونوا راغبين في الإيمان, وإنّما تمنوا العودة بسبب خوفهم من العذاب الذي شاهدوه, أي قولهم تقية ليتجنوا العذاب .

ومما ورد أيضا في دلالة " بل " **قوله تعالى : { وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا}**[6]

ذكر أبو حيان دلالة " بل " هنا بأنها : ((لِلْإِضْرَابِ بِمَعْنَى الِانْتِقَالِ مِنْ خَبَرٍ إِلَى خَبَرٍ لَيْسَ بِمَعْنَى الْإِبْطَالِ))[7] , فهي للإضراب من دون إبطال ما سبقها , وإلى المعنى نفسه ذهب السمين الحلبي بقوله : ((«بل» في قولِه: «بل زَعَمْتُمْ» لمجردِ

([1]) الدر المصون : 4/ 591
([2]) البحر المحيط : 4 / 477.
([3])البحر المحيط : 4 / 477
([4])الدر المصون : 4/ 591
([5]) ينظر مفاتيح الغيب : 12/ 510 , والجامع لأحكام القران :6/ 410 , وينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل : 2/ 159 ,
([6]) الكهف : 28
([7]) البحر المحيط : 7/ 188

الانتقال من غيرِ إبطالٍ.))[1] , ولم أجد في حدود اطلاعي أحدا قد قال بهذا المعنى لـ " بل " في هذه الآية ممن سبق أبو حيان والسمين الحلبي , فدلالة الإضراب هنا تعني أنّهم قد عرضوا على الله تعالى بعد إنكارهم تحقق هذا الوعد الإلهي .

دلالة عن

ترد " عن " على وجهين : الأوّل اسمًا دالا على الظرفية , ودليلها اقترانها بحرف الجر , كقولنا: " جلست من عن يمينك ,أي : من جهة يمينك "[2] , والثاني : ترد حرف جر , والمعنى الثاني هو الذي اثبته له جمهور البصريين معنى المجاوزة[3], في حين ذكر الكوفيون لها عدة معانٍ[4].

بمعنى المجاوزة

المجاوزة هي : ((الابتعاد, نقول: انصرف عنه أي تركه بخلاف انصرف اليه, فإن معناه ذهب إليه))[5], وتحدث عنها سيبويه قائلا : ((وأمّا (عن) فلما عدا الشيء, وذلك قولك : أطعمه عن جوع , جعل الجوع منصرفًا تاركا له قد جاوزه. وقال: سقاه عن العيمة , والعيمة شهوة اللبن ... وكساه عن العري : جعلهما قد تراخيا عنه, ورميت عن القوس ؛ لأنّه بها قذف سهمه بها وعدها ... وتقول :اضربت عنه واعرضت عنه, وانصرف عنه, إنّما نريد أنه تراخى عنه, وجاوزه إلى غيره, ونقول: أخذت عنه حديثا أي عدا منه إلى حديث))[6], فيفهم من كلام سيبويه أنّ المجاوزة ((تشمل بعد المجرور عن الشي قبله وبعد شيء عن المجرور , لأنّ

([1])الدر المصون :7/ 506
([2]) ينظر معاني الحروف :94, والجنى الداني :242,ومغني اللبيب :294/1- 299.
([3]) ينظر معاني الحروف :95,وشرح الكافية: 808/2,وشرح الرضي :260/4,واكتشاف الضرب:1727/4,ومغني اللبيب:294/1,همع الهوامع:358/2.
([4]) ينظر الجنى الداني :245,ومغني اللبيب :294/1.
([5]) معاني النحو:46/3.
([6]) الكتاب : 226/4- 227 .

(أطعمه عن جوع) فيه الجوع وهو المجرور أبعد بالإطعام, (ورميت عن القوس) أبعد فيه السهم عن المجرور وهو القوس))[1], و((تقتضي مجاوزة ما أضيف إليه نحو غيره وتعديه عنه تقول أطعمته عن جوع أي أزلت عنه الجوع ورميت عن القوس أي طرحت السهم عنها وقولك أخذت العلم عن فلان مجاز؛ لأن علمه لم ينتقل عنه ووجه المجاز أنك لما تلقيته منه صار كالمنتقل إليك عن محله وكذلك قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ}[2] ؛لأنهم إذا خالفوا أمره بعدوا عنه وتجاوزوه))[3], واستعمل المالقي مصطلح المزايلة بدل مصطلح المجاوزة لـ"عن"[4].

ومما ورد في دلالة " عن " بمعنى المجاوزة **قوله تعالى : { أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}**[5] جعلها أبو حيّان بمعنى المجاوزة بقوله : ((وَالَّذِي يَظْهَرُ مِنْ مَوْضُوعِ عَنْ أَنَّهَا لِلْمُجَاوَزَةِ. فَإِنْ قُلْتَ: أَخَذْتُ الْعِلْمَ عَنْ زَيْدٍ فَمَعْنَاهُ أَنَّهُ جَاوَزَ إِلَيْكَ، وَإِذَا قُلْتَ: مِنْ زَيْدٍ دَلَّ عَلَى ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، وَأَنَّهُ ابْتِدَاءُ أَخْذِكَ إياه من زيد. وعن أَبْلَغُ لِظُهُورِ الِانْتِقَالِ مَعَهُ، وَلَا يَظْهَرُ مَعَ مِنْ. وَكَأَنَّهُمْ لَمَّا جَاوَزَتْ تَوْبَتُهُمْ عَنْهُمْ إِلَى اللَّهِ، اتَّصَفَ هُوَ تَعَالَى بِالتَّوْبَةِ عَلَيْهِمْ. أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، فَكُلٌّ مِنْهُمَا مُتَّصِفٌ بِالتَّوْبَةِ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ جِهَتَا النِّسْبَةِ))[6] , أختار أبو حيان معنى المجاوزة لـ " عن " ثم أوضح سبب عدم جعلها بمعنى الباء .

والذي يتضح من نصّ أبي حيان أنّ "عن" حلّت محل "من" في هذا الموضع لكن لا تعطي معنى "من" بل لبيان نوع المجاوزة للتوبة لانتقاله من التائب إلى من يقبلها لاتصاف من يقبلها أنّه توّاب وأنّه يتصف بالمبالغة في التوبة لذا عبّر عن

([1]) من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم : 299.
([2]) النور : 63
([3]) البرهان :178/4.
([4]) ينظر رصف المباني :429.
([5]) التوبة : 104
([6])البحر المحيط :501/5

معنى "عن" بقوله " و "عن" أبلغ لظهور الانتقال معه , وظاهر ذلك أمكن التعبير بـ "يقبل التوبة من عباده" إلّا أنَ قبولها لا يتحقق مثلما الأمر في "عن" .

ووافق السمين الحلبي ما ذكره أبو حيان , إذ قال : ((والظاهرُ أنَّ "عن" هنا للمجاوزة على بابها، والمعنى: يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم، فإذا قلت: أخذت العلم عن زيد ، فمعناه المجاوزةُ، وإذا قلت: منه فمعناه ابتداء الغاية.))[1] , واشار البيضاوي إلى دلالة " عن " للمجاوزة بقوله : ((أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ إذا صحت وتعديته ب عَنْ لتضمنه معنى التجاوز))[2] , فالمعنى لـ " عن " هو المجاوزة وليس ابتداء الغاية لأنّ " عن " في هذا الموضع ((أبلغ لأنّ فيه تبشيرا بقبول التوبة مع تسهيل سبيلها))[3] ؛ ولأنّ الله جلّ وعلا يتجاوز عن عباده حينما يقبل منهم التوبة . وبذلك فإنّ دلالة ابتداء الغاية تقع من ضمن دلالة "عن" على المجاوزة , لذا يُقدّر الكلام على : أنّ الله يتجاوز عن سيئات العباد فيقبل منهم توبتهم.

بمعنى بَعْدَ

مجيء "عن" بمعنى "بعد" قال به الكوفيون والزجاجي والرمّاني وآخرين[4] , ومما ورد في دلالة " عن " بمعنى " بَعْدَ " **قوله تعالى : {لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ}**[5], أوضح أبو حيان معناها بقوله : ((طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ : حَالٌ بَعْدَ حَالٍ))[6] , فهي عنده بمعنى " بَعْدَ " ووافقه السمين فيما ذكره , إذ قال : ((ومنه قولُه تعالى: {طَبَقاً عَن طَبَقٍ} ، أي: حالاً بعد حال، كلُّ واحدةٍ مطابقةٌ لأختها في الشدَّةِ والهَوْلِ))[7] ,

---

([1])الدر المصون : 6/ 118
([2]) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 3/ 96
([3]) لباب التأويل في معاني التنزيل : 2/ 404
([4]) ينظر حروف المعاني :80 , ومعاني الحروف :95, وارتشاف الضرب:172/4,و الجنى الداني :247, وشرح الاشموني:295/2.
([5]) الانشقاق : 19
([6])البحر المحيط : 10/ 434
([7])الدر المصون : 10 / 738

والتقدير ((لتركبن أحوالًا بعد أحوال))[1] , فالمعنى عنده "حالٌ بعد حالٍ" والقول بهذا المعنى ذكره بعض المفسرين[2] .

وأؤيد بأنّها بمعنى المجاوزة ؛ لأن المقام تضمن مجاوزة, فـ " عن " باقية على معناها , فنجد معناها الحرفي قد تضمّنَ معنى المجاوزة , وانتقلت إلى معناها الاسمي , حين احتملت الظرفية [3] , فالطبق هو الشيء فوق الآخر ومصداق ذلك نجده في السماوات السبع في قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا}[4] , أي أطباق بعضها فوق بعض وقوله " لتركبن طبقا عن طبق " معناها: " أن يترقّى منزلا عن منزل " فتضمّن الترقي مجاوزة وانتقال عن الطبق الأول إلى ما يليه من الأعلى [5] , أي الصحيح إنّها على بابها على تقدير : طبقا حاصلا عن طبقٍ [6] .

دلالة في

حرف الجر من الحروف العاملة في الاسماء وعمله الجّر, ويعمل في الظاهر والمضمر , والأصل في دلالته الظرفية , وله دلالات أُخر بحسب مقتضيات السياق[7].

([1]) الكشاف : 4/ 227

([2]) ينظر تفسير القران العزيز : 5/ 113 , والمحرر الوجيز : 5/ 459 , ومفاتيح الغيب : 102/31 , والجامع لأحكام القران : 19 / 279 , وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : : 5/ 298 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 621 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 466 , ولباب التأويل في معاني التنزيل : 4/ 409

([3]) ينظر تعدد المعاني الوظيفية وأثرها في المعنى في القرآن :23.

([4]) الملك : 3

([5]) ينظر المفردات في غريب القرآن : 301

([6]) التبيان في اعراب القران: 2/ 1279

([7]) ينظر الاصول في النحو :412/1,وحروف المعاني :84/1,ومعاني الحروف :77, وشرح المفصل :20/8,ومغني اللبيب:2/ 513 .

في بمعنى (مع)

من المعاني الوارد لـ" في " معنى " مع " وتأتي بهذا المعنى عندما تكون " في " بمعنى المصاحبة[1] , ومن ذلك **قوله تعالى : {أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ}**[2] , ابتدأ أبو حيان حديثه عن معنى " في " بذكر رأي الزمخشري في دلالة الآية , إذ قال : ((وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: وَأَلْقِ عَصَاكَ، وَأَدْخِلْ يَدَكَ، فِي تِسْعِ آياتٍ، أَيْ فِي جُمْلَةِ تِسْعِ آيَاتٍ. وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: كَانَتِ الْآيَاتُ إِحْدَى عَشْرَةَ، ثَنَتَانِ مِنْهَا: الْيَدُ وَالْعَصَا، وَالتِّسْعُ: الْفَلْقُ، وَالطُّوفَانُ، وَالْجَرَادُ، وَالْقُمَّلُ، وَالضَّفَادِعُ، وَالدَّمُ، وَالطَّمْسَةُ ، والجذب فِي بَوَادِيهِمْ، وَالنُّقْصَانُ مِنْ مَزَارِعِهِمْ))[3] , وعلّق قائلا على معنى " في " بقوله : ((فَعَلَى الْأَوَّلِ يَكُونُ الْعَصَا وَالْيَدُ دَاخِلَتَيْنِ فِي التِّسْعِ، وَعَلَى الثَّانِي تَكُونَ فِي بِمَعْنَى مَعَ ، أَيْ مَعَ تِسْعِ آيَاتٍ.))[4] , أي تكون " في " على معناها إذا كانت العصا واليد داخلتين في الآيات التسع , وتكون بمعنى " مع : إذا كانتا خارجتين من الآيات التسع , وإلى هذا التفصيل ذهب السمين الحلبي , إذ بيّن خروج العصا واليد من الآيتينِ :((على هذا تكونُ "في" بمعنى "مع" لأنَّ اليدَ والعَصا حينئذٍ خارِجتان مِن التِّسْع))[5] , فذهب إلى إفادتها معنى المصاحبة آخذا في الحسبان أنّ اليد والعصا خارجتان من التسع فتكون " اليد والعصا " مع التسع .

([1]) ينظر معاني القران للقراء :69,70/1,ومعاني الحروف :78, والازهية :278,شرح المفصل :471/4,وشرح جمل الزجاجي 533/1, شرح الرضي :24/6 ,والمغني : 2/ 514 ,وشرح الاشموني :469/1.

([2]) النمل : 12

([3]) البحر المحيط : 8/ 215

([4]) المصدر نفسه : 8/ 215

([5])الدر المصون : 8/ 579

وقيل إنها بمعنى " من " فـ ((قَوله: "فِي تسع" أَي: من تسع "فِي" بِمَعْنى من))[1], والقول بمعنى المصاحبة لها هو الأقرب ؛ لأن المعنى خروج يدك بيضاء مع تسع آيات إلى فرعون .

ومما ورد لها بمعنى " مع " **قوله تعالى : { أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ}**[2] فجعلها أبو حيان بمعنى " مع " بقوله: ((فِي أَصْحابِ الْجَنَّةِ، قِيلَ: فِي بِمَعْنَى مَعَ وَقِيلَ: هُوَ نَحْوُ قَوْلِكَ: أَكْرَمَنِي الْأَمِيرُ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، يُرِيدُ فِي جُمْلَةِ مَنْ أَكْرَمَ مِنْهُمْ))[3] , ووافقه السمين الحلبي فيما ذهب إليه , إذ قال : ((أن «في» بمعنى «مع»))[4] , فالمعنى " حينما نتجاوز عن سيئاتهم سيكونون مع أصحاب الجنة الذين وعدهم الله ووعده الصدق .

دلالة " في" بين الظرفية والاستعلاء

تأتي " في " بمعنى " على " أي تفيد معنى الاستعلاء , ومما ورد في مجيئها بمعنى الاستعلاء **قوله تعالى : { وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ}**[5] , فتطرق أبو حيان إلى معنى " في " الوراد في الآية بقوله : ((وَلَمَّا كَانَ الْجِذْعُ مَقَرًّا لِلْمَصْلُوبِ وَاشْتَمَلَ عَلَيْهِ اشْتِمَالَ الظَّرْفِ عَلَى الْمَظْرُوفِ عدّي الفعل بفي الَّتِي لِلْوِعَاءِ. وَقِيلَ فِي بِمَعْنَى عَلَى))[6] , فهو يرى أنّ " في " على أصلها – بمعنى الظرفية – ؛ لأنّ جذع النخلة مقرّا للمصلوب , وشبّهَ اشتمال الجذع على المصلوب باشتمال الظرف على المظروف وهو ما استوجب أن يُعدّى الفعل بـ " في " التي تفيد الظرفية والدعاء , ثم نقل أنها بمعنى على , لكن الراجح عنده أنها بمعنى الظرفية .

([1]) تفسير القران العزيز : 3/ 295
([2]) الأحقاف : 16
([3])البحر المحيط :441/9
([4])الدر المصون : 670/9
([5]) طه : 71
([6])البحر المحيط : 7/ 358

أمّا السمين الحلبي فقد ذهب إلى أنّ القول في معنى " في " قد يُحمل على الحقيقة أو على المجاز , إذ قال : (("فِي جُذُوعِ النخل" يُحتمل أن يكونَ حقيقةً، وفي التفسير: أنه نَقَرَ جذوعَ النخلِ حتى جَوَّفَها، ووضعهم فيها، فماتوا جوعاً وَعَطَشاً، وأن يكونَ مجازاً، وله وجهان، أحدهما: أنه وضعَ حرفاً مكانَ آخر. والأصلُ: على جذُوع النخل ... والثاني: أنه شَبَّه تمكُّنَهم بتمكُّنِ مَنْ حواه الجِذْعُ واشتمل عليه))[1] , فإذا كان محمولا على الحقيقة فيكون معنى " في " للوعاء وأنهم أُدخلوا في جذوع النخل لذا قال أبو حيان "ووضعهم فيها " أي في داخلها , وإذا كان مجازا فله وجهان , الأول قائم على تضمين " في " معنى " على " والثاني بمعنى الاستقرار على الجذع الذي هو بمنزلة الظرف الذي يستقر فيه الشيء .

وأوضح الفرّاء هذا المعنى بقوله : ((يصلح "على" في موضع (في) , وانما صلحت (في) لأنه يرفع في الخشبة في طولها , فصلحت (في) وصلحت(على),لأن يرفعها فيها فيصير عليها))[2], ويُفهم من نصّ الفراء أن جذع النخلة يحتمل أن يكونمكانًا للصلب أو مكانًا للاستعلاء , والقول بظرفيتها ((لأن الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور فلذلك جاز أن يقال في , وقيل: إنما آثر لفظة (في) للإشعار بسهولة صلبهم ؛ لأن(على) تدل على نبوّ يحتاج فيه إلى تحرك إلى فوق))[3]. وذكر الزمخشري وابن يعيش والرضي بأنها باقية على ظرفيتها ؛ لشبه تمكن المصلوب في جذع النخلة بتمكن المظروف في الظرف[4].

إنّ " في " حتى وإن جاء بمعنى الاستعلاء فلا يخلو من الظرفية[5] , ويبدو أن مقام الآية هو الذي اقتضى مجيء " في " بدل غيره من بقية الأحرف , لأنّه الأبلغ في التعبير في هذا السياق , وتفسير ذلك ((أنّ مجيء " في" مكان " على " دلالة

([1])الدر المصون : 8 / 76
([2]) معاني القران للفراء : 186/2.
([3]) البرهان : 4/ 188
([4]) ينظر الكشاف : 546/2,وشرح المفصل :21/8,وشرح الرضي :24/6.
([5]) ينظر معجم حروف المعاني في القران الكريم :752.

على عظم الحنق , وشدة الغيظ الذي يملأ صدر فرعون على هذه الزمرة المؤمنة ؛وذلك أنّ صلبهم فوق جذع النخل لا يشفي غليله ولا يطفئ نار حقده؛ فهو يريد من هذا الصلب بهذه الهيئة أشدّه وأعظمه , ذلك الصلب المتمكن كتمكن الظرف بمظروفه , المستقر فيه الذي يحيط فيه من جميع جوانبه , كما أنّ فيه دلالة على رغبة فرعون في إبقاء المؤمنين زمنًا طويلا وهم مصلوبون))[1] , وعُدِل عن " على " إلى " في " ((تَشْبِيهًا لِشِدَّةِ تَمَكُّنِ الْمَصْلُوبِ مِنَ الْجِذْعِ بِتَمَكُّنِ الشَّيْءِ الْوَاقِعِ فِي وِعَائِهِ))[2] ولو كان المُراد مجرد الصلب لجيء بالفعل مُعَدّى , لأنّ الصلب واقع فوق الجذع . والذي يبدو أنّ معنى "في" يُراد به الظرفية على معنى الاستقرار على جذوغ النخل ؛ لأنّ معنى "في" الوعاء الذي يستقر في الشيء , فيكون المعنى أنّهم يصلبون على جذوع النخل ويظلون مستقرين عليها .

بمعنى إلى

تأتي " في " مرادفة لمعنى " إلى " [3] , ومما ورد لها بهذا المعنى **قوله تعالى : {فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ}**[4] , فأشار ابو حيان إلى هذا المعنى بقوله : ((وأشاروا بِأَصَابِعِهِمْ إِلَى أَفْوَاهِهِمْ أَنِ اسْكُتْ تَكْذِيبًا لَهُ، وَرَدًّا لِقَوْلِهِ، وَاسْتِبْشَاعًا لِمَا جَاءَ بِهِ. وَقِيلَ: رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ضَحِكًا وَاسْتِهْزَاءً كَمَنْ غَلَبَهُ الضَّحِكُ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى فِيهِ))[5], فهو يرى أنها جاءت بمعنى " إلى " وذلك في قوله " وأشاروا بِأَصَابِعِهِمْ إِلَى أَفْوَاهِهِمْ " ويبدو أنّ هذا المعنى هو ما اختاره أبو حيان , لأنّه نقل دلالتها على معنى الظرفية بقوله " وَقِيلَ: رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ " وما ينقله ليس بالضرورة يأخذ به دائما , أمّا السمين الحلبي فلم يوافق أبا حيان في مجيئها بمعنى " إلى " بقوله : ((فَرَدَّ الكفارُ

([1]) دلالة الأدوات عند الزركشي : 137
([2])التحرير والتنوير : 16 /261
([3]) ينظر معاني القران للفراء :324/1,والازهية :271,شرح الرضي :26/6,معجم حروف المعاني :752.
([4]) ابراهيم : 9
([5]) البحر المحيط : 6 / 412-413

أيديَهم في أفواههم من الغيظ. و «في» على بابِها من الظرفية، أو فَرَدُّوا أيديَهم على أفواههم ضحكاً واستهزاءً. ف «في» بمعنى على ، أو أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقوا به من قولِهم : إنَّا كَفَرْنا، فهي بمعنى إلى))[1], فهو ذكر لها ثلاثة معانٍ ولم يُرجِّح لها أيّا من المعاني سوى تقديمه معنى الظرفية على المعاني الأُخر.

وذكر الفرّاء أنّ (في) في الآية الثانية بمعنى (إلى) قال : ((كانوا إذا جاءهم الرسول قالوا له : اسكت وأشاروا بأصابعهم إلى أفواه أنفسهم ؛ كما تُسكِّت أنت ... وقال بعضهم : كانوا يكذبونهم ويردون القول بأيديهم إلى أفواه الرسل))[2] ,وهو ما ذكره الزمخشري بقوله : ((فردوا أيديهم في أفواههم غيظا وضجرا مما جاءت به الرسل , كقوله { عضّوا عليكم الانامل من الغيظ }, أو ضحكا واستهزاء , كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه , أو أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم))[3], وجعل المالقي التقدير (إلى أفواههم))[4], وأوضح الاستاذ عباس معنى " في " هنا بقوله : ((تكون بمعنى (الى) الغائية , نحو :(دعوت الاحمق للسداد فرد يده في أذنيه, أي إلى أذنيه كي لا يسمع النصح , ومنه قوله تعالى (فردوا أيدهم في افواههم) كناية عن عدم الرد وترك الكلام))[5], ويظهر أنّ فرقا بين دلالة الجملتين " ردوا أيديهم في أفواههم " و " ردوا أيديهم إلى أفواههم " , فدلالة الجملة المشتملة على حرف الجر " إلى " على انتهاء أيديهم إلى أفواههم بالإشارة من خارج أفواههم والانتهاء بها على وفق دلالتها الأصل " انتهاء الغاية , في حين تكون دلالة الجملة الثانية المشتملة على حرف الجر " في " على المبالغة في عدم ردهم , وكأنّ الأمر أنّ لشدة اصرارهم على إنهاء الحوار معهم قاموا بإدخال أيديهم في أفواههم[6] .

([1]) الدر المصون : 7/ 73
([2]) معاني القران للفراء :69/2
([3]) الكشاف : 3 / 365
([4]) ينظر رصف المباني : 415.
([5]) النحو الوافي :508/2
([6]) ينظر من اسرار الجر في الذكر الحكيم :146.

دلالة لا النافية

دلالتها على النهي

وهي ((أقدم حروف النفي في العربية))[1]تأتي "لا" النافية على ضربين " عاملة وغير عاملة[2] , فالعاملة : "لا" النافية للجنس وهي لا تعمل إلّا الجنس , وإذا دخلت على الأعلام فلا تؤثر فيها لأنّ العلمية تتنافي مع عموم الجنس[3] , وهي مدار البحث , فذهب أبو حيان إلى أنّ النفي بها قد يكون معناه النهي , واختار منه قوله تعالى : **{ذلِكَ الْكِتابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ}**[4] , ذكر أبو حيان في تقييد معنى الريب قوله: ((لَا رَيْبَ صِيغَةُ خَبَرٍ وَمَعْنَاهُ النَّهْيُ عَنِ الرَّيْبِ))[5] فذكر أنّ "لا " النافية قد أفادت معنى النهي , أي النهي عن الريب , أمّا السمين الحلبي فقد أوضح في معرض حديثه عن بيان الريب وحقيقته بقوله : ((فإن قيل: قد وُجِدَ الريبُ من كثيرٍ من الناس في القرآن، وقولُه تعالى: {لاَ رَيْبَ فِيهِ} ينفي ذلكَ. فالجوابُ من ثلاثة أوجه، أحدُهما: أنَّ المنفيَّ كونُه متعلقاً للريبِ، بمعنى أنَّ معه من الأدلَّة ما إنْ تأمَّله المنصِفُ المُحِقُّ لم يَرْتَبْ فيه، ولا اعتبارَ بريبِ مَنْ وُجِدَ منه الريبُ، لأنه لم ينظرْ حقَّ النظرِ، فَرَيْبُه غَيرُ مُعْتَدٍّ به. والثاني: أنه مخصوصٌ، والمعنى: لا ريبَ فيه عند المؤمنين، والثالث: أنه خبرٌ معناه النهيُ، أي لا تَرْتابوا فيه. والأول أحسنُ))[6] .

ومن المواضع الأُخر التي وردت فيها "لا" النافية بمعنى النهي , **قوله تعالى " {قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِساسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ }**[7] فتحدّث أبو حيان عن النفي هنا بقوله : ((وَهُوَ مَنْفِيٌّ بِلَا الَّتِي لِنَفْيِ الْجِنْسِ، وَهُوَ

([1]) التطور النحوي :115
([2]) ينظر الجنى الداني : 300
([3]) ينظر البحر المحيط : 2/ 144
([4]) البقرة : 2
([5]) البحر المحيط :1/ 63-64
([6]) الدر المصون : 1/ 90
([7]) طه : 97

نَفْيٌ أُرِيدَ بِهِ النَّهْيُ أَيْ لَا تَمَسَّنِي وَلَا أَمَسَّكَ))[1] , ووافق السمين الحلبي أبا حيان فيما ذهب إليه , إذ قال: ((لا تَمَسُّني ولا أَمَسُّك))[2] , ففائدة "لا" النافية هنا النهي عن المساس أي هو نفي أُريد به النهي .

دلالة لن

حرف نفي يدخل على المضارع فينصبه ويخلص زمنه إلى الإستقبال[3] , وهي بسيطة عند سيبويه[4], وذهب الزمخشري إلى أن الصحيح كونها بسيطة[5] , وذهب أبو حيان إلى بساطتها , فهي ((حَرْفُ نَفْيٍ ثُنَائِيُّ الْوَضْعِ بَسِيطٌ، لَا مُرَكَّبٌ))[6] , وعدّها السمين الحلبي بأنها : ((حرفُ نَصْبٍ معناه نَفْيُ المستقبل، ويختصُّ بصيغةِ المضارع كـ «لم» ، ولا يقتضي نَفْيُه التأبيدَ، وليس أقلَّ مدةً مِنْ نفي لا))[7] , ومما ورد في دلالة "لن" على النفي **قوله تعالى : { وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا}**[8] , وتحدّث أبو حيان عن النفي بـ"لن" في تفسيره الآية بقوله : ((وَظَاهِرُهُ أَنَّ مَنِ ادَّعَى أَنَّ الْجَنَّةَ خَالِصَةٌ لَهُ دُونَ النَّاسِ مِمَّنِ انْدَرَجَ تَحْتَ الْخِطَابِ فِي قَوْلِهِ: قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً، لَا يُمْكِنُ أَنْ يُتَمَنَّى الْمَوْتَ أَبَدًا، وَلِذَلِكَ كَانَ حَرْفُ النَّفْيِ هُنَا لَنْ الَّذِي قَدِ ادُّعِيَ فِيهِ أَنَّهُ يَقْتَضِي النَّفْيَ عَلَى التَّأْبِيدِ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: أَبَدًا، عَلَى زَعْمِ مَنِ ادَّعَى ذَلِكَ لِلتَّوْكِيدِ. وَأَمَّا مَنِ ادَّعَى أَنَّهُ بِمَعْنَى لَا، فَيَكُونُ أَبَدًا إِذْ ذَاكَ مُفِيدًا لِاسْتِغْرَاقِ الْأَزْمَانِ. وَيَعْنِي بِالْأَبَدِ هُنَا: مَا يُسْتَقْبَلُ مِنْ زَمَانِ أَعْمَارِهِمْ.))[9] , إذ أشار إلى ذهاب بعضهم إلى القول بدلالة "لن" للنفي على التأبيد ويكون لفظ "أبدا" على قولهم دالا

([1]) البحر المحيط : 7/ 387
([2]) الدر المصون : 8/ 95
([3])ينظر الجنى الداني : 270
([4]) الكتاب : 3/ 5
([5]) المفصل في صنعة الإعراب : 401
([6]) البحر المحيط : 1/ 165
([7]) الدر المصون : 1/ 203
([8]) البقرة : 95
([9]) البحر المحيط : 1/ 499

على التوكيد , في حين يكون لفظ "أبدا" دالا على التأبيد إذا كانت "لن" بمعنى "لا" , وأمّا السمين الحلبي فلم يذهب إلى معنى التأبيد , إذ قال : ((ومجيئُه بعد "لَنْ" يَدُلُّ على أن نَفْيَها لا يقتضي التأبيدَ، وقد تقدَّم ذلك، ودَعْوى التأكيدِ فيه بعيدةٌ . وقال هنا: «ولن يَتَمَنَّوْه» فنَفى بلن وفي الجمعة[1] ب «لا»))[2] , فقد استدل على مجيء "ابدا" مع "لن" بعدم دلالتها على التأبيد واستبعد أن يكون "أبدا" دالا على التوكيد .

وأوضح أبو حيان الفرق بين "لن" و "لا" النافية غير العاملة بقوله بأنّ "لن" تنفي ما قرب فهي أقصر نفيا من لا , فلا يمتدّ معنى النفي بـ"لن" كما يمتد بـ"لا", وبناءً على ذلك فقد سجّل أبو حيان اعتراضا على ما ذكره الزمخشري[3] من أنّ "لن" تقتضي النفي على التأبيد[4] , إلّا أننا نجد أبا حيان قد ذكر عبارات للزمخشري تدل على عدم دلالة "لن" النفي على التأبيد , فنجد أنّ الزمخشري قال أنّ ((لا فرق بين "لا" و "لن" في أن كل واحدة منهما نفي للمستقبل، إلا أنّ في "لن" تأكيدًا وتشديدًا ليس في "لا" فأتى مرّة بلفظ التأكيد وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ ومرّة بغير لفظه وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ))[5] , فعقّب أبو حيان على كلام الزمخشري بقوله : ((وَهَذَا مِنْهُ رُجُوعٌ عَنْ مَذْهَبِهِ فِي أَنَّ لَنْ تَقْتَضِي النَّفْيَ عَلَى التَّأْبِيدِ إِلَى مَذْهَبِ الْجَمَاعَةِ فِي أَنَّهَا لَا تَقْتَضِيهِ))[6] , ورد السمين الجلبي على تعليق أبي حيان بقوله : ((وليس فيه رجوعٌ ، غايةُ ما فيه أنه سكَتَ عنه، وتشريكُه بين "لا" و "لن" في نفي المستقبل لا يَنْفي اختصاصَ "لن" بمعنى آخرَ))[7], وذهب أحد الباحثين إلى ((أنّها لا تفيد تأكيداً, ولا تأبيداً, بل هي حرف يخلص المضارع للاستقبال, ومقتضى مفادها عند بعض النحويين أنّها تستعمل للتأبيد فضلا عن التوكيد وهو ما تلقفته الألسن منقولا عن الزمخشري, ومن

([1]) يقصد بالجمعة سورة الجمعة الآية " وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا"
([2]) الدر المصون : 9/2
([3]) الكشاف : وينظر الكشاف : 4/ 531
([4]) البحر المحيط : 1/ 166
([5]) الكشاف : 4/ 531
([6]) البحر المحيط : 10/ 173
([7]) الدر المصون :329/10

يتتبع كلام الزمخشري في هذا السياق يلفه نصَّ صراحة على دلالة "لن" على التوكيد في حين ألمح في غير موطن إلى دلالة التأبيد))[1] .

وفي ضوء تقصي الاستعمال القرآني لـ "أبدًا" تتضح دلالة "لن" بين التأبيد ونفي زمن المضارع للاستقبال , إذ تعضِّد "أبدًا" دلالة التأبيد لا أنْ تَخرِج بها وحدها وكذا الحال في " لا " فإنّها يقترن مجيئها بـ "لن" , وكذا نجد اقتران مجيء "لن" مع "ما" مما يؤكّد أنّ النفي المخصوص يكون بحسب الأداة نحو "لن" و "لا" و "ما" وبمجيء "أبدًا" فإنّ النفي يُعضَّد بقوة النفي ودوامه , قال تعالى: { وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا}[2] وقال تعالى : { وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا }[3] فتُكْسِب "أبدًا" دلالة النفي مع " لن" و "ما" و "لا" دوام النفي , لذا يمثّل مجيء "أبدًا" مع النفي ائتلافا دلاليًا .

والذي يُلحظ في استعمال النفي بـ "لن" أنّها إنْ لم تنفِ دلالة الزمن نفيًا متصلًا إمّا أنْ تُقيّد بقيد أو يُذكر معها "ابدًا" , قال تعالى : {وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا}[4] فالغاية في "حتى" قيدٌ لتحقّق الفعل فهي تنفي دلالة الفعل للاستقبال وقد يأتي استعمالها من دون قيد أو من دون استعمال "أبدًا" , تقول : "لن أقرأ هذا الكتاب" فلو جاءت "أبدًا" مع "لن" لأفادت النفي دون تعلّقه إلى زمن الاستقبال بل تُفيد التأبيد .

([1]) توجيه معاني النحو في شرح المفصل لابن يعيش (رسالة) : 107
([2]) النور : 21
([3]) الحشر : 11
([4]) الإسراء : 90

دلالة مَنْ

دلالتها على الشرط

مَنْ اسم منقول عن الموصولة ، إذ هي في الأصل اسم موصول ضُمِّن معنى الشرط، لذا جعله سيبويه في ((باب الأسماء التي يُجازى بها ، وتكون بمنزلة "الذي"))[1]، فلها مبنًى واحدٌ، إلّا أنّ لها وظائف متعددة ؛ لِسَعَة معانيها ، فحملها لوظيفة الوصل "تستعمل كأسماء موصولة"، وحملها لوظيفة الشرط "تُستَعملُ كأسماء شرطيَّة"[2]، وهاتان الوظيفتان متلازمتان في الأداة "مَنْ" ، والفاصلُ بين هاتين الوظيفتين هو التعليق الذي تؤدِّيه الأداة الشرطيَّة، من غير حاجة إلى صلة، إذ إنَّ "مَنْ" في المجازاة بغير صلاتٍ؛ لأنَّ الصلةَ توضِّحُها، والمجازاة يُرادُ بها الإبهام، فلذلك لم تُوصلْ[3]، فضلا على ذلك أنَّ هذه الأداة تتصدَّر التركيب الشرطي دائمًا، بخلاف الموصولة.

ومن مواضع مجيئها بمعنى الشرط في القرآن الكريم **قوله تعالى : { بَلى مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَاتَّقى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ }**[4] فتطرّق ابو حيان إلى دلالة "مَنْ" بقوله : ((مَنْ، يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ مَوْصُولَةً، وَالْأَظْهَرُ أَنَّهَا شَرْطِيَّةٌ))[5] , فاحتمل أنّ يكون معناها موصولة إلّا أنّه اختار معنى الشرطية لها بينما ذكر السمين الحلبي المعنيين ولم يرجح أحدهما , إذ قال : ((مَنْ شرطية أو موصولة، والرابطُ من الجملة الجزائية أو الخبرية هو العمومُ في المتقيَّن، وعند مَنْ يرى الربط بقيام الظاهرِ مقامَ المضمر يقولُ ذلك هنا))[6] , ومنه أيضا **قوله تعالى : { فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }**[7] . الذي يبدو عند مراجعة السياق بأنّ "من" هنا تدل على الشرطية

([1]) الكتاب: 3/ 69 .
([2]) ينظر: جملة الشرط عند النحاة والأصوليين العرب 10، 11 .
([3]) ينظر: التبصرة والتذكرة 1/ 411 .
([4]) ال عمران : 76
([5]) البحر المحيط : 3/ 225
([6]) الدر المصون : 3/ 269
([7]) البقرة : 38

لأنّ المقام فيه تصريح بتكذيب أهل الكتاب الأُمَّيين , قال تعالى : {لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}[1] ليأتي الكلام بـ "بلى" التي تفيد الاختصاص وبعدها جملة شرطية أبلغ في بيان أنّ الذي يوفي بعهده يكون صادقا وليس كاذبا ويترتب عليه جزاء على الصدق لذا جاء التفسير عند بعضهم على نفي الكذب عن الأُمَّيين ليكون التفسير على ((مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَلَيْسَ مِنَ الْكَاذِبِينَ))[2] وهذا أبلغ في المقام اللفظي لمراعاة دلالة "بلى" ونفي الكذب وأنّ من يفي بالعهد فهو صادق وليس من الكاذبين , فذهب أبو حيان إلى أنه قد : ((تَظَافَرَتْ نُصُوصُ الْمُفَسِّرِينَ وَالْمُعْرِبِينَ عَلَى أَنَّ: مَنْ، فِي قَوْلِهِ: فَمَنْ تَبِعَ، شَرْطِيَّةٌ، وَأَنَّ جَوَابَ هَذَا الشَّرْطِ هُوَ قَوْلُهُ: فَلا خَوْفٌ، فَتَكُونُ الْآيَةُ فِيهَا شَرْطَانِ... وَلَا يَتَعَيَّنُ عِنْدِي أَنْ تَكُونَ مِنْ شَرْطِيَّةً، بَلْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَوْصُولَةً، بَلْ يَتَرَجَّحُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ فِي قَسِيمِهِ: وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا ، فَأَتَى بِهِ مَوْصُولًا، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: فَلا خَوْفٌ جُمْلَةٌ فِي مَوْضِعِ الْخَبَرِ))[3] , فرجّح أبو حيان أنها موصولة وجملة "فلا خوف" في محل الخبر لها , أمّا السمين الحلبي فقد خالف أبا حيان فيما ذهب إليه ووافق من سبقهم , إذ جعلها شرطية بقوله: ((مَنْ يجوزُ أَنْ تكونَ شرطيةً وهو الظاهرُ، ويجوز أَنْ تكونَ موصولةً، ودَخَلَت الفاءُ في خبرِها تشبيهاً لها بالشرطِ، ولا حاجةَ إلى هذا))[4] , فالسمين الحلبي اختار لها معنى الشرط ولا حاجة للقول بجعلها موصولة .

وفي ضوءِ محاكاة سياق الآية ودلالة ألفاظها فإنّ عبارة "لا خوف عليهم ولا يحزنون" ليس القصد فيها معنى الخوف نفسه والحزن نفسه بل هو مقام وجزاء يحصل عليه "من تبع الهدى" يُراد بها المقام وهي الجنة[5] , ومن جانب آخر فإنّ

([1]) ال عمران : 75
([2]) فتح القدير : 1/ 405
([3]) البحر المحيط : 1/ 273
([4]) الدر المصون : 1/ 302
([5]) ينظر مفاتيح الغيب : 3/ 472

الجملة – فمن تبع هداي– جملة شرط متكررة لقوله تعالى: { فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ}[1] .

دلالة مِنْ

تأتي "مِنْ" حرف جرٍ زائد وغير زائد , وذُكِرت عدّة معانٍ لها [2] , فمعانيها لم تتجاوز خمسة معانٍ عند القدماء, في حين ذكر لها المتأخرون أكثر من ذلك[3] , فنجدها عند ابن هشام خمسة عشر معنى[4] وعند الزركشي أربعة عشر معنى [5], وأرجع الزمخشري جميع معانيها إلى ابتداء الغاية[6]. ومن معانيها التبعيض.

بمعنى التبعيض

ذكرها سيبويه بقوله ((وتكون أيضاً للتبعيض تقول: هذا من الثوب وهذا منهم كأنك قلت: بعضه))[7] , وتأتي "مِنْ " بمعنى التبعيض عندما يصح وضع " بعض " محلها [8] , وجعل الفرّاء معنى التبعيض مسوّغا هاما في بعض عناصر التركيب , إذ ((تقول : قد أصبنا من فلان , وقتلنا من بني فلان , تريد : رجالا , وذلك لأن

([1]) البقرة : 38

([2]) ينظر رصف المباني : 321 , والجنى الداني : 308 , حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه : 261

([3]) ينظر الجنى الداني : 308- 321 , وجواهر الادب : : 157- 167 , فقد وصلت معاني "من" عند المرادي إلى أربعة عشر معنى وهي " ابتداء الغاية والتبعيض وبيان الجنس والتعليل والبدل والمجاوزة والانتهاء والغاية والاستعلاء والفصل وموافقة الباء وبمعنى "في" وموافقة لـ "ربّ" وللقسم .

([4]) ينظر مغني اللبيب : 4/ 136 - 167

([5]) ينظر البرهان : 4/ 252 / 259

([6]) ينظر كفاية المعاني في حروف المعاني : 124

([7]) الكتاب : 4/ 225

([8]) ينظر الكتاب : 4/ 224 , والاصول في النحو 1/ 409 , ومعاني الحروف : 97 , وشرح المفصل : 12/8 , ورصف المباني : 323 , والجنى الداني : 309 , ومغني اللبيب : 4/ 139

(مِنْ) تؤدي عن بعض القوم))[1] , وأرجعه المبرد إلى معناها الأصل – الابتدائية – بقوله :((وكونها في التبعيض راجع إلى ذاك انك تقول: أخذت مال زيدٍ , فإذا أردت البعض , قلت : أخذت من ماله , فإنما رجعت بها إلى ابتداء الغاية))[2] , وقال في موضع آخر : ((وأمّا التي للتبعيض فنحو قولك : أخذت مال زيدٍ فيقع هذا الكلام على الجميع , فإن قلت أخذتُ من ماله وأكلت من طعامه أو لبست من ثيابه دلت "مِنْ" على البعض))[3] .

ومما ورد على مجيء " من " بمعنى التبعيض **قوله تعالى : {لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ }**[4] , فهو يضمّن التبعيض دلالة الابتداء , إذ قال : ((مِنْ، فِي: مِمَّا تُحِبُّونَ، لِلتَّبْعِيضِ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ[5] : حَتَّى تُنْفِقُوا بَعْضَ مَا تُحِبُّونَ))[6] فهو بذلك يسوّغ دلالة التبعيض في ضوء الاستبدال الاسمي مكان "مِن" فكان التعبير بـ" بعض ما تحبون" بدل "مما تحبون " .

أمّا السمين الحلبي فقد ساق المعنى على ما ذكره أبو حيان اتكاءً على القراءة القرآنية في بيان معنى "مِن" , إذ قال : ((و «مِنْ» في {مِمَّا تُحِبُّونَ} تبعيضيةٌ ، يدلُّ عليه قراءةُ عبد الله: «بعضَ ما تحبون» ، وهذه عندي ليست قراءةً بل تفسيرُ معنى))[7], فبعد أن استدل على القول بمعنى التبعيض لـ " من " بقراءة عبد الله قال أنها عنده تفسير معنى لا قراءة , فهي فسرت معنى " من " فهو هنا وافق أبا حيان فيما ذهب إليه , وقد وافق الزركشي أبا حيان في دلالة "مِن" على التبعيض إتكاءً

([1]) الادوات النحوية في كتب التفسير : 516
([2]) المقتضب : 1/ 182
([3]) المقتضب : 4/ 137
([4]) ال عمران : 92
([5]) ينظر معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء :53/2
([6]) البحر المحيط : 3/ 261
([7]) الدر المصون : 3/ 310

على القراءة القرآنية إذ قال : ((ولها علامتان أن يقع البعض* موقعها وأن يعم ما قبلها ما بعدها إذا حذفت, كقوله تعالى: {حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ} ،ولهذا في مصحف ابن مسعود بعض ما تحبون[1]))[2] والقول بمعنى التبعيض لـ" من " هنا ذكره الزمخشري والرازي والبيضاوي والنسفي [3] . وذكر البيضاوي أنّها قد تحتمل معنى التبيين[4].

وأحسبُ أنّ دلالة التبعيض هي الأقرب لمعنى " من " في الآية ؛ لأنّ التوجيه القرآني على إنفاق بعض ما تحبون وليس كلّه حتى لا يكون من باب الإسراف والإفراط .

ومما استشهدا به أيضا قوله تعالى : **قوله تعالى : {رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ}**[5] , إذ ذهب أبو حيّان إلى القول بدلالة "مِن" على التبعيض بقوله : ((ومن لِلتَّبْعِيضِ))[6] , أمّا السمين الحلبي فهي عنده بيانية أفادت معنى الصفة بقوله : ((قوله تعالى: {مِن ذُرِّيَّتِي} : يجوزُ أَنْ يكون المفعولُ محذوفاً، وهذا الجارُّ صفتُه، أي: أسكنْتُ ذريةً مِنْ ذريتي. ويجوز أن تكونَ « مِنْ » مزيدةً عند الأخفش))[7] , أي إنّ الجار والمجرور "مِن ذريتي" صفة للمفعول به المحذوف "ذرية" والتقدير : "أسكنتُ ذريةً من ذريتي" فـ "من ذريتي" صفة لـ"ذرية" أو زائدة بحسب ما ذكره الأخفش إذ جوّز السمين أن تكون زائدة فهو بذلك يُخالف أبا حيّان فإنه ((كان قد نزل ببعض ذريته)) [8] , أي ((مِنْ ذُرِّيَّتِي بعض أولادي وهم

- الصواب (بعض) لأنها موغلة بالتنكير فلا تعرف .

([1]) ينظر معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القرّاء : 2/ 53
([2]) البرهان : 4/ 253 , وينظر حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه : 262
([3]) ينظر الكشاف : 1/ 582 , ومفاتيح الغيب : 8/ 290 , وأنوار التنزيل وأسرار التأويل : 2/ 28 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 1/ 273
([4]) ينظر أنوار التنزيل : 2/ 28
([5]) ابراهيم : 37
([6])البحر المحيط : 446/6
([7]) الدر المصون : 7/ 112
([8]) البرهان : 4/ 253

إسماعيل ومن ولد منه))[1] ولا خلاف أنّ المراد بالآية يريد اسماعيل "عليه السلام" مع أمه هاجر, وعدم ذكر مفعول " أسكنت " ؛ لأنّ المراد بـ " مِنْ " بعض القوم[2].

وخلاصة القول جاءت دلالة "مِن" هنا بمعنى "بعض" وجاز ذلك للاستبدال الاسمي بين "مِن" و "بعض" دون أن يلتبس المعنى , وكذا ما ذهب إليه النحويون من علامة وقوع "بعض" مكان "مِن" , والذي يسوّغ هذه الدلالة أنّ السياق القرآني يتحدّث عن ذرية "إبراهيم" التي معه فلا يخرج منهم إلّا زوجة إبراهيم وابنه اسماعيل دون اسحاق "عليه السلام" .

دلالتها على التعليل

تدلُّ (مِنْ) على التعليل إذا جاءت بمعنى اللام , أي ما بعدها سببا وعلة لما يأتي في سياقها , أو هي المعللة أو السببية أو التي يحسن وضع لفظة " سبب " موضعها , وهناك من جعلها بمعنى(من أجل)[3], ومما ورد في مجيئها بمعنى التعليل **قوله تعالى : { مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا }**[4] , ذهب أبو حيّان إلى معنى السببية , إذ قال : ((ومن، قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ[5]، وَلَا يَظْهَرُ إِلَّا أَنَّهَا لِلسَّبَبِ))[6] , فهو يرفض ما ذهب إليه ابن عطية في جعلها دالة على الابتداء ويرى أنها للسببية والتعليل , وإلى هذا المعنى ذهب السمين الحلبي بقوله : ((«مِنْ» للسببيَّةِ تتعلَّقُ ب «أُغْرِقوا» . قال ابن عطية: «لابتداء الغاية» ، وليس بواضح))[7], فقد وافق أبا حيان بأنها للسببية.

([1]) الكشاف : 3/ 385
([2]) مجمع البيان في تفسير القرآن : 6/ 64
([3]) ينظر جواهر الادب : 160 , ومغني اللبيب : 4/ 144-145 , ومعجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 1041
([4]) نوح : 25
([5]) المحرر الوجيز : 5/ 376
([6])البحر المحيط : 10 / 288
([7])الدر المصون :10/ 476

ذهب البغوي إلى أنها بمعنى ابتداء الغاية ويظهر ذلك في تقدير "ما" الزائدة , إذ قال : ((مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ، أَيْ مِنْ خَطِيئَاتِهِمْ، وَ "مَا" صِلَةٌ))[1] , كأنّ المعنى ابتداءً من الخطيئات أُغرقوا لتكون "الخطيئات" أول سبب في استحقاقهم الغرق وفي ذلك وجه لشمول دلالة "مِن" الابتداء والسببية في النص القرآني .

وهناك من جعلها في هذه الآية بمعنى " من أجل " [2] , وقيل أنها ((تبعيضية ولها دلالة بلاغية لا تؤديها سواها , ذلك أن الله تعالى أراد أن يُبيّن كثرة ذنوبهم , وبشاعة ما اقترفوا من الآثام , الأمر الذي لم يستطع معه نوح طوال ألف سنة إلّا خمسين عاماً أن يغير منه, لعنادهم وانغماسهم في الغي والضلال ,وكأن بعض هذه الخطايا كان كفيلا أن يستجب غضب الله عليهم , ويستحقوا معه ما نزل بهم من اغراق في الدنيا , واحراق في نار الآخرة, وذلك ما تشيعه(مِنْ) في تركيبها))[3], ومعنى " من أجل " يدل أيضا على التعليل وأنّ سبب اغراقهم الخطايا التي ارتكبوها.

لذا فالقول بإفادتها معنى التعليل هو المعنى الأصح لها ؛ لأن ذنوبهم وخطيئاتهم سبب إغراقهم في النار .

بمعنى على

وترد " مِنْ " هذا المعنى عندما تكون مرادفة لـ " على " او تقترب منها [4] , ويُنسب والقول بهذا المعنى نسبه المالقي إلى الاخفش[5].

([1]) تفسير البغوي : 5/ 158
([2]) ينظر الكشاف : 4/ 620 , وينظر مفاتيح الغيب : 658/30 , وينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل : 5/ 250 , ومدارك التنزيل وحقائق التأويل : 3/ 546
([3]) من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم : 359
([4]) ينظر شرح التسهيل : 3/ 136 , والجنى الداني : 313 , ومغني اللبيب : 4/ 160 , ومعجم حروف المعاني في القرآن الكريم : 1041
([5]) ينظر الجنى الداني : 313

ومما ورد لها بمعنى " على " **قوله تعالى : { وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ }**[1] فأشار أبو حيان إلى دلالة " من " في هذه الآية بقوله : ((وَنَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ عَدَّاهُ بِمِنْ لِتَضَمُّنِهِ معنى فَنَجَّيْناهُ بِنَصَرْنَا مِنَ الْقَوْمِ أَوْ عَصَمْنَاهُ وَمَنَعْنَاهُ أَيْ مِنْ مَكْرُوهِ الْقَوْمِ لِقَوْلِهِ فَمَنْ يَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جاءَنا ... وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ مِنَ بِمَعْنَى عَلَى أَيْ وَنَصَرْناهُ عَلَى الْقَوْمِ))[2] , إذ ذهب إلى القول بالتضمين , أي ضمّن الفعل " نصرناه " معنى " نجيناه أو عصمناه " , فالفعل قد تعدّى إلى القوم ب " من " , فعنده الرأي بتضمين الفعل معنى فعل آخر ليتعدى بحرف الجر " من " , ثم نقل رأي أبو عبيدة بأنّ " من " بمعنى " على " والتقدير " نصرناه على القوم "

وذهب السمين الحلبي إلى أنّ : ((قوله: {مِنَ القوم} : فيه أوجهٌ، أحدها: أن يُضَمَّن «نَصَرْناه» معنى منَعْناه وعَصَمْناه. ومثلُه {فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ الله} [غافر: 29] فلمَّا ضُمِّنَ معناه تَعَدَّى تعَديتَه. الثاني: أنَّ نَصَر مطاوِعُهُ انتصر، فتعدى تعديةً ما طاوعه. قال الزمخشري: «وهو نَصَر الذي مطاوِعُه انتصر. وسمعتُ هُذَلِيّاً يدعو على سارِقٍ» اللهم انْصُرْهم منه «أي: اجْعَلْهم منتصِرين منه» . ولم يظهر فرقٌ بالنسبةِ إلى التضمين المذكور؛ فإنَّ معنى قولِه «منتصرين منه» أي: ممتنعين أو مَعْصُوْمين منه. الثالث : أن «مِنْ» بمعنى على أي: على القوم.))[3] , فقد ذكر ثلاثة أوجه في معنى " من القوم " الأول : قائم على التضمين , والثاني : التعدية , والثالث : بمعنى على .

([1]) الانبياء : 77
([2])البحر المحيط : 7/ 454
([3])الدر المصون : 184/8

فالقول بمعنى " على " قال به الأخفش وابن أبي زمنين والقرطبي[1] , ورفضه ابن عطية هنا[2], وذهب بعض اللغويين والمفسرين إلى القول بالتضمين في هذه الآية[3].

ولم يترضِ الدكتور فاضل السامرائي القول بمجيء " من " بمعنى " على " وإنما رجّح تضمين الفعل معنى آخر , إذ قال : ((وهو أرجح بدليل قوله تعالى :{يَاقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ}[4] وقوله : {فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا}[5] , ولا يصح أن تكون بمعنى على))[6] .

وأحسبُ أنّ "مِن" في الآية دالة على أصل معانيها وهو الابتداء , إذ أراد التعبير القرآني أن يوضّح أنّ نصرَ الله لنبيه ابتداء من الذين كذّبوا وبعد ذلك شمل نصره على الآخرين , إذ سياق الآية دالٌّ عليه ليكون النصر على " الذين كذبوا بآياتنا" ثم جاء التعبير القرآني "فأغرقناهم" أجمعين" فشمل الذين كفروا ومن أعانهم أو كان معهم وغير ذلك , والتعبير بـ "مِن" أبلغ من التعبير بـ " على " ؛لأنّ على توضّح استعلاء المنتصر دون غلبته على كل القوم . أمّا القول بالتضمين فهو يجرّد التعبير من دلالته , فقول أبي حيان " فنجيناه بنصرنا من القوم" لم يستبدل فيه تضمين فعل بفعل؛ لأنّه يُذهب ببلاغة التعبير بـ "نصرناه " لذا ضمّن الفعل معنى فعل آخر وقدّر "نَصَرْنا" ؛ لأنّ المُراد هو النصر وليس النجاة , لذا لا بدّ من حمل "مِن" على الابتداء بالنصر لتكون "ثم" شاملة بالنصر الذي أوضَحَتْهُ "مِن" أي من الذين كذبوا ثمّ غيرهم .

([1]) ينظر معاني القران للأخفش : 1/ 51 , و1/ 140 , و تفسير القران العزيز : 3/ 154 , والجامع لأحكام القران : 11/ 307

([2]) المحرر الوجيز : 4/ 90

([3]) ينظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل : 414/2 , والتسهيل لعلوم التنزيل : 2/ 26 , والجنى الداني : 313 , وينظر مغني اللبيب : 4/ 160 , والتحرير والتنوير / 17 / 113

([4]) هود : 30

([5]) غافر : 29

([6]) معاني النحو : 3/ 70

بمعنى عن

وترد (مِنْ) بمعنى المجاوزة , إذا صح إبدالها بـ " عن " موضعها [1] . ومما ورد لـ " من " بمعنى المجاوزة في **قوله تعالى : { يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ }**[2] , وتطرق سيبويه إلى هذا المعنى لـ" مِنْ " في حديثه عن حرف الجر " عن " بقوله : ((وأما " عن " فلما عدا الشيء وذلك قولك : أطعمه عن جوعٍ جعل الجوع منصرفاً تاركاً له قد جاوزه ... وقد تقع من موقعها أيضاً تقول: أطعمه من جوعٍ وكساه من عريٍ وسقاه من العيمة))[3] , فلم يقصد أن الحرفين " مِنْ " و " عن " سواء في المعنى والاستعمال, إلّا أنه قَصَدَ أن الفعل يتعدى بـ " عن " و" من " مع تأدية كل حرف منهما معناه مع احتفاظه بما يختصّ به[4] , وتحدث أبو حيان عن معنى " من " في الآية محل البحث بقوله: ((وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ: يَحْفَظُونَهُ. قِيلَ: مِنْ لِلسَّبَبِ كَقَوْلِكَ : كَسَوْتُهُ مِنْ عُرًى، وَيَكُونُ مَعْنَاهَا وَمَعْنَى الْبَاءِ سَوَاءٌ، كَأَنَّهُ قِيلَ: يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللَّهِ وَبِإِذْنِهِ))[5] , فحكم عليها بالظاهر أنها بمعنى السببية , أي إنّهم يحفظونه بأمر الله وبسببه فيكون معنى السببية ومعنى الباء واحد , أمّا السمين الحلبي فقد ذهب إلى أنّ " من " في الآية المذكورة آنفا تكون : ((إمَّا للسبب، أي: بسبب أمرِ الله ، –ويدلُّ له قراءة علي بن أبي طالب[6] وابن عباس وزيد بن علي وعكرمة» بأَمْرِ الله . وقيل: المعنى على هذا: يحفظون عملَه بإذن الله، فحذف المضافَ– وإمَّا أن تكونَ على بابها. قال أبو البقاء[7]:» مِنْ أَمْرِ الله، أي: من الجنِّ والإنس، فتكون «مِنْ» على بابها «. يعني أَنْ يُرادَ بأمر الله نفسُ ما يُحْفَظُ منه كَمَرَدة الإنس والجنِّ، فتكون " مِنْ " لابتداء الغاية. وجَوَّز أيضاً أن تكونَ بمعنى

([1]) ينظر رصف المباني : 323 , والجنى الداني : 311 , ومغني اللبيب : 4/ 152
([2]) الرعد : 11
([3]) الكتاب : 4/ 226-227
([4]) ينظر من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم : 348
([5])البحر المحيط : 6 /361
([6]) ينظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات : 1/ 355
([7]) ينظر التبيان في اعراب القران : 2/ 754

«عن» ، وليس عليه معنىً يليقُ بالآية الكريمة))[1] , فالسمين يرى أنها إمّا أن تكون بمعنى السببية مستدلا في ذلك على قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب " عليه السلام " ورجّحه ابن جني وقال هو : ((رأي أبي الحسن، وما أحسنه! فأن قلت: فهلا كان تقديره: يحفظونه من أمر الله؛ أي: بأمر الله ... لأن هذه المصائب كلها في علم الله وبأقداره فاعليها عليها، فيكون هذا كقول القائل: هربتُ من قضاء الله بقضاء الله))[2] , فالسمين الحلبي نقل عن أبي البقاء رأيينِ عن "مِن" , الأول : بمعنى "مِن" لابتداء الغاية , وقد وجه السمين هذا المعنى بتفسير " أمر الله " بما يحصل من فعل من الجن والأنس , والثاني بمعن " عن " وقد رجّحه "ولم يرفضه" ؛ لأنّه يقول "وليس عليه معنى يليق بالآية " أي لا يوجد معنى يليق بمعنى "مِن" في الآية إلّا معنى "عن" ليتوافق والمعنى بإبدال "عن" بـ "مِن" ليكون التقدير : يحفظونه عن أمر الله .

والقول على بقاء " من " على معناها أي لابتداء الغاية ذكره الزجاج والبيضاوي[3] , والقول بدلالة " من " على معنى الباء ذكره المبرد وابن عطية والرازي والقرطبي والبيضاوي[4] .

ويرى الباحث أن معنى السببية لـ " من " هنا هو الأقرب لمعنى الآية ؛ لأنّ سبب حفظهم هو أمر الله جلّ وعلا , فإن لم يكن أمر الله موجودا لما أمكن لهم الحفظ , والقول بدلالة " من " على بابها لا يتساوق ومعنى الآية ؛ لأنّ أمر الله إذا جاء لا يمكن ردّه إلّا بمشيئة الله , فالقول بالسببية أرجح من القول بابتداء الغاية .

([1])الدر المصون : 7/ 30
([2]) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات : 1/ 355
([3]) ينظر معاني القران وإعرابه للزجاج : 3/ 142 , و أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 3/ 183
([4]) ينظر المقتضب : 2/ 319 , والمحرر الوجيز :3/ 302 , ومفاتيح الغيب : 19 /18 , والجامع لأحكام القران : 9/ 292 , و أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 3/ 183

دلالة هل

"هل" حرف استفهام يشابه الهمزة في كثرة استعمالها وتختلف عنها بدخولها على أم , وهي حرف غير عامل ؛لأنّها لا تختصُّ بالدخول على (الأسماءِ أو الأفعالِ)، وما لم يختصَّ لم يعملْ، ومن ذلك قولنا: هل قامَ زيدٌ؟ وهل يقومُ زيدٌ؟، وهل زيدٌ قائمٌ؟[1]. والأكثر فيها أن ترد بمعنى الاستفهام المحض إذا دخلت على الفعل[2] , لكنها قد تخرج عن معنى الاستفهام إلى معانٍ أُخَر , ومنها :

1- معنى النفي

وقد وردت الهمزة مفيدة معنى النفي بكثرة ولذلك تصحبها "إلّا" في القرآن الكريم وفي كلام العرب[3] , ومما ورد في إفادة "هل" معنى النفي عند أبي حيان والسمين الحلبي في موضع تفسيرهما **لقوله تعالى : { هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}**[4] , إذ رجّح أبو حيان معنى النفي لـ" هل" بقوله: ((وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ اسْتِفْهَامٌ بِمَعْنَى النَّفْيِ وَلِذَلِكَ دَخَلَتْ إِلَّا))[5] ونفى أن يكون الاستفهام هنا بمعنى التقرير وذلك في معرض ردّه على ابن عطية الذي ذهب إلى إفادة الاستفهام معنى التقرير [6] ؛ لأنّ ((الِاسْتِفْهَامُ الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى التَّقْرِيرِ هُوَ مُوجِبٌ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى فَيَبْعُدُ دُخُولُ إِلَّا وَلَعَلَّهُ لَا يَجُوزُ))[7] ووافق السمين الحلبي المعنى الذي ذكره أبو حيان بقوله : ((الاستفهامُ معناه النفي، ولذلك دخلت «إلا» ، ولو كان معناه التقريرَ لكان موجِباً

(1) ينظر معاني الحروف، للرماني: 115، وشرح المفصّل: 8/ 76، ورصف المباني،: 469، والجنى الداني، للمرادي: 341.

([2]) ينظر البحر المحيط : 8/ 393
([3]) ينظر المصدر نفسه : 2/ 342 , والجنى الداني : 329 ,والاتقان :1/ 102
([4]) الاعراف : 147
([5]) البحر المحيط : 5/ 175
([6]) المحرر الوجيز : 454/2
([7]) البحر المحيط :5/ 175

فيَبْعُد دخول «إلا» أو يمتنع))[1], وأشار أبو عبيدة معنى النفي بقوله : ((مجازها هاهنا مجاز الإيجاب وليس باستفهام، مجازه: ما يجزون إلّا ما كانوا يعملون))[2] , وذهب الطوسي إلى معنى الاستفهام الذي أفادته "هل" بقوله : ((وصورته صورة الاستفهام والمراد به الانكار والتوبيخ، والمعنى ليس يجزون إلا ما كانوا يعملون))[3], وذهب السمرقندي وابن عطية إلى أنّ "هل" أفادت الاستفهام[4] .

والذي يبدو أنّ جعل "هل" بمعنى النفي لا يتلاءم والاستثناء فهو يفيد حصر الجزاء بما كانوا يعملون , لذا جاء التفسير عند بعضهم ((إِنَّمَا نُجَازِيهِمْ بِحَسْبِ أَعْمَالِهِمُ الَّتِي أَسْلَفُوهَا، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنَّ شَرًّا فَشَرٌّ))[5] وهذا أتمٌّ في فهم معنى الآية بين الاستفهام والاستثناء .

2- معنى الأمر

ومن مواضع مجيء "هل" بمعنى الأمر **قوله تعالى : {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}**[6]

وأشار أبو حيان إلى دلالة الأمر المتحصلة من حرف فالاستفهام "هل" بقوله : ((وَهَذَا الِاسْتِفْهَامُ مِنْ أَبْلَغِ مَا يَنْهَى عَنْهُ كَأَنَّهُ قِيلَ قَدْ تُلِيَ عَلَيْكُمْ مَا فِيهِمَا مِنَ الْمَفَاسِدِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالدِّينِيَّةِ الَّتِي تُوجِبُ الِانْتِهَاءَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ أَمْ بَاقُونَ عَلَى حَالِكُمْ مَعَ عِلْمِكُمْ بِتِلْكَ الْمَفَاسِدِ. وَجَعْلُ الْجُمْلَةِ اسْمِيَّةً وَالْمُوَاجَهَةُ لَهُمْ بِأَنْتُمْ أَبْلَغُ مِنْ جَعْلِهَا فِعْلِيَّةً. وَقِيلَ هُوَ اسْتِفْهَامٌ يَضْمَنُ مَعْنَى الْأَمْرِ أَيْ فَانْتَهُوا وَلِذَلِكَ قَالَ عُمَرُ انْتَهَيْنَا يَا رَبِّ))[7], واستدل على دلالة الأمر لـ"هل" بالعطف في قوله تعالى :{ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

([1]) السمين الحلبي : 458/5
([2]) مجاز القرآن : 149/2
([3]) التبيان في تفسير القرآن : 4/ 545
([4]) بحر العلوم : 1/ 551 , والمحرر الوجيز : 2/ 454
([5]) تفسير القرآن العظيم : 3/ 475
([6]) المائدة : 91
([7]) البحر المحيط : 4/ 359

الرَّسُولَ}[1] على قوله تعالى:{ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} بقوله : ((وَنَاسَبَ الْعَطْفُ فِي وَأَطِيعُوا عَلَى مَعْنَى قَوْلِهِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ إِذْ تَضَمَّنَ هَذَا مَعْنَى الْأَمْرِ وَهُوَ قَوْلُهُ فَانْتَهُوا))[2] , وإلى المعنى نفسه ذهب السمين الحلبي بقوله : ((هذا الاستفهامُ فيه معنى الأمر أي: انتهوا، ولذلك لَمَّا فهم عمر بن الخطاب الأمرية ، قال: «انتهَيْنا يا رب انتهينا يا رب» ويدلُّ على ذلك أيضاً عطفُ الأمرِ الصريح عليه في قوله «وأطيعوا» كأنه قيل: انتهوا عن شرب الخمر وعن كذا وأطيعوا، فمجيءُ هذه الجملةِ الاستفهاميةِ المصدَّرةِ باسمٍ مُخْبَرٍ عنه باسمِ فاعل دالٍّ على ثبوتِ النهي واستقراره أبلغُ من صريحِ الأمر))[3] , إنّ إيراد كلام المخاطب بالإجابة يجعل الاستفهام تقريريا , وقد ذهب البغوي وابن عطية قبل أبي حيان والسمين الحلبي إلى دلالة الأمر[4] .

الذي يمكن تلقّفه من معنى الاستفهام أنّ السياق يُعضّد القول بالنهي سواء أكان السياق القبلي أم البعدي , إذ القبلي فيه أمر وهو "أطيعوا" فتوافق الأمر مع النهي المُشار إليه , ثمّ إنّ الذي يلحظ في السياق البعدي كلمة "منتهون" فهو فعل يدلّ على الطلب يتعاضد مع الاستفهام كأن الاستفهام ليس على حقيقته بل يراد به المجاز وهو النهي ؛ لأنّ فيه حثٌّ على الاستجابة وقبول ما يريده الله تعالى .

والذي يراه الباحث أنّ الاستفهام لا يدلُّ على الأمر الصريح بل أُستقيَ ذلك من سياق النص القرآني فقوله تعالى : {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ}[5] وقوله تعالى :{وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا }[6]فيهما دلالة الأمر بالطاعة وتحريم الخمر , إلّا أنّ الاستفهام في سياق الآية محل البحث ((فيه

([1]) المائدة : 92
([2]) البحر المحيط : 4/ 359
([3]) الدر المصون :4/ 414
([4]) ينظر معالم التنزيل : 2/ 81 , والمحرر الوجيز : 2/ 234
([5]) المائدة : 90
([6]) المائدة : 92

زجر بليغ يفيده الاستفهام الدال على التقريع والتوبيخ))[1] فنصُّ الاستفهام ليس فيه تشريع ؛ لأنّ التشريع سابق الآية محل البحث بل هو تقريع وتوبيخ .

وأضاف أبو حيان إلى معنى الأمر في **قوله تعالى : {فَهَلْ أَنتُمْ مُّسْلِمُونَ}**[2] معنى التحذير والإنذار وضرورة الانقياد إلى الله عزّ وجل وإخلاص التوحيد له, إذ قال : ((اسْتِفْهَامٌ يَتَضَمَّنُ الْأَمْرَ بِإِخْلَاصِ التَّوْحِيدِ وَالِانْقِيَادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى آذَنْتُكُمْ أَعْلَمْتُكُمْ وَتَتَضَمَّنُ مَعْنَى التَّحْذِيرِ وَالنِّذَارَةِ عَلى سَواءٍ لَمْ أَخُصَّ أَحَدًا دُونَ أَحَدٍ))[3] في حين ذهب السمين الحلبي إلى دلالة الأمر فقط , إذ قال : ((استفهامٌ معناه الأمرُ بمعنى أَسْلِموا))[4] , وإلى معنى الأمر ذهب النسفي وعلاء الدين الخازن[5] .

3- التوبيخ والتقريع

ومن المعاني التي وردت لـ "هل" معنى التوبيخ والتقريع ومن مواضع وروده في تفسيري أبي حيان والسمين الحلبي في تفسير قوله تعالى : **{ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ}**[6] , إذ أشار ابو حيان إلى هذا المعنى بقوله : ((هَلْ عَلِمْتُمْ اسْتِفْهَامٌ مَعْنَاهُ التَّقْرِيعُ وَالتَّوْبِيخُ، وَمُرَادُهُ تَعْظِيمُ الْوَاقِعَةِ أَيْ: مَا أَعْظَمَ مَا ارْتَكَبْتُمْ مِنْ يُوسُفَ. كَمَا يُقَالُ: هَلْ تَدْرِي مَنْ عَصَيْتَ؟))[7] , أي أراد توبيخهم على عظيم فعلتهم تجاه أخيهم يوسف عليه السلام , ووافق السمين الحلبي أبا حيان في معنى "هل" في هذه الآية , إذ قال : (("هَلْ عَلِمْتُمْ" : يجوزُ أن يكونَ استفهاماً للتوبيخ وهو الأظهرُ))[8] , فالسمين قد اختار معنى التوبيخ وسبق القرطبي أبا حسان والسمين الحلبي في ذكر

([1]) فتح البيان : 4/ 47
([2]) الانبياء : 108
([3]) البحر المحيط : 7/ 473
([4]) الدر المصون : 215/8
([5]) ينظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل :424/2 , و لباب التأويل في معاني التنزيل :3/ 246
([6]) يوسف : 89
([7]) البحر المحيط : 6/ 318
([8]) الدر المصون : 6/ 551

معنى التوبيخ للاستفهام في الآية محل البحث[1] , وذهب أحد المفسرين إلى أن المراد من هذا الاستفهام تفظيع الأمر وتعظيمه[2] .

والذي يميل إليه الباحث أنّ "هل" في هذا الموضع بمعنى " قد علمتم "[3] , والذي يُعضّد هذا القول السياق القرآني بعد الآية محل البحث وذلك أنّ قوله تعالى : { قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ}[4] وقوله تعالى : { إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ}[5] , فالجهل لا يعقبه التوبيخ والتقريع بل أراد إعلامهم بأنه يوسف , فقدّم لهم ما يجعلهم يقرّون بشخصه دون أن يُصرّح لهم فجاء الكلام على نحو الاستفهام ليقرَّ المخاطب بقصد الاستفهام .

([1]) الجامع لأحكام القرآن : 9/ 255
([2]) لباب التأويل في معاني التنزيل : 2/ 552 -553
([3]) ينظر النكت والعيون : 74/3
([4]) يوسف : 90
([5]) يوسف : 89

الخاتمة
والنتائج

خلص البحث إلى جملة من النتائج وهي على النحو الآتي :

1-مصطلح " معاني النحو " صار واضحا جليا بكل أبعاده عند عبد القاهر الجرجاني ، إذ بنى عليه نظريته الشهيرة " نظرية النظم " ، وذلك بقوله " وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخي(معاني النحو) وأحكامه فيما بين الكلم ".

2-المعاني النحوية هي معانٍ مرتبطة بالفكر الإنساني ، فهي معان عقلية يتمُّ كل معنى منها بومضة من الدماغ البشري ، إذ إنَّها تنشأ في الفكر أولًا ثمَّ يتمُّ التَّعبير عنها بطريقة معينة في النَّظم .

3-تعددت المصطلحات التي تدل على ظاهرة العدول ومنها ما ذكره أحد المحدثين بأنها "النقل والانتقال والتحريف والانحراف والالتفات والعدول والصرف والانصراف والتلون ومخالفة مقتضى الظاهر وشجاعة العربية والحمل على المعنى ونقض العادة وغير ذلك" , فهي مصطلحات مترادفة تدل على الخروج عن الأصل أي مخالفة الظاهر .

4-يدل العدول على التفنن بأساليب الكلام وبراعة التصرف به بما يطلبه المقام لاستمالة القلوب وتشنيف الاسماع .

5-لم أجد من تطرق للحديث عن التحول من الغيبة للخطاب في سورة ال عمران آية 28 ومعناه ممن كان قبلَ أبي حيان والسمين إلا العكبري لكنه لم يفصل القول فيه وانما اكتفى بالإشارة إلى أنّ ما حدث هو رجوع من الغيبة إلى الخطاب.

6-لم أجد ممن سبق أبا حيان القول بالانتقال بين الضمائر أي من ضمائر الغيبة إلى ضمائر الخطاب في آية (106) من سورة المائدة أما من جاء بعده فقد أيده القنوجي فيما ذهب إليه , في حين نجد أنّ ابن عادل قد تابع السمين فيما ذهب إليه .

7-أن السمين الحلبي في بعض مواضع العدول لم يرتضِ ما ذهب إليه أبو حيان ويظهر أنّ في قوله " فيه نظر " اعتراض ربما على وجود العدول من عدمه أو على موقعه .

8-دلالة الصيغة الصرفية المفردة لا يمكن عزلها وفصلها عن دلالة السياق على الزمن النحوي لأن كلاً منهما متعالقة بالأخرى , فصيغة الفعل الصرفية " المفردة " لا تخلو من الدلالة الزمنية , ويضيف لها السياق دلالة أخرى فتجتمع الدلالتين معا ولا تلغي احدهما الاخرى أو تُعريها من محتواها .

9-إنّ إنعام النظر في كتاب الله الكريم يُظهر ورود العدول عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع بكثرة , ويُعد من الأساليب التي تكشف عن بلاغة القرآن وفصاحته , فهو يستدعي صورا من الماضي القديم ويوردها حاضرة ليجعلها ماثلة للعيان.

10- الإخبار بلفظ الأمر يحمل تأكيداً اكثر مما لو أُخبِرَ بلفظ الخبر؛ لاحتواء الأمر على شدّة غير موجودة في الخبر . فموطن الشاهد حملُ الأمر على الإخبار , فاللفظ لفظ الأمر ولكنّ المعنى إخبار بالنفي وعدم قبول إنفاقهم طوعا أو كرها , لذا حملُ الآية على الشرط أقربُ تأويل للإخبار لا الأمر وأقرب قرينة على الإخبار هي الفعل " قل " نحو قوله تعالى : { قل هو الله أحد } فهو أراد الإخبار لا الأمر .

11- أوضح أبو حيان أنّ من مظاهر العدول هو إظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف به والتلطّف في بلوغ المقصود

12- لا ينحصر العدول بكونه ضربا من الاتساع , بل قد تكون الغاية منه أعلى وأهم من ذلك .

13- من معاني العدول التي وردت في الدراسة " التعظيم , التفخيم , الاستقباح , التشريف ,التشنيع , العناية وغيرها.

14- إنّ العدول في الإخبار من الماضي إلى المضارع أبلغ من الإخبار بالمضارع ؛ لأنّ المضارع يوضّح الحال التي يقع فيها ويستحضر تلك الصورة حتى كأنّ السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي .

15- أفاد العدول في التعبير عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي تحقق وقوع الفعل وحتميته , أي إفادة وقوع الحدث وثبوته .

16- معاني النحو هي معاني ذهنية ينجزها المتكلم عند نظم الجملة ، تربط بين الكلم، وتحديد العلاقات فيما بينها ، ويتم إنجازها في هذه المرحلة من مراحل التفكير عند النظم.

17- أنّ العدول هو الانتقال والتحول بالألفاظ في سياق النص من شكلها الاعتيادي المألوف والمفترض أن تكون على أصلها فيه إلى شكلٍ جديد آخر خلاف الظاهر لمعنى يطلبه المتكلم ويحاول إيصاله للمتلقي .

18- يُعدُّ الانتقال من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب محاولة تنبيه المخاطب بأنك قد وجهتَ كلامك له واستدعاء اصغائه وهو أمر لا يحدث لو استمر الكلام بلفظ الغيبة وبه تكون الأُذن منفتحة للاستماع لما يقوله المتكلم ويطلبه مما يدعو النفس إلى قبوله .

19- إنّ طريقة القرآن الكريم في العدول تعتمد على تكوين الإحالات الراجعة إلى الله سبحانه وتعالى والشاهد على ذلك {وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ} أي ابتداءً من قوله تعالى {قال يا آدم ...} بصيغة الغيبة ثم قال : { ألم أقل لكم } بصيغة الغيبة أيضا , ثم عَدل إلى المتكلم المتمثل بقوله تعالى { إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم } ومرجع هذا العدول لم يأتِ لمجرد التفنن في الفصاحة بل جاء لمعنى مناسبا للكلام.

20- إنّ العدول بالتركيب خلاف الظاهر إنّما يكون مبنيّاً على الاعتبار , أي إنّ هذا العدول إذا ما صدر عن غير البليغ فهو لا يمت للبلاغة بشيء , لأنّ العدول الذي يبتغيه البليغ ينشد منه غرضا بلاغيا لا يكون من مجيء الكلام على ظاهره .

21- إنّ العدول من المضارع إلى الماضي في قوله تعالى:{ إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ} أفاد إنّ فعل "ودادهم أو تمنيهم" واقع لا محالة فلو جاء بصيغة المضارع لكان في طور توقع الحدوث في المستقبل ؛ لأنّ الفعل الماضي يدل على حتمية الوقوع وثبوته خلاف المضارع الذي يدل على التجدد والاستمرار ومعنى فعل الشرط " يثقفوكم " قد أفاد الشك في وقوع فعل " الوداد " لذا استوجب التحول للماضي ليخبر عن ثبوت الفعل وحتميته .

22- إن فائدة العدول في التعبير بالإنشاء إلى الخبر في قوله تعالى : {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ } من أجل تأكيد أمر التربص واظهار الاهتمام والعناية به وهو بيان حال المؤمنات الصالحات إذا ما جاءهن أمرا من الله تعالى فليمتثلنَّ له وهو ما أوضحته صورة الخبر دون استعمال الأمر الصريح للدلالة على التزامهن بتعليمات الاسلام .

23- الذي يلحظ أن أبا حيان قد غيّر عبارة الزمخشري في القول على دلالة الباء على الإلصاق ؛ لأن الزمخشري لم يقل " بعد التسمية مقروء " وقول أبي حيان ضعيف ؛ لأنّ المثال الذي ضربه من سيبويه ليس فيه متعلق الجار والمجرور فليس الكلام اقرأ اسم الله فلا نستطيع القول اقرأ بسم ؛ لأنّ الباء مع تأخير الفعل تفيد الاستعانة وتحافظ على هذا المعنى عند تأخير الفعل, فالتقدير في قول أبي حيان يكون على اقرأ اسم الله من دون باء .

24- إنّ السياق القرآني قصد معنى الإلصاق للباء في قوله تعالى " {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ} ؛ لأنه يحقق دلالة الوجود في عين الماء وهي على الحقيقة , وكأنه أراد أن يُخبرنا حقيقة وجود هذه العين وحقيقة وقوع الشرب وكيفيته , فضلا على معنى الإلصاق يتوافق وسياق الآية القرآنية , إذ السياق في ذكر النعيم وأنّه نعيم دائم مصاحب للمؤمنين بأنّ لهم نعيم يكون جزاءً لهم , إذ جَعلُ الباء للتبعيض يدل على وصف ظاهري خالٍ من بلاغة التعبير للمعنى المقصود.

مصادر البحث
ومراجعه

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : الكتب المطبوعة

1- الإتقان في علوم القرآن : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي 911 هـ, تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم, ط1 / 1974

2- أثر النحاة في البحث البلاغي : د . عبد القادر حسين, دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع / القاهرة .

3- الإحكام في أصول الأحكام : علي بن محمد الآمدي (أبو الحسن)(ت 631هـ) ، تحقيق : د . سيد الجميلي، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت ، 1404 هـ.

4- الأدوات النحويّة في كتب التفسير : الدكتور محمود أحمد الصغير , دار الفكر, دمشق – سورية, ط1 / 2001

5- ارتشاف الضرب : أبو حيان الاندلسي (745 هـ) تحقيق ودراسة: د . رجب عثمان محمد , مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب , مكتبة الخانجي, ط1 / 1998

6- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : أبو السعود محمد العمادي (ت982هـ) ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا , مطبعة السعادة

7- الأزهية في علم الحروف : علي بن محمد النحوي الهروي 415هـ , تحقيق عبد المعين الملوجي , مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق , ط2 / 1981

8- أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين : د . قيس إسماعيل الأوسي , جامعة بغداد , بيت الحكمة للنشر والتوزيع

1- أسرار البلاغة , عبد القاهر الجرجاني , تحقيق محمود محمد شاكر , شكرة القدس للنشر والتوزيع .

9- أسرار العربية: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري , 577 هـ , تحقيق محمد حسين شمس الدين , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان , ط1 / 1997

10- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية , د حسن طبل , دار الفكر العربي , 1998

11- الأسلوب والأسلوبية , عبد السلام المسدي , الدار العربية للكتاب , ط3,

12- إشكالية المعنى في الجهد التفسيري (دراسة في ضوء مستويات اللغة تفسيراً و تأويلاً) , أ . د . نجاح فاهم العبيدي , جامعة كربلاء , أستاذ اللسانيات والدلالة كلية التربية قسم اللغة العربية جامعة كربلاء , نون للطباعة الحديثة , ط1, 2016

13- الأصول في النحو, أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج , تح عبد الحسين الفتلي , الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت

14- أضواء البيان في إيضاح القران بالقران , حمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي , الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان, 1415 هـ - 1995 م

15- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم : ابراهيم بن محمد بن عرشاه عصام الدين الحنفي , تحقيق : الدكتور عبد الحميد هنداوي, دار الكتب العلمية , بيروت لبنان,

16- الإعجاز الصرفي في القران الكريم , دراسة نظرية تطبيقية للتوظيف البلاغي لصيغة الكلمة , عبد الحميد احمد يوسف هنداوي , المكتبة العصرية بيروت لبنان

.

17- إعراب القران : , أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (338هـ) , تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد , عالم الكتب , مكتبة النهضة العربية , ط2 – 1985

18- إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي : أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري , تحقيق د . عبد الحميد هنداوي , مؤسسة المختار للنشر والتوزيع – مصر/ القاهرة, ط 1 , 1999

19- الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب : لأبي عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي(521 هـ) , تحقيق : مصطفى السقّا , الدكتور حامد عبد المجيد, مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة/ 1996

20- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة , د . فاضل مصطفى الساقي تح: تمام حسان , مكتبة الخانجي , مصر القاهرة , ط1 , 1977

21- الألسنية (علم اللغة الحديث) , المبادئ والإعلام ، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية، بيروت , 1983م.

22- أمالي ابن الشجري : أبي السعادات هبة الله بن علي ابن الشجري , المترجم : محمد عبد السلام شاهين , دار الكتب العلمية , 2022

23- إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب في جميع القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العُكبري , دار الكتب العلمية بيروت لبنان

24- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين , كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن ابي سعيد الانباري النحوي 577هـ , تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد , القاهرة , دار الطلائع للنشر والتوزيع 2009

25- أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت 685ه) ، تحقيق : محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1418م .

26- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك , أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الانصاري المصري 761هـ , تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ,المكتبة العصرية بيروت

27- الإيضاح في علل النحو , أبو القاسم الزَّجَّاجي , تح: الدكتور مازن المبارك, الناشر: دار النفائس – بيروت , ط5 ، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦ م .

28- الإيضاح في علوم البلاغة : للقزويني , تحقيق لجنة من أساتذة الازهر , مطبعة السنة المحمدية : 1/ 110-111

29- بحر العلوم , أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي , تحقيق : الشيخ علي محمد معوّض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود والدكتور زكريا عبد المجيد , دار الكتب العلمية بيروت لبنان

30- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي , بدر الدين الزركشي , تحرير الشيخ عبد القادر عبد الله العاني , راجعه د . سليمان الاشقر , ط2 – 1992 , وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية في الكويت

31- البحر المحيط في التفسير ، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745ه) ، تحقيق ، صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، 1420ه.

32- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن , كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني , تحقيق الدكتورة خديجة الحديثي والدكتور أحمد مطلوب , مطبعة العاني بغداد

33- البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794ه) ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط1 ، 1376ه-1957م .

34- البلاغة العربية " أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد , عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني , دار القلم

35- بلاغة القرآن الكريم دراسة في اسرار العدول في استعمال صيغ الأفعال , ظافر بن غرمان العمري , الناشر : مكتبة وهبة , 2008

36- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني) , الدكتور فضل عباس حسن , دار النفائس للنشر والتوزيع .

37- البلاغة والتطبيق , الدكتور أحمد مطلوب والدكتور حسن البصير , 1999

38- البلاغة والتطبيق : الدكتور أحمد مطلوب , الدكتور حسن البصير , ط2 , 1999

39- بناء الجملة العربية , الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف , دار غريب للطباعة والنشر

40- البنى النحوية , نعوم جومسكي , ترجمة د . يؤيل يوسف عزيز , مراجعة الماشطة , ط1 , 1987

41- البيان في روائع القران , دراسة لغوية واسلوبية للنص القرآني , تمام حسان , عالم الكتب , ط1 , 1993

42- تأويل مشكل القرآن , أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري , ابراهيم شمس الدين , دار الكتب العلمية بيروت لبنان

43- التبيان في اعراب القران ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت 616ه) ، تحقيق : محمد علي البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، د ت .

44- التبيان في علوم المعاني والبديع والبيان , شرف الدين حسين بن محمد الطيبي , تحقيق : هادي عطية مطر الهلالي , عالم الكتب , مكتبة النهضة العربية .

45- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ) ، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ.

46- تحولات البنية في البلاغة العربية , الدكتور اسامة محمد البحيري , دار النابغة للنشر والتوزيع في مصر, 2014

47- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد , أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (741هـ) ,ط1 / 1995

48- التسهيل لعلوم التنزيل , أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي , تح : الدكتور عبد الله الخالدي , الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت, الطبعة: الأولى - 1416 هـ

49- التعريفات علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816ه) ، تحقيق : ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، ط1 ، 1403ه-1983م.

50- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) , محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني , الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب , سنة النشر: 1990 م

51- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز الناشر: الفاروق الحديثة – مصر/ القاهرة الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002م

52- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: مصطفى السيد محمد، محمد السيد رشاد، محمد فضل العجماوي، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع: ط 1 / 2000

53- تفسير القمي، ابي الحسن علي بن ابراهيم القمي، مؤسسة الأعلمي

54- التفسير الكاشف، العلامة الشيخ محمد جواد مغنية، دار التيار، منشورات الرضا .

55- تفسير الميزان، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان

2- التقديم والتأخير في القرآن الكريم (رسالة ماجستير)، عز الدين، محمد الكردي، 2007

56- تقريب المقرّب لأبي حيان الأندلسي , تحقيق عفيف عبد الرحمن , دار المسيرة, ط1 1987,

57- تهذيب اللغة , محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ، أبو منصور (ت 370ه) ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 ، 2001م .

58- توجيه اللمع , العلامة أحمد بن الحسين بن الخباز , شرح كتاب اللمع لابن جني , تحقيق :أ . د فايز زكي محمد دياب , دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

59- التوطئة , أبو علي الشلوبيني , تحقيق : الدكتور يوسف أحمد المطوع , 1981

60- جامع البيان في تأويل القرآن , ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت 310هـ) تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، 1420 هـ - 2000 م .

61- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور , ضياء الدين بن الاثير الجزري , تحقيق الدكتور مصطفى جواد , والدكتور جميل سعد , مطبوعات المجمع العلمي العراقي , 1956

62- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت 671ه) ، تحقيق : أحمد البردوني ،

وابراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1384هـ-1964م .

63- الجملة العربية والمعنى , الدكتور فاضل السامرائي , دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع , ط1 , 2000

64- الجنى الداني في حروف المعاني : الحسن بن قاسم المرادي, تحقيق :د . فخر الدين قباوة , الاستاذ محمد نديم قاسم , دار الكتب العلمية – بيروت لبنان, ط 1 / 1992

65- جواهر الادب في معرفة كلام العرب , الإمام علاء الدين بن علي بن الامام بدر الدين بن محمد الأربلي , قدم له السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان , منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف

66- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع , أحمد الهاشمي , المكتبة العصرية , 2017

67- حاشية الشهاب عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي , المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي , دار النشر: دار صادر – بيروت

68- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: محمد بن علي الصبان (1206هـ)، دار إحياء الكتب العربية، د-ت.

69- الحجاج والاحتجاج بأقوال سيبويه في كتب علوم القرآن – كتاب البرهان للزركشي انموذجا, أ.د. رجاء عجيل الحسناوي , جامعة كربلاء كلية التربية للعلوم الانسانية , مكتبة العلامة ابن فهد الحلي , كربلاء المقدسة – العراق ,ط1 / 2015

70- الحذف البلاغي في القرآن الكريم , مصطفى عبد السلام أبو شادي , مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع , القاهرة

71- الحذف والتقدير في النحوي العربي , على أبو المكارم , دار غريب القاهرة , ط1 / 2008

72- الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين , هادي عطية مطر الهلالي , عالم الكتب , مكتبة النهضة العربية

73- حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه من المباحث الاصولية النحوية : الدكتور محمود سعد , استاذ الدراسات الاسلامية , جامعة بنها , 1988

74- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني , تحقيق : محمد بن علي النجّار , المكتبة العلمية ,دار الكتب المصرية

75- الدر المصون ، أبو العباس ، شهاب الدين ، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت 756ه) ، تحقيق : د . أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، د ت .

76- دراسات في الدلالة والمعجم ، مرجب عبد الجواد ابراهيم ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

77- دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، محمد عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث – القاهرة

78- الدلالة السياقية عند اللغويين، عواطف كنوش، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، كلية الآداب 1992

79- الدلالة النحوية في كتاب سيبويه ، ، صباح عبد الهادي كاظم ، دار الفراهيدي، بغداد ، ط1 ، 2012م .

80- الدلالة والتقعيد النحوي دراسة في فكر سيبويه ، محمد سالم صالح ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة .

81- دلائل الاعجاز : الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي ت 471 و 474 هـ ، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر ، الناشر مكتبة الخانجي / 2000

82- رصف المباني في شرح حروف المعاني : أحمد بن عبد النور المالقي(702هـ), أحمد محمد الخراط, مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق

83- روح البيان في تفسير القرإن إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي , المولى أبو الفداء , دار الفكر بيروت

84- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الآلوسي البغدادي : دار إحياء التراث العربي – بيروت

85- روضة الناظر وجنة المناظر, ابن قدامة المقدسي محمد صالح الغرسي, دار ابن حزم .

86- الزمن واللغة , الدكتور مالك المطلبي , الهيئة المصرية العامة للكتاب , 1986

87- سرّ صناعة الاعراب , أبو الفتح عثمان بن جني(392هـ) , تحقيق : د . حسن هنداوي, دار القلم / دمشق

88- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك , قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل بن عبد الرحمن القرشي العقيلي , دار الكتب العلمية .

89- شرح الاجرومية , فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّة , علي بن عبد الله السنهوري , دار السلام/مصر

90- شرح الاشموني على الفية ابن مالك : تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد , دار الكتاب العربي , بيروت لبنان , ط 1 , 1955

91- شرح التسهيل لابن مالك, جمال الدين محمد بن عبدالله بن عبدالله الطائي الجيّاني الاندلسي(762هـ) , تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد, الدكتور محمد بدوي المختون , هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان , ط1 – 1990

92- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون في النحو , الشيخ بن عبد الله الازهري(905هـ) , على أوضح المسالك على ألفية ابن مالك , تحقيق : محمد باسل عيود السود , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية , بيروت لبنان , ط 1 / 2000

93- شرح الرضي على الكافية : رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (688هـ) , تصحيح وتعليق : يوسف حسن عمر , منشورات جامعة قاريونس – بنغازي , ط2 / 1996

94- شرح الكافية الشافية , جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبدالله بن عبدالله الطائي الجيّاني 762هـ , تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي , دار المأمون للتراث

95- شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه , محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي ابن النجار . تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد , الناشر مكتبة العبيكان / الرياض , 1993

96- شرح المفصل : الشيخ العالم العلامة جامع الفوائد موفق الدين يعيش , علي بن يعيش 643 هـ , إدارة الطباعة المنيرية – مصر , ط1

97- شرح جمل الزجاجي لابن خروف , لأبي الحسن علي بن محمد بن علي , بن خروف الاشبيلي ,

98- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الاشبيلي (669هـ) , تحقيق الدكتور صاحب ابو جناح , مطابع مؤسسة دار الكتب، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجمهورية العراقية، 1400هـ/ 1980م .

99- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب , أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري , دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير

100- شرح كتاب سيبويه , أبي سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله المرزبان , دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

101- شرح ملحة الاعراب , جلال الدين السيوطي , دراسة وتحقيق د . احمد رجب أبو سالم , دار الضياء / الكويت

102- شفاء العليل في إيضاح التسهيل , أبو عبد الله محمد بن عيسى السلسيلي (770هـ), دراسة وتحقيق الدكتور الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي , المكتبة الفيصلية , ط1 , 1986

103- الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى , د عبد السلام السيد حامد , كلية دار العلوم – جامعة القاهرة , دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع , 2002

104- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنن العرب في كلامها , أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا , علق عليه و وضع حواشيه أحمد حسن بسبج , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية , بيروت لبنان , ط1 – 1997

105- الصحاح , تاج اللغة وصحاح العربية : اسماعيل بن حمّاد الجوهري , تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار , دار العلم ملايين , بيروت , لبنان , ط 1 / 156

106- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز , يحيى بن حمزة العلوي , تح : عبد الحميد هنداوي , دار المكتبة العصرية : صيدا بيروت , ط1 , 2002م

107- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي , طاهر سليمان حمودة , الدار الجامعية , الاسكندرية , 1996

108- علم الدلالة دراسة وتطبيقاً ، نور الهدى لوشن ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، ط1، 1407ه – 1995م .

109- علم اللغة العربية , د . محمود فهمى حجازى , دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

110- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، د . محمود السّعران ، دار الفكر العربي ، 142ه – 1992م.

111- علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقويم , الدكتور حسن طبل , مكتبة الأمان , مكتبة الإيمان / المنصورة , ط2 , 2004

112- العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي(175هـ), تحقيق : الدكتور مهدي المخزومي , الدكتور ابراهيم السامرائي

113- غرائب القرآن ورغائب الفرقان , نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ,

114- فتح البيان في مقاصد القران , أبي الطيب صديق بن علي القنوجي , وضع حواشيه ابراهيم شمس الدين , منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية , بيروت لبنان

115- فتح القدير ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ،دمشق، بيروت ، ط1 ، 1414 هـ

116- الفروق اللغوية ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر ،

117- الفوائد , شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن ايوب الزرعي المعروف بابن القيم إمام الجوزية , تحقيق محمد عزير شمس , دار علم الفوائد للنشر والتوزيع

118- الفوائد المشوق إلى علوم القران وعلم البيان للعالم شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن ايوب الزرعي المعروف بابن القيم إمام الجوزية , دار الكتب العلمية , بيروت لبنان

119- في النحو العربي نقد وتوجيه ، الدكتور مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، لبنان – بيروت ، ط2 ، 1406ه-1986م .

120- قواعد النّحو العربي في ضوء نظرية النّظم ، د . سناء حميد البياتي ، دار وائل للنشر ، ط1 ، 2003م .

121- الكامل في اللغة والأدب , محمد بن يزيد المبرد ، أبو العباس (ت 285هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي – القاهرة ، ط3 ، 1417هـ-1997م .

122- الكتاب : سيبويه 180 هـ , تحقيق : عبد السلام محمد هارون , الناشر مكتبة الخانجي , ط3 / 1988

123- كشاف اصطلاحات الفنون محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي , تقديم وإشراف ومراجعة: د . رفيق العجم, حقيق: د . علي دحروج , ط1 , 1996

124- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : العلامة جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري 538 هـ , تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود , الشيخ علي محمد معوّض , الدكتور فتحي عبد الرحمن احمد حجازي , مكتبة العبيكان , ط1 / 1998

125- كفاية المعاني في حروف المعاني , عبد الله كردي البيتوشي , تحقيق شفيع برهاني , دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع , ط1 , 2005

126- الكلمة دراسة نحوية معجمية ، د . حلمي خليل ، ط2 , دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية، مصر، 1998م .

127- الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية , أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني اللغوي(1094هـ) , قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه الدكتور عدنان درويش , محمد المصري ,مؤسسة الرسالة , ط2 / 1998

128- لباب التأويل في معاني التنزيل , علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي الشهير بالخازن , ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين, منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية بيروت لبنان

129- اللباب في علل البناء والاعراب , أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: 616هـ) , تحقيق د . عبد الإله النبهان , دار الفكر / دمشق , 1995

130- اللباب في علوم الكتاب الإمام المفسر أبو حفص عمرو بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي 880هـ , تحقيق عادل احمد عبد الموجود , علي محمد معوض, د .

محمد سعد رمضان حسن , د . محمد المتولي الدسوقي حرب , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية , بيروت لبنان , ط1- 1998

131- لسان العرب: ابن منظور , دار صادر – بيروت

132- اللسانيات واللغة العربية / نماذج تركيبية ودلالية , عبد القادر الفاسي الفهري, دار كنوز المعرفة العلمية , 2021

133- اللغة العربية معناها ومبناها , الدكتور تمام حسان , دار الثقافة , 1994

134- اللغة لفندريس , تعريب : عبد الحميد الدواخلي , محمد القصّاص , الناشر مكتبة الأنجلو المصرية – مطبعة لجنة البيان العربي / 1950

135- اللمع في العربية, أبو الفتح عثمان بن جني , تحقيق الدكتور سميح أبو مغلي , عمان , دار مجدلاوي للنشر 1988

136- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الاثير الجزري , تحقيق الشيخ كامل بن محمد عويضة , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية

137- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيّمي 210 هـ , عارضه بأصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين , مكتبة الخانجي

138- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت 392ه) ، ونزارة الأوقاف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، 1420ه-1999م .

139- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542ه) ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1 ، 1422ه.

140- المحكم والمحيط الأعظم , أبي الحسن علي بن إسماعيل/ابن سيده المرسي , تحقيق : عبد الحميد هنداوي , دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان , 2000

141- مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت 710ه) حققه وخرج أحاديثه : يوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط1 ، 1419ه-1998م .

142- مدارك التنزيل وحقائق التأويل أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت 710ه) حققه وخرج أحاديثه : يوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط1 ، 1419ه-1998م .

143- المستصفى من علم الأصول , , أبي حامد محمد الغزالي , تحقيق أحمد زكي حماد

144- المصباح المنير في غريب الشَرح الكبير , بي العباس أحمد المقرئ الفيومي , مؤسسة الرسالة العالمية , 2015

145- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم . سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني , تح : عبد الحميد هنداوي , دار الكتب العلمية بيروت لبنان

146- معالم التنزيل , أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي , تح عبد الرزاق المهدي , دار إحياء التراث العربي – بيروت ط1

147- معاني القرآن , أبو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط 215 هـ , تحقيق الدكتورة هدى محمود قراعة , الناشر مكتبة الخانجي , ط1 – 1990

148- معاني القرآن , أبو جعفر النحاس(338هـ) , تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني , المملكة العربية السعودية , جامعة أم القرى , معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الاسلامي – مركز إحياء التراث الاسلامي , مكة المكرمة

149- معاني القرآن للفراء : أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء(207هـ) , عالم الكتب , ط3 / 1983

150- معاني القران واعرابه للزجاج ، ابراهيم بن السري بن سهل ، أبو إسحاق الزجاج (ت 311ه) ، تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1408ه-1988م .

151- معاني النحو، الدكتور فاضل السامرائي، الناشر شركة العاتك للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة) ، التوزيع مكتبة أنوار دجلة (بغداد) ، ط2 / 2003

152- المعاني النَحوية أساليبها وألفاظها عند العرب، عبد المجيد بن محمد بن علي الغيلي ، دار الكتب العلمي، 2021

153- معترك الاقران في إعجاز القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية/ بيروت–لبنان، ط1، 1988

154- معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، الدكتور أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم، ط2 / 1988

155- معجم حروف المعاني في القرآن الكريم ، محمد حسن الشريف ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 – 1996

156- معجم مقاييس اللغة : ابن فارس، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، 1979

3- المعنى النَحوي في مذاهب علماء المسلمين (مقاربة لسانية حديثة) ، نجود جميل أحمد المساعفة، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، رسالة ماجستير، 2002م .

157- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ابن هشام الانصاري , تحقيق : الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب , الكويت ط 1 / 200

158- مفاتيح الألسنية , جورج مونان , جورج مونان , تعريب : الطيب البكوش ، منشورات الجديد ، تونس , 1981م.

159- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606ه) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط3 ، 1420ه .

160- مفتاح العلوم يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب , ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور, الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان , الطبعة: الثانية، 1407 هـ - 1987 م

161- المفردات في غريب القرآن, ابو القاسم الحسين بر محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (502هـ) , تحقيق محمد سيد كيلاني , دمرا المعرفة بيروت لبنان .

162- المفصل في علم العربية , أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ط2, دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة

163- المقاصد الشافية , في شرح الخلاصة الكافية , أبو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي(790هـ) , تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العُثيمين , جامعة أم القرى – معهد البحوث العلمية , مركز إحياء التراث الإسلامي , ط1 – 2007

164- المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد(285هـ), تحقيق : عبد الخالق عضيمة , القاهرة , ط3 / 1994

165- المقرب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد(285هـ), تحقيق : عبد الخالق عضيمة , القاهرة , ط3 / 1994

166- من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم , الدكتور محمد أمين الخضري , ط1 – 1989

167-من بلاغة القرآن ، د .أحمد أحمد بدوي ، دار النهضة ، مصر د .ط ، 2005م

168- من بلاغة النظم العربي , عبد العزيز عبد المعطي عرفة , عالم الكتب بيروت, للنشر والتوزيع والطباعة , 1984

169- من لا يحضره الفقيه : ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت 381هـ) , منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / بيروت لبنان

170- المنصف لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني النحوي البصري, أبي الفتح ابن جني, تحقيق ابراهيم مصطفى ومحمد أمين, 2007

171- منهج التحليل اللغوي في النقد الأدبي , ، د . سمير ستيتيه ، مجلة آداب المستنصرية، العدد (16)، 1998م.

172- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه , الدكتور نوزاد أحمد , دار دجلة ناشرون وموزعون, ط1, 2018

173- نتائج الفكر في النحو , عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي , تحقيق محمد ابراهيم البنا, دار السلام /القاهرة, ط1 و 2018

174- نحو المعاني , عبد الستار الجواري , المؤسسة العربية للدراسات والنشر, 2006

175- النحو الوافي, عباس حسن, ط 3 – دار المعارف بمصر

176- النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي ، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، 2006م.

177- نظرية المعنى في الدراسات النحوية، د . كريم حسين ناصح الخالدي، ط2، دار صفاء، عمان – الأردن ، 1439هـ – 2012

178- نظرية النَحو العربي في ضوء مناهج النَظر النَحوي الحديث ، د . نهاد الموسى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1400 ه - 1985 .

179- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة

180- النكت والعيون تفسير الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ، الشهير بالماوردي ، تحقيق لسيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان

181- نهاية الايجاز في دراية الاعجاز للرازي : مطبعة الآداب والمؤيد بمصر القاهرة 1317 هـ

182- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجُمَل من فنون علومه ، مكي ابن أبي طالب القيسي القيرواني ،

183- همع الهوامع ، : جلال الدين السيوطي (911هـ) ، تحقيق : أحمد شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكاب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1 / 1998

184- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي ، النيسابوري ، الشافعي ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، ار القلم ، الدار الشامية - دمشق ، بيروت ، ط1 ، 1415

الأبحاث والرسائل والاطاريح

1- استخدام حروف المعاني في إفادة معنى التعليل (بحث) : محمد سعد محمد أحمد , مجلة امارباك , مجلة علمية تصدر عن الاكاديمية الامريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا , المجلد الرابع , العدد الحادي عشر 2013

2- أمن اللبس في النحو العربي (اطروحة دكتوراه) بكر عبد الله خورشيد – جامعة الموصل – 2006م

3- تحولات الأفعال في السياق القرآني وأثرها البلاغي , بحث , د عبد الله علي الهتاري , كلية الآداب والألسن , جامعة ذمار , مجلة الدراسات الاجتماعية , العدد الثاني والعشرون , يوليو – ديسمبر 2006م

4- تعدد المعاني الوظيفية وأثرها في المعنى في القرآن : أمل أحمد حمه , اطروحة دكتوراه , جامعة بغداد كلية التربية للبنات , 2015

5- حروف المعاني في الصحيفة السّجادية , – دراسة نحوية تطبيقية , رسالة ماجستير , مها اسماعيل علوان , جامعة كربلاء , كلية التربية للعلوم الانسانية , 2016

6- الخلاف النحوي في معاني (أو) عند النحاة والمفسرين , م . م نجلة يعقوب يوسف , مجلة جامعة ذي قار , العدد 3 , المجلد 5 , كانون الأول 2009

7- دلالة الادوات بين البصريين والكوفيين , رسالة ماجستير , مهند عبد مسلم كمر الكعبي , كلية التربية للعلوم الانسانية , جامعة كربلاء , 2012

8- دلالة الادوات عند الزركشي , رسالة ماجستير , ضياء عباس عبد كحط الهلالي , كلية التربية للعلوم الإنسانية جامعة كربلاء , 2018

9- السّياق وأثره في الدرس اللغوي دراسة في ضوء علم اللغة الحديث ، ابراهيم محمود خليل ، كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ، أطروحة دكتوراه ، 1411هـ-1990م .

10- شرح كتاب الجمل للزجاجي لابن بابشاذ طاهر بن أحمد بن بابشاذ (469هـ) ، دراسة وتحقيق: حسين علي لفتة ياس السعدي (أطروحة دكتوراه) ، كلية الآداب/ جامعة بغداد ، 1424هـ/ 2003م .

11- الشرط في القرآن الكريم , عبد العزيز علي الصالح , رسالة ماجستير , جامعة القاهرة كلية دار العلم , 1976

12- ظاهرة العدول في اللغة العربية , رسالة ماجستير , محمد ابراهيم عبد السلام , السعودية جامعة/ أم القرى , 1989

13- العدول عن اسلوب الإنشاء إلى الخبر في نماذج من آيات القرآن الحكيم دراسة بلاغية تحليلية , د . غالب محمد محمود الشاويش (بحث) , المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها , المجلد (6) العدد (2) نيسان 2010

14- قضايا التقدير النحوي , في إعراب الربع الأخير من القرآن الكريم , أم سر أحمد حامد التاج , جامعة أم درمان الإسلامية , 2006 , رسالة ماجستير

15- معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين معاني القرآن ودواوين شعراء المعلقات السبع , اطروحة دكتوراه , رزاق عبد الامير مهدي الطيار , كلية التربية – جامعة بغداد , 2005

16- معاني النحو عند نحويي الأندلس اطروحة دكتوراه : فراس ناصر حسين , جامعة كربلاء , 2020

Summary

The study aimed to clarify the grammatical meaning between the two interpretations of Al-Bahr Al-Muhit by Abu Hayyan and Al-Durr Al-Masun by Al-Sameen Al-Halabi. The study began with an introduction in which I talked about the research plan, the reasons for choosing the topic, the research chapters and its topics. Then it was followed by an introduction in which I touched on the meanings of grammar, both technical and conceptual, and the definition of the two words meanings and grammar, linguistically and technically. Then I mentioned the grammatical meaning among the ancients and moderns, then the grammatical meanings and the mechanism of revealing them and standing on the link between the meaning and the meaning, arriving at the first chapter, which I called the grammatical meaning in linguistic deviation, dividing it into three topics. The first was deviation between pronouns, so the second carried the deviation between verbs, and the third came with the title of deviation between news and construction. Then came the second chapter entitled the grammatical meaning in the accidents of composition, so it was in two topics. The first was called the grammatical meaning in the accident of deletion, and the second carried the title of the grammatical meaning in the accident of presentation. We arrive at the third chapter, which carried the title of the grammatical meaning in the tools, choosing some tools that I talked about.

Republic of Iraq

Ministry of higher education

Karbala university

College of education

The grammatical meaning between "Al-Bahr Al-Muhit" by Abu Hayyan Al-Andalusi (d. 745 H) and "Al-Durr Al-Masun" by Al-Sameen Al-Halabi ((d. 756 H

A THESIS SUBMITTED BY

DHIA ABBAS ABID AI–HILALY

TO

THE COUNCIL OF THE COLLEGE OF EDUCATION

University Of Karbala IN Partial Fillment Of The

Requirement For The P. H. D Degree OF Arabic

LANGUAGE AND ITS ARTS

SUPERVISED BY

PROF

DR. Makki Muhhi Al- kelabi

1446 H 2024 A.D